

21406

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANA BİLİM DALI

KEMAL PAŞA-ZADE'NİN KASİDE-İ
HAMRİYYE ŞERHİ
(EDİSYON KRİTİK VE TAHLİL)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Yöneten
Doç. Dr. Mehmet DEMİRCİ

Hazırlayan
Himmet KONUR

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

İzmir-1992

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

KISALTMALAR

GİRİŞ

I. ŞAİR İBNU'L-FARİZ VE KASİDE-İ HAMRİYYESİ

A. İbnu'l-Fârız'ın Hayatı1
B. İbnu'l-Fârız'ın Eserleri2
a. Kasîde-i Hamriyye ve Konusu3
b. Kasîde-i Hamriyye'nin Şerhleri4

II. ŞARİH KEMAL PAŞA-ZADE

A. Hayatı5
B. Döneminde Sosyal Durum8
C. Kemâl Paşa-zâde ve Tasavvuf11

BİRİNCİ BÖLÜM

KEMAL PAŞA-ZADE'NİN KASİDE-İ HAMRİYYE ŞERHİ

A. Şerh'in Mevcut Nüshaları15
B. Şerh'in Özellikleri16
C. Kullanılan Nüshaların Özellikleri19

İKİNCİ BÖLÜM

KASİDE-İ HAMRİYYE ŞERHİ'NİN TERCEMESİ24

EK: Kullanılan Nüshaların Fotokopilerinden Örnekler45

BİBLİYOGRAFYA48

KASİDE-İ HAMRİYYE ŞERHİ'NİN

EDİSYON KRİTİKLİ METNİ(1-24)

ÖNSÖZ

Bugün kütüphanelerimizde Osmanlı döneminde yazılmış pek çok eser, yazmalar halinde, meraklı araştırmacıları beklemektedir. Bunların araştırılıp incelenmesi kültür tarihimize ışık tutacak ve daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Şiirlerinin pek çok şerhi yapılan **İbnu'l-Fâriz** ve onun *Kasîde-i Hamriyye* adlı şiirini şerheden **Kemâl Paşa-zâde** kültür tarihimize katkıda bulunmuş iki büyük şahsiyettir.

İbnu'l-Fâriz, yaşadığı dönemde Mısır'da, tasavvufi düşünceyi şiirlerinde en güzel işleyen şâir olarak anılmaktadır. O şiirleriyle hem doğuda hem de batıda meşhur olmuş bir kimsedir. Şiirleri arasında en fazla ilgi görenlerden birisi *Kasîde-i Hamriyye*' dir. Bu kasîdenin pek çok şerhinin yapılmış olması bu gerçeğin bir ifadesi olsa gerektir.

Siyaset ve düşünce tarihimizin önemli şahsiyetlerinden biri olan **Kemâl Paşa-zâde** de, *Kasîde*'yi şerh edenler arasında yer almaktadır. Onun tekke kültüründen çok medrese kültürüyle yetişmiş olması tasavvufi bir kasîdeyi nasıl şerhedeceği konusunda merakımızı mücib olmuştur. Bu çalışmanın tercih edilmesinde, ayrıca, büyük ilim ve siyaset adamımız **Kemâl Paşa-zâde**'nin böyle bir eserini ilim câmiamıza sunmak ve bu eserin daha kolay ve iyi anlaşılabilmesini sağlamak düşüncesi de müessir olmuştur.

Çalışmamızın Giriş'inde *Kasîde-i Hamriyye* şâiri **İbnu'l-Fâriz**'in hayatı, eserleri ve eserlerinin konusu hakkında bilgi verdik. Böylece şâirin ve kasîdesinin tasavvuf tarihi açısından önemini ifade etmeye çalışmış olduk. *Kasîde*'ye olan ilginin yoğunluğunu belirtmek maksadıyla şerhlerinin bir listesini verdik. Yine bu bölümde, *Şerh*'te, *Kasîde*'ninki gibi tasavvufi bir muhteva olup olmadığı hakkında bir ön fikir verir düşüncesiyle şâir **Kemâl Paşa-zâde**'nin hayatı, yaşadığı dönemde sosyal durum ve tasavvufla ilişkisi konularında açıklamalarda bulunduk.

Tezimizin birinci bölümünde şerhin çeşitli kütüphanelerde mevcut nüshalarını ve edisyon-kritikli metni hazırlamak üzere bunlar arasından seçtiğimiz nüshaların bazı özelliklerini kaydettik.

İkinci bölümde gücümüz ve imkânlarımız nisbetinde şerhin tercemesini yaptık. Şerhin edisyon-kritikli metni ise çalışmamızın sonunda yer aldı. Edisyon-kritikli metni hazırlarken, kullandığımız nüshalar arasındaki farkları ve alıntı yapılan yerleri belirtmeye gayret ettik. Ancak şârihin bir şahıs veya eserden alıntı yaptığını bildirdiği fakat bizim alıntının yapıldığı yeri belirleyemediğimiz pek az durumlarda, kaynaklarda o şahıs veya eser hakkında verilen bilgilerden bir kısmını dipnota kaydetmekle yetindik.

Bütün bu çalışmaları yaparken yardımlarını gördüğüm hocalarıma ve arkadaşlarıma, konu seçiminde tavsiyelerde bulunan ve ön bilgiler lutfeden Doç. Dr. Mustafa Tahralı Bey'e ve özellikle de hiç bir zaman kıymetli mesâilerini harcamaktan çekinmeyen Muhterem Hocam Mehmet Demirci Bey'e teşekkürü borç bilirim.

İzmir-1992

Himmet KONUR

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser.
a.g.m.	:Adı geçen makale.
Ank.	:Ankara.
AS.	:Aleyhisselâm.
B.	:Bağdatlı Vehbi nüshasının işâretidir.
b.	:Bin.
bkz.	:Bakınız.
D.E.Ü.	:Dokuz Eylül Üniversitesi.
Fak.	:Fakülte.
İst.	:İstanbul.
L.	:Lâleli nüshasının işâretidir.
Nşr.	:Neşreden.
tah.	:Tahkik.
trc.	:Tercüme eden.
tz.	:Tarihsiz.
vb.	:Ve benzeri.
yy.	:Yüzyıl.
I I	:İki çizgi arasındaki kısım esas nüshada olmayıp da diğer iki nüshanın birinden veya her ikisinden yapılan ilâvelerdir.
(235-a)	:Metin içerisinde geçen parantez arasındaki harfler esas nüshanın varak (Yaprak) numaralarını gösterir.
" "	:İki tırnak arası Kemâl Paşa-zâde'nin tespit edebildiğimiz alıntı yaptığı ifâdelerdir.

GİRİŞ

I- İBNU'L-FARİZ VE KASİDE-İ HAMRİYYE

A. İbnu'l-Fâriz'in Hayatı:

Asıl adı Ebu'l-Hafs ve Ebu'l-Kâsım, Ömer b. Ebi'l Hasan Ali b. el-Mürşid b. Ali'dir.¹ İbnu'l-Fâriz, Şerafuddîn ve Sultânu'l-Aşîkîn diye de bilinir. Hamâ'lı olup, 576/1181'de Mısır'da doğmuştur. Çocukluğu babasının koruması ve gözetimi altında düzenli bir şekilde geçmiştir. Babası Hamâ'dan gelip Mısır'a yerleşmiştir. Erkekler üzerindeki kadınlar lehine olan farzları ispâta çalıştığı için kendisine bu lâkab (Fâriz) verilmiştir.²

Büyüdüğünde Şâfiî fikhıyla uğraşmış ve İbn Asâkîr (600/1203)'den hadis okumuştur. Daha sonra yalnızlığa ve tasavufa meylenmiştir. Bu sıralarda babasından izin alıp Mukattam dağına çekilerek ibadet ve zühde dalmıştır. Ancak arzu ettiği mânevî seviyeye ve keşfe ulaşamadığı için bir dostunun tavsiyesine uyarak Mekke'ye gitmiştir (613/1216). Orada onbeş sene kadar kalıp olgunlaştıktan sonra 628/1230'da tekrar Mısır'a dönmüş ve 632/1235'te Mısır'da vefat etmiştir.³ Mısır'a dönüşünde halk kendisini coşkuyla karşılamıştır. Eyyubî idarecileri de ona iltifat etmişler, zaman zaman ziyaretinde bulunmuşlardır.⁴ Bunda İbnu'l-Fâriz'in sıcak kanlı ve hoş sohbet bir kimse oluşunun⁵ etkisi büyük olsa gerektir.

İbnu'l-Fâriz'in Mısır şâirleri arasında eşsiz bir yere sahip ve Arap edebiyatında tasavvufu şiirlerinde en güzel işleyen kişi⁶ olduğu söylenmiştir.⁷

1. İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, Beyrut 1977, III, 454

2. İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, Beyrut tz., V, 150

3. *Şezerât*, V, 150

4. *Şezerât*, V, 150; Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhu'l-Felsefetü'l-Arabîyye*, Beyrut tz., 293

5. *Vefayât*, III, 455

6. Zeki Mübârek, *et-Tasavvufu'l-İslâmî*, I, 215, Beyrut tz; Ramazan Şeşen, *Salahaddin Devrinde Eyyubiler Devleti*, İst. 1983, 322

7. İbnu'l-Fâriz'in tasavvufî düşüncesi ve şiirlerinden tasavvuf düşüncesine örnekler için bkz. Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî, *Medhal ile't-Tasavvufu'l-İslâmî*, Kahire 1974, 260 v.d.

İbnu'l-Fâriz'a olan alâka günümüzde de devam etmekte, kabri ziyaretçilerle dolup taşmaktadır.⁸

B. İbnu'l-Fâriz'ın Eserleri:

İbnu'l-Fâriz'ın, şiirlerini toplandığı meşhur bir *Divân*'ı vardır.⁹ Pek büyük olmayan bu *Divân* gerek yerli gerek Avrupalı âlimler tarafından çok takdir edilmiş, üzerinde tedkikler yapılmıştır. "Bu tedkikler daha ziyade şâirin sûfiyâne sergüzeştini tasvir eden 756¹⁰ beyitlik et-Tâiyyetü'l-Kübrâ adıyla ma'rûf olan Nazmu's-Sülûk adlı kasidesi üzerinde toplanmaktadır. Bu kasîde İbnu'l-Fâriz'ın en büyük manzûmesidir. Muhtelif şark dillerinde ona sayısız şerhler yazılmıştır. Garpta meşhûr olan diğer bir şiiri mim kâfiyeli Hamriyyesidir...Bugün bile Mısır'da İbnu'l-Fâriz'ın şiirleri sûfiler tarafından ezbere bilinir".¹¹

İbnu'l-Fâriz, *Divân*'ında aşk konusunu işlemiştir. Burada söz konusu olan ilâhî aşktır. Ona göre Allah aşkı hayatın ta kendisidir. Kalp aşk için yaratılmıştır. Kalbin Sevgiliye kavuşması hayat bulması, Sevgili'den ayrılması ise ölümü demektir. Bu aşk sadece ferde mahsus değildir; bütün toplumu içine alır. Böylece aşk bütün ictimâî faziletlere kaynak olur. Allah sevgisi Rasûlullah'ı ve toplumun diğer fertlerini de sevmeyi gerektirir. Netîcede oluşan sevgi bağlarıyla hem fert hem de toplum hayat bulur.¹²

İbnu'l-Fâriz şiirlerinde ilâhî aşkı remizler kullanarak ifâde eder. Bu ifâde tarzı sadece ona has değildir. "Klasik İslâm edebiyatında şâirler doğadan aldıkları motiflerden bir soyutlama yaparak, insan psikolojisinin en yüce hâli olan aşka ulaşırlar. Aşk aracılığıyla fizik ötesi âleme nüfûz ederler. (...) Bununla birlikte şâir dış dünyayla alâkasını kesmez. Büyük şâirler şiirlerinde dış dünyaya en ince ayrıntılarına varıncaya kadar yer verirler. Doğadaki bütün motiflerden faydalanırlar; onlar arasındaki sihirli bağı yakalarlar. Bu dünyayı öteki

8. Zeki Mübarek, *et-Tasavvufu'l-İslâmî*, I, 231

9. Hannâ el-Fâhûrî, a.g.e., 293; Ömer R. Kehhâle, *Mu'cemul-Müellifîn*, Dimeşk 1961, V, 301

10. Elimizde matbû bulunan *Divân*'da bu kasîde 761 beyittir. Bkz. İbnu'l-Fâriz, *Divân*, (Hazırlayan: Abdülhâlık Mahmûd), Kâhire 1984, 83-172

11. A. J. Arberry, "İbnü'l-Fârid", *İslâm Ansiklopedisi*, V, 854, İst. 1967; Ömer R. Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Dimeşk 1959, VII, 301

12. Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî et-Taftazânî, *Medhal ile't-Tasavvufu'l-İslâmî*, Kâhire 1974, 265

dünyanın bir izdüşümü kabul ederler. Bu dünyanın bütün malzemelerini öteki dünyanın simgeleri olarak kullanırlar".¹³

Bazı kimseler bu remizli ifadeleri anlayamamış, bunları fizik âlemle sınırlandırmıştır. İbnu'l-Fâriz'in şiirlerini şerh edenlerden bir kısmı da bunlara dahildir. Şâirin gönlündeki esrarı çözenler ise *Dîvân*'ın gerçek mânâsını anlamışlar ve onu hakkıyla şerhetmişlerdir.¹⁴

a. Kasîde-i Hamriyye ve Konusu:

Kasîde-i Hamriyye İbnu'l-Fâriz'in en meşhur iki kasîdesinden biridir. Kırkbir beyittir.¹⁵ Daha çok batıda meşhur olmuş, çeşitli dillere tercemeleri yapılmıştır. Mim kâfiyeli olduğu için *Kasîde-i Mîmiyye* olarak da bilinir. Hamr (şarap) mânâsına olan *حمرا* kelimesi kasîdede merkezî bir yer işgâl ettiği için şârihler tarafından -sonradan- Hamriyye isminin verildiği zannedilmektedir.¹⁶

Dîvândaki diğer şiirlerin konusu gibi Kasîde-i Hamriyye'nin konusu da ilâhî aşktır. Kasîdede bahsedilen hamr (şarap) sûfilere yakıp tutuşturan "Hakikat şarabı"dır. Bu şarap her şeye kâdirdir.¹⁷ Şaraptan başka zikri geçen "küp", "kadeh", "meyhane" v.b. kelimeler de Hakikat âleminin birer remzidir. Bunlar fizik âlemde gördüğümüz "şarap", "kadeh", "meyhane"den farklıdır.¹⁸

İbnu'l-Fâriz, içtiği şarabın fizik âlemdekinden farklı olduğunu "Bana günah olanı içtin dediler. Asla! Benim içtiğim bence içilmemesi günah olandır", diyerek ifâde eder. Bu şarap saftır ama su değil, lâtiftir ama hava değil, nürdür ama ateş değil, ruhtur ama cisim değildir".¹⁹ İbnu'l-Fâriz kasîdesinde hep bu şarabın özelliklerini açıklar. Ona göre insanı yaşatan bu şaraptır. Onu içmeyen ömrünü zâyi etmiş, hiç yaşamamış demektir. Bu kimselerin ağlanacak halde olduklarını, fakat ağlamanın sızlamanın kendilerine fayda vermeyeceğini belirterek kasîdesini bitirir.²⁰

13. İbn Arabî, *Arzuların Tercümanı (Çevtrenin girişi)*, (Çeviren: Mahmut Kanık), İst. 1991, 67

14. Hannâ el-Fâhûrî, İbnu'l-Fâriz'in şiirlerini zahirî manasına göre şerh edenlerden biri olarak Hasan el-Bûrîni (1024/1615)'yi, en meşhur tasavvufî şârih olarak ta Abdülğanî en-Nâblusî (1143/1730)'yi gösterir. Bkz. *Târihu'l-Felsefet'l-Arabiyye*, 293

15. Kâtib Çelebi onbeş beyit olduğunu söylemiştir. Bkz. *Keşfu'z-Zunûn*, İst. 1941-1943, II, 1338

16. İbnu'l-Fâriz, *Dîvân*, 189; Kasîdelerin adlandırılışıyla ilgili olarak bkz. İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvan Şitri Sözlüğü*, Ank. 1990, 284

17. Zeki Mübarek, a.g.e., I, 229

18. Bkz. Tezimiz, Kasîde-i Hamriyye Şerhi'nin metin ve tercemesi kısmı.

19. Bkz. Tezimiz, 39

20. Bkz. Tezimiz, 44

b. Kasîde-i Hamriyye'nin Şerhleri:

Çeşitli kütüphane ve eserlerde bulabildiğimiz *Kasîde-i Hamriyye*'ye ait şerhler şunlardır:

1. Dâvûd el-Kayserî, Şerafuddîn Dâvûd b. Muhammed el-Kayserî (751/1350), *Şerh-i Kasîde-i Hamriyye li İbni Fâriz*, Süleymâniye (Lala ismâil), No: 706 (s. 445-457), Ta'lik, İstinsah 1217

2. Molla Câmî, Nureddin Abdurrahmân b. Ahmed (898/1492), *Şerh-i Kasîde-i Hamriyye li İbn Fâriz*, Süleymâniye (Nazif Paşa), No: 552 (s. 29) Ta'lik, İstinsah 881

3. İbn Kemâl, Şemseddin b. Süleymân (940/1534), *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*, İst. Üniversitesi Kütüphanesi (Arapça bölümü), No: 1589 (vr.236 a-256 b), Nes-ta'lik, Zahrîyedeki kayda göre müellif yazısı

4. Ankaravî, İsmâil b. Ahmed (1042/1632), *Şerh-i Kasîde-i Hamriyye li İbn Fâriz*, Süleymâniye (Hâlet Efendi), No: 796 (s. 161-178) Nesih

5. Salâhî Abdullah Efendi (1197/1782), *Şerh-i Kasîde-i Hamriyye li İbni'l-Fâriz*, Süleymaniye (Hâlet Efendi), No: 730 (s. 27-52), İstinsah 1172²¹

6. Abdüsselâm b. Nu'mân b. Halil, *Şerh-i Kasîde-i Hamriyye li İbni'l-Fâriz*, Süleymâniye (Amcazâde Hüseyin Paşa), No: 458 (s. 161-178), Nesih

7. Tabîb el-Gilânî, Muhammed b. Nasr el-Huseynî, *Şerhu'l-Kasîdeti'l-Hamriyye*, Süleymâniye (Reisülküttâb), No: 1158 (s. 237-238), Ta'lik

8. Yiğitoğlu Salahaddin, *el-Menhelu'l-Fâiz fi Divân'ı İbni'l-Fâriz* içinde, Ankara Cebeci İl Kütüphanesi, No: 0. 1088 (s. 261-283), Yazılış 1936-1937

9. Abdülğani en-Nâblusî (1143/1730), *Şerh-u Divânî'l-Fâriz* içinde (s. 472-500), Merseliye tz.

10. Muhammed Nâzım, *Şerh-i Kasîde-i Hamriyye*, Şems Matbaası, Bâb-ı Alî caddesi, 1330 h., (s. 107-150)²²

11. Seyyid Ali b. Şihâb el-Hemedânî (786/1384), *Meşâribu'l-Ezvâk* (Farsça)²³

21. Bu eser üzerinde Süleyman Deliktaş Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde "*Salahaddin-i Uşşâki ve Kasîde-i Hamriyye Şerhi*" adlı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. (İst. 1990)

22. Süleyman Deliktaş adı geçen tezinde bu eserden bahsetmektedir. Biz elde edemedik.

23. Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1338 .

12. Kâdî Abdurrahmân Alemşah (987/1579), *Şerh alâ Kasîde-i Hamriyye-i İbn Fâriz*.²⁴

13. Kâdî Sun'ullah b. İbrahim (1050/1640'dan sonra)'in şerhi.²⁵

14. Kara Mustafa Efendi (1304/1886), *Lemeâtü'l-Berkıyye fî Şerh-i Kasîdeti'l-Mîmiyye* adındaki *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*.²⁶

15. İzzuddîn Mahmud el-Kaşî'nin şerhi.²⁷

II. ŞARİH KEMAL PAŞA-ZADE:

A. Hayatı:

Kemâl Paşa-zâde'nin asıl adı Şemseddin b. Ahmed b. Süleyman'dır. Babası tarafından dedesi Kemâl Paşa'ya nisbetle İbn Kemâl veya Kemâl Paşa-zâde (Kemâl Paşa-oğlu) diye tanınmıştır. Doğum tarihi 863/1468'dir. Doğum yeri hakkında ise ihtilâf vardır. Anne tarafından büyük babası olan İbn Küpeli İran'dan gelip Tokat'a yerleşmiştir. Ayrıca babası Süleyman Çelebi'nin o tarihlerde Tokat'ta bulunuşu da göz önüne alınarak burada doğduğu söylenmiştir. Tavârih'i Ali Osmân'ın VII. Defterinde Amasya'yı metheden sözleri bulunduğu için Amasya'da doğduğu öne sürülmüştür. Yine kaynaklar çocukluğunun Edirne'de geçtiği hususunda mütefik olduğu için, bu şehirde doğduğu iddia edilmiştir.²⁸ Şimdilik eldeki bilgiler ışığında şunu söyleyebiliriz: Kemâl Paşa-zâde menşe' itibariyle Tokatlı olup, çocukluk yıllarını Edirne'de geçirmiş ve Amasya'yı da iyi tanıyan bir kimsedir.

Büyük babası Kemâl Paşa, Fâtih devri (1451-1481)'nin ileri gelen emirlerindedir. Bir müddet Fâtih'in oğlu Şehzâde Bâyezîd'in lalası olarak Amasya'da bulunmuştur. Ömrünün son demlerini İstanbul'da geçirmiştir. Eski odalar civarında kendisinin yaptırdığı Kurşunlu Medresesindeki türbesinde medfundur.²⁹

24. Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 133; Bursalı M. Tahir, Osmanlı Müellifleri, İst. 1333, I, 356

25. Bkz. Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1338

26. Bursalı M. Tahir bu eserin matbu olduğunu söylemiştir. Biz bulamadık. Bkz. *Osmanlı Müellifleri*, I, 406

27. Bkz. Kâtip Çelebi, II, 1338

28. Bkz. Müstakîm-zâde Süleyman Sa'deddîn, *Devhatü'l-Meşâyih*, İst. 1978, 16, ; Bursalı M. Tahir, a.g.e., I, 223, Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu, Ank. 1986, 53-54,

29. Aşık Paşa-zâde, *Tavârih-i Ali Osmân*, İst. 1332, 142 ; İsmet Parmaksızoğlu, "İbn Kemâl", İslâm Ansiklopedisi, İst. 1967, VI, 526

Kemâl Paşa-zâde'nin babası Süleyman Çelebi, Fâtih devri kumandanlarındanıdır. Amasya sancağı askerleriyle birlikte İstanbul'un fethine katılmıştır. 1447'de Amasya subaşılığına, 1478-79 yıllarında da Tokat sancak beyliğine tayin edilmiştir. Daha sonra İstanbul'a gitmiş ve burada vefaata ederek babasının türbesine defnolunmuştur.³⁰

Annesi Fâtih devri âlimlerinden İbn Küpeli'nin kızıdır. İbn Küpeli'nin diğer kızını ise Hızır Çelebi Oğlu Süleyman Paşa almıştır. Bu cihetle Kemâl Paşa-zâde anne tarafından Küpeli-zâde'nin torunu olup teyzesi kanalıyla da âlim Sinan Paşa Yusuf Sinâneddin ailesi ile akrabadır.³¹

Baba tarafından asker ve anne tarafından ilimle meşgul olan bir aileye mesup bulunan İbn Kemâl, ailesinin nezaretinde iyi bir tahsilden sonra, baba mesleği askerliğe intisâb etmiş ve sipahi olarak II. Bâyezîd'in bazı seferlerine katılmıştır. II. Bâyezîd zamanında İbrahim Paşa komutasında katıldığı Arnavutluk seferi (897/1492) dönüşü ordu Filibe'de konaklamış ve İbrahim Paşa huzurunda bir toplantı yapılmıştır. Bu toplantıda Tokat'lı Molla Lütü, akıncı sancak beyi Evranos-zâde Ali Bey'in üst tarafına oturmuştur. Bunu gören Kemâl Paşa-zâde, Molla lütü'nin hüvyetini ve vazifesini sormuş, otuz akçe ile müderris olduğunu öğrenmiştir. Kendisinin ne kadar çalışırsa çalışsın Evranos-zâde gibi olamayacağını, fakat okursa ikinci bir Molla Lütü olabileceğini düşünmüş ve askerlikten ayrılmıştır.³²

Kemâl Paşa-zâde bu sırada Edirne Dâru'l-Hadîsine tayin edilen Molla Lütü'nin derslerine devam etmiştir. Kestelli Muslihuddin Mustafa, Hatip-zâde Muhyiddin Mehmet, Muarrif-zâde Sinâneddin Yusuf Efendi'lerden hukuk, tefsir ve diğer gerekli dersleri alarak tahsilini tamamlamıştır.³³

Kemâl Paşa-zâde bundan sonra ufak bir kadılığa tayin edilmek üzereyken baba dostu Anadolu Kazaskeri Müeyyed-zâde Abdurrahmân Efendi'nin yardımıyla³⁴, o sırada boş bulunan Ali Bey (Taşlık) Medresesine tayin edilmiş ve II. Bâyezîd tarafından Türkçe bir Osmanlı tarihi yazmakla görevlen-

30. Aşık Paşa-zâde, a.g.e., 142

31. Mecdî Mehmed Efendi, *Şakâik-i Nu'mâniye ve Zeylleri*, (Hazırlayan: Abdülkadir Özcan), İst. 1989, I, 215

32. Müstakîm-zâde, *Devhatü'l-Meşâyih*, 17; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu, 55

33. Mecdî, a.g.e., I, 382

34. Kemâl Paşa-zâde bu iyiliği daha sonra da unutmamış olmalı ki Şeyhulislâmlığı sırasında Müeyyed-zâde'nin oğlunun kırk akçe yevmiyeli bir müderrisliğe tayini için girişimde bulunmuştur. Bkz. Atâî, *Zeylu's-Şakâik*, İst. 1268, 32; İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı*, Ank. 1984, 68

dirilmiştir.³⁵

Müeyyed-zâde'nin 917/1511'de Rumeli Kazaskerliğine getirilmesinden sonra, günlük kırk akçe ile Üsküp'teki İshak Paşa Medresesine nakledilmiştir. Bir yıl kadar sonra (918/1512) Edirne'deki Halebiye Medresesinde, daha sonra Üç Şerefeli Medreselerinde, İstanbul'daki Sahn-ı Semân'da ve o dönemde Osmanlı Devleti'nin en yüksek seviyedeki medresesi olan Sultan Bâyezîd Medresesinde görevlendirilmiştir. 922/1516 yılında önce Edirne kadılığına, daha sonra aynı yıl içerisinde Anadolu Kazaskerliğine getirilmiştir. Anadolu Kazaskeri olarak Yavuz Sultan Selim'le birlikte Mısır seferine katılmıştır.³⁶ Mısır'ın Osmanlı vâlisi Hayri Bey'e buranın tahrir işleminde yardım etti. Sefer dönüşü Şam'da Muhyiddin İbnü'l-Arabî (638/1240)'nin türbesinin yapılması için Yavuz Sultan Selim'e bir fetva vermiştir.³⁷

925/1519 yılında Anadolu Kazaskerliğinden alınan Kemâl Paşa-zâde günlük yüz akçe ile Edirne Dâru'l-Hadîsine, daha sonra da tekrar Sultan Bâyezîd Medresesi Müderrisliğine getirildi. Bu arada bir taraftan Kânûnî'nin seferlerine katılarken diğer taraftan eser yazmakla meşgul oluyordu. 932/1535 yılın da ise Zenbilli Ali Efendi'nin vefaati üzerine Şeyhulislâm oldu.³⁸

Şeyhulislamlık görevini sürdürmekte iken 2 Şevval 940/16 Nisan 1534 cuma günü İstanbul'da vefa etmiş³⁹, Fâtih Camiinde kılınan cenaze namazından sonra, Edirnekapı dışındaki Mahmud Çelebi hazîresine⁴⁰ defnedilmiştir.⁴¹

35. Mecdî, a.g.e., I, 382, 384

36. Mecdî, a.g.e., I, 382; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, (Hazırlayan: İsmet Parmaksızoğlu), Giriş, Ank. 1983, 125

37. Bu meşhur fetvânın metni için bkz. İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, Beyrut tz., V, 195

38. Mecdî, a.g.e., I, 382

39. Mecdî, a.g.e., I, 385

40. Kemâl Paşa-zâde'nin kabrinin yeri ve durumu hakkında bilgi için bkz. Ekrem Hakkı Ayverdi, "*Müftiyü's-Sekaleyn*", Kubbealtı Akademi Mecmuası, Yıl 4, Sayı 3, İst. 1975

41. Kemâl Paşa-zâde hakkında daha geniş bilgi için bkz. Muallim Nâci, *Osmanlı Şâirleri*, (Hazırlayan: Cemal Kurnaz), Ank. 1986, 309-310; İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, Ank. 1983, 668-671; İsmet Parmaksızoğlu, "*İbn Kemâl*", *İslâm Ansiklopedisi*, VI, 561-566, İst. 1967; Mustafa Fayda, "*İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri*", *Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, Ank. 1986, 53-59; Ahmet Uğur, *İbn Kemâl*, İzmir 1987, 111

B. Döneminde Sosyal Durum:

Kemâl Paşa-zâde'nin bir siyaset ve ilim adamı olarak düşünce ve faaliyetlerini daha iyi kavrayabilmek için o dönemin fikrî ve sosyal durumuna, kısa da olsa temas etmek gerekecektir. Biz burada o dönemin bazı hadiselerine tarihî köklerine inmeye çalışmaksızın, kısaca değinmekle yetineceğiz.

