

edildiğinden “dâl-i (zâl-i) mu’ceme” de denir. Fenike alfabesinin yirmi iki harfine eklenen ve revâdif adı verilen Arap diline özgü altı harften (غ, ط, ض, ذ, خ, ث) biridir. H. Zimmern’e göre sızıcı, ısıklı, fısıltılı ve yumuşak dış fonemlerinden (ث, ذ, ز, س, ض) (ث, ذ, ز, س, ض) olan zâl Aramice’de “d”, kadîm Ârâmice yazıtlarda “z”, İbrânice, Akadca ve Habeşçe’de “z” fonemiyle temsil edilmiştir (Vergleichende Grammatik, s. 50, 71). Halîl b. Ahmed’e göre Arapça’da zâl kelimesi “horoz ibiği” anlamına gelir (el-Hurûf, s. 29).

Sîbeveyhi ile kadîm kıraat ve tecvid âlimlerine göre zı ve şâ ile birlikte “zâl”ın mahreci dil ucu ile (üst) ön dış uçları arasındır. Halîl b. Ahmed’in bu üçünü dış eti harfleri (hurûf lişeviy) saymasının sebebi mahreçlerinin dış eti noktasından başlamasıdır. “Zâl”ın telaffuzunda dil ucunun iki üst ön dış uçlarından dışarıya taşmasında abartıya gidilmeyip hafif çıkış yeterli olurken “şâ”nın telaffuzunda bu çıkış daha abartılıdır. Bu iki fonem de peltek, ince, sızıcı dış fonemidir ve aynı mahreç sahasını paylaşır; ancak zâl açık (cehr), şâ ise boğuk (hems) bir ses özelliği gösterir. Yine mahreç sahası ve yumuşak, sızıcı, peltek ses özellikleriyle birbirine benzeyen zı (ظ) ile “zâl”ı birbirinden ayıran nitelik istîlâ ve itbâk sıfatları gereği “zı”nın kalın bir sese sahip olmasındır. Diğer bir ifadeyle zâl “zı”nın ince ünsüz halidir. Çağdaş fonetikçiler de bu görüşü benimser. Bunlar s, z, z ünsüzlerini dış fonemleri diye nite ederler. Bu üç ünsüzün fasih dildeki ses kalitesi Arap lehçelerinde değişime uğramıştır. Zâl ile benzer ses özelliğine sahip bazı harfler ve bunları içeren kelimeler arasındaki muhtemel karışıklığı gidermek için Muhammed b. Ahmed el-Ensârî *el-İktizâ’ li’l-fark beyne’z-zâl ve’q-dâd ve’z-zâ’* (nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Riyad 1407/1987) ve İbnü’s-Sid el-Batalyevsî, *Zikrû’l-fark beyne’l-ahrûfi’l-hamse ve hiye’z-zâ’ ve’q-dâd ve’z-zâl ve’s-şâd ve’s-sîn* (nşr. Abdullah en-Nâsir, Dimaşk-Beyrut 1984) adlı eserleri kaleme almıştır.

Çıkış yeri veya ses niteliği bakımlarından benzer ve türdeş olan sesler arasında okuma ve telaffuz kolaylığı sağlama amacına yönelik olarak gerçekleşen ve özellikle Kur’an kıraatine uygulama alanı bulan idgam türü ses dönüşümlerinde zâl fonemi başta türdeş sesler olan s, z, z, s, ş, z, z olmak üzere t, c, d fonemlerine dönüşebilir; bu durumda zâl söylenişte ortadan kalkar, bu harfler şeddelenecek iki defa telaffuz edilir: “İz teezzene (İbrâhîm

14/7), iz teberrae (el-Bakara 2/166), itte-
haztüm (el-Bakara 2/51, 92), lettehzazte
(el-Kehf 18/77), fenebezthûh (Tâhâ 20/
96), uezthû (el-Mü’min 40/27), iz câ’e (es-
Saffât 37/84), iz ce’ale (el-Feth 48/26), iz
dehalte (el-Kehf 18/39), iz zekere (izzeke-
re / iddekere) (Yûsuf 12/45), iz zehebe (el-
Enbiyâ 21/87), iz zeyyene (el-Enfâl 8/48),
iz zâgat (el-Ahzâb 33/10), iz semitümû-
hu (en-Nûr 24/12), fettehaze sebîlehû (el-
Kehf 18/61), iz şarafnâ (el-Ahkâf 46/29),
me’ttehzaze şâhibeten (el-Cin 72/3), iz za-
lemû (en-Nisâ 4/64) gibi. t, ş, d fonemle-
rinin “zâl”e dönüştüğü idgam şekilleri de
vardır: es-seyyiâtî zâlike (Hûd 11/114), fe’t-
tâliyâtî zikren (es-Saffât 37/3), yelhes zâli-
ke (el-A’râf 7/176), ve’l-hârsî zâlike (Âl-i İm-
rân 3/14), velekad zera’nâ (el-A’râf 7/179),
min ba’dî zâlike (el-Mâide 5/43), ve’l-ka-
lâide zâlike (el-Mâide 5/97) gibi.

İlk harfi zâl olan bir fiilin iftîâl kalıbına dönüşürülmesi durumunda sert te (ت) foneminin yumuşak “zâl”e veya “dâl”a dönüşmesi söyleniş hafifliği sağlamaya dayanan ses uyumu gereğidir: ذكر ← اذكر ← اذخر ← اذخر gibi. Zâl fonemi lugavî ibdâl gereği olarak b t ş h d r z s ş z t z c f l m v sesleriyle değişime uğrayıp eşdeğer ve anlamdaş birçok kelimenin oluşumuna imkân verir: z / ş: fezz / fess (dağıtmak); cizve / cişve (çörmek); z / d: zebr / depr (yazmak); cezz / cedd (kesmek); z / r: cezz / cezz (kesmek); z / z: bezz / bezz (yenmek, bozmak); z / s: zerî / serî (hızlı); zehh / sehîh (vurmak); z / ş: züyû / şuyû (yayılmak); z / ş: kazz / kaşş (kesmek); z / z: nebz / nabz (damar atmak); z / t: vaqz / vaqt (vurmak); z / z: galiz / galiz (kalın); vaqz / vaqz (sürmek) gibi. Zâl fonemi sesindeki yumuşaklık, pelteklik ve sızma özellikleri sebebiyle dahil olduğu masdarların anlamında dişilik özellikleri olarak incelik, yumuşaklık, çekingenlik, titreme, deprenme, dağılma, yayılma şeklinde anlam etkilemesi yapar (Hasan Abbas, s. 65-67).

BİBLİYOGRAFYA :

Halîl b. Ahmed, *el-Hurûf ve’l-edevât* (nşr. Hâdî Hasan Hammûdî), Maskat 1428/2007, s. 195-197; a.mlf., *el-Hurûf* (nşr. Ramazan Abdütevâb), Kahire 1398/1969, s. 29; Sîbeveyhi, *el-Kitâb* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1403/1983, IV, 433-436; Ebû’t-Tayyib el-Lugavî, *el-İbdâl* (nşr. İzzeddin et-Tenûhî), Dimaşk 1379-80/1960-61, I, 1-2, 112, 160-164, 284, 353-362; II, 4-28; İbn Cinnî, *Sıru şinâ’ati’l-l-râb* (nşr. Hasan Hindâvî), Dimaşk 1405/1985, I, 189-190; İbn Sînâ, *Me’hâricü’l-hurûf* (nşr. Pervîz Nâtil Hânlerî), Tahran 1333, s. 18, 46; H. Zimmern, *Vergleichende Grammatik der Semitischen Sprachen*, Berlin 1898, s. 50, 71; Naim Hâzım Onat, *Arapça’nın Türk Di-*

liyle Kuruluşu, İstanbul 1944, I, 183-184, 204, 211-218, ayrıca bk. tür.yer.; Gânim Kaddûrî el-Hamed, *ed-Dirâsâtü’ş-şavtiyye ‘inde ‘ulemâ’i’t-tecvîd*, Bağdad 1406/1986, s. 212-214, 414; Abdüssabûr Şâhin, *Eserü’l-kırâ’at fi’l-esvât ve’n-naḥvî’l-‘Arabî: Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ*, Riyad 1408/1987, s. 137, 139, 145-146; Hasan Abbas, *Ḥaṣā’işü’l-hurûfi’l-‘Arabîyye ve me’âniḥâ*, Dimaşk 1998, s. 65-67; İbrâhîm Enîs, *el-Eşvâtü’l-lugavîyye*, Kahire, ts. (Mektebetü nehdati Mısır), s. 49-50, 121-129.



İSMAİL DURMUŞ

ZAL MAHMUD PAŞA KÜLLİYESİ

İstanbul’da
XVI. yüzyılın ikinci yarısında
inşa edilen külliye.

Eyüp ilçesinde bulunan külliye Sultan III. Murad devri (1574-1595) vezirlerinden Zal Mahmud Paşa ile II. Selim’in kızı olan hanımı Şah Sultan tarafından Mimar Sinan’a yaptırılmıştır. Külliye bugün cami, iki medrese, türbe ve çeşmeden oluşmaktadır. Türbenin etrafında sonraki dönemlerde yapılan definlerle küçük bir hazire teşekkül etmiştir. Eğimli bir arazide yer alan külliye cami ile medreselerden biri üst kotta, türbe ile diğer medrese ve çeşme alt kotta inşa edilmiştir. Vakfiye kayıtlarında, kible tarafında altmış üç oda ve beş dükkândan meydana gelen bir yapıdan bahsedilirse de işlevinin ne olduğu tesbit edilemeyen bu bina günümüze intikal etmemiştir. Medresenin bânisi olan Şah Sultan’ın 977 (1569) yılında düzenlediği vakfiye külliye başlangıçta medrese, türbe ve çeşme şeklinde planlandığına işaret etmektedir. Külliye programına caminin eklenmesi onun Zal Mahmud Paşa ile 982’de (1574) evlenmesinden sonra gerçekleşmiş olmalıdır. 10 Şâban 985 (23 Ekim 1577) tarihli vakfiye bâniler tarafından or-

Zal Mahmud Paşa Medresesi avlusundan bir görünüş



ZAL MAHMUD PAŞA KÜLLİYESİ



Zal Mahmud Paşa Camii harim kısmından bir görünüş

taklaşa düzenlenmiş olup yapım işi için para ayrıldığına göre binaların inşasının bu tarihte devam ettiği anlaşılmaktadır. Cami inşasının 988'de (1580) tamamlandığı, medreselerin yapımının ise 990 (1582) yılına kadar sürdüğü düşünülmektedir. Külliye'nin duvarı üzerindeki çeşmede yalnızca Şah Sultan'ın adının geçmesi, binaların inşasından sonra avlu duvarının tamamlanması esnasında çeşmenin konulmuş olabileceğini akla getirmektedir. Sultan II. Mahmud zamanında harap durumda olan külliye sultanın emriyle 1825'te tamirata alınmış, bu esnada hünkâr mahfili için bir helâ yaptırılmıştır. 1894 yılındaki deprem külliye'de büyük tahribata yol açtığı gibi caminin minaresi ve batı yönündeki tonozları da yıkılmıştır. 1955'te onarımına başlanan külliye 1963 yılında yeniden ibadete açılmıştır. Günümüzde de külliye binaları esaslı bir onarıma tâbi tutulmaktadır.

Plan ve tasarımı ile ilgi çekici ayrıntılar barındıran cami Mimar Sinan'ın önemli denemelerinden biridir. Kare planı ile cami konstrüksiyon açısından son derece mütevazi bir yapıdır. Mihrap duvarına yaslanan merkezî kubbeyi üç yönden kuşatan galerilerle Ortaçağ mimarlığının mihrap önü kubbeli tasarımından esinlenilmiş izlenimi verir. Öte yandan burada farklı şekilde kubbe eteğine kadar yükseltile galeriler caminin dış görünüşünü erken dönem Osmanlı binalarına yaklaştırır. Piramidal kurgulu alt yapılar üzerinde yükselen merkezî kubbe fikrini doruğa ulaştıran Sinan için bu uygulama bir geriye dönüş gibidir. Bu sebeple bazı araştırmacılar yapının Sinan'ın çıraqlarından birine ait olması ihtimali üzerinde durmaktadır. Ancak Sinan'ın tasarımlarında çevre fak-

törlerini göz önüne aldığı düşünüldüğünde yapının ona aidiyeti ihtimali kuvvetlenmektedir. Sinan'ın böyle bir mimarî kurguya yönelmesindeki etken caminin bulunduğu konumla ilgili olmalıdır. Eyüp'ün girişinde ve Haliç'in kıyısında yer alan bir yamaç kenarında, muhtemelen etrafı konaklarla çevrili bir arazi üzerinde daha ilk bakışta dikkati çekebilmesi için caminin kübik bir kitle halinde düzenlenmesi tercih edilmiştir. Kareye yakın dikdörtgen planlı olan caminin kubbesi mihrap tarafında duvara gizlenmiş payandalarla, diğer tarafta ise yuvarlak fil ayaklara basan askı kemerlerle taşınmaktadır. Pandantifli kubbenin geniş kasnağı pencerelerle teşkilâtlandırılmış, ayrıca dışta küçük payandalarla des-

teklendiği. Kemerlerin altlarına yerleştirilen dörder sütun ise mahfillere dayanak teşkil etmekle birlikte mekân bütünlüğünü olumsuz etkilemektedir. Mahfiller alt ve üst katlarda düz tavan ve tonozlarla örtülüdür.

Yapının zarif mermer mihrabı gömme sütunlar ve niş tepesinde skalaktitlerle değerlendirilmiş, mihrabın çevresi devrine ait İznik çinileriyle kuşatılmıştır. Her ne kadar bitirilmeden bırakılmış izlenimi verse de çinilerin desen ve teknik kalitesi üst düzeydedir. Minberinin itinalı taş işçiliği Evliya Çelebi'nin övgüsünün yerinde olduğunu göstermektedir. Mukarnas dolgulu cümle kapısının kanatları da ahşap işçiliğiyle döneminin değerli örnekleri arasında yer alır. Halen duvarları süsleyen kalem işleri 1955 senesindeki restorasyonda klasik örneklerle düzenlenmiştir. Caminin önünde bulunan beş birimli son cemaat mahalli ortak avlulu örneklerin aksine medrese ile birleştirilmemiştir. Cami ve medreselerin taş-tuğla alması örgülü duvarları cephedeki hareketliliği arttırmış, pencereler de bunu desteklemiştir. Alt katta yayvan sivri kemerli pencerelerle oluşturulan düzen üst katlarda sıklaşarak daralmıştır. Özellikle yan cephelere çok sayıda pencere açılmış, böylece daha aydınlık bir iç mekân elde edilmiştir. Vakfiye kayıtlarından cami bodrumundaki beş odanın görevlilere tahsis edildiği anlaşılmaktadır.

Tipolojik açıdan ayrı medreseler gibi görünmekle birlikte vakıf kayıtlarına göre tek

Zal
Mahmud
Paşa
Camii
ve Medresesi -
Eyüp /
İstanbul



Zal Mahmud Paşa Türbesi – Eyüp / İstanbul

olarak planlandıkları anlaşılan medreseler ayrı inşa süreçlerine işaret etmektedir. Kanaatimizce inşası daha önce planlanan, alt kotta türbe ile aynı avluyu paylaşan medrese “L” şeklinde düzenlenmiştir. On beş birimli medresede dershanenin bulunduğu Defterdar caddesi tarafındaki kolun düzeni caddenin eksenine göre kaydırılmalı odalarla şekillendirilmiştir. Üst kotta cami ile aynı avluya sahip medrese on dört birimlidir. Dershane eksenden kenara çekilmiş, cadde tarafındaki kolu dış sınıra paralel şekillenmiş, aynalı tonozlarla örtülü olan bu kısımdaki odaların önünde şadırvanı avlunun merkezine yerleştirebilmek için revak kullanılmamıştır. Alt medrese avlusunun ortasına yerleştirilen türbe sekizgen plan üzerinde yükselen sekizgen gövdeli bir yapı olup çifte kubbe ile örtülüdür. Ancak iç mekân, kubbeyi taşıyan dört payanda ile eyvanlı plana dönüştürülüp kubbe ile duvarlar arasında kalan sığ ve geniş eyvanlar da aynalı tonozlarla örtülerek etkileyici bir mekân elde edilmiştir. Yapının girişi önünde üç birimli bir sakıf vardır. Türbede Zal Mahmud Paşa ile beraber aynı gün içinde vefat ettiği rivayet edilen eşi Şah Sultan’ın ahşap sandukaları yer almaktadır. Üçüncü sandukanın kime ait olduğu bilinmemektedir. Külliye'nin son yapısını teşkil ettiği anlaşılan ve kesme taştan inşa edilen çeşme geniş haz-

neli, klasik düzende sivri kemerli nişlidir. Ayna kısmı ile iki yanına tas yuvaları yerleştirilmiş basit musluk aynasından meydana gelir. Kemer üzerindeki mermer kitâbede 998 (1590) tarihi okunmakta olup bânisinin vefatından sonra yaptırıldığına işaret etmektedir. Ancak bazı araştırmacılar, kitâbenin eski bir fotoğrafına aldanarak ortadaki 9 rakamının aslında 5 olduğunu söyleyerek çeşmeyi 958 (1551) yılına tarihlendirmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbrahim Hilmi Tanışık, *İstanbul Çeşmeleri*, İstanbul 1943, I, 8; Metin Sözen v.dğr., *Türk Mimarîsinin Gelişimi ve Mimar Sinan*, İstanbul 1975, s. 203-207; Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s. 466; Aptullah Kuran, *Mimar Sinan*, İstanbul 1986, s. 197-207; a.mlf., “Zâl Mahmud Paşa Külliyesi”, *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi: Hümaniter Bilimler*, I, İstanbul 1973, s. 65-81; Yıldız Demiriz, *Eyüp’de Türbeler*, Ankara 1989, s. 77; Oktay Aslanapa, *Mimar Sinan*, Ankara 1992, s. 47-48; Mehmet Nermi Haskan, *Eyüpsultan Tarihi*, İstanbul 1996, I, 105-106; Zeki Sönmez, “Eyüp Zal Mahmud Paşa Külliyesi’nin Tarihlendirme Sorunu ve Sinan’ın Mimarlığındaki Yeri”, *I. Eyüpsultan Sempozyumu, Tebliğler*, İstanbul 1998, s. 90-98; Mübahat S. Kütükoğlu, *XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri*, Ankara 2000, s. 304-307; Semavi Eyice, “Eyüp’de Zal Mahmud Paşa Camii”, *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu V: Tebliğler*, İstanbul 2002, s. 12-21; Doğan Kuban, “Zal Mahmud Paşa Külliyesi”, *DBİst.A*, VII, 542-543.



İSMAİL ORMAN

ZALOĞLU RÜSTEM

(bk. RÜSTEM-İ ZÂL).

ZAMAN

(الزمان)

Sözlükte “kısa veya uzun vakit, az ya da çok süren bölünebilir müddet” gibi anlamlara gelen **zamân** (çoğulu ezmîne / zemenin [çoğulu ezmân, ezmün]) örfte altı ay aşmayan bir süre için kullanıldığı belirtilir. Dil âlimleri de zamanın iki-altı ay arasındaki bir müddeti kapsadığını belirtir. Zaman kelimesi bir yılın çeşitli dönemleri ve mevsimleri, bir kimsenin yönetimde kaldığı süre için de kullanılmaktadır. Çoğulu ezmânın “bir insanın yaşadığı ömür” anlamına geldiği de kaydedilir. “Meyve zamanı, hurma zamanı, panayır zamanı” örneklerinde görüldüğü gibi belli olayların her yıl gerçekleştiği dönemler de zaman kelimesiyle ifade edilir. Ayrıca farklı uzunluktaki süreler için **ân** (şimdiki zaman), **asır**, **emed** (belirli veya sonlu süre), **dehr** (ke-

sintisiz, sonsuz zaman) gibi kelimeler kullanılır (*Tâc’ü l-‘arûs*, “zmn” md.; Tehânevî, I, 619, 622). Zaman kelimesinin kökü, eski bir İran dinî akımı olan Zurvanizm’deki zaman ve kader tanrısı Zurvan ismine kadar uzanmakta olup *Avesta*’da zaman anlamındaki **zrvan** / **zurvan** kelimesinin bir başka telaffuzudur (Choksy, “Zurvanism” md., XIV, 10011-10012).

Kur’ân-ı Kerîm’de Zaman. Gerek zaman gerekse kelâm ve felsefede zamanın süresini belirten “müddet”, sürekliliğini ifade eden “devam”, zamanda öncesizliği belirten “ezel” ve “kıdem” gibi felsefî terimler Kur’an’da geçmez. Buna karşılık zamanın sürekliliği için kullanılan “ebed” otuz sekiz âyette yer alır (M. F. Abdülbâki, *el-Mu’cem*, “ebd” md.). Gece ve gündüzden birinin ya da diğerinin kıyamete kadar devamlı kılınması mümkün iken Allah’ın bunları peş peşe getirmesini O’nun eşsiz kudretine delil olarak gösteren âyetlerde “süreklilik” anlamında iki yerde “sermed” kelimesi kullanılır (el-Kasas 28/71-72). Gerek kâinatın gerekse fert ve toplumların ömürlerinin Allah tarafından belirlendiğine dair âyetlerde belirlenen sürenin sonunu bildiren “ecel” terimi ile Kur’an’da sıkça geçer (M. F. Abdülbâki, *el-Mu’cem*, “ecd” md.). “Çok uzun, sürekli zaman” anlamındaki “dehr” bir yerde Câhiliye devri insanının dünyada hayatını ve ölümü hiç durmadan akıp giden zamanın öğütücü etkisine bağlayıp âhireti inkâr eden tutumu kınanırken (el-Câsiye 45/24) bir yerde de insanın yeryüzünde henüz görünmeden önce “çok uzun bir dönem”in (hînun mine’ d-dehr) geçtiğini vurgulamak üzere kullanılmıştır (el-İnsân 76/1). Zaman, sermed ve dehr kelimeleri daha sonra felsefî kavramlar haline gelmiş (aş.bk.), dehrden türetilen “dehriyye” ise kelâm ve İslâm felsefesinde materyalist-ateist bir akımın adı olmuştur.

Kur’ân-ı Kerîm’de zamanı ifade eden çeşitli kelimeler hem bir işin ya da ibadetin vaktini bildirmek yahut tarihî bir hadiseye atıfta bulunmak amacıyla kronolojik bağlamlarda hem de kozmolojik anlamda yer alır. Yevm (gün), şehîr (ay) ve sene (yıl) gibi sınırlı zaman belirtenler içinde en sık kullanılanı yevmdir. Kur’an’da yevm kelimesi yirmi dört saatlik tam gün anlamının yanı sıra süre kaydı olmaksızın zaman dilimi anlamında da kullanılır. Kıyamet ve âhirete dair âyetlerde “kıyamet günü, son gün, hesap günü, ayırım günü, din günü” gibi ifadeler çok sık geçer. Göğlerin ve yerin yaratılışıyla ilgili âyetlerdeki yevm kelimesinden çok uzun süreli koz-