

ZARÛRİYYÂT

I/1, s. 100; İbn Rüşd, *Şerhu'l-Burhân*, s. 51; ayrıca bk. **BEDİHÎ**).

7. Mütevâtirât. “Yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun naklettiği habere dayanarak aklın verdiği hükümler” diye tanımlanan mütevâtirât yakini / kat’î öncüllerden sayılır. Zihnî akıl ve işitme yoluyla ulaştığı hükümler mütevâtirâta, akıllı ve diğer duyu verileriyle verdiği hükümler tecribiyyât veya hadsiyyâta girer (Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl*, I/1, s. 100-101; *el-Mebâhişü'l-meşrikiyye*, I, 464). İbn Sînâ’nın tanımıyla tevâtüre dayalı önermeler, birçok şahitliğin aynı bilgi üzerinde buluşup birbirini desteklemesinden dolayı şüphenin ortadan kalkması, böylece bilginin doğruluğuna dair zihinde tam bir kanaat hâsıl olmasıyla gerçekleşen hükümlerdir; Mekke’nin, Câinûs, Öklid gibi ünlü kişilerin varlığına dair bilgiler böyledir. İbn Sînâ’ya göre bir habere tevâtür derecesi kazandırmak için haber kaynaklarını belli bir miktara ulaştırmaya çalışmak gereksizdir. Zira tevâtürde kesinliğin ölçüsü şahitlikte belli bir sayıyı bulmak değil haberin doğruluğu hususunda kesin bir kanaatin hâsıl olmasıdır (*el-İşârât ve’t-tenbihât*, I, 349). Nasîrüd-dîn-i Tûsî’ye göre şahitlerin aynı bilgide buluşmamlarından kaynaklanan bir güvensizlik ihtimalinin ve şahitlerin yalan üzerinde birleşmeleri durumunun bulunmaması da mütevâtirâtta kesinliği sağlayan unsurlardır. Tevâtürle edinilen bilgi duyumlara dayalı cüz’î bilgi olup mahsûsâtla aynı değeri taşır; bundan dolayı sırf bu bilgilerin (aklî) ilimlerde ispat işlevi yoktur; yine mücerrebât ve hadsiyyât gibi mütevâtirât da bir ibdiayi inkâr edene karşı kanıt olarak kullanılmaz (*Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât*, I, 349-350; Sâvî, s. 222). Mütevâtirâtta şahitlerin sayısı konusunda İbn Sînâ’nın ve bu bilgilerin aklî ilimlerdeki yeri hususunda Tûsî’nin ifadelerini tekrarlayan sonraki mantıkçılar bu bilgilerde gerekli sayının farklı olaylara göre değişeceğini, nihâi ölçünün sayı değil kesinlik olduğunu, kesinlik sağlanınca sayının tamamlanmış olacağını, ayrıca şahitlerin sayısı az olmakla birlikte başka karînelerin bulunması halinde de mütevâtirâtın kesinlik kazanabileceğini belirtirler (Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 40-41; Şehrezûrî, I, 409).

Mantıkçılara göre burhanî kıyas sadece zarûriyyâta dahil önermelerle yapılır. Bu önermeler içinde en güçlüsü zihinsel bir kusuru bulunmayan, fıtratı ve akfî melekeleri normal olan her yetişkin insanın kavrayabileceği açıklıktaki evveliyâtıdır. Za-

rûriyyâta dahil bütün önermeler kesin bilgi ifade edip burhanî delil olmakla birlikte bütün delillerin kendisine vardığı en temel gerçek ve nihâi delil evveliyâta dahil hükümlerdir. Bu sebeple kaynaklarda zarûriyyâta ilgili farklı tasnifler ve sıralamalar bulunsada evveliyâta daima en başta yer verilir. Kesinlik değeri açısından evveliyâtı sırasıyla fitriyyât, müşâhedât ve vehmiyyât izler. Mücerrebât, hadsiyyât ve mütevâtirâta dahil önermeler sübjektif nitelikte olduğundan, sadece bu bilgilere sahip olan kişi ile aynı tecrübe veya sezgiyi yaşamış ya da aynı mütevâtir bilgiye ulaşmış kimseler için bağlayıcı değer taşır (Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 42-43; Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhişü'l-meşrikiyye*, I, 468-470; Şehrezûrî, I, 409).

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta’rîfât, “mücerrebât”, “mütevâtirât” md.leri; a.mlf., *Şerhu'l-Mevâkıf* (nşr. M. Bedreddin en-Na’sânî), Kahire 1325/1907 → Kum 1412, II, 36-42; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 301-302, 305, 340; II, 1118, 1391; Fârâbî, *Kitâbü'l-Ḥaḥâbe* (nşr. J. Langhade – M. Grignaschi), Beyrut 1986, s. 33-37; a.mlf., *el-Burhân (el-Manṭıḳ ‘inde'l-Fârâbî* içinde, nşr. Mâcîd Fahrî), Beyrut 1987, s. 21-23; İbn Sînâ, *en-Necât* (nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahran 1364 hş./1985, s. 112-123; a.mlf., *el-İşârât ve't-tenbihât* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1413/1992, I, 341-350; a.mlf., *el-Burhân* (nşr. Abdurrahman Bedevî), Kahire 1966, s. 20, 59-60, 64, 190; Gazzâlî, *Mihakkû'n-naẓar* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1994, s. 102-106; a.mlf., *Maḳâsîdü'l-felâsife* (nşr. Muhyiddin Sabrî), Kahire 1331, s. 51-54; Ömer b. Sehlân es-Sâvî, *el-Beşâ'irü'n-Naşiriyye fi 'ilmi'l-manṭıḳ* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1993, s. 219-223; İbn Rüşd, *Telhişü Kitâbi'l-Burhân* (nşr. Ch. E. Butterworth – Ahmed Abdülmeccid Herîdî), Kahire 1982, s. 58-59; a.mlf., *Şerhu'l-Burhân* (nşr. Abdurrahman Bedevî), Safat 1984, s. 51; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Riyad 1399/1979, I/1, s. 100-101; a.mlf., *el-Mebâhişü'l-meşrikiyye* (nşr. Muhammed el-Mu'tasim-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1410/1990, I, 464-465, 468-470; Nasîrüddîn-i Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât* (İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât* içinde), I, 341-350; Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî, *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye fi 'ilümü'l-hakâ'iki'r-rabbâniyye* (nşr. M. Necip Görgün), İstanbul 2004, I, 407-409; Kutbüddin er-Râzî, *Tahrîrü'l-kavâ'idü'l-manṭıḳiyye*, Kahire 1367/1948, s. 166-167.



MUSTAFA ÇAĞRICI

ZÂT
(الذات)

Bir şeyin kendisi, mahiyeti, hakikati anlamında mantık, felsefe ve kelâm terimi.

Sözlükte “sahip” mânasındaki zû kelimesinin müennesi olan zât “kimse, şahıs, tabiat” gibi mânaları yanında aklî ilimlerde “bir şeyin kendisi (nefsi), aynı, cevheri,

bir şeyi kendisi yapan mahiyeti ve hakikati”; daha özel olarak “varlığı başkasına bağımlı olmayan, niteleyen değil nitelenen gerçeklik” gibi terim anlamlarıyla açıklanır (*et-Ta’rîfât*, “Zâtî” md.; Tehânevî, I, 519; Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-taḳdîs*, s. 93). Zât, mahiyet ve hakikat terimleri çoğunlukla aynı anlamda ve birbirinin yerine kullanılır. “Kendi kendisiyle var olan, varlığını sürdürmesi için başka bir şeye dayanmayan” şeklindeki tanımıyla zât cevherle de aynı mânaya gelir. Nitekim Fârâbî, “Biz cevherle bir şeyin zâtını ve kendisini kastediyoruz” der (*Kitâbü'l-Hurûf*, s. 178). Filozoflar Allah hakkında cevher kavramını kullanırken kelâmçılar cevherin başlangıçta varlığını tayin eden belirleyici bir güce ihtiyaç duyması ve arazları kabul etmesi gibi özelliklerini dikkate alarak Allah’a cevher denmesini uygun bulmazlar (Cüveynî, s. 33, 44). Cevhere bağlı olan araz, yine ancak bir varlıkta bulunabilen sıfat zât diye nitelenemez. Bu yönüyle zât “başka bir şeyin kendisi sayesinde var olduğu gerçeklik” biçiminde de tanımlanmıştır. Fârâbî bir şeyin varlığıyla (vücûd) birlikte zâtına ve mahiyetine “inniyye” denebileceğini söyler (*el-Elfâzû'l-musta’mele*, s. 45). Bir önermede konuya zât denir; çünkü kendiliğinde gerçeklik olarak düşünülebilir; buna karşılık bir konuya yüklem olan nitelik ancak o konuya bağlı olarak kavranabildiğinden zât değildir. Bu anlamdaki zâta ve onu niteleyene mantıkta konu-yüklem, kelâmda zât-sıfat, usûl-i fıkıhta mahkûmün aleyh-mahkûmün bih, nahivde müsnedün ileyh-müsned adı verilmiştir. Bir şeyle mahiyet ilişkisi bulunana “bi’z-zât”, bulunmayana “bi’l-araz” denir. Bir şeyin mahiyetinde veya mahiyetinin bir parçasında yer alması gerekli unsura veya niteliğe “zâtî”, gerekli olmaya “gayri zâtî” adı verilir. Bu bakımdan arazlar da zâtî ve gayri zâtî diye ikiye ayrılır. Arazın belirleyici özelliği bir konuda devamlı olup olmaması değil konunun zât ve mahiyetine girmemesidir. Zâtının iki özelliği vardır. Birincisi zâtının zihinde kavranması mahiyetten öncedir, zâtî tasavvur edilmedikçe zât tasavvur edilemez; bütünün kavranması için önce parçasının bilinmesi gerekir. İkinci özelliği bütünün (zâtın) yapısını oluşturmasıdır. Mantık açısından zât, zât ve mahiyeti teşkil etmesi için başka bir etkin sebebe ihtiyaç duymaz. Meselâ üçgen (zât) ve aç (zâtî) örneğinde şekli üçgen yapan etkin sebep açılarıdır (Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, s. 95-97; Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî, s. 45-47).

Zât kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de -hepsi de sözlük anlamında- olmak üzere otuz yerde geçer (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "zvt" md.). İlgili âyetlerdeki nefis kavramının (Âl-i İmrân 3/30; el-Mâide 5/116; el-En'âm 6/12, 54; Tâhâ 20/41) ilâhî zâtı ifade ettiği belirtilir (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "nfs" md.; Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdis*, s. 92-94). Bazı müfessirler âyetlerde Allah'a nisbet edilen "vech" (yüz) kelimesiyle de (meselâ bk. el-Bakara 2/115, 272; el-Kasas 28/88; er-Rahmân 55/27) O'nun zâtının kastedildiği görüşündedir (Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdis*, s. 119-120; İbn Kesîr, VI, 272; Elmalılı, V, 3759-3760; VII, 4675-4677). O'na benzer bir şeyin bulunmadığını bildiren âyetteki "şey" kelimesini de (eş-Şûrâ 42/11) zât olarak yorumlayanlar vardır (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XXVII, 150). Bazı hadislerde "Allah'ın zâtı" tamlaması geçer (Buhârî, "Enbiyâ", 8; Ebû Dâvûd, "Talâk", 16). Buhârî'nin *el-Câmi'u's-şâhih*'inde ("Tevhîd", 14) "Allah'ın Zâtı, Sıfatları ve İsimleri Hakkında Anlatılanlar" şeklinde bir bab bulunmaktadır. Râzî konuyla ilgili âyet ve hadisleri sıraladıktan sonra Allah hakkında nefis kelimesinin yalnız O'nun zâtını ve hakikatini ifade edeceğini söyler (*Esâsü't-takdis*, s. 92-94). Senedinin güvenilir olduğu belirtilen bir mevkuf hadiste, "Allah'ın yarattıkları hakkında düşünün, O'nun zâtı hakkında düşünmeyin" (Beyhakî, s. 360; İbn Hacer el-Askalânî, XIII, 383) buyurularak Allah'ın zâtını ve mahiyetini kavramanın insan aklı için imkânsız olduğuna işaret edilmiştir.

Mantık ve felsefede en başta biri mutlak zât, diğeri bir şeyin zâtı diye iki zâttan söz edilir. Mutlak zât isimlerin ve sıfatların kendisine, özüne yüklendiği şeydir. Bu anlamdaki zâtın bir varlığı anlatması gerekmez. Nitekim adem (yokluk) kavramının hem zihnimizde hem zihnimizin dışında anlam bakımından farazî bir karşılığı bulunduğu için ma'dûmun da zâtının olduğu belirtilir. Mantık kitaplarında buna anka kuşu örnek gösterilir. Diğer bir kullanımıyla zât hem zihinde hem dış dünyada varlığı olanın mahiyetini ve hakikatini ifade eder. Bu anlamıyla zât kavramı ma'dûmu kapsamaz. Bir şeyin zâtı denince bundan, varlığını sürdürmesini sağlayan bütün unsurlarıyla (eczâ) birlikte o şeyin kendisi anlaşılır (Tehânevî, I, 333, 519; Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, s. 100-101). Bir şeyin zâtı bir tek kavram (mâna) olabilir; zihinde bu kavram gerçekleştiğinde o şey için bir tek zât hâsîl olur. Bazan şeyin zâtı birçok unsurdan da teşekkül edebilir. Mese-

lâ insan bir cevhere muhtaçtır; eni boyu var, ruhu (nefis) var, beslenir, hareket eder, anlamları kavrar, bilgi ve zanaat öğrenebilir. Bütün bu unsurlar bir araya gelince bir zât ortaya çıkar ki bu da insan denen varlığın zâtıdır. Zât bilfiil hâsîl olunca ona sonradan katılan özellikler ayrı bir nevi veya cüz doğurmaz. Çünkü o şeyin zâtı ve mahiyeti bir tektir ve değişmezdir; zâtın hakikati bütün unsurlarıyla ne ise odur (İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık [1]*, s. 28-29; *a.e. [2]*, s. 79; *Manţıku'l-meşrikiyyün*, s. 40). Bir şey başka bir şeyden, doğrudan zâtıyla veya zâtının bir unsuruyla ya da zâtının devamının kendisine bağlı olduğu şey yönünden ayrılır. Meselâ ipek yünden zâtıyla, siyah yün beyaz yünden zâtındaki bir unsurla ayrılarak tanımlanır. "Hangi" sıfatıyla sorulan sorular türün zâtı hakkında olup konunun mahiyet bakımından ayrıt edilmesine yöneliktir. "İnsan hangi canlıdır?" sorusuna verilecek "düşünen canlı" cevabındaki "düşünen" kelimesi canlı türü içinde insanın mahiyetini belirler (Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, s. 182, 184).

Fârâbî'nin bir kaydından anlaşıldığına göre onun döneminde filozofların dışındaki çevrelerde zât karşılığında genellikle nefis kelimesi kullanılırken (*a.g.e.*, s. 110) felsefe eserlerinin Arapça'ya çevrilmesiyle birlikte zât kavramı İslâm kelâmına konu teşkil etmeye başlamış, kelâm âlimleri ilâhî sıfatların dayandığı varlık için daha çok zât kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Râgıb el-İsfahânî aklî ilimlerde zâtın bir şeyin kendisini (ayn) ifade ettiğini, ancak böyle bir kullanımın Arap dilinde yer olmadığını belirtir (*el-Müfredât*, "zvt" md.). Bunun yanında kelimenin müennes olmasından dolayı Allah'a nisbetini doğru bulmayanlar, bu sebeple kelâmcıların "zâtî sıfatlar" ifadesinin cehaletten kaynaklandığını ileri sürenler de olmuştur. Buna karşılık gerek Arap şiiirinde gerekse bazı hadislerde "zâtullah, zâtü'l-ilâh" gibi terkiplerin görüldüğü, nitekim Peygamber'in şairi Hassân b. Sâbit'in bir beytinde "zâtü'l-ilâh" terkiplerinin geçtiği, Buhârî'nin, *el-Câmi'u's-şâhih*'in bir bab başlığında "Allah'ın zâtı" tamlamasına yer verdiği hatırlatılarak zât lafzından "bir şeyin nefsi" mânasının anlaşılabilirliği, Kur'ân-ı Kerim'de nefis lafzı Allah'a izâfe edildiğine göre kelâmcıların aynı mânadaki zâtı bu bağlamda kullanmalarında bir sakınca bulunmayacağı belirtilmiştir (Nevevî, s. 154-155; İbn Hacer el-Askalânî, XIII, 381-383).

Allah'ın diğer varlıklardan sıfatlarıyla değil zâtından dolayı ayrıldığını belirten âlimler isim, sıfat ve fiillerin nisbeti için zâtı

gerekli görmüşler, zât ve sıfatlardan soyutlanmış bir varlığın hakikatinin olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Buna göre zât ve sıfat arasındaki ilişki cins-fasil ilişkisinden farklıdır. Çünkü fasıl cinsten ayrı değil onun bir parçası iken (insan-canlı gibi) sıfat zâttan başka, zât da sıfattan başkadır (Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 189). Allah'ın zâtı O'nun nefsiyle kâim olan, isim ve sıfatlara hüviyet kazandıran varlıktır. Kemal sıfatlarının gerektirdiği bütün özelliklerle nitelenen Allah'ın zâtı her türlü kusur ve eksiklikten uzaktır. O tektir, hiçbir şeye benzemez, başlangıcı ve sonu yoktur (Mâtürîdî, s. 162-165; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-irfîkâd*, s. 61-62; Fahreddin er-Râzî, *el-Muhaşşal*, s. 154-160). Takyyüddin İbn Teymiyye, Mu'tezile ile Eş'ariyye arasındaki zât-sıfat ilişkisine dair tartışmayı değerlendiren ilâhî zâtın var olmak için isim ve sıfatlara ihtiyacı bulunmadığını, ancak O'nun varlığını bunlar olmadan düşünmenin imkânsızlığını ileri sürer; nitekim Resûlullah da sıfat ve fiillerden mücerret bir zâtın varlığından bahsetmemiştir (*De'ü te'ârûzü'l-akl ve'n-naql*, II, 150) Mu'tezile'den Ebû Hâşim el-Cübbâi ve onu izleyenler zâtı müstakil şekilde bilgi ve haber konusu olan, kendisinden söz edilen, sıfatı ise bir başkasına bağlı olarak bilinen şey diye nitelendirirler. Onlara göre zâtlar mevcûd ve ma'dûm şeklinde kısımlara ayrılabilir. Bu durumda ma'dûm, vücûd sıfatı olmayan zâttır ve türlerin sıfatlarındaki gibi vücûd sıfatı olmadan var olabilir. Mu'tezile'ye göre zâtları ve hakikatleri bakımından bütün zâtlar birbirine eşit olsa da zât-ı bârî zorunlu, âlim, hay ve kâdir olmasının gerektiren ulûhiyeti sebebiyle diğerlerinden ayrılır (Nasîrüddîn-i Tûsî, s. 85, 252; Tehânevî, I, 519). Mutasavıflar da zâtın kendisiyle kâim olan ve sıfatlara işaret eden varlığa delâlet ettiğini belirtirler. Buna göre zât bulunmadan isim ve sıfat var olamaz. Hak Allah'ın zâtı, hakikat de O'nun sıfatlarıdır. İlâhî zât mutlak varlık, yaratılmış zâtlar ise yoklukla ilişkili varlıklardır. Zât bütün itibarların, vecihlerin ve izâfetlerin ortadan kalkmasıyla bile varlığı apaçık bir hakikattir ve O mutlak vücûddan ayrı bir şey değildir (Tehânevî, I, 334-335, 519; Serrâc, s. 427; Abdülkerîm el-Cîlî, I, 13-15). Allah'ın vacibü'l-vücûd oluğunda ittifak eden İslâm âlimleri zât ve sıfat ilişkisi konusunda farklı teoriler geliştirmişlerdir. Mu'tezile'nin görüşünün aksine Allah'ın zâtını ve sıfatlarını kavramsal açıdan birbirinden ayıran Ehl-i sünnet kelâmcıları ontolojik bakımdan sıfatları zâta bağlı gerçeklikler diye düşünmüş, bu mâ-

ZÂT

nalari zâtla özdeşleştirmekten de O'ndan ayrı düşünmekten de kaçınmıştır. Kelâmcılarla filozoflar arasında Allah'ın vücud sıfatının O'nun zât ve mahiyetinin aynı olup olmadığı hususu tartışılmıştır (bk. SIFAT; VÜCÛD).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, I, 333-335, 519; Wensinck, *el-Mu'cem*, "zvt" md.; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003, s. 162-165; Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf* (nşr. Muhsin Mehdi), Beyrut 1986, s. 95-97, 100-101, 106-110, 178, 182, 184; a.m.f., *el-El-fâzû'l-mûsta' mele fi'l-man'ık* (nşr. Muhsin Mehdi), Beyrut 1986, s. 45; Serrâc, *el-Lüma'* (nşr. R. A. Nicholson), Leiden 1914, s. 427; İbn Sinâ, *eş-Şifâ' el-Man'ık (1)*, s. 28-29; a.e. (2), s. 79; a.m.f., *Man'ıku'l-meşrikıyyîn*, Kum 1405, s. 13-16, 40; Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-şifât*, s. 359-360; Cüveynî, *el-İrşâd* (Muhammed), s. 33, 44; Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. M. Bouyges), Beyrut 1927, s. 189; a.m.f., *el-İktisâd fi'l-'tikâd* (nşr. İbrahim Ağâh Çubukçu – Hüseyin Atay), Ankara 1962, s. 61-62; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XXVII, 150-151; a.m.f., *Esâsü't-takdîs*, Kahire 1354/1935, s. 92-94, 119-120; a.m.f., *el-Muhaşşal* (nşr. Tâhâ Abdür-raûf Sa'd), Kahire, ts. (Mektebetü'l-külliyâti'l-Ezheriyye), s. 154-160; Nasîrüd-dîn-i Tûsî, *Telhîşü'l-Muhaşşal* (nşr. Abdullah Nûrânî), Tahran 1359 hş./1980, s. 85, 252; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-luğât: el-Luğât* (nşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmecûd), Beyrut 1426/2005, s. 154-155; Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-İsrâk* (nşr. Hüseyin Ziyâî), Tahran 1372 hş., s. 45-47; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi'l-aql ve'n-naql* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Beyrut 1399/1978, II, 150; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, VI, 272; Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr*, Beyrut 1987, s. 81; Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, Kahire 1316, I, 13-15; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî* (nşr. M. Fuâd Abdülbâkî – Muhibbüddin el-Hatîb), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), XIII, 381-383; İzmîrî, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 256-261; El-malîlî, *Hak Dini*, V, 3759-3760; VII, 4675-4677; F. Rahman, "*Dhât*", *EP* (Fr.), II, 227.



OSMAN DEMİR

ZÂTÎ

(ذاتی)

(ö. 953/1546)

Divan şairi.

Balikesir'de doğdu. Sehî ve Latîfî'ye göre asıl adı Bahşi, Kınalızâde'ye göre İvaz, Âlî Mustafa Efendi'ye göre Satı, Zâtî veya Satılmış'tır. Ancak Uzunçarşılı, Aşık Çelebi'nin bizzat şairden naklettiği İvaz isminin doğru olduğunu kabul eder (bk. bibl.). Doğum tarihi "İvaz"ın ebced hesabıyla karşılığı olan 876'dır (1471). Ailesi hakkında fazla bilgi yoktur. Balikesir'de baba mesleğini sürdürüp çizmecilikle uğraşırken şiir yazdığı, ayrıca coşkun ruhu, rind ve kalen-

der meşrebiyle meşk meclislerinde yer aldığı bilinmektedir. Kulakları iyi duymayan Zâtî bu yüzden şiir konusunda ancak asgari bilgilere sahipti; bu sebeple Münec-cimzâde'den geçimini sağlayacağı remilcilik öğrendi (*İA*, XIII, 465). Manisa, Bursa, İznik ve Edirne'de bulundu; daha sonra kırk yaşlarında İstanbul'a yerleşti.

Hadım Ali Paşa'nın divan kâtibi şair Me-sihî ile tanışarak paşanın himayesine giren Zâtî, II. Bayezid'e nevruz ve bayramlarda sunduğu kasidelerle dikkat çekti. Kazasker Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi, Nişancı Tâcîzâde Câfer Çelebi, Defterdar Pîrî Mehmed Paşa ve Ayasofya Medresesi'nde dânişmend Kadri Efendi gibi önde gelen şahsiyetlerin meclislerine devam etti ve burada şiirdeki yeteneğini gösterdi. Sultan Bayezid'in son zamanlarındaki siyasî karışıklıklarda Ali Paşa şehid olup Müeyyedzâde ve Tâcîzâde'nin azledilmesi üzerine hâmisiz kalan şair remilcilik yapmaya başladı. II. Selim'in tahta çıkışını tebrik eden iki kasidesi beğenilince kendisine Bursa ve Balikesir'de iki köyün geliri bağlandı. Buna rağmen Kanûni Sultan Süleyman zamanına kadar sıkıntı içinde yaşadı. Kanûnî'ye sunduğu şiirler beğenildi, elde ettiği câize ve sâlyânelerle rahata kavuştu. Mahmud Çelebi'nin defterdarlığında yıllık geliri kesildi. Son yıllarını Fatih Sarıgözel Hamamı'na yakın evinde zaruret içinde geçirdi. Hasta ve yorgun olduğundan Beyazıt Camii avlusundaki remilci dükkânına bastonla gidip geliyordu (*Zatî Divanı*, hazırlayanın girişi, I, s. XV). Ramazan 953 (Kasım 1546) tarihinde vefat ettiği cenazesi dostları tarafından Edirnekapı dışında günümüzde yolun Halîç tarafına bakan kısma defnedildi. İrani şair Zuhûrî vefatına, "Eş'ârı kaldı yâdigâr" (953) mısraını tarih düşürmüştür. Zâtî çiçek bozuğu tenli, büyük burunlu, nüktedan, herkele yakınlık kurabilen hoşsohbet biri olarak tanıtılır. Bazı kaynaklarda Zâtî'nin evli (*İA*, XIII, 465), bazılarında ise bekâr (*EP*² [İng.], II, 221) olduğu nakledilir. Câfer ismindeki kölesiyile iki kayınbiraderinin oğullarını yetiştirmiştir. Bunlardan biri şiir yazıp muammalar çözen ahkâm tezkirecisi şair Selîsî, diğeri kendisi gibi remil döken ve vefk yazar Mahmud Çelebi'dir (*Zatî Divanı*, hazırlayanın girişi, I, s. XIV).

Şiirlerinde daha çok rindliği ön plana çıkan Zâtî hakkında Gelibolul Mustafa Âlî dışında övgü sözleri söylemeyen yok gibidir. Tezkirecilerin çoğu, onun Necâtî'den sonra şairlere yol açacak büyük bir sanatkar olduğunu söyleyerek ismini fazla duyuramamasını mevki hırsının bulunmayışına ve

sağlığına bağlar. Latîfî gibi bazı tezkireciler ise bu özrün kendisini büyüklerin meclislerinden alıkoyup maişet derdine düşürmesi yüzünden şiirle yeteri kadar ilgilenemediğini belirtirler. Bazılarına göre de meclislerden uzak kalması onu şiirle içli dışlı hale getirdiği için sanatını olumlu etkilemiş, hatta remil dükkânı bile şairliğine katkı sağlamıştır (*İA*, XIII, 466). Velûd şairlerin başında yer alan Zâtî'nin sanatına dair olumlu ve olumsuz değerlendirmeler yapılmıştır. Onun hakkında sanat kaygısı taşımamasından dolayı sık sık tekrara düştüğü, remilci dükkânında kendisine getirilen şiirleri düzeltirken bazılarını alıp kendine mal ettiği yönünde olumsuz değerlendirmeler yapılmıştır. Buna karşılık köklü bir eğitim almadan kendi kendini yetiştirerek şairler arasına girmesi, sağır olduğu halde sanatını geliştirmesi ve dükkânını şairlerin eğitimi aldığı bir ortam haline getirmesi takdir edildiği hususlardır.

Oldukça sade bir dil kullanan Zâtî'nin şiirlerinde atasözleri, deyim ve tabirlere sıkça yer verme alışkanlığı bu kalıplaşmış ifadeler sebebiyle imâle ve zihaf kusuruna düşmesine yol açmıştır. Bu arada gördüğü, yaşadığı, içinde yetiştiği sosyal ortamı da şiirlerine aksettirmeyi başarmıştır. Gazellerinin konusu gündelik hayattaki tiplerden devrin âdet, inanış ve davranış biçimlerine kadar oldukça geniş bir alanı kapsamaktadır. Gazellerinde riyâzî ilimlerle kitâbî ilimlere de yer vermiştir. Hemen bütün edebî sanatları şiirlerinde kullanmış, aynı zamanda muamma benzeri harf ve kelime oyunlarıyla şiirlerini renklendirmeye çalışmıştır. Kasideleri gazellerinin aksine ağır bir dille yazılmıştır. Sultan II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim, Kanûni Sultan Süleyman gibi padişahlara, sancak beyi Me-sih Ağa, Tâcîzâde Câfer Çelebi gibi devlet büyüklerine sunduğu kasideler çok beğenilmiştir. Zâtî'nin arkadaşlarından Şair Âhî ile talebelerinden Bâkî tarafından şiirlerine nazîre yazılmıştır. Zâtî'nin nazîre yazdığı şairler arasında Hayâlî Bey, Melihî, Usûlî ve Tâcîzâde Câfer Çelebi sayılabilir. Gazelleri üzerine İstanbul Üniversitesi'nde 1987, 1988, 1989, Trakya Üniversitesi'nde 1990, 1994, 1995 yıllarında yüksek lisans tezleri hazırlanmıştır. Tâhîrülmevlevî'nin *Aşık Çelebi ve Şair Zâtî* adlı basılmamış bir eseri olduğu belirtilmektedir. Kin Sooyong da şairle ilgili bir doktora tezi hazırlamıştır (bk. bibl.).

Eserleri. 1. *Divan*. Sehî, Latîfî ve Aşık Çelebi tezkirelerinde farklı rakamlar verilmele birlikte yeni araştırmalarda şairin