II. Bâyezîd kardeşi Cem Sultan (904/1498)'la bir müddet mücadele etmiş, ancak onun ölümünden sonra devlet otoritesinde belli bir istikrar sağlayabilmişti.⁴² Fakat hayatının sonlarına doğru rahatsızlanması üzerine devlet işlerine bakamaz olmuştu. Diğer devlet işlerinden sorumlu kişiler ise üzerlerine düşen görevi hakkıyla yerine getirmiyorlardı.⁴³ O tarihlerde çeşitli sebeplerle büyük şehirlere göçler başlamıştı. Göçerden topluluklar şehir hayatına uyum sağlayamıyordu. Yerli halk bu durumdan şikâyetçiydi.⁴⁴ Bir de Osmanlı Devleti'nin vaktiyle Anadolu'nun çeşitli bölgelerine yerleştirdiği topluluklar vardı. Bunlar Şâman kalıntılarına sahip, genellikle sünnî İslâm'ın dışında kabul edilen inançlarına ve geleneklerine taassupla bağlıydılar. Kırmızı külahlarıyla tanınan bu Türkmenler Kızılbaş adıyla meşhur olmuştur.⁴⁵ Aşîret hayatı ve âdetlerine göre hareket eden bu toplulukların yerli halka, taarruz ve talanlarla zararları dokunuyordu.⁴⁶

Bu toplulukların inançlarına ve geleneklerine taassupla bağlı olmaları Osmanlı Devleti'nin karşısında olan güçlerin dikkatini çekmiş ve bu durumu aleyhte kullanabilmelerine zemin hazırlamıştır. O dönemde bunu değerlendiren güçlerin başında İran (Safevîler) gelir. İran'dan Anadolu'ya gönderilen propogandacılar bu topluluklar üzerinde müessir olmuşlardır. Çeşitli vaatlerle halkın İran'a göçetmelerini sağlamış, halktan para toplamışlar, topladıkları paraları gayet gizli ve muntazam bir teşkilatla İran'a sevk etmişlerdir.⁴⁷

Safevîler II. Bayezîd'in son zamanlarında ve Yavuz Sultan Selîm'in tahta geçişi yıllarında, Onun kardeşleriyle müca-

42. Aşık Paşa, *Tarih*, İst. 1332, 221-251

43. Ahmet Uğur, *İbn Kemâl*, 5-6

44. Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik Düzenlik Kavgası*, 101, Ank. 1975

45. Anadolu Türkmenleri'ne Kızılbaş denmesinin kaynağı hakkında bir değerlendirme için bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, *Türkiyede Alevîlik Bektâşîlik*, İstanbul 1989, 9-12

46. Halil İncalık, "Şah İsmâil ve Anadolu'da Kızılbaş Tehlikesi", *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, (Çev: Hulusi Yavuz), İst. 1988, I. 319-320

47. Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri*, İst. 1967, I. 7

delesini de fırsat bilerek, Osmanlı topraklarında fiilî taarruzlarını artırmışlardı. Yavuz'un kardeşleriyle saltanat mücadelesi sırasında meydana gelen Şah Kulu isyanıyla bu taarruzlar bir felâket halini aldı; Antalya'dan Sivas'a kadar olan saha korkunç bir katliama maruz kaldı.⁴⁸

Sultan Selim daha babasının sağlığında şii (Safevî)'lerle mücadeleyi şiar edinip, giriştiği Gürcü gazasıyla bir kısım sipahinin İran'a gitmesini önlemişti. Bu yüzden halk şii tehlikesini önleyebilecek şehzâdenin Selim olduğuna inanmıştı. "Nitekim halkın fikrine tercüman olan Celâl-zâde bütün meclislerde ozanları "Yürü Sultan Selim devran senündür" diye türkü çıkardıklarını belirtir.⁴⁹

Yavuz Sultan Selim sıklaşan Kızılbaş-Safevî münasebetlerini yok etmek; hem Anadolu Kızılbaşları'na, hem de Safevîler'e şiddetli bir darbe indirmek istiyor, bunun için hazırlıklar yapıyordu. Bu hazırlıkların bir parçası olarak İran'a yapılacak sefer öncesi âlimler ve maârif mensupları umûmî efkârı İranlılar'a karşı hazırlamak; şiiğin ehl-i sünnet mezheplerince reddedilmiş olduğunu halka telkin etmekle vazifelendirildi. Bunun üzerine zamanın ulemâsından Kemâl Paşa-zâde de bir risâle yazmıştır. Bu risâlesinde önce şiiilerin ehl-i sünnet dışı inanç ve uygulamalarına dâir kendisine ulaşan haberleri aktarır. Daha sonra onların inanç ve uygulamalarının bâtil olduğunu ve kendileriyle savaşmak gerektiğini belirtir. Risâlesinin son kısmında da sünni kaynaklardan bu görüşlerini te'vid etme yoluna gider.⁵⁰

Diğer âlimlerin de gayretleriyle belli bir kamu oyu oluşturulmasının ardından İran üzerine yürünmüştür (23 Ağustos 1514).⁵¹ Daha sonra da Osmanlılar'a karşı İran'a yakınlık duyan Memlûklar'a savaş açılmıştır.⁵²

Şîa ve şîanın yönlendirip kullandığı, ehl-i sünnet dışı, bâtinî cereyanlara karşı mücâdele Yavuz devrinde olduğu gibi Kânûnî devrinde de, hem içte hem de dışta olmak üzere devam etti.⁵³

Bu arada bazı tarikat mensuplarının davranışları da dikkati çeker. Meselâ, ehl-i sünnet akîdesine aykırı fikir ve davranışları yüzünden tenkit edilen, müntesipleri sıkı bir ta-

48. Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı İran Siyasi Münasebetleri*, I, 3

49. M.C. Şahabettin Tekindağ, "Yeni Kaynak ve Vesikalar'ın Işığında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *Tarih Dergisi*, İst. 1968, sayı 22, XVII, 52

50. Risâle'nin metni için bkz. a.g.e., 77-78

51. İsmet Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İst. 1989, X, 298,

52. a.g.e., 304 v.d.

53. Feridun Emecen, "Kânûnî Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, X, 313 v.d.

kibata uğrayan derviş gurupları sözkonusudur. Bunlar varlıklarını diğer tarikatlar arasına karışarak ve onların kılık kıyafetine bürünerek devam ettirmeye çalıştılar. Bu durum Osmanlı ülkesinde tarikatların denetim altında tutulmasını gündeme getirdi.⁵⁴

Şii-İran tehlikesinin baş göstermesinden itibaren, Osmanlı idaresi, kuruluş yıllarına hâkim olan tasavvufî eğiliminden tamamen ayrılmamakla beraber, medreseye daha çok yönelmiş görünür. Bu arada sünî akîdeye ters düşen açıklamaları nedeniyle bazı tarikat ileri gelenlerinin öldürülmesi⁵⁵ gibi acı olaylar vukû bulur.⁵⁶ Ancak bu durum, o dönemde tarikatlar ve tasavvuf aleyhine bir tutumun oluştuğu anlamına da gelmez. Zirâ biliyoruz ki, Büyük bir mutasavvıf olan İbn Arabî (638/1240)'nin devletçe savunulması bu dönemlere rastlamaktadır.⁵⁷ Yine Çivi-zâde Mehmed Efendi (995/1586)'nin şeyhulislâmlıktan uzaklaştırılmasında İbn Arabî ve Mevlânâ Celâleddîn'i Rûmî (672/1273) gibi büyük mutasavvıflar aleyhinde bulunup onları tenkit etmesinin de rol oynadığı söylenir.⁵⁸

XVI. yy.da ortaya çıkmış olup henüz bütün yönlerinin aydınlanmamış olduğu belirtilen hâdiselerden birisi, Molla Kaabız adında ulemâdan bir zatın Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'ten üstün olduğunu öne sürmesidir. Molla Kaabız bu görüşünden dolayı 8 Safer 934/1527 tarihinde dîvan huzuruna çıkarılmıştır. Dîvandaki paşalar, bu bir şer-i şerîf işidir, diyerek durumu dîvan üyesi olan Anadolu ve Rumeli kazaskerlerine havale etmişlerdir. Kazaskerler kendisine cevap verememiş, öfkelenerek idamına hükmetmiş, ancak vezir-i âzam İbrahim Paşa'nın ikazlarıyla bu hüküm uygulanmamış, Molla Kaabız serbest bırakılmıştır. Durumdan haberdar olan Kânûnî fetva hizmetinde olan müftü ile İstanbul kadısının dîvana çağrılarak Molla Kaabız'ı tekrar muhakeme etmelerini ister. Zamanın müftüsü Kemâl Paşa-zâde bu mahkemede Molla Kaabız'ın delillerini bir bir çürüterek gerekli cevapları verir. Molla Kaabız bu açıklamalara verecek cevap bulamaz. Fakat

54. Bkz. İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, 64-65, İst. 1989

55. Atâî, *Zeyl-i Şakâyük*, 89; H. Gazi Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ank. 1988, 109 ve "Şeyh İsmâil Ma'sûkî", *Türkiye Tarihi*, II, 166-169; Mehmet Demirci, "Yahya Kemâl'in Şiirlerinde Tasavvuf", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, yıl 19, sayı 2, İst. 1990, 27

56. Kemâl Paşa-zâde'nin fetvasıyla İsmâil Ma'sûkî ve oniki müridinin idam edilmesi hakkında kısa bir değerlendirme için bkz. A. Yaşar Ocak, "İbn Kemâl'in Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar Türkiyesinde İlim ve Fikir Hayatı", *Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, 36-37

57. İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, V, 195

58. H. Gazi Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, 115; Aynı yazar, "Çivioğlu Mehmed Efendi", *Türkiye Tarihi*, II, 155

inancında ısrar etmesi üzerine idamına hükmedilir.⁵⁹ Bu hâdise o devirde Osmanlı devletinde, geleneksel dîni inanışları savunma zarûretinin benimsendiğini, bunu yaparken de kânunlar dâiresinde kalmaya itinâ edildiğini göstermesi bakımından da dikkat çekicidir.⁶⁰

Kemâl Paşa-zâde zamanında Osmanlı Devletinin gerek içteki fertlere gerekse diğer ülkelere karşı tutumunda devlet-millet bütünlüğü ve bekâsı düşüncesinin esash rol oynadığı görülmektedir.⁶¹ O dönemde toplumun madî ve mânevî temellerini yıkıcı; toplumu ayakta tutan bazı değerleri reddeden, toplumsal dayanışma ve düzeni sarsan eğilimlere karşı âcilen gerekli tedbirler alınması yoluna gidilmiştir. Bunun sonucu olarak zararlı cereyanların bir takım faaliyetlere girişme çabası içinde oldukları bu tarihlerde Osmanlı devleti kuruluş yıllarına hâkim olan müsâmahakâr tavrını kısmen değiştirmiştir. Gerek hükümdar veya bazı devlet ileri gelenlerinin ve gerekse bazı âlimlerin önyak olmalarıyla, devlet ve devletin tercihi olan sünni inanişâ muhâlif bazı kişiler; bu arada bir kısım tarikat ileri gelenleri de idam edilmiştir. Buna rağmen Osmanlı imparatorluğunda XVI. Y.y.'in sonlarına kadar müsâmahalı sayılabilecek bir düşünce hayatının varlığından sözedebilmek mümkündür.⁶²

B. Kemâl Paşa-zâde ve Tasavvuf:

Kemâl Paşa-zâde çok yönlü bir şahsiyettir. Medrese kültürüyle yetişmiş olmasına rağmen eserlerinde tasavvufi düşüncelere de rastlanmıştır.⁶³ *Risâle Fî Şahsî'l-İnsânî* adlı eserinde ruh-beden ilişkisini sûfîlerin görüşlerine başvurarak açıklamakta; "ruh bedenden istek dışı (iztirârî) olarak ayrıldığı gibi bazan istek dahilinde (ihtiyârî) olarak ta ayrılıp tekrar ona dönebilir ki bu sûfîlerin insilâh adını verdikleri şeydir" demektedir.⁶⁴

Nihal Atsız, eserleri üzerinde yaptığı bir çalışmada onun tasavvufa dâir iki eseri olduğunu zikretmiştir. Bunlar,

59. Peçevî, *Tarih*, tz., 124; H. Gazi Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, 111-114

60. Hâdisenin değişik bir yorumu için bkz. A. Y. Ocak, "İbn Kemâl'in Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar Türkiyesinde İlim ve Fikir Hayatı", *Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, 36-37

61. Ahmet Uğur, "İbn Kemâl'in Siyasî Görüşleri", a.g.e., 82

62. H.G. Yurdaydın, a.g.e.; Mehmet Demirci, a.g.m., 27

63. Kemâl Paşa-zâde, *Fî Şahsî'l-İnsânî ve Fî Beyânî'l-Vücûd* adlı risâlelerinde bazı konuları tasavvufi düşünceden istifâdeyle açıklamıştır. Bkz. Hayrani Altıntaş, "İbn Kemâl ve Tasavvuf", *Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, 233-237

64. İbn Kemâl, *Fî Şahsî'l-İnsânî*, (Hazırlayan: Ahmed Cevdet Paşa), İst. 1316, 100

*er-Risâletü'l-Münîra ve Risâle fî Tahkiki'l-Hakk ve İbtâl Sâir es-Sûfiyye fî'r-Raks ve'd-Deverân'dır.*⁶⁵

Kemâl Paşa-zâde'nin büyük mutasavvıf İbn Arabî hakkında kanaati müsbettir. İbn Arabî ve onun benzeri bâtın ehlinin görüşlerine saygı duymakta, diğer insanlara da bunu telkin etmektedir. İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* ve *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye* adlı eserlerinde bazı meselelerin bulunduğunu, bunların bir kısmının ilâhî buyruğa ve şer'i nebeviyeye uygun olduğunu, diğer bir kısmının ise zâhir ehlinin anlayışına gizli olup keşif ve bâtın ehlinin anlayışına açık olduğunu belirtmekte, bu durumda onun sözlerini anlayamayanlara susmalarını tavsiye etmektedir.⁶⁶

Kemâl Paşa-zâde'nin bazı tarikat ileri gelenleri ve tasavvuf uygulamaları aleyhine fetvaları da vardır. İsmâil Ma'sûkî ve oniki halifesi 1529'da onun fetvasıyla idam edilmiştir.⁶⁷ Bu idam kararını Kemâl Paşa-zâde'nin tasavvufa karşı oluşuyla açıklamak pek mümkün gözükmemektedir. Zamanın tasavvufî hareketleri gözönünde bulundurulduğunda, bu, münferit bir hâdise olarak kalmaktadır. Günümüzde yapılan araştırmalarda konunun itikâdî ve siyasî yönü üzerinde durulmuştur.

Yurdaydın, İsmâil Ma'sûkî'nin itikâdî görüşlerini aktiren şu bilgileri verir: "Şeyh İsmâil Ma'sûkî'nin İstanbul Kadılığında yapılan yargılaması sırasında bir takım tanıkların ifadesi ile tesbit olunduğuna göre, o yaptığı çeşitli konuşmalarda, yalnız sünî İslâmiyet anlayışına karşı çıkmakla kalmamış, aynı zamanda Müsevîlik, Hıristiyanlık gibi dinlerin temelini oluşturan evren ve yaradılışla ilgili inançlara aykırı olan bazı düşünceler ileri sürmüştü. Ona göre, insan kadîmdir; insan insan olduktan sonra ona, hiç bir nesne haram değildir. Şeriatin haram dedikleri helâldir. Bundan başka o, insanın öbür dünyada ceza ya da mükâfaat göreceği hususlarını da kabul etmiyor; Cennet ve Cehennem kavramlarına, kabir azâbına, sorgu ve hesaba karşı çıkıyordu.(...) Ona göre oruç ve zekât Yezid'e cereme için gelmiştir. İnanmış bir kimse için yılda iki bayram namazı yeterlidir. Öteki ameller halkı meşgul etmek ve birbirleriyle uğraşmalarını önlemek amacıyla ortaya konmuştur. Ruh ölmez, bir bedenden ötekine göç eder. Er-

65. Nihal Atsız, "Kemâl Paşa-oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, İst. 1966, VI, 73 ; a.g.e., İst. 1972, VII, 117-118 (İkinci eserin raks ve deveran aleyhinde olduğu ve daha başka eserlerinde tasavvufî konuları işlediği hesaba katılırsa Kemâl Paşa-zâde'nin tasavvufa dâir eserlerinin yeni - den tespit edilmesinin gerekliliği ortaya çıkmaktadır.)

66. İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, V, 195

67. Atâyî, *Zeyl-i Şakâyik*, 89

kekle kadının birleşmesinden olan çocuğu, bu sûretle insan kendisi yaratmış olduğu halde, onun, bu olayı kendisi dışında Allah'a maletmesi yanlış bir inançtır. Aslında ona göre her kişi Tanrı, her sûretle gözüken O'dur".⁶⁸ Bu satırları kaydeden Yurdaydın şöyle bir kanaat ortaya koymak ihtiyâcını duyar: "Şeyh İsmâil Ma'sûkî'nin hakkında yapılan bu suçlamalara karşı, kendisini nasıl savunduğuyla ilgili herhangi bir bilgiye sâhip değiliz".⁶⁹ Bu ifâdelerden anlaşıldığına göre o, genel İslâmî anlayışa aykırı olarak insanın kadim olduğunu öne sürmüş, haramları helâl saymış, âhîret hayatını; mükâfaat-ceza, Cennet-Cehennemi inkâr etmiş, tenâsüh inancına sâpmıştır.

İsmâil Ma'sûkî o dönemde idâm edilen ilk ve son tasavvuf mensûbu değildir. Kendisinden önce de, sonra da idâm edilenler olmuştur. A.Y. Ocak bunların "Melâmî" tarikatı mensûbu olduklarına ve Melâmîlerin pâdişahı tanımayarak kendi aralarından pâdişah, vezir, v.s. yöneticileri seçtiklerine dikkati çeker.⁷⁰ Anlaşılan o ki, o dönemde Melâmîlerin bir takım siyâsî emelleri de vardı. Devlet ise daha önce de ifade ettiğimiz üzere, gerek içten gerek dıştan kendi varlığını tehdit eden unsurlara karşı âcilen tedbir alma yoluna gitmiştir. Kemâl Paşa-zâde'nin fetvâsını bu genel çerçeve içinde değerlendirmek daha doğru olsa gerektir. Aynı yıllarda İsmâil Ma'sûkî dışında daha başka tasavvuf ileri gelenleri ve mensupları bulunmakla birlikte Kemâl Paşa-zâde'nin bunlar aleyhine bir görüşüne rastlanmamış olması, fetvâsının tasavvufa karşı oluş dışında bir sebebe dayandığının açık delili sayılabilir.

Kemâl Paşa-zâde raks ve deverâna da karşıdır. Bu konuda az evvel sözü edilen bir de risâle yazmıştır.⁷¹ O, "sofiyeden akîdesi bozuk Halvetî dervişlerinin kestiklerinin yenilip yenilmeyeceği konusundaki bir soruya: el-cevâb yenmez, haramdır, diyerek bir takım sûfî görünüşlü kimseleri mahkûm etmiştir".⁷² O vahdet-i vücûd inancının kaba ve yanlış yorumlarına, maddeci panteizm şeklinde anlaşılmasına karşıdır. Konuyla ilgili bir fetvâsında şöyle der: "Zeyd, vücûd vâhiddür dese, muradım yerin ve göğün, anun gayrunun her ne kim var ise Allah Taâlâ'nın vücûdudur, Allah'dur, zirâ Allah'dan gayru şey yokdur, dese şer'an Zeyde tecdîd-i îmân gerekür".⁷³

Unutmamalı ki Kemâl Paşa-zâde şeyhulislâmıdır. En

68. H.G. Yurdaydın, "Şeyh İsmâil Ma'sûkî", *Türkiye Tarihi*, II, 166-167

69. a.g.e., 167

70. A.Y. Ocak, a.g.m., 37

71. Nihal Atsız, "Kemâl Paşa-oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, VII, 118

72. Hayrani Altıntaş, "İbn Kemâl ve Tasavvuf", *Şeyhulislâm İbn Kemâl Sem pozümü*, 237

73. H.G. Yurdaydın, a.g.e., II, 154; *İslâm Tarihi Dersleri*, 108

üst seviyelerde bir devlet görevlisidir. Devletin birlik ve bütünlüğünü korumak başta gelen vazifesidir. Bu birlik ve bütünlüğü tehlikeye düşürme ihtimâli olan her harekete karşı tavır alması gâyet tabiidir. O şii propogandacıların, tasavvuf ve tarikat görünüşü altında, devletin birlik ve bütünlüğünü bozmaya yönelik fikir ve uygulamalarına karşı katı tedbirlere başvurma lüzûmunu hissetmiştir. Normal şartlarda mâsum sayılabilecek bir kısım tarikat zümrelerine şiddetli davranmasını bu endişenin bir sonucu olarak müteâlâ edebiliriz.



BİRİNCİ BÖLÜM

I. KEMAL PAŞA-ZADE'NİN KASİDE-İ HAMRİYYE ŞERHİ:

A. Şerh'in Mevcut Nüshaları:

Nihal Atsız, Kemâl Paşa-zâde'nin eserlerini tesbit için yapmış olduğu çalışmasında *Kaside-i Hamriyye Şerhi*'nin değişik kütüphanelerde bulunan elli adet¹ nüshasını belirlemiştir.² Biz de tedkiklerimizde onun iki adet nüshasını daha tesbit ettik. Tüm bibliyografya bilgilerini ihtiva etmemekle beraber, nüshalara ulaşabilmeyi mümkün kılacak şu bilgileri aktarmayı uygun buluyoruz:

1. Ali Emîri Efendi (Farsça) 1001 (156 b-193 a)
2. Aşir Efendi 278 (61 a-81 b)
3. Atıf Efendi 2816 (143 b-150 a)
4. Ayasofya 4797 (198 b-210 b)
5. Ayasofya 4820 (108 a-116 b)
6. Bağdatlı Vebi 25 (36 a-45 b)
7. Bağdatlı Vehbi 1743 (59 b-75 a) Cemâziyelevvel 1110 İstinsahlı.
8. Bağdatlı Vehbi 2041 (243 b-244 a) Çok eksik.
9. Bağdatlı Vehbi 2114 (59 b-75 a) 968 İstinsahlı.
10. Bayazıd 3431, On yaprak. Sonu eksik.
11. Dârulmesnevî 196, 19 yaprak.
12. Dügümlü Baba 351 (131 b-141 b)
13. Dügümlü Baba 441 (1 b-23 b)
14. Esad Efendi 1447 (278 b-285 a)
15. Esad Efendi 3519 (48 b-59 b)
16. Esad Efendi 3546 (27 a-36 a)
17. Esad Efendi 3587 (48 a-58 a)
18. Esad Efendi 3652 (72 b-81 b)
19. Esad Efendi 3682 (131 b-135 b), Sonu eksik.
20. Esad Efendi 3692 (171 b-176 a)
21. Fâtiş 5337 61 b-69 a)
22. Hâlet Efendi 799 (294 b-301 b), 1022 İstinsahlı.

1. 1-50 nolu nüshalar hakkındaki bilgiler, Nihal Atsız, "*Kemâl Paşa-oğlunun Eserleri*", Şarkiyat Mecmuası, VII, 114-115'den alınmıştır.

2. Biz bunlardan Bayazıd Kütüphanesi haricindekileri gözden geçirme imkânı bulduk.

23. Hâlet Efendi 818 (101 b-113 a)
24. Hasan Hüsnü Paşa 65 (164 a- 177 a)
25. Hasan Hüsnü Paşa 121 (237 b-247 b)
26. Hüsvrev Paşa 600 (80 b-91 b)
27. Kasîdecizâde Süleyman Sırrı 677 (258 b-269 b)
28. Kılıç Ali Paşa 1024 (419 a-429 b)
29. Köprülü Mehmed Paşa 1580 (184 a-191 a)
30. Lala İsmâil 732 (1 b-16 b)
31. Lâleli 3433 (72 b-83 a), 965 İstinsahlı.
32. Lâleli 2645 (55 a-68 a)
33. Lâleli 3698 (6 b-19 b)
34. Lâleli 3707 (55 b-69 b)
35. Lâleli 3710 (23 b-33 a)
36. Murad Molla 1831 (271 b-279 b)
37. Murad Molla 1834 (167 b-175 b)
38. Nâfiz Paşa 1506 (128 b-134 b)
39. Nuruosmaniye 4023 , 10 yaprak. 43 yapraklık ilk risâleden sonra. Sonu eksik.
40. Râgıb Paşa 14060 (31 b-38 a)
41. Reisülküttab 493 (144 b-162 a)
42. Reşd Efende 858 (169 b-179 a)
43. Reşid Efendi 1005 (3 b-10 a)
44. Reşid Efendi 1031 (131 b-147 a)
45. Revan 2032 (355 a-364 b)
46. Revan 2037 (48 b-57 a)
47. Üniversite (Arapça) 1589 (236 a-256 b), Zahriyedeki kayda göre müellif yazısı.
48. Üniversite (Arapça) 3691 (64 b-72 a)
49. Üniversite (Arapça) 422 (148 b-160 b)
50. Üniversite (Arapça) 6404 (162 b-170 b)
51. Tunus Millî Kütüphanesi (el-Mektebetü'l-Vataniyye) 3040 , M: V, 16/V, 22, Evrak 19³
52. Berl., 7733⁴

B. Şerh'in Özellikleri:

Kasîde-i Hamriyye, İbnu'l-Fârız'ın Dîvanındaki şiirlerin en meşhurlarından biridir. Kırkbir beyittir. Çeşitli şerhleri

3. Muhammed Tâhir el-Cevâbi, "Tunus Millî Kütüphanelerinde Bulunan İbn Kemâl'e Ait Eserler", *Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, 300
 4. Brockelman, Leiden 1937, *SI*, 472

vardır. Bu şerhlerde kasîde, zâhirî ve bâtinî mânâları açısından ele alınmış ve açıklanmıştır.

Kasîde-i Hamriyye'nin tesbit edebildiğimiz şârihleri arasında Kemâl Paşa-zâde'nin -tarih olarak- Dâvud el-Kayserî (751/1350) ve Molla Câmî (898/1492)'den sonra üçüncü sırada yer aldığını görüyoruz.

Kemâl Paşa-zâde kırkbir beyit olan kasîdenin yalnız otuzüç beytini şerhetmiştir. Matbu nüshadaki yirmiüç ile otuzuncu beyit arasındakileri şerhetmemiştir.⁵ Sebep olarak Kemâl Paşa-zâde'ye kasîdenin ancak bu kadarının ulaştığı düşünülebilir.

Kemâl Paşa-zâde, şerhinde, edisyon-kritikli metin incelendiğinde de görüleceği gibi, daha çok kasîdede geçen kelimelerin mânâları ve i'rabları üzerinde durmuş, zaman zaman âyetlerle bunları istişhâd yoluna gitmiştir.⁶ Bazan kelimelere verilen farklı mânâları kaydedip bunları tenkîde tâbî tutmuş ve hangisinin isâbetli olacağı hakkında kendisinin görüşünü belirtmiştir.

Kasîde-i Hamriyye ilâhî aşkı konu edinmesi itibâriyle bir tasavvuf edebiyâtı mahsûlüdür. Fakat Kemâl Paşa-zâde'nin kasîdeyi şerh ederken tasavvufî yönü üzerinde durmadığını görüyoruz. Bu itibarla Kemâl Paşa-zâde'nin şerhinin zâhirî mânâlara dayandığını söyleyebiliriz. İbnu'l-Fârız'ın şiirlerinin en meşhur tasavvufî şârihi olarak Abdulğânî en-Nâblusî (1143/1730) gösterilmektedir. Kemâl Paşa-zâde şerhinin zâhirle yetinen bir şerh olduğunu daha iyi müşâhede edebilmek için, bir kaç beytinin şerhini Nâblusî'ninkiyle karşılaştıralım:

1. Beyit:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

"Sevgiliyi anarak şarap içtik. Onunla daha asma yaradılmazdan evvel sarhoş olduk".

Yukarıdaki beytin şerhinde Kemâl Paşa-zâde, cümlelerde geçen kelimelerinin okunuş nevîlerini ve mânâlarını belirtmekte, bâzı harflerle ilgili bilgiler vermektedir.⁷

Nâblusî ise şerhinde, beyitte bahsedilen "şarabın" ilâhî aşk şarabı olduğunu, cemâlî isimleri müşâhedededen neşet

5. Kâtip Çelebi kasîdenin otuziki beyit olduğunu kaydetmiştir. Bkz. *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1338

6. Şerhin bir yerinde de hadîsle istişhâdda bulunmuştur. Bkz. *Tezimiz*, 42

7. Bkz., *Tezimiz*, 20

ettiğini belirtir. Ona göre bu şarap içeni sarhoş eder. Öyle ki içen kendinden geçer ve kâinât (onun gözünde) kaybolur. Şarap (ilâhî aşk)'ın asma yaradılmazdan önce var olması, ilm-i ezeliye takdîr olunan her şeyin zuhûrundan önce var olması demektir.⁸

21. Beyit:

يقولون لى صفها و أنت بوصفها
خبير أجل بأوصافها عندى علم

"Bana, bize onu anlat, çünkü sen biliyorsun diyorlar. Evet ben onun vasıfları hakkında bilgi sahibiyim".

Kemâl Paşa-zâde bu beyitle ilgili olarak cümlelerde geçen kelimelerin mânâlarını verir ve cümlelerin anlaşılmasını kolaylaştıracak ifâdeler kullanır.⁹ Bu beytin edebî sanatlar açısından değerinden bahseder.

Nâblusî ise; bilgisiz insanların şarap (ilâhî aşk)'tan habersiz olduklarını, fakat onu bilmeyi ve onun muhayyilelerinde belirmesini çok istediklerini, halbûki onu hakıyla hiç kimsenin bilemeyeceğini kayeder. Fakat insanın kendi istîdâdı nisbetinde ve aşk (şarap)'ın kendini ızhâr ettiği kadarıyla onun hakkında bilgi sahibi olabileceğini, şâirin de onun vasıfları hakkındaki bilgisinin bu kabilden olduğunu belirtir.¹⁰

26. Beyit:

هنياً لأهل الدير كم سكروا بها
ما سكروا منها و لكنهم هموا

"Manastır ehline âfiyetler olsun. Ne kadar da sarhoş olmuşlar. Fakat onlar içmeyip heves etmişlerdir".

Kemâl Paşa-zâde bu beytin şerhinde de kelimelerin mânâlarını verir ve cümlelerin bu kelime mânâlarına göre anlaşılmasını sağlayacak açıklamalarda bulunur.¹¹

Nâblusî bu beyti şu ifâdelerle açıklamaya başlar: "Manastır ehli, kendinden önceki bütün Nebîler ve Rasûllerin makamlarını kapsayan Muhammedî din içinde İsâ (AS)'ın Rûhânî İsevî makamının vârisleri olan velîlerden kinayedir. Çünkü velîler nebîlerin vârisleridir ve onlar Allah'ı bilenlerdir. Nice kereler onunla, yani zikredilen şarapla zulmetten mücerred âlem-i ervâhla müşerref oldular.¹²

8. Abdulğani en-Nâblusî, *Şerh-u Divan'î'l-Fârız*, Mersilye tz., 472

9. Bkz., *Tezimiz*, 36

10. en-Nâblusî, a.g.e., 485

11. Bkz., *Tezimiz*, 39

12. en-Nâblusî, a.g.e., 492

Kemâl Paşa-zâde, şerhinde -bütünü incelendiğinde de görüleceği gibi- Nâblusî'nin bahsettiği bâtinî açıklamalardan, "ilâhî aşk", "cemâlî isimler", "müşâhede", "gaybet", "ızhar", "velî" vb. tasavvufî terimlerden söz etmemiştir. O şerhinde kasîdenin zâhirî mânâsı üzerinde durmakla yetinmiştir.

C. Kullanılan Nüshaların Özellikleri:

Daha önce Kasîde-i Hamriyye Şerhi'nin 52 adet nüshasını tesbit edebildiğimizi ve bunların hangi kütüphanelerde olduğunu belirtmiştik. Bunlar içerisinden metinde kullanmak üzere seçtiğimiz üç nüshadan İstanbul Üniversitesi Kütüphanesindeki'nin Kemâl Paşa-zâde'nin kendi hattıyla yazıldığı ifade edilmiştir.¹³ Diğer iki nüsha ise istinsah tarihi itibâriyle Kemâl Paşa-zâde'ye en yakın olanlardır. Bu nüshaların her üçü de sâdece Kasîde-i Hamriyye Şerhi'ne tahsis edilmiş olmayıp, daha başka risâleleri de içeren defterlerdir. Bu üç nüshanın diğer bazı özellikleri ise şunlardır:

1. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Nüshası (Esas nüsha)

Kayıt numarası: 1589

Varak: 236 a-256 b

Ebad: 15 x 9.8

Satır: 13

Yazı: Nes-ta'lik

İstinsah: Zahriyedeki kayda göre müellif nüshası

2. Lâleli Nüshası (L)

Kayıt Numarası: 3433

Varak: 72 b-83 a

Ebad: 19.5 x 12

Satır: 19

Yazı: Nes-ta'lik

İstinsah: 965

3. Bağdatlı Vehbi Nüshası (B)

Kayıt Numarası: 2114

Varak: 116 b-132 a¹⁴

Ebad: 17 x 11

Satır: 19

Yazı: Nes-ta'lik

İstinsah: 968

13. Nüshanın zahriyesinde "İş bu Kemâl Paşa-zâde'nin kendi hattıdır. Gaflet olunmaya" ibaresi vardır. Bkz. İst. Üniversitesi Kütüphanesi, 1589 numaralı defter.

14. Kütüphane kayıtlarına varak numarası 36 a-45 b olarak girmiştir Fakat nüsha kenarında görülen bu rakamların başka bir kalemle sonradan yazıldığı açıkça belli olmaktadır. Sahife kenarında görülen diğer numaralar metinde kullanılan kalemın aynısı görünümünde olduğu için, varak numarası olarak biz bunları tercih ettik.

İKİNCİ BÖLÜM

KASİDE-i HAMRİYYE ŞERHİ'NİN TERCEMESİ

Bu risâle Kasîde-i Hamriyye Hakkındadır.

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla başlar ve On-
dan yardım dileriz.

I. Beyit:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

"Sevgiliyi anarak şarap içtik. Onunla daha asma yara-
dılmazdan önce sarhoş olduk"

الشرب üç harekeyle de gelir. Cevherî, su ve başka şeyler içmek için شربا, شربا, شربا denilir, dedi. (Vâkıa, 56/55) فشاربون شرب الهيم üç vecihle okundu. Ebû Ubeyde الشرب fethayla mastar, kesra ve zammeyle ise شربت الشرب (içecek içtim)'den gelme isimdir. Ebû Ali, الشرب fethayla صاحب و صاحب gibi شارب'in çoğulu, kesrayla مطحون ma- nasına مشروب gibi طحن demek olup, zammeyle ise mastardır, dedi. Nefsu'l-mütekellim mea'l-ğayr sîgası, dostlarla içmekte yalnız başına içişte bulunmayan lezzetin bulunması ve vahde sîgasında ise büyüklenme ve azizlik kokusu olması nedeniyle üstündür. Halbuki سكر (sarhoşluk)'in özelliği tenezzül ve te- zellüldür.

Allahu Teâlâ'nın (Bakara, 2/177) و أتى المال على حبه ve (Ra'd, 13/16) وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم مع musa- habe içindir. على'nin beraberlikten başka mekân da ifade etme- sinden dolayı مع'ya üstünlüğü vardır.

الذكر و الذكرى nisyânın zıddıdır. Onu kalbim ve dilimle zik- rettim denilir ve إجمعه منك على ذكر (hatırında tut) sözleri vardır. ذكر Cevherî'nin zikrettiği mânâyadır.

المدامة şarap demektir. Denilmiştir ki, testide sürekli kalışından dolayı المدامة adı verilmiştir. Ona alışmalarından ve yine onun sükûn buluncaya kadar devamlı kaynaması ve sükûn ve sebat bulduğunda da ona دام denilmesinden dolayı المدامة adı verilmiştir. (Bu bilgiler) Şerhu'l-Muallakâttan'dır. غرفة ve قرية kelimelerinde olduğu gibi ; hakîkî olmasa da lafzın te- 'nîsi içindir. Sihâh'ta açıklandığı üzere bu Arap kelâmında zâid 'nın yedi mânâsından dördüncüsüdür. Kim مدامة'nin ma-

habet-i zâtiye'ye istiaresini الذات ve الدامة lafızlarının muennes oluşu nedeniyle diye vehmederse yanılır. Çünkü اللات'ın 'sından te'nise delâlet çıkarılmış ve aslı konuma getirilmiştir. Sonra Nefs ve Hakikat'e itlâk edilmiştir. Nisbesi için 'y'ı ispat ederek ذاتی dediler ve 'n'ın vecihleri ve alâmetlerinin itlâkından kaçınmakla birlikte Zât'ın Allâhu Teâlâ'ya itlâkını câiz gördüler. الدامة'nin tenvîni nevî ifadesi içindir. Yani insanların bildiklerinden başka bir çeşit şarap içtik demektir.

بطر بيطر بطرا، سكر يسكر سكرًا gibi iki fethayladır denilmiştir.

İsim olan السكر zammeyledir. Cümle başlangıç cümlesidir. Zâhir olarak و سكرنا بها denilir. Ancak o en kuvvetli ve en fasihi olduğu için vasl-ı hafîye yöneldi. Keşşâf sâhibi şöyle dedi: İki vasıldan en kavî ve belîği isti'nâftır. Bu pek çok güzellikleri bulunan beyân ilminin konularından bir bâbdır.

قبل'deki cârr ve mecrûr شرينا'ya bağlıdır. سكرنا'ya bağlanması ise daha evlâdır. Çünkü o lafzan daha yakın ve mânâca daha tercihe değerdir. Birincisi açıktır. İkinciye gelince, onunla sarhoş olmanın üzüm ağacı olan الكرم'in yaradılışından önce oluşu kesinlikle onu içmenin de ondan önce oluşunu gerektirir. Sadru'l-Efâdıl şöyle dedi: Üzüm ağacına, kendisinden elde edilen şarap cömertlik ve kereme teşvik ettiği için كرم adı verilmiştir. Bunu İbnu'l-Enbârî söyledi.

2.Beyit:

لهي البدر كأس و هي شمس يديرها
هلال و كم يبدو إذا مزجت نجم

"Dolunay onun bardağı, kendisi ise hilâlin çevrelediği güneş. Karıştırıldığında nice yıldızlar görünür".

البدر bellidir. Güneşten hemen sonra doğmasından dolayı البدر denilmiştir. Sanki güneşin batışı onu çabuklaştırmaktadır. Tam oluşundan dolayı البدر denildiği de söylenmiştir. Şarabın içinde şarap bulunduğu bardağa denilir. Şarabın kendisine de الكأس denilmiştir. Bunu Keşşâf sâhibi İnsân sûresinde zikretmiştir. Hamr'ın bedeli şarap, الزجاج'ın bedeli الإيلاء'dır. Şöyle dedi: İçinde içecek bulunduğu kaba الكأس denilir. İçinde içecek yoksa denmez. Her bir özel makamda genel bir lafızla getirildi. البدر'in كاس'e teşbihinde vech-i şebah, yuvarlaklık ve parlaklıktan mürekkeptir. Temiz işe şâmil oluşu ise muteber değildir. Çünkü بدر tekrar edilen şey üzere meşhurdur.

بديرها. التمر (bardağın dibindeki şarap) المراد الشمس

هلال cümlesi onun sıfatıdır. و atıf içindir. Bunun hâl kabul edilmesi ise البدر in الكأس'e benzetilmesi kaydına götürür ki bu sâkinin onu idâre etmesi halinde olur. Zikredilen teşbîh için böyle bir özel durum bulunmadığından bu vecih yoktur. م haberiyedir. Mümeyyizi mahzûftur. Yâni yıldız görünen nice yer vardır, demektir. Temyiz'in killetindedir. Çünkü murâd, ortaya çıkanın çokluğunu haber vermek olup, ortaya çıkaran vakitlerin çokluğunu haber vermek değildir. İkincisi birinciyi gerektirmez.

همزسزدر. Lugatçiler şöyle dedi: بدأ الشيء يدو vav harfi şeddeli olarak تعد تعودا gibidir. "Ortaya çıktı" demektir.

المرج'den murâd onun su ile karışmasıdır. الخلط belirlenmiş olsun veya olmasın iki şeyin cüzlerini biraraya getirmektir, مزج'den daha umûmîdir. Râğib, المزج'i mutlak olarak bir şeyi başka bir şeyle karıştırmak, diye tefsîr eden isâbet etmez dedi. Burada ve الهلال'de -bilinmektedir ki- istiârey-i tasrîhiyye vardır. Sâkinin parmakları incelik, kavrama ve parlaklıkta hilâle benzetildi. Birbirine karışmış şarap kabarcıkları küçük bir hacimde, yuvarlak şekil ve parlaklığıyla yıldızlara benzetildi. Birinci vech-i şebekte parlaklığı zikretmeyen hata eder.

3. Beyit:

و لولا شذاها ما اهتديت لحانها
و لولا سناها ما تصورها الوهم

"Kokusu olmasaydı meyhânesine yol bulamazdım. Parlaklığı olmasa zihin de onu tasavvur edemezdi".

Cevherî الشذا kokunun fazla keskin oluşudur diye zikretmiştir. Onu güzel koku diye tefsîr eden, keskin oluş kaydından tecrîd etmek ve güzellikle sınırlamak sûretiyle iki hususta isâbetsiz olur. Dört yerdeki gâib zamir الدامة'ye âittir.

الإمتداء hidayete boyun eğmek demektir. Allâme ez-Zemahşeri'nin Esâsu'l-Belâğ'a'da zikrettiğine göre الهداء للسبيل والى denilir. Açıkçası, müteaddî binefsih oluşuyla müteaddî bilharf oluşu arasında fark yoktur. Bazıları bunları ayırır. Buna göre هدى fiili ل ve إلى harf-i cerleriyle, bir kimsede hidâyet bulunmayıp da sonradan göstermekle hidâyete eren; harf-i cersiz ise hidâyette olup ta hidâyeti artan ve onda sebat eden ve aynı zamanda hidâyette olmayıp da hidâyete eren kimse içindir. Bazan müteaddî binefsihî olur sözüne gelince, bunun mânâsı matlûba ulaştırmaktır ki ancak Allah'ın fiiliyle olur ve Ona dayanır. "Onları elbette yolumuza ile-

teceğiz"(Ankebût, 29/69) sözünde olduğu gibi. Harfle müte-addî olanın mânâsına gelince, Ona ulaştırmak üzere delâlet-tir. وإنك لتهدى إلى صراط, sözüdeki gibi bazen Kur'ân'a, مستقيم sözüde olduğu gibi bazan da Nebî AS'a müstenid olur. (Bu açıklamalar) tam değildir. Çünkü Kur'ânda çok kere mü-teaddî binefsih olarak Allah Teâlâ-dan gayrına müsteniden gelmiştir. Allah Teâlâ'nın يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد و ما اهدكم الا سبيل الرشاد sözüde olduğu gibi.

Noktasız ح ile الحان dükkan veya daha başka şarap satılan yer demektir. الحان'ın cem'idir ve حان'ın cem'i olduğu hususundaki hatasına gelince, bildiğin gi-bi حان de şarapçı evidir, diyen iki kere hata etmiş olur. حان'ın cem'i olduğu hususundaki hatasına gelince, bildiğin gi-bi حان şarapçı dükkanının ismidir. Habuki حان onu da başkasını da içine alır. Diğer bir hata ise onun şarapçı evi olarak tefsîridir ki bildiğin gibi حان onun dükkanıdır.

كاسر kasr ile şimşek ışığı demektir. Meddle ise yüceltme mânâsınadır. Burada maksat birincisidir. Bunları belirtmeye gerek yok, çünkü burada zaten kasr ile zikredilmiştir, birbirine karışmaz, denilemez. Çünkü, biz deriz ki, meddli olanın kasrı, kasrlı olanın meddi havâssı şiidendir. Zira buradaki kasr şiideki zarûretten olabilir. Mânâca da bir bozulma söz konusu değildir. Ancak zihne uygun olan birincisidir. Düşün. Tasavvurla idrâki kastedip onu vehme isnat etti. Vehm, son derece lâtif oluşundan dolayı idrâk edilemeyen mânâların tasavvur edilmesini sağlayarak cüz'î mânâların idrâkini mümkün kılan kuvvettir. Bu konudaki açıklama و لطف و لاهوا sözüde gelecektir.

4. Beyit:

ولم يبق منها الدهر غير حشاشة
كأن خفاها في صدور النهي كتم

"Zaman ondan son bir damladan başka bir şey bırakmadı. Onun gizlenişi sanki aklın mahalline gizlenişi gibi".

من beyan, zamir de مدامة içindir. الدهر zamandır. Yani zaman bir şey bırakmadı demektir. İfnâ ve ibkânın zamana isnadı yaygın bir kullanıştır. Ebû Zeyd, Ebû Ubeyde ve Yûnus-tan dehrin uzun, kısa ve baştan sona dünyanın ömrü için kullanılan zaman ve "hîn" mânâsına olduğu nakledilmiştir. Halil, dehr sonsuz ebeddir, demiştir. Şerhu'l-Hamâse'de böyle geçmektedir.

غير kelimesi سوى mânâsınadır. Cem'i اغيار dır. O kendisiyle bir şeyin sıfatı belirlenen ve istisnâ edilen şey demektir.

Eğer onu sıfat sayarsan mâkablının i'râbına, istisnâ sayarsan لا'dan sonra gelen ismin gerektirdiği kelimenin i'râbına göre i'râb edersin. غير kelimesinde aslolan sıfat oluşu olup istisnâ oluşu ânzîdir.

الحفاء veya خفا البرق يخفو خفوا, الحفاء bulutların arasında çok az parıldayıp görüldüğünde denir. Hafif parıldar da görünmeden sükûn bulursa buna الوميد denir. Eğer bulutları yarar sağa sola sapmadan gökyüzünde uzanırsa buna العقبة denir. Bu açıklamayı Cevherî yapmıştır. Zamîr, cümle birincinin mazmûnunu te'kid ettiği için اللامة'ye râcîdir. Onun sıfatı olduğu için الحشاشة'ye rücûu söz konusu değildir. Böyle olursa الصدور'un النهى'ya izâfetinin i'tibârı da zâyi olur. Bu durum akıl sâhiplerinden gizli kalmaz.

النهى'nin çoğuludur ve o da akıl demektir. Çirkin olan şeylerden alıkoyduğu (nehyettiği) için bu ad verilmiştir. Burada muzaaf hazfedilmiş olup murâd صدور أولى النهى (akıl sahiplerinin göğüsleri)'dir.

المفول mânâsına masdardır. (Şâir) şöyle diyor: Son derece zayıf oluşu nedeniyle onun zuhûru kendi sınırının dışında olup mukâbilinin sınırı içindedir.

الحفاء ile ifadede lafız bakımından güzellik, mânâ bakımından letâfet bulunması gizli değildir. Onun zuhurdaki zaâfi övgüye değer bir yöndür. Çünkü zuhûrun sebebi kesâfetten bir pay alıştır. Halbûki letâfet yönü güçlendikçe zuhûr yönü zayıflar. Böylece diyebiliriz ki onun zuhurunun za'fi letâfetinin kuvvetliliğine delildir.

5. Beyit:

فإن ذكرت في الحى أصبح اهله
نشاوى ولا عار عليهم ولا إثم

"Mahallede adı anılsa, mahalle halkı sarhoş olur. Ancak onlar ne ayıp ne de günah işlemiş olurlar".

الحى kelimesi أحياء'taki أحياء'ın müfredidir. Bunda kabîlenin aksine bir nâib olması gerekmez. İkisinin müterâdif olduğunu düşünen yanılmıştır.

أصبح mânâsıdır. الأهل bir şeyin kendisine nisbet edilen hâssasıdır. Allah Teâlâ'nın إن ابني من اهلي sözünü gibi. Kişinin eşine de ehli denir. Bunun gibi Ehlu'l-belde, Ehlu'd-dâr ve

Ehlu'l-hayy da denilir. Bunlar o Şeye nisbet edilen kiŐilerdir. Bunu KāŐānī tefsīrinde zikretmiştir.

نشوة, النشاوى denir olup, sarhoşluk demektir. Şöyle denilir: *نشوة ينشور و نشوة ينشور و هو نشوان و هي نشوى و هم و هن نشاوى*. *hā-*deki و *la ʿar ʿalayhim*. *نشوة ينشور و نشوة ينشور و هو نشوان و هي نشوى و هم و هن نشاوى* deki ise atıftır.

عار ve *إنم* bilinmektedir. İkinci *ʿ* olumsuzluđu te'kīd için ziyāde edilmiŐtir. Te'kīd ziyādeliđi nefyetmez. Őöyle diyebilirsiniz: Bu umūmī nefiyle tasrīh ifade eder ki baŐka bir Őeyle lafız nefyu'l-ictimāa da muhtemeldir. Bu el-muzekkiratū li'n-nefydir. Buna bināen burada söz zāid olarak teŐekkūl eder ve ancak mücerred istilahtır, denilir.

6. Beyit:

و من بين احشاء الدنان تصاعدت
و لم يبق منها فى الحقيقة إلا اثم

"Testilerin dibinden süzölüp çıktı. Hakikatte ise ondan isimden başka bir Şey kalmadı".

و ibtidāiyyedir. Şunu bil ki *و*, kelâmın başlangıcında gelmez. Lügatçilerin *و* bazan ibtidâ ve isti'nâf için olur sözlerinden maksatları ise, kendinden önce anlamlı bir ifade geçen cümlelerin ibtidâ olması, birinci cümleyle ikinci cümlelerin müşâreketinin bulunmaması demektir. Kendinden önce bir Şey geçmeyen kelâmın *و* ile ibtidâ olması vâkī ve câiz değildir. Bunu Bedāyi' sahibi *Kitābu'l-Eymân*'da zikretmiştir. *من* ibtidâ içindir. *بين* ise *وسط* *mânâsınadır*. *جلست بين القوم* dediğin gibi *جلست وسط القوم* de dersin.

الأحشاء kelimesi *حشى*'in çoğuludur. Kaburga kemikleri arasındaki Şeyler demektir.

الدنان kelimesi *دن*'in çoğuludur. Küp *mânâsınadır*. Hatırlanacağı üzere Şaraba tahsis edilmiş bir kelimedir.

تصاعد bu kelimeden türetilmiŐtir. *صعود*, *هبوط*'un zıddıdır. Mübâlâđa için olan tefâul bâbındandır. Yani kübün ortasından göđe doğru yükselmiŐ, son derece lâtif olduğu için de kuru iddiâ ve zannen değil, hakikaten yani gerçek olarak, ondan isimden baŐka bir Őey kalmamıŐtır, demektir. İsmi ise ondan bir parça değildir. Buradaki istisna "onlarda kılıçlarının ağızlarında dűŐmanlarla çarpıŐmalarından dolayı oluŐan kırıklar **dıŐında** bir kusur yoktur", kabilindedir. Beyitteki letâfeti tavsifin kemâl-i belâğatten olduğu gizli değildir.

7. Beyit:

و إن خطرت يوما على خاطر امرء
أقامت به الأفراح و ارتحل الهم

"Bir an için birisinin aklına gelse, onu sevinç kaplar ve keder terkeder".

Bir şeyin akla gelmesi, ona girmesi ve orada hareke etmesi demektir. Şöyle denilir: خطر الشيء ببالي يخطر خطورا. Hatırdan geçmek mânâsı kastolunduğunda على ile müteaddî olur. İnsanın bir işe yönelmesinin mertebeleri vardır. Önce "sânih", sonra "hâtır", sonra hatırda "fıkr", sonra "irâde", sonra "himmet", sonra "azim" gelir. Himmet nefsi bir iş üzerine toplamak ve o işe niyet etmek demektir. Azim ise bir işi yapmaya andıçmektir. Burada hâtırdan kasıt onun mahallidir.

المراء و الإمراء demektir. Buradaki يوم yaygın kullanışa göre mutlak vakit demektir.

إقامة bir yere yerleşmek mânâsına 'dendir. Bir yere yerleşince böyle denilir. ب ta'diye içindir. أقامت kullanıldığında ب gereklidir. Zamirin خاطر'a âit olmak üzere sebebiyet için olduğunu söyleyen yanılmıştır.

الأفراح kelimesinin çoğuludur. Sevinç demektir.

ارتحال yolculuk için intikal demektir.

الهم daha önce geçtiği üzere hüzn demektir. Bunu Cevherî zikretmiştir. Fakat hüznle aralarında ince bir fark vardır. Bunun tafsili ileride gelecektir. Ma'rife oluşu cins içindir.

و في الأفراح taki ta'rif ise istiğrâk içindir. İkisi de tam isabetlidir.

8. Beyit:

و لو نظر الندمان ختم إنائها
لأسكرهم من دونها ذلك الختم

"Eğer dostlar onun kabının mührünü görse, bu mühür onları şarap olmaksızın sarhoş eder".

نظر bir şeyi aynıyla düşünmek demektir. إلى ile müteaddî olur. Burada hazif ve îsâl ile geldi. Mevâkıf sâhibi şöyle dedi: نظر lügatte intizâr mânâsına gelmiştir. Harf-i cersiz de kullanılır. Allahu Teâlâ şöyle dedi: (Hadîd, 57/13) أنظرونا نقتبس من نوركم. Tefekkür mânâsına في harf-i cerrile kullanılır. Şöyle denir: إلى harf-i cerrile kullanılır. Şâir şöyle dedi: Allah'ın güzel yüzlü kıldığına nazar ettim. Bir bakanın bir bakası daha gelir. Mut-

lak nazarın, siladan hazif ve isâl yoluyla gelen ru'yete hamli mümtenî değildir. Mümtenî olan إلى ile mevsülün başkasına hamlidir. Böylece şu ortaya çıkar ki, mutlak ve mevsül olarak nazar ru'yet mânâsınadır, diyenin görüşü yanlıştır. Cevherî böyle dedi.

و نادمني فلان على الشراب (Falan bana içki arkadaşlığı etti). Buradaki نديم'in çoğulu ندام'dır. ندمان'ın çoğulu ندامى'dır. Nûnun fet-hiyle ندمان müfrettir.

اسكرهم'daki cemî zamiri ism-i cins olduğu için çokluk ifade eder. Allahu Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi, (Furkân, 25/48) وهو الذي أرسل الرياح بشرا (Rüzgârları rahmetinin önünde müj-deci olarak gönderen O'dur). رغيف'in cem'i رغفان'a kıyasla, نديم'in cem'inin yapılmasının câiz olduğunu söyleyenin düşüncesi yanlıştır. Çünkü lügatte kıyas geçerli değildir. Cevherî şöyle dedi: المنادمة, المدامة'den maktûbtur. Çünkü dost ile içmeye alıştı-rır. Zaten onların kelimasında kalb çoktur. Arap kelâmında kalb yaygındır, denilmiştir. Ancak burada buna hamline bir mânî vardır. O da tasarrufta iki binâ (kalıp)ın istivâsıdır. Keş-şâf sâhibi Allahu Teâlâ'nı من الصواعق sözünün tefsirinde şöyle dedi: Hasan bunu من الصواعق okudu. صواعق'ın kalbedilmesi söz ko-nusu değildir. Çünkü her iki binâ tasarrufta eşittir. Böyle olunca her birinin kendi şekli üzere eşit olurlar.

النختم و الطبع nakıştan hasıl olan eserdir. Bir şeyden ayır-mak ve alıkoymaya da ختمت كذا denilir. Bu kitaplar üzerine mü-hürle menden hasıl olan şeye nazarla söylenir. Bundan kasıt bir şey tab edildiğinde hasıl olan nakşı gözeterek elde edilen eserdir. Bir şeyin ortaya çıkmasında yapılan son iş oluşuna bakarak o işin sona ermesi kastiyle da söylenir. Bu anlamda ختمت القرآن (Kur'ân'ı hatmettim) denilir. Gidişatına bakarak bir şeyin bitişine delil olarak okunan neşideyi gözeterek de bu söylenir. Râğıb izahında böyle söyledi. Burada ختم'den murad birinci mânâdır. Sonrakinin muradolunması da câizdir.

أواني bellidir. Cem'i أواني'dir. أنية'nin cem'i de أواني'dir.

من دونها (ifadesi), اسكرهم'a bağlıdır. Yani ondan başka ola-rak demektir. Çünkü دون ondan taşan demektir. Her haddi te-câvüz ve bir hükümden başka bir hükme geçiş için kullanılır. Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: (Nisâ, 4/144) لا تتخذوا المؤمنون لا تتخذوا المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين yani, mü'minlerin dostluğunu kâfirlerin dostluğuna taşırmasınlar, demektir. ذلك uzak için ism-i işâret-tir. Yakına işâret için kullanılırsa ta'zîm kastolunur.

9. Beyit:

و لو نضحوا منها ثرى قبر ميت
أعادت إليه الروح و انتعش الجسم

"Eğer ondan bir ölünün kabrinin toprağına dökseler, ruh ona döner ve ceset canlanırdı".

النضح saçmak demektir. Önceden geçen mezkûr te'vil üzere cemî zamiri ندمان içindir. منها'daki من teb'iz içindir. Keşşâf sahibi şöyle dedi: Araplardan hiç bir kimse مسح برأسه من الدهن و التراب (Başına biraz yağ ve biraz toprak sürdüm) sözünü teb'izden başka bir mânâyâ anlamaz.

Lugatte الثرى ıslak toprak demektir. Burada murad mutlak topraktır. Te'vil edilmek sûretiyle ثرى ona ıtlak edildi.

القبر insanın defnedildiği yer demektir. Meyyit ruhun terkettiği (kimse)'dir. Cisim ve ruh ise bilinen şeylerdir. Her ikisindeki harf-i ta'rîf ahd ve ma'hûd içindir. Bazı düşüncelere geçtiği gibi onu muzâfun ileyh yapmaya gerek yoktur.

الإعادة geri döndürmek demektir. الإنتعاش yükselmek demektir. Düşenin kalkışında انتعش العائر (düşen kalktı) denilir.

10. Beyit:

و لو طرحوا فى فى حائط كرمها
عليلا فقد أشفى لفارقه السقم

"Asmasının duvarının gölgesine bir hasta bıraksalar şifâ bulur ve hastalık onu terkeder".

الطرح atmak demektir. فى ise zevalden sonraki gölge demektir. Şâir şöyle dedi:

و لا الظل من برد الضحى تستطيعه و لا الفئ من برد العشى تذوق

"Zill, kuşluğun soğuşundan dayanacağı gibi değil, feyy de akşamın soğuşundan tadacağı gibi değil".

Bir taraftan diğer tarafa döndüğü için feyy denilmiştir. İbnu's-Sikkît şöyle dedi: Zill güneşin neshettiği, feyy ise güneşi nesheden şeydir. Ebû Ubeyde, Ru'ye'den hikâye ederek şöyle dedi: Güneşin üzerinde olup sonra zâil olduğu şey feyydir. Güneşin üzerinde olmadığı şey ise zildir.

Muğrib sahibi حائط كرمها bahçeyi çevreleyen şeydir, dedi. كرمها'deki zamir مدامة'ye aittir. العليل, fail vezninde ism-i mef'ûl mânâsıdır. İllet, maraz (hastalık) demektir.

وقد أشفى'deki و hâliyyedir. قد tahfifle okunur. Sadece fiillerle kullanılan harflerdendir. Tahkîk, takrîb, ta'lîl ve tevakku'

olmak üzere dört mânâsı vardır. Tahkîk için olana gelince, قد (sizin üzerinde olduğunuz şeyi bilir) örneğinde olduğu gibi muzârinin başına gelir. Yani gerçek olarak üzerinde olduğunuz şeyi bilir, demektir. لقد خلقنا الإنسان'de olduğu gibi mazinin başına da gelir. Yine burada olduğu gibi ل'dan sonra tahkîk için gelebilir. Takrîb için olan ise müezzinin قد قامت الصلاة sözünde olduğu gibi maziye mahsustur. Yani (namaz) vakti geldi demektir. Bu sebeple mazinin başında قد bulunduğunda hâl yerine konması güzel olur. Şu sözünde de olduğu gibi: رأيت زيدا قد (Zeydi çıkmaya çalışırken gördüm). Taklîl için olan ise, قد يصدق الكذوب وقد يعثر الجواد (Zeydi çıkmaya çalışırken gördüm). Taklîl için olan ise, muzariye mahsustur. Yani, bazan yalancı doğru söyler, bazan da rafan at tökezler, demektir. Tevakku' için olan maziye mahsustur. Sîbevyh şöyle dedi: هل'in cevabı olan قد'a gelince, bir fiille olur. Çünkü soru soran cevabı bekler. İbn Hişâm'ın Şuzûru'z-Zehab'inde böyle geçmiştir. Burada uygun olan tahkîk mânâsıdır.

أشفي المريض على الموت, أشفي (hasta ölümden kurtuldu) yani "onun üzerine çıktı" daki mânâyadır. فارقته'deki zamir ta'lîl, önce-sindeki ل ise te'kîd içindir. الحزن والحزن un'seqm gibi iki türlü okunuşu vardır. Her ikisinin mânâsı da hastalık demektir.

11. Beyit:

و لو قرَّبوا من حانها مقعدا مشى
و ينطق من ذكرى مذاقتها البكم

"Kötürümü meyhanesine götürseler yürürdü. Dilsiz de onun tadından bahsedilse konuşurdu".

التقريب bir şeyi yakın kılmak demektir. من ile müteaddî olur. حان kelimesinin mânâsı geçmişti. مذاقتها ve فيها'deki zamir المدامة içindir.

المتعد ayaklarını dik tutmaya güç yetiremeyen kimse, demektir. Atın ayaklarında olup onu iyice eğrilten ve dik tutamamasına sebep olan mânâsına الأتعاد'tandır. برجای (Farsça yer üzerinde) mânâsına الإتعاد'dan gelişini ise kitaplarda bulamadım.

مشى bir hareket cinsidir. Şiddetlendiğinde ise bu سعى'dır. Daha da şiddetlendiğinde ise عدو'dur.

Keşşâf sahibi Bakara sûresinin tefsirinde şöyle dedi: ذلك من نبي جاني tekellüm demektir. İmriü'l-Kays'ın (bu bana gelen haberden dolayıdır) sözünde olduğu gibi من ta'lîl içindir.

ذكري'nın tefsiri daha önce geçti.

ذقت الشيء أذوقه zevk mânâsınadır. Şöyle denilir: ذوقا وذوقا و مذاقا و مذاقة.

بكم kelimesi أبكم'in çoğuludur. Dilin bağlanması demektir. Aslen dilsiz doğan kimse içindir. Bunu Râğıb zikretti.

12. Beyit:

و لو غبقت في الشرق أنفاس طيبها
و في الغرب مزكوم لعاد له الشم

"Şarkta güzel kokusu sürünülse, garpta nezle olan yenden koku almaya başlardı".

Kesrayla غبق به الطيب koku süründü mânâsınadır. masdarı harekeyle غبقتا ve غبقتا gibi ثمانية gibidir.

شرق ve مغرب güneşin battığı yer isimleri olduğu gibi, مغرب ve مشرق da güneşin doğduğu yer isimleridir. Yaz ve kış güneşin doğup battığı yerler için مشرقان ve مغربان denir. Sene başlangıcındaki güneşin ilk doğduğu yere dönünceye dek doğduğu yerler için meşârik denir. Güneş doğduğunda شرفت, aydınlattığında ise أشرفت denir. güneşin ilk doğduğu şekildir.

امدامة kelimesi نفس الطيب'daki نفس'in cem'idir. Zamir مدامة'ye aittir.

عاد'nin nezle olan demektir. Bilinen bir hastalıktır. Bilinen bir hastalıktır. عاد'nin tefsiri daha önce geçti. Fâili الشم'dir. شم kokuları algılamak demektir. له'daki zamir مزكوم içindir.

13. Beyit:

و لو خضبت من كأسها كف لأمس
لما ضل في ليل وفي يده النجم

"Kadehinden tutan bir kimsenin eli renklense, geceleyin elinde bu yıldızla yolunu şaşırmasdı".

خضبت mechul sîgasındadır. الخضاب kına veya başka bir şeyle boyamak demektir. Burada onunla kasıt kadehin ağzından dökülen şeydir. Zamir مدامة içindir.

الكف bilinmektedir. Vâhidî şöyle dedi: Elin uç tarafına keff denir. Çünkü bedenın diğer yerleriyle değil onunla tutulur. hissederak sürmek, مس ise sadece sürmektir. Kâşânî bunu Al-i İmrân sûresinin tefsirinde söyledi. Sîhâh'ta, el ile dokunmak diye tefsir edilmesinden anlaşılacağı gibi مس sadece ele mahsus değildir. u'deki ما nâfiyedir. ل te'kid için ziyade edilmiştir.

الضلال, الهدى'in zıddıdır. Yoldan saptı, başka yola gitti demektir. لیل bilinmektedir. İfadenin gelişine göre nekre kılınması umûmîlik içindir.

و فی یده نجم hâliyyedir. ید omuzdan parmak ucuna kadar bilinen organdır. Zamir الضل'nin fâili için olup اللامس'e râcî'dir. النجم'deki harf-i tarif ahd ve ma'hûd içindir. Burada istiâre yoluyla bardağı murâd etmiştir. Teşbîh yönü daha önce geçmişti.

14. Beyit:

و لو جليت سرا على أكمه غدا
بصيرا و من راووقها يسمع الصم

"Gizlice â'mâ birine gösterilse görür hâle gelir, şırtısından sağır işitmeye başlardı".

سرا görölse, açılrsa mânâsına binay-ı mechuldür. سرا kelimesi hâl olarak mansuptur. Sırr cehrin zıddıdır.

أكمه â'mâ doğan demektir. غدا, غدو'dandır. Gitmek demektir. غدوة'de aynı köktendir. Sonra umûmîleşmiştir. Bunu Muğrib sahibi zikretmiştir. غدا kelimesinin أصح gibi صار mânâsına geldiği kabul edilmezse بصيرا mef'ûl değil hâl olmak üzere mansup olur.

راق الشراب بروق روقا و رفته إناء: Şöyle denilir: راق الشراب بروق روقا و رفته إناء. سوزگü demektir. Şöyle denilir: راق الشراب بروق روقا و رفته إناء. روقا (Şarabı süzdü, onu kaba süzdü). من ta'lîliyyedir. Ta'lîlin mânâsı مدامة'nin süzülüşüdür. Zikredilen şu sebeple ki, onu süzerken çıkan ses onların işitme duyularına tesir eder ve onların sağırlığını giderir.

الصم kelimesi أصم'in çoğuludur. O da صم kelimesinden gelir. صم cüzlerin sıkışmasından oluşan sertliktir. Bu anlamda صم حجر أصم (sert taş) denilmiştir. Bu ismin verilmiş sebebi, işitme hâssesiyle kulağın içinin, boşluk kalmaksızın, kendisiyle karıştığında seslerin işitildiği bir havayla sıkıştırılmış olmasıdır.

15. Beyit:

و لو أن ركبا يمموا تراب أرضها
و فى الركب ملسوع لما ضره السم

"Onun arzının toprağına bir kervan yönelse, o kervan içindeki yılan ısırmuş birine zehir zarar vermezdi".

الركب yolculukta, diğer hayvanlar dışında, on kişi veya daha fazla deve binicileridir.

يَمَمُوا yöneldiler demektir. Teyemmüm bu kelimedendir. ترب top-
rak demektir. أرض bilinmektedir, ism-i cinstir. Müfredi için أرضة
demek gerekirdi. Fakat böyle demediler. Zamir مدامة içindir. وفي
لسعته الحية أو العقرب و تسع لسعا kelimesi ملسوع و hâliyyedir. الركب ملسوع
(onu yılan veya akrep soktu)'dan gelir. نفع'in zıdıdır. ضمير
Fetha ve zammeyle السم öldürücü zehir anlamına
سمون müfredidir.

16. Beyit:

و لو رسم الراقى حروف اسمها على
جبين مصاب جن أبرأه الرسم

"Büyücü, adının harflerini mecnunlaşan birinin alnuna
yazsa, bu resim onu iyileştirirdi".

الرسم eser demektir. رسم العار evin yere bitişik izi demektir.
Büyü yapan mânâsına olan الراقى kelimesiyle aralarında ilişki
bulunmasına rağmen و لو رسم demedi. Çünkü rakam resimden
daha güçlüdür. Şu varki, tesirin zaafiyla beraber resme isnâdı,
birinci yolla, rakama isnadı yerine geçer. حروف اسمها deyip de-
meyişinde de bu inceliğe riâyet vardır, anla!

الجبين gözle kulak arasının üst kısmıdır. Alnın sol ve sağ
 taraflarına جبينان denir. Onu sadece جبهة olarak düşünenlerin dü-
şüncesi yanlışır.

جن, cim başına kerih görülen bir iş gelen kimsedir. cim
harfi zammeli ve nûnu şeddeli olarak, onun özel sıfatıdır. A-
dam deli oldu, o mecnûndur, denilir. أبرأه mecnûnu bu durum-
dan uzaklaştırır, demektir. Burada zikredilen الاسم ve ondaki
harf-i târif ahd içindir.

17. Beyit:

و فوق لواء الجيش لو رقم اسمها
لأسكر من تحت اللواء ذلك القم

"Onun ismi ordunun sancağına işlense, bu nişan san-
cak altındakileri sarhoş ederdi".

فوق , فوق
القم meddle, أولية'nin müfredidir.
Muğrib'te söyle dedi: Ordu üzerindeki livâ bayraktan ayırır.
Çünkü o, ok yayına bağlanan ve ve sallanan bez kenarıdır. Bu
Serahsî'nin es-Siyeru'l-Kebîr'inde "seriyyeler gönderme" bâ-
bında zikrettiğinin hilâfıdır. O şöyle demiştir: Livâ sultâna
mahsus olmayıp her orduda bir tane bulunan şeye verilen

isimdir. "er-Râyât" bâbında الـراية kelimesi hakkında, her komutan için komuta etiklerinin, altında toplandığı şeyin ismidir. Her iki takdirde livânın الـراية (bayrak) olduğunu düşünmek yanlışır.

الجيش harbe giden ordu demektir. Tencere kaynadığında جاشت القدر denir. Şemsu'l-Eimme es-Serahsî, çok sayıda olmalarından dolayı birbirlerine girdikleri için جيش denildiğini söylemiştir.

الرقم و الرقيم kitabı harekelemek, noktalamak ve harflerini belirginleştirmek demektir. كتاب مرقوم, كتاب رقيم demektir. Burada فاعيل kalıbı مفعول mânâsınadır. Şâir şöyle demiştir:

سأرقم فى الماء القراح إليكم على بعدكم إن كان للماء راقم

(Suya yazı yazan olsa, sizin uzaklığınızı saf su üzerine yazdıracağım.)

Yâkût el-Hamevî, Mu'cemu'l-Buldân'ında şöyle demiştir: من تحت اللوآء sözü bu sancağa tâbî olanlar demektir. Çünkü bir şeyin altında olmak, ona tâbî olmaktan kinâyedir. Sancak üzerinde yazılar bulunduğu da gizli değildir. Bazı düşüncelerin yöneldiği hakîkî tahsîs mânâsı da vardır. Burada uygun olan birincisidir, düşün!

18. Beyit:

تهذب أخلاق الندامى فيهدى
بها لطريق العزم من لا له عزم

"O, dostların ahlâkını güzelleştirir ve onunla kararsız olanlar kararlılık yolunu bulur".

تهذيب ahlâkın çirkin olanını güzele çevirmek sûretiyle temizlemektir. أخلاق kelimesinin çoğuludur. خلق seciye demektir. Seciye iyi veya kötü olsun fiillerin kolaylıkla ortaya çıkmasını sağlayan nefiste yerleşmiş bir hey'ettir.

الندامى, الندمان'ın çoğulu olup نديم'le aynı mânâya olduğu daha önce geçmişti. ف فيهدى'deki ف tefrîdîdir. ل ile müteaddîdir. بها'deki ب sebebiyyedir. Zamir تهذب'nun fâili olup مداما'ye râci'dir.

صراط ve سبيل müzekkerlik ve müenneslikte gibidir. Mânâ bakımından ise aralarında ince bir fark vardır. الطريق alışılmış hâl üzere olsun veya olmasın kişinin girdiği her türlü yoldur. السبيل ise alışılmış olan yoldur. الصراط ve السلوك ise eğrilik büğrülük olmayan dosdoğru yoldur. Bu, üçü içerisinde en husûsî olanıdır. لا, ليس'ye benzeyen edatlardandır. العزم daha önce geçtiği üzere nefsin üzerine toplandığı şeyi yapmaya andıçmektir.

19. Beyit:

و يكرم من لا يعلم الجود كفه
و يحلم عند الغيظ من لا له حلم

"Eli hiç cebine gitmeyen kimse onunla cömertleşir. Hiç yumuşak davranmayı bilmeyen kimse de öfke ânında onunla yumuşak davranır".

الكرم, الحلم'in zıddıdır. İmam el-Merzûkî, Şerhu'l-Hamâse'de şöyle dedi: Kötü hasletler biraraya geldiğinde لوم adı verilir. İmam er-Râğıb'ın ez-Zerîa'da zikrettiği üzere الجود serveti dağıtmaktır. البخل onun mukâbilidir. السخاء ise gerçekleşsin veya gerçekleşmesin insanı malından vermeye sevkeden şeydir. الشخ da bunun mukâbilidir. Ancak gerçekleştiğinde الشخ denir. Bunlar her ne kadar birbirleri yerine kullanılıyorsa da (aralarında fark vardır). Cömertliği bilmemek son derece cimrilikten kinâyedir. Onun ele isnâdı ise verme vâsıtası oluşundandır.

الحلم ağır başlılıktır. الغيظ gizli gazap demektir. Sihâh'taki, aciz olandır, kaydını Allahu Teâlâ'nın terğîb ve teşvik ifade eden (Ali İmrân, 3/134) و الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس (Öfkelerini yenerler ve insanların kusurlarını affederler) sözü reddeder. Çünkü öfkesini yenmek zorunda olan kimse, zaten onu yutmak zorunda oluşuyla terğîb ve teşvikten uzak konumdadır. الغيظ tab'ın sâbit olmasıdır. Râzı olmadığı şey kendisinden önce olur, denilmiştir. Bu sebeple Allahu Teâlâ için kullanılmaz.

20. Beyit:

و لو نال قدم القوم لثم فدامها
لأكسبه معنى شمايلها اللثم

"Kavmin aptalı onun kapağını öpebilseydi, bu öpüş ona güzelliğinden bir şeyler kazandırır".

النيل isâbet demektir. نال خيرا ينال yani hayra isâbet etti denir. Aslı ise تَعَبٌ يَتَعَبُ gibi تَيْلٌ يَنْتَيْلٌ'dür. النيل mutlak olarak kullanılırsa faydanın ulaşmasıdır, eğer kayıtlanırsa zarar için de gelir, denilmiştir. Çünkü onun aslı bir şeye ulaşmak demektir.

الذم 'si kesralı olarak الذم ibriğin içindekini süzmek için ağzına konan şeydir. Fetha ve şeddeyle الذم'da onun gibidir. Onu örttüğünde فدامت على ما فيه بالفدام Kaba saba adam mânâsına رجل فدام denilir.

القوم özel olarak erkekler topluluğu için verilen isimdir.

Çünkü onlar kadınların işlerini yürütürler. Tesniye ve cemnin yapılmasının delâlet ettiği gibi, lâfız müfrettir. Ayrıca ona âit olan zamir de القوم خرج و الرحط دخل örneğinde olduğu gibi, müfred getirilir. *Mücmil* sahibi şöyle dedi: القوم kadınlar haricindeki erkekler topluluğudur. القوم'in müfredi إمراء'dur. قوام قوم ve cem'in cem'i olarak da أقوام denir. Cevherî şöyle dedi: المرء kelimesi الرجل demektir. Kendi lâfzı üzere cem'i yapılmaz. *Keşşâf* sahibi Hucurât sûresinde şöyle der: Aslen bu صايم ve زاير kelimelerinin çoğulları olan صوم ve زور gibi قاييم kelimesinin cem'idir. Şu örnekte olduğu gibi bazı Araplarca masdar olarak da isimlendirilmiştir: إذا أكلت طعاما أحببت نومًا ابغضت قومًا (yemek yediğimde uykuyu sever ve kalkmayı hoş görmem). Allahu Teâlâ'nın şu sözünde قوم'in erkeklere mahsus oluşu açıktır: لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم و لا نساء من نساء (Bir topluluk bir diğerini alaya almasın, belki onlar kendilerinden daha iyidirler, kadınlar da başka kadınları alaya almasın). Zühey'r'in قوم آل حصن أم نساء (Hısn mensupları erkek mi yoksa kadın mı?) sözünde de böyledir. Fir'avn ve Ad kavmi, derken buradaki القوم, erkekler ve kadınlardır. قوم kelimesinin her iki gurup için kullanılması yaygın değildir. Fakat erkekleri zikretmekle kadınlara delâlet de kastedilmiştir. Çünkü onlar erkeklerine tâbidir. Sanki o, فليس لفظ القوم diye devam eden sözülle Cevherî'ye şu sözünde karşı çıkmıştır: Tâbî olmaları itibarıyla kadınlar القوم 'e dahil edilmiştir. Çünkü her nebînin kavmi kadınlar ve erkeklerdir. Sonra da onun aslen قاييم kelimesinin cem'i olmasını câiz görmüş ve ihtimale dayanmasına rağmen bu görüşü أو تسميته بالمصدر sözüne tercih etmiştir. *el-Fâyık ve't-Tahkîk*'ta şöyle dedi: Aslen القوم, قام'nin masdarıdır. Bununla tavsîf olmuştur. Sonra da kadınların işlerini yerine getirdikleri için özellikle erkeklere âdiyeti ağır basmıştır. *el-Fâzil et-Taf-tâzânî*, *et-Telvih*'ta genel lafızlar faslında, *el-Fâyık*'ta zikredileni naklettikten sonra şöyle dedi: Bunun şu şekilde te'vîli gerekir; صايم'in çoğulu صوم gibi, قاييم kelimesinin çoğulu da قوم'dur. Cemî kalıplarında olmayan bir şeyi yapmak lûgat kitaplarında yaygın ve geçerli olanın inkârı olur.

Cevherî, ركب'in çoğulu ركب gibi, صاحب'in çoğulu أصحاب'dur, dedi. *Kâmûs* sahibi, صاحب'in cem'i olarak أصحاب صحبان صحابة و أصحاب'dur, dedi. en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ*'da şöyle dedi: ركب'in cem'i ركب'la yapıldığı gibi صاحب'in cem'i de أصحاب'la yapılır. فرح'in cem'i أفرح gibi, أصحاب'in cem'i أصحاب'dır.

قوم hakkında üç kavil vardır: Birincisi daha önce sunduğumuz, ism-i cem' oluşu. İkincisi cemî olup kendi lafzından

müfredi bulunması. Bu ikinci olarak zikrettiğimiz görüştür. Üçüncüsü de Keşşâf sâhibinden naklen zikrettiğimiz, kendi lâfzından müfredi olmayan cemî oluşudur.

لَسْتُ فَاها kesrayla öpmek demektir. Kadını öptüğünde, kesrayla dersin. Fethayla da gelir. فتم kelimesi فال'nin fâilidir. فتم ise onun mef'ûlüdür. Aynı zamanda tersi de câizdir. فتما ve فتما-daki zamir فتم içindir. Müstetir zamirse فتم içindir.

الكسب toplamak ve elde etmek demektir. İki mef'ulle müteaddî olur. Burada birincisi فتم'in zamiri, ikincisi ise معنى dir. Cevherî şöyle dedi: كسبت أهلى خيرا و كسبت الرجل مالا (Ben âileme hayır, adama mal kazandırdım). كسبة فعل veznindedir. كسبتinde de gelir. Herevî, İbnu'l-A'râbi'den naklen şöyle zikretti: فأكسبني مالا فأكتبه حدا dedi ve şu şiiri söyledi: فأكسبني مالا فأكتبه حدا (Bana mal kazandırdı, ben de ona ...). Tefsîrde كسب gerekli sebeplerle hatayı gidermek demektir. Kerrâş, aslen كسب faydayı cârî kılp zararı defeden iştir, bu sebeple Allâhu Teâlâ bununla vasıflandırılmaz, demiştir.

خلق شمال, شمال'in çoğuludur. شمائل

21. Beyit:

يقولون لى صفها و أنت بوصفها
خبير أجل بأوصافها عندى العلم

"Bana, bize onu anlat çünkü sen biliyorsun, diyorlar. Evet ben onun vasıfları hakkında bilgi sâhibiyim".

Yani benden onun vasıflarını anlatmamı istiyorlar. Vasıftan maksat ondan hâsıl olan güzel şeyler ve daha önce zikredilen tesirleri ve özellikleridir. Bunları ayırtedemeyen kimseye vasıflarını önceki beyitlerde şerhettim. Bazı özel hal-lerini ki onlar gizli değildir, demektir.

و أنت بوصفها خبير cümlesi cümle-i hâliyyedir, ta'lîl makamındadır. خبير علم demektir. خبار taşlık kolay (düz) arâzî demektir. Haber almak ise öğrenmek yoluyla kolaylaştırmaktır. المخبرة; الخبير, الأعمار; المخبرة, المخبرة demektir. Zirâati kolaylaştırdığı için böyle denilir. Bâbın aslı kolaylıktır.

أجل سükunlu نعم gibi tasdik harfidir. Haberciyi tasdik, haber bekleyene bildirmek ve istek va'di için kullanılır. نام زيد ve أقام زيد'den sonra gelebilir. Ahfeş şöyle dedi: Tasdikte نام, نعم'dan; istifhamda da نام, نعم'den daha güzeldir. Gideceksin derse أجل derim, نعم'dan daha güzel olur. Gidiyor musun,

derse, نعم derim أجل'den daha güzel olur. Burada أنت بوصفها sözünün tasdiki ve bu konuda söz vermek, vardır. Özellikle şiirlerde uygun olan iki mânâyı cem' etmek uzak ihtimal değildir. Müşterek mânâların birarada kullanılmasının sıhhati hakkındaki bir risâlede açıkladığımız gibi, bununla letâfeti murâd etmiştir. Aynı zamanda o بوصفها sözüne بأوصافها sözüyle, خبير sözüne de علم sözüyle mukâbelede bulunmuştur. Buna sübûta delâlet eden عندى sözünü ziyâde etmiş, ihtisâsa delâlet etmek üzere de öne almıştır. Bu sözde, yerine uygun bir mübâlâgâ letâfeti bulunuşu gizli değildir.

22. Beyit:

صفاء ولا ماء و لطف ولا هواء
و نور و لا نار و روح و لا جسم

"Saftır ama su değil, lâtıftir ama hava değil, nürdür ama ateş değil, rûhtur ama cisim değildir".

Yukarıdaki bütün yerlerdeki لا ليس'ye benzeyen edatlarıdır. Haberi mahzûftur. Şöyle demek ister: إنها صفاء ماء ولا ماء معها . و لطيف هواء ولا هواء معها و نور و لا نار معها و روح جسم و لا جسم معها . Yani o müşkil bir safâ, apayrı bir lütuf, mücerred sûrette bir rûhtur. Burada maksat, asla kesâfetten payı olmadığını açıklamaktır. Kim o saftır, orada su yoktur derse, o saflık suyun saflığı olmaz. O lâtıftir, orada hava yoktur derse bu havanın letâfeti olmaz. Bunun gibi o nürdür fakat orada ateş yoktur derse bu nür ateşin nûru olmaz. Yine, o rûhtur fakat cisim değildir derse bu rûh bedenle birarada bulunan rûh olmaz. Burada sözün hakkını veremedi . Çünkü onun, suyun saflığı dışında bir saflık oluşu vasfolunduğu mahalden tecerrüdüne delâlet sûretiyledir. Bu da kesâfet şâyibesinden ârî oluşundaki mübâlâgâyı, sudan mücerred bir su saflığında oluşla ifâde eder. Benzerlerinde de durum aynıdır.

23. Beyit:

محاسن تهدي الواصفين لوصفها
فيحسن فيها منهم النثر و النظم

"Ondaki güzellikler vasfedenleri onu anlatmaya sevkeder. Onun hakkında yazılan nesir de nazım da güzel olur".

محاسن mahzûf mübtedanın haberidir. Yani محاسن هي demektedir. Bu محاسن لها takdîrinden evlâdır. محاسن kıyâsî olmaksızın محاسن'un cem'idir. الحسن , التبيح , الحسن'un cem'idir.

الهداية lütüfla yol göstermektir. Müteaddî oluş neveleri-

nin açıklanması daha önce geçti. Râğıb şöyle dedi: الهداية lütüfla delâlettir. هدية bundandır. Onun فعلت (harf-i cerrsız müteaddî) ile delâleti هديته الطريق örneğinde olduğu gibi özellikle zikredilmiştir. أفعلت kalıbında ise hemen hemen vermek demektir. Örnek: أهديت الهدية (Hediye verdim). Allahu Teâlâ'nın, onları Cehennem yoluna koyun, sözü de vardır. (Buradaki فعلى ألهتكم terceme edilmedi).

مدامة'deki ف tefriyyedir. İki yerdeki muennes zamir مامه içindir. Muennes zamir محاسن içindir de denilmiştir. Fakat güzelce düşünen kimseye gizli kalmayacağı üzere bu hoş değildir.

Nesir ve nazım kelâmın bilinen iki çeşididir. Râğıb telîf-i kelâm için beş mertebe vardır, der. Birincisi anlamlı cümle meydana gelecek şekilde heca harflerini "kelime"ler oluşturmak üzere birbirine ilâve etmektir. İkincisi insanların karşılıklı konuşma ve ihtiyaçlarını gidermede kullandıkları şekilde kelimeleri birbirine bitştirmektir. Buna "mensûr" denir. Üçüncüsü bunları prensip, parçalar, birbirine giriş ve çıkışlar olacak şekilde ardarda getirmektir. Buna "manzûm" denir. Dördüncüsü kelâmın sonuna secî' konmak sûretiyle olur. Buna "müsecca" denir. Beşincisi ise buna ilâveten bir de özel bir vezin koymakla olur ki buna "şiir" denir.

24. Beyit:

و يطرب من لم يدرها عند ذكرها
كمشتاق نعم كلما ذكرت نعم

"Nu'm'a tutkun olan Nu'm anıldığında nasıl coşarsa onu bilmeyen kimse de o anıldığında öyle coşar".

و يكرم و يطرب ve benzerlerinin atfedildiği söz üzerine ma'tûftur. يتولون ve ona müteallak olan cümleler iki ma'tûf arasında cümle-i mu'terizadılar. Buradaki mu'teriza oluş, Fâzıl et-Taftazânî'nin Keşşâf Şerh'inde zikrettiği gibi söz esnasında veya muttasıl iki kelâm arasında, bir veya birden fazla cümleyle kapalılığı gidermek dışında bir nükte için getirilen mânâdır. Bunun böyle değerlendirilmesi gerekir. Yukarıda geçen şeyi açıklamak için getirilen boş hurâfelere aldırılmaz.

الطرب hüznün veya sevincin şiddetinden insana düşen hafifliktir. İkincisi hakkında kullanılması daha gâliptir. Burada maksat da odur.

و الشوق ve الدرابة bilmek demektir. Her iki zamir مامه içindir. الشوق ve الإشتياق nefsin bir şeye özlemidir.

Zammeyle نَعْم Arapça bir kadın ismi denilmiştir. *es-Si-hâh*'a baktım fakat orada bulamadım. Bana göre aslı fethayla نَعْم'dır. Bu sığırlar dışında deve demektir. Bir hayvan çeşididir. Mü-zekkeri ve muennesi de yapılır. Bunların hepsi *Dürretü'l-Ğavâss*'ta zikredilmiştir.

25. Beyit:

وقالوا شربت الإثم كلا و إنما
شربت الذی فی ترکها عندی الإثم

"Bana günah olanı içtin dediler. Asla! Benim içtiğim bence içilmemesi günah olandır".

Yani şöyle demektir: Bana hâlin hakikatinden gâfil olanlar şarap içip günah işledin dediler. Günaha sebep olması itibarıyla şaraba الإثم de denir. Şâir şöyle dedi: شربت الإثم حتی ضل عقلى (Aklım başımdan gidinceye dek şarap içtim). Ancak buradaki şarap terkedilmesi, yani içilmesinin terkedilmesi günah olandır. Terki içmeye izâfe edeceği yerde şarabın kendisine izâfe etmesi yine de onun içmeye işâret ettiğini gösterir.

sözleri, عندی و حنیفة عند أبی حنیفة, sözleri gibi, benim inancım ve mezhebime göre demektir.

26. Beyit:

هنياً لأهل الدير كم سكروا بها
و ما شربوا منها و لكنهم هموا

"Manastır ehline âfiyetler olsun. Ne kadar da sarhoş olmuşlar. Fakat onlar içmeyi sadece heves etmişlerdir".

هنياً yiyecek veya içeceğin âfiyet olmasından gelir. (Muzârî ve masdarları) هو هنياً و هنائة و هو هنياً. Türk dilinde "yahni" pişirilmiş etler için meşhurdur. Cevherî'ye göre yorgunluk olmaksızın sana ulaşan her iş هنياً'dır. Burada mahzûf masdarın sıfatıdır. Yani ليشرب أهل الدير شرباً هنياً لهم demektir.

الدير hıristiyanların mabedidir. كم haberîdir. Mümeyyizi mahzûftur. Yani, bu şarapla kaç kereler sarhoş oldular, demektir. Ancak onlar bu şaraptan içmeyi tüm güçleriyle ona yöneldiler. Daha önce إرادة'ın ve عزم'den üstün olduğu geçmişti. Bu ikisini ayırmayan isâbet etmemiş olur.

27. Beyit:

و عندى منها نشوة قبل نشأتى
معى أبدا تبقى و إن بلى العزم

"Bende onun coşkusu doğumumdan önce vardı. Kemiklerim çürüse bile ebediyyen benimle kalacak".

Yani benim bu şarapla sarhoş oluşum bedene taallukumdan öncedir. النشوة küçüklük sınırını aşan olaydır. den murâd bedenin ortaya çıkışıdır. بلى karşılığı bunu gösterir. Bunun mevcut oluşumdan öncedir mânâsına olduğunu düşünen hata etmiştir.

بلى (elbise eskidi) بلى kesrayla بلى denilir. Şayet fetihalı kılarısan meddedersin. Accâc şöyle dedi: İnsanı gecelerin tekrarı ve hallerin ihtilâfı, sirbâlin eskimesi gibi, eskidir. الأبد devamlılık demektir.

28. Beyit:

عليك بها صرفا و إن شئت مزجها
فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

"Onu saf tut. Eğer karıştırmak istersen sevgilinin ağız suyundan yüz çevirmen zulmün ta kendisidir".

بر توباد (üzerine olsun) diyen sanki بها kavlindeki geçişliliği düşünmemiştir. صرفا hâldir. Karıştırılmamış demektir. شراب denilir ki katıksız, karışimsız içecek demektir. yani o مدامة'yi su ile karıştırmak istersen sevgilinin dişlerinin suyuyla karıştır. Bundan yüz çevirmek ise zulümdür. عدل ancak عن harf-i cerriyile müteaddî olur. Yoldan vazgeçtiğinde عدولا و عدلا عن الطريق عدلا و عدلا denilir. Bu âdil olmak mânâsına değildir. Çünkü o على ile müteaddîdir.

الظلم fethayla, çok temiz oluşundan dolayı gördüğün dişlerin suyu demektir. Sanki, onlar üzerinden su akıyor gibidir. İbnu's-Sikkît, *İslâhu'l-Mantık*'ta böyle demiştir. Zammeyle ikinci الظلم adalet mânâsına olan العدل'in mukâbilidir. Bir şeyi kendi yeri hâricinde bir yere koymak demektir. Zâid olarak هو'nin getirilmesi hasr içindir.

29. Beyit:

دونكها فى الحان و استجلها به
على نغم الحان فهى بها غنم

"Onu meyhanede ara, orada güzel nağmeler içinde kendini göstermesini iste. Çünkü bu nağmeler ancak onunla ganîmet olur".

Yani o مدامة'yi al demektir. Bir şeye teşvîk için دونك denilir. Haccâc, Temîm'i çarmlıya geri yordu. Temîm, Ona أقبرنا صالحا dedi. Bunun üzerine Haccâc دونكموه dedi. الحان'ın tefsiri daha önce geçmişti. إستجلاؤها ve الإستجلاء aslen ortaya çıkışı istemektir. onun kabından çıkışıyla olur. Bu onu içmek ve yudumlamaktan kinâyedir. ب yerine على konulması temekkün ifade etmektedir. Onların رميت على القوس sözlerinde olduğu gibi ki على ile isâbet etmek demektir. Kâdî bunu tefsîrinde Allahu Teâlâ'nın (A'raf, 7/105) لا أقول على الله إلا الحق sözünü tefsir ederken zikretmiştir. Bu makamda onun مع mânâsına hamli belâgat sanatındaki kasru'l-buluğdandır.

الغنم'in çoğuludur. O ise kırâet ve irşâdda güzel ses demektir.

الألحان'in çoğuludur, terennüm demektir. Muğrib'de şöyle dedi: Kırâette lahin yapmak, coşmak demektir. Terennüm şarkıların güzel sesle okunması mânâsıdır. ف'deki ف ta'lîl içindir. بها ve فيها'daki zamir ise نغم içindir. Zannedildiği gibi الحان için değildir. Çünkü aslolan zamirin muzâfa râcî oluşudur. Mânâ uygun olduğunda başka yola başvurulmaz. ب, مع mânâsıdır. الغنم zammeyle ganîmet demektir.

30. Beyit:

فما سكنت و الهى يوما بموضع
كذلك لم يكن مع النغم الغم

"Onun bir an bile kederli bir yerde bulunmayışı, gammun nağmeyle birarada bulunmayışı gibidir".

Buradaki ف ta'lîl içindir. Muallel ise önceki beyitte geçen meyhane ve lahin dinlemeye teşvîktir. ما olumsuzluk içindir. سكنت'dandır. Hareketi terk mânâsıdır. Çünkü السكن'de mesken edinme mânâsı vardır. Bu nedenle müteallakı فى mânâsına ب ile zikredildi. Birincinin nefyinin ikincininkinden daha belîğ olduğu hususunda gizlilik yoktur. Bir kimse her iki mânâyâ gelecek şekilde zikreder de bunlardan birini

tercih ettiğini belirtmezse, ikincisini de câiz görüyor demektir. Cevherî *hem*'in hüznü olduğunu zikretmiştir. Aralarında ince bir fark vardır. Hüznü kederin şiddetinden nefsin kabzıdır. Katı yere de *huzn* denilir. *Keşşâf* sahibi Secde süresinin tefsirinde şöyle der: *خوف* kerih olan şeyleri işlemekle kişiye gelen gamdır. *حزن* ise faydalı olanın kaçması veya zararlı olanın gelmesinden dolayı kişiye ulaşan gamdır. *هم* mef'ûl-ü maah olarak mansuptur. İkinci mısradaki *مع* *mânâsına* olduğuna tenbihte bulundu. Bunu dikkate almayan, her ne kadar kelâmın fasihinde fasılsız olarak atıf câiz olmasa da, *سكنت* 'deki müstetir zamire atfederek merfû okunuşunu tercih eder. *Şerhu'l-Keşşâf*'ta buna delil getirilmiştir.

gündüz hakkında hakikat *mânâsı*ndır. Mecâzî olarak zaman parçasına da itlâk olunur. Örfü göre uzun zaman için muteber değildir. Gündüz veya gece olsun buna *الآن* denilir. Allahu Teâlâ'nın şu sözü buna örnektir: (Enfâl, 8/16) *ومن يولهم* و من يولهم (o gün arkasına dönen kimse). Çünkü ordudan ayrılmak, ister gece ister gündüz olsun haramdır. Veya burada murâd mecâzî *mânâ*dır. *النعم*'in tefsiri önceki beyitte geçmişti.

31. Beyit:

و فى سكرة منها و لو عمر ساعة
ترى الدهر عبدا طايعا و لك الحكم

"Bir an bile olsa sana verdiği sarhoşluk sayesinde dehrin sana kul, köle olduğunu, hâkimiyetin yalnız sende olduğunu sanırsın".

فى kelimesi lâm-ı ta'liliyye *mânâsı*ndır. Allahu Teâlâ'nın *فیه* *فیه* (İşte sözünü edip beni yerdiğiniz budur) ve Aleyhisselâm'ın (Yûsuf, 12/32) *إن امرأة دخلت النار فى هرة حبستها* (Bir kadın hapsettiği bir kediden dolayı cehenneme girmiştir), sözünde olduğu gibi.

عمر bir anlık sarhoşluk, *منها*'deki zamir *مدامة* içindir. *عمر* az veya çok hayat süresidir. Râğib şöyle der: *عمر* uzun yaşayıştır ve *عمر ساعة*'ten murâd onun müddetidir diye düşünen yanılır.

ترى *mânâsı*ndır. *دهر*'in *mânâsı* daha önce geçti.

عبد ma'rûftur. *الطايع* boyun eğen demektir. Boyun eğdiğinde *طاع له يطوع و يطاع طوعا و طوعا* denilir. *لك الحكم* *هالیه*dir. Ona hükmetmede yalnız başına olduğun halde demektir. Allahu Teâlâ'nın (Teğâbun, 64/1) *له الملك و له الحمد* sözünde olduğu gibi, *cârr* ve *mecrûrun* takdîm te'hîri de bunu gösterir. *الحكم بينكم*, *الحكم* sözünün masdarı olup hükmetmek, demektir.

32. Beyit:

فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحيا
و من لم يمت سكرًا بها فاته الحزم

"Ayık olan dünyada yaşamamış gibidir. Onunla sarhoş olmadan ölen de fırsatı kaçırmış demektir".

ف tefrûdîdir. Yani durum yukarıda belirttiğimiz ve açıkladığımız gibi olduğu için yaşamazlar, yani hayattan faydalanmazlar demektir. صاحيا, سكرًا'nın zıddıdır.

الدنيا bu dârin ismidir. Yakınlığından dolayı bu isim verilmiştir. الدنو sözlerinin delâletiyle bunun aslı دنوا 'dur. و ya kalbolunmuştur. Bunun gibi olan تصوى da ise kalb yapılmamıştır. Çünkü o, her ne kadar sıfat olsa da, الدنيا ve الآخرة sözlerinin isim oluş cihetine gitti. İsim tahfife daha lâyük olduğu için tahfif edildi. Mübâlâğa için, رجل عدل örneğinde olduğu gibi, ism-i fâil yerine masdar zikredildi. بها bu şarapla demektir. صاحيا ve سكرًا hâl olarak nasbedilmiştir. لم يمت sözünün mef'ûl-ü bih olduğu için nasbedildiğini düşünen yanılır.

hazmın zâyî olmasıdır ki o da işleri sonuçlandırmadaki mükemmelliktir. Zamir من içindir. الموت ve الفوت bilinmektedir.

33. Beyit:

على نفسه فاليبك من ضاع عمره
و ليس له منها نصيب و لا سهم

"Ömrünü zâyî eden kendine ağlasın. O şaraptan kendine ne bir nasîb ne de pay vardır".

البيكا meddli de kasrlı da olur. Meddedersen ağlamakla beraber olan sesi kastedersin. Kasredersen gözyaşını ve çıkışını kastedersin. Şâir şöyle dedi:

بكت عيني و حق لها بكاهها - ولا نفع البكاء و لا العويل

Gözüm ağladı, hakkıdır ama, ağlamanın ve dövünmenin ne faydası var. İkisi de bir mânâyadır, diye düşünen hata eder. Şâirin şu sözünde belirttiği mânâyadır:

الشمس طالعة و ليس بكاسفة تبكى عليك نجوم الليل و النهار

Güneş doğmakta, kesif değil. Gecenin yıldızları ve ay sana ağlıyor. ضاع helâk oldu mânâsıdır. Şöyle denilir: ضاع الشيء, یعنی ضيعة و ضياعا fethayla, yani helâk oldu demektir. القمر'in mânâsının açıklaması daha önce geçmişti. ضمير العمر dan maksat öm-

rün boşa geçmesi ve son bulmasıdır. و ليس له sözü hâl cümlesidir. Buradaki ve فى عمره'deki zamir من içindir. فيها'daki ise مدامة içindir. النصيب ve السهم bir şeydeki pay demektir. Sanki o birincisiyle muayyen, ikincisiyle mübhemi kastetmiştir. Anla! Allah'ın yardımıyla bitti.



Ek:

و جاب

٢٤٩

وما في المعنى الحقيقي الذي وصفه الالف من التخصيص
 والنسب المقام هو الاول فما نزل تحت اطلاق العزائم
 فيتمتع بها لطريق الترميز من المعزوم في الترميز كما
 كانت في الترميز والافلاق تطير في الترميز بل القيمة
 بالجملة والافلاق في صلق والافلاق السمية وهي
 في الترميز في النفس تكون مداء لصدور الافعال في سهولة
 حسنة كانت في الافعال او في الترميز في الترميز
 وقررت ان الترميز في الافعال في الترميز في الترميز
 معنى الاحتذاء وتعد في الافعال في الترميز في الترميز
 لتعلم الترميز وهو المداء في الافعال في الترميز في الترميز
 الترميز في الترميز اما في الترميز في الترميز في الترميز
 الطريق في الترميز في الترميز في الترميز في الترميز
 السبيل في الترميز في الترميز في الترميز في الترميز

السبيل

السبيل بالالتواء فيه بل يكون على سبيل التخصيص
 التلمذ والآيات بل يلبس القوم عليها تروى العفد على
 انشاء ما ايقظ عليه النفس ويكره من الاعرف في الجود
 كمنه ويحكم عند الصفا من الالف في الترميز في الترميز
 قال الالف المزوق في الترميز في الترميز في الترميز
 اذا اختلفت كسبت لونها واجود على ما ذكره الالف في الترميز
 في الترميز في الترميز في الترميز في الترميز في الترميز
 الانسان في الترميز في الترميز في الترميز في الترميز
 ويقال في الترميز في الترميز في الترميز في الترميز
 يستعمل في الترميز في الترميز في الترميز في الترميز
 السبيل في الترميز في الترميز في الترميز في الترميز
 من الترميز في الترميز في الترميز في الترميز في الترميز

اصحاح ١٣٢

روز خورشید عشق است و در ششیت
 جام طربش ز زلف او آید بکست
 انفس که ازین سوز برآید نبرد
 در عشق باین عزم لاکه بکست

مصدق قولم که بستم ای زلف تو را پیش از آنکه
 سحر حیا که در من آید بجست سحر با ما خدایم
 ای که کان کاسر علی مغرورانه و بیایه بیا سبن ایمن
 ای لایق من بملوه فی امر بیا من حاضر ای شقی من الجوف
 جان حیا و عهده ای که در زلف تو ایستاده ام
 با این زلف تو خندان صفا لقرن تو را و با او ایستاده ام
 ای شقی من لودنود علی الخشب طرا و با او ایستاده ام
 مثل منگ فی القصر من کاند زبیب امر بیا من بیا سبن
 فی قولم الزینیا و القنوره فان کانا صفا صفت تخففت
 لای لایس اخن لا تخفیف قولم من بیا سبن کیکه ای
 و کفر المصدق فی مقام شاق البیا شکاف فی رجل حله
 بیا ای منک المرامه و نعب حایب و کمر علی اللیلة
 فمن و اتم ان نعب الشانی بیا من بیا سبن لای لای لای
 فقد هجم عند لایم ای سبن لایم و بیا کمال التیفط لایم
 الامور و العزین و الموت و الغوت معروفان
 علی نوبه بیا سبن من سباع و کبیر و بیا سبن لایم
 البکا و بیا بیا سبن لایم و بیا سبن لایم
 مع البکا و انا نعب سبن لایم و بیا سبن لایم
 الا شوکت عینی و عبقها بیا سبن لایم و بیا سبن لایم

مصدق قولم که بستم ای زلف تو را پیش از آنکه
 سحر حیا که در من آید بجست سحر با ما خدایم
 ای که کان کاسر علی مغرورانه و بیایه بیا سبن ایمن
 ای لایق من بملوه فی امر بیا من حاضر ای شقی من الجوف
 جان حیا و عهده ای که در زلف تو ایستاده ام
 با این زلف تو خندان صفا لقرن تو را و با او ایستاده ام
 ای شقی من لودنود علی الخشب طرا و با او ایستاده ام
 مثل منگ فی القصر من کاند زبیب امر بیا من بیا سبن
 فی قولم الزینیا و القنوره فان کانا صفا صفت تخففت
 لای لایس اخن لا تخفیف قولم من بیا سبن کیکه ای
 و کفر المصدق فی مقام شاق البیا شکاف فی رجل حله
 بیا ای منک المرامه و نعب حایب و کمر علی اللیلة
 فمن و اتم ان نعب الشانی بیا من بیا سبن لای لای لای
 فقد هجم عند لایم ای سبن لایم و بیا کمال التیفط لایم
 الامور و العزین و الموت و الغوت معروفان
 علی نوبه بیا سبن من سباع و کبیر و بیا سبن لایم
 البکا و بیا بیا سبن لایم و بیا سبن لایم
 مع البکا و انا نعب سبن لایم و بیا سبن لایم
 الا شوکت عینی و عبقها بیا سبن لایم و بیا سبن لایم

و لا العول و سبن و هم ان کلا بیا بیا و اجم نقد و بجم
 تم ان بیکت و بکت علی بیا بیا بیا بیا بیا بیا
 ایست بیا شقی بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا
 بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا
 ای بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا
 بیا بیا و انضداد و بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا
 و بی بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا
 من الشقی و کانا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا
 الشقی و کانا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا

٩٩٥

نت دعوی نفس جاتی بر لایم
 و با بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا
 من الشقی و کانا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا
 الشقی و کانا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا بیا

Bağdathi Vehbi Nüshası Sonu(131-b/132-a)

BİBLİYOGRAFYA

- Ahmed b. Fâris**, Ebu'l-Huseyn(395/1004)
Mücmelü'l-Luğa, (Tah:Züheyr Abdülmühsin Sul-
tan), I-IV, Beyrut 1986
- Akdağ**, Mustafa,
Türk Halkının Dirlik Düzenlik Kavgası, Ank. 1975
- Altıntaş**, Hayrani,
"İbn Kemâl ve Tasavvuf" (Tebliğ), *Şeyhulislâm İbn
Kemâl Sempozyumu*, Ank. 1986
- Arberry**, A.J.
"İbnu'l-Fârid", *İslâm Ansiklopedisi*, V, İst. 1950
- Asım Efendi**(817/1415)
Kamus Tercemesi, İst. 1304)
- Aşık Paşa-zâde**(886/1481),
Târih-i Ali Osmân, İst. 1332
- Atâî**, Nevizâde(1045/1635),
Zeylu's-Şakâyik, İst. 1268
- Ateş**, Süleyman,
İşârî Tefsir Okulu, Ank. 1974
- Atsız**, Nihal,
"Kemâl Paşaoğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmu-
ası*, VI, İst. 1966 ve VII, İst. 1972
- Ayverdi**, Ekrem Hakkı,
"Müftiyü's-Sekaleyn", *Kubbealtı Akademi Mecmu-
ası*, sayı 3, İst. 1975
- Brockelman**,
GAL. Supplementbande, I-III, Leiden 1937-1942
- el-Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil(256/870)
el-Câmi's-Sahîh, I-VIII, İst. 1315
- Bursalı**, M. Tâhir,
Osmanlı Müellifleri, I-III, İst. 1333
- el-Cevâbî**, Muhammed Tâhir,
"Tunus Millî Kütüphanelerinde Bulunan İbn
Kemâl'e Ait Eserler"(Tebliğ), *Şeyhulislâm İbn
Kemâl Sempozyumu*, Ank. 1986

- el-Cevherî**, İsmâil b. Hammâd(393/1003)
es-Sihâh Tâcû'l-Lügati ve Sihâhu'l-Arabiyye, (Tah: Ahmed Abdülğafûr Attar), I-VI, Beyrut 1979
- el-Mutarrizî**(610/1213)
el-Muğrib fî Tertîbi'l-Mu'rib, (Edisyon Kritik: M. Sâdi Çöğenli), Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1986
- Deliktaş**, Süleyman,
"Salahaddin-i Uşşakî ve Kasîde-i Hamriyye Şerhi", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İst. 1990
- Demirci Mehmet**,
"Yahya Kemâl'in Şiirlerinde Tasavvuf", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, sayı 2, İst. 1990
- Emecen**, Feridun,
"Kânûnî Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I-IVX, İst. 1986
- Evliya Çelebi**,
Seyahatnâme, (Hazırlayan: İsmet Parmaksızoğlu), I, Ank. 1983
- Fayda**, Mustafa,
"İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri"(Tebliğ), *Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, Ank. 1986
- Fığlalı**, E. Rûhi,
Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik, İst. 1989
- Gündüz**, İrfan,
Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri, İst. 1989
- el-Ğanîmî**, Ebu'l-Vefâ,
Medhal ile't-Tasavvufi'l-İslâmî, Kâhire 1974
- Halil b. Ahmed**(175/791)
Kitâbu'l-Ayn, (Tah: Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhim es-Sâmîrâî), I-VIII, Beyrut 1988
- Hannâ el-Fâhûrî**,
Târîhu'l-Felsefeti'l-Arabiyye, Beyrut tz.
- Hasan es-Sendûbî**,
Şerhu Dîvânî İmrui'l-Kays, Kâhire tz.
- el-Herevî**, Ebu'l-Kâsım b. Sellâm(224/838)
Ġaribu'l-Hadis, (Tah: Muhammed Abdülhamid Hân), I-IV, Haydarâbad 1384/1965
- İbn Hallikân**, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed(681/1282)
Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân, I-VIII, Beyrut 1968.

- İbn Hişâm**, Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf(761/1360)
Şüzûru'z-Zeheb, Mısır 1385/1965
- İbnu'l-Fârız**(632/1235)
Dîvan, (Hazırlayan: Abdülhâlık Mahmûd), Kâhire
1984
- İbnü'l-I'mâd**, Abdülhayy(1089/1678)
Şüzûru'z-Zeheb, I-VIII, Beyrut tz.
- İbnü's-Sikkît**(244/858)
Islâhu'l-Mantik, (Tahkik: Ahmed Muhammed
Şâkir ve Abdüsselâm Muhammed Hârûn)Mısır tz.
- İbn Kemâl**(940/1534)
"Fî Şahsi'l-İnsânî", *Rasâil-i İbn Kemâl*,
(Hazırlayan: Ahmed Cevdet Paşa), İst. 1316
- İnalcık**, Halil,
"Şah İsmâil ve Anadolu'da Kızılbaş Tehlikesi",
İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, V-IV, İst. 1989
- Kâdi Beyzâvî**, Nâsîru'd-Dîn Ebu'l-Hayr Abdullah(685/1286)
Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, I-II, İst. tz.
- Kanık**, Mahmut,
İbn Arabî, *Arzuların Tercümânı*, (Çevirenin Girişi
Kısmı), İst. 1991
- Kâtip Çelebi**(1067/1657),
Keşfü'z-Zunûn an Esmâ'il-Kütübi ve'l-Fünûn,
(Neşreden: Şerefüddîn Yaltkaya ve Kilisli Rifat
Bilge), I-II, İstanbul 1360-1362/1941-1943
- Kehhâle**, Ö. Rızâ,
*Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimü Musannifi'l-
Kütübi'l-Arabiyye*, I-XV, Dimeşk 1957-1961
- Kütükoğlu**, Bekir
Osmanlı İnan Siyâsi Münâsebetleri I, İst. 1967
- Mecdi Mehmed Efendi**(1000/1591)
Şakâik-i Nu'mâniyye ve Zeyilleri, (Hazırlayan:
Abdülkadir Özcan), I-V, İst. 1989
- Muallim Nâci**,
Osmanlı Şâirleri, (Hazırlayan: Cemâl Kurnaz),
Ank. 1986
- Müstakîm-zâde** Süleyman Sa'duddîn(1203/1788)
Devhatü'l-Meşâyih, İst. 1978
- en-Nâblusî**, Abdülğani(1143/1730)
Şerh-u Dîvânî'l-Fârız, Mersiliye tz.

- en-Nevevî**, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddîn b. Şeref(676/1277)
Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügât, I-III, Beyrut tz.
- Ocak**, Ahmet Yaşar,
"İbn Kemâl'in Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar
Türkiye'sinde İlim ve Fikir Hareketleri" (Tebliğ),
Şeyhulislâm İbn Kemâl Sempozyumu, Ank. 1986
- Pala**, İskender,
Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Ank. 1990
- Parmaksızoğlu**, İsmet,
"Kemâl Paşa-zâde", *İslâm Ansiklopedisi*, VI, İst.
1955
- Peçevî**(1059/1649)
Târih, tz.
- er-Râğıb el-İsfahânî**, Ebu'l-Kâsım Huseyn(502/1108)
el-Müfredât fî Ğarîbî'l-Kur'ân, (Tah:Muhammed
Seyyid Gîlânî), Beyrut tz.
- es-Serahsî**, Muhammed b. Ahmed(483/1090)
Şerh-u Kitâbî's-Siyerî'l-Kebîr, (Tah: Salâhuddîn
el-Müncid), I-V, Kâhire 1971
- Şeşen**, Ramazan,
Salahaddin Devrinde Eyyübîler Devleti, İst. 1983
- et-Taftazânî**, Mes'ûd b. Ömer(791/1313)
et-Telvîh, İst. 1310
- Tekindağ**, M.C. Şahabeddin,
"Yeni Kaynak ve Vesikalar'ın Işığında Yavuz'un
İran Seferi", *Târih Dergisi*, sayı 22, İst. 1968
- Uğur**, Ahmet,
İbn Kemâl, İzmir 1987
- Uzunçarşılı**, İsmâil Hakkı,
Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı, Ank. 1984
Osmanlı Târihi, I-IV, Ank. 1982
- Yâkût el-Hamevî**, Ebû Abdillâh(626/1228)
Mu'cemu'l-Buldân, I-V, Beyrut 1955
- Yurdaydın**, Hüseyin Gazi,
İslâm Târihi Dersleri, Ank. 1988
"Şeyh İsmâil Ma'sûkî", *Türkiye Târihi*, I-III, İst.
1988
"Çivioğlu Mehmet Efendi", *Türkiye Târihi*, I-III,
İst. 1988

Zeki Mübârek,

et-Tasavvufü'l-İslâmî, I-II, Beyrut tz.

ez-Zemahşerî, Mahmud b. Ömer(538/1144)

Esâsü'l-Belâğa, Beyrut 1965

el-Fâik fî Ğaribi'l-Hadîs, I-IV, 1971

el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî

Vücûhi't-Te'vîl, I-IV, Kâhire 1966

ez-Zevzenî(486/1093)

Şerhu'l-Muallakât, İskenderiye 1292



شرح القصيدة الخمرية

تأليف

ابن كمال

شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا التركي

(المتوفي: سنة ١٥٣٤/٥٩٤٠ م)

تحقيق

همت قونور

إزمير ١٩٩٢

مقدمة التحقيق

في المكتبات مخطوطات كثيرة ألقت في عهد العثمانيين تنتظر الرجال للنشر والتحقيق. و لنشرها تجب همة رجال المحققين. و بنشر هذه المخطوطات يكون تاريخنا الحضاري أكثر وضوحا. و من المعروف أيضا أن ابن الفارض (المتوفي سنة ٦٣٢ هـ / ١٢٣٥ م) و ابن كمال باشا (المتوفي سنة ٩٤٠ هـ / ١٥٣٤ م) شخصيتان كبيرتان قد أكسبا شيئا كثيرا لثقافتنا.

و قد اشتهر ابن الفارض شاعرا نقش في أشعاره أحسن نقش فكرة التصوف في عصره بمصر. فصارت أشعاره مشهورة في مشارق الأرض و مغاربها. و من أشهر أشعاره قصيدته الحمزية و لها شروح كثيرة. و قد وجدنا لها خمسة عشر شرحا في الكتب و المكتبات المختلفة.

و من شراح هذه القصيدة ابن كمال باشا و هو من شخصيات المهمة في تاريخ السياسة التركية و في تاريخ الفكر التركي. و هو ثالث الشراح بعد داود القيصري (المتوفي سنة ٧٥١ هـ / ١٣٥٠ م) و منلا جامي (المتوفي سنة ٨٩٨ هـ / ١٤٩٢ م).

و وجدنا اثنين و خمسين نسخة من شرح لابن كمال باشا في مكتبات مختلفة. و اخترنا منها ثلاث نسخ لعملية التحقيق. و رجحنا نسخة مكتبة جامعة استانبول نسخة اساسية لأن في ظهريتها سجلت أن هذه النسخة لابن كمال باشا. و رقم هذه النسخة في المكتبة ١١٥٨٩ بين ورقة 236a-256b) و النسختان اللتان رجحناهما لعملية التحقيق بسبب تقدم تاريخ الإستنساخ. و النسخة التي توجد في مكتبة لاله لي و تاريخ استنساخها ٩٦٥. و رمزنا اليها بحرف L. و النسخة التي توجد في مكتبة وهبي بغدادي و تاريخ استنساخها ٩٦٨. و رمزنا اليها بحرف B.

و اشرنا إلي الخلاف بين النسخ و نبهنا الإقتباسات إذا كانت معلومة صاحبها و مكانها في التعليقات. و اما في الأحوال التي بين الشارح أنه اقتبس من شخص او من كتاب و لكننا لم نجده اكتفينا بقيد بعض المعلومات في هذا الشخص أو الكتاب.

و بهاذا أرجو أن أكون قد أدت خدمة متواضعة لنشر العلم.

هذه الرسالة فى القصيدة الخمرية بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين⁽¹⁾

1

شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

الشرب بجىء بالحركات الثلاث. قال الجوهري: «شرب (2) الماء وغيره شربا و (3) شربا و شربا. و قرئ، فشاربون شرب الهيم (4) بالوجه الثلاثة و قال أبو عبيدة الشرب بافتح مصدر (5) و بالحفض (236-b) و الضم اسمان من شربت الشرب و قال أبو على الشرب الفتح جمع شارب كصاحب و صحب» (6) و بالكسر المشروب كاطحن بمعنى المطحون و بالضم المصدر أثر صيغة نفس المتكلم مع الغير لما فى الشرب مع الأصحاب من اللذة ما ليس فى الشرب وحده و لأن فى صيغة التوحيد رايحة الترفع و التعزز و خاسية السكر التنزل و التزلزل. و على للمصاحبة كمع كما فى قوله تعالى: و أتى المال على حبه (7) ، و إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم (8). و لها مزنة على مع لإفادتها معنى التمكن دون مع . « و الذكر و الذكرى ضدا (9) النسيان يقال ذكرته بلساني و بقلبي و قولهم إجمعه منك على ذكر و ذكر» (10) بمعنى ذكره الجوهري. و المدام و المدامة

1. L'de başlık olarak sadece besmele yazılmış, besmelenin sol tarafına شرح القصيدة ifadesi kaydedilmiştir. B'de ise beyit sonra hemen besmele başlamıştır.
2. Asıl nüshada لشرب şeklinde dir.
3. B'de و yok.
4. Vâkıa, 56/55
5. B'de harf-i ta'rifle gelmiştir.
6. İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğâti ve Sihâhu'l- Arabiyye*, Beyrut 1979, I, 153
7. Bakara, 2/177
8. Ra'd, 13/16
9. Esas nüsha ve B'de tesniye elifi yok.
10. Cevherî, *a.g.e.*, II, 664

الخمر وقيل سميت مدامة⁽¹⁾ لداومتها في الدن⁽²⁾. وقيل لأنهم يديمون شربها وقيل لأنه يغلي عليها حتى تسكن لأنه يقال دام إذا سكن و ثبت من شرح المعلقات. و التاء لتأنيث اللفظ (237-a) وإن لم يكن⁽³⁾ تحتها حقيقة تأنيث كما في غرفة و قرية⁽⁴⁾. و هذا رابع المعاني السبعة للهاء الزائدة في كلام العرب على ما فصل في الصحاح⁽⁵⁾. و من وهم أن إستعارة المدامة للمحبة الذاتية باعتبار ما إفي⁽⁶⁾ لفظي المدامة و الذات من التأنيث فقط وهم. لأن تاء الذات قد إنسلخ عنها الدلالة على التأنيث و أجري⁽⁷⁾ مجرى الأصلية ثم أطلق على معنى النفس و الحقيقة و كذلك⁽⁸⁾ قالوا في النسبة ذاتي بإثباتها و جوزوا إطلاق الذات على الله تعالى⁽⁹⁾ مع إمتناع إطلاق علامة بوجوه⁽¹⁰⁾ التاء. و تنوين المدامة للتنوع اي شربنا نوعا من الخمر غير ما يتعارفه الناس. «سكرنا بكسر الكاف يقال سكر يسكر سكرأ بالفتحتين مثل بظر يبظر بظراً. و الإسم السكر بالضم»⁽¹¹⁾. و الجملة إستينافية كان الظاهر⁽¹²⁾ أن يقال و سكرنا بها إلا أنه عدل إلى الوصل الخفي⁽¹³⁾. لأنه أقوى و أفصح. قال صاحب الكشاف: أقوى الوصلين و أبلغها الإستيناف . و هو باب من ابواب علم البيان يتكاثر محاسنه. و الجار و المجرور في من قبل⁽¹⁴⁾ متعلق بشربنا و تعلقه بسكرنا أولى لأنها أقرب لفظاً و ارجه معناً. أما الأول فظاهر⁽¹⁵⁾. و أما الثاني فلأن تقدم السكر على خلق الكرم و هو شجر العنب. يستلزم تقدم شربها عليه بدون العكس. قال صدر الأفاضل سمي الكرم كرمأ لأن الخمر المتخذة منه تحت على السخاء و الكرم ذكره ابن الأنباري⁽¹⁶⁾.

2

لها البدر كأس و هي شمس يديرها

هلال، و كم يبدو إذا مزجت نجم

البدر معروف. « و سمي بدرأ لمبادرته⁽¹⁷⁾ الشمس بالطلوع كأنه يعجلها المغيب. و يقال

1. B'de مدامة'den sonra لها var.
2. Bkz. Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, Şerhu'l-Muallakât, İskenderiye 1292, 204
3. B'de diğer sahifenin başlangıcında zâid olarak لم يكن tekrarlanmıştır.
4. B'de قرية şeklindedir.
5. es-Sihâh'da bulamadım.
6. Esas nüshada في yok.
7. B'de أجريت şeklindedir.
8. B'de لله şeklindedir.
9. L'de lafzatullah اله şeklinde, تعالى'da kısaltılarak تع şeklinde yazılmıştır.
10. B'de لوجوه, L'de لوجود şeklindedir.
11. Cevherî, es-Sihâh, II, 687
12. B'de الظ şeklinde kısaltılarak yazılmıştır.
13. L'de الخفي yok.
14. L'de قبل 'den sonra ilâvesi var.
15. B'de ve L'de الظ şeklinde kısaltılarak yazılmıştır.
16. L'de عليه رحمه الباري ilâvesi var.
17. L'de لمبادرة şeklindedir.

سَمِي بَدْرًا لِتَمَامِهِ»⁽¹⁾. «الكَأْسُ الزَّجَاجَةُ إِذَا كَانَتْ فِيهَا خَمْرٌ وَسَمِي (2) الْخَمْرُ نَفْسَهَا كَأْسًا»⁽³⁾. فَمِنْ بَدَلِ الْخَمْرِ بِالشَّرَابِ وَ الزَّجَاجَةُ بِالْإِنَاءِ وَ قَالَ الْكَأْسُ إِنَاءً الشَّرَابُ إِذَا كَانَ فِيهِ شَرَابٌ وَلَا سَمِي (4) كَأْسًا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شَرَابٌ وَ قَدْ (5) أَتَى بِلَفْظِ عَامٍّ فِي كُلِّ مَنْ مَقَامِي الْخَاصِّ وَ وَجْهَ الشَّبْهِ فِي تَشْبِيهِ الْكَأْسِ بِالْبَدْرِ مَرْكَبًا مِنَ الْإِسْتِدَارَةِ وَ الْإِسْتِنَارَةِ وَ الْإِسْتِمَالِ لِلْأَمْرِ الصَّافِي غَيْرِ مَعْتَبَرٍ فِيهِ. لِأَنَّ إِشْتِهَارَ الْبَدْرِ بِالْإِسْتِمَالِ عَلَى أَمْرٍ كَرَّرَ. وَ الْمُرَادُ مِنَ الشَّمْسِ الْجُرْمِ. وَ جَمَلَةٌ يَدِيرُهَا هَلَالٌ صَفَةَ لَهَا. وَ الْوَاوُ عَاطِفَةٌ وَ حَمَلْعَا عَلَى الْحَالِيَّةِ يَفْضِي إِلَى تَقْيِيدِ تَشْبِيهِ كَأْسِهَا بِالْبَدْرِ بِحَالِ إِدَارَةِ السَّاقِي إِيَّاهُ (6) وَ لَا وَجْهَ إِذْ لَا اخْتِصَاصَ لِلتَّشْبِيهِ الْمَذْكُورِ بِتِلْكَ الْحَالِ (7). وَ كَمْ خَيْرِيَّةٌ مُمَيِّزَةٌ إِحْذُوفٌ أَي كَمْ مَوْضِعٌ يَبْدُو فِيهِ نَجْمٌ وَ الْقَوْلُ بِأَنَّ مُمَيِّزَهَا (8) مَرَّةً مِنَ قَلَّةِ التَّمْيِيزِ. لِأَنَّ الْمُرَادَ الْإِخْبَارَ عَنِ تَعَدُّدِ مَا يَبْدُو لَا عَنِ تَعَدُّدِ أَوْقَاتِ بَدْوِهِ. فَإِنَّ الثَّانِي لَا يَسْتَلْزِمُ الْأَوَّلَ. وَ يَبْدُو بِلا هَمْزَةٍ قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ «بَدَا الشَّمْسُ بَدْوًا بِتَشْدِيدِ الْوَاوِ كَقَعْدَ قَعُودًا أَي ظَهَرَ» (9). وَ الْمُرَادُ مِنْ مَزْجِهَا خَلْطُهَا بِالْمَاءِ وَ «الْخَلْطُ الْجَمْعُ بَيْنَ أَجْزَاءِ شَيْئَيْنِ» (10) سِوَاءَ كَانَا مَا يَبْدُو أَوْ غَيْرِ مَا يَبْدُو. فَهُوَ أَعْمٌ مِنَ الْمَزْجِ» (11) ذَكَرَهُ الرَّاعِبُ (12). فَمِنْ فَسَّرَ الْمَزْجَ بِالْخَلْطِ بِغَيْرِهِ (13) مَطْلَقًا لَمْ يَصِبْ. وَ النُّجُومُ الْكَوْكَبُ فِيهِ وَ فِي الْهَلَالِ وَ هُوَ مَعْرُوفٌ اسْتِعَارَةً تَصْرِيحِيَّةً شَبَّهَ أَصَابِعَ السَّاقِ (14) فِي الرِّقَّةِ أَوْ الْإِسْتِوَاءِ (15) وَ الْإِسْتِفْرَاشِ وَ الْإِسْتِنَارَةِ بِالْهَلَالِ وَ نَفْخَاتِ الْخَمْرِ الْمَمْزُوجِ فِي صَفْرِ الْحَجْمِ وَ اسْتِدَارَةِ (16) الشَّكْلِ وَ الْإِسْتِنَارَةَ بِالنُّجُومِ وَ مَنْ لَمْ يَذْكَرِ الْإِسْتِنَارَةَ فِي وَجْهِ شَبْهِ الْأَوَّلِ فَقَدْ قَصَرَ.

1. Cevherî, *es-Sihâh*, II, 587
2. B'de ve L'de تسمى şeklindedir.
3. Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâikî't-Tenzil ve Uyûnî'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vîl*, Kâhire 1966, IV, 195
4. B'de ve L'de تسمى şeklindedir.
5. B'de ve L'de تسمى şeklindedir.
6. B'de ve L'de اياها şeklindedir.
7. L'de و yok.
8. Esas metinde yok.
9. Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2278
10. B'de harf-i ta'rifle yazılmıştır.
11. er-Râğib el-Isfahânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân* (Tah: Muhammed Seyyid Gîlânî), Beyrut tz., 155
12. L'de ذكره الراغب yok.
13. B'de ve L'de بغيره şeklindedir.
14. L'de الساقى şeklindedir.
15. B'de ve esas nüshada yok.
16. B'de harf-i ta'rifle yazılmıştır.

3

ولولا شذاها ما اهتديت لحانها

ولولا ثناها ما تصورها الوهم

«الشذا حدة ذكاء الرايحة»⁽¹⁾ ذكره الجوهري. و من فسرها بالرايحة الطيبة لم يصب في الموضوعين. في تجريدتها عن قيد الحدة و في تقييدها بالطيبة. والضمير الغائب في المواضع الأربعة عايد الى المدامة. و الإهتداء مطاوع هدي و يقال «هداه للسبيل و الى السبيل و السبيل هداية و هدى»⁽²⁾ ذكره العلامة الزمخشري في اساس البلاغة⁽³⁾. و ظاهره عدم الفرق بين المتعدي بنفسه و المتعدي بالحرف و منهم من فرق بينهما بأن هداه لكذا و الى كذا إنما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه و هداه كذا لمن يكون فيه فيزداد (239-a) و يثبت و لمن لا يكن⁽⁴⁾ فيصل و اما ما قيل اما ما تعدى بنفسه معناه الايصال الى المطلوب⁽⁵⁾ و لا يكون الا فعل الله تعالى فلا يستند⁽⁶⁾ الا اليه كقوله تعالى: و لنهدينهم سبلنا⁽⁷⁾. و ما تعدى بالحرف معناه الدلالة عليها⁽⁸⁾ يوصل اليه فيسند تارة الى القرآن. يهدي للتي هي احسن⁽⁹⁾. و تارة الى النبي عليه السلام⁽¹⁰⁾ كقوله تعالى: و انك لتهدي الى صراط مستقيم⁽¹¹⁾. فليس يتام. لأن المعدي⁽¹²⁾ بنفسه جاء في القرآن كثيراً مستنداً⁽¹³⁾ الى غير الله تعالى كقوله⁽¹⁴⁾ تعالى: يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد⁽¹⁵⁾. و قوله تعالى: و ما أهداكم الا سبيل الرشاد⁽¹⁶⁾. و الحان بلحاء المهملة و هو الموضع الذي يباع فيه الخمر حانوتاً كان او غيره قال الجوهري «الحانات الموضع الذي يباع فيه الخمر و الحانية الخمر منسوبة الى الحانة و هو حانوت الخمار»⁽¹⁷⁾ فمن قال ان الحان جمع حانة و ان الحانة بيت الخمار فقد أخطأ مرتين في زعمه ان الحان جمع الحانة لما عرفت ان حانة اسم الحانوت الخمار و الحان عام له و لغيره. و مرة في تفسيره حانة بيت الخمار و قد عرفت انه حانوته. «والسنا بالقصر ضوء البرق و بالمد من الرفعة»⁽¹⁸⁾

1. Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 239
2. Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâgâ*, Beyrut 1965, 698
3. L'de sadece اساس yazılmıştır.
4. B'de ve L'de بكون لا şeklinde dir.
5. B'de kısaltılarak مط şeklinde yazılmıştır.
6. B'de ve L'de فلا يستند şeklinde dir.
7. Ankebût, 29/69
8. B'de ve L'de على ما şeklinde dir.
9. İsrâ', 17/9'da أنوم şeklinde olup, başka bir âyette aynıyla bu ifâdeye rastlamadık.
10. L'de عليه السلام yok.
11. Şûrâ, 42/52
12. B'de ve L'de المتعدى şeklinde dir.
13. B'de مستنداً şeklinde dir.
14. B'de كقوله yok.
15. Ğâfir, 40/38
16. Ğâfir, 40/29
17. Cevherî, *es-Sihâh*, V, 2106
18. Cevherî, *a.g.e.*, VI, 2383

و المراد هاهنا هو الاول. لا يقال لا حاجة الى التعيين لان المذكور مقصور فلا اشتباه لانا نقول من خواص الشعر قصر الممدود و مد المقصور فيحتمل ان يكون المذكور مقصوراً لضرورة الشعر و لا فساد من جهة المعنى الا ان المناسب هو الاول فتأمل. أراد بالتصور الإدراك و إنما اسنده⁽¹⁾ الى الوهم و هو قدرة تدرك المعاني الجزئية تنبيهاً على انها معنى متصور لا يدرك بالبصر لغاية لطافتها و سيأتي التصريح بذلك في قوله صفاء و لطف و لا هواء.

4

ولم يبق منها الدهر غير حشاشة كأن خفاها في صدور النهى كتم

من للبيان و الضمير للمدامة « والدهر الزمان»⁽²⁾ اي لم يبق الزمان شيئاً منها⁽³⁾ و اسناد الإفناء⁽⁴⁾ و الإبقاء الى الدهر على التجوز الشائع قد حكى عن ابي زيد⁽⁵⁾ و ابي عبيدة⁽⁶⁾ و يونس⁽⁷⁾ ان الدهر هو الزمان و الحين يقع على ممدود و على غير ممدود و على عمر الدنيا (240-a) من أوله الى آخره. و قال الخليل «الدهر الأبد الممدود»⁽⁸⁾ و⁽⁹⁾ كذا في شرح الحماسة⁽¹⁰⁾ «وغير بمعنى سوى و الجمع اغيار و هي كلمة يوصف بها و يستثنى فإن وصفت بما أتبعها أعربت اعراب ما قبلها فان استثنيت⁽¹¹⁾ أعربت اعراب الذي يجب للإسم⁽¹²⁾ الواقع بعد الا. و ذلك ان⁽¹³⁾ اصل غير صفة و الاستثناء عارض»⁽¹⁴⁾. «و الحشاشة بقية الروح في المريض»⁽¹⁵⁾ و كأن حرف التشبيه. «و الخفاء من خفا البرق يخفف⁽¹⁶⁾ خفواً او يخفي خفياً رذا لمع لمعاً ضعيفاً معترضاً في نواحي الغيم فإن لمع قليلاً ثم سكن و ليس له إعتراض فهو الوميض. فإن شق الغيم و استطال في الجوّ اي وسط السماء من غير ان يأخذ ميئاً و شمالاً و هو العقيقة»⁽¹⁷⁾ ذكره الجوهري و الضمير راجع الى المدامة

1. Esas nüshada bu kısım yok.
2. Cevherî, *es-Sihâh*, II, 661
3. Esas nüshad yok.
4. L'de اِخْتِا شکلindedir.
5. Ebû Zeyd Muhammed b. Ebi'l-Hattâb el-Kuraşî (170/786) *Cemheratu Eşâr'l-Arab* adlı eseri meşhurdur.
6. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (209/824) Basra'lı olan bu âlimin *Meânî'l-Kur'ân* adlı eseri meşhurdur.
7. Ebû Abdîrrahmân, Yûnus b. Habîb el-Basrî (183/799) Edîb ve nahivcidir. *Meânî'l-Kur'ân ve Meânî'ş-Şîr* adlı eserleri vardır.
8. Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, (Tah: Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhîm es-Sâmîrâî), Beyrut 1988, V, 23
9. B'de , yok.
10. Ahmed b. Muhammed el-Hasan el-Merzûkî (461/1030)'nin eseridir.
11. Esas nüsha va B'de استغنت شکلindedir. Biz L'deki yazılışı tercih ettik.
12. L'de اِيسم شکلindedir.
13. L'de اُن شکلindedir.
14. Cevherî, *es-Sihâh*, II, 776
15. Cevherî, *a.g.e.*, III, 1002
16. Son harf ن değil , olmalı.
17. Cevherî, *a.g.e.*, VI, 2330

على ان الجملة مؤكدة لمضمون الاولى ولا وجه لرجوعها الى الحشاشة على انها صفة لها اذ ح(1) يضيع اعتبار اضافة الصدور الى النهى كما لا يخفى على اولي النهى. و «النهى جمع النهية و هي العقل سميت بها لانها تنهى عن القبيح»(2) و المراد صدور اولي النهى على حذف المضاف. والكتم مصدر بمعنى الفعول(3) يقول كأن ظهوره لغاية ضعفه خارج عن حده داخل في حد مقابله. و لا يخفى ما في التعبير بالخفاء من الحسن من جهة اللفظ و اللطف من جهة المعنى و انما كان الوصف بضعف الظهور جهة مدح لها لان سبب الظهور ليس الا حظ من الكثافة فكلما قوي جهة اللطافة ضعف جهة الظهور فكان ضعفه دليل على قوة لطافتها.

5

فإن ذكرت في الحي أصبح اهله

نشأوى و لا عار عليهم و لا إثم

«الحي واحد أحياء العرب»(4) و لا يلزم أن يكون ما فيه بنوآب واحد بخلاف القبيلة. فمن وهم أنهما مترادفان فقد وهم. و أصبح بمعنى صار و الأهل خاصة الشي الذي ينسب اليه و منه قوله تعالى: إن ابني من اهلي(5). و تسمى زوجة الرجل اهله و كذلك اهل البلد و اهل الدار و اهل الحي. و هم(6) خاصة الذين (241-a) ينسبون(7) اليه. ذكره القاشاني في تفسيره(8) و النشأوى من النشوة(9) و هي السكر يقال نشى ينشو و نشى ينشى و هو نشوان و هي نشوى و هم و هن نشأوى و الواو في قوله و لا عار عليهم حالية و في قوله(10) و الإثم عاطفة(11) و العار و الإثم معروفان و لا الثانية حرف زيدت لتأكيد المنفي(12) و التأكيد لا ينافى الزيادة. و لك ان تقول انها تفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها ربما يحتمل اللفظ على نفي الإجتماع و هذا سمي المذكرة للنفي(13) و على هذا يتشكل(14) القول بانها زايدة اللهم الأ ان يقال انها مجرد اصطلاح(15).

1. Bu harf 'in kısaltılmışı olmalı.
2. Cevherî, es-Sihâh, VI, 2517
3. B'de ve L'de المنمرل şeklindedir.
4. Cevherî, a.g.e., VI, 2323
5. Hûd, 11/45
6. L'de فهم şeklindedir.
7. B'de ve L'de ينسبون şeklindedir.
8. Kâşânî'nin tefsiri hakkında bkz. Süleyman Ateş, İşârî Tefsîr Okulu, Ank. 1974, 204
9. L'de harf-i ta'rif yok.
10. Esas nüshada buraya zâid تعالى yazılmıştır.
11. B'de و لا إثم şeklindedir.
12. B'de ve L'de النفى şeklindedir.
13. B'de ve L'de المذكرة للنفى şeklindedir.
14. B'de buraya يتشكل yazılmıştır.
15. L'de burada والله أعلم ilâvesi var.

6

و من بين أحشاء الدنان تصاعدت
و لم يبق منها في الحقيقة إلا اسم

و الواو ابتدائية اعلم ان الواو لا يقع (1) في أول الكلام و ما ذكر (2) اهل اللغة ان الواو قد تكون للإبتداء (3) و الإستيناف فمرادهم ان يبتدأ كلام بعد تقدم جملة مفيدة من غير ان تكون الجملة الثانية يشارك (4) الأولى. فاماً ابتداء الكلام من غير ان يتقدمه (5) شيء بالواو فغير موجود فلا جاز ذكره صاحب البدايع (6) في كتاب الأيمان و من للإبتداء و « بين بمعنى وسط تقول جلست بين القوم كما تقول وسط القوم بالتخفيف و هو ظرف و ان جعلته اسماً اعربته تقول لقد تقطع بينكم برفع النون» (7) و « الأحشاء جمع حشي و هو ما اضطمت عليه الضلوع» (8) و الدنان جمع دنّ و هو الحب ولا اختصاص له بالخمير كما توهم. و الصعود خلاف الهبوط و منه تصاعد و صيغة التفاعل للمبالغة اي ارتفعت من جو الدنّ الى جو السماء بالكلية لغاية لطافتها و لم يبق شيء منها فيه في الحقيقة اي في نفس الأمر لا في الزعم والإدعاء غير اسمها و اسمها ليس منها فالإستثناء المذكور من قبيل . ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم - بهنّ فلول من قراع الكتابيب (9) و لا يخفى ما فيه من كمال البلاغة في التوصيف باللطافة.

7

و إن خطرت يوماً على خاطر امرء
أقامت به الأفرح و ارتحل الهمّ

خطور الشيء بالباب (10) اختلاجه و تحركه فيه يقال خطر الشيء ببالي يخطر خطوراً. و تعديته بعلى بارادة معنى المرور من (11) الخطور قال الراغب (12) دواعي الإنسان الى الفعل على مراتب السانح ثم الخاطر ثم الفكر فيه ثم الإرادة ثم الهمة ثم العزم. فالهمة اجماع النفس على الأمر و

1. L'de تقع لا تنع şeklindedir.

2. L'de يذكر şeklindedir.

3. L'de للإبتدائية şeklindedir.

4. B'de ve L'de يشارك şeklindedir.

5. L'de تنعم şeklindedir.

6. Bu eserin kime âit olduğunu tam olarak tesbit edemedik. Kâsânî'nin aynı isim deki eserinde de bu ifâdeleri bulamadık.

7. Cevherî, *es-Sihâh*, V, 2084

8. Cevherî, *a.g.e.*, VI, 2313

9. Bu beyit Nâbîğa ez-Zübyânî'nin Gassânî hükümdarı Amr b. Hâris ve kardeşini medhettiği şîrinden alınmıştır. Bkz. Hasan es-Sendûbî, *Şerh-u Divânî İmrî'l-Kays*, Kâhire tz., 394

10. B'de ve L'de يبال şeklindedir.

11. B'de burada zâid bir من daha var.

12. Müfredât'ta bulamadım.

إزمام عليه والعزم هو العقد⁽¹⁾ على إمضائه أو⁽²⁾ أريد بالخاطر منها محلّه. والمرء⁽³⁾ والإمرء الرجل والمراد من اليوم مطلق الوقت على التجوز الشايح واقامت به من أقام بالمكان إقامة اذا استقر فيه. الباء للتعديّة ولا بد منها في استعمال اقام ومن وهم انه يجوز ان يكون للسببية على ان الضمير للخطور فقد وهم. والأفراح جمع فرح وهو السرور والإرتحال الإنتقال للسفر «فالمهم⁽⁴⁾ الحزن»⁽⁵⁾ على ما ذكره الجوهريّ ولكن بينهما فرق دقيق سيأتي تفصيله. والتعريف للجنس وفي الأفراح للإستغراق وكل منهما اصب محزه. (242-b)

8

و لو نظر الندمان ختم إنائها لأسكرهم من دونها ذلك الختم

«النظر تأمل الشيء بالعين»⁽⁶⁾ وتعديته بإلى وجاء هاهنا على الحذف والإيصال. قال صاحب المواقف⁽⁷⁾ ان النظر في اللغة جاء بمعنى الإنتظار ويستعمل بغير صلة قال الله تعالى: انظرونا نقتبس من نوركم⁽⁸⁾ و بمعنى التفكّر ويستعمل بفي يقال نظرت في الأمر الفلاني و بمعنى الرثفة ويستعمل بالام يقال نظر الامير لفلان و بمعنى الرؤية ويستعمل بإلى قال الشاعر: نظرت الى من حسن الله وجهه - فيا نظرة كادت على وفق يفضي⁽⁹⁾. ثم قال ولا يمتنع حمل النظر المطلق معنى⁽¹⁰⁾ عن الصلة على الرؤية يقع⁽¹¹⁾ بطريق الحذف والإيصال انما الممتنع حمل الموصول بإلى على غيره⁽¹²⁾ وبهذا تبين ان من وهم ان النظر مطلقاً وموصولاً بمعنى الرؤية فقد وهم. قال الجوهريّ: «و نادمني فلان علي الشراب فهو نديمي وندماني»⁽¹³⁾ و جمع النديم ندام و جمع الندمان ندامي فالندمان بفتح النون مفرد و ضمير الجمع في اسكرهم باعتبار انه اسم جنس يتناول الكثير كما في قوله تعالى: وهو الذي ارسل الرياح بشر⁽¹⁴⁾. ومن وهم انه يجوز ان يكون بضم النون جمع نديم قياساً على رغفان جمع رغيف فقد وهم. لأن القياس لا يجري في اللغة. قال

-
1. L'de التصد şeklindedir.
 2. Esas nüshada , yok.
 3. L'de yok.
 4. B'de والهم şeklindedir.
 5. Cevherî, *es-Sihâh*, V, 2061
 6. Cevherî, *a.g.e.*, II, 830
 7. Bu eserin kime âit olduğunu tesbit edemedik.
 8. Hadîd, 57/13
 9. B'de وافق يفضي şeklindedir.
 10. L'de بمعنى şeklindedir.
 11. B'de ve L'de بمعنى şeklindedir.
 12. B'de zamir muennes olarak yazılmıştır.
 13. Cevherî, *a.g.e.*, V, 2040
 14. Furkân, 25/48

الجوهري: «ويقال المنادمة⁽¹⁾ مقلوبة من المدامة لأنه يدمن⁽²⁾ شرب الشراب مع نديمه لان القلب في كلامهم كثير»⁽³⁾ و يرد عليه إنعم⁽⁴⁾. ان القلب سايع شايع في كلام العرب الا ان ههنا مانع⁽⁵⁾ عن الحمل عليه و هو استواء البنائين في التصرف و قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: من الصواعق: «و قرأ الحسن من الصواعق و ليس بقلب للصوعق لان كلا البنئين سواء في التصرف و اذا استويا كان كل واحد بناء على حياله»⁽⁶⁾. « الختم و الطبع الأثر الحاصل عن نقش و تجوز⁽⁷⁾ به في امور يقال (243-b) ختمت كذا في الاستيشاق من الشيء و المنع منه نظراً الى ما يحصل من المنع بالختم على الكتب |والابواب|⁽⁸⁾ و يقال ذلك و يعني به تحصيل اثر نظراً الى النقش الحاصل مع الطبايع إذا طبع به⁽⁹⁾ و يقال ذلك و يعني به بلوغ آخر بشيء نظراً إلى انه آخر فعل يفعل في إحراز الشيء. و منه قيل ختمت القرآن و يقال ذلك لما يستدلّ به على الشيء نظراً الى ختمت المناشيد المستدلّ به على مشيها»⁽¹⁰⁾ كذا قال الراغب في تفسيره. و المراد ههنا⁽¹¹⁾ من الختم المعنى الاول و يجوز ان يراد المعنى الأخير و الإناء معروف و جمعه آنية و جمع الآنية الأواني. و من دونها متعلق باسكرهم اي متجاوزاً عنها فان دون مما اتسع فيه و استعمل في كل تجاوز حدّاً الى حدّاً⁽¹²⁾ و يخطي⁽¹³⁾ حكم الى حكم قال الله تعالى: لا تتخذوا المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين⁽¹⁴⁾ اي لا تتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين. و ذلك اسم الاشارة الى البعيد⁽¹⁵⁾ و يقصد به اذا استعمل في الاشارة الى القرب التعظيم⁽¹⁶⁾.

9

ولو نضحوا منها ثرى قبر ميّت
أعادت إليه الروح و انتعش الجسم

«النضح الرش»⁽¹⁷⁾ و ضمير الجمع للندمان على التأويل المذكور فيما سبق. و من في منها

1. L'de şeklindedir.
2. L'de لأنه لا يدمن şeklindedir.
3. Cevherî, *es-Sihâh*, V, 2040
4. Esas nüshada yok.
5. L'de مانع şeklindedir.
6. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 217
7. B'de تجوز şeklindedir.
8. Esas nüshada yok.
9. L'de | şeklindedir.
10. Râğib, *el-Müfredât*, 142 (Müfredâtteki ifâdelerle buradakiler arasında farklılıklar var)
11. B'de yok.
12. Esas nüshada yok.
13. B'de ve L'de نخطي şeklindedir.
14. Nisâ, 4/144
15. B'de harf-i ta'rifisiz yazılmıştır.
16. B'de الإشارة إلى القرب التعظيم kısmı yok.
17. Cevherî, *a.g.e.*, I, 441

للتبويض. قال صاحب الكشاف: لا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن و
 |من الماء|⁽¹⁾ و من التراب الا معنى التبويض و «الثرى فى اللغة التراب الندى»⁽²⁾ و المراد ههنا مطلق
 التراب. فأطلق الثرى عليه باعتبار ما يؤول اليه. و القبر مدفن الإنسان. و الميت من فارقه الروح. و
 الجسم و الروح معروفان. و التعريف فيهما للعهد و المعهود. إن روح الميت المذكور⁽³⁾ و جسمه فلا
 حاجة الى جعله بدلا عن المضاف اليه كما سبق الى بعض الأوهام. و الإعادة⁽⁴⁾ الإرجاع. و الإنتعاش
 الإرتفاع يقال «انتعش العاثر إذا نهض من عثرته»⁽⁵⁾

10

و لو طرحوا فى فىء حايط كرمها عليلا فقد أشفى لفارقه السقم

الطرح الرمي «و الفىء ما بعد الزوال من الظل قال الشاعر: فلا الظل من برد الضحى
 تستطيعه و لا الفىء من برد العشي تذوق. و إنما سمي الظل فىء لرجوعه من جانب الى جانب و قال
 ابن السكيت⁽⁶⁾ الظل ما نسخته الشمس و الفىء ما نسخ الشمس و حكى ابو عبيدة من رؤية قال كل
 ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهي فىء و ظل و ما لم يكن عليه الشمس فظل»⁽⁷⁾ و «الحايط ما
 أحاط بالستان»⁽⁸⁾ ذكره صاحب المغرب. و الضمير فى كرمها للمدامة و العليل فعيل بمعنى
 مفعول⁽⁹⁾. و العلة المرض و الواو فى وقد أشفى حالية و قد يتخفف حرف لا تدخل الا على الأفعال و
 «لها أربعة معان تحقيق تقريب و تقليل و توقع فالتى للتحقيق تدخل على المضارع نحو قد يعلم ما
 أنتم عليه⁽¹⁰⁾ اى يعلم ما أنتم عليه حقا. و على الماضى نحو «لقد خلقنا الإنسان⁽¹¹⁾ و كذا حيث
 جاءت بعد اللام فهي للتحقيق و التى للتقريب يخص⁽¹²⁾ بالماضى نحو قول المؤذن قد قامت الصلاة اى
 قد حان وقتها و لذلك يحسن(245-a) وقوع الماضى موقع الحال اذا كان⁽¹³⁾ معه قد كقولك رأيت
 زيدا قد عزم على الخروج اى عازماً عليه و التى للتقليل يختص⁽¹⁴⁾ بالمضارع كقولهم قد يصدق
 الكذوب و قد يعثر الجواد اى ربما صدق الكذوب و ربما عثر الجواد و اللتى للتوقع يختص⁽¹⁵⁾

1. Esas nüshada yok.
2. Cevheri, *es-Sihâh*, VI, 2291
3. L'de المذكور: şeklindedir.
4. Esas nüsha ve L'de الإمادة'den sonra zâid bir , var.
5. Cevheri, *a.g.e.*, III, 1021
6. L'de harf-i ta'rifsiz yazılmıştır.
7. Cevheri, *a.g.e.*, I, 63
8. el-Mutarrizî, *el-Muğrib*, Edisyon kritik: M. Sadi Çögenli, (Basılmamış doktora tezi), Erzurum 1986, 195
9. L'de harf-i ta'rifle yazılmıştır.
10. Nûr, 24/64
11. Tîn, 95/4
12. B'de يختص şeklindedir.
13. B'de كانت şeklindedir.
14. L'de يخص şeklindedir.
15. L'de يخص şeklindedir.

بالماضي و قال سيبويه و اما قد فجواب هل فعل لان السائل ينتظر الجواب» (1) كذا في شذور الذهب لابن هشام و المناسب ههنا معنى التحقيق و «اشفى من اشفى المريض على الموت اي اشرف عليه» (2) والضمير في فارقه للتعليل (3) و زيادة اللام في اوكه للتأكيد او السقم (4) و السقم لغتان كما الحزن معناهما المرض (5).

11

و لو قربوا من حانها مقعداً مشى
و ينطق من ذكرى مذاقتها البكم

التقريب جعل الشيء قريباً و تعديته بمن و قد مرّ معنى الحان و الضمير فيها و في مذاقتها للمدامة. و المقعد من لا يقدر على نصب رجله من «الإقعاد في رجل الفرس و هو ان تقوس جدا فلا تنتصب» (6) و ان الإقعاد بمعنى برجاي فلم اجده في الكتب و «المشي جنس الحركة المخصوصة فإذا اشتد فهو سعي فاذا ازداد فهو عدو» (7) كذا قال صحب الكشاف في سورة البقرة. و النطق (8) التكلم و من للتعليل كما في قول امرء القيس (9) و ذلك من نبيا جائني فذكرى قد مرّ تفسيره و المذاق و المذاقة بمعنى الذوق يقال زقت الشيء اذوقه ذوقاً و ذواقاً و مذاقاً و مذاقة. «و البكم جمع الأبكم و البكم اعتقال اللسان و اصله فيمن يولد اخرس» (10) ذكره الراغب (11).

12

ولو عبقت في الشرق انفاس طيبها
و في الغرب مزكوم لعاد له الشم

«عبق به الطيب بالكسر اي لثق به عبقاً بالتحريق و عباقية مثل ثمانية» (12) و الشرق المشرق و هما اسمان لمطلع الشمس كالغرب و المغرب اسمان لمغربها و المشرقان و المغربان مشرقا الشتاء و الصيف و مغرباهما و المشارق مطالع الشمس كل يوم حتى يعود (13) الى المشرق الاول (246-a) في الحول و شرقت الشمس اذا طلعت و اشرقت اذا اضاءت و المشارق (14) قرن الشمس و الانفاس جمع نفس و

1. İbn Hişâm, *Şuzûru'z-Zeheb*, Mısır 1965, 38

2. Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2394

3. L'de لمليل şeklindedir.

4. Esas nüshada yok.

5. B'de buraya الله أعلم ilâve edilmiştir.

6. Cevherî, *a.g.e.*, II, 526

7. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 220

8. Esas nüshada المنطق şeklindedir.

9. İmru'ül-Kays b. Hacer b. el-Hâris el-Kindî (Milâdi 545) Yemen'li şâir bir kımse dir. *Divân*'ı meşhurdur.

10. Râğib, *el-Müfredât*, 58

11. L'de الإصيهاني ilâve edilmiştir.

12. Cevherî, *a.g.e.*, IV, 1519

13. L'de ترمود şeklindedir.

14. B'de المشارق şeklindedir.

الطيب ما يتطّيب به و الضمير للمدامة و المزكوم من له الزكام و هو داء معروف و قد مرّ تفسيره و عاد فعل ماضٍ⁽¹⁾ و فاعله الشمّ و هو ادراك الروايح و الضمير في اوكه للمزكوم.

13

و لو خضبت من كأسها كف لامس
إما ضل في ليل و في يده النجم

خضبت على صيغة المجهول «والخضاب ما يختضب به من الحناء وغيره»⁽²⁾ و المراد به⁽³⁾ ههنا ما يقع على الكف من شفه⁽⁴⁾ الكأس على التشبيه و كلمة من للإبتداء لغاية و قد مرّ تفسير الكأس⁽⁵⁾ و الضمير للمدامة و الكف معروفة و قال الواحدي⁽⁶⁾ قيل لطرف اليد كف لانه يكف به عن ساير البدن و اللمس لصوق⁽⁷⁾ بإحساس و المس لصوق فقط ذكره القاشاني في تفسير سورة آل عمران فلا اختصاص للمس باليد كما يفهم مما وقع في الصحاح من تفسيره بالمس باليد⁽⁸⁾ و ما في أما ضلّ نافية و اللام مزيدة للتأكيد و الضلال خلاف الهدى و ضل عن الطريق ذهب الى غيره و الليل معروف و تنكيره في سياق افادتها⁽⁹⁾ العموم و الواو في و في يده نجم⁽¹⁰⁾ حالية و اليد اسم لهذه الجارحة المعروفة من المنكب الى رؤوس الاصابع و الضمير لفاعل ضلّ و هو اللامس و تعريف النجم للعهد والمعهود أو⁽¹¹⁾ البدر و اراد به ههنا الكأس على طريقة الإستعارة و قد مرّ وجه التشبيه.

14

ولو جلّيت سرّاً على اكمه غدا
بصيراً و من راووقها يسمع الصم

جلّيت على البناء المفعول اي اظهرت و كشفت و نصب سرّاً على الحالية و السر نقيض الجهر و الاكمه الذي يولد اعمى⁽¹²⁾ «و غدا من الغدو هو الذهب غدوة ثم عم»⁽¹³⁾ ذكره صاحب المغرب فنصب بصيراً على الحالية لا على المفعولية اذ لم يعرف مجيئ غدا⁽¹⁴⁾ بمعنى صار كاصبح و الراووق المصفاة يقال «راق الشراب يروق روقاً اي صفا»⁽¹⁵⁾ و روقته اناء ترويقاً و من تعليلية و معنى

1. Esas nüsha ve L'de تفسیر عاد yazılmıştır.

2. Cevherî, *es-Sihâh*, I, 121

3. L'de yok.

4. B'de أشفه ve L'de أشفه şeklidir.

5. Esas nüshada yok.

6. Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî (468/1076) Nisâburlu bir âlimdir. Tefsirde *el-Basit* isimli XVI ciltlik bir eseri vardır.

7. L'de harf-i ta'rifle yazılmıştır.

8. Bkz. Cevherî, *a.g.e.*, II, 975

9. B'de إبتداء şeklidir.

10. B'de نجم yok.

11. Esas nüsha ve B'de yok.

12. L'de harf-i ta'rifle yazılmıştır.

13. el-Mutarrizî, *el-Muğrib*, 503

14. L'de غدا şeklidir.

15. Cevherî, *a.g.e.*, IV, 1476

عليته راووق المذامة لما ذكر انه يؤثر ذلك الصوت الحادث عند تصفيتها في حاسة (1) (247-a) سمعهم و يزيل عنهم علة الصم و الصم جمع الأصم و هو بينه الصم و الصم اصله صلابة من اكناز (2) الاجزاء و منه قيل حجر اصم سمي فقدان حاسة السمع لان سببته ان يكون باطن الصماخ مقتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع (3) الصوت بتموجه.

15

و لو ان ركبا يمموا تراب ارضها
و في الركب ملسوع لما ضره السم (4)

«الركب اصحاب الإبل في السفر دون الدواب فهم العشرة فما فوقها» (5) و معنى يمموا قصدوا و منه التيمم و الترب التراب و الأرض معروفة و هى اسم جنس و حق الواحدة منها ان يقال ارضة و لكن لم يقولوا و الضمير للمذامة و الواو في و الركب ملسوع حالية و الملسوع من «لسعته الحية او العقرب و تسلع لسعا» (6) و الضر ضد النفع و الضمير للملسوع او (7) السم بالفتح و الضم واحد السموم القاتلة.

16

و لو رسم الراقى حروف اسمها على
جبين مصاب جن ابراه الإسسم (8)

«الرسم (247-b) الأثر و رسم الدار ما كان من آثارها لاصقا بالأرض» (9) إنما لم يقل و لو رقم مع المناسبة بينه و بين لفظ الراقى و هو من يفعل الرقية لأن الرقم أقوى من الرسم فإسناد التأثير إليه مع ضعفه إسناد إلى الرقم بالطريق الأولى بدون العكس و فى قوله حروف اسمها دون رسمها أيضا رعاية لتلك النكتة فافهم. و «الجبين فوق الصدع و هما جبينان يمين الجبهة و شمالها» (10) و من وهم أنه الجبهة فقد وهم. و المصاب من اصابه مكروه. جن بضم الجيم و التشديد صفة مختصة (11) له. يقال جن الرجل جنونا فهو مجنون. ابراه أى يجعل (12) ذلك المصاب بريئا من الجنون و (13) ذلك الإسسم المذكور فالتعريف في الإسسم (14) للعهد.

1. B'de ve L'de حاله ve حاصية şeklindedir.
2. B'de ve L'de اكناز şeklindedir.
3. B'de السمع şeklindedir.
4. L'de bu beyit altında yanlışlıkla bir sonraki beytin şerhi yer almıştır.
5. Cevherî, *es-Sihâh*, I, 138
6. Cevherî, *a.g.e.*, III, 1278
7. Esas nûsha ve L'de yok.
8. L'de bu beyit yok.
9. Cevherî, *a.g.e.*, V, 1932
10. Cevherî, *a.g.e.*, VI, 2091
11. B'de ve L'de مختصة şeklindedir.
12. Esas nûshada yok.
13. L'de yok.
14. B'de ve L'de فى و الإسسم şeklindedir.

17

و فوق لواء الجيش لو رقم اسمها لأسكر من تحت اللواء ذلك الرقم

الفوق ضد التحت و اللواء بالمد واحد الألفية قال في المغرب « اللواء علم⁽¹⁾ الجيش و هو دون الراية لأنه شقة ثوب تلوي (248-a) و تشد على عود الرمح⁽²⁾ و هذا على ما ذكره الإمام السرخسى في باب مبعث الثرايا من السير الكبير قال: « اللواء اسم لما يكن للسلطان فيكون في كل جيش واحدا و قالفي باب الرايات منه الراية اسم لما يكون لكل قايد يجتمع جماع تحتها⁽³⁾ على كلا التقديرين من وهم أنه الراية فقد وهم. و الجيش الجند يسيرون للحرب من جاشت القدر اذا غلت قال شمس الأئمة السرخسى في السير الكبير سمي الجيش جيشا لأنه يجيش بعضهم لبعض⁽⁴⁾ لكثرة عددهم. » و الرقم و الرقيم تعجيم الكتاب و نقته و تبيين حروفه و كتاب رقيم اي مرقوم فعيل بمعنى مفعول قال الشاعر سأرقم فيمي الماء القراح اليكم على - بعدكم إن كان للماء راقم⁽⁵⁾. كذا قال ياقوت الحموي في معجم البلدان. قوله من تحت اللواء اي⁽⁶⁾ اللذين يتبعون ذلك اللواء فإنه يكنى بالكون تحت شيء عن التبعية له و لا يخفى ما فيه من التعجيم و ما في معنى الحقيقي الذي ذهب اليه بعض الأفهام من التخصيص و المناسب للمقام هو الأول فتأمل⁽⁷⁾.

18

تهذب أجلاق الندامى فيهتدى بها لطريق العزم من لا له عزم

التهذيب كالتنقية و تهذيب الأخلاق تطهيرها بتبديل القبیخة منها بالحسنة و الأخلاق جمع خلق و الخلق السجية و هي هيئة⁽⁸⁾ راسخة في النفس تكون مبدأ لصدور أفعال منها بسهولة حسنة كانت تلك الأفعال او قبيحة. و الندامى جمع الندمان و قد مر أنه و النديم بمعنى. و الفاء في فيهتدى تفرعية و قد مر معنى الإهتداء و تعديته باللام و الباء في بها سببية و الضمير لفاعل تهذب و هو المدام و الطريق كالسبيل و الصراط في التذكير و التأنيث اما في المعنى بينهما فرق لطيف و هو أن الطريق كلما يطرقه طارق معتادا كان أو غير معتاد و السبيل من الطرق⁽⁹⁾ ما هو معتاد و⁽¹⁰⁾ الصراط من (249-a) السبيل مالا التواء فيه بل يكون على سبيل القصد و هو أخص الثلاثة. و لا

1. B'de ve L'de علم şeklidir.

2. el-Mutarrizî, *el-Muğrib*, 632

3. es-Serahsî, *es-Siyerü'l-Kebîr*, Kâhire 1971, I, 71 (Metindeki ifâdelerle burada kiler arasında farklılıklar var)

4. B'de ve L'de في ile gelmiştir.

5. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut 1955, III, 60

6. B'de zâid bir اي daha var.

7. B'de فتأمل yok.

8. B'de yok.

8. B'de الطريق şeklidir.

10. L'de , yok.

المشابهة بليس. و العزم على ما مر هو العقد⁽¹⁾ على إمضاء ما أجمع عليه النفس.

19

و يكرم من لا يعرف الجود كفه
و يحلم عند الغيظ من لا له الحلم

الكرم نقيض اللوم قال الإمام المرزوقي⁽²⁾ في شرح الحماسة الخصال المنكرة اذا اجتمعت سميت لوما و الجود على ما ذكره الإمام الراغب في الذريعة «بذل المقتنى»⁽³⁾ و يقابله البخل و السخاء هيئة داعية للإنسان إلى بذل المقتنيات حصل معه البذل او لم يحصل و يقابله الشخ و هذا هو الأصل و إن كان كل واحد منها قد يستعمل⁽⁴⁾ في موضع الآخر و عدم عرفان الجود كناية عن البخل البالغ نهاية و إنساده إلى الكف باعتبار أنه مظهر البذل و الحلم الأناة و الغيظ الغضب الكامن و ما في الصحاح من التقييد بأن يكون للعاجز⁽⁵⁾ يردده قوله تعالى: و الكاظمين الغيظ و العافين عن الناس⁽⁶⁾. في مقام الترغيب و الحث عليه فإن العاجز عن إظهاره لأنه مضطر في كظمه بمعزل عن مقام الحث و الترغيب و قيل الغيظ سيخان⁽⁷⁾ الطبع تبركه⁽⁸⁾ ما يكون على خلاف رضاه و لذلك لا يطلق على الله تعالى⁽⁹⁾.

20

و لو نال قدم القوم لثم فدامها
لأكسبه معنى شمايلها اللثم

النيل الإصابة يقال «نال خيرا نبالا أى أصاب و اصله نيل ينيل مثل تعب يتعب»⁽¹⁰⁾ و قيل النيل و هو وصول النفع إذا أطلق و إن قيد يقع على الضرر لأن أصله الوصول الى الشيء «و القدم بكسر الفاء ما يوضع في فم الأبريق لتصفى⁽¹¹⁾ به ما فيه و القدم بالفتح و التشديد مثله يقال قدمته على ما⁽¹²⁾ فيه بالقدم فدا إذا أغطيت و منه رجل قدم اي غيبي⁽¹³⁾ ثقيل»⁽¹⁴⁾ و القوم اسم

1. L'de التصد şeklindedir.

2. Ahmed b. Muhammed b. el-Hasan el-Merzukî (421/1030) Lugatçı ve nahivci dir. *Şerhu'l-Hamâse* adlı eseri vardır.

3. Râğîb, *el-Müfredât*, 102

4. B'de تستعمل şeklindedir.

5. Bkz. Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1176

6. Ali İmrân, 3/134

7. B'de سيخان şeklindedir.

8. B'de ve L'de بتكره şeklindedir.

9. B'de عز وجل ilâvesi var.

10. Cevherî, *a.g.e.*, V, 1838

11. B'de ve L'de ليصنى şeklindedir.

12. B'de ve L'de yok.

13. L'de غيبي şeklindedir.

14. Cevherî, *a.g.e.*, V, 2001

لجماعة الرجال خاصة لأنهم القوام بأمر النساء فاللفظ مفرد بدليل يثنى و يجمع و يوحد الضمير العايد اليه مثل(250-a) الرحط دخل و القوم خرج و قال صاحب المجمل « القوم جماعة الرجال دون النساء و واحد القوم إمرء يقال قوم و قوام(1) و أقوام جمع الجمع»(2) و قال الجوهري: « و المرء الرجل لا يجمع على لفظه»(3) و قال صاحب الكشاف في سورة الحجرات: « و هو في الأصل جمع قايم كصوم و زور في جمع صيام و زاير و تسميته بالمصدر عن بعض العرب: إذا أكلت طعاما أحببت نوما و بغضت قوما اي قياما و اختصاص القوم بالرجال صريح في قوله تعالى: لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم و لا نساء من نساء(4). و في قول زهير: أ قوم آل حصن أم نساء. و أما قولهم إني قوم(5) فرعون و قوم عاد هم الذكور و الإناث فليس لفظ القوم بمطعاط للقرينين و لكن(6) قصدوا ذكر الذكور و تدل الإناث(7) لأنهم(8) توابع لرجالهن»(9) فكأنه قصد بقوله فليس لفظ القوم آه الرد على الجوهري في قوله « و ربما دخل النساء فيه على طريق التبعية لأن قوم كل نبي رجال و نساء»(10) ثم إنه جوز هاهنا ان يكون القوم في الأصل جمع قايم و رجحه على احتمال آخر ذكره(11) بقوله او تسميته بالمصدر. و قال في الفايق و التحقيق ان «القوم في الأصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمر النساء»(12) و قال الفاضل التفتازاني في فصل ألفاظ العام من التلويح بعدما نقله ما(13) نقله ما(14) ذكر في(15) الفايق « و ينبغي أن يكون هذا تأويل ما يقال أن قوما جمع قايم كصوم جمع صايم و الا ففعل ليس من ابنية الجمع»(16) انكار لما شاع و ذاع في كتب اللغة. قال الجوهري: « و جمع الصاحب صحب مثل راكب و ركب»(17) و قال صاحب القاموس(18) و هم أصحاب و أصحاب(19) و صحبتان و صحابة و صحب و قال النووي في تهذيب الأئمة: « و يجمع صاحب على صحب و راكب على ركب و أصحاب جمع صحب كفرخ و أفراخ»(20) ثم

1. L'de أقوام şeklindedir.
2. Ahmed b. Fâris, *el-Mücmel*, II, 738
3. Cevherî, *es-Sihâh*, I, 72
4. Hucurât, 49/11
5. Esas nüsha ve B'de yok.
6. L'de yok.
7. B'de ve L'de ذكر الإناث şeklindedir.
8. L'de أنهن şeklindedir.
9. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 565
10. Cevherî, *a.g.e.*, V, 2016
11. L'de yok.
12. Zemahşerî, *el-Fâyik*, III, 1971, 234
13. V'de yok.
14. L'de yok.
15. L'de من şeklindedir.
16. et-Taftazânî, Mes'ûd b. Ömer, İst. 1310, *et-Telvîh*, 93
17. Cevherî, *es-Sihâh*, I, 161
18. Bkz. Asım Efendi, *Kâmûs Tercemest*, I, 334
19. B'de ve L'de yok.
20. en-Nevevî, Beyrut tz., *Tehzibu'l-Esmâ*, III, 174

إن في القوم ثلاثة أقوال إنه اسم جمع ، هو الذي قدمناه و الثاني أنه جمع له ليس⁽¹⁾ واحد من لفظه (251-a) و هو الذي ذكرناه ثانيا نقلا عن صاحب المجمل و الثالث انه جمع لا واحد من لفظه و هو الذي ذكرناه ثالثا نقلا عن صاحب الكشاف. « و اللثم القبلة تقول لثمت فاها بالكسر اذا قبلتها و ربما جاء بالفتح»⁽²⁾ و القدم فاعل نال و اللثم مفعوله و يجوز العكس ايضا. و الضمير في فدامها و شمايلها للمدامة و الضمير البارز في اكسبه للقدم⁽³⁾ و المستتر للثم و الكسب الجمع و التحصيل يتعدى الى المفعولين⁽⁴⁾ اولهما ضمير القدم و ثانيهما معنى شمايلها. قال الجوهري: «كسبت أهلى خيرا و كسبت الرجل مالا فكسبه»⁽⁵⁾ و هذا مما جاء فعلة ففعل و ذكر الهروي⁽⁶⁾ عن ابن الأعرابي يكسب بضم الباء⁽⁷⁾ و أنشد: فاكسى مالا و اكتبه حدا⁽⁸⁾. و في التفسير⁽⁹⁾ الكسب اجتلاب الخطأ بما هي له من الأسباب و قال الكراش⁽¹⁰⁾ اصل الكسب الفعل بجر نفع أو رفع⁽¹¹⁾ ضر و لهذا لا يوصف به تعالى. و شمايل جمع شمال و الشمال الخلق⁽¹²⁾. (251-b)

21

يقولون لى صفها و أنت بوصفها خبير أجل عندى بأوصافها علم

اي يطلبون منى وصفها و المراد من الوصف ما يقوم بها من المحاسن و ما ذكر قبل هذا كان آثارها و خواصها و من لم يفرق بينهما قال شرحت أوصافها في الأبيات السابقة فليقل أيضا بعض أوصافها المخصوصة ولا يخفى ما فيه قوله و أنت بوصفها خبير جملة حالية في مقام التعليل. و الخبير العالم و الخبار الأرض السهلة فيها حجرة و خبار و أخبرت بالشيء إخباراً لأنه تسهيل بطريق العلم و المخابرة أن يتزرع⁽¹³⁾ على النصف أو الثلث أو نحوه و الأكار الخبير و المخابرة المواكبة و ذلك لتسهيل الزراعة. و اصل الباب السهولة. و أجل بسكون اللام حرف جواب مثل نعم فيكون تصديقا للمخبر و إعلاما للمستخبر و وعد المطالب فيقع بعد نحو أقام زيد و نحو أضرب زيدا «قال الأخفش الا أنه أحسن من نعم في التصديق و نعم⁽¹⁴⁾ أحسن منه (a-152) في الإستفهام فإذا قال أنت سوف

1. Esas nüşa ve B'de yok.
2. Cevherî, *es-Sihâh*, V, 2027
3. L'de للقوم şeklindedir.
4. L'de harf-i ta'rîfsiz yazılmıştır.
5. Cevherî, *a.g.e.*, I, 212
6. Herevî'nin *Ġarîbu'l-Hadîs*'inde bulamadım.
7. L'de الباء şeklindedir.
8. B'de اكتبه حدا ve L'de اكسبته حدا şeklindedir.
9. B'de التيسير şeklindedir.
10. Bu şahsın kim olduğunu tesbit edemedik.
11. B'de دفع şeklindedir.
12. L'de الله أعلم و ilâvesi var.
13. B'de ve L'de أن يزرع şeklindedir.
14. B'de ان ve L'de إن كان ilâvesi var.

تذهب قلت أجل و كان أحسن من نعم و إذا قال أتذهب⁽¹⁾ قلت نعم و كان أحسن من أجل⁽²⁾ و ههنا تصديقا لقولهم أنت بوصفها خبير و وعد لهم و لا بعد في الجمع بين المعنيين المتناسبين خصوصا في الأشعار فإنه يريد لطفًا على ما أوضحناه في رسالة معمولة في صحة الجمع بين معنى المشترك في استعمال واحد ثم إنه قابل في الجواب قولهم بوصفها نقوله بأوصافها و قوله خبير بقوله علم و زاد عليه قوله عندى الدال على الثبوت و قدم⁽³⁾ للدلالة على الإختصاص و لا يخفى ما في هذا الكلام⁽⁴⁾ من لطف المبالغة المناسب للمقام.

22

صفاء و لا ماء و لطف و لا هواء

و نور و لا نار و روح و لا جسم

لا في المواضع كلها المشابهة وليس و غيرها محذوف. يقال إنها صفاء ماء و لا ماء معها و لطف هواء و لا هواء معها و نور و لا نار معها و روح جسم و لا جسم معها يعنى إنها صفاء مشكل و لطف مجد و نور(252-b) مصور و روح مجرد و المراد بيان أنها لا حظ لها من الكثافة أصلا و من قال أن المراد أن⁽⁵⁾ تلك صفاء و ليس هناك ماء فلا يكون ذلك الصفاء صفاء الماء و هى لطف و ليس هناك هواء فلا يكون ذلك اللطف لطف الهواء كذلك هى نور و ليس هناك نار فلا يكون ذلك النور نور النار و هى روح و ليس هناك جسم فلا يكون روحا متعلقا بالجسم. فقد اخل بحق الكلام فإن كونه صفاء غير صفاء الماء⁽⁶⁾ حيث أنه لا يدل على تجرد ذلك الصفاء عن الحمل الموصوف به لا يفيد ما أفاده كونه صفاء ماء مجردا عن الماء من المبالغة في الخلو عن شايبة الكثافة و كذا الحال في نظائره.

23

محاسن تهدي الواصفين لوصفها

فيحسن فيها منهم النثر و النظم

محاسن خبر مبتدأ محذوف أى هى محاسن و هذا أولى من تقدير لها محاسن و المحاسن جمع حسن على غير القياس و الحسن ضد القبيح أو⁽⁷⁾ الهداية الدلالة(253-a) بلطف و قد مر وجوه بيان تعديتها قال الراغب «الهداية الدلالة بلطف و منه الهدية و خص ما كان دلالتة بفعلت نحو هديته الطريق و كأنه من الإعطاء بأفعلت نحو أهديت الهدية و اما نحو⁽⁸⁾ قوله تعالى: فاهدوهم إلى

1. Esas nüsha ve B'de لذهب şeklindedir.

2. Cevherî, es-Sihâh, IV, 1622

3. L'de قيد şeklindedir.

4. B'de ve L'de كله şeklindedir.

5. L'de yok.

6. L'de arada و var.

7. Esas nüsha ve B'de yok.

8. L'de نحو yok.

صراط الجحيم» (1) فعلى آلهتكم (2) و الفاء في فيحسن تفرعية و ضمير التأنيث في الموضعين للمدامة (3) و قيل ضمير التأنيث للمحاسن و لا حسن فيه كما لا يخفى على من يحسن التأمل و النشر و النظم صنفان (4) معروفان من الكلام. قال الراغب (5): لتأليف الكلام خمس مراتب الأولى (6) ضم حروف التهجي بعضها إلى بعض حتى يتركب منها الكلمات و الثاني ضم كلمة إلى آخر حتى يتركب منها (7) النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطباتهم و قضاء حوايجهم و يقال له المنشور من كلامهم و الثالث (8) أن يضم بعض ذلك إلى بعض فيما له مبادئ (9) و مقاطع و مداخل و مخارج و يقال له المنظوم و الرابعة (10) أن يجعل في أو آخر (11) الكلام مع ذلك تسجيح يقال له المسجع و الخامسة (12) أن يجعل له (253-b) مع ذلك وزن مخصوص و يقال له الشعر.

24

و يطرب من لم يدرها عند ذكرها
كمشتاق نعم كلما ذكرت نعم

قوله و يطرب عطف على ما عطف عليه قوله (13) و يكرم و نظايره و قوله يقولون وما يتعلق به جملة معترضة بين المعطوفين و لا إعتراض (14) على ما ذكره الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف (15) هو ان يؤتي في أثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة و أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى رفع الإبهام هكذا ينبغي أن يلاحظ هذا المقام و لا يلتفت إلى ما سبق إلى بعض الإبهام (16) من خرافات الأوهام (17). «و الطرب خفة تصيب الإنسان من شدة حزن أو سرور» (18)

1. Sâffât, 37/23
2. B'de الهمك şeklindedir.
3. B'de ve L'de yok.
4. L'de صفتان şeklindedir.
5. Müfredât'ta bulamadım.
6. L'de الأول şeklindedir.
7. Esas nüsha ve B'de yok.
8. B'de التلاصق şeklindedir.
9. L'de مبادئ şeklindedir.
10. L'de الرابع şeklindedir.
11. B'de آخر şeklindedir.
12. L'de الخامس şeklindedir.
13. B'de yok.
14. B'de والإعتراض şeklindedir.
15. Mu'cemu'l-Müellifin'de Taftazânî'nin *Hâşiyetün ale'l-Keşşâf* isimli bir eserin den bahsedilmektedir. Muhtemelen bu eserle aynı olmalı. Bkz. Ömer R. Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Dımeşk 1961, XII, 228
16. B'de ve L'de الإبهام şeklindedir.
17. B'de ve L'de الإبهام şeklindedir.
18. Cevherî, *es-Sihâh*, I, 171

و غلب استعماله في الثانى و هو المراد ههنا و الدراية العلم و الضميران للمدامة و الشوق الإشتياق نزاع النفس الى الشىء و نعم اسم امرأة كذا قيل و عربي⁽¹⁾ الى الصحاح و لم اجده فيه و عندى أنه نعم بالفتح هو الاصل⁽²⁾ و هو الإبل خاضة بخلاف الأنعام فإنها لأنواع المواشى ثم انه قد يذكر و يؤنث(253-a) هذا كله مذكور في درة الغواص⁽³⁾.

25

و قالوا شربت الإثم كلا وإنما
شربت الذى في تركها عندى الإثم

اى قال لى الغافلون عن حقيقة الحال شربت الخمر و ارتكبت الإثم اى الذنب فإن الإثم يطلق على الخمر باعتبار كونها سببا له «قال الشاعر شربت الإثم حتى ضل عقلى»⁽⁴⁾ الا الخمر التى في⁽⁵⁾ تركها اى ترك شربها الإثم و في إضافة الترك الى نفسها في مقام الإضافة الى شربها إشارة الى أنها ليست الا للشرب و عندى اى في معتقدى و مذهبى من قولهم هذا عند أبى حنيفة إرج⁽⁶⁾.

26

هنيئا لأهل الدير كم سكرتو بها
و ما شربوا منها ولكنهم هموا

هنيئا من هنوء الطعام او الشراب يهئو هنيا⁽⁷⁾ و هنائة و هو هنيء و منه يهنيء* المشتهر في اللسان التركى فى اللحم المطبوخ قال الجوهري: «كل امر يأتيك⁽⁸⁾ من غير تعب فهو هنىء»⁽⁹⁾ صفة مصدر محذوف اى ليشرب اهل الدير شربا هنيئا لهم و الدير معبد النصرارى و كم خبرية حذف ميمها اى كم مرة سكرتو بتلك المدامة و الحال(253-b) إنهم ما شربوا منها ولكنهم قصدوه قصدا كاملا و قد مر فيما سبق أن الهم فوق الإرادة دون العزم و من لم يفرق بينهما لم يصب.

27

و عندى منها نشوة قبل نشأتى
معى أبدا تبقى و إن بلى العزم

يعنى أن السكر⁽¹⁰⁾ من تلك المدامة حاصل قبل تعلقى بالبدن و الناشى الحدث الذى جاوز

1. L'de و غربي şeklindedir.

2. B'de ve L'de هو الأصل yok.

3. L'de درة الغواص للحريري yazılmıştır. Bu Ebû Muhammed Kâsım b. Ali el-Harîrî (516/1122)'nin eseridir. *Keşfu'z-Zunûn*, I, 741'de çok meşhur bir eser olduğundan, serhleri ve hâşiyeleri bulunduğundan bahsedilmektedir.

4. Cevherî, *es-Sihâh*, V, 1858

5. B'de ve L'de yok.

6. Esas nüsha ve B'de yok. "رحمة الله عليه" in kısaltılmışı olmalı!

7. L'de هنيئا şeklindedir.

*. Kelimenin aslı Farsça olup بخني şeklindedir.

8. L'de بهنيك şeklindedir.

9. Cevherî, *a.g.e.*, I, 84

10. L'de سكرى şeklindedir.

حد الصغر فالمراد من النشأة حدوث البدن و يرشد اليه المقابلة يبلى العزم فمن وهم أن معناه قبل وجودى فقد وهم «يقال بلى الثوب يبلى بلىء بكسر الباء فإن فتحتها مددت قال العجاج: المرأ يبليه بلاء السريال - كر اللبالي و اختلاف الأحوال»⁽¹⁾. و الأبد الدوام.

28

عليك بها صرفا و إن شئت مزجها
فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

عليك بها إي⁽²⁾ خذ بتلك المدامة و من قال فى شرحه بالفارسية برتوباد فكأنه لم يتأمل في أداة التعدي في قوله بها و صرفا حال اي غير مخلوط يقال شراب صرف اي بخت غير ممزوج و ان شئت مزجها اي إن أردت (245-a) ان تخلط تلك المدامة بالماء فاخلطها بماء اسنان الحبيب فإن العدل عنه ظلم ليس الا عدّي بعن يقال عدل عن الطريق عدلا و عدولا اذا جاز⁽³⁾ عنه لا بمعنى القسط. فإنه يتعدى بعلى « و الظلم بالفتح ماء الأسنان»⁽⁴⁾ تراها من شدة الصفاء إي⁽⁵⁾ كان الماء يجرى كذا قال ابن السكيت فى اصلاح المنطق. و الظلم الثانى بالضم مقابل العدل بمعنى القسط و هو وضع الشيء في غير موضعه و زيادة هو للحسر.

29

و دونكها فى الحان و استجلها به
على نغم الالحان فهي بها غنم

اي خذ تلك المدامة «يقال فى الاغراق بالشيء دونكها قال تميم للحجاج اقبرنا صالحاً و كان قد صلبه فقال دونكموه»⁽⁶⁾ و قد مرّ تفسير الالحان إي استجلها اي اخرجها عن ظرفها به اي فى الحان⁽⁷⁾ و الاستجلاء فى الاصل طلب الظهور و الجلاء و استجلتها يكون باخراجها عن ظرفها و هو كناية عن تناولها و شربها «و على وضع مكان الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس و جيئت على حال حسنة»⁽⁸⁾ (245-b) ذكره القاضي فى تفسير قوله تعالى، حقيق على ان لا اقول على الله الأ الحق⁽⁹⁾ و حمله فى امثال هذا المقام على معنى مع من قصر البلوغ فى صناعة البلاغة و النغم جمع نغمة و هي الصوت الحسن فى القراءة و الانشاد⁽¹⁰⁾ و الالحان جمع اللحن و هو الترتّم قال فى المغرب «لحن فى قرائته تلحيناً طرب فيها و ترتّم مأخوذ من ألحان الأغاني»⁽¹¹⁾ و الفاء فى فهي⁽¹²⁾ للتعليل

1. Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2285
2. Esas nüshada yok.
3. B'de جازر şeklindedir.
4. İbnu's-Sikkit, *İslâhu'l-Mantık*, (Tah: Ahmed M. Şakir), Mısır tz.,142
5. Esas nüsha ve B'de yok.
6. Cevherî, *a.g.e.*, V, 2115
7. Esas nüshada yok.
8. Kâdi Beyzâvî, *Erwâru't-Tenzil*, İst. tz.,I, 438
9. Arâf, 7/105
10. B'de إنشاء şeklindedir.
11. el-Mutarrizî, *el-Muğrib*, 629
12. L'de فى yok.

و الضمير فيها للمدامة و(1) في (2) بها للنغم لا للحنان كما توهم لان الاصل رجوع الضمير الى المضاف فلا يعدل عند سداد المعنى و الباء بمعنى مع و الغنم بالضم الغنيمة(3).

30

فما سكنت و الهم يوماً بموضع
كذلك لم يكن مع الغنم الغم

الفاء للتعليل و المعلن ما فهم من البيت السابق من الحث على(4) ملازمة الحان و سماع الحان(5) و ما نافية و سكنت من السكون بمعنى ترك الحركة لا(6) من السكن بمعنى اتخاذ المسكن و لذا ذكر متعلقه بالباء بمعنى في و الإخفاء في ان نفي الاول ابلغ من نفي الثاني و من ذكر كلا المعنيين ولم(255-a) يعين واحداً منها فكأنه جوز المعنى الثاني ايضاً و ذكر الجوهري «ان الهم الحزن»(7) و بينهما فرق دقيق و هو ان الحزن يقبض النفس بغلظ الهم و منه الحزن و هو ما غلظ(8) من الأرض و قال صاحب الكشاف في سورة حم السجدة «الخوف غم يلحق لتوقع المكروه و الحزن عما يلحق لوقوع من فوات نافع او حصول ضار»(9) و الهم منصوب على انه مفعول معه و قد نبه في المصراع الثاني على ان الواو بمعنى مع و من لم يتنبه لذلك رجح رفعه عطفاً على الضمير المستكن في سكنت مع ان ذلك العطف بلا فصل لا يجوز في فصيح(10) الكلام نص على ذلك في شرح الكشاف و اليوم حقيقة في النهار و يطلق مجازاً على جزء من الزمان لا يعتبر ممتداً في العرف و هو الآن سواء كان من النهار او من الليل كما في قوله تعالى: و من يولهم يومئذ دبره(11). فإن التولي من الزحف حرام ليلاً كان او نهاراً و المراد ههنا المعنى المجازي(255-b) و النغم و قد مر تفسيرها في البيت السابق.

31

و في سكرة منها ولو عمر ساعة
تري الدهر عبداً طايحاً و لك الحكم

كلمة في بمعنى اللام التعليلية كما في قوله تعالى ، فذلكن الذي لمتنني فيه(12) في قوله

1. Esas nūsha ve B'de yok.
2. B'de yok.
3. B'de فاعلم ve L'de مع أعلم ilâvesi var.
4. L'de عن şeklindedir.
5. L'de yok.
6. Esas nüshada لأن şeklindedir.
7. Cevherî, *es-Sihâh*, V, 2061
8. B'de غلط şeklinde kısaltılarak yazılmıştır.
9. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 453
10. B'de zâid bir فصيح daha var.
11. Enfâl, 8/16
12. Yûsuf, 12/32

عليه السلام: ان امرئة دخلت النار في هرة حبستها (1). و السكر (2) مرة من السكر و الضمير في منها للمدامة و العمر مدة الياة قليلة كانت (3) او كثيرة. قال الراغب « العمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة » (4) فإضافتها الى الساعة للتقدير و التعليل و من وهم ان العمر هو (5) العيش زماناً طويلاً و ان المراد من عمر ساعة مدتها فقد وهم و ترى بمعنى تظن و الدهر قد مرّ معناه و العبد معروف و الطابع المنقاد و يقال طاع له يطوع و يطاع طوعاً و طواعة (6) اذا انقاد و الواو في ولك الحكم حالية اي والحال انت الحاكم عليه المنفرد في حكومته دل على ذلك تقديم الجار و المجرور كما في قوله تعالى: له الملك و له الحمد (7). و الحكم مصدر قولك حكم بينهم اي قضي (256-a).

32

ولا عيش في الدنيا لمن عاش صاحيا و من لم يمت سكرًا بها فاته الحزم

الفاء تفرعية اي لما كان الامر على ما قررناه و بيناه فيما سبق لا عيش اي لا تمتع من الحياة في الدنيا لمن عاش اي تمتع من الحياة صاحيا و هو ضد السكران و الدنيا اسم لهذه الدار سميت بها لدنوها فإن اصلها الدنو بالواو بدلالة قولهم دنوت الى الشيء ادنو (8) دنوا فقلبت الواو ياء فلم يقلب مثل ذلك في القصوى لانه ذهب بالدنيا مذهب الاسم في قولهم الدنيا و الآخرة و ان كان اصلها صفة فخففت لان الاسم احق بالتخفيف. قوله و من لم يمت سكرًا اي سكرانا و ذكر المصدر في مقام الفاعل للمبالغة كما في رجل عدل بها اي (9) بتلك المدامة و نصب صاحيا و سكرًا على الحالية و من وهم أن نصب الثاني على أنه مفعول له لقوله لم يمت فقد وهم. فاته الحزم اي ضيع الحزم و هو كمال التيقظ (10) لعواقب الأمور و الضمير لمن و الموت و الفوت (256-b) معروفان.

1. Hadis'in bir rivâyeti için bkz. Buhârî, *Bedu'l-Halk*, 16 (IV, 100)

2. L'de سكرًا şeklindedir.

3. L'de كانت yok.

4. Râğib, *el-Mufredât*, 347

5. B'de yok.

6. B'de ve L'de طواعية şeklindedir.

7. Teğâbun, 64/1

8. B'de ادنو ve L'de ادنى şeklindedir.

9. Esas nüshada yok.

10. L'de اليقظ şeklindedir.

33

على نفسه فاليبك من ضاع عمره
و ليس له فيها نصيب و لا سهم

«البكاء يد و يقصر إذا مدت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء و إذا قصرت أردت الدموع و خروجها قال الشاعر⁽¹⁾ بكى عيني و حق لها بكاؤها - و لا نفع البكاء و لا العويل⁽²⁾. و من وهم أن كلاهما بمعنى واحد و قد وهم ثم «ان بكيت و بكيت عليه بمعنى قال الشاعر، الشمس طالعة ليست بكائفة - تكي عليك نجوم الليل و القمر⁽³⁾. و ضاع بمعنى هلك يقال ضاع الشيء يضيع ضيعة و ضياعا بالفتح اي هلك و العمر قد مر بيان معناه و المراد من ضيعان العمر نفاذه و انقضاؤه قوله و ليس له جملة حالية و الضمير فيه و في عمره لمن و في فيها للمدامة و النصيب و السهم الحظ من الشيء و كأنه أراد بالأول المعين و بالثانى المبهم⁽⁴⁾. فافهم! تمت بعون الله.



1. L'de yok.

2. Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2284 (Sihâh'ta نفع kelimesi yerinde معنى vardır).

3. Cevherî, *a.g.e.*, 2284

4. Şerh B'de ٩٦٨ سنة كمال باشا زاده سنة ٩٦٨ ve L'de أعلم بما هو الأسلم فافهم و الله أعلم بما هو الأسلم فافهم ifâdeleriyle bildirilmiştir.