

**EL-UCÂLETÜ'R-RAHMİYYE
FÎ ŞERHİ'R-RİSÂLETİ'L-VAZ'İYYE**

Vaz' İlminin Temel Meseleleri

EĞİNLİ MEHMED RAHMİ EFENDİ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 234

<i>Bilim ve Felsefe Serisi</i>	: 75
<i>Kitabın Adı</i>	: EL-UCÂLETÜ'R-RAHMİYYE Fİ ŞERHİ'R-RİSÂLETİ'L-VAZ'İYYE Vaz' İlminin Temel Meseleleri
<i>Müellifi</i>	: Eğinli Mehmed Rahmi Efendi (ö. 1327/1909)
<i>Özgün Dili</i>	: Arapça
<i>Hazırlayan</i>	: Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Salih Sürücü Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü (Arap Dili ve Belagatı)
<i>Editör</i>	: Prof. Dr. Şükran Fazlıoğlu Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü (Arap Dili ve Belagatı)
<i>Son Okuma</i>	: M. Osman Doğan
<i>Arşiv Kayıt</i>	: Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Celal Ökten, Nr. 425 (1311 tarihli baskı)
<i>Kapak Görseli</i>	: Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Celal Ökten, Nr. 425 (1311 tarihli baskı), s. 2
<i>Kitap Tasarım</i>	: Yüksel Yücel
<i>Baskı</i>	: İmak Ofset Basım Yayın Tic. ve San. Ltd. Şti. Akçaburgaz Mah. 137. Sok. No: 12, Esenyurt /İstanbul Tel: 444 62 18 www.imakofset.com.tr Sertifika No: 12531
<i>Baskı Yeri ve Yılı</i>	: İstanbul 2024
<i>Baskı Miktarı</i>	: 1. Baskı, 1000 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Eğinli Mehmed Rahmi Efendi

Vaz' İlminin Temel Meseleleri, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*

1. Delâlet 2. Hakikat, 3. Mecâz, 4. Vaz', 5. İbrahim Hakkı Efendi 6. Mehmed Rahmi Efendi

ISBN: 978-975-17-6019-7

Copyright © Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Her hakkı mahfuzdur.

Bütün yayın hakları *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*'na aittir. Başkanlığın izni olmaksızın tümüyle veya kısmen, hiçbir yolla ve hiçbir ortamda yayımlanamaz ve çoğaltılamaz.

T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı

Süleymaniye Mh. Kanuni Medresesi Sk. No: 5 34116 Fatih / İstanbul

Tel.: +90 (212) 511 36 37

Faks: +90 (212) 511 37 00

tuyek@ktb.gov.tr

www.yek.gov.tr

EL-UCÂLETÜ'R-RAHMİYYE FÎ ŞERHİ'R-RİSÂLETİ'L-VAZ'İYYE

VAZ' İLMİNİN TEMEL MESELELERİ

(İNCELEME - ÇEVİRİ - TENKİTLİ METİN)

EĞİNLİ MEHMED RAHMİ EFENDİ
(ö. 1909)

Çeviren
Muhammed Salih Sürücü

Editör
Şükran Fazlıoğlu



TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabiliyetiyle bilim, sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiği kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve iş birliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşâ edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gök kubbe altında gelişen her değer, haki-katin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslam ve Türk tarihinden süzülüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı ön planda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tababete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine’de, Kahire’de, Şam’da, Bağdat’ta, Buhara’da, Semerkant’ta, Horasan’da, Konya’da, Bursa’da, İstanbul’da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecek değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanlarının geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşa edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hasılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
Cumhurbaşkanı

İÇİNDEKİLER

TAKDİM	4
SUNUŞ	11
ÖNSÖZ	15
GİRİŞ	17
1. MÜELLİF EĞİNLİ İBRÂHİM HAKKI EFENDİ	17
Hayatı	17
Eğitimi ve Vaz' İlmine Dair Risâlesi	18
2. ŞÂRİH EĞİNLİ RAHMİ EFENDİ	20
Hayatı	20
Eğitimi	21
Eserleri	22
3. EL-UCÂLETÜ'R-RAHMIYYE FÎ ŞERHİ'R-RİSÂLETİ'L-VAZ'İYYE	23
Eserin Adı ve Müellife Nisbeti	24
Yazılış Tarihi	25
Telif Sebebi ve Yöntemi	26
Eserin Kaynakları	29
Eserin Kısa Bir Değerlendirmesi ve Literatürdeki Önemi	32
Metnün fi'l-Vaz' li'l-Eğînî	41
4. VAZ' İLMİNİN GENEL ÇERÇEVESİ	42
5. LİTERATÜR	45
6. TAHKİKTE TAKİP EDİLEN YÖNTEM	56
7. ÇEVİRİDE TAKİP EDİLEN YÖNTEM	57

el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye

ŞÂRİHİN MUKADDİMESİ	62
MUSANNİFİN MUKADDİMESİ	68
Fesâhatin Tanımı	74
Belâgatın Tanımı	76

KİTABIN MUKADDİMESİ	108
Vaz'ın Sözlük ve İstılah Anlamları Açısından Tanımı	112
Vaz'ın Sözlük Anlamı	112
Vaz'ın Terim Anlamı	114
Örfî Vaz'ın Kısımları	116
Lafız Açısından Ortaklık (Eş Sesslilik) ile Mâna Açısından Ortaklık (Eş Anlamlılık) Arasındaki Fark	118
Lafzî Vaz'ın Delâlet Açısından Taksimi	118
Vaz' İlminin Konusu, Gâyesi ve Bu İki Açıdan Tanımı	130
Vaz' İlminin Konusu	134
Konusu Açısından Vaz'	134
Vaz' İlminin Gâyesi	138
Gâyesi Açısından Vaz'ın Tanımı	142
TEZNİB	144
Vaz'ın Unsurları	146
Birinci Bölüm	
Vâzı'	146
Lugavî Lafızların (Sözlük Anlamdaki Lafızlar) Vâzı'ına Dair Ortaya Çıkan İhtilaflar	150
İkinci Bölüm	158
Vaz'ın Mevzû' (Lafız) Açısından Kısımları	158
Şahsî Vaz'ın Tanımı	160
Şahsî Vaz'ın Kısımları	162
Birinci Kısım: Özel Mevzû'un Leh İçin Özel Vaz'	
(Vaz'ı Hâss li Mevzû'ın lehû Hâss)	166
İkinci Kısım: Özel Mevzû'un Leh İçin Genel Vaz'	
(Vaz'ı Âmm li Mevzû'ın Lehû Hâss)	176
Üçüncü Kısım: Genel Mevzû'un Leh İçin Genel Vaz'	
(Vaz'ı Âmm li Mevzû'ın lehû Âmm)	206
Dördüncü Kısım: Genel Mevzû'un Leh İçin Özel Vaz'	
(Vaz'ı Hâss li Mevzû'ın lehû Âmm)	214
Nev'î Vaz'ın Tanımı	218
Nev'î Vaz'ın Tayini	220

Nev'î Vaz'ın Kısımları	236
Birinci Kısım: Özel Mevzû'un Leh İçin Özel Vaz' (Vaz'ı Hâss li Mevzû'ın lehû Hâss)	238
İkinci Kısım: Özel Mevzû'un Leh İçin Genel Vaz' (Vaz'ı Âmm li Mevzû'ın lehû Hâss)]	250
Üçüncü Kısım: Genel Mevzû'un leh İçin Genel Vaz' (Vaz'ı Âmm li Mevzû'ın lehû Âmm)	266
Dördüncü Kısım: Genel Mevzû'un Leh İçin Özel Vaz' (Vaz'ı Hâss li Mevzû'ın lehû Âmm)	288
Üçüncü Bölüm	290
Mevzû'un Leh: Mâna	290
Mevzû'un Leh'in Kısımları	290
Mevzû'un Lehin Zihnîliği ve Hâriciliğine Dair İhtilaflar	290
HÂTİME	298
KAYNAKÇA	317
EKLER	329
DİZİN	341

SUNUŞ

Dilbilim tarihinde bir kırılma noktası: İlm-i vaz'

Dil ister doğal bir kabiliyet ister tarihî bir süreç olarak ele alınsın kültürün, dolayısıyla insan olmanın en temel mukavvim unsurlarından biridir. Bu nedenle tarih boyunca tüm âlim ve düşünürlerin dikkatini çekmiştir. Hem kaynağı hem gelişmesi hem yapısı hem de farklı dillerin varlığı bu dikkatin içeriğini oluşturan temel konulardan bazılarıdır. Bu çerçevede pek çok bilim dalı ortaya çıkmış, her bir dal söz konusu temel konulardan birini araştırmayı üstlenmiştir. Bu araştırma konularının en önemlilerinden biri *lafız* ile *mana* ilişkisidir. Lafzın kelimeye, kelimenin mefhumla dönüşme süreci, bu süreç içinde anlamın teşekkülü ve ifadesi, düşünürlerin üzerinde durduğu başlıca meselelerden biridir. Bu mesele, en nihayetinde, dilin kökeni, vâzı'ı, bir köken-dilin olup olmadığı, tek-dil ve çok-dil vb. pek çok yan soruyu doğurmuştur.

Söz konusu sorular İslam medeniyetinde dallanıp budaklanmıştır. Çünkü dil, doğrudan *Varlık*'ın bir tecellisi kabul edilmiştir. Başka bir deyişle, Varlık kendini dil üzerinden de âşikâr kıldığından, dille alakalı sorular, bir tür Varlık'la ilişkili sorular olarak da düşünülmüştür. Ayrıca Âlem, yaratılmış kitap (Kitâb-ı Tekvînî); Kur'an-ı Kerim de vahyedilmiş/indirilmiş kitap (Kitâb-ı Tenzîlî) olarak kabul edildiğinden bu iki kitabın dili de araştırmalarının temel konusu kılınmıştır. Bu nedenle İslam medeniyetinin ilk devirlerinden itibaren dile önem verilmeye başlanmıştır. Nitekim ilmin remzi olarak kabul edilen Hz. Ali'nin Arap dil biliminin temellerini attığının rivayet edilmesi bu önemin bir ifadesidir. Bu çerçevede sözlük, sarf, nahiv ve belagat gibi saf dil çalışmalarının İslam'ın ilk dönemlerinde başlaması şimdiye kadar dile getirilenlerle son derece uyumludur. Dile yönelik bu çalışmalar, usûl-i fıkıh ve usûl-i tefsîr yanında mantık bilimiyle de ciddi bir etkileşime girmiştir. Özellikle ilk dönemlerde mantık bilimi ile dil bilimleri arasındaki ciddi gerginlik ve tartışma bahse konu etkileşimi beslemiştir. Bu da daha sonraki dönemlerde dil bilimlerinin felsefî karakterinin artmasına neden olmuştur. Tüm bu gelişmelerin hâsılası olarak İslam medeniyetinden hemen her konu dille irtibatı içinde düşünülmeye başlanmıştır.

Yukarıda da işaret edildiği üzere söz konusu çapraz ilişkilerin odak noktasında lafız ile mana ilişkisi bulunur. Bu ilişki yalnızca dil bilimlerinin ve felsefî tartışmaların konusu değildir. Çünkü beşerî iletişimin ve bildirişimin zemininde de bahse konu ilişki yer alır. Daha da önemlisi düşünme, ifade etme, yazma, vb. eylemleri mümkün kılan da lafız ile mana ilişkisinin doğası ve kültürün bu doğaya ilişkin idrakidir. Bir lafzın bir mana için tercih edilmesinin bir mantığı var mıdır; yoksa bu tercih yalnızca tarihî bir tesadüf müdür? Tercih varsa, bu tercihi kim, niçin ve nasıl yapmaktadır? Ancak bu tür soruları modellemek için, dili, konuşan ve dinleyenden bağımsız, bir 'var-olan olarak var-olan' kabul etmek; başka bir deyişle doğrudan Varlık'ın bir tecellisi olarak görmek gerekir. Ancak böyle bir zeminde var-olan "Dilin doğası nedir?" sorusu anlamlı olabilir. Dilbilim, mantık, kelâm ve felsefe, hatta bir açıdan da nazarî tasavvuf, özellikle Ekberî gelenek, kısaca her bir tutum söz konusu soruyu kendi zaviyesinden müzakere etmiştir. Ancak, doğal olarak, soruyu ilk ele alan, İslam tefekkürünün dil merkezli olması hasebiyle, dil bilimcilerdir. Bu ele alışın anahtar ıstılahı *delâlet* olarak kabul edilebilir. Delâlet, bir açıdan, insanın remizleştirme kabiliyeti çerçevesinde, her türlü gerçeklikle farklı diller üzerinden irtibat kurmasının da imkânını verir.

İslam düşünürleri bu sorularla ilgili araştırmaları dönemin felsefî tutumuna uygun olarak var-olanların ontolojik tabakalaşması ve hiyerarşisi ile aralarındaki bağlantıları dikkate alarak yürütmüşlerdir. Nitekim aynı varlık (vucûd-i hâricî), zihnî tasavvur (vucûd-i zihnî) ve söz konusu tasavvurun lafzî ifadesi (vucûd-i lisânî) arasındaki tabakalaşma ve diziliş, dolayısıyla ilişki delâlet kavramı etrafında kurulmuştur. Hiç şüphesiz bu ilişkiyle alakalı *mutâbakat* ve doğası oldukça zor felsefî bir sorundur. Bu soruyu felsefede ontoloji ve epistemoloji ayrıntılı olarak inceler. Ancak dil bilimciler bu mutabakatın lafız ile mana arasındaki ilişkide ortaya çıkan halleriyle ilgilenirler. Bu ilgi de, doğal olarak, tekil lafızların manalarından hareketle, onlar hakkında konuşmayı mümkün kılan isim-fiil-harf gibi genel kategorilerin delâlet ettiği mananın doğasının ne olduğu araştırmasına yöneltmiştir. Sonrasında da belirli tekilliklere delâlet etmeleri açısından bir tür olarak bu kategorilerin ne tür bir mana için vaz edildiği sorusuna

yöneltmiştir. İlk dönemde telif edilen dil bilimlerine has kitaplar ile felsefe metinlerinde bu konularla ilgili oldukça ayrıntılı tartışmaların yapıldığı bilinmektedir.

Ancak, söz konusu soruyu, yani lafız ile mana ilişkisini, özellikle müphem lafızların delâletinin doğasını araştırmak için yola çıkan Adududdin Îcî (ö. 756/1355) konuyla ilgili ilk müstakil metni, *er-Risâletü'l-Vaz'îyye*'yi kaleme almıştır. Eserinde özellikle dil bilimlerinde sıkça tartışılan işaret isimlerinin manasına ilişkin sorunları tartışmıştır. O'nun asıl başarısı, tarih boyunca pek çok farklı alanın ele aldığı lafız ile mana ilişkisinin, vaz' olgusunu merkeze alarak yeniden inşâ ve tertip etmesidir. Adududdin Îcî'nin bu teşebbüsünü dil bilim tarihinde 'vaz' kırılma noktası' (*vaz' turning point*) olarak görmek mümkündür. Bu tarihten sonra, dil bilimleri ile mantık daha sıkı ilişkiye girmiş ve başta istilâhlar olmak üzere vaz' biliminin teknik diliyle ifade edilmeye başlanmıştır. Adududdin Îcî'nin hacmi küçük *Risâlesi* vaz' biliminde, süreç içinde, ciddi yazılı bir külliyyatın oluşmasına neden olmuştur. Teftâzânî, Seyyid Şerîf Cürcânî, Ebü'l-Kâsım Semerkandî, Ali Kuşçu, Abdurrahman Câmî, Molla Lütî, Kemalpaşazâde, İsmâuddin İsfarayînî, Taşköprülüzâde, vb. pek çok ismin, telif, şerh, haşiye ve talikat olarak yüzlerce eserle katkıda bulunduğu bu külliyyat 20. yüzyılın ilk yarısına kadar canlılığını korumuştur. Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, bu külliyyatın yarısından fazlası Osmanlı âlimlerinin telif ettiği eserlerden oluşmaktadır. Bunun muhtemel bir nedeni, ilm-i vaz'ın Osmanlı medreselerinde bir ders olarak okutulmasıdır. Diğer bir nedeni de, Fahreddin Râzî'nin naklî ifadelerin yakînî bilgisine ancak muhtelif karinelere hareketle ulaşılabilceği iddiası olabilir. Çünkü ilm-i vaz' dilin istidlâlî bir tahlilidir. Her istidlâlî olan da idrâkin yakînlığını artıran bir işlev görür.

Elinizdeki eser de bu büyük külliyyatın bir parçasıdır. Eğinli İbrahim Hakkı, *Metnun fi'l-Vaz'* adlı bir eser kaleme alır. Eğinli Mehmed Rahmi de bu eseri, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* adıyla şerh eder. Başka bir ifadeyle eser, Osmanlı döneminde yazılmış pek çok vaz' eserinden biridir. Her iki müellife gelinceye kadar vaz' biliminin içeriği zenginleştirilmiş, istilâhları belirginleştirilmiş, tertibi sıkılaştırılmıştır. Ancak, İbrâhim Hakkı, vaz' olgusunu

artık tamamen müstakil bir bilim olarak sunar. Şârihi Mehmed Rahmi de, kendisine kadar gelen birikimi dikkate alarak hem '*bilim*' vurgusunun şiddetini artırır hem de ilm-i vaz' konularının derli toplu bir sunumunu yapar.

Salih Sürücü'nün yüksek lisans tezi olarak hazırladığı bu eser, daha sonra geliştirildi ve zenginleştirildi. Tenkitli metni yanında tercümesinin de yapılmış olması, hiç şüphesiz, eserin faydasını daha da artıracaktır. Yukarıda da işaret edildiği üzere telif, şerh, hâşiye, talikât vb. yüzlerce eserin olduğu bu konuda daha henüz işin başında olduğumuzu kabul etmek gerekiyor. Çünkü, konu sadece bir eser üzerinden ilm-i vaz'ın teknik içeriğini vererek tüketilecek gibi değildir. Bunun yanında tarihî süreç içinde vaz' olgusuna ilişkin farklı felsefî tutumları tespit etmek; bu farklılıkların nedenlerini yakalamak; ortaya çıkan muhtelif meslek ve meşrepleri tanımlamak son derece önemlidir. Bu da konuyla ilgili en azından önemli metinlerin tenkitli metinlerinin hazırlanmasını, tercümesini ve değerlendirmesini zorunlu kılar. Nitekim son yıllarda genç araştırmacılar konuya el attılar ve ilm-i vaz' alanındaki metinleri çalışmaya başladılar. Bu da ülkemizdeki ilm-i edeb araştırmalarının geleceği konusunda ümitvar olmamızı sağlıyor.

Şükran Fazlıoğlu¹

1 Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı, Prof. Dr.

ÖNSÖZ

Dil ilimleri içerisinde değerlendirilen vaz' ilmi, lafzın şahsîlik ve nev'îliği, mânânın da umûmîlik ve husûsîliği açısından lafız ile mâna arasındaki ilişkileri konu edinmektedir. Adudüddin el-Îcî'nin *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* adlı risâlesiyle müstakil bir eserde incelenmeye başlanan vaz' bilgisi, takip eden süreçte bu risâle üzerine yazılan şerh-hâşiye türünden eserler ve vaz' konularını derinlemesine inceleyen Sa'düddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cür-cânî gibi âlimlerin katkılarıyla bağımsız bir literatür haline gelmiştir. Vaz' ilmi Ali Kuşçu, Molla Lutfi ve Taşköprülüzâde gibi Osmanlı âlimlerinin çabalarıyla sistematik bir ilim olma sürecine girmiş; özellikle Osmanlı son dönem ulemâsının müstakil vaz' eserleriyle bu süreç büyük oranda tamamlanmıştır. Bağımsız vaz' eserlerinin telifiyle öne çıkan bu dönemdeki önemli çalışmalardan biri de meşihat müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin *Metnün fi'l-Vaz'* adlı eseridir. Bu eser, Eğinli Mehmed Rahmi Efendi tarafından *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fi Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* adıyla şerh edilmiştir.

İbrâhim Hakkı Efendi'nin *Metnün fi'l-Vaz'* adlı risâlesi, Osmanlı son dönemlerinde vaz' ilmine dair yazılan eserler arasında sistem ve kapsam açısından öne çıkmaktadır. Zira müellif, "Vaz' bir ilim midir?" tartışmalarına binâen onun ilim olduğu iddiasıyla eseri kurgulamış; girişte vaz'ın kavramsal çerçevesini ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca vaz' ilminde aslî-râîlî ayrımını esas alarak diğer eserlerde uzunca temas edilen yan konuları hâtime kısmına bırakmış, önceliği temel meselelere vermiştir. Bu hususlar dikkate alındığında, eserin hem literatürün kurucusu olan Adudüddin el-Îcî'nin ardından oluşan yorum geleneğinden bağımsız bir telif sunduğu hem de dönemindeki diğer metinlerden sistem açısından öne çıktığı rahatlıkla söylenebilir. Rahmi Efendi ise *el-Ucâle* adlı şerhinde müellifin açıklanmaya ihtiyaç duyulan ifadelerini şerh etmesinin yanı sıra hem vaz' bilgisinin bir disiplin olarak vazedilmesi hem de kendisine kadar gelen neredeyse bütün birikimin bir araya getirilmesi noktasında önemli katkılar sağlamıştır.

Bir disiplin olma iddiası taşıyan vaz' ilmi, son yıllarda akademik çalışmalara konu olmaya; dil, mantık, edebiyat ve felsefe alanında çalışan yeni

araştırmacıların dikkatlerini çekmeye başlamıştır. Çevirisi yapılan bu eser, vaz' ilmine ilgi duyan ve öğrenmek isteyen araştırmacılara; vaz'ın tanımı, konusu, inceleme alanları, diğer disiplinlerle ilişkisi, vaz'ın temel kaynakları ve meselelerini öğrenme noktasında detaylı bilgiler sunmaktadır. Vaz' bilgisini medrese talebelerine öğretmek maksadıyla yazılan eser, sistem ve içerik açısından günümüzde de bir ders kitabı olarak okutulmaya uygun yeterliliktedir.

Öncelikle bu çalışmanın yayınlanmasını kabul eden Yazma Eserler Kurumuna ve çevirinin yayınlanması hususunda bizi teşvik eden Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu Beye müteşekkirim. Çeviriye konu olan Eğinli Rahmi Efendi'nin *el-Ucâletü'r-Rahmiyye* adlı eseri, tarafımızdan yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Tez yazım sürecinde her türlü desteği sağlayan danışmanım Prof. Dr. Şükran Fazlıoğlu hocama ve vaz'la ilgili konuların anlaşılması noktasında kendisinden istifade ettiğim Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Yıldırım abime teşekkürü borç bilirim. Tez konusunun tercihindeki yönlendirmeleri sebebiyle Dr. Öğr. Üyesi Musa Alak hocaya ve Arapça metni gözden geçiren değerli dostum Ebubekir Daşdemir'e de teşekkür ederim. Yayın sürecinde ilmî ve teknik açıdan desteklerini esirgemeyen yazma eser uzmanı Hüseyin Örs'e ve katkı sağlayan diğer arkadaşlara şükranlarımı sunarım.

Son olarak, akademik çalışmalarımda her türlü desteği sağlayan İSAM'a ve bu süreçte, her anlamda maddi manevi desteğini hiçbir zaman eksik etmeyen kıymetli eşime müteşekkirim olduğumu özellikle belirtmek isterim.

Muhammed Salih Sürücü

GİRİŞ

1. MÜELLİF EĞİNLİ İBRÂHİM HAKKI EFENDİ

Hayatı

Osmanlı son döneminin önemli simalarından olan müellifin adı İbrâhim Hakkı'dır.¹ 6 Aralık 1831 tarihinde, bugünkü adı Kemaliye olan Erzincan'ın Eğin² kazasının Şâzi nâhiyesine bağlı Şirzi (Esertepe)³ köyünde dünyaya geldi.⁴ Doğduğu Eğin kazasına nisbet edilerek İbrâhim Hakkı el-Eğînî ya da Eğinli İbrâhim Hakkı şeklinde isimlendirilir. Şârih Rahmi Efendi, *el-Ucâle-tü'r-Rahmiyye* adlı şerhinde adını es-Seyyid İbrâhim Hakkı b. Halil el-Eğînî olarak zikretmektedir.⁵ Bunun yanı sıra müellif kendisi için İbrâhim b. Halil el-Eğînî ve es-Seyyid İbrâhim Hakkı isimlerini kullanmaktadır.⁶

Birçok resmî görev üstlenen İbrâhim Hakkı Efendi, Hâlidefendizâde Cemâleddin Efendi'nin (ö. 1337/ 1919)⁷ şeyhülsîlâmlık döneminde meşihat müsteşarlığı yapmıştır.⁸ Müellif, bu görevi yaptığı sırada 3 Temmuz

- 1 Müellifin hayatı, görevleri ve ilmî kişiliği hakkında detaylı bilgi için bk. Musa Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2011), 30-34; Musa Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesi", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 11-12 (2011), 192-205; Ramazan Demir, "Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi ve *Metnün fi'l-Vaz'* Adlı Risâlesi", *Şarkiyat Mecmuası* 13 (2011), 39-42.
- 2 Osman Efe, *Eğin Dedikleri* (İstanbul: Menteş Matbaası, 1971); Mehmet Şimşek vd., *Her Yönüyle Kemaliye (Eğin)* (İstanbul: Kemaliye Kaymakamlığı, 1996); Erdoğan Akkan-Metin Tuncel, "Kemaliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), XXV/236-237.
- 3 Şimşek vd., *Her Yönüyle Kemaliye (Eğin)*, 576.
- 4 Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı* (İstanbul: Medrese Yayınları, 1980), 2/213-214; Ömer Ferit İmlak, *Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı Bürokrasisinde Eğinli (Kemaliye) Devlet Adamları (1820-1854)* (Erzincan: Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 25.
- 5 Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (İstanbul: Safa ve Enver Matbaası, 1311), 2.
- 6 Ebü'l-Ulâ Mardin, *Huzur Dersleri* (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1966), II-III/734. (İbrâhim Hakkı Efendi'ye dair bilgilerin bir kısmı, öğrencisi Eğinli Hâfız Muhammed Hulûsi Efendi'ye (ö. 1336/1917-18) verdiği *İcâzetnâme*'de yer almaktadır. Söz konusu *İcâzetnâme*, Ebü'l-Ulâ Mardin'in *Huzur Dersleri* kitabında 732-760 sayfaları arasında yer almaktadır.); Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 73; Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30.
- 7 Mehmet İpşirli, "Cemâleddin Efendi, Hâlidefendizâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), VII/309-310.
- 8 İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi, *Sicill-i Ahvâl Dosyası*, 1717, 1736, 1737; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 2/214; Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32; İmlak, *Sicill-i Ahvâl Defterlerine*

1894 Salı/29 Zilhicce 1311 günü altmış dört yaşında vefat etmiştir.¹ Cenazesi Beşiktaş'taki Yahya Efendi Dergâhı'na defnedilmiştir.²

Eğitimi ve Vaz' İlmine Dair Risâlesi

Eğitimine doğduğu köyde başlayan İbrâhim Hakkı Efendi, başta kendisinden meânî, bedî', beyân ve usûl dersleri okuduğu şeyhülislâm Turşucuzâde Ahmed Muhtar Efendi (ö. 1292/1875) ve şeyhülislâmlık yapan Bodrumlu Ömer Lutfi Efendi (ö. 1314/1897)³ olmak üzere birçok hocadan sarf, nahiv, mantık, hikmet, belâgat, âdâb, kelâm, fıkıh, hadis ve tefsir ilimlerini tahsil etti.⁴

Vaz' risâlesinin yanında çeşitli ilimlere dair birçok risâle yazmıştır.⁵ Ancak *Metnün fi'l-Vaz'* (مَتْنٌ فِي الْوَضْعِ) ya da *Risâletün Ma'mûletün fi'l-Vaz'* (رِسَالَةٌ مَعْمُولَةٌ فِي الْوَضْعِ) adlı risâlesi⁶ ile Eğinli Muhammed Hulûsi Efendi'ye verdiği *İcâzetnâme* dışında bir eserine ulaşılammıştır. Şârih Rahmi Efendi, üzerine şerh yazdığı *Metnün fi'l-Vaz'* isimli risâleyi 1286 yılında öğrencilerle müzakere esnasında yazarak bastırmıştır.⁷

Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin çeşitli ilimlere dair yazdığı risâleler, kaynaklarda zikredilmektedir. Ancak günümüze ulaşan eseri, yalnızca vaz' ilmine dair kaleme aldığı risâlesidir. Rahmi Efendi şerhte, eserin adını zikretmeksizin müellife ait bir hâşiyeye atıfta bulunmuştur.⁸ Atıfta bulun-

Göre Osmanlı Bürokrasisinde Eğinli (Kemaliye) Devlet Adamları (1820-1854) (Erzincan: Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 25; Demir, "Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi ve *Metnün fi'l-Vaz'* Adlı Risâlesi", 40.

1 Şer'iyye Sicilleri, 1715, 1734, 1735; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 2/214.

2 Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33; İmlak, *Sicill-i Ahvâl Defterleri*, 27.

3 Tahsin Özcan, "Ömer Lutfi Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/73-74.

4 Mardin, *Huzur Dersleri*, II-III/753; Şer'iyye Sicilleri, 1717; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 2/214; Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31; Mardin, *Huzur Dersleri*, II-III/752-753.

5 Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 2/214; Şimşek vd., *Her Yönüyle Kemaliye (Eğin)*, 775; İmlak, *Sicill-i Ahvâl Defterleri*, 25-26.

6 Bu risâle üzerine iki ayrı tahkik çalışması yapılmıştır. Bk. Musa Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2011), 29-76; Ramazan Demir, "Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi ve *Metnün Fi'l-Vaz'* Adlı Risâlesi", *Şarkiyat Mecmuası* 13 (2011), 39-57.

7 Şer'iyye Sicilleri, 1717, 1737; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 2/214; Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 13.

8 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 56.

duğu konu, fiillerin vaz'ıyla alakalı olduğundan vaz' ilmine dair bir eser olduğu kuvvetle muhtemeldir. Risâlenin günümüze ulaşmasına, Rahmi Efendi'nin hem risâleyi bastırması hem de öğrencilerin dersi müzakere etmeleri için yazmış olması sebep olarak gösterilebilir. Aynı zamanda -ile-ride zikredileceği üzere- vaz' literatüründe ayrı bir yeri olan ve vaz'ı bir disiplin olarak ortaya koyan bu risâleyi neden yazma ihtiyacı hissettiği de merak konusudur. Buna gerekçe olarak şu açıklamalar yapılabilir: Fatih Camii'nde dersiâmlik yapan müellifin sarf, nahiv ve belâgat gibi daha çok dil ve âlet ilimleri okuttuğu anlaşılmaktadır. Bu ilimlere dair medreselerde eskiden beridir okutulan eserler; şerh, hâşiye ve ta'likatlarla zenginleştirilmiş, öğrenciler tarafından anlaşılır düzeydeki metinlerdi. Dolayısıyla yeni bir eserin telifini gerektirmeyecek formatta ve yeterlilikte idiler. Ancak Ebü'l-Kâsım el-Leysî es-Semerikandî (ö. 888/1483'ten sonra) ve İsmâüd-din el-İsferâyînî'nin (ö. 945/1538), Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *er-Risâletü'l-Vaz'îyye*'si üzerine yazdıkları ve medreselerde ders kitabı olarak okutulan şerhleri¹, anlaşıldığı kadarıyla İbrâhim Hakkı Efendi için yeterli ve doyurucu düzeyde değildi. Vaz' bilgisini, bilimin konusu haline getirecek derecede sistemli olarak ele alması da vaz'a dair mevcut ders kitaplarının öğrenciler açısından yeterince faydalı olmadığını düşünmesinden olabilir. Meseleye yukarıda zikredilen vaz'ın bilim olma noktasından yaklaşıldığında, risâlenin telif amacına dair bir başka açıklama biçimi ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, vaz'a dair çalışma yapan önceki âlimlerin metinleri, vaz'ın bir bilim olma iddiasından uzak olduklarından, müellif böyle bir çabaya girmiş olabilir.

İbrâhim Hakkı Efendi risâlenin sebep-i te'lifini belirtmediğinden söz konusu iddialar kesinlik arz etmez, ancak şârih Rahmi Efendi, müellifin risâleyi öğrencilerle müzakere esnasında kaleme aldığını ifade etmektedir. Buna göre, yukarıdaki açıklamalar makul addedilebilir.

1 İbrahim Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 203-204, 206.

2. ŞÂRİH EĞİNLİ RAHMI EFENDİ

Hayatı

1271/1855 senesinde dünyaya gelen şârihin tam adı Mehmed Rahmi b. Abdullah b. Ahmed b. en-Nazif b. Ali el-Eğînî'dir.¹ Müellif gibi Erzincan'ın Eğîn² kasabasında doğup büyüyen şârihin babası, Paçacızâde lakabıyla bilinen Hacı Ahmed Nazif Efendi³, dedesi Ali⁴, annesi Hanife Hanım, eşi ise Sedef Hanım'dır.⁵

Rahmi Efendi uzun ve verimli bir eğitim sürecinden sonra hem müderislik yapmış hem de devletin çeşitli kurumlarında farklı görevlerde bulunmuştur. Şârih Rahmi Efendi, ilk vazifesine daha Eğîn'deyken Orta Camii adıyla da bilinen Kiremitçi Mustafa Ağa Camii'nde imam-hatiplik ve vâizlik göreviyle başlamıştır.⁶ Bu görevinden sonra İstanbul'a yerleşen şârih, medrese ve Mekteb-i Nüvvâb eğitiminin ardından 13 Kasım 1887'de Âsâriye Camii cuma vâizliğine tayin edilmiştir.⁷ Tam tarihi bilinmemekle birlikte Üsküdar'daki Vâlîde Sultan Camii'nde kürsü şeyhliği yapmıştır.⁸ 5 Temmuz 1894 tarihinde Tedkîk-i Müellefât Heyeti üyeliğine tayini yapılmış⁹, bu arada Fatih Camii'nde dersiamlık yaparak öğrencilere İslâmî ilimler dersleri tedris etmiştir.¹⁰

Osmanlı son devirlerinde klasik eğitim kurumlarının yanı sıra daha çok meslekî eğitim için açılan yeni mektepler bulunmaktaydı. Rahmi Efendi, bu yeni mekteplerden biri olan ve aynı zamanda mezunu olduğu Mekteb-i

1 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951), 2/399-400; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemül-Müellifin* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.), IX/307; Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 2; Rahmi Efendi, *İcâzetnâme* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 668, 1^a; Rahmi Efendi, *Usâretü'l-Fünûn ve Hülasatü'l-Mütân* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emîri, 4222, 1; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı* (İstanbul: Zafer Matbaası, 1981), 4-5/42; Tahsin Özcan, "Rahmi Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/423.

2 Şimşek vd., *Her Yönüyle Kemaliye (Eğîn)*.

3 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 2; Şimşek vd., *Her Yönüyle Kemaliye (Eğîn)*, 748.

4 Rahmi Efendi, *Usâre*, 2; Rahmi Efendi, *İcâzetnâme*, 1^b.

5 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c.

6 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c; Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423.

7 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c; Şimşek vd., *Her Yönüyle Kemaliye (Eğîn)*, 748; Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423.

8 İrfan Başkurt, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kürsü Şeyhliği", *İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (2012), 125.

9 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c ; Şimşek vd., *Her Yönüyle Kemaliye (Eğîn)*, 748.

10 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c; Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423.

Nüvvâb'da¹ 24 Eylül 1909 tarihinde müdürlük görevine getirilmiş ve bu arada aynı mektepte *Dürer* muallimliğinde bulunmuştur.² Bunların yanı sıra bugünkü kütüphanecilik vazifesine karşılık gelen hâfız-ı kütüblük görevi de yapmıştır.³ 20 Aralık 1909'da henüz elli dört yaşındayken vefat eden⁴ Rahmi Efendi, kısa ömrüne rağmen birçok resmî görevde bulunmuş, talebe yetiştirmiştir. Aynı zamanda ondan fazla eser telif ederek ilim dünyasına katkı sağlamıştır.

Rahmi Efendi, İstanbul'un Beşiktaş Sinan Paşa Mahallesi'ndeki evinde, 20 Aralık 1909 Pazartesi günü âhirete göçmüştür. Elli dört yaşında vefat eden âlim, Edirnekapi mezarlığına defnedilmiştir. Daha sonraki bir tarihte, yol yapımı nedeniyle naaşı yine Edirnekapi'daki Sakızağacı mezarlığına nakledilmiştir.⁵

Eğitimi

Çocukluğunu Eğin'de geçiren Rahmi Efendi, eğitim hayatına Eğin Rüştiyesi'nde başlamıştır. Rüştiyede üç yılını doldurduktan sonra, eğitimini tamamlamak üzere 1874 yılında İstanbul'a göç eder.⁶ Burada ilk olarak cami derslerine katılır. Ardından Hasanzâde Medresesi'nde sarf, nahiv, belâgat, mantık, usûl, fıkıh, akâid, hadis ve tefsir derslerini tahsil eder. Burada Arapçanın yanı sıra ileri derecede Farsça öğrenir.⁷ Yoğun ve başarılı bir eğitim sürecinden sonra, ulûm-ı âliye şhadetnâmesi (icâzetnâme-i esâtîze) alarak medrese eğitimini tamamlar.⁸ Bilâhare, Tanzimat döneminde açılan birçok yeni ihtisas okulundan biri olan ve 1855 yılında Muallimhâne-i Nüvvâb (Mekteb-i Nüvvâb) adıyla kurulup, 1908'de ismi Mekteb-i Kuzât olarak

1 Mekteb-i Nüvvâb hakkında detaylı bilgi için bk. Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi* (İstanbul: Eser Matbaası, 1977), 1-2/157-159; Diren Çakılcı, "Bir Hukuk Mektebi: Medresetü'l-Kuzât", *Mediterranean Journal of Humanities* 3 (2013), 89-109.

2 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c; *İlmiye Salnâmesi*, haz. Seyit Ali Kahraman vd. (İstanbul: İşaret Yayınları, 1998), 689, 708; Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 4-5/42-43; Çakılcı, "Bir Hukuk Mektebi: Medresetü'l-Kuzât", 93, 97, 104; *İlmiye Salnâmesi*, 577, 595.

3 Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423.

4 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, II/399; Kehhâle, *Mu'cemül-Müellifin*, IX/307; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, t.y.), 1/430; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 4-5/42; Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423.

5 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/430; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 4-5/42.

6 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c.

7 *İlmiye Salnâmesi*, 708; Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423; Şimşek vd., *Her Yönüyle Kemaliye (Eğin)*, 773.

8 Rahmi Efendi, *İcâzetnâme*, 2^b-5^b.

değiştirilen kadı vekili yetiştirme okuluna 1885 yılında girmeye hak kazanır. 15 Nisan 1888'de buradan birincilikle mezun olur.¹

Eserleri

Rahmi Efendi, hem geleneksel (medrese) hem de modern tarzda (Tanzimat okulu) eğitim kurumlarında tahsil görmüştür. Osmanlı'nın her alanda ortaya koyduğu yenileşme çabasının eğitim alanındaki meyvelerinden biri olan Mekteb-i Nüvvâb, belirli usûl ve kaidelere oturtulmuş müfredatıyla daha faydalı bir hukuk eğitimi vermeye gayret göstermiştir.² Bunun neticesi olarak bazı eserleri geleneksel telif tarzından farklıdır. Daha çok tercüme ve hâşiye türünde eserler yazmıştır. Bu da onun, kitaplarını genellikle öğrenciler için pedagojik amaçla telif ettiğini gösteriyor. Kendisine nisbet edilen ondan fazla eserinin çoğunu Arap dili ve fıkıh alanlarında telif etmiştir. Dile özel bir merakı olduğu anlaşılan âlim, Arapçayı çok iyi öğrenmiş; bunun yanı sıra *Tercüme-i Ferište* isimli Farsça divanı tercüme edecek derecede Fars dilinde yetkinleşmiştir. Arapçaya ilgisi dili öğrenmekle sınırlı kalmamış, Arap gramerine dair çoğunluğu hâşiyeden oluşan birçok kitap yazmıştır. Âlimin eserlerine dair genel bir sınıflandırma yapıldığında usûl, sarf, nahiv, belâgat, mantık ve vaz' gibi ilimler ağırlıkta olduğundan aklî ve âlet ilimlerine daha fazla önem verdiği ortaya çıkmaktadır. Öyle ki bazı eserlerinin giriş kısmında lisânî ilimlerin faziletlerine dair husûsî paragraf ayrılmıştır. Âlet ilimlerinden özellikle mantık ve vaz' bilgisine değer vermiştir. *el-Ucâletü'r-Rahmiyye* adlı müstakil eseri ile *Usâratü'l-Fünûn*'un bir bölümünde vaz' konularını ele almış; bilhassa bu eserlerde, genel olarak da dil ve usûl eserlerinde mantık verilerini işlemiştir. Dirayet sahibi bir âlim olduğu anlaşılan Rahmi Efendi, alanında öne çıkan kitaplara şerh ve hâşiyeler yazarak İslâmî ilimler birikimine önemli katkılar sağlamıştır. Bu dirayeti sarf, nahiv, belâgat, usûl, mantık ve dil felsefesi gibi birçok ilmi mündemic olan vaz' ilmine vukûfiyetinde de görülmektedir. Özellikle vaz' bilgisini sistem ve muhteva açısından literatürde önemli bir noktaya taşıyan Eğinli İbrâhim Hakkı'nın *Metnün fi'l-Vaz'* risâlesine

1 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c; Çakılcı, "Bir Hukuk Mektebi: Medresetü'l-Kuzât", 93, 97.

2 Çakılcı, "Bir Hukuk Mektebi: Medresetü'l-Kuzât", 93.

kapsamlı bir şerh yazmak, onun ilmî birikimi ve muhakeme gücünü göstermektedir. Rahmi Efendi'nin eserleri şunlardır:

el-İkdü'n-Nâmi ale'l-Câmî', *Devhatü'l-Anâdil alâ Tuhfeti'l-Avâmil*, *Gâliyetü'n-Nevâfîc ale'n-Netâyic*, *Usâratü'l-Fünûn*, *Mevhibetü'l-Ma'bûd fî Şerhi'l-Maksûd*, *Mânâ-yı Mutâvaat Hakkında Risâle*, *Tefcîrüt-Tesnîm fî'l-Kalbi's-Selîm*¹, *el-Feyzül-Kudsî ale't-Tarsûst*², *Tercüme-i Mir'ât*³, *Unmûzecü'l-Fıkh*⁴, *Tercüme-i Ferîşte*⁵, *İcâzetnâme* ve *el-Ucâletü'r-Rahmiyye (el-Assâletü'n-Nefiyye)*.

3. EL-UCÂLETÜ'R-RAHMIYYE FÎ ŞERHİ'R-RISÂLETİ'L-VAZ'İYYE

Rahmi Efendi'nin vaz' ilmiyle bu kadar yakından ilgilenmesinin sebebi-ne dair herhangi bir kayıt bulunmamakla birlikte, genel olarak dil bilimleriyle alâkadar olması bu ilgiyi izah etmektedir. Diğer taraftan, açıkça tespit edilmesi mümkün olmamakla birlikte, modern eğitim sisteminin bu ilgiyi doğurma ihtimali de akla gelmektedir. 19. yüzyılda vaz' bilgisine dair bir hayli müstakil risâlenin yazılması, ortak bir ilginin tezahürüdür. Zira söz konusu dönemde, İstanbul başta olmak üzere Mısır ve Hicaz bölgelerinde birçok vaz' risâlesi kaleme alınmıştır.⁶ Daha önceki dönemlerde vaz' hakkında birçok eser telif edilmiştir ancak çoğunluğu şerh, hâşiye ve ta'lik gibi daha ziyade ikincil metinlerdir.

el-Ucâle, Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin vaz' ilmine dair kaleme aldığı kapsamlı ve sistematik vaz' risâlesinin şerhidir.⁷ Rahmi Efendi, öğrencilere

- 1 Kehmâle, *Mu'cemül-Müellifin*, 9/308; Bağdatlı, *Hedîyyetü'l-Ârifin*, 2/400; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/431; Şer'iyye Sicilleri, 180c; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 4-5/42; Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423.
- 2 Bağdatlı, *Hedîyyetü'l-Ârifin*, 2/400; Kehmâle, *Mu'cemül-Müellifin*, 9/308; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/431; Şer'iyye Sicilleri, 180c; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, 4-5/42; Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423.
- 3 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/431; Şer'iyye Sicilleri, 180c; Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423.
- 4 Haneî mezhebinde muâmelât fikhına dair soru ve cevaplardan oluşan eser, ilk defa tahkik edilerek Harf İlmî Araştırma ve Geliştirme Merkezi tarafından 2023 yılında basılmıştır.
- 5 Şer'iyye Sicilleri, 180c; Yaşar Acat, *Rahmi Efendi ve el-İkdü'n-Nâmi ale'l-Câmî Adlı Eseri* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 58-64; Rahmi Efendi'nin diğer eserleri hakkında detaylı bilgi için bk. Yaşar Acat, *Rahmi Efendi ve el-İkdü'n-Nâmi*, 48-64.
- 6 Sözü edilen risâleler ikinci bölümde literatür başlığı altında işlenecektir.
- 7 Bağdatlı, *Hedîyyetü'l-Ârifin*, 2/400; Özcan, "Rahmi Efendi", 34/423-424; Acat, *Rahmi Efendi ve el-İkdü'n-Nâmi*, 51-54; Musa Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29-76.

yönelik yazılan risâlenin daha iyi anlaşılması için onu şerh etmek istediğini ifade etmektedir.¹

Eserin Adı ve Müellife Nisbeti

Eser, Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı'nın vaz' bilgisini öğrencilere tedris etmek amacıyla 1286/1869-70 yılında yazdığı *Metnün fi'l-Vaz'* adlı risâlenin şerhidir. Eğinli Mehmed Rahmi Efendi, eserin adını girişte zikretmektedir. Buna göre adı *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fi Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye*'dir.² Eserin Rahmi Efendi'ye nisbeti hususunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Zira kitabın üçüncü sayfasında, eseri kendisinin yazdığını ifade etmektedir.³ Bunun yanı sıra Rahmi Efendi, şer'iyye sicillerindeki terceme-i hal varakasında şerhi bastırdığını belirtmektedir.⁴ Şârihin ifadesine göre şerh, müellifin matbu nüshası üzerine yapılmıştır. Dipnotta müellifin kendi el yazması nüshasından alıntı yapmış ve matbu nüsha ile el yazması nüsha arasındaki farklılığın sebebini açıklamıştır.⁵ Ayrıca Rahmi Efendi'nin şerhin bazı yerlerinde "Müelliften bu şekilde işittim." (قال المصنف) "Müellif şöyle dedi." (كذا سَمِعْتُ/سَمِعْتُ مِنَ الْمَصْنَفِ) ve "Müelliften rivayetle" (عن المصنف) gibi ifadeleri bulunmaktadır.⁶ Buna göre şârihin, müellifin vaz' derslerine iştirak ettiği anlaşılmaktadır.

Burada önemli bir hususa değinmemiz gerekir. Rahmi Efendi'nin üzerinde çalıştığımız ve 1311 (1894) yılında basılan *el-Ucâletü'r-Rahmiyye* adındaki kitabı dışında müştakil bir vaz' eseri bulunmamaktadır. Ayrıca bu matbu nüsha haricinde matbu ya da yazma halde ikinci bir nüsha da yoktur. Bununla birlikte Rahmi Efendi terceme-i hal varakasında vaz' ilmine dair bir eserin bulunduğunu ve bunun *el-Assâletü'n-Nef'iyye* isminde olup tab' edildiğini zikretmektedir.⁷ Buradaki bilgidен hareketle *el-Assâletü'n-Nef'iyye* adlı vaz' eserin *el-Ucâle*'den başka bir metin

1 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 3

2 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 3

3 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 3.

4 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c.

5 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 32.

6 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 5, 18, 53, 66.

7 *Şer'iyye Sicilleri*, 180c.

olduğu anlaşılmaktadır. Yapılan taramalar neticesinde Rahmi Efendi’ye ait böyle bir matbu esere ulaşamamıştır. Ancak yakın bir zamanda Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde *el-Assâletü’n-Nef’iyye* isimli yazma bir nüshaya rastladık. Rahmi Efendi’nin hal varakasinda matbu olduğuna işaret ettiği ve vaz’ ilmine dair telif edilmiş bu eseri incelediğimizde *el-‘Ucâle* ile birebir aynı metin olduğunu gördük. Ayrıca bu yazma nüshanın matbaaya verilmek üzere hazırlandığını gösteren “Basılabilir” şeklinde kapak sayfasında bir not yer almaktadır.¹ 1311 (1894) yılında Safa ve Enver Matbaası tarafından basılan *el-‘Ucâletü’r-Rahmiyye*’nin girişinde müellif eseri *el-‘Ucâletü’r-Rahmiyye fî Şerhi’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* olarak isimlendirdiğini belirtmiştir.² Bu durumda elimizdeki bu verilere göre şöyle bir sonuca ulaşılabilir:

Rahmi Efendi’nin biri *el-‘Ucâle* ve diğeri *el-Assâle* olan iki farklı isimdeki eseri esasında aynı metindir. 1310 (1893) yılında yazdığı eserini *el-Assâletü’n-Nef’iyye* olarak isimlendirmiş ve matbaada basılması için izin vermiştir. Ancak 1311 (1894) yılında Safa ve Enver matbaasında basılan matbu nüshanın adını değiştirerek *el-‘Ucâletü’r-Rahmiyye* şeklinde isimlendirmiştir. Yazma nüsha ile matbu nüsha arasındaki tek fark derkenar notlarının matbu nüshada daha fazla bulunmasıdır.

Yazılış Tarihi

Rahmi Efendi, *el-Ucâle*’nin ferağ kaydında şerhin yazımının, Sultan II. Abdülhamid Hân’ın (ö. 1336/1918) padişahlığı döneminde (1876-1909), 1310 yılının Recep ayının ortalarında (Ocak-Şubat 1893) tamamlandığını zikretmektedir.³ Şerhin yazımını bitirdiği sırada risâlenin sahibi İbrâhim Hakkı Efendi’nin hayatta olduğunu ifade eden Rahmi Efendi, eserini dönemin şeyhülislâmı (1891-1909) Hâlidefendizâde Cemâlüddin Efendi’ye (ö. 1337/1919) ithaf ettiğini belirtmektedir.⁴

1 Rahmi Efendi, *el-Assâletü’n-Nef’iyye fî Şerhi’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 38468), 1.

2 Rahmi Efendi, *el-‘Ucâle*, 3.

3 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 72.

4 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 3.

el-Ucâle, 1311 yılı Zilkade ayının sonlarında (Mayıs-Haziran 1894), risâle sahibi İbrâhim Hakkı Efendi'nin vefatından yaklaşık bir ay önce, Safa ve Enver Matbaası tarafından basılmıştır.¹ *el-Mecmûatü'l-Vaz'îyye* adıyla basılan kitapta *el-Ucâle*'nin yanı sıra Adudüddin el-Îcî ve İbrâhim Hakkı Efendi'nin risâleleri ile birlikte Beyşehirli Ahmed Şükrî'nin *Nemûzeczü'l-Vaz'* adlı eseri ve bunun şerhi *Tasvîrü'l-Vaz'* risâlesi de bulunmaktadır. Toplamda 92 sayfadan oluşan mecmuada, ilk metin Rahmi Efendi'nin şerhidir. İlk sayfada şerhin tanıtımı, basım yeri ve zamanı yazmaktadır. Ayrıca Eğitim Bakanlığı (Maarif Nezareti) ruhsatıyla basıldığı belirtilmiştir. Metin, kitabın ikinci sayfasında başlayıp 72. sayfada bitmektedir. Devamında sırasıyla İbrâhim Hakkı Efendi, Adudüddin el-Îcî ve Beyşehirli'nin metinleri gelmektedir.

Telif Sebebi ve Yöntemi

Rahmi Efendi, hem risâlenin hem de şerhin yazılış amacını zikretmektedir. İbrâhim Hakkı Efendi risâleyi, Bayezid Camii'nde dersiamlık yaptığı dönemde, öğrencilerle vaz' konularını müzakere ettiği sırada yazmıştır.² Şerh ise Rahmi Efendi'nin ifadesine göre, risâlede anlaşılması zor olan yerleri açıklamak ve öğrencilere faydalı olmak niyetiyle yazılmıştır.³ Safa ve Enver Matbaası'nın bastığı eserin dîbâcesinde, şerhin öğrencilere yönelik yazıldığı özellikle belirtilmiştir.⁴ Buna göre, Fatih Camii'nde dersiamlık yaptığı bilinen Rahmi Efendi'nin *el-Ucâle*'yi tıpkı İbrâhim Hakkı Efendi gibi pedagojik amaçla kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

Rahmi Efendi şerhi memzuc yöntemle⁵ yazmıştır. Müellifin risâlesi şerhin içerisinde paranteze alınarak verilmiştir. Parantez içindeki ifadelerin üzerine ise düz çizgi çekilmiştir. Mecmua içindeki diğer risâlelerde de durum aynı olduğundan, bu usûlün matbaa tarafından uygulandığı anlaşılmaktadır. Şerh, risâlenin metni ile o kadar uyumlu yapılmıştır ki parantez işaretleri kaldırıldığında “kâle” (قال), “kavluhû” (قوله) ve “bi-kavlihi” (بقوله) gibi ifadelerin kullanıldığı cümlelerin dışındaki yerlerde, müellifin metni şerhten zannedilebilir. Ancak kaynaklardan alıntı yapılan yerler bazen pa-

1 Adudüddin el-Îcî, *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* (İstanbul: Safa ve Enver Matbaası, 1311), 80.

2 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 13.

3 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 3.

4 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 1.

5 Hacı Halife Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007), 1/39.

rantez içinde zikredilip bazen de açık bırakıldığından metin ile şerh karışabilmektedir.

Şârih, bazen risâledeki çoğunlukla şerhteki ibareleri açıklamak üzere metnin kenarlarına not düşmüştür. Açıklayacağı kelime veya cümlelerin sonuna bir rakam koyup, ilgili yerin paralelindeki sayfanın kenarında açıklamayı yapmış ve notların sonuna “minhu” (منه) rumuzunu koymuştur. Bazı yerlerde, bu notlarla ilgili problemlere rastlanmaktadır. Örneğin not numaraları 14'e kadar verildikten sonra, 18. sayfada 1 rakamıyla yeniden başlamaktadır. Ayrıca 49. sayfada, 41. nottan 43. nota geçilmiştir. 21. sayfada, metindeki rakam ilgili kelimelerin yanına yazılmasına rağmen kenarda bilgi bulunmamakta ve 6. nottan 8. nota atlanmaktadır. Minhuvat notlarında nâdir rastlanan kelimeler açıklanarak meselelerin izahı yapılmıştır. Bazılarında ihtilaflı konuların açıklanması için kaynaklardan yapılan alıntılar zikredilmiştir. Buradaki bilgiler bazen tek satırlık bazen de sayfanın tamamını kapsayacak uzunlukta olabilmektedir. Sayfa sonlarında reddâdeler düzenli yazılarak sayfalar arası geçişlerde kolaylık sağlanmıştır.

Rahmi Efendi, kelimelerin anlamını zikrederken Kur'ân-ı Kerîm, hadis, Arapça ve Farsça şiirlerden istişhad yapmaktadır. Bunlar arasında en çok Kur'ân'dan deliller getiren şârih, otuz beş yerde doğrudan veya dolaylı olarak âyet zikretmiştir. Örnek olarak; lugavî lafızların vâz'ı konusunda ortaya çıkan ihtilaflara dair وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا “Allah Âdem'e bütün varlıkların ismini öğretti.”¹ ve وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ “Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik.”² âyetlerini; nidâ için kullanılan رَبِّ اغْفِرْ لِي “Ey Rabbim! Beni bağışla.”³ ve يُوسُفُ اعْرِضْ عَنْ هَذَا “Ey Yûsuf! Sen bundan sakın kimseye bahsetme.”⁴ âyetlerini; kinâye türü lafızların Kur'ân'daki örnekleri için الرَّحْمَانُ وَهُوَ “Gökler de O'nun kudretiyle dürülmüştür.”⁵ ve عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “Rahmân arşa kurulmuştur.”⁶ âyetlerini delil getirmiştir.

1 Bakara, 2/31.

2 İbrâhim, 14/4.

3 A'râf, 7/151.

4 Yûsuf, 12/29.

5 Zümer, 39/67.

6 Tâhâ, 20/5.

Kur'ân'dan sonra en çok şiiirlerden istişhad yapan şârih, hadislerden nâdiren nakil yapmıştır. Şiiirlerin çoğunluğu Arapça beyitlerden oluşmaktadır. Fars diline de hâkim olan şârih, birkaç yerde Farsça şiiir zikretmiş, bazı kelimeleri izah ederken Farsça karşılıklarını da vermiştir. Rahmi Efendi bu istişhad kaynaklarından büyük oranda mukaddime bölümünde istifade etmiştir.

Rahmi Efendi eseri hazırlarken nahiv, usûl-i fıkıh, belâgat, tefsir ve mantık alanlarındaki ana kaynaklardan yararlanmıştır. Örneğin, İbnü'l-Hacîb'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye*'si, Radiyyüddin el-Esterâbâdî'nin (ö. 688/1289) *Şerhu'l-Kâfiye*'si ve Abdurrahman el-Câmî'nin (ö. 898/1492) *el-Kâfiye* şerhi *el-Fevâ'idü'z-Ziyâiyye*'si nahivle ilgili konularda; Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-Ulûm*'u, Sa'düddin et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Mutavvelî* ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *Hâşiye ale'l-Mutavvelî* belâgat konularında; İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *eş-Şifâ fi'l-Mantık*'ı, Teftâzânî'nin *Şerhuş-Şemsîyye fi'l-Mantık*'ı ve Ramazanzâde Abdünnâfi İffet Efendi'nin (ö. 1308/1980) *Terceme-i Burhân-ı Gelenbevi*'si mantık meselelerinde alıntı yapılan ana kaynaklardandır.

Şârih, kendi yazdığı *Devhatü'l-Anâdil alâ Tuhfeti'l-Avâmil*, *Gâliyetü'n-Nevâfic ale'n-Netâyic* ve *Usâratü'l-Usûl min Usâratî'l-Fünûn* isimli eserlerine atıfta bulunmuştur. Buradan anlaşıldığı üzere Rahmi Efendi, vaz' risâlelerindeki bilgi ve tartışmalarla sınırlı kalmamış, diğer ilimlerde yer alan vaz'a dair bilgileri de nakletmiştir. Kaynak olarak kullandığı kitapların adını, hatta bazen konunun ilgili olduğu bölümü vermiş, bazen de "intehâ" diyerek konuyu kapatmıştır. Ancak kelime ve ıstılahların açıklanması için sözlüklerden yaptığı bazı alıntılarda kaynak göstermemiştir. Örnek olarak, fesâhat ve belâgat kelimelerinin sözlük ve terim anlamlarını *el-İzâh* ve *et-Ta'rifât* kitaplarından alıntılıdığı açık olduğu halde kaynaklara işaret etmemiştir. Bu durum, söz konusu bilgilerin ehlince mâlum olduğu ve herkes tarafından sıklıkla kullanıldığı gerçeği göz önünde bulundurulduğunda mâkul karşılanabilir. Buna rağmen, genel olarak yaptığı alıntılarının kaynaklarını göstermede titiz davrandığı açıkça görülmektedir.

Şârih, risâleyi oldukça açık ve anlaşılır bir üslupla şerh etmiştir. Bu üslûbunu metnin başından sonuna kadar devam ettirmiş, şerh ve risâlenin mukaddime bölümleri dışındaki yerlerde vaz'la ilgisi olmayan konulara

yer vermemiştir. Öncelikle risâledeki ifadelerin sarf ve nahiv açısından değerlendirilmesini yapmakta, ardından müellifin kastettiği mânaları örnekleriyle açıklamaktadır. Vaz' konularına hâkim olduğu açıkça görülen şârih, risâledeki tüm konuları yetkinlikle ele almış ve okuyucunun anlayabileceği açıklıkta izah etmiştir. Ancak bir yerde müellifin ne kastettiğini tam anlayamadığından ulaşılabilecek tüm ihtimalleri sırasıyla değerlendirmiştir.¹ Şârih genel olarak müellifin görüşlerine katılmakla birlikte, bazı hususlarda itiraz etmiştir. Örneğin *şahsî vaz'* türünde incelenen *vaz'ı hâss li mevzû'in lehû hâss*, *vaz'ı âmm li mevzû'in lehû âmm* ve *vaz'ı âmm li mevzû'in lehû hâss* kategorileri, müellifin kabulüne göre *nev'î vaz'* için de geçerlidir. Şârih bunlardan yalnızca *vaz'ı âmm mevzû'un lehû hâss* kısmını *nev'î vaz'* a dâhil etmektedir.² Şârihle müellif arasında, yukarıda zikredilen örneklerle birlikte birkaç mesele dışında konunun içeriğiyle alakalı çok fazla ihtilaf bulunmamaktadır. Şârihin itirazları çoğunlukla müellifin gramatik hatalarına yöneliktir. Dil ilimlerindeki yeterliliği ve titizliğini ortaya koyacak derecede tashihler ve düzeltmeler yapmıştır. Ancak bir yerde, alışılmışın dışında *mevzû'* (lafız) yerine *mevzû'un bih* (موضوع به) lafzını kullanmıştır.

Âlimler arasındaki tartışmalı konularda ileri sürülen tüm görüşleri verdikten sonra, bazen kendi görüşünü de beyan etmekte bazen de meseleleri nakledip geçmektedir. Şârih, "Hâtîme" kısmında müellifin "Fevâid" (الفوائد) başlığıyla teznib bölümündeki bilgileri tamamlayıcı vasıfta zikrettiği altı ilave maddeye üç tane de kendisi ekleyerek metnin içeriğini zenginleştirmiştir. Bununla birlikte "fein kulte kultu" (فإن قلت قلت) cümlelerini kullanarak muhtemel itirazlara cevap vermek sûretiyle ayrıca katkı sağlamıştır. Bu ifadeleri sıklıkla kullanan şârih, metinde tartışmalı bir üslup benimsemiş ve okuyucunun ilgisini canlı tutmayı başarmıştır.

Eserin Kaynakları

Rahmi Efendi başta nahiv, belâgat, vaz' ve usûl-i fıkıh olmak üzere sözlükbilim, sarf, mantık, tefsir, hadis, ilimler tasnifi ve tabakat eserlerinden istifade etmiştir. Alanlarına göre, şârihin müracaat ettiği kaynakların başlıcaları şunlardır:

1 İlgili sayfa için bk. Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 64.

2 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 50-51.

Sözlükbilim:

- İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'nin *Tâcü'l-Luga*, *Sihâhu'l-Luga* ve *es-Sihâh fi'l-Luga* isimleriyle bilinen sözlüğü,
- Muhammed b. Ebûbekir er-Râzî'nin *Tâcü'l-Luga* adlı sözlüğü ihtisar ettiği *Muhtârü's-Sihâh* adlı eseri ,
- Ebü'l-Bekâ el-Kefevî'nin başta Kur'ân ve Hadis olmak üzere İslâmî ilimlerde kullanılan terimleri açıklamak üzere telif ettiği *el-Küllîyyât* 1.

Nahiv:

- İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı meşhur eseri,
- İbn Mâlik et-Tâî'nin *el-Kâfiye* üzerine yazdığı şerhi ve *Elfiye*'si,
- Abdurahman el-Câmî'nin *el-Kâfiye* üzerine yazdığı *el-Fevâ'idü'z-Ziyâiyye* adlı şerhi,
- Şâtıbî'nin *el-Kâfiye* üzerine yazdığı *el-Makâsıdü's-Şâfiye fi Şerhi Hulâsati'l-Kâfiye* isimli eseri,
- Radıyyüddin el Esterâbâdî'nin *el-Kâfiye* adlı eseri üzerine yaptığı şerhine, Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin kaleme aldığı hâşiyesi,
- İsâmüddin el-İsferâyînî'nin *Şerhu'l-İsâm ale'l-Kâfiye*'si ve *el-Hâşiye ale'l-Fevâ'idü'z-Ziyâiyye* adlı eseri,
- Celâlüddin es-Süyûtî'nin *el-Müzhir fi Ulûmi'l-Luga* adlı eseri,
- Şârih Rahmi Efendi'nin, Birgivi'nin *Avâmil*'ine Gelibolulu Mustafa b. İbrâhim'in yazdığı şerhine *Devhatü'l-Anâdil alâ Tuhfeti'l-Avâmil* adlı hâşiyesi,
- Yine Rahmi Efendi'nin Birgivi'nin *İzhârü'l-Esrâr*'ına Adalı Şeyh Mustafa'nın yazdığı *Netâicü'l-Efkâr* isimli şerhi üzerine kaleme aldığı *Gâliyetü'n-Nevâfic ale'n-Netâyic* isimli hâşiyesi.

Belâgat:

- Ebü Ya'kûb es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm*'u,
- Adudüddin el-Îcî'nin *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye* adlı eseri,
- Sa'düddin et-Teftâzânî'nin *Telhîsü'l-Miftâh* üzerine yazdığı *Mutavvelî*,

- d. Sa'düddin et-Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Miftâh* adlı eseri,
- e. Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *Hâşiye ale'l-Mutavvelî*,
- f. İsmüddin el-İsferâyînî'nin *Telhîsü'l-Miftâh* üzerine yazdığı *el-Atvelî*,
- g. Taşköprüzâde Ahmed Efendi'nin istiâre konusunu işlediği *Mesâli-kü'l-Halâs min Mahâliki'l-Havâs* ı.

Vaz':

- a. Adudüddin el-İcî'nin *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* adlı meşhur eseri,
- b. Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî'nin İcî'nin *Vaz' Risâlesi* üzerine yazdığı *Şerhu'r-Risâletü'l-Vaz'îyye* adlı eseri,
- c. Ali Kuşçu'nun *Unkûdû'z-Zevâhir* adlı eseri,
- d. Molla Lutfî'nin *el-Metâlibü'l-İlâhiyye* adlı eseri,
- e. Müftizâde Abdürrahîm'in *Unkûd'â* yazdığı *Şerhu Unkûdi'z-Zevâhir*'i,
- f. Taşköprüzâde Ahmed Efendi'nin *Risâle fî Taksîmi'n-Nazm bi-Hasebi'l-Vaz'* adlı risâlesi,
- g. Sadreddinzâde eş-Şîrvânî'nin *el-Fevâ'idü'l-Hakâniyye'si*,
- h. Sirozlu Hâfız Seyyid Efendi'nin İsmüddin'in vaz' şerhi üzerine yazdığı *Hâşiye alâ İsmî ale'r-Risâleti'l-Vaz'îyyeti'l-Adudiyye* isimli eseri.

Tefsir:

- a. Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin *İ'câzü'l-Kur'ân* adlı eseri,
- b. Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsiri,
- c. Kâdî el-Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsiri,
- d. Sa'düddin et-Teftâzânî'nin Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsirine yazdığı hâşiyesi,
- e. Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiri üzerine kaleme aldığı hâşiyesi,
- f. Celâlüddin es-Süyûtî'nin *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri.

Fıkıh:

- a. Ebü'l-Usr el-Pezdevî'nin *Usûlü'l-Pezdevî* adlı eseri,

- b. Kutbüddin eş-Şîrâzî'nin *Şerhu'l-Muhtasar fî Usûli'l-Fıkıh* adlı eseri,
- c. Abdülaziz el-Buhârî'nin *Keşfü'l-Esrâr an Usûli'l-Pezdevî* adlı kitabı,
- d. Adudüddin el-Îcî'nin *Şerhu Muhtasari'l-Münteha's-Sûl* adlı eseri,
- e. Sa'düddin et-Teftâzânî'nin *et-Telvîh* adlı eseri,
- f. Molla Fenârî'nin *Fusûlü'l-Bedâyi'* adlı kitabı,
- g. Kemâlüddin İbnü'l-Hümâm'ın *et-Tahrîr fî İlmi'l-Usûl* adlı kitabı.

Mantık:

- a. İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ fî'l-Mantık* adlı eseri,
- b. Sa'düddin et-Teftâzânî'nin *Şerhu's-Şemsiyye fî'l-Mantık* isimli kitabı,
- c. İsmail el-Gelenbevî'nin *Hâşiye alâ Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm* adlı eseri,
- d. Ramazanzâde Abdünnâfi İffet Efendi'nin Gelenbevî'nin *el-Burhan* adlı eseri üzerine yaptığı tercüme ve şerhidir.

Eserin Kısa Bir Değerlendirmesi ve Literatürdeki Önemi

Vaz' literatürüne katkısı açısından İbrâhim Hakkı el-Eğînî'nin *Met-nün fî'l-Vaz'* adlı risâlesiyle şârih Rahmi Efendi'nin *el-Ucâle* adlı şerhinin içeriklerine bakılacak olursa, vaz' ilmini getirdikleri nokta netleşecek, literatür içindeki konumları ve katkıları ortaya çıkacaktır.

Pedagojik bir amaçla kaleme alındığı anlaşılan risâle, daha önceki metinlerde bulunan vaz'a dair tüm bilgileri ihtiva etmekle birlikte onları sistemli olarak sunmakta ve vaz' ı bir ilim olarak kabul etmektedir. Risâle; giriş, üç matlabin yer aldığı teznib ve sonuç olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Müellif giriş bölümünde önce vaz' mefhumunu sözlük ve ıstılah anlamları açısından tarif etmiş, ardından bu ilmi diğer ilimlerden ayırt eden cihetleri belirtmiş ve bu bağlamda onu zâtî ve arazî yönden inceleyerek tanımını yapmıştır.¹

1 Zâtî ve arazî yön ile kastedilen, bir ilim içerisinde sıralanan çok sayıda meselenin ortak yönler dolayısıyla bir araya gelmeleridir. Konular arasındaki birlik yönü zâtî durumların ortak noktası ise buna cihet-i vahdet-i zâtiye, arazî durumların ortak noktası ise cihet-i vahdet-i arazî denir. Konu hakkında daha açıklayıcı bilgi için bk. Molla Fenârî, *Şerhu İsâgüci* (İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1305), 2-3; Abdullah Yıldırım, *Vaz' İlmi ve Unküdüz-Zevâhir* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 47-48; A. Cüneyt Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gâyesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), 48-49.

Buna göre zâtî yönden vaz'; mânalar karşısında *umûmî-husûsî* ve *şah-sî-nev'î* olarak tayin edilmeleri bakımından müfred lafızların cevher ve heyetlerinin hallerini inceleyen bir ilimdir. Arazî yönden ise; lafızların vaz'ına konu olan mânaların anlaşılması ve Arapça lafızların anlamlarına vakıf olma hususunda dili hatadan koruma yollarının bilgisini temin eden bir ilimdir. Bununla birlikte vaz' ilminin konusu ile sarf, nahiv ve iştikak gibi ilimlerin konusunu, yine hakikat ile mecâz türü lafızları birbirinden ayırt etmede tam bir yetkinlik sağlayan ilimdir. Vaz' ilmi için yapılan bu iki tanımdan ilki konusu, ikincisi ise gâyesini ifade etmektedir. Bu iki yönü ile vaz', efrâdını câmî ağyarını mâni bir şekilde diğer ilimlerden ayırt edilmiş ve müstakil olarak bilimin konusu haline gelmiştir. Zira müellif vaz'dan bir ilim olarak bahsetmiş, nasıl ki her ilmin bir konu ve gâyesi var ise vaz'ın da kendine has konusu ve gâyesi olduğunu ifade etmiştir.¹ Öyle ki, yukarıda zikredildiği üzere, her iki açıdan da vaz'ın tanımını yapmıştır. Böylelikle vaz' ilminin sözlük ve terim anlamları verilmiş, konusu ve gâyesi açısından tanımı yapılarak müstakil bir ilim statüsü kazanmıştır.

Eğini, vaz'la ilgili daha çok teoriye yönelik bilgiler verdikten sonra, asıl meselelerin tartışıldığı ve "Teznib" adını verdiği kısma geçmektedir. Teznib; vaz'ın *vâzî*, *mevzû* ve *mevzû'un leh* unsurlarından her birini müstakil bir başlıkta ele alan üç ayrı bölümü ihtiva etmektedir. Vâzî unsurunu ele aldığı birinci bölümde, onu *lugavî*, *örfî*, *ıstılâhî* ve *şer'î* kısımlarına ayırır. Ardından lugat anlamındaki lafızları vazedan iradenin kimliği hususunda ileri sürülen görüşleri naklederek ilk bölümü kapatır.

Muhteva açısından en hacimli olan ikinci bölümde ise *mevzû* yani lafız unsuru işlenir. Lafız açısından vaz' *şahsî* ve *nev'î* kısımlarına ayrılır. İki vaz' türü de *mevzû'un leh* ve *âletü'l-vaz'* açısından dörder kısma ayrılırlar. Vaz' ve *mevzû'un lehten* her birinin özel ve genel olması durumunda aklî taksim gereği dört kombinasyon ortaya çıkmaktadır. Yani hem vaz' hem *mevzû'un leh* özel, hem vaz' hem *mevzû'un leh* genel, vaz' özel *mevzû'un leh* genel ve vaz' özel *mevzû'un leh* genel olmak üzere aklen dört kısım mümkün olmaktadır. Ancak vaz'ın özel, *mevzû'un lehin* ise genel olduğu

1 Eğini İbrâhim Hakkı, *Metmün fi'l-Vaz'* (İstanbul: Safâ ve Enver Matbaası, 1311), 73.

vaz' türünde dil düzeyinde lafız bulunmadığı için imkânsız görülmüş-tür. Bu durumda vaz'ın lafız açısından *şahsî* ve *nev'î* türleri, *âletü'l-vaz'* ve *mevzû'un leh* itibarıyla kendi içlerinde ayrıca üç kısma ayrılmaktadır. Ancak bazı âlimler *âletü'l-vaz'* ve *mevzû'un leh* açısından kısımlara ayrılan bu üç türün *nev'î vaz'*da değil yalnızca *şahsî vaz'*da tahakkuk edeceğini savunurlar. Bununla birlikte müellif, hem *şahsî* hem de *nev'î vaz'*da geçerli olacaklarını mümkün görmektedir ki risâlesinde bu kısımları zikretmiştir.¹

Söz konusu bu üç kısım, her ne kadar kategorize edilip kavramsal olarak kullanılmasa da İcî öncesi dönemde de bilinen “*özel vaz' özel mevzû'un leh*” ve “*genel vaz' genel mevzû'un leh*” ile İcî'nin müphem lafızlar için geliştirdiği “*genel vaz' özel mevzû'un leh*”tir. Müellif *şahsî vaz'*ın tanımını verdikten sonra, bu üç türden ilki olan *özel vaz' özel mevzû'un leh*in tahakkuk sürecini ve onun altına giren lafız türlerini zikretmektedir. Buna göre özel isimler, cins alemler ve sayı adları bu türde tayin edilen lafızlardır. İkinci tür olan *genel vaz' genel mevzû'un leh*te ise cins isimler, masdarlar, fiillerin maddeleri, türemiş isimler ve masdar isimleri vazedilirler. Ancak müellif, daha önceki âlimlerin aksine, bu türü müphem lafızların tayin edildiği *genel vaz' özel mevzû'un leh*ten sonra zikretmektedir. Bu sadece sıralama farklılığıdır. Öyle anlaşıyor ki, bu sıralama söz konusu türler altında yer alan lafızlara verdiği önemden kaynaklanmaktadır. Müellif bu iki tür hakkında herhangi bir görüş beyan etmemiş, yalnızca zikretmekle yetinmiştir. İkinci sırada zikrettiği ve İcî'nin ihdas ettiği tür olan *genel vaz' özel mevzû'un leh* kısmına ise uzunca yer vermiştir. Bu türün tahakkuk sürecini anlattıktan sonra zamir, ism-i işâret, ism-i mevsûl ve harfleri örnek olarak zikreder. Buna ek olarak isim fiillerin ve harf mânası taşıyan bazı zarfların da burada tayin edildiklerini ifade eder. Daha sonra mütekaddim ve müteahhir dönem âlimlerinin, sözü edilen lafızlar karşısındaki tutumlarını nakleder. Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi müteahhir dönem ulemâsı, İcî'nin kabulünü benimsemiş; Teftâzânî ise mütekaddim dönem ulemânın görüşünü savunarak müphem lafızların *genel vaz' genel mevzû'un leh* ile tayin edildiğini iddia etmiştir. Müellif, kendi görüşünü açıkça zikrederek

1 Eğinli İbrâhim Hakkı, *Metmün fi'l-Vaz'*, 75-78.

müteahhir ulemânın isabetli olduğunu ifade etmiştir. Aklî taksim gereği zikredilen *özel vaz' genel mevzû'un leh*in imkânsızlığını dile getiren müellif, gerekçesini izah ederek *şahsî vaz'* başlığını kapatmaktadır.

Nev'î vaz' türüyle devam eden müellif, onun tanımı, gerçekleşme süreci ve hangi tür lafızların burada tayin olunduğunu anlatır. Daha sonra sırasıyla bu başlık altındaki *vaz'* türlerini zikreder. Buna göre fiillerin vezinleri ve özel isimlerin ikilleri (tesniye) *özel vaz' özel mevzû'un leh* ile; fiillerin tamamı, isim, izâfet ve sıfat tamlamalarından oluşan mürekkep lafızlar, lââm-ı ta'rîf bitişen isimler ve menfî nehireler *genel vaz' özel mevzû'un leh* ile; fâil adı (ism-i fâ'il), mef'ûl adı (ism-i mef'ûl), zaman adı (ism-i zaman), mekân adı (ism-i mekân), âlet adı (ism-i 'âlet), üstünlük adı (ism-i taf-dîl), küçültme adı (ism-i tasgîr), nisbet adı (ism-i nisbet), ikiller (tesniye), çoğullar (cem'i'), benzetme adı (ism-i müşebbeh) ve seslenme adı (ism-i münâdâ) ise "*genel vaz' genel mevzû'un leh*" ile tayin edilmektedirler. Ayrıca bu bölümde mânaya karîne ile delâlet eden mecâz türü lafızların *vaz'*ı ve bu lafızlar hakkında ileri sürülen bilgileri vermektedir. Böylece ikinci bölüm nihayete erer.

Risâlenin ana gövdesini teşkil eden bu bölümde müellif, ihtilaf edilen konularda mütekaddim ve müteahhir dönem âlimlerinden nakiller yaparak ileri sürülen görüşleri zikretmiş, ardından kendi tercihini beyan etmiştir. Yukarı serdedilen her bir lafız türünün tayin edilme sürecini tek tek vererek zaman zaman dildeki örneklerini de zikretmiştir. Böylelikle *vaz'*ın hem teorisini hem de pratiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Üçüncü bölüme gelindiğinde, *mevzû'un leh* unsurunu ele alır. Onu küllî ve cüz'î olarak ikiye ayırdıktan sonra, Hanefî ve Şâfiî mezhebi ulemâsı arasında ihtilaf konusu olan mânanın zihniyeti-hâriciliğini inceler. Herhangi bir fikir beyan etmeksizin ileri sürülen görüşleri vermekle yetinir.

Hatime kısmında ise "Fevâid" olarak başlıklandığı altı madde zikreder. Burada daha önceki âlimler tarafından zikredilen meseleleri ve *vaz'*ın tâlî konularını işlemektedir. Buna göre, kastî-gayr-ı kastî *vaz'* ayrımı, *vaz'*ın vâzî'ı unsuru açısından lugavî, örfî, ıstılâhî, ve şer'î türlerinde

bir lafzın aynı mânaya delâlet edip etmeyeceği, lafızların birbirleri yerine kullanılmaları ve ifrâdî vaz' (müfred lafızların vaz'ı), vaz'-delâlet ilişkisi, irâde-delâlet ilişkisi ve lafızların medlûllerinin müstakil olup olmaması gibi teorik konular tartışılmıştır.

Yaklaşık altı sahifeden oluşan risâlede, kendisine kadar bu ilme dair verilen vaz'î bilgilerin tamamı vaz' olgusu merkeze alınmak sûretiyle işlenmiştir.¹ Ancak bazı son dönem vaz' eserlerinde zikredilen *tahkîkî-te'vîlî* vaz' ayrımı, risâlede bulunmamaktadır. Lafızların delâleti açısından vaz'ın kısımları olan *tahkîkî* ve *te'vîlî* vaz' lafzın mânaya bi-nefsihî veya karîne ile delâletini ifade etmektedirler.² Ayrıca risâlede, vaz' bilgisinin ortaya çıkışı ve gelişimi ile ilgili herhangi bir malumata yer verilmemiştir.

Müellif, risâlede zikretmese de şârihin naklettiğine göre bazı ihtilaf-lı konularda “bana göre doğrusu budur” şeklinde görüş beyan etmiştir. Yine şârihin naklettiğine göre müellif, bir takım nâdir görüşleri risâleye almamıştır. Bundan anlaşılıyor ki müellif, mevcut bilgileri nakletmekle yetinmemiş bazen tasarrufunu kullanmıştır. Ancak, daha önceki eserlerle kıyaslandığında, müellifin mesele anlamında vaz' konularına herhangi bir ekleme yaptığı veya yenilik getirdiği söylenemez. Onun başarısı, seleflerinden aktarılan bilgileri sistemli hale getirip vaz' bilgisini bilimin konusu haline getirmesi ve vaz' ilmi mesâiline giren tüm bilgileri bir arada sunmasıdır. Zira yukarıda zikredildiği üzere müellif, vaz'ı bir ilim olarak nitelendirmiş, konusu ve gâyesini zikretmiştir. Şârih Rahmi Efendi de vaz'ın bir disiplin olduğunu, konu ve gâyesinin verilmesiyle gerekçelendirmiştir. Hem müellif hem de şârih vaz' için çoğu zaman ilim ifadesini kullanırken bazen de fen demişlerdir.

Eserin muhtevasını ana hatlarıyla ortaya koyduktan sonra, hem *Met-nün fi'l Vaz'* hem de *el-Ucâletü'r-Rahmiyye'* nin literatür açısından önemine dair kısa bir değerlendirme yapalım:

Öncelikle belirtmek gerekir ki müellifin risâlesi tüm vaz' konularına sistematik ve derli toplu şekilde yer veren vaz' eserlerinden biridir. Adu-

1 Risâlenin kısa ve özlü bir değerlendirmesi için bk. Yıldırım, *Vaz' İlmi ve Unkûdû'z-Zevâhir*, 468-469.

2 Yusuf Nasr ed-Dicvî, *Hülâsatü İlmi'l-Vaz'* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1920), 7.

düddin el-Îcî, risâlede müphem lafızların vaz'ını teorize etmişti. Bunun yanı sıra özel isimler, cins isimler, müştaklar, masdarlar, fiiller ve harflerin vaz'ı hakkında da bilgiler vermişti. Ancak İbrâhim Hakkı Efendi, sözü edilen lafız türleriyle sınırlı kalmayıp dildeki isim, fiil ve harf cinsinden tüm lafızları şahsî ve nev'î vaz' başlığı altındaki *özel vaz' özel mevzû'un leh*, *genel vaz' genel mevzû'un leh* ve *genel vaz' özel mevzû'un leh* kategorilerine göre tasnif etmiştir. Dahası, yukarıda zikredilen müfred lafızların yanında mürekkep (cümle) lafızların vaz'ını da ele almıştır. Ayrıca mecâz ve kinâye türü lafızların vaz' durumlarını ayrıntılı olarak anlatmıştır.

Daha açık ifadeyle *Metnün fî'l-Vaz'*, literatürde yaygınlık kazanan örneklerle ek olarak yeni örnekler de teklif etmiş, her bir vaz' kategorisi altında bulunan lafız türlerini bu kategori altında vermiş ve en önemlisi de dildeki tüm lafızları vaz' kategorilerine göre tasnif edip hepsine yer vermiştir. Söz gelimi, vaz'ın üçüncü kategorisindeki *genel vaz' genel mevzû'un leh* örneklerini zikrederken cins isim yanında fiillerin maddeleri ve türemiş lafızların maddeleri gibi lafız türlerinin de burada vazedildiğini eklemiş, şârih de bu lafız türlerinin vaz' keyfiyetini açıklamıştır. Müellifin zikrettiği örnekleri açıklamakla yetinmeyen şârih Rahmi Efendi, müellife ilaveten ek örnekler de zikretmiştir.

Sistem açısından risâle, diğer eserlerden farklı olarak vaz' disiplini- nin tüm ana konularını metinde ele almakta, *kastî-zımnî vaz'*, *vaz'-delâlet ilişkisi* gibi tâli konuları hâtimeye bırakmaktadır. Müellif, risâlenin giriş bölümünü nazarî meselelere tahsis etmiş ve vaz'ın sözlük-terim anlamları, konusu, gâyesi ve bu iki açıdan tanımını vermek sûretiyle bir disiplinin sahip olması gereken özelliklerin vaz' ilminde de bulunduğunu ortaya koymuştur. Önceki dönemlerde vaz'ın tanımı çokça yapılsa da bir ilim olarak kabul edilmemekteydi. Bu sebebe binâen müellif, vaz'ın bir disiplin olduğu iddiasıyla onun kavramsal çevresini detaylı ve sistemli şekilde ortaya koymaya gayret etmiştir. Rahmi Efendi de vaz'ın başlı başına bir ilim olduğunu gerekçelendirmek için uzun açıklamalar yapmış, konusu ve gâyesi yanında hikmetine de yer vermiştir.

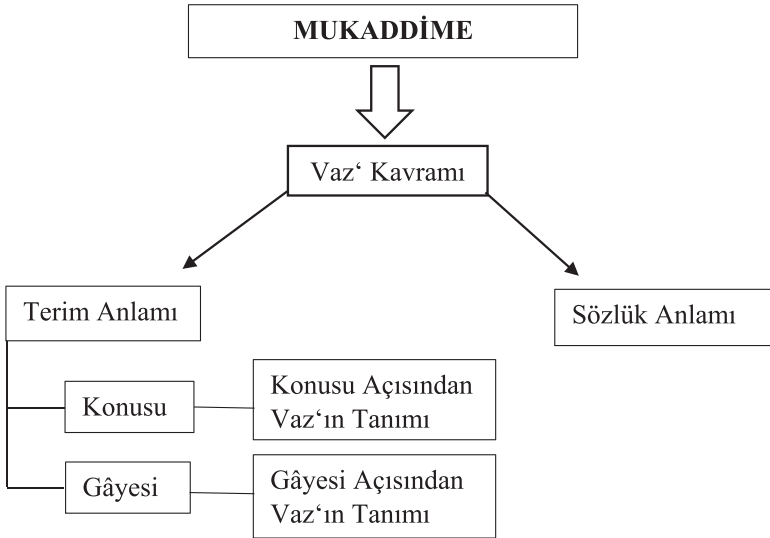
Rahmi Efendi, müellifin risâlede yer vermediği ve vaz'la doğrudan veya dolaylı olarak alakalı konuları da zikretmiştir. Böylece, müellifin risâlesini içerik açısından zenginleştirerek değerini artırmıştır. Mesela, müellifin hatimede zikrettiği altı tâli konuya ilaveten dört başlık ekleyerek fâideleri ona çıkarmıştır. Müellifin kapalı bıraktığı ve birkaç örnekle yetindiği kısımları detaylandırmasının yanında şârih, vaz' tartışmasına dâhil olan âlimlerle, içerisinde vaz'î bilgilerin yer aldığı eserleri zikretmek sûretiyle literatürün dökümünü yapmıştır. Ayrıca vaz' bilgisinin nahiv, belâgat, mantık ve fıkıh usûlü ilimlerdeki izdüşümlerine de temas etmiştir. Örneğin belâgat, usûl-i fıkıh veya mantık ilimlerinin vaz'a hangi açılardan yaklaştığını tespit etmiştir. Böylelikle hem vaz' ile söz konusu ilimler arasındaki irtibat noktaları ortaya çıkarılmış, hem de Âcî öncesi dönemdeki vaz' bilgilerinin hangi eserlerde yer aldığı hususunda bilgi verilmiştir.

Son olarak literatürün ilk eseri kabul edilen Adudüddin el-Âcî'nin *er-Risâletü'l-Vaz'îyye'si* ile kapsam ve sistem açısından öne çıkan İbrâhim Hakkı Efendi'nin *Metnün fi'l-Vaz'* adlı eseri karşılaştırıldığında bu iki eserin hem yöntem hem de muhteva açısından birbirinden oldukça farklı olduğu açıkça görülmektedir. Yukarıda zikredildiği gibi, Eğinî'nin risâlesi öğrencilerle ders esnasında müzâkere için kaleme alınmıştı. Dolayısıyla kendinden önceki bilgileri tashih etmek ve müphem lafızları yeni bir vaz' kategorisinde değerlendirmek niyetiyle yazılan *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* ile daha çok eğitim amaçlı kaleme alınan *Metnün fi'l Vaz'*, her şeyden önce yazılış amacı açısından farklılık arz etmektedirler. Eğinî, vaz'ın teorik kısımlarını ayrıntılı şekilde ve maddeler halinde dizmiştir. Ardından bu maddeler altına giren dildeki lafız türlerini de sıralayarak metinde hem nazari hem pratik bir yöntem izlemiştir. Oysa Âcî, lafız-anlam ilişkisi üzerinden lafız türlerini ele alarak daha çok pratik kaygıyla hareket etmiştir. Eğinî'de vaz'ın sözlük ve ıstılah anlamları ile vaz'ın konu ve gâyesi verilirken, Âcî'de bunlara değinilmemiştir. Ayrıca Eğinî vaz'ın diğer ilimler ile ilişkisine de yer vermiş ve vaz'ın onlardan bağımsız olduğunu belirtmiştir.

Muhteva açısından da iki metin arasında büyük farklar bulunmaktadır. Zira Âcî'nin risâlesinin merkezinde müphem lafızların vaz'ı vardır. Risâleyi

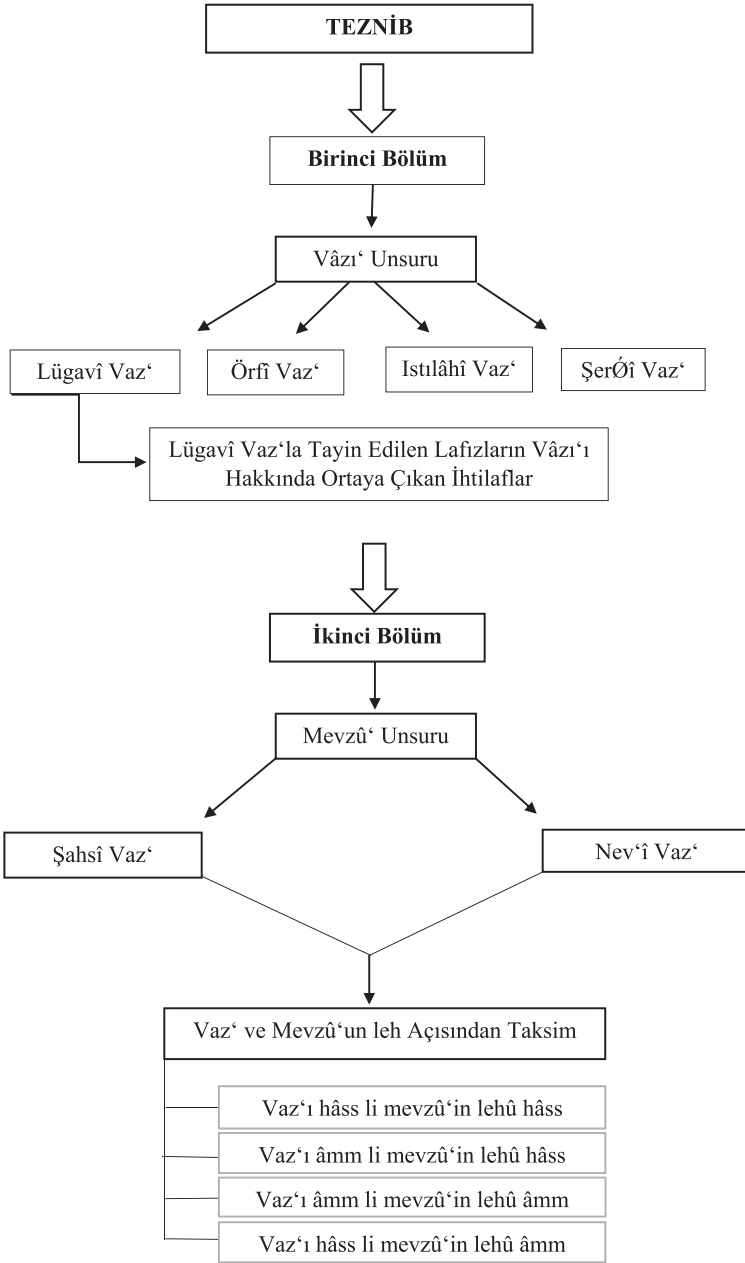
bu doğrultuda inşa etmiştir. Yukarıda zikredildiği gibi, vaz'ın kavramsal çerçevesi ele alınmamıştır. Risâlenin ele aldığı konuları kabaca tarif etmek gerekirse mukaddime, taksim ve hatime bölümlerinde zikrettiği bilgilerin bütünü Eğinî'nin risâlesinde yalnızca “Teznib” başlığı altındaki ikinci bölümde, *şahsî vaz'ın türlerinde* zikredilmektedir. *Nev'î vaz'*la ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu yüzden mecâz, kinâye ve mürekkep lafızlar gibi konular yer almamaktadır. Eğinî'nin risâlesinin merkezinde ise vaz' olgusunun bizzat kendisi vardır. Bu bağlamda dildeki tüm lafızları dikkate almak sûretiyle önce bu lafızların tayin edildiği vaz' kategorilerini sıralamış, ardından bu kategoriler altına giren lafız örneklerini vermiştir.¹ Ayrıca Eğinî, İcî'den farklı olarak *şahsî vaz'*ın üçüncü türü ile tayin edilen zamir, ism-i işâret, ism-i mevsûl ve harflerin yanı sıra “هيهات”, “صه” ve “عليك” gibi isim fiiller ile “أين” ve “حيث” gibi birtakım zarfları da *vaz'ı amm li mevzû'in lehû hâss* türünde zikretmektedir.²

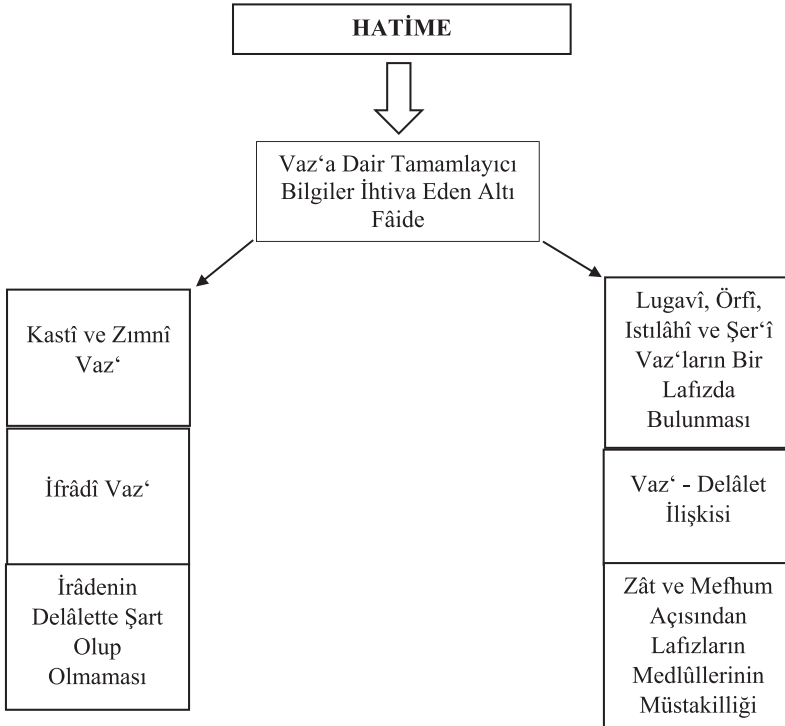
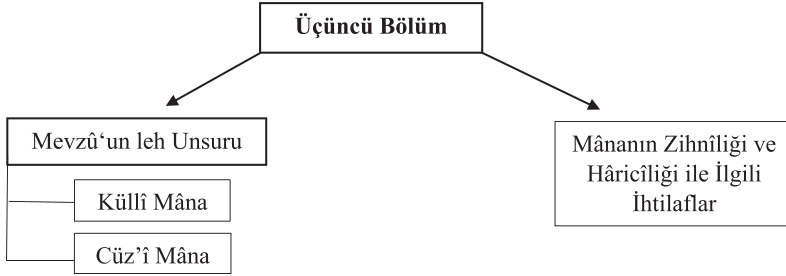
Metnün fî'l-Vaz' li'l-Eğinî



1 İcî'nin risâlesi ile sonraki vaz' metinlerinin karşılaştırması için bk. Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 195-203.

2 Rahmi Efendi, *el-Ucâle*, 35-36.





4. VAZ' İLMİNİN GENEL ÇERÇEVESİ

Mâlûm olduğu üzere dil, belirli bir toplum içerisinde yaşayan insanların birbirleriyle iletişim kurmalarını sağlayan en önemli vasıta. İnsanoğlu için bu derece öneme sahip olan dil, sözlü iletişimi mümkün kılan lafız ile dış dünyadaki nesne veya varlıkların zihnimizdeki sûretleri olan anlam unsurlarından oluşmaktadır. Vaz' ilmi de dilin temel yapı taşı olan bu iki unsur arasındaki ilişkinin ne şekilde kurulduğunu ortaya koymaya çalışan bir disiplindir. İlmü'l-vaz', İslâmî ilimler literatüründe dil ilimleri¹ diye adlandırılan bir alan içerisinde incelenmektedir. Zira lugat ilmi, sarf, nahiv ve belâgat disiplinleri, genel olarak lafız ve mâna unsurunu konu edinmektedirler. Ancak her birinin dil hakkındaki soruları ve ona yaklaşım tarzları farklıdır. Örneğin lugat ilmi (*leksikografi*), Arap dilinde kullanılan kelimelerin tamamını tespit edip bir araya getirmeyi hedeflerken; sarf (*morfoloji*), çekimli bir dil olma özelliğine sahip Arapçanın, kelime yapısı ve ses bilgisini; nahiv (*sentaks*), kelimelerin cümle içerisindeki durumlarını ve söz öbeklerini; belâgat (*retorik*) ise dilin, durumun gereğine uygun bir biçimde farklı anlam düzeylerinde estetik bir şekilde kullanımını konu edinmektedir.

Vaz' ilmi, lafız ile mâna arasındaki ilişkinin hangi yollarla kurulduğu, lafzın şahsîlik ve nev'îliği,² mânanın da umûmîlik (genellik/birçok fert arasında ortaklığı kabul eden) ve husûsîliği (özellik/ortaklığı kabul etmeyen) göz önünde bulundurulmak sûretiyle dildeki lafızların sınıflandırılmasını konu edinmektedir. Her disiplinin kendine özgü birtakım terim ve kavramları olduğu gibi, vaz' ilminin de belirli terim ve kavramları bulunmaktadır. Her şeyden önce, bu ilme adını veren vaz' kavramı üzerinde durmak gerekir.

1 Dil ilimlerinin İslâmî ilimler literatüründeki konumu hakkında detaylı bilgi için bk. Ebû Nasr el-Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş (İstanbul, MEB, 1990), 54 vd; Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, *Mefâtihü'l-Ulûm* (Kâhire: İdâretü't-Tibâ'atı'l-Müniriyye, 1923), 79 vd; İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdül-Kâsîd ilâ Esne'l-Makâsîd* (Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ty.), 109; Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Mevsu'âtü Mustalahâtü Miftâhi's-Saâde*, thk. Ali Dahruc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1998), 54; Şükran Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması: el-Metâlibü'l-İlâhiyye fî Mevdûâtü'l-Ulûmî'l-Lugaviyye* (İstanbul: Kitabevi, 2012), 80.

2 Vaz', lafız açısından *şahsî* ve *nev'î* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Lafız; mâna karşısında tayin edileceği sırada belirli bir şahıs veya husûsî bir durum olarak dikkate alındığında *şahsî*; birçok fert arasında ortak bir tür veya umûmî bir durum olarak dikkate alındığında ise *nev'î* şeklinde isimlendirilir. Örnek olarak, Ahmed lafzı muayyen bir şahsa delâlet ettiğinden şahsî vaz'la tayin edilmişken, yazan (کاتب), döven (ضارب) ve içen (شارب) gibi lafızlar, ism-i fâil (فاعل) vezniyle "bir eylemi gerçekleştiren" mânasına delâlet ettiğinden nev'î vaz'la tayin edilmiştir.

Sözlük anlamı itibariyle vaz'; "bir şeyi belirli bir mekâna yerleştirmektedir." Sözlük anlamından hareketle, vaz'da iki unsurun bulunduğu söylenebilir: Biri, vaz' eyleminin konusu olup belirli bir mekâna yerleşen şey; diğeri o şeyin yerleştirildiği bir yer'dir. Dil düzleminde düşünüldüğünde, onun iki unsurundan lafız, söz konusu belirli mekâna yerleşen şeydir. Bu, vaz' ilminde *mevzû'* terimiyle ifade edilmektedir. Dilin bir diğer unsuru mâna ise, o şeyin yerleştirildiği mekânı ifade etmektedir. Mâna, karşısında bir şeyin vazedildiği anlamındaki *mevzû'un leh* kavramıyla ifade edilir. Ayrıca ortada bir vaz' eylemi varsa, onu gerçekleştiren bir öznenin de var olması gerekir ki o da lafızları mânalar karşısında vazedenden *vâzı'*dir. Bunların yanı sıra, lafız ve mânanın kendilerine özgü durumları vardır. Vaz'a konu olan lafız, mânaya bizzat kendi müşahhas yapısıyla (kendi başına bir şahıs olarak) delâlet ederse *şahsî*; kendi şahsîliğiyle değil de belirli bir tür altında ve kalıpla delâlet ederse *nev'î* adını alır. Mâna ise dış varlıkta muayyen (belirli) ve müşahhas (tek başına) bir nesne olarak bulunduğu *cüz'î* (tikel); birden çok varlık arasında ortak bir anlam olarak bulunduğu *küllî* (tümel) adını alır. Mânanın küllî ve cüz'iliğinin yanı sıra Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *el-kadrü'l-müş-terek*¹ olarak adlandırdığı ve müphem lafızların vaz'ı için ortaya koyduğu âletü'l-vaz'ın² da genel (küllî) ve özelliği (cüz'î) söz konusudur. Buna göre vaz' âleti küllî, mâna ise genel (küllî) olduğunda *vaz'ı âmm li mevzû'in lehû âmm*; vaz' âleti cüz'î, mâna da özel (cüz'î) olduğunda *vaz'ı hâss li mevzû'in lehû hâss* ve son olarak vaz' âleti küllî, mâna da özel (cüz'î) olduğunda *vaz'ı âmm li mevzû'in lehû hâss* olur. Örneğin insan, ağaç ve masa gibi cins isimler *vaz'ı âmm li mevzû'in lehû âmm*; Ahmet, Veli ve Ayşe gibi özel isimler *vaz'ı hâss li mevzû'in lehû hâss*; o, bu, şu gibi zamir ve işâret isimleri *vaz'ı âmm li mevzû'in lehû hâss* türleriyle tayin edilirler. Bunlara ilaveten, lafız ile mâna arasındaki doğal ilişki gereği, birinin diğerini göstermesini ifade eden delâlet olgusu da vaz' ilmi için olmazsa olmaz öneme sahiptir.

Vaz' ilmi için birinci derecede öneme sahip olan temel kavramların yanı sıra ikinci derecede öneme sahip birtakım başka kavramlar da bulunmak-

1 Îcî, *er-Risâletü'l-Vaz'îyye*, 79.

2 *Âletü'l-vaz'*; lafızların mânalar karşısında vaz' edilmesini mümkün kılan ve vaz'ın genel-özel şeklinde olmasını sağlayan vaz' âletidir. Bu kavram hakkında detaylı bilgi için bk. Abdullah Yıldırım, "Vaz' İlmi", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 501-502.

tadır. Hakikat, mecâz, kinâye, istiâre, sarîh, nakil, müşterek, müterâdif, müfred, mürekkeb, mutâbakat, tazammun, iltizâm ve haml gibi terimler diğer ilimlerde kullanılmakla birlikte, vaz' ilminde de sıkça kullanılan kavramlardır.

Vaz' ilminin bilimleşme sürecindeki ilk adımı Adudüddin el-Îcî atmıştır. Yalnızca vaz' konusundaki bilgilerin yer aldığı *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* adıyla bilinen bir sayfalık risâle, hacimce küçük olmasına rağmen vaz' ın bağımsız olarak incelenmesi ve bir tedvin faaliyetini başlatması noktasında büyük öneme sahiptir. Ayrıca Îcî, kendisinden öncekilerden farklı olarak lafız-anlam ilişkisi sorununu, vaz' olgusunu merkeze alarak değerlendirmiştir.¹ Îcî, vaz' bilgisini diğer ilimlerden ayrı ele alma ve tedvin dönemini başlatma anlamında vaz' ilminin kurucusu sayılmaktadır. Bununla birlikte vaz' ın mevzû, mesâil ve mebâdii ile bir bilim dalı olarak ortaya konması, son dönemlere doğru gerçekleşmiştir. Çünkü hem içerik hem metod açısından risâlenin büyük eksikleri bulunmaktadır. Îcî'nin başlatmış olduğu tedvin süreci risâle üzerine yapılan şerh, hâşiye, ta'lik ve müstakil vaz' risâleleriyle gelişerek, tasnif süreci zamanla tamamlanmıştır. İleride zikredileceği üzere, Osmanlı son dönemlerinde ise daha sistemli ve geniş eserler verilmeye başlanmıştır.

Bir bilimin disiplin olması için onu diğer disiplinlerden ayırt edecek bir konusu ve gâyesi olmalıdır. Bunun yanı sıra ele aldığı konular hakkında soruları ve bu sorular etrafında tartıştığı problemleri olmalıdır. Bu anlamda *er-Risâletü'l-Vaz'îyye*'de vaz' ın bilim olarak ortaya konulduğunu öne sürmek doğru değildir. Bir bilim mevzû, mesâil ve mebâdii ile tam anlamıyla disiplin olmadan önce birtakım evrelerden geçmektedir. İlk önce, ilgili ilmin ortaya çıkmasına sebep olan bir sâik veya ona duyulan ihtiyaç olmalıdır. Sonrasında, bu ilim hakkındaki dağınık halde bulunan tüm bilgiler bir araya getirilir. Ardından üzerinde şerh ve hâşiye gibi çalışmalar yapılır. Her aşamada üzerine eklemeler yapılarak son halini alır ve bilim olarak ortaya çıkar. Bu durum teşekkülünü tamamlamış birçok disiplin için böyledir. Örneğin sarf ilmi nahiv ilmiyle birlikte teşekkül edip gelişmiş ve *Kitâbü't-Tasrif* ile tam mânasıyla müstakil bir alan haline gelmeden önce, eserlerde nahiv ilmi konuları içerisinde incelenmiş, daha sonra Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863) tarafından

1 Yıldırım, *Vaz' İlmi ve Unkûdû'z-Zevâbir*, 203.

sarfıla ilgili meseleler bağımsız olarak bir eserde ele alınmıştır.¹ Böylece sarf, kendi başına incelenen bir alan olarak üzerine yapılan çalışmalar sonucunda zamanla bilimleşme sürecini tamamlamıştır. Aynı durum vaz' ilmi için düşünüldüğünde, İcî'yi vaz' bilgisini diğer ilimlerden koparıp müstakil bir risâlede incelemeye iten sebeplerin ne olduğu sorusu akla gelmektedir. Bu bağlamda *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* incelendiğinde, onu bu risâleyi yazmaya iten sebebin literatürde müphem lafızlar olarak adlandırılan zamir, ism-i işâret, ism-i mevsûl ve harfleri seleflerinden farklı kategoride dikkate alması olduğu anlaşılmaktadır.² İcî'nin risâlesinden önceki dönemde, vaz' konusundaki bilgiler nahiv, belâgat, usûl-i fıkıh ve mantık gibi disiplinlerde işlenmekteydi. Buna göre, dildeki tüm lafızlar yalnızca *özel vaz' özel mevzû'un leh* (*vaz'ı hâss li mevzû'in lehû hâss*) ve *genel vaz' genel mevzû'un leh* (*vaz'ı âmm li mevzû'in lehû âmm*) olmak üzere iki kategori içerisinde sınıflandırılmaktaydı. Söz konusu müphem lafızların *genel vaz' genel mevzû'un leh* ile tayin olundukları kabul edilmekteydi. Vaz' risâlesinin yazılmasındaki asıl sebep budur. Müphem lafızlar için ileri sürülen bu teorinin pratik düzlemde sorunlu olduğunu fark eden İcî, *âletü'l-vaz'* ile *mevzû'un leh* ayrımı yapmak sûretiyle mezkûr lafızların kendi ihdas ettiği *genel vaz' özel mevzû'un leh* (*vaz'ı âmm li mevzû'in lehû hâss*) kategorisinde tayin edildiğini ortaya koymuş oldu.³

Sonuç itibarıyla İcî'nin yapmış olduğu şey; nahiv, belâgat, usûl-i fıkıh ve mantık kitaplarında yer alan vaz'î bilgileri bağımsız bir risâleye konu ederek vaz' ilminin temellerini atmış olmasıdır.

5. LİTERATÜR

Vaz' ilminin tarihî gelişimi Adudüddin el-İcî'nin *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* risâlesi çerçevesinde üç döneme ayrılabilir.

İlki, vaz'a dair bilgilerin risâlenin yazılmasından önce nahiv, belâgat, mantık ve usûl-i fıkıh kitaplarında işlendiği dönemdir. İcî bu döneme mütekaddimîn dönemi demektedir.

1 Musa Alak, "Sarf İlmi", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 155, 161.

2 Ebü'l-Kâsım es-Semerikandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*, thk. Muhammed Zennûn Yûnus Fethî (Amman: Dâru'l-Feth, 2016), 60.

3 Konunun detayı *el-Ucâle* metninin incelendiği kısımda mezkûr lafızların dildeki örnekleriyle birlikte kapsamlı olarak işleneceğinden meseleyi burada bitirmek yerinde olacaktır.

İkincisi, vaz' bilgisinin söz konusu disiplinlerden bağımsız bir risâlede işlenerek vaz' için tedvin faaliyetlerini başlatan risâlenin yazıldığı dönemdir.

Üçüncü dönem ise, İcî sonrasında tasnif faaliyetlerinin yapıldığı müteahhirin olarak addedilen dönemdir.

Vaz' ilmi, diğer dil ilimlerine nazaran daha geç dönemlerde müstakil ve sistematik olarak ele alınıp işlenmiştir. Öyle ki vaz' ilmine dair ilk defa müstakil bir risâle yazan ve bu ilmin kurucusu kabul edilen İcî, hicrî sekizinci yüzyılda yaşamıştır. Ancak hali hazırda vaz' ilmi mesaili içerisinde işlenen konu ve kavramların bir kısmına -yukarıda belirtildiği üzere- İcî öncesi mütekaddim dönemde çeşitli ilimler tarafından değinilmiştir. Yine de vaz'a dair bilgiler mezkûr ilimlerde kaleme alınan kitaplarda, ana konuya ilişkin bilgiler olarak zikredilmekten öteye gitmemiştir. Sözelimi nahivciler, telif ettikleri eserlerinde kelime ve kelâmın tanımını yaparken vaz' terimini kullanmakla birlikte hakikat, mecâz, iştirâk, terâdüf, isti'mâl, nakil, âmm ve hâss gibi vaz' ilminde kullanılan kavramları sıkça zikretmişlerdir.¹ Yine mütekaddim dönemde, belâgat ilmine dair yazılan kitaplara bakıldığında vaz', mevzû'un leh, delâlet ve nakil² terimleri ile lafızların farklı delâlet dereceleri neticesinde ortaya çıkan hakikat, mecâz, kinâye ve istiâre gibi kavramlardan bahsedilmiştir.³

İcî'nin vaz' risâlesinden önce şüphesiz vaz' ilmiyle alakalı konulara en çok yer verilen alan, usûl-i fıkıhtır. Esasen usûlcüler, tüm dil ilimleriyle yakından ilgilenmişlerdir. Çünkü muhtevasında emir, nehiy ve hayatın her alanında insanoğlunun davranışlarını düzenleyecek hükümler taşıyan Kur'ân ve Sünnet'in hitabını anlamak, yorumlamak ve mükelleflere iletmek ancak bu hitabın seslendirildiği lafızları en doğru şekilde okumak ve anlamlandırmakla mümkün olmaktadır. Bunun farkında olan usûl âlim-

1 Ebû'l-Kâsım Cârullah ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal fî Sın'ati'l-İ'râb*, thk. Ali Bû Melhem (Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1993), 19, 23, 423; Ebû Muhammed Cemâlüddin İbn Hişâm, *Mugni'l-Lebib an Kütübi'l-E'arib*, thk. Mâzin el-Mübârek-Muhammed Ali Hamidullah (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1985), 234, 466; Abdullah b. Abdurrahmân İbn Akil, *Şerbu İbni Akil alâ Elfîyetin li'bni Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kâhire: Dârü't-Türâs, 1980), 1/15, 27, 210; 2/88, 182.

2 Adudüddin el-İcî, *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye*, thk. Âşık Hüseyin (Kâhire-Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Misriyye-Dârü'l-Kitabi'l-Lübnâniyye, 1991), 86, 93, 144-145, 160.

3 Abdülkâhir el-Cürânî, *Delâilü'l-İcâz*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir (Kâhire-Cidde: Matbaatü'l-Medenî - Dârü'l-Medenî, 1992), 1/7, 59, 66, 81, 434; Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 330-331, 359.

leri, telif ettikleri eserlerinin girişinde dil konularını, bilhassa vaz' ilmine taalluk eden meseleleri ayrıntılı şekilde işlemişlerdir. Bu kapsamda usûl kitapları incelendiğinde; müsta'mel, mühmel, hakikat, mecâz, sarîh, kinâ-ye, müfret, mürekkep, müşterek, âmm, hâss, müştak, delâlet, mutâbakat, tazammun, iltizâm, haml vb. birçok terimle¹ birlikte vaz' ilmi mesâilinde ele alınan lafızları ilk vazeden iradenin kimliği², lafızla mâna arasındaki ilişkinin kaynağı³, hakikat ve mecâzın hükmü, bir lafzın aynı anda hem hakikat hem de mecâz anlamında kullanımının imkânsızlığı, mecâz yapma yolları, onun türleri ve lafzın kendisine delâleti⁴ gibi konulara yer verdikleri görülmektedir.

Ebû Bekir el-Bâkîllânî (ö. 403/1013) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), usûl-i fıkha dair yazdıkları eserlerinde vaz' ilmine dair daha detaylı ve net bilgiler sunmuşlardır.⁵ Bâkîllânî eserinde dil konularına bir başlık açarak lafızları ilk vazeden iradenin kimliği hakkında görüşler, vaz'î delâlet, hakikat ve mecâz türü lafızların vaz'îliği, lafızların vâzî' unsuru açısından kısımları, vaz'a konu olan lafızların sübûtu ve hâss, âmm, mevzû' ve mevzû'un leh gibi kavramlar olmak üzere birçok malumata yer vermiştir.⁶ Râzî ise vâzî', mevzû', mevzû'un leh, vaz'ın faydası, lafızların aklî ve naklîliği tartışması, lafızların delâlet açısından taksimi, türemiş isimler (*müştak*), hakikat ve mecâz gibi vaz' ilminin ana konularına taalluk eden kavramları zikrederek İcî öncesi dönemde bu ilme dair en kapsamlı ve net bilgiler veren âlim olarak temâyüz etmiştir.⁷

1 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâ'î fî Usûli's-Serâ'î* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 1/27, 110, 135; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh* (Kâhire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Balebî, 1932), 19-27; Ebû'l-Usr el-Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, thk. Said Bekdaş (Lübnan: Dâru'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, 2014), 95-106; Ebû Bekir el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, nşr. Uceyl Casim Neşemî (İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 1994), 1/22.

2 İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 16-18; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâ'î*, 1/178; Kutbüddin eş-Şirâzî, *Şerhu'l-Muhtasar fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdüllatif b. Suud es-Sıramî (Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 2012), 2/60-78.

3 Şirâzî, *Şerhu'l-Muhtasar*, 2/57-60.

4 Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrar an Usûli Fabrû'l-İslâm el-Pezdevî*, Zabı, Tâlik ve Tahric: Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1997), 2/75-83, 111-115, 85-105, 181-185.

5 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 161, 174.

6 Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *et-Takrib ve'l-İrşad*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 55, 204-208, 316-327, 340-351, 387.

7 Ebû'l-Fazl Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl*, thk. Dr. Taha Cabir Feyyaz el-İlvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 1/181-285; Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 174-175.

İlk müstakil risâlenin yazılmasından önceki dönemde vaz'a dair bilgi bulabileceğimiz diğer disiplin, akli yanlışa düşmekten koruyacak sistematik düşünme kanunlarını¹ konu edinen mantık ilmidir. Doğru ve sistemli düşünme yollarını belirlemeyi hedefleyen bu ilim, ulaştığı sonuçların tespit ve takyidi için elbette lafızlara ihtiyaç duyacaktır. Mantık ilmi için lafızların ne denli ehemmiyetli olduğunu gören mantıkçılar, kaleme aldıkları eserlerinde dil bahislerine müstakil başlık açarak öncelikle lafzın anlama delâleti, müfret ve bileşik lafız, müfret lafzın cüz'îlik ve küllîliği², lafzî delâletin ilkesinin ne olduğu, vaz'ın tanımı ve türleri, delâletin kısımları, eş anlamlılık, zıt anlamlılık ve çok anlamlılık, iştirak ve kelimenin türleri³ gibi konuları işlemişlerdir.

Sonuç olarak mütekaddim dönemde vaz', onu müstakil bir risâlede inceleyen ve bu ilmin temellerini atan İcî'den önce bağımsız bir ilim olarak dikkate alınmamakla birlikte, vaz'ın pratik yönüne tekabül eden meseleler lafız-anlam ilişkisi bağlamında nahiv, belâgat, fıkıh usûlü ve mantık ilimlerinde kendine yer bulmuştur.⁴

Vaz' ilmine dair ilk müstakil çalışma olan İcî'nin vaz' risâlesine kadar bu ilme dair bilgiler, Arapça lafızlarla bir şekilde ilişkisi bulunan mezkûr ilimlerin mesâili içerisinde dağınık halde bulunmaktaydı. Sözü edilen risâlenin kaleme alınmasıyla birlikte, tam anlamıyla müstakil ve sistematik bir ilim haline gelmese de vaz', artık diğer ilimlerden bağımsız kendi başına incelenen bir alan haline gelmiştir. İcî'nin risâlesi başlı başına bir ilim olmak bakımından incelendiğinde, onun vaz'ın lugavî ve ıstılâhî tanımı, ele aldığı konular ve tartıştığı problemler, ulaşmayı hedeflediği sonuçlar ve tahsil edilmesindeki gâyeler, vaz'ın diğer ilimler karşısındaki konumu ve onlarla ilişkisi gibi bir disiplini disiplin yapan teorik meselelerden ziyade, onun,

1 Ebül-Feth İsmail b. Mustafa Gelenbevi, *el-Burhan fî İlmi'l-Mantık ve Fenni'l-Mizân* (İstanbul: Dârü't-Tibâati'l-Âmire, 1839), 2-3.

2 İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, çev. Ali Durusoy-Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 10-18.

3 Nasîrüddin et-Tûsî, *Tecridü'l-Mantık*, (Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbû'ât, 1988), 9-10; Sa'düddin et-Teftâzânî, *Şerhu'ş-Şemsiyye*, thk. Câdullah Bessam Salih (Amman: Dârü'n-Nûri'l-Mübîn, 2013), 124-125; Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 149.

4 Fazlıoğlu, "Vaz'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), XLII/577. İcî öncesi dönemde vaz' ilminin durumu ve diğer İslâmî ilimler içindeki konumu hakkında detaylı ve kapsamlı bilgi için bk. Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 135-177.

konuları içerisinde incelenen müphem lafızların vaz'ının ele alınması sûretiyle daha çok pratiğe dönük bir sâikle hareket ettiği anlaşılmaktadır.¹ Zira Îcî, *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye* adlı belâgat eserinde vaz'ın tanımına yer vermesine rağmen vaz' risâlesinde zikretmemiştir.² Buradan anlaşıyor ki, mezkûr risâlenin hedefi mütekaddim dönemde müphem lafızlara dair yanlış olduğunu düşündüğü yaygın anlayışı tashih etmektir. Bu nedenle, Îcî'nin tam anlamıyla vaz'ı bir disiplin olarak ortaya koyduğu söylenemez. Ancak onun bu çabası, hiç şüphesiz vaz'ın müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlamış ve vaz'ın tedvin dönemini başlatmıştır.

Vaz' ilmi için ilk adımı temsil eden Îcî'nin bu teşebbüsünden, konusu, meseleleri, ilkeleri ve gâyesi ile yaygın kabule göre Eğinli İbrâhim Hakkı'nın *Metnün fi'l-Vaz'* risâlesiyle kapsamlı ve sistemli bir ilim haline geldiği³ zamana kadar geçen yaklaşık altı asırlık süreçte, vaz'a dair yapılan çalışmalara bakıldığında Ali Kuşçu'nun (ö. 879/1474) *Unkûdü'z-Zevâhir*'i, Molla Hüsrav'ın (ö. 885/1480) *Risâle fi'l-Vaz'îyye*'si ve Molla Lutfi'nin (ö. 900/1494-95) *el-Metâlibü'l-Îlâhiyye*'sinin vaz'la ilgili bölümü gibi müstakil ve sadece vaz' eserlerinin yanı sıra başta Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî, Abdurrahman el-Câmî (ö. 898/1492), Kemâlüddin eş-Şirvânî (ö. 905/1499) ve İsâmüddin el-İsferâyînî'nin (ö. 951/1544) şerhleri ile Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), Seyyid Muhammed el-Kefevî (ö. 1168/1754) ve Seyyid Hâfız es-Sirozî'nin (ö. 1269/1852) hâşiyeleri olmak üzere, Îcî metni üzerine yapılan çalışmalar vaz' literatürünün gelişmesi ve tekâmülünde büyük rol oynamışlardır.⁴

Îcî'nin risâlesine şerh yazan özellikle Semerkandî, Molla Câmî ve İsferâyînî'nin metinleri, geniş hacimleri ve ihtiva ettikleri açıklayıcı bilgilerle diğer şerhlerden temâyüz ederler. Öyle ki Semerkandî ve İsferâyînî'nin şerhleri, Osmanlı medreselerinde vaz' bilgisine dair ders kitabı olarak okutulmuşlardır.⁵ Bu süreçte vaz'a dair kaleme alınan müstakil eserler ile Îcî metni üzerine yapılan şerh, hâşiye ve ta'lik gibi çalışmalara ek olarak, Sa'düd-

1 Yıldırım, "Vaz' İlmi", 460-461.

2 Îcî, *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye*, 40, 144-145.

3 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 212; Yıldırım, "Vaz' İlmi", 468-470.

4 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 203-215; Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması*, 68-70, 75.

5 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 203-205.

din et-Teftâzânî'nin belâgat alanında yazdığı *Mutavvel*'i ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin ona yazdığı *Hâşiye ale'l-Mutavvel* adlı eseri, yine Teftâzânî'nin fıkıh usûlüne dair telif ettiği *et-Telvîh*'i ve Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) *Fusûlül-Bedâyi*'i gibi fıkıh usûlü eserlerindeki vaz'î bilgiler, yine bu literatürün gelişmesinde etkin rol oynamışlardır.

Aynı dönemde yaşayan Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî, müteahhir dönem olarak addedilen devirde olmalarına rağmen Teftâzânî, İcî öncesi ulemânın benimsemiş olduğu görüşleri savunurken Seyyid Şerîf el-Cürcânî, İcî'nin izini takip etmiştir.¹ Bu nedenle Seyyid Şerîf el-Cürcânî, vaz'a dair açıklamalarında İcî'nin görüşlerini naklederken Teftâzânî tutumuyla müte-kaddim ulemâdan kabul edilmiştir. Örneğin bir lafzın vâzı' unsuru açısından kısımlara ayrılan dört vaz' türünde de hakikat olup olmadığı, cins isimlerin vaz'ı, mecâz lafızların *nev'î vaz'* türünde tayin olunup olunmadıkları, lafızların mânalar karşısında tayin edilmelerinin yanı sıra kendileri için de tayin edilip edilmedikleri gibi, Mestçizâde'nin hilâfiyyat literatürüne konu olan Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî arasındaki bu dilsel tartışmalar², iki âlimin vaz' ilminin teşekkülünde ne denli önemli olduklarını açıkça ortaya koymaktadır.

Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'den sonra vaz' ilmi için büyük önemi hâiz bir diğer âlim, 15. yüzyıl Osmanlı ulemâsından Ali Kuşçu'dur. Ali Kuşçu'ya kadar vaz' literatürüne yönelik yapılan çalışmalar, *er-Risâletü'l-Vaz'iyye* üzerine yazılan şerh ve hâşiyeler ile ağırlıklı olarak belâgat ve fıkıh usûlü eserlerindeki vaz'î bilgiler idi. Bu metinler, vaz' risâlesinde işlenen konulara ilave birtakım yeni bilgiler içerse de daha çok mevcut bilgilerin açıklanması ve tartışılmasından ibaret idi. Ancak Kuşçu, sarf ve iştikak konularına yer verdiği *Unkûdu'z-Zevâhir* adlı eserinde, vaz' bilgisine bir bölüm ayırmış ve onu gelenekten farklı bir yöntem ve özgün katkılarla işleyerek vaz'ın bilimleşme sürecinde son derece önemli rol oynamıştır.³ *Unkûd* üzerine çalışma yapan Abdullah Yıldırım'ın tetkikine

1 Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî arasındaki vaz'a dair tartışmaların bir bölümü için bk. Yıldırım, "Vaz' İlmi", 461-462, 495-501.

2 Abdullah b. Osman b. Mûsâ el-Mestçizâde, *İhtilafü's-Seyyid ve's-Sa'deddin* (İstanbul: Harbiye Matbaası, 1861), 4-6, 9-12, 21-25.

3 Fazlıoğlu, "Vaz'", XLII/578

göre, Kuşçu'nun vaz'ın bilimleşmesine dair yaptığı en önemli katkı, onu sözlük bilimle irtibatlandırarak diğer ilimler karşısındaki konumunu belirlemesi ve İcî'nin yaptığı lafız-anlam ilişkisini bir kenara bırakıp nazarî bir yaklaşımla bizzat vaz' olgusu üzerine yoğunlaşmasıdır.¹ Bununla birlikte Kuşçu, vaz'ı bir disiplin olarak görmemiş, onu sözlük bilimin ilkesi olarak kabul etmiştir.

Unkûd'da işlenen konulara bakıldığında, öncelikle vaz'ın lugat ve terim anlamları, lafız açısından vaz'ın *şahsî* ve *nev'î* türleri, vaz' ve mevzû'un leh açısından kısımları ve bu kısımlar altına giren lafız türleri, lafzın bir mâna karşısında tayin edilmesinin yanı sıra kendisi için alem olarak tayin edilmesi, lafızları vazeden bir iradenin varlığının zorunluluğu, vaz' bilgisinin naklî ya da kıyâsî oluşu, lafzın ve mevzû'un lehin taksimatı ve vaz'ın hikmeti ile faydası gibi daha çok teorik bilgiler yer almaktadır.² Kuşçu öncesi dönemde vaz'a temas eden, ister müstakil isterse şerh ve hâşiye türünde olsun hiçbir eser *Unkûd* kadar sistemli ve kapsamlı bilgiler sunmamıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi, Kuşçu'nun asıl temayüz ettiği nokta, bizzat vaz' olgusuna odaklanarak onu bilimsel çalışmanın konusu haline getirmesidir.³ Vaz' her ne kadar Kuşçu tarafından müstakil bir ilim olarak kabul edilmemişse de *Unkûd*'la birlikte şüphesiz büyük bir ilgiye mazhâr olmuştur. Müftîzâde Abdürrahim'in, *Unkûd*'un vaz'la ilgili bölümü üzerine yazdığı şerhi de metnin içeriğinin zenginleşmesi açısından bu ilim için yadsınamaz bir değere sahiptir.⁴ Öyle ki Rahmi Efendi, vaz' şerhinde birçok konuda bu kitaptan alıntılar yapmıştır. Müellifin, *Unkûd* dışında vaz'a dair bir risâlesi bulunmaktadır. *Risâle fî Vaz'î'l-Müfredât* isimli risâlede, *Unkûd*'da işlenen konular muhtasar olarak ele alınmıştır.⁵

Ali Kuşçu'dan sonra, bir ilim olarak vaz'ın teşekkül sürecinde önemli etkiye sahip bir diğer Osmanlı âlimi Molla Lutfî'dir. Molla Lutfî, *el-Metâlibü'l-Îlâhiyye* isimli eserinde, genel olarak lisânî ve şer'î ilimlerin sınıflan-

1 Yıldırım, *Vaz' İlmi ve Unkûdû'z-Zevâbir*, 49-50.

2 Ali Kuşçu, *Unkûdû'z-Zevâbir*, thk. Ahmed Afifi (Kâhire: Matbaatü Dâri'l-Kütübî'l-Misriyye, 2001), 171-223.

3 Yıldırım, "Vaz' İlmi ve Unkûdû'z-Zevâbir", 50; Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması*, 70, 75-76.

4 Müftîzâde Abdürrahim, *Şerhu Unkûdi'z-Zevâbir* (y.y.: t.y.).

5 Ali Kuşçu, *Risâle fî Vaz'î'l-Müfredât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi), 1015, 27^b-28^b; Yıldırım *Vaz' İlmi ve Unkûdû'z-Zevâbir*, 4.

dırılmasını yapmakla birlikte, vaz' literatürü açısından önemli bir konuma sahiptir. Zira eser üzerine çalışma yapan Şükran Fazlıoğlu'nun tezine göre, Molla Lutfi *el-Metâlib*'in sistemini vaz' olgusunu merkeze almak sûretiyle kurmuştur.¹ Ayrıca vaz' hakkında ihtiva ettiği bilgiler, eserin vaz' literatürü içinde zikredilmesini gerekli kılmaktadır. Nitekim *el-Metâlib*, vaz' risâlelerinin bulunduğu mecmualarda yer almaktadır.² Eserde genel olarak vaz'a dair bilgilere bakıldığında, tüm meselelerin işlenmediği görülür; bu sebeple bilim anlamında bir vaz'dan söz etmek mümkün değildir. Hem dil ilimleri hem de vaz' ilmi açısından ilmî ve kültürel anlamda önemli bir konuma sahip olduğu anlaşılan eser, telif edildiği dönem ve daha sonraki çağlarda çok fazla rağbet görmemiştir. Öyle anlaşıyor ki, müellifin çağdaşlarına karşı tutunduğu eleştirel tavrı ve ulemâdan gelen tepkiler sonucu idam edilmesi, onun ilmî itibarını zedelemiş ve eserleri ilim dünyasının uzağında kalmıştır. Eser, Rahmi Efendi'nin alıntı yaptığı kaynaklardanır.

Molla Lutfi'den yaklaşık yarım asır sonra vefat eden Taşköprülüzâde Ahmed Efendi de (ö. 986/1561) bu alanda zikredilmesi gereken bir başka Osmanlı âlimidir. Taşköprülüzâde'nin bizâtihî vaz' ilmi hakkında verdiği bilgiler, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde* adlı ilimler tarihi ve tasnifi eserinde yer almaktadır. Vaz' ı bir ilim olarak tarif eden âlim, vaz' hakkında çok fazla malumat vermemiştir. Bu ilmin tanımını, *şahsî, nev'î, âmm* ve *hâss* türlerini, neleri konu edindiğini ve mevzûsu, gâyesi ve faydalarının olduğunu zikrettikten sonra, Adudüddin el-Îcî'nin risâlesinin bu ilim hakkında verdiği bilgilerin çok cüz'î olduğunu ve henüz tedvin edilmediğini, bu sebeple ömrü yeterse bir eser telif ederek bu ilmin hakkını vereceğini ifade etmiş ve vaz' başlığını kapatmıştır.³

Taşköprülüzâde'nin mezkûr eserindeki bilgiler ile Teftâzânî ile Seyyid Şerîf el-Cürânî arasındaki *kastî-zımnî vaz'* ayrımı hakkında cereyan eden tartışmanın konu edindiği risâlesi dışında bu ilme dair herhangi bir eseri bulunmamaktadır.⁴ İsfereyînî'nin Îcî metni üzerine kaleme aldığı şerhe hâşiye

1 Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması*, 68; Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 195-196.

2 Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması*, 68.

3 Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzû'âtı'l-Ulûm*, thk. Kâmil Kâmil Bekri-Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadîse, 1968), 1/130.

4 Yıldırım, "Vaz' İlmi", 467.

yazan İsmetullah, Taşköprülüzâde'nin bir risâle ve onun üzerine şerh yazarak tüm vaz' konularına değindiğini ancak bu çalışmanın elimize ulaşmadığını ifade etmektedir.¹ âlimin dil alanında yazdığı risâlelere bakıldığında vaz'î bilgileri sıkça kullandığı ve bu ilme önem verdiği açıkça görülmektedir. Örneğin Taşköprülüzâde'ye nisbet edilen *Taksîmü'n-Nazm bi-Hasebi'l-Vaz'* ve *Mesâlikü'l-Halâs fî Mehâliki'l-Havâs* adlı risâleler isim, fiil ve harf gibi lafız türlerinin delâlet açısından tahkiki ve mâna karşısında vaz edilen lafızların tayin edilme biçimleri gibi vaz'a dair aslî ve tâlî birçok konuyu ihtiva etmektedir.² *el-Ucâle* yazarı Rahmi Efendi, eserinde bu risâlelerden alıntılar yapmıştır.

18. yy. Osmanlı ulemâsından Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732), ilimler tasnifine dair yazdığı *Tertîbü'l-Ulûm* adlı eserinde, vaz'î bilgilere kısaca yer vermiştir. Vaz'dan bir ilim olarak bahsetmeksizin sözlükbilim başlığı altında *şahsî* ve *nev'î* vaz' türlerini zikretmiştir. Buna göre sözlükbilimin inceleme alanına giren müfred lafızlar *şahsî* vaz'la; müş-tak, mürekkep ve mecâz lafızlar da *nev'î* vaz'la tayin edilmektedir. O halde, *nev'î* vaz'la tayin edilen lafızlar nahiv ilminin; *şahsî* vaz'la tayin edilenler ise sözlükbilimin alanına girmektedir. Bunun yanı sıra vazolunduğu mâna dışında bir anlam için kullanılan mecâz lafız da belâgat ilminde konu edilmektedir. Bu bilgilerden sonra, Teftâzânî'nin *Mutavvel'i* ile Ali Kuşçu'nun *Unkûdü'z-Zevâhir* eserlerini referans göstermiştir.³ Öyle anlaşıyor ki Saçaklızâde, vaz' bilgisini müstakil olarak ele almaktan ziyade dildeki lafız türlerinin sınıflandırılmasında bu bilgilerden istifade etmiş ve vaz'ı, sözlükbilim, nahiv ve belâgat gibi dil ilimlerinin açıklanmasında yardımcı unsur olarak kullanmıştır. Ancak vaz' literatürünün gelişmesi ve kavramların yaygınlaşması açısından vaz' ilmine katkı sağladığı muhakkaktır.

Yukarıda zikredilen âlim ve metinlerin dışında, vaz'a dair bilgiler bulunabilecek elbette birçok risâle, şerh, hâşiye, ta'lik ve başka alanda telif

1 Muhammed b. İbrâhim İsmetullah, *Hâşiye alâ İsâmi'l-Vaz'îyye* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Nadir Eserler), 12312, 3.

2 Taşköprülüzâde, *Risâletün fî Taksîmi'n-Nazm* (İstanbul: Bayezid Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi), 441, 195^b-205^c; Taşköprülüzâde, *Mesâlikü'l-Halâs min Mahâliki'l-Havâs* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsnü Paşa), 1453, 1-14.

3 Saçaklızâde Mehmed Efendi, *Tertîbü'l-Ulûm*, thk. Muhammed İsmâil es-Seyyid Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988), 119-121.

edilen eserler mevcuttur. Özellikle İbrâhim Hakkı'nın vaz' risâlesi ve Rahmi Efendi'nin bu risâle üzerine yazdığı şerhin kaleme alındığı dönemde, birçok müstakil vaz' risâlesi telif edilmiştir.¹ Bu bağlamda Bernard G. Weiss, *Sünnî İslâm Düşüncesinde Vaz'ul-Luga ve Gelişimine Dair Bir İnceleme (Language In Orthodox Thought: A Study Of "Wad' Al-Lughah" And Its Develop)* başlıklı doktora tezinde, vaz'a dair son dönemde yazılan eserler hakkında kayda değer bilgiler vermektedir. Buna göre, bu dönemdeki eserlerin vaz' ilmini, gelişiminin son evresinde temsil eden metinler olarak görülmesi mümkündür.² Yazar bu metinleri vaz' konuları hakkındaki görüşleri üzerinden karşılaştırmakta ve disiplin olarak vaz'ın ortaya konduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Sözü edilen eserler; Abdullah Necib el-Ayıntâbî'nin (1219/1804) *er-Risâletü'l-Vaz'iyye'si*, Mustafa b. Muhammed es-Safevî'nin 18. yy) *Risâle fi Aksâmi'l-Vaz'ı*, Hacerzâde Receb Efendi'nin (ö. 1311/1893) *Risâle ale'l-Kavâidi'l-Vaz'iyye'si*, müellifimiz Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin *Metnün fi'l-Vaz'ı*, Şemseddin Muhammed el-Enbâbî'nin (ö. 1313/1896) *Risâletün fi İlmi'l-Vaz'ı*, Abdülmelik b. Abdülvehhâb el-Fetenî'nin (ö. 1839-1909) *İkdü'l-Leâli'si*, Yusuf Nasr ed-Dicvî'nin (ö. 1365/1946) *Hülâsatü İlmi'l-Vaz'ı*, Abdurrahman Halef'in (20. yy) *Hülâsatü İlmi'l-Vaz'ı*, Abdülhâlik eş-Şebrâvî'nin (20. yy) *el-Minhâcü'l-İlâhiyye fi Kavâidi'l-Vaz'iyye* ve Muhammed el-Hüseynî ez-Zevâhirî'nin (ö. 1365/1946) *el-Mulabhas fi İlmi'l-Vaz'ı* adlı eserleridir.³

Weiss'in zikrettiği bu eserlerin yanı sıra son dönemde öne çıkan, Ma'rûf en-Nûdehî el-Kürdî'nin (ö. 1254/1838) *Nazmü'r-Risâleti'l-Vaz'iyye'si*, Ahmed b. Zeynî Dahlân'ın (ö. 1304/1886) *Muhtasarun ale'r-Risâleti'l-Vaz'iyye'si*, Ahmed Şükrî Beyşehrî'nin (?) *Nemûzecü'l-Vaz'* ve bunun şerhi *Tasvîrü'l-Vaz'* eserleri, Muhammed b. İbrâhim İsmetullâh'ın (?) *Hâşiye alâ İsâmi'l-Vaz'iyye'si*, Abdülhamid Anter'in (?) *İlmü'l-Vaz'ı* ve Muhammed Hamdi Arabzâde'nin (ö. 1814-1917) *Mecme'ü'l-Ulûm'u* gibi kitaplar da vaz'a dair kapsamlı bilgiler vermektedirler.⁴ Ancak bu eserlerden hiçbirisi, Eğinî'nin

1 Vaz' ilminin literatürü hakkında daha fazla bilgiye ulaşmak için bk. Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 195-215.

2 Bernard George Weiss, *Language in Orthodox Muslim Thought: A Study of "Wad' Al-Lughah" and Its Development* (New Jersey: Princeton University, Doktora Tezi, 1966), 124.

3 Weiss, *Language in Orthodox Muslim Thought*, 123-124.

4 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 208-214.

risâlesi kadar sistematik ve kapsamlı değildir. Hacerzâde'nin risâlesi¹ sistem ve konu örgüsü açısından Eğinî'yle benzerlik gösterse de *el-Ucâlê*'nin konuları ayrıntılı ele alması ve meseleleri tarihî açıdan değerlendirmesi, metni diğerlerinden daha değerli kılmaktadır. Eğinî'ye kadar yazılan vaz' eserleri, İcî'nin tarzı üzere devam etmişlerdir. Ancak müellif hem kendisine kadar gelen tarzı değiştirmiş hem de dilde kullanılan tüm lafız türlerini teoriye göre kategorize etmiştir. Yukarıda işaret edildiği üzere, Weiss'in zikrettiği metinlerin ortak özelliği, İcî'den bu döneme kadar gelen vaz' literatürünü muhteva ve sistem açısından değiştirmiş olmalarıdır.²

Son olarak, günümüzde vaz' ilmine dair yapılan Türkçe çalışmalara temas etmek gerekir. Çoğunlukla akademik tezlere konu olan vaz' disiplini, müstakil eser ve kitap bölümü olarak da çalışılmıştır. Bu çalışmalardan tespit ettiklerimiz şunlardır: İbrâhim Özdemir'in *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri* adlı kitabı, İsmail Güler'in editörlüğünü yaptığı ve İSAM Yayınları tarafından basılan *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri* kitabının Abdullah Yıldırım tarafından hazırlanan "Vaz' İlmi" bölümü, Eşref Altaş'ın editörlüğünü yaptığı ve İSAM Yayınları tarafından basılan *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-İcî* kitabının Abdullah Yıldırım tarafından hazırlanan "Adudüddin el-İcî ve *er-Risâletü'l-Vaz'îyye*" bölümü, yine Abdullah Yıldırım tarafından hazırlanan *Vaz İlmi ve Unküdü'z-Zevâhir* adlı Yüksek Lisans Tezi, 1966 yılında Bernard G. Weiss tarafından yazılan *Language In Orthodox Thought: A Study Of "Wad al-Lughah" And Its Develop* (*Sünnî İslam Düşüncesinde: Vaz'ul-Luga ve Gelişimine Dair Bir İnceleme*) adlı doktora tezi, Şükran Fazlıoğlu'nun Osmanlı dönemi âlimlerinden *Molla Lutfî'nin Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması/el-Metâlibu'l-İlâhiyye fî Mevzû'âtı'l-Ulûmî'l-Lugaviyye* isimli kitabı üzerine yaptığı çalışma ve *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'ndeki "Vaz'" maddesi.³

1 Risâlenin içeriği için bk. Hacerzâde Recep Efendi, *Risâle ale'l-Kavâidi'l-Vaz'îyye* (İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1890), 22 s.

2 Weiss, *Language in Orthodox Muslim Thought*, 92.

3 İbrahim Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006); Abdullah Yıldırım, "Vaz' İlmi", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, ed. İsmail Güler, (İstanbul, İsam Yayınları, 2015), 425-551; Abdullah Yıldırım, "Adudüddin el-İcî ve *er-Risâletü'l-Vaz'îyye*", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-İcî*, ed. Eşref Altaş, (İstanbul, İsam Yayınları, 2017), 77-117; Abdullah Yıldırım, "Vaz İlmi ve Unküdü'z-Zevâhir", Yüksek Lisans Tezi (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007); Bernard George Weiss, *Language in Orthodox Muslim Thought: A Study of "Wad' Al-Lughah"*

İbrâhim Özdemir ve Abdullah Yıldırım'ın yukarıda zikredilen çalışmaları, hem doğrudan vaz' ilmine yönelik yazılmış olmaları hem de tüm vaz' literatür ve konu bilgisini ihtiva ediyor olması bakımından son dönemde yazılan en yetkin Türkçe vaz' kaynaklarıdır. Son zamanlarda bu alana dair çok sayıda tez ve makale de yazılmıştır.¹

6. TAHKİKTE TAKİP EDİLEN YÖNTEM

Rahmi Efendi'nin eserleri başlığında zikredildiği üzere *el-'Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* adlı şerh Safâ ve Enver Matbaası tarafından diğer vaz' metinleriyle birlikte basılmıştır. Bu matbu nüshanın, matbaaya verildiğini düşündüğümüz *el-Assâletü'n-Nef'iyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* adında el yazması nüshası mevcuttur. Matbu, güncel ve daha fazla derkenar notuna sahip olması gibi sebeplere binaen matbu nüsha esas alınmıştır. Metnin diziminde yazma nüsha da dikkate alınmış ancak kayda değer farklılıklar olmadığından nüshakıyaslaması yapılmamıştır. Metnin dizimi ve metin içi yazım kurallarında İSAM Tahkikli Neşir Esasları benimsenmiştir.

Metin içerisinde bizim tarafımızdan eklenen konu başlıkları ve numaralandırmalar köşeli parantez [] içerisinde gösterilmiştir.

and Its Development (New Jersey: Princeton University, Doktora Tezi, 1966); Şükran Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması-el-Metâlibü'l-İlâhiyye fî Mevzû'âtı'l-Ulûmî'l-Lugaviyye* (İstanbul: Kitabevi, 2012); Şükran Fazlıoğlu, "Vaz'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), XLII/576-578.

- 1 Abdullah Yıldırım, "Ali Kuşçu ve *Risâle fî Vaz'i'l-Müfredât*", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19 (2008), 63-86; Musa Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2011), 29-276; Ramazan Demir, "Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi ve *Metmün fî'l-Vaz'* Adlı Risâlesi", *Şarkiyat Mecmuası* 13 (2011), 39-57; Muhammed Salih Sürücü, "Eğinli Mehmed Rahmi Efendi'nin *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* Adlı Eseri (Metin ve inceleme)", Yüksek Lisans Tezi (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017); Akın İşleme, "*Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysî es-Semerikandî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye (Şerhu'l-Kebir) İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*" (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Fatma Miraç Tekeli, "*Abdullah Necib el-Ayıntabî'nin er-Risâletü'l-Vaz'iyyesi ve Şerhi (Tahkik ve inceleme)*" (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Timur Aşkan, "Tahkiku *er-Risâletü'l-Vaz'iyye* li-Abdillah en-Necib el-Ayıntabî", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/1 (2019), 31-80; Nijat Zamanov, "Şehirlizâde İbrâhim B. Fazlullah es-Sivâsî'nin *Hâşiyetü Şehirlizâde alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* Adlı Eserinin Değerlendirme ve Tahkiki" (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Çetin Bozkurt, *Vaz' İlmi ve Ferdinand de Saussure'de Göstergeler* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Zahit Kaplangöz, *Kemaleddin Mes'ud Şirvani'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyyesi ve Mir Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâkî'nin Hâşiyesi (Tahkik ve inceleme)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021); Abdullah Yıldırım, "Zimnî Vaz'ın İmkânı: Dilde Gösteren ve Gösterilen Aynı Şey Olabilir mi? Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin *Nüzhetü'l-Elhâz fî Ademi Vaz'i'l-Elfâz li'l-Elfâz*'ı Bağlamında Bir Değerlendirme", *İslam Tetkikleri Dergisi* XI/2 (2021), 603-638.

Müellif İbrâhîm Hakkı Efendi'ye ait metin, konu başlıkları, kitap isimle-ri ve وبالجملة وعن البعض, قلنا, فإن قلت gibi bazı ifade kalıpları kalın punto ile yazılmıştır. Şârih Rahmî Efendi'nin notları ile metin içinde atıf yapılan eserlerin dipnotları aynı sıra numarasıyla numaralandırılmakla birlikte, şâri-he ait olanların sonunda «منه» rumuzu bulunmaktadır. Bazı yerlerde şârihin kelimeleri açıklamak için eklediği notların numaraları matbu nüshadaki haliyle değil de anlam olarak uygun görülen kelimenin sonuna eklenmiştir. Müellife ait ibâreler, şârih tarafından zikredildiğinde, risâleden olduğunu göstermek amacıyla iktibas « » işaretiyle gösterilmiştir.

Âyetler, hadis ve şiirler hareketlenmiş, tahrirleri yapılmıştır. Şârihin alıntı yaptığı kaynaklar incelenerek kontrol edilmiş, varsa hatalar düzeltilmiştir. Bunun yanı sıra şârihin dikkatinden kaçan kelime hataları tashih edilmiş, düzeltilen yerler dipnotta belirtilmiştir. Metinde geçen bazı garip kelimeler yine dipnotta açıklanmıştır. Şârihin şevâhid olarak kullandığı şiirler, aslı kaynaklarından tahrir edilerek eksik yazılan beyitlerin tamamı dipnotta verilmiştir. Eserde adı geçen âlimlerin tam isimleriyle vefat tarihleri yine dipnotta verilmiştir.

Metinde bazı kısaltmalar kullanmıştır. Bunlar “المصنف” (تصنيف), “المص” (عليه السلام), “ع” (عليه السلام), “م” (انتهى), “اه” (حيثن veya حين), “ح” (عليه السلام), “عم” (تعالى), “dir” (إلى آخره), “إلخ/آه”, “الظاهر” (الظ), “المقدم/المقدمة/المقصود” (المق), “مطلقا” (مط)

7. ÇEVİRİDE TAKİP EDİLEN YÖNTEM

Metindeki ana ve alt başlıkların tamamı tarafımızdan konulmuş ve köşeli parantez [] içerisine alınmıştır. Müellif İbrâhim Hakkı Efendi'ye ait olan metin kalın harflerle yazılmıştır. Müellife ait ifadeler, şârih tarafından açıklanmak üzere ikinci defa zikredildiği yerlerde, çift tırnak “ ” içerisinde ve italik yazılmıştır.

Vaz' ilmine ait vâzî', mevzû', mevzû'un leh ve âletü'l-vaz' gibi kavramlar çevrilmeksizin kullanılmış, bununla birlikte ilgili terimlerin anlamları metin içerisinde açıklanmıştır. Kavram olmayan kelimelerden bazıısı ise Latinize edilerek Türkçe karşılığı parantez () içerisinde verilmiştir. Metinde nahiv, belâgat ve mantık ilmine ait birtakım terimler kullanılmıştır. Kavramların

tamamı ve kitap isimleri italik yazılmıştır. Bazı ifade kalıplarıyla alıntılarının ardından ifadenin Arapça aslı parantez () içerisinde Latinize edilerek verilmiştir. Çevirinin anlaşılır olması için metinde yer almayan bazı ifadeler tarafımızdan eklenmiş; bunlar köşeli parantez [] içerisinde yazılmıştır. Maddeler halinde zikredilen konular da yine köşeli parantez içinde rakam ya da harflerle sıralanmıştır.

Metinde «*منه*» rumuzuyla işaret edilen tüm notlar şârih Rahmi Efendi'ye aittir. Bu rumuz, (**Müellifin notu**) şeklinde parantez içinde ve kalın yazı stiliyle şârihin ifadesinin sonuna eklenmiştir. Metinde şârihin alıntı yaptığı kaynaklar tespit edilmiş; dipnotta ilgili kaynaklara işaret edilmiştir. Ayrıca şârihin naklettiği ancak kaynak vermediği alıntılar ile şiirlerin asıl kaynaklarına ulaşarak dipnotta bunlar zikredilmiştir. Metindeki bazı kelime ve kavramlar tarafımızdan dipnotta açıklanmıştır. Metindeki şiirler genel itibariyle kelimelerin açıklanması için istişhâd olarak kullanıldığından Arapçasıyla birlikte zikredilmiştir. Âlimlerden yapılan nakiller, tartışma üslûbuyla zikredilen ifadeler ve itirazlar çift tırnak “ ” içerisinde verilmiştir.

**EL-UCÂLETÜ'R-RAHMIYYE
FÎ ŞERHİ'R-RİSÂLETİ'L-VAZ'İYYE**

EĞİNLİ MEHMED RAHMİ EFENDİ

Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun.

العجالة الرحمة
في شرح الرسالة الوضعية

محمد رحمي أفندي الأكيّني
رحمة الله عليه

EL-UCÂLETÜ'R-RAHMIYYE FÎ ŞERHİ'R-RİSÂLETİ'L-VAZ'İYYE

[ŞÂRİHİN MUKADDİMESİ]

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

5 [1] Ey hikmet kelimesini seçkin ulemânın kalbine vaz'eden ve kıyamet gününe değin yeşil kalacak şeriat ağacını âlimlerin ilim bahçesine yerleştiren! Sana hamd ederiz. Güzel ahlâkı tamamlamak ve tüm yaratılmışlara rahmet olmak için gönderilen, ayrıca cümle mahlûkatı dîn-i İslâma davet eden Muhammed'e, onun ehl-i beyti ve ashabına salât
10 ederiz ki onlar havas ve avâm için kurtuluş yıldızları ve yüce yaratılışlarıyla saadet meydanının kazananlarıdır.

İmdi:

[2] Lütuf sahibi Rabbinin feyzine muhtaç olan fakîr kul Mehmed Rahmi el-Eğînî İbnü'l-Hâc Ahmed en-Nazîf -Yüce Allah ona ve
15 pederine cennet nîmetlerinden ve hizmetçilerinden¹ ikram eylesin- der ki: Kur'ân-ı mübînin lafızlarının vaz'ı, kelimelerinin dizim halleri ile benzersiz ve sağlam üslûbu, sözlükbilim, ıstikak ve kelime ile kelâmın vaz' bilgisi başta olmak üzere Arapça dil ilimleri vesilesiyle idrak edildiğinden bunlar İslâmî ilimlerin en yücesidir. Vaz' ilminin kısım ve
20 hükümlerinin beyanı için yazılan vaz' risâlesi, bu ilim içerisinde işlenen konular, konuların izah ve açıklanması, vaz'a ait kâide ve kurallar ile son dönem ulemâsının ittifak ettikleri ve eser telifinde uzmanlaşmış âlimlerin üstadı, meselelerin izahı ve açıklanmasında müteahhir âlimlerin öncüsü, açık bir mantık ve tatlı anlatımıyla müşkil noktaları açıklayan,
25 isabetli görüşleriyle problemleri yerleri izah eden, kadî asker rütbesiyle müşerref olmuş, şeyhülislâmlık makamı müsteşarı ve ilim erbabının kendisine müracaat edecek derecedeki üstün meziyetleriyle çağdaşları arasında seçkin olan, himmet ehlinin efendisi (mevla'l-hümâm), üstün makam sahibi üstadımız; Seyyid İbrâhim Hakkı b. Halil el-Eğînî'ye

1 الوصيف: Köle olsun, cariye olsun, hizmetçi demektir. Burada kastedilen hüriler ve genç delikanlılardır.
(Müellifin Notu)

العجالة الرحمية في شرح الرسالة الوضعية

[مقدمة الشارح]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١] نحمدك يا مَنْ وَضَعَ كلمة الحكمة في أفئدة العلماء الأعلام، وأودع شجرة الشريعة في رياض علومهم مُخَضَّرَةً إلى يوم القيام. ونصلي على مَنْ بُعث لإتمام مكارم الأخلاق رحمةً للأنام محمد الداعي لعموم الخلق إلى خصوص دين الإسلام، وعلى آله وأصحابه مصابيح النجاة للخواص والعوام المحرزين قصب السبق في مضمار السعادة بالشييم^١ الفخام^٢.

أما بعد:

[٢] فيقول العبد الضعيف المحتاج إلى فيض ربه اللطيف محمد رَحْمِي الأَگيني ١٠
ابن الحاج أحمد النظيف أكرمهما الله تعالى بنعم الجنان والوصيف^٣: لَمَّا كانت العلوم العربية من أجل علوم الإسلام لا سِيَّما علم اللغة والاشتقاق ووضع الكلم والكلام؛ إذ بها تُدرك أوضاع ألفاظ القرآن المبين، وأحوال نظم وأسلوبه البديع المتين، وكانت رسالة الوضع المعمولة في بيان أقسامه وأحكامه كافلة لِمَا في فنه، وحافلة لإيضاحه وإفهامه، وجامعة لغز الضوابط وعرائس القواعد، وحاوية على ما عليه المتأخرون من نفائس الموائد المنسوبة إلى مولانا علامة العلماء المتبحرين في التحرير، وسيد الفضلاء المتأخرين في الإفادة والتقرير، حلال المشكلات بعذب البيان والمنطق الفصيح، كاشف المضاعفات بفكره الصائب الصحيح، المتشرف برتبة القاضي العسكري، المستشار لمقام المشيخة العلية، الممتاز من بين أقرانه بمزايا جليلة إلى أن صار مرجعاً للرجال العليمية، أعني به المولى الهمام أعلى المقام السيد إبراهيم حقي ابن خليل الأَگيني، ٢٠

١ جمع شيمّة وهي: خلقت. انظر: المعجم الوسيط، ١/٥٠٤.

٢ جمع فخّم: عظيم القدر. انظر: تاج العروس للزبيدي، «فدم».

٣ الوصيف: الخادم غلاماً كان أو جارية، والمراد الحور والغلمان. «منه».

-Allah ona selâmet versin, iki cihanda temenni ettiği bol kazançlara nâil eylesin, ömrünü uzatsın, hasetçilerin tuzaklarından ve fitnelerden korusun, tüm işlerini hayırlı, sonuncusunu ilkinden daha güzel eylesin-nisbet edilen görüşleri ihtiva etmektedir.

- 5 [3] Ancak şimdiye değin bu risâle üzerine irfan sahiplerinden herhangi bir zât, ifadelerdeki kapalılıkları giderecek bir şerh yazmamıştır. Bendeniz de öğrencilerin istifade etmesi için ve dahi bu işteki yetersizliğime ve vaz' ilminin uzmanı olmamama rağmen melik ve celîl olan Allah'ın
10 “*Bol yağmur almasa da ona çiseleme yeter.*”¹ buyruğu ile bazı ehli kemâlin, “Denizden bir sızıntı yeter.”² sözünü örnek alarak çokça ihsan eden Mevlâ'nın bol nimetlerine ulaşmak maksadıyla onu şerh etmek istedim.

- [4] Bu amaçla risâledeki zorlukları ortadan kaldıracak ve kapalılıkları gidererek metnin kolayca anlaşılmasını sağlayacak şerh mâhiyetindeki notları, risâlenin aslına itina göstererek, her şeyin hüküm ve idaresi elinde
15 olan Allah'tan gelecek başarının ipine tutunarak bir araya getirmeye başladım. Çalışma, nimet ve kerem sahibi Allah'ın yardımıyla tamama erince onu *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* adıyla isimlendirdim. Sîreti güzel, makamı âlî, derin kavrayış ve mârifet ehli, kerem ve hürmet sahibi, fetva ve hüküm mercii, ulemâ ve hukemânın
20 penâhı şeyhülislâm Muhammed Cemâleddin Efendi'ye -Allah Teâlâ onu itibarını zedeleyecek her türlü kusurdan uzak, dünya ve âhiret afetlerinden emîn eylesin- hediye olarak takdim ettim. Muhterem Hoca şayet bu hediye kabul ederse onun bu fiili çok eski zamandan beri bilinen bir özelliğidir, eğer itina ve keremle eseri mülâhaza ederse onun bakışı güneş
25 ışınlarından bir parıltıdır.

- [5] Kaleme almayı temenni ettiğim şerhin sona erdiği vakit, ehl-i İslâm arasında bid'atı bastıran, tüm mahlûkatın Rabbi Allah'ın yüce rasûlü Hz. Peygamber'in (sav) sünnetini ihya eden, mazlum ve gariplerin sığınağı,

1 Bakara, 2/265.

2 الوشل: Dağ yönünden sızan azıcık su demektir. Burada kastedilen az bir su ile yetinmektir. (Müellifin Notu)

سَلَّمَهُ وَأَنَالَ مَا تَمَنَّاهُ فِي الدَّارَيْنِ الْمَلِكُ الْفَيَاضُ الْغَنِيُّ، وَأَطَالَ عَمْرَهُ وَعَصَمَهُ مِنْ مَكَائِدِ الْحُسَادِ وَالْفَتَنِ، وَجَعَلَ جَمِيعَ أَمْرِهِ خَيْرًا، وَعُقْبَاهُ مِنْ أَوْلَاهُ أَحْسَنَ.

[٣] ولكن تلك الرسالة لم يكتب لها إلى الآن أحدٌ من ذوي العرفان شرحًا يُزيل عن وجوه خَرَائدها أَسْتَارَ الْكِثْمَانِ؛ أَرَدْتُ أَنْ أَشْرَحَهَا نَفْعًا لِلْإِخْوَانِ، وَطَلِبًا لَجَزِيلِ الْعَطَايَا مِنَ الْمَوْلَى الْمَنَّانِ ﷺ، وَإِنِّي وَإِنْ كُنْتُ قَلِيلَ الْبُضَاعَةِ، وَعَدِيمَ الْإِسْتِطَاعَةِ فِي هَذَا الشَّأْنِ، وَلَمْ أَكُنْ مِنْ فِرْسَانِ مِيدَانِ هَذِهِ الصَّنَاعَةِ بِالْعَيَانِ، إِلَّا أَنِّي امْتَثَلْتُ بِقَوْلِ الْمَلِكِ الْأَجَلِ ﷺ: «فَإِنْ لَمْ يُصْبِهِ وَابِلٌ فَطُلٌّ» [البقرة ٢/٢٦٥]، وَتَمَثَّلْتُ بِمَا قَالَهُ بَعْضُ الْكُؤُلِ: ...وَعَنِ الْبَحْرِ اجْتِزَاءً بِالْوُشَلِ¹

[٤] فشرعتُ في جمع ما هو كالشرح لها في إزالة صعابها، ويسهل طريق الوصول إلى فهمها بكشف حجابها متشبهًا بأذيال العناية وعروة التوفيق ممن بيده أزمَةُ الأمور وعِنان التحقيق. ثم لما تيسر الإتمام بعون ذي الكرم والإنعام ﷺ سَمَّيْتُهُ بِالْعُجَالَةِ الرَّحْمِيَّةِ فِي شَرْحِ الرِّسَالَةِ الْوُضْعِيَّةِ، وَجَعَلْتُهُ تُخَفَّةً لِحَنَابِ مَنْ هُوَ حَسَنُ السَّيْرَةِ، أَسْنَى الْمَقَامِ، أَهْلُ الدَّقَائِقِ وَالْمَعَارِفِ، وَصَاحِبُ الْجُودِ وَالْإِحْتِرَامِ، مَرْجِعُ أُمُورِ الْفَتَوَى وَالْأَحْكَامِ، مَلْجَأُ الْعُلَمَاءِ وَالْحُكَّامِ -أعني به شيخ الإسلام والدين محمد جمال الدين² عصمه الله تعالى عن كل ما يَشِينُ، وَسَلَّمَهُ عَنْ آفَاتِ الْكَوْنَيْنِ- فَإِنْ تَلَقَّاهُ بِالْقَبُولِ الْأَتَمِّ، فَشَنْشَنَةٌ أَعْرِفَهَا مِنْ أَخْزَمٍ³، وَإِنْ لَاحَظَهُ بَعِينَ الْعَنَاءِ وَالْكَرَمِ فَشَعْشَعَةٌ مِنْ شُعَاعِ النَّيِّرِ الْأَعْظَمِ.

[٥] وقد صادف الختام والفراغ عن هذا المرام زمن خلافة مَنْ هُوَ قَامِعُ الْبِدْعَةِ بَيْنَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، وَمُحْيِي سُنَّةِ رَسُولِ رَبِّ الْأَنَامِ، مَلْجَأُ الْمَظْلُومِينَ وَالْغُرَبَاءِ،

١ الوُشَلُ بفتحين: الماء القليل الذي يترشح من نحو الجبل، أي: اكتفاء بالماء القليل. «منه». | تمامه:

مُلْكٌ كَسَرَى عَنْهُ تُغْنِي كِسْرَةَ وَعَنِ الْبَحْرِ اجْتِزَاءً بِالْوُشَلِ

انظر: الكشكول لبهاء الدين العاملي، ٣٢/٢. الشعر لعمر بن مظفر بن عمر بن محمد ابن أبي الفوارس، أبو حفص، زين الدين ابن الوردي المعري الكندي (ت. ١٣٤٩/٧٤٩).

٢ وهو شيخ الإسلام خالد أفندي زاده محمد جمال الدين أفندي (ت. ١٩١٧/١٣٣٧). أسندت إليه مشيخة الإسلام في زمان السلطان عبد الحميد خان الثاني في فترة بين ١٨٩١-١٩٠٩. انظر: جمال الدين أفندي تذكراتي السياسية.

٣ في النسخة المطبوعة: أخزم. | قال ابن الكلبي: هو جد حاتم طيٍّ وهو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشر بن أخزم. والشنشنه: الطليعة والخلقة، أي: خليفة أعرفها من أخزم. انظر: جهمرة اللغة للأزدي، «شنشن».

yardım bekleyen düşkünlerin uğrak yeri, şariat-i 'âliyenin hizmetkârı olan âlimlerin ve ilim talebelerinin koruyucusu, yüce saltanat bahçesinin nûru, cömertlik ve ikram denizi, cümle milletlerin iftihar kaynağının hilafet dönemine rastlamıştır, Şiir:

- 5 لَا زَالَ بَابُكَ مَثْوَى الْعَدْلِ وَالشَّرَفِ مَا أَوْى الْعِلَى وَالْمَنَى وَمَجْمَعُ الدُّوَلِ
وَمَتَّعَ اللَّهُ نَسْلًا أَنْتَ وَالِدُهُ بِالْعُمْرِ وَالْمُلْكِ مَحْفُوظًا عَنِ الْحُلَلِ

Senin kapın adâlet ve şerefsiğnağı, yücelik ve temenni makamı ve devletlerin toplandığı yer olmaya devam etmektedir.

- 10 *Allah, atası olduğun neslini uzun ömür ve fesattan korunmuş hükümdarlıkla refahlandırırsın.*

[6] Bu zât, sultân-ı a'zâm hâkân-ı efhâm, Arap ve Acem meliklerinin efendisi, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi Sultan oğlu Sultan, Sultan Abdülmecid oğlu Sultan Abdülhamid Han'dır. Allah, kutup yıldızları var olduğu sürece onun direkleri parıldayan saltanat çadırını kuvvetlendirsin.

- 15 Ya Rabbi! Onun hükümrânlık zamanlarında fazilet bayraklarını âlî ve sağlam, yüce hilafet asrında ilim ve mârifet erbabının eserlerini değerli eyle... Amin.

İşte biz burada Allah'ın yardımı ve hidâyetiyle risâlenin şerhine başlıyoruz.

وملاذ المستغيثين من الضعفاء، حامى العلماء والطلباء، خادم الشريعة العزّاء، نور
حديقة السلطنة العظمى، ونور حدقة الخلافة الكبرى بحر الجود والكرم، فخر جميع
الأمم، شعر:

لَا زَالَ بِأَبْكَ مَثْوَى الْعَدْلِ وَالشَّرَفِ مَا أَوْى الْعُلَى وَالْمُنَى وَمَجْمَعُ الدُّوَلِ
وَمَنَّ اللَّهُ نَسْلاً أَنْتَ وَالِدُهُ بِالْعُمَرِ وَالْمُلْكِ مَحْفُوظاً عَنِ الْخَلَلِ

[٦] ألا وهو السلطان الأعظم، والحقّاقان الأفخم، مولى ملوك العرب والعجم،
ظلّ الله في العالم السلطان ابن السلطان، السلطان عبد الحميد خان ابن السلطان عبد
المجيد خان، أيد الله خيمة سلطنته مُشْعَشَعَةً الأركان ما دام الْفَرْقَدَانُ^١، اللَّهُمَّ اجْعَل
أعلام الفضل أيام دولته عَالِيَةً، وَقِيَمَةَ آثار أرباب العلوم والمعارف في عصر خلافته
الْعَلِيَّةِ غَالِيَةً، آمين.

وها نحن نشرع في شرح الرسالة بِعَوْنٍ من الله والهداية.

١ الْفَرْقَدَانِ نَجْمَانِ فِي السَّمَاءِ لَا يَفْرُبَانِ وَلَكِنَّهُمَا يَطُوفَانِ بِالْجَدْيِ. وقيل: هما كوكبان قَرِيبَانِ مِنَ الْقُطْبِ. وقيل: هما
كوكبان في بنات نَعِيشِ الضُّغُرَى. انظر: تاج العروس للزبيدي، «فرقد».

[MUSANNİFİN MUKADDİMESİ]

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

- [7] [Besmeleye dair] şunu söylemek isterim ki, bu bahis meşhurdur ve kitaplarda zikredilir, bizim de onu burada zikretmemizde bir beis yoktur.
- 5 Müellif -Allah kendisine selâmet versin- besmele-i şerifle teberrük ettikten sonra, **“Ey kelime ve kelâmın vaz'larının bilgisini âlimlere tahsis eden...”** demiştir. Müellif burada kitap üslûbunu bırakarak hitap yöntemini (yâ men) tercih etmiştir. Bunu da muhatapta hayret uyandırmayı gözetme, akıl sahiplerinin kalplerini canlı tutma ve Cenâb-ı Hak'k'a tastamam bir şekilde
- 10 yönelme dürtüsü ve ona teveccüh etme güdüsünün hamdedenin şevkini artırdığına -ki böylece “Allah Teâlâ'yı görüyormuş gibi ibadet etmek” mânasına gelen ihsan mertebesini gözeterek hamd hâlinde sanki O'nun kulunu gördüğünü hissettirerek hitap etmiştir- işaret etme gâyesiyle yapmıştır. Müellif burada hamdin sürekliliğini bildirmek amacıyla yenilenme ifadesi kullanarak
- 15 fiil cümlesini ve muzârî yapıyı isim cümlesi ve mâzî yapıya tercih etmiştir.

- [8] “Yâ” kelimesi, bu cümlede olduğu gibi hakikî olarak veya hükmen seslenilenin uzakta olduğu (li'l-ba'îdi mine'l-münâdâ) anlamı ifade etmesi için vaz' edilen nidâ harflerindendir. Buna göre kuluna şah damarından daha yakın olsa da hamd edenin noksanlığı sebebiyle burada seslenilen (münâdâ) Allah
- 20 Teâlâ'dır. Müellif kendini Allah'a yakın olmayı hak etmeyen kişiler içinde görerek O'nun huzurundan uzakta olduğunu kabul etmektedir. Bu sebeple uzaklık ifade eden nidâ edatı kullanarak kendisini zemmetmiş ve şairin, “*Köle mertebece yükselse de yine köledir; mevlâ da kölesinin seviyesine inse de mevlâdır.*” sözünde dediği gibi yalvarıp yakarma konumundan uzakta olduğunu farz etmiştir.

- [9] Bazılarından şöyle bir rivayet nakledilmiştir: Seslenenin (münâdî), çağırıldığı kişinin kendisine cevap vermesini çokça arzuladığı durumlarda uzakta olanı çağırmak için kullanılan edat, yakında olana seslenmek için kullanılabilir. “Yâ” kelimesi aslî bir nidâ edatı olduğundan nidâ harflerinin en çok kullanılanıdır. Bu sebeple رَبِّ اغْنِ لِي *“Ey Rabbim beni bağışla.”*¹ ve
- 30 يُوسُفُ اغْرُضْ عَنْ هَذَا *“Ey Yûsuf, sen bundan sakın kimseye bahsetme.”*² âyetlerinde olduğu gibi hazfedildiğinde onun yerine başka bir nidâ harfi takdir edilemez, ayrıca lafzatullah sadece bu edatla kullanılır.

1 A'râf, 7/151.

2 Yûsuf, 12/29.

[مقدمة المصنف]

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

[٧] أقول: بحث البسملة مشهور وفي الكتب مذكور، فليس لنا في تركه ههنا قصور. فقد قال سلمه الله بعد ما تيمّن بالبسملة الشريفة: (نَحْمَدُكَ يَا مَنْ خَصَّ الْعَالَمِينَ بِمَعْرِفَةِ أَوْضَاعِ الْكَلِمَةِ وَالْكَلام) عدل عن أسلوب الكتاب، وآثر طريقة الخطاب رعاية لصنعة الاستغراب، وتطريئة لقلوب أولي الألباب، وإشارة إلى أنه قوي للحامد محرّك الإقبال، وداعي التوجه إلى جنبه على الكمال حتى خاطب مُشْعِراً بأنه تعالى كأنه مُشاهد له في حالة الحمد مراعاةً لمرتبة الإحسان، وهو «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»^١ واختار الجملة الفعلية المضارعية على الاسمية والماضوية قصداً لإفادة التجدد على سبيل الاستمرار. ١٠

[٨] وكلمة «يا» من حروف النداء موضوعة للبعيد من المنادى حقيقةً أو حُكماً كما ههنا، فإنَّ المنادى -وهو الله تعالى- وإن كان أقرب إلى العبيد من حبل الوريد،^٢ لكن الحامد لنقصانه جعل نفسه في عداد مَنْ لا يستأهل القرب، وعدّها في كمال البُعد عن ساحة الحضور، فأتى بكلمة نداء البعيد، فيه هَضْمٌ لنفسه، واستبعاد لها عن مظانّ الزُّلفى، كما قيل: ١٥

الْعَبْدُ عَبْدٌ وَإِنْ تَسَامَى
وَالْمَوْلَى مَوْلَى وَإِنْ تَنَزَّلَ^٣

[٩] وعن البعض: وقد ينادى القريب بما ينادى البعيد حرصاً من المنادي على إقبال المدعو عليه. هذا، وكلمة «يا» أكثر حروف النداء استعمالاً لكونها أصل الباب؛ فلهذا لا يُقدَّر عند الحذف سواها نحو: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ [الأعراف ١٥١/٧]، ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف ٢٩/١٢]، ولا ينادى اسمُ الله عز وجل إلّا بها. ٢٠

١ انظر: صحيح البخاري، ١/١٩١ (٥٠).

٢ حبل الوريد: عرق في العنق متصل بالوتين، يضرب به المثل في القرب، كناية عن قرب الشديد كما سبق في التنزيل: ﴿وَنُحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق ١٦/٥٠]. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار، «ورد».

٣ انظر: المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية لإبراهيم الباجوري، ١١.

[10] “Men” lafzı ism-i mevsûldür ve [burada] münâdâ konumundadır. “Mâ” ism-i mevsûlünün aksine, çoğunlukla akıllı varlıklar için kullanılır. Gayr-ı âkil varlıklar akıllı olanlardan sayıca fazla olduğundan “mâ” edatı konuşmada daha sık kullanılır. Bu sebeple bir münasebet olması için kullanımı sık olan, çok sayıda varlık için; nâdir olan da az sayıda varlık için isti‘mal edilmiştir. ¹Burada “men” edatı ile kastedilen Allah Teâlâdır. Müellif, ta‘zîm bildirmek ve bu sıfatla nitelenenin Allah’tan başkası olamayacağına dikkat çekmek maksadıyla O’nun ismini açıkça zikretmemiştir, zira kastedilenin Allah Teâlâ olduğu gâyet açıktır (فهو متعين). *Şerhu’l-Unkûd*’da şöyle geçmektedir: “Men kelimesi, akıllı varlıklara özgü olmayıp mutlak anlamda ilim sahipleri için kullanılır. Bu bağlamda Allah Teâlâ hakkında akıl ve akıllı nitelemesi yapılamayacağı hususunda herhangi bir itiraz bulunmadığına göre, O’nun hakkında “men” edatının kullanılması doğru değildir.”² Âyet-i kerîmede مَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى “Sizin Rabbiniz kimdir ey Musa!”³ buyurulmaktadır. Zâhir isimlerin tamamı⁴ gayb ifade ettiği için müellif, muhatap sîgası değil, “yâ men hasa (ey tahsis eden)” şeklinde gaib sîgası kullanmıştır. Ancak muhatap için vaz‘ edilen nidâ chehi gözetildiğinden mânayı dikkate alarak muhatap sîgası câiz görülmüştür. Bu sebeple *Dürri’l-Muhtâr* isimli kitabın girişinde muhatap sîgasıyla ifade edilmiştir.⁵ *Mutavvel*’de “Annemin Haydera diye isimlendirdiği benim” (أنا الذي سميتني أمي حيدرة) sözünün nahivciler nezdinde kabih olduğu geçmektedir⁶ yani, bu kullanım sadece *iltifat*⁷ sanatında câizdir, bunu etraflıca düşünesin.

[11] Müellifin “âlimlere tahsis etti” (hasa’l-âlimîne) sözü, Allah’ın onları diğer varlıklardan hatta Hz. Âdem’in meleklerle kıssasında⁸ anlatıldığı üzere evvel emirde melâike-i kiramdan bile bu meziyetlerle mümeyyez kıldığını ifade eder. “Bi ma’rifetin” (bilgisiyle) ifadesindeki “bâ” harfi ise *Kâfiye*’deki “Vâ harfi menduba özgüdür.”⁹ (ihtessa’l-mendûbu bi-vâ) sözünde olduğu şekliyle kasra konu olan şeye¹⁰ (el-maksûr) bitişir.

1 Celâlüddin es-Süyûtî, *el-İtkân*, (Kâhire: el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kütüb, 1974), 2/297.

2 Müftizâde Abdurrahim, *Şerhu Unkûdi’z-Zevâhir*, 4.

3 Tâhâ, 20/49.

4 Yani ism-i mevsûl veya diğerleri. (Müellifin Notu)

5 Muhammed b. Ali el-Haskefi, *ed-Dürri’l-Muhtâr*, thk. Abdülmun‘im Halil İbrahim (Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2002), 7.

6 Sa’düddin et-Teftâzânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhisi’l-Miftâh*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2013), 288.

7 Bir belâgat sanatı olan *iltifat*, muhatapı canlı tutmak ve dikkatini çekmek gibi gâyelerle cümle içinde zamirler arasında geçiş yaparak sözün duruma uygun düşmeyecek şekilde söylenmesidir. Bk. Hatib el-Kazvîni, *el-İzâh* (Beyrut: Dârü’l-Cil, 2010), 2/91-94.

8 Bakara, 2/30-33.

9 İbn Hâcib, *el-Kâfiye*, thk. Salih Abdülazim eş-Şâir (Kâhire: Mektebetü’l-Edeb, 2010), 21.

10 Belâgattaki kasr sanatının öğelerinden biri olup bir niteleliğin kendisine özgü olma hâlini ifade eder. Bk. Ali Bulut, *Belâgat* (İstanbul: İFAV, 2013), 124-125.

[١٠] ولفظة «مَنْ» منادى، وهو اسم موصول، والغالب استعمالها في العالم عكس «ما»؛ وذلك لأن «ما» أكثر وقوعاً في الكلام منها، وما لا يَعْقِل أكثر ممن يَعْقِل، فأعطي ما كثرت مواضعه للكثير وما قلت للقليل للمُشاكَلَة^١، والمراد بـ«مَنْ» هو الله تعالى، وإنما أبهمه ولم يذكر اسمه للتعظيم وللتنبية على أن مَنْ اتَّصف بهذه الصفة لم يكن غيره تعالى، فهو متعَيِّن. وفي شرح العنُقود:

كلمة «مَنْ» لِذَوِي العلوم مطلقاً، وليست مختصة بِذَوِي العقول، فلا يَرِد أنه لا يُطَلَق في حقّه تعالى عقلٌ ولا عاقلٌ، فلا يصحّ استعمال «مَنْ» فيه، انتهى.^٢ وفي التنزيل: ﴿مَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى﴾ [طه ٢٠/٤٩]. ولما كانت الأسماء الظاهرة كلها^٣ غيباً، قال: «يا مَنْ خَصَّ» بصيغة الغيبة دون الخطاب، لكن بمراعاة جانب النداء الموضوع للمخاطب يسوغ الخطاب نظراً إلى المعنى؛ فلذا عبّر في خطبة الدر المختار^٤ بالخطاب، وفي المَطْوَل أن قوله: أَنَا الَّذِي سَمَّيْتَنِي أُمِّي حيدرة، قبيحٌ عند النحاة، انتهى.^٥ أي: إلا أن يلتفت إلى الالتفات، فتدبّر.

[١١] وقوله: «خَصَّ الْعَالَمِينَ» أي: مَيَّزَهُمْ بِهَا عن الغير حتى الملائكة الكرام في بادئ الأمر كما ينطق به قصّة آدم عليه السلام معهم^٦، فالباء في «بِمَعْرِفَةٍ» داخلة على المقصور على طريقة قول الكافية: واختَصَّ المندوب بـ«وا»،^٧

١ انظر: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، ٢/٢٩٧.

٢ شرح عنقود الزواهر لمفتي زاده، ٤.

٣ أي: موصولة أو غيرها. «منه».

٤ انظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي، ٧.

٥ المطول شرح تلخيص المفتاح للتفتازاني، ٢٨٨.

٦ انظر: البقرة ٣٠/٣٣.

٧ انظر: الكافية لابن الحاجب، ٢١.

Arap dilindeki kullanım işte böyledir. Ancak eğer “Vaz’ların bilgisini âlimlere has kıldı.” (hassa ma‘rifeti’l-evdâ‘ bi’l-âlimîn) şeklinde söyleneşeydi bu da örfî bir kullanım olurdu. Sa‘düddîn et-Teftâzânî’nin *el-Keşşâf* hâşiyelerinde böyle geçmektedir. Seyyid Şerîf *Mutavvel* hâşiyesinde şöyle

5 demiştir: “Kendisiyle başka bir şeyin temyîz edilme kuvveti noktasında o şeyin söz konusu başka şeyle tahsis edilmesi; ya tahsisin temyîzden mecâz kılınmasıdır -ki bu kullanım, hakîkî anlam gibi olacak kadar örfte meşhur olmuştur- ya da mânânın gözetilmesi sûretiyle tazmin bâbından kılınmasıdır. Buna göre her iki anlam da mülâhaza edilir.”¹ Ayrıca bu

10 ifadede “*tahsis*” lafzının zikredilmesi, övülen şeyin Allah Teâlâ’dan ihtiyarî olarak sâdır olan bir durum olduğuna işaret eder. Bunun üzerinde uzunca düşünesin.

[12] “Lâm” harfi kesreli olarak “*Âlimîn*” kelimesi, ism-i fâil kalıbındaki “âlim” lafzının çoğuludur ve buradaki anlamı ilim ehlidir. Bu durumda

15 “elif-lâm” istiğrak bildirmektedir. Nitekim açık olduğu üzere fertlere delâlet eden çoğul sığasının başına gelmiştir. Ya da [ilim ehli değil de] ilimde derinleşenler (*ve’r-râsibûne fi’l-ilmi*)² kastedilmiştir. Nitekim esrâr (sırlar) lafzıyla müteşâbihâtın kastedildiği aşağıdaki paragrafa en uygun anlam budur, bu durumda da “elif-lâm” ahd içindir, bunu iyice öğrenesin.

[13] “*Vaz’larının bilgisi*” ifadesinde kastedilen bilgi, icmâlî değil de tafsîlî bilgidir, aksi halde açık olduğu üzere Allah Teâlâ’nın bilgiyi onlara tahsis etmesi, [hakîkî değil de] izâfî (kısmî) bir tahsis olacaktır. Mârifet, ilimden farklı olarak hâdis olan ilme özgü olup cüz’ilerin idrakine mahsus olması, vaz’ların bilgisinin âlimler için hâdis olması ve kezâ lafzın herhangi

25 bir anlama bizâtihi vaz’ının bilgisinin de cüz’î bir bilgi olması sebeplerine binâen burada ilim (ilm) yerine bilgi (ma‘rife) lafzı kullanılmıştır. Özetle müellifin ifadelerinin anlamı şöyledir: “Biz âlimler topluluğu, seni ehli olduğun cemal sıfatıyla tavsif ederiz. Ey âlimleri hangi lafzın hangi mâna karşısında vaz’ edileceği bilgisiyle mümeyyez kılan ve başlangıçta bu bilgiyi

30 diğer mahlûkatta yaratmayan Allahım! İşte bu, büyük bir minnet ve hamd edilmesi gereken yüce bir keramettir.” Allah musannifin iyiliğini versin.

1 Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *el-Hâşîye ale’l-Mutavvel* (Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2007), 139-140.

2 Âl-i İmrân, 3/7.

وهذا هو الاستعمال العربيّ، ولو قيل: خصّ معرفة الأوضاع بالعالمين لكان استعمالاً عرفياً، كذا في حواشي الكشف للسعد. وقال السيد الشريف في حاشية المطول: «تخصيص شيء بآخر في قوّة تمييز الآخر به: فإما أن يجعل التخصيص مجازاً عن التمييز، مشهوراً في العرف حتى صار كأنه حقيقة فيه، وإما أن يجعل من باب التضمنين بشهادة المعنى؛ فيلاحظ المعنيان»^١. ثم إن في ذكر التخصيص إشارة إلى كون المحمود عليه أمراً اختياريّاً صادراً عنه تعالى بالاختيار، فعليك بالاستبصار.

[١٢] و«العالمين» -بكسر اللام- جمع «عالم»، اسم فاعل أي: أهل العلم، ف«اللام» للاستغراق كما هو الظاهر من دخولها على صيغة الجمع الدالة على الأفراد أو الراسخين في العلم كما هو الملائم للفقرة الآتية على تقدير أن يُراد بالأسرار فيها المتشابهات كما سيأتي، فاللام للعهد، فاعرفه.

[١٣] ثم المراد بـ«معرفة الأوضاع» هو المعرفة التفصيلية، لا الإجمالية، وإلا يكون التخصيص إضافياً كما لا يخفى. ولما كانت المعرفة قد خُصّت بالعلم الحادث وإدراك الجزئي بخلاف العلم، وكانت «معرفة الأوضاع» حادثة للعالمين، وكان أيضاً العلم بأن كلّ لفظ بعينه موضوع لمعنى كذا علماً جزئياً أستعمل هنا لفظ «المعرفة» دون العلم، وحاصل المعنى: «نحن معاصر العلماء نصِفُك بالجميل الذي أنت أهله يا مَنْ ميّز العلماء بمعرفة أنّ أيّ لفظٍ موضوع لأيّ معنى، ولم يخلق ابتداءً هذه المعرفة في الغير ممن خلق، فهذه منّة عظيمة، وكرامة فخيمة يجب أن يُحمد عليها»، فلله دُرُّ المصنّف^٢.

١ الحاشية على المطول للرجزاني، ١٣٩-١٤٠.

٢ لله دَرّه: إذا دعوا له، أو تعجبوا من بلوغه الغاية في شيء ما. انظر: الملحة في شرح الملحة لابن الصائغ، ٢٧٩/١.

[14] Müellifin sözündeki “*kelime*” lafzı *şahsî vaz’a*; “*kelâm*” ise *nev’î vaz’a* işaret eder. O halde ibarede geçen bu lafızla (evdâ) kelimenin ıstılahî anlamı kastedilmiş olmaktadır. Açık olduğu üzere bu paragrafta geçenler berâat-i istihlâl kabîlindendir. Bu da metnin giriş kısmının, ileride anlatılmak istenen konuya uygun olmasıdır. Müteahhir dönem ulemâ bu üslûbu kullanmaya özen göstermiştir. *Berâat-ı istihlâl*, muhassinât-ı bedî’iye sanatlarından biridir.

[15] **Ve en fasîh kelâmın sırlarının idrakiyle onları mümeyyez kılan! Sana hamd ederiz.** Nüshalarda “*mümtâzen*” olarak zikredilse de doğrusu “*mümtâzîne*”¹ şeklindedir. Allah daha iyisini bilir, buradaki “*mümtâzen*” kelimesi, O’nun “وَالسَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ: *O günle gök bile parçalanır.*”² âyeti kabîlinden söylenmiş olabilir. Bunu da böylece bilesin. Müellifin buradaki cümlesi, lazımın [melzûma] veya müsebbebin [sebebe] atfedilmesi kabîlindendir, yani [kelime ve kelâmın vaz’larının] bilgisi sebebiyle, en fasîh kelâmın sırlarını idrak etmek sûretiyle onları canlılar arasında mümeyyez kılan” demektir. Sözü edilen en fasîh kelâm ise yüce Nebilerin Efendisi’ne (sav) indirilen Kur’ândır.

[Fesâhatin Tanımı]

[16] Bilesin ki fesahat sözlükte, açık olma ve açığa çıkarma demektir. Dili kullanan kişi, akıcı konuştuğunda ve dili hatasız şekilde kullandığında “Acemli fasîh oldu/konuştu.” denilir. Allah Teâlâ’nın لِسَانًا مِّمِّي *Onun dili benimkinden daha düzgündür.*”³ âyetindeki “fesaha” kelimesi de bu anlamdadır, yani “*onun (Harun) sözü benimkinden daha açıktır.*” demektir.

[17] Fesahatın terim anlamı ise, nitelediği şeye göre değişiklik göstermektedir. Kelime, kelâm ve mütekellime sıfat olmakta ve “fasîh kelime”, “fasîh kelâm”, “fasîh mütekellim” denilmektedir.

1 Allah ona selâmet versin musanniften şöyle rivayet edilmiştir: “*Onları seçkin kılan* cümlesindeki ‘kılmâ’ (الجعل) lafzının buradaki anlamı ibdâi (var kılma) değil; tasyîridir (bir halden diğerine dönüştürme). Tasyîrî olan anlam ise nâkis fiiller kabîlindendir. Bu kelimenin ismi ile haberinin uyumlu olması konusunda nahivciler ihtilaf etmişlerdir. İkisi arasındaki uyumun gerekli olduğu kabulüne göre, ‘ممتازا’ kelimesi ister zâhir isim ister zamir olsun cemi şîgasının çoğul isimler için değil, tüm müfredler için vaz’ edilmiş olmasına binâen müfreddir. Bununla birlikte kelimenin “ممتازا” şeklinde müfred şîgada gelmesi, seçkin olarak nitelenen âlimlerin, her birinin aynı derece seçkin olmalarına değil de tek bir imtiyazla seçkin olduklarına işaret eder ki bu imtiyaz da en fasîh kelâmın sırlarını idraktır. Allah en iyisini bilir.” (Müellifin Notu)

2 Müzzemmil, 73/18.

3 Kasas, 28/34.

[١٤] و«الكَلِمَةُ» إشارة إلى «الوضع الشخصي»؛ و«الكَلَامُ» إلى النوعي، فيكون المراد به معناه الاصطلاحي، فلا يخفى ما في هذه الفقرة من براعة الاستهلال، وهو كون الفاتحة موافقة للمقصود، وقد اعتنى بها المتأخرون، وهي من المحسنات البديعية.

[١٥] (وَجَعَلَهُمْ مُّمْتَاَزًا بِإِدْرَاكِ أَسْرَارِ أَفْصَحِ الْكَلَامِ) هكذا في النسخ، والصواب «ممتازين»،^١ اللهم إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إنه من قبيل قوله تعالى: «وَالسَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ» [المزمل ١٨/٧٣]، فافهم. وهذا من عطف اللازم أو المسبب أي: وجعلهم بتلك المعرفة ممتازين بين الأنام بالوقوف على أسرار أفصح الكلام، وهو القرآن المنزل على سيد الأنبياء العظام.

[تعريف الفصاحة]

[١٦] [لغة]: واعلم أَنَّ الفصاحة في اللغة: الظهور والإبانة.^٢ يقال: «فصح الأعجمي» إذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة، ومنه قوله: «هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا» [القصص ٣٤/٢٨] أي: أبين مِنِّي قولاً.

[١٧] [اصطلاحاً]: وفي الاصطلاح تختلف باختلاف موصوفها، وموصوفها

الكلمة والكلام والمتكلم، يقال: «كلمة فصيحة، وكلام فصيح، ومتكلم فصيح».

١ وعن المصنف سلمه الله: إِنَّ الجعل ههنا تصيري لا إبداعي، والجعل التصيري من قبيل الأفعال الناقصة والمطابقة بين اسمها وخبرها مختلف فيه بين النحاة. وعلى تسليم لزوم المطابقة فايراد «ممتازاً» مفرداً مبني على كون بناء الجموع - سواء كان ظاهراً أو ضميراً - موضوعاً لكل الأفرادي، لا المجموعي، مع أَنَّ في الإتيان بصيغة الأفراد إشارة إلى أن العلماء الممتازين جميعهم ممتازون بامتياز واحد وهو إدراك أسرار أفصح الكلام، لا أَنَّ كل واحد منهم ممتاز بامتياز على حدة، والله أعلم. «منه».

٢ انظر: التعريفات للسيد الشريف الجرجاني، ٢١٤.

[Belâgatın Tanımı]

[18] Belâgat ise sadece mütekellim ve kelamın sıfatı olur, buna göre “kelimetun belîgatun” (beliğ söz) denemez. Belâgatın iki mertebesi vardır: [İlki] en yüksek mertebedir ki bu i‘câz seviyesidir. Allah Teâlâ’nın mu‘ciz kalamı ve bu kelama yakın olanlar i‘câz seviyesindedirler ki ona yakın olan kalam, “أُوتِيَتْ جَوَامِعَ الْكَلِمِ”¹ (Bana cevâmî‘u’l-kelim verildi.) sözüyle Allah’ın Nebisi’nin (sav) kalamıdır. [İkincisi ise] en düşük olanıdır (esfel). Belâgatın bu seviyesinde kalam, kendisinden daha aşağı seviyeye incek şekilde değişikliğe uğrarsa, belîğler nezdinde güzelliğini kaybetmesi noktasında hayvan sesine ilhak olan mertebedir. Bu iki mertebe arasında birbirinden farklı birçok seviye bulunur. Aşağıdaki beyitte söylenildiği gibi makamların farklı olmasına göre kelimelerin bazısı bazısından daha yüksek mertebede olur.

در بیان و در فصاحت کی بود یکسان سخن
گرچه گوینده بود چون جاحظ و چون اصمعی
در کلام ایزد بیچون که وحی منزلست
کی بود «تَبَّتْ يَدَا»² اچون «قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي»³

Asmaî ve Câhiz gibi söz ustaları olmasına rağmen beyân ve belâgatta birbirine denk söz nasıl mümkün olabilir ki!

Vahy-i münezzel olan Allah’ın benzersiz kelimasında “tebbet yedâ” nasıl “kîle yâ ardu’ble’i” gibi olabilir ki!

[19] Bu anlatılanlardan hareketle eğer “Niçin Kur’ân’ın tamamı fasîh indirilmemiştir?” denilirse, cevaben, “Eğer onun tamamı fasîh olarak indirilseydi Arap kelamının en fasîh olanla fasîh olanı bir araya getiren alışılmış formunun dışında bir metin olur ve bu durumda i‘câz delili boşa çıkmış olurdu. Zira böyle bir durumda onlar, *Ey Muhammed! Benzerine güç yetiremeyeceğimiz bir şeyle geldin* derlerdi.” deriz. Süyûtî’nin *el-İtkân*’ında böyle geçmektedir.⁴ “Esrâr” (sırlar), “sırrun” lafzının çoğuludur ve gizli mânalar demektir. Yani belâgat açısından müteber olan şeyler ve Kur’ân’da bulunan incelik ve nüktelerdir. “En fasîh kelamın sırları” ifadesinden kastedilen ise zihinlerde birçok anlama gelebilmektedir:

1 Müslim, “Mesâcid”, 7, 8; Ahmed b. Hanbel, XVI, 307.

2 Tebbet, 111/1.

3 Hûd, 44/11. Beyit için bk. Ebû’s-Senâ Şihâbüddin el-Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1995), 6/261.

4 Süyûtî, *el-İtkân*, 4/21.

[تعريف البلاغة]

[١٨] والبلاغة يوصف بها المتكلم والكلام فقط، فلا يُقال: «كلمة بليغة»^١ وللبلاغة طرفان:^٢ [١] أعلى: وهو حدّ الإعجاز، وهو منصب كلام الله تعالى المعجز وما يقرب منه، وهو كلام نبيه عليه السلام لقوله: «أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ»^٣ [٢] وأسفل: وهو ما لو غيّر الكلام عنه إلى ما دونه التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات^٤ في الخلوّ عن الحسن. وبين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها أعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات^٥ كما قيل:

در بیان و در فصاحت کی بود یکسان سخن

گرچه گوینده بود چون جاحظ و چون اصمعی

در کلام ایزد بیچون که وحی منزلست

١٠

کی بود «تَبْتُ يَدًا» چون «قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي»^٦

[١٩] فإن قيل: لِمَ لَمْ يَأْتِ القرآن جميعه بالأفصح؟ قلنا: لو جاء كلّ على ذلك

لكان على غير النمط المعتاد في كلام العرب من الجمع بين الأفصح والفصح، فلا

تتم المحاجة بالإعجاز؛ لأنهم حينئذ يقولون: «أَتَيْتَ يَا مُحَمَّدٌ بَمَا لَا قُدْرَةَ لَنَا عَلَى

جنسه»، كذا في الإتقان للسيوطي.^٧ و«الأسرار» جمع «سرّ»، وهو المعنى الخفي

١٥

أي: الأمر المعتبر في البلاغة، وما اندرج في القرآن من اللطائف والنكت، ثم المراد

ب«أسرار أفصح الكلام» يحتمل وجوهاً لدى الأفهام:

١ انظر: الإيضاح للقرظيني، ٧/١.

٢ انظر: الإيضاح للقرظيني، ٤٦/١.

٣ صحيح مسلم، ٣٧١/١ (٥٢٣)؛ مسند أحمد، ٣٠٧/١٦ (١٠٥١٧).

٤ انظر: الإيضاح للقرظيني، ٤٧/١.

٥ انظر: الإيضاح للقرظيني، ٤٧/١.

٦ أي: كيف يساوي الكلام في البيان والفصاحة عندما كان القائل مثل جاحظ وأصمعي؟!.

٧ الله في الكلام بلا نظير؛ لأن كلامه وحى منزل وكلامه مثل «تَبْتُ يَدًا» و«يَا أَرْضُ ابْلَعِي».

٨ الإتقان للسيوطي، ٢١/٤.

[20] Bu anlamlardan ilki, sırların Kur'an lafızlarının mânaları olduğudur. Bu mânaya göre, "vaz'ların bilgisi kendilerine tahsis edilen âlimler", ilim nurlarının parladığı mekânlar olmaktadır. İnsan idrakleri birbirinden farklı derecede olsa da bu bilgi vesilesiyle onlar, Kur'an'ın sırlarına vâkıf olmakta, ondaki nükte ve özel incelikleri temaşa etmektedirler. [Kur'an'ın] lafızları, birbiri ardınca gelen deniz dalgaları gibi mânalara sahiptir.¹ [Allah Teâlâ] "وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" *"Ne bir yaş ne bir kuru yoktur ki Kur'an-ı mübîn'de bulunmasın."*² buyurduğuna göre, nasıl bütün ilimler Kur'an'dan çıkarılmış olmasın? Beyhakî'nin aktardığına göre, Hasan şöyle demiştir: "Allah yüz dört kitap indirmiş ve bunlardaki ilimleri, Tevrat, İncil, Zebûr ve Kur'an olmak üzere dört kitaba koymuştur. Ardından da üçünün ilmini Kur'an'a yerleştirmiştir."³ Allah'ın derin kavrayış bahsettiği kişi için Kur'an'dan çıkarılamayacak hiçbir şey yoktur. Hatta bazıları, Allah Teâlâ'nın Münafikun sûresindeki "وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا" *"Allah, eceli geldiğinde hiçbir kimseyi asla ertelemez."*⁴ kavlinden, Hz. Peygamber'in ömrünün altmış üç yıl olduğunu istinbat etmişlerdir. Zira bu sûre altmış üç sûrenin başıdır, bu sûrenin ardından da, Hz. Peygamber'in dünyadan ayrılışının bir aldanış [günü] olduğunu göstermek maksadıyla Tegâbun sûresi gelmiştir.

جَمِيعُ الْعِلْمِ فِي الْقُرْآنِ لَكِنْ تَقَاصَرَ عَنْهُ أَفْهَامُ الرِّجَالِ °

20 *Tüm ilimler Kur'an'dadır,
lakin insanların aklı bunlardan noksan kalır.*

[21] Özetle Kur'an, geçmiş milletlerin ve sonrakilerin tüm ilimlerini bir araya getirmiştir. Bu sebeple sadece bu kelamın sahibi olan Allah Teâlâ ve sonra da O'nun kendisine ayrıcalık verdiği Rasûlü, hakîkî anlamda ondaki ilme vâkıf olmuştur. Ardından Hz. Peygamber'den sahabe efendilerimiz onun çoğunu miras almış, onlardan da tabiûn almış, sonrasında ise insanların himmetleri ondan noksan kalmış, sahabe ve tabiûnun taşıdıkları Kur'an ilimlerini ve ondaki diğer ilimleri taşıyamamışlardır. Bu sebeple her bir zümre bu ilimlerden birini kendisine edinmiş; örneğin bazıları onun kelimelerini zabt altına almakla ve harflerin mahreçlerinin bilgisiyle ilgilenmiştir ki bu grubu Kurrâ olarak isimlendirmişlerdir. Nahivciler ondaki müreb ile mebnî isim ve fiillere ve âmil harfler ve benzeri şeylere önem vermişler;

1 Muhammed b. Saîd el-Bûsirî, *Divânu'l-Bûsirî*, (yy: ty), 246.

2 En'am, 6/59.

3 Süyûtî, *el-İtkân*, 4/28.

4 Münâfikûn, 63/11.

5 Sâgânî, *el-Kâfî Şerhu'l-Pezdevî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2001), 1/202.

[٢٠] الأول: أنها معاني كلمات القرآن؛ فإن «العالمين المختصين بمعرفة الأوضاع» مطالع أنوار العلوم، بها يشاهدون خبايا القرآن وخفائيه من النكات والمزايا، وإن كانت العقول تقف دون آخرها، لَهَا مَعَانٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ فِي مَدَدٍ^١، كيف وجميع العلوم مستنبطة من القرآن «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» [الأنعام ٥٩/٦]، وقد أخرج البيهقي عن الحسن أنه قال: «أنزل الله مئة وأربعة كتب أودع علومها في أربعة، منها: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ثم أودع علوم الثلاثة في القرآن»،^٢ فما من شيء إلا ويمكن استخراج منه لمن فهمه الله تعالى، حتى استنبط بعضهم مدة حياة النبي عليه السلام ثلاثاً وستين من قوله في سورة المنافقين: «وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا» [المنافقون ١١/٦٣]، فإنها رأس ثلاث وستين سورة، وعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده، شعر:

جَمِيعُ الْعِلْمِ فِي الْقُرْآنِ لَكِنْ تَقَاصَرَ عَنْهُ أَفْهَامُ الرِّجَالِ^٣

[٢١] وبالجمله أنّ القرآن جمع علوم الأولين والآخرين فلم يحط به علماً حقيقة إلا المتكلم بها، ثم رسول الله خلا ما استأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان، ثم تقاصرت الهِمَمُ، وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علوم القرآن وفنونه، وقامت كل طائفة بفرق منها. فاعتنى قوم بضبط لغاته ومعرفة مخارج حروفه إلى غير ذلك فسمّوا القراء. واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبني من الأسماء والأفعال والحروف العاملة وغيرها.

١ تمامه: لَهَا مَعَانٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ فِي مَدَدٍ وَفَوْقَ جَوْهَرِهِ فِي الْخُسْنِ وَالْقِيَمِ. انظر: ديوان البوصيري، ٢٤٦.

٢ انظر: الإتيان للسيوطي، ٢٨/٤؛ الدر المنثور للسيوطي، ١٦/١؛ الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي، ١١.

٣ نسب السُّعْثَانِي هذا البيت إلى علي رضي الله عنه، ونسبه علي القاري إلى ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: الكافي شرح البرزدي للسُّعْثَانِي، ٢٠٢/١؛ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي القاري، ٢٢٦/٦.

müfessirler onun lafızlarını inceleyerek muhtemel anlamlardan birini tercih etmeyle iştigal etmişler; usûlcüler ise ondaki aklî deliller ile aslî ve nazari şâhitlere önem vermiş, ondan Allah Teâlâ'nın vahdaniyetinin, varlığının, bekâ ve kıdeminin, kudretinin, ilminin ve O'na layık olmayan şeylerden O'nu tenzih etmenin delillerini istinbat etmişler, bunu da "usûlûd-dîn" adıyla isimlendirmişlerdir. Bunlardan başka bir zümre de Kur'ân hitabının mânaları üzerinde derince düşünmüş, ardından ondan hakikat ve mecâz gibi dil hükümleri çıkarmış; nas, zâhir, mücmel, müteşâbih ve benzeri şeyler hakkında konuşmuşlar, bunu da "fıkıh usûlü" diye adlandırmışlardır.

10 Kâtipler ile şairler de ondaki ifade kuvveti, eşsiz nazmı, hüsnûs-siyak, itnab, îcaz ve benzeri şeylere bakıp ondan "meânî, beyân ve bedî" ilimlerini istinbat etmişlerdir. İşte İslâm ümmetinin Kur'ân'dan edindiği ilimler bunlardır. Ayrıca bunların yanında Kur'ân, "tıp, cedel, heyet (astronomi), hendese (geometri), gökbilimi" gibi diğer ilimleri de ihtiva etmektedir.

15 [22] Bu anlamlardan ikincisine göre o, yani "sırlar", Kur'ân'ın i'câz vecihleridir. Bilesin ki mûcize harikulâde, meydan okuma içeren ve muâraza kabul etmeyen bir şeydir. Ya hissî ya da aklîdir. Ahmak olmaları ve basîretlerinin zayıflığından dolayı İsrailoğulları'nın mûcizelerinin çoğu hissîdir; Sâlih'in (as) devesi ve Mûsâ'nın (as) asâsı buna örnektir. Zekâlarının keskinliği ve kavrayışlarının yüksek olmasından dolayı da bu ümmetin mûcizelerinin çoğu aklîdir; nitekim âhir zamana kadar sürecek olan Kur'ân mûcizesi buna örnektir. O, her an basîret (nazar) ile müşahade edilir ve irfan ehlinin ilim nûruyla i'câz vecihleri kavranır.

25 [23] Âlimler, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câz yönüne dair ihtilaf etmişlerdir. Bir görüşe göre onun i'câzı; üslup, belâgat ve ileride gerçekleşecek gaybî olaylardan haber verme ya da bizzat şahit olan kişinin anlatımı gibi önceki milletlerin kıssalarından haberler ihtiva etmesi noktalarında harikulade olmasıdır. Diğer bir görüşe göre de onun i'câzı; kendilerinden hiçbir sûrette zuhûr etmemesine rağmen içlerinde gizli olan şeyleri haber veren bilgileri ihtiva etmesidir. Kâdî

30 Ebû Bekir [el-Bâkılânî] ise, "Kur'ân'ın i'câz yönü, içerisindeki nazım ve teliftir, zira ondaki nazım ve telif, Arap kelimeleri ve hitap üsluplarında bilinen tüm nazım vecihlerinden farklıdır."¹ demiştir. İşte bu sebeple müşrikler, fasîh konuşanların en üstünleri olmalarına rağmen ve uzun bir süre belâğelerin ve hatiplerin zirve isimleri oldukları halde Kur'ân'a karşı koyamamışlardır.

1 Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed (Mısır: Daru'l-Mearif, 1997), 50.

واعتنى المفسرون بألفاظه وخاضوا في ترجيح أحد احتمالاته. واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية، واستنبطوا منه أدلة وحدانيته تعالى ووجوده وبقائه وقدمه وقدرته وعلمه وتنزيهه عما لا يليق، وسمّوه بأصول الدين. وتأملت طائفة منهم معاني خطابه فاستنبطوا منه أحكام اللغات من الحقيقة والمجاز، وتكلّموا في النص والظاهر والمجمل والمتشابه إلى غير ذلك، وسمّوه أصول الفقه. ونظر الكتّاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ وبديع النظم وحسن السياق والإطناب والإيجاز وغير ذلك، فاستنبطوا منه المعاني والبيان والبديع وهكذا. فهذه هي الفنون التي أخذتها الملة الإسلامية منه، مع احتوائه على علوم شتى مثل الطب والجدل والهيئة والهندسة والنجامة وغيرها.

١٠ [٢٢] الوجه الثاني: أنها، أي: «الأسرار» وجوه إعجاز القرآن، فاعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة، وهي إما حسية أو عقلية. وأكثر معجزة بني إسرائيل كانت حسية، كناقصة صالح، وعصا موسى عليهما السلام لبلاذتهم وقلة بصيرتهم. وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية؛ لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم، كمعجزة القرآن المستمرة إلى آخر الزمان، المشاهدة بالبصيرة في كل آن، المدرك وجوه إعجازه بنور علوم أهل العرفان. ١٥

[٢٣] فقد اختلفوا في وجه إعجاز القرآن الكريم، فقليل: خرقة العادة في أسلوبه وبلاغته وإخباره عن المغيبات المستقبلية أو ما تضمّنه من الإخبار عن قصص الأولين حكاية من شاهدها. وقيل: ما تضمّنه من الإخبار عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم أصلاً. وقال القاضي أبو بكر: «وجه إعجازه ما فيه من النظم والتأليف؛ فإنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب وأساليب الخطاب»^٢؛ ولهذا لم يمكنهم معارضته^٣ مع كونهم أفصح الفصحاء، ومصاقع^٤ البلغاء والخطباء في مدة طويلة،

١ أي: القرآن.

٢ في النسخة المطبوعة: الخطب. | انظر: إعجاز القرآن للباقلاني، ٥٠.

٣ انظر: الإلتقان للسيوطي، ٩/٤.

٤ أي: البليغ، قال ابن الأعرابي: الصقع: البلاغة في الكلام والوقوف على المعاني. انظر: تاج العروس للزبيدي، «صقع».

Onlar Kur'ân'ın nûrunu söndürmeye ve onun şânını gizlemeye aşırı bir gayretle azmetmişlerdir. Nebî aleyhisselâm da *قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا* “*De ki: Andolsun ki insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın benzerini getirmek için bir araya gelseler ve birbirlerine yardımcı olsalar da onun benzerini getiremezler.*”¹ diyerek onlara Kur'ân'ın i'câzıyla seslenmiştir. İ'câz vecihlerinden bir diğeri de onu dinlediklerinde muhatapların kalplerindeki hayranlık ve dinleyenlerin kulaklarında okuyucuların da dillerinde yumuşak ve akıcı olmakla birlikte okunduğu her an onları saran heybetidir.² Velhasıl, âlimlerin Kur'ân'ın i'câz vecihlerine dair zikrettikleri, onun yüzde birine dahi ulaşamaz, onun i'câz ancak meânî ve beyân ilimlerinde yetkin ve maharet kazanmakla idrak edilir.

[24] Bu mânalardan üçüncüsüne göre o, yani “sırlar”, metindeki “*el-âlimîn*” lafzıyla ilimde derinleşenler³ yani müteşâbih anlamlara vâkıf olanlar mânası kastedilmesine binâen Kur'ân'daki müteşâbihattır. Bu görüş müteahhir ulemâya aittir. Bilesin ki onlar, müteşâbihin mânasına muttalî olmanın mümkün şeylerden mi olduğu yoksa onu yalnızca Allah'ın mı bileceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu tartışmanın menşei Allah Teâlâ'nın *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* “*Onun tevilini ancak Allah bilir; bir de ilimde derinleşenler.*”⁴ kavlindeki “vâv” harfinin atf için mi yoksa istinaf için mi olduğuna dair ihtilaftır. Bir grup âlim ilkinin tercih etmiştir. Onlara göre “*illallâh*” ifadesinde vakf yoktur, yani müteşâbihin tevilini Allah Teâlâ ile ilimde derinleşenler bilir, onlar da bu ilimleriyle *يَقُولُونَ* “*Ona iman ettik derler.*”⁵ Bu söz, Mücahid ve Rebî'ye aittir. O halde âyetteki “*yekûlûne*” (...derler) cümlesi hal olur, yani “*kâilîne zâlike*” (bunu söylerken) şeklindedir. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre o, bu âyet hakkında “Ben ilimde derinleşenlerdenim.”⁶ demiştir. Mücahid de “Ben onun tevilini bilenlerdenim.” demiştir.⁷ İmam Nevevî bu görüşü tercih ederek “En doğrusu budur, çünkü Allah Teâlâ'nın kullarına, yaratılmışlardan hiçbirinin bilemeyeceği bir şeyle hitap etmesi uzak bir ihtimaldir.”⁸ demiştir,

1 İsrâ, 17/88.

2 “الغص” kelimesinin atf-ı tefsiridir. (Müellifin Notu)

3 Nitekim buna daha önce işaret etmiştik. (Müellifin Notu)

4 Âl-i İmrân, 3/7.

5 Âl-i İmrân, 3/7.

6 Ebû Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimü't-Tenzîl* (Riyad: Dâru Tayyinetin li'n-Neşri ve't-Tevzî, 1997), 2/10

7 Begavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 2/10.

8 Ebû Zekerîyya en-Nevevî, *el-Minhâc Şerh-i Sahîb-i Müslim* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasî'l-Arabî, 1972), 16/218.

وقد كانوا أحرص شيء على إطفاء نوره وإخفاء أمره، والنبّي عليه السلام ينادي عليهم بإعجاز القرآن: «قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» [الإسراء ٨٨/١٧]. ومن وجوه الإعجاز الروعة التي له في قلوب السامعين عند سماعهم، والهيبة التي تعترتهم عند تلاوته مع كونه غصًا طريًا في أسماع السامعين السنة القارئين في كلّ حين. والحاصل: أنّ ما ذكره من وجوه إعجازه لم يبلغ إلى واحد من عشر معشاره، ولا يدرك ذلك إلّا بالإتقان والتمرّن في علمي المعاني والبيان.

[٢٤] الوجه الثالث: أنها، أي: «الأسرار» المتشابهات القرآنية على أن يراد بـ«العالمين» في المتن: الراسخون في العلم،^٢ الواقفون على معاني المتشابهات، وهو رأي المتأخرين. فاعلم أنهم اختلفوا في أنّ المتشابه هل هو مما يمكن الاطلاع على معناه أو لا يعلمه إلّا الله تعالى، ومنشأ هذا هو الاختلاف في قوله: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» [آل عمران ٧/٣] أنّه هل «الواو» فيه للعطف أو للاستئناف؟ فذهب قوم إلى الأوّل، فلا وقف عندهم على «إلّا الله»، يعني: أن تأويل المتشابه يعلمه الله ويعلمه الراسخون في العلم، وهم مع علمهم «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» [آل عمران ٧/٣]، وهذا قول^٣ مجاهد^٤ والربيع^٥. فيكون جملة «يقولون» حالًا، أي: قائلين ذلك. وعن ابن عباس أنه كان يقول في هذه الآية: «أنا من الراسخين في العلم». وقال مجاهد: «أنا ممّن يعلم تأويله»^٦. واختاره النووي فقال: «أنّه الأصحّ؛ لأنّه يبعد أن يخاطب تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته»^٧.

١ عطف تفسيري للغضّ. «منه».

٢ كما أشرنا إليه سابقًا. «منه».

٣ انظر: تفسير البغوي، ١٠/٢.

٤ وهو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم: تابعي، مفسر من أهل مكة (ت. ١٠٤/٧٢٢).
٥ وهو الربيع بن أنس ابن زياد البكري، الخراساني، المروزي، الحنفي البصري، الخراساني. روى عن أنس بن مالك وأبي العالية والحسن البصري وصفوان بن محرز (ت. قبل ٧٥٧/١٤٠). انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣٦٩/٧-٣٧٠.

٦ انظر: تفسير البغوي، ١٠/٢.

٧ المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي، ٢١٨/١٦.

zira bu apaçık bir durumdur. Sahabe¹, tabiîn ve sonrakilerden olmak üzere ulemânın çoğunluğu ikincisini tercih etmiştir. Buna göre “*râsihûn*” (ilimde derinleşenler) kelimesi mübtedâdır, cümle ise istinaftır. Bu İbn Abbas’tan yapılan rivayetlerin en sahihidir. Bu görüşü tercih eden âlimler “illallâh” ifadesinde vakf yapar, ondan sonraki kelimeyi de mübtedâ kırlarlar. O halde onlar nazarında [müteşâbihin tevlini] yalnızca Allah Teâlâ bilir.

[25] Eğer “Müteşâbihatın indirilmesindeki fayda nedir?” dersin, biz de deriz ki: Âlimlerin müteşâbihatı tedkîk ve nazar etmeleri, [bu vesileyle] onların faziletlerinin açığa çıkması, bu âyetleri tedebbür etme hususunda ve kastedilen mânaları istinbat etmek için bunlarla alâkalı ilimlerin tahsili noktasında gayret etmeye yönelik azimlerinin artmasıdır. Böylelikle onlar, müteşâbih mânaların çıkarılmasındaki ve onlarla muhkem âyetlerin arasının ıslah edilmesindeki gayretleriyle yüksek derecelere nâil olurlar.

[26] **Kıyamet gününde şefaât sancağının sahibi olan.** Müellif, mülkûn sahibi ve her şeyin bilgisi kendisinde olan Allah Teâlâ’nın صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا “Ona salât ve selâm edin.”² kavlini örnek alarak ve bizce kerih olmasa da birini diğerdinden ayırmayı kerih bulanların ihtilafından uzak durarak salât ve selâmı birlikte zikretmiştir. [Salât ve selâmın birlikte zikredilmesine dair] bu ihtilaf Nebîmiz aleyhisselâm hakkındadır, diğerd nebîler hususunda ise herhangi bir ihtilaf yoktur. Allah Teâlâ’nın وَسَلِّمُوا عَلَى الْمُرْسَلِينَ “Peygamberlere selâm olsun.”³ kavlinde üsve-i hasene vardır. “Salât” kelimesi “tasliye” mânasında masdar ismi olup kıyâsîdir. Ancak sözlükbilimciler semâî masdarları dikkate aldıklarından bunu terk etmişlerdir. “Tasliye” kelimesi Sa’leb’in nazmettiği şiirde şöyle geçmektedir:

تَرَكْتُ الْقِيَانَ وَعَزَفَ الْقِيَانَ وَأَدْمَنْتُ تَصْلِيَةً وَابْتَهَلًا

Cariyeyi ve onun çılgınlıklarını terk ettim de kendimi dua ile yakarışa adadım.

[27] Beyitteki “kıyân” kelimesi “kıynetun” lafzının çoğuludur ve “cariye” (el-emetu) demektir; “azfuhâ” ise “sesleri/çılgınlıkları” (esvâtuhâ) anlamındadır. “Tasliye” kelimesi “salât” lafzından türemiştir ve “namaz kılmak” (namâz kerden) ve “salât uselâm getirmek” (durûd âverden) demektir. “İbtihâl” de “yakarış” (tedarru’) ve “dua etmek” (ed-dua) mânasındadır.

1 Ubey b. Ka’b ve Hz. Âişe bunlardandır. (Müellifin Notu)

2 Ahzâb, 33/56.

3 Sâffât, 37/181.

4 Şihâbüddin el-Hafacî, *Hâşiyetü’ş-Şihâb alâ Beydâvî* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2010), 1/224.

وهو الظاهر. وذهب الأكثرون من الصحابة^١ والتابعين ومن بعدهم إلى الثاني، فقولهم: «وَالرَّاسِخُونَ» مبتدأ والجملة استئناف، وهو أصح الروايات عن ابن عباس. فيقفون على «إلا الله» ويدؤون بما بعده، فعندهم لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله تعالى.

[٢٥] فإن قلت: فما الفائدة في إنزال المتشابهات؟ قلنا: أن يتفحص وينظر فيها العلماء ويظهر فضلهم ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها لإستنباط المراد بها فينالوا بإتباع القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدرجات.

[٢٦] (وَنُصَلِّيْ وَنُسَلِّمْ عَلَى صَاحِبِ لِيَّوَاءِ الشَّفَاعَةِ يَوْمَ الْقِيَامِ) جمع بين الصلاة والسلام امتثالاً^٢ بقول الملك العلام: «صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» [الأحزاب ٥٦/٣٣]، وخروجاً من خلاف من كره أفراد أحدهما عن الآخر وإن كان عندنا لا يكره، وهذا في حق نبيينا عليه السلام، وأمّا في غيره من الأنبياء، فلا خلاف فيه، وفي قوله تعالى: «وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ» [صافات ١٨١/٣٧] أسوة حسنة. و«الصلاة» اسم مصدر بمعنى التصلية وهو القياس؛ لكن تركه أهل اللغة؛ لأن اعتنائهم بالمصادر السماعيّة وقد ورد التصلية فيما أنشده ثعلب:^٣

تَرَكْتُ الْقِيَانَ وَعَزَفَ الْقِيَانَ وَأَدَمَنْتُ تَصْلِيَةً وَابْتِهَالًا

[٢٧] والقيان جمع «قينة» وهي الأئمة، وعزفها أصواتها، والتصلية من الصلاة بمعنى «نماز كردن»، و«دروود آوردن»، والابتهال التضرّع والدعاء.

١ منهم: أبي بن كعب وعائشة رضي الله عنهما. «أمته».

٢ في النسخة المطبوعة: إمثالا.

٣ أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانيّ بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب: إمام الكوفيين في النحو واللغة، (ت. ٩١٤/٢٩١).

٤ إقامة الصلاة.

٥ والصلاة والسلام.

Buna göre, bazılarının “tasliye” kelimesi semâî değildir, iddiası kabul görmemiştir. Cumhur ulemâ “salât” kelimesinin dua anlamında lugavî bir hakikat; özel bir ibadet anlamında da mecâz olduğu üzere görüş birliğindedirler. Bir görüşe göre salât, bir şeye önem verme ve özen gösterme mânası için vaz' edilmiştir. Öyleyse bu, Allah Teâlâ tarafından rahmet olarak, O'nun dışındakiler tarafından da dua olarak tahakkuk eder. Buna göre, bu kelime manevî iştirak (el-müşterekü'l-ma'nevî) kabilinden olup lafzî iştirâke (el-müşterekü'l-lafzî) nisbetle daha çok tercih edilir; ya da söz konusu önem verme ve özen gösterme mânasında mecâz olur ki bu durumda salât kelimesinin, lafzı müşterek olan iki anlamı birleştirdiğine dair Allah Teâlâ'nın *إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ* “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber’e salât ediyorlar.”¹ kavliyle yapılan istidlâl sâkıt olur.

[28] “Selâm” kelimesi de keza “teslîm” lafzından masdar ismidir. Her türlü kerih işten ve âfetten sâlim olmak mânasına gelir. Cennet için kullanılan *dâru's-selâm* adı da buradan gelir, çünkü orada ne keder ne de üzüntü vardır. “Nusallî ve nusellim ‘alâ ...” (salât ve selâm ederiz) ifadesindeki “alâ” kelimesi iki fiile mütealliktir. Buna göre, her ne kadar salât lafzı, “İki eş anlamlı kelimedenden biri diğerinin yerine kullanılmalıdır.” kâidesine binâen “alâ” harfiyle “zarar veren” mânası için müteaddî olsa da “salât” lafzında atıf anlamı olduğundan bu harf-i cer ile “menfaat” anlamı için müteaddî olur, bunu böyle öğrenesin.

[29] “*el-Livâu*” (sancak) kelimesi kesre ve med ile bayrak (er-râyetu) ve alem (el-alemu) anlamına gelir, çoğulu “*elviye*” şeklindedir. “*Şefaât*” lafzı ise birinden bir başkası için af talep etmektir. “*Sancak sahibi*” ifadesinden kasıt, efendimiz Muhammed aleyhisselâmdır. [Hz. Peygamber’in], önce müphem olarak ikincisinde de açıkça ismiyle zikredilmesi onun zihinlerde takrir ve isbatı ve hiçbir akıl sahibine kapalı olmayan bir yüceltmedir. Bu ifadenin “hâmil” (yüklenen) değil de “*sâhib*” şeklinde ifade edilmesi onun (sav) diğerlerinden temayüz ettiği meziyetlerine; sözü edilen sancağın bir vekillik ve emanetçilik yoluyla taşıyıcısı değil de onun sahibi ve onu hak edici olduğuna işaret eder. Müellif “*şefaât sancağı*” ifadesiyle Rasûlullah aleyhisselâmın, altında mahlûkata şefaât edeceği sancağını kastetmiştir ki bu, hamd sancağıdır.

1 Ahzâb, 33/56.

فما قيل: «إِنَّ التَّصْلِيَةَ لَمْ يُسَمَّعْ» فمردود. ثم الجمهور على أَنَّ الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء، مجاز في العبادة المخصوصة، وقيل: هي موضوعة للاعتناء، فيتحقق منه تعالى بالرحمة، ومن غيره بالدعاء، فهي من قبيل المشترك المعنوي وهو أرجح من المشترك اللفظي، أو هي مجاز في الاعتناء المذكور، فسقط الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب ٥٦/٣٣] على جواز الجمع بين معنيي المشترك اللفظي.

[٢٨] هذا و«السلام» أيضاً اسم مصدر من التسليم ومعناه: السلامة من كل مكروه وآفة، ومنه دار السلام للجنة لكونها خالية عن الأكدار والآلام. وكلمة «على» متعلقة بالفعلين، ولما أَنَّ في لفظ «الصلاة» من معنى العطف عُدَّتْ بـ«على» للمنفعة، وإن كان المتعدى بها للمضرة بناءً على أن المترادفين لا بد من جريان أحدهما مجرى الآخر، فاعرفه.

[٢٩] و«اللواء» -بالكسر والمد- بمعنى «الراية» و«العَلَم» جمعه «الألوية». و«الشفاعة» طلب العفو من الغير إلى الغير، والمراد بـ«صاحب اللواء» سيدنا محمد عليه السلام، ففي الإبهام أولاً ثم التصريح باسمه ثانياً تقرير وتثبيت في الأذهان وتفخيم لا يخفى على أهل الأذهان، وفي التعبير بـ«الصاحب» دون الحامل رمز إلى أنه عليه السلام بمزايا انفردت بها عن الغير مالك ذلك اللواء ومستحقّه لا أنه حامله بطريق النيابة والعارية. وأراد بـ«لواء الشفاعة» لواء يشفع الرسول عليه السلام تحته للأنام وهو لواء الحمد،

Burada [“sancağın sahibi” şeklindeki] izâfet terkibi, şairin

”إِذَا كَوَّبَ الْخِرْقَاءَ لَاحَ بِسَحْرَةٍ سَهِيلٍ أَذَاعَتْ غَزْلَهَا فِي الْقِرَائِبِ“¹

*Ahmak kadının yıldızı Süheyl parlayınca seher vakti,
dağıttı yünlerini mahallenin kadınlarına*

- 5 sözündeki “kevkebu’l-harkâ’i” gibi [muzâfın muzâfun ileyhe aidiyetini bildirme hususunda zayıf kaldığından mecâzi bir kullanım olarak] en zayıf irtibat (ednâ mülâbesetin) sebebiyle izâfet yapılmıştır.

- [30] “*Yevme’l-kıyâmeti*” (kıyâmet gününde) terkibi, “*eş-şefâ’atu*” lafzının zarfı ya da “*es-sâhibu*” kelimesini kayıtlayan bir ifadedir. Yani insanların kabirlerinden kalktıkları gün gerçekleşecek olan şefaât kastedilmektedir. Buna göre o, bedenlerin haşri, kulların yeniden diriltilmesi ve kıyâmet günüdür. Buradaki şefaâttan kasıt, kâinatın efendisine özgü olup mahşerde toplanacaklar için geçerli olan şefaât-i âmmedir ki bu şefaât Allah Teâlâ’nın “*Umulur ki Rabbin seni övülecek makama yükseltir.*”² kavlinde vaat edilmiştir.

- [31] **Şeriat ve İslâm kanunlarının vaz’ı onun risâletine bağlı bulunan Muhammed’e.** Bu cümle “*sancağın sahibi*” (sâhibu’l-livâ) ifadesinin bedeli veya atf-ı beyanıdır ve ifadeyi izah etmek için getirilmiştir. “*Muhammedun*” lafzı, kerem sahibi rasûllerin en faziletlisinin özel adıdır ki o İbn Abdillâh b. Abdilmuttalib b. Hâşim b. Abdimenâf’tır. Bu, onun (sav) şerefli isimlerinin en meşhurdur. Bu sebeple Kur’ân’da رَسُولٌ إِلَّا مُحَمَّدٌ “*Muhammed ancak rasûldür.*”³ ve مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ “*Muhammed Allah’ın rasûlüdür.*”⁴ şeklinde tekrar edilir. Yine bu sebeple, kelime-i şehâdet ve diğerlerinde husûsî olarak Muhammed 25 adı zikredilir. Allah ondan razı olsun Hassan [b. Sâbit] ne güzel söylemiştir:

فَضَمَّ إِلَهُ اسْمَ النَّبِيِّ إِلَى اسْمِهِ إِذَا قَالَ فِي الْخَمْسِ الْمَوْذَنَ أَشْهَدُ
وَشَقَّ لَهُ مِنْ اسْمِهِ لِيَجْلَهُ قَدْزُ الْعَرْشِ مُحَمَّدٌ وَهَذَا مُحَمَّدٌ⁵

Adına katmıştır Nebinin adını İlah

Eşbedü dediğinde müezzin beş defa

- 30 *Şânını yüceltmek için isminden türetmiştir ona bir ad*

Arşın sahibi Mahmud’dur (hamd sahibi) ve bu da Muhammed

1 Ebü’l-Bekâ İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, takd. Emil Bedî Ya’kûb (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 2/163.

2 İsrâ, 17/79.

3 Âl-i İmrân, 3/144.

4 Tevbe, 48/29.

5 Hassan b. Sabit, *Dîvân-ı Hassan b. Sabit*, takd. Abdu’ Mihennâ (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1994), 54.

فالإضافة لأدنى ملابسة كـ«كوكب الخرقاء» في قول الشاعر:

إِذَا كَوَّكَبَ الْحَرْقَاءِ لَاحَ^١ بِسُحْرَةٍ سُهَيْلٌ، أَذَاعَتْ^٢ غَزَلَهَا فِي الْقَرَائِبِ^٣

[٣٠] و«يوم القيام» ظرف لـ«الشفاعة» أو قيد لـ«الصاحب»، أي: الشفاعة

الكائنة يوم قيام الناس من قبورهم فهو حشر الأجساد وبعث العباد ويوم التَّنَادِ،^٤

والمراد بالشفاعة الشفاعة العامة لأهل المحشر والعرصات الخاصة بسيّد

الكائنات، وهي الموعودة بقوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾

[الإسراء ٧٩/١٧].

[٣١] (مُحَمَّدٌ الْمَنُوطُ بِرِسَالَتِهِ وَضَعُ قَوَانِينِ الشَّرْعِ وَالْإِسْلَامِ) بدل أو عطف

بيان من «صاحب اللواء» جيء به للإيضاح، و«محمد» عَلم لأفضل الرسل الكرام

١٠ وهو ابن عبد الله بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف، وهذا أشهر أسمائه

الشريفة؛ ولذا تكرر في القرآن نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران ١٤٤/٣]

و﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح ٢٩/٤٨]؛ ولذا أيضًا خصّ في التشهد وغيره وما

أحسن قول الحسن^٥ رضي الله عنه:

فَضَمَّ إِلَهُهُ اسْمَ النَّبِيِّ إِلَى اسْمِهِ إِذَا قَالَ فِي الْخَمْسِ الْمُؤَدَّنِ أَشْهَدُ
وَشَقَّ لَهُ مِنْ اسْمِهِ لِيَجْلَهُ فِدْوَةَ الْعَرْشِ مَحْمُودٌ وَهَذَا مُحَمَّدٌ^٦

١٥

١ وفي النسخة المطبوعة: لاحت.

٢ وفي النسخة المطبوعة: أزاغت.

٣ انظر: شرح المفصل للزمخشري، ١٦٣/٢.

٤ أي: يوم القيامة. انظر: تاج العروس للزبيدي، «ندد».

٥ وهو حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد، شاعر النبي صلى الله عليه وسلم وأحد المخضرمين الذين أدرکوا الجاهلية والإسلام (ت. ٦٧٣/٥٤). انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ٢٩٦/١-٢٩٨.

٦ وفي النسخة المطبوعة: فدوا.

٧ ديوان حسان بن ثابت، ٥٤.

[32] Bir şeyin bağlı olduğu anlamında “nâtaş-şey’e navtan”dan türeyen “*el-menûr*” kelimesi, “*Muhammedun*” lafzının sıfatıdır ve “kâle” bâbındandır. İfadenin anlamı, şeriat kâidelerinin tesisi ve İslâm dininin kanunlarının vaz’ edilmesi onun risâletine ve bi’setine bağlıdır, şeklindedir. “*er-Risâle*” kelimesi
 5 “es-sefêra” (gönderme) mânasında “el-irsâl” lafzından türemiş bir isimdir. Buna göre *Muhtârü’s-Sıhâh*’ta geçtiği gibi “er-rasûl”, içinde bulunduğu toplumda ıslah edici kişi;¹ şer’î ıstılahta ise, hükümleri tebliğ etmek için yaratılmışlara gönderilen demektir. Meşhur olan şudur ki rasûl, kendisinde bir kitap olan nebîdir; nebî de
 10 ise böyle bir şart yoktur. Öyleyse bu ikisi arasında umûm-husûs mutlak ilişkisi (tam girişimlik) vardır. Bunların anlamca birbirine eşit olduğunu söyleyenler de vardır. Kelam kitaplarında yaratılmışlara rasûllerin gönderilmesinde yüce hikmetler ve büyük maslahatlar olduğu açık bir şekilde beyan edildiğinden, [müellifin] bu ifadelerinde rasûl gönderilmesinin gerekliliği ve ihtiyacı ihsas edilmiştir. [Kelam kitaplarındaki bi’set-i rasûlün hikmet ve maslahatlarından]
 15 bazı; dinî hükümler, âhiret ve berzah âlemine taalluk eden durumlar ve benzeri gibi insan aklının noksan kaldığı şeylerin izah edilmesi sûretiyle manevî hastalıkların (*el-ilelül-bâtine*) giderilmesi ve bâtıl şüphelerin izâle edilmesidir. Yine insan nefsinin fitrî istidatlara göre kemâle erdirilmesi de bunlardan biridir, nitekim insanî nefisler ilim ve amel bakımından birbirlerinden farklıdır.

[33] “*el-Kavânîn*” (kanunlar), “kânûn” kelimesinin çoğuludur ve Süryanice bir lafız olup “asl” ve “kaide” ile eş anlamlıdır. Bununla kastedilen, Kur’ân-ı Mübîn’in naslarından istinbat edilmiş ve mükelleflerin fiillerine taalluk eden şer’î hükümlerdir. Bilesin ki amellerle ilgili şer’î hükümler, sayısız hadiselerle taalluk ettiğinden sınırlandırılmaz. Bu durumda onların,
 25 ihtiyacın hâsıl olduğu vakitle sınırlandırılması imkânsızdır. Çünkü şâr’î, ihtiyaç halinde hüküm çıkarılması için onları nasların geneline bağlamıştır. Sonuç itibarıyla, sözkonusu durumların, aleyhissalâtü vesselâmin risâletine bağlılığı açıkça ortaya çıkmıştır.

[34] “*Şer’u*” kelimesi, kök anlamı bakımından ortaya çıkarmaktır (*izhâr*).
 30 Falanca şey onlar için ortaya çıktı, yani açık oldu (beyyin) denilmektedir. *Keşfü’l-Esrâr*’da² böyle geçmektedir. *Muhtârü’s-Sıhâh*’ta ise, falanca şeyi açıkladı, yani yol açtı (senne) anlamında ve “kata’a” (kesti, ayırdı) bâbındandır.³

1 Ebû Bekir er-Râzi, *Muhtârü’s-Sıhâh* (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye - Dârü’n-Nemûzeciyye, 1999), 148.

2 Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr an Usûli’l-Pezdevî*, thk. Muhammed el-Mu’tasım Billâh el-Bağdâdî (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-Arabî, 1997), 1/26.

3 Râzi, *Muhtârü’s-Sıhâh*, 163.

[٣٢] و«المنوط» صفة «محمّد» من «ناط الشيء نَوَطًا إذا علّقه»، وبابه «قال»،

أي: المربوط والمعلّق برسالته وبعثته تأسيس قواعد الشرع ووضع ضوابط دين الإسلام. و«الرسالة» اسم من الإرسال بمعنى «السفارة»، فالرسول -على ما في المختار- السفير المصلح بين القوم،^١ وفي الشرع: مَنْ بُعث إلى الخلق لتبليغ الأحكام. والمشهور أن الرسول نبي معه كتاب ولا يشترط ذلك في النبي، فبينهما

عموم وخصوص مطلق، وقيل: هما مساويان. وفي هذه الفقرة إشعار باللزوم والاحتياج إلى بعثة الرسل؛ لما تقرّر في كتب الكلام أن في إرسال الرسل إلى الخلق حكمًا بالغًا ومصالح عظيمة، منها: إزاحة العلل الباطنة، وإزالة الشبهة الباطلة ببيان ما قصرت عنه العقول من الأحكام الدينية، ومن الأمور الأخروية والبرزخية إلى غير ذلك، ومنها: تكميل النفوس البشرية بحسب الاستعدادات الفطرية، فإنها متفاوتة علمًا وعملاً.

[٣٣] و«القوانين» جمع «قانون» وهو لفظ شرياني مرادف للأصل والقاعدة،

والمراد بها الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين المستنبطة من نصوص القرآن المبين. واعلم أن الأحكام الشرعية العملية لا تقف عند حدّ لتعلّقها بالحوادث التي لا تحصر في عدد، فامتنع حفظها لوقت الحاجة، فناطها الشارع بعمومات النصوص ليستنبط منها عند الحاجة، فظهر توقّف ذلك برسالته عليه السلام.

[٣٤] «والشرع» في الأصل: الإظهار، يقال: شرع لهم كذا، أي:

بيّن، كذا في الكشف،^٢ وفي المختار: شرع كذا، أي: سنّ وبابه «قَطَعَ»،^٣

١ مختار الصحاح لزين الدين الرازي، «سفر».

٢ كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ٢٦/١.

٣ مختار الصحاح لزين الدين الرازي، «شرع».

Âyet-i kerimede, *شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى* “Buyurduklarını size din kıldı.”¹ buyurulmuştur. Özetle şeriat, ilâhî bir vaz' yoluyla konulan ve nebîlerden biri ile sâbit olan her bir yol ve yöntemden ibarettir. Şeriat (şerî'a), din (dîn) ve millet (mille), zât açısından bir; itibarî açıdan birbirlerinden farklıdırlar.

5 Müellifin “İslâm” ifadesi, İslâm dini mânasındadır ve “şer'u” kelimesinin atf-ı tefsiri olup secî'yi tamamlamak için getirilmiştir.

[35] **Ve onun muttakî ehli beytine ve hayır sahibi ashabına salât ve selâm ederiz.** Bu cümle, “*sancağın sahibi*” (sâhibü'l-livâ) ifadesine atfedilmiştir. Allah Teâlâ'nın *وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ* “Üstünlük ancak Allah'ın, Peygamberinin ve müminlerindir.”² kavlinde olduğu gibi, bu ifadede bir tür tahsislik (istiklâl) ifade etmesi için ve dalâlet ehlinde olan Şia'ya reddiye olarak “*alâ*” kelimesi kullanılmıştır. “*el-Âlu*” (ehl-i beyt) kelimesi, lafzından müfredi olmayan çoğul ismidir (topluluk adı). Burada olduğu gibi, meşhur olan kullanımı, aleyhissalâtü vesselâmın çocuk ve eşlerinden ehl-i beytinin kastedilmesidir. Onlar neseb açısından Hz. Peygamber'in ehl-i beytidirler. [Bununla birlikte] bu kelime tâbî olanlar (*el-etbâ'*) mânasında da kullanılır. Böyle olduğunda, din açısından O'nun ehl-i beyti (ümme'ti) mânası kastedilir. Nitekim hadîs-i şerifte, “*Benim ehl-i beytim muttakî olan tüm mü'minlerdir.*”³ buyurulmaktadır. Bağlama göre, bu mâna da muhtemeldir. Bu anlama göre

10 “*sahbu*” kelimesinin zikredilmesi, *تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ* “Melekler ve Cebrâil ... inerler.”⁴ âyetindeki gibi medih ve tazîm kastıyla *et-tahsis ba'de et-ta'mîm* (genel ifadeden sonra husûsî ifade) bildirir. Bu anlamda kullanılan atıf, “vâv” harfinin özelliklerindendir. Bunu da böylece bilesin.

[36] “*Ebrâr*” (hayır sahipleri), fethalî “*berrun*” kelimesinin çoğuludur, “*el-muhsinu'l-kerîm*” (ihسان ve kerem sahibi) mânasındaki “*rabbun*” lafzının çoğulu “*erbâbun*” kelimesi gibi şeddelidir. Denilir ki: “*berra yebirru fehüve bârrun ve birrun*” (saygılı ve bağlı oldu, bağlı, hürmet ve nezaket) ve “*adda*” (ısırdı) ile “*ferra*” (kaçtı) bâbındandır. “Beraratun” kelimesi (bağlı ve sâdık olmak) ise “*bârrun*” lafzının çoğuludur. *كِرَامًا بَرَرَةً* “İyi kimseler ve saygıdeğerler.”⁵ âyetindeki kelime de bundandır. “*el-Berru*” kelimesi “*hazirun*” (dikkatli, uyanık) ve “*hâzirun*” gibi “*el-bârru*” lafzından daha belîğdir.

1 Şûrâ, 42/13.

2 Münâfikûn, 63/8.

3 “*آلِي كُلِّ مُؤْمِنٍ تَقِي*”. Zeynüddin el-Menâvî, *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmiü's-Sagîr* (Mısır: Dârü'l-Ma'rife, 1937), 1/55, 15. Bab.

4 Kadr, 97/4.

5 Abese, 80/16.

وفي التنزيل: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى﴾ [شورى ١٣/٤٢]. وبالجملّة أنّ الشريعة عبارة من كلّ طريق موضوع بوضع إلهي ثابت من نبي من الأنبياء، وهي والدين والملة واحدة بالذات، ومتغايرة بالاعتبار. وقوله: «والإسلام» بمعنى دين الإسلام، فهو عطف تفسيري للشرع أتى به لتكميل السجع والإتمام.

٥ [٣٥] (وَعَلَى آلِهِ الْأَنْبَارِ وَصَحْبِهِ الْأَخْيَارِ) عطف على «صاحب اللواء»، وأتى بكلمة «على» ليفيد نوعاً من الاستقلال كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقين ٨/٦٣]، ورداً للشيعة من أهل الضلال. و«الآل» اسم جمع لا واحد له من لفظه، والمشهور في مثل هذا المقام أن المراد بـ«الآل» أهل بيته عليه السلام من الأولاد والأزواج، وهم الآل من جهة النسب، وجاء بمعنى الأتباع وهم الآل من جهة الدين، وفي الحديث: «آلِي كُلِّ مُؤْمِنٍ تَقِيٌّ»،^١ ويحتمله المقام، فيكون ذكر «الصحب» تخصيصاً بعد التعميم لقصد المدح والتعظيم مثل: ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ [القدر ٤/٩٧]، وهذا العطف من خواص الواو، فاعرفه.

١٥ [٣٦] و«الأبرار» جمع «برّ» بالفتح، فالتشديد كأرباب جمع «ربّ» بمعنى المُحسن الكريم يقال: برّ يبّر فهو بارٌّ وبرّ، وبابه «عَضَّ» و«فَرَّ»، وأما «بَرَرَةٌ» فجمع «بَارٌّ» ومنه: ﴿كِرَامًا بَرَرَةً﴾ [عبس ٨٠/١٦]، و«البرّ» أبلغ من «البارّ» كحذر وحاذر،

١ انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ٢٩/١؛ المقاصد الحسنة للسخاوي، ٤٠/٣؛ فيض القدير للمناوي، ٥٥/١.

Denilir ki: “racülün berrun”, yani iyilik ve ihsanı çok olan demektir. Zira bu kelime, *الله بَرُّ والأَيادي شاهدة* ... (Allah iyiliği bol olandır, nimetler ise buna şahittir.)¹ sözündeki gibi esmâ-i hüsnâdandır.

[37] “*es-Sahbu*” kelimesi, “*rakbun ve râkibun*” lafızlarında olduğu gibi “*sâhibun*” lafzının çoğuludur. Bazısına göre “konuşmak ve birlikte bulunmak” (sohbet kerden ve yârî kerden) mânasında çoğul (topluluk) ismidir ve “*sahbun, suhbetun ve sahâbetun*” gibi kullanımları olup “*alime*” bâbındandır. “*Sahâbe*” kelimesi aslı itibariyle, Hz. Peygamber’in ashâbı için kullanılan masdardır ve “*ashâb*” kelimesinden daha husûsîdir. Terim anlamı açısından sahabî, Nusaybîn² cinlerinden bir heyet gibi insan cinsi dışında da olsa peygamberliğinden sonra aleyhissalâtü vesselâmı hâl-i hayatında yakaza olarak görüp ona iman etmiş ve bu hal üzere vefat etmiş kimselere ve kendilerine de rasûl olarak gönderilmiş olmasına binâen İsrâ gecesi onu gören meleklerle denilir. Muhakkik âlimlerin görüşü böyledir. Bazı âlimlerden nakledildiğine göre, aleyhissalâtü vesselâm vefat ettiğinde sahabenin sayısı yüz yirmi dört bin idi ve onlardan her biri velâyet ve rivayete childirler, Allah Teâlâ hepsinden razı olsun.

[38] “*Ahyâr*” kelimesi “*hayrun*” lafzının çoğuludur ve “*ceyyidun*” lafzının çoğulu “*ecyâdun*” kelimesindeki gibi “*yâ*” harfi şeddelidir. İsm-i tafdil olan “*ahyarû*” lafzının muhaffefi olan “*hayyirun*” kelimesinin çoğulu yoktur, zira “*efalu*” mânasında olduğundan ikil de çoğul da olamaz. Masdar mânasında “*hayru*” kelimesi, her şeyi lâıyk olduğu şekliyle bulmak, demektir. Bu anlama göre, bu lafızla yapılan dua, içinde dinî ve dünyevî tüm iyiliklerin istendiği duadır. Bu paragrafta Allah Teâlâ’nın *كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ* “*Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz.*”³ kavline telmih vardır. Ümmetin hayır üzere ve şerefli olması, peygamberlerinin şerefine bağlıdır, buna göre burada sarahaten ashaba, zımnen ve kinâyeten de aleyhissalâtü vesselâma övgü vardır, nitekim bu gâyet açıktır.

[39] **İmdi.** Bu lafız, aralarında münasebet bulunmayan iki üsluptan birinin diğerine geçişini bildirmek için kullanılmıştır. Bu, bedî’ ilminde geçtiği üzere *tahallusa yakîn iktidâb*⁴ sanatıdır.

1 İbn Akil, *Şerhu İbn Akil alâ Elfıyeti’bni Mâlik* (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2010), 1/189.

2 Bu kelime çoğul sîgasında olup bir şehir ismidir. (Müellifin Notu)

3 Âl-i İmrân, 3/110.

4 Kazvîni, *el-İzâh*, 384.

يقال: رجل بَرّ، أي: كثير البرّ والإحسان وهو من الأسماء الحسنی كما قيل: الله بَرّ والأیادي شاهدة.^١

[٣٧] و«الصَّحْب» جمع «صاحب» كَرَكِبَ وراكب. وقيل: اسم جمع له من «صَحْب، صُحْبَة، وصحابة» بمعنى «صحبت كردن»^٢، و«یاری كردن»^٣، وبابه «عِلْم». فالصحابة في الأصل مصدر أُطلق على أصحاب الرسول، فهي أخص من الأصحاب. والصحابي في العرف: مَنْ لقي النبي عليه السلام بعد النبوة في حال حياته يقظة مؤمناً به، ومات على ذلك ولو من غير جنس البشر كوفد جنّ النُصَّييين^٤، ومَنْ لقيه عليه السلام ليلة الإسراء من الملائكة بناء على أنه عليه السلام مُرسل إليهم، وعليه المحققون. وعن البعض: أن الصحابة كانوا عند وفاته عليه السلام ١٢٤٠٠٠ عددًا كلهم أهل الولاية والرواية رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.^٥

[٣٨] و«الأخيار» جمع «خَيْر» بتشديد الياء كأجیاد جمع «جَيِّد»، لا جمع «خَيْر» مخفّف «أَخَيْرُ» اسم تفضيل؛ فإنه لا يثنى ولا يُجمع لكونه في معنى «أَفْعُلُ»، من ثمّ «الخير» بالمعنى المصدريّ وجدان كلّ شيء كما لأنه اللاتئة، فالدعاء به دعاء بكلّ ما فيه صلاح ديني أو دنيوي، وفي هذه الفقرة تلميح إلى قوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» [آل عمران ١١٠/٣]، وخيريّة الأمة وشرفهم على حسب شرف نبيّهم، ففيه مدحُ الأصحاب صراحةً، ومدحُه عليه السلام ضمناً وكنايةً كما لا يخفى.

[٣٩] (وَبَعْدُ) أتى بها إشعاراً بالانتقال من أسلوب إلى آخر لا يكون بينهما مناسبة، فهي من الاقتضاب القريب من التخلّص على ما في البديع.

١ انظر: ألفية ابن مالك، ١٧؛ شرح المكودي على ألفية في علمي الصرف والنحو، ٤٥-٤٦.

٢ أي: الصحة.

٣ أي: المساعدة.

٤ بكسر الباء على صيغة الجمع، اسم بلدة. «منه». | قال يعقوبي: هي مدينة عظيمة كثيرة الأنهار والجّات والبساتين، ولها نهر عظيم يقال له الهرماس عليه قناطر حجارة قديمة روميّة وأهلها قوم من ربيعة من بني تغلب. انظر: كتاب البلدان للياقوتي، ٢٠٤/١؛ معجم البلدان للحموي، ٢٨٨/٥-٢٨٩.

٥ انظر: الإيضاح للقرطبي، ٣٨٤/١.

Bu lafzı ilk defa kimin söylediği hususunda ihtilaf bulunmaktadır. En yakın görüşe göre, Hazreti Dâvûd'dur (as). Zira bu lafız, Dâvûd'a (as) verilen *faslül-hitâb*¹ olmaktadır. “Ve ba’dû” ifadesindeki “vâv” harfî, aralarında bir münasebet olmaması ve cem’ eden bir yön bulunmayışından dolayı atıf için değildir, bilakis mukadder olan “*emmâ*” lafzının yerine kullanılır. Yani bu ifadenin aslı “*emmâ ba’dû*” şeklindedir, bunun delili ise “*fe yekûlu*” ifadesindeki “fâ” harfidir. İsmüddin “Buradaki *emmâ* sırf te’kid içindir, dolayısıyla, mücmel olanı ayrıntılı (tafsilen) anlatmak için gelen *emmâ*-yı tafsiliyyedir, şeklindeki bir takdirle tekellüfe gerek yoktur.”² demiştir. Yine bir görüşe göre, buradaki fâ harfinin gelişi, cümlelerin başında bulunduğu düşünülen (tevehhüm) -takdir edilen (mukadder) değil-*emmâ*’nın cevabı olduğu içindir. Yani burada, vehim sahibi olan birini, kesin bilgisi olan konumuna taşıma söz konusudur. Nitekim Zühre’³

... ولا سابق ...⁴

(kelimenin son hareketi cer ile) sözünde de böyledir. Ancak [*emmâ*’nın cümledeki] her iki bulunuşuna (takdireni veya vehmen) dair farklı görüşler vardır. Bu sebeple “vâv” harfini kıssa atfı ya da lafzı süsleyici bir unsur olarak belirlemek mümkündür. Çünkü cümleye zarfla başlamak onlar nazarında kerih görülmektedir, “*ba’dû*” kelimesi de izâfetten kesilmiş zaman ya da mekân zarflarındandır. “*Önce de sonra da emir Allah’ındır.*”⁵ âyeti buna örnektir. Buna göre, cümlelerin takdiri “hamdele ve salveleyi bitirdikten sonra” şeklindedir. Burada “*ba’dû*” kelimesinden sonra muzâfun ileyh, mânası var kabul edilip (menvî) kendisi hazfedilmiştir. Bundan dolayı kelime, hareketlerin en güçlüsü ve hazfedilen muzâfun ileyhi telafi etmeye daha elverişli olan zamme üzere mebnî olmuştur. *Devhetül-Anâdî*⁶ adıyla nitelenen *Tuhfetül-Avâmil* hâşiyemizde bu konuyla alakalı sözümüzü detaylı olarak serdettik.

1 Sâd sûresi yirminci âyette “Ve onun mülkünü kuvvetlendirmiştik ve ona hikmet ve fasl-ı hitâbı vermiştik.” buyurulmaktadır. Bu âyeti tefsir eden müfessirlerin bazısına göre fasl-ı hitâbın mânası hak ile batıl ve doğru ile yanlış birbirinden ayıran belîğ söz; diğer bazısına göre, insanlar arasındaki çekişmelere son veren hüküm; diğer bazısına göre nübüvvet; diğer bazısına göre de bir sözü bitirip diğerine başlamaktır. Nahiv ilminde *faslül-hitâb* olarak adlandırılan “*emmâ ba’dû*” yapısı bu son anlama uygun kullanılmaktadır.

2 İsmüddin el-İsferâyîni, *Şerhu’l-İsm alâ Metni’s-Semerkindî fi’l-Beyân*, thk. İlyas Kaplan (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1971), 72.

3 Hz. Peygamber’in şairlerinden Ka’b b. Zühre’³’in babası olan Zühre b. Ebî Sülmâ, Câhiliye döneminin meşhur şairlerinden biridir. Bk. Ebü’l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî* (Beyrut: Dâru’s-Sekâfe, 1962), 1/298.

4 Beytin tamamı:

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مَذْرُوعًا مَا عَصَا وَلَا سَابِقُ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَانِبًا

Gördüm ki ben, ne geçip gidenlerin farkındayım ne de zamanı geldiğinde ileride olacakların (Müellifin Notu) Bk. Sa’leb, *Şerhu Dîvânî Zühre* (Kâhire: Dârü’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1944), 287.

5 Rûm, 30/6.

6 Matbû olmayan bu eser, Adalı Şeyh Mustafa’nın *Avâmil-i Birgivi* şerhinin hâşyesidir.

واختُلف في أول مَنْ تكَلَّم بها، والأقرب أنه داود النبي عليه السلام فتكون فصل الخطاب الذي أوتيهِ. و«الواو» ليست بعاطفة لعدم المناسبة بينهما وعدم الجهة الجامعة؛ بل نائبة عن «أما» المقدَّرة، أي: «أما بعد»، بدليل الفاء في «فيقول». قال العصام: ^١ «أما هذه لمجرد التأكيد، فلا حاجة إلى تكلف تقدير التفصيل والإجمال». ^٢ وقيل: إتيان الفاء لتوهم «أما» بدون تقدير في نظم الكلام، أي: إجراء للمتوهم مجرى المحقق، كما في قول زهير: ^٣

ولا سابق^٤

بالجزر، لكن في كلِّ مَنْ التقدير والتوهم نظر، فلك أن تجعل «الواو» لعطف القصّة أو لتزيين اللفظ؛ إذ الابتداء بالظرف مستقبح عندهم، وكلمة «بعد» من الظروف الزمانيّة أو المكانية المنقطعة عن الإضافة مثل: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ» [الروم ٤/٣٠]. والتقدير: بعد الفراغ عن الحمد والصلاة، فلكون المضاف إليه مَنْوِيًّا حذفه بُنيت على الضمّ الذي هو أقوى الحركات وأولى لأنَّ يجبرَ به ما فات، وقد بسطنا الكلام المتعلّق بهذا المقام في حاشيتنا على تحفة العوامل الموسومة بدّوحة العنادل. ^٥

١ وهو إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفرايني عصام الدين (ت. ١٥٣٨/٩٤٥).

٢ شرح العصام على متن السمرقندي في علم البيان، ٧٢.

٣ وهو زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني، شاعر جاهلي فحل (ت. ٦٠٩ م). انظر: الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، ١٠/٢٩٨.

٤ وتماهه: بَدَا لي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكُ مَا مَضَى وَلَا سَابِقُ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا. «منه».

انظر: شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ٢٨٧.

٥ هذا الكتاب غير مطبوع، وهو حاشية على شرح العوامل البركوي لمصطفى بن إبراهيم.

[40] **[Ganî olan Allah'a muhtaç] kulu der ki:** Müellif “*kul*” kelimesiyle kendisini kastetmiştir. Nefsi ve enaniyeti yüceltmekten sakınmak maksadıyla ve aşağıda gelecek nitelikleri bu üslup üzere icra etmek istediğinden dolayı zâhirin gerektirdiği şekilde burada “*feekûlu*” (ben derim ki) dememiştir. Buna göre burada mütekellimden gâibe *ilîfat*¹ vardır. Beyzâvî'nin dediğine göre, “kavl”, tam bir anlam ifade eden şeyin telaffuz edilmesidir.² Radiyyüddin'e göre ise, her harfe ve ister bir anlam ifade etsin ister etmesin birden fazla harfe denilir.³ İbn Mâlik de bu görüştedir.⁴ İlk görüşe göre “kavl” lafzından sonra gelen ifadeler (*mekûlu'l-kavl*) ya cümledir ya da “*kultü kasîdeten*” (bir kaside söyledim) örneğindeki gibi cümle anlamı taşıyan ifadedir. Yaygın kabul de budur. İkinci görüşe göre, *mekûlu'l-kavl*, *يَقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ* “*Kendisine İbrâhîm denilen*.”⁵ âyetindeki gibi müfred de olur. Müellifin buradaki ifadesinde *mekûlu'l-kavl* cümle, bilakis birden çok cümledir. Bilesin ki *mekûl*, cumhura göre *mefûlun bih*; İbnü'l-Hâcib'e göre ise *mefûlû* mutlaktır, ilk görüş daha isabetlidir.

[41] “*Kul*” (abd) kelimesi üç cihette kullanılır: [a] Yaratma bakımından kul; hür ve köleden daha genel olup [mü'min olsun kâfir olsun] Allah'ın yarattığı [her insan]dır. [b] Şer'î hüküm açısından kul; bu da “parayla satın alınmış köle” (*bende-i direm harîde*) mânasında köledir. [c] İtaat açısından kul ise mevlâsı Allah'ın hizmetini yerine getiren mü'mindir. Buna göre ibadet (kulluğu yerine getirme), niteliklerin en şerefli; kulluk da makamların en yücesidir. Bunun hâricinde kulluğun tüm semereleri bir arazdır. Allah Rasûlü, miraç gecesinde ubûdiyyet ile mahbûbiyyet arasında muhayyer bırakılmış, o da (sav) kulluğu tercih etmişti. Böylece Allah Teâlâ onu, tüm beşerî değerlerle seçkin kılmıştır. Bu sebeple, kelime-i şehâdetle “*abduhû*” ifadesi, “*rasûluhû*” ifadesinden önce getirilmiştir. Buna göre musannif, kendisini kulluk (ubûdiyyet) ile vasıflandırmak sûretiyle Allah'a kulluğunu itiraf etmekte ve bununla O'ndan merhamet ve şefkat dilemektedir. Nitekim şairin şu sözü de bu kabildendir.

1 Kazvîni, *el-İzâh*, 1/23.

2 Ebû Saîd el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.), 1/42.

3 Râdi el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Râdi ale'l-Kâfiye*, thk. Yusuf Hasan Ömer (Tahran: Müessesetü's-Sâdık, 1975), 1/20.

4 İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-Şâfiye*, thk. Abdülmünim Ahmed Herîdî (Mekke: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, 1982), 1/157.

5 Enbiyâ, 21/60.

[٤٠] (فَيَقُولُ الْعَبْدُ) أراد به نفسه ولم يقل: «فأقول» كما هو مقتضى الظاهر دفعًا لتوقير النفس والأنانية ولينأتى إجراء الأوصاف الآتية عليه، ففيه التفات^١ من التكلم إلى الغيبة، و«القول» هو التلفظ بما يفيد فائدة تامة قاله البيضاوي^٢ وعند الرضي^٣ يُطْلَق على كل حرف وعلى أكثر منه مفيدًا أو لا، وإليه ذهب ابن مالك^٤. فعلى الأوّل مقول القول لا يكون إلا جملة أو ما فيه معنى الجملة مثل: قلت قصيدة، وهو المشهور؛ وعلى الثاني يكون مفردًا أيضًا، وفي التنزيل: ﴿يَقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء ٦٠/٢١]، ومقول القول ههنا جملة؛ بل جمل. واعلم أن المقول مفعول به عند الجمهور، ومفعول مطلق عند ابن الحاجب، والأوّل أصوب.

[٤١] و«العبد» يستعمل على ثلاثة أنحاء: [١] عبد بالإيجاد وهو: مملوك لله الأعمّ من الحرّ والرقيق. [٢] وعبد بحكم الشرع وهو: الرقيق بمعنى بندة درم خريده^٥. [٣] وعبد بالطاعة وهو: المؤمن الذي يقوم بخدمة مولاه. فالعبادة أشرف الأوصاف، والعبودية أكمل المقامات، وكلّ ما سواها من ثمراتها، كيف وقد خُيّر رسول الله ليلة المعراج بين العبوديّة والمحبوية فاختار العبوديّة؟! فاصطفاه الله تعالى بجميع الكرامات الإنسيّة؛ ولذا قدّم عبده على رسوله في كلمة الشهادة، ففي وصف المصنّف نفسه بالعبوديّة استرحام من الله واستعطاف باعتراف عبوديته له كما في قوله:

١ الإيضاح للقرظيني، ٢٣/١.
٢ انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ٤٢/١.
٣ انظر: شرح الرضي على الكافية، ٢٠/١.
٤ انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك، ١٥٧/١.
٥ أي: اشترى العبد الدرهم.

إِلَهِی عَبْدُكَ الْعَاصِیَ أَتَاكَ...¹

Ey İlahım! Âsî kulun geldi sana,

Yine ne güzel söylenmiştir:

فإنه أشرف أسمائیا²

لا تدعني إلا بيا عبده

- 5 *Beni sadece “ey O’nun kulu!” diye çağırarsın
Zira bu, isimlerimin en şerefliisidir*

[42] [Müellifin “*el-fakîru ilallâhi'l-ganiyyi*” (Ganî olan Allah’a muhtaç) sözündeki] “*el-fakîr*” kelimesi, ya “fakirliği ve muhtaçlığı çok olmak” mânasındadır -ki buna göre mübalağa sığasındadır-, ya da “fakirliği devamlı olmak” mânasındadır. Bu durumda da göğüs kemiği kırılmasını ifade eden “*fekarat hâsiratuhû*” (beli büküldü) lafzından sıfat-ı müşebbehe olur. Umudu kırıldığından dolayı kişiye muhtaç denilir. Muhtaç; maişeti çok az olan kişiye, miskin de hiçbir şeyi olmayan kişiye denilir. Yûnus’tan şöyle rivayet edilmiştir: “Bedeviye sen fakir misin, dedim. Yok vallahi, bilakis miskinim, dedi.”³

10 Necmül-eimme demiştir ki: “Fakirlik üçtür, yalnız Allah’a muhtaç olmak, Allah’la birlikte başkasına da muhtaç olmak ve sadece başkasına muhtaç olmak.” Ayrıca müellifin kendisini muhtaç olarak nitelemesinde, Allah Teâlâ’nın “*Allah zengin siz ise fakirsiniz.*”⁴ kavline telmih vardır.

[43] “*el-Fakîru ilallâh*” (Allah’a muhtaç) ifadesindeki “*ilâ*” kelimesi, “*el-fakîr*” lafzına mütealliktir. Bununla kastedilen, insanoğluna değil de âlemde hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah’ın lütfuna ihtiyaç duymaktır. Buna göre, burada fakirliğin Allah’a muhtaç olma kabîlinden olduğuna ve bu fakirliğin de aleyhissalâtü vesselâmın “*Fakirlik benim iftiharımdır.*”⁵ sözüyle işaret ettiği makbul fakirlik olduğuna bir işaret vardır. Müellifin Allah Teâlâ’yı “*el-Ganiyyu*” olarak nitelemesinde ise

1 Beytin tamamı:

مَقْرًا بِالذُّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَ
وَأَنْ تَطْرُدَ فَمَنْ يَرْحَمُ سِوَاكَ.

إِلَهِی عَبْدُكَ الْعَاصِیَ أَتَاكَ
فَإِنْ تَغْفِرْ فَأَنْتَ لِدَاكَ أَهْلٌ

Ey İlahım! Âsî kulun geldi sana

Şayet bağışlarsan Sen zaten mağfiretin sahibisin, yok

ikrar ederek günahlarımı ve yakararak

eğer kovarsan Senden başka kim merhamet eder ki!

Bk. Teftâzânî, *Mutavvel*, 37.

2 Şemsüddin es-Sefârîni, *Gızzâu'l-Elbâb fî Şerhi Manzûmeti'l-Âdâb* (Mısır: Müessesetü Kurtuba, 1993), 2/474.

3 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 13/214.

4 Muhammed, 47/38.

5 Ebül-Fidâ el-Clûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlül-İlbâs*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetül-Asriyye, 2000), 102.

إِلَهِی عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَ^١ ...

ونعم ما قيل:

لَا تَدْعَنِي إِلَّا بِمَا عَبْدَهُ^٢ فَإِنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَاءِ^٣

[٤٢] (الْفَقِيرُ إِلَى اللَّهِ الْغَنِيِّ) «الفقير» إمّا بمعنى كثير الفقر والاحتياج، فيكون

ه صيغة مبالغة أو بمعنى دائم الفقر، فيكون صفة مشبهة من «فقرتُ خاصرته» إذا

كسرت عظام صدره، أطلق على المحتاج لانكسار باله، وهو من له أدنى بُلْغَةٍ من

العيش. والمسكين من لا شيء له، وعن يونس: قُلْتُ لأعرابي: أفقير أنت؟ قال: لا

والله؛ بل مسكين.^٤ وقال نجم الأئمة: الفقر ثلاثة: [١] فقر إلى الله فقط، [٢] وإلى

الله مع الغير، [٣] وإلى الغير لا غير. ثم في توصيف المصنّف نفسه بالفقر تلميح

١٠ إلى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد ٤٧/٣٨].

[٤٣] وكلمة «إلى» متعلّقة بالفقير، أي: المحتاج إلى لطف الله الغني عن العالمين،

لا إلى غيره من الآدميين، ففيه إشعار بأن فقره من قبيل الفقر إلى الله، وهو الفقر

المقبول المشار إليه بقوله عليه السلام: «الفقر فخري»،^٥ وفي توصيفه تعالى بـ«الغني»

١ تمامه: إِلَهِی عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَ مُقِرًّا بِالذُّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَ

فَإِنْ تَعَفَّرَ فَأَنْتَ لِدَاكَ أَهْلٌ وَإِنْ تَطَرَّدَ فَمَنْ يَرْحَمُ سِوَاكَ.

انظر: المطول للتفتازاني، ٣٧، ٢٨٥.

٢ في النسخة المطبوعة: عبديا.

٣ انظر: غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب لشمس الدين السفاريني، ٤٧٤/٢.

٤ لسان العرب لابن منظور، «فقر».

٥ انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني، ١٠٢/٢.

O'nun, samed, kendisine muhtaç olunan, zâtı gereği kendi dışındaki her şeyden müstağnî ve gaybî hazineleri tükenmeyen olduğuna işaret edilmiştir. O, tüm insan fertlerine iyilik ve ihsana her an muktedirdir.

[44] “İbrâhim b. Halîl el-Eğîni” ifadesi “kul” (‘abd) kelimesinin bedelidir ya da onun atf-ı beyanıdır. “İbn Halîl” terkibi “İbrâhim” isminin sıfatıdır. İki alem arasında sıfat konumunda bulunduğundan “ibn” kelimesinin hemzesi telaffuz edilmediği gibi yazıdan da hazfedilmiştir. *Gâliyetü'n-Nevâfic Hâşiyetü'n-Netâic*'de¹ zikrettiğimiz sekiz yer hâricinde “ibn” kelimesindeki hemze, buradaki gibi alem, lakab ve künyeden oluşan iki alem arasında sıfat ve müfred halde bulunduğu her yerde hazfedilir. Müellifin “el-Eğîni” sözü, “İbrâhim” ya da “Halîl” lafzının sıfatıdır, yani “emîn” vezninde olan Eğîn kasabasından demektir. Bu kasaba, altından Fırat nehrinin aktığı, sulak ve bol ağaçlığı olan Harput vilâyetinin misafirhanelerinden biridir. Musannif -Allah ona selâmet versin- sözü edilen kasabanın civarındaki bir köyde büyümüş, sonra genç yaşında ilim tahsili için Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyyeye (İstanbul) gitmiş ve Sultan Bayezid-i Velî Camii'nde tahsil görmüştür. Dönemin hocalarından ilim edinmiş, daha önceden İslam Meşîhat rütbesi alan Bodrumlu Ömer Lutfi Efendi² adıyla meşhur hocasının meclisine mülazemet etmiş, ilimleri tahkik yoluyla öğrenmiş ve icâzet almıştır. Ardından Sultan Bayezid Camii'nde tüm kavrayış sahiplerine ilim tedris etmekle meşgul olmuş, bu risâleyi de müzakere esnasında yazmıştır. Biz bu risâleyi şerh ettiğimizde müellif ve yukarıda zikredilen hocası hayatta ve sıhhatli idiler. Allah Teâlâ her ikisine de selâmet versin, onları âfiyet üzere daim kılsın ve âfetlerden muhafaza buyursun.

[45] **Bu risâle...** Risâlenin sonuna kadar bu cümle (hâzihî risâletun), mekûlül-kavl olarak mahallen mansubtur. Bazısına göre mekûlün parçasının îraptan mahalli olmasından dolayı mekûlül-kavl içindeki her cümle mahallen mansubtur. “Risâle” lafzı sözlükte, haberleri ulaştırma bakımından gönderici ile alıcı arasındaki araçtır.

1 Matbû olmayan ve herhangi bir yazmasına ulaşamayan bu eser tabakat kitaplarında Rahmi Efendi'ye nisbet edilmektedir.

2 1889-1891 yıllarında şeyhülislâmlık yapmış bir Osmanlı âlimidir. Bk. Özcan, “Ömer Lutfi Efendi”, XXXIV/73-74.

إشارة إلى أنه تعالى صَمَدٌ محتاج إليه غني بالذات عن كل ما سواه، لا ينفد خزائنه الغيبية، فهو المقتدر في كل آن على البرّ والإحسان لكل أفراد الإنسان.

[٤٤] (إِبْرَاهِيمُ بْنُ خَلِيلٍ الْاِكْنِي) بدل من «العبد» أو عطف بيان له، و«ابن خليل» صفة «إبراهيم» حذفت همزة «ابن» من الخطّ كما من اللفظ لوقوعه صفة بين علمين، وهكذا تُحذف في كل ما وقع فيه مفردًا صفة بين علمين من أعلام الأسماء والألقاب والكنى إلّا في ثمانية مواضع ذكرناها في غالية النوافج حاشية النتائج^١. وقوله: «الأكيني» صفة «إبراهيم» أو «خليل» أي: المنسوب إلى بلدة أكين^٢ بوزن «أمين»، وهو قَصَبَةٌ من مضافات ولاية خربوت ذات مياه وأشجار تجري من تحتها الفُرات من الأنهار، والمصنّف سلمه الله قد كان نشأ من قرية بجوار تلك القَصَبَة، ثم ارتحل في عُثْمَوَانِ شبابه لأجل تحصيل العلوم إلى دار الخلافة العليّة، وكان تحصيله في جامع السلطان بايزيد ولي، وأخذ العلوم عن أساتذة وقته، ولازم مجلس أستاذه الشهير بعمر لُطْفِي أفندي البُدرومي^٣ الحائز رتبة المشيخة الإسلامية سابقًا، فنقد ما عنده من عرائس العلوم ونفائس الفنون واستجاز منه، ثم اشتغل في الجامع المذكور بتدريس العلوم لجمع من أرباب الفهوم، وكان قد كتب هذه الرسالة في أثناء المذاكرة، وهو وأستاذه المشار إليه حين شرحنا هذه الرسالة كانا في الصحة والحياة سلمهما الله تعالى وأبقاهما على العافية وحفظهما عن الآفات.

[٤٥] (هَذِهِ رِسَالَةٌ) هذه الجملة إلى آخر الرسالة في محلّ النصب مقول القول، وقيل: كل جملة منها محلّها نصب بناء على أن جزء المقول له محلّ من الاعراب. و«الرسالة» في اللغة: الوَسَاطَة بين المرسل والمرسل إليه في إيصال الأخبار،

١ لم نعثر على نسخ الكتاب.

٢ نظر: الأكين في العصر التاسعة عشر لأحمد أكسين، ١٨.

٣ وهو شيخ الإسلام العثماني في فترة بين ١٨٨٩-١٨٩١ في زمان السلطان عبد الحميد الثاني. انظر: «عمر لطفي أفندي»، تحسين أوزجان، ٧٤-٧٣/٣٤.

Terim olarak ise¹, muhtasar olarak bir disiplindeki ilmî kaideleri içine alan bir araya getirilmiş (müellefe) ibareler için kullanılmıştır. Kitap ise, ister az ister çok olsun mutlak olarak bir ya da daha fazla disiplindeki ilmî kaideleri kapsayan, bir araya getirilmiş ibarelere denilir. Buna göre kitap, risâleden daha umumidir. Nitekim o, aynı türden konulara delâlet eden lafızlar grubundan ibaret olan bâbdan da daha umûmîdir.

[46] “*Hâzihi*” lafzı, mukaddimenin meselelerden önce gelmesine binâen müellifin zihninde yazmayı amaçladığı ibarelere işaret etmektedir. Zira bu gibi hacim açısından bir hayli küçük olan risâlelerde mûtrad olan budur. Ya da müellif, bu lafızla yine mukaddimenin meselelerden önce gelmesine binâen zihnindeki mânalara işaret etmektedir.² O halde buna göre risâle lafzının söz konusu şeylere yüklenmesinin sahih olması noktasında, “devâllu hâzihi risâletün” (bunların delâlet ettikleri risâledir) veya “hâzihi medlûlâtü risâletin” (bunlar risâlenin delâlet ettikleridir) gibi iki taraftan birinde bir muzâf takdir etmeye ihtiyaç duyulmaktadır. Seyyidü’l-muhakkikînden (Seyyid Şerîf el-Cürcânî) rivayet edildiği gibi her ne kadar yedi şey için kullanılsa da onlar nazarında kitapların ve kitap cüzlerinin isimlerinin ibâre ve lafızlara karşılık söylenmesi kabul gördüğünden, ilk ihtimal (devâllu hâzihi risâletün) tercih edilmiştir. Bilindiği gibi ism-i işaretler fiziksel müşarûn ileyh için vaz’ edilmiştir. Buna göre “*hâzihi*” lafzının burada lafızlar veya gayr-ı hissî olan zihnî anlamlar için kullanımı, söz konusu ibareleri tam bir açıklık ve zâhir olma noktasında göz ile hissedilip görülen konumuna taşımak sûretiyle mecâzdır. Bu istiâredeki nükte, risâlenin okuyucu açısından rahat anlaşılabilceği, meselelerin kavranması ve ezberlenmesinin kolay olduğu iddiasıdır. Yani burada risâleyi okumak isteyenler için onu tahsil etmeye yönelik bir teşvik vardır.

1 Bu tanım, risâle kelimesi için tercih edilen kullanıma göre yapılmıştır. (Müellifin Notu)

2 Mukaddimenin önce gelmesi takdirine işaret etmektedir. (Müellifin Notu)

ثم أطلقت في العرف^١ على العبارات المؤلفة المشتملة على القواعد العلمية من فنّ واحد على سبيل الاختصار. والكتاب: يطلق على العبارات المؤلفة المشتملة عليها مطلقاً قليلة كانت أو كثيرة من فنّ أو من فنون، فالكتاب أعمّ من الرسالة كما أنه أعمّ من الباب الذي هو عبارة عن طائفة من الألفاظ الدالة على مسائل من جنس واحد.

[٤٦] ولفظه «هذه» إشارة إلى العبارات الذهنية التي أراد كتابتها بناء على تقدّم الديباجة على التأليف كما هو المعتاد في أمثال هذه الرسالة الصغيرة الحجم جدّاً، أو إلى المعاني الموجودة في الذهن كذلك،^٢ فعلى هذا يحتاج في تصحيح حمل الرسالة عليها إلى تقدير مضاف في أحد الجانبين هكذا: «دوّال هذه رسالة» أو «هذه مدلولات رسالة»، والاحتمال الأوّل هو المختار لكون المرضي عندهم إطلاقاً أسامي الكتب وأسامي أجزائها على العبارات والألفاظ وإن جاز إطلاقها على سبعة كما نقل عن سيّد المحقّقين،^٣ ولا يخفى أن أسماء الإشارة موضوعة للمشار إليه المحسوس.^٤ فاستعمال «هذه» ههنا في الألفاظ أو المعاني الذهنية الغير المحسوسة مجازٌ بتنزيل تلك العبارات منزلة المشاهد المحسوس بالبصر في كمال التميز والظهور والنكتة في هذه الاستعارة ادّعاء أنّ الرسالة سهل الاطلاع على مطالبها ويسير الإحاطة والحفظ بجوانبها، ففيه ترغيب لطالبيها على المبادرة إلى تحصيلها.

١ هذه مبني على ما هو المختار من الإطلاقات. «منه».

٢ أي: إلى تقدير تقدّم الديباجة. «منه».

٣ أي: السيد الشريف الجرجاني.

٤ انظر: التعريفات للجرجاني، ٤٠.

[47] **Bir giriş (mukaddime), üç bölüm (matlab) ve bir sonuçtan (hâtime) oluşmaktadır.** “*Oluşmaktadır*” (iştemele) lafzı ile, küllî olanın, onun altındaki her bir cüz’îyi veya dâllın (başlangıçta bilinen) medlûlü (delâlet yoluyla bilinen) ya da zarfın mazrûfu kapsaması kastedilir. Bu
5 lafız, “*bu risâle*” (hâzihî risâletün) sözündeki “*bu*” (hâzihî) kelimesinin haberinden (risâletün) sonra [ikinci] bir haber ya da “*risâle*” kelimesinin sıfatıdır. “*Metâlib*” (bölümler) kelimesi, “matlab” lafzının çoğuludur. Bu lafız ileride [vaz’ın rükünleri bölümünde] gelecektir. Risâlenin mukaddime, metâlib ve hatimeyle sınırlandırılmasının sebebi, bu risâlede
10 zikredilenlerin [1] ya bizzat ve öncelikli olarak makâsıdı (asıl meseleler); [2] ya da makâsıdla ilintili şeyleri anlatma amacı taşımasıdır. İlki metâlib (risâlenin ana bölümleri); ikincisi ise [2a] ya anlatılan şeylerin makâsıdla, bir şeye bağlı olma ve yardım etme gibi bir ilişkiyle (mukaddime) ya da [2b] ikmal etme ve tamamlama gibi bir ilişkiyle ilintisi olmasıdır (hâtime). Buna
15 göre ilki mukaddime; ikincisi hâtimedir. Allah Teâlâ’dan güzel bir son niyaz ederiz. Metâlibin üç tane olmasının sebebi de ileride “Teznib” bölümünde öğrenilecektir.

[٤٧] (اِشْتَمَلَ) أي: اشتمال الكلّ على كلّ جزء من أجزائه أو اشتمال الدال

أو الظرف على المدلول أو المظروف، خبر بعد خبر لـ«هذه» أو صفة «الرسالة»

(عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثِ مَطَالِبٍ) جمع «مطلب» وسيأتي (وَحَاتِمَةٍ) وجه الحصر فيها

أنّ المذكور في هذه الرسالة: إمّا أن يكون لإفادة المقاصد بالذات والأصالة أو

لإفادة ما يتعلّق بها، فالأول المطالب؛ والثاني إمّا أن يتعلّق المفاد به بالمقاصد

تعلّق التوقف والإعانة أو يتعلّق بها تعلّق التكميل والإتمام، فالأول المقدّمة

والثاني الخاتمة، ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة. ووجه كون المطالب ثلاثة

يعرّف من التذنيب الآتي.

[KİTABIN MUKADDİMESİ]

[48] **Mukaddime.** Bu lafız mübtedâdır, haberi ise “işte bu anlatmaya başlayacağımız şey” takdirinde mahzuftur. “*Mukaddime*” lafzından sonra gelen “[*vaz' sözlükte...*” şeklindeki] ifadelerin bunun haberi yapılmasına gerek yoktur. Çünkü bilindiği üzere, metinde anlatılması amaçlanan hükümlere mukaddimeye yer yerilmez. “*el-Mukaddime*” kelimesindeki “lâm” harfi ahd-i hâricî içindir. Sözlük anlamı açısından mukaddime kelimesinde iki durum söz konusudur: İlki, “tekaddeme” anlamında “kadime” lazım (geçişsiz) fiilinden türemiştir. Ordunun ön cephesinde bulunanları ifade etmek için kullanılan “mukaddimetü'l-ceyş” ifadesi bu fiilden türemiştir. Sa'leb'den (ö. 816/1423) nakledildiğine göre, fiilin ikinci harfi olan “dâl” fethalıdır. Âyet-i kerîmede de, *لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ* “*Allah ve Rasûlü'nün önüne geçmeyin.*”¹ buyurulmakta, yani kelime “önüne geçmeyin” mânasına gelmektedir. *Sihâh* adlı sözlükte böyle geçmektedir.² İkincisi ise, müteaddî (geçişli) olan “kaddeme” fiilinden türemiştir. Nitekim “mukaddimetü'l-ceyş” ibaresinde ordunun önünde olan grup, önde olmayı kendileri tercih etmişlerdir. Bu açıdan mukaddimenin anlamı, öğrenmeye tâlip olan kişinin istediği şeye yönelmesi demektir. Öyle ki ordunun önündeki birlik önde olmaya cesaret gösterip kendi istekleriyle ilerlemişler. Buna göre, ilmin mukaddimesi ve kitabın mukaddimesi olarak kullanılan mukaddime, örfî bir hakîkattir.³ Demenhûrî'nin *Şerhu'l-Cevheri'l-Meknûn*⁴ adlı eserinde böyle geçmektedir.

[49] Bunları öğrendikten sonra bilesin ki mukaddime, terim anlamı açısından (örfte) iki kısımdır. [Birincisi], ilmin mukaddimesidir. Bu anlama göre mukaddime, söz konusu ilme başlamanın kendisine bağlı olduğu şey⁵ demektir. Bu anlam, şayet başlamanın aslı kastediliyorsa bir yönüyle tasavvur, bir fayda hâsıl olmasıyla da tasdiktir. Ya da başlamak, tam bir yetkinlik açısından ('alâ vecih'l-basîra) kastediliyorsa had ve resim gibi husûsî vecih itibariyle tasavvur, mevzûnun mevzûluğu ile husûsî olan bir fayda itibariyle de tasdiktir. [İkincisi de] kitabın mukaddimesidir.

1 Hucurât, 39/1.

2 İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Sihâhu'l-Luga* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1990), 5/207.

3 Yani vâzî' açısından vaz'ın kısımlarında temas edileceği üzere mukaddime, lûgat mânasından farklı olarak örfî vaz'da kitabın veya ilmin mukaddimesi mânasında hakikat olarak kullanılmaktadır.

4 Şihâbüddin ed-Demenhûrî, *Hilyetü'l-Lübbi'l-Mesûn ale'l-Cevheri'l-Meknûn* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015), 122-123.

5 Giriş kabilinden ilgili ilmin tanımı ve mesâili gibi şeyleri muhteva eden bölümdür.

[مقدمة الكتاب]

[٤٨] (الْمُقَدِّمَةُ) مبتدأ، خبره محذوف، أي: هذا الذي نشرع فيه، وليس لك

أن تجعل ما يُذكر بعده من العبارات خبراً؛ لما فيه من جعل الأحكام المستفادة

المقصودة بالإفادة غير مقصودة كما لا يخفى. و«اللام» في المقدمة للعهد

الخارجي. والمقدمة في اللغة: إمّا مِنْ «قَدِمَ» اللازم بمعنى «تَقَدَّمَ»، ومنه «مَقْدِمَةُ

الجيش» لمتقدّمهم، وعن ثعلب: «فَتَحْ دَالِهِ»،^١ وفي التنزيل: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ

اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات ١/٤٩] أي: لا تتقدّموا، كذا في الصحاح؛^٢ وإمّا من

«قَدِمَ» المتعدّي بناء على أن تلك الجماعة لاستحقاقهم التقدّم على بقية الجيش

كأنهم قدّموا أنفسهم عليها، فهذه المقدمة تقدّم الطالب لمقصوده كما أن مقدّمة

الجيش تقدّمه أي: تجسّره على التقدّم، فيكون استعمال لفظ «المقدّمة» في مقدّمة

العلم، ومقدّمة الكتاب حقيقة عرفيّة، كذا في شرح الجواهر المكنون.^٣

[٤٩] ثم اعلم أنّ «المقدّمة» في العرف قسمان: [١] مقدّمة العلم، وهو: ما يتوقف

عليه الشروع في ذلك العلم، وهو تصوّره بوجه ما، والتصديق بحصول فائدة ما إن أريد

أصل الشروع، أو تصوّره بوجه مخصوص من حدٍّ أو رسم، والتصديق بفائدة مخصوصة

بموضوعيّة موضوعه إن أريد الشروع على وجه البصيرة. [٢] ومقدّمة الكتاب،

١ انظر: تاج العروس للزبيدي، «قدم».

٢ انظر: الصحاح للجوهري، «قدم».

٣ انظر: حلية اللب المصون على الجواهر المكنون لشهاب الدين الدنمهوري، ١٢٢-١٢٣.

Bu anlama göre mukaddime, anlatılmak istenilen konunun öncesindeki birtakım kelamın¹ adıdır. Bu isimlendirmenin sebebi ise kastedilen metnin mukaddimeyle ilişkili olması ve ister mukaddimeye bağlı olsun ister olmasın, onda bir fayda bulunmasıdır. Buna göre, ilk anlamdaki mukaddime mâna, 5 ikincisi lafızlardır; ikisi arasında zıtlık (tebâyün) vardır.

[50] Bazı muhakkik âlimlere göre burada kullanılan “mukaddime”den kasıt, ilmin mukaddimesidir. Kitabın mukaddimesi olduğu da söylenmiştir, çünkü musannifin bu mukaddime de zikrettikleri, tahsilinde kendisinden 10 istifade edilmekle birlikte ilimde başlangıcın kendisine bağlı olduğu şeylerden değildir. Bilakis mukaddime, kendisiyle irtibatı dolayısıyla anlatılmak istenen konunun öncesinde zikredilen söz öbekleridir, bunu etraflıca düşünesin. Terim anlamına (örf) en uygun olanı, mukaddimenin, “hutbetü'l-kitâbdan² sonra, asıl metinden önce getirilen şeydir” şeklinde açıklanmasıdır. Çünkü mukaddime de konuya/ilme girişi tashih eden, 15 müellifin önünü açan ve onun öngörüsünü artıran imkânlar sunulmaktadır. Bu anlamda mukaddime ilmin, kitabın, bâbın ve bunlar dışındakilerin mukaddimelerini kapsayan genel bir kullanıma sahip olacaktır. Sonuç olarak isbatı neredeyse imkânsız olan mukaddime kelimesinin müsterekliği meselesini iddia etmeye lüzum yoktur. Gördüğün üzere burada; ilim, 20 onun konusu ve fayda olmak üzere üç şey vardır. Bu üçüyle birlikte ilim tahsilinde belirleyici olan şeylerden beş şey daha zikredilir ki bunlar *er-rûsüs-semâniye*³ diye isimlendirilir. Bunların hepsi kitapta ele alınmak istenen (*el-ilmül-matlûb*) ilimle alakalıdır. Öğretimde en uygun olanı, mukaddimeye başlamadan önce bu sekiz başlığın hepsinin zikredilmesidir. 25 Burada olduğu gibi, bunlardan bazılarıyla iktifa edildiği de olmaktadır. Öyleyse musannif, meselelere başlarken öngörü olması noktasında, giriş mâhiyetinde bazı şeyler beyan etmek için matlâblara (bölüm) geçmeden önce bir mukaddime hazırlamak istemiş ve aşağıda zikredilecek olan şeylere “Mukaddime” demiştir. Ve mukaddime:

1 Önsöz kabilinden eserin adı, telif sebebi, muhteva ettiği meseleler vb. konular hakkında bilgilerin yer aldığı bölümdür.

2 Şayet eserde hutbetü'l-kitâb varsa. (**Müellifin Notu**) Hutbetü'l-kitâb; eser teliflerinde âdet olan ve kitapların hemen girişinde yer verilen besmele, hamdele ve salvele kısımlarıdır.

3 Sekiz başlık (الرؤوس الثمانية): a. İlmin tedvin ve tahsilindeki amaç, b. Kitabın Faydası, c. Başlığı, d. Müellifi, e. Hangi ilimden olduğu (ele alınması beklenen meseleler), f. İlimler arasındaki konumu ve mertebesi, g. İlimlerin kısım ve bâbları, h. Eğitimle alakalı yönleri. Bk. Tehânevî, *Keşşâf-ı Istılahâtü'l-Funûn*, thk. Ali Dehrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), 1/10-11.

وهو اسم لطائفة من كلامه قُدِّمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقّف عليه أم لا، فالمقدّمة الأولى معان، والثانية ألفاظ، فبينهما تباينٌ.

[٥٠] والمراد بـ«المقدّمة» ههنا عند بعض المحقّقين مقدّمة العلم. وقيل:

مقدمة كتاب؛ لأن ما ذكره المصنّف في هذه المقدّمة ليس مما يتوقّف عليه الشروع في العلم؛ لكنّه يتنفع به في تحصيله؛ بل هي طائفة من ألفاظ الكتاب

ذُكِرت أمام المقصود لارتباطه بها، فتدبّر. والأوفق للعرف أن يفسّر المقدّمة بما جيء به بعد الخطبة^١ قبل المقصود ليُعين فيه إعانة مصحّحة للشروع أو مُبصرة

للشارع أو زائدة لبصيرته، فإنه يعمّ مقدّمة العلم والكتاب والباب وغيرها، فلا حاجة إلى ادّعاء الاشتراك الذي دون إثباته خَرُطُ القَتَاد^٢. فلقد ظهر لك ههنا ثلاثة

أشياء: العلم وموضوعه وفائده، وقد يُذكر مع هذه الثلاثة خمسة أخرى مما يعين في تحصيل العلم، ويسمّى بالروّوس الثمانية^٣ كلّها متعلّقة بالعلم المطلوب،

والأحسن في التعليم أن يذكر قبل الشروع في المقدّمة كلّها، وقد يُكتفى ببعضها كما ههنا، فأراد المصنّف تمهيد مقدّمة قبل الشروع في المطالب لبيان بعض ما له

مدخل في حصول البصيرة في الشروع، فقال: «المقدّمة» ما سيذكر، وهو:

١ يعني: إن كان للتأليف خطبة. «منه».
٢ وفي المثل: «دون ذلك خرط القتاد». الخَرُطُ: قَشْرُكَ الْوَرَقَ عن الشجرة اجتذاًبا بكَيِّك، والْقَتَاد: شجر له شوك أمثال الإبر، يُضْرَبُ للأمر دونه مانع. انظر: مجمع الأمثال لأبي الفضل النيسابوري، ١/٢٦٥.
٣ الروّوس الثمانية هي: ١- الغرض من تدوين العلم أو تحصيله، ٢- المنفعة، ٣- عنوان الكتاب، ٤- المؤلف، ٥- من أي علم هو، أي: المسائل المطلوبة، ٦- المرتبة، أي: بيان مرتبة فيما بين العلوم، ٧- القسمة، أي: بيان أجزاء العلوم وأبوابه، ٨- الأنحاء التعليمية. انظر للمزيد: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١/١٠-١١.

[Vaz'ın Sözlük ve İstilah Anlamları Açısından Tanımı]

[Vaz'ın Sözlük Anlamı]

[51] **Vaz' sözlükte, bir şeyi belirli bir yere koymaktır.** “*el-Vad'u*” kelimesi, “vada'ahû - yeda'uhû” fiilinin masdarıdır, yani “hattahû-yehuttuhû” (bir yere koymak, yerleştirmek) anlamındadır. Sözlükte, “çıkarmak, kaldırmak, hafifletmek” (vada'a anhu), yani “değer/kıymetini düşürmek” (hattahû min kadrihî) ve “borçluyu hafifletmek” (vada'a an garîmetihî), yani yapılması gereken bir şeyi azaltmaktır.¹ Müellifin “*belirli bir yere koymak*” sözünde [vaz'ın birçok anlamından biri tercih edildiğinden] umûmî olanın tahsis edilmesi söz konusudur. Özetle vaz' kelimesi, dilde birçok mâna karşılığında kullanılır. Farsçada “nihâden” kelimesiyle ifade edilen mutlak anlamda “yerleştirmek/koymak” ve “atmak” bunlardan biridir. “مَتَى أَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي” *Zırh başlığımı kafamdan çıkarıp attığımda tanırırsınız beni*² beytinde de aynı anlam mevcuttur. Söz konusu anlamlardan biri de müellifin zikrettiğidir. Müellif söz konusu mânayı, ilgili lafzın sözlük anlamlarından tahsis etmiştir. Çünkü nakledilen mâna, kelimenin ıstilah (örfi) mânasıdır. Zira ıstilah anlamları vaz'edenler için, aralarındaki sıkı ilişkiden dolayı bir kelimeyi genel mânasından özel mânasına taşımak (nakil) bir âdettir.

[52] Yukarıda geçen “*el-luga*” (sözlük anlam açısından) kelimesi “legâ” lafzından türemiştir ve ses (savt) mânasına gelmektedir. “Legâ”nın masdarıdır ve “alime” bâbındandır. “Kelâmı atmak” (legâ bi'l-kelâm) şeklinde söylenir, bu da konuşmaya düşkün olmak ve telaffuz etmek mânasına gelir. Kelimenin aslı “legâye” veya “zefrun” vezninde “legvun” dur. “Vâv” veya “yâ” harfi elife kalb edilmiş, sonra da iki sâkinin bir araya gelmesini engellemek amacıyla hazfedilip yerine “tê” harfi getirilmiştir. Böylece “lugatün” şeklini almıştır. Sözlük anlamı itibariyle, bir mâna için vaz' edilmiş lafız, demektir. Sözlükbilim (ilmü'l-luga) ise; madde ve formları (cevher) bakımından kelimeleri inceleyen ilimdir.

1 Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhîr* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle li't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 2005), 1/771.

2 Ebû Saïd el-Asmaî, *el-Asma'îyyât* (Mısır: Dârü'l-Meârif, 1993), 32.

[تعريف الوضع لغةً وعرفاً]

[الوضع لغة]

[٥١] أَنَّ (الْوَضْعَ فِي) مَتْنِ (اللُّغَةِ) مُصَدَّر «وَضَعُهُ، يَضَعُهُ» بَفَتْح ضَادِهِمَا، أَي: حَطَّهُ يَحْطُّهُ، وَفِي الْقَامُوسِ: وَضَعَ عَنْهُ، أَي: حَطَّهُ مِنْ قَدْرِهِ، وَوَضَعَ عَنْ غَرِيمِهِ، أَي: نَقَصَ مِمَّا لَهُ عَلَيْهِ شَيْئاً،^١ انْتَهَى. فَقَوْلُهُ: (جَعَلَ الشَّيْءَ فِي حَيْزٍ مُعَيَّنٍ) مِنْ تَخْصِيصِ الْعَامِّ. وَبِالْجُمْلَةِ أَنَّهُ فِي اللُّغَةِ يَجِيءُ لِمَعَانٍ: مِنْهَا: مُطْلَقُ الْحَطِّ وَالْإِلْقَاءِ الْمَعْبَرُ عَنْهُ بِالْفَارْسِيَّةِ بِنَهَادِنِ،^٢ وَمِنْهُ:

مَتَى أَضَعَ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي^٣

ومنها: ما ذكره المصنّف، وإنما خصّه من بين المعاني اللغويّة؛ لأنه المنقول عنه للمعنى العرفي الآتي لا غير؛ لأن العادة فيما بين أرباب الاصطلاح النقل من المعنى الأعم إلى ما هو أخصّ لكون المناسبة بينهما أشدّ.

[٥٢] هذا، ثمّ «اللغة» مأخوذة من «اللغى» بفتحيتين، وهو الصوت، ومصدر «لغى» أيضاً وبابه «علم»، يقال: لَغِيَ بالكلام أَي: لَهَجَ وَتَلَفَّظَ بِهِ، وَأَصْلُهَا «لَغْيٌ» أَوْ «لَعُوٌّ» بوزن «زَفَرٌ»، فَقُلِبَتِ الْوَاوُ أَوْ الْيَاءُ أَلْفًا، ثُمَّ حُذِفَتْ لِدْفَعِ اجْتِمَاعِ السَّاكِنَيْنِ فَعُوِّضَتْ التَّاءُ، فَصَارَ لُغَةً، وَمَعْنَاهَا لُغَةٌ: اللفظ الموضوع لمعنى. وعلم اللغة: ما يَبْحَثُ فِيهِ عَنْ أَحْوَالِ الْمَفْرَدَاتِ مِنْ حَيْثُ جَوَاهِرُهَا وَمَوَادِّهَا.

١ انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، «وضع».

٢ أي: الوضع.

٣ هذا الشعر لسُخَيْمِ بْنِ وَثِيلِ الرِّبَاحِيِّ، وَتَمَامُهُ:

أَنَا ابْنُ جَلَا وَطَلَاغِ الثَّنَايَا
مَتَى أَضَعَ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي

انظر: الأصمعيّات اختيار الأصمعي، ٣٢.

[53] “Seyyid” vezninde gelen ve şeddeli “yâ” ile okunan “*hayyiz*” kelimesi mekân mânasına gelir. Bu iki kelime (mekân-hayyiz) şu şekilde birbirinden ayrılabilir: “Hayyiz”; maddî bir cisim ve tek bir cevherin kapladığı vehmî bir boşluğa karşılık gelirken, “mekân”; maddî cisimlerin kapladığı alanı ifade eder. Buna göre “mekân”, “hayyiz” kelimesine nisbetle daha husûsîdir. “Hayyiz” kelimesi, yukarıda zikredilen sözlük anlamından, ileride zikredilecek olan ıstılâhî (örfî) mânaya aktarılmıştır (nakl). Böylelikle dilin iki yönünden biri olan lafız “mütehayyiz” (mekânda bulunan), mâna ise “hayyiz” (mekân) şeklinde tasvir edilmektedir. Bu açıdan vaz' eylemini gerçekleştiren kişi, lafzı mâna karşısında tayin etmekle aslında mânayı lafız için mekân kılmış olmaktadır. Sonuç itibarıyla söz konusu mâna, herhangi bir şeyin bir mekâna yerleşmesi gibidir. Mekân ile mâna arasındaki münasebet her ikisinin de mutlak olarak¹ konumlanma ve yerleşme (istikrar) anlamında benzerlik göstermeleridir. Bu sebeple mânaların lafızlar için mekân (zarf) kılınması herkesçe bilinen bir durum olmuştur. Örneğin “Kitap şuradadır.” (*el-kitâbu fî kezâ*) denilmiştir. Bununla birlikte tersini söylemek de mümkündür, nitekim bazıları “Lafızlar mânaların kalıplarıdır.” (*el-elfâzu kavâlibu'l-me'ânî*)² demişlerdir.

[Vaz'ın Terim Anlamı]

[54] Terim anlamı itibarıyla (örfte) ise “bir şeyi başka bir şey karşısında, her ne zaman bunlardan ilki (lafız) hissedilse yahut bilinse, bu tayin ve tahsisi bilen kişi için ikincisi de (mâna) ondan bilineceği şekilde tayin ve tahsis etmektir.” “Örftî” lafzıyla kastedilen, ileride izah edileceği üzere Arap dil bilginlerinin terminolojisidir. Filozoflara (hukemâ) göre ise vaz', tıpkı “kalkmak” (kıyam) veya “oturmak” (ku'ûd) kelimelerinin heyetlerinde olduğu gibi bir cismin parçalarının birbirine ve kendisi dışındaki durumlara nisbeti sebebiyle kendisine ilişen heyet mânasındadır. Bilesin ki Arap dil âlimlerinin eserlerinde vaz' için birçok tanım bulunmaktadır. Bu tanımlardan biri de Molla Câmî'nin zikrettiği “bir şeyin başka bir şeye tahsis edilmesi”dir (*tahsîsu şey'in bi-şey'in*).³ Musannif İbrâhim Hakkı Efendi, birtakım zorluklar içermesinden dolayı bu tanımı dikkate almamıştır. Nitekim bu, tedkik ve tahkik ehli için apaçık bir durumdur. “*Ca'lû şey'in*” (bir şeyi kılmak) ifadesinden kastedilen, ister lafız isterse yazı gibi lafız dışı şeyler cinsinden olsun, ister umûmî olarak isterse husûsî olarak tasavvur edilmiş olsun bir şeyin başka bir şey için (*li şey'in*) tayin edilmesidir.

1 Zira bir konumda bulunma (istikrar), birinde (mekân) hissi/fiziksel; diğesinde (hayyiz) manevidir. (*Müellifin notu*).

2 Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Mesûr*, (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1993), 12/79.

3 Abdurrahman el-Câmî, *Şerhu Molla Câmî 'ale'l-Kâfiye* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 2009), 1/20.

[٥٣] و«الحَيِّز» بتشديد الياء بوزن «سَيِّد» بمعنى المكان، وقد يُفَرَّق بينهما بأن الحَيِّز فَرَاغ متوَهَّم يَشْغَلُه الجسم أو الجوهر الفرد، والمكان ما يشغله الجسم، فيكون أَخَصُّ من الحَيِّز. ثم نُقِلَ الوضع من هذا المعنى اللغويّ إلى ما سيذكره من المعنى العرفيّ تصويرًا للموضوع بصورة المتحَيِّز وللمعنى بصورة الحَيِّز، فكأن الواضع بتعيينه يجعل المعنى حَيِّز اللفظ، فيستقرّ ذلك المعنى استقرار الشيء في الحَيِّز، والمناسبة بينهما هي المشابهة في سببية كلّ للاستقرار المطلق؛^١ ولذا شاع بينهم جعل المعاني ظروفًا للألفاظ، فقليل: الكتاب في كذا، وإن جاز عكسه أيضًا، كما قالوا: الألفاظ قوالب المعاني.

[الوضع عرفًا]

[٥٤] (وَ) الوضع (فِي الْعُرْفِ) أي: عرف أهل العربية كما سيصرّحه، فإنه عند أهل الحكمة بمعنى الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض وإلى الأمور الخارجة عنه كهيئة القيام أو القعود. اعلم أن للوضع تعريفاتٍ في كتب القوم منها ما ذكره الجامي، وهو: تخصيص شيء بشيء،^٢ انتهى. وَعَدَلَ عنه المصنّف لعدم خلّوه عن تكلفات، كما لا يخفى على أرباب المطالعة والإمعان (جَعَلَ شَيْءٌ) أي: تعيين شيء لفظًا ١٥ كان أو غيره كنقوش الكتابة، ملحوظًا بعمومه أو بخصوصه (لِشَيْءٍ) آخر،

١ إذ الاستقرار في أحدهما حسّي، وفي الآخر معنويّ. «منه».

٢ انظر: شرح ملا جامي على متن الكافية، ٢٠/١.

“*Li şey'in*” kelimesinin nekire olması, bir kelimenin art arda tekrar edildiğinde ikincisinin nekire olması kaidesindendir. Bu şeylerden (*ca'li şey'in li şey'in*) ilki mevzû', ikincisi mevzû'un leh olarak isimlendirilir. Buna göre, yukarıdaki tanım ileride işlenecek olan vaz'ın mevzû'un leh açısından *şahsî* ve *nev'î* kısımlarına dâhil üç kategoriden her birini kapsamaktadır. “*Bi-haysü metâ fuhime'l-evvelü*” (her ne zaman birinci bilinse) ifadesinde ise, “iki şeyden ilki (lafız) her ne zaman bilinir ve ıstıma ya da diğer duyu organlarıyla idrak edilirse” (*küllemâ fuhime's-şey'ül-evvelü ve udrike bihi'ss-sem'i ev gayrihî*)¹ anlamı kastedilmiştir. Bu durumda bilinen yahut idrak edilen şeyden (lafız) ikincisi (anlam) bilinir. Ancak bu, tayin ve tahsis bilen kişi için mümkündür. Çünkü lafzın mânaya delâleti ve ondan mânanın bilinmesi vaz' eyleminin bilinmesi şartıyla tahakkuk eder. Bu, tartışmaya açık bir husustur. Çünkü [söz konusu kayıt ile] harfin vaz'ı, tanım dışında bırakılmıştır, zira harf idrak edildiğinde mânası anlaşılmaz, bilakis bir ilâveyle birlikte idrak edildiğinde anlaşılır. Bu sebeple bir kısım ulemâ tanıma “ve-lev bi-gayrihî” (başka şeyler vasıtasıyla da olsa) kaydını ilave ederek tanıma “ikincisi, birinci dışındaki şeyler vasıtasıyla bilinir olsa da” şeklinde değiştirmişlerdir. Ancak bu durumda lafzın mecâzî mânaya tayini de tanıma dâhil olmaktadır. Çünkü bu kabule göre lafız mecâzî anlam için, “Her ne zaman birinci idrak edildiğinde karîne vasıtasıyla mecâzî mâna da bilinir.” kaidesiyle tayin edilmiş olacaktır. Oysa mecâz lafızlarda vaz' söz konusu değildir. Bu konu ileride gelecektir, bunu iyice düşünesin.

[Örfi Vaz'ın Kısımları]

[55] Vaz'ın sözlük ve terim anlamlarını öğrendikten sonra, bilesin ki yukarıdaki tanımda zikredildiği üzere **örfi vaz'** (terim anlamı itibariyle), mevzû' (lafız) açısından **lafzî ve gayr-ı lafzî** (lafız dışı) **olmak üzere iki kısımdır**. Çünkü mânaya delâlet eden şey lafız ise vaz' lafzî; lafız dışı şeyler ise gayr-ı lafzîdir. Çizgi/desen, işaret ve lafızlar karşısında vaz' edilmiş duvar resimleri/şekiller/nakışlar buna örneklerdir. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus da şudur ki, ileride iki kısma (*şahsî* ve *nev'î*) ayrılacak olan tür, lafzî vaz'dır. Çünkü (hat, ukûd, işaret ve nasb gibi) dört delâlet (ed-devâllü'l-erba')² türünün, *şahsî* veya *nev'î* vaz'la nitelendiğine dair bir rivayet bulunmamaktadır.³ Sonuç itibariyle, bahsi geçen sebeplerden dolayı burada kastedilen tür, lafzî vaz'dır. Zira âlimler tarafından dikkate alınan bu türdür. Bu sebeple müellif demiştir ki:

1 Müellif, tanımdaki “متى”nın “كلما” mânasında olduğuna işaret etmiştir. Bu terim (küll/her) de küllî kazıyye yapısı/tümel önerme niceleyicidir. (سور القضية الكلية). (Müellifin Notu)

2 Dört delâlet türü için Bk. el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 2003), 1/76.

3 Mustafa b. Mehmed b. İbrâhim al-Amasî, *Menâfi'ül-Ahyâr alâ Netâici'l-Efkâr* (İstanbul: Matbaatü'l-Hâc Muharrem Efendi, 1279), 35-36.

كما هو القاعدة في إعادة الشيء نكرة، أي: لشيء كذلك، يعني ملحوظاً بعمومه أو بخصوصه، ويسمى الشيء الأول الموضوع، والثاني الموضوع له. فالتعريف شامل للأقسام الثلاثة الآتية لكل من "الوضع الشخصي" و«النوعي» باعتبار الموضوع له (بِحَيْثُ مَتَى فُهُمُ الْأَوَّلُ) أي: جعلاً ملائماً بحيثية كلِّما فهم الشيء الأول وأدرك بحس السمع أو غيره (فُهُمُ مِنْهُ) الشيء (الثاني) لكن (لِلْعَالَمِ بِهِ) أي: بالنسبة إلى العالم بذلك الجعل والتعيين؛ لما تقرّر أن دلالة اللفظ على المعنى وانفهامه منه مشروط بسبق العلم بالوضع. وفيه بحث؛ لأنه يخرج عنه وضع الحرف؛ فإنَّ الحرف متى أدرك لا يُفهم معناه؛ بل إذا أدرك مع ضمنية؛ فلذا زاد بعضهم قيد «ولو بغيره»، أي: ولو كان فهم الثاني بواسطة غير الأول؛ لكن يرد حينئذ أنه يدخل في التعريف تعيين اللفظ للمعنى المجازي؛ فإنه عيّن له بحيث متى أدرك الأول فهم المعنى المجازي بقرينة، مع أنه ليس في المجاز وضع، وسيأتي فتبصر.

[تقسيم الوضع العرفي]

[٥٥] (ثم) أي: بعد ما عرفت الوضع لغةً وعرفاً، اعلم أيضاً أنه (الْوَضْعُ الْعُرْفِيُّ) المعروف بالتعريف المذكور (قِسْمَانِ) باعتبار الموضوع: (لَفْظِيٌّ وَغَيْرُ لَفْظِيٍّ) لأن الدالَّ إن كان لفظاً فالوضع لفظي، وإن كان غير لفظ فغير لفظي، كالخطوط والإشارات والنقوش الموضوعية بإزاء الألفاظ، ومما يجب أن ينبّه عليه أن المتقسم إلى القسمين الآتين إنما هو الوضع اللفظي؛ لأنه لم يسمّع توصيف نحو: الدوال الأربع^٢ بـ«الشخصي» أو «النوعي» منافع الأخيار.^٣ فالمراد ههنا الأول لما ذكر؛ ولأنه المعتبر عندهم، ومن ثمة قال:

١ أشار إلى أن «متى» بمعنى «كلما»، فهو سُور القضية الكلية. «منه».

٢ وهي: الخطوط والعقود والإشارات والنصب.

٣ منافع الأخيار على نتائج الأفكار على الإظهار للبركوي لمصطفى بن علي الاماسي الحنفي، الشهير بأق طاعني، متكلم، من المدرّسين درس بمدرسة يعقوب باشا (ت. ١١٥٠/١٧٣٧). انظر: معجم المؤلفين لكحالة، ٢٦٥/١٢.

[56] Dillerinde cârî olan Arapça lafızların hallerini inceleyen **dil âlimlerine göre birincisi**, yani mutlak olarak lafzî vaz', [aşağıda gelecek olan] **iki mâna arasında müşterek bir lafızdır**. Bunun müşterek anlam (müşterakün ma'neviyyün) olduğunu iddia edenler de olmuştur. Lafzın müşterek olarak isimlendirilmesi, onun iki veya daha fazla anlam arasında ortak olmasındandır. Bu terkinin (müşterakün lafziyyün) aslı "müşterakün fih" şeklindeyken [zarfiyet bildiren] cer harfi (fihî) hazfedilerek sıfat (lafziyyün) zamire katılmış ve zamir de bu sıfatta gizlenmiştir (müstetîr). Müşterek lafız ifadesiyle nitelenme, hakîkidir. Çünkü bu ifadeyle nitelenen şey, müşterek anlamın aksine lafızdır. Müşterek anlam ifadesiyle nitelenen şey de hakîkattir ki bu mânadır. Buna göre bir lafız ancak dâllin medlûlün adıyla isimlendirilmesi kabîlinden mecâzen müşterek anlam olarak isimlendirilir. Müellifin "*beyne'l-ma'neyeyn*" (iki mâna arasında) sözünün "ma'neyeyn" şeklinde nekire kullanımı daha uygundur.

15 [Lafız Açısından Ortaklık (Eş Seslilik) ile Mâna Açısından Ortaklık (Eş Anlamlılık) Arasındaki Fark]

[57] Ayrıca müşterek lafız (*el-iştirâkü'l-lafzî*), "el-ayn" (göz, pınar, casus) kelimesindeki gibi bir lafzın birden çok vaz' yoluyla yine birden çok anlama vaz'ıdır. Müşterek anlam (*el-iştirâkü'l-ma'nevî*) ise bir lafzın, "el-hayevân" kelimesi gibi birçok anlamı ihtiva eden küllî bir mânaya vaz'ıdır.

[Lafzî Vaz'ın Delâlet Açısından Taksimi]

[58] Bu **iki anlamdan ilki** -ki bu özel anlamda olandır- ister umûmî olarak isterse husûsî olarak düşünölmüş olsun **bir lafzı, bizzat kendi başına delâlet etmek sûretiyle bir mâna karşısında tayin etmektir**. Birinci bölümün ilk başlığında müellif tarafından beyan edileceği üzere lafızları belirleyen irade (vâzî) hakkında ihtilaf bulunduğundan tanımda fâil zikredilmeksizin tayin eylemi mef'ûl konumunda olan "el-lafz" kelimesine muzâaf kılınmıştır. Lafz (el-lafz), mahreç yoluyla ağızdan çıkan sestir ve kendisine lafız denilen en küçük birim tek bir harftir. Hareke (el-hareke) ise lafız değil onun sıfatıdır. Tanımda kullanılan "*el-lafz*" kelimesi bir açıdan ayırt edici olup kendisiyle, devâllu erba' gibi lafız dışı göstergeler tanım dışı bırakılmıştır. "*el-Lafz*" kelimesinin başındaki lââm-ı tarif (el-lâm) ahd ya da cins içindir. Bunu gözden kaçırmayasın. "*Bi izâi ma'nen*" (bir mâna karşısında) ifadesindeki mâna, cüz'î ya da küllî, müfred ya da mürekkep, husûsî ya da umûmî olarak düşünölmüş olabilir.

[٥٦] (فَالْأَوَّلُ) أي: الوضع اللفظي المطلق (عِنْدَ أَهْلِ) العلوم (العَرَبِيَّةِ) الباحثين عن أحوال اللفظ العربي الجاري على ألسنتهم (مُشْتَرَكٌ لَفْظِيٌّ) وقيل: مشترك معنوي، وإنما سمي اللفظ مشتركاً لاشتراك المعنيين فأكثر فيه، والأصل مشترك فيه، فحُذِفَ الجارّ وأُوصل الصفة إلى الضمير واستتر فيها. والوصف بالمشارك اللفظي حقيقي؛ لأنّ المتّصف به هو اللفظ بخلاف المشارك المعنوي، فإنّ المتّصف به فيه حقيقة هو المعنى، وإنما يسمّى اللفظ به مجازاً تسمية للدالّ باسم المدلول، وقوله: (يَبَيِّنُ الْمُعْنَيْنِ) الأولى: «معنيين» بالتنكير.

[الفرق بين مشتركٍ لفظيٍّ ومعنويٍّ]

[٥٧] ثم الاشتراك اللفظي: وضع لفظ واحد لمعان متعددة بأوضاع عديدة كلفظ «العين». والاشتراك المعنوي: وضع اللفظ لمعنى واحد كليّ مشتمل على معانٍ متعدّدة كلفظ الحيوان.

[تقسيم الوضع اللفظي باعتبار الدلالة]

[٥٨] [١] (أَخَذَهُمَا) معنى خاصّ وهو (تَعْيِينُ اللَّفْظِ) الملحوظ بعمومه أو بخصوصه، والمصدر مضاف إلى المفعول متروك الفاعل لمكان الاختلاف في واضع الألفاظ كما سيأتي بيانه من المصنّف في أوّل الأوّل من المطالب. ١٥ و«اللفظ» صوت من شأنه أن يخرج من الفم معتمداً على المَخْرَج، وأدنى ما يطلق عليه اللفظ حرف واحد، فالحركة ليست بلفظ؛ بل كيفية له، وهو فصل من وجه يخرج به وضع غير اللفظ كالدوّال الأربع، و«اللام» فيه إمّا للعهد أو الجنس، فلا تغفل (بِإِزَاءِ مَعْنَى) جزئيّ أو كليّ، مفرد أو مركّب، ملحوظ بخصوصه أو عمومه.

“Ma‘nen” kelimesindeki tenvin ise nehirelik bildirir. Bu ifadenin mânası, lafız ile kastedilmek kendisinin bir özelliği olan şey (mâna) karşısında, şeklindedir. Bu sebeple mânanın, bu tayin işleminden sonra mânalık vasfı kazandığı iddiasına herhangi bir itiraz yapılmamıştır. Burada ise lafzın 5 mânaya iliştilmesi, mânanın söz konusu tayinden önce olduğu vehmini uyandırmaktadır. Oysa bu terkip (bi izâi ma‘nen) “men katele katîlen” (kim bir ölü öldürürse) kabîlindendir. Meselenin tahkiki ise şöyledir: Bu gibi sözlerde mecâz¹ yoktur, çünkü tayinin gerçekleşme zamanı ile mânanın mâna olarak vasıflanma zamanı birdir. Evet, tayin işleminin zâtî bir önceliği vardır 10 ve bu, ince kavrayış sahibi ilim erbabına açık olduğu üzere mecâz lafızlarda dikkate alınmaz. “İzâi” lafzı burada fazlalık/ziyadedir.

[59] “Mâna”, bir şeyden (lafız) kastedilendir. Diğer ifadeyle, lafızdan kastın, tam bir açıklıkla (sarahatan), örtük bir biçimde/bir kısmına (zımmen) ya da bir gerekliliğe bağlı olarak (iltizâmen) kendisine iliştiği şey demektir. 15 Buna göre yukarıdaki tanım, mutâbakat ve diğer iki delâlet türünü (tazammun ve iltizâm) kapsamaktadır. “el-Ma‘nâ” kelimesi, kökü itibarıyla, ya “maksat/hedef” (al-kasd) anlamında ism-i mekân; ya da ism-i mef‘ûl, yani mutlak olarak “kastedilen” (el-maksûd) mânasında mimli masdardır. İlk kabule göre yer adının nakli; ikincisine göre ise umûmî bir adın nakli ya da “mermâ” 20 kelimesinde olduğu gibi “ma‘niyyun” kelimesinin muhaffefi² olan bir ism-i mef‘ûl kabîlindendir. Bu son vecih (ism-i mef‘ûl oluşu), mâna açısından doğal kullanıma daha yakındır, çünkü mâna, kastedilen şeydir (maksûd). Ancak söz konusu tahfif daha önce yapılmamıştır. Bu kayıtlı (bi-izâ-i ma‘nen) birlikte, alfabe harflerinin (hurûfu’l-mebânî) vaz‘ı dışarıda bırakılmıştır. Çünkü 25 bunlar, anlamlar karşısında değil de terkip (kelime) oluşturmak amacıyla vaz‘ edilmişlerdir.

[60] Tanımdaki “*li yediülle ‘aleyhi*” (ona delâlet etmesi için) ifadesinden maksat, ilgili tayin işleminin bilgisini edindikten sonra lafzın mânaya delâlet etmesi amacıdır. Delâlet (ed-delâle), bir şeyin, kendisi hakkındaki 30 bilginin başka bir şeyin bilgisini gerektirdiği bir durumda olmasıdır.

1 Şârih, burada mecâz olmadığını özellikle belirtilerek, tâyin işlemiyle mâna arasındaki durumunun, sözü geçen hadisteki gibi geleceğe itibar türüyle mecâz-ı mürsel kabul edilmesinin önüne geçmeyi hedeflemiştir. Öyle ki tâyin işlemiyle mâna aynı ontolojik zeminde yer almakla birlikte tâyin zâtından kaynaklı önceliği bulunmaktadır. Mecâzî ifadelerde de zâtî öncelik dikkate alınmaz.

2 “Mermâ” kelimesinin aslı ism-i mef‘ûl formunda “mermûyun” şeklinde iken sâkin olan “vav” illet harfi harekeli olup kelimenin kök harflerinden olan “yâ” harfine taklîb edilmiş ve “mermiyyûn” şeklinde olmuştur; sonrasında şedde tahfif edilmek sûretiyle kaldırılarak son harf bir önceki harfin harekesiyle harekelenmiş ve “mermâ” şeklini almıştır. Bu kabule göre “manâ” kelimesinin aslı da “ma‘nuyûn” iken yine aynı kurallar ile önce “ma‘niyyun” sonra da “ma‘nâ” halini almıştır.

فتنوين «معنى» للتأكيد، أي: بمقابلة ما من شأنه أن يُقصد باللفظ، فلا يرد ما قيل: إنّ المعنى إنما يصير معنى بهذا التعيين، والحال أن تعليقه على المعنى يُوهّم كونه معنى قبل هذا التعيين، فالتركيب من قبيل «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا»، والتحقيق: أنه لا تجوز في مثل هذا الكلام؛ إذ زمان وقوع التعيين والاتّصاف بالمعنويّة واحد. نَعَمْ، للتعين تقدّم ذاتيّ، وذا غير معتبر في المجازيّة كما لا يخفى على صاحب الإمعان. ولفظة «إزاء» مُقَحَمَة.

[٥٩] و«المعنى» ما يقصد بشيء، أي: ما يتعلّق به القصد باللفظ صريحاً أو ضمناً أو التزاماً، فيشمل المعنى المطابقيّ وأخوئيه، وهو في الأصل إمّا اسم مكان بمعنى القصد أو مصدر ميميّ بمعنى اسم المفعول، أي: المقصود مطلقاً، فعلى الأوّل من قبيل نقل اسم المحلّ، وعلى الثاني من نقل اسم العامّ أو اسم مفعول مخفّف «معنيّ» كمرمى، وهذا أقرب الوجوه معنى إلى الطبع؛ لأنه المطلق/المقصود، لكنه لا نظير لهذا التخفيف، وخرج بهذا القيد وضع حروف المباني، فإنها لا لإزاء المعاني؛ بل لغرض التركيب.

[٦٠] (لِيُدُلَّ عَلَيْهِ) أي: لغرض دلالة اللفظ على المعنى بعد العلم بتعيينه له. والدلالة: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر،

Nasıl ki bilgi (el-ilm) tasavvur, tasdik, yakîn ve diğer şeylerden daha umûmî olup, örneğin zannı da içermekteyse, delâletteki bir şeyin bilinmesinden başka bir şeyin bilinmesi gerekliliği de (sebeup/melzum-sonuç/lazım) lüzûm-ı beyyin¹ ve lüzûm-ı gayr-ı beyyini kapsamaktadır.² Delâlet, lafzî ve gayr-ı lafzîdir. Bu ikisinden her biri, vaz'î, aklî ve tabi'î olmak üzere üç kısımdır. Burada kastedilen delâlet, lafzî ve vaz'î olandır. Diğer delâlet türleri lafzî ve vaz'î delâletin kapsamı dışındakileri de içine aldığından (gayr-ı mâni/gayr-ı muttarid), bir şeyi anlatma (ifade) ve anlama (istifade) hususunda dikkate alınan bu türdür. Lafzî ve vaz'î delâlet[in tanımı] ise, lafzın, kullanıldığında veya her ne zaman kullanılırsa vaz'ı bilen kişi için kendisinden mânasının anlaşılmasıdır. [Ancak lafzın özel ve genel anlamları arasındaki] farklılığın sebebi [delâletin açıklaması değil] karînelerin³ dikkate alınıp alınmamasıdır. *Fusûlü'l-Bedâ'î*⁴ de⁵ böyle geçmektedir. Bunu da böylece bilesin.

[61] [Müellifin tanımındaki] “*bi-nefsihî*” kaydı, “*yedüllü*” lafzının fâilinin hâlidir. Kastedilen ise lafzın, mecâzdaki gibi kendisine dâhil olan bir karîne ile değil de maddesi ve heyetiyle kendi zâtıyla ilintili olduğu halde delâlete konu olmasıdır. Lafzın bizâtihî delâletinden kasıt, tayin işlemini bilmenin delâlette yeterli olmasıdır. Tayin işleminin bilinmezliğinden dolayı delâletin bizâtihî gerçekleşmemesi ise vaz'ı geçersiz kılmaz. Görmemez misin, vaz'a konu olmakla birlikte tayinlerini bilmediğimizden dolayı mânalarını anlamadığımız birçok [yabancı] dil işitiyoruz. İsm-i işaret gibi lafızların vaz'ında da herhangi bir problem söz konusu değildir, çünkü onların tayinini bilmek, delâletlerinde yeterlidir. Ancak maksûd mânanın tayini için karîne[-i muayyine]ye ihtiyaç duyarlar. [Lafzî vaz'ın delâlet açısından yapılan] bu tanımı, dört illeti (el-ilelül'l-erba')⁵ kapsamaktadır. Bu da tanımı güzelleştiren şeylerdendir. Buna göre lafzın mânaya tayin işlemi, iltizâm yoluyla fâil sebebe (illet-i fâiliyye) delâlet eder. Lafız ve mâna maddî sebep (illet-i mâddiyye); bunların birbirleriyle irtibatı da formal sebep (illet-i sûriyye) konumundadır. Anlama delâlet ise gâye sebeptir (illet-i gâiyye).

1 Lâzımla melzûmun veya mevzûyla mahmûlün birbirlerinden anlaşılmasında delile ihtiyaç duyulmuyorsa bu lüzûmu beyyindir. Örneğin dört, iki eşit sayıya bölünür, önermesinde mevzû ile mahmûl arası lüzûmiyet açık ve lüzûmun (sonuç) melzûma (sebeup) isnadı açıktır ve delile ihtiyaç yoktur. Lüzûmu gayr-ı beyyin ise üçgenin iç açılarının toplamı iki dik açıya eşittir, önermesi gibi sağlama yapmaksızın ve nazar olmadan kesin olarak bilinemez. İspata ve kanıta ihtiyaç duyar.

2 Teftâzânî, *Şerhu's-Sa'd ale's-Şemsiyye* (Amman: Dârü'n-Nûri'l-Mübîn li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2011), 56, 57.

3 Zira mecâz türü lafızların kapsama girmesi için genel anlamıyla lafzî vaz'ın tanımında karîne kaydı yer almaktadır.

4 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâ'î* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 1/27.

5 Bunlar; maddî, sûrî, fâil ve gâi illet. Bk. Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 157.

واللزوم أعمّ من البينّ وغيره، كما أن العلم أعمّ من التصرّ والتصدق واليقين وغيره، فيشمل الظنّ وهي لفظيّة وغير لفظيّة، وكلّ منهما ثلاثة أقسام: وضعيّة، وعقلية، وطبيعية، والمراد ههنا اللفظيّة الوضعيّة؛ لأنها المعتبرة في مقام الإفادة والاستفادة لعدم الاطراد في غيرها، وهي كون اللفظ بحيث إذا أُطلق أو متى أطلق فهم المعنى للعالم بالوضع، ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه، كذا في

فصول البدائع، فافهم.^١

[٦١] (بِنَفْسِهِ) حال من فاعل «يدلّ»، أي: حال كونه ملابسًا بنفسه، أي: بمادّته وهيئته لا بقرينة تنضمّ إليه كما في المجاز، فيخرج من التعريف؛ فإن دلّاه بقرينة، لا بنفسه. والمراد من «الدلالة بنفسه» أن يكون العلم بالتعيين كافيًا في الدلالة، وأمّا عدم حصولها لعدم العلم بالتعيين فغير قادح في ذلك،

ألا ترى أنا نسمع كثيرًا من اللغات ولا نفهم معانيها لعدم علمنا بتعيينها لها مع أنها موضوعة، ولا انتقاض بنحو أسماء الإشارة؛ لأن العلم بتعيينها كافٍ في الدلالة عليها، وإنما لمحتاج إلى القرينة تعيين المعنى المراد. هذا، والتعريف مشتمل على العلل الأربع،^٢ وهو من المحسّنات، فالتعيين يدلّ على العلة الفاعليّة بالالتزام، واللفظ والمعنى بمنزلة العلة المادّية، وارتباط أحدهما بالآخر بمنزلة

العلة الصوريّة، والدلالة على المعنى هو العلة الغائيّة.

١ انظر: فصول البدائع للفناري، ٢٧/١.

٢ وهي: العلة المادية، العلة الصورية، العلة الفاعلية، والعلة الغائية.

[62] **Tanımlardan ikincisi** -ki bu tanım “*bi-nefsihî*” kaydının hazfedilmesiyle mecâzı içine alan genel anlamıyla lafzî vaz’dır-; **lafzı**, yukarıda zikredilen vecihle mülâhaza edilen **anlam karşısında tayin etmektir**. Böylece [bu lafız] delâleti bizâtihî olmaksızın ya şahsî ya da nev’î vaz’da hâricî bir **karîne aracılığıyla da olsa**¹ ilgili **anlama delâlet eder**. Buna göre tanıma, mecâz lafızların vaz’ı dâhil olur, meselenin izahı ileride gelecektir. Tanımdaki “*el-me’ûne*” (yardım/araç) kelimesi, “*el-mekrume*” (soylu davranış) gibi masdardır veyardımetmek/vesile/aracı olmak (el-avn) anlamına gelir. [Tanımdan] kastedilen ise; vaz’ın, söz konusu tayin sebebiyle değil karîne vasıtasıyla gerçekleşmesidir.

[63] **Buna göre** [lafzî vaz’ın genel ve özel] iki anlamı **arasındaki nisbet**. Bu ifade yukarıdaki iki tanımdan anlaşılanları gerekçeli olarak detaylandırmaktadır. Açık olduğu üzere nisbet, ancak iki şey arasında gerçekleşen izâfî durumlardandır. Müellifin “*beynehümâ*” sözü (ikisi arasında), tahsis ve genelleme (li’t-tahsîs ve’t-ta’mîm) bildirmesi için getirilen bir sıfattır. Bu, Allah Teâlâ’nın وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ “*Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki.*”² kavli kabilindendir. Musanniften böyle işitilmiştir. Müellifin **umûm-husûs mutlaktır (tam girişimlilik)** sözündeki “*mutlak*” kaydı her iki kelime (umûm ve husûs) için de geçerlidir. Umûm-husûs mutlak ifadesi, özel ve genel vaz’ tanımları arasındaki nisbetin, tahakkuk değil de kullanım (haml) açısından olduğunu beyan etmektedir. Nitekim bu durum mantık âlimlerinin “Kavramlar (müfred) arasındaki nisbet, onların belirli nesne veya olgulara kullanımı (sıdk/haml) açısından; hükümler (kaziyyeler) arasındaki nisbet de onların vâkıada tahakkuku açısından” sözlerinde açık şekilde görülmektedir, bunu da böyle öğrenesin.

[64] Bilesin ki nisbet, kıyas ve benzerlik mânâsındadır. Bu iki mefhum (genel ve özel anlamıyla vaz’ tanımı) arasında nisbet kurmaktan maksat, meseleyi çok açık bir şekilde izah etmektir. Umûm-husûs mutlak, hayvan ve insan mefhumları gibi iki şeyden birinin mefhumunun, tersi mümkün olmaksızın diğerinin kaplamına giren her bir şeyin kaplamına dâhil olmasından ibarettir. Bu ilişkinin dayanağı, *el-Mizan*³ kitabında detaylı olarak açıklandığı üzere, husûsî olan cihetinden küllî olumlunun; umûmî olan cihetinden de cüz’î olumsuzun kaplama dâhil olmasıdır.

1 Bilesin ki “لو” kelimesi, falancanın “يَعْمُ الْغَبْدُ ضَهَبٌ لَوْ لَمْ يَخْفَ اللَّهُ لَمْ يَخْصِهْ” (Ne güzel kuldur Süheyb, Allah’ın cezalandırmasından korkmasa da O’na âsî gelmedi) sözü kabilinden zâid olup [cümlede bir ameli olmayan ve cevap cümlesi olmayan] lev-i vaslıyyedir. Meselenin tafsilatı mutavvel nahiv kitaplarındadır. (Müellifin Notu) Bk. Celâlüddin es-Süyûtî, *Hem’u’l-Hevâmi*’, thk. Abdülhamid Hindâvî (Mısır: el-Mektebetü’t-Tevfikkiye, [t.y.]), 2/569-570.

2 Hûd, 11/6.

3 Abdünnâfi İffet Efendi, *Mizânü’l-Burhân Tercümetü Kitâbi’l-Burhân li’l-Gelenbevi* (İstanbul: Matbaatü Âmire, t.y.), 2/282.

[٦٢] [٢] (وَتَأْنِيهِمَا) معنى عام للمجاز بحذف قيد «بنفسه»، وهو (تَغْيِينُ اللَّفْظِ لِإِزَاءِ مَعْنَى) ملحوظ على الوجه المذكور (لِيَدُلَّ عَلَيْهِ وَلَوْ) كانت تلك الدلالة لا بنفسه؛ بل (بِمَعُونَةِ قَرِينَةٍ) خارجية إما شخصية، أو نوعية، فيدخل فيه وضع اللفظ المجازي كما سيرد عليك تحقيق ذلك. و«المعونة» مصدر كالمكرمة بمعنى العون، يعني: بواسطة قرينة لا بسبب هذا التعيين. ٥

[٦٣] (فَالْتِسْبَةُ بَيْنَهُمَا) أي: بين المعنيين، تفريع على ما فهم من التعريفين. ولا يخفى أن النسبة من الأمور النسبية التي لا تكون إلا بين شيئين، فقوله: «بينهما» صفة جيء بها للتخصيص^١ والتعميم، فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ فِي الْأَرْضِ﴾ [هود ٦/١١]، كذا سمع من المصنّف، (عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مُطْلَقٌ) قيد فيهما معاً هذا بيان للنسبة بينهما باعتبار الحمل لا التحقق، كما هو الظاهر من قولهم: النسبة بين المفردين بحسب الصدق، وبين القضايا بحسب التحقق، فاعرفه. ١٠

[٦٤] واعلم أن النسبة بمعنى القياس والمشكلة، والغرض من أخذ النسبة بين هذين المفهومين كمال الإيضاح، والعموم والخصوص المطلق عبارة عن صدق مفهوم أحد الشئيين على كلّ ما صدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والإنسان، ومرجه صدق الموجبة الكلية من طرف الأخصّ والسالبة الجزئية من طرف الأعمّ كما بَسِطَ في الميزان.^٢ ١٥

١ اعلم أنّ كلمة «لو» وصلية من قبيل قوله: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»، والتفصيل في المطولات. «منه». | انظر: جمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي، ٥٦٩/٢-٥٧٠؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود، ٥٦/١.
٢ في النسخة المطبوعة: للتخصيص.
٣ انظر: ميزان البرهان (ترجمة كتاب البرهان للكليني) لعبد النافع عَفْتْ أفندي، ٢٨٢/٢.

[65] Ayrıca bilesin ki mecâzın, mecâzî anlam için vaz' edilip edilmediğine dair Teftâzânî ile Cürçânî arasında ihtilaf vâki olmuştur. Buna göre Cürçânî, türü itibarıyla kendisinde dikkate alınan bir alâka gerekse de bir lafzın hiçbir sûrette ne şahsî ne de nev'î vaz'da mecâzî anlam için vaz' edilmediği görüşündedir. *Mutavvel* hâşiyelerinde¹ böyle geçmektedir. Buna göre lafzın mecâzî mânaya delâleti, mutâbakat yoluyla değil bilakis aklî yolla gerçekleşir. Cürçânî (ks) vaz' ile onun her iki kısmında² da ilk anlamdaki (özel anlamıyla lafzî vaz') kastetmiştir.

[66] Teftâzânî *Şerhu'l-Miftah*'ta reddetse de *et-Telvîh*'te mecâzın vaz'a konu olduğunu savunarak bunu önemli bir fayda (fâide-i celîle) olarak isimlendirmiştir. Ancak onun iki kitaptaki sözleri birbiriyle çelişmemektedir. Çünkü *et-Telvîh*'teki sözleri³, genel anlamıyla lafzî vaz'; *Miftah* şerhindekiler⁴ ise özel anlamıyla lafzî vaz'dan hareketle söylenmiştir. Beyân ve usûl ilimlerinde [farklı bağlamlar gözetilerek] vâki olmalarından dolayı, bu iki sözü uzlaştırmak mümkündür. Sonuç olarak nev'î vaz'ın, genel anlamdaki lafzî vaz' aracılığıyla mecâzda tahakkukuna dair bazı âlimler, "mecâzın delâleti mutâbakat yoluyla gerçekleşir" demiştir. Konunun üzerine düşüp tahkik edesin.

[67] Vaz'ın iki anlamından **ilki**, kendisinde "*bi-nefsihi*" kaydı dikkate alındığından dolayı hem şahsî hem de nev'î türlerinde **özel (hususî) olandır. Özel anlamdaki lafzî vaz'**, eksiksiz bir tanım olmasından (*ferd-i kâmil*) ve cumhur ulemâ tarafından yaygın olarak kullanılmasından dolayı zikredildiğinde **ilk akla gelendir**. Müellif, daha önceki açıklamalardan anlaşılma ile birlikte, vaz'ın bu anlamının husûsiliğini, "*ilk akla gelendir*" sözüyle zikredeceklerine zemin hazırlamak için burada açıkça zikretmiştir. Vaz'ın bu özel anlamından birçok durum cereyan eder ki; **hakikat ve mecâz** lafızları **birbirinden ayıran** olması bu durumlardan biridir. Mecâz lafızda, özel anlamıyla vaz' olmadığını öğrendiğine göre, bu hususu biraz açalım. Hakikat ve mecâz mefhumlarında dikkate alınan vaz', bu özel anlamdaki vaz'a yüklenmediğinde bu durum, tüm mecâz türlerinin hakikatin tanımına dâhil olmasını gerektirir.

1 Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Hâşîye ale'l-Mutavvel*, 139-140.

2 Yani şahsî ve nev'î türleri. (**Müellifin Notu**)

3 [Bu husus], "umûmî olanın, fertlerinden bazıyla sınırlandırılması" faslında geçmektedir. (**Müellifin Notu**) Bk. Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 1/76.

4 Teftâzânî, *Şerhu Miftahî'l-Ulûm*, thk. Acâc Avde Berğuşe (Dimaşk: Dârü't-Takvâ, 2022), 3/182-183.

[٦٥] ثم اعلم أنه قد وقع الاختلاف بين العلامتين السعد التفتازاني والشريف الجرجاني في أنّ المجاز هل له وضع للمعنى المجازي أم لا؟ فذهب الشريف إلى أنه ليس للفظ وضع للمعنى المجازي أصلاً لا شخصاً ولا نوعاً وإن وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها، كذا في حواشي المطول^١، فدلالته على المعنى المجازي ليست بمطابقة؛ بل عقلية، وأراد قدس سره بالوضع المعنى الأول بقسميه^٢.

[٦٦] وذهب التفتازاني في التلويح^٣ إلى أنّ للمجاز وضعاً، وسمّاه فائدة جليلة وإن أنكره في شرح المفتاح^٤، ولا تنافي بين كلاميه في كتابيه؛ لأن ما في التلويح مبني على المعنى الثاني الأعمّ، وما في شرح المفتاح على المعنى الأول الأخصّ، ويمكن التوفيق بينهما أيضاً بوقوعهما في الفئتين، أي: البيان والأصول، فلتحقّق «الوضع النوعي» بالمعنى الأعمّ في المجاز قال بعضهم: إنّ دلالة المجاز مطابقة، فعليك بالتّسع.

[٦٧] (فَالأَوَّلُ) من المعنيين (هُوَ الْأَخْصُ) بـكَلّا قسميه لاعتبار قيد «بنفسه» فيه، وإنما صرح بِأَخْصِيَّةِ الأوّل مع انفهامه مما مرّ ليكون توطئة لما ذكره بقوله: (وَهُوَ الْمُتَبَادِرُ) أي: عند الإطلاق لكونه الفرد الكامل، والمشهور بين الجمهور، ويدور عليه كثير من الأمور منها أنه (الْفَارِقُ) أي: المميّز (بَيْنَ الْحَقَائِقِ وَالْمَجَازَاتِ) أي: الألفاظ الحقيقية والمجازية؛ لِمَا عرفت أنه لا وضع في المجاز بهذا المعنى، توضيحه: أنه إذا لم يحمل الوضع المعتبر في مفهوم الحقيقة والمجاز على المعنى الأوّل يلزم أن يكون جميع أفراد المجاز داخلاً في تعريف الحقيقة؛

١ انظر: الحاشية على المطول للجرجاني، ٣٢٦.

٢ أي: الشخصي والنوعي. «منه».

٣ في فصل «قصر العام على بعض ما يتناوله». «منه». | انظر: التلويح للتفتازاني، ٧٦/١.

٤ شرح مفتاح العلوم للتفتازاني، ١٨٢/٣-١٨٣.

Çünkü mecâz, nev'î vaz' yoluyla mevzû'un leh'te kullanılır, kıyas böyledir. Buna göre [hakikat ve mecâz lafızlar arasındaki] farkın dayanağı, özel anlamıyla lafzî vaz'dır. Vaz'ı, yani sözlük anlamıyla vaz' edilen lafızları bilmenin yolu¹ da, tek başına nakildir.² Nitekim hâtime bölümünün sonunda bu hususu anlatacağız. Özel anlamdaki lafzî vaz'dan kaynaklanan bir diğer durum, **terâdüf** (eşanlamlılık), **müştereklik** (eşseslilik/çokanlamlılık) ve **delâlet gibi kavramlarda**, yani ilgili ilim dallarındaki uzmanların kullandığı **ıstıhlalarda dikkate alınıyor** olmasıdır. Bazılarının iddia ettiği gibi [özel anlamdaki lafzî vaz'ın çeşitli disiplinlerdeki terimleri birbirlerinden ayırt etmek için dikkate alınmasının] sebebi, bu tanımın birbiriyle çelişen iki şeyi bir araya getirmemesidir. [Zira genel anlamıyla vaz'daki gibi] tanımın hakikat ve mecâzı kapsayacak şekilde yapılması, birbirinin çeliştiği olan iki mefhumu bir şeyde/ hakikatte toplamak olacaktır. İstilah ise terim anlamı itibariyle, bir zümrenin bir lafzı vaz' edildiği anlamdan farklı, sözlük anlamının dışındaki belirli bir mânada kullanmada uzlaşmaları demektir. Müellifin "*min nahvi'l-terâdüf*" (eşanlamlılık gibi) sözü mâtûfun aleyh'le (müştereklik ve delâlet) birlikte "el-ıstılâhât" (ıstılahlar) lafzının beyanı içindir. Müellif, vaz'ın özel anlamında dikkate alınan ıstılahların, zikrettiği örneklerle sınırlı olmadığına, bilakis eşitlik (tesâvî), çelişiklik (tebâyün) ve eşanlamlılık (infirâd) gibi terimlerin vaz'ında da dikkate alındığına işaret etmek için "*nahvu*" (gibi/benzeri) lafzını dâhil etmiştir. Buna göre, lafızların eş anlamlı olup olmamasında vaz'ın bu özel anlamı dikkate alınır. Şayet böyle olmasaydı, örneğin "cesur adam" anlamında kullanılan "el-esed" (arслан) lafzının bu mânayla (yırtıcı hayvan) eş anlamda olması gerekirdi, oysa böyle değildir. Müellifin "*müştereklik*" sözü için de aynı şey geçerlidir. Buna göre "el-esed" lafzının "cesur adam" -eğer bu anlamda kullanılırsa- ile "yırtıcı hayvan" anlamlarında müşterek olması gerekmez. Çünkü müşterek lafızların vaz'ında da dikkate alınan yine özel anlamdaki lafzî vaz'dır.

1 Netice itibariyle lafzın, vaz' edici dışında biri tarafından hakikî anlamında kullanılması ittifakla semâya (nakil) bağlıdır, çünkü lafızların mânaya delâleti kendinden olmadığından (zâtî), vaz'a konu olmaları gerekir ki vaz'da da semâ zorunludur. Lafzın mecâzî anlamda kullanımına gelince, tıpkı melzûmun adının lâzıma, [sebebin adının müsebbebe, husûsî olanın adının da umûmî olana] vb. verilmesi gibi her ne kadar mecâz yapma metodunu öğrenmeye ihtiyaçları olsa da tüm dil kullanıcılarının [mecâz lafızlarda] semâya ihtiyaçları yoktur. Bu bilgiler Pezdevî'nin *Keşfü'l-Esrâr*'ındandır. (Müellifin Notu) Bk. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, thk. El-Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1997), 1/163.

2 Şüphe kabul etmeyen konularda tevâtür yoluyla [yapılan nakil]. (Müellifin Notu)

لكونه مستعملًا في الموضوع له بـ«الوضع النوعي» وهكذا القياس. فمدار الفرق الوضع المذكور وطريق^١ معرفة الوضع، أي: الموضوعات اللغوية النقل^٢ لا غير، كما يأتي منّا في ختام الخاتمة. ومنها أنه (المُعْتَبَرُ فِي الْأَصْطِلَاحَاتِ) أي: في مصطلحات أرباب الفنون. قيل: لخلوّه عن جمع المتنافيين؛ إذ جعل تعريف الوضع شاملاً للحقيقة والمجاز جمع بين المتنافيين في الحقيقة. هذا، و«الاصطلاح» في الاصطلاح: اتفاق قوم على استعمال لفظ في معنى معيّن لم يكن في أصل الوضع كذلك وقوله: (مِنْ نَحْوِ التَّرَادُفِ) مع ما عُطِفَ عليه بيان لـ«الاصطلاحات». وأقحم لفظ «نحو» إشارة إلى أَنَّ الاصطلاحات التي اعتبر فيها المعنى الأخصّ للوضع غير منحصرة فيما ذكره؛ بل يعتبر أيضًا في وضع أشباهها كـ«التساوي» و«التباين» و«الانفراد»، ففي ترادف الألفاظ وعدم ترادفها يعتبر هذا المعنى الأخصّ، وإلا لزم أن يكون لفظ «الأسد» مثلاً المستعمل في «الرجل الشجاع» مرادفًا له وليس كذلك، وهكذا الكلام في قوله: (وَالْإِشْتِرَاكِ) فلا يلزم أن يكون لفظ «الأسد» مشتركًا بين «الرجل الشجاع» إذا استعمل فيه وبين «الحيوان المفترس»؛ لما أن المعتبر في وضع الألفاظ المشتركة أيضًا هو المعنى الأخصّ.

١ وحاصله: أن استعمال اللفظ في مفهومه الحقيقي لغير الواضع موقوف على السماع بالاتفاق؛ لأنّ دلالات الألفاظ لما لم تكن ذاتية لا بدّ فيها من الوضع، فلا بدّ فيه من السماع. وأمّا استعمال اللفظ في معناه المجازي فلا يفتقر في كلّ فرد إلى السماع وإن كان يفتقر في معرفة طريقة إليه كإطلاق اسم الملووم على اللازم وغيره، من كشف البزدوي. «منه». | انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ١/١٦٣.

٢ بالتواتر فيما لا يقبل التشكيك. «منه».

[68] Bilesin ki eş anlamlılık (terâdüf), “el-leys” ve “el-esed” kelimeleri gibi, lafızdaki farklılıkla birlikte mefhumda ve kapsamda (el-mâsadak) birliktir. Müterâdif kelimelerin, birbirleri yerine kullanılabilmesi gâyet mümkündür. Eş anlamlılığın ortaya çıkması iki sebebe dayanır. Birincisi -ki en çok rastlanan 5 budur- iki kabileden birinin iki isimden birini bir nesneye (müsemma); diğer kabilenin de aynı şekilde söz konusu nesneye başka isim vaz'etmesi sûretiyle iki vaz'ediciden iki eş anlamlı kelimenin vâki olması ve sonrasında her iki vaz'ın aynı anda meşhur olup birinin diğerine öncelenmesinin oldukça zor olmasıdır. İkincisi ise -ki buna daha az rastlanır-, bir şahsın her iki ismi tek bir 10 nesne için vaz'etmesi sûretiyle tek bir vaz'ediciden vâki olmasıdır ki böyle bir vaz' [1] insanlara daha çok şey ifade etmek ve [2] fesahat yönünün gözetilmesi amacıyla bedî' makamının nazm ve nesir açısından genişletilmesi gibi iki faydadan dolayı yapılır, bunu aklında tutasın. Bazılarından rivayet edildiğine göre, mânaca bir olan iki lafızdan her ikisi de mecâz veya biri hakikat diğeri 15 mecâz ise bunlar müterâdif olarak isimlendirilmezler.

[69] Bu durum da yine, eş anlamlılıkta dikkate alınanın, bilinen anlamdaki (özel anlamıyla lafzî vaz') vaz'olduğuna delâlet etmektedir. [Müellifin sözündeki] “*delâletler*”, mantıkçılara göre mutâbakat, tazammun ve iltizâm olmak üzere üç kısıma ayrılan lafzî delâlettir. Arap dilcilerine göre ise 20 delâlet; mevzû'un leh'in tamamına ve bir kısmına vaz' yoluyla veya mevzû'un lehinin hâricindeki lâzımı zihnîsine aklen gerçekleşen şeydir. Sonuç itibariyle özel anlamıyla vaz', vaz'î delâletin taksiminde temel dayanaktır. Mecâza gelince, daha önce geçtiği üzere, onun nev'î vaz'daki tahakkukunu kabul edenlere göre delâleti mutâbakat yoluyla; tahakkuk etmediğini savunanlara 25 göre ise aklî yolla gerçekleşir. Bir iddiaya göre de mecâzdaki vaz', mecâzın geneline (umûmu'l-mecâz) yüklenmesi sûretiyle delâlet-i mutabaka ile gerçekleşmiştir. Bunu etraflıca düşünesin.

[Vaz' İlminin Konusu, Gâyesi ve Bu İki Açıdan Tanımı]

[70] Örfî vaz'ın iki anlamı olduğunu öğrendikten sonra -ki 30 bunlardan ilki diğerinden daha husûsîdir ve dil âlimlerinin dikkate aldığı bu özel anlamıyla lafzî vaz'dır- **bilesin ki her ilmin bir konusu ve bir gâyesi vardır**. Yine bilesin ki ilim sana, her disiplinin, kendisini cihet-i vahdet-i zâtîyye (özel birlik yönü) ve araziyyenin (tâli birlik yönü) belirleyip sınırlarını çizdiği çokluğa sahip olması noktasında fayda sağlar.

[٦٨] واعلم أنّ الترادف: الاتّحاد في المفهوم والماضدق مع التغير في اللفظ كـ«الليث» و«الأسد»، وحقّ المترادفين صحّة حلول كلّ منهما محلّ الآخر. ولوقوع الترادف سببين: أحدهما -وهو الأكثر- أن يقع المترادفان من واضعين بأن وضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين لمسمّى، ووضع القبيلة الأخرى اسمًا لذلك المسمّى أيضًا، ثم يشتهر الوضعان ويلتبس تقديم أحدهما على الآخر. وثانيهما وهو الأقلّ أن يقع من واضع واحد بأن وضع شخص واحد كِلا الاسمين لمسمّى واحد لفائدتين: تكثير التعبير على الناس، التوسعة في محالّ البديع نظمًا ونثرًا لرعاية طرف الفصاحة، فليحفظ. وعن البعض: أنّ اللفظين المتفقين في معنى إذا كانا مجازين أو أحدهما حقيقيًا والآخر مجازيًا لا يسميان مترادفين، انتهى.

[٦٩] وهذا أيضًا يدلّ على أن المراد بالوضع المعتبر في الترادف هو الوضع بالمعنى المشهور. (و) من (الدَّلَالَات) الثلاث المقسّمة إليها الدلالة الوضعيّة، وهي: المطابقة، والتضمّن، والالتزام عند المنطقيين، وأما أهل العربية فالدلالة على تمام ما وضع له وضعيّة، وعلى جزئه أو على خارجه اللازم الذهنيّ عقلية. والحاصل أن الوضع بالمعنى الأخصّ يدور عليه تقسيم الدلالة الوضعيّة، وأمّا المجاز فدلالته مطابقة على رأيٍ من أثبت فيه «الوضع النوعي» كما مرّ، وعقلية عند من لم يثبت فيه، وقيل: مطابقة حملاً للوضع على عموم المجاز، فتدبّر.

[موضوع علم الوضع وغايته وتعريفه من حيثهما]

[٧٠] (ثمّ) أي: بعد ما علمت أنّ للوضع العرفيّ معنيين، أحدهما أخصّ من الآخر، وأنّ المعتبر عندهم هو المعنى الأخصّ (اعلم) أيضًا فإنّ العلم ينفعل أن لكلّ علم كثرة تضبطها جهة وحدة ذاتية وعرضيّة،

Bu ikisiyle, söz konusu çokluk, kendinde çoğalan bir şey olmasından sonra tek bir şey haline gelir ve bu cihet çokluğa uygun bir durum olup mevzû ve gâye gibi çokluğun müteallaklarından biri olur. Müellif bu noktaya, “*enne li külli fennin*” (Her ilim için vardır.) sözüyle işaret etmiştir.

- 5 “*el-Fennu*” lafzı “*el-fünûn*” kelimesinin tekili olup her şeyin türü anlamına gelmektedir. Bununla kastedilen de ilimdir. Bir ilmin konusu, kendisinde zâtî arazlarının incelendiği, yani zâtına veya ona eşit olan cüz’üne ve hâricî bir duruma ilişen hallerin incelendiği şeydir. İlmin konusu (mevzû), sarf ilmine nisbetle “kelime” gibi tek bir şey olabildiği gibi, bir görüşe göre, 10 nahiv ilmine nisbetle “kelime” ve “kelâm” gibi aralarında bir münasebet olması şartıyla birden çok da olabilir. İlmin arazları ise, bir ilimde zikredilen yüklemelerin kendisine döndürüldüğü şeydir. Tek bir şey farklı açılardan olmak kaydıyla iki ilmin konusu olabilir, aksi halde bu ikisini müstakil ilim kabul etmek doğru değildir.

- 15 [71] Zâtî arazların (özel ilinek) incelenmesinden kasıt, onların [1] ya mutlak olarak ya da [2] zâtî bir arazla mukayyed olarak ilmin mevzusuna veya [3] ya mutlak ya da [4] mukayyed olarak mevzûnun türüne veya aynı şekilde [5] ya mutlak ya da [6] mukayyed olarak onun zâtî arazına veya yine [7] ya mutlak ya da [8] mukayyed olarak onun türüne yüklenmesidir. Buna 20 göre, sekiz kısım söz konusu olmaktadır, bunu iyice düşünesin. “Gâye” kelimesi, ilmin tahsiline götüren şey demek olup, ilmin gâyesi ve ilmin faydası şeklinde isimlendirilir. [Buna göre herhangi bir ilim] eğer âlet ilimlerinden biriye onun gâyesi kendisi dışında bir şeydir, yani kendisinin hâricinde başka bir ilim olup bu ilim kendisine terettüp eder. Örneğin Arapça ilimler 25 açısından [gâye], dilin Arapça lafızlarda hata yapmaktan korunmasıdır. Çünkü âlet ilimleri amelin/işin niteliğiyle ilintilidir. Buna göre, ondan maksat, mutlak olarak bir amelin hâsıl olmasıdır. Ancak kelim ilmi gibi âlet ilimlerinden biri değilse, onun gâyesi bizzat kendisinin hâsıl olmasıdır. Çünkü iki dünya saadetinde nâil olma gibi sonucunda başka faydalar hâsıl 30 olması mümkün olsa da haddizâtında maksud olan bizâtihi kendisidir. Her ilmin bir konusu ve gâyesinin olduğu kesin olarak netleştiğine göre, vaz’ ilmi de diğer müdevven ilimlerden bağımsız olduğundan bir konusu ve gâyesinin olması gerekir.

بها تصير تلك الكثرة شيئاً واحداً بعد ما كانت متكثرة في أنفسها، وتلك الجهة أمر يناسب الكثرة، ويكون من متعلقاتها كالموضوع والغاية، وإلى هذا أشار بقوله: (أَنَّ لِكُلِّ فَنٍّ) الفنّ واحد الفنون، وهو النوع من كلّ شيء، والمراد العلم، (مَوْضُوعًا) موضوع كلّ علم: ما يُبَحَث فيه عن أعراضه الذاتية، أي: اللاحقة لذاته أو لجزئه أو للخارج المساويين له، وهو قد يكون واحداً كـ«الكلمة» بالنسبة إلى علم الصرف، وقد يكون أموراً متعدّدة؛ لكن بشرط أن تكون متناسبة كـ«الكلمة» و«الكلام» بالنسبة إلى علم النحو على قول، وأعراضه هي: ما يُرجع إليه محمولاتها المذكورة في العلم، وقد يكون شيء واحد موضوعاً لِعِلْمَيْنِ لكن بحِثَّيْنِ مختلفتين، وإلّا لَمَّا صَحَّ عُدُّهُمَا عِلْمَيْنِ مُسْتَقْلَلَيْنِ.

١٠ [٧١] ثم المراد بالبحث عن الأعراض الذاتية حملها على موضوع العلم إما مطلقاً أو مقيداً بعرض ذاتي، أو على نوع الموضوع إما مطلقاً أو مقيداً، أو على عَرَضٍ ذاتي له كذلك، أو على نوعه كذلك، فالأقسام ثمانية، فِتَبَصَّرْ. (وَعَايَةً) باعثة على تحصيله، وتسمّى غاية العلم وفائدته، فإن كان من العلوم الآليّة فغاياته غير نفسه، أي: خارجة عنه مترتبة عليه كعضمة اللسان عن الخطأ في اللفظ ١٥ العربيّ بالنسبة إلى العلوم العربيّة؛ لأن الآليات متعلّقة بكيفيّة العمل، فالمقصود منها حصول العمل مطلقاً، وإن كان من غيرها كالكلام فغاياته حصول نفسه؛ لأنها في حدّ أنفسها مقصود بذواتها وإن أمكن أن يترتب عليها منافع أخرى^١ كنبيل سعادة الدارين. وإذ قد ثبت أنّ لكلّ فنّ موضوعاً وغايةً، وأنّ علم الوضع فنّ مستقلّ من الفنون المدوّنة ولا بدّ له منهما.

[Vaz' İlminin Konusu]

[72] [Her ilmin bir konusu ve gâyesi olduğuna göre, vaz' ehli olarak] biz de deriz ki: **Vaz' ilminin konusu**, yani ilmü'l-vaz'da zâtî arazlarının incelendiği şeyler, **biraz önce** “Bir şeyin başka bir şey karşısında tayin ve tahsis edilmesidir, her ne zaman bunların ilki bilinirse, bu tayin ve tahsisi bilen kişi için ikincisi de ondan bilinir.” şeklinde **tanımı yapılan** ve iki kısmı (özel ve genel anlamdaki lafzî vaz') içine alan mutlak anlamdaki **örfî vaz'dır**. [Müellifin] “*ânifen*” ifadesi, “yakın zamanda” (karîben) demektir ve “yakın vakitte, yani falanca saatte geçti” (merra ânifen) şeklinde de denilmiştir. Bu [kelime] “el-âne” gibi şimdiki zaman zarfıdır ve âyette مَاذَا قَالَ أَنُفْ “*Az önce ne demişti?*”¹ şeklinde geçmektedir.

[Konusu Açısından Vaz']

[73] Cihet-i vahdet-i zâtıyyesi olan **konusu itibariyle** vaz'ın tanımı hakkında **deriz ki o**, yani vaz' ilmi, **kendisinde umûmîlik, husûsîlik, şahsîlik ve nev'îlik açısından örfî vaz'ın hallerinin incelendiği ilimdir**. “*İlim*” lafzı, buradaki ve bunun dışındaki tanımları kapsayan bir kelime olduğundan cinstir. İlimlerin isimlerinin tanımlarında kullanılan “ilim” lafzının üç meşhur kullanımı² vardır: Birincisi meseleler³; ikincisi bu meselelerin tasdiki; üçüncüsü de bu tasdiklerin tekrarından hâsıl olan meleke⁴ için yapılan adlandırmadır. [İlim lafzının] tasdiklerde kullanımı tartışmasız lugavî bir hakîkattir, çünkü onun hakîkî anlamı idraktır. Diğer ikisinde, yani mesâil ve melekede kullanımı ise, örfî hakikat ya da mecâz-ı meşhurdur. O halde tanımı yapılan şey bunlardan hangisine yüklenirse tanımdaki ilim kelimesi de ona yüklenir.

1 Muhammed, 47/16.

2 İlim ve kitap arasındaki nisbet umûm-husûs min vechindir (eksik girişimlilik). Çünkü her ikisi de meselelere ve mânalara karşılık kullanılmakla birlikte ilim, idrak ve melekeler için; kitap da lafız ve yazı için kullanılır. Gelenbevi. (Müellifin Notu) Bk. İsmâil el-Gelenbevi, *Hâşiye alâ Tezhîbi'l-Mantık* (İstanbul: yy, 1818), 161.

3 Nitekim âlimler demişlerdir ki: “Her ilmin hakîkati, onun meseleleridir, çünkü başta meseleler hâsıl olur, sonra bu meselelere ilmin adı vaz' edilir, zira bu meselelerin ötesinde ilmin bir hakîkati yoktur. Şayet ilimlerin meseleleri yeni fikirlerin eklenmesiyle günbegün arttığı halde nasıl olur da -önce meseleler ortaya çıkar, sonra onlara bir isim verilir- denilir, şeklinde bir soru/itiraz gelirse cevaben, ismin bir mâna karşısında vaz'ı onun hâriçte hâsıl olmasına değil bilâkis zihinde hâsıl olmasına bağlıdır, deriz. Buna göre başta meselelerin hâsıl olmasından kasıt, bazıları bilkuvve olarak çıkarılmış olsa da bunların icmâlen mülâhaza edilmesi ve bu adla isimlendirilmesidir.” (Müellifin Notu) Bk. Hasan b. Muhammed Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr alâ Şerhi'l-Celâl el-Mahallî alâ Cem'i'l-Cevâmî'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye), 1/44-45.

4 Yani her istendiğinde hazır bulunan meleke. (Müellifin Notu) Bk. Attâr, *Hâşiye alâ Cem'i'l-Cevâmî'*, 1/48; İsmâüddin el-İsferâyîni, *el-Atvel*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 1/200.

[موضوعه]

[٧٢] (فَنَقُولُ) (مَوْضُوعٌ فَرِّ الْوَضْعِ) أي: ما يُبْحَثُ في علم الوضع عن أعراضه الذاتية: (الْوَضْعُ الْغُرْفِيُّ) المطلق المتناول للقسمين (المُعْرَفُ) بـ«جعل شيء لشيء بحيث متى فهم الأول فهم منه الثاني للعالم به» (أَيْضًا) أي: قريبًا، يقال: مَرَّ أَيْضًا، أي: هذه الساعة، وهو ظرف حالي كالآن، وفي التنزيل: ﴿مَاذَا قَالَ أَيْضًا﴾ [محمد ٤٧/١٦].

[الوضع باعتبار الموضوع]

[٧٣] (فَنَقُولُ) في حده (بِاعْتِبَارِهِ) أي: باعتبار الموضوع الذي هو الجهة الوحدة الذاتية: (هُوَ) أي: فَرِّ الْوَضْعِ (عِلْمٌ) جنس شامل للمعرف وغيره. ولللفظ «العلم» المستعمل في تعريفات أسماء العلوم إطلاقات^١ ثلاثة في المشهور: [١] فإنه يُطْلَقُ على المسائل،^٢ [٢] وعلى التصديق بتلك المسائل، [٣] وعلى المَلَكَةِ^٣ الحاصلة من تكرُّر تلك التصديقات. أمَّا في التصديقات فحقيقة لغوية بلا مَرِيَّةٍ؛ لأن معناه الحقيقي الإدراك، وأمَّا في الآخرين أعني المسائل والملكة، فأما حقيقة عرفية أو مجاز مشهور، فعلى أيٍّ منها حمل المعرف حُمل عليه العلم في التعريف،

١ بين العلم والكتاب عموم من وجه؛ إذ يُطْلَقَانِ معًا على المسائل والمعاني، ويطلق العلم على الإدراكات والملكات دون الكتاب، ويطلق الكتاب على الألفاظ والنقوش دون العلم، كـ«منه». | انظر: حاشية الكليني على حاشية ميرزا هادي على شرح الدواني تهذيب التفازاني في المنطق، ١٦١.
٢ كما قالوا: إن حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم بناء على أنه قد حصل تلك المسائل أولًا، ثم وضع اسم العلم بإزاءها فلا يكون له حقيقة وراء تلك المسائل. فإن قيل: مسائل العلوم تتزايد يومًا فيومًا بتلاحق (١) الأفكار فكيف يقال: إن المسائل قد حصلت أولًا ثم وضع الاسم بإزاءها. وأجيب: بأن وضع الاسم لمعنى لا يتوقف على تحصيله في الخارج؛ بل في الذهن، فالمراد بتحصيل المسائل أولًا أن تلك المسائل لوحظت إجمالًا، وسُمِّيت بذلك الاسم وإن كان بعضها مستخرجة بالقوة. «منه». | (١) في الكتاب: بتزايد. | انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٤/١-٤٥؛ تيسير التحرير لأمير بادشاه، ١١/١-١٢.
٣ أي: ملكة استحضارها متى شاء. «منه».

İlgili anlamlardan her birinin burada kullanımı mümkündür, dikkatinden kaçırmayasın. [Tanımdaki] “*kendisinde incelenen*” ifadesinin anlamı “bu ilimde araştırmaya konu olması” demektir. İstilahî kullanım açısından “bahs/araştırma” kelimesinin üç anlamı vardır: İlki, bir şeyin ilk ve bedîhî olarak başka bir şeye yüklenmesi ve ona isnad edilmesidir. İkincisi ise, olumlu veya olumsuz nisbetin delille ispatıdır. Bu iki anlam arasında umûm-husûs min vechin ilişkisi vardır (eksik girişimlilik). Üçüncüsü de, münazaradır. Burada kastedilen anlam birincisidir. [Tanımdaki] “*örfî vaz'ın halleri*” ifadesi, vaz' ilminin konusundan ibarettir. Bu [kayıt], konuya dâhil olmayan meselelerin tamamını dışarıda bırakan fasıldır. “Ahvâlihî” kelimesiyle bu ilmin zâtî arazları, yani mahmûlleri kastedilir. [Daha önce] de öğrendiğin üzere zâtî arazlar, konunun [1] zâtına veya [2] cüz'üne yahut [3] ona eşit olan hâricî bir duruma (emr-i hâric-i müsâvî) ilişen olmak üzere üç tanedir. [Ancak emr-i hâricî] ehass veya [emr-i] hâricî e'amm yahut [emr-i hâricî] mübâyine bitişenler araz-ı garîbe olup ilimde incelemeye konu olmazlar. Daha evvel öğrendiğin gibi, konunun hâllerinin incelenmesinden kasıt, bu hâllerin, uzlaşî yoluyla ilmin kendisine veya türüne veya zâtî arazına yahut da mutlak ve mukayyed olarak türüne yüklenmesidir. [Tanımdaki] “*umûmîlik, husûsîlik, şahsîlik ve nev'îlik açısından*” ifadesi, [vaz' ilminin konusundaki] hâlleri (el-ahvâl) belirlemek/sınırlamak içindir. Bilesin ki tanımdaki “haysiyet” kaydı, bir şeyi mutlak kılma (ıtlâk), kayıtlandırma (takyîd) ve illetini ortaya koyma (ta'lîl) olmak üzere üç anlamda kullanılır. Buna göre haysiyet eğer, [1] haysiyete konu olan şeyin (el-mehîs) bizâtihî kendisi ise, örneğin “ne ise o olmak bakımından mâhiyet”, yani “herhangi bir şart olmaksızın” mânasında mutlak olarak mâhiyet ise, mutlaklık ifade etmesi içindir. [2] Ancak haysiyet, haysiyete konu olan şeyin dışında bir şey olduğunda; [2a] şayet illetlendirmeye uygunsa bunun için kullanılır. Nitekim buz, soğuk olması itibariyle suyu soğutur, yani “buzun soğukluğu sebebiyle” anlamındadır. [2b] Eğer illetlendirmeye uygun değilse bu durumda kayıtlama içindir; tüm fertlerin zımnında tahakkuku açısından mâhiyet, buna örnektir, yani mutlak anlamda değildir. Vaz'ın tanımında geçen haysiyet ise, kayıtlama için olup; bu ilim, konuya ilişen halleri mutlak olarak değil de şu haysiyet açısından inceleyendir, anlamında kullanılmıştır. Ayrıca bilesin ki genellik ve özellik (umûm ve husûs) lafızlara ilişen hâllerdir, mânanın bu ikisiyle nitelenmesi de mümkündür.

وكلّ منها ممكن ههنا، فلا تَعْفَل. (يُبْحَثُ فِيهِ) أي: في ذلك العلم، وللبحث في العرف ثلاثة معان: أحدها: حمل الشيء على الشيء وإثباته له بَدِيهِيًّا أولاً. وثانيها: إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية بالدليل، وبينهما عموم من وجه. وثالثها: المناظرة. والمراد ههنا المعنى الأول. (عَنْ أَحْوَالِ الْوُضْعِ الْغُرْفِيِّ) أي: الذي هو موضوع الفنّ، وهذا فصل يُخْرِجُ جميع الأغيار. والمراد بـ«أحواله» أَعْرَاضُهُ الذَّاتِيَّة، أعني المحمولات، وقد عرفت أنّ الأَعْرَاضَ الذَّاتِيَّةَ ثلاثة: ما يلحق الموضوع لذاته أو لجزئه أو الخارج مساوٍ له. وأمّا ما لحق لعارض أخصّ أو الخارج أعمّ أو مباين فهي أَعْرَاضٌ غَرِيبَةٌ لَا يُبْحَثُ عَنْهَا فِي الْفَنِّ، وعرفت أيضاً أن المراد بالبحث عن أحوال الموضوع حملها مُوَاطِئَةً عَلَيْهِ أو على نوعه أو على عَرَضِهِ الذَّاتِيِّ أو نوعه مطلقاً أو مقيداً. (مِنْ حَيْثُ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ وَالشَّخْصِيَّةِ وَالنُّوعِيَّةِ) تقييد للأحوال. فاعلم أنّ قيد «الْحَيْثِيَّةِ» تُسْتَعْمَلُ لمعان ثلاثة: الإطلاق والتقييد والتعليل، فإنّ الحَيْثِيَّةَ إِنْ كَانَتْ عَيْنَ الْمَحِثِ، فهي للإطلاق نحو الماهية من حيث هي كذا، أي: مطلقاً بمعنى لا بشرط شيء؛ وإن كانت غيره، فإنّ صَلَحَتْ للتعليل فهي له نحو: الثلج يُبَرِّدُ الماءَ من حيث إنه بارد، أي: لِبُرُودَتِهِ؛ وإن لم تصلح له، فللقيد نحو: الماهية من حيث تحقّقها في ضمن جميع الأفراد كذا، أي: لا مطلقاً؛ وههنا للتقييد بمعنى أن هذا الفنّ باحث عن الأحوال العارضة للموضوع؛ لكن لا مطلقاً؛ بل من تلك الحَيْثِيَّة. واعلم أيضاً أن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ، ووصف المعنى بهما تجوز.

Bazı âlimler genelliğin, lafız ve anlamın arazlarından olduğunu iddia etmiştir. Bu iddiaya göre, umûmîlik lafızla anlam arasında kadr-i müşterek (ortak durum) olarak vaz' edilmiştir. Yine umûmîliğin lafız ve anlamda müşterek lafız olduğunu iddia edenler olmuştur. Bir başka iddiaya göre ise, dâll (lafız) ile medlûl (mâna) birbirinden ayırmak için mânaya ıstılahî anlamda daha umûmî (e'amm); lafza da umûmî (âmm) denilir. Mâna, lafızdan daha önemli olduğu için [e'amm, ehâss gibi] tafdîl fiilleri ona özgü kılınır,¹ Kürdî [böyle nakletmiştir.]

[Vaz' İlminin Gâyesi]

[74] **Ve onun gâyesi** - “gâyetuhû” lafzı “fe mevdu’uhû” (onun konusu) kelimesine atfedilmiştir-, yani vaz' ilminin gâyesi ve bunun sonucunda ortaya çıkan faydası, demektir. Gâye, kendisi için fâilin fiiline yöneldiği şey, demektir. Gâye, eksikliğini başka bir unsurla gidermeyi gerektirdiğinden, Allah Teâlâ'nın fiilinde bulunmamaktadır. Buna göre tedvin ve tahsil edilmesi açısından vaz' ilminin faydası: [1] Kelimelerden **vaz'a konu olanlarla bunların dışındaki** mühmelleri birbirinden **ayırmada tam bir yetkinlik kazanmaktır**. Müellifin sözündeki “hüve” lafzından kasıt “gâye”dir, bu lafzın müzekker olmasının sebebi haber olmasıdır. “el-İktidârû't-tâmmu” (tam bir yetkinlik) ifadesinden kasıt ise bilfiildir, bu anlamın kastedildiğinin karînesi de kendisinde, burada sıralanan maddelerin yapılabileceği melekeden hâsıl olduğu kemal anlamındaki “et-tâmmu” sözüdür. Yani bu ifadenin anlamı, öyle bir kâmil yetkinlik ki bu yetkinlikten sonra vaz' edilen lafızlardan hiçbirisi kapalı kalmaz, şeklindedir. Buna göre örneğin “Zeyd” ve “Cesak” lafızları işitildiğinde, bunlardan ilkinin vaz' edildiği; ikincisinin ise mühmel olduğu bilinir.

[75] **Ve lugat, sarf, ıstikak, nahiv ve diğer ilimler tarafından vaz' edilmiş lafızları (ıstılah anlamları) birbirinden ayırt etmede tam bir yetkinlik kazanmak**. Şöyle ki [bu yetkinlikten sonra kişi] sözlük âlimleri tarafından vaz' edilen lugavî lafızlardan herhangi biri zikredildiğinde bu lafzı nahiv, meânî ve usûl âlimlerinin vaz'ettiklerinden ayırt eder. Örneğin acı verme anlamı için vaz' edilen “ed-darbu” (dövme) lafzı ile yırtıcı hayvan anlamındaki “el-esed” lafzı, işitildiğinde bunlardan başka anlamlar değil sözlük anlamları bilinir/anlaşılır.

¹ Attâr, *Hâşiye alâ Cem'i'l-Cevâmî*, 1/512.

وقيل: إن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني، فيكون موضوعًا للقدر المشترك بينهما. وقيل: مشترك لفظي. وقيل: يقال اصطلاحًا للمعنى أعم، ولللفظ عام تفرقة بين الدال والمدلول، وخُصص المعنى بأفعل التفضيل؛ لأنه أهم من اللفظ، كـردي.

[غايته]

٥ [٧٤] (وَعَايَتُهُ) عطف على قوله: «فموضوعه»، أي: غاية فن الوضع وفائدته المترتبة عليه، وهي ما لأجله إقدام الفاعل على فعله، ولا توجد في فعله تعالى لاستلزام استكمال بالغير. ففائدة فن الوضع من حيث التدوين والتحصيل (هُوَ) أي: الغاية، والتذكير باعتبار الخبر (الْإِفْتِدَاؤُ الثَّامُ) أي: بالفعل بقرينة قوله: «الثام»، أي: الكامل بأن يحصل فيه ملكة يُقْتَدَرُ بها: [١] (عَلَى تَمْيِيزِ الْمَوْضُوعِ) من الكلمات (عَنْ غَيْرِهِ) من المهملات اقتدارًا كاملاً بحيث لا يشتبه عليه شيء ١٠ من الموضوعات، فإذا سُمِعَ مثلاً لفظ «زَيْدٌ» و«جسق» يُعَرَفُ أَنَّ الْأَوَّلَ موضوع والثاني مُهْمَلٌ.

[٧٥] [٢] (و) على (تَمْيِيزُ مَوْضُوعَاتِ اللَّغَةِ) عن غيرها بحيث لو أُورِدَ عليه شيء من الألفاظ اللغوية الموضوعية لأهل اللغة يميّزها عن موضوعات أهل النحو والمعاني والأصول، مثلاً فإذا سُمِعَ لفظ «الضرب» الموضوع للإيلام، ١٥ و«الأسد» الموضوع لـ«الحيوان المفترس» يُعَرَفُ أَنَّهُمَا من الموضوعات اللغوية، لا من غيرها وهكذا، (و) كذا الاقتدار على تمييز موضوعات (الصَّرْفِ وَالْإِسْتِقَاقِ) عن غيرها. قيل: الاشتقاق جزء من الصرف لا علم برأسه.

Bir görüşe göre iştikak, kendi başına bir ilim olmayıp sarf ilminin bir cüz'üdür. Diğer bir görüşe göre ise, haysiyet vasıtasıyla da olsa konularının farklılığından dolayı bu ikisi birbirinden ayrıdır. O halde vaz' ilmine vâkıf olan kişi, örneğin mâzî, masdar ve emir lafızlarının başka bir ilimde değil de sarf ilminde; örneğin mübtedâ, haber, fâil, âmil ve i'rab lafızlarının başka bir ilimde değil de nahiv ilminde; örneğin salât, zekât, savm ve nikâh lafızlarının fıkıh ilminde vaz'a konu olduklarını bilir ve diğer ilimlerdeki lafızların da vaz'larını bilir. [Müellifin sözündeki] "*ba'duhâ*" (onların bazısı) lafzı, mecrûrdur ve "*an ba'din*" ifadesi "vaz' edilenlerin bazılarından" anlamından bedeldir. Buna göre, "*ba'duhâ an ba'din*" ifadesinin anlamı, vaz'a konu olan söz konusu lafızları diğerlerinden ayırt etmede tam bir yetkinlik kazanmaktır.

[76] **Ve yukarıda zikredilen ilimler tarafından vaz' edilen lafızların medlûllerini diğerlerinden ayırmada tam bir yetkinlik kazanmak.** "At" lafzının medlûlünü "insan" lafzının medlûlünden; "taş" lafzının medlûlünü "ağaç" lafzının medlûlünden ve "mübtedâ" lafzının medlûlünü "haber" lafzının medlûlünden ayırt etmek buna örnektir.

[77] **Ve hakîkatin emârelerini mecâzın karînelerinden ayırt etmede tam bir yetkinlik kazanmaktır.** "*Emârât*" lafzı, alâmet mânasına gelen "emâratün" kelimesinin çoğuludur. Bu iki kelime (emâre ve alâmet) arasında bir ayırım yapmak mümkündür. Şöyle ki emâre, alâmetin aksine bir şeyden ayrılmaktadır. Hakikat, vaz' edildiği anlamda kullanılan kelimedir. Mecâz ise vaz' edilen mânanın (mevzû'un leh) kastına mâni bir karîne ile birlikte bir alâka sebebiyle vaz' edildiği anlam dışında kullanılan lafızdır. Karîne, vaz' olmaksızın kastedilen mânayı açığa çıkaran şeydir. Bilesin ki [hakîkatin emârelerini mecâzın karînelerinden] ayırt etme, daha önceki iki ayırt etmenin (1 ve 2. madde) gereği olup açık olduğu üzere onlara dayanmaktadır. Usûl kitaplarında zikredildiğine göre, bir lafzın mecâz olduğunun alâmeti, o lafzın hakîkî mânasının, kullanıldığı anlamdan olumsuzlanabilmesi¹; hakikat olduğunun alâmeti de olumsuzlanamamasıdır. Bu da ancak vaz' ilmine vâkıf olmakla bilinir.

1 Yani [lafzın hakîkî anlamının, kullanıldığı hakîkî mânasından uzaklaştırılması] zihinde ve nefsi'l-emirde yapılır. Kutb, *Şerhu Muhtasarü'l-Usûl* eserinde demiştir ki: "Bilesin ki burada Arap dil bilgîlerinden mecâz olduğuna dair nakil olmadığında kendisiyle mecâzın hakikatten ayrıldığı birtakım alâmetler vardır. Bunların ilki, hakîkî anlamın nefsi'l-emirde olumsuzlanabilmesidir. Bunun mânası şudur: Her lafız bir şey karşılığında kullanılmaktadır ve nefsi'l-emirde lafzın bu kullanıldığı mânadan olumsuzlanma imkânı vardır. Bu olumsuzlanma da, lafzın hakikat olduğuna delâlet etmesi mümkün

وقيل: إنَّهما علّمان متممازان لتمايز موضوعهما ولو بالحيثية، (و) موضوعات (النحو وغير ذلك) من الفنون، فإن العارف بفنّ الوضع يفهم أنّ لفظ «الماضي» و«المصدر» و«الأمر» مثلاً من الموضوعات الصرفية لا غير، وأنّ لفظ «المبتدأ» و«الخبر» و«الفاعل» و«العامل» و«الإعراب» مثلاً من موضوعات علم النحو لا غير، وأنّ نحو لفظ «الصلاة» و«الزكاة» و«الصوم» و«النكاح» من الموضوعات الشرعية ٥ وهكذا، وقوله: (بَعْضُهَا) بالجرّ (عَنْ بَعْضٍ) آخر بدل «بعض عن الموضوعات» أي: على تمييز بعض تلك الموضوعات عن بعضها.

[٧٦] [٣] (و) على (تَمْيِيزٍ) مدلولات (بَعْضِ الأقسام) من الموضوعات المذكورة (عَنْ بَعْضٍ آخَرَ) منها كتمييز مدلول الفرس مثلاً عن البشر، والحجر عن الشجر، وكتمييز المبتدأ عن الخبر وغيرها. ١٠

[٧٧] [٤] (و) على (تَمْيِيزِ أَمَارَاتِ الْحَقِيقَةِ) جمع «أمارَة» بالفتح، وهي العلامة، وقد يُفَرَّقُ بينهما بأن الأمارَة تَنفَكُّ عن الشيء بخلاف العلامة. و«الحقيقة» كلمة مستعملة فيما وُضِعَتْ له (عَنْ قَرَائِنِ الْمَجَازِ) الذي هو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، والقرينة ما يفصح عن المراد، لا بالوضع. واعلم أنّ هذا التمييز لازم للتمييزين السابقين ومتفرّع عليهما كما لا يخفى؛ ١٥ لأنّ مَنْ حَصَلَ له التمييزان يَتَرَتَّبُ عليه هذا التمييز ضرورة، وقد ذُكِرَ في كتب الأصول أنّ علامة كون اللفظ مجازاً صحة نفي المعنى الحقيقي^١ للفظ عن المعنى المستعمل فيه، وعلامة كونه حقيقة عدم صحة ذلك، فلا يُعرَف هذا إلّا بالوقوف بعلم الوضع.

١ أي: عند العقل، وفي نفس الأمر، قال القطب في شرح مختصر الأصول: «اعلم أن ههنا علامات يُعرَف بها المجاز عن الحقيقة إذا لم يكن نقل عن أهل اللغة بكونه مجازاً: إحداها: صحة النفي في نفس الأمر، ومعناه: أنّ كل لفظ أطلق على شيء ما، وأمکن سلبه عنه في نفس الأمر، فإنه يدلّ على كونه مجازاً، وإذا لم يمكن دلّ على أنه حقيقة، ولهذا لما صحّ أن يقال للبليد: «إنه ليس بحمار في نفس الأمر» دون «ليس بإنسان في نفس الأمر»: حكمنا بأن الحمار مجاز فيه والإنسان حقيقة. ثانيها: أنّ كل لفظ لا يتبادر مدلوله إلى الفهم عند الإطلاق بلا قرينة، فهو مجاز لكونه الغالب في المجاز، بخلاف الحقيقة حيث يتبادر مدلوله إلى الفهم عند الإطلاق بلا قرينة. وثالثها: وهي مختصة بالمجاز، وهو عدم أطراد اللفظ في مدلولاته كعدم أطراد النخلة في كلّ طويل، فإنه يدلّ على المجاز ويدلّ نقيضها، وهو الأطراد على الحقيقة فافهم» انتهى ملخصاً. «منه». | انظر: شرح المختصر لقطب الدين الشيرازي، ٢٥٢/١-٢٥٤.

Fusûlü'l-Bedâ'î'de konu şöyle özetlenir: Hakikat ve mecâz bazen zorunlu olarak bilinir. Yani tıpkı dil bilginlerinin nassı gibi bir nakil ve istidlâl gerekmeksizin bilinir. Bazen de nazar ve nakille bilinir ki bu, [hakikati mecâzdan ayırmanın] vecihlerden biridir. Diğer bir vecih ise, karîne 5 olmaksızın zihne ilk gelen anlamın mecâzın aksisi olarak hakikî anlamın olmasıdır. Tabii burada kastedilen karîne muayyen değil muhassal olandır. Bir diğer vecih ise, özellikle mecâzın, “en-nahle” (hurma ağacı) lafzının yalnızca “el-insânü't-tavîl” (uzun boylu kişi) için kullanımı gibi kendisinde bir isti'mal sebebi bulunmakla birlikte belli bir durumda 10 kullanılamamasından dolayı ağyarına mâni olmaması ve [birçok mânayı lafzın delâletine açık bırakmasıdır.] Velhasıl, ağyarına mâni olmamak hakikatın tersine mecâzın özelliklerindendir,¹ bunu iyice düşünesin.

[Gâyesi Açısından Vaz'ın Tanımı]

[78] Yine **gâyesi açısından** vaz'ın tanımı hakkında **deriz ki: O**, yani 15 cihet-i vahdet konumunda olan gâye itibariyle vaz' ilmi, **kendisiyle vaz'a konu olan lafızlarla diğer** mühmel lafızları, **lûgat, sarf, iştikak, nahiv ve diğer** ilimlerde **vaz' edilen lafızları birbirinden ayırmada ve yine** hakikatın **emârelerini** yukarıda zikredilen vecihle mecâzî **karînelerden ayırt etmede yetkinlik hâsıl olan kurallı bir âlettir.** Âlet, marangoza nisbetle 20 testerenin durumu gibi, etkisinin ulaşması noktasında fâille onun eylemi arasındaki vasıtaadır. Tanımdaki “*kânûniyyetün*” (kuralları bulunan) kelimesi, tüm fertleriyle -ki bu fertlerin hükümleri umûmînin husûsîye nisbetinden bilinir- uyumlu olan küllî bir kazıyye/hüküm şeklinde tanımlanan kâidedir ve “kânun” lafzının ism-i mensup hâlidir. Buna göre müellifin “*âlet*” sözü, 25 hem fertlerini hem de bu fertler dışındakileri içine alan bir cins isim iken,

olmadığında mecâzlığına işaret eder. Bu sebeple ahmak birine (البلید) ‘إنه ليس بإنسان في نفس الأمر’ (nefsü'l-emirde insan değildir) yerine ‘إنه ليس بحمار في نفس الأمر’ (nefsü'l-emirde eşek değildir) denilmesi uygun olduğunda, biz de bu kullanımda ‘حمار’ lafzının mecâz, ‘إنسان’ lafzının hakikat olduğuna hükmederiz. Alâmetlerden ikincisi ise, kullanım esnasında karîne olmaksızın zihinde canlanmayan her lafzın mecâz olduğudur. Çünkü kullanım sırasında karîne olmaksızın medlûlü akla ilk gelen hakikat lafzın aksine bu tür lafızlar çoğunlukla mecâzdır. Üçüncü alâmet ise mecâz lafza özgüdür ki bu da lafzın, medlûllerinde gayr-ı mâni’ (lafzın delâlet ettiği mânaların dışındakileri de kapsamaması) olmasıdır. Nitekim [normalde mecâz olarak uzun boylu adam için kullanılan] ‘نخلة’ (hurma ağacı) kelimesi gayr-ı mâni’ olduğundan uzun olan her şeyi kapsamaktadır. Bu durum lafzın mecâzlığına delâlet eder. Bu durumun zıddı ise, yani lafzın mânaya delâletinde mâni’ (lafzın delâlet ettiği mânaların dışındakileri de kapsamaması) olması bu lafzın hakikat olduğunu gösterir. Bunu böylece bilesin.” Mesele özetle böyledir. (Müellifin Notu) Bk. Kutbüddin eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Muhtasar*, 1/252-254.

1 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâ'î*, 1/110.

وفي فصول البدائع ما مُلَخِّصه: أَنَّ الحقيقة والمجاز يُعرَفان تارة ضرورة، أي: بدون الانتقال والاستدلال كنص أهل اللغة، وتارة أخرى بالنظر والانتقال، وهذه من وجوه: منها: أَنَّ للحقيقة أن يتبادر هو إلى الفهم لولا القرينة، وللمجاز أن لا يتبادر، والمراد القرينة المُحصَّلة لا المعيّنة، ومنها: أن للمجاز خاصّة عدم اطّراده بأن لا يجوز استعماله في محلّ مع وجود سبب الاستعمال كالنخلة للإنسان الطويل دون غيره، وحاصله أن عدم الاطّراد من أمارات المجاز بخلاف الحقيقة،^١ فَنَبِّصِر.

[الوضع باعتبار الغاية]

[٧٨] (فَنَقُولُ) في حدّه أيضًا (باعتباره) أي: الغاية، والتذكير لكونها عبارة عن الاقتدار: (هُوَ) أي: فنّ الوضع باعتبار الغاية التي بمنزلة الجهة الوحيدة (آلة) وهي الوساطة بين الفاعل ومُنْفَعِلِهِ في وصول أثره إليه كالمنشار للنجار (قَانُونِيَّةٌ) منسوبة إلى قانون، وقاعدة كليّة مُنطَبِقة على جميع جزئياتها يُتعرَّف أحكامها من نسبة العامّ إلى الخاصّ. فقولُه: «آلة» جنس شامل للأفراد وغيرها،

“kurallı” sözü zanaat ehline ait olan âletleri tanımın dışında bırakan bir kıstastır. “Kendisiyle bir yetkinlik/iktidâr hâsıl olan” ifadesindeki “el-iktidâr” lafzı, tam bir yetkinlik anlamındadır. Müellif daha önce zikrettiğiyle yetinerek “tam bir yetkinlik” ifadesindeki “tam” lafzını terk etmiştir. “Gâyesi
5 açısından vaz', kendisiyle, vaz'a konu olan lafızlarla diğer mühmel lafızları birbirinden ayırmada tam yetkinlik/iktidâr hâsıl olan kurallı bir âlettir.” ifadesiyle müellif, geriye kalan Arapça dil ilimlerini ve mantık gibi diğer ilimleri dışarıda bırakmıştır. Zira mantık ilmiyle, bu türden bir ayırt etme değil düşünce ameliyesinde hataya düşmekten emin olma hâsıl olur. Yukarıda
10 geçmiş olmasına rağmen müellifin “vaz'a konu olan lafızlarla ... mecâzî karînelerden ayırt etme” ifadesini burada zikretmesine gerek yoktur. Bilakis “kendisiyle, yukarıda zikredilen ayırt etmelerde yetkinlik hâsıl olan kurallı bir âlettir.” denmesi daha vecizdir.

[79] Burada satır arasında zikredilmesi gereken şeylerden biri vaz'ın hikmetini¹ beyandır. Onun hikmeti, insanın içindeki ademî, aklî ve gaybî şeyleri, bilgiyi en hafif külfetle aktaran şey vasıtasıyla bildirmektir ki bu, içinde dünya ve din nizamı ile şer'-i mübînin hükümlerini anlamayı barındıran ifade ve lafızlardır. Bunda, yaratılmışlar için birçok fayda ve yüce bir nimet vardır. Öyle ki insan akli bu fayda ve nimeti idrakten noksan kalır ve lisani
20 ona şükür eda etmekten âciz olur.

[TEZNİB]

[80] **Tezhib**, “kuyruk, ek, ilâve” (donbâl) anlamına gelen “ez-zenebu” kelimesinden türemiştir. Bir şeyi bir başka şeye ilâve etmek, katmak mânasındadır. Buna göre mukaddime bahislerinin ardından vaz' rükunlarının
25 beyânının gelmesi, kendisi ile bir şeyin tamam olması açısından teznibe benzetilmiştir. Bu kelime, ileride gelecek olan konuların önceki bahisleri itmam ve ikmal edici ve onları güzelleştirici vasıfta olduğuna işaret vardır. Nitekim hayvanın kuyruğu onun organlarını tamamlar ve ona güzellik katar. Buna göre, kelimenin buradaki anlamı; bu lafızlar ileride gelecek olan
30 konularla alâkalıdır ve onların devamıdır, şeklindedir.

1 [Sadreddin eş-Şîrvânî] *el-Fevâ'idü'l-Hâkânîyye*'de şöyle demiştir: “Dilin vaz'ını gerektiren hikmet şudur ki insan, doğası gereği medenî bir varlık olduğundan, ihtiyaçlarının tamamını kendi başına gideremez. Bilakis yardımlaşması için kendi türünden olan varlıklarla bir araya gelmesi gerekir, yardımlaşmak da ancak toplumdaki fertlerle iletişim kurmakla mümkün olur. İletişim ise birtakım maksatlar için vaz' edilmiş hareketler, işaretler ve nakışlar gibi vesilelerle gerçekleşir. Bu tür iletişim araçlarının en kolay ve en işlevsel olanı da lafızlardır; en kolay olanıdır çünkü harfler, hâriçteki havaya ârız olan sesleri, zarurî nefes alıp verme yoluyla sunan niteliklerdir; en işlevsel olandır, çünkü lafızlar, ihtiyaç halinde mevcut, ihtiyaç olmadığında da mâdumdurlar.” Sadrüddin eş-Şîrvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkânîyye* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 229.

و«قانونية» فصل يخرج آلات أرباب الصنائع (يَحْضُلُ بِهَا الْإِفْتِدَارُ) أي: التأم، تركه اكتفاء بما سبق (عَلَى تَفْهِيمِ) الألفاظ (الْمَوْضُوعَاتِ عَنْ غَيْرِهَا) من المهملات، يُخْرِجُ سائر العلوم العربية وغيرها مثل المنطق؛ فإنه يَحْضُلُ به العصمة عن الخطأ في الفكر، لا هذا التمييز، وقوله: (وَ) على (تَفْهِيمِ مَوْضُوعَاتِ اللَّغَةِ وَالصَّرْفِ وَالْأَشْتِقَاقِ وَالنَّحْوِ وَغَيْرِ ذَلِكَ) من العلوم (بَعْضُهَا) بالجر (عَنْ بَعْضٍ) آخر (وَتَفْهِيمِ الْأَمَارَاتِ) الحقيقية (عَنِ الْقَرَائِنِ) المجازية على الوجه المذكور مستغنى عنه في المقام مع ما سبق من الكلام؛ بل الأخصر أن يقال: آلة قانونية يحصل به الاقتدار على التمييز المذكورين.

[٧٩] ومما ينبغي أن يُنظَّم ههنا في سلك السطور بيان حكمة الوضع، وهي: إعلام ما في الضمير من المعدومات والمعقولات والمغيبات بما هو يسير المعرفة خفيف المؤنة، وهو العبارات والألفاظ مع ما فيه من نظام الدنيا والدين وفهم أحكام الشرع المبين، وفي هذا فائدة جلية ونعمة عظيمة للمخلوقين يَقْصُرُ عن إدراكها عقول الإنسان وَيَعْجِزُ عن أداء شكرها اللسان.

[تذنيب]

[٨٠] (تَذْنِيبٌ) أي: هذه تذنيب من «الدَّنب» بفتحيتين بمعنى دنبال،^١ والتذنيب: جعل الشيء ذُنَابَةً لآخر، فشيء تعقيب مباحث المقدمة ببيان أركان الوضع بالتذنيب في الكون ما به الإتمام، فيه إشارة إلى أَنَّ الأبحاث الآتية مُتِمَّةٌ ومُكَمِّلَةٌ للأبحاث السابقة، ومُزَيَّنَةٌ لها، كما أَنَّ ذَنْبَ الحيوان مُتِمِّمٌ لأعضائه ومُزَيِّنٌ لها، فالمعنى: هذه ألفاظ متعلِّقة بالأبحاث المتقدمة وتَيَمَّةٌ لها.

^١ قال في الفوائد الخاقانية: «الحكمة الداعية إلى وضع اللغة أَنَّ الإنسان لكونه مدني الطبع لا يستقل وحده بجميع حاجاته؛ بل لا بدَّ من الاجتماع مع بني نوعه ليتعاونوا، ولا تعاون إلا بالتعارف، ولا تعارف إلا بأسباب كحركات أو إشارات أو نقوش توضع بإزاء المقاصد، وأتسرها وأفبَها الألفاظ، أما أنها أيسر؛ فلأن الحروف كيديات تعرض الأصوات العارضة للهواء الخارج بالتنفس الضروري، وأما أنها أفيد؛ فلأنها موجودة عند الحاجة معدومة عند عدمها»، انتهى. «منه». | انظر: الفوائد الخاقانية لصدر الدين الشرواني، ٢٢٩.

^٢ أي: ظهر، ذنب، زيل.

[Vaz'ın Unsurları]

[81] Özel anlamdaki lafzî **vaz'** üç unsurdan oluşmaktadır. “*Erkân*” (unsurlar) kelimesi “cüz’ün, eczâun” gibi “rükünün” lafzının çoğuludur. Bir şeyin rükünü, bu şeyin ancak kendisiyle var olduğu şeydir. Vaz' da izâfî/nisbî bir durum olduğundan ancak **vâzı', mevzû'**, yani lafız **ve mevzû'un leh**, yani mâna rükünleriyle mevcut olur.

[82] **Onun**, yani vaz'ın **her bir rükün açısından** çeşitli **kısımları vardır**. Birinci rükünü (vâzı') açısından dört, diğer iki rükünü (mevzû' ve mevzû'un leh) açısından ise ikişer kısmı vardır. İkinci rükünün (mevzû') her bir kısmı da -görüleceği üzere- başka açılardan üç kısma ayrılmaktadır.

[Birinci Bölüm]

[Vâzı']

[83] Üç bölümden **ilki** (el-matlabu'l-evvel), **birinci rükün**, yani vâzı'nın kısımlarının beyanı **hakkındadır**. “el-Matlab”; araştırma ve talep etme mahalli anlamında mekân ismidir ya da “el-matlûb” (talep edilen) kastıyla ism-i mefûl anlamında mimli masdardır. Bu lafızla, mevzû (mahkûmun aleyh), mahmûl (mahkûmun bih) ve bu ikisi arasındaki nisbet-i tâtme-i haberiyyelerin (hüküm) toplamından ibaret olan meseleler (mesâil) kastedilmektedir. Mesâil, âlimler tarafından “ilimlerde delil olarak kullanılan şeyler (burhan)” şeklinde tarif edilmiştir.

[84] **Vaz'ın, birinci unsur (vâzı') açısından kısımları dörttür**: Vaz'ın kısımları ilk rükün, yani vâzı' açısından dört taneden ibarettir: **Lugavî Vaz'**: Çünkü vaz' vetâyin, “ed-darb” lafzının “acı vermek” (el-îlâm), “el-kat” lafzının “hayata son vermek” (izâletü'l-hayât), “el-esed” lafzının “yırtıcı hayvan” (el-hayevânü'l-müfteris) anlamı için vaz' edilmesi gibi, dili vaz' eden açısından düşünüldüğünde *lugavî*dir. Buna göre sözlükbilimciler, kelimelerin cevher ve maddeleri açısından hâllerini, yani şahsî durumlarını incelemektedirler. **Örfî Vaz'**: Vaz' ve tayin, dil kullanıcılarının geneli (ehlü'l-urf) tarafından gerçekleşirse *örfî vaz'* adını alır. Şayet vaz'ı gerçekleştirenler [ilim, zanaat, ticaret vb. ihtisas ve meslek grupları gibi] özel bir zümre değilse buna *örf-i âmm* (avam örfü/günlük iletişim dili) denir. “el-Hâdis” kelimesinin musibet, sıkıntı ve belâ anlamına; “ed-dâbbe” kelimesinin at, katır ve eşek gibi dört ayaklı hayvanları ifade eden anlama tayin edilmesi buna örnektir.

[أركان الوضع]

[٨١] (وَلِلْوَضْعِ) اللفظي بالمعنى الأخص (ثَلَاثَةُ أَزْكَانٍ) جمع «ركن» كجزء وأجزاء، وركن الشيء: ما لا وجود لذلك الشيء إلا به، والوضع لكونه من الأمور النسبية لا يوجد إلا مع تلك الأركان: [١] الوَاضِعُ، [٢] وَالْمَوْضُوعُ أي: اللفظ [٣] (وَالْمَوْضُوعُ لَهُ) أي: المعنى. ٥

[٨٢] (وَلَهُ) أي: للوضع (أَقْسَامٌ) عديدة (بِاعْتِبَارِ كُلِّ رُكْنٍ مِنْهَا) فإن له أقساماً أربعة باعتبار الركن الأول، وقسمين باعتبار كل من الركنين الآخرين، وكل من قسمي الركن الثاني أيضاً منقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار آخر كما سيظهر.

[المطلب الأول]

[٨٣] (الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ) من المطالب الثلاثة (في) بيان أقسام (الرُّكْنِ الْأَوَّلِ) ١٠
أي: الواضع. و«المطلب» اسم مكان بمعنى محلّ البحث والطلب، أو مصدر ميمي بمعنى اسم المفعول، أعني المطلوب، والمراد: المسائل التي هي عبارة عن مجموع الموضوعات والمحمولات، والنسب التامة الخبرية بينهما، وعَرَفَها بما يُبْرَهَنُ في العلوم.

[٨٤] (فَأَقْسَامُهُ بِاعْتِبَارِهِ أَرْبَعَةٌ) أي: أقسام الوضع باعتبار الركن الأول - أعني: ١٥
الواضع - منحصرة في أربعة؛ وذلك لأنّ الوضع والتعيين [١] إن كان من جهة واضع اللغة فهو (لُغَوِيٌّ) كوضع «الضرب» للإيلام، و«القتل» لإزالة الحياة، و«الأسد» ل«الحيوان المفترس» إلى غير ذلك؛ فإن أهل اللغة يبحثون عن أحوال المفردات من حيث جواهرها وموادها، أي: عن أوضاعها الشخصية، [٢] (وَ) إن كان من جهة أهل العرف فهو (عُرْفِيٌّ) عامّ إن لم يكونوا قومًا مخصوصين كوضع «الحادثة» ٢٠
للمصيبة، و«الدابة» لذوات القوائم الأربع من الحيوان، أعني الخيل والبغال والحمير،

“el-Hâdise” lafzının sözlükteki asıl anlamı, olmayan bir şeyin sonradan ortaya çıkmasıdır. Bu lafız daha sonra örf-i âmmde söz konusu özel anlama nakledilmiştir. Yine “ed-dâbbe” kelimesi de böyledir. Nitekim sözlükte, yeryüzünde gezinen her türlü canlı mânasındadır. Bu kelime
 5 “yürüdü” anlamına gelen “debbe-debîben” lafzından türemiştir ve “darabe” bâbındandır. Allah Teâlâ'nın *وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا* “Yeryüzünde rızık Allah'a ait olmayan hiçbir canlı yoktur.”¹ âyetinde bu mânada kullanılmıştır. Daha sonra örf-i âmmde, bu özel anlama taşınmıştır. Bu iki kelimenin (hâdise ve dâbbe) sonundaki “tâ” harfi
 10 müenneslik için değil nakil² içindir. [“Dâbbe” kelimesinin at, katır ve eşek gibi dört ayaklı hayvanları ifade etmesi] çoğunluğun kabulü olmakla birlikte, bir görüşe göre, özel olarak “at” (el-feras) için kullanılmaktadır. ***İstîlâhî Vaz'***: Vaz' ve tâyin sarf, nahiv ve diğer ilimlerdeki uzmanlar gibi özel bir grup tarafından gerçekleşirse vaz', *istîlâhî*'dir. Bu vaz' için *örf-i hâss*
 15 (havas örfü/bilim dili) da denilir. “el-Mâdî” ve “el-mudârî” lafızlarının [sarf ilminde] özel iki fiil için; “el-mübtede” ve “el-haber” lafızlarının [nahiv ilminde] iki isim için ve “el-hakîka” ve “el-mecâz” lafızlarının [belâgat ilminde] mâlum iki mâna için vaz' edilmesi böyledir. ***Şer'î Vaz'***: Vaz' ve tayin [Allah Teâlâ, Hz. Peygamber ve İslâm âlimleri gibi] şeriat
 20 ehli tarafından gerçekleşirse bu *şer'î vaz'*dir. Esasen bu tür, *istîlâhî vaz'*a dâhil olmakla birlikte şeriatın sahip olduğu değer sebebiyle ondan ayrı bir başlıkta zikredilmiştir. Zira şeriat, akıl sahiplerini kendi övülmüş tercihleriyle bizâtihî en hayırlı olana götüren ilâhî bir vaz'dır. Bil ki şeriat ehli, vâz'ı Allah Teâlâ ve Hz. Peygamber olan demektir. Şeriata bağlı ve
 25 ona müntesip olanlara da şeriat ehli denilmektedir. Buna göre şer'î vaz', “es-salât”, “ez-zekât”, “el-hacc” ve “es-savm” vb. şer'î içerikli lafızların vaz' edilmesidir. Öyle ki şâri', ilk lafzı (salât) mâlum rükünler; ikincisini (zekât) malın onda birini fakirlere vermek; üçüncüsünü (hacc) Kâbe'yi ziyaret etmek ve dördüncüsünü (savm) özel bir oruç için vaz' etmiştir.

1 Hûd, 11/6.

2 Buna *tâü'n-nakl* (تاء النقل) denir. Bu harf, müştak bir kelime olan sıfatın ism-i fâil anlamına taşınarak câmid bir isim olduğuna işaret eder. Şârihin özellikle “Müenneslik âlameti değildir.” demesinin sebebi, bu harfin “جرح” gibi müenneslik-müzekkerlik açısından eşit olan lafızlara bittiğinde tâü'n-naklin burada olduğu gibi lafzın bir anlamdan diğerine geçişini (التقليل) bildirmesindendir.

فإن الحادثة في أصل اللغة: ما حدث بعد أن لم يكن، ثم نُقِلَ في العرف العام إلى الخاص المذكور، وكذا الدابة، فإنها في اللغة: الماشي على الأرض مطلقاً، من «دَبَّ دَبِيّاً» إذا مشى، وبابه «صَرَبَ»، وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود ٦/١١]، ثم نُقِلَت في العرف العام إلى هذا المعنى الخاص، و«التاء» فيهما للنقل لا للتأنيث، وهذا ما عليه الأكثرون. وقيل:

إنها يُطْلَق على الفرس خاصة. [٣] وأما إن كانوا قومًا مخصوصين كأرباب الصناعات من الصرفيين والنحويين وغيرهم فالوضع (اصطلاحِي) ويقال له «عرفِي خاص»، كوضع لفظ «الماضي» و«المضارع» للفعلين المخصوصين، ووضع «المبتدأ» و«الخبر» للاسمين المعلومين، ووضع «الحقيقة» و«المجاز» لمعنييهما المعهودين وهكذا. [٤] (و) إن كان من جهة أهل الشرع فهو (شُرْعِي)

وخصّوه بالذكر مع دخوله في «الاصطلاحِي» إظهار لمزيد شرفه؛ إذ الشريعة وضع إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير بالذات. واعلم أن أهل الشرع بمعنى واضعه هو الله تعالى والنبّي عليه السلام، ويسمّى المتمسّكون بالشريعة المنتسبون إليها أيضًا أهل الشرع. هذا، والوضع الشرعيّ كوضع الألفاظ الشرعيّة مثل «الصلاة» و«الزكاة» و«الحجّ» و«الصوم» وغيرها،

فإن الشارع وضع اللفظ الأوّل للأركان المعلومة، والثاني للإعطاء رُبْع عشر الأموال للفقير، والثالث لقصد البيت للزيارة، والرابع للإمسك المخصوص.

[85] Bazı muhakkiklere göre, menkûl lafızlarda vaz', mutlak olarak ibtidâidir,¹ yani [örneğin salât lafzının namaz mânasına vaz'ı] nakledilen mânanın kullanım sıklığı değil (*galabetü'l-isti'mâl*) [dinî otoritenin tayinidir]. Evet, kendisinden nakil yapılan mâna (dua), [nakledilen] yeni mânada (namaz) dikkate alınır, ancak bu, lafzın o eski mânada kullanılabilir olmasından değil, mahza isimlendirmedeki münasebettendir. Zira nakli yapan kişi ilgili lafzı naklettiği anlamda kullandığında bu, o lafzın hakikî anlamı olur. Ancak Adudüddin el-Îcî'nin sözünden anlaşıldığına göre, menkûl lafızların bir kısmı ibtidâi olarak vaz' edilse de çoğunluğu nakledenin tayini ile değil, kullanım sıklığı ile vaz' edilmiştir. İlk görüş daha isabetli olsa gerek. Çünkü şayet menkûl lafızların vaz'ı kullanım sıklığıyla gerçekleşseydi, bu durumda [kullanımları hakikî anlamlarının önüne geçmiş ve toplum tarafından çokça kullanılan] mecâz-ı meşhurlardan bir farkı kalmazdı.

[86] Özetle, menkûl lafızlar, nakli gerçekleştiren nazarında nakledildikleri anlamlarda hakikî, aslî anlamlarda ise mecâzdırlar. Sözlük âlimlerinin kullanımında ise bunun tersi (aslî anlamın hakikî, naklî anlamın mecâz olması) geçerlidir.

[Lugavî Lafızların (Sözlük Anlamdaki Lafızlar) Vâz'ına Dair Ortaya Çıkan İhtilaflar]

[87] Müellif, dili vaz' eden iradeye ve bu iradenin yaratıcı mı yoksa yaratılanlar mı olduğunun belirlenmesine duyulan ihtiyacın zorunluluğuna işaret ederek, **ayrıca bilesin ki, lugavî lafızların vâz'ının kim olduğuna dair** selef ulemâ arasında **ihtilaf ortaya çıkmıştır**, demiştir.

1 Menkûl lafız, kelimenin ilk vaz' edildiği anlamdan ikinci bir vaz' (nakil) yoluyla başka bir anlama taşınmış olan ve mecâzdan farklı olarak bu yeni anlamında hakikat olarak kullanılan kelimeleri ifade eder. Menkûl lafızlar, burada temas edildiği gibi şer'i, genel örf ve ıstılâhî vaz'la tayin edilen lafızların yanında, aslî sıfat veya fiil olan "Hasan" ve "Yeşkur" gibi türemiş menkûl şahıs adlarıyla "Gatafan" gibi mürtcele özel adları kapsamaktadır. Örneğin "salât" kelimesi, sözlükteki dua anlamından dinî bir ritüelin adı olarak namaz mânasına nakledilmiştir. Buna göre, kelimenin menkûl mânası "salât", menkûlün minh ise duadır. Burada "salât" lafzının namaz mânasına vaz'ı kullanım sıklığından değil, şâri'in lafzı bu mâna için belirlemesinden kaynaklıdır. Esas olarak bir lafzın ilk vaz'ı, "salât" lafzının dua anlamına delâleti gibi sözlükteki anlamına vaz'ıdır. Zira dil belirleyicisi, dili kurarken başlangıçta bu lafzı ilgili mânaya tayin etmiştir, *ibtidâi vaz'* ile kastedilen budur. Ancak "salât" kelimesinde şahit olduğumuz gibi dinî otoritenin bu lafzı yeni bir mânaya vaz'ıyla birlikte artık bu anlam sözlük anlamının önüne geçmiş ve zikrediliğinde şer'i vaz'daki anlamı akla geldiğinden hakikat olmuştur. Dolayısıyla metinde ifade edildiği üzere menkûl lafızlar, lafzın mânasına ilk vaz'ı (ibtidâen) gibidir.

[٨٥] وذهب بعض المحققين إلى أنَّ الوضع في المنقولات مطلقاً ابتدائي، أي: لا بِغَلَبَةِ الاستعمال في المنقول إليها، نَعَمْ، المعنى المنقول منه مَعْتَبَر فيه إِلَّا أنه لمَجَرَّد المناسبة في التسمية، لا لصَحَّة الإطلاق، فإذا اسْتَعْمَلَهَا الناقل في المعاني المنقول إليها تكون حقائق، لكن المفهوم من كلام عضد الملة: «أنَّ الوضع في أكثر المنقولات بِغَلَبَةِ الاستعمال في المنقول، لا بتعيين الناقل إياها لها ابتداءً وإن كان في بعضها بتعيين ابتداء لا بالغلبة»، ولعلَّ الحقَّ هو الأوَّل؛ لأنه لو كان وضع المنقول بغلبة الاستعمال لم يكن بينه وبين المجاز المشهور فرق.

[٨٦] وبالجمله أنَّ المنقولات حقائق في المعاني المنقول إليها، مجازات في المعاني الأصلية في استعمال الناقل، وبالعكس في استعمال أهل اللغة.

[الاختلاف في واضع الألفاظ اللغوية]

[٨٧] (ثُمَّ) أشار إلى ثبوت الحاجة إلى الواضع وإلى تعيينه بأنه الخالق أو المخلوق فقال: (اعْلَمُ أَنَّهُ اخْتُلِفَ) أي: وقع الاختلاف بين العلماء الأسلاف (في) أَنَّ (وَاضِعَ الْأَلْفَاظِ اللَّغَوِيَّةِ) مَنْ هُوَ.

[88] Bilesin ki vaz' işlemini gerçekleştiren irade hususundaki görüş ayrılığı, cins isimleri vâz' eden irade hakkındadır. Zira "Zeyd" ve "Amr" gibi şahıs isimlerini vaz' edenin, yaratılanlar olduğunda bir görüş ayrılığı olmadığı gibi, Allah Teâlâ ile meleklerin isimlerini vaz' edenin de Allah Teâlâ olduğu ittifakla kabul edilmiştir. İbnü'l-Hümâm *et-Tabrîr*¹ kitabında böyle zikretmiştir. Bunu etraflıca düşünesin.

[89] Yine bilesin ki, şu mesele akıl ile açık şekilde idrak edilen, yani bedihî meselelerdendir: Lafzın vaz' aracılığıyla herhangi bir mânaya -lafzın bu mânalara nisbetinin eşit olması durumunda- delâleti, nisbetleri eşit bu mânalardan birinin diğerine hiçbir sebebe bağlı olmayan/raslantısal/tesadüfî bir tercihle (tercih bilâ müreccih) tercihinin gerektirdiğinden imkânsızdır. Öyleyse lafız ile [tercih edilen] bu mâna arasında, bir öznenin (muhasis) tahsisinden kaynaklı özel bir münasebet gerekir. Buna göre tahsis edici; [a] ya lafzın kendi zâtı² ; [b] ya da zâtı dışındaki bir şeydir. Lafzın zâtı dışındaki şey ise; [b.1] ya yaratıcı; [b.2] ya da yaratılanlardır (insan).

[90] [Tahsis edicinin lafzın kendisi, yaratıcı ve yaratılanlar olduğu] bu üç kısım, tahsisin lafızların tamamına veya onların bir kısmına nisbeti ve bu üç kısımdan bazısının sâbit olduğu veya bunlarda tereddüd edildiği hükmü açısından yahut bu iki itibar dışında başka bir şey bakımından birçok kısma ayrılmaktadır. Bir grup âlim, sözü edilen kısımlardan bazılarını tercih etmiştir. Bu kısımlar beş tanedir: [1] Dildeki lafızların tamamının vaz'ının; [1a] lafızların bizzat kendisi, [1b] Allah Teâlâ veya [1c] insanoğlu tarafından gerçekleştiği; [2] lafızlarının tamamının değil de bir kısmının yaratılanlar tarafından gerçekleştirilip geriye kalanlar hususunda tereddüt bulunduğu veya [3] bir kısmının uzlaşma yoluyla gerçekleşip geriye kalanlar hususunda tereddüt olduğu hükümleridir. Müellif bu kısımlardan bazısına şu sözleriyle işaret etmiştir.

[91] [1] İçlerinde **Şeyh Ebü'l-Hasan Ali el-Eş'ârî**'nin de olduğu birçok muhakkik³, tüm lafızları **vaz' edenin**, yaratılanlar değil de **tek başına Allah Teâlâ olduğu görüşünü tercih etmiştir**. "el-Eş'ârî" sahâbî Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'ye nisbet edilmiştir. "el-Eş'ar" Yemen'deki bir kabilenin reisidir.

1 Kemâluddîn İbnü'l-Hümâm, *et-Tabrîr fî Usûli'l-Fıkḥ* (Kâhire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1932), 49-50.

2 Nitekim Süleyman b. Abbâd es-Saymerî, fâsitliği açık olduğu halde bunu iddia etmiştir. (**Müellifin Notu**) Bk. Fahrreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Dr. Taha Cabir Feyyaz el-İlvânî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1992), 2/162, 164.

3 [Bunlar:] Ebû Ali el-Cubbâî, Ebü'l-Kâsim el-Ka'bî, İbn Furek, Zâhiriye ekolü (أهل الظاهر) ve fukuhâdan bir gruptur. Kutub [böyle demiştir]. (**Müellifin Notu**) Bk. Kutub eş-Şirâzî, *Şerhu'l-Muhtasar*, 2/62.

[٨٨] فاعلم أولاً أنّ الاختلاف في الواضع إنما هو في واضع الأسماء الأجناس، أمّا أسماء الله تعالى والملائكة فالواضع لها هو الله تعالى اتفاقاً، كما أنّ واضع أعلام الأشخاص كـ«زيد» و«عمرو» هو البشر بالاتفاق، قاله الكمال بن الهمام في التحرير،^١ فتدبّر.

٥ [٨٩] ثم اعلم أنّ من قضايا العقل، أي: من القضايا البديهية أنّ دلالة اللفظ بالوضع على معنى دون معنى مع تساوي النسبة إليهما ممتنعة للزوم رجحان أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح، فلا بُدُّ لها من مناسبة خاصة بين اللفظ وذلك المعنى مُتَفَرِّعة عن تخصيص صادر عن مُخَصِّص فهي: [١] إمّا ذات اللفظ،^٢ [٢] أو غيرها، والغير [١٠٢] إمّا الخالق، [٢٠٢] أو المخلوق.

١٠ [٩٠] وهذه ثلاثة أقسام منقسمة باعتبار نسبة التخصيص إلى كلّ الألفاظ أو بعضها، وباعتبار الحكم بثبوت شيء من تلك الأقسام أو التردّد فيها أو غير هذين الاعتبارين إلى أقسام كثيرة، ذهب إلى بعض منها طوائف، وذلك البعض خمسة أعني الحكم بأن تخصيص جميع اللغات [١] من ذوات الألفاظ، [٢] أو من الله تعالى، [٣] أو من العبد، [٤] والحكم بأن تخصيص بعضها من العبد مع التردّد في الباقي، [٥] والحكم بانتفاء البعض والتردّد في الباقي، فإلى بعض هذا أشار بقوله:

[٩١] [١] (فَذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ) أي: الواضع لكلّ الألفاظ (هُوَ اللهُ تَعَالَى وَخَدَهُ) لا البشر، كثير من المحقّقين^٣ منهم (الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ) علي (الأشْعَرِيُّ) أي: المنسوب إلى أبي موسى الأشعري الصحابي، و«الأشعر» أبو قبيلة باليمن،

١ انظر: التحرير لابن الهمام، ٤٩-٥٠.
٢ كما زعمه سليمان بن عباد [ت. ٨٢٥٠هـ/٨٦٤م] وهو ظاهر الفساد. «منه». | انظر: المحصول للرازي، ١٦٢/٢، ١٦٤.
٣ كالجبائي [ت. ٣٠٣هـ/٩١٦م]، والكعي [ت. ٣١٩هـ/٩٣١م]، وابن فورك [ت. ٤٠٦هـ/١٠١٥م]، وأهل الظاهر وجماعة من الفقهاء، قطب. «منه».

İmam Eş'arî bu görüşü, Allah Teâlâ'nın *وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا* "Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti."¹ kavline dayanarak tercih etmiştir. Bu yaklaşıma göre, dildeki tüm lafızların mânalarına delâleti Allah Teâlâ'nın tayini ve tevkifi, yani O'nun insanlardan bir kişiyi veya bir zümreyi [lafzı mânaya] 5 tayin etme² hususunda tasarruf sahibi kılması, sonrasında da bu tevkif ameliyesini bilen kişilerin bunu diğer insanlara öğretmesiyle gerçekleşir. Tevkif, Allah'ın vahiy ya da kullarından bir kişide veya toplulukta zorunlu bir bilgi yaratmak sûretiyle, yani ilham yoluyla yahut sesleri vaz' edilme ve işitilmeye mümkün hâle getirecek bir cisimde yaratmasıyla gerçekleşir. Bu 10 görüşü savunanlar *tevkif ekolü* olarak isimlendirilmiştir.

[92] [2] **Mu'tezile mezhebinin önde gelenlerinden Ebû Hâşim** ve Behşemiyye olarak bilinen takipçileri³, lugavî **lafızların vâz'ının** yaratıcı değil **yalnızca beşer**, yani yaratılanlar **olduğu görüşündedir**. "*Ruesâ*" (önde gelenler) lafzı "celîs, culesâ" gibi "reîs" kelimesinin çoğuludur. Bu yaklaşımı 15 savunanlar dildeki bütün lafızların mânalarına delâletinin insanlardan bir grup tarafından yapıldığını savunmaktadır. Çünkü insanları, lafızları mânalar karşısında vaz' ve tayin etmeye iten sebep, gâip olanı haber verme ve başka birçok faydalı şeydir. [Lafızları tayin eden] bu grup, daha sonra vaz' edilen lafızların tekrarı ve defalarca aktarılmasıyla veya mânalara işaret 20 etme yoluyla yahut başka vesilelerle diğer insanlara bu tayini öğretmişlerdir. Bu durum tıpkı lafızları tekrar tekrar söyleme, işaret etme ve benzeri şekillerde çocuklara dili öğretmek gibidir. Bu yaklaşımı savunanlara ıstılah ekolü denmesinin sebebi, vaz'ın onlar nazarında insanların uzlaşısıyla gerçekleşmesidir. Bu ekolün delili de Allah Teâlâ'nın *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا* 25 *بِلِسَانٍ قَوْمِهِ* "*Biz her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle gönderdik*."⁴ kavlidir. Yani peygamberler kendi topluluklarının dilleri ile gönderilmiştir. Bu durum dillerin peygamber gönderilmeden önce var olmasını gerektirir, zira tevkifi olsaydı tersi gerekirdi. Meselenin detayı İmam Râzî'nin tefsirinde Allah Teâlâ'nın *وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ* "*Âdem'e isimleri öğretti*."⁵ kavlinin olduğu 30 bölümde⁶ ve *Fusûlü'l-Bedâyi'* kitabındadır.⁷

1 Bakara, 2/31.

2 Yani lugavî lafızların anlamlar karşısında tâyin edilmesi. (Müellifin Notu)

3 Mütেকelliminden bir grup. (Müellifin Notu)

4 İbrâhim, 14/4.

5 Bakara, 2/31.

6 Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999), 1/35.

7 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâyi'*, 1/178.

فذهب إلى هذا متمسكًا بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة ٣١/٢]، فعلى هذا المذهب دلالة كل الألفاظ على معانيها بتعيين الله وتوقيفه، أي: جعله واقفًا على التعيين^١ واحدًا أو جماعة من الناس، ثم بتعليم الناس بعضهم بعضًا ذلك التوقيف، إما بالوحي أو بخلق علم ضروري في ذلك الواحد أو الجماعة أو بخلق أصوات في جسم دالة على الأوضاع وأسماعها لذلك الواحد أو الجماعة، وسُمِّيَ هذا المذهب «توقيفًا».

[٩٢] [٢] (و) ذهب (إلى أنه) أي: واضح الألفاظ اللغوية (البشر) أي: المخلوق (وَحْدَهُ) لا الخالق: البهشية^٢ وهُم (أَبُو هَاشِمٍ) وأصحابه^٣ (مِنْ رُؤْسَاءِ الْمُعْتَزِلَةِ) جمع «رئيس» كجلساء جمع «جليس»، فذهب هؤلاء إلى أن دلالة كل لفظ على معناه بتعيين طائفة من البشر لانبعاث دواعيهم إلى وضع تلك الألفاظ بإزاء المعاني للإخبار عن الغائب وغيره من الفوائد، ثم عرّفوا غيرهم ذلك التعيين بتكرير الألفاظ الموضوعية وإيرادها على الغير مرّة بعد أخرى، أو بالإشارة إلى المعاني أو بغير ذلك، وهذا كتعليم الأطفال اللغات بترديد الألفاظ والإشارة أو غير ذلك، وسُمِّيَ مذهبهم الاصطلاح لحصول الوضع عندهم بالإشارة أو غير ذلك، وسُمِّيَ مذهبهم مذهب الاصطلاح لحصول الوضع عندهم باتفاق البشر، ومُتَمَسِّكُهُمْ قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم ٤/١٤] أي: بِلُغَتِهِمْ، فإنه يقتضي تقدّم اللغات على الإرسال، فلو كانت بالتوقيف لَدَارَ، وتفصيله في تفسير الإمام الرازي عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾، [البقرة ٣١/٢]، وفي فصول البدائع^٤.

١ أي: تعيين الألفاظ اللغوية للمعاني. «منه».

٢ البهشية: أتباع أبي هاشم بن الجبائي. انظر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين لطاهر بن محمد الإسفراييني، ٨٦/١.

٣ جماعة من المتكلمين. «منه».

٤ انظر: التفسير الكبير للرازي، ٣٧/١.

٥ انظر: فصول البدائع للفناري، ١٧٨/١.

[93] [3] **Hoca Ebû İshâk el-İsferâyînî'ye göre** vâzı', yaratılanlar değil **Allah Teâlâ'dır**. Ancak O, lafızların tamamını değil insanların **vaz' ve uzlaşığı (ıstılah) birbirlerine öğretecekleri miktardakileri**¹ vaz' etmiştir. Bu miktar dışında **geriye kalan lafızların vaz'ı** ise Allah Teâlâ ya da yaratılanlar tarafından olma **ihtimali taşımaktadır**. Buradaki "ıstılah" lafzından kasıt, dillerdeki lafızların mânalar karşısında tayininde insanların fikir birliğidir. [Müellifin "ta'rifü'l-vad'..." sözünde geçen] masdar², mef'ûlün (el-vad') muzâfıdır. Yani [bu yaklaşıma göre], "Bu lafızlar şu mânalarda kullanılmak için üzerinde uzlaşmıştır. O halde bu sözün mânasına tayini Allah tarafından yapılmıştır, yaratılanlar ise bunu, biraz evvel öğrendiğin üzere, ancak Allah'ın kendilerinde zorunlu bir bilgi yaratması sûretiyle, yani O'nun tevkîfiyle bilirler." denilmesi gibi, lafızların mânalara vaz'ı ve bu mânalarda kullanımıyla ilgili miktardaki sözleri vâz' eden Allah Teâlâ'dır. [Müellifin sözündeki] "*zehebe*" (-e göre/... görüşünü tercih etmiştir) fiilinin fâili mukadderdir.

[94] Özetle İsferâyînî'nin yaklaşımı şöyledir: İnsanların vaz'ı birbirlerine öğretmelerinde ihtiyaç duyulan miktardaki lafızlar, Allah tarafından tevkîf ile tayin edilir. Geriye kalan lafızlar hususunda ise iki ihtimal vardır. Bu görüşün izahına dair şunlar denilebilir: Bir topluluğun, lafızların mânalarda kullanımı (ıstılah) ve onlara vaz'ında fikir birliği etmesi, ancak lafız ve mânaların zâtları, lafzın mânaya vaz'ı, bu vaz' eylemine yönelme (kasd), bu yönelmede insanların işbirliği ve benzeri şeyler gibi vaz' ve kullanımla alakalı durumları insanların birbirlerine öğretmesiyle tahakkuk eder. Söz konusu bu öğretme, ancak insanlardan bazısının diğer bazısına "biz lafızları falanca mânalara vaz'etmek ve o anlamlarda kullanmak isteriz, gelin bu isteğimizde bizimle birlikte olun" ya da "bu lafzı bu mânaya vaz'edelim" vb. şekillerde söylemeleri gibi yukarıda zikredilen durumlara delâlet edecek bir miktar lafızla gerçekleşir. Uzlaşığı öğretmek için ihtiyaç duyulan miktardan kasıt işte bu lafızlardır.

1 Diğer ifadeyle, kendisiyle bir insanın diğerini uzlaşığı (muvâdaa) çağıracağı miktar tevkîfidir; bunun dışında kalanların ise yukarıdaki iki yoldan herhangi biriyle meydana gelmesi mümkündür. (Müellifin Notu)

2 Bununla "et-ta'rif" kelimesini kast ediyorum. (Müellifin Notu)

3 [Dillerin tevkif ile belirlendiğini savunan yaklaşımın delili şudur:] Şayet vaz' ve uzlaşığı öğretmede gerekli olan miktar tevkif ile bilinmeseydi, bu durumda bu miktardaki lafızların bilinmesi vaz' ve uzlaşımın öğretimine bağlı olur, bunların öğretimi de yine yeter miktardaki lafzın [önceden bilinmesini] gerektirirdi ki böyle bir şey kısır döngüdür (devr). Ancak bu delile karşılık olarak, vaz' ve uzlaşığı öğretmede gerekli olan miktar tevkif ile öğrenilmediği takdirde vaz' bilgisinin vaz' ve uzlaşımın öğretilmesine bağlı olacağı iddiası reddedilmiştir, çünkü söz konusu vaz' bilgisi, tıpkı çocuklarda olduğu gibi tekrar etmeyle ve işaret karinesiyle de öğrenilmiş olabilir. (Müellifin Notu) Bk. Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâi'*, 1/180.

[٩٣] [٣] (وَ) ذهب (إِلَى أَنَّهُ) أي: الواضع (هُوَ اللهُ تَعَالَى) لا البشر؛ لكن لا في الكل؛ بل (فَمَا) أي: في مقدار ما (يَتَوَقَّفُ^١ عَلَيْهِ تَغْرِيفُ) بعض البشر بعضهم (الْوَضْعُ وَالْإِصْطِلَاحُ) أي: اصطلاحهم على جعل اللغات بإزاء المعاني، فالمصدر^٢ مضاف إلى المفعول، يعني أن الواضع فيما يتعلّق بوضع الألفاظ للمعاني واصطلاحها فيها هو الله تعالى، وذلك كأن يقال: هذه الألفاظ مصطلحة في كذا، فوضع هذا القول لمعناه من الله تعالى، وإنما يعلمه العبد بتوقيف الله تعالى عليه بخلق علمٍ ضروريٍّ فيه كما عرفته آنفاً (وَ) ذهب إلى أن الواضع (فِيمَا سِوَاهُ) أي: ما سوى هذا المقدار من باقي الألفاظ (عَلَى الْإِحْتِمَالِ) أي: احتمال أن يكون من الله تعالى أو البشر (الْأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَائِينِيُّ) فاعِلُ «ذهب» المقَدَّر.

[٩٤] وخلاصة مذهبه: أنَّ القَدْر المحتاج إليه في التعريف يحصل بـ«التوقيف»^٣ من قِبَلِ الله تعالى، وغيره مُحْتَمَلٌ للأمرين، وتوضيحه أن يقال: إنَّ اتِّفَاقَ قوم على اصطلاح ألفاظ في معان، ووضعها لها لا يحصل إلَّا بتعريف بعضهم لبعض أمورًا يتعلّق بهذا الاصطلاح، والوضع كذوات الألفاظ والمعاني ووضعها لها، وإرادة هذا الوضع والمشاركة في هذه الإرادة وأمثالها، وذلك التعريف إنما يحصل بمقدار من الألفاظ دالّة على تلك الأمور كأن يقول بعضهم لبعض مثلاً: نحن نريد أن نضع ألفاظاً فَلَانِيَّةً وَنَصْطَلِحُهَا فيها فَكُنْ مَعَنَا في تلك الإرادة، أو يقول: لِنَضَعْ هذه لهذه ونحو ذلك، فهذه الألفاظ هي المراد بالقدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح.

١ أي: القدر الذي به يدعو الإنسان غيره إلى المواضعة توقيف وغير ذلك القدر يجوز حصوله لكل واحد من الطرفين السابقين. «منه».

٢ أعني التعريف. «منه».

٣ ولو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليهما فيدور. وأجيب: بمنع توقّف المعرفة على تعريفهما؛ إذ ربّما يعرف بالترديد وقرينة الإشارة كما في الأطفال. «منه». | انظر: فصول البدائع للفناري، ١/١٨٠؛ التقرير والتحجير لابن أمير الحاج، ١/٧٠؛ شرح العضد على مختصر المنتهى، ٢/٢٥٠.

[95] [4] **Kâdı Ebû Bekir el-Bâkullânî**, yukarıda sözü edilen **üç yaklaşım hakkında tevakkufu** ve tereddüdü **benimsemiştir**. Bunun nedeni, bu üç yaklaşımın delillerinin kesinlik ifade etmemesi, bilakis ancak zan bildirmesidir. Bunu iyice kavrayasın.¹

5 [İkinci Bölüm]

[96] Üç bölümden **ikincisi, ikinci unsur**, yani vaz'a konu olmuş lafzın kısımlarının beyanı **hakkındadır**.

[Vaz'ın Mevzû' (Lafız) Açısından Kısımları]

[97] **Vaz'ın mevzû'**, yani lafız unsuru **açısından kısımları ikidir**. Müellif, olması beklenen şekliyle “*mevzû'u açısından vaz' iki kısımdır*” (fe hüve bi'tibârihî kısmânî) dememiştir. Böyle bir kullanımla, daha önce geçen lafızlarla benzerlik kurmak maksadıyla müşâkele² sanatını kullanmayı amaçlamıştır. Yani [müellifin bu ifadesine göre] vaz', tümevarımsal olarak iki kısımdan ibarettir. Çünkü mevzû' (lafız), husûsî olarak tasavvur edilirse;

[98] **[1. Şahsî vaz']**: **Şahsî'dir**, şayet [lafız] umûmî olarak tasavvur edilirse *nev'*dir. Lafız, dinleyene nisbetle [mânadan] önce geldiğinden taksimde vaz'ın mevzû' (lafız) açısından taksimi, mevzû'un leh (mâna) açısından taksiminden önce gelmiştir. Ayrıca *şahsî vaz'ın nev'i vaz'* karşısındaki durumu, müfredin mürekkep lafız karşısındaki durumu gibi olduğundan şahsî vaz' önce gelmiştir. “*Şahsî*” lafzı, ya “*şahsî olana mensup/dair*” mânasında olup kendisiyle hakikî cüz'i lafız kastedilir, böylece vaz'ın, lafzın mülâhaza âletine nisbeti kabîlinden bir nisbet olur;

1 Bununla âlimlerin şu sözlerine işaret ettik: Eğer söz konusu yaklaşımlar arasındaki tartışma, her birinin ileri sürdüğü iddianın kesinlik taşıdığı noktasında ise tevakkuf ekolü isabetlidir; yok eğer bir görüşün diğerlerine nisbetle öne çıkması (zuhûr) [ve tercihe konu olması] noktasında ise, üstad Eş'arî'nin “Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti.” âyetinden hareketle söyledikleri doğrudur. Bu kabule göre, âyetteki ‘esmâ’ kelimesi ile ister mecâz ister lugavî hakikat olsun ‘lafızlar’ kastedilmektedir. Bu görüşe muhalif olanlar ise [1] ya âyetteki “öğretme” lafzını, vaz'etme yetkisi/gücü ilham etme veya vaz'ı daha önce başka bir yaratma ile gerçekleşen lafızları öğretme olarak; [2] ya da “esmâ” lafzını müsemma (mâna/nesne) olarak tevil ederler. Konunun detayı *Muhtasarı'l-Müntehâ* şerh ve hâşiyeleri gibi mutavvel fıkıh usulü kitaplarındadır. (Müellifin Notu) Bk. Adudüddin el-İcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dârü'Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 2/18-35.

2 Sözlükte iki şeyin birbirine benzemesi anlamına gelen müşâkele, bedî' ilminde muhassınât-ı ma'nevîyeden olup bir anlamı, kendi lafzıyla değil de daha önce geçen başka bir lafızla ifade etmektir. Bk. Bulut, *Belâgat*, 233-34. Yukarıdaki ifadede müellif, müşâkale sanatını uygulamak amacıyla “*فهر*” yerine, daha önce zikredilen “*المطلب الثاني في الركن الثاني*” cümlesindeki “*الثاني*” lafzına benzer olarak “*فأقسامه باعتباره اثنان*” ifadesini kullanmıştır.

[٩٥] [٤] (وَ) ذهب (إِلَى التَّوَقُّفِ) والتردد (بَيْنَ) المذاهب (الثَّلَاثَةِ) المذكورة (الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقَلَانِيُّ) بناءً على أَنَّ دليل شيء من المذاهب الثلاثة لا يفيد القطع؛ بل غايته الظن، فَتَقَطَّنْ^١.

[المطلب الثاني]

٥ [٩٦] (الْمَطْلَبُ الثَّانِي) من الثلاثة (فِي الرُّكْنِ الثَّانِي) أي: في بيان أقسام اللفظ الموضوع:

[أقسام الوضع باعتبار الموضوع]

[٩٧] (فَأَقْسَامُهُ بِاعْتِبَارِهِ إِثْنَانِ) أي: أقسام الوضع باعتبار هذا الركن، لم يقل: «فهو باعتباره قسمان» كما هو الظاهر قصداً للمشكلة مع سابق الكلام، ١٠ أي: إنه منحصر فيهما بالاستقراء؛ لأنَّ الموضوع إنَّ لوحظ بخصوصه فالوضع:

[١. الوضع الشخصي]

[٩٨] (شَخْصِيٌّ) وإنَّ بعمومه فنوعي. ولما كان اللفظ قُدِّمَ بالنسبة إلى السامع قُدِّمَ هذا التقسيم على ما بعده من تقسيم الموضوع باعتبار الموضوع له، وَلِكُونِ الوضع الشخصي من النوعي بمنزلة المفرد من المركب قُدِّمه ١٥ على النوعي. ثم إنَّ الشخصي بمعنى المنسوب إلى الشخص مراداً به إمَّا الجزئي الحقيقي فيكون من نسبة الوضع إلى آلة ملاحظة الموضوع،

١ إشارة إلى ما قالوا: إن التوقف هو الحق إن كان النزاع في القطع، وإن كان في الظهور فقول الشيخ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة ٣١/٢] مراداً بها الألفاظ مجازاً أو اللغوية، والمخالف يؤول إمَّا التعليم بإلهام مصلحة الوضع أو بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر وإمَّا الأسماء بالمسميات، والتفصيل في المطولات، كأطراف مختصر المنتهى من الأصول. «منه». | انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى، ١٨/٢-٣٥.

ya da “mutlak olarak tayin edilmiş (muayyen)” mânasındadır ki, bu durumda da vaz'ın, mevzû'un lehin mülâhaza âletine nisbeti kabîlinden bir nisbet olur. [Müftîzâde] Abdürrahim [*Şerhu Unkûdi'z-Zevâhir*'de] bu şekilde zikretmiştir.¹

5 [Şahsî Vaz'ın Tanımı]

[99] O, yani şahsî vaz', **husûsî olarak mülâhaza edilen ve** vaz'a konu olabilen **lafzı, küllî veya cüz'î bir mâna için tayin etmektir.** “*Husûsî olarak mülâhaza edilen*” ifadesinden kasıt, vaz'a konu olan lafzın, küllî bir durum ya da birçok şeyi ihtiva eden icmâlî bir mefhum olarak değil de harflerden oluşan bir fert ve şahıs olarak tasavvur edilmesi ve düşünülmesidir.

[100] Burada meseleyle alâkalı bir tartışma vardır, şöyle ki: Örneğin Zeyd ile kâim olan “ed-darb” (vurmak) lafzı, kâim olduğu mahallin (Zeyd) husûsiliği sebebiyle Amr, Bekir veya bir başka kişiyle kâim olan “ed-darb” lafzından farklı olmaktadır. Ancak şahsî vaz'la tayin edildiğini farz ettiğin her lafız, husûsî olarak mülâhaza edilmiş değildir. Bilakis Zeyd, Amr, Bekir ve başka kişilerden her birinin yaptığı eylemi kapsayan “ed-darb” lafzı gibi icmâlî ve küllî bir mefhumla mülâhaza edilmiştir. Dolayısıyla burada vaz' esasen şahsî değildir. Buna cevaben şöyle söylenir: Bu durum, Arap dil bilginlerinin, “Bir şahıs ile kâim olan lafız, başka şahıslarla kâim olanlarla zât açısından bir olup itibar açısından farklılaşmaktadır.” kabullerine dayanmaktadır. Buna cevaben şöyle de söylenebilir: Âlimlerin “Lafız husûsî olarak mülâhaza edilir.” sözlerinin anlamı, şahsî olan lafzın, vaz' işlemi sırasında, kendisini ve benzer lafızları kapsayan küllî bir tür ile şahıs olarak mülâhaza edilmesi; nev'î vaz'ın ise lafzın kendisini ve diğer türleri kapsayan bir cins ile tür olarak mülâhaza edilmesi gerektiğidir.

[101] Tanımdaki “bir mâna için” sözü “*ta'yîn*” lafzının müteallakıdır. Buna göre anlam, lafzın mânalardan birine yüklenmesi, şeklindedir. “*Küllî bir mâna*” ifadesindeki “*küllî*” lafzından kasıt adam, arslan, hurma, beşer vb. cins isim ve tüm nekire isimler gibi mânalardır. Cüz'î mânalar ise “Zeyd” ve “Züfer” gibi şahıs isimleri ile zamir ve benzeri isimlerin mânalarıdır. “*Küllî veya cüz'î*” sözündeki “*ev*” (veya) kelimesi, taksîm li'l-mahdud² içindir.

1 Müftîzâde Abdürrahim, *Şerhu Unkûdi'z-Zevâhir*, 51.

2 “*ج*” kelimesinin taksîm li'l-mahdud ifade ettiğinin göstergesi, bu kelimeyle, mâtûfun aleyhin (külli) önündeki lafzın (mâna) hem mâtuf (cüz'î) hem de mâtûfun aleyhi birlikte içermesidir, buradaki durum da böyledir. (Müellifin Notu) “*ج*” kelimesi, şüphe, kapalılık, tercih ve taksim gibi birçok anlam ifade etmek için kullanılır. Taksim ifade ettiğinde de iki durum söz konusudur; biri *taksîm li'l-bad*; diğeri *taksîm li'l-mahdud*dur. Metinde olduğu gibi, tanıma konu olan şey (mâna) birbirine atıfla bağlanan birden fazla unsura taksim edildiğinde hem mâtuf (cüz'î) hem de mâtûfun aleyhin (külli) o şeyin kapsamına girmesi, bu iki unsurun birbirinden ayrılmamasıdır (*mâniatü'l-huluv*).

وإِذَا بِمَعْنَى الْمَعْنَى مَطْلَقًا، فَالنَّسْبَةُ مِنْ قَبِيلِ نَسْبَةِ الْوَضْعِ إِلَى آلَةٍ مَلَا حِظَةَ الْمَوْضُوعِ لَهُ، قَالَ عَبْدُ الرَّحِيمِ.^١

[تَغْرِيفُهُ]

[٩٩] (وَهُوَ) أَي: الْوَضْعُ الشَّخْصِيَّ (تَغْيِينُ اللَّفْظِ) الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَوْضَعَ (الْمَلْحُوظُ) أَي: الْمَلَا حِظَ الْمَتَّصِرِ (بِخُصُوصِهِ) بِشَخْصِهِ، أَي: بِجَوْهَرِ حُرُوفِهِ، لَا بِأَمْرِ كَلِّيٍّ وَمَفْهُومٍ إِجْمَالِيٍّ يَنْدَرِجُ فِيهِ هَذَا وَغَيْرُهُ.

[١٠٠] وَهَهْنَا بَحْثٌ وَهُوَ أَنَّ لَفْظَ «الضَرْبِ» مِثْلًا الْقَائِمَ بـ«زَيْدٍ» غَيْرَ مَا يَقُومُ بـ«عَمْرٍو» وَبـ«بَكْرٍ» إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَمَّا تَقَرَّرَ أَنَّ تَشَخُّصَ مُحَالِّهَا، فَكُلِّ مَا فَرَضْتَهُ بِالْوَضْعِ الشَّخْصِيِّ فَهُوَ لَيْسَ بِمَلْحُوظٍ بِخُصُوصِهِ؛ بَلْ بِمَفْهُومٍ كَلِّيٍّ إِجْمَالِيٍّ كَلَفْظِ «الضَرْبِ» الشَّامِلِ لَمَّا هُوَ الْقَائِمُ بـ«زَيْدٍ» وَ«عَمْرٍو» وَ«بَكْرٍ» وَغَيْرِهِمْ، فَلَا يَكُونُ وَضْعُ شَخْصِيٍّ أَصْلًا. وَأَجِيبُ: بِأَنَّ هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى مَا يَرَاهُ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ أَنَّ اللَّفْظَ الْقَائِمَ بِشَخْصٍ مَتَّحِدٍ بِالذَّاتِ بِمَا يَقُومُ بِأَشْخَاصٍ آخَرَ، وَالتَّغَايِيرُ اعْتِبَارِيٌّ. وَقَدْ يَجَابُ: بِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِمْ: «يَلَا حِظَ الْفَرْقِ بِخُصُوصِهِ» أَنَّهُ الشَّخْصِيَّ لَا بَدَّ وَأَنْ يَكُونَ شَخْصًا مَلْحُوظًا حِينَ الْوَضْعِ بِنَوْعِ كَلِّيٍّ شَامِلٍ لَهُ وَلِأَمْثَالِهِ، وَأَمَّا الْوَضْعُ النَّوْعِيُّ فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ الْمَوْضُوعُ فِيهِ نَوْعًا مَلْحُوظًا بِجِنْسٍ شَامِلٍ لَهُ وَسَائِرِ الْأَنْوَاعِ.

[١٠١] (لِمَعْنَى) مُتَعَلِّقٌ بِالتَّعْيِينِ، أَي: حَمَلُهُ بِإِزَاءِ مَعْنَى مِنَ الْمَعْنَانِ (كَلِّيٍّ) كَمَعْنَى اسْمِ الْجِنْسِ وَعَامَّةِ النِّكَرَاتِ مِثْلَ مَعْنَى «رَجُلٍ» وَ«أَسَدٍ» وَ«تَمْرٍ» وَ«بَشَرٍ» وَغَيْرِهَا (أَوْ) لِمَعْنَى (جُزْئِيٍّ) كَمَعْنَى الْعَلَمِ الشَّخْصِيِّ مِثْلَ: «زَيْدٍ» وَ«زُقَيْرٍ»، وَمَعْنَانِ الْمَضْمُرَاتِ وَنَحْوِهَا. وَكَلِمَةُ «أَوْ» لِقِسْمِ الْمَحْدُودِ،^٢

١ انظر: شرح العقود لمفتي زاده، ٥١.
٢ وعلامته أن يكون قبل المعطوف عليه بـ«أو» لفظ متناول للمعطوف والمعطوف عليه معًا وههنا كذلك، فافهم. «منه».

“Cüz’î” lafzıyla kastedilen ise, birçok varlık arasında ortaklığın tasavvuruna mâni olan şeydir. Küllî ise bunun tersidir. Buna göre “Zeyd” gibi husûsî olarak mülâhaza edilen bir lafız, birçok varlık arasında ortaklığa ve bu varlıklara yüklenmeye mâni cüz’î ve müşahhas bir mâna için vaz’ edilmiştir.

5 Bu sebeple şahsî vaz’, “Zeyd belirli bir şahıs için tayin edilmiştir.” ve “Adam belirsiz bir şahıs için tayin edilmiştir.” gibi şahsîlik bildiren bir önermedir. “Adam” lafzı husûsî olarak tasavvur edilmekle birlikte birçok tikeli kapsamına alan küllî bir mânadır.

[102] Meselenin izahı şöyledir: Şahsî vaz’dan maksat, vâzı’nın, husûsî olarak özel bir lafız veya yine husûsî olarak birden çok özel lafız tasavvur etmesi ve bunun yanında muayyen bir mâna mülâhaza etmesidir. Öyle ki bu mâna ya ortaklığa mâni cüz’î ya da ortaklığı kabul eden küllî bir anlam olmaktadır. Bu işlemin ertesinde de tasavvur edilen ilgili lafız ve lafızları, mülâhazaya konu olan mânanın bizzat kendisi için tayin eder. Şayet mâna cüz’î ise [tayinin nasıl gerçekleştiği] açıktır, yok eğer küllî ise bu durumda tayin, “adam” ve “dövmek” gibi fertleri kaplamına alan şey için değil; mânanın bizzat kendisi için yapılmıştır. Çünkü bu iki lafız, husûsî olarak küllî bir isim ve küllî bir masdar mânası için tayin edilmişlerdir. Husûsî olarak tasavvur edilen lafız bizzat kendisi için değil, küllî mânanın yüklendiği her bir şey için de tayin edilebilir. Nitekim zamirlerin vaz’ında olduğu gibi bu küllî mâna mülâhaza âleti olur. İlkinde (cins isim ve masdar), tasavvur edilen mâna mevzû’un leh iken, sonuncusunda (zamir) mülâhaza âletidir. Örneğin “ben” (ene) lafzı, ileride açıklanacağı üzere, “mütেকellim/konuşmayı yapan özne” mefhumunun kendisi için değil,

25 onun yüklendiği her bir mâna için husûsî olarak vaz’ edilmiştir.

[Şahsî Vaz’ın Kısımları]

[103] Aklî taksim **öncelikli (tahkîkî) olarak gerektirdiği üzere hem mevzû’un leh hem de bu mevzû’un leh’in mülâhaza âletinin husûsîliği ve umûmîliği itibariyle onun**, yani şahsî vaz’ın **kısımları dörttür**. [Mevzû’un leh’in umûmîliği ve husûsîliği açısından ifadesiyle] kastedilen taksim, mânanın özel veya genel olması itibariyle yapılmasıdır. Buradaki itibar (el-haysiyye), [daha önce anlatıldığı üzere] kayıtlandırma ifade etmektedir. Mülâhaza âleti vaz’ işlemi esnasında mânanın mülâhaza ve tasavvur edilmesini sağlayan araçtır. Tanımda, mülâhaza âletine râcî olan ikinci “*umûmuhû*” lafzının doğrusu, açık olduğu üzere “*umûmuhâ*” şeklinde olmalıdır.

30

35

ثم المراد بـ«الجزئي» ما يمنع تصوّره عن وقوع الشّرْكة فيه بين كثيرين، والكليّ بخلافه، فاللفظ الملحوظ بخصوصه كـ«زيد» موضوع لمعنى مشخّص جزئيّ يمنع اشتراكه بين كثيرين وحمله عليهم؛ فلذا كان الوضع الشخصيّ بقضيّة شخصيّة نحو «زيد موضوع لشخص معيّن»، و«رجل موضوع لغير معيّن»، فإنّ الرجل لفظه ملحوظ بخصوصه إلّا أنّ معناه كليّ صادق على كثيرين من الأفراد. ٥

[١٠٢] وتحقيق ذلك: أنّ المراد بالوضع الشخصيّ أن يُخيّل الواضع لفظاً خاصّاً بشخصه أو ألفاظاً مخصوصة كذلك، ويتصوّر معنى معيّنًا، إمّا جزئيًا يمنع تصوّره من وقوع الشّرْكة فيه أو كليًا لا يمنع تصوّره عن ذلك، ويعيّن ذلك اللفظ المخيّل والألفاظ المخيّلة بعين ذلك المعنى المتصوّر، فإن كان جزئيًا فظاهر، وإن كليًا فالتعيين لنفسه، لا لِمَا صدق عليه من الأفراد كـ«رجل» و«ضرب»؛ ١٠
فإنهما معيّنان بخصوصهما لمعنى كليّ اسميّ أو مصدرّيّ، وقد يُعيّن اللفظ المخيّل بخصوصه لكلّ واحد ما صدق عليه ذلك المعنى الكليّ، لا لنفسه؛ بل يكون هو آلة الملاحظة كما في وضع نحو المضمرات، فالمعنى المتصوّر في الأوّل نفس الموضوع له، وفي هذا الأخير آلة الملاحظة، فإن «أنا» مثلاً موضوع بخصوصه لكلّ ما يصدق عليه مفهوم المتكلّم وحده لا لذات هذا المفهوم الكليّ ١٥
كما سيّضح لك.

[تقسيمه]

[١٠٣] (وَأَقْسَامُهُ) أي: الوضع الشخصيّ (مِنْ حَيْثُ خُصُوصُ) المعنى (المَوْضُوعُ لَهُ وَعُمُومُهُ) أي: باعتبار كون الموضوع له خاصّاً أو عامّاً، والحيثيّة ٢٠
للتقييد، (وَمِنْ حَيْثُ خُصُوصُ آلَةٍ مُلَاحَظَةٍ) أي: الموضوع له يعني آلة، هي ملاحظة المعنى وتصوره حين الوضع (وَعُمُومُهُ) أي: الآلة، فالظاهر: عمومها

“*Alâ mâ*” (gerektirdiği üzere) ifadesi, mevzû’un leh ve mülâhaza âletinin umûmîlik ve husûsîlik açısından taksiminin, aklî taksim gerektirdiği ihtimale veya kısımlandırmaya dayalı olarak yapıldığını bildirir. Akılda yapılan taksim ise, mazrûfun (mekîn/taksîm) zarfa (mekân/akıl) nisbeti¹ kabûlindendir. Yani bu ifadenin anlamı, akıldaki taksim, dış varlığa ve tümevarım yöntemine itibarla gerçekleşen taksimleri veya bu ikisini dikkate almaksızın yapılan taksimleri kapsadığıdır. “*Öncelikli olarak*” (ibtidâen) lafzı ise, başlangıç ve evvelde olma anlamında “*gerektirir*” (yektaî) fiilinin zarfıdır. [Bu lafzın ifade ettiği mâna ise akıldaki taksimin] dış varlıktaki taksimler dikkate alınmaksızın yapılan taksim olduğudur. Buna göre, açıkça müşahade edileceği üzere, böyle bir taksim [daha önce yapılan taksimleri] teyid için değil [ilk olarak ortaya çıkma anlamında] tesis (baştan bir tanım kurma) içindir. [Nihâi tahlilde] “başlangıçta olma” mânasına gelmektedir. Ayrıca bu kelimeyi, “ikincil olmayan ilk sınıflandırma” mânasında, “*taksîm*” lafzı için kayıt kılmak da mümkündür. Zira ikincil taksim, Adudüddin el-Îcî’nin *er-Risâle*’de zikrettiği üzere dokuz kısma ayrılmaktadır: [1] Özel isim, [2] zamir, [3] harf, [4] ism-i îşâret, [5] ism-i mevsûl, [6] cins isim, [7] masdar, [8] müştak ve [9] fiil.² Taksimin dört kısım olma sebebi, mânanın, müşahhas (cüz’î) ya da küllî, bu iki takdirden her birine göre de vaz’ın özel ya da genel olmasıdır. Buna göre iki kere iki şeklinde dört vaz’ türü söz konusu olmaktadır. Aklî taksim, aklın başka kısımlar kabul etmediği şeydir. Öyleyse örneğin, “Burada başka iki aklî ihtimal daha vardır, ilki lafzın, daha genel bir durum dikkate alınmak sûretiyle birden çok küllî mâna için vaz’ edilmesi; ikincisi, başka bir cüz’î dikkate alınmak sûretiyle birçok cüz’î için vaz’ edilmesidir.” şeklinde bir iddia geçersizdir. Çünkü bu ikisi, yukarıda zikredilen anlamda aklî taksim ile gerçekleşen dört kısma dâhildir. Bununla birlikte taksimin dört kısımla sınırlı olması yönündeki kabulümüzde, bu kısımlardan her birinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğine dair kesinlik bulunmamaktadır. Bunu iyice düşünesin.

1 Bu ifade hakkında şöyle denilmiştir: “Aklî taksimden maksat, akıl vasıtasıyla meydana gelen şeydir. Buna göre taksimin akla nisbeti aklın taksim işlemiinde bir araç olmasındandır, yoksa akıl taksim edici değildir, bilakis taksim eden akıl vasıtasıyla nefis-i nâtıkadır. (Müellifin Notu)

2 Îcî, *er-Risâletü'l-Vaz’iyye*, 79-80.

(عَلَى مَا) أي: بناء على احتمال أو انقسام (يُقْتَضِيهِ التَّقْسِيمُ الْعَقْلِيُّ) من نسبة المظروف إلى ظرفه،^١ أي: التقسيم الحاصل في العقل أعم من أن يكون مع النظر إلى الخارج والاستقراء أو مع قطع النظر عنهما، فقلوه: (إِبْتِدَاءً) ظرف لـ «يقتضي» بمعنى أول الوهلة، أي: بلا نظر إلى الأقسام الموجودة في الخارج، فيكون تأسيساً، لا تأكيداً. ٥
كما يتراءى، أي: في بادئ النظر، ولك أن تجعله قيداً بـ «تقسيم» أي: تقسيماً أولياً، لا ثانوياً؛ لأنه ينقسم ثانياً إلى تسعة أقسام إلى: [١] عَلم شخص، [٢] وضمير، [٣] وحرف، [٤] واسم إشارة، [٥] وموصول، [٦] واسم جنس، [٧] ومصدر، [٨] ومشتق، [٩] وفعل، كما ذكره العضد في الرسالة.^٢ (أَزْبَعَةً) لأنّ المعنى إما مشخّص أو لا، وعلى كلّ من التقديرين فالوضع إمّا خاصّ أو لا، فالاثنين في الاثنين أربعة، والتقسيم العقليّ ما لا يجوز العقل فيه قسمًا آخر. فما قيل: «إنّ ههنا احتمالين آخرين ١٠
عقليّين، أحدهما: أن يوضع اللفظ لمعان كليّة معدّدة باعتبار أمر عامّ منها، وثانيهما: أن يوضع لجزئيات باعتبار جزئيّ آخر» فساقط؛ لأنهما غير خارجين عن الأقسام الأربعة الحاصلة بالتقسيم العقليّ بالمعنى المذكور مع أن تقريرنا المذكور في وجه الحصر مُصَرَّح فيه الترديد بين النفي والإثبات،^٣ فتَبَصَّر.

١ وقيل: أي: الحاصل بواسطة العقل، فنسبته للعقل من حيث إنه آلة فيه، وليس العقل هو المقسّم له؛ بل النفس بواسطة العقل. «منه».

٢ انظر: الرسالة العضدية في الوضع، ٧٩-٨٠.

٣ انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي، ٤٠٢.

**[Birinci Kısım: Özel Mevzû'un Leh İçin Özel Vaz'
(Vaz' ı Hâss li Mevzû'in lehû Hâss)]**

[104] Dört kısımdan **birincisi, özel mevzû'un leh için özel vaz'dır.** Vaz'ın özel (husûsî) ve genel (umûmî) oluşu -ister mevzû'un lehin aynısı
5 olsun isterse ikinci kısımda olduğu gibi ondan farklı olsun- mülâhaza âletinin özel ve genel olmasından ibarettir. Zira mevzû'un leh ve mülâhaza âleti iki kısımda aynı iken birinde birbirinden farklıdır. Meselenin açıklaması şöyledir: Vaz'ın özel ve genel olmasından kasıt bizzat kendisinin küllî ve genel ya da müşahhas ve özel olması şeklinde zanna dayalı birtakım
10 fikirler değildir. Çünkü hangi kısımda olursa olsun vaz', cüz'î bir tayinden ibarettir, cüz'î tayin ise ancak müşahhas olmaktadır. Aksine vaz'ın özel ve genelliğinden kasıt, vâzı'ın vaz' işlemi sırasında tasavvur ettiği mânanın, yani mülâhaza âletinin, küllî veya müşahhas (cüz'î) bir mefhum olması ya da mânanın bir ferdinde sınırlı bir küllî olmak sûretiyle cüz'î yerine
15 geçen bir mefhum olmasıdır. Buna göre vaz'ın, genel ve özel olarak nitelenmesi, bir şeyin, âletinin sıfatıyla nitelenmesidir, böyle bir kullanım ise *meccâz-ı aklî* olmaktadır. Tanımdaki "*mevzû'un leh için*" (li mevzû'in lehû) lafzı "*vad'un*" kelimesinin müteallakıdır ya da onun sıfatıdır ve "bir mâna için" anlamına gelmektedir. Mevzû'un lehin husûsîlik ve bir
20 sonraki kısımda umûmîlikle nitelendirilmesi, aslında onun kendi sıfatıyla nitelendirilmesidir. Çünkü onun umûmîliği birçok durumu kapsayan küllî bir mâna; husûsîliği ise genel bir mefhum altına dâhil olmasından ibarettir. Öyle ki mülâhaza aracı (âletü'l-mülâhaza) ve mevzû'un lehten her biri "*özel vaz' özel mevzû'un leh*" şeklinde isimlendirilen bu kısımda olduğu üzere
25 küllî bir mefhum içerisinde müşahhaslardır. Yine o ikisinden her biri "*genel vaz' genel mevzû'un leh*" şeklinde isimlendirilen üçüncü kısımda olduğu gibi, birçok durumu kapsayan küllî bir mefhumdurlar. Son olarak, "*genel vaz' özel mevzû'un leh*" şeklinde adlandırılan ikinci kısımda olduğu üzere, mülâhaza âleti birçok durumu içine alan küllî bir mefhum iken, mevzû'un
30 leh mülâhaza âletinin kapsamına giren cüz'îlerden her biridir. Görüldüğü üzere, vaz'ın bu anlamda¹ umûmî olması, şahsî vaz'ın bir kısmı olmasıyla çelişmemektedir.

1 Yani vaz' âletinin umûmî olduğu durumda. (Müellifin Notu)

[١.١. ١. وضع خاص لموضوع له خاص من الوضع الشخصي]

[١٠٤] (الأوّل) من الأقسام الأربعة (وَضْعٌ خَاصٌّ) خصوص الوضع وعمومه

عبارة عن خصوص آلة الوضع وعمومها سواء كانت نفس الموضوع له كما في هذا القسم الثاني، فالموضوع له وآلة الملاحظة متّحدان فيهما ومختلفان فيه.

٥ وتحقيق المقام أنّ ليس المراد من الوضع الخاصّ والعامّ ما سبق إلى بعض

الأوهام من كون نفس الوضع كلياً عاماً أو مشخّصاً خاصّاً؛ لأنّ الوضع في أيّ

قسم كان عبارة عن التعيين الجزئيّ، وهو لا يكون إلا مشخّصاً؛ بل المراد أنّ

يكون المعنى الذي تصوّره الواضع عند الوضع، أعني آلة الملاحظة مفهوماً كلياً

أو مشخّصاً أو ما هو بمنزلته بأن يكون كلياً منحصراً في فرد، فتوصيف الوضع

١٠ بالعموم والخصوص توصيف للشيء بصفة آله، ففيه مجاز عقليّ. (لمَوْضُوعٍ

لَهُ) متعلّق بال«وضع» أو صفة له، أي: لمعنى (خَاصٍّ) وتوصيف الموضوع له

بالخصوص، وكذا بالعموم في القسم الآتي توصيف له بصفة نفسه؛ لأنّ عمومه

عبارة عن كونه معنى كلياً شاملاً لأُمور كثيرة وخصوصه عن كونه مندرجاً تحت

المفهوم الأعمّ، فحيث كان كلّ من آلة الملاحظة والموضوع له مشخّصاً مندرجاً

١٥ تحت كليّ كما في هذا القسم سمّي «وضِعاً خاصّاً لموضوع له خاص»، وحيث

كان كلّ منهما مفهوماً كلياً شاملاً للكثير كما في القسم الثالث يسمّى «وضِعاً

عامّاً لموضوع له عام»، وحيث كانت آلة الملاحظة كلياً شاملاً بكثير والموضوع

له جزئياً مندرجاً تحته كما في القسم الثاني سمّي «وضِعاً عامّاً لموضوع له

خاص»، ولا يخفى عليك أنّ كون الوضع عامّاً بهذا المعنى لا يُنافي كونه قسمًا

٢٠ من الوضع الشخصي.

١ أي: بمعنى عموم آلة الوضع. («مئة»).

[Vaz' ve mevzû'un lehin husûsî olarak tayin edilme süreçleri]

[105] Vaz' ve mevzû'un lehin husûsî olması **vâzî'ın**, ister [nesnel gerçekliğe sahip varlıklar gibi] hakîkî; isterse [sayılar gibi kavramsal gerçekliği olan] itibârî olsun **hâricî tayinle belirlenen bir mânayı, husûsî ya da dış varlıkta bir fertle sınırlı olarak bulunan küllî bir mefhum şeklinde akletmesiyle tahakkuk eder.** Tanımdaki “*ya'kile*” (akleder) lafzı, tasavvur etmek ve akletmek mânasında “darabe” bâbından; ya da daha evvel geçtiği üzere önde bulunma (tekaddeme) anlamındaki “kaddeme” fiili gibi fazladan bir gayretle akletmek (teakkale) anlamında “akkale” bâbındandır. “*Belirlenen bir mâna*” ifadesinden kasıt [vâzî'ın tasavvur ettiği] mânanın, şahsiliği ister Allah Teâlâ'nın zâtı gibi kendinde olsun; isterse Zeyd ve diğer mümkün varlıklarinki gibi zâid olsun, müşahhas ve cüz'î olmasıdır. “*Hâricî bir tayin ile*” ifadesindeki mensupluk (nisbet yâsı), bir şeyin (tâyin) zarfına (gerçekleştiği mekâna/hâriç) nisbeti kabilindendir. Buradaki “bâ” (ile) harfi ise “*mu'ayyenen*” (belirlenen) lafzının müteallıktır. Bu kayıtlı (hâricî tayin), cins alemler tanım dışında bırakılmıştır. Çünkü cins alemin tayini, ilerde geleceği üzere hâricî değil zihnî olarak gerçekleşir. “Kendi zâtıyla ve şahsiliğiyle” anlamına gelen “*bi husûsihi*” kelimesindeki “bâ” (ile) harfi, “*ya'kile*” (akleder) lafzının müteallıktır ve zarf-ı mustakar ya da sıfat veya öncesindeki lafzın hâlidir. Bu vaz' türü, vâzî'ın, Zeyd lafzının mânasını husûsî ve bir şahıs olarak tasavvur edip ilgili lafzı bu mâna karşısında vaz' etmesiyle gerçekleşir. [Mânanın husûsî olarak tasavvur edilmesinin yanı sıra] vâzî'ın zihnî verileri dikkate almak sûretiyle, mevzû'un leh ve ondan başkasını kapsayan küllî bir mefhumu tasavvur etmesi de söz konusudur. Ancak tasavvur edilen bu mâna, küllî mefhumun dış varlıktaki fertlerinden yalnızca belirli bir şahısla sınırlıdır. “*Dış varlıkta*” (fi'l-hârici) ifadesi, “*sınırlı*” (bi munhasirin) lafzının müteallıktır.¹ Bu vaz' ise, babanın yeni doğan oğlunu, “Şu beldede, şu kadından olma, şu oğul!” diye tasavvur edip ona Ahmed ve Muhammed gibi isimler koymasıyla tahakkuk eder. [Tasavvura konu olan] böyle bir mefhum, aklen birçok ferdi kapsayan küllî bir durum olsa da esasında dış varlıkta yalnızca bir şahısla sınırlıdır. Bu türden vaz', açıklandığı üzere şahsî vaz'ın ilk kısmında gerçekleşir. Yine bazısına göre, “Allah” lafzının, “varlığı zorunlu olan zât” mânasına vaz'ının, “hakkiyle kulluk edilen” mefhumunun mülâhazasıyla gerçekleşmesi buna örnektir. Tabii bu durum vâzî'ın Allah dışında biri olduğu kabulüne bağlıdır.

1 Yani [“منحصر فيه في الخارج” ifadesindeki] birinci harf-i cerrin [“منحصر” lafzına] taallukundan sonra [ikinci harf-i cer de aynı lafza tealluk eder]. Buna göre bu terkip, “أكلت من سمره من تفاحه” (onun meyvesinden, elmasından yedim) kabilindendir. (Müellifin Notu)

[مرحلة تَعَيُّنِ الوضع والموضوع له خاصَّين]

[١٠٥] (وَذَلِكَ) أي: كون الوضع والموضوع له خاصَّين ثابت (ب) طريق

(أَنْ يَعْقِلَ الْوَاضِعُ) أي: يَتَصَوَّرُ وَيَعْقِلُ مِنْ بَابِ «ضَرَبَ» أَوْ مِنْ «عَقَّلَ» بِالتَّشْدِيدِ

بِمَعْنَى «تَعَقَّلَ» مِثْلَ «قَدَّمَ» بِمَعْنَى «تَقَدَّمَ» كَمَا تَقَدَّمَ (مَعْنَى مُعَيَّنًا) أي: جَزْئِيًّا

مَشْخَصًا سِوَاءَ كَانَ تَشْخِصُهُ عَيْنُ ذَاتِهِ كَمَا فِي ذَاتِهِ تَعَالَى أَوْ زَائِدًا كَمَا فِي «زَيْدٍ»،

وَسَائِرِ الْمُمْكِنَاتِ (بِتَعْيِينِ خَارِجِيٍّ) حَقِيقِيٍّ أَوْ اعْتِبَارِيٍّ، وَالنِّسْبَةُ مِنْ نِسْبَةِ الشَّيْءِ

إِلَى ظَرْفِهِ، وَالْجَارُّ مُتَعَلِّقٌ بـ«مَعْيِنًا»، وَهَذَا الْقَيْدُ احْتِرَازٌ عَنْ عِلْمِ الْجِنْسِ؛ فَإِنْ تَعَيَّنَ

ذَهْنِيًّا لَا بِحَسَبِ الْخَارِجِ كَمَا سَيَأْتِي. وَ«الْبَاءُ» فِي قَوْلِهِ: (بِخُصُوصِهِ) أي: بَعِيْنِهِ

وَشَخْصِهِ مُتَعَلِّقٌ بـ«يَعْقِلُ» أَوْ الظَّرْفُ مُسْتَقَرٌّ صِفَةً أَوْ حَالًا عَمَّا قَبْلَهُ، وَهَذَا كَمَا إِذَا

تَعَقَّلَ الْوَاضِعُ مَعْنَى لَفْظِ «زَيْدٍ» بِخُصُوصِهِ وَشَخْصِهِ، وَوَضَعَ لَهُ هَذَا اللَّفْظَ، (أَوْ)

أَنْ يَعْقِلَهُ (بِمَفْهُومٍ كُلِّيٍّ) شَامِلٍ لِلْمَوْضُوعِ لَهُ وَغَيْرِهِ بِحَسَبِ الذَّهْنِ إِلَّا أَنَّهُ (مُنْحَصِرٌ

فِيهِ) أي: فِي ذَلِكَ الْفَرْدِ الْمَعْيَّنِ مِنْ أَفْرَادِ الْمَفْهُومِ الْكُلِّيِّ (فِي الْخَارِجِ) مُتَعَلِّقٌ

بـ«مُنْحَصِرٍ»، وَهَذَا كَأَنْ يَتَعَقَّلَ الْأَبُ ابْنَهُ الْغَائِبَ عَنْهُ بِأَنَّهُ ابْنُ كَذَا فِي بَلَدَةٍ كَذَا مِنْ

امْرَأَةٍ كَذَا، وَيُضَعُّ لَهُ اسْمًا كـ«أَحْمَدُ» وَ«مُحَمَّدٌ»، فَإِنَّ هَذَا الْمَفْهُومَ وَإِنْ كَانَ كَلِمًا

مُحْتَمِلًا لِلْكَثْرَةِ بِحَسَبِ الْعَقْلِ، لَكِنَّهُ مُنْحَصِرٌ فِي الْخَارِجِ فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ. فَمِثْلُ

هَذَا الْوَضْعِ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ كَمَا صَرَحُوا بِهِ، وَمِنْهُ أَيْضًا وَضْعُ لَفْظَةِ اللَّهِ لِلذَّاتِ

الْوَاجِبِ بِمُلَاحَظَةِ أَنَّهُ الْمَعْبُودُ بِالْحَقِّ كَذَا قِيلَ، وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى كَوْنِ الْوَاضِعِ غَيْرِهِ

تَعَالَى.

١ أي: بعد تعلق الجار الأول به، فالتركيب من قبيل: «أكلت من ثمره من تفاحه». «منه».

[106] Yukarıda zikredilen tasavvurdan **sonra vâzı', bu mâna için** maddesi ve harflerinin cevheriyle mülâhaza edilmiş **husûsî bir lafız tayin eder**. “*Tayin eder*.” (yü'ayyinü) lafzı, tef'îl bâbından muzârî ve mâlum bir fiil olup, “*akletmesi*” (en ya'kile) ifadesine atfedildiğinden mansubdur.

5 Burada lafzın vaz'ına konu olan şey, vâzı'ın “bu lafız bu mâna için tayin edilmiştir.” demesiyle husûsî olarak ya da dış varlıkta bir şahısla sınırlı genel bir durum olarak tasavvur edilen ve cüz'î olarak tayin edilmiş bir mânadır.

[107] Zeyd ve Amr gibi **şahıs alemlerinin (özel isim)** hakikat-i hâricî (nesnel gerçeklik) tayinle belirli zâtlar için **vaz'ı**, bu kısımda tayin edilen lafızların **örneğidir**. İtibâr-ı hâricî (kavramsal gerçeklik) tayinle vaz' edilenlerin örneği ise ilerde belirteceğimiz üzere sayı adlarıdır. Şahıs alemi; isim, lakap ya da künye olarak kendi başına bir şahıs için vaz' edilen lafızdır. “*Şahsî*” kelimesindeki nisbet anlam (nisbet yâsı), alemin (müfîd) şahsî olana (müfâd) nisbetini ifade etmektedir.¹ Buna göre âlimlerin “alemü'ş-şahs” sözlerindeki izâfet terkibi de, dâllin (alem) [medlûle] (şahıs) izâfeti kabîlindendir.

[Vaz'ın zihnî tayinle gerçekleşmesi]

[108] **Ya da vâzı', zihnî** -yani vâzı'ın zihninde hazır bulunan²- **bir** tayinle belirli bir mânayı **kendi zâtıyla**, yani kendi başına ve bilinen hakîkatiyle **tasavvur eder**. “*Kendi zâtıyla*” (bi nefsihî) ifadesindeki cer harfî (bâ), atıf aracılığıyla “*akletmesiyle*” (bi en ya'kile) ifadesine müteallıktır.

[109] [Bu tasavvurun] **ardından** zihinde kendi zâtı ve hakîkatiyle tasavvur edilen **bu mânaya**, kendisiyle diğer mânalardan ayırt edilmenin mümkün olduğu **zihnî tayin açısından**, husûsî olarak mülâhaza edilmiş **husûsî bir lafız tayin eder**, yani vaz' eder.

1 Yani “الشخصية” lafzındaki nisbet yâsı şahsî olan şey ile şahsiliğin bizzat kendisi arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir.

2 Açık olduğu üzere bu kabul, lafızları vaz' edenin Allah Teâlâ dışında bir irâde olduğu görüşüne dayanmaktadır. (Müellifin Notu)

[١٠٦] (ثُمَّ) أي: بعد هذا التعقُّل أنْ (يُعَيَّنَ) الواضع -مضارعٌ معلومٌ من التفعيل منصوبٌ معطوفٌ إلى «أَنْ يَعْقِلَ»- (لَفْظًا مَخْصُوصًا) أي: معيَّنًا ملحوظًا بمادَّته وجوهر حروفه (بِإِزَاءِ ذَلِكَ الْمَعْنَى) المعَيَّن الجزئي المتعقَّل بخصوصه أو بأمر عامٍ منحصرٍ فيه بحسب الخارج بأن يقول: هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى.

٥ [١٠٧] وذلك (كَوَضْعِ الْأَعْلَامِ الشَّخْصِيَّةِ) مثل: «زيد» و«عمرو» بإزاء الذوات المعَيَّنة بالتعَيُّن الخارجيّ الحقيقي، وأما مثال الخارجيّ الاعتباريّ فأسماء العدد كما سُنِّتَ عليه. وعَلِمَ الشخص ما وُضِعَ لشخص بعينه أنْ يكون اسمًا أو لَقَبًا أو كُنِيَّةً، والنسبة في «الشخصية» من نسبة المفيد إلى المفاد، فالإضافة في قولهم: «علم الشخص» من إضافة الدالِّ.

١٠ [أو يعقل الواضع معنى معيَّنًا بالطرق الآتية]

[١٠٨] (أَوْ) بأنْ يَعْقِلَ معنى معيَّنًا (بِتَعَيُّنِ ذَهْنِيٍّ) أي: موجود في ذهن الواضع، والجَارَ في (بِنَفْسِهِ) أي: بعينه وحقيقته المعلومة متعلِّقٌ بـ«أَنْ يَعْقِلَ» بواسطة العطف.

[١٠٩] (ثُمَّ يُعَيَّنَ) بالنصب أي: يَضَعُ (مِنْ حَيْثُ) هذا (التَّعَيُّنِ) الذهني الذي به يَحْصُلُ التَّمْيِيزُ عن الغير (لَفْظًا مَخْصُوصًا) أي: ملحوظًا بخصوصه (بِإِزَاءِ ذَلِكَ الْمَعْنَى) المتعَيَّن في الذهن المتعقِّل بذاته وحقيقته.

١٥

١ وهذا مبني على "أَنْ واضع الألفاظ غيره تعالى كما لا يخفى". «منه».

[110] [1] **Cins alemlerin** (cinslerin özel adı) zihnî tayinle belirlenmiş cinsler ve hakikatler karşısında **vaz'ı buna örnektir**. Örneğin; “Usâme” lafzı vaz’ edilmek istendiğinde; [a] “esed” arslan lafzının hakiki mânası olan yırtıcı hayvan (el-hayevânü'l-müfteris) anlamının muayyen cinsi ve mâlum hakîkati, zihnin onu cinsi ve hakîkatiyle diğerlerinden ayırt etmesi açısından ve işitenin zihninde bizâtihî malum olması¹ bakımından kendi zâtıyla tasavvur edilir. Ardından [b] husûsî olarak tasavvur edilen ilgili lafız (Usâme), bu mâna için vaz’ edilir. Buna göre cins alem, musannıfın tercih ettiği üzere vaz’ın bu kısmına dâhildir. Ancak bazı hâşiyelerde zikredildiğine göre, cins alemler, iddia sahiplerinin savunduğu gibi vaz’larının husûsiliği sebebiyle bu kısma giren bir küllî olsalar da medlûlleri şahıs alemleri gibi hakîkî cüz’î değildir. Bu sebeple bazı âlimler cins alemleri bu kısmın örneği olarak zikretmemişlerdir. *Unkûd* şerhinde ise, “yırtıcı hayvan” anlamı için vaz’ edilen “Usâme” lafzı gibi cins alemlerin tayini², ikinci kısım, yani “özel mevzû’un leh için genel vaz’” kabîlindendir.³

[111] Cins alem hakkında iki görüş vardır: İlkinde göre bu lafız, tayini açısından zihindeki muayyen bir mâhiyet için vaz’ edilmiştir. Bu, Sibeveyhî’nin görüşüdür, musannıfın açıklamaları da bu yöndedir. İkinci görüşe göre ise cins alem, tıpkı cins isim gibi mutlak mâhiyet için vaz’ edilmiştir. Ancak bu görüşü savunanlar *mukadder adl*⁴ (el-adl et-takdîrî) gibi bazı lafzî hükümlerin zaruretinden dolayı cins alemlerin özel isim takdirinde olduklarına hükmetmişlerdir. Nahivcilerin çoğunluğu bu görüştedir. Cins alemlerle cins isimler arasındaki fark ileride gelecektir.

1 Yeleli, büyük başlı, uzun kuyruklu vb. olmakla [bilinen]. (Müellifin Notu)

2 Müftizâde Abdurrahim, *Şerhu Unkûdi’z-Zevâhir*, 63.

3 Bu risâlede ikinci kısım olan “özel mevzû’un leh için genel vaz’” türünü kastediyorum. (Müellifin Notu) Marbu nüshada “üçüncü kısım” (el-kısmu’s-sâlis) şeklindedir, ancak kaynağa baktığımızda doğru olanın “ikinci kısım” (el-kısmu’s-sânî) şeklinde olduğunu tespit ettik.

4 Sözlük anlamı itibariyle bir şeye meyletme, bir şeyden sapma ve uzaklaşma mânalarına gelen “adl” (العدل) kelimesi nahiv ilminde bir terim olarak, lafzın hakikî ya da takdîrî olarak asıl sığasından başka bir sığaya taşınması demek olup, mârife/özel isim olması, vasıf olması, müenneslik âlâmeti alması, yabancı bir kelime olması, çoğul sığada gelmesi, iki lafızdan oluşan bir terkib olması, sonuna elif ve nun harfleri bitişmesi ve fiil vezninde gelmesi gibi bir lafzın gayr-ı munsarîf yapılma yollarından/sebeplerinden biridir. Bir lafzın gayr-ı munsarîf olması için de iki sebep ya da iki sebep yerine geçecek bir sebep gereklidir. Örneğin “طلحة” kelimesinin gayr-ı munsarîf olma sebebi mârifelik ve müenneslik âlâmeti olan tâ harfî almasıdır. Buna göre adl, tahkiki ve takdîrî olmak üzere iki kısma ayrılmakta olup tahkiki adl, “ثلاث” ve “مثلث” gibi bir isimde adl sebebiyle gayr-ı munsarîflik dışında lafzın aslının başka bir şey olduğuna delâlet eden bir sebep (vasıf olma) bulunması; takdîrî adl ise “عمر” kelimesi gibi özel isim olması dışında kendisinde aslının başka bir lafız olduğuna delâlet eden bir sebep bulunmayıp bu sebeple “عامر” lafzından adl yapıldığı varsayılmasıdır. (Bk. Seyyid Şerîf el-Cürânî, *et-Ta’rîfât*, 151.) Buna göre cins alemler hakkında ikinci tavrı benimseyenler “Usâme” gibi lafızların ancak takdîrî adl yoluyla özel isim kategorisine dâhil olabildiklerini savunmuşlardır.

[١١٠] [١] (كَوْضِعُ الْأَعْلَامِ الْجِنْسِيَّةِ) بإزاء الأجناس والحقائق المعيّنة

بالتعيين الذهني، فإنّ لفظ «أسامة» مثلاً إذا أُريدَ وضعه: يلاحظ الجنس

المعَيَّن والمَاهِيَّةُ المَعْلُومَةُ من "الحيوان المفترس" الذي هو حقيقة «الأسد»

بعينه بحسب الذهن من كونه متميّزاً عن غيره بجنسه وحقيقته، ومعلوماً^١ عند

عقل السامع بعينه، ثم يُوضَع لفظها الملحوظ بخصوصه بإزاء هذا المعنى.

فعلم الجنس داخل في هذا القسم من الوضع، كما اختاره المصنّف، لكن

في بعض الحواشي: أنّ الأعلام الجنسية وإن كانت كليّةً داخلّةً تحت هذا

الوضع لخصوص أوضاعها على ما قالوا، إلّا أنّه لا يكون مدلولها جزئياً حقيقياً

كالأعلام الشخصية؛ ولذا لم يذكرها بعضهم في التمثيل. وفي شرح العقُود:

١٠ "أنّ أعلام الأجناس كـ«أسامة» لـ«حيوان المفترس» وضعها من قبيل القسم^٢

الثاني»^٣ انتهى.

[١١١] ثم إنّ في علم الجنس مذهبين: الأوّل: أنه موضوع للماهيّة المعيّنة

في الذهن من حيث تعيُّنها، وهذا مذهب سيبويه وصريح كلام المصنّف.

وثانيهما: أنه موضوع للماهيّة من حيث هي كالجنس، لكنّ حكموا بعلميّته

١٥ تقديرًا لضرورة بعض الأحكام اللفظية مثل العدل التقديري، وإلى هذا ذهب

كثير من النحاة، وسيجيء الفرق بينه وبين اسم الجنس.

١ بكونه متلبّاً عظيم الرأس طويل الذنب، إلى غير ذلك. «منه».

٢ أعني الوضع العام للموضوع له الخاص الذي هو القسم الثاني في هذه الرسالة. «منه».

٣ في النسخة المطبوعة: القسم الثالث. والتصحيح من شرح العقود. انظر: شرح العقود لمفتي زاده، ٦٣.

[112] [2] [Zihni tayinle vaz' olunan lafızlara] bir başka **örnek**, hâricî¹ ve itibârî bir belirlemeyle tâyine konu olan nicelikler (el-kemmiyyât) karşısında **sayı adlarının**² vaz'ıdır. “Sayı adları” (esmâül’aded) ifadesi, dirâyet sahiplerince mâlum olduğu üzere “cins alemler”e (el-a’lâmü’l-cinsiyye) değil “şahıs alemleri”ne (el-a’lâmü’ş-şahsiyye) atfedilmiştir. Sayı adı, ister³ tek ister çok olsun, saymaya konu olan şeylerin/nesnelerin “bir”lerinin (âhâd) nicelikleri⁴ için vaz' edilen lafızdır. Örneğin “bir” (el-vâhid) lafzı, tek bir fert olarak dikkate alınan nesnelerin “bir”lerinin niceliği için; “iki” (el-isnâni) lafzı, iki kere tekrar etmiş ve çoğul olarak dikkate alınan nesnelerin “bir”lerinin niceliği için; “üç” (es-selâse) lafzı da, üç kere tekrar eden ve çoğul olarak dikkate alınan nesnelerin “bir”lerinin niceliği için vaz' edilmiştir. Diğer sayıların vaz'ı da bu şekildedir. Buna göre sayı adları, [her bir sayı bir nesneye karşılık gelecek şekilde] birlerin bölünmesi şeklinde nicelikler için vaz' edilen lafızlardır. Bunların mevzû’un lehleri de muşahhas (cüz’î) ve muayyendir.

[113] **Fâide:** Bilesin ki sayılar, tek tek “bir”ler için vaz' olunmuş, daha sonra, kendisinde “bir”lik bulanan sayılabilir nesnelerde mecâz olarak kullanılmıştır. Nitekim, “Dört kadına uğradım.” sözlerindeki gibi

1 Bilesin ki metinde şerhini tercih ettiğimiz ibâre, matbu ve yaygın olan nüshadadır, -Allah ona rahmetiyle muamele buyursun- musannifin hattıyla yazılan nüsha ise şu şekildedir: “Ve bu tür, vâzi’in, muayyen bir mânayı ister hakikî ister itibârî olsun hâricî bir tâyin aracılığıyla, husûsî olarak ya da dış varlıkta fert olarak bulunan küllî bir mefhum şeklinde akletmesi, sonra da bu anlamlar için husûsî bir lafız tayin etmesiyle tahakkuk eder. Şahıs alemler, sayı adları ve benzeri şeyler buna örnektir.” Nüshaların birbirinden farklı olmasının ve musannifin burada tereddüt etmesinin sebebi; 1. Taşköprizâde’nin *Risâletü’l-Hâs ve’l-Âmmi*’ndeki sözünden kaynaklanmaktadır. Öyle ki Taşköprizâde bu risâlede şöyle demiştir: “Tayin işlemi, Zeyd ve Amr örneklerindeki gibi ya hakikî ve hâricî olarak; ya da sayılardaki gibi itibârî hâricî olarak gerçekleşir. Buna göre örneğin ‘el-mie’ sayısı için hâricî bir tâyin söz konusudur. Bu tâyin yüz sayısında dikkate alınan birliklerin arasındaki husûsî çoklukların dikkate alınmasından meydana gelir ve bu, ‘sınırlı çokluk’ diye ifade edilir.” (Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Risâletün fi Takşimi’n-Nazm bi-Hasebi’l-Vaz’*, Bayezid Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu, 3238, nr. 156^b.) 2. [Nüsha farklılıklarının ve musannifin tereddüdünün diğer sebebi]; bazı değerli âlimlerin şu sözleridir: “İtibârî durumların hâricte bir varlığı yoktur.” Buna göre musannifin “esmâül’aded” sözü “el-a’lâmü’l-cinsiyye” ifadesine atfedilmiş olur, ancak musannifin tercih ettiği birincisidir, yani hâricte saymaya konu olan varlıklara taallukundan dolayı sayıların tayininin itibârî hâricî olmasıdır. Bunu etraflıca düşünesin, meramın hakikatini en iyi bilen Allah’tır. (Müellifin Notu)

2 “el-Aded” isim; idgamlı “el-addu” ise “el-ihsâu” anlamında masdardır, karışıklığa mâni olmak için isimde idgam terk edilmiştir ve bu, idgamın terki cihetindendir. (Müellifin Notu)

3 Yani saymaya konu olan şeyler. (Müellifin Notu)

4 “Kemmiyye” kelimesi “mim” ve “yâ” harfleri şeddenerek okunur. Buna göre anlamı “kem” lafzına nisbet edilen demektir. Bu lafzın “kemiyye” değil de “kemmiyye” şeklinde mim harfinin şeddenerek okunmasının sebebi şudur: Üç harften oluşan ismin son harfi elif olduğunda, bu harf ism-i mensuptaki iki yâ harfinden biri yapılarak nisbet yâsı kabul edilir; elif dışında bir harf olduğunda ise şeddenir. (Müellifin Notu)

[١١٢] [٢] (و) كوضع (أَسْمَاءُ الْعَدَدِ)^١ بإزاء الكمِّيَّات المعيّنة بتعيين

خارجي^٢ اعتباري، فهو عطف على قوله: «الأعلام الشخصية»، لا على «الأعلام

الجنسية»، كما لا يخفى على أهل الدراية. و«اسم العدد» ما وُضِعَ لَكُمِّيَّة^٣

آحاد الأشياء منفردة كانت، أو مجتمعة، مثلاً: «الواحد» موضوعٌ لَكُمِّيَّة آحاد

الأشياء المأخوذة منفردة، و«الاثنان» موضوعٌ لَكُمِّيَّة آحادها المأخوذة مجتمعةً

متكررة مرةً، و«الثلاثة» موضوعٌ لَكُمِّيَّة الآحاد المأخوذة مجتمعةً متكررةً مرتين

وهكذا. فأسماء الأعداد موضوعةٌ بإزاء تلك الكمِّيَّات على طريق انقسام الآحاد،

فالموضوع له شيءٌ معيَّن مشخصٌ.

[١١٣] فائدة: اعلم أنَّ الأعداد موضوعةٌ للوحدات، ثم تُستعمل

١٠ مجازاً فيما له الوحدات من المعدود، كما في قولهم: مررتُ بنسوة أربع،

١ العدد اسم، والعدّ بالإدغام مصدر بمعنى «الإحصاء»، وترك الإدغام في الاسم دفعاً للالتباس، وهذا من جهة ترك الإدغام. «منه».

٢ واعلم أنَّ ما اخترنا شرحه من عبارة المتن هي التي وُجِدَتْ في النسخ المطبوعة المتشعبة، وقد كانت النسخة المكتوبة بخط المصنّف رحمه الله هكذا: «وذلك بأن يغفل الواضع معنى معيّنًا بتعيين خارجي - سواء كان حقيقيًا أو اعتباريًا - بخصوصه أو بمفهوم كليّ منحصر فيه في الخارج، ثم يعيّن لفظًا مخصوصًا بإزاء ذلك المعنى، كوضع الأعلام الشخصية وأسماء العدد» إلى آخره. ووجه اختلاف النسخ والترّدّد من المصنّف في هذا المقام إنما نشأ [١] من كلام طاشكيري زاده في رسالة الخاض والعام، حيث قال فيها: «إن التعيين إما خارجي حقيقي، كما في «زيد» و«عمرو»، أو خارجي اعتباري، كالأعداد، فإن «المائة» مثلاً لها تعيّن خارجي حاصل من «اعتبار الاجتماع الخاص بين الآحاد المعتمدة فيها»، ويُعبّر عنه بـ «الكثرة المحصورة»» (١) [٢] ومن كلام بعض الفضلاء حيث قال: لا وجود للأمور الاعتبارية في الخارج، فعلى هذا يكون قوله: و«أسماء العدد» عطفًا على «الأعلام الجنسية»، لكن المختار والراجح عند المصنّف هو الأول، أعني كون التعيّن فيها خارجيًا اعتباريًا لتعلّقه بالمعدود الخارجي، فتدبر. والله أعلم بحقيقة المرام. «منه». | انظر: رسالة في تقسيم النظم بحسب الوضع لطاشكيري زاده، ١٥٦ ط.

٣ بتشديد الميم والياء، أي: المنسوبة إلى لفظ «كم»، وإنما شدد «كم» لأن الاسم الثلاثي المراد به لفظه، إذا كان آخره ألفاً عَد في النسبة، فإن كان غيره يشدد. «منه».

٤ أي: تلك الأشياء. «منه».

dört sayısı, belirli bir sayının adı olduktan sonra, sayılan varlığa bir sıfat olarak ârız olmuştur. Daha önce yapılan tanımdan anlaşıldığı üzere, sayı adı, örneğin “on” (el-aşera) rakamı, on parçadan mürekkeptir.¹ Yani on sayısının cüzleri, iki tane beş ya da yedi artı üç vb. şeklinde değil on tane “bir”den müteşekkildir. Bundan çıkan sonuç şudur ki, otuz ve üzeri ondalık sayılar (ukûd sayıları) aslı itibariyle çoğul değillerdir, [bunlar] İsmüddîn el-İsferâyînî’den nakledilmiştir.

[İkinci Kısım: Özel Mevzû’un Leh İçin Genel Vaz’ (Vaz’ı Âmm li Mevzû’ın Lehû Hâss)]

- 10 [114] Dört kısımdan **ikincisi, özel mevzû’un leh için genel vaz’dır.** Vaz’ın genelliği ve külliliği, daha önce geçtiği üzere, genel ve küllî bir durumun dikkate alınması anlamındadır. Buna göre [akla şöyle bir soru gelmektedir ki], vaz’ eyleminin nefs-i nâtıkaya özgü fiillerden biri olduğuna dair herhangi bir itiraz söz konusu olmadığına göre, nasıl olur da onda
- 15 umûmî bir durum tasavvur edilir? Dahası, daha evvel geçtiği üzere, vaz’ın umûmiliği lafzın şahsiliği ile de çelişmemektedir. Meselenin izahı şöyledir: Âlimler -mevzû’un leh de vaz’ gibi ister genel isterse özel olsun- şahsî vaz’a konu olan bazı lafızları genel vaz’dan kabul etmişlerdir. Bununla birlikte vaz’ın genel olmasının külliliği, şahsî olmasının ise cüz’iliği gerektirmesi,
- 20 ikisi arasında bir çelişki olduğu vehmini uyandırmaktadır, ancak gerçekte burada bir çelişki yoktur. Çünkü vaz’ın genel olmasından kasıt, zâtı açısından genelliği; şahsî olmasından kasıt da zâtı açısından şahsiliği değildir. Yine vaz’ın genel olmasından kasıt lafzın genelliği; şahsî olmasından kasıt da şahsiliği değildir. Aynı şekilde vaz’ın genel olmasıyla vaz’ âletinin genelliği;
- 25 şahsiliğiyle de şahsiliği kastedilmemektedir. Zira bir şeyin tek bir açıdan küllî ve cüz’î olması gerekmez. Bilakis vaz’ın genel olmasından kasıt vaz’ âletinin umûmiliği, şahsî olmasından kasıt ise lafzın husûsî ve müşahhas olmasıdır. Öyleyse umûmîlik bir şeye, müşahhaslık başka bir şeye nisbetle ortaya çıkmaktadır. Bu hususta bir kapalılık ve sorun bulunmamaktadır.
- 30 Müellifin aşağıda ele alacağı üzere, özel mevzû’un leh [bu vaz’ türünde] mülâhaza âleti olan küllî ve genel bir durum kapsamında bulunmaktadır.

1 Yani on sayısı, her biri kendine has mahiyeti olan on adet “bir” sayısından müteşekkildir, diğer ifadeyle on sayısı her biri muayyen olan birler topluluğudur.

فإن الأربع عرض له الوصفية بعد أن كان اسماً لعدد معين، وإن الأعداد كما يفهم من التعريف السابق لاسم العدد، فالعشرة مثلاً مركبة من أجزاء عشرة، يعني أن أجزائها وحدات عشرة، لا خمستان، ولا ثلاثة وسبعة، إلى غير ذلك، فمنه ظهر: أن ثلاثين فما فوقها من العقود ليست جموعاً في الأصل، من عصام.^١

٥. [١٠٢. وضع عام لموضوع له خاص]

[١١٤] (و) القسم (الثاني) من الأربعة (وضع عام) عموم الوضع وكنيته بمعنى أن المعتبر فيه أمر عام كلي على ما سبق. فلا يرد: أن الوضع من الأفعال الخاصة للنفس، فكيف يتصور فيه العموم، وسبق أيضاً أن عموم الوضع لا ينافي شخصية الموضوع. وتحقيقه: أنهم جعلوا بعض الوضع الشخصي وضعاً عاماً - سواء كان الموضوع له أيضاً عاماً أو خاصاً - مع أن عموم الوضع يقتضي الكلية وشخصيته الجزئية، فيتوهم بينهما تناف؛ لكن لا تنافي في ذلك حقيقة بناء على أن ليس المراد بعمومه كونه عاماً باعتبار ذاته، ولا بشخصيته كونه مشخصاً كذلك، وكذا ليس المراد بعمومه عموم الموضوع به وبشخصيته تشخصه، ولا بعموم الوضع عموم آله وبشخصيته تشخصها، فلا يلزم كون الشيء الواحد كلياً وجزئياً من جهة واحدة؛ بل المراد بعمومه عموم آلة الوضع، وبشخصيته كون الموضوع به لفظاً مشخصاً مخصوصاً، فالعموم بالنسبة إلى شيء، والتشخص إلى آخر، فلا غبار فيه ولا كدر (لموضوع له خاص) مندرج تحت الأمر العام الكلي الذي هو آلة الملاحظة كما يفصح عنه قوله:

[Vaz'ın genel, mevzû'un lehin husûsî olarak tayin edilme süreçleri]

[115] Şahsî vaz'ın bu kısmı **vâzı'ın, çok sayıda cüz'iyi, bu cüz'ileri kapsayan** bütün müşahhas anlamlar arasında ortak olan ve nesnelerin her birini kaplamına alan **külli bir mefhum vasıtasıyla icmâlî olarak** **akletmesiyle**, yani mülâhaza ve tasavvur etmesiyle gerçekleşir. “*el-Cüz'îyyâtü'l-müte'addide*” (çok sayıda cüz'i) ifadesinin “*cüz'îyyâtun müte'addidetün*” şeklinde nekire olması daha uygundur. Bu ifadeyle kastedilen, sınırsız sayıda izâfî cüz'ilerdir. Buna göre bu cüz'iler, “ene” ve “ente” lafızlarının mânası gibi hakikî cüz'ilerle birlikte türemiş isimlerin mânaları gibi küllîleri de kapsamaktadır. İyice anlayasın. “*Cüz'ileri kapsayan külli bir mefhumla*” (bi mefhûmin külliyyin şâmilin lehâ) ifadesindeki “bâ” harfi “*akleder*” (ya'kile) fiilinin sılasıdır. Buna göre, ifadenin anlamı, cüz'ileri kapsayan küllî bir mefhumla tasavvur ederek, şeklindedir. “*İcmâlî tasavvur*” dan (te'akkulen icmâlîyyen) kasıt, mânanın ayrıntılı şekilde (tafsîlî) mülâhaza edilmediğidir. Bu ifade, “enbetehû Allâhu nebâten” (Allah onu filizlendirdi) örneğindeki gibi mefûlü mutlak'tır. Buradaki “*icmâlîyyen*” kaydı, meselenin izahı ilerde geleceği üzere, mütekaddim âlimlerin¹ bazı muhakkik âlimlere yönelik “sayısız durumun tasavvur edilmesinin gerekliliği” şeklindeki itirazlarını gidermeye işaret etmektedir.

[116] Ayrıca sözü edilen küllî mefhum, harflerin mânalarında² olduğu gibi bu cüz'ilerin zâtlarına dâhil olabilir. Örneğin “ibtidâ” (bir noktadan harekete başlama) anlamı ifade eden “min” harfi cerrinin mânası husûsî bir ibtidâdır. Buradaki genel durum (küllî mefhum) ise, yani husûsî bir ibtidâyâ dâhil olan mutlak ibtidâ, mülâhaza âletidir. Keza bu küllî mefhum cüz'ilerin zâtlarının dışındaki arazlardan da olabilir. Nitekim işaret isimlerinde durum böyledir. Örneğin “Zeyd” için vaz' edilen “hâzâ” lafzındaki genel durum, “hissî bir işaret yoluyla kendisine işaret edilen müfred ve müzekker” şeydir. Bu küllî mefhum Zeyd'in mâhiyetine dâhil değildir. Zira Zeyd'in mâhiyeti şahsiliğiyle birlikte “düşünen canlıdır” (el-hayevânu'n-nâtık).

1 Mütekaddiminden kasıt; Radiyyüddin el-Esterâbâdî, Sa'düddin et-Teftâzânî ve Ali b. Ömer el-Kâtibî gibi birçoğu Adudüddin el-İcî öncesinde yaşamış ve vaz' ilmindeki yaklaşımıyla İcî'nin muhalif olduğu âlimlerdir.

2 Şayet: “Zâtî olan şey kesinlikle küllîdir, çünkü küllinin bir parçasıdır.” denilirse, harfin tanımı bir kenara bırakıldığında, bu durum “İbtidâu seyrî mine'l-Basratî ibtidâen” (Yolculuğumun başlangıcı Basra'dandır.) denilmesi gibi harfin mahkûmun aleyh ve mahkûmun bih olmaya elverişli, bağımsız ve kendinde mânası olan (zâtî) bir lafız olmasını gerektirir. Bu miktar da “genel durum harflerin mânasının zâtıdır” denilmesi için yeterlidir. (Müellifin Notu)

[مرحلة تَعَيَّنِ الوضعَ عامًا والموضوع له خاصًا]

[١١٥] (ذَلِكَ) القسم من الوضع الشخصي يتحقق (بأنْ يَغْفَلَ الواضِع) أي:

يُلاحِظُ وَيَتَصَوَّرُ (الْجُزْئِيَّاتِ الْمُتَعَدِّدَةِ) الْأَوَّلَى التَّنْكِيرُ، أي: جزئيات إضافية غير

متناهية، فهي أَعْمُ مِنْ أَنْ تكون جزئيات حقيقية كمعنى لفظ «أنا» و«أنت» أو

كَلَيَّاتٍ كمعان «المُشْتَقَّات» فافهم (بِمَفْهُومِ كُلِّيِّ شَامِلٍ لَهَا) أي: لتلك الجزئيات

مشترك بين جميع المشخصات صادق على كل واحد من المسميات، و«الباء»

صلة «يعقل»، أي: بأن يَتَعَقَّلَهُ بهذا الوجه (تَعَقُّلاً إِجْمَالِيًّا) لا تفصيليًا مفعول مطلق

مثل: أَثَبَّتَهُ اللهُ نَبَاتًا، وإنما قيد بـ«الإجمالي» إشارة إلى دفع اعتراض المتقدمين^١

على بعض المحققين بلزوم تعقل أمور غير متناهية، كما سيأتي تحقيقه.

[١١٦] ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ المفهوم الكلي قد يكون من ذاتيات تلك الجزئيات، كما في

معاني^٢ الحروف كـ«من» الابتدائية، فإن معناها الابتداء الخاص والأمر العام، أعني

الابتداء المطلق داخل في الابتداء الخاص آلة الملاحظة، وقد يكون من عوارضها

الخارجة عن ذاتياتها، كما في «أسماء الإشارة»، فإن الأمر العام في لفظ «هذا»

الموضوع لـ«زيد» مثلاً هو المفرد المذكر المشار إليه بإشارة حسية، وهذا المفهوم

ليس بداخل في ماهية «زيد»، هي أي: ماهية زيد «الحيوان الناطق» مع التشخص.

^١ القصد من «المتقدمين» من جاء قبل عضد الدين الإيجي وخالف منهجه في علم الوضع، مثل: رضي الدين الأستراباذي، سعد الدين التفتازاني (على الرغم من أنه عاش بعد الأيجي تبع منهج المتقدمين)، علي بن عمر الكاتبي وغيرهم.

^٢ فإن قيل: إنَّ الذاتِيَّ كَلِّيَّ قطعاً؛ لأنه قسم من الكلِّيِّ، وهو يستلزم في الحرف مع قطع النظر عن التعبير بالحرف: مستقل وذاتي يصلح أن يكون محكوماً عليه وبه، كما يقال: ابتداء سيري من البصرة ابتداء، وهذا القدر كاف في أن يقال: إنَّ الأمر العام ذاتي لمعنى الحروف. «منه».

Burada bilinmesi münasip olan şeylerden biri de, vaz'ın bu kısımdaki her bir cüz'î mâna için vaz' edilen lafızların, zamir ve benzerlerindeki gibi, bir başka mâna için vaz' edilen lafızlarla bir ve aynı şey olabildiği gibi -ki örneğin “ene” lafzı, her bir “mütekellim vahde” (birinci tekil şahıs) cüz'î anlamları için, “hâzâ” lafzı her bir “müfred ve müzekker müşarün ileyh” cüz'î anlamları için vazedilmiştir-; bir cüz'î anlam için bir lafız, diğeri için başka bir lafız, üçüncü bir cüz'î için de daha başka bir lafız vaz' edilmek sûretiyle ondan farklı bir şey de olabilir. Nitekim *nev'î vaz'*la tayin edilen lafızların vaz'ları bu şekildedir.

[117] Bu kısım ilk kısım arasındaki fark şudur: Vâzî tarafından tasavvur edilen ve mevzû'un lehine mülâhaza edilmesi için âlet kılınan şey, kaplamı bakımından (bi-hasebi's-sıdk) vaz'ın bu kısımda umûmîdir: Yine bu kısımda mevzû'un leh birden çoktur, zira bu kısımda mânaların çok sayıda olması zorunludur, iyice anlayasın.

[118] **Ve vâzî'nin** [çok sayıda cüz'îyi, her bir mânayı kapsayan küllî bir mefhum aracılığıyla icmâlî olarak tasavvur etmesinden] **sonra** vaz'ın âleti ve onun gerçekleşmesinde araç olan **bu icmâlî mülâhaza vasıtasıyla, husûsî olarak tasavvur edilmiş bir lafız** küllî mefhum kapsamındaki sayısız **cüz'îlerden her biri karşısında husûsî olarak bir defada tayin** ve vaz' etmesiyle gerçekleşir. “*Tayin eder*” (yü'ayyinü) lafzı, “*tasavvur etmesi*” (en ya'kile) ifadesine atfedildiğinden mansuptur. “*Her bir küllî anlam karşısında*” (bi izâi küllî ma'nen) ifadesi de “*tayin eder*” (yü'ayyinü) lafzına taalluk eder. “*Bu cüz'îlerden*” (min tilke'l-cüz'ıyyât) ifadesiyle kastedilen mevzû'un lehine küllî mefhum kapsamında bulunan sayısız cüz'î mâna olmasıdır. Yani mütekaddim dönem âlimlerinin de savundukları gibi lafızlar, küllî mefhumun bizzat kendisi karşısında değil [onun kapsamındaki cüz'îler karşısında tayin edilmektedir]. “*Husûsî olarak*” (bi husûsihi) lafzı, “*her biri*” (küllî vâhidin) lafzının hâli olarak zarf-ı mustakardır ya da onun sıfatıdır. “*Bir defada*” (defaten) lafzı ise “*tayin eder*” (yü'ayyinü) fiili için bir kayıt olup “*tek seferlik bir tayin*” (ta'yînen def'ıyyen) ya da “*bir keredede*” (fî defatin vâhidetin) anlamındadır. Bu kayıt (defaten), aynı zamanda mütekaddim dönem âlimlerinin müteahhir âlimlere¹ yönelttikleri “ilgili lafızlar şayet bu müşahhas ve cüz'î mânalardan her biri için vaz' edilmiş olsalardı, bu durumda vaz' işleminin tek bir tane değil çok sayıda olması gerekirdi

1 Müteahhirin; Seyyid Şerif el-Cürcânî, Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî ve Abdurrahman b. Ahmed Molla Câmî gibi İcî sonrasında yaşamış ve onun vaz' ilmindeki yaklaşımını sürdüren âlimlerdir.

ومما يليق أن يُعلم أن الموضوع لكلّ من الجزئيات هذا القسم قد يكون متّحداً مع الموضوع للآخر، كما في «المضمّرات» وأمثالها، فإنّ لفظ «أنا» موضوع لكلّ من جزئيات المتكلّم وحده، ولفظ «هذا» الكلّ من جزئيات المفرد المذكّر المشار إليه، وقد يكون مغايراً له بأن يُوضّع لهذا الجزئيّ لفظ، ولذلك الجزئيّ لفظ آخر، ولذلك الجزئيّ لفظ ثالث وهكذا، كما في الموضوعات بالوضع النوعي.

[١١٧] وإنّ الفرق بين هذا القسم والقسم الأوّل: أنّ المتعلّق للواضع المجعول آلةً لملاحظة الموضوع له عامٌّ بحسب الصّدق في هذا القسم دون الأوّل، وأنّ الموضوع له مُتعدّد في هذا دونه؛ بل هذا القسم مما يجب أن يكون معناه متعدّداً، فليفهم.

١٠ [١١٨] (ثُمَّ يُعَيِّن) بالنصب عطف على «أن يعقل»، أي: ثمّ يَضَعُ (بهذه الملاحظة الإجمالية) التي هي آلة الوضع ووسيلة في حصوله (لفظاً مخصوصاً) أي: ملحوظاً بخصوصه (بإزاء كلّ واحدٍ) متعلّق بـ«يُعَيِّن» (من تلك الجزئيات) الغير المتناهية المندرجة تحت ذلك المفهوم الكلّي، أي: لا بإزاء نفس المفهوم الكلّي، كما هو مذهب المتقدمين (بخصوصه) ظرف مستقرّ حال من «واحد» أو صفة له (دفعاً) قيد لـ«يُعَيِّن»، أي: تعييناً دفعياً أو في دفعة واحدة، وهذا القيد أيضاً إشارة إلى دفع اعتراض أورد من طرف القدماء على المتأخّرين^١ من: أنّه لو كان اللفظ موضوعاً لكلّ واحد من هذه المشخصات لَلَزِمَ أن يُوضّع له بأوضاع متعدّدة،

١ القصد منهم من جاء بعد عضد الدين الإيجي وتبع منهجه في علم الوضع مثل: السيد الشريف الجرجاني، أبو الليث السمرقندي، عبد الرحمن بن أحمد ملا جامي وغيرهم.

ki böyle olduğunda da ilgili lafızlar, [birçok anlam arasında ortak olan] müşterek (eşşesli) lafızlardan olurdu.” şeklindeki itirazlarını gidermeye bir işarettir. Özetle bu itiraz, ilgili mevzû’un lehlerin tek seferde gerçekleşen vaz’ yoluyla tayin edilmelerinin imkânına istinaden müştereklik¹ reddedilerek giderilmiştir. [Bu şekilde] vaz’ edilen lafızların ayrıntıları aşağıda gelecektir:

[119] [1] **Zamirlerin vaz’ı gibi.** Zamirlerin küllî bir durum açısından müşahhas ve muayyen mânalar karşısında vaz’ı bu türün örneğidir. Zamir (el-muzmer), “mütেকellim”, “muhatap” veya “[râcî olduğu açık fâili] lafzen, mânen ya da hükmen daha önce zikredilen [ve bu sayede mârifelik kazanan] gâib”² için vaz’ edilen lafızdır.³ Buna göre vâzî’, örneğin ilk olarak “mütেকellim vahde” (birinci tekil şahıs) mefhumunu “kendisi hakkında konuşması” bakımından mülâhaza eder ve “ene” lafzını sadece ilgili kişinin ifade edileceği ve anlaşılabacağı şekilde bu küllî mefhumun fertlerinden her biri karşısında husûsî olarak vaz’ eder. Aynı şekilde “muhatap” (ikinci tekil şahıs) mefhumunu “hitabın kendisine ulaşması” bakımından mülâhaza eder ve bu mefhumu, kapsamındaki fertlerin mülâhazası için bir araç kılar. Ardından “ente” lafzını bu fertlerden her biri karşısında husûsî olarak vaz’ eder. Yine vâzî’, “gâib” (üçüncü tekil şahıs) zamirinin mefhumunu, zikri üç açıdan biriyle (lafzen, mânen ve hükmen) daha önce geçen şeyle mülâhaza edip örneğin “hüve” lafzını küllî mefhum (kadr-i müşterek) için değil de bu küllî ve umûmî durumun kapsamında bulunan müşahhas fertlerden her biri için husûsî olarak vaz’ eder. Bazı muhakkik âlimlerin ifade ettiğine göre, gâib zamirinin küllîliği ve cüz’iliği tartışmaya açık bir konudur. Yani, hakikat şu ki bu lafız küllî bir anlama râcî olduğunda küllî; cüz’î bir anlama râcî olduğunda ise cüz’îdir. Buna göre, müellifin metninde geçen “cüz’iler” ifadesinden kasTI, izâfî (gayr-ı hakikî) cüz’ileri de içine alan cüz’îdir. Diğer bazı âlimlerden de şöyle nakledilmiştir: “Evet, hakikat şu ki vaz’ın bu kısmındaki cüz’ilerden izâfî olanlar kastedilir,

1 Zira müşterek lafızlardan her biri mânasına, diğer mânadan bağımsız olarak vaz’ edilir. Hâlbuki bu kısımdaki lafızların mânalarına vaz’ı tek seferde ve aynı anda gerçekleşir.

2 O (هي/هو), o ikisi (هما) ve onlar (هن/هم) gibi gâib (üçüncü tekil, ikil ve çoğul) zamirleri, “mütেকellim” ve “muhatap” gibi hitabın yapıldığı anda hazır bulunmayı ifade etmediğinden ve bu sebeple teşahhusluk bildirmedüğinden, zikredilmeden önce ait olduğu asıl fâilin lafzen veya takdire zikredilmiş olması gerekir. Bu sayede dinleyicinin zihninde müşahhas biri canlanır ve diğer zamirler gibi mânası cüz’î hale gelir. Yani gâib zamirlerinin cüz’ilik bildirmesi için râcî olduğu kişinin daha önceden cümlede geçmiş olması zorunludur.

3 İbnü’l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 32.

فحيثُ يَصِير اللفظ مشتركاً، وحاصل الدفع منع الاشتراك مستنداً بجواز أن يوضع له بوضع واحد دفعي، وسيأتي التفصيل.

[١١٩] [١] (كَوْضِعِ الْمُضْمَرَاتِ) بإزاء معانٍ معيّنة مشخّصة باعتبار أمرٍ

كَلِّيٍّ. والمُضْمَر ما وُضِع لـ «متكلم» أو «مخاطب» أو «غائب» تقدّم ذكره لفظاً

أو معنًى أو حكماً.^١ فالواضع لآخِظ أولاً مفهوم «المتكلم الواحد» مثلاً من

حيث إنه يحكي عن نفسه، ووضِع لفظ «أنا» بإزاء كلّ واحد من أفراد ذلك

المفهوم الكلّي بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم إلّا هو، ولاحظ أيضاً مفهوم

المخاطب من حيث إنه ينتهي إليه الخطاب وجعله آلة لملاحظة أفرادهِ، ثم

وضِع لفظ «أنت» بإزاء كلّ واحد من تلك الأفراد بخصوصه، وكذا لآخِظ مفهوم

ضمير «الغائب» بما تقدّم ذكره بأحد الأنحاء الثلاثة،^٢ ثم وضع لفظ «هو» مثلاً

بإزاء كلّ واحد من الأفراد المشخّصة المندرجة تحت ذلك الأمر العامّ الكلّي

بخصوصه دون القدر المشترك. وقال بعض المحققين في كليّة ضمير «الغائب»

وجزئيّته محلّ^٣ نظر، أي: فالحقّ أنه إذا رجع إلى الكلّي كلّّي، وإذا رجع إلى

الجزئيّ جزئيّ، فالمراد بالجزئيات في المتن أعظم من الإضافيّة. وعن البعض:

نَعَمْ، الحقّ أنّ المراد بالجزئيات في هذا القسم من الوضع الجزئيات الإضافيّة؛

١ انظر: الكافية لابن الحاجب، ص. ٣٢.

٢ أي: لفظاً ومعنى وحكماً.

٣ في النسخة المطبوعة: مط.

ancak zikri geçen sebepten dolayı değildir. Çünkü fiil ve ism-i fâil gibi türemiş lafızlar da izâfî cüz'ilerdendir ve bunların mevzû'un lehleri de küllî mânalardır." Ancak Seyyid Şerîf'ten rivayet edildiğine göre, gâib zamiri, kendisine döndüğü kişinin cüz'î bir anlam olarak zikredilmesini gerektirir ve cüz'î olarak zikredilmesi bakımından küllî isim de cüz'îdir. Bu kabule göre, vaz'ın bu kısmındaki cüz'ilerden hakîkî cüz'iler kastedilir.

[120] [2] **İsm-i mevsûller (ilgi zamiri)**. Bu lafızların sıla cümlesinin mazmunu/içeriğiyle nitelenmek sûretiyle cüz'ilik/husûsîlik kazanmış anlamlar karşısında vaz'ı [da bu kategoriye dâhildir.] İsm-i mevsûl, cüz olmak bakımından ancak sıla cümlesi ve kendisine râcî bir zamirle mânaca tamam olan lafızdır. Sıla ise haberî bir cümle olup muhatap tarafından bilinen bir hükümdür. İsm-i mevsûlün müphem olmasıyla, mârifet isimlerden biri kabul edilmesi çelişkili bir durum değildir. Zira onun mârifeliği, sıla cümlesinin [konuşan ve dinleyen tarafından mâlum olması] açınsındandır. Sıla cümlesi dikkate alınmadığında ise müphemdir. Buna göre örneğin "ellezî" lafzı zikredildiğinde, ondan herhangi bir şahsın kastı anlaşılmaz. Ancak örneğin "[ellezî] câe min Bağdâd" (Bağdat'tan gelen) dediğinde, kastedilen mâna taayyün eder. Buna karşın vâzı', "ellezî" lafzını vaz' etmek istediğinde, ilk olarak müşahhas ve cüz'î anlamlardan her birini küllî bir mefhum, yani "sıla cümlesi ve ism-i mevsûle râcî bir zamir ile bilinen şey" aracılığıyla mülâhaza eder. Ardından bu lafzı ilgili müşahhas mânaların her biri için husûsî olarak vaz' eder.

[121] Bilesin ki şayet haberî cümlelerin mazmununun ism-i mevsûlde gerçekleştiği muhatap tarafından mâlum olmamışsa, cüz'ilik ve müşahhaslık ifade etmediğinden dolayı bu cümlelerin sıla olması uygun değildir. Ayrıca ism-i mevsûlün muayyenlik ifade etmesi için, sıla cümlesinin içeriğinin [aklî işaret] kendisine işaret edilen şeye (ism-i mevsûlün sahibi) hasredilmesi şeklinde hâricî bir durumun (sıla cümlesinin içeriği) söz konusu aklî işarete¹ katılması gerekir. Bunu gözden kaçırmayalım.

1 Bilindiği üzere zamir, ism-i işaret ve ism-i mevsûl gibi lafızların müphem olarak isimlendirilme sebebi, cümlede mânayı belirginleştiren bir karîne olmaksızın, bu lafızların delâlet ettiği anlamların belirginleşmemesidir. Bu sebeple, bu lafızların bulunduğu cümlede anlamı tayin eden bir karîne (karîne-i mu'ayyine) bulunmaktadır. Eğer karîne, konuşanla dinleyen arasındaki hitabın içindeyse zamir; hitabın dışındaysa da ya fiziksel ya da aklîdir. Hitabın dışındaki fiziksel karîne (el işareti) ile taayyün eden ism-i işaret; aklî karîne (zihni çıkarım) ile taayyün eden de ism-i mevsûldür. Bk. İcî, *Risâletü'l-Vaz'iyye*, 79.

لكن لَا لِمَا ذُكِرَ؛ بل لأن من ذلك الموضوع المشتقات وما وُضعت هي لها معان كَلِيَّة. وعن الشريف قدس سرّه: أن ضمير «الغائب» يقتضي ذِكْرًا جزئيًّا للمرجوع إليه، وأن الكَلِيَّ من حيث إنّه مذكور ذِكْرًا جزئيًّا جزئيًّا، فعلى هذا يكون المراد بالجزئيات في هذا القسم الحقيقيّة، والله أعلم.

٥ [١٢٠] [٢] (و) وضع (المُوضُولَات) بإزاء المعاني المشخّصة باتّصاف مضمون "الصلة". و«الموصول» ما لا يتمّ جزءًا إلّا بصلة وعائد، وهي جملة خبريّة معلومة للسامع، ولا منافاة بين كون الموصول مُبْهَمًا وكونه من المعارف؛ إذ التعريف بالنظر إلى الصلة، والإبهام بقطع النظر عنها، فلفظ «الذي» مثلاً إذا ذُكر لا يُفهم منه أن المراد أيّ شخص هو، فإذا قلت: «جاء من بُعْدَاد» مثلاً، تَعَيَّن المراد، فإذا أراد الواضع أن يَضَع لفظ «الذي» لاحظ أولاً كلّ واحد من المعاني الجزئيّة المشخّصة بمفهوم كَلِيّ، أعني ما عُلِمَ بصلة وعائد، ثم وَضَعَ لفظه بإزاء كلّ واحد من تلك المعاني المشخّصة بخصوصه.

[١٢١] واعلم أن ثبوت مضمون الجملة الخبريّة للموصول لو لم يكن معلوماً عند السامع لا تَصْلُح أن تكون صلة لعدم إفادة الجزئيّة والتشخّص، وكذا يلزم في إفادة التعيين من انضمام أمر خارجيّ إلى تلك الإشارة العقليّة كانحصار مضمون الصلة فيما أُشير إليه، فلا تغفل.

٥

١٠

١٥

[122] [3] **İşâret isimleri.** Bu ifadede dâll (“hâzâ” ve “hâzihi” gibi isimler) medlûle (işaret) muzâf kılınmıştır. İşâret ismi; hissî bir işaret yoluyla kendisine işaret edilen şey için (müşârün ileyh) vaz’ edilen lafızdır. Hissî işaret ise hayâlî bir çizgi (imtidâd) olup kişi ile bu hayâlî çizgi için bir hedef haline gelen şeyi birbirine bağlamaktadır. Buna göre işaret isimleri, anlamlardan her birini kapsayan genel bir durum -ki bu genel durum “müşârün ileyh” mefhumu olup vaz’ esnasındaki mülâhazanın âletidir- açısından düşünülen ve mâlum muayyen mânalar için vaz’ edilmiştir. Örneğin “hâzâ” (bu) lafzı vaz’ edilmek istendiğinde öncelikle cüz’î anlamlardan her biri, “müfred ve müzekker müşârün ileyh” mefhumu vasıtasıyla mülâhaza edilir, sonrasında husûsî olarak mülâhaza edilen bu lafız, söz konusu cüz’î fertlerin her birine eşit olarak delâlet edecek şekilde vaz’ edilir.

[123] [4] **İsim fiiller.** İsim fiil; emir, mâzî ve muzârî fiil anlamları taşıyan isimdir. Bu lafız, küllî ve umûmî bir mefhumla mülâhaza edilen müşahhas ve cüz’î anlamlar için vaz’ edilmiştir. Örneğin “heyhâte” lafzı, vaz’ edilmek istendiğinde ilk olarak “uzak olma” ve “ümitsizlik” fertlerinden her biri, “mutlak anlamda uzak olma” mefhumunun zımında icmâlen mülâhaza edilir. Sonra mülâhaza âleti olan söz konusu küllî mefhum altındaki her bir fert karşısında vaz’ edilir. İddia edildiğine göre, isim fiillerin, vaz’ın bu kısmına dâhil olması, bu lafızların masdarlar gibi birtakım mânalardan menkûl olmalarından kaynaklanmakta olabilir. Vaz’ ilmine dair metin tedvin eden çoğu âlimin isim fiilleri vaz’ın bu kısmındaki örnekler içinde zikretmemeleri bu iddiayı teyit etmektedir. Bilesin ki isim fiiller, Ebû'l-Bekâ [el-Kefevî]'nin dediğine göre, fiillerin lafızları için vaz’ edilmiştir.¹ Ancak bunun aksini düşünen İsmâüddîn'in zikrettiğine göre, bunlar lafızlara değil, bilakis aslı itibarıyla ya masdar (hades), ya zarf ya ses ya da bunlar dışındaki bir şeye vaz’ edilip ardından [isim fiile] nakledilmiştir.² Yani isim fiiller, [1] ya “ilzim” anlamındaki “aleyke” (mülazemet et) gibi câr ve mecrûr anlamından, [2] ya “huzhu” mânasındaki “dûneke” (onu al/tut) gibi zarf anlamından, [3] ya “emhil” anlamında “ruveydâ” (yavaş yavaş) gibi hakikî anlamda masdar olan veya “heyhâte” gibi masdar olarak kullanılmayıp ancak “kavgâ”nın masdarı “kavgâtun” (gıdaklamak) vezni üzere olduğundan takdiren masdar (saymaca masdar) kabul edilen masdarlardan,

1 İsmâüddin el-İsferâyîni, *Şerhu'l-İsmâ ale'l-Kâfiye*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnû's-Sûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2020), 434.

2 Yani bunlar isim fiillere nakledilmiştir. (Müellifin Notu)

[١٢٢] [٣] (وَأَسْمَاءُ الْإِشَارَاتِ) من إضافة الدالّ إلى المدلول، وهو ما وضع لمشار إليه بإشارة حسيّة، وهي الامتداد المتخيّل الواصل بين الشخص وما يصير غاية لذلك الامتداد، فأسماء الإشارة موضوعة بإزاء معانٍ معيّنة معلومة مفهومة باعتبار أمر عامّ شاملٍ لها، وهو مفهوم «المشار إليه»، وهي آلة الملاحظة حين الوضع، مثلاً إذا أريد وضع لفظ «هذا» لُوْحِظَ أَوَّلًا كُلُّ واحد من تلك المعاني الجزئية بمفهوم «المشار إليه المفرد المذكّر»، ثم وُضِعَ لفظه الملحوظ بخصوصه بإزاء كلّ واحد من تلك الجزئيات والأفراد على حدة.

[١٢٣] [٤] (وَأَسْمَاءُ الْأَفْعَالِ) وهو ما كان بمعنى «الأمر» أو «الماضي» أو «المضارع»، فهي موضوعة بإزاء معانٍ جزئية مشخّصة ملحوظة بمفهوم كليّ عامّ لها، مثلاً لفظ «هَيْهَاتَ»، إذا أريدَ وضعه لُوْحِظَ أَوَّلًا إجمالاً كُلُّ واحد من أفراد «الاستبعاد» و«اليأس» في ضمن مفهوم «مطلق الاستبعاد»، ثم وُضِعَ بإزاء كلّ واحد من تلك الأفراد المندرجة تحت ذلك المفهوم الكلّي الذي هو آلة الملاحظة. وقيل: لعل دخول أسماء الأفعال في هذا القسم من الوضع بعد كونها منقولة عن معانٍ نحو المصادر، ويؤيّد عدم ذكر أكثر أرباب المتون المدوّنة في فنّ الوضع هذه الأسماء في أمثلة هذا القسم. فاعلم أنّ أسماء الأفعال موضوعة بإزاء ألفاظ الأفعال على ما قاله أبو البقاء^١ خلافاً لما ذكره العصام من أنها: لم تُوضَع للألفاظ؛ بل هي في الأصل وُضعت إمّا للأحداث أو الظروف أو الأصوات أو غيرها، ثم نُقِلَتْ، أي: فهي [أ] إمّا منقولة عن معنى الجارّ والمجرور، نحو: «عليك» بمعنى «الزّم»، [ب] وإمّا عن معنى الظرف، نحو: «دُونَكَ»، أي: «خُذْهُ»، [ت] وإمّا عن المصادر تحقيقاً نحو: «رُوِيْدًا» بمعنى «أَمْهَلْ»، أو تقديرًا نحو: «هَيْهَاتَ»، فإنه لم يُستعمل مصدرًا؛ لكنه على وزن «قَوَقَاة» مصدر «قَوَقَى»^٢

١ انظر: الكليات للكفوي، ١١٦.

٢ أي: إلى أسماء الأفعال. «منه».

٣ قَوَقَى الديك والدجاجة يُقَوِّقِي قَوَقَاة، غير مهموز، وهو الصوت وربما خصت به الدجاجة عند البَيْض. انظر: جمهرة

[4] ya da “sah” (sus) gibi aslen ses olan lafızlardan menkûldür. Bu lafız, aslı itibariyle kendisinden nakil yapılan ve “es-sukût” anlamında masdar kılınan, daha sonra da bu masdardan “üskût” emir mânasına nakledilen ses ismidir. Öyleyse “sah” lafzı, muhatap tarafından bilinen muayyen bir “susma talebi” için vaz' edilmiştir. “Sah” lafzı tenvin alabilir ve tenvini nehirelik bildirir.

[124] [5] **Harfler**, yani cer ve atıf harfleri gibi mâna harfleri (*hurûfîl-meânî*). Bu lafızlar, her birini kapsayan küllî bir mefhum aracılığıyla icmâlen mülâhaza edilen müşahhas ve cüz'î anlamlar karşısında vaz' edilmişlerdir. Bu küllî mefhum, söz konusu cüz'î anlamların vaz'ında mülâhaza âletidir. Buna göre “bâ” harfi, “mutlak olarak ilsak” mefhumu aracılığıyla mülâhaza edilen cüz'î ilsak (bitişme/ile) anlamlarından her biri için vaz' edilmiş; “min” harfi, kapsamındaki cüz'î anlamları içine alan “mutlak ve küllî ibtidâ” mefhumu vasıtasıyla mülâhaza edilen müşahhas ibtidâ (bir noktadan harekete başlama) anlamlarından her biri karşısında vaz' edilmiştir. Diğer harflerin vaz'ı da bu şekildedir.

[125] Bilesin ki harf, medlûlü kendisi dışındaki bir unsurda bulunan anlamdır ve bu anlam söz konusu başka unsurların harfe katılmasıyla taayyün eder. Bu sebeple müstakil bir anlama sahip değildir. Örneğin “min” harfinin anlamı, bildiğin gibi ‘mutlak ibtidâ’ değildir, bilakis [“Basra’dan yola çıktım.” cümlesindeki (sirtu min el-Basrati)] “es-seyr” ve “el-Basra” gibi belirli bir şeye taalluk eden husûsî ve cüz'î bir ibtidâdır. Buna göre harfin anlamı, ancak yukarıdaki cümle gibi muayyen bir şeyin tasavvuruyla bilinir. Meselenin izahı şöyledir: “İbtidâ” anlamının iki ciheti vardır: [1] Zihin bu anlamı kasıtlı olarak ve kendi zâtıyla tasavvur ettiğinde, kendisi hakkında (mahkûmun aleyh) ve kendisiyle hüküm verilebilen (mahkûmun bih) ve ayrıca dolaylı olarak (tebe'an) kendisinden müteallıkının anlaşılması lazım gelen mefhum bakımından müstakil bir isim mânası olur. Bu itibarla “ibtidâ” lafzının anlamıdır. [2] Ancak zihin, bu anlamı “es-seyr” ile “el-Basra” arasında bir durum olması açısından mülâhaza ettiğinde ve ibtidâyı bu ikisinin durumlarını müşâhede için bir araç kıldığında, kendi başına anlaşılmayan, kendisi hakkında ve kendisiyle hüküm verilemeyen bir anlam olur. Bu itibarla da “min” lafzının anlamıdır. Bunun benzeri bir durum, duyulara konu olan ayna objesi için söz konusudur. Çünkü satın almak isteyip de ona baktığında bizzat aynanın kendisi tasavvur edildiği gibi, güzelliğini izlemek için baktığında da dolaylı olarak tasavvur edilip başka şeylerin mülâhaza âleti olmaktadır.

[ث] وإما عن المصادر التي كانت في الأصل أصواتًا، نحو: «صه»، فإنه في الأصل اسم صوت نُقِلَ منه وجُعِلَ مصدرًا بمعنى «السكوت»، ثم نُقِلَ منه إلى معنى «أُسْكُتَ»، فلفظ «صه» موضوعٌ لطلب السكوت المعين المعهود من المخاطب، وقد يُنَوَّن، وتنوينه للتنكير.

٥ [١٢٤] [٥] (و) كوضع (الحُرُوف) أي: حروف المعاني، كحروف الجر والعطف، فإنها موضوعة بإزاء معانٍ جزئية مشخّصة ملحوظة إجمالاً بمفهوم كليّ شامل لها، وهي آلة ملاحظة الوضع لتلك الجزئيات. ف«الباء» موضوعة لكل واحد من الإلصاقات الجزئية بملاحظتها بمفهوم مطلق الإلصاق، و«من» موضوعة لكل واحد من الابتداءات المشخّصة الملحوظة بمفهوم الابتداء الكليّ المطلق المندرجة تلك الجزئيات تحته وهكذا.

[١٢٥] واعلم أن الحرف: ما يكون مدلوله معنى في غيره يتّعين بانضمام ذلك الغير إليه؛ فلذا كان غير مستقلّ بالفهم، فإنّ معنى «من» مثلاً ليس مطلق الابتداء كما عرفت؛ بل ابتداء خاصّ جزئيّ متعلّق بشيء معيّن ك«السير» و«البصرة»، فلا يفهم معناه إلّا بتعلّق ذلك الشيء المعين. وتوضيحه: أنّ معنى الابتداء له جهتان: [١] فإذا لاحظته العقل قُضدًا وبالذات كان معنى اسميًا مستقلًّا بالمفهومية صالحًا لأن يحكم عليه وبه، ويلزم منه إدراك متعلّقه تبعًا، فهو بهذا الاعتبار معنى لفظ «الابتداء»، [٢] وإذا لاحظته من حيث إنه حالة بين «السير» و«البصرة» وجعله مرآة لمشاهدة حالهما كان معنى غير مستقلّ بالمفهومية، وغير صالح لأن يحكم عليه وبه، وهو بهذا الاعتبار معنى لفظ «من»، ونظير هذا من المحسوسات المرأة، فإنها قد تكون ملحوظة بالذات، كما إذا أردتَ اشتراءها فنظرتَ إليها وقد تكون ملحوظة تبعًا، وآلة لملاحظة الغير، كما إذا نظرتَ إليها لمشاهدة جمالك.

[126] [6] Bazı nahiv ulemâsının zikrettiğine göre, ister soru (istifhâm) isterse şart için olsun “eyne” (nerede), “haysü” (nerede/ne zaman) ve bu ikisi gibi **harf mânası taşıyan bazı zarfların** vaz’ı. Buna göre, bu zarflar küllî ve umûmî bir vecihle mülâhaza edilen müşahhas ve cüz’î anlamlar karşısında vaz’ edilmişlerdir. Örneğin “eyne” lafzı vaz’ edilmek istendiğinde “bir mekân hakkında mutlak anlamda soru” mefhumu mülâhaza edilir. Bu mefhum, müşahhas mekânlar hakkındaki tüm sorular için ortak ve umûmî bir durumdur. Bunun vasıtasıyla söz konusu mekânların her biri icmâli olarak tasavvur edilir. Ardından onun (eyne) husûsî olarak mülâhaza edilen lafzı, mekânlar hakkındaki sorulardan her biri karşısında vaz’ edilir. Aynı şekilde “haysü” lafzı da küllî ve mutlak anlamdaki mekân kapsamında mülâhaza edilmek sûretiyle müşahhas ve cüz’î mekân için vaz’ edilmiştir. Diğerlerini de buna kıyaslayasın.

[Müphem lafızların “*hakikat*” ve “*mecâz*” açısından söz konusu husûsî ve cüz’î anlamlarda kullanılması]

[127] Vaz’ın bu kısmında mevzû’un lehin, küllî mefhumun kendisi değil de yukarıda zikredilen cüz’î anlamlardan her biri olduğu anlaşıldığına göre, **bunların**, yani yukarıda zikredilen lafızların; [a] küllî mefhum vasıtasıyla mülâhaza edilen ve bu küllî mefhum kapsamında bulunan müşahhas ve **husûsî her bir cüz’î anlam için kullanımı**, vaz’ olduğu anlamda kullanılmış olduğundan umûmî alâka vesilesiyle gerçekleşen mecâz değil **hakikat**; [b] cüz’î anlamların vaz’ında mülâhaza âleti olan **küllî mefhum için kullanımı** ise vaz’ olduğu anlam dışında kullanılmış olduğundan **mecâz olmaktadır**.

[128] **Bu sebeple**, yani yukarıda zikredilen lafızların, küllî mefhum aracılığıyla icmâlen mülâhaza edilen cüz’î anlamların her biri karşısında tek seferde ve husûsî olarak vaz’ edilmeleri sayesinde, **müştereklik olmadan** ve açık bir şekilde birden çok vaz’ olmaksızın **tek bir lafzın birçok anlama delâleti mümkün olduğu**¹ gibi, bu anlamların fertlerinden bazısının vaz’ esnasında bulunmaları şartı da ortadan kalkmıştır.²

1 Müphem lafızlar, birden çok mânaya delâlet etmeleri bakımından müşterek (eşsesli) lafızlara benzese de onlardan farklı olarak delâlet ettikleri tüm mânalara tayinleri tek seferde ve aynı anda gerçekleşir, oysa müştereklerin vaz’ı tek tek ve birbirlerinden ayrı zamanda gerçekleşir. Örneğin “ben” (أنا) zamiri, “konuşmayı yapan kişi/mütekelim” konumunda bulunan her tikele tek seferde ve aynı anda vaz’ edilmişken; altın, göz ve su (pınar) anlamlarına delâlet eden “ayn” (العين) kelimesi, bu anlamlardan her birine tek tek ve farklı zamanlarda vaz’ edilmiştir.

2 Vaz’ işlemi esasında bir nisbet olup bu nisbetin tarafları da lafız ve anlamdır. Bu iki unsur arasındaki nisbetin kurulması ve birinin diğerine tâyininin gerçekleşmesi, lafız ve mânanın tayin işlemi sırasında hazır bulunmaları ve vaz’ işlemini gerçekleştiren irade tarafından bilinir olmalarına bağlıdır. Müphem lafızlar

[١٢٦] [٦] (و) كوضع (بَغْضِ الطُّرُوفِ) كـ«أين» و«حيث» ونحوهما (مِمَّا يَتَضَمَّنُ مَعْنَى الْحَرْفِ) استفهاماً أو شرطاً على ما ذكره النحاة، فهذه الظروف موضوعة للمعاني الجزئية المشخصة بملاحظتها بوجه كلي عام لها، مثلاً إذا أريد وضع «أين» لوحظ مفهوم «مطلق السؤال عن المكان»، وهو أمر عام مشترك بين ٥
السؤالات عن الأمكنة المشخصة وتعقل به كل واحد منها إجمالاً، ثم وضع لفظه الملحوظ بخصوصه بإزاء كل واحد من السؤالات المشخصة عن الأمكنة؛ وكذا لفظ «حيث» فإنه موضوع للمكان الجزئي المشخص بملاحظته في ضمن المكان المطلق الكلي؛ وقس على ذلك.

[مسألة إطلاق هذه الألفاظ المذكورة على تلك الجزئيات المخصوصة باعتبار

الحقيقة والمجاز] ١٠

[١٢٧] فإذا ثبت أن الموضوع له في هذا القسم من الوضع كل واحد من تلك الجزئيات لا نفس المفهوم الكلي (فِإِطْلَاقُهَا) أي: الألفاظ المذكورة: [١] (عَلَى) كل واحد من (تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ الْمُخْصُوصَةِ) المشخصة المندرجة تحت ذلك المفهوم الكلي الملحوظ به: (حَقِيقَةً) لا مجازاً بعلاقة العموم لكونها مستعملة فيما وُضِعَتْ ١٥
له، [٢] (و) إطلاقتها (عَلَى ذَلِكَ الْمَفْهُومِ الْكُلِّيِّ) الذي هو آلة ملاحظة الوضع للجزئيات: (مَجَازٌ) لكونها مستعملة في غير ما وُضِعَتْ له.

[١٢٨] (فَلِهَذَا الْوَجْهَ) أي: فَلِكَوْنِ هذه المذكورات موضوعاً بإزاء كل واحد من الجزئيات الملحوظة إجمالاً بمفهوم كلي دفعةً بخصوصه (أَمْكَنَ) أي: تيسّر (تَعَدُّدُ مَعَانِي لَفْظٍ وَاحِدٍ)، وكذا أمكن انعدام بعض أفراد تلك المعاني عند الوضع؛

Bilakis bu kısımda (*genel vaz' özel mevzû'un leh*) [vaz' edilen lafızların] çok anlamlı lafızlar olması gerekmektedir. Bunu iyice öğrenesin. Buna göre, bu kısımda vaz' edilen lafızlar, birden çok anlamları olması bakımından müşterek lafza benzese de küllî mefhumun fertlerinden her biri karşısında tek seferde vaz' edildiğinden gerçekte müşterek değildir.

[129] Bazı âlimlerin zikrettiğine göre, meselenin izahı şöyledir: Bu lafızlar, vâzı'ın vaz' esnasında tasavvur ettiği küllî mefhumlardan her biri karşısında tek tek vaz' edilmiştir. Bu mefhumlar vasıtasıyla onların kapsamındaki fertler, ilgili mefhumlarla nitelenmeleri bakımından icmâlî olarak mülâhaza edilir olmuşlardır. Zira “hâzâ” ism-i işareti için kullanılan “müfred ve müzekker müşârün ileyh” mefhumu ve “min” ve “ilâ” için kullanılan “ibtidâ” ve “intihâ” mefhumları da buna örnektir. Buna göre vâzı', söz konusu her bir küllî mefhum vasıtasıyla müşârün ileyh olmaları bakımından “Zeyd”, “Bekir” ve “Beşir” vb. ile “bu ibtidâ”, “şu ibtidâ”, “bu intihâ” ve “şu intihâ” gibi sayısız fertleri icmâlen mülâhaza eder. Ardından “hâzâ” lafzını, “ibtidâ” olmaları bakımından cüz'î “ibtidâların” her biri karşısında, keza “ilâ” lafzını cüz'î “intihâlar”dan her biri karşısında vaz' eder. İşte bu küllî mefhumlar, ilgili lafızların, karşısında vaz' edildikleri anlamların mülâhaza âletidir ve [vaz'a konu olan] bu anlamlar da mevzû'un lehin bizzat kendisi değil onun fertleridir. Bu açıdan ilgili lafızlar, her ikisinde de mevzû'un lehin birden çok olması bakımından “müşterek lafızlara”; her ikisi de müşahhas mâna karşısında vaz' edilmiş olması bakımından ise “Zeyd” ve “Amr” gibi müşterek özel isimlere¹ benzemektedir. Öyleyse müphem lafızlar ile müşterek lafızlar arasındaki fark, müşterek lafızların “el-ayn” lafzının birinde “altın” (ez-zehab), diğerinde “göz” (el-bâsira) ve üçüncüsünde “su” (el-mâu) için vaz' edildiği örneğindeki gibi, birden çok vaz' yoluyla birden çok mâna için açık bir şekilde vaz' edilmesi; diğer taraftan müphem lafızların ise, her bir “müfred ve müzekker müşârün ileyh” mefhumu için “hâzâ” lafzının vaz' edildiği örneğindeki gibi birden çok anlam için tek seferde icmâlen vaz' edilmesidir.

tartışmasının da zeminini oluşturan bu durum, bu tür lafızların mecâz ve hakikat arasında tartışmaya konu olmalarına sebep olmuştur. Metinde ifade edildiği gibi, bu lafızların küllî mefhumun kendisi için değil de küllî mefhumun fertleri için vaz' edildiklerini kabul eden İcî ve müteahhir dönem âlimleri bunların hakikat olduğunu; fertlerde kullanılma şartıyla küllî mefhum için vaz' edildiklerini söyleyen Tefâtzânî gibi âlimler de şayet fertlerde kullanılırsa mecâz olacaklarını ifade etmiştir. Müteahhiründen Seyyid Şerîf, karşı grubun mecâz iddialarını, mânaların tasavvur sürecinin icmâlî olarak gerçekleştiğini söylemek sûretiyle bertaraf etmiş ve bu savunusuna göre icmâlen yapılan tasavvur neticesinde, anlamların vaz' esnasında hazır bulunmasına gerek kalmadığını ve bu sayede tasarrufla sayısız lafzın vaz' edildiğini söylemiştir.

1 Müşterek özel isim farklı medlûller için kullanılan bir özel adı ifade eder.

بل هذا القسم مما يجب أن يتعدّد معناه، فاعرفه. (مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكِ) وتعدّد أوضاع صراحةً، فالموضوع بهذا القسم شبيه بالمشترك من جهة تعدّد المعنى، لكنه ليس مشتركاً في الحقيقة لكونه موضوعاً بإزاء كلّ واحد جزئيات المفهوم الكلّي دفعة.

[١٢٩] وإيضاح المقام على ما أفاده بعض الأعلام: أنّ هذه الألفاظ موضوعة

لواحد واحد من أفراد المفهومات الكلّية التي لاحظها الواضع حين الوضع، وبها

صارت أفرادها ملحوظة له إجمالاً من حيث إنّ الأفراد متّصفة بتلك المفهومات،

كمفهوم «المفرد المذكّر المشار إليه» لـ«هذا»، و«الابتداء» و«الانتهاء» المُطلَقَيْن

لـ«مِنْ» و«إلى»، فإنّ الواضع لاحظ بكلّ من هذه المفهومات الكلّية أفراداه الغير

المتناهية إجمالاً، كـ«زيد» و«بكر» و«بشر» إلى غير ذلك من حيث إنّها مشار

إليها، وكـ«هذا الابتداء» و«ذاك الابتداء»، و«هذا الانتهاء» و«ذاك الانتهاء»، فوضع

لفظ «هذا» لكلّ واحد من الابتداءات الجزئية من حيث إنّها ابتداءات، وكذا

لفظ «إلى» لكلّ من الانتهاءات الجزئية، فهذه المفهومات الكلّية آلات لملاحظة

المعاني التي وُضعت لها تلك الألفاظ، وهي الأفراد لا نفس الموضوع لها،

فعلى هذا الوجه هذه الألفاظ شبيهة بالمشترك اللفظي من جهة تعدّد الموضوع

له في كلّ منهما؛ وبالأعلام المشتركة كـ«زيد» و«عمرو» من جهة أنّ كلّاً منهما

موضوعة لمعان مشخّصة، فلا فرق بينهما إلّا بأن المشترك موضوع لمعان متعدّدة

بأوضاع متعدّدة صراحةً، كلفظ «العين» الموضوع للذهب مرةً، ولللباصرة مرةً

أخرى، وللماء مرةً ثالثة إلى غير ذلك. وهذه الألفاظ موضوعة لمعان متعدّدة

بوضع واحدٍ إجماليّ، نحو كلّ مفرد مذكّر مشار إليه، فلفظ «هذا» موضوع بإزاءه،

Şu husus bilinmelidir ki müphem lafızlar, tıpkı müşterek lafızlar gibi birden çok anlam için vaz' edildiklerinden, onlara benzer şekilde, kullanım esnasında kastedilen anlamı belirginleştirecek bir karîne olmalıdır. Buna göre anlamı belirginleştiren karîne [1] zamirlerde, mütekellim zamirinde
 5 konuşan konumunda olma, muhatap zamirinde dinleyen konumunda olma, gaib zamirinde zikri lafzen, mânen veya hükmen daha önce geçen isim; [2] lâm-ı ahd ile mârife olan lafızlarda daha önce zikri geçen/bilinen isim (ma'hûd); [3] işâret isimlerinde, ya hissî işâret ya da vasıf; [4] harflerde, çoğunlukla birlikte kullanıldıkları kelimelerin (medhûlât) mânaları ya da
 10 kelamın mazmunundaki başka bir şey; [5] fiillerde, muayyen bir fâilin zikri ve [6] ism-i mevsûllerde, sılanın zikredilmesidir.

[130] **Bu**, yani yukarıda zikredilen [zamir ve ism-i işâret gibi] lafızların küllî mefhumun kendisi (kavram) için değil de onun kapsamındaki cüz'iler için vaz'ı, Adudü'l-mille ve'd-dîn el-Kâdî gibi **müteahhir dönem** muhakkik
 15 **âlimlerin görüşüdür. Seyyid Şerîf Ali el-Cürânî kuddise sırruh** ve ondan sonraki âlimler de **bu görüşü tercih etmiştir.**

[131] Kâtibî gibi çoğu muhakkikle, Necmü'l-eimme er-Radî gibi çoğu nahivcinin içerisinde bulunduğu **mütekaddim ulemâya göre** ise zamir, zarf, işâret isimleri, bazı zarflar ve benzerleri gibi **yukarıda zikredilen**
 20 **lafızlar** cüz'iler için değil, müteahhir dönem âlimlerinin küllî mefhum kapsamındaki fertlerin mülâhazası için bir vasıta (mir'âtun) kıldıkları **küllî mefhumun bizâtihi kendisi için, cüz'ilerinin her birinde kullanılmaları şartıyla vaz' edilmişlerdir.** Öyleyse onlara göre bu lafızların vaz'ı **"genel vaz' genel mevzû'un leh"** yoluyla gerçekleşir, başka şekilde değil.
 25 Çünkü onlara göre vaz' üç değil iki kısımdır. Bu görüşlerini örneğin "ben" (ene) ya da "bu" (hâzâ) lafzının ancak belirli şahıslarda kullanılmasıyla delillendirirler, zira "ben" lafzı kullanılıp ondan mütekellimin bizzat kendisi veya "bu" lafzı kullanılıp ondan muayyen olmayan "müfred ve müzekker müşârün ileyh" in kastedilmesi doğru bir kullanım değildir.
 30 İlgili lafızlar, bu mefhumlardan sadece biri için vaz' edilmiş değildir, aksi halde bunların geriye kalan anlamlar için kullanımı mecâz olacaktır. Yine bu mefhumun tüm fertleri için tek tek vaz' edilmiş de değildirler, yoksa birden çok vaz' ile tayin edilen müşterek lafız kabîlinden olacaktırlar.

ومما يجب أن يُعلّم أن هذه الألفاظ لكونها موضوعاً لمعان متعدّدة كالمشترك: لا بدّ لها عند الاستعمال من قرينة معيّنة للمراد مثل المشترك، [١] فهي في المضمرات المخاطبيّة -بالكسر- في ضمير المتكلّم، والمخاطبيّة -بالفتح- في ضمير المخاطب، وسبق الذكر على الأنحاء المعروفة في ضمير الغائب، [٢] وفي المعرّفات بـ«لام العهد»، سبق المعهوديّة؛ [٣] وفي أسماء الإشارات إمّا الإشارة الحسيّة أو الوصف؛ [٤] وفي الحروف معاني مدخولاتها في الأكثر أو شيء آخر من مضمون الكلام؛ [٥] وفي الأفعال ذكر الفاعل المعين؛ [٦] وفي الموصولات ذكر الصلة هذا.

[١٣٠] (وهذا) أي: كون الألفاظ المذكورة موضوعة لجزئيات المفهوم الكلّي، لا لنفس ذلك المفهوم بطريق وضع عامّ لموضوع له خاصّ، إنما هو (عند) المحقّقين من (المُتأخّرين) كالقاضي عضد الملة والدين (واختارهُ السّيّد) الشّريف عليّ الجُرْجانيّ (قُدّس سرّه) ومن بعده من العلماء.

[١٣١] (وَأَمَّا عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ) وهم أكثر المحقّقين، منهم: الكاتب،^١ أكثر النحويين كنجم الأئمة الرضويّ^٢ (فَالْمَذْكُورَاتِ) من المضمرات والظروف وأسماء الإشارات وبعض الظروف ونحوها (مَوْضُوعَةٌ لِنَفْسِ ذَلِكَ الْمَفْهُومِ الْكُلِّيِّ) الذي جعله المتأخّرون مِرْآةً لملاحظة الأفراد المندرجة تحته، لا لتلك الجزئيات، فيكون وضعها عندهم (عَلَى طَرِيقِ «وَضَعُ عَامٌّ لِمَوْضُوعٍ لَهُ عَامٌّ») لا على نمط آخر، فالوضع عندهم قسمان لا ثلاثة، واستدلّوا على هذا بأنّ لفظ «أنا» أو «هذا» مثلاً لا يُستعمل إلّا في أشخاص معيّنة لعدم صحّة أن يُطلق «أنا» أو «هذا» ويراد به «متكلّم» بعينه أو «مشار إليه مفرد مذكّر» غير معيّن، وليس اللفظ موضوعاً لواحد منها، وإلّا لكان مجازاً في غيره، لا لكلّ واحد منها، وإلّا لكان مشتركاً موضوعاً بأوضاع عديدة،

١ وهو علي بن عمر بن علي الكاتب القزويني، حكيم، منطقي، صاحب الشمسية (ت. ٦٧٥هـ/١٢٧٧م).
٢ وهو محمد بن الحسن الرضوي الأستراباذي، نجم الدين، عالم بالعربية، من أهل أستراباذ (ت. ٦٨٦هـ/١٢٨٧م).

O halde bunların, ilgili fertlerden her birini kapsayan “külli bir mefhum” için vaz' edilmeleri zorunludur. Bu fikri savunanlara, zikredilen lafızlar şayet külli anlamlar karşısında vaz' edilmiş olsalardı, “arslan” (el-esed), “insan” (el-insân) ve “vurma” (ed-darb) gibi sınırsız sayıda fertlere sahip külli anlamlar karşısında vaz' edilen diğer lafızlar gibi nâdirenden de olsa bu anlamlar için kullanılabilirlerdi, ancak durum böyle değildir, bilâkis bu lafızlar, daima cüz'î/tikel anlamlarda kullanılmaktadırlar, şeklinde bir itiraz geldiğinde müellif, “*cüz'îlerin her birinde kullanılmaları şartıyla*” sözü ile bu itirazın ortadan kaldırılmasını hedeflemiştir. [Müellifin bu ifadesi yukarıda geçen] “*vaz' edilmiştir*” (mevdû'atün) kelimesindeki öznenin (müstetir zamir) durumunu beyan eder. Yani, bu lafızlar kullanım şartını taşımak sûretiyle vaz' edilmişlerdir, demektir. Kitabın sonunda yedinci fâidede geleceği üzere kullanım (isti'mal); vaz'a konu olan lafzın, mânasının ya da ona uygun bir mânanın anlaşılması için zikredilmesidir.

Kullanımın söz konusu olduğu her durumda vaz' da tahakkuk etmektedir, ancak tersi mümkün değildir. Nitekim vaz', isti'malden önce gerçekleşir. “*Onun cüz'îlerinden*” (min cüz'îyyâtihi) ifadesindeki zamirle külli mefhum kastedilmektedir. Yani [bununla kastedilen] söz konusu lafızların, külli mefhum için vaz' edilmesinin amacı, onların bu külli mefhumun fertlerinde kullanılmalarıdır. Bu sebeple her zaman cüz'î anlamlarda kullanılırlar. Örneğin “bu” lafzı, mütekaddimîne göre “müfred ve müzekker müşârün ileyh” mefhumu için vaz' edilmiştir, ancak bu lafızların mutlaka söz konusu külli mefhumun kapsamına giren bu, şu veya öteki müşârün ileyhlerden birinde kullanılması şarttır, diğer müphem lafızları da buna kıyaslayasın.

[132] Mütekaddimûndan Allâme-i Sâni Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer **et-Teftâzânî bu görüşü tercih etmiştir**. Şöyle ki âlim, *Şerhu'r-Risâleti's-Şemsiyye*'nin elfaz bahsinde, “Mesela zamir ve işâret isminin, karşısında vaz' edildikleri mefhumları müşahhas/cüz'î değildir, çünkü örneğin ‘ben’ lafzı konuşan/cümleyi kuran kişi olması bakımından ‘mütekellim’ için; ‘bu’ lafzı da ‘müfred ve müzekker müşârün ileyh’ için vaz' edilmiştir ki bu da külli bir anlamdır. Müşahhaslık ise lafzın mefhumuna göre değil, dış varlığa (kullanım) göre tahakkuk eder.”¹ demiştir.

1 Teftâzânî, *Şerhu's-Şemsiyye*, 210.

فوجب أن يكون موضوعاً لمفهوم كليّ شامل لكلّ واحد من تلك الأفراد. ولما ورد عليهم: أن الألفاظ المذكورة ولو وُضعت للكليات لجاز أن تُستعمل فيها ولو في بعض الأوقات، كسائر ما وُضع للكليات التي لها أفراد غير محصورة، ك«الأسد» و«الإنسان» و«الضرب»، وليس كذلك؛ بل هي مستعملة في الجزئيات دائماً: أشار إلى دفعه بقوله: (بَشَرُطُ أَنْ تُسْتَعْمَلَ) حال من المستكّر في «موضوعة»، أي: حال كونها ملابسة بشرط استعمالها، والاستعمال ذُكر اللفظ الموضوع ليفهم معناه أو مناسبه، كما يأتي في الفائدة السابعة، وكلّما تحقّق الاستعمال تحقّق الوضع بلا عكس، كما إذا تحقّق الوضع قبل الاستعمال (في كلّ) واحد (من جزئياته) أي: المفهوم الكليّ، يعني أن الغرض من وضعها للمفهوم الكليّ استعمالها في أفرادها؛ فلذا أُستعملت في الجزئيات في دائم الأوقات، ف«هذا» مثلاً، عندهم موضوع لمفهوم «المفرد المذكر المشار إليه»، لكن بشرط أن يُستعمل البتّة في واحد مما يصدّق عليه ذلك المفهوم الكليّ من هذا المشار إليه أو ذاك أو ذلك، وعلى هذا فقس.

[١٣٢] (وَاخْتَارَهُ) أي: مذهب المتقدمين، العلامة الثاني سعد الدين مسعود بن عمر (التفتازاني) حيث قال في بحث الألفاظ من شرح الرسالة الشمسية: "وأما مُضْمَرَات وأسماء الإشارات مثلاً، فليست مفهوماتها التي وُضعت هي لها مشخّصة؛ لأنّ لفظ «أنا» مثلاً موضوع للمتكلّم من حيث إنه متكلّم، ولفظ «هذا» موضوع لـ«مشار إليه مفرد مذكّر»، وهو معنى كليّ، والتشخّص إنما يكون بحسب الخارج لا بالنظر إلى مفهوم اللفظ" انتهى.

[133] Rivayet edildiğine göre, Seyyid [Şerîf el-Cürcânî] -kuddise sırruh-, üstâdımız Sa'düddîn'e, "Nasıl olur da 'zamir küllî mefhum için vaz' edilmiştir' dersin, şayet onun için vaz' edilmişse mutlaka herhangi bir vakitte o anlamda isti'mal edilmesi gerekirdi. Oysa gerçekte böyle değildir. Bilakis o, küllî mefhumun fertleri için kullanılır." diye sormuş, Sa'düddîn ona cevaben, "Bunlar (müphem lafızların küllî mefhumun fertleri için kullanımı) ancak hakikatleri terk edilmiş ve vaz' olunduğu mânanın dışında kullanılan mecâzların örneğidir." demiştir. Sonrasında Tefâtânî, Seyyid'e -kuddise sırruh- bir soru yönelterek, "Peki sen nasıl olur da '[zamir] her bir fert için husûsî olarak vaz' edilmiştir' dersin? Oysa bu mümkün değildir, çünkü vâz'ın '*mevzû'un leh*'in tüm fertlerini mülâhaza etmesi zorunludur, fertlerin mülâhazasının da vaz'dan sonra gerçekleşen bu örneklerin isti'maliyle birlikte tahakkuk etmesi imkânsızdır." demiştir. Bunun üzerine kuddise sırruh da cevaben, "Mülâhaza; [a] icmâlî ve [b] tafsîlî olmak üzere iki kısımdır. Mülâhazanın icmâlî olması vaz'da yeterlidir, bununla birlikte örneğin 'hüve' lafzı isti'mal edildiğinde ilk olarak akla 'küllî mefhum' değil husûsî bir fert gelir. Bir şeyin ilk olarak akla gelmesi (et-tebâdür) daha önce geçtiği üzere hakikatın emarelerindendir." demiştir.

[134] Daha sonra müellif iki tarafın görüşlerini değerlendirmek ve ikisi arasında muhakeme yapmak maksadıyla "**tercihe şayan olanı**, yani ileri gelen âlimler nezdinde münasip ve kabul edilebilir olanı **müteahhirîn görüşü**", yani onların yaklaşımıdır, demiştir. Müellifin "*tercihe şayan olan*" (fe'l-hakîku) sözünün "fe" atıf harfi yerine isti'nafîyye¹ olarak "vav" harfiyle kullanılması daha uygundur.

[135] Öncelikle bilesin ki, mütekaddimûn ile müteahhirûn arasındaki mezkûr tartışmanın ortaya çıkış sebebi şudur: Lafzın vaz'ı, mânanın, söz konusu vaz'dan önce bilinmesine bağlıdır ki bu, her iki yaklaşım tarafından ittifakla kabul edilmektedir. Ancak cüz'î anlamların küllî mefhum vasıtasıyla bilinir olması meselesi, lafızların tikel ve cüz'î mânalar için vaz' edilmesinde yeterli olup olmadığı sorusunu/tartışmasını gündeme getirmiştir. Müteahhir âlimler, bunun vaz' için yeterli olduğu; mütekaddim âlimler ise olmadığı görüşündedirler. Mütekaddimûn ve müteahhirûnun bu farklı görüşleri tercih etmelerinin sebebi, "Bir şeyi bir cihetiyle bilmek, ciheti mi yoksa o şeyin kendisini mi bilmektir?" sorusudur.

1 *Vâv-ı isti'nafîyye*, ibtidâ vâvı olarak da isimlendirilmekte olup isim ve fiil cümlelerinin başında kullanılarak yeni bir mânaya başlandığını ifade eder. Atıf edatı olan vâvdan farkı ise îrab açısından önceki cümleyle ilişkisi olmamasıdır.

[١٣٣] وقد حكي أنه سأل السيد قدّس سرّه عن مولانا سعد الدين: كيف

تقول: وضع الضمير بإزاء مفهوم كلي؟ فإنه لو وُضع بإزاءه لاسْتُعْمِل فيه في

وقت، وليس كذلك؛ بل يُسْتَعْمَل في أفرادهِ. فأجاب عنه بقوله: وهذه إلا مثال

مجازات متروكة الحقائق أُسْتَعْمِلت في غير ما وُضعت له. ثم سأل التفتازاني عن

السيد قدس سره فقال: وأنت كيف تقول: قد وُضع بإزاء كلّ فرد بخصوصه؟ وذا

غير ممكن؛ لأنه لا بدّ للواضع من ملاحظة أفراد الموضوع له كلّها، وملاحظة

الأفراد ممتنعة مع استعمال هذه الأمثال بعد الوضع. فأجاب قدس سره: بأن

الملاحظة قسمان: إجمالي وتفصيلي، وإجمال الملاحظة كاف في الوضع مع أنه

إذا أُطْلِق لفظ «هو» مثلاً يتبادر منه الفرد المخصوص لا المفهوم الكلّي، والتبادر

١٠ من أمانة الحقيقة، كما مرّ.

[١٣٤] ثم أشار إلى تحرير مذهب الطرفين والمحكمة بين الفريقين، فقال:

(فَالْحَقِيقُ) وَالْأَوَّلَى بِ«الِوَاوِ» عَلَى أَنْ يَكُونَ اسْتِثْنَاءً، أَي: الْجَدِيرُ وَاللَّاتِقُ لِلتَّلَقِّي

(بِالْقَبُولِ) لَدَى الْفُحُولِ، إِنَّمَا هُوَ: (رَأْيُ الْمُتَأَخِّرِينَ) أَي: مَذْهَبُهُمْ.

[١٣٥] فاعلم أوّلاً أن منشأ النزاع بين أصحاب هذين الرأيين: أنّ وضع اللفظ

١٥ للمعنى يتوقّف على معرفة المعنى قبل الوضع، وهذا بالاتّفاق، فمعرفة الجزئيات

بالمفهوم الكلّي، هل هي كافية في وضع هذه الألفاظ للأفراد والجزئيات أم لا؟

فذهب: المتأخرون إلى كفايتها، والقدماء إلى عدم كفايتها، وسبب ذهابهم إلى

هذا هو أنّ العِلْمَ بالشيء بالوجه، هل هو عِلْمٌ بذلك الوجه أم بذلك الشيء.

[136] Mütেকaddim ulemâ, aralarında itibar farkı olmakla birlikte bilgi (ilm) ile bilinenin (ma'lûm) bir ve aynı şey olduğundan hareketle mutlak olarak¹ bir şeyi bir cihetiyle bilmenin o şeyin cihetini bilmek olduğu fikrini savunurlar. Bunu böylece öğrenesin. Müteahhir ulemâyâ göre ise cihet, ilgili şeyin aynası (araç/vesile) olduğunda, bir şeyi bir cihetiyle bilmek o şeyin kendisini bilmek, olmaktadır. Bu cihet, burada olduğu gibi kapsamına bir şey dâhil olması için mülâhaza edildiğinde bir ayna/araç olur, ancak kapsamına bir şey katılması amacı için değil de kendi zâtı için mülâhaza edilirse bu durumda cihet, ilgili şeyin aynası olmaz, dolayısıyla cihetin bilinmesi de o şeyin bilinmesi değildir. Velhasıl, küllî mefhum, fertlerin mevzû'un lehlerinin bilinmesi için bir ayna ve âlet olması halinde mülâhazaya konu olmaktadır. Buna göre, mefhumun bilinmesi fertlerin/tikellerin bilinmesidir.

[137] Bu meseleyi öğrendiğine göre, bilesin ki kadîm ulemânın yaklaşımı, bir yönüyle tekellüf içermektedir. Çünkü bu durum, dilde sıkça kullanılan ilgili lafızların (müphemmat) daima mecâz olmasına sebep olur. Bu nedenle müellif, **"Çünkü mütেকaddimînin görüşüne göre, bu kabîlden lafızların, hakîkî anlamları olmayan mecâzlar olması lâzım gelir."** demiştir. Müellifin *"olması lazım gelir"* (li mâ ennehû yelzemu) sözündeki "mâ" kelimesi zâittir, buradaki zamir de şe'n ifade eder. Müellifin *"bu kabîlden"* sözüyle kastettiği, *genel vaz' özel mevzû'un leh* türünden lafızlardır. "Kabîl" lafzı, ilki "örnekler" ve "münasebetler"; ikincisi "fertler" ve "cüz'iler" olmak üzere iki anlama gelmektedir. Burada kastedilen ikincisidir. [Müellifin ifadesine göre *genel vaz' özel mevzû'un leh* türünden lafızların] mecâz olmalarının sebebi, kendi mevzû'un lehleri olmadığı halde her zaman cüz'iler karşısında kullanılmasıdır. Bu sebeple hakikatleri olmayan lafızlardan olmaktadır. Çünkü kullanım (isti'mal) hakîkatin mâhiyetinin bir parçası olmakla birlikte -öyle ki kullanımı olmayanın hakîkati de yoktur- bu kabîlden olan lafızlardan birinin hakîkî anlamıyla küllî mefhumda kullanımı mümkün değildir. Bu hassas noktaya dikkat çekmek için müellif, yukarıdaki ifadeyi *"hakikatleri terk edilmiştir"* (metrûketü'l-hakâik) sözüne tercih etmiştir. Onun bu tercihinde, söz konusu fikrin sahiplerine bir dokundurma (ta'rîz)² vardır. Müellif onları gaflete düşmekten uyarmaktadır, Allah onun iyiliğini versin.

1 Yani, söz konusu cihet, bir şeyin aynası (mir'âtün) olsun ya da olmasın. (Müellifin Notu)

2 Ta'rîz, beyân ilminde incelenen kinâye sanatının türlerinden biri olup, üstü kapalı şekilde itiraz etmek ve muhataba iğneleyici bir üslûpla sitem etmektir. Bk. Bulut, *Belâgat*, 214.

[١٣٦] فذهب المتقدّمون إلى الأوّل مطلقاً بناءً على أن العلم والمعلوم متّحدان، والفرق اعتباريّ، فاعرفه. وذهب المتأخّرون إلى الثاني إذا كان الوجه مرآة لذلك الشيء، وإنما يكون الوجه مرآة إذا لوحظ ليندرج تحته شيء كما هنا، بخلاف ما إذا لوحظ لذاته لا لغرض اندراج شيء تحته حيث لا يكون الوجه حينئذ مرآة لذلك الشيء، فلا يكون العلم به علمًا بذلك الشيء. والحاصل: أن المفهوم الكلّي ملحوظ حال كونه مرآة وآلة لمعرفة الموضوع له من الأفراد، فكان العلم بالمفهوم علمًا بالأفراد.

[١٣٧] إذا عرفت هذا، فاعلم أن مذهب القدماء لا يخلو عن تكلف ما؛ لأنه يفضي إلى أن يكون هذه الألفاظ الشائعة الاستعمال جدًّا مجازات دائمًا؛ فلذا قال: (لَمَّا أَنَّهُ يُلْزَمُ) كلمة «ما» زائدة، والضمير للشأن (عَلَى رَأْيِ الْمُتَقَدِّمِينَ) ومذهبهم (أَن يَكُونَ مَا هُوَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ) أي: الألفاظ التي هي من قبيل وضع عامّ لموضوع له خاصّ. ولفظ «القبيل» يجيء لمُعَيَّنَيْنِ: أحدهما: الأمثال والمناسبات، ثانيهما: الأفراد والجزئيات، وهذا هو المراد ههنا، (مَجَازَاتٍ) لكونها مستعملة دائمًا في الجزئيات التي ليست بموضوع لها، فيكون مما (لَا حَقَائِقَ لَهَا) لعدم جواز استعمال شيء منها بطريق الحقيقة في المفهوم الكلّي مع أن الاستعمال جزء من ماهيّة الحقيقة، فحيث لا استعمال لا حقيقة، وللتنبية على هذه الدقيقة عدل المصنّف عن التعبير بـ«متروكة الحقائق» إلى ما ترى، ففيه تعريض للقوم، فتنّبّه عن النوم، فله درّه.

[138] **Çünkü** bu türden lafızlar, **vaz' edildiği küllî mefhumda**, yani bu kabîlden olan lafızların mevzû'un lehinde **kullanılmazlar**. Diğer ifadeyle lafız, vaz'dan sonra, kullanımdan (isti'mal) da önce hakikat veya mecâz değildir, çünkü bir lafzın hakikat ve mecâz olmasının şartı kullanımdır. Bilindiği üzere şartın ortadan kalkmasıyla şart koşulan şey de kalkar, buna yukarıda işaret etmiştik. Müellifin "*ilgili küllî mefhumdan*" (min zâlike'l-mefhûmi'l-küllîyyi) ifadesi ism-i mevsûlün (fi mâ) beyanıdır. Zira örneğin müşârün ileyhlerden birini kastedip de "bu" (hâzâ) denmez, bilakis böyle bir kullanım için husûsî ve muayyen bir şeye işaret etmek gerekir. Mütেকaddimûnun kabulüne göre, ortaya çıkan "bu kabîlden olan lafızların hakikatlerinin terk edilmiş olması" şeklindeki bu **lâzım geçersiz (bâtıl)** ve uzak bir görüştür, **ancak** [söz konusu kullanım sebebiyle müphem lafızların hakikî mânası olmayan mecâz olmasının] gerekliliği **geçersiz değil de** onların düşündüğü gibi **olsaydı dil bilginlerinin "mecâzın hakikati gerektirmediği" hususundaki görüş ayrılıkları vâki olmazdı**. Halbuki onlar bu konuda ihtilafa düşmüşlerdir. Eğer bu ihtilafta isabetli olan görüş mecâzın hakikati gerektirmediği ise, yani mecâzın hakikati gerektirdiği fikrini reddedenlerin bu hususta birçok harf, zamir ve benzeri şeylerle birlikte "er-Rahman" gibi çok nâdir örneklerle sarılmaya ihtiyaçları da olmazdı. Buna cevaben şöyle denilmiştir: "Bu lafızlar, umûmîlikleriyle birlikte cüz'îlerinin kapsamında tahakkuk etmeleri bakımından söz konusu küllî mefhumlarda kullanılırlar. Buna göre, böyle bir kullanım umûmî olanın umûmîliğiyle birlikte husûsîde kullanımı kabîlindendir, böyle bir kullanım ise hakikattir. Görmüyor musun bazıları, "yeryüzünde debelenen şeyler" (mâ yedübbü fi'l-arz) mefhumunun fertlerinden biri olması bakımından "ed-dâbbe" kelimesinin "at" (feras) mânası için kullanımı hakikattir, demişlerdir." Ancak bu görüşe, "Bu lafızların söz konusu mefhumlar karşısında vaz' edilmelerinin amacı, bizzat kendileri için değil de bu mefhumların fertleri için kullanımı ise, küllîler için vaz' edilmelerine gerek yoktur. Bilakis bu durumda en uygunu, önce fertleri için vaz' edilmeleridir. Vaz' esnasında tafsîlî olarak mülâhaza edilmemiş olmaları ise fertlere vaz' edilmelerine mâni değildir, bilakis daha önce geçtiği üzere, icmâlî olarak tasavvur edilmeleri yeterlidir." şeklinde karşılık verilmiştir. Buna cevaben de, "İcmâlî olarak yapılan tasavvur, vaz'da yeterli olsa da cüz'îlerin vaz'ı icmâlî tasavvur ile tahakkuk etmemiştir." denilmiştir.

[١٣٨] (إِذْ لَمْ يُسْتَعْمَلْ) أي: ما هي من هذا القبيل (فِيمَا وُضِعَ لَهُ) أي: في

معنى وضع ما هو من هذا القبيل له، أي: واللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز؛ لأن شرطهما الاستعمال، وبانتفاء الشرط ينتفي المشروط كما

لا يخفى، وقد أشرنا إليه آنفاً (مَنْ ذَلِكَ الْمَفْهُومُ الْكَلْبِيُّ) بيان للموصول؛ إذ لا

يقال «هذا» مثلاً والمراد واحد مما يشار إليه؛ بل لا بد في إطلاقه من القصد إلى

خصوصية معينة (وَاللَّازِمُ) على مذهبهم، وهو كون ما هو من هذا القبيل مجازات

متروكة الحقائق (بَاطِلٌ) مستبعد جداً (وَالْأَيُّ) أي: وإن لم يكن اللازم باطلاً؛ بل

كان الأمر كما ذهبوا (لَمَّا صَحَّ) أي: لم يجوز أو لم يثبت، فافهم (اخْتِلَافُ أَئِمَّةِ

اللُّغَةِ فِي عَدَمِ اسْتِئْزَامِ الْمَجَازِ الْحَقِيقَةِ) مع أنهم اختلفوا فيه، وإن كان الأصح عدم

الاستئزام، أي: ولم يحتج أيضاً من نفي الاستئزام منهم إلى أن يتمسك في ذلك

بأمثلة نادرة جداً، كـ«الرحمان» مع كثرة الحروف والضمائر ونحو ذلك. وأجيب:

بأن هذه الألفاظ مستعملة في تلك المفهومات الكلية من حيث تحققها في ضمن

جزئياتها بعمومها، فيكون هذا الاستعمال في الحقيقة من استعمال العام بعمومه

في الخاص، وهو حقيقة، ألا ترى أنهم قالوا: إن إطلاق الدابة على «الفرس» من

حيث إنه من أفراد ما يدب في الأرض حقيقة. لكن يرد عليهم: أنه إذا كان الغرض

من وضعها لتلك المفهومات استعمالها في أفرادها، لا فيها أنفسها، فأبي حاجة

إلى الوضع للكلّيات؛ بل الأولى حينئذ أن توضع أولاً للأفراد، وأمّا إنها ليست

بملحوظة تفصيلاً حين الوضع، فغير قادح في أن توضع لها؛ بل يكفي في ذلك

ملاحظتها إجمالاً كما سبق غير مرّة. وأجيب: بأن الملاحظة الإجمالية وإن كانت

كافية في الوضع، لكنّ الوضع للجزئيات بالملاحظة الإجمالية ليس بمتحقق.

Buna karşılık olarak da, “Şayet harfler söz konusu küllî anlamlar için vaz’ edilmiş olsalardı vaz’ları açısından isim; kullanımları açısından da harf olmaları gerekirdi. Bu ise imkânsız olup harfin tanımına aykırı bir durumdur.” cevabı verilmiştir. Buna cevaben özetle, “Müteallıkın
 5 zikredilmesi sûretiyle harflerin anlamlarına delâleti, onların vaz’ında şart olmasaydı bu dediğiniz gerekli olurdu. Bununla birlikte, isimlerin vaz’ından farklı olarak [bu durum harflerde] şart koşulmuştur.” denilmiştir. Yine buna karşılık olarak, “Mütekaddimûnun yaklaşımına göre mârifenin, muayyen bir şey karşısında vaz’ edilen lafızdır, şeklindeki tanımının tevil edilmesi ve
 10 muayyen bir şeyde kullanılması için bir mâna karşısında vaz’ edilen lafızdır, şekline çevrilmesi gerekir.” denilmiştir. Radî, *el-Kâfiye* şerhinde¹ buna cevap verse de böyle bir tevil, hem kabîh ve çok uzak bir ihtimaldir hem de mârifenin durumuna aykırıdır. (O kaynağa) müracaat edisin.

[139] Ayrıca mütekaddim ulemâ, yaklaşımlarını temellendirmek
 15 maksadıyla, “Şayet bu kabilden olan lafızlar, müşahhas anlamlardan her biri için tek bir vaz’ yoluyla tayin edilmiş olsaydı (melzûm), onlardan bazıları vaz’ esnasında henüz mevcut olmamasına rağmen sayısız durumun mülâhazasının mümkün olması gerekirdi (lâzım), ancak böyle bir gereklilik (lâzım) geçersizdir (bâtıl), çünkü henüz mevcut olmayan bir şeyin vaz’ı
 20 mümkün olamayacağı için böyle bir durum insan gücünün üzerindedir.” demişlerdir. Bunun cevabı daha önce geçmişti, hatırlayasın. Yine onlar demişlerdir ki: “[Şayet bu kabilden olan lafızlar, müşahhas anlamlardan] her biri için vaz’ edilmiş olsaydı, aslî olana uygun düşmeyen bir iş yapmak gerekirdi, çünkü asıl olan lafzın mâna miktarınca olmasıdır. Bu sebeple
 25 denilmiştir ki, müşterek (sesteş) ve müterâdif (anlamdaş) lafızlar aslın hilafına olan şeylerdir, vaz’ın sınırsız sayıda olması da herhangi bir fayda sağlamaz.” Dikkatinden kaçırmayasın. Önde gelen ulemâdan bazıları demiştir ki: “İkinci grubun (müteahhirûn) iddiasının daha sağlam olduğu açıktır. Öyle ki bu görüş, ilkinin aksine vâzı’ın Allah Teâlâ olduğu iddiasına
 30 daha uygundur. Yine bu görüş, vaz’ın kısımlarını azaltmakta ve onu ikiyle sınırlamaktadır. Ayrıca [ilk yaklaşımın kabulü] istiâre-i tebeiiyenin harflerdeki durumunu problemlî hâle getirmekte ve hatta daha evvel geçtiği üzere harfin tanımını geçersiz kılmaktadır. En doğrusunu Allah bilir.”

1 Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-Radi ale’l-Kâfiye*, 3/234.

ويرد عليهم أيضًا: أنّ «الحروف» لو كانت موضوعةً لتلك المعاني الكلّية لَلَزِمَ أن تكون «أسماءً» بالنظر إلى الوضع، «حروفًا» بالنظر إلى الاستعمال، وهو مستبعدٌ وموجبٌ لاختلال تعريف الحرف. وأُجِيب بما خلاصته أنه: إنما يلزم ذلك لو لم يكن دلالة الحروف على معانيها مشروطةً في وضعها بذكر المتعلّق مع أنها مشروطةٌ به بخلاف وضع الأسماء. ويرد عليهم أيضًا: أنه يلزم على مذهبهم تأويل تعريف المعرفة بما وُضع لشيء بعينه، وصَرَفَه إلى ما وُضع لمعنى ليستعمل في شيء بعينه، وهذا التأويل قبيحٌ مستبعدٌ خلاف الظاهر وإن أجاب عنه الرضي في شرح الكافية^١، فليراجع.

[١٣٩] ثم إنّ القدماء قالوا في تقرير مذهبهم: "إنه لو وُضع ما هو من هذا القبيل لكل واحد من المشخصات وضعًا واحدًا لَجَازَ ملاحظة أمورٍ غير متناهية مع أن بعضًا لم يوجد حين الوضع، واللازم باطل؛ لأنها خارجة عن طَوْقِ البشر على أنّ الوضع لأمر كان تحت العدم لم يصح"، وقد مرّ الجواب، فتذكر. وقالوا أيضًا: إنه لو وُضع لكل واحد لزم ارتكاب خلاف الأصل؛ إذ الأصل كون اللفظ على قدر المعنى، ومن ثمة قيل: الاشتراك اللفظي والترادف خلاف الأصل، وكون الوضع غير متعدّد لا يجدي نفعًا، فلا تغفل.^٢ وقال بعض الفضلاء: لا خفاء في متانة دعوى الفريق الثاني حيث تلائم القول بأن الواضع هو الله تعالى دون الأوّل، وفيها أيضًا تقليل أقسام الوضع وحصرها في اثنين، لكن يشكّل أمر الاستعارة التبعيّة في الحروف؛ بل يختلّ تعريف الحرف على ما تقدّم، والله أعلم.

١ انظر: شرح الكافية للرضي، ٣/٢٣٤.

٢ وفي النسخة المطبوعة: فلا تغفل.

[Üçüncü Kısım: Genel Mevzû'un Leh İçin Genel Vaz'
(Vaz'ı Âmm li Mevzû'in lehû Âmm)]

[140] Vaz'ın kısımlarından **üçüncüsü, genel mevzû'un leh için genel vaz'dır.** Bu kısımda vaz'ın umûmî olarak nitelenmesi, vaz'ın sebebi, yani
5 mülâhaza âleti itibariyle; mevzû'un lehin umûmî olmakla nitelendirilmesi ise daha önce geçtiği üzere bizzat kendisi açınsındandır.

[Vaz' ve mevzû'un leh'in umûmî olarak tayin edilme süreçleri]

Bu kısımdaki **vaz'**;

[141] [a] **Vâz'ın** vaz' esnasında **küllî bir mânanın bizâtihi**
10 **kendisini veya ona eşit bir mefhumu tasavvur etmesiyle** gerçekleşir. Küllî anlamdan kasıt, birçok varlığı kapsayan ve zihinde ortaklığı kabul eden umûmî mefhumdur. Bu küllî anlamın tasavvuru; [a] ya biaynihî ve bizâtihi tasavvura konu olan ve bu mâna karşısında lafzı tayin edilen “insan” mefhumu gibi küllî anlamın bizâtihi kendisi ve zâtıyla ilintili
15 olarak [b] ya da mevzû'un leh olan bu küllî anlama eşit (müsâvî) bir mefhumla ilintili biçimde gerçekleşir. Küllî anlama eşit bu mefhumun örneği, “insan” lafzının, kendisine eşit olan “gülen” (dâhik) mefhumuyla mülâhaza edilen “düşünen canlı” mefhumu için vaz'ıdır. Ya da [bir diğer ihtimal olarak küllî mefhumun bizzat kendisiyle veya kendisine eşit bir
20 mefhumla değil de] mülâhazasında, kendisi dışında bir mefhumun ortak olmaması şartıyla küllî mefhumdan daha umûmî bir mefhumla tasavvur edilerek vaz' edilir. Bunun örneği de “insan” mefhumunun “yürüyen” (mâşî) mefhumu ile mülâhaza edilmesi ve lafzının bu mefhum karşısında vaz' edilmesidir. Böyle bir mülâhazanın şartı ise “yürüyen” mefhumu ile
25 tasavvur edilen “insan” lafzının vaz'ında, “düşünen canlı” mefhumunun “insan” mefhumu dışında bir şeyle ortak olmamasıdır. Bu sonuncusu çok az rastlanılan ve uzak bir ihtimal olduğundan musannif bunu zikretmemiştir.

[142] [b] Sözü edilen tasavvurdan **sonra husûsî olarak** mülâhaza
30 edilen **bir lafzı**, bizâtihi bu **küllî** anlamın **karşısında tayin** ve vaz' etmesiyle gerçekleşir. Bu şekilde **vaz' edilen lafızların örnekleri:**

[١٠٣. وضع عام لموضوع له عام]

[١٤٠] (و) القسم (الثالث) منها (وَضْعُ عَامٍ لِمَوْضُوعٍ لَهُ عَامٌ) وصف الوضع بالعموم باعتبار سببه، أعني آلة الملاحظة، ووصف الموضوع له به باعتبار نفسه كما مرّ.

[مرحلة تعين الوضع والموضوع له عامين]

وذلك الوضع في هذا القسم حاصل:

[١٤١] [أ] (بأنَّ يَغْفَلَ الواضِع) أي: يَتَعَقَّل حين الوضع (مَعْنَى كُتِّيًا) أي:

مفهوماً عاماً شاملاً للكثير قابلاً للشركة عند العقل إمّا ملائساً (بِنَفْسِهِ) أي: بعين ذلك المعنى الكلّي وذاته، كمفهوم «الإنسان» الملحوظ بعينه المتعقل بذاته الموضوع لفظه بإزائه (أو) ملائساً (بِمَا يُسَاوِيهِ) أي: بمفهوم يساوي ذلك المعنى

الكلّي الذي هو الموضوع له، كوضع لفظ «الإنسان» لمفهوم «الحيوان الناطق» الملحوظ بمفهوم «الضاحك» المساوي له أو ملحوظاً بما هو أعمّ منه بشرط

أن لا يشاركه غيره في الملاحظة بذلك الأعمّ، كأن يلاحظ مفهوم «الإنسان» بـ«الماشي»، ويؤصّع لفظه بإزائه بشرط أن لا يُشارك مفهوم «الحيوان الناطق» في

وضع لفظ «الإنسان» المتعقل بـ«الماشي» له غير مفهوم «الإنسان»، وليكون هذا الأخير نادراً وغريباً جداً تركه المصنّف.

[١٤٢] [ب] (ثُمَّ) بعد التَّعَقُّلِ المذكورِ (يُعَيِّن) بالنصب، أي: يَضَع (لَفْظًا

مَخْصُوصًا) ملحوظاً بخصوصه (بِإِزَاءِ ذَلِكَ) المعنى (الْكُلِّيِّ) نفسه، وذلك:

[143] [1] **Cins isimler.** Yani her bir ismin, her bir cins ve hakikat için vaz'ı bu kısmın örneğidir. Cins ve hakikatten kasıt, “adam” lafzının “bülûğa ermiş ve eril insan” mefhumu için; “dövme” lafzının “belirli bir eylem” yani “acı verme” mefhumu için ve “arслан” lafzının “yırtıcı hayvan” mefhumu için
 5 vaz' edilmesi gibi zihinde tahayyül edilme kaydıyla değil de birçok varlığa yüklem olması bakımından zihinde tasavvur edilmiş küllî mefhumdur. Bu mefhumlardan her biri küllî mefhumun bizzat kendisi veya ona eşit bir mefhumla olmak üzere iki cihetten biriyle mülâhaza edilmiştir. Buna göre, bu lafızlar, şayet küllî mefhumda kullanılırsa hakikat; onun fertlerinden birinde
 10 kullanıldığında da eğer husûsî bir fert olması açısından kullanılırsa mecâz; söz konusu mefhumun fertlerinden biri olması açısından kullanılırsa da hakikat olur. Zira bu durumda lafız küllî mefhumda hakikat olarak kullanılmış olur, fert olmak (tikellik) da dış dünyadan alınmıştır.

[144] Muhakkik İsmâüddîn'e göre nahivciler nezdinde cins isim, nekirenin eş anlamlısıdır. Ancak bazıları, nahivcilere göre cins ismin, “adam”
 15 ve “vurmak” gibi herhangi bir şeyde ve cinsinden ona benzeyen bir şeyde vâki olması için vaz' edilen lafız olduğunu söyleyerek İsmâüddîn'e itiraz etmiştir. Beyân âlimlerine göre ise cins isim “adam”, “arслан” ve “kalkmak” gibi mânanın zâta taallukunu içermeksizin küllî bir mefhumun ismidir. Bu
 20 kabule göre, türemiş lafızlar cins ismin dışında kalmaktadır. Vaz' âlimlerine göre ise o, küllî bir zât için vaz' edilmiş küllî bir isimdir. Her ne kadar böyle söylenmiş olsa da şu açıktır ki “zât” ile kastedilen hakikat ve mefhumdur. Nitekim insanın hakikati kastedilerek “insanın zâtı” denilmiştir.

[145] Ayrıca cins ismin vaz'ına dair iki görüş vardır. Birincisi onun
 25 fertlerin zımnındaki tahakkuku dikkate alınmaksızın mutlak mâhiyet için vaz' edildiği görüşüdür. Şerîf el-Cürcânî bunu tercih etmiştir.¹ İkincisi ise, mutlak olarak bizâtihi mâhiyet için değil de müphem bir fertte kullanımı, yani ferd-i münteşir (muayyen olmayan fert), kaydıyla birlikte mâhiyet için vaz' edilmiştir. Tefâtânî bu görüşü tercih etmiştir.²

[146] Daha önce geçtiği üzere, cins alem (cinslerin özel adı) konusunda da iki görüş vardır: Cumhura ait olan, zihindeki muayyen bir mâhiyet için
 30 vaz' edildiği görüşü ve er-Radî'ye ait olan, mutlak mâhiyet için vaz' edildiği görüşüdür. Buna göre bu lafzın alemligi zarurettten dolayı takdîrî olmaktadır.

1 Mestcizâde, *İhtilâfûs-Seyyid ve's-Sa'd*, 4-6.

2 Mestcizâde, *İhtilâfûs-Seyyid ve's-Sa'd*, 4-6.

[١٤٣] [١] (كَوْضِعَ أَشْمَاءُ الْأَجْنَاسِ) أي: كوضع كل من الأسماء بإزاء كل من الأجناس والحقائق، أي: المفهومات الكلية المتصورة في الذهن باعتبار صدقها على كثيرين، لا بقيد الحضور، كأن يوضع لفظ «الرجل» لمفهوم «المذكر البالغ من الإنسان»، و«الضرب» لمفهوم «الحدث المعين»، أعني «الإيلام»، و«الأسد» لمفهوم «الحيوان المفترس»، الملحوظ كل منها بأحد الوجهين بنفسه أو بمساويه، فمثل هذا الموضوع إن استعمل في المفهوم الكلي يكون حقيقة، وإن استعمل في فرد من أفراد، فإن كان باعتبار خصوص ذلك الفرد كان مجازاً، وإن باعتبار أنه فرد من أفراد ذلك المفهوم كان حقيقة؛ إذ اللفظ حينئذٍ مستعمل حقيقة في المفهوم الكلي، والفردية مستفاد من الخارج.

[١٤٤] ثم إن اسم الجنس عند النحاة على ما ذهب إليه المحقق العصام ما يرادف النكرة، ورده بعضهم بأنه عندهم: ما وُضع لأن يقع على شيء وعلى ما أشبهه من جنسه، كـ«الرجل» و«الضرب»، وعند أهل البيان اسم لمفهوم كلي غير مشتمل على تعلل معنى بذات، نحو: «رجل» و«أسد» و«قيام»، فيخرج المشتقات، وعند أهل الوضع اسم كلي موضوع لذات كلية، كذا قيل، والظاهر: أن المراد بالذات الحقيقة، والمفهوم كما يقال: ذات الإنسان، أي: حقيقته.

[١٤٥] ثم إن في وضع اسم الجنس مذهبين: الأول: أنه موضوع للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الأفراد، وإليه ذهب الشريف الجرجاني، والثاني: أنه موضوع للماهية مع قيد الوحدة لا بعينها، أعني الفرد المنتشر، واختاره التفتازاني.^١

[١٤٦] وقد مر أن علم الجنس فيه أيضاً مذهبان: مذهب الجمهور: أنه موضوع للماهية المعينة في الذهن، ومذهب الرضي: أنه موضوع للماهية من حيث هي، فيكون علميته تقديرية للضرورة.

١ انظر: اختلاف السيد وسعد الدين لمستجي زاده، ٦-٤.

[Cins isim ile cins alem arasındaki fark]

[147] Cins isimle cins alem arasındaki fark [şudur]: [a] Cins isim, taayyün olmaksızın cevheriyle (kelime harfleriyle) sadece hakikate (mâhiyet) delâlet ederken; [b] cins alem yine cevheriyle hem hakikate hem de taayyüne birlikte delâlet eder. Bu kabul, Seyyid Şerîf'in cins isim konusundaki görüşüne dayanır. Teftâzânî'nin yaklaşımına göre ise ikisi arasındaki fark; şahıs alemiyle (özel isim) cins alem arasındaki fark gibidir.

[148] [2] **Masdarlar.** Masdarın, [bu vaz' türünün ilk örneği olan] cins isme atfedilmesi, husûsî olanın umûmî olana atfı kabîlindendir, çünkü yukarıda zikredilen anlamıyla cins isim masdarı içine almaktadır. Masdardan kastedilenin, Farsçada "kerden" (yapmak) ve "reften" (gitmek) kelimelerindeki gibi son harfi "nûn", sondan bir öncekinin de "dâl" veya "tâ" olan lafızla ifade edilen, zâtın mukabili, yani kendi dışında bir unsurla kâim olan şey (hades) olduğu da söylenebilir. Bunu iyice öğrenesin.

[149] [3] **Fiillerin maddeleri.** Fiillerin maddeleri, masdarın vaz'ından ayrı olarak müstakil bir vaz'la gerçekleşir. Nitekim İshâmüddîn'in, fiillerin maddelerinin vaz'ı, masdarların vaz'ıyla aynıdır, şeklindeki görüşünün aksine müellifin, masdar ile fiilin maddesinin vaz'larının birbirinden farklı olduğunu hissettiren atıf harfi koyması, bu farklılığa delâlet eder. Bunu etraflıca düşünesin.

[150] [4] **Türemiş lafızların** (müştak) maddeleri. Vaz' âlimleri nezdinde müştakın, daha çok fiil dışındaki türemiş lafızlar için kullanılmasından hareketle burada kastedilen müştak isimlerdir, ilgili için bu durum gâyet açıktır. "Madde" kaydı ile müştakların heyetleri dışarıda bırakılmıştır, zira lafzın heyeti *nev'î vaz'*la tayin edilmiştir, burada ise *şahsî vaz'*la tayin edilen lafızlar hakkında konuşuyoruz. Madde; bir şeyin kendisiyle bilkuvve meydana geldiği şeydir, Yunancada buna "heyûlâ" denilir. Kelimenin maddesi, hey'etine bakılmaksızın sırf harflerinden oluşan özüdür. Burada ise madde, iştikakın kaynağı (mebde'),¹ yani masdardan ibarettir. Buna göre, maddelerin vaz'ından kasıt, ister hakikî (tahkîken)² isterse saymaca (takdîren) olsun masdarların belirli hades anlamlar için vaz'ıdır.

1 Yani türetmenin kendisinden yapıldığı kök yapı.

2 Masdarın hakikî ve takdîri olması sözüne göre, hakikî masdar, kelimenin maddesinde heyetle birlikte bulunma şartı olmasına binaen; takdîri masdar ise bu şartın bulunmadığı takdirine göre ortaya çıkmıştır. (**Müellifin Notu**) Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki kelimenin maddesi harf, hareket ve sukûnlarından oluşan yapıdır, buna göre "الضرب" kelimesinin maddesi "ض ر ب" harflerinin bir araya gelerek oluşturduğu yapıdır. Kelimenin heyeti ise ilgili kısımda anlatılacağı üzere sınırsız sayıdaki lafzın belli bir kalıp ve forma sokularak bir anlam ifade etmesidir. Buna göre örneğin

[١٤٧] فالفرق بين إسم الجنس وعلم الجنس: أنَّ دلالة الأول بجوهره على الحقيقة فقط، أي: بدُون التعيّن. ودلالة الثاني كذلك على الماهيّة والتعيّن معاً، وهذا مبنيّ على مذهب الشريف في اسم الجنس. وأمّا الفرق بينهما على مذهب التفتازاني فيه فظاهر كالفرق بين علم الشخص والجنس.

٥. [١٤٨] [٢] (و) كوضع (المَصَادِر) الظاهر أنه من عطف الخاص على العام لشمول اسم الجنس بالمعنى المذكور للمصدر، وقد يقال: المراد من المصدر ما يقابل الذات، أعني الأمر القائم بالغير المعبر عنه بالفارسيّة بما آخره «نون» قبله «دال» أو «تاء» مثل «کردن»^١ و«رفتن»^٢، فاعرفه.

[١٤٩] [٣] (و) وضع (مَوَادِّ الْأَفْعَالِ) فَلَهَا وَضْعٌ مُسْتَقِلٌّ غير وضع المصادر، ١٠ كما يدلّ عليه العطف المُشْعِرُ بالمغايرة بين المعطوفين، خلافاً لما ذهب إليه العصام من أنَّ وضع موادِّ الأفعال عين وضع المصادر، فتدبر.

[١٥٠] [٤] (و) موادِّ (المُسْتَقَات) أي: من الأسماء بقرينة السياق على أن المشتق عند علماء هذا الفن شائع في غير الأفعال، كما لا يخفى على المتتبع، والتقيد بـ«الموادِّ» إحتراز عن الهيئات؛ فإنها موضوعة بالوضع النوعي، ونحن الآن في الموضوعات الشخصية، والمادّة ما يكون الشيء ١٥ به بالقوة، ويقال لها: باليونانية «هَيُولَى»، ومادّة الكلمة جوهر حروفها مع قطع النظر عن هيئتها، وههنا عبارة عن مبدأ الاشتقاق أعني المصادر، فالمراد بوضع الموادِّ وضع المصادر تحقيقاً أو تقديرًا^٣ للأحداث المعيّنة.

١ أي: الفعل.

٢ أي: الذهاب.

٣ قوله: (تحقيقاً أو تقديرًا) الأول مبني على تقدير كون المادّة مشروطاً بمقارنتها للهيئة، والثاني على تقدير عدم ذلك. (أمثله).

Bilesin ki maddenin belirli bir hadese vaz'ında, birlikte kullanıldığı heyetlerden birine eşlik etmesi (mukarane) şart koşulur. Nitekim heyetin vaz'ında da maddeyle ilintili olma şartı vardır.¹ Buna göre, “Heyetin vaz'ında maddenin ve maddenin vaz'ında da heyetin etkisi yoktur.” sözüyle kastedilen madde ve heyetin vaz'larında, birinin diğerinin cüzü ve parçası olmadığıdır.

[151] **Fâide:** Lütfü Çelebi *Şerhu Risâleti'l-Mevdûât* adlı eserinde şöyle demiştir: “‘Darabe’ kelimesinin mânasının husûsî olarak bilinmesi, şu üç ilmin kâidelerinden hâsıl olur: Bunun için önce [a] ‘ed-darbu’ kelimesinin mânası, sözlükbilimin hükmüyle belirlenmiş husûsî bir hades olup, [b] iştikak ilminin hükmüyle ‘darabe’ lafzında dikkate alınır, dersin. Sonrasında da [c] ‘darabe’ kelimesi ‘fe‘ale’ sîgasındandır ki böyle bir cümle, önermede büyük öncüle nisbetle meydana gelmesi daha kolay olan küçük öncüdür, ‘fe‘ale’ sîgası ise, sarf ilminin hükümlerine göre cevherinin mânası (maddesi), mâzî zaman anlamıyla ilintili olması için nev‘î vaz‘la tayin edilmiştir, dersin. Buna göre ‘darabe’ fiili, ‘ed-darb’ masdarının geçmiş zaman mânasına eşlik etmesi için tayin edilmiştir. Sarf ilmindeki diğer tüm sîga türlerini buna kıyaslayasın.”²

[152] [5] **Ve** “yönelmek” (takbîl), “ibret almak” (i‘tibâr) ve “ihسان etmek” (i‘tâ) anlamlarına gelen “el-kible”, “el-ibra” ve “el-atâu” gibi **masdar isimleri**. Masdar ile masdar ismi arasındaki fark şudur: Masdarın medlûlû hades anlamıdır; masdar ismin medlûlû ise masdara delâleti aracılığıyla hades anlamı gösteren masdarın lafzıdır. *Elfiye* hâşiyelerinde böyle geçmektedir.³

“ضرب” lafzının heyeti “فعل” olup geçmiş zamanda bir eylemin gerçekleştiğini ifade eder, öyle ki sayısız fiil bu kalıba girerek aynı anlamı bildirir. Kelimenin maddesi semâya, yani dil kullanıcısından iştimize bağlı olduğundan standart bir kalıbı yoktur, tek bir yapıya sahiptir, bu sebeple de şahsî vaz‘la tayin edilir. Ancak heyeti kıyasa, yani nev‘î vaz‘la belirlenen ortak bir kalıp ve türe dayandığından sınırsız kelimenin kendisine kıyas edilebileceği standart bir kalıbı vardır, bu sebeple de vaz‘î türesel olarak gerçekleşir. Kelimenin maddesiyle sözlükbilimci ve iştikak uzmanları ilgilenirken; heyetini sarf uzmanları araştırma konusu edinmiştir. Son olarak masdarın hakikî ve takdîrî olarak ikiye ayrılmasının madde ve heyetle alakası, hakikî masdarın maddesiyle birlikte heyetinin de bulunması; takdîrî masdarın ise sadece maddesi olup heyeti olmadığı bu sebeple masdar olarak takdîr edilmesidir.

1 Yani kelimenin madde ve heyeti, biri şahsî diğeri nev‘î vaz‘da olmak üzere birbirinden bağımsız olarak vaz‘ edilmekle birlikte, her ikisinin vaz‘ında da, kullanımları sırasında birlikte bulunmaları şartı koşulmuştur.

2 Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması*, 83.

3 Muhammed b. Ali es-Sabbân, *Hâşiyetü’s-Sabbân ale’l-Elfiye* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1997), 1/795.

واعلم أنه يُشترط في وضع المادة للحدث المعينِ مقارنتها لهيئة من الهيئات المستعملة، كما أنَّ وضع الهيئة مشروط بمقارنة مادة من المواد، فما يقال: أنه لا دخل للمادة في وضع الهيئة وبالعكس، فالمراد به عدم كون أحدهما جزءاً للآخر في وضع كل منهما.

٥ [١٥١] فائدة: قال في شرح رسالة الموضوعات لطفي چليبي: "إنَّ معرفة معنى «ضرب» بخصوصه يحصل من قواعد العلوم الثلاثة: [أ] بأن تقول: معنى «الضرب» هو الحدث المخصوص بحكم اللغة، [ب] وذلك المعنى معتبر في «ضرب» بحكم الاشتقاق، [ج] ثم تقول: «ضرب» من صيغة «فَعَلَ»، وهي صغرى سهلة الحصول، وصيغة «فعل» موضوعة بالنوع لاقتران معنى جوهره للزمان «الماضي» بحكم الصرف، ف«ضرب» موضوع لاقتران «الضرب» بالزمان «الماضي». وقس عليه جميع أفراد أنواع الصيغ الصرفية^١ انتهى.

[١٥٢] [٥] (و) وضع (أَسْمَاءُ الْمَصَادِرِ) ك«القبلة» و«العبرة» و«العطاء» بمعنى التقييل والاعتبار والإعطاء. والفرق بين المصدر واسم المصدر: أنَّ مدلول المصدر الحدث، ومدلول اسم المصدر لفظ المصدر الدالّ على الحدث بواسطة دلالته على المصدر، كذا في حواشي الألفية.^٢

١ انظر: المطالب الإلهية في موضوعات العلوم اللغوية لملا لطفي، ٨٣.

٢ انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ٧٩٥.

**[Dördüncü Kısım: Genel Mevzû'un Leh İçin Özel Vaz'
(Vaz'ı Hâss li Mevzû'ın lehû Âmm)]**

[153] Şahsî vaz'ın dört aklî taksiminden **dördüncüsü**, ikinci tür vaz'ın tersi olan **genel mevzû'un leh için özel vaz'dır**.

5 **[Vaz'ın husûsî mevzû'un lehin de umûmî olarak tayin edilme süreçleri]**

[154] Bu vaz', **vâzı'n küllî bir anlamı** ya da özel bir durum veya bu özel bir durumun çelişği (mübâyin) olan başka bir durum aracılığıyla mülâhaza edilmiş küllî mefhumları, **bu küllî anlamın fertlerinden**
10 **birine mahsus olarak tasavvur ve mülâhaza etmesi sonucu tahakkuk eder**. "Fertlerinden birine mahsus olarak" sözünden kasıt, söz konusu mülâhazanın, "canlı" mefhumunun "insan" ile tasavvur edilmesi gibi küllî mânanın husûsî bir ferdi aracılığıyla yahut yine "canlı" mefhumunun "at" ile tasavvur edilmesi gibi [bu husûsî ferdin (insan)] çelişği olan
15 başka bir mefhum vasıtasıyla gerçekleşmesidir. Buna göre, bu husûsî ve cüz'î mefhum, umûmî ve küllî anlam için bir âlet olur, husûsî ve cüz'î mefhumun çelişği olan diğer mefhum için de aynı şey geçerlidir.

[155] Vaz'ın **bu dördüncü kısmı, varlığı olmayan şeylerdendir**, yani dış varlıkta tahakkuku yoktur. Çünkü sırf aklî bir ihtimal olup,
20 **nefsü'l-emirde sâbit olmuş bir şey değildir. Bilâkis** vaz' âlimlerinin cumhuru "Bu vaz' türünün sübûtu yoktur, gerçekleşmesi de imkânsızdır." diyerek kesin bir dille bu türün **muhalliğine hükmetmişlerdir; çünkü husûsîlerin**, yani müşahhas ve cüz'î mefhumun, icmâlî olarak da olsa cüz'î olanın küllîyi kuşatmaması nedeniyle **küllîlerinin mülâhazası için**
25 **bir ayna olması düşünülemez**, yani tasavvur edilemez veya bilinemez. Küllîler müşahhas olarak idrak edilmediklerinden, vaz'ın taraflarının (vaz' ve mevzû'un leh) ya tafsîlî ya da icmâlî olarak tasavvur edilmesi zorunluluğundan dolayı, bu şekilde bir lafzın küllî mânaya tayin edilmesi mümkün değildir. Sonuç itibarıyla vaz'ın bu kısmı geçersizdir. Seyyid
30 Şerîf böyle söylemiştir.

[١٠٤. وضع خاص لموضوع له عام]

[١٥٣] (وَالرَّابِعُ) من الأقسام الأربعة العقلية للوضع الشخصي (وَضْعٌ خَاصٌّ لِمَوْضُوعٍ لَهُ عَامٌّ) عكس القسم الثاني:

[مرحلة تعين الوضع خاصًا والموضوع له عامًا]

٥ [١٥٤] (بَأَنَّ يَعْقُلَ) أي: يلاحظ الواضع (مَعْنَى كُلِّيًّا) أو مفهومات كَلِّيَّة ملحوظة بأمر خاص أو مباين (بِخُصُوصِيَّةٍ بَعْضِ أَفْرَادِهِ) يعني بفرد خاص من أفراد ذلك المعنى الكلِّي كأن يلاحظ مفهوم «الحيوان» بـ«الإنسان» أو بأمر مباين له كأن يلاحظه بـ«الفرس» فيكون ذلك الجزئي الأخص مرآة للكلِّي الأعم وكذا المباين.

١٠ [١٥٥] (وَهَذَا الْقِسْمُ) الرابع من الوضع (مِمَّا لَا وُجُودَ لَهُ) أي: لا تحقُّق له في الخارج، وإنما هو مجرّد احتمالٍ عقليّ ليس بثابت في نفس الأمر (بَلْ) للترقي (حَكُمُوا) جمهور أهل الوضع وجزموا (بِاسْتِحَالَتِهِ) حيث قالوا: إنه مُتَعَدِّرُ الثبوت ومُمتنع الوقوع (لِأَنَّ الْخُصُوصِيَّاتِ) أي: الجزئيات المشخصة (لَا يَعْقُلُ) أي: لا يُتَصَوَّرُ أو لا يُعَلَمُ (كَوْنُهَا مِرْآةً) أي: آلاتٍ (لِمُلاحَظَةِ كُلِّيَّاتِهَا) ولو إجمالاً لعدم إحاطة الأولى بالثانية، فإذا لم تُدرك الكلّيات بمشخصاتها لا يمكن وضع اللفظ لها بذلك الطريق ضرورة توقّف الوضع على تصوّر كلّ من طرفيه إمّا تفصيلاً أو إجمالاً، فتعذّر هذا القسم من الوضع، كذا قاله الشريف.

١٥

[156] Bazısının ifade ettiğine göre, burada delil iddiaya uygun değildir, zira küllî mânanın cüz'î bir mefhumla tasavvurunun imkânsızlığı bu kısmın muhal olduğunu göstermez. Çünkü kendisi için umûmîlik mülâhaza edilen husûsî, müşahhas dışında bir şey olabilir. Öyleyse Seyyid Şerîf umûmînin husûsî olanla tanımlanmasına olanak vermekle birlikte, neden müşahhas mefhumun küllî mâna için araç/ayna olmasını mümkün görmemiştir? Şayet Seyyid Şerîf bu kabulüyle “[Küllînin müşahhas bir mefhumla tasavvur edilememesinin] sebebi umûmîlik ve husûsîlik değildir, bilakis müstakil ve aslî olmasından dolayı cüz'ünün kendisi dışında bir şeyle ilişkisi bulunmamasıdır.” gibi bir anlam kastetmişse durum başkadır, yani [Seyyid Şerîf] bu durumda bir şeyin mülâhaza edilmesini sağlayan âletin o şeyle ilintili olması gerektiğini söylemiş olacaktır. Kâsım el-Leysî [es-Semerkandî] *Şerhu'l-Adudiyye*'de vaz'ın bu kısmının tahakkuk ettiği görüşünü savunmuştur, kaynağa müracaat edesin. [Husûsî bir mefhumun küllî mânaların mülâhazası için bir ayna olamamasının] **aksine, bu durumun tersi mümkündür.** Yani küllî bir mefhum husûsî mânanın mülâhazasında âlet ve araç olabilmektedir. Hatta bu durum dış varlıkta mevcuttur, bu da daha önce geçtiği üzere vaz'ın ikinci kısmına (*genel vaz' özel mevzû'un leh*) tekabül etmektedir.

[157] Vaz'ın, [dördüncü kısım imkânsız görülerek] yukarıda zikredilen kısımlarla sınırlandırılmasına şöyle bir itiraz gelmiştir: İki farklı vaz' türünde tayin edilmiş iki müfredin bir araya gelerek oluşturduğu “Zeyd bir insandır.” ve “Bu bir adamdır.” gibi terkipler, aynı vaz' türünde iki vaz' ile tayin edilmiş iki müfredin bir araya gelerek oluşturduğu “İnsan canlıdır.” ve “Bu Zeyddir.” gibi terkiplerin aksine vaz'ın herhangi bir kısmına dâhil olmadığından bu taksimat eksik kalmıştır. Bu durumda mürekkebe lafızların vaz'ı, bu mürekkebi oluşturan iki müfredten her birinin vaz' edildiği kısma girmektedir. Bu itiraza ise şöyle cevap verilmiştir: Müfred olma (vahdet) kaydı, taksime konu olan şeyde dikkate alınır. Söz konusu mürekkep ise kendisinde birden fazla kısmın bulunduğu şeylerdendir, dolayısıyla bunda bir çelişki yoktur.

[158] [2. Nev'î Vaz'] (Türsel Vaz'): Müellifin *nev'î vaz* ifadesi, ikinci bölümün (matlab) başındaki *şahsî vaz'* sözüne atfedilmiştir, yani vaz'ın lafız unsuru (mevzû') açısından ikinci kısmı nev'î vaz'dır. Bu vaz' türünde mevzû' (mâna karşısında vaz' edilen şey), lafzın şahsı değil de türü olduğundan bu adla isimlendirilmiştir.

[١٥٦] وقد أُفيدَ أنَّ الدليل لا يَنْطبقُ على الدعوى؛ لأنَّ امتناع أن يلاحظ الكلِّي بالمشخص لا يدلُّ على استحالة هذا القسم؛ إذ يَصِحُّ أن يكون الأخصُّ الذي لُوْحِظَ له الأعمُّ غير مشخص، كيف وقد جوَّز الشريف قدس سره كونَ الأخصِّ مُعرِّفًا للأعمِّ؟! فَلِمَ لا يُجَوِّزُ أن يكون المشخص مِرآةً لملاحظة الكلِّي؟ اللهمَّ إلَّا أن يقال: إنَّ مبنى المنع ليس على العموم والخصوص؛ بل على أنَّ الجزئيَّ لاستقلاله وتأصُّله لا يَرْتَبِطُ بالغير، أي: ومِرآة ملاحظة الشيء لا بدَّ وأن تَرْتَبِطَ به، وذهب القاسم الليثي إلى تحقُّق هذا القسم من الوضع في شرح العضدية، فليُراجع. (بِخِلَافِ الْعُكْسِ) أي: كون الكلِّيات مَرَايا وآلاتٍ لملاحظة الخصوصيات، فإنه جائز؛ بل موجود في الخارج، وهو القسم الثاني كما مرَّ.

١٠ [١٥٧] واعتُرِضَ على حصر الوضع في الأقسام المذكورة: بأنه لا يتمُّ لعدم دخول وضع المركَّب من مفردَيْن موضوعَيْن بوضعَيْن مختلفَيْن في القسم، مثل «زيد إنسان» و«هذا رجل» في شيء من الأقسام، بخلاف المركَّب من مفردَيْن موضوعَيْن بوضعَيْن في القسم نحو «الإنسان حيوان» و«هذا زيد»، فإن وضع المركَّب حيثنَّ داخل فيما دخل فيه وضع كلِّ واحد من مُفْرَدَيْهِ. وأجيب: بأنَّ قيد الوحدة معتبر في المقسم، والمركَّب المذكور مما اجتمع فيه الأقسام، فلا نَقْصَ.

[٢. الوضع النوعي]

[١٥٨] (وَنَوْعِيٌّ) عطف على قوله: «شخصي» في صدر المطلب الثاني، أي: والثاني من قسَمَيَّ الوضع باعتبار الموضوع وضع نوعيٍّ، سُمِّيَ به لِمَا أنَّ الموضوع فيه ليس هو شخص اللفظ؛ بل نوعه، والمراد بالنوع:

Tür ile kastedilen [1] ya Arap dilindeki anlamıyla,¹ yani “Şu vasıfta olan her lafız şunun için vaz’ edilmiştir.” gibi başka bir küllî ile kayıtlanmış küllîdir. Buna göre “*nev’iyyun*” lafzındaki nisbet, bir şeyin lafzın mülâhaza âletine nisbeti kabilindendir. O halde, “Tür hâriçte varlığı olmayan bir küllîdir, peki vaz’, nasıl nev’î vaz’a taalluk eder?” itirazı giderilmiş olmaktadır. [2] Ya da mutlak olarak küllî² kastedilir. Yukarıdaki itiraza karşılık olarak, “Nev’î vaz’ın mutlak olarak hâriçte bir varlığı olmasa da fertlerinin zımnında varlığı vardır.” cevabı verilir. Bunu iyice düşünesin.

[Nev’î Vaz’ın Tanımı]

[159] O, yani nev’î vaz’, **umûmî olarak** ve türüyle, yani kendisiyle birlikte başkasını da kapsayan genel bir durum aracılığıyla **mülâhaza edilen**, vaz’ esnasında tasavvur edilen **lafzın, küllî yahut cüz’î bir anlam**, yani anlamın bu türü **için tâyin edilmesidir**. Dikkatinden kaçırmayasın, buradaki lafız hem madde hem de heyetten daha geneldir. “*Lafzın tâyini*” (ta’yînü’l-vaz’) ifadesinde masdar mef’ûlüne muzâftır, yani “vâzı’ın lafzı tâyin etmesi (ta’yînü’l-vâzı’ı el-lafze) demektir. “*Umûmî olarak ve türüyle mülâhaza edilen*” kaydı ile şahsî vaz’ dışarda bırakılmıştır. Vaz’ın umûmî ve türsel olması, daha evvel geçtiği üzere mevzû’un lehin cüz’î olmasıyla çelişmemektedir. O halde bir mânaya maddesiyle delâlet eden her lafız şahsî; ileride anlatılacağı üzere çoğul ve ikil isimler, ism-i mensûb, genel olarak fiiller, türemiş lafızların büyük çoğunluğu ve tüm mürekkepler gibi mânaya heyetiyle delâlet eden her lafız da nev’î vaz’la tahakkuk eder. Âlimler nev’î vaz’ı, müfred veya mürekkep heyetin, cüz’î ya da küllî bir mânaya tâyini, şeklinde tanımlamışlardır.

[160] Bilesin ki nev’î vaz’da mevzû’un leh, sınırsız sayıdaki birlikleri (âhâd) kapsayan bir grup husûsî mâna olabileceği gibi küllî veya cüz’î tek bir mâna da olabilir; şahsî vaz’da ise sadece küllî veya cüz’î tek bir mâna vardır. Bir görüşe göre, nev’î vaz’ türünde mevzû’un leh, hakîkî anlamda cüz’î değildir, bilakis daima küllîdir. Buna göre, “Kendilerine cüz’î bir nisbet dâhil olması sebebiyle mânaları müşahhas ve cüz’î olmasına rağmen fiillerin vaz’ı nev’îdir.” şeklinde bir itiraz gelirse karşılık olarak, “Nisbetin cüz’î olması fiillerin mânalarının külliliğine mâni değildir. Zira parçanın (cüz’) cüz’iliği bütünü (küll) cüz’iliğini gerektirmez.” denilir.

1 Yani mantık ilmindeki anlamıyla değildir. (Müellifin Notu)

2 Yani mantıktaki küllîyi de içine alacak şekilde. (Müellifin Notu)

[١] إِمَّا الْعَرَبِيَّ،^١ أَعْنِي الْكَلِمَةَ الْمَقِيدَةَ بِكَلِمَةٍ آخَرَ، نَحْو: «كُلُّ لَفْظٍ يَكُونُ بِصِفَةِ كَذَا فَهُوَ مُوَضَّوعٌ لِكَذَا»، فَالنِّسْبَةُ مِنْ قَبِيلِ نِسْبَةِ الشَّيْءِ إِلَى آلَةٍ مَلَا حِظَةَ الْمَوْضُوعِ. فَيَنْدَفِعُ مَا قِيلَ: إِنَّ النُّوعَ كَلِمَةً لَا وَجُودَ لَهُ فِي الْخَارِجِ، فَكَيْفَ يَتَعَلَّقُ بِهِ الْوَضْعُ؟ [٢] وَإِمَّا الْكَلِمَةَ مُطْلَقًا،^٢ وَيَجَابُ عَمَّا قِيلَ: بِأَنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ فِي الْخَارِجِ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ؛ لَكِنْ لَهُ وَجُودٌ فِي ضَمَنِ أَفْرَادِهِ، فَتَبَصَّرَ.

[تَعْرِيفُهُ]

[١٥٩] (وَهُوَ) أَيُّ: الْوَضْعُ النُّوعِيُّ (تَغْيِينُ اللَّفْظِ) أَعَمٌّ مِنَ الْمَادَّةِ وَالْهَيْئَةِ، فَلَا تَغْفَلُ. وَالْمَصْدَرُ مُضَافٌ إِلَى الْمَفْعُولِ، أَيُّ: تَعْيِينُ الْوَاضِعِ اللَّفْظَ (الْمُلْحُوظِ) الْمَتَّصُّورَ حِينَ الْوَضْعِ (بِغُثُومِهِ) وَنَوْعِهِ، أَيُّ: بِأَمْرٍ عَامٍّ شَامِلٍ لَهُ وَلِغَيْرِهِ، وَخَرَجَ بِهِ الْوَضْعُ الشَّخْصِيُّ (لِمَعْنَى كَلِمَةٍ أَوْ جُزْئِيٍّ) أَيُّ: لِنَوْعٍ ذَلِكَ الْمَعْنَى، وَعَمُومِ الْوَضْعِ وَنَوْعِيَّتِهِ لَا يَنَافِي لِحُزْنِيَّةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ، كَمَا مَرَّ. فَكُلُّ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى بِمَادَّتِهِ فَهُوَ بِالْوَضْعِ الشَّخْصِيِّ؛ وَكُلُّ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى بِهَيْئَتِهِ فَهُوَ بِالْوَضْعِ النُّوعِيِّ، كَالْجَمْعِ وَالْمَثْنَى وَالْمَنْسُوبِ وَالْأَفْعَالِ وَأَكْثَرِ الْمَشْتَقَّاتِ وَجَمِيعِ الْمَرْكَبَاتِ، كَمَا سَيَرِدُ عَلَيْكَ كُلُّهَا. وَقَدْ عَرَّفُوا النُّوعِيَّ بِتَعْيِينِ هَيْئَةٍ إِفْرَادِيَّةٍ أَوْ تَرْكِيبِيَّةٍ لِمَعْنَى جُزْئِيٍّ أَوْ كَلِمَةٍ.

[١٦٠] وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَوْضُوعَ لَهُ فِي النُّوعِيِّ قَدْ يَكُونُ طَائِفَةٌ مَخْصُوصَةٌ مِنَ الْمَعْنَايِ مُشْتَمِلَةً عَلَى أَحَادٍ غَيْرِ مُحْصَوْرَةٍ، قَدْ يَكُونُ مَعْنًى وَاحِدًا كَلِمًا أَوْ جُزْئِيًّا؛ وَفِي الشَّخْصِيِّ لَا يَكُونُ إِلَّا الثَّانِي. قِيلَ: وَأَنَّ الْمَوْضُوعَ لَهُ فِي النُّوعِيِّ لَا يَكُونُ جُزْئِيًّا حَقِيقِيًّا؛ بَلْ مَعْنَى كَلِمًا دَائِمًا، وَفِيهِ أَنَّ وَضْعَ الْأَفْعَالِ نَوْعِيٍّ مَعَ أَنَّ مَعَانِيهَا جُزْئِيَّةٌ مُشَخَّصَةٌ لِدُخُولِ النِّسْبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَقَالَ: كَوْنُ النِّسْبَةِ جُزْئِيَّةً لَا يَنَافِي كَوْنَ مَعْنَايِ الْأَفْعَالِ كَلِمَةً؛ لِأَنَّ جُزْئِيَّةَ الْجُزْءِ لَا يَسْتَلْزِمُ جُزْئِيَّةَ الْكُلِّ.

١ أَيُّ: لَا الْمُنْطَقِي. «مِنْهُ».

٢ أَيُّ: الْأَعَمُّ مِنَ الْمُنْطَقِي. «مِنْهُ».

[Nev'î Vaz'ın Tayini]

[161] Basîret sahipleri nezdinde meselenin açıklığa kavuşması için bu bahis daha fazla açıklamaya ihtiyaç duyduğundan müellif, **bu vaz'ın** hakikatini şöyle **izah eder**:

5 [162] [Öncelikle] **vâz'** vaz' esnasında ister fiiller ve müştaklardaki gibi **müfred olsun**, isterse haberî ya da inşâî olan kelâmî veya gayr-ı kelâmî¹ cümlelerdeki gibi **mürekkeb olsun** aded açısından **sınırsız sayıda heyeti**, **bu heyetleri kapsayan genel bir durum aracılığıyla icmâlî olarak mülâhaza eder**. "*Hey'etun*" lafzı, "rahmetün" veznindeki "hey'etün" lafzının
10 çoğuludur. Sözlükte [Farsçada vücut, kalıp, portre anlamındaki] "peyker" mânasına gelen heyet, terim olarak birtakım harflerin bir araya getirilmesi ve bunun yanı sıra hareke² ve sükûnlarının belirli bir düzene göre tertip edilmesiyle kelimedeki gerçekleşen sûret/form demektir. Buna göre, heyetin müstakil bir telaffuzu yoktur, bilakis kendisinde kelime harflerinin
15 cevherleri bulunan şeyin (madde) teleffuzuna tâbidir, böylece hükmen lafız olur. Özetle heyet, kelimenin formu/kalıbı, harfler ise maddesidir. Âlimler heyetin, kelimenin bir parçası olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Onlardan bazısı, kelimenin bir parçası olduğu, diğer bazısı da asıl olana sonradan katılan olan bir şeyin (âriz), asıl olanın (mâruz) parçası olmasının
20 imkânsızlığından dolayı kelimenin bir cüz'ü olmadığı görüşünü tercih etmişlerdir. Bunu etraflıca düşünesin. [Bu vaz' türünde vâz'] sınırsız sayıda formu tasavvur eder. Tanımdaki "*icmâlen*" lafzından kasıt, tasavvurun tek tek değil (tafsilî) tek seferde toplu olarak yapılmasıdır. Zira bildiğin gibi sınırlı bir vakitte sınırsız sayıdaki durumu tafsilî olarak mülâhaza etmek muhaldir.

25 [163] Bilesin ki müfred (ifrâdî) heyetle, kelime harflerinin cevherlerinin birbirleriyle ilişkilendirilmesinden meydana gelen şey kastedilmektedir, bu da sarf ilminin araştırma alanıdır. "*İfrâdî heyet*" cümlesinde ifrâdî kelimesindeki nisbet, mevsûfun (heyet) sıfata (ifrâdî) veya umûmînin (heyet) husûsiye (ifrâdî) nisbeti kabilindendir.

1 Kelâmî mürekkep fiil-fâil ve mübtedâ-haber terkiplerinden oluşup isnad ilişkisine dayanan cümleleri ifade eder. Gayr-ı kelâmî mürekkeplerde ise izâfet ve sıfat terkiplerindeki gibi isnad ilişkisine dayanmayan cümleler kastedilir.

2 Bilesin ki hareke ve sükûnların bir nitelik kabul edilmesi, "darabe" gibi lafızların heyetin tanımı dışında kalmalarına sebep olacak şekilde bu ikisinin birlikte dikkate alınmasını gerektirmez. Zira [heyetin tanımındaki] "vâv" harfi maiyyet için değil mutlak cem' içindir. Siyalkûtî'de [böyle geçmektedir.] (**Müellifin Notu**) Bk. Şemsüddin es-Siyalkûtî, *el-Hâşiye ale'l-Mutavvel*, thk. Muhammed es-Seyyid Osman (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012), 1/308-309.

[تعيين الوضع النوعي]

[١٦١] ثم لما احتاج هذا البحث إلى مزيد إيضاح لينجلي الحقيقة لدى أهل البصيرة، قال: (وَتَوْضِيحُ) حقيقة (ذَلِكَ) الوضع:

[١٦٢] (بِأَنْ) يقال: إنه (يُلاحِظُ الوَاضِعُ) عند الوضع (هَيْئَاتٍ) بالفتحات،

جمع «هيئة» بوزن «رحمة»، وهي في اللغة: بيكر، وفي العرف: الصورة الحاصلة للكلمة من نظم الحروف مع ترتيب حركاتها وسكناتها.^١ فهي ليست بمستقلة في التلفظ؛ بل تابعة بتلفظ ما يحلّ فيهِ من جواهر حروف الكلمات، فتكون لفظاً حكماً. وبالجمله أنّ الهيئة صورة الكلمة، والحروف مادّتها، واختلفوا في أنّ الهيئة هل هي جزء الكلمة أم لا؟ فذهب بعضهم إلى أنها جزء منها، والآخرين إلى أنها ليست جزءاً منها لاستحالة أن يكون العارض جزءاً من المعروف، تدبّر، أي: بأن يتصوّر صُوراً متكرّرة، (غَيْرَ مَعْدُودَةٍ) أي: غير محصورة في عدد (إِجْمَالاً) أي: ملاحظة إجمالية لا تفصيلية. لما عرفت أن ملاحظة الأمور الغير المتناهية تفصيلاً في زمانٍ متناهٍ محالٌ (إِفْرَادِيَّةٌ كَانَتْ) تلك الهيئات كما في الأفعال وسائر المشتقات، (أَوْ تَرْكِيبِيَّةٌ) كما في المركّبات كلامية أو غير كلامية إنشائية أو خبرية.

[١٦٣] واعلم أن المراد بالهيئة الإفرادية: ما يحصل من مقارنة

جوهر حروف الكلمة بعضها لبعض، وهي المبحوث عنها في الصرف، والنسبة من نسبة الموصوف أو العامّ إلى الصفة أو الخاصّ؛

١ اعلم أنّ اعتبار الحركات والسكنات في الصفة لا يقتضي اعتبارها معاً حتى يخرج عن تعريف الهيئة، نحو: «ضرب» فإن الواو لمطلق الجمع لا للمعينة، سيالكوتي. «منه». | انظر: حاشية السيالكوتي على كتاب المطول، ٣٠٨/١-٣٠٩.

“*Terkibî heyet*” ile kastedilen ise, örneğin fiilin fâille, mübtedânın da haberle ilişkilendirilmesi sonucu ortaya çıkan şeydir (cümle), bu da nahiv ve benzeri ilimlerin araştırma alanına dâhildir. “*Terkibî heyet*” cümlesinde, terkibî lafzındaki nisbet ise müsebbebin (heyet) sebebine (terkibî) nisbeti
 5 kabûlindendir. Tanımdaki “*genel bir durum aracılığıyla*” (bi emrin âmmîn) ifadesi “*tasavvur eder*” (yülâhizu) fiiline müteallik olup bununla, kapsayıcı ve küllî bir başlık aracılığıyla, anlamı kastedilir.

[164] [Sonrasında ise] **cüz’i yahut küllî bir anlam mülâhaza eder** ya da aynı şekilde, yani [heyetlerin mülâhazasında olduğu gibi] icmâlî
 10 bir mefhumla sayısız anlamı tasavvur eder. Ardından sınırsız sayıdaki heyetlerin her birini bu cüz’i veya küllî anlamlardan her biri karşısında, her biri diğerine birebir karşılık gelecek şekilde icmâlî bir hüküm aracılığıyla tek seferde tâyin eder. Nitekim böyle bir vaz’, ileride açıklanacağı gibi “Örneğin -fe’ale- heyetinde olan her lafız, mâzî zamana delâlet etmesi için
 15 vaz’ edilmiştir.” demek gibidir. Buna göre anlaşılmaktadır ki, nev’i vaz’da mevzû’un lehî zımnında tasavvur edilen fertlerden her biri, kendinde tek ve cüz’i bir mâna olabileceği gibi tek ve küllî de olabilir. Keza sınırsız sayıda fertleri kapsayan bir küme de olabilir.

[165] Bu heyetlerin, sözü edilen şekilde mülâhaza edilmesinden **sonra**
 20 vâzı’; [a] **öncelikli olarak ve doğrudan, söz konusu genel durumun kaplamına giren** sınırsız sayıdaki **bu heyetleri tayin eder**. Müellifin “*sınırsız sayıdaki bu heyetler*” sözü ism-i mevsûlû (mâ yesduku aleyh) beyan etmektedir. “*Öncelikli olarak ve doğrudan*” (evvelen ve bizzât) ifadesi de “*tâyin eder*” (yu’ayyinü) fiiline müteallik olup, öncelikli olarak ve doğrudan
 25 amaçlanan tâyini ifade etmektedir. Böyle denilmesinin sebebi ise vaz’a konu olan şeyin söz konusu heyetler olmasıdır. Zira mülâhaza âleti olan genel durum doğrudan mülâhazaya konu olmamaktadır. Müellifin “*evvelen*” sözü ise “kable” (önce) anlamında zarfiyet üzere mansubdur ve munsarif bir isim olup sıfat olarak kullanılamaz. Bu nedenle, aslı itibariyle ism-i tafdillerinden olmakla birlikte tenvin almıştır. “*Ve bi’z-zât*” ifadesindeki “bâ”
 30 harf-i cerri “fi” mânasında olup “*evvelen*” kelimesine mâtuftur, yani arada vasıta olmaksızın tâyinin doğrudan zâtında gerçekleşmesi kastedilmektedir. “*Evvelen ve bizzât*” sözü hakkında diğer bir ihtimal ise bu iki lafzın, “*heyetler*”
 35 kelimesinin hâli; “*bi’z-zât*” ifadesindeki “bâ” harfinin de mülâbeset ifade etmesidir. Buna göre ifadenin anlamı, söz konusu heyetlerin evvel emirde sâbit olarak ve zâtla ilintili oldukları hâlde tâyine konu olmalarıdır.

وبالهيئة التركيبية: ما يحصل من مقارنة الفعل للفاعل أو المبتدأ للخبر مثلاً، وهي المبحوث عنها في علم النحو ونحوه، والنسبة من قبيل نسبة المسبب إلى سببه (بِأَمْرِ عَامٍّ) متعلّق بـ«يلاحظ»، أي: بعنوان كلّيّ شامل (لها) أي: لتلك الهيئات.

[١٦٤] (وَأَنْ يَلَاحِظَ) الواضع أيضاً (مَعْنَى) من المعاني (جُزْئِيًّا) كان (أَوْ كُلِّيًّا)

٥ أو يلاحظ معانٍ غير معدودة كذلك، أي: بمفهوم إجماليّ، ويعيّن كلّاً من الأولى بإزاء كلّ من الثانية دفعة على سبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد بحكم إجماليّ، كأن يقول: «كلّ ما كان على هيئة فَعَلٍ مثلاً، فهو موضوع للدلالة على الزمان الماضي»، كما سيُصرّح به. فظهر أنّ الأفراد الملحوظة في جانب الموضوع له بالوضع النوعيّ كلّ منها في نفسه قد يكون واحداً جزئياً، وقد يكون واحداً كلياً، وقد يكون طائفة مشتملة على آحاد غير متناهية. ١٠

[١٦٥] (ثُمَّ) أي: بعد ملاحظة تلك الهيئات على الوجه المذكور (يعيّن)

الواضع [أ] (مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ) أي: من الهيئات الغير المحصورة (ذَلِكَ الْأَمْرُ الْعَامُّ) الشامل لها، فقله: (مِنْ تِلْكَ الْهَيْئَاتِ) الغير المعدودة بيان للموصول (أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ) متعلّق بـ«يعيّن»، أي: تعييناً أولياً مقصوداً بالذات والأصالة؛ وذلك

١٥ لأنّ الموضوعات هي تلك الهيئات، وإنما الأمر العامّ هو آلة الملاحظة غير ملحوظ قصداً. قوله: «أَوَّلًا» منصوب على الظرفيّة بمعنى «قَبْلَ»، فهو منصرف لا وصفية له؛ ولذا دخل عليه التنوين مع أنه أفعال التفضيل في الأصل، و«الباء» في «وبالذات» بمعنى «في»، هو معطوف على «أَوَّلًا»، أي: «في الذات» بدون الوساطة، ويحتمل أن يكونا حالين من الهيئات، و«الباء» للملازمة، أي: حال كونها ثابتة في أوّل الأمر، وملازمة بالذات. ٢٠

[166] [b] **İkinci ve dolaylı olarak da bu genel durumu, söz konusu cüz'î ve küllî anlamlar karşısında “Şu sıfattaki her lafzı şuna bizzat delâlet etmesi için tâyin ettim.” demesi gibi** vâzı' tarafından sûrî ve icmâlî bir hükümle tâyin eder. “Genel durum” (el-emrû'l-âmm) ifadesi mansubtur ve ilk cümledeki “mâ” ism-i mevsûlüne atfedilmiştir. “İkinci ve dolaylı olarak” (sâniyen ve bi'l-arazi) ifadesinin anlamı vâzı'ın, mülâhaza âleti olan bu genel durumu, söz konusu heyetlerin vaz'ında ikincil ve bir vasıtaya bağlı olarak tâyin etmesidir. Diğer ifadeyle bu vaz', kapsamına giren heyetlerin tâyinleri aracılığıyla gerçekleşir. “Bi'l-araz” (dolaylı olma) kelimesi, zâta ilâve olma anlamından ibarettir. Bu iki kelimenin îrabı (sâniyen ve bi'l-araz) önceki cümledeki iki kelimenin (evvelen ve bizzât) îrabı gibidir. “Bu küllî ve cüz'î anlamlar için” (li zâlike'l-ma'ne'l-cüz'iyyi ve'l-külliiyyi) ifadesindeki “lâm” harfi, “tâyin eder” (yü'ayyinü) kelimesinin sılasıdır. Müellifin bu ifadesi, “nev'î vaz'la tâyin edilen lafızlar, bu fertlerin bizzat kendileri için değil de sınırsız sayıdaki fertleri kapsayan icmâlî mefhum için vaz' edilmiştir, çünkü küllî mefhum bu mevzû'un lehin kendisi olmayıp mülâhaza âletidir.” diyenlere bir itiraz olabilir. Söz konusu icmâlî hükmü, “sûrî” lafzıyla kayıtlandırdık, çünkü “icmâlî hüküm” sözünden maksat, vaz' ve tâyinin sâbit olduğunu tasdik etmek değil, vaz' ve tâyin işlemini gerçekleştirmektir (inşâ). Buna göre, örneğin vâz edicinin, “ed-darb” lafzı falan mâna için vaz' edilmiştir, sözünden maksat, böyle bir işlemin vâki olduğunu haber vermek değil ilgili kelimeyi vaz' etmektir. Nitekim “bi'tü” ve “işteraytü” lafızlarından maksat, “satma” ve “satın alma” işlemlerini gerçekleştirmektir (inşâ), diğer vaz'larda da aynı şey geçerlidir. Özetle *nev'î vaz'*, bu niteliğe sahip olan her lafız şu mâna için vaz' edilmiş olup o mânaya delâlet eder, gibi bir hükme işaret eden küllî bir kâidenin tahakkuk etmesiyle gerçekleşir. Müellif bu duruma, “[Yukarıda zikri geçen tâyin], vâzı'ın, **şu sıfattaki, yani** husûsî bir nitelik ve heyete sahip **her bir lafzı falanca mânaya bizzat delâlet etmesi için**, yani bu maksatla, şu mânaya **tâyin** ve va'z **ettim**, demesi gibi [icmâlî bir hükümle] gerçekleşir.” sözüyle işaret etmiştir. “Demesi gibi” (bi keen kâle) ifadesindeki “söylemek” (kâle) kelimesi, lafzen telaffuz edilmiş bir söz olabileceği gibi, takdir edilmiş bir söz (kavl-i nefsi¹) de olabilir.

1 “Söz” (kavl), kavl-i nefsi olduğunda “tâyin” lafzından kinâye (terim anlamıyla) olur. Çünkü tâyin çoğunlukla söz ile izhar edilir. Kinâye değil de müsebbebin sebep yerine kullanılması kabilinden mecâz-ı mürsel de olabilir. Buna göre tâyin sözün sonucudur. (Müellifin Notu)

[١٦٦] [ب] (وَ) يَعَيْنَ (الْأَمْرَ الْعَامَّ) منصوب عطف على «ما» الموصول،

(ثَانِيًا وَبِالْعَرَضِ) أي: وَأَنْ يَعَيْنَ الْوَاضِعُ ذَلِكَ الْأَمْرَ الْعَامَّ الَّذِي هُوَ آلَةُ

الملاحظة في وضع تلك الهيئات تعيينًا ثانيًا وبالتمعن، يعني بواسطة تعيين

ما صدق عليه من الهيئات. و«العَرَضُ» -بفتحتين- عبارة عن معنى زائد

° على الذات وإعرابهما كإعرابهما. و«اللام» في (لِذَلِكَ الْمَعْنَى الْجُزْئِيَّ

وَالْكُلِّيَّ) صلة «التعيين» ولعلّ هذا ردٌّ من المصنّف على مَنْ قال: أَنْ

الموضوعات بالوضع النوعي وَضِعَتْ للمفهوم الإجماليّ الشامل للأفراد

الغير المتناهية، لا لنفس تلك الأفراد على أَنْ يكون المفهوم الكلّي

آلَةُ الملاحظة، لا نفس الموضوع له هذا، وهذا التعيين حاصل (بِحُكْمِ)

١٠ صَوْرِيَّ (إِجْمَالِيٍّ) مِنَ الْوَاضِعِ، وَإِنَّمَا قَيَّدْنَا بِ«الصَّوْرِيَّ»؛ لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ

هذا القول ليس التصديق بثبوت الوضع والتعيين؛ بل إنشأؤهما، فالغرض

من قول الواضع: «الضرب موضوع لكذا» مثلاً إنشاء الوضع لا الإخبار

بثبوته، كما أَنَّ الْغَرَضَ مِنْ «بَعَثُ» و«اشْتَرَيْتُ» إنشاء البيع والشراء، وكذا

الكلام في سائر الأوضاع. وبالجمله أَنَّ الْوَاضِعَ النوعي يكون بثبوت

١٥ قاعدة كَلَيْتَةٍ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ كُلَّ لَفْظٍ بِكَيْفِيَّةٍ كَذَا فَهُوَ مَوْضُوعٌ لِمَعْنَى كَذَا وَدَالٌّ

عليه. وَإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ: (بِكَأَنَّ قَالَ) الْوَاضِعُ قَوْلًا نَفْسِيًّا^١ أَوْ لَفْظًا.

١ فالقول يكون كناية اصطلاحية عن التعيين؛ لأنه إنما يظهر به غالبًا، أو مجاز مرسل من إطلاق المسبب على السبب بناء على أن التعيين مسبب على القول. «منه».

Bu ifadedeki “bâ” harfi, yukarıda zikredilen “*bir hükümle*” (bi hükmin) sözünün müteallakıdır ya da ondan bedeldir. Bunu böylece anlayasın. Yine bu ifadedeki “kâf” harfi, “benzeri” (el-mislü) mânasında isimdir. İsim olduğunun karînesi ise “Tebessüm ettiklerinde dişleri erimiş dolu tanesi gibi görünür.”¹ sözündeki gibi, başına “bâ” harfi almasıdır. Buna göre ifadenin mânası; bu tâyin, vâzı’nın vaz’ esnasında bu icmâlî hükmü söylemesi gibi tahakkuk eder, şeklindedir. Şâtıbî’nin dediği üzere, burada harfin yine bir harfin başına gelmesi zarûrete mahsus bir durumdur. Örneğin “merartü bike’l-esedi” (Arslan gibi olana uğradım.) denmez,² doğru olanı iki harften birinin terk edilmesidir. “*Şu niteliğe sahip olan her lafız*” (küllü lafzin bi-sıfatın kezâ) ifadesindeki “kezâ” lafzı, sınırsız sayıdaki heyetlerden biri olan muayyen bir heyetten kinâyedir. “*Bizzat*” (bi nefsihî) lafzı ise delâletin karîne olmaksızın gerçekleştiğini bildirir. Ayrıca [hakikat lafzın tanımında ifade edildiği üzere “bi nefsihî” kaydı ile] mecâz, nev’î vaz’la tâyin edilmiş olmaktan çıkmış olur. “*Alâ kezâ*” ifadesinin anlamı ise vâzı’nın, “Fâ’ilun” heyetinde olan her lafzı, kendisiyle iştikakının kaynağı meydana gelen kişi için tâyin ettim, demesi gibi söz konusu heyetlerin “falanca mânaya” delâlet etmesidir. Heyetler nev’î vaz’la tâyin edilirler, çünkü kelimelerin harflerden oluşan maddî yapıları (cevâhir) her ne kadar sınırlı sayıda olsa da onlara ârız olan heyetler her türden sınırsız sayıdadır. Zira sınırlı sayıdaki husûsî harflere, birbirinden farklı heyetler ârız olmaktadır, dolayısıyla bu heyetlerin tafsîlî olarak tek tek mülâhazaları imkânsızdır. Bilâkis mülâhaza icmâlî olarak gerçekleşir, böyle bir mülâhaza da heyetlerin tasavvur edilme amacı için yeterlidir.

[167] Buna göre, “Daha önce geçtiği üzere heyet, sûretten/formdan ibaret olduğu için lafız değildir.” dersin, cevaben, “Madde sayesinde telaffuza konu olduğundan lafız hükmündedir, hatta nev’î vaz’la tayin edilmiş olmasından dolayı hakikî bir lafızdır.” derim.

[168] Bu cevaba karşılık, “Bu dediklerine göre müfred olmalarına rağmen fiil ve aynı şekilde diğer müştak lafızların, iki lafızdan (madde ve heyet) oluşan mürekkep olmaları gerekir.” dersin de cevap olarak “Lafzın oluşumunda (terkip) dikkate alınan, onun cüzlerinin (harfler) işitme açısından bir tertibe bağlı olması, yani belirli sıraya göre işitilmesidir. Fiil ve benzerlerinin cüzleri ise (madde ve sûret) işitme açısından bu tertibe sahip değildir, bilâkis açık olduğu üzere her ikisi de birlikte [aynı anda] işitilir.” derim.

1 Ebû'l-Hasen el-Uşmûnî, *Şerbu'l-Uşmûnî alâ Elfıyeti'bnî Mâlik* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 3/98.

2 Ebû İshâk İbrâhîm b. Müsâ eş-Şâtıbî, *el-Makâsıdü's-Sâfiye fî Şerbi'l-Hulâsati'l-Kâfiye*, thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ-Süleyman b. İbrâhîm el-Âyid-es-Seyyid Takî (Mekke: Ma'hedü'l-Buhûsî'l-İlmiyye ve İhyâüt-Türâsî'l-İslâmî, 2007), 7/255.

و«الباء» متعلّق بالحكم أو بدل منه، فافهم. ثم إنَّ «الكاف» في قوله: «بكأن» اسم بمعنى «المثل» بقرينة دخول «الباء» عليه، كما في قوله: «يُضْحَكُنْ عَنْ كَالْبَرْدِ الْمُنْهَمَّ»^١ أي: بمثل أن قال حين الوضع هذا القول الإجمالي، وفيه أن دخول الجارّ على الجارّ خاص بالضرورة، فلا يقال: «مررت بكالأسد» قاله الشاطبي،^٢ فالظاهر: إسقاط أحد الجارّين. (كُلُّ لَفْظٍ) ملابس (بِصِفَةٍ كَذَا) أي: بهيئة وكيفية مخصوصة، فلفظ «كذا» كناية عن هيئة معيّنة من الهيئات الغير المحصورة (عَيْنُهُ) أي: وَصَفْتُهُ لمعنى كذا (لِلدَّلَالَةِ) أي: لغرض أن يدلّ (بنفسه) من غير قرينة تنضمّ إليه، فعلى هذا خرج المجاز عن أن يكون موضوعاً بالوضع النوعي أيضاً (عَلَى كَذَا) أي: على معنى فَلَانِيّ مثل أن يقول: «كلّ ما كان على هيئة فاعِلٌ فقد عَيْنُهُ لِمَنْ قام به مأخذ اشتقاقه»، وإنما كان وضع الهيئات نوعياً؛ لأنّ جواهر الكلمات وإن كانت متناهية، لكن الهيئات العارضة لها غير متناهية من كلّ نوع؛ إذ يعرض لحروف مخصوصة هيئات متفاوتة، فيتعدّر ملاحظتها تفصيلاً؛ بل إجمالاً،^٣ وهو كافٍ في الغرض.

[١٦٧] فَإِنْ قُلْتُ: الهيئة ليست بلفظ لكونها عبارة عن الصورة كما مرّ. قلتُ: إنها لفظ حكماً لكونها مُتَلَفِظَةً بواسطة المادّة؛ بل هي لفظ حقيقة لكونها موضوعة بالوضع النوعي.

[١٦٨] فَإِنْ قُلْتُ: فعلى هذا يلزم أن يكون الفعل، وكذا سائر المشتقات مركّباً من لفظين، أعني: المادّة والهيئة مع أنه مفرد. قلنا: إن المعتبر في تركيب اللفظ أن يكون أجزاؤه مرتّبة في السمع، أي: مسموعة على الترتيب، وأجزاء الفعل ونحوه غير مرتّبة في السمع؛ بل مسموعة معاً، كما لا يخفى.

١ وتمامه: يَبِضُّ ثَلَاثَ كِنَعَجٍ جُمّ

انظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٩٨/٢.

٢ انظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للشاطبي، ٢٥٥/٧.

٣ وفي النسخة المطبوعة: بل إجمالاً.

يُضْحَكُنْ عَنْ كَالْبَرْدِ الْمُنْهَمَّ.

[169] **Bu icmâlî hükümden**, [genel anlamıyla] vaz'ın tanımında yaptığı gibi **“bizzat” kaydını**, yani “bi-nefsihî” lafzını **hazfeden** ve kaldırıp atan (ân ki mi endâzed) Teftâzânî gibi **âlimlere göre**, ister mecâz-ı mürsel isterse istiâre olsun mutlak olarak **mecâz lafızlarda**, “*bir lafzın, karîne vasıtasıyla da* 5 *olsa kendisine delâlet etmesi için bir mâna karşısında tâyin edilmesi*” şeklinde **daha önce** mukaddimede **geçtiği üzere** [vaz'ın] **genel anlamıyla** ilintili olan **nev'î vaz' tahakkuk eder**. “*Genel anlamıyla*” (bi ma'ne'l-e'am) ifadesi, umûmî olanın (ma'na) husûsî olana (e'am) izâfeti kabîlindendir. Mecâzda tahakkuk eden **nev'î vaz'**, **vâzı'nın** kastî vaz'la **şöyle demesiyle** gerçekleşir:

10 **“Tayini ister** masdarlar ve cins isimlerdeki gibi **şahsî; isterse** müştak ve mürekkeplerdeki gibi içerisinde “bi-nefsihî” kaydının zikredildiği **özel anlamıyla nev'î vaz'la olsun** delâletinde herhangi bir karîne olmaksızın hakîkî **mânaya bizâtihî delâlet etmesi** maksadıyla **tâyin** ve vaz' edilen **her lafız, söz konusu anlamın kastını** muhataptan **engelleyen karîne** 15 **bulunduğunda, husûsî olarak sözü edilen** hakîkî **anlamla ilişkili olan** -ki meselenin anlatıldığı yerde tahkik edildiği üzere bu husûsî ilişki, sözü edilen hakîkî anlam ile bu anlama ilişen diğer anlam arasında, türü mecâzlarda dikkate alınan bir alâka ile gerçekleşir- ve ona uygun düşen mecâzî bir **mâna için tâyin edilmiştir ve** bu lafız, söz konusu karîne aracılığıyla bu hakîkî 20 **anlamla alâkalı bir mânaya delâlet eder**. “*Engelleyen karîne bulunduğu*” cümlesi “*tâyin edilmiştir*” lafzının ya da [mevzû ile mahmûl arasındaki] icâbî yahut selbî] hükmî nisbetin zarfıdır. Karîne, [birincisi] vaz'ın aracılığı olmaksızın kastedilen mânanın belirginleştirilmesi (tâyin) için ve [ikincisi] hakîkî mânanın kastedilmediğine delâlet etmesi için mütekellimin [cümleye] 25 yerleştirdiği şeydir (ipucu); ilki (kastedilen mânanın tâyini) hem hakikat hem de mecâz lafızlarda geçerli olan karîne-i muayyine (tâyin edici karîne); ikincisi (hakîkî mânanın kastedilmemesi) de mecâz lafızlara özgü olan karîne-i mânia (hakîkî anlamın anlaşılmasına engel olan karîne) olarak isimlendirilir. Burada kastedilen karîne ise ikincisidir ve bu sebeple burada “engelleyici” sıfatı ile 30 birlikte kullanılmıştır. Bu iki karîne türünden her biri, cümlede söz kabîlinden bulunduklarında lafzî; hâl karînesi olarak bulunduklarında ise manevî olurlar. Müellifin “*müte'ayyinun*” (*tâyin edilmiştir*) sözü “*fe hüve*” (söz konusu lafız) ifadesinin haberidir, [husûsî olarak sözü edilen hakîkî anlamla ilişkili olan.... tâyin edilmiştir] cümlesi ise “*her lafız*” (küllü lafzın) sözünün haberidir.

[١٦٩] (وَمَنْ يَحْذِفُ) يعني أنكه مى اندازد،^١ أي: الذي يُسْقِطُ، كالفتازاني من عبارة (مِنْ^٢ هَذَا الْحُكْمِ) الإجمالي (قَيْدٌ «بِنَفْسِهِ») أي: قيداً هو لفظ «بنفسه»، كما يحذفه مِنْ تعريف الوضع (يَكُونُ عِنْدَهُ) أي: يَتَحَقَّقُ عند مَنْ يَحْذِفُ هذا القيد (فِي الْمَجَازِ) مطلقاً مرسلأ أو استعارة (وَضَعُ نَوْعِي) ملابس (بِمَعْنَى الْأَعْمِ) من إضافة العام إلى الخاص (كَمَا سَبَقَ) أي: المعنى الأعْم في المقدمة، وهو تعيين اللفظ بإزاء معنى ليدل عليه ولو بِمَعُونَةٍ قَرِينَةٍ (وَهُوَ) أي: الوضع النوعي المتحقق في المجاز حاصلٌ بطريق (أَنْ يَقُولَ) الواضع في نفسه (كُلُّ لَفْظٍ مُعَيَّنٍ) بالجزء، أي: موضوع (لِ) غرض (الدَّلَالَةِ بِنَفْسِهِ) بأن يكون مستغنياً عن القرينة في الدلالة (عَلَى مَعْنَى) وهو المعنى الحقيقي (سَوَاءٌ كَانَ تَغْيِيثُهُ) لذلك المعنى (بِوَضْعِ شَخْصِيٍّ) كما في المصادر وأسماء الأجناس (أَوْ نَوْعِيٍّ بِالْمَعْنَى) الأول (الْأَخْصِ) المذكور فيه قيد «بنفسه»، كما في المشتقات والمركبات (فَهُوَ) أي: ذلك اللفظ (عِنْدَ تَحَقُّقِ الْقَرِينَةِ) ظرف لـ «مُعَيَّنٍ» أو لِلنِّسْبَةِ الْحُكْمِيَّةِ، والقرينة: ما نصبه المتكلم للدلالة لا بطريق الوضع على تعيين المعنى المراد، أو على أَنَّ المعنى الحقيقي ليس بمراد، ويسمى الأول قرينة معيّنة، وهي تجري في الحقائق والمجازات، والثانية قرينة مانعة، وهي مختصة بالمجازات وهي المراد ههنا، فلذا أتى بوصف (الْمَانِعَةِ) وكلّ منهما لفظية إن كانت من قبيل الأقوال، ومعنوية إن كانت من قبيل الأحوال، أي: الصارفة للسامع (عَنْ إِزَادَةِ ذَلِكَ الْمَعْنَى) الحقيقي (مُعَيَّنٍ) خبر لقوله: «فَهُوَ»، والجملة خبر لقوله: «كُلُّ لَفْظٍ» (لِمَا) أي: لمعنى، وهو المجازي الذي (يَتَعَلَّقُ) ويناسب (بِذَلِكَ الْمَعْنَى) الحقيقي (تَعَلُّقًا مَحْضُوصًا) بأن يكون بين ذلك المعنى وما يتعلق به علاقة من العلاقات المعبّرة نوعها في المجازات على ما حُقِّق في محلّه (وَ) هو (دَالٌّ) بواسطة تلك القرينة (عَلَيْهِ) أي: على ما يتعلّق بذلك المعنى الحقيقي،

١ أي: الذي يرمي.
٢ لا يوجد في النسخة المطبوعة؛ لكن المؤلف أثبت في رسالته. انظر: متن في الوضع لإبراهيم حقي الأكنيني، ٧٥.

Buna göre, bu icmâlî vaz' ile "hamamda bir arslan gördüm" sözündeki "arslan" lafzı, "cesur adam" olan mecâzî mânasına vaz' edilmiştir. Çünkü arslan, şahsî vaz' ile "yırtıcı hayvan" mefhumuna tâyin edilmiş bir lafızdır. Dolayısıyla "arslan" ile "cesur adam" (racülün şucâ'un) mânası arasında "cesaret" (eş-şecâ'a) gibi husûsî bir ilişki bulunmaktadır. Burada hakîkî mânayı engelleyen karîne tahakkuk etmiştir ki bu, "hamam" lafzıdır. Sonuç olarak "arslan" lafzı mecâzî mânaya tâyin edilmiş olup buna, söz konusu karîne vasıtasıyla delâlet etmektedir. Aynı şekilde "Falanca vefat etti, Allah ona rahmet etti." (mâte fulânun rahimehû Allâh) cümlesindeki "Allah ona rahmet etti." sözümüz ["Allah rahmet eylesin." şeklinde] ölen kişiye merhamet dileme (dua bi'r-rahme) mânası için vaz' edilmiştir. Bu cümle, nev'î vaz' ile Allah'ın ölen kişiye rahmetini haber verme (ihbâru'r-rahme) mânası için tayin edilmiştir. Bu anlam (ihbâru'r-rahme/mecâzî ihbâr) ile ilk anlam (hakîkî ihbâr) arasında özel bir alâka vardır ki bu, "sebebiyet"tir. Çünkü merhamet dileme, Allah'ın ölen kişiye rahmetinin gerçekleşmesinin ve bir şeyden haber vermeyi gerektiren şeyin sebebidir. Dolayısıyla burada [terkîbin hakîkî mânası olan] haber verme anlamının kastedilmesine engel olan bir karîne bulunmaktadır ki bu, Allah Teâlâ'nın rahmetinin ilgili kişiye taallukunun bilinmemesidir. Buna göre, bir şeyden haber verme anlamı için (ihbâr) vaz' edilen bu terkip, nev'î vaz' ile dua anlamına (inşâ) tâyin edilmiştir. Sonuç olarak da ilgili terkip bu anlama karîne ile delâlet etmektedir. Diğerlerini de buna kıyas edesin.

[170] Buraya kadar anlatılanlardan anlaşıldığına göre, *nev'î vaz'* iki kısımdır: **Birincisi**; vaz' ediciden "Falanca sıfattaki her lafız falanca anlama bizzat delâlet etmesi için tâyin edilmiştir." şeklinde küllî bir hüküm sâbit olmasıdır ki bu hüküm hakikat lafızlarda geçerlidir. **İkincisi**; müellifin "Bir mânaya bizzat delâlet etmesi için tâyin edilen her lafız, karîne-i mânianın bulunduğu durumda..." sözüyle zikrettiği kısımdır, bu da mecâz lafızlarda geçerlidir.

[171] Müellif, karîne aracılığıyla gerçekleşen delâleti izah etmek için, "**yani** hakîkî mânayla ilişkili olan şey, **lafızdan, söz konusu tâyin vasıtasıyla değil de karîne-i mânîa ile anlaşılır**" demiştir. O kadar ki vâzî tarafından böyle bir tâyin yapılmamış olsa da mecâzî mânanın lafızdan anlaşılması ve lafzın bu mânaya delâleti, aynı hâl üzere kalır. Açıkça gördüğün gibi "hamamda bir arslan gördüm" sözündeki "hamam" lafzını işittiğinde, "arslan" kelimesinden "cesur adam" mânasını anlarsın.

فبهذا الوضع الإجمالي وضع لفظ «أسد» في قولنا: «رأيت أسداً في الحمام» لمعناه المجازي، وهو «الرجل الشجاع»؛ لأنه لفظ موضوع بالوضع الشخصي لمفهوم «الحيوان المفترس»، وكان بينه وبين «الرجل الشجاع» تعلق خاص، وهو «الشجاعة»، وقد تحقق قرينة مانعة عن إرادة المعنى الأول، وهو لفظ «الحمام»، فلفظ «الأسد» معيّن لذلك المعنى المجازي، ودالّ عليه بواسطة تلك القرينة. ٥

وكذا وضع قولنا: «رحمه الله» في «مات فلان رحمه الله» للدعاء بالرحمة، فإنه موضوع بالوضع النوعي للإخبار بالرحمة، كان بينه وبين المعنى الأول تعلق خاص وهو السببية؛ إذ الدعاء بالرحمة سبب لحصولها المؤدي إلى الإخبار، وقد وُجدت قرينة مانعة عن إرادة الإخبار وهو عدم العلم بتعلق رحمة الله تعالى بذلك الميت، فعُيّن المركّب الموضوع للإخبار للدعاء بالوضع النوعي، ودلّ عليه بالقرينة، وعلى هذا فقس.

[١٧٠] فثبت إلى هنا أنّ للوضع النوعي قسمين: الأول: أن يثبت من الواضع حكم كليّ بـ«أنّ كلّ لفظ يكون بصفة كذا، فهو معيّن للدلالة بنفسه على كذا»، وهذا في الألفاظ الحقيقية. والثاني: ما ذكره بقوله: «كلّ لفظ معيّن للدلالة بنفسه على معنى، فهو عند تحقق القرينة المانعة متعين» إلخ، وهذا في الألفاظ المجازية. ١٥

[١٧١] ثم أراد توضيح معنى الدلالة عند القرينة، فقال: (بمعنى أنّه) أي: ما يتعلق بذلك المعنى (يفهم منه) أي: من ذلك اللفظ (بواسطة القرينة) المانعة (لا بواسطة هذا التّعيين) حتى لو لم يثبت من الواضع هذا التعيين لكان انفهام المعنى المجازي من اللفظ والدلالة عليه باقيين بحالهما. ألا ترى أنك إذا سمعت لفظ «الحمام» في قولنا: «رأيت أسداً في الحمام»، تفهم من «الأسد» معنى «الرجل الشجاع» ٢٠

Vaz' edicinin, bu lafzı söz konusu mecâzî mânaya tâyin ettiğini bilmesen de durum böyledir. Ancak ilgili mânanın anlaşılması bu tâyin vasıtasıyla olursa durum böyle değildir. Buna göre “Öyleyse bu tâyinin faydası nedir?” şeklinde bir soru yöneltirsen deriz ki; bunun faydası dili, vaz' edicinin izni olmaksızın kullanabilme imkânıdır. Bunları öğrendiğine göre, **netice olarak mecâz lafızların mecâzî anlamlar için vaz',** genel mânası ile nev'î vaz'ın **genel vaz' özel mevzû'un leh kabîlindendir.** “el-Ma'nâ el-mecâziyyu” (mecâzî mânâ) sözündeki nisbet, [mecâz lafzıyla nitelenmesi bakımından] mevsûfun (mânâ) veya [hem hakîkî hem de mecâzî mânayı kapsamaması bakımından] umûmînin (mânâ) nisbeti kabîlindendir.

[172] **Tetimme:** Hakîkî mânasındaki lafızların Kur'an-ı Kerîm'de vukûuna dair herhangi bir tartışma yoktur. Ancak mecâz lafızlar hakkında, cumhur ulemâ aynı şekilde mevcut olduğu görüşündeyken; Zâhiriyye'nin de içinde olduğu bir grup, bu lafızların Kur'an'daki varlığını kabul etmemiştir. Onların bu husustaki şüpheleri şudur: Mecâz, yalan söze eşittir, Kur'an ise bundan münezzehtir. Mütakellim yalan söze ancak hakikat kendisine zor geldiğinde başvurur ve ardından başka lafızların mânalarını ödünç alır (yeste'iru), bu da Allah Teâlâ için muhaldır. Böyle bir şüphe saçma ve geçersizdir. Şâyet mecâz lafızlar Kur'an'dan çıkarılırsa onun güzelliğinin yarısı kaybolur, ayrıca belâgat âlimleri (bulegâ), mecâzın hakîkatten daha belîğ olduğunda görüş birliği etmişlerdir. Konuya dair detaylı bilgi Süyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserindedir.¹

[173] **Kinâye[nin vaz'ı] hususunda ise iki görüş vardır.** Kinâye sözlükte, “bir şeyi açıklamaktan kaçınmak” anlamında “keneytü”² ya da “kenevtü” fiilinden masdardır. Zamirlerin kinâye olarak isimlendirilmesi de aynı anlamdan kaynaklanır. Yine kinâye, “bir şey söyleyip başka bir şeyi kastetmek” mânasına gelir. Şair demiştir ki:

1 Süyûtî, *el-İtkân*, 3/120.

2 Meşhur olan bu kullanımdır. “الكناية” kelimesindeki “الياء” aslî harftir, beyitteki gibi kelimenin üçüncü harfinin “لام الكلمة” “واو” olması nâdir kullanılan bir lehçedir. Beyitteki “القدور” kelimesi, şüphe ve kuşkulu şeylerden kaçınan kadın demektir, “الإعراب” açıklamak (الإفصاح), “المصارحة” lafzı da açığa çıkarmak (المجاهرة) mânasına gelmektedir. Yani [beytin anlamı]: *Sevgilinin aşiretinden duyduğum korkudan dolayı onu kastetmekle birlikte başkasının adını zikrederim ve ona olan muhabbetimi gizlerim / Belki de aşk sarhoşluğu bana gâlip gelir de kimseden kormaksızın onu açığa çıkartır ve bağırarak onu zikrederim (Müellifin Notu)*

ولو لم تَعْلَمْ تعيينَ الواضع له بإزاء ذلك المعنى، فلو كان انفهامه بواسطة هذا التعيين لَمَا كان الأمر كذلك. فَإِنْ قلت: فما فائدة هذا التعيين؟ قلنا: فائدته جواز استعمال اللغات بدونِ إِذْنٍ من الواضع. إذا عرفت هذا (فَوَضِعَ الْأَلْفَاظَ الْمَجَازِيَّةَ لِمَعَانِيهَا الْمَجَازِيَّةَ) والنسبة من قبيل نسبة الموصوف أو العامِّ (مِنْ قَبِيلِ "وَضَعَ عَامٌّ لِمَوْضُوعٍ لَهُ خَاصٌّ") من الوضع النوعي بالمعنى الأعم.

[١٧٢] تنمة: لا خلاف في وقوع الحقيقة في القرآن، وأمّا المجاز فالجمهور أيضاً على وقوعه فيه، وأنكره جماعةٌ منهم الظاهرية، وشُبّهتهم: «أنَّ المجازَ أَخُو الكِذْبِ، والقرآن منزّه عنه، وأنَّ المتكلم لا يعدل إليه إلّا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك مُحَالٌ على الله تعالى»، وهذه شبهة باطلة؛ فإنه لو سقط المجازُ من القرآن سقط منه شطر الحسن، وقد اتَّفَقَ البلغاء على أنَّ المجازَ أَبْلَغُ من الحقيقة، والتفصيل في الإلتقان للسيوطي.^١

[١٧٣] (وَفِي الْكِنَايَةِ) وهي لغةٌ: مصدر «كَنَيْتُ»^٢ أو «كَنَوْتُ» بمعنى «تَرَكَ التصريح بالشيء»، ومنه سُمِّيَتْ الضمائر بالكناية، وهي أيضاً: «التكلم بشيء وإرادة غيره». قال الشاعر:

١ انظر: الإلتقان للسيوطي، ١٢٠/٣.
٢ وهو المشهور، فـ«الباء» في «الكناية» أصلية، وكون «لام» الكلمة «واوًا» لغة غير مشهورة كما في البيت. والقذور: المرأة التي تجتنب الأقدار والريب، والإعراب: الإفصاح، والمصارحة: المجاهرة، يعني: أنني ربما أذكر غيرها وأريدها خوفاً من عشيرتها وإخفاء المحبتي إياها وربما غلبني سكر المحبة، فأفصح بها من غير تقية أحد وأذكرها صريحاً. (أمته).

وَأَعْرَبُ أَحْيَانًا بِهَا فَأَصَارُ
وَإِنِّي لَأَكُونُ عَنْ قَدُورٍ بَعِيرَهَا

Gözlerden kaçınan sevgiliyi başkalarının adıyla gizlerim de

Bazı zamanlar gelir, onu ifşa eder ve adını bağırırım

[174] Terim anlamı açısından kinâye, asıl mânasının da kastedilmesi mümkün olmakla beraber, kendisinden bu asıl mânanın lâzımının kastedildiği lafızdır. Buna göre [lâzımdan melzûma geçişi ifade etmesi bakımından] mecâzın zıttıdır. Bazısına göre ise kinâye, kendisinden başka bir anlama intikal için hakikî anlamının kastedildiği lafızdır. Kinâye lafızlar hakkında iki yaklaşım vardır:

[175] **Birincisine göre kinâye, olumsuzlama (nefiy), olumlama (isbât), doğrulama (sıdk) ve yanlışlamaya (kizb) dayanak olmamakla birlikte mevzû'un lehte**, yani vaz' edildiği hakikî mânada **kullanılır**. Râzî, Sekkâkî ve Zemahşerî bu görüştedir.² “*Me'a ademi kevnihî*” (olmamakla birlikte) sözündeki zamirden, söz konusu mâna kastedilir ve “*kullanılır*” (müstâ' meletün) lafzına mütealliktir veya “fi” harfinin mecrûrunun (el-ma'nâ) hâlidir. Bu durumda ifadenin mânası, mevzû'un lehin nefiy, isbât, sıdk ve kizbe ilişkili olmaksızın kullanılması, şeklindedir. Yani kinâye, lafzın vaz' edildiği mânada kullanılır. Ancak bu kullanım, kastedilen anlamın, bizzat kendisi olması için değil, kendisinden başka bir anlama intikal etmek içindir. Öyle ki [intikal edilen] bu yeni anlam, nefiy ve isbâtle ilintili olup sıdk ve kizbe de dayanak olur. Böylece Allah Teâlâ'nın *وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ* “*Gökler de O'nun kudretiyle dürülmüştür.*”³ ile *الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* “*Rahman arşa istiva etmiştir.*”⁴ âyetlerinde ve diğer âyetlerde buyurduğu gibi, hakikî anlam ortadan kalksa ve hatta imkânsız hâle gelse de söz geçerli olur. Bu gibi örnekler, muhakkik âlimler nazarında kizb gerektirmeyen kinayedirler. Teftâzânî *et-Telvîh* kitabında bu görüşü tercih etmiştir.⁵ **Dolayısıyla** bu kabule göre **kinâyenin vaz'ı hakîkatin vaz'ı** gibidir.⁶ Müellif hakikat ve kinâyenin birbirinin aynı olduğu iddiasına binâen benzetme harfini ifadeden çıkarmıştır, oysa aşağıdaki cümlede [“mecâzın vaz'ı gibidir” demek sûretiyle] çıkarmamıştır, bunu iyice anlayasın.

1 Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hızânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbî Lisâni'l-Arab* (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1997), 6/466.

2 Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâti'l-İcâz* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2004), 160-161; Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 331.

3 Zümer, 39/67.

4 Tâhâ, 20/5.

5 Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/131.

6 [Kinâyenin vaz'ı] ya şahsî vaz'da ya da [“bi-nefsihî” kaydının bulunduğu ve sadece hakikat lafızların vaz'ını kapsayan] özel anlamıyla nev'i vaz'da gerçekleşir. (Müellifin Notu)

وَإِنِّي لَأَكُونُ عَنْ قُدُورٍ بَعِيرَهَا وَأُعْرِبُ أَحْيَانًا بِهَا فَأَصَارُخُ^١

[١٧٤] وفي الاصطلاح: «لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه»،
فحينئذٍ يخالف المجاز. وقيل: «لفظ أريد به معناه الحقيقي لينتقل منه إلى غيره».
ففي الكناية (مذهبان) أي: طريقتان:

[١٧٥] (أَحْدُهُمَا: أَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ) أي: الحقيقي،

وإليه ذهب الرازي^٢ والسكاكي^٣ والزمخشري (مَعَ عَدَمِ كَوْنِهِ) أي: ذلك المعنى،
متعلق بـ«مستعملة» أو حال من المجرور بـ«في»، أي: حال كون الموضوع له

مقارناً بعدم الكون (مَنَاطًا) أي: مَرَجَعًا (لِلنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ) والصدق والكذب،
يعني أنها تُستعمل في الموضوع له، لا ليكون مقصوداً؛ بل لينتقل منه غيره بحيث

يكون ذلك الغير متعلق بالنفي والإثبات ومرجع الصدق والكذب، فيصَحُّ الكلام
وإن فُقِدَ المعنى الحقيقي؛ بل وإن استحال، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ

مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر ٦٧/٣٩]، و﴿الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه ٥/٢٠]
وغيرهما، فأمثال ذلك كنيات عند المحققين من غير لزوم كَذِب، واختاره في

التلويح، (فَيَكُونُ) على هذا المذهب (وَضَعُهَا) أي: الكناية (وَضَعَ الْحَقِيقَةَ) أي:
مثل وضعها،^٤ اسْقَطَ الخافض ههنا ادعاء العينية دون ما سيأتي فافهم.

١ انظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادي، ٤٦٦/٦.

٢ انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين الرازي، ١٠٣.

٣ انظر: مفتاح العلوم للسكاكي، ٣٣١.

٤ انظر: التلويح للفتناني، ١٣١/١.

٥ إقنا بالوضع الشخصي أو النوعي بالمعنى الأخض. «منه».

[176] Kinâye konusundaki **diğer görüşe göre o, vaz' edildiği mânanın dışında kullanılır**, yani kastedilen mânayı engelleyen karîne olmaksızın mevzû'un leh dışında bir anlamda kullanılır. Buna göre hakikat ve mecâz arasında bir vasıta olarak ikisinin kasîmi olur. İsbetli ve cumhur ulemâ arasında mûteber olan ve ayrıca birçok eserin ittifak ettiği görüş budur. [Telhîsü'l-Miftâh şerhi] *el-Atvel*de, "Kinâyenin tamamını, [mecâz veya mecâzla hakikat arasında bir lafız değil de] gerçek anlamda saf bir hakikat kabul etmek mümkündür."¹ denilmiştir. Kaynağa müracat edesin. **Buna göre onun vaz'ı, mecâzın vaz'ı gibi olur**, yani daha önce [mecâzın vaz'ı hakkında] zikredilen küllî kâidenin sübûtuyla genel anlamda nev'î vaz'la tâyin edilmiş olur, ancak [mecâzdan farklı olarak] "*engellenen*" kaydı bu küllî kâideden kaldırılmıştır. Bu sebeple müellif, **ancak "engel olan" (mânia) kaydı**, daha önce zikredilen **kâideden hâzfedilir**, yani "*engel olan*" şeklindeki kayıt kaldırılır, demiştir. Müellifin zikrettiği "*el-kâ'ide*" lafzındaki lâm-ı târif, ahd-i hâricî içindir, ["kâide" lafzının başındaki] "an" harfi de "*yuhzefu*" (hâzfedilir) fiiline mütealliktir. Sonuç olarak, "mânia" kaydının kinâye tanımından kaldırılmasından sonra sözü edilen kâide, "Bir mânaya bizzat delâlet etmesi için tâyin edilen her lafız, karînenin (hâl karînesi) tahakkuku durumunda söz konusu anlamla ilişkili şey için tâyin edilmiştir."² şeklinde olur.

[Nev'î Vaz'ın Kısımları]

[177] Şahsî vaz'da olduğu gibi **nev'î vaz'ın kısımları da** aklî taksimin gerektirdiği üzere, mâna ve vaz' âletinin her ikisinin de husûsiliği ve umûmiliği şeklinde **şahsî vaz' bahsinde zikredilen açılardan dördtür**. Bilesin ki buraya kadar anlatılanlar, [mâna ve vaz' âletinin her ikisinin de husûsiliği ve umûmiliği açısından ortaya çıkan] tüm üç kısmın şahsî vaz'da söz konusu olduğu ve onda tahakkuk ettiği şeyler hakkındadır. Bu üç kısmın örnekleri de daha evvel zikredildi. Bu kısımların nev'î vaz'da tahakkuk edip etmediğine dair ise bazıı şöyle demiştir: "Bu üçünden, yani *özel vaz' özel mevzû'un leh*, *genel vaz' genel mevzû'un leh* ve *genel vaz' özel mevzû'un leh* kısımlarından hiçbir *nev'î vaz'da* tahakkuk etmez, bilakis bunlar *şahsî vaz'a* özgüdür." Ancak bu, geçersiz bir görüştür. Çünkü vaz' bilginleri, [şahsî ve nev'î kaydı olmaksızın] mutlak olarak vaz'ı, mevzû'un leh açısından ilk iki kısım (mütekaddimûn) veya üç kısım (müteahhirûn) sınırlayarak uygulamışlardır.

1 İsmüddîn, *el-Atvel*, 2/349.

2 Tefâzânî, *et-Telvîh*, 1/76.

[١٧٦] (و) المذهب (الْأَخَرُ) في الكناية (أَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِهِ) أي:

في غير الموضوع له من غير قرينة مانعة عن إرادته، فيكون قسيماً للحقيقة والمجاز واسطة بينهما، وهو الحق والمذهب المشهور بين الجمهور وعليه أكثر المتون. وفي الأطول: ويمكن أن تجعل الكناية كلها حقائق صُرْفَةً^١، فَلْيَرْاجِع.

° (فَيَكُونُ وَضْعُهَا) على هذا (كَوَضْعِ الْمَجَازِ) أي: فتكون موضوعة بالوضع النوعي بالمعنى الأعم بثبوت قاعدة كليّة سابقة؛ لكن بحذف قيد منها؛ فلذا قال: (إِلَّا أَنَّهُ) أي: الشأن (يُحَذَفُ قَيْدُ الْمَانِعَةِ) أي: يُسَقَطُ قَيْدُ هُوَ لفظ المانعة (عَنِ الْقَاعِدَةِ) المذكورة سابقاً، ف«اللام» للعهد الخارجي، و«عن» متعلّق ب«يحذف»، فيكون القاعدة السابقة بعد حذف ذلك القيد عنها هكذا «كلّ لفظ معيّن للدلالة بنفسه على معنى، فهو عند تحقّق القرينة مُتَعَيِّنٌ لِمَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ الْمَعْنَى»،^٢ انتهى.

[أقسام الوضع النوعي]

[١٧٧] (وَأَقْسَامُ الْوَضْعِ النَّوعِيِّ) على ما يقتضيه التقسيم العقلي (أَيْضًا)

أي: كأقسام الوضع الشخصي (أَرْبَعَةٌ) في المشهور (مِنْ الْخَبِيْثَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي) بحث الوضع (الشَّخْصِيِّ) يعني من حيث خصوص المعنى وعمومه، وخصوص آلة الوضع وعمومها. واعلم أنه الكلام في جريان جميع الأقسام الثلاثة في الوضع الشخصي وتحققها فيه، وقد مرّ أمثلتها، وأمّا الوضع النوعي، فقد قال بعضهم: "إنه لا يجري فيه شيء من تلك الأقسام، أي: الوضع الخاص للموضوع له الخاص، والوضع العام للموضوع له العام أو الخاص؛ بل هي مختصة بالشخصي"، وهذا ظاهر الفساد؛ إذ القوم مطبقون على أن الوضع مطلقاً منحصر باعتبار الموضوع له في القسمين الأولين أو الأقسام الثلاثة،

١ انظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم لعصام الدين الإسفراييني، ٣٤٩/٢.

٢ انظر: التلويح للتفتازاني، ٧٦/١.

Buna göre, bu üçlü taksimi şahsî vaz'la sınırlamak delili olmayan bir tahsistir. Bu hususta diğer âlimler ise, "Bu kısımların tamamı, şahsî vaz'da olduğu gibi nev'î vaz'da da tahakkuk eder." demişlerdir. Yaygın olan görüş budur, müellif de risâlede bu taksimi uygulamıştır.

- 5 [178] Meselenin tahkîki şöyledir: Tüm kısımların nev'î vaz'da da tahakkuku mümkün görölse de nefsü'l-emirde bunlardan yalnızca *genel vaz' özel mevzû'un leh* gerçekleşir. Diğer iki kısma gelince -ki bunlar; [1] kendi başına müşahhas bir anlamı mülâhaza ederek bu anlam için sayısız lafzı icmâlî hükümle tâyin etmesi ve [2] kendi başına küllî bir mâna mülâhaza
- 10 ederek bu anlam için aynı şekilde sayısız lafız tâyin etmesiyle gerçekleşir- her ikisi de aklen mümkün olsalar da bunlardan herhangi birinin vâki olduğu mâlum değildir. Bu nedenle muhakkik İsmüddîn ve diğerleri, "Nev'î vaz', *genel vaz' özel mevzû'un leh* kabîlindendir." demişlerdir. Şu husus bilinmelidir ki [*genel vaz' özel mevzû'un leh*] türünü kabul etmeyenler
- 15 (mütekaddimûn), nev'î vaz'daki [*genel vaz' özel mevzû'un lehi*] değil; zamirler ve harfler gibi lafızların şahsî vaz'da tâyin edildikleri [*genel vaz' özel mevzû'un lehi*] reddederler. Böyle olmasa [mütekaddimûn ekolünü takip eden] Tefâtânî müştaklarda nev'î vaz'ın söz konusu olduğunu nasıl ifade ederdi. [Mütekaddimûnun *genel vaz' özel mevzû'un leh* türünü] kabul
- 20 etmemesinin sebebi, tek bir lafzın tek seferde sayısız anlama vaz'ını imkânsız görmeleridir. Bununla birlikte, nev'î vaz'da sayısız lafzın yine sayısız anlam için birebir eşleşme yoluyla (inkisâmü'l-âhâd ila'l-âhâd) tek seferde vaz'ı onlar için mümkündür. Çünkü bu sınırsız anlamlardan biri, artık lafzına nisbetle husûsî olarak mülâhaza edilmiş mesabesindedir.

25 **[Birinci Kısım: Özel Mevzû'un Leh İçin Özel Vaz' (Vaz'ı Hâss li Mevzû'ın lehû Hâss)]**

- [179] Nev'î vaz'ın kısımlarından **ilki, özel mevzû'un leh için özel vaz'dır**. Daha önce birçok defa geçtiği üzere vaz'ın husûsî oluşu nev'î vaz'la çelişmemektedir. Çünkü nev'î vaz'ın umûmîliği lafız açısından; vaz'ın
- 30 husûsîliği de mülâhaza âleti açısından dikkate alınır.

فتخصيص المنقسم إليها بالشخصي تخصيص ليس له دليل. وقال بعضهم: «إن جميعها تجري في النوعي، كما تجري في الشخصي»، وهو المشهور وعليه تقسيم المصنّف في هذه الرسالة.

[١٧٨] والتحقيق: أنه وإن أمكن جريان جميع الأقسام في النوعي أيضاً، لكن المتحقّق فيه منها في نفس الأمر ليس إلّا الوضع العام للموضوع له الخاصّ، وأما ما عداه من القسمين فهو إنما يكون [١] بأن يلاحظ معنى مشخّص وحده ويُعيّن له ألفاظ غير محصورة بحكم إجمالٍ، [٢] وبأن يلاحظ معنى كلٍّ وحده ويعين له ألفاظ كذلك، وكلّ منهما وإن كان ممكناً عقلاً، لكن وقوع شيءٍ منهما غير معلوم؛ ولذا قال المحقّق العصام وغيره: "إنّ الوضع النوعي من قبيل الوضع العامّ للموضوع له الخاصّ." ومما ينبغي أن يُعلّم ههنا أنّ المنكرين لهذا الوضع إنما يُنكرونها فيما هو الموضوع بالوضع الشخصي، كالضماير والحروف، لا في النوعي، كيف وكلام التفتازاني ينادي بالوضع النوعي في المشتقات؟! ووجه ذلك استبعادهم كون اللفظ الواحد موضوعاً لمعان غير متناهية دفعةً ولم يستبعدوا في النوعي كون الألفاظ الغير المتناهية موضوعاً لمعان غير متناهية دفعةً على طريق «انقسام الآحاد إلى الآحاد»؛ لأن معنى منها بالنسبة إلى لفظه صار بمنزلة الملحوظ بخصوصه.

[٢٠١. وضع خاصّ لموضوع له خاصّ من الوضع النوعي]

[١٧٩] (الأوّل) من أقسام الوضع النوعي (وَضْعٌ خَاصٌّ لِمَوْضُوعٍ لَهُ خَاصٌّ) وخصوص الوضع، كما مرّ غير مرّة لا ينافي الوضع النوعي؛ لأنّ العموم فيه معتبر في جانب الموضوع، وخصوص الوضع إنما هو باعتبار آلة الملاحظة.

[Vaz' ve mevzû'un lehin özel olarak tâyin edilme süreci]

[180] Nev'î vaz'ın **bu kısmı, vâzı'nın sayısız**, yani sınırsız miktarda ve sayısı sürekli artan **heyeti**, bu heyetleri kapsayan **genel bir durum**, yani küllî bir mefhum **aracılığıyla icmâlî olarak tasavvur etmesi**, yine cüz'î müşahhas ve **muayyen bir anlam mülâhaza ederek** bu mülâhazadan **sonra söz konusu** sayısız **heyetlerden her birini** öncelikli olarak mülâhaza edilen **bu muayyen mâna karşısında tâyin etmesiyle gerçekleşir**. Müellifin "*genel bir durum*" (bi emrin âmmîn) ifadesi "*tasavvur eder*" (yulâhıza) fiiline mütealliktir, "*tayin eder*" (yü'ayyinü) kelimesi de mansub olarak [fethalı okunur.]

[181] Sîgaların cins alemleri (a'lâmu ecnâsi's-siyag) olan **vezinlerin** -"evzân" kelimesi "vezn" lafzının çoğuludur, bununla aruz ilmindeki değil sarftaki vezin kastedilir, dikkatinden kaçırmayasın- **mevzûnlar karşısında vaz'ı buna örnektir**. "*Mevâzin*" (belirli kalıplara/vezinlere giren lafızlar) kelimesi "mevzûn" lafzının çoğuludur. Yani [sözü edilen heyetler] mâzî, muzârî, ism-i fâil, ism-i mef'ûl, emir, nehiy ve diğerleri gibi vezinlerin kalıbında olan sîgalar karşısında vaz' edilir. Örneğin "darabe" "fe'âle" ile "yensuru" "yefulu" ile "kâtîlun" "fâ'ilun" ile "mektûbun" "mef'ûlun" ile "ruceylun" "fu'aylun" ile ve "emsâlun" "ef'âlun" ile vezinlenir ve bu şekilde devam eder. Müellifin "*vezinlerin mevzûnlar karşısında vaz'ı*" sözünde çoğul bir lafzın (vezinler) yine çoğul bir lafza (mevzunlar) karşılık kullanımı (mukâbeletü'l-cem bi'l-cem) kâidesi vardır. [Bu kâidenin gereği olarak, örneklerde] açıkça görüldüğü üzere burada, her bir ferdin diğer bir ferde karşılık gelecek şekilde kullanımı (mukâbeletü'l-efrâd li'l-efrâd)¹ söz konusudur. Bu vaz', **vâzı'nın** kastî vaz'la (fî nefsihi) "**fe'u/i/ale-yefu/i/alu** -mâzi ve muzârîdeki 'ayn' harfinin damme, fetha ve kesre olmak üzere üç harekeyle okunmasıyla- ve **bu ikisi dışında rubâ'î-mezid ve ma'lum-meçhûl gibi 'fe-'a-le' harflerinin terkibi ile meydana gelmesi mümkün olan heyetlerden her birini muayyen ve kendisiyle vezinlenen husûsî sîgaların bir türü için tâyin ettim**" gibi demesiyle gerçekleşir. Bu sözünden sonra **vâzı'**, **bu başlık kapsamında** "**fe-'a-le'** terkibi üzere **gelen fertlerden her birini husûsî ve muayyen sîgalardan kendisiyle vezinlenen türe özel bir isim vaz' eder**. "*Yetrâu*" (meydana gelmek) kelimesi "açığa çıkmak, görünmek" (ya'ridu) mânasına gelir, "görünmek, başına gelmek" (urûd) ve "olmak, meydana gelmek" (hudûs) mânasında "tarayan" kelimesinden türemiş olup "feteha" bâbindandır.

1 Bu ibarenin ifade ettiği anlamı açıklamak gerekirse, mesela "Topluluk bineklerine bindi." cümlesindeki topluluk ve binek lafızlarından her ikisi de birden çok varlığa delâlet eden çoğul kelimelerdir. Bu cümleden kasıt ise kavmin her bir bireyinin kendine ait bineğine binmesidir. Buna göre vezinlerin mevzûnlar karşısında vaz'ında da her bir veznin kendi mevzûnu için vaz'ı söz konusudur. Bk. Şeyhizâde Damad Efendi, *Mecma'u'l-Ebhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur* (Beyrut: Dâru lhyâit-Türâsî'l-Arabî, t.y.), 2/750.

[مرحلة تَعَيَّن الوضع والموضوع له خاصَّين]

[١٨٠] (وَذَلِكَ) القسم من النوعي يَتَحَقَّق (بأن يلاحظ الواضِع هَيْئَاتٍ) متكرِّرةً (غَيْرَ مَعْدُودَةٍ) أي: غير متناهيةٍ ملاحظة (إِجْمَالًا بِأَمْرِ عَامٍّ) متعلِّق بـ«يلاحظ»، أي: بمفهوم كليٍّ شاملٍ (لَهَا) أي: لتلك الهيئات، (وَ) أَنْ (يُلاحظ) أيضًا (مَعْنَى مُعَيَّنًا) جزئيًّا مشخَّصًا، (ثُمَّ) بعد هذه الملاحظة (يُعَيَّن) بالنصب (كُلًّا) أي: كلِّ واحدة (مِنْ تِلْكَ الْهَيْئَاتِ) الغير المتناهية (بِإِزَاءِ ذَلِكَ الْمَعْنَى) المعَيَّن الملحوظ أولًا.

[١٨١] (كَوَضْعِ الْأَوْزَانِ) التي هي «أعلام أجناس الصيغ»، و«الأوزان» جمع «الوزن»؛ والمراد الوزن التصريفي، لا العروضي، فلا تَغْفَل (بِإِزَاءِ الْمَوَازِينِ) جمع «الموزون»، أي: بإزاء الصيغ الموزونات بتلك الأوزان، مثل «الماضي» و«المضارع» و«اسم الفاعل» و«المفعول» و«الأمر» و«النهي» إلى غير ذلك، مثل «ضَرَبَ» يُوزَن بـ«فَعَلَ»، و«يَنْصُرُ» بـ«يَفْعُلُ»، و«قَاتَلَ» بـ«فَاعِلَ»، و«مَكْتُوبٌ» بـ«مَفْعُولٌ»، و«رُجِّلَ» بـ«فُعِّلَ»، و«أُمِثَالٌ» بـ«أَفْعَالٌ» وهكذا. وفي كلامه مقابلة الجمع، فيصار إلى التوزيع، كما لا يخفى (بِكَأَنَّ قَالَ) أي: وهذا الوضع حاصل بمثل أن قال الواضِع في نفسه: («كُلُّ مَا يَطْرَأُ أي: يَعْرِضُ، من «الطريان» بمعنى «العروض» و«الحدوث»، بابه «فتح»

“*Fe-‘a-le harflerinin terkihiyle*” cümlesinden, kelimenin bu üç harften oluşan bir madde/yapıda gelmesi kastedilir. “*Heyet*” kelimesi “meydana gelmesi mümkün olan” (mâ yatrau) ifadesinin beyanıdır ve bununla heyetin, kelimelerin sîgaları olduğu kastedilir. “*el-Mümkinetü’t-tarayân*” (meydana gelmesi mümkün olan) ifadesi, [aslı itibariyle “el-hasenu vechuhû/hâ” (yüzü güzel olan) şeklinde müştak ve onun fâilinden mürekkep olan] “el-hasenü’l-vechi” kabilindendir. Yani bu ifadenin aslı, “el-mümkinu tarayânuhâ ve urûduhâ” şeklinde olup, “fâ”, “âyn” ve “lâm” harflerinden mürekkep bir sîga üzere meydana gelmesi ve ortaya çıkması mümkün olan lafız anlamına gelmektedir. “*Kendisiyle vezinlenen bir tür için tâyin ettim*” ifadesinden, “darabe” vezni “fe‘ale” için, “kalle” vezni “felle” için, “gi” vezni “i” için ve benzer şekilde devam eder, denilmesi gibi “bu türe tâyin ettim” anlamı kastedilir. “*Kendisiyle vezinlenen tür için*” ifadesindeki tür (en-nev‘) lafzı, [vaz’ ilmindeki nev’i vaz’ olmayıp] sözlük anlamındadır. Bu sebeple [karışıklık olmaması için] bazılarının burayı “li cinsin mâ yûzenu bihi” (kendisiyle vezinlenen cins için) şeklinde ifade ettiklerini görürsün. “*Mine’s-siyagi’l-mahsûsati*” (husûsî sîgalardan) ifadesi de “*mâ yûzenu*” (kendisiyle vezinlenen) lafzının beyanıdır. “*Siyag*” kelimesi “sîga” lafzının çoğuludur ve bir şeyin kalıba döküldüğü/biçime sokulduğu zaman ifade edilen “sâga” kelimesinden masdar binâ-i nev’dir. Senin de bildiğin gibi, bu kelimenin aslı “sıbgaten” vezninde “sıvgaten” şeklindedir. Sîga, kendisine eklenen bir heyetle beraber kelimedir ve isim, fiil ve harf sîgası olmak üzere kapsamında üç tür bulunur. Burada zikredilen “sîga” lafzından sarf ilminde incelenen müfred heyetin (sırf kalıp) kastedilmesi de mümkündür. Vâzı’, [“fe-‘a-le terkihi üzere gelen fertlerden her birini...” şeklindeki küllî başlığı ifade ettikten] sonra, [bu küllî başlık kapsamındaki “fe-‘a-le” harflerinin terkihiinden oluşan fertlerden her birini, husûsî sîgalardan kendisiyle vezinlenen bir türe özel isim olarak] vaz’ ve tâyin eder. Müellifin “*fî dımnî hâze’l-unvân*” ifadesi “*fe vada‘a*” (vaz’ eder) sözünün zarfıdır ve “bu küllî başlık kapsamında” demektir. “*Unvân*” (başlık)¹ kelimesi, Farsça “sernâme” denilen ve “sözün başında zikredilen şey” demektir. Bu kelimenin aslı “ramân” vezninde “anân” lafzıdır, “vâv” harfi ise iki nundan ibdal edilmiştir. “*Özel bir isim vaz’ edilir.*” cümlesindeki “alemen” (özel isim) kelimesi ise “*fertlerden her birini*” sözündeki “küllen” (her biri) lafzının hâlidir ve “bu fertlerden her birini alem olarak” demektir.

1 “el-Ayn” harfi zammelidir, “kendisiyle bir şeye delil getirilen” mânasında kesrelendiği de olmaktadır. *Misbâhu’t-ta* [böyle geçmektedir.] **Müellifin Notu** Bk. Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *Misbâhu’l-Münir* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1987), 165.

(عَلَى تَرْكِيبِ «ف ع ل») أي: على مادة مركبة من هذه الحروف الثلاثة (مِنْ) جميع (الْهَيْئَاتِ) بيان لـ«ما يطرأ»، أي: من صيغ الكلمات (الْمُمْكِنَةُ الطَّرِيَانِ) من قبيل الحسن الوجه، أي: الممكن طرياً، وعروضها على ما تَرَكَّبَ من «الفاء» و«العين» و«اللام» (مِثْلُ «فَعَلَ»-«يَفْعَلُ») بالحركات الثلاث في «العين»، وكذا غيرهما من «الرباعي» و«المزيد فيه» معلوماً ومجهولاً (فَعَيْتُهُ لِنَوْعٍ مَا يُوزَنُ بِهِ) أي: وضعته لهذا النوع كما يقال: وزن «ضرب»-«فعل» ووزن «قَلَّ»-«فُلَّ»، ووزن «ق»-«ع» وهكذا. والمراد بالنوع هو اللغوي؛ فلذا تَرَاهُمْ قد يُعَبِّرُونَ في هذا المقام بقولهم: (لِجَنَسٍ مَا يُوزَنُ بِهِ) (مِنْ الصِّيْغِ الْمَحْصُوصَةِ) المعيّنة بيان لـ«ما يوزن»، و«الصيغ» جمع «صيغة»، مصدر بناء نوع من «صاغ» إذا سبك، أصله «صَوَّغَةً» بوزن «صَبَّغَةً» كما ترى، وهي الكلمة مع ما تضم إليها من الهيئة، وتحتها ثلاثة أنواع: صيغة «الاسم» و«الفعل» و«الحرف»؛ وقد يُرَادُ بـ«الصيغة» الهيئة الإفرادية التي يُبْحَثُ عنها في علم الصرف. (فَوَضَعَ) أي: فعين الواضع بهذا الطريق (كُلًّا مِنْ أَفْرَادِ مَا يَطْرَأُ) على تركيب «ف ع ل»، (فِي ضَمَنِ هَذَا الْعُنْوَانِ) ظرف لقوله: «فَوَضَعَ»، أي: في أثناء هذا العنوان الكلّي، وهو قوله: «كُلُّ مَا يَطْرَأُ على تركيب ف ع ل فعَيْتُهُ لنوع ما يوزن به». والعنوان^١ عبارة تُذَكِّرُ صدر الكلام يقال له بالفارسيّة: «سرنامه»،^٢ وأصله «عَنَانٌ» بوزن «رَمَانٌ»، فأُبْدِلَتْ الواو من إحدى التَّوْنَيْنِ (عَلَمًا) حالٌ مِنْ قوله: «كُلًّا»، أي: حال كون كل واحد من تلك الأفراد عَلَمًا.

١ بضم العين، وقد تكسر ما يستدل به على الشيء، مصباح. «منه». | انظر: مصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، ١٦٥.

٢ أي: عنوان.

“Kendisiyle vezinlenen tür için” (li nev’i mâ yûzenü bihî) ifadesi “usâme” lafzının “arslan” cinsinin özel adı olması gibi söz konusu veznin, cinsinin özel adı olduğunu ifade eder. “*Mine’s-siyagi’l-mahsûsati*” (husûsî sîgalardan) ifadesi “*mâ yûzenü bihî*” (kendisiyle vezinlenen) sözündeki “mâ” ism-i mevsûlün beyanıdır. Bu husûsî sîgalardan kastedilen ise, belirli kelimelerin heyetleridir. Örneğin “fe’ale” lafzı, sarf âlimlerinin terminolojisinde husûsî bir sîga, yani “feteha”, “ketebe” ve “darabe” heyetleri gibi üç fethalı harfi içeren kelimenin sîgası için vaz’ edilmiştir. Buna göre bu vaz’, “Fâ, ayn ve lâm harflerinden oluşan her lafız, husûsî bir sîga için tayin edilmiştir.” küllî kâidesinin gerçekleşmesiyle olan nev’î vaz’dır. Bu icmâlî hüküm ve küllî başlık vasıtasıyla “fe’ale” “ketebe” gibi bir sîga için; “ef’âlun” “efrâdun” gibi bir sîga için; “ef’iletün” de “emsiletün” gibi bir sîga için ve bunlar gibi diğer yapılar için vaz’ edilir. Sonuç olarak, Çerkesî’nin zikrettiği üzere, bu gibi kelimelerdeki vaz’ın nev’iliği, lafzın küllî bir durumla, yani “...meydana gelmesi mümkün olan heyetlerden her birini” (küllü mâ yetrau...) şeklindeki [genel başlıkla] tasavvur edilmesinden kaynaklıdır.

[182] Yukarıdaki mesele anlaşıldıktan sonra, **şâyet** maddeye sonradan ilişen bir nitelik olan **heyetin birden çok olması**, [a] mahallin (arazın iliştiği şey) çokluğu açısından arazın da çok olması gibi söz konusu heyete ilişen **maddenin çokluğu açısından¹ dikkate alınır**sa, bu durumda bu kısımdaki **mevzû’un leh**, türü ve hakîkatıyla diğer madde ve niceliklerden temâyüz eden zihni bir tâyin ile **belirlenmiş olması bakımından** cüz’î ve müşahhas değil, **muayyen bir küllîdir**. Müellifin bu sözü, tâyin edilmesi açısından cins alemin, zihindeki muayyen mâhiyet için vaz’ edildiğini hissettirmektedir. Nitekim daha evvel geçtiği üzere bu, Sibeveyhî’nin yaklaşımıdır. Bu itibarla **vezinler, cinslerin özel isimleri, yani türler kabîlindendir**. Cinslerin özel isimlerinden kasıt, sîgaların cins alemlerinin fertleridir. Buradaki cins, sözlük anlamında olup, müellifin “*yani türler*” (el-envâ’) sözünü beyan etmektedir. Özetle vezinler, sîgaların cins alemleridir. Ancak mânaları müşahhas olmadığı için bu alemler şahsî değildir. Ayrıca bu lafızların husûsî mânalar için kullanılmaları, tıpkı cins isimlerin, mefhumlarının fertleri için kullanılması gibi, türün, kapsamlarında tahakkuk etmesi açısından

1 Yani dil bilgileri nazarında heyetin çokluğu, cevher ve maddeye ilişme ve yerleşme bakımından dikkate alınır, buna göre vezinler cinslerin özel adları olmaktadır. Bunun tersi olarak heyetin çokluğu, cevher ve maddeye ilişme ve yerleşme bakımından dikkate alınmaz, buna göre vezinler, şahısların özel adları olurlar. (Müellifin Notu)

(لِنَوْعٍ مَا يُوزَنُ بِهِ) أي: عَلَمًا جَنَسِيًّا لَهُ، كـ«أَسَامَةِ» عَلَمًا لجنس «الأسد» (مِنَ الصِّيْغِ الْمَخْصُوصَةِ) بيان للموصول، أي: من هيئات الكلمات المعيّنة، مثلاً لفظ «فَعَلَ» موضوع في اصطلاح أهل الصرف لصيغة مخصصة، أعني صيغة كلمة مشتملة على ثلاثة أحرف مفتوحاتٍ، كهيئته «فَتَحَّ» و«كَتَبَ» و«ضَرَبَ»، فهذا وضع نوعيّ بثبوت قاعدة كليّة، أعني: كلّ ما تَرَكَّبَ من «الفاء» و«العين» و«اللام» فهو معيّن للصيغة المخصصة. فبهذا الحكم الإجماليّ والعنوان الكلّيّ وُضِعَ «فَعَلَ» لصيغة مثل «كَتَبَ» ووُضِعَ «أَفْعَالٌ» لصيغة مثل «أَفْرَازٌ» و«أَفْعَلَةٌ» لصيغة مثل «أُمُثَلَةٌ» إلى غير ذلك من الأبنية. فنوعية الوضع فيه يلحظ الموضوع بأمر كليّ، أعني: كلّ ما يطرأ، انتهى، ذكره الجركسي.

١٠ [١٨٢] فإذا ثبت هذا (فَإِنْ اغْتَبِرَ تَعَدُّدُ الْهَيْئَةِ) التي هي كيفية عارضة للمادّة [أ] (بِاغْتِبَارِ)¹ تعدّد (المادّة) المعروضة لتلك الهيئة، مثل تعدّد العَرَضِ باعتبار تعدّد المحلّ (فَالْمَوْضُوعُ لَهُ) في هذا القسم (كُلِّيٍّ مُعَيَّنٍ) لا جزئيّ مشخّص (مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُعَيَّنٌ) أي: بتعيين ذهنيّ متميّز بنوعه وحقيقته عما عداه من الموادّ والكميّات، وفي كلامه إشعار بأنّ علَمَ الجنس موضوع للماهيّة المعيّنة في الذهن من حيث تعيّنهما، كما هو مذهب سيويّه، وقد مرّ (فَالْأَوْزَانُ) على هذا الاعتبار (مِنْ قِبَلِ أَعْلَامِ الْأَجْنَاسِ) أي: من أفراد أعلام الأجناس الصيغ، والمراد بـ«الجنس» المعنى اللغويّ؛ ولذا فسّره بقوله: (أَيُّ: الْأَنْوَاعِ) وبالجمله أنّ الأوزان أعلام جنسيّة للصيغ لا شخصيّة لعدم تشخّص معانيها وإطلاقها على الخصوصيّات باعتبار تحقّق النوع في ضمنها كإطلاق أسماء الأجناس على أفراد مفهومها،

١ يعني إن اعتبر عند أهل العربية تعدّد الهيئة باعتبار الحلول في الجواهر والموادّ، فالأوزان أعلام أجناس، وإلا فهي أعلام أشخاص. «منه».

[b] **Yok eğer** heyetteki bu çokluk, maddenin birden fazla olması itibariyle dikkate alınmazsa bu **vezinler**, mânalarının şahsiliği sebebiyle **şahısların özel isimleri kabîlinden olurlar**.

[183] **İlk kabule**, yani bu vezinlerin cins alemler kabîlinden olması takdirine **göre**, daha önce geçen başlıktaki ve **mevzû'un leh tarafındaki ifade**, musannifin daha evvel ifade ettiği gibi **tür lafzıyla** veya bazılarının ifade ettiği gibi cins lafzıyla **gerçekleşir**. Şahıs alemleri kabîlinden olduğunu iddia eden **ikinci kabule göre**, mevzû'un leh hakkındaki ifade, ya "kendisiyle vezinlenen şey için tâyin ettim" şeklinde ifade edilmesi gibi hiçbir lafız olmaksızın ya da "kendisiyle vezinlenen şahıs için tâyin ettim" şeklinde ifade edilmesi gibi "eş-şahs" ve "el-ayn" gibi **tür lafzı dışındaki bir lafızla tahakkuk eder**. Bunu iyice öğrenesin.

[184] Vezinlerin, cinslerin özel isimleri kabîlinden olduğunu savunan **ilk kabul**, cumhur ulemâ arasında **yaygın olandır**. Bu kabulün dayanağı ise şudur: Arazlar [bu arazların iliştiği] mahallin¹ değişmesiyle değişip çoğalırlar ve arazların çoğalması/farklılaşması daha evvel ilgili yerde izah edildiği üzere cevherlerin farklılaşmasına bağlıdır. Örneğin [her ne kadar "fe'ale" heyetinde olsalar da birinin maddesi "ed-darb" ve diğerinki "el-kitâbe" olmasına bağlı olarak] "darabe" heyeti "ketebe" heyetinden farklıdır. Diğer heyetler de böyledir, öyleyse mevzû'un leh küllî olmaktadır. Bir görüşe göre ise, mahallin çok olması bakımından cevherlere kıyasla arazlarda çokluk yoktur. Bu görüş açısından vezinler, şahısların özel adlarıdır, kitap isimleri için de aynı şey geçerlidir.

[185] Özel isimlerin ikil (tesniye) ve çoğul olabildiğini **kabul edenlere göre**, ister şahsın isterse cinsin özel adı olsun, müşterek² **özel isimlerin ikillerinin** ve mutlak olarak çoğullarının **vaz'ı da**, nev'î vaz'ın **özel vaz' özel mevzû'un leh kabîlindendir**. Nitekim Hâfız Seyyid, *Şerhu'l-İsâm ale'l-Vaz'îyye*³ hâşiyesinde buna işaret etmiştir.

1 Burada araz, lafzın heyetine tekabül ederken mahal de maddesidir. Cumhûrun kabulüne göre "darabe" ve "ketebe" fiilleri her ne kadar "fe'ale" (araz/hal) mâzî fiil heyetinde ortak olsalar da maddeleri (cevher/mahal/taşıyıcı) ("ed-darb" ve "el-kitâbe") açısından birbirinden farklı olduklarından heyetleri de farklıdır. Diğer iddiaya göre ise maddeleri farklı ve çok sayıda olsa da heyetleri bir ve tektir.

2 Müşterek özel isimden kasıt, örneğin "Zeyd" lafzının birçok kişinin adı olmasıdır. Ancak diğer müşterek lafızlardan farklı olarak müştereklik müsemâların zât ve mefhumlarından değil yalnızca lafız ve sesteki benzerliktendir. Yukarıda özel isimlerin ikil ve çoğul yapılıp yapılmamasına dair ihtilafların sebebi de bunların lafızdaki ortaklık yanında mâna ve mefhumca ortak olup olmaması ve lafızdaki ortaklığın ikil yapılmak için yeterli gelip gelmemesidir.

3 Sirozlu Hâfız Seyyid Efendi, *Hâşîye alâ İsâmî ale'r-Risâleti'l-Vaz'îyyeti'l-Adudiyye* (İstanbul: Bosnalı Muharrem Efendi Matbaası, 1277), 88.

[ب] (وَالْأَوَّلُ) أي: وإن لم يُعتبر ذلك التعدّد (فَهِيَ) أي: تلك الأوزان (مِنْ قَبِيلِ
أَعْلَامِ الْأَشْخَاصِ) لتشخيص معانيها.

[١٨٣] (وَعَلَى الْأَوَّلِ) أي: على تقدير كونها من قبيل أعلام الأجناس (يَكُونُ
التَّعْيِيرُ) في العنوان السابق (فِي طَرَفِ الْمَوْضُوعِ لَهُ بِلَفْظِ النَّوعِ) كما عبّر به
المصنّف نفسه فيما سبق أو بلفظ «الجنس» كما عبّر به بعضهم، (وَ) يكون التعبير
عن الموضوع له (عَلَى) الاعتبار (الثَّانِي) وهو كونها من قبيل أعلام الأشخاص
(بِغَيْرِ لَفْظِ «النَّوعِ») إمّا بدون لفظ أصلاً أو بلفظ غير النوع مثل الشخص والعين،
كَأَن يُعَبَّرَ هَكَذَا «لما يوزن به» أو «لشخص ما يوزن به»، فاعرفه.

[١٨٤] (وَالْأَوَّلُ) أي: كونها من قبيل أعلام الأجناس (هُوَ الْمَشْهُورُ) فيما
بين الجمهور بناء على ما هو التحقيق من: أن الأعراض متبدّلة ومتعدّدة بتبدّل
المحال، وتعدّدها بخلاف الجواهر على ما حُقِّق في محله. فهية «ضَرْبٍ» مثلاً
غير هية «كَتَبَ» وهكذا، فيكون الموضوع له كلياً. وقيل: لا تعدّد للأعراض
بتعدّد المحالّ قياساً على الجواهر، فعلى هذا فالأوزان أعلام أشخاص، وكذا
الكلام على أسامي الكتب.

[١٨٥] (وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ) أي: من قبيل وضع خاص لموضوع له خاص من
النوعي، كما أشار إليه الحافظ السيد^١ في حاشية شرح العصام على الوضعية،^٢

١ وهو الحافظ السيد أفندي السيروزي، من العلماء العثمانيين المتأخرين (ت. ١٢٦٩هـ/١٨٥٢م). انظر: عثمانلي مؤلفلري لمحمد طاهر البورسوي، ٢٨٤/١.

٢ انظر: حاشية على عصامي على رسالة الوضعية العضدية للحافظ السيد أفندي، ٨٨.

- Ancak şu hususa dikkat edilmelidir ki vaz'ı özel vaz' özel mevzû'un leh türüyle gerçekleşen ikil isimler, mârifelâzıfîlardan biri olan özel isimlerin ikilleridir. Zamir, ilgi zamiri ve işâret isimlerinin ikilleri gibi diğer mârifelâzıfîlerin tesniyeleri ise tıpkı müfredleri gibi şahsî vaz'ın genel vaz' özel mevzû'un leh kısmında vaz' edilmiştir. Müellifin *el-Âfiye fî Şerhi'l-Kâfiye*'den¹ böyle naklettiğini işittim, kaynağa müracaat edesin. Bilesin ki ikil isim, [kelimenin] sonuna, birtakım harfler eklemek sûretiyle iki nesne/varlığa delâlet eden lafızdır. Öyle ki bu kelime, söz konusu eklerden yalın olmaya ve benzerinin kendisine atfına elverişli olmaktadır. Bazılarının manzum olarak bir araya getirdiği gibi ikil 10 adın birtakım şartları vardır. Buna göre [nâzım] şöyle demiştir:

وَمُفْرَدًا مُنْكَرًا مَا رُكِّبَا شَرْطُ الْمُثَنَّى أَنْ يَكُونَ مُعَرَّبًا
مُمَّاثِلًا لَمْ يَغْنِ عَنْهُ غَيْرُهُ مُوَافِقًا فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى، لَهُ

İkil ismin şartı; mu'reb, müfred ve nekire olup

Mürekkep isim olmamasıdır

- 15 *Lafız ve mânaca bir olup benzerinin de olması gerekir*

Başka bir şeyin ikil hâliyle ikilikten kurtulmamalıdır

- Buna göre özel isim, özel isim olduğu halde (mârifelâzıfî) ikil olamaz, bilâkis ikili istendiğinde nekire yapılır. Bazısının dediğine göre, özel isim ikil yapılmaz, çünkü mânaları açısından bir ortaklık olmamasına rağmen sırf lafız 20 ortaklığına bağlı olarak ikil yapmak isabetli değildir.³ Buna cevaben, özel isim ikil yapıldığında cins ve mefhum açısından birliği gerektiren isim tevlinde olur, denilmiştir. Örneğin ikil yapıldığında “Zeyd” lafzından, meşhur olan görüşe göre “Zeyd” adıyla isimlendirilen kişiler (müsemma/dış varlıkta bu ismi taşıyanlar) ya da İbnü'l-Hâcib'in dediği gibi, bu isimle temeyyüz etmiş kişi 25 (zihindeki muayyen mefhum) kastedilir. Müellif “[Özel isimlerin ikil ve çoğul olmalarını] kabul edenlere göre” sözüyle buna işaret etmiştir. “İnde müsbitihâ” sözünün aslı “müsbitine” şeklinde olup, izâfet terkiibinden dolayı “nûn” harfi düşmüştür. Yani bu ifadenin anlamı “özel isimlerin ikil ve çoğul olmasını kabul edenlere göre” (“inde men esbete tesniyete'l-a'lâmi ve cem'ihâ) şeklindedir.

1 Ebû Turâb Ârif eş-Şirâzî, *Afvü'l-Âfiye fî Şerhi'l-Kâfiye*, thk. Muhammed Mustafa el-Hatîb (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2020), 1-2, 155.

2 Muhammed Abdülâzîz en-Neccâr, *Zyâû's-Sâlik ilâ Evdahu'l-Mesâlik* (Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 1/64.

3 Yani örneğin göz ve casus anlamlarına gelen “عين” kelimesi, bu iki mânayı ifade etmek için “عينان” şeklinde ikil yapılamaz, çünkü lafız ortaklığı kelimenin ikil yapılmasında yeterli değildir.

ومما يجب أن يُحَفَظ أن كون وضع «المثني» من هذا القبيل إنما هو في مثني الأعلام من بين المعارف، وأما مثني سائر المعارف مثل تشنية «المضمرات» و«الموصلات» و«أسماء الإشارات» فهي موضوعة كمفرداتها بوضع عام لموضوع له خاص من الشخصي، كذا سمعتُ من المصنّف نقلاً عن العافية شرح الكافية^١ هذا، فليراجع. (وَضَعُ تَنْثِيَةِ الْأَعْلَامِ) المشتركة، وجمعها مطلقاً، أي: شخصيّة كانت أو جنسيّة. واعلم أنّ «المثني» لفظٌ دالٌّ على اثنين بزيادة في آخره صالح للتجريد وعطف مثله عليه، وله شروط جَمَعَهَا بَعْضُهُمْ نَظْماً، فقال:

شرط المثنى أن يكون مُعَرَّباً ومفرداً مُنْكَرّاً ما رُكِّبَا
مُؤَافِقاً في اللَّفْظِ والمعنى، له مماثل لم يُغْنِ عنه غَيْرُهُ^٢

١٠ فلا يُثْنَى "العَلَم" باقياً على علميّته؛ بل إذا أُريدَ تَنْثِيَتُهُ نُكِّرَ. ومنهم من قال: «لا يُثْنَى العَلَم؛ لأنه تشنيةٌ للفظِ المشتركِ مع أنّ اللفظ المشترك بين معنيين لا يثنى». وأجيب: بأنه حين تُثْنَى مُؤَوَّلٌ بما يوجب الاتحاد في الجنس والمفهوم، فإراد بـ«زيد» حين التشنية المسمّى بـ«زيد» على ما هو المشهور أو بالتميّز بهذا الاسم على ما قاله ابن الحاجب، وإلى هذا أشار بقوله: (عِنْدَ مُثْنِيَّتِهَا) أصله «مُثْنِيَّتَيْنِ»، فسقط «النون» بالإضافة، أي: عند من أثبت تشنية الأعلام وجمعها، ١٥

١ عفو العافية في شرح الكافية لأبي تراب عارف الشيرازي.
٢ انظر: ضياء السالك إلى أوضاع المسالك لمحمد عبد العزيز النجار، ٦٤/١.

Ebü'l-Bekâ şöyle demiştir: “Özel isimler, günlük dilde çok sık kullanıldıklarından ve kendilerinde gizlilik beklendiğinden, ikil ve çoğul yapılmaları için cins isimlerin aksine [mefhumları bir olmasa da] sadece lafızda (isimde) ortaklık yeterlidir. Dikkat edilmesi gereken şeylerden biri de şudur ki özel isimler, ikil veya çoğul olduklarında, mârifeliklerinin düşmesi sebebiyle zarureten başına ‘elif lâm’ gerekir¹, buna göre ‘ez-Zeydânî’ ve ‘ez-Zeydûne’ denilir. Ancak özel isim, ‘el-Hasen’ gibi sıfat anlamı taşıyorsa bu durumda ‘lâm’ gerekmez.” Ebü'l-Bekâ’nın *el-Küllîyyât* kitabında böyle geçmektedir.² Özel isimler, ikil ve çoğul olmaları dışında nâdiren nekire olurlar, aksine çoğunlukla “Zeydun ve Zeydun” demek gibi kabîh görülen bir sözden sakınmak amacıyla ikil ve çoğul olmaları hâlinde nekire yapılırlar.³ İsmüddîn böyle demiştir. Buna göre ikil ismin vaz’ edilme şeklinin “müşterek özel isimlerden tesniye olan her isim, kendisiyle isimlendirilen şeyin türü için vaz’ edilmiştir.” demekle gerçekleşmiş olması mümkündür. Allah en iyisini bilir.

[İkinci Kısım: Özel Mevzû’un Leh İçin Genel Vaz’ (Vaz’ı Âmm li Mevzû’ın lehû Hâss)]

[186] Nev’î vaz’ın kısımlarından **ikincisi, özel mevzû’un leh için genel vaz’dır.**

[Vaz’ın genel mevzû’un lehin özel olarak tâyin edilme süreci]

Vaz’ın **bu** kısmı şu şekilde gerçekleşir:

[187] **Vâzı’ sayısız heyeti**, bu **heyetleri kapsayan genel bir durum aracılığıyla**, daha önce geçtiği üzere tafsîlî değil de **icmâlî** bir mülâhazayla **tasavvur eder**, yani sınırsız sayıdaki sîgayı mülâhaza eder.

[188] Aynı şekilde herhangi bir sınırlama olmayacak şekilde **sayısız** husûsî ve muayyen **cüz’î mânayı**, bu **cüz’î mânaların her birini kapsayan küllî bir başlık**, yani genel bir durum **aracılığıyla mülâhaza eder**. Müellifin “*küllî başlık*” (unvânun küllîyyün) ifadesinde edebî bir incelik bulunmaktadır.⁴

1 Ancak az da olsa bunun aksi olabilir, bir dağ için kullanılan “mieteyn” özel adı[nın ikil kullanımı] ve “arafât” özel adı buna örnektir. Sanki tüm mekânlar “arafe” kelimesiyle isimlendirilmiş gibi kabul edilip çoğul yapılmıştır. (Müellifin Notu)

2 Kefevî, *el-Küllîyyât*, 953.

3 İsmüddîn *Şerbu’l-İsâm ale’l-Kâfiye*, 471.

4 Yani müellif, aynı şeyi kastetmesine rağmen yukarıdaki cümlede “bi emrin âmmin” şeklinde, burada ise “bi unvânin küllîyyin” şeklinde söylemiştir. Bunu tekrardan kaçınmak veya bir maharet göstermek amacıyla yapmış olabilir.

قال أبو البقاء: يكفي لتثنية الأعلام وجمعها مجرد الاشتراك في الاسم لكثرة استعمالها أو لكون الخفة مطلوبةً فيها، بخلاف أسماء الأجناس، ومما يجب أن يُحفظ أنّ الأعلام إذا تُثِنَّتْ أو جُمِعَتْ لزم فيها «اللام»^١ جَبْرًا لِمَا فَاتَ عنها من التعريف، فيقال: «الزیدان» و«الزیدون» إلّا إذا لُوْحِظَ فيها معنى الوصف، نحو: «الحَسَنُ»، فإنّ «اللام» حينئذٍ غير لازم، كذا في الكليات.^٢ ويُكْرَ العَلَمُ في غير مقام التثنية والجمع قليلًا، وإنما كَثُرَ في التثنية والجمع تحرُّزًا عن استبشاع أن يقال: «زيد وزيد»، قاله العصام، فلعلّ طريق وضعها أن يقال: «كُلُّ ما تُثَنِّي من الأعلام المشتركة، فهو موضوع لنوع ما سُمِّيَ به»، والله أعلم.

[٢٠٢. وضع عام لموضوع له خاص من الوضع النوعي]

١٠ [١٨٦] (و) القسم (الثاني) من أقسام الوضع النوعي (وَضْعُ عَامٍ لِمَوْضُوعٍ لَهُ خَاصٌّ).

[مرحلة تَعَيُّنِ الوضع عامًا والموضوع له خاصًا]

(وَذَلِكَ) القسم من الوضع ثابت:

١٥ [١٨٧] (بأن يلاحظ الواضع هيئات غير معدودة) أي: بأن يَتَصَوَّرَ صِيغًا غير محصورة (إجمالًا) أي: ملاحظة إجمالية، لا تفصيلية، كما مرّ (بأمر عام) شامل (لها) أي: لتلك الهيئات.

[١٨٨] (ويلاحظ) أيضًا (معاني جزئية) معينة مخصوصة (غير معدودة) بحيث لا تقف عند حدٍّ (بُعْثُوانٍ كُلِّيٍّ) أي: بأمر عام، ففي عبارته تَقْنُنُ (شامل لكل) واحد (منها) أي: من المعاني الجزئية.

١ إلا قليلًا نحو: مائتين لجبل، ونحو: عرفات، فكأنه سُمِّيَ كل موضع منها «عرفة»، فُجِعَتْ. «منه».

٢ انظر: الكليات للكنوي، ٩٥٣.

[189] **Sonrasında** ise **birincilerden**, yani sayısız heyetlerden **her birini ikincilerden**, yani sayısız cüz'î anlamlardan **her biri karşısında birebir eşleşecekleri şekilde icmâlî bir hükümle tâyin eder**. Müellifin “*yu'ayyinü*” (tâyin eder) sözü mansup olup [fetha okunur] ve etken (mâlum) sîgadadır.

- 5 Sınırsız sayıda lafzın yine sınırsız mânada kullanılması nev'î vaz' sayesinde mümkün olur. Bu da ancak “Topluluk bineklerine bindi.” (rakibe'l-kavmu devvâbehüm) örneğindeki gibi, bir lafzın bir mânada, diğerinin başka bir mânada kullanılması yoluyla gerçekleşir (inkisâmu'l-âhâd ale'l-âhâd). Buna göre her bir lafzın sınırsız sayıda anlamı olması gerekmez. Müellifin “*bi hükmin icmâliyyin*” (icmâlî bir hükümle) ifadesi “*yu'ayyinü*” (tâyin eder)
- 10 lafzına mütealliktir. Bu ifadenin anlamı, sınırsız sayıda heyetin sınırsız sayıda mâna karşısında vaz' edilmesi için [tâyin işleminin] küllî bir hüküm aracılığıyla gerçekleşmesidir. Söz konusu heyetlerden her birinin mânalarına icmâlî olarak vaz'ı, bu küllî hüküm kapsamında gerçekleşir. İcmâlen de olsa
- 15 lafzın anlam karşısında vaz'ı, lafzın bu anlamda kullanımı için geçerli ve yeterli bir sebeptir.

[190] [1] **Genel olarak fiillerin vaz'ı buna örnektir**. Yani fiilin mürekkep heyetinin, üç zamandan birinde bir fâile cüz'î nisbeti için vaz'ı bu kısmın örneğidir. Bilesin ki fiillerin vaz'ı üç kısımdır: Birincisi, fiilin maddesinin şahsî vaz'da *genel vaz' genel mevzû'un leh* yoluyla hades anlam

20 için vaz'ıdır. İkincisi, fiilin fâille birlikte kullanılması neticesinde meydana gelen terkibî heyetinin nev'î vaz'ın bu kısmında cüz'î bir nisbet için vaz'ıdır. Üçüncüsü ise, fiilin müfred heyetinin¹ yine nev'î vaz'ın *genel vaz' genel mevzû'un leh* kısmında zaman anlamı için vaz'ıdır. Aklında bulunsun.

[191] **Örneğin** fiillerden bir tür olup vaz'ın bu kısmında [belirli bir fâile] nisbet anlam için vaz' edilen **mâzî (geçmiş zaman) fiilin** heyeti, kastî vaz' ile **vâzı'n**, “**fe'a/u/'ile' heyeti** - heyetten kasıt biraz önce işaret edildiği üzere terkibî heyettir- **üzere gelen her lafzı**, kendisi eylem olan **masdarının medlûlünü geçmiş zamanda muayyen bir fâile nisbet etmesi için tâyin**

25 **ettim** -ki bu nisbet küllî bir vecihle mülâhaza edilmiş muayyen ve cüz'î bir nisbettir-” **gibi demesiyle gerçekleşir**. İlerde açıklanacağı üzere, fiilin nisbet edildiği fâilin muayyen olma [şartı] muhakkik âlimlerin görüşüdür. Muayyen fâile nisbetten kasıt, fiilin “Zeyd” ve benzeri müşahhas bir özneye nisbetidir.

1 Fiilin, hades (masdar), zaman ve nisbet olmak üzere üç anlamı vardır. Bunlardan zaman anlamına delâlet eden yapı, fiilin müfred heyeti olurken, fiilin fâille birlikte kullanılıp cümle oluşturmayı sağlayan nisbet anlamı ise mürekkep heyettir.

[١٨٩] (ثُمَّ يُعَيَّن) بالنصب، وعلى صيغة المعلوم (كُلًّا مِنَ الْأُولَى) أي: كل واحدة من الهيئات الغير المعدودة (بِإِزَاءِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الثَّانِيَةِ) أي: من المعاني الجزئية الغير المعدودة، فَيَتَرْتَّبُ عَلَى الْوَضْعِ النُّوعِيُّ جَوَازُ اسْتِعْمَالِ الْأَفَازِ غَيْرِ مُعَدَّودَةٍ فِي مَعَانٍ غَيْرِ مُحْصُورَةٍ، وليس هذا إِلَّا (عَلَى) سَبِيلِ (انْقِسَامِ الْوَاحِدِ) جمع «أحد» بمعنى «واحد» (عَلَى الْوَاحِدِ) كما في «رَكِبَ الْقَوْمُ دَوَابَّهُمْ»، أي: على سبيل استعمال لفظ في معنى ولفظ آخر في معنى آخر وهكذا، فلا يلزم أن يكون لكل لفظ معانٍ غير متناهية (بِحُكْمِ إِجْمَالِيٍّ) متعلق بـ«يَعَيَّن»، أي: بحكم كلي على تلك الهيئات الغير المتناهية بالوضع لمعان غير متناهية، وفي ضمنه يثبت وضع كل من تلك الهيئات لمعناه إجمالاً، ووضع اللفظ لمعنى ولو إجمالاً مُجَوِّزٌ لِلْاسْتِعْمَالِ، وكاف فيه وذلك:

[١٩٠] [١] (كَوَضْعِ عَامَّةِ الْأَفْعَالِ) أي: كوضع هيئاتها التركيبية بإزاء النسب الجزئية إلى فواعل في أحد الأزمنة. فاعلم أن للأفعال ثلاثة أوضاع: أحدها: وضع موادها للأحداث بوضع شخصي بطريق وضع عام لموضوع له عام، كما مر. وثانيها: وضع هيئاتها التركيبية التي تحصل من مقارنتها للفواعل بإزاء النسب الجزئية بهذا القسم من النوعي. وثالثها: وضع هيئاتها الإفرادية للزمان بالقسم الثالث من النوعي أيضاً، فليحفظ.

[١٩١] (مثلاً: أَنْ) هيئة (الْفِعْلِ الْمَاضِي) من الأفعال موضوعاً للنسبة بهذا القسم من الوضع (بِكَانَ قَالَ) الواضع في نفسه أو لفظه: (كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَيْئَةِ «فَعَلَ» بحركات «العين»؛ والمراد الهيئة التركيبية، كما وَقَعَ التنبؤ عليه أَنْفًا (فَعَيَّنُهُ) لنسبة جزئية معينة ملحوظة بوجه كلي، أي: (لِنِسْبَةِ مَذْلُولٍ مُضْدَرِهِ) وهو الحدث (إِلَى فَاعِلٍ مُعَيَّنٍ) عند المحققين، كما سيُصْرَحُ به، أي: إلى فاعل مشخص كـ«زيد» ونحوه،

“*İlâ fâ'ilin mu'ayyenin*” (muayyen bir fâile) sözündeki “ilâ” harfî, “*fi'z-zamâni'l-mâdî*” (geçmiş zamanda) ifadesindeki “fi” harfî gibi “*li nisbeti medlûli masdarihî*” (masdarının medlûlünü nisbet için) sözündeki “nisbet” kelimesine mütealliktir. Bu açıklamalara göre, “masdarının medlûlü geçmiş zamanda muayyen bir fâile nisbet için...” şeklinde olan mevzû'un leh ciheti, “mutlak olarak hades anlamının geçmiş zamanda belirli bir fâile nisbeti” şeklindeki küllî bir durumla tasavvur edildiği gibi; mevzû' (lafız) ciheti de “mâzî” yapıda gelmekle tür olarak mülâhaza edilir.

[192] **İşte bu icmâlî hükümle, “darabe”nin heyeti, “ed-darb” (vurma) masdarının; “darabe Zeydun” (Zeyd vurdu), “darabe Amrun” (Amr vurdu) ve “darabe Bekrun” (Bekir vurdu) terkiplerindeki gibi sınırsız sayıdaki muayyen fâillere cüz'î nisbetleri için vaz' edilmiştir.** “*Li nisebi hadesi'd-darbi*” (vurma hadesinin nisbeti için) ifadesindeki “niseb” kelimesi, “nisbetün” lafzının çoğuludur. Burada “hadesin nisbeti” şeklindeki izâfet, tahsis lâminin (izâfet-i lâmiyye) takdiriyle yapılmıştır. Nitekim “hades” kelimesinin “ed-darb” lafzına izâfeti de (vurma hadesinin) “min” harfinin takdiriyle (beyâniyye) yapılmıştır. “*İlâ fevâ'ile mu'ayyenetin*” (muayyen fâillere) ifadesi “*en-niseb*” kelimesine müteallik olup bu ifadede mukabeletü'l-cem' bi'l-cem' söz konusudur, yani her bir nisbetin yine her bir fâile nisbet edildiği kastedilir. “Zeyd vurdu.” terkipteki nisbet, muayyen bir fâile yapılan cüz'î ve müşahhas bir nisbettir. Yine “Amr vurdu.” ve “Bekir vurdu.” terkiplerindeki nisbet de cüz'î bir nisbettir. Sınırsız sayıdaki bütün husûsî fâile yapılan muayyen nisbet örneklerinde bu kıyas geçerlidir. Yine bu icmâlî hükümle, “**katele” (öldürdü) fiilinin heyeti, “el-katl” (öldürme) masdarının sınırsız sayıdaki muayyen fâillere cüz'î nisbetleri için vaz' edilmiştir.** “*Katele Zeydun*” (Zeyd öldürdü) ve aynı şekilde “*katele Amrun*” (Amr öldürdü), “*katele Beşrun*” (Beşir öldürdü), “*katele Hâlidun*” (Hâlid öldürdü) ve bu şekilde -bazısının iddia ettiğine göre bu durum tüm mâzî fillerde geçerlidir- masdarının medlûlü muayyen fâillere nisbet edilen mâzî fillerden sınırsız terkiplerdeki cüz'î nisbet buna örnektir.

[193] Fiillerin mürekkeb heyetlerinin nev'î vaz'ın bu kısmında vaz' edildiklerine dair **zikrettiklerimizin;** vaz' ve nahiv âlimlerinden **muhakkikler tarafından tercih edilen** ve kabul edilen “**Fiillerin sîgaları,** yani mutlak olarak fiillerin heyetleri **muayyen bir fâile nisbet edilmek için vaz' edilmiştir.**” şeklindeki görüşe dayandığını bilesin. “*Min enne sıyaga'l-efâl*” (fiillerin sîgaları) ifadesi, “*alâ mâ hüve'l-muhtar*” (tercihlerine göre) sözündeki ism-i mevsûlün beyanıdır.

والجاء متعلّق بالنسبة كـ«في» في (في الزّمان الماضي) فَطَرَفَ الموضوع لُوَحِظَ بالنوع وهو الماضي، كما أنّ طرف الموضوع له، أعني قوله: «لِنِسْبَةِ مَدْلُولٍ مُضَدَّرِهِ إِلَى آخِرِهِ»، ملحوظ بأمر كليّ، وهو مُطْلَقُ نسبةِ الحَدَثِ إلى فاعِلٍ مُعَيَّنٍ في الماضي.

- ٥ [١٩٢] (فَبِهَذَا) الحكم الإجماليّ (وُضِعَ) هيئة «ضَرَبَ» لِنِسْبِ حَدَثِ الضَّرْبِ الجزئية، و«النسب» جمع «نسبة»، والإضافة لاميّة، كما أنّ إضافة الحدث إلى «الضرب» بيانيّة (إِلَى فَوَاعِلٍ مُعَيَّنَةٍ) متعلّق بـ«النسب»، وفيه مقابلة الجمع بالجمع، أي: لكلّ نسبة إلى فاعل «فاعِل» (غَيْرِ مَحْضُورَةٍ كَمَا فِي «ضَرَبَ زَيْدٌ») أي: كالنسبة الجزئية المشخصة إلى فاعل معيّن في هذا التركيب (و) كالنسبة الجزئية (فِي «ضَرَبَ عَمْرُو») و«ضرب بكر»، هكذا القياس في كلّ نسبة معيّنة إلى كلّ فاعلٍ مخصوصٍ إلى ما لا يتناهى (و) بهذا (وُضِعَ) أيضًا هيئة «قَتَلَ» لِنِسْبِ حَدَثِ الْقَتْلِ الجزئية (إِلَى تِلْكَ الْفَوَاعِلِ) المعيّنة الغير المحصورة (كَمَا) أي: كالنسبة الجزئية في تركيب «قَتَلَ زَيْدٌ» (و) كذا في «قَتَلَ عَمْرُو»، و«قَتَلَ بِشْرُو»، و«قَتَلَ خَالِدٌ»، وَهَكَذَا) يقال: في كلّ فعل ماضٍ (إِلَى مَا لَا نِهَآيَةَ لَهُ) من الأفعال المواضي المنسوبة مدلولات مصادرها إلى فواعل معيّنة.
- ١٥

[١٩٣] واعلم أنّ (هذا) الذي ذكرناه من أنّ هيئات الأفعال التركيبية موضوعة بهذا القسم من الوضع النوعيّ مبنيّ (على ما) أي: مذهب (هُوَ الْمُخْتَارُ) والمرضى (عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ) من أهل الوضع والنحويين (مِنْ: أَنَّ صَيَغَ «الْأَفْعَالِ») بيان للموصول،

Müellifin “*li'n-nisbeti ilâ fâ'ilin mu'ayyenin*” (muayyen bir fâile nisbet için) ifadesi, açık olduğu üzere çoğul sığasıyla “*li'n-nisebi ilâ fevâ'ile mu'ayyenetin*” (muayyen fâillere nisbet için) şeklinde olmalıdır. Muhakkik âlimler, heyetleri açısından fiillerin husûsî fâillere nisbet için vaz' edildiğini savunmuşlardır. Çünkü şayet bunlar herhangi bir fâile nisbet etmek için vaz' edilmiş olsalardı, bir sefer de olsa mutlaka fâil olmaksızın kullanılırlardı, oysa fâil olmadan kullanılmamışlardır. Buna göre, mâlum olur ki heyetleri açısından fiiller, üç zamandan birinde belirli fâillere nisbet edilmek için vaz' edilmişlerdir. Şayet, “Bu durumda, müşahhas ve muayyen fâiller dışında kullanıldıklarında fiillerin mecâz olmaları gerekmez mi?” dersin, cevaben, “Gerekmez, çünkü muayyen fâillerden kasıt, muayyen fâillerin kaplamına giren şeylerdir, yani ‘ente’ gibi muayyen fâillerdir. Nitekim nekirenin, bedel kabîlinden fertleri kapsaması durumu da böyledir.” deriz. Buna göre fiilin mutâbakat yoluyla delâlet ettiği mânası, husûsî bir fâile ihtiyaç duymasından dolayı müstakil olarak anlaşılamaz (gayru müstakillün bi'l-mefhûmiyye). Meselenin detayı *Hâşiyetü'l-Ferîde*'dedir.¹

[194] **Cumhûrun tercihine** ve meşhur olan ekole **göre ise fiillerin sîgaları**, fiilin maddesi açısından delâletinin sonucu olan hades anlamının, muayyen olmayan **herhangi bir fâile nisbeti için vaz' edilmiştir**. “*Îlâ fâ'ilin mâ*” (herhangi bir fâile) ifadesindeki “*mâ*” kelimesi, *Kâfiye*'nin “*izâ tehasasat bi-vechin mâ*” (mübtedâ herhangi bir yönden husûsîlik bildirirse)² sözündeki gibidir. Bu görüşe göre [mevzû'un lehi “herhangi bir fâile nisbet” olan] nisbetin, hadesin muayyen ve husûsî bir fâile nisbetinde kullanıldığında, yeni bir kullanım olması sebebiyle mükerrer ve asıl vaz' edildiği mâna dışında kullanılması sebebiyle de mecâz olması gerekmez. Çünkü herhangi bir fâile nisbet, bu fâil, şu fâil veya öteki bir fâilin kapsamında tahakkuk eden nisbetleri kapsamaktadır. Buna göre, husûsî fâil zikredildiğinde, “[herhangi bir fâile nisbet” şeklindeki] umûmî nisbet, husûsî değil de umûmî olarak mülâhaza edilen ferdinin kapsamındaki umûmînin tahakkuku gibi husûsî fâille ilintili olan nisbetin kapsamında bulunur.

1 Filipeli Halil Fevzi Efendi, *el-Hâşiyetü'l-Cedide alâ İsmi'l-Ferîde* (İstanbul: Matbaatu Âmire, 1287), 2/344-345.

2 İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 15.

أي: من أن هيئات الأفعال مطلقاً (مَوْضُوعَةٌ لِلنِّسْبَةِ إِلَى فَاعِلٍ مُعَيَّنٍ) الظاهر: «لنسب إلى فواعلٍ معيّنة» بصيغة الجمع، وإنما قالوا بوضع الأفعال باعتبار هيئاتها للنسب إلى فواعلٍ مخصوصة؛ لأنها لو كانت موضوعاً للنسب إلى فاعل ما، لَاسْتَعْمِلْتُ بدون الفاعل ولو مرة، مع أنها لم تسمعمل، فعلم أنها موضوعة باعتبار الهيئة للنسب إلى فواعل معيّنة في أحد الأزمنة. فإن قلت: هلاً يلزم حينئذ كونها مجازت إذا استعملت فيما عدا الفواعل المعيّنة الشخصية؟ قلنا: لا يلزم؛ لأنّ المراد بالفواعل المعيّنة ما يَصْدُقُ عليها الفواعل المعيّنة، أي: فواعل معيّنة كـ«أنت»، كما هو شأن النكرة من شمول الأفراد على سبيل البدل. فعلى هذا يكون المدلول المطابقي للفعل غير مستقلٍ بالمفهومية لاحتياجه إلى ذكر فاعلٍ مخصوص، والتفصيل في حاشية الفريدة.^{١٠}

[١٩٤] (وَأَمَّا عَلَى رَأْيِ الْجُمْهُورِ) ومذهبهم المشهور (مِنْ أَنَّهَا) أي: صيغ الأفعال (مَوْضُوعَةٌ لِلنِّسْبَةِ) أي: لنسبة الحدث المدلول عليه بالمادة (إِلَى فَاعِلٍ مَا) أي: غير معيّن، وكلمة «ما» هذا، كما في قول الكافية: "إذا تَخَصَّصْتُ بوجه ما"،^٢ ولا يلزم على هذا الرأي التكرار في النسبة، ولا المجاز إذا استعمل في نسبة الحدث إلى فاعلٍ مخصوص معيّن؛ لأنّ النسبة إلى فاعلٍ مَا أَعْمٌ مِنْ أَنْ تَتَحَقَّقَ فِي ضَمَنِ هَذَا الْفَاعِلِ أَوْ فِي ضَمَنِ ذَاكَ الْفَاعِلِ أَوْ فِي ضَمَنِ ذَلِكَ، فإذا ذُكِرَ الْفَاعِلُ الْمَخْصُوصُ تَوَجَّدَ تِلْكَ النِّسْبَةُ الْأَعْمُ فِي ضَمَنِ النِّسْبَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْفَاعِلِ الْمَخْصُوصِ تَحَقَّقَ الْعَامُّ فِي ضَمَنِ فَرْدِهِ الْمَلْحُوظِ بَعُمُومِهِ، لا بخصوصه،

١ انظر: الحاشية الجديدة على عصام الفريدة للفلبوي، ٣٤٤-٣٤٥.

٢ انظر: الكافية لابن الحاجب، ١٥.

O halde burada ne tekrar ne de mecâz vardır. Bununla beraber, bu görüşün bir neticesi olarak fiilin mutâbakat anlamının (hades anlam) müstakil olarak tasavvur edilen küllî bir mefhum olması gibi, onun tazammunî anlamının (nisbet anlam)¹ da böyle olması gerekir. Bunu iyice düşünesin.

- 5 [195] Öyleyse **fiillerin** sîgalarından **her birinin vaz' edildiği mâna**, az evvel öğrendiğin üzere müşahhas/cüz'î değil **küllîdir. Bu durumda** fiillerin her biri, mevzû'un lehin husûsî olduğu ikinci kısımda değil, üçüncü kısımda yani **genel vaz' genel mevzû'un leh kabilinden** muayyen olmayan bir fâile nisbet etmek için vaz' edilmiş **olur. Nitekim** müfred heyeti açısından **fiillerin** her
10 birinin üç zamandan muayyen bir **zamana vaz'ı da aynı şekilde** -daha önce geçtiği gibi- **genel vaz' genel mevzû'un leh** kabilindendir. Musannif hâşiyede şunları yazmıştır: “Bu kabul, meşhur olan görüşe göredir. Meselenin tahkiki ise şudur ki fiiller, [hades, nisbet ve zaman olmak üzere] tüm anlamlarına tek bir hükümle vaz' edilmişlerdir. Bunu iyice düşünesin (teemmel).” Seyyidü'l-
15 Muhakkikîn bu tahkiki tercih etmiş; İsmâüddîn de ona tâbi olmuştur. Musannifin “teemmel” sözü, söz konusu tahkike göre fâil zikredilmediğinde delâletin mutabikî değil tazammunî olarak tahakkuk etmesi gerektiğine işaret eder. Buna cevaben, fiilin fâilsiz zikredilmesi belâgatçıların kelimasında doğru bir kullanım olmadığından tazammunî delâletin tahakkuku gerekmez, denilir.
20 Burada tartışmaya açık birtakım meseleler vardır, ancak onları olduğu gibi bırakıyoruz. Bunları öğrenmek isteyen *Şerhu'l-Ferîde* hâşiyelerine müracaat etsin.²

- [196] [2] İhbârî olsun inşâî olsun **tam mürekkeplerin** (cümle) heyetlerinin **vaz'ı da buna örnektir.** Bu cümle [yukarıdaki] “*genel olarak fiillerin vaz'ı gibi*” sözüne atfedilmiştir. “*Ke vaz'î'l-mürekkebâtî't-tâmmeti*”
25 sözündeki “kâf” (gibi) cer harfî, ma'tûfun aleyhten sonra gelmekle birlikte, buradaki örnekte zikredilen tür öncekinden farklı olduğundan tekrar edilmiştir. Bu vaz'da **tam mürekkepler, vâz'ın “İsim cümlelerinden ‘Zeydun fâ'ilun’ (Zeyd yapıyor) heyeti üzere gelen her bir mürekkebi, müsnedin müsnedün ileyhe, hakkında sükût edilebilecek tam isnadla**
30 **isnad edilmesi için tayin ettim.” sözünde dediği gibi vaz' edilir.**

1 Metinde ifade edildiği üzere fiil, hades (vurma), nisbet (“Zeyd vurdu.” cümlesindeki gibi vurma hadesinin bir fâile isnad edilmesi) ve zaman (söz konusu hadesin geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanlardan birinde cerayan etmesi) anlamlarından oluşur. Fiil, hades anlamına maddesiyle delâlet eder, bu da şahsî vaz'da tayin edilmiştir. Nisbet ve zaman anlamlarına ise heyeti ile delâlet eder ki fiilin heyeti nev'î vaz'da tayin edilir. Buna göre fiilin maddesiyle delâlet ettiği hades anlamı müstakil bir mâna olduğundan delâleti mutâbakat; heyetiyle delâlet ettiği nisbet anlamı da ancak başka bir unsurla (fâil) müstakil bir anlam olduğundan delâleti tazammun kabul edilmiştir.

2 Filipeli, *el-Hâşiyetü'l-Cedide*, 2/344-345.

فلا تكرر، ولا مجاز؛ لكن يلزم على هذا أن يكون معناه المطابقي مفهوماً كلياً مستقلاً في التعلُّل، كما أن مدلوله التضميني كذلك فليَتَأَمَّل.

[١٩٥] (فَمَا وَضَعَ لَهُ كُلُّ) واحدة من صيغ ([من]¹ الْأَفْعَالِ معنًى كلياً) لا مشخَّص، كما عرفت آنفاً (فَيَكُونُ حَيِّثُ) أي: فيكون كلُّ من الأفعال حين إذ كان موضوعاً للنسبة إلى فاعل غير معيَّن (مِنْ قَبِيلِ وَضَعِ عَامٍّ لِمَوْضُوعٍ لَهُ عَامٍّ) لا خاص، أي: من القسم الثالث، لا الثاني (كَمَا أَنَّ وَضَعَهُ) أي: كلاً من الأفعال باعتبار الهيئة الإفرادية (لِلزَّمَانِ) المعيَّن من الأزمنة الثلاثة (كَذَلِكَ) أي: من قبيل وضع عامٍّ لموضوع له عامٍّ، كما سبق. هذا، وقد كتب المصنّف في الحاشية: «هذا على ما هو المشهور، والتحقيق: أنَّ وضع الأفعال لجميع معانيها بحكم واحد، تَأَمَّل» انتهى. وإلى هذا التحقيق ذهب سيد المحققين وتبعه عصام الدين. وقوله: «تأمل» إشارة إلى أنه يلزم على هذا التحقيق تَحَقُّقُ الدلالة التضمينية بدون المطابقة إذا لم يُذكر الفاعل. وأجيب عنه: بأنه لا يُستعمل الفعل بدون ذكر الفاعل استعمالاً صحيحاً في كلام البلغاء حتى يلزم ما ذُكر، وههنا أبحاث طَوَّيناها على غَرِّها، فَمَنْ أَرَادَهَا فَلْيُرَاجِعْ إِلَى حَوَاشِي شَرْحِ الْفَرِيدَةِ.²

[١٩٦] [٢] (وَكَوْضَعِ) هيئات (الْمُرَكَّبَاتِ الثَّامَةِ) الكلامية إخبارية أو إنشائية، عطف على قوله: «كوضع عامة الأفعال»، أعاد الجارّ لكونها نوعاً آخر مع بعد المعطوف عليه، (فَإِنَّهَا مَوْضُوعَةٌ) بهذا الوضع (بِكَأَنَّ قَالَ: كُلُّ مَا) أي: مركَّب (كَأَنَّ عَلَى هَيْئَةٍ «زَيْدٌ فَاعِلٌ») من الجمل الاسمية (فَعَيَّنَتْهُ لِكُلِّ إِسْنَادٍ الْمُسْنَدِ إِلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ) أي: وضعته للدلالة على ثبوت محموله لموضوعه (إِسْنَادًا تَامًّا) بحيث يَصِحُّ السكوتُ عليه.

١ لم يرد في النسخة؛ لكن في رسالة المؤلف موجود. انظر: متن في الوضع للأكيني، ٧٦.

٢ انظر: الحاشية الجديدة على عصام الفريدة للفلبوي، ٣٤٤-٣٤٥.

Bu küllî başlık ile “Zeydun kâimun” heyeti, “el-kıyâm”ın “Zeyd”e nisbeti olan **söz konusu cüz’î nisbet için**, “Amrun kâ’idun” heyeti de **bu cüz’î nisbet için** ve “Bekrun zâhibun” cümlesi muayyen nisbet için **vaz’ edilir. Ve böyle devam eder.** “*Müsnedin müsnedün ileyhe isnadı için tayin ettim.*”
 5 cümlesinden kasıt, mahmûlün (yüklem/fâilun) mevzûya (özne/Zeyd) isnad edildiğine delâlet etmesi için vaz’ ettim, anlamıdır. Müellifin buradaki “*ve hâkezâ*” (ve böyle devam eder) sözü, burada anlatılanların diğer sınırsız sayıdaki mürekkep cümleler için de söz konusu olduğunu ifade etmektedir.

[197] [3] **İzâfet terkiplerinin (isim tamlaması) vaz’ı da buna örnektir.**
 10 “*İzâfıyyeti*” ifadesindeki nisbet (ism-i mensup), müsebbebin (terkip) sebebine (izâfet) nisbeti kabîlindendir. İzâfet, ikincisini (muzâfun ileyh) mecrûr kılmayı gerektiren [ve muzâfin muzâfun ileyhe hasredildiği] takyîdî bir nisbettir. **İzâfet terkipleri de aynı şekilde vâzı’nın kastî vaz’la “Gulâmu Zeydin’ (Zeyd’in kölesi) heyeti üzere gelen her lafzı, yani muzâf ve**
 15 **muzâfun ileyhten oluşan her bir cümleyi, birincinin, yani muzâfin ikinciye, söz konusu nisbetin mârifelik veya tahsis ifade edeceği şekilde ikincisini mecrûr kılmayı gerektiren kayıtlandırıcı bir nisbetle nisbet etmesi için tâyin ettim.” demesi gibi vaz’ edilmiştir.** “*Müfideden li’t-ta’rif evi’t-tahsis*” (mârifelik veya tahsis bildirmesi için) ifadesindeki “lâm” harfi takviye (lâmu’t-takviye)¹ bildirir. Bu ifadeden kasıt, nisbetin muzâfun ileyhın mârife olması durumunda muzâfin mârife; nekire olması durumunda ise tahsis (nekireliğin azalması) bildirmesidir. Muzâfun ileyhın nekire olması durumunda muzâfin tahsis ifade etmesi, manevî izâfetlerde söz konusudur. Lafzî izâfet ise yalnızca tahfiflik bildirir.² Manevî izâfet mârifelik ve tahsislik dışında başka anlamlar da
 25 ifade edebilir. Müellifin sözleri meseleyi genel olarak tasvirden ibarettir, detayı nahiv ve meânî ilimlerindedir. **Bu küllî hükümle “dâru Zeydin” (Zeyd’in evi) heyeti, izâfetin manevî olması için muzâfta mârifelik bildiren söz konusu cüz’î nisbet, yani birincinin ikinciye tahsis edilmesi, için vaz’ edilir.**

1 Takviye lâmi, birkaç sebepten dolayı kullanılır. Kullanımlarından biri de burda olduğu gibi amel açısından zayıf olan âmilî kuvvetlendirmektir. Zira burada “مفيدة للتعريف والتخصيص” (mârifelik ve tahsis ifade etmesi) cümlesinde “مفيدة” lafzı müştak bir kelime olduğundan fiil amelini icra etmiş ve mefûl almıştır. Ancak müştak kelime fiile nisbetle amel noktasında zayıf olduğundan mefûlünün başına amelini kuvvetlendirmesi için lâm harfi gelmiştir.

2 Lafzî izâfet ism-i fâil, ism-i mefûl ve sıfat-ı müşebbehe gibi müştak isimlerle yapılmakta olup, şekil itibariyle izâfet terkiibinde gelse de anlam açısından mârifelik bildirmez, bu sebeple aslında nekiredir. Örneğin aslı “أعرف صديقاً كريماً طبعه” olan ifade, tenviden kurtulmak (tahfif) için “... كريم الطبع” şeklinde izâfet terkiibine çevrilmiştir. Manevî izâfet ise burada kastedilen olup muzâfî mârife yapmak ve onun muzâfun ileyhe tahsis edildiğini ifade etmek için kullanılır.

(فَبِهَذَا) العنوان الكلِّي (وُضِعَ) هيئة («زَيْدٌ قَائِمٌ» لهذه النِّسْبَةِ الْجُزْئِيَّةِ) وهي نسبة «القيام» إلى «زيد» (وَ) وضع هيئة («عَمَرُو قَاعِدٌ» لِتِلْكَ النِّسْبَةِ) الجزئية، و«بكر ذاهب» لهذه النسبة المعيّنة (وَهَكَذَا) الكلام في سائر المركّبات الكلامية إلى غير النهاية.

٥. [١٩٧] [٣] (وَكَوْضِعِ الْمُرَكَّبَاتِ الْإِضَافِيَّةِ) مِنْ نسبة المسبَّب إلى سببه، و«الإضافة» نسبة تقييدية تُوجِبُ الحَفْضَ في الثاني، (فَإِنَّهَا مَوْضُوعَةٌ) أيضًا (بِكَأَنَّ قَالَ) في نفسه: (كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَيْئَةِ «غُلَامٌ زَيْدٌ») أي: كلّ مركّبٍ مِنْ مضاف ومضاف إليه (فَعَيَّنَتْهُ لِكُلِّ نِسْبَةٍ الْأَوَّلِ) أي: تعلق المضاف (بِالثَّانِي نسبةً تَقْيِيدِيَّةً) مُوجِبَةً لَجَزِّ الثاني (مُفِيدَةً) تلك النسبة (لِلتَّعْرِيفِ) «اللام» للتقوية، أي: تعريف المضاف إن كان المضاف إليه معرفة (أَوِ التَّخْصِصِ) إن كان نكرة، وهذا في الإضافة المعنوية، وأمّا اللفظية فهي مفيدة لمجرّد التخفيف، وقد تُفيد المعنوية غيرها، فالكلام محمول على التمثيل، والتفصيل في النحو والمعاني. (فَبِهَذَا) الحكم الكلِّي وضع هيئة (أَوْضَعُ)¹ «دَارُ زَيْدٍ» لهذه النِّسْبَةِ الْجُزْئِيَّةِ) أعني اختصاص الأول بالثاني (الْمُفِيدَةُ التَّعْرِيفِ) في المضاف لكون الإضافة معنويةً، والمضاف إليه معرفة،

١ لا يوجد في النسخة؛ لكن في رسالة المؤلف موجود. انظر: متن في الوضع للأكياني، ٧٦.

Ve “beytu Amrin” (Amr’ın evi) heyeti, aynı şekilde mârifelik bildiren ve “el-beyt”in “Amr” ile tahsis edilmesi olan bu cüz’î nisbet için vaz’ edilir. Keza **“gulâmu raculin” (bir adamın kölesi) heyeti, muzâfta¹ tahsislik ifade eden söz konusu cüz’î nisbet için vaz’ edilmiştir.** Tahsis, nekire isimlerde [birçok varlığı/nesneyi kapsayan] ortaklığın azaltılmasıdır², meselenin tamamı bu fakire ait olan *Usâratü’l-Fünûn*’dadır.³ Diğer izâfî mürekkepler de bu şekilde vaz’ edilir.

[198] [4] **Sıfat terkiplerinin (sıfat tamlaması) heyetlerinin vaz’ı da buna örnektir. “Tavsîfiyye” (sıfat) kelimesindeki nisbet yâ’sının anlamı, bu terkîbin, ikinciyle (sıfat) birinciye (mevsûf) nitelemekle alâkalı bir terkip olduğudur. Buradaki nisbet ise müsebbebin (terkip) sebebe (sıfat) nisbeti kabîlindendir. Bunlar da aynı şekilde vâzı’ın ““Raculün âlimun’ (bilen bir adam) heyeti üzere gelen her lafzı, yani sıfat ve mevsûftan oluşan her cümleyi, sınırsız sayıdaki niteleme nisbetlerinden her bir cüz’î nitelendirici nisbet için tâyin ettim.” gibi demesiyle vaz’ın bu türünde vaz’ edilmiştir.** Bu icmâlî hükümle, -yazma nüshalarda “Zeydun âlimun” şeklinde zikredilse de doğrusu “Zeydun el-âlimu” olan bu heyet- **bu cüz’î nitelendirici nisbet, yani “Zeyd”in “el-ilm” ile vasıflanması ve ona taalluk etmesi nisbeti için vaz’ edilmiştir. Yine “raculün kâtibün” (yazan bir adam) heyeti, “el-kitâbe” sıfatının “raculün mâ”ya (herhangi bir adam) nisbeti olan şu cüz’î nitelendirici nisbet için vaz’ edilmiştir.** Bu zikredilenler dışındaki sıfat terkiplerinde de kıyas **bu şekildedir.**

[199] [5] Tekil olsun çoğul olsun “Lâmü’l-ahdiyye ile mârife yapılan her isim, muayyen ve cüz’î fertlerden her biri için vaz’ edilmiştir.” gibi denilmesiyle **ahd-i hâricî mânası ifade eden elif-lam ile mârife yapılmış isimlerin vaz’ı da buna örnektir.** Bilesin ki lâmu’l-ahdi’l-hâricî, muayyen bir ferdin kapsamında tahakkuku açısından kendisiyle, başına dâhil olduğu ismin mefhumuna işaret edilen şeydir. Yine bilesin ki muhakkik âlimlere göre cins isim [fertlerinin zımnında tahakkuku dikkate alınmaksızın] mutlak mâhiyet için vaz’ edilmiştir. Ayrıca daha önce geçtiği üzere nekire kelimedeki fertlik anlam (vahdet), nekirelik tenvininin medlûlüdür.⁴

1 Yani müzafun ileyhin nekire olmasından dolayı. (Müellifin Notu)

2 Yani nekire bir isme muzâf olduktan sonra tek başına kullanıldığı durumdan farklı olarak artık daha az varlığa/nesneye delâlet etmektedir.

3 Rahmi Efendi, *Usâratü’l-Fünûn* (İstanbul: Ahmed Kâmil Matbaası, 1911), 110.

4 Yani nekire ismin hâricteki tek bir ferde delâleti vaz’ından kaynaklıdır, zira bizzat maddesi itibariyle fertliğe delâlet etmektedir.

(و) وَضَعَ هَيْئَةً («بَيْتُ عَمْرٍو» لِتِلْكَ النَّسَبَةِ الْجُزْئِيَّةِ) وهي اختصاص «البيت» بـ«عمرو» (المُفِيدَةُ التَّعْرِيفُ) أَيْضًا (و) وكذا وضع هَيْئَةً («غَلَامُ رَجُلٍ» لِتِلْكَ النَّسَبَةِ الْجُزْئِيَّةِ الْمُفِيدَةِ) مع ذلك (التَّخْصِصُ) في المضاف،^١ وهو تقليل الاشتراك في النكرات، وتماحه في عصاره الفنون^٢ لهذا الفقير، وهكذا وُضِعَ سائر المركبات الإضافية.

[١٩٨] [٤] (وَكَوْضَعِ) هَيْئَاتِ (الْمُرَكَّبَاتِ التَّوْصِيفِيَّةِ) أي: المنسوبة إلى توصيف الأول بالثاني من نسبة المسبب إلى السبب (فإنَّهَا) أَيْضًا (مَوْضُوعَةٌ) بهذا النوع من الوضع (بِكَأَنَّ قَالَ: "كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَيْئَةِ رَجُلٍ عَالِمٌ") والمراد كل مركب من صفة وموصوف (فَعَيَّنْتُهُ لِكُلِّ نِسَبَةٍ تَوْصِيفِيَّةٍ جُزْئِيَّةٍ) من النسب الوصفية الغير المتناهية. (فِيهِذَا) الوجه الإجمالي (وُضِعَ) هَيْئَةً («زَيْدٌ عَالِمٌ») هكذا في النسخ، الصواب: «زيد العالم»، كما لا يخفى (لهذه النَّسَبَةِ التَّوْصِيفِيَّةِ الْجُزْئِيَّةِ) أعني: نسبة وصف «زيد» بـ«العلم» وتعلّقه به، (و) وَضَعَ هَيْئَةً («رَجُلٌ كَاتِبٌ» لِتِلْكَ النَّسَبَةِ التَّوْصِيفِيَّةِ الْجُزْئِيَّةِ) وهي نسبة صفة «الكتابة» إلى «رجل ما» (وَهَكَذَا) القياس في غير ما ذكر من المركبات الوصفية.

[١٩٩] [٥] (وَكَوْضَعِ الْمُعَرِّفِ بِلَامِ الْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ) مُفْرَدًا أَوْ جَمْعًا بَأَنَّ يُقَالُ: «كُلُّ مَا عُرِفَ بِاللَامِ الْعَهْدِيَّةِ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْحِصَصِ الْجُزْئِيَّةِ الْمُعَيَّنَةِ». واعلم أَنَّ لَامَ الْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ مَا أُشِيرَ بِهِ إِلَى مَفْهُومٍ مَدْخُولِهِ مِنْ حَيْثُ تَحَقُّقُهُ فِي ضَمَنِ فَرْدٍ مُعَيَّنٍ، وَأَنَّ مَذْهَبَ الْمُحَقِّقِينَ فِي اسْمِ الْجِنْسِ أَنَّهُ: مَوْضُوعٌ لِلْمَاهِيَةِ الْمُطْلَقَةِ، وَإِنَّمَا الْوَحْدَةُ مَدْلُولَةٌ تَنْوِينُ التَّنْكِيرِ عَلَى مَا سَبَقَ،

١ أي: لكون المضاف إليه نكرة. «منه».

٢ انظر: عصاره الأصول من عصاره الفنون لمحمد رحيمي الأكيبي، ١١٠.

Buna göre lâmu'l-ahdi'l-hâricî cins isme bitiştiğinde cüz'ünün küllîde kullanılması kabîlinden mecâz olması gerekir, ancak bu, zâhirin hilâfına bir durumdur. Bu sebeple muhakkik âlimler, bu takdire göre ahd-i hâricî lâmıyla mârifeye olan ismin, cüzlerinin (lâm harfi ve cins isim) vaz'ından farklı olarak nev'î vaz'da başka bir vaz' yoluyla tâyin edildikleri görüşünü tercih etmişlerdir. Söz konusu bu başka vaz'ın gerçekleşme şekli ise az önce işaret edildiği üzere vâz'ın; [1] ahdiyye lâm'ları (hâricî ve zihnî) ile mârifeye olan her bir lafzı “mecmû olması (elif-lam ve cins isimden müteşekkil olması) açısından, başına lâm bitişen ve zikri daha önce lafzen ve takdirenden geçen her isim” mefhumu ve [2] lâmu'l-ahdiyye bitişen lafzın fertlerden her birini, “başına lâm bitişen bu lafzın mefhumundan muayyen bir zât” mefhumuyla mülâhaza edip, [3] ardından küllî bir vecihle mülâhaza edilen bu mârifelerden, başında lâm bulunan her ismi, yine tek seferde küllî bir vecihle mülâhaza edilmiş lâmu'l-ahdiyye fertlerinden her biri için vaz' edilmesiyle gerçekleşir. Bunu Şerîf Cürçânî zikretmiştir.¹

[200] [6] **Ahd-i hâricî ifade eden izâfet ile muzâf olmuş ismin vaz'ı da böyledir.** Çünkü ilgili yerde izah ettikleri üzere [ahd-i hâricî, ahd-i zihnî, lâm-ı hakikat ve istiğrak olmak üzere] elif-lâmın bilinen dört anlamı, mârifeye izâfette ve ism-i mevsûllerde gerçekleşir. Buna göre, izâfet-i ahdi'l-hâricî ile muzâf olan her isim, küllî bir vecihle mülâhaza edilen mefhumunun fertlerinden her biri için vaz' edilmiştir. Bunu iyice düşünesin.

[201] [7] **İstiğrak ifade eden elif-lam ile mârifelenmiş müfred veya çoğul isimlerin vaz'ı da buna örnektir.** “İstiğrâkiyye” kelimesindeki nisbet yâsı, dâllin (elif-lâm) medlûle (istiğrâk anlamı) nisbeti kabîlindendir. Bazısından nakledildiğine göre, müfred isim, istiğrak lâmıyla mârifeye olduğunda, istiğrak anlamı ifade etmesi, müsemmâsının fertlerini, yani tikelleri kapsamındandır. Buna göre, ona bir hüküm nisbet edildiğinde doğru olan her birine nisbet etmesidir, böyle olduğunda da umûmî bir vaz' olur. Sırasıyla fertlerin her birinde kullanıldığında ise mevzû'un leh husûsî olur. “İstiğrâk lâmıyla mârifeye yapılan her isim, bu lâmın bitiştiği ismin mefhumundan her biri için vaz' edilmiştir.” denilmesi buna örnektir.

1 Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *el-Hâşiye ale'l-Mutavvel*, 106-107.

فإذا دخل عليه لَامُ الْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مَجَازًا مِنْ إِطْلَاقِ اسْمِ الْجُزْءِ عَلَى الْكُلِّ، وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ، فَمِنْ ثَمَّةِ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الْمَعْرِفَ بِلَامِ الْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ مَوْضُوعٌ يَوْضَعُ آخَرَ بِالْوَضْعِ النُّوعِيِّ مُغَايِرَ لَوْضَعِ الْأَجْزَاءِ. كَيْفِيَّةُ هَذَا الْوَضْعِ عَلَى مَا أُشِيرَ إِلَيْهَا آتِفًا بِأَنْ يِلَاحِظَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَعْرِفَاتِ بِاللَّامَاتِ الْعَهْدِيَّةِ بِكُلِّ مَا دَخَلَ عَلَيْهِ «اللام» وَتَقَدَّمَ ذِكْرُهُ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعُ، وَيِلَاحِظُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ الْمَعْهُودَةِ بِحِصَّةٍ مَعَيَّنَةٍ مِنْ مَفْهُومٍ مَدْخُولِهَا، فَوْضَعُ كُلِّ وَاحِدٍ مَعَ «اللام» مِنْ تِلْكَ «الْمَعْرِفَاتِ» الَّتِي لَا حَظَّهَا بِوَجْهِ كُلِّيٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ الْمَعْهُودَةِ الْمَلْحُوظَةِ بِوَجْهِ كُلِّيٍّ أَيْضًا دَفْعَةً، ذَكَرَهُ الشَّرِيفُ.

١٠ [٢٠٠] [٦] (وَكَذَا) وَضَعُ (الْمُضَافُ) إِلَى شَيْءٍ (بِالْإِضَافَةِ الْعَهْدِيَّةِ) الْخَارِجِيَّةِ؛ إِذُ الْمَعْنَانِي الْأَرْبَعَةُ الْمَعْهُودَةُ لـ«لام» تَجْرِي فِي الْإِضَافَةِ إِلَى الْمَعْرِفَةِ، وَفِي «الْمَوْصُولَاتِ» عَلَى مَا صَرَّحُوا بِهِ. فَكُلُّ مَا أُضِيفَ بِإِضَافَةِ الْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَفْرَادِ مَفْهُومِهِ الْمَلْحُوظَةِ بِوَجْهِ كُلِّيٍّ، فَتَبَصَّرَ.

١٥ [٢٠١] [٧] (وَكَوْضَعُ الْمُفْرَدِ) أَوْ الْجَمْعِ (الْمُحَلِّي) أَيِ: الْمَعْرِفِ (بِاللَّامِ الْإِسْتِغْرَاقِيَّةِ) مِنْ نِسْبَةِ الدَّالِّ إِلَى الْمَدْلُولِ. وَعَنْ الْبَعْضِ: الْمَفْرَدُ إِذَا عُرِفَ بِلَامِ الْإِسْتِغْرَاقِ كَانَ لِشُمُولِ أَفْرَادِ مُسَمَّاهُ، وَهِيَ الْآحَادُ، فَإِذَا نُسِبَ إِلَيْهِ حَكْمٌ كَانَ الظَّاهِرُ انْتِسَابُهُ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ، فَيَكُونُ وَضْعًا عَامًّا، وَاسْتِعْمَالُهُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى التَّنَاوُبِ، فَيَكُونُ الْمَوْضُوعُ لَهُ خَاصًّا، كَأَنْ يُقَالَ: كُلُّ مَا كَانَ مَعْرِفًا بِلَامِ الْإِسْتِغْرَاقِ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ مَفْهُومِ مَدْخُولِهَا.

[202] [8] “Mâ chadün hayrun minke” (Senden daha hayırlı hiçbir kimse yoktur.) cümlesi gibi, **başında olumsuzluk edatı bulunan (menfi) nekire ismin vaz'ı da buna örnektir.** Bu örnekteki nekire isim, nefiy konumunda bulunup fertlerin umûmîliğini ve kapsamlılığını ifade eder ki bu durumda muayyen ve husûsî olmuştur. Zira tüm fertlerde taaddüd yoktur, bilâkis o, tek bir durumdur. Sonuç olarak mevzû'un leh husûsîdir ve müsnedün ileyh olması câizdir. Sonuç itibariyle, bu nekire, nev'î vaz'la umûmî bir mâna için vaz' edilmiştir. Bu umûmî mânaya delâleti ise aklî değil [vaz'ıdır]. Buna göre vaz'ı “Nefiy konumunda bulunan her nekire isim umûmîlik, yani hükmü her bir fertten nefyetmek için vaz' edilmiştir.” denilmekle gerçekleşir.

**[Üçüncü Kısım: Genel Mevzû'un leh İçin Genel Vaz'
(Vaz'ı Âmm li Mevzû'ın lehû Âmm)]**

[203] Nev'î vaz'ın kısımlarından **üçüncüsü, genel mevzû'un leh için vaz' genel vaz'dır.**

[Vaz' ve mevzû'un lehin genel olarak tâyin edilme süreci]

Bu vaz' şöyle gerçekleşir:

[204] **Vâzı' önce sınırsız sayıdaki heyetleri,** bu heyetleri kapsayan **genel bir durum aracılığıyla mülâhaza eder.**

[205] **Sonrasında yine küllî bir anlamı** küllî bir mefhumla değil de **bi-nefsihî** kendi zâtıyla **mülâhaza eder.**

[206] **Ardından** küllî bir durumla mülâhaza edilen bu **heyetlerden her birini icmâlî bir hüküm yoluyla** küllî durum kapsamında mülâhaza edilen **bu** muayyen **küllî anlam için tâyin eder.** “*Bi hükmin icmâliyyin*” (icmâlî bir hükümle) ifadesindeki harf-i cer, “*li zâlike'l-ma'ne'l-küllîyyi*” (bu küllî mâna için) ifadesindeki “lâm” harfi gibi “*yü'ayyinü*” (tâyin eder) lafzına mütealliktir.

[207] Daha önce geçtiği gibi, **filin** müfred heyetinin üç zamandan belirli bir **zamana ve** aynı şekilde filin mürekkep heyetinin bir fâile **nisbeti için vaz'ı bu kısmın örneğidir.** Ancak bu kabul, mutlak anlamda geçerli olmayıp **daha önce de geçtiği üzere cumhûrun görüşüne** ve “fiiller muayyen olmayan fâillere nisbet için vaz' edilmiştir.” şeklinde daha evvel zikredilen yaklaşımlarına **dayanır.**

[٢٠٢] [٨] (وَكَوْضِعِ النِّكَرَةِ الْمَنْفِيَّةِ) مثل: «ما أحدٌ خيرٌ منك»، فإنَّ النكرة فيه وقعت في حيزِ النفي، فأفادت عموم الأفراد وشمولها، فتعيّنت وتخصّصت، فإنّه لا تعدّد في جميع الأفراد؛ بل هو أمر واحد، فكان الموضوع له خاصًّا، وجاز أن يكون مسندًا إليه. والحاصل أنَّ تلك النكرة موضوعةٌ للعموم بالوضع النوعي، فليس دلالتها عليه عقلية، فطريق وضعها بأن يقال: كلُّ نكرة وقعت في حيزِ النفي، فهي موضوعة للعموم، أي: لنفي الحكم عن كل فرد.

[٢٠٣]. وضعُ عامٍّ لموضوع له عامٌّ من الوضع النوعي

[٢٠٣] (و) القسم (الثالث) من أقسام الوضع النوعي (وَضْعُ عَامٍّ لِمَوْضُوعٍ لَهُ عَامٌّ).

[مرحلة تَعَيُّنِ الوضع والموضوع له عامَّين]

طريق (ذلك) الوضع:

[٢٠٤] (بأنَّ يُلَاحِظَ الواضِعَ هَيْئَاتٍ غَيْرَ مَحْضُورَةٍ بِأَمْرِ عَامٍّ لَهَا) أي: شاملٌ لتلك الهيئات.

[٢٠٥] (و) أن (يُلَاحِظَ) أيضًا (مَعْنَى وَاحِدًا كُلِّيًّا) ملابسًا (بِنَفْسِهِ) أي: بعينه وذاته، لا بمفهوم كلي.

[٢٠٦] (ثُمَّ يُعَيَّنُ كُلًّا مِنْهَا) أي: كلّ واحدة من تلك الهيئات الملحوظة بأمر عامٍّ، والجَارِ فِي (بِحُكْمِ إِجْمَالِيٍّ) متعلّق بـ«يعين»، كـ«اللام» في قوله: (لِذَلِكَ الْمَعْنَى الْكُلِّيُّ) المعين الملحوظ في ضمن أمر عامٍّ.

[٢٠٧] وذلك (كَوَضْعِ) هيئة (الْفِعْلِ) الإفرادية (لِلزَّمَانِ) المعين من الأزمنة الثلاثة كما مرّ، (و) كذا وضع هيئة الفعل التركيبية (لِلنِّسْبَةِ) إلى الفاعل؛ لكن لا مطلقًا؛ بل (على رَأْيِ الْجُمْهُورِ [كما سبق])^١ ومذهبهم المذكور من أن الأفعال موضوعة للنسب إلى فواعل غير معيّنة.

١ لا يوجد في النسخة؛ لكن في رسالة المؤلف موجود. انظر: متن في الوضع للأكيوني، ٧٦.

[208] **Ya da vâzı'**, kendisiyle bu heyetlerin mülâhaza edildiği genel durum dışında ve söz konusu anlamların birçok ferdi kapsayan **başka bir küllî mefhum ile küllî anlamları mülâhaza eder**. "*Küllîyyetün*" (küllî anlamlar) kelimesi, "eş-şâfi" kelimesinde olduğu gibi sonunda şeddeli "yâ" olan ismin ism-i mensûbu kâidesince sonundaki şeddeli "yâ" harfinin kaldırılması sûretiyle "*küllî*" lafzının ism-i mensûbudur. Buradaki "*yülâhiza*" (mülâhaza eder) ifadesi, yukarıdaki "*bi en yülâhiza*" (mülâhaza etmesiyle) sözüne atfedilmiştir.

[209] **Ve sonrasında**, küllî durum aracılığıyla mülâhaza edilen sınırsız sayıdaki **bu heyetlerden** her birini, zikri geçen heyetlerin kendisiyle mülâhaza edildiği şey dışındaki **başka bir küllî mefhumla mülâhaza edilen** bu **küllî anlamlar karşısında tâyin eder**. Buna göre, mülâhaza âleti hem lafız hem de mevzû'un lehte küllî ve umûmîdir. Sözü edilen **bu tâyin**, vâzı'ın "'el-Fâ'ilu' (yapan/eden) sîgasındaki her lafız, kendisiyle istikak kaynağının medlûlünün yapıldığı kişilerden her biri karşısında vaz' edilmiştir." sözü gibi **icmâlî**, yani küllî **bir hüküm aracılığıyla birebir eşleşecekleri şekilde**, yani *mukâbeletü'l-cem' bi'l-cem'* kâidesine binâen heyetlerden her birinin küllî anlamlardan her birine karşılık geleceği şekilde **gerçekleşir**. "*Bi hükmin icmâliyyin*" (icmâlî bir hükümle) ifadesi "*ta'yîn*" (tayin eder) lafzına mütealliktir. Türemiş isimlerin vaz'ı da bu kabildendir. Nitekim müellif konuyu şu şekilde detaylandırır:

[210] [1] **İsm-i fâillerin vaz'ı buna örnektir**. Bilesin ki isim şu açılardan fiilin mukabilidir: [a-1] Ya "feras" (at) ve "ilim" lafızları gibi mânanın kendisine taalluku dikkate alınmaksızın muayyen bir zât için vaz' edilmiş olması; [a-2] ya da "racul" (adam), kendisinde kırmızılık bulunan şeyin özel adı olan "ahmer" (kırmızı), "maktel" (ölüm yeri/zamanı) ve "miftâh" (açma âleti) lafızları gibi mânanın kendisine taalluku dikkate alınarak muayyen bir zât için vaz' edilmiş olması; [b] yahut "dârib" (vuran), "hasen" (güzel) ve "efdal" (en iyisi) lafızları gibi beraberinde kendisiyle kâim muayyen bir mâna bulunan müphem bir zât için vaz' edilmiş olmasıdır. Buna göre, ilk iki kısımdan isimler; son kısımdan ise sıfatlar meydana gelmiştir. Bu taksim, ism-i zaman ve ism-i âleti sıfat¹ değil de isim kabîlinde değerlendiren muhakkik âlimlerin kabullerine göre yapılmıştır. Âlimlerden bazıları da söz konusu lafızları sıfat kabul eder. Bu anlatılanlar, musannifin ifadelerinin zâhirinden çıkarılmıştır.

1 Çünkü ism-i zaman, ism-i mekân ve ism-i âlet nesnelerin/varlıkların üç özelliğine delâlet eder. Söz gelimi "el-maktel" kelimesi, "el-kat" (ölüm) eyleminin vâki olduğu şey değil, onun gerçekleştiği zaman veya mekândır. Bu sebeple "el-maktûl fihi" (ölünün bulunduğu mekân/zaman) ifadesinin aksine "mekânı maktelin" (ölünün bulunduğu mekânın yeri) denilmesi doğru değildir. (Müellifin Notu)

[٢٠٨] (أَوْ يَلَاحِظْ) عطف على قوله: «بأن يلاحظ الواضع» (مَعَانِي كَلِيَّةٌ) منسوب إلى «الكَلِّيَّ» بحذف «الياء» المشددة على ما هو قاعدة النسبة إلى ما في آخره «يَاءٌ» مشددة، مثل «الشافعيَّ»، (بِمَفْهُومٍ كَلِّيٍّ) أي: شامل على أفراد كثيرة من تلك المعاني (آخَرَ) أي: غير الأمر العام الذي لوحظت به تلك الهيئات.

٥ [٢٠٩] (ثُمَّ يُعَيِّنُ) الواضع كلَّ واحدة من تلك الهيئات الملحوظة بأمر عامٍ الغير المتناهية (بِإِزَاءِ) تلك المعاني (الْكَلِّيَّةِ الْمُلْحُوظَةِ بِمَفْهُومٍ كَلِّيٍّ آخَرَ) غير ما لوحظت به الهيئات المذكورة، فآلة الملاحظة في طرف الموضوع والموضوع له عامٌ كَلِّيٌّ، وهذا التعيين يكون (عَلَى) طريق (انْقِسَامِ الْأَحَادِ إِلَى الْأَحَادِ) أي: انقسام آحاد الهيئات إلى آحاد المعاني الكَلِّيَّة على ما هو القاعدة عند مقابلة الجمع بالجمع (بِحُكْمٍ إِجْمَالِيٍّ) متعلق بـ«التعيين»، أي: بحكم كَلِّيٍّ، كأن قال: «كلَّ ما كان على صيغة الفاعل، فهو موضوع بإزاء كلِّ واحد ممَّن قام به مدلول مأخذ اشتقاقه». ومن هذا القبيل وضع المشتقات، كما بسطه بقوله:

[٢١٠] [١] (كَوَضَعَ أَسْمَاءَ الْفَوَاعِلِ) اعلم أنَّ الاسم المقابل للفعل: [أ]- [١] إمَّا أن يكون موضوعًا لذات معيَّنة بلا اعتبار تعلق معنى بها كـ«فرس» و«علم»، [أ-٢] أو باعتبار معنى كذلك كـ«رجل» و«أحمر» عَلَمًا لِذِي حمرة، ١٥ ونحو «المقتل» و«المفتاح»، [ب] وإمَّا أن يكون موضوعًا لذات مبهمه مع معنى معيَّن قائم بها كـ«الضارب» و«الحسن» و«الأفضل»، فالحاصل من القسمين الأولين أسماء، ومن القسم الأخير صفات؛ وهذا التقسيم جارٍ على ما عليه المحققين مَن عدَّ نحو «اسم الزمان» و«الآلة» من قبيل الأسماء دون الصفات،^١ ٢٠ وذهب بعضهم إلى كونه من الصفات، وهو المستفاد من ظاهر عبارة المصنِّف،

١ فإن «اسم الزمان» و«المكان» و«الآلة» تدلُّ على خصوصيات الأشياء الثلاثة فإن «المقتل» زمان أو مكان وقع فيه «القتل» لا شيء وقع فيه؛ فلذا لم يجز «مكان مقتل» بخلاف «المقتول فيه». «منه».

İsabetli olan ise ilkidir. Çünkü söz konusu lafızların medlûlleri zaman, mekân veya âlet olması açısından taayyün ederler. Bu tür durumlar, fâil ve mef'ûlden farklı olarak dil âlimlerinin açıklamaları doğrultusunda cüz'î kabul edilirler. *Fusûlü'l-Bedâ'î*'de böyle geçmektedir.¹ Bu özeti öğrendiğine göre, bilesin ki bu kabîlden olan ism-i fâillerin [vaz'ı aşağıdaki gibidir]:

[İsm-i fâillerin tayini]

İsmi fâiller

[211] **Vâz'ın, “dâribun” (döven), “kâtibün” (yazan), “kâriun” (okuyan) ve benzeri sınırsız sayıdaki ismi fâillerden sınırsız sayıdaki heyetleri, genel bir durum aracılığıyla mülâhaza etmesiyle vaz' edilmiştir.** Buna göre mülâhaza âleti, ismi fâilin türemiş isimlerdeki zâtına itibarla küllî ve umûmî olduğundan, heyetlerinin vaz'ı, *genel vaz' genel mevzû'un leh* kabîlinden olur. Yaygın olan kabul de budur. Bazıları ise bunların vaz'ını *genel vaz' özel mevzû'un lehten* kabul etmektedir, meseleyi araştırın. Bu **genel durum ise, “sülâsîde 'fâ'ilün' heyetinde, yani ism-i fâil sîgasında olan her lafız” sözümüzdür.** Müellifin “*fi's-sülâsî*” (sülâsîde) sözü burada gereksizdir, çünkü âlimlerin “ism-i fâil” sözlerindeki “el-fâ'il” lafzından kastedilen, husûsî olarak “fâ'ilün” vezninde gelen sîganın adı değildir, bilakis bir şeyi yapanın adıdır. Diğer ifadeyle “fiilin kendisiyle yapıldığı zât” anlamında fâil kastedilir. Buna göre ism-i fâil sülâsî dışındakileri de kapsar, bunu iyice öğrenesin.

[212] **Ve [sonra vâz'ın], “dâribun” lafzına nisbetle kendisiyle vurma (darb) eyleminin yapıldığı kişi, “kâtibün” lafzı için kendisiyle yazma (kitâbet) eyleminin yapıldığı zât, “âlimün” lafzı için kendisiyle bilme (ilm) eyleminin yapıldığı zât ve benzeri örneklerdeki gibi muayyen ve küllî anlamları, “fâ'ilün” şeklinde daha önce zikredilen genel durum dışındaki “sübût anlamı değil de hudûs anlamıyla ilişkili olduğu halde iştikakının kaynağının medlûlü, kendisiyle meydana gelen kişi” mefhumundan ibaret olan başka bir küllî mefhum aracılığıyla tasavvur etmesiyle vaz' edilmiştir.** “*Bi mefhumın külliyyin âhar*” (başka bir küllî mefhumla) ifadesindeki “bâ” harfî, “*yulâhızu*” (tasavvur eder) kelimesinin sılasıdır. Daha önce işaret ettiğimiz gibi buradaki zarf (bi ma'nen külliyyin) “*medlûlühû*” lafzının hâlidir.

1 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâ'î*, 1/135.

والحقّ هو الأول لتعيّن مدلولها من حيث إنه زمان أو مكان أو آلة، فإن هذه الأمور معتبرة أجزاء بدلالة تفسير أئمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول، كذا في الفصول،^١ وإذا عرفت هذا الإجمال فاعلم أنّ أسماء الفواعل من هذا القبيل.

[تعيين أسماء الأفعال]

(فإنّها موضوعة:

[٢١١] بِأَنْ يَلَاحِظَ الْوَاضِعُ هَيْئَاتٍ غَيْرَ مَعْدُودَةٍ مِنْ هَيْئَةٍ (نَحْوُ: ضَارِبٍ، وَكَاتِبٍ، وَقَارِيٍّ، وَغَيْرِهَا) مِنْ أَسْمَاءِ فَوَاعِلٍ غَيْرِ مَتْنَاهِيَةٍ (بِأَمْرِ عَامٍّ لَهَا) فَلَمَّا كَانَ آلَةُ الْمَلَاظَمَةِ عَامًّا كُلِّيًّا بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ فِي «الْمَشْتَقَّاتِ» جُعِلَ وَضْعُ هَيْئَاتِهَا مِنْ قِبَلِ الْوَضْعِ وَالْمَوْضُوعِ لَهُ الْعَامِّينَ، كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَ وَضْعَهَا مِنْ الْوَضْعِ الْعَامِّ لِلْمَوْضُوعِ لَهُ الْخَاصُّ، فَتَبَعَّ (وَهُوَ) أَي: ذَلِكَ الْأَمْرُ الْعَامُّ، (قَوْلُنَا: «كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَيْئَةِ فَاعِلٍ» أَي: عَلَى صِيغَةِ اسْمِ فَاعِلٍ، فَقَوْلُهُ: (فِي الثَّلَاثِيَّ) «مِمَّا لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ؛ إِذْ لَيْسَ الْقَصْدُ بِالْفَاعِلِ فِي قَوْلِهِمْ: اسْمُ الْفَاعِلِ اسْمُ صِيغَةٍ كَائِنَةٍ عَلَى وَزْنِ «فَاعِلٍ» بِخُصُوصِهِ؛ بَلْ اسْمُ مَا فَعَلَ الشَّيْءَ، أَعْنِي: الْفَاعِلُ بِمَعْنَى ذَاتِ مَا قَامَ بِهِ الْفِعْلُ، فَيَشْمَلُ الثَّلَاثِيَّ وَغَيْرَهُ، فَاعْرِفْهُ.

[٢١٢] (وَيُلَاحِظُ الْمَعَانِي الْكُلِّيَّةَ الْمَعْيَنَةَ (مِنْ نَحْوِ: مَنْ) أَي: ذَاتِ (قَامَ بِهِ الضَّرْبُ) بِالنِّسْبَةِ إِلَى «ضَارِبٍ» (وَغَيْرِهِ) كَمَنْ قَامَ بِهِ «الْكِتَابَةُ» فِي «كَاتِبٍ»، وَمَنْ قَامَ بِهِ «الْعِلْمُ» فِي «عَالِمٍ»، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ (بِمَفْهُومِ كُلِّيٍّ آخَرَ) أَي: غَيْرِ الْأَمْرِ الْعَامِّ الْأَوَّلِ، أَعْنِي: «كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَيْئَةِ فَاعِلٍ». وَ«الْبَاءُ» صِلَةُ «الْمَلَاظَمَةِ» (وَهُوَ) أَي: الْمَفْهُومِ الْكُلِّيِّ الْآخَرِ عِبَارَةً عَنْ مَفْهُومِ «(مَنْ قَامَ بِهِ مَدْلُولٌ مَأْخُذٌ اسْتِقَاقِهِ) أَي: شَخْصٌ قَامَ بِهِ مَدْلُولٌ مَصْدَرُهُ حَالُ كَوْنِهِ مَلَابَسًا (بِمَعْنَى الْحُدُوثِ)» دُونَ الثَّبُوتِ، وَالظَّرْفِ حَالٌ مِنْ «الْمَدْلُولِ»، كَمَا أَشْرْنَا.

[213] **Tenbih:** Bilesin ki “dâribun” (döven) gibi türemiş isimler, şimdiki zaman için hakikat, gelecek zamanda mecâz anlamdadır; mâzide ise artık bitmiş bir eylemdir. Türemiş isimlerin mâzî fiildeki anlamı hususunda ihtilaf vâki olmuştur: Hanefilere göre mecâz; Şâfiîlere göre ise hakikattir. Bu ihtilafın neticesi Hz. Peygamber’in, “Alıcı ve satıcı, alışveriş mekânını terk etmedikleri müddetçe vazgeçme tercihinə sahiptirler.”¹ sözünde kendini gösterir. Şöyle ki İmam Şâfiî, Hanefilerin aksine satışın kesinleşmesinden sonra meclis muhayyerliğini (hıyârû'l-meclis) kabul eder. Yine bilesin ki ism-i fâil, Mu'tezile'nin aksine, başkası tarafından yapılan bir eylem bakımından bir şey için müştak yapılmaz. Müştak olmanın şartı ise Cübbâîlerin aksine türemiş olduğu kelimenin aslına yüklenmesidir, meselenin ayrıntısı usûl-i fıkıh eserindedir.² Türemiş isim, ism-i fâil, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdîl fiilleri, ism-i zaman, ism-i mekân ve ism-i âlet gibi kurallı ve belirli kalıpta gelebilmekle birlikte “el-gârûra” (şişe/su kabı) kelimesi gibi kuralsız ve belirli bir kalıpta olmadan da gelebilir. Nitekim bu kelime “el-garâr” (yerleşmek) lafzından türemiştir ve sıvı maddelerin bulunduğu her şey için kullanılmamaktadır. “el-avg” (engel) kelimesinden türetilen “el-ayyûg” (çokça engelleyen) kelimesi de keza böyledir. Kendisinde bir mâni ve engel bulunan her şey için kullanılmaz. Bilakis sadece [samanyolunun sağ tarafında bulunan ve Süreyya yıldızının peşinden giden] belirli bir yıldıza bu isim verilmiştir. Meselenin açıklaması *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye*'dedir.³

[214] Vâzî, küllî durum aracılığıyla iki taraftan her birini⁴ mülâhaza ettikten **sonra birincilerden**, yani söz konusu heyetlerden **her birini ikincisinden**, yani başka bir küllî durumla mülâhaza edilen küllî anlamlardan **her biri karşısında tâyin eder. Bu tâyin aynı şekilde vâzî'nin kastî vaz'la “Sülasîde ‘fâ'ilün’ heyetindeki her lafzı hudûs anlamıyla iştikakının kaynağının medlûlü, kendisiyle meydana gelen kişi için tayin ettim.” demesi gibi icmâlî bir hüküm yoluyla birebir eşleşecekleri şekilde (inkisâmü'l-âhâd ile'l-âhâd) gerçekleştirebilir. “Bi hükmin icmâliyyin”** (icmâlî bir hüküm aracılığıyla) ifadesi “*yü'ayyinü*” (tâyin eder) kelimesine mütealliktir.

1 Ebû Abdurrahman en-Nesâî, *es-Sünenü's-Sugrâ*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1986), 7/51.

2 Kâdî Beyzâvî, *Minhâcü'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl*, thk. Şâban Muhammed İsmâil (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008), 82-83.

3 Şîrvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye*, 249.

4 Birbirinden ayrı olarak. (**Müellifin Notu**)

[٢١٣] تنبيه: اعلم أنّ «المشتقَّ» نحو «ضارب» للمباشر حقيقة وفي الاستقبال مجازٌ، وفي الماضي وقد انقطع، مختلف فيه: فللحنفية مجازٌ، وللشافعية حقيقة، والثمرة تظهر في قوله عليه السلام: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»^١، حيث أثبت الشافعي خيار المجلس بعد انقضاء البيع خلافاً للحنفية. واعلم أيضاً أنّ «اسم الفاعل» لا يُشتقُّ لشيء باعتبار فعل يقوم بغيره خلافاً للمعتزلة، وأنَّ شرط «المشتقَّ» صدق أصله خلافاً للجُبَّائين، والتفصيل في الأصول^٢. وإنَّ «المشتقَّ» قد يطرد كـ«أسماء الفاعلين» و«الصفات المشبهة» و«أفعل التفضيل» و«الزمان» و«المكان» و«الآلة»، وقد لا يطرد، نحو «القارورة»، فإنها مشتقة من «القرار»، ولا يُطلق على كلّ مستقرٍّ للمائع، كذا «العئوق»، فإنه مشتق من «العوق»، ولا يُطلق على كلّ ما له عَوْقٌ؛ بل على نجم معيّن، والتحقيق في الفوائد الخاقانية^٣.

[٢١٤] (ثُمَّ يُعَيَّن) أي: بعد ملاحظة كلّ من الطرفين بأمر عام يَضَعُ (كُلًّا مِنْ الْأَوَّلَى) أي: كلّ واحدة من تلك الهيئات (بِإِزَاءِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الثَّانِيَةِ) أي: المعاني الكلّية الملحوظة بأمر كلٍّ آخر، وهذا أيضاً (عَلَى) سبيل (انْقِسَامِ الْأَحَادِ إِلَى الْأَحَادِ بِحُكْمِ إِجْمَالِيٍّ) متعلّق بـ«يُعَيَّن»، (بِكَأَنَّ قَالٍ) في نفسه: (كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَيْئَةٍ فَاعِلٍ فِي الثَّلَاثِيٍّ) تذكّر ما ذكرناه،

١ سنن النسائي، ٢٥١/٧ (٤٤٨٠).

٢ انظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ٨٢-٨٣.

٣ انظر: الفوائد الخاقانية للشرواني، ٢٤٩.

٤ على حدة. «منه».

“*Fe’ayyentuhû li men*” (falan kişi için tâyin ettim) cümlesindeki “men” ilgi zamiri ile “müphem bir zat” kastedilir, ancak [bu müphem zâtın “men” değil de] “mâ” [ilgi zamiri] ile ifade edilmesi daha uygundur. Çünkü kapalı olma durumu bu kelimeye daha fazladır. Bununla birlikte, şerefli varlık olmalarından dolayı burada [“men” ilgi zamiri kullanılmak sûretiyle tağlib sanatıyla]¹ akıl sahipleri kastedilmiştir. “*Li men kâme bihi*” (kendisiyle meydana gelen için) ifadesi, ister kendisinden isterse başkasından sâdır olmayla olsun, kendisi hakkında sâbit olan kişi için demektir. “*Medlûlü me’hazi iştikâkîhi*” ifadesinden, hades anlamıyla ilintili olan masdar kastedilir. “*Bi ma’ne’l-hudûs*” (hudûs anlamıyla) ifadesi de “*ayyentuhû*” (onu tâyin ettim) cümlesindeki zamirin veya “*el-medlûl*” kelimesinin hâlidir.

[215] **İşte bu icmâlî hükümle “dâribun” heyeti -“ed-dâribu” şeklinde mârifet olması ileride gelecek olan örneklere daha uygundur-, hades anlamıyla kendisi ile “ed-darb” eyleminin, yani “ed-dâribu” lafzının** 15 **ıştikakının ve masdarının kaynağı olan “ed-darb” kelimesinin medlûlünün yapıldığı kişi için vaz’ edilmiştir.** O halde mülâhaza âleti ile mevzû’un leh, vaz’ın bu kısmında bir ve aynıdır. Buna göre sıfatlar her vecihten müphem zât için vaz’ edildiğinden, ya lafzen ya da takdîren mevsûfa ihtiyaç duyarlar. Bu kabul, “Hiçbir sıfat yoktur ki mezkûr ya da mukadder 20 bir mevsûfa [mübtedâ-haber, hâl-sâhibü’l-hâl, mevsûl-sıla vb. ilişkilerle] birlikte bulunmasın.” şeklindeki meşhur söze dayanır. Açık olduğu üzere sıfattaki asıl maksat hades anlamdır, zâtın dikkate alınması ise, mânanın, zât olmaksızın tasavvur edilemeyeceğindendir. Zira anlam zâtla birlikte bulunmasından dolayı dikkate alınır. Bu sebeple sıfatı, “müphem bir zâta ve 25 muayyen bir mânaya delâlet eden şey” olarak tanımlamışlardır, kastedilen anlam da budur. Yine **hades anlamıyla “el-kâtib” (yazan) heyeti, bu heyetin masdarı olan “el-kitâbe” (yazmak) eyleminin kendisiyle yapıldığı kişi için, keza “el-kâriu” (okuyan) heyeti hades anlamıyla kendisiyle “el-kırâe” (okumak) eyleminin yapıldığı kişi için ve “el-fâtiḥ” (açan) lafzı, 30 hades anlamıyla kendisiyle “el-feth” (açmak) eyleminin yapıldığı kişi için vaz’ edilmiştir.** Sayısız ism-i fâillerden **benzeri örnekler de bu şekildedir.**

1 Belâgat sanatlarından biri olan tağlib (التغليب) anlam bakımından aralarında bir münasebet bulunan kelimelerin birbirine katılmasıdır. İlgi zamirlerinden “mâ” kelimesi gayr-ı âkil varlıklar; “men” kelimesi ise akıllı var için kullanıldığına göre, metinde geçtiği üzere ism-i fâil kalıbında gayr-ı âkil olanlar çoğunlukta olmasına rağmen akıllı varlıkların şerefinden dolayı onlara hürmeten tağlib yoluyla “men” ilgi zamiri kullanılmıştır.

(فَعَيَّنْتُهُ لِمَنْ) أي: لذات مبهمة، والمناسب أن يعبر بـ«ما»؛ لأن «ما» جهل أمره أكثر إلا أنه فُصِدَ تغليبُ العقلاء لشرفهم، (قَامَ بِهِ) يعني: ثبت له سواء كان بطريق الصدور عنه أو لا (مَذْلُولٌ مَأْخَذِ اشْتِقَاقِهِ) أي: المصدر ملابسًا (بِمَعْنَى الْخُذُوثِ) حال من ضمير «عَيَّنْتَهُ» أو من «المدلول».

- ٥ [٢١٥] (فَبِهَذَا) الحكم الإجمالي (وُضِعَ) هيئة (ضَارِبُ) المناسب للأمثلة الآتية التعريف (لِمَنْ قَامَ بِهِ الضَّرْبُ) أي: مدلول «الضرب» الذي هو مأخذ اشتقاق «الضارب» ومصدره، (بِمَعْنَى الْخُذُوثِ) فيكون آلة الملاحظة، والموضوع له متحدين في هذا القسم، فلكون الصفات موضوعة للذات المبهمة من كل وجه احتاجت إلى الموصوف؛ إمّا صريحًا أو تقديرًا، وهذا مبني ما اشتهر منهم: «أنه ما من صفة إلا وهي جارية على موصوف مذكور أو مقدر». ولا يخفى أن الغرض الأصلي في الصفة هو المعنى الحدثي، واعتبار الذات لضرورة أن المعنى لا يعقل بدونها لكونه معتبرًا على وجه الانتساب إلى الذات؛ فلذا فسروا الصفة: «بما يدل على ذات مبهمة ومعنى معين»، هو المقصود، (وَ) بهذا أيضًا وضع هيئة «الكَاتِبُ» لِمَنْ قَامَ بِهِ الْكِتَابَةُ الذي هو مصدر الكاتب (بِمَعْنَى الْخُذُوثِ، وَ) كذا وضع هيئة «الْقَارِئُ» لِمَنْ قَامَ بِهِ الْقِرَاءَةُ بِمَعْنَى الْخُذُوثِ و«الفتاح» لِمَنْ قام به الفتح بمعنى الحدوث (إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ). من أسماء الفواعل الغير المتناهية
- ١٠
- ١٥

“‘Mükrimun’ (ikram eden), ‘münkesirun’ (kırılan) ve ‘müstahricun’ (çıkan) heyetindeki her lafız, hades anlamında kendisiyle ıstikak kaynağının medlûlünün meydana geldiği kişi için vaz’ edilmiştir.” gibi demekle **mezid [bâbların] ism-i fâillerini de sülâsî ism-i fâillere kıyaslayasın**, aman bunu gözden kaçırmayasın.

[216] [2] **İsm-i mef’ûllerin** heyetlerinin **vaz’ı da buna örnektir**. “*Esmâü’l-mefâ’il*” ifadesi “*ke vad’i esmâi’l-fevâ’il*” (ism-i fâillerin vaz’ı gibi) cümlesine atfedilmiştir. Burada, farklı bir tür söz konusu olduğu için [teşbih ifade eden kâf] harf-i cerri tekrar edilmiştir. **İsm-i mef’ûller** [vâzı’ın] “**Sülasî** mücerred fiillerde -ki bunların vaz’ı daha önce anlatıldı, mezid fiillerin vaz’ı ise ileride gelecek- **‘mef’ûlün’ heyetinde**, yani ism-i mef’ûl sîgasında **olan her lafzı hades anlamıyla ıstikakının kaynağının medlûlü kendisinde vâki olan kişi için tayin ettim.**” gibi demesiyle icmâlî hüküm vasıtasıyla **birebir eşleşecekleri şekilde** masdarlarının medlûlleri kendisinde vâki olan müphem zâtlar için **vaz’ edilmiştir**. “*Vaka’a aleyhi*” (vâki oldu) ifadesi, söz konusu hades anlamın kişiye [lafzî değil de] mâna açısından bir taallukla bağlandığını ifade eder. Buna göre “ma’lûmun” (bilinen) ve “ma’kûlun” (akledilen) gibi lafızları kapsar.

[217] **Bu icmâlî hükümle “medrûbun” (vurulan) heyeti, kendisi hakkında “ed-darb” (dövmek) eylemi**, yani “medrûbun” lafzının ıstikakının kaynağı olan “ed-darb” kelimesinin medlûlü **vâki olan kişi için hades anlamıyla ilişkili olarak vaz’ edilmiştir**. Yine aynı şekilde “**mektûbun**” (yazılan) heyeti, **hades anlamıyla ilişkili olarak kendisinde “el-kitâbe” (yazmak) eylemi vâki olan kişi için vaz’ edilmiştir** ve sayıca bir hayli fazla olan ism-i mef’ûl yapılarından **örnekler bu şekildedir**. “‘Mükramün’ (ikram edilen), ‘mudahracun’ (yuvarlanan), ‘müstehracun’ (çıkarılan) ve benzeri heyetlerdeki her lafız, hades anlamında ıstikak kaynağının medlûlünün kendisinde vâki olduğu kişi için vaz’ edilmiştir.” gibi söylemekle **mezîd** [ism-i mef’ûl] **yapıları da sülâsî ism-i mef’ûllere kıyaslayasın**.

[218] [3] **İsm-i zaman (zaman ismi)** sîgalarının **vaz’ı da buna örnektir**. İsm-i zaman, eylemin kendisinde vâki olduğu zaman anlamı için “yefâlu” fiilinden türetilmiş isimdir. Şu gâyet açıktır ki sıfat-ı müşebbehenin, hades anlam kaydı sebebiyle ism-i fâile dâhil olmadığından ism-i zamandan ve hatta ism-i mef’ûlden önce zikredilmesi gerekirdi. Bu sebeple biz de onun vaz’ına dair şunları söyleriz: “Örneğin ‘azîmun’, ‘hasenun’ ve ‘rahmânun’ heyetlerindeki her lafız, sübût anlamıyla ilişkili olarak masdarının medlûlü kendisiyle meydana gelen kişi için vaz’ edilmiştir.”

(وَقِسْ عَلَيْهِ) أي: على الثلاثي أسماء الفواعل من (الْمَزِيدَاتِ) كَأَنْ تقول: «كُلَّ مَا كان على هيئة مُكْرَم أو مُنْكَسِر أو مُسْتَخْرِج مثلاً، فهو موضوع لِمَنْ قام به مدلول مبدأ اشتقاقه بمعنى الحدوث»، فلا تَغْفُل.

[٢١٦] [٢] (وَكَوْضِع) هيئات (أَسْمَاءِ الْمَفَاعِيلِ) عطف على «كوضع أسماء الفواعل» أعاد الجارَ لكونها نوعاً آخر، (فَإِنَّهَا مَوْضُوعَةٌ) لذوات مبهمه وقع عليها مدلولات مصادرها (عَلَى سَبِيلِ الْإِنْقِسَامِ) للآحاد إلى الآحاد (بِحُكْمِ إجمالِي بِكَأَنَّ قَالَ: «كُلَّ مَا كَانَ عَلَى هَيْئَةٍ مَفْعُولٍ) أي: على صيغة اسم مفعول، وهذا (فِي الثَّلَاثِي) المجزء، وسيأتي عديله، وقد مرَّ ما فيه، (فَعَيَّنْتُهُ لِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ) أي: تعلق به تعلقاً معنوياً، فيشمل مثل «معلوم» و«معقول»، (مَذْلُولٌ مَأْخَذِ اسْتِقْاقِهِ) ملابساً بِمَعْنَى الْحُدُوثِ".

[٢١٧] (فَبِهَذَا) الحكم الإجمالي (وُضِعَ) هيئة «(مَضْرُوبٌ) لِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ الضَّرْبُ) أي: مدلول «الضرب» الذي هو مأخذ اشتقاق «مضروب» (بِمَعْنَى الْحُدُوثِ) بهذا أيضاً وُضِعَ هيئة «(مَكْتُوبٌ) لِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ الْكِتَابَةُ بِمَعْنَى الْحُدُوثِ) مُنْتَهِيًا (إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ) من أبنية أسماء المفاعيل المتكثرة جداً (وَقِسْ عَلَيْهِ) أي: على اسم المفعول الثلاثي (الْمَزِيدَاتِ) بأن تقول: «كُلَّ مَا كان على هيئة مُكْرَم ومُدْحَرَج ومُسْتَخْرِج ونحوها، فهو موضوع لِمَنْ وقع عليه مدلول مأخذ اشتقاقه».

[٢١٨] [٣] (وَكَوْضِع) صيغ (أَسْمَاءِ الزَّمَانِ) وهو اسم مشتق من «يفعل» لزمان وقع فيه الفعل، والظاهر أن يُذَكَّر قبل هذا؛ بل قبل اسم المفعول، الصفة المشبهة لعدم اندراجها في اسم الفاعل بقيد الحدوث، فنقول طريق وضعها هكذا: كَلَّ ما كان على واحد من هيئة «عَظِيم» أو «حَسَن» أو «رحمان» مثلاً، فهو موضوع لِمَنْ قام به مدلول مصدره بمعنى الثبوت،

İleride gelecek olan “*ve ke vad'i esmâi'l-müşebbehe*” (ism-i müşebbehenin vaz'ı gibi) sözüyle “es-sıfâtü'l-müşebbehe” (sıfat-ı müşebbehe) kastedilmesi gerçekten anlaşılmaktan uzaktır. Nitekim bunu sen de göreceksin. Bu vaz' ile **ism-i zaman** mânasına [vâzı'ın], “**“Mef'a/ilün' (yapma zamanı) heyetindeki her lafzı ıstikak kaynağının medlûlü kendisinde vâki olan şey, yani zaman için tâyin ettim.” gibi demesiyle icmâlî bir hüküm yoluyla birebir eşleşecekleri şekilde vaz' edilmiştir.** Yine bu şekilde “madrabun” (vurma zamanı) heyeti, kendisinde “ed-darb” eyleminin gerçekleştiği zaman; “maktelün” (öldürme zamanı) ise “el-katl” eyleminin gerçekleştiği zaman

10 için vaz' edilmiştir ve bu şekilde devam eder.

[219] [4] **İsm-i mekânın (mekân ismi) vaz'ı da buna örnektir.** İsm-i mekânın tanımı [yukarıda yapılan] ism-i zaman tanımından anlaşılmaktadır. **İsm-i mekân da** ism-i zaman gibi, mânasına [vâzı'ın], “**“Mef'alun' (yapma mekânı) heyeti üzere gelen her lafzı kendisinde ıstikakının kaynağının medlûlü vâki olan şey, yani mekân için tayin ettim.” gibi demesiyle, benzer şekilde, yani icmâlî hükümle vaz' edilmiştir. Ancak** aralarındaki fark; **mevzû'un leh olan mülâhaza âleti cihetindeki,** yani zikri geçen küllî başlıktaki “**şey**” (**mâ**) **lafzı,** daha önce açıkladığımız gibi icmâlî hükmün **ilkinde** veya ism-i zamanda **zamandan ibârettir ve** icmâlî hükmün **ikincisinde** veya ism-i mekânda ise işâret ettiğimiz gibi **mekândan ibârettir.** “*İbâratün*” kelimesi, kendisiyle ifade edilen şey mânasındadır. Velhasıl, “mef'alün” sîgası ism-i zaman ve ism-i mekânda ortak olup ism-i zamandaki kullanımı mecâzdır, zira ism-i mekânda daha çok kullanılması bu vehmi ortaya çıkarmıştır. Bu lafzın hem ism-i zaman hem de ism-i mekân için vaz'ından maksat lafızdan

25 tasarruftur (ihtisâr), diğer müşterek lafızlardaki maksat da budur.

[220] [5] **İsm-i âlet (âlet ismi) sîgalarının vaz'ı da buna örnektir.** Bu lafız, “*yef'alu*” fiilinden âlet anlamı için türetilmiştir ve mezîd bâblardan ism-i âlet gelmez. Genellikle “mif'alun” (açma âleti/anahtar) sîgasında gelir. “Kadûm”¹ gibi fetha ile gelen kelimeler ise sözlük anlamı açısından ism-i âlettir. **İsm-i âletler,** mânalarına [vâzı'ın], “**“Mif'alün' (yapma âleti) heyeti üzere gelen her lafzı, ıstikakının kaynağının delâlet ettiği şeyin meydana gelmesinde ve fâilin eserinin mef'ûle ulaşmasında bir âlet olması için tâyin ettim.” demesi gibi icmâlî bir hüküm yoluyla birebir eşleşecek şekilde vaz' edilmiştir.**

1 Marangozlukta kullanılan bir âlettir. Bk. Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhit*, 1/1147.

وأما ما سيأتي من قوله: «وكوضع أسماء المشبهة»، فكون المراد به "الصفات المشبهة" بعيد عن الفهم جداً، كما ستقف. (فإنها) أي: أسماء الزمان (مَوْضُوعَةٌ) لمعانيها بهذا الوضع (عَلَى سَبِيلِ الْإِنْقِسَامِ) المذكور (بِحُكْمِ إِجْمَالِي بِكَانَ قَالَ: كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَيْئَةِ مَفْعَلٍ بفتح العين أو كسرهما (فَعَيَّنْتُهُ لِمَا) أي: لزمان (وَقَعَ فِيهِ مَذْلُولٌ مَأْخَذِ اسْتِقَاقِهِ) فبهذا هيئة «مَضْرَبٍ» لزمان وقع فيه «الضرب»، و«مَقْتَلٌ» لزمان وقع فيه «القتل»، وهكذا.

[٢١٩] [٤] (وَكَوْضِعَ أَسمَاءِ الْمَكَانِ) وتعريفه يُفهم من تعريف اسم الزمان (فإنها مَوْضُوعَةٌ) لمعانيها (أَيْضًا) أي: كأسماء الزمان (كَذَلِكَ) أي: بحكم إجمالي كأن يقول: «كل ما كان على هيئة مَفْعَلٍ، فعَيَّنْتُهُ لِمَا -أي: لمكان- وقع فيه مدلول مأخذ اشتقاقه» (وَلَكِنْ) الفرق بينهما أَنَّ (لَفْظَةَ «مَا») في العنوان الكلّي المذكور (في جَانِبِ آلَةٍ مُلَاحَظَةِ الْمَوْضُوعِ لَهُ عِبَارَةٌ) بمعنى ما به التعبير (عَنِ الزَّمَانِ) كما فسرناها به (في الأوّل) أي: في الحكم الإجمالي الأوّل أو في اسم الزمان، (وَ) عبارة (عَنِ الْمَكَانِ) كما نبهنا عليه (في الثاني) أي: في الحكم الإجمالي الثاني أو في اسم المكان. والحاصل: أن صيغة «مَفْعَلٍ» لفظ مشترك بين اسم الزمان والمكان مجازاً في الزمان، كما يتوهم من كثرة استعمال اسم المكان؛ والغرض من وضعها الاختصار، كسائر الألفاظ المشتركة.

[٢٢٠] [٥] (وَكَوْضِعِ) صيغ (أَسْمَاءِ آلَةٍ) وهو المشتق من «يفعل» للآلة، ولا يجيء من المزيادات، وصيغته غالباً «مَفْعَلٍ» بكسر أوّله، وإما نحو «قَدُومٍ» بالفتح، فآلة لغة. (فإنها مَوْضُوعَةٌ) لمعانيها (عَلَى سَبِيلِ الْإِنْقِسَامِ بِحُكْمِ إِجْمَالِي بِكَانَ قَالَ: كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَيْئَةِ مَفْعَلٍ) بكسر الميم، (فَعَيَّنْتُهُ لِمَا كَانَ آلَةً) أي: واسطة (لِحُصُولِ مَذْلُولٍ مَأْخَذِ اسْتِقَاقِهِ) ووصول أثر «الفاعل» إلى «المفعول»،

Bu icmâlî hükümle “mihlebün” (süt kabı) sîgası, süt (halîb) elde etmede bir âlet olan “vi'âu” (kap) için; “miskabun” (delme makinası) sîgası “es-sakb” (delik) açmada bir âlet olması için; “miftâhun” sîgası ise “el-feth” (açmak) eylemine bir âlet olması ve benzeri örnekler için vaz' edilmiştir.

- 5 [221] [6] [Terkip itibariyle] dâllin (isim) medlûle (tafdil) izâfeti kabîlinden olan **ism-i tafdillerin** (üstünlük adı), yani [bir şeyin bir nitelikte başka bir şeyden] üstün olduğunu ifade eden tüm isim sîgalarının **vaz'ı da buna örnektir**. İsm-i tafdil, kendisi dışındaki bir şeye ziyade olmak sûretiyle nitelemeye konu olan vasfın fiilinden türetilmiş lafızdır. İsm-i
- 10 tafdille mübalağa sîgası arasındaki fark ise; tanımın da işaret ettiği gibi ism-i tafdildeki ziyadelik anlamı, kendisi dışındaki şeye nisbetle dikkate alınmışken; mübalağa sîgasındaki ziyadelik anlamı lafzın bizzat kendinde dikkate alınmıştır. Bu sebeple “en-nemletü âkilün mine'z-zürrati lâ ekkâletun” (Karınca darıyı en çok yiyendir; çokça yiyen değil.) denilmiştir.
- 15 “el-Kıbru” ve “el-ucbu” lafızları da buna benzerdir. Bu vaz'la **ism-i tafdiller** mânalarına [vâz'ın], “**E'falu' heyetinde olan her lafzı kendisi dışındaki bir şeyden -ki bu şey mufaddal aleyhtir- fazla olma niteliği üzere kendisiyle iştikakının kaynağının medlûlû meydana gelen kişi için tayin ettim.**” demesi gibi icmâlî bir hüküm aracılığıyla birebir eşleşecekleri şekilde
- 20 **vaz' edilmiştir**. Buradaki “*ef'alu*” kalıbı sıfatlar için kullanılan “*ef'alu*” veznini de kapsamaktadır. Bunu etraflıca düşünesin.¹ “*Alâ vasfî'z-ziyâde*” (fazla olma niteliği üzere) ifadesindeki izâfet, [muzâf olan kelimenin türünü beyan eden “min” harfinin takdiriyle “âlâ vasfın mine'z-ziyâdeti” mânasında] beyânîdir. Buna göre, sözü edilen mufaddal aleyhin taayyün etmesi için ism-i tafdil,
- 25 [muzâf olarak gelmesi, “min” harfiyle kullanılması veya başına “elif-lâm” gelmesi gibi] üç şeyden biriyle kullanılır. İşte bu icmâlî hüküm sayesinde “Efdalu” sîgası, kendi dışındaki bir şeyden fazla olma vasfı üzere, kendisiyle ‘el-fadl’ eyleminin yapıldığı kişi için ve ‘ahsenu’ sîgası, kendi dışındaki bir şeyden fazla olma vasfı üzere, kendisiyle ‘el-hasen’ eyleminin yapıldığı kişi
- 30 için vaz' edilmiştir ve sınırsız sayıda ism-i tafdil örnekleri de bu şekildedir.” demek senin için mümkün olur.

1 Bu ifadede “ahmeru” (kırmızı) ve “a'veru” (tek gözlü) gibi sıfatların, ileride gelecek olan “ez-ziyâde ale'l-gayr” (ilgili sıfatta diğerinden fazla olma) şeklindeki kayıt karînesiyle bu vaz'ın dışında tutulduğuna ya da “ef'alu”den kastedilenin mutlak olmayacak şekilde “ef'alu min” (...den daha iyi) olduğuna işaret edilmiştir. (Müellifin Notu)

فبهذا الحكم الإجمالي وُضِع صيغة «مَحَلَّب» لـ«وعاء» كان آلة لحصول الحليب،^١ وصيغة «مِثْقَب» لِمَا كان آلة لحصول الثقب، و«مِفْتَاح» لِمَا كان آلة الفتح، إلى غير ذلك.

[٢٢١] [٦] (وَكَوْضِعَ أَشْمَاءِ التَّفْضِيلِ) من إضافة الدالّ إلى المدلول، أي:

و كوضع صيغة كل اسم يُفِيدُ معنى التفضيل، وهو ما اشتقّ من فعل لموصوف بزيادة على الغير. والفرق بينه وبين «صيغة المبالغة» أنّ الزيادة في الأول تُعْتَبَر بالنسبة إلى شيء آخر، كما يدلّ عليه حدّه، وفي الثاني تُعْتَبَر في نفسه، ومن ثمة يقال: «النملة آكلٌ من الذرة لا أكالة»، ونظير ذلك «الكبر» و«العجب». (فإنّها

مَوْضُوعَةٌ) لمعانيها بهذا الوضع (عَلَى سَبِيلِ الْإِنْقِسَامِ) إلى الآحاد (بِحُكْمِ إِجْمَالِي بِكَانَ قَالَ: «كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَيْئَةِ «أَفْعَلٍ» شامل لـ«أفعل الصفة»، فتدبّر.^٢ (فَعَيَّنَتْهُ

لِمَنْ قَامَ بِهِ مَذْلُولٌ مَأْخُذِ اسْتِقَافِهِ) قيامًا كائنًا أو حال كونه (عَلَى وَصْفِ الزِّيَادَةِ) الإضافة بيانية (عَلَى غَيْرِهِ) وهو المفضلّ عليه؛ فلاجل أن يتعيّن ذلك الغير

يُسْتَعْمَل اسم التفضيل بأحد ثلاثة أمور، فبهذا الحكم الإجمالي يتيسّر لك أن تقول: صيغة «أَفْضَلُ» موضوعة لمن قام به «الفضل» على وصف الزيادة على

الغير، وصيغة «أَحْسَنُ» لمن قام به «الحسن» على وصف الزيادة على الغير،

وهكذا إلى غير النهاية.

١ في النسخة المطبوعة: الحلب.

٢ إشارة إلى أن نحو «أحمر» و«أعور» خارج بقرينة القيد الآتي، أعني: الزيادة على الغير، أو المراد من أفعل: «أفعل من» لا مطلقًا. «منه».

[222] [7] **İsm-i tasgîrlerin (küçültme adı) heyetlerinin vaz'ı da buna örnektir.** İsm-i tasgîr, küçültülmüş olana delâlet etmesi, diğer ifadeyle küçük olanın azlığına, onu tahkir etmeye ya da yaklaştırmaya delâlet etmesi için sonuna “yâ” harfi eklenmiş lafızdır. Harf eklenmesiyle bir şeyin azlığına delâlet edilmesi, ism-i tasgîrin özelliklerindendir. [Allah Teâlâ, peygamberler ve meleklerin isimleri gibi] yüce ve mukaddes isimlerden birinin ism-i tasgîr yapılması dînen yasaklanmıştır. Konu hakkında detaylar eş-Şâfiye şerhlerindedir. ¹**İsm-i tasgîrler**, [vâzı'ın] **“Fu‘aylun’ veznine** veya ‘fu‘ay‘ilun’ ya da ‘fu‘ay‘ilun’ veznine **dönüştürülen her sülâsî ismi, aslının anlamının küçültülmesine** delâlet etmesi² **için tâyin ettim.” demesi gibi icmâlî hüküm aracılığıyla birebir eşleşecekleri şekilde vaz' edilmiştir.** “*Guyyira*” (dönüştürülür) lafzı, “et-tagyîr” masdarından türemiş mâzî ve meçhul bir fiil olup, devamındaki cümle ile birlikte “*ismun*” (isim) lafzının sıfatıdır. “*Fu‘aylun*” kelimesinin ilk harfi damme; ikincisi fetha ve “yâ” harfi de sâkindir. [Yukarıda zikredildiği gibi] ism-i tasgîrin, [“fu‘aylun”, “fu‘ay‘ilun” ve “fu‘ay‘ilun” olmak üzere] üç sığası vardır. [Müellifin ism-i tasgîrin sadece bir sığasıyla yetinmesinin sebebi] metnin, her bir lafız türünden bir örnek zikredilmesi yöntemine göre telif edilmesidir. Bunu iyice düşünesin. Tanımdaki “*alâ tasgîri ma'nâ aslihî*” (aslının anlamının küçültülmesine) ifadesinde kastedilen, ilgili ismin küçültme yapılmadan önceki hâli, yani mükabber isimdir. Sonuç itibarıyla, yukarıda zikredilen söz, sınırsız sayıdaki küçültülmüş isimlerden “fu‘aylun” veznindeki bütün lafızları, vaz'ı kapsamına alan küllî bir hükümdür. Buna göre, sözü edilen vezinlerin tamamı, “ruceylun” (adamcık) küçültme adının “er-racul” (adam) mânasını küçültmek için ve “dureybun” (küçük bir dövme) küçültme adının “ed-darb” mânasını küçültmek için tâyin edilmesi sûretiyle mânalarına icmâlen vaz' edilmiştir.

[223] [8] **İsm-i mensûbun (nisbet ismi),** yani nisbet anlama delâlet eden sîgaların **vaz'ı da buna örnektir.** Nisbet ismi, mensûbun mensûbün ileyhe nisbetine delâlet etmesi için sonuna mâkabli kesreli olan şeddeli “yâ” harfi bitişen isimdir. Bu nisbet bir beldeye yapılabildiği gibi, mesleğe³ ve kabileye de yapılabilir.

1 Heyet, *Mecmû'atü's-Şâfiye fî İlmiyi Tasrif ve'l-Hat*, der. Muhammed Abdüsselam Şahin (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2014), 1/394.

2 Muhtemelen ilk müstensih bu lafzı (الذلا) yazmayı unuttu. (Müellifin Notu)

3 Yani bir zanaate nisbet edilir. (Müellifin Notu)

[٢٢٢] [٧] (وَكَوْضِع) هيئات (أَسْمَاءِ التَّصْغِيرِ) وهو ما زِيدَ فيه «ياء» ليدلَّ

على مصغَّر، أي: للدلالة على تقليل ما صغر أو تحقيره أو تقييره، ودلالة الزيادة

على القلَّة من خواص اسم التصغير، وتصغير «الأسماء المعظَّمة» مِنْهِيَّ شرعاً،

والتفصيل في شروح الشافية^١ (فَإِنَّهَا مَوْضُوعَةٌ عَلَى سَبِيلِ الْأَنْقِسَامِ بِحُكْمِ إِجْمَالِيٍّ

بِكَأَنَّ قَالَ: كُلُّ اسْمٍ ثَلَاثِيٍّ غَيْرٍ) ماض مجهول من التغيير، والجملة صفة «اسم»

(إِلَى وَزْنٍ «فُعِيلٍ») بضم الأوَّل، وفتح الثاني، وسكون الياء، أي: أو غُيِّرَ إلى

وزن «فُعِيلٍ» أو «فُعَيْعِيلٍ»، فَإِنَّ صيغ «التصغير» ثلاثة، فكلام المتن محمول

على التمثيل، فتبصَّر. (فَعَيْتُهُ) للدلالة^٢ (عَلَى تَصْغِيرِ مَعْنَى أَضْلِهِ) أي: أصل هذا

الاسم، وهو مكبَّرة. فهذا حكم كلِّي اندرج في موضوعه جميع ما يكون على وزن

«فُعِيلٍ» من المصغَّرات الغير المتناهية، فتكون جميعها موضوعاً لمعانيها إجمالاً

بأن يُوضَعَ «رُجَيْلٍ» لتصغير معنى «الرجل»، و«ضُرَيْبٍ» لتصغير معنى «الضرب»،

وهكذا.

[٢٢٣] [٨] (وَكَوْضِع) صيغ (أَسْمَاءِ النِّسْبَةِ) أي: الدالَّة عليها، وهو: اسم

ملحق بآخِرهِ «ياء» مشددة مكسور ما قبلها ليدلَّ على النسبة إلى المجزء عنها،

والنسبة قد تكون إلى البلد، وقد تكون إلى الجِرفَة^٣، وقد تكون إلى القبيلة،

١ انظر: مجموعة الشافية في علمي التصريف والخط لمجموعة من علماء اللغة، ٣٩٤/١.

٢ فلعل هذا اللفظ سقط من قلم الناسخ الأول. «منه».

٣ أي: الصنعة. «منه».

Nisbet isminin faydası/kullanım maksadı ise sıfatın faydası gibidir. Bu isim, ism-i mef'ûl te'vîlinde olup, [amel etme/nâibü fâil alma bakımından] ona benzemektedir. “Basriyyün” (Basralı), “Hâşimiyyün” (Hâşimî kabilesinden) ve “harîriyyün” (ipekçi) gibi **nisbet isimleri**, mânalarına, [vâzı'ın] “**Sonuna** mâkabli kesreli olan **şeddeli yâ eklenen her ismi, kendisine 'yâ' eklenmemiş mensûbün ileyhinin mânasına nisbet edilmesi için tâyin ettim.**” **demesi gibi icmâlî bir hüküm aracılığıyla** daha önce zikredildiği gibi **birebir eşleşecek şekilde vaz' edilmiştir.** “*Ulhika*” lafzı, “el-ilhâk” (eklemek) masdarından mâzi ve meçhul bir fiildir. Bu isimde son harf şeddeli olduğundan “gulâmî” (benim kölem) gibi [yâu'l-izâfet alan] lafızlar dışarıda bırakılmıştır. “*Nisbet edilmesi için tâyin ettim.*” (fe'ayyentühû li'n-nisbeti) ifadesi, bu ismin nisbete delâlet etmesi için tâyin edildiği anlamına gelmekte olup; bunu göre “kürsiyyün” (masa) ve [tek bir fert olmayı ifade eden] “rûmiyyün” (bir Rum) gibi [nisbete delâlet etmeyen] kelimeler ism-i mensup kapsamı dışında tutulmuştur. Bu şekilde “Basriyyun” kelimesi “Basra” mânasına nisbet edilmesi için; “harîriyyün” kelimesi de “harîr” (ipek) mânasına delâlet etmesi için vaz' edilmiştir. Diğer nisbet isimleri de bu şekildedir.

[224] [9] **Tesniyenin (ikil isimlerin) vaz'ı da buna örnektir.** “*Tesniye*” lafzıyla iki nesneye/varlığa delâlet eden (müsenna) isimler kastedilir, çünkü “tesniye” lafzı¹ ıstılah olarak “müsenna” mânasında örfî bir hakikattir. **Tesniye isim**, mânasına, vâzı'ın “‘Câenî müslimânî’ (bana iki müslüman geldi) cümlesindeki ‘müslimânî’ lafzı gibi, müfredinin sonuna **ref halinde elif ve nun**; ‘raeytu müslimeyni’ (iki müslüman gördüm) ve ‘merartu bi-müslimeyni’ (iki müslümana uğradım) cümlelerindeki ‘müslimeyni’ lafzı gibi, **nasb ve cer hallerinde kesreli nun ile mâkabline fethalı yâ harfi bitişen her ismi, kendisine bir şey bitişen mânasının**, yani müfred ismin medlûlünün **fertlerinden her ikisine delâlet etmesi için tâyin ettim.**” **demesi gibi vaz' edilmiştir.** Tanımdaki “*yâ*” kelimesi, “elif” kelimesine atfedilmiştir. “Meftûhun” kelimesi, kendisinde elif harfi bulunmayan kelimeler için geçerli bir sıfattır. [Tesniyelerde “nûn” harfinin kesreli olması] ref, nasb ve cer olmak üzere kelimenin tüm hâllerinde geçerlidir. “*Ve yâun meftûhun mâ kablehâ*” (mâkabli fethalı yâ harfi) ifadesi ile cem' müzekker sâlim dışarıda bırakılmıştır.

1 Bu ifade tesniye lafzının müsennâ kelimesiyle açıklanmasının gerekçesini ortaya koymaktadır; isim lafzıyla kayıtlanmasının gerekçesi ise cümlemin bağlamından ortaya çıkmaktadır. (Müellifin Notu)

وفائدتها فائدة الصفة، وهو مشابه لـ «اسم المفعول»، ومؤوّل به. (فإنّها) أي: أسماء النسبة مثل: «بصري»، و«هاشمي»، و«حريري»، (مَوْضُوعَةً) لمعانيها (عَلَى سَبِيلِ الْإِنْقِسَامِ) المذكور (بِحُكْمِ إِجْمَالِي بِكَأَنَّ قَالَ: «كُلُّ اسْمٍ أَلْحَقَ) ماض مجهول من الإلحاق، أي: وَصَلَ (بِآخِرِهِ يَاءٌ مُشَدَّدَةٌ) مكسور ما قبلها، فيخرج نحو: «غلامي»، (فَعَيْتُهُ لِلنِّسْبَةِ) أي: للدلالة على النسبة، فيخرج نحو: «كُرسي»، و«رومي» (إِلَى مَعْنَى الْمُلْحَقِ بِهِ) وهو المنسوب إليه المجرد عن الياء، فبهذا وُضِعَ «بصري» للنسبة إلى معنى البصرة، و«حريري» للنسبة إلى معنى الحرير، وهكذا.

[٢٢٤] [٩] (وَكَوْضَعِ التَّنْيَةِ) أي: المثني من الأسماء؛ إذ لفظ 'التنية حقيقة

عرفية في معنى المثني الاصطلاحي (فإنّها) أي: التنية (مَوْضُوعَةً) لمعناها ١٠ (عَلَى سَبِيلِ الْإِنْقِسَامِ بِحُكْمِ إِجْمَالِي بِكَأَنَّ قَالَ) الواضع (كُلُّ اسْمٍ أَلْحَقَ بِآخِرِهِ) أي: بآخر مفردة (أَلِفٌ وَتُونٌ) وهذا (فِي حَالِ رَفْعِهِ) نحو: «مُسْلِمَانِ» في «جاءني مسلمان» (وَيَاءٌ) عطف على «ألف» (مَفْتُوحٌ) صفة جرت على غير ما هي له للألف (مَا قَبْلَهَا) فيخرج «الجمع المذكر السالم» (وَتُونٌ مَكْسُورَةٌ) في جميع الأحوال، وهذا (فِي حَالِ نَصْبِهِ وَجَرِّهِ) أي: في حالتي نصب ذلك الاسم وجرّه، نحو: ١٥ «مُسْلِمَيْنِ» في «رأيتُ مسلمين»، و«مررتُ بمسلمين» (فَعَيْتُهُ) للدلالة (عَلَى كُلِّ) فردين (اثنين) كائنين (مِنْ أَفْرَادٍ مَعْنَى الْمُلْحَقِ بِهِ) أعني: مدلول الاسم المفرد،

Sonuç itibariyle, söz konusu küllî başlık kapsamında, “müslimâni” ve “müslimeyni” lafızları, müfredlerinin -ki bu “müslimun” lafızdır- fertlerinden ikisine delâlet etmesi için; “kâtibâni” ve “kâtibeyni” lafızları, “kâtib” lafzının fertlerinden ikisine delâlet etmesi için; “raculâni” ve “raculeyni” lafızları, müfredlerinin -ki bu “racul” lafızdır- fertlerinden ikisine delâlet etmesi için vaz' edilmiştir. Diğer tesniyeleri de buna kıyaslayasın.

[225] [10] İsimlerden azlık çoğulu (cem'-i killet), çokluk çoğulu (cem'-i kesret), sahih çoğul (cem'-i sahih) ya da kırık çoğul (cem'-i mükesser) olsun, **mutlak anlamda çoğul sîgaların vaz'ı buna örnektir.** Çoğul kelime, müfred hâlindeki harfleri aynı kalmak sûretiyle herhangi bir değişiklik yoluyla birden çok varlığa delâlet eden lafızdır. Meselenin tamamı nahiv ilmindedir. **Çoğul**, [vâzı'n] “Ricâlün (adamlar) örneğindeki gibi, ilk harfin kesrlenmesiyle¹ ‘fi'âlun’ veya [ism-i fâil yapma] şartları bulunduğundan dolayı ref' hâlinde ‘fâ'ilüne’, nasb ve cer hâllerinde ‘yâ'dan önceki harf kesre ile ‘müslimîne’ ya da ‘müslimâtin’ gibi vezinlere dönüştürülen her ismi, söz konusu müfred ve değişime uğramış ismin müsemmalarından ikiden fazla ferdine delâlet etmesi için tâyin ettim.” demesi gibi icmâlî bir hüküm yoluyla birebir eşleşecekleri şekilde vaz' edilmiştir. “Guyyira” (dönüştürüldü) lafzı, “tagyîr” masdarından türemiş mâzî ve meçhul bir fiildir. Bu örnekler dışında, ilgili yerde zikredilen diğer çoğul vezinlerinde de kıyas böyledir. “Eksera min isneyn” (ikiden daha fazla) ifadesi, açık olduğu üzere Arapçada çoğulları ifade eder. “Fe'ayyentuhû eksera min isneyni min müsemme-yâti zâlike'l-ism” (İsmi müsemmalarından ikiden fazla ferdine delâlet etmesi için tâyin ettim.) cümlesindeki ilk harf-i cer, “eksera” (daha çok) kelimesine; ikincisi de “isneyni” (iki) kelimesine mütealliktir. “Müsemme-yât” kelimesi, isimlerin delâlet ettiği fertleri ifade etmektedir. Açık olduğu üzere “eksera” (daha çok) lafzı, [karşılaştırılan iki şeyden birinin bir nitelikte diğerine göre daha baskın olduğunu ifade eden ism-i tafdil formunda gelmesine rağmen, burada bu maksatla kullanılmadığından] kendi bâbı dışındadır. Bunu iyice öğrenesin. Sonuç olarak, söz konusu küllî vecihle “ricâlün” (adamlar) lafzı, “racul” kelimesinin fertlerinden ikiden fazlası için; “dâribûne” (vuranlar) lafzı, “dâribun” kelimesinin fertlerinden ikiden fazlası için, “müslimâtun” (müslüman kadınlar) lafzı, “müslimetün” kelimesinin fertlerinden ikiden fazlası için vaz' edilmiştir. Diğer çoğulların vaz'ı da böyledir.

1 “کتاب” kelimesinin çoğulu olan “کُتَاب” gibi ilk harf zammeli, ikincisi şeddeli şeklinde olması da muhtemeldir. (Müellifin Notu)

ففي ضمن هذا العنوان الكلِّي وُضِعَ لفظُ «مسلمان» و«مسلمين» للدلالة على فردين من أفراد مفردهما، وهو «المسلم»، ولفظ «كاتبان» و«كاتبين» للدلالة على اثنين من أفراد «الكاتب»، و«رجلان» و«رجلين» للدلالة على فردين من أفراد مفردهما، وهو «الرجل»، وهكذا فُقِسَ.

٥ [٢٢٥] [١٠] (وَكَوْضِع) صيغ (الْجُمُوع) من الأسماء (مُطْلَقًا) أي: «جموع قلة» أو «كثرة»، و«جموع صحّة» أو «كسرة»، وهو ما دلّ على آحاد مقصودة بحروف مفردّه بتغيّر ما، وتمام البحث في النحو. (فإنّها مَوْضُوعَةٌ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْقِسَامِ بِحُكْمِ إِجْمَالِيٍّ بِكَأَنَّ قَالَ: "كُلُّ اسْمٍ غَيْرِ" ماض مجهول من التّغيير (إِلَى وَزْنٍ فِعَالٍ) بكسر الفاء،^١ نحو: «رِجَالٌ»، أو غَيْرِ لاستجماع شروطه إلى وزن ([أو]٢ «فَاعِلُونَ») في حالة الرفع (أَوْ) إلى «مُسْلِمِينَ» بكسر ما قبل «الياء» في حالتي النصب والجرّ (أَوْ) غير إلى وزن «مُسْلِمَاتٍ» مثلاً) أي: وهكذا قياس سائر أوزان الجموع المذكورة في محلّها (فَعَيَّنْتُهُ) أي: ذلك الاسم للدلالة على أفراد (أَكْثَرُ مِنْ اثْنَيْنِ) وهو الجمع العربية، كما لا يخفى (مِنْ مُسَمِّيَاتٍ ذَلِكَ الْأِسْمِ) المفرد المغيّر، والجارّ الأوّل متعلّق بـ«أكثر»، والثاني بيان لـ«اثنيين»، و«المسمّيات» عبارة عن الأفراد. والظاهر أنّ «أكثر» ليس على بابه، فاغرفه. فبهذا الوجه الكلّي وُضِعَ «رجال» لأكثر من اثنين من أفراد «الرجل»، و«ضاربون» لأكثر من اثنين من مسمّيات «ضارب»، و«مسلمات» لأكثر من اثنين من أفراد «مسلمة»، وهكذا.

١ ويحتمل أن يكون بضمّ الفاء وتشديد العين، مثل: «كُتَابٌ» جمع «كتاب». «منه».
٢ لا يوجد في النسخة؛ لكن في رسالة المؤلف موجود. انظر: متن في الوضع للاكيني، ٧٨.

[226] [11] **İsm-i müşebbehlerin vaz'ı da buna örnektir.** Müellifin bununla neyi kastettiği tam olarak anlaşılmamaktadır. Eğer ism-i tasgîr, ism-i mensûb ve ism-i âlet gibi sıfatlara benzeyen isimleri kastetmişse bunların hepsi daha evvel zikredildi. Şayet “hasenün”, “rahmânun”, “ahmeru” ve benzeri gibi sıfat-ı müşebbehe sîgalarını kastetmişse, bu ibârenin tekellüfe girmeden söz konusu anlama delâleti mümkün değildir. Sıfat-ı müşebbehe olduğu kabul edildiğinde ise [ism-i zamanın vaz'ında] daha evvel işaret edildiği üzere, uygun olanı bunların ism-i fâil veya ism-i mef'ûlden sonra zikredilmeleridir. O halde bu ibârenin buradan kaldırılması daha doğrudur. Bir kere daha bakasın!

[227] [12] **Kendisiyle**, yardım çağıran görme özürlü birinin “yâ raculen huz bi-yedî”¹ (Ey falanca tut elimi!) sözündeki “racul” kelimesi gibi **muayyen** bir şahıs **kastedilmeyen münâda isminin (seslenme adı) vaz'ı da buna örnektir.** Müellifin “*ismü'l-münâdâ*” sözüyle, [münâdânın ismi değil de] kendisi münâdâ olan isim kastedilmektedir. Bu sebeple, bu ifadenin doğrusu “el-ismü'l-münâdâ (münâdâ ismi) şeklindedir. Münâdâ ismi, “belirli olmayan bir şahsın kastedilmesi” kaydıyla vaz'ın bu kısmında tâyin edilmiştir. Ancak belirli biri kastedilmişse bu durumda mârife bir isme dönüşür ve diğer mârifelerin vaz'ına dâhil olur. Zira bir görüşe göre münâdâ ismi, lâm-ı târifle mârifelerin vaz'ına dâhil olmaktadır. Bunu iyice düşünesin.

[Dördüncü Kısım: Genel Mevzû'un Leh İçin Özel Vaz' (Vaz'ı Hâss li Mevzû'ın lehû Âmm)]

[228] Nev'î vaz'ın kısımlarından **dördüncüsü, genel mevzû'un leh için özel vaz'dır.** Bu kısım, hâriçte **varlığı olmayan şeylerdendir.** **Bilâkis** vaz' âlimleri, bunun şahsî vaz'da imkânsızlığına hüküm verdikleri gibi **aynı şekilde** nev'î vaz'da onu bir tür olarak kabul etmekten öte **imkânsız olduğuna hükmetmişlerdir.** **Zira** husûsî olan şeyler, küllîlerinin mülâhazasında araç olarak tasavvur edilemezler, şeklindeki **gerekçesi daha önce geçmişti.** Konuya dair daha evvel yeterince söz söyledik, hatırlayasın.

1 Uşmûnî, *Şerhu'l-Elfiye*, 3/20.

[٢٢٦] [١١] (وَكَوْضِعِ أَشْمَاءِ الْمُشَبَّهَةِ) لم يظهر لي ما أراد بهذا، فإنه إن أراد الأسماء المشبهة بالصفات، مثل: اسم التصغير، والمنسوب، والآلة، فقد ذُكرت كلها فيما سبق، وإن أراد صيغ الصفة المشبهة باسم الفاعل، مثل «حَسَن»، و«رحمان»، و«أَحْمَر» ونحوها، فلا دلالة لهذه العبارة عليه إلا بتكلفات باردة،
 ٥ على أن المناسب حينئذ ذكرها عقيب اسم الفاعل أو المفعول كما مرَّ التنبيه على هذا، فالأصوب إسقاط هذا من البين، فارجع البصر كرتين.

[٢٢٧] [١٢] (وَكَوْضِعِ اسْمِ الْمُنَادَى) أي: اسم هو المنادى، فالأظهر: الاسم المنادى، فهو موضوع بهذا القسم من الوضع؛ لكن لا مطلقاً؛ بل (إِذَا لَمْ يُقْصَدْ بِهِ) أي: بالمنادى شخص (مُعَيَّنٌ) كـ«رجل» في قول الأعمى المستغيث: «يَا رجلاً خُذْ بِيَدِي»،^١ وأما إذا قُصِدَ به معيّن، فيكون معرفّة، فيدخل حينئذ في وضع سائر المعارف، وقيل: إنه يدخل في وضع المعرف باللام، فتبصّر.

[٢٠٤. وضع خاص لموضوع له عام من الوضع النوعي]

[٢٢٨] (و) القسم (الرابع) من أقسام النوعي (وَضِعْ خَاصٌّ لِمَوْضُوعٍ لَهُ عَامٌّ) من النوعي أيضاً (وهذا القسم)^٢ ممّا لَا وُجُودَ لَهُ في الخارج (بَلْ) للترقي (حَكِّمُوا) أي: أهل الوضع (بِاسْتِحَالَتِهِ) وامتناعه فضلاً عن وجوده (أَيْضاً) أي: كما حكموا باستحالته في الوضع الشخصي (لِمْمَا سَبَقَ) من أَنَّ الخصوصيات لا يُعْقَل كونها مرآة لملاحظة كليّاتها، وقد استوفينا الكلام فيما مرَّ، فتذكّر.

١ انظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٢٠/٣.

٢ لا يوجد في النسخة؛ لكن في رسالة المؤلف موجود. انظر: متن في الوضع للأكيني، ٧٨.

[Üçüncü Bölüm]

[Mevzû'un Leh: Mâna]

[229] Üç bölümden **sonuncusu**, yani mevzû'un leh olan **üçüncü rüknün beyânı hakkındadır**. Bilesin ki mevzû'un lehin birçok taksimi vardır. Söz gelimi “Mevzû'un leh [a] ya genel vaz'la; [b] ya da özel vaz'la; veya [a] şahsî vaz'la; [b] ya da nev'î vaz'la gerçekleşir.” denildiği gibi; “Mevzû'un leh [a] ya her ikisi için tek bir lafız vaz' edilmek sûretiyle birden çoktur; [b] ya da böyle değildir.” de denilebilir. Kezâ “Mevzû'un leh [a] tek bir şey olup bi-aynîhî kendisi için iki lafız vaz' edilmiştir; [b] ya da böyle değildir.” şeklinde de denilir ve böyle devam eder.

[230] Ancak mevzû'un leh için yapılan bu kısımlandırmalar hakîkî ve doğrudan yapılmış bir taksimat değildir, bilâkis ikincil ve dolaylıdır. Mevzû'un lehin özgün taksimi ise “Mevzû'un leh [a] ya mânadır, yani lafız cinsinden olmayan medlûldür, nitekim Zeyd'in medlûlü böyledir; [b] ya da 'isim', 'fiil' ve 'harf' kelimelerinin medlûlü gibi lafızdır.” şeklinde demektir. [Mevzû'un lehin mâna olduğu] birinci kabul daha yaygındır.

[Mevzû'un Leh'in Kısımları]

[231] **O**, yani mevzû'un leh, aynı şekilde iki kısımdır: **[a] Ya** tasavvuru birçok varlık arasında ortaklığa mâni olmayan **küllî**; **[b] ya da** tasavvuru birçok varlık arasında ortaklığa mâni olan **cüz'îdir**.

[Mevzû'un Lehin Zihnîliği ve Hâricîliğine Dair İhtilaflar]

[232] **Mevzû'un leh**[in zihnî veya hâricî olması] **hususunda ihtilaf edilmiştir**. Yani, mevzû'un lehin küllî ya da cüz'î olduğunu öğrendikten sonra, bilesin ki kastî vaz'daki mevzû'un lehin zihnî mi yoksa hâricî mi olduğuna dair beş kavi ve yaklaşım olmak üzere ihtilaf vâki olmuştur:

[233] [1] **Hanefî âlimler**, kastî vaz'daki mevzû'un lehin **zihnî sûretler** (es-sûretü'z-zihniyyetü) **olduğu görüşündedirler**. Müellifin “*es-sûretü'z-zihniyyetü*” sözü, mazrûfun (sûret) zarfa (zihin) nisbeti kabilindendir. Keza [yine zarf konumunda bulunan] “el-hâriciyye” (hâricî anlamlar) lafzı da böyledir. Yani, müfred olsun mürekkep olsun lafızlar, ister “insân” gibi dış varlıkta tahakkuku olsun, isterse “zambaktan bir deniz” gibi tahakkuku olmasın, zihnî sûretler karşısında vaz' edilmişlerdir.

[المطلب الثالث]

[الموضوع له أي: المعنى]

[٢٢٩] (المَطْلَبُ الثَّلَاثُ) من المطالب الثلاثة (فِي بَيَانِ الرُّكْنِ الثَّلَاثِ) وهو الموضوع له. فاعلم أنَّ للموضوع له تقسيمات كأن يقال: الموضوع له: إمَّا موضوع له [أ] بالوضع العام، أو [ب] بالوضع الخاص. أو يقال: إنه إمَّا موضوع له: [أ] بالوضع الشخصي، أو [ب] بالوضع النوعي. أو يقال: إن الموضوع له إمَّا [أ] متعدّد بأن وُضِعَ لكلّ منهما لفظ واحد، أو [ب] لا. أو يقال إنه إمَّا [أ] واحد وُضِعَ له بَعِيْنُهُ لفظان، أو [ب] لا، وهكذا.

[٢٣٠] لكن هذه التقسيمات للموضوع له ليست حقيقة وبالذات؛ بل ثانياً وبالعرض، وما هو تقسيم له أصالة أن يقال: إنه إمَّا [أ] معنى، أي: مدلول ليس من جنس اللفظ، كمدلول «زيد»، أو [ب] لفظ كمدلول «الاسم»، و«الفعل»، و«الحرف»، والأوّل هو الأكثر.

[أقسام الموضوع له]

[٢٣١] (وَهُوَ) أي: الأوّل أعني: المعنى الموضوع له أيضاً قسمان؛ لأنّه (إمّا) معنى (كليّ) لا يمنع تصوّره عن وقوع الشركة فيه بين كثيرين، (أو جزئيّ) يمنع تصوّره عن ذلك.

[الاختلاف في المعنى الموضوع له أهو ذهني أم خارجي؟]

[٢٣٢] (فَاخْتَلَفَ فِيهِ) يعني إذا عرفت أنّ الموضوع له إمّا كليّ، أو جزئيّ فاعلم أنّه وقع الاختلاف في أنّ المعنى الموضوع له بالوضع القصدي: أهو ذهنيّ أم خارجي؟ على خمسة أقوال ومذاهب (فَدَهَبَ) العلماء:

[٢٣٣] [١] (الْحَنْفِيَّةُ إِلَى أَنَّهُ) أي: المعنى الموضوع له بالوضع القصديّ هو (الصُّوْرُ الدِّهْنِيَّةُ) من نسبة المظروف إلى ظرفه، وكذا الخارجيّة، يعني أنّ الألفاظ -مفردة كانت أو مركّبة- موضوعة بإزاء الصور الذهنيّة سواء كان لها تحقّق في الخارج ك«الإنسان»، أو لا ك«بحر من زنبق».

Söz gelimi, müfred lafızların mevzû'un lehinin, hâricî değil de zihnî farklılık sebebiyle birbirlerinden farklı olduklarından zihnî varlık için vaz' edildikleri bilinir. Çünkü uzaktan bir cisim gördüğümüzde onu bir taş olarak tasavvur edip bununla isimlendirir, sonra onu yakından kuş
 5 olarak tasavvur ettiğimizde ise bununla isimlendiririz, daha sonra at olarak tasavvur ettiğimizde de bununla isimlendiririz. Oysa dış varlık aynıdır ve kendisinde değişme yoktur.¹ Mürekkep lafızların mevzû'un lehi ise, örneğin "kâme Zeydun" (Zeyd kalktı) cümlesi mütekellimden sâdır olan "Zeyd ayaktadır." hükmüne delâlet ettiğinden zihnî bir durumdur. Eğer bu
 10 hüküm dış varlıkla bağdaşırsa doğru (sıdk), bağdaşmazsa yalandır (kizb). Buna karşılık ["kâme Zeydun" cümlesi] mânanın nefsü'l-emîrde sâbit olduğuna delâlet etmez, aksi olsaydı işittiği habere dair muhatapta herhangi bir şüphe vâki olmazdı. Seyyid Şerîf, *Telvîh* üzerine yaptığı tâlikatlarında bunu zikretmiştir.² Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan **İmam**
 15 **Fahrüddin er-Râzî de bu görüşü tercih etmiştir.** "*Râzî*" Rey şehrinin ism-i mensûbu olarak Reyli mânasına gelmektedir. *et-Tefsîrül-Kebîr* sahibi Râzî, dönemindeki âlimlerin fevkinde bir Şâfiî fakihidir. İslâm ümmetinde kabul görmüş faydalı eserleri vardır.

[234] [2] İmam Muhammed b. İdris **eş-Şâfiî** - "*eş-şâfi'îyyü*" kelimesi
 20 "*el-hanefîyyetü*" lafzına atfedilmiştir. Kelimenin "*eş-şâfiyyetü*" olması daha uygundur- **mevzû'un lehin hâricî durum**, yani zihnî değil hâricî mâhiyetler **olduğu görüşünü tercih etmiştir.** Seyyid Şerîf (ks) ile Şâfiî mezhebi, kastî vaz'la tâyin edilen mevzû'un leh'in hâricî durum olduğunu söylemiştir. **Şeyh Ebû İshâk eş-Şîrâzî de İmam Şâfiî'yi tâkip etmiştir** (tebi'a).

1 Yani buna göre anlaşılmalıdır ki lafzın kullanımı hâricîden bağımsız olarak zihnî anlamlarla ilişkilidir. *et-Tahsîl* sahibi Urmevî buna, "Lafızlar, sadece zihindeki farklılıklarından değil aynı şekilde hâricîte bulunuyor olmaları inancından dolayı zihnî anlamlarla ilişkilidir." şeklinde cevap vermiştir. Allâme Devvânî, "Şüphe yok ki kendinde bilinir olan şey, zihnî arazlar dikkate alınmaksızın bilinir mâhiyetin kendisidir." diyerek iki grup arasındaki çekişmeyi lafzî bir ihtilaf kabul etmiştir. Buna göre her kim "kendinde bilinir olan şey, zihnî sûretlerdir" derse, bunlarla bilinir olması bakımından mâhiyeti kastetmiş olur ki sûretin mâhiyet için kullanımı yaygındır. Bilinir olanın, hâricî bir durum olduğunu inkâr etmek, onun bazen hâricîte gerçekleşmemiş olmasından ileri gelir. Kendinde bilinir olanın hâricî bir durum olduğunu söyleyen de bununla, zihnî tayinle müşahhas olmaları bakımından zihnî sûretlerin mukabilini kastetmiş olur. *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye*'de [böyle geçmektedir.] (**Müellifin Notu**) Bk. Şîrvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye*, 231.

2 Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Hâşiye ale'l-Telvîh* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami), 332, 216 vr.

أما في المفرد؛ فلائنه لما كان مختلفاً باختلاف الذهنيّ دون الخارجيّ علّم أنه موضوع للذهنيّ؛ وذلك لأنّا إذا رأينا جسمًا من بعيد، وتصوّرناه حَجَرًا سَمِينًا به، ثم إذا تصوّرناه بالقرب منه طائرًا سَمِينًا به، ثم إذا تصوّرناه فَرَسًا سَمِينًا به مع أن الخارج واحد لا اختلاف فيه،^١ وأما في المركّب فلأنّ «قام زيد» مثلاً يدلّ على حكم المتكلّم وإيقاعه بأنّ «زيدًا قائم»، وهو أمر ذهنيّ، فإنّ طابق الخارج كان صادقًا، وإلاّ كان كاذبًا، ولا يدلّ على ثبوت المعنى في نفس الأمر، وإلاّ لما وقع شكّ من سامع في خبر يسمعه، ذكره السيد في تعليقاته على التلويح.^٢ (واختارهُ) أي: هذا المذهب (الإمام) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين (فَحُرّ الدِّين الوَازِيّ) أي: المنسوب إلى بلدة «رَيّ»، وهو الفقيه الشافعي صاحب التفسير الكبير الفائق على أهل زمانه، له تصانيف مفيدة بالقبول تلقّته الأمة.

[٢٣٤] [٢] (و) ذهب الإمام محمد بن إدريس (الشَّافِعِيّ) عطف على «الحنفية»، فالأنسب «والشافعية» (إِلَى أَنَّهُ) أي: الموضوع له (هُوَ الْأُمُورُ الْخَارِجِيَّةُ) أي: الماهيات الخارجيّة، لا الذهنيّة. قال السيد قدس سره: ومذهب الشافعية أنّ المعنى الموضوع له بالوضع القصديّ، هو الأمر الخارجيّ (وَتَبَعُهُ) أي: الشافعيّ،

١ أي: فظهر أن إطلاق اللفظ دائر مع المعاني الذهنيّة دون الخارجية، وأجاب صاحب التحصيل عن هذا بأنّه إنما دار مع المعاني الذهنيّة لاعتقاد أنها في الخارج كذلك، لا لمجرد (١) اختلافها في الذهن. وقد جعل العلامة الدوّاني النزاع بين الفريقين لفظيًا بأنّه لا شكّ أنّ المعلوم بالذات إنما هو الماهيّة المعلومّة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنيّة، فمن قال: إن المعلوم بالذات هو الصور الذهنيّة، أراد بها الماهيّة من حيث هي معلومة، وإطلاق الصورة عليها شائع، ونفى كون المعلوم هو الأمر الخارج مبنّي على أن المعلوم قد لا يكون متحقّقًا في الخارج، ومن قال: أن المعلوم هو الأمر الخارجيّ، فقد أراد بالأمر الخارجيّ مقابل نفس الصور الذهنيّة من حيث إنها متشخّصة بشخصات ذهنيّة، من الفوائد الخاقانية. (٢) «منه». | (١) في النسخة المطبوعة: بمجرد؛ (٢) الفوائد الخاقانية للشرواني، ٢٣١.

٢ انظر: حاشية على التلويح للسيد الشريف الجرجاني، ٩٦.

“*Tebî‘a*” fiili “alime” (bildi) bâbındandır. Bu kabulün sonucu olarak lafzın zihnî anlama delâleti, tazammunî değil mutâbakat yoluyla gerçekleşir ve lafzın ilgili anlamda kullanımı da hakikat değildir. Bunu etraflıca düşünesin. Usûl kitaplarında geçtiği üzere, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasındaki tartışmanın verimli neticelerinden biri de şudur: Hanefîlerde istisnâ, istisnâ edatından sonrakilerin (müstesna) hârici hakkında konuşmak/hüküm vermek ve nefiyden doğan bir isbâtken; Şafiîlerde bunun tersidir. Bunun sebebi ise Şâfiîlere göre hâriçteki nefiy ile isbât arasında bir vasıta bulunmayışıdır. Zira hâriçteki nefiy, yine hâriçte bir isbatı gerektirir. Keza hâriçteki isbât da yine hâriçteki nefiyi gerektirir. Ancak Hanefîlerde zihinde nefiy ile isbât arasında bir vasıta tasavvur edildiğinden müstesna da onlar nezdinde *meskûtun anı* olmaktadır. Bunu aklında tutasın. Sadreddin [eş-Şîrvânî]’nin *el-Fevâidü’l-Hâkâniyye* eserinde geçtiği üzere, iki mezhep arasındaki bu görüş ayrılığının sebebi şudur: “Bu ihtilaf, kendinde bilinir olan şey, zihnî sûretler mi yoksa hâriçte bulunan bilinir nesneler midir, tartışmasının uzantısıdır. Çünkü hiç şüphesiz lafızlar, kendinde bilinir olan şey için vaz’ edilmiştir. Buna göre her kim, kendinde bilinir olan şey zihnî sûret ve sûreti olandır, çünkü kendinde bilinenin hâriçtekine uygun olan veya olmayan sûreti hâricî durumdan bağımsız olarak meydana gelir, zira insanın tasavvur ettiği şeylerin çoğunun hâriçte varlığı yoktur, derse lafızların aklî sûretler için vaz’ edildiğini kabul etmiş olur. Her kim de, kendinde bilinir olan şey sûrete sahip olan şeydir, derse lafızların hâricî durum için vaz’ edildiğini kabul etmiş olur.”¹ Aklında tutasın.

[235] [3] **Muhakkik âlimlerden bazıları, mevzû’un lehin mutlak olarak mâna olduğu görüşünü tercih etmiştir.** Yani onlara göre mevzû’un leh, ilim ile mâlum arasındaki bir durumdur. Diğer ifadeyle mevzû’un leh, zihindeki veya hâriçteki tahakkuku dikkate alınmaksızın mâhiyetin bizzat kendisidir. Buna göre mevzû’un leh, zihnî ve hâricî durumlardan daha genel olup ister müfred isterse mürekkep olsun tüm lafızlarda söz konusudur. Sonuç itibarıyla mevzû’un leh zihnî veya hâricî durumdan hangisinde kullanılırsa kullanılsın hakikat olur. Musannif, bana göre doğru olan görüş budur, demiştir.

1 Şîrvânî, *el-Fevâidü’l-Hâkâniyye*, 231.

و«تَبَعَ» من باب «عَلِمَ» (الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِيُّ) وعلى هذا يلزم أن لا تكون دلالة اللفظ على المعنى الذهني مطابقةً ولا تَضَمُّناً، وأن لا يكون استعماله فيه حقيقة، تدبّر. ومن الثمرات الجنيّة للخلاف بين الحنفية والشافعية على ما في كتب الأصول كون الاستثناء تكلّماً بالباقي بعد الثُّبُت^١ عند الحنفية^٢، وكونه من النفي إثباتاً، وبالعكس عند الشافعي؛ وذلك لأنه لما لم يوجد واسطة بين النفي والإثبات في الخارج بناء على مذهبه، فالنفي في الخارج يستلزم الإثبات فيه، وبالعكس، وأمّا على مذهب الحنفية، فلما كان الوسطة متصورة في ذهن بين النفي والإثبات كان المستثنى مسكوتاً عنه عندهم، فليحفظ. وأمّا منشأ النزاع بين الفريقين ففي الفوائد الخاقانية لصدر الدين: "أنّ هذا الخلاف في التحقيق متفرّع على الاختلاف في أنّ المعلوم بالذات هل هو صور الذهنية أو المعلوم الخارجي؟ إذ لا شك أنّ الألفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات، فمن قال: إنّ المعلوم بالذات، هو الصورة الذهنية، وذو الصورة إنما يحصل فيه بناء على أنّ صورته المطابقة أو الغير المطابقة حاصلة فيه، لا الأمر الخارجي بناء على أن كثيراً ما يتصور الإنسان أشياء لا وجود لها في الخارج قال: بأنّ الألفاظ موضوعة للصور العقلية، ومن قال: بأن المعلوم بالذات إنما هو ذو الصورة قال: بأن الألفاظ موضوعة للأمر الخارجي"^٣ فليحفظ.

[٢٣٥] [٣] (و) ذهب (بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ إِلَى أَنَّهُ) أَي: الموضوع له (الْمَعْنَى مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ) أَي: إلى أنه حالة بين العلم والمعلوم، أعني نفس الماهية مع قطع النظر عن تحقّقها في ذهن أو الخارج، فيكون أمراً أعمّ منهما في كلّ الألفاظ مفردات أو مركّبات، ففي أيّ من الذهني والخارجي استعملت كانت حقيقة، قال المصنّف: وهذا المذهب هو الحقّ عندي.

١ أي: الاستثناء.

٢ انظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ١٥١-١٥٢.

٣ انظر: الفوائد الخاقانية للشرواني، ٢٣١.

[236] [4] Şemsüddin **el-İsfahânî**, yukarıdaki [bir ve üçüncü] yaklaşımlardan tercihler yapmak sûretiyle; [a] mevzû'un lehin mutlak anlamda tüm lafızlarda değil, bilâkis **müfredlerde** ve mürekkeb-i isnâdî dışındaki "el-hayevânü'n-nâtık" (konuşan canlı) ve "gulâmu Zeydin" (Zeydin kölesi) gibi **kayıtlayıcı mürekkeplerde** "**mutlak mâhiyet bakımından**" **mâna olduğu**, yani hem zihindeki hem de dış varlıktaki tahakkukunu kapsadığı; [b] **ister haberî isterse inşâî olsun kelâmî**, yani isnâdî **mürekkeplerde de zihnî sûret olduğu görüşündedir**. "*es-Sûretü'z-zihniyyetü*" (zihnî sûret) ifadesi "*el-ma'nâ min haysü hüve hüve*" (mutlak mâhiyet bakımından mâna) cümlesine atfedilmiştir. "*İster haberî isterse inşâî olsun*" kaydından şu kastedilmektedir: Haberî mürekkep (haber cümlesi), olumlu olsun olumsuz olsun iki taraf arasındaki nisbetin nefsü'l-emirde vâki olduğunun hükmünü ifade eder. Bu itibarla sıdk ve kizb ihtimali taşır. İnşâî mürekkep (inşâ cümlesi) ise medlûlünün inşâsı, ispâtı ve izhârı için vaz' edