

LÂÇİN

maya çalışan Lâçin, 11 Rebûlâhîr 698 (16 Ocak 1299) tarihinde el-Kasrû'l-Cüvânî'de Gürcü el-Eşrefî'nin yönettiği baskında öldürüldü ve cesedi Karâfetüssuğrâ'ya defnedildi. Ardından da Mengü Timur katledildi. Lâçin'in yerine Muhammed b. Kalavun ikinci defa tahta çıkarıldı.

Sultan Lâçin Arapça'yı az bilir, buna karşılık Türkçe'yi iyi konuşurdu. Cesur, heybetli, ok atmada ve mızrak kullanmada mâhirdi. Şam saltanat nâibliği zamanında alçak gönüllülüğüyle halkın sevgisini kazanmıştı. Âlimlerle sohbet eder, huzuruna girenleri ayakta karşılardı. İbn Tolun Camii'nde dört mezhebe göre fıkıh dersleri, Kur'an ve tıp dersleri okutulmasını kararlaştırdı. Yetim çocukların eğitimi için özel mekânlar ayırdı. Çeşitli bölgelerdeki cami, mescid, medrese gibi yapıları ıslah ettirerek buraların yeniden faaliyete geçmesini sağlayan Lâçin saltanatının başlarında yaptığı bu tür işlerle halkın takdirini kazandı. Bazı şairler onun hakkında methiyeler yazdılar.

BİBLİYOGRAFYA :

Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtaşar*, IV, 13-15, 26-31, 34-40; Zehebî, *el-İber*, III, 337-338, 340, 342, 386, 391, 393; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 290-292, 295, 301, 307, 309, 312, 319-322, 330, 332, 334, 336, 339, 343, 346-350, 352; XIV, 2-3; İbn Haldûn, *el-İber*, V, 395-398, 404-412; Makrîzî, *es-Sülûk*, III, bk. İndeks; Bedreddin el-Aynî, *İk-dû'l-cümân* (nşr. Muhammed Muhammed Emîn), Kahire 1408-1409/1988-89, II, 231, 243, 262, 276, 371, 379; III, 11, 56, 82-83, 114, 120, 123, 126-127, 130, 204-206, 238, 240, 270-272, 299, 311, 315, 345-350, 352-367, 383, 385, 389-393, 396-402, 407, 421, 423-436; İbn Tağ-riberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, VIII, 48-50, 67, 85-91, 95, 99, 107-109; a.mlf., *el-Menhelü's-sâfi*, V, 64, 276; VI, 94-95; İbn İyâs, *Bedâ'î'u'z-zühûr*, I, 310, 348, 368-369, 378, 384, 386-387, 391-392, 394-395, 401; İsmail Yiğit, *Siya-sî-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Memlûkler*, İstanbul 1991, VII, 68-70; Samira Kortantamer, *Bahri Memlûklar'da Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler*, İzmir 1993, s. 26, 44, 49, 128, 162; P. M. Holt, "The Sultanate of Lâçin (696-8/1296-9)", *BSOAS*, XXXVI (1973), s. 521-532; a.mlf., "Lâçin", *El²* (İng.), V, 594-595.



ASRİ ÇUBUKÇU

LÂDİK BEYLİĞİ

(bk. İNANÇOĞULLARI).

LÂDİKLİ MEHMED ÇELEBİ

(bk. MEHMED ÇELEBİ, Lâdikli).

LADY MONTAGU, Mary Wortley

(bk. MONTAGU, Lady Mary Wortley).

LÂEDRÎ

(لأدرى)

Kime ait olduğu bilinmeyen nazım parçalarının altına "yazanı belli değil" anlamında konulan ibare.

Toplum hâfızasında yer almış özlü sözler gibi (kelâmıkıbar, atasözü, vecize vb.) bazı nazım parçaları da asırlar boyunca halk arasında yaşar. Özellikle töreye ve değer yargılarına uygun düşen bu tür mısra ve beyitler dilden dile dolaşırken atasözleri gibi yaygınlaşıp topluma mal olduğu vakit Arapça "(söyleyeni) bilmiyorum" anlamına gelen lâedrî diye nitelevir. Metinlerde lâedrî yerine sadece lâ yazılması yaygın olup bazan meçhul diye kaydedildiği de görülmektedir. Bununla anlam benzerliği taşıyan anonim kelimesinin halk edebiyatında söyleyeni bilinmeyen ve çok defa ortak olan ürünler için kullanılmasına karşılık lâedrî, şairi unutulmuş veya nakledenin hatırlayamadığı şiir parçaları hakkında kullanılmıştır. Bazan şairi bilinen mısraların küçük değişikliklerle lâedrî olarak kaydedildiği de olmuştur.

Bu tür mısra ve beyitler içinde atasözleri gibi akılda kalıcı nitelikte olanlar çoğunluktadır. Bunlar bazan bir atasözünü konu aldığı gibi (Söylemekten söz uzar artar emek / Söyleyenden dinleyen ârif gerek), bazan da kendileri atasözü değeri kazanabilir (Buna kim âlem-i imkân derler / Olmaz olmaz deme, olmaz olmaz). Birtakım dinî esasların nazmen söylendiği beyitler de zaman içerisinde bu vasfı kazanabilir (Ey azîzim kıl şükür mâlın harîsi olma pek / Rızkına Allah kefilidir etme aslâ anda şek) hak, adalet, dürüstlük vb. erdemlerin konu edildiği hikemî-didaktik beyitler, doğruluğu herkes tarafından kabul edilmiş davranış biçimleriyle kişi, toplum ve kurumları eleştiren fikirlerin yer aldığı çeşitli nazım parçaları da aynı niteliğe sahip olabilir. Nitekim bazı beyit ve mısralar, aslında bir manzumede yer aldıkları halde ihtiva ettikleri fikir yahut ifade güzelliği sebebiyle ön plana çıkararak bütünden ayrılmakta ve manzumenin diğer beyitlerinin, dolayısıyla şairin unutulmasına yol açmaktadır.

Toplumsal takdirini kazanmış bir beyit yahut mısraın muhtevası kadar söyleniş biçimi de onun hâfızalara nakşedilmesine vesile olmuştur. İster tasavvufâne (Aman lafzı senin ism-i şerîfinle müsâvîdir / Anın-çün dervişin zikri "aman"dır yâ Resûlallah),

ister şühâne (Gülü târife ne hâcet ne çiçektir biliriz), isterse rindâne (Kanâat eylemektir çâre aza) olsun pek çok mısra ve beyit asırlar boyunca lâedrî imzasıyla anılmıştır. Ancak bu tür beyitler içinde insanların sık sık tekrarlayarak rahatlayabilecekleri, âdetâ dertlerini paylaşılabilecekleri, geçmişte kendilerine bir örnek görüp teselli bulabilecekleri felekten şikâyet edenler önemli bir yer tutar. Bu durumda kişileri ilgilendiren husus beyitlerin şairleri değil o şairlerin ifadelerindeki tecrübedir.

Söylendiği günden itibaren lâedrî olarak anılan beyit ve mısralar da vardır. Bazı siyasî endişeler, insanlar arasındaki ilişkiler, hiciv, müstehcenlik vb. sebepler bu tür şiirlerin sayısını arttırmıştır. Beyit ve mısralar yanında manzumelerde de ortaya çıkan bu belirsizlik aslında şairin kendini emniyete alma düşüncesiyle ilgilidir. Böylece şair başına gelebilecek musibetlerden emin olmak için bilinmezliği tercih eder ve yazdığı şiire bizzat kendisi lâedrî imzasını koyar. Kanûnî Sultan Süleyman'ın Şehzade Mustafa'yı öldürtmesi dolayısıyla söylenen mahlassız mersiyelerle (Mehmed Çavuşoğlu, "Şehzade Mustafa Mersiyeleri", *TED*, XII [1982], s. 641-686), bu hadiseden dolayı Vezîriâzam Rüstem Paşa'ya kızan şairin, onun saraya da-mat seçildiği zaman cüzzamlı olmadığının anlaşılmasına elbisesinde bulunan bir bitin vesile olduğunu telmih yoluyla söylediği, "Olıcak bir kişinin bahtı kavî tâlii yâr / Kehlesi dahi mahallinde anın işe yarar" ve "Kendisi muhtâc-ı himmet bir dede / Nerde kaldı gayriye himmet ede" gibi beyitler yahut müstehcen ifadeler ihtiva eden nazım parçaları bunlardandır.

Bu tabirin ilk defa kimin tarafından ve ne zaman kullanıldığı bilinmemekle birlikte yakın dönemlere ait bazı antoloji ve müntehabat mecmualarında "lâedrî" yahut "lâ" şeklinin kullanıldığı görülür. Bu mecmuaların alfabetik veya kronolojik tasnife tâbi tutulanlarında normal sıralamanın ardından müellifi bilinmeyen beyitlere yer verilmiştir (meselâ bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Müntehabât-ı Mesâri' ve Ebyât*, İstanbul 1328; Recâizâde Ahmed Cevdet, *Nevâdirü'l-âsâr fî mütâlaati'l-eş-âr*, İstanbul, ts.; Rıza Akdemir, *Güldeste*, Ankara 1990). Ancak bu tür beyitler için ayrı bir bölüm açan eserler de vardır (meselâ bk. Vasfi Mâhir Kocatürk, *Divan Şiirinde Meşhur Beyitler*, Ankara 1963, s. 81-93; İ. Hilmi Soykut, *Türk Şiirinde Tasavvuf, Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar*, İstanbul 1966, s. 1019-1150; Ömer

Erdem, *Unutulmayan Mısralar*, İstanbul 1994, s. 114-117).

BİBLİYOGRAFYA :

Vasfi Mâhir Kocatürk, *Divan Şiirinde Meşhur Beyitler*, Ankara 1963, s. 80-93; S. Kemal Karalioğlu, *Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü*, İstanbul 1983, s. 447; L. Sami Akalın, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1984, s. 171; İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Ankara 1995, s. 341; a.m.f., "Büyük Üstad Lâedri", *Şairlerin Dilinden*, İstanbul 1996, s. 109-114; Ali Püsküllüoğlu, *Edebiyat Sözlüğü*, İstanbul 1996, s. 88; Pakalın, II, 346.



İSKENDER PALA

LÂEDRİYYE

(اللادرية)

İnsan aklının
Tanrı ve evren hakkındaki
mutlak gerçeği
bilemeyeceğini ileri süren
felsefi akım, agnostisizm.

Arapça'da "bilmiyorum" anlamına gelen lâedrî fiilinden türetilmiştir. Terim olarak ilk ortaya çıkışı klasik İslâm düşüncesi geleneği içinde, özellikle kelâmcıların sofistler hakkındaki değerlendirme ve eleştirileri çerçevesinde gerçekleşmiş (Tehânevî, I, 666), daha sonra modern müslüman müellifler tarafından XIX. yüzyıl Batı felsefesinde benimsenen agnostisizme karşılık olarak kullanılmıştır (İsmail Fennî, s. 25; Cemîl Salîbâ, II, 258). Yine modern kullanımda irfâniyye şeklinde ifade edilen gnostisizmin (bk. İRFÂNİYYE) karşıtı olarak lâirfâniyyenin daha uygun olacağı ileri sürülmüştür (Çankı, I, 87). Türkçe'de bilinmezlik şeklinde karşılanan agnostisizm, XIX. yüzyılın ikinci yarısı boyunca bir Tanrı'nın var olup olmadığının bilinmeyeceği iddiası etrafındaki görüşleri ifade etmek üzere yaygınlık kazanmıştır.

Sokrat öncesi filozofların tabiat araştırmaları sonrasında ortaya çıkan sofistler, kanıtlanmış bilgiye ulaşmak yerine bir iddia konusunda muhatabı ikna sanatı olarak retorik felsefi eğitimin esası kabul etmiş, bu yöndeki etkinlikleri bilginin imkânı ve değeri konusunda agnostik, septik ve relativist eğilimleri beslemiştir. Sofistlerden Protagoras, agnostisizmin temel yaklaşımını belirgin biçimde ortaya koyan bir filozoftur. Protagoras insanın her şeyin ölçütü olduğunu ileri sürmüş, bu görüş, algı yahut inançlardan bağımsız sabit bir gerçeklik olmadığı biçimindeki bir ana fikre dayandığı için gerçeğin bilgisinin de mümkün olmadığı şeklinde bir sonuç doğurmuştur. Protagoras'a göre

ölçüt özne olunca insanın bilgi ve inançlarını belirleyen sabit bir gerçeklik ilkesi söz konusu olmayıp aksine insanın algı, duygu ve zanları dış dünyanın gerçekliğini belirlemektedir. Dolayısıyla gerçek her-kese göre başkadır ve her bir görüşü değerinden daha doğru yahut daha yanlış değildir. Protagoras, tanrıların varlığı ve mahiyeti konusunda bilgi edinmenin insanın gücünü aştığı görüşündedir (Guthrie, s. 234-235). Sofistler arasında Protagoras gibi sübjektivist ve agnostik veya Gorgias gibi septik filozofların yanında Diagoras, Prodicus ve Critias gibi ateistler ve Antisthenes gibi monoteistler de vardır. Ancak septik, agnostik ve sübjektivist-relativist olanlarının İslâm'ın klasik çağında ortaya konan Sûfestâiyye tasniflerine karşılık geldiği söylenebilir.

Agnostik ve septik tutumların İslâm düşüncesinin erken dönemlerinden itibaren tartışma konusu yapıldığı görülmektedir. Bunda eski Fars kültür coğrafyasından İslâm entelektüel çevrelerine, özellikle de Cündişâpûr okulundan Abbâsî saraylarına intikal eden "sûfestâi" telakki-lerin gündem oluşturmaktan başlayarak çeşitli âmiller rol oynamış görünmektedir. Arapça'ya çevrilen felsefi metinlerde Sûfestâiyye ile ilgili olarak yer alan aktarımlar, yine Şii eğilimli kelâmcıların mâsum imâmın ilmî otoritesini temellendirmek maksadıyla nazarî bilginin değeri hakkında şüphe uyandırma gayretleri bu çerçevede zikredilmektedir. Nihayet din hakkında yapılan farklı yorumların, bir fikir dinamizmi ifade ettiği kadar neyin doğru olduğu konusunda tereddüt uyandırıcı bir olumsuz etkiye yol açtığı da anlaşılmaktadır. Eş'arî ve Mâtürîdî gibi büyük kelâmcıların sofistlerle ilgili değerlendirme ve eleştirileri, Sûfestâiyye terimi etrafında daha önceden oluşmuş gündemin derinleşerek devam ettiğini göstermektedir (Makâlât, s. 433-434; Kitâbü't-Tevhîd, s. 153-156; ayrıca bk. Makdisî, I, 48-49). Ebû Hafs el-Haddâd ve İbnü'r-Râvendî gibi Şii eğilimli müelliflerin agnostik tarzındaki yaklaşımları nazarî bilginin epistemolojik temellerini tehdit eder görünse de bunlar, Mu'tezile'nin teşekkülünden itibaren kelâm ilmine duyulan yaygın güveni sarsmaya yetmemiş, bu arada mantık çalışmalarının hızla gelişmesi sofistlik yöntemin geçersizliği hakkında derin bir bilinç oluşturmuştur. Özellikle Bâtınî çevrelerin beslediği epistemolojik bunalımın Gazzâlî gibi etkili bilginlerin gayretiyle aşılması sonucu agnostik ve septik tutumlar İslâm düşüncesi

geleneğinde yaygınlık kazanamamıştır (Ess, s. 83-98).

Sofistleri gruplar halinde tasnif ederek agnostik eğilimleri orada zikretmek İslâm kelâmcılarının bir uygulamasıdır. İbn Hazm'ın grup adı vermeden üçlü bir tasnife gittiği bilinmektedir (*el-Faṣl*, I, 43). Nasîrüddîn-i Tûsî, muhtemelen kelâmcıların kastederek bir topluluğun felsefî bir ekol saydığı sofistleri lâedriyye (agnostikler), inâdiyye (septikler) ve indiyye (relativist / sübjektivistler) şeklinde üç gruba ayırdığını belirtmekte, lâedriyyeyi "şüphe edenler ve şüphe edip etmediklerinden de şüphe edenler" şeklinde tanıtmaktadır. Buradaki şüphe, bilginin imkânsızlığı hakkındaki kesin bir septsizizmden çok bilinmezci bir tutumu ifade etmektedir (*Telhîşü'l-Muḥaṣṣal*, s. 40). Terimin benzeri bir tasnif içinde bu kadar açık biçimde kullanılmasına İbn Teymiyye'nin eserlerinde de rastlanmaktadır. İbn Teymiyye, filozofların Tanrı'nın sıfatları konusundaki tutumlarını lâedriyye ile karşılaştırmakta, lâedriyyenin yanı sıra "mütecâhile" (bilgisizlik taslayanlar) kelimesini de kullanmakta ve agnostiklerin temel tezi- ni onların ağzından, "Biz hakikatin ve bilginin var olup olmadığını bilmiyoruz" şeklinde aktarmaktadır (*Minhâcü's-sünne*, I, 231; II, 525).

Felsefe geleneğinde sofistlik daha ziyade bir teknik (sınâa, mihne) olarak kavranmış ve bu tekniğin genel adı olan saf-sata bir mantık disiplini olarak ele alınmıştır. Fârâbî'ye göre sofistler, bazı kimselerin zannettiği şekilde Sûfestây adlı birinin öncülüğünde kurulmuş bir felsefî ekol olmadığı gibi bilginin imkânını reddedenlerin toplu adı da değildir; saf-sata tekniğini uygulama gücünde olan herkes bu adı almaktadır (*el-Elfâzû'l-müsta'mele*, s. 105; krş. Nasîrüddîn-i Tûsî, s. 40; İbn Teymiyye, *Beyânü't-telbîsî'l-Cehmiyye*, I, 322). Filozofa göre temel işlevi hakikat konusunda yanıltmak (galat), saptırmak (telbîs) ve şaşkınlığa düşürmek (tahyîr) olan saf-satayı mantığın bir disiplini olarak öğrenmek ve böylece yanıltıcı hikmetten (el-hikmetü'l-mümevihe) korunmak gerekir (*İḥşâ'ü'l-ʿulûm*, s. 66). Fârâbî gibi İbn Sî-nâ'da da lâedriyye terimine rastlanmaktadır. Ancak filozof, sofistlerin üçüncü şıkkin imkânsızlığını reddedileriyle ilgili olarak çözümlemelerde bulunurken bazı sofistler için agnostik çağırışını yapacak şekilde "mütehayyir" (şaşkın, akli karışık) kelimesini kullanmaktadır. Buna göre iki şeyin aynı anda doğru olamayaca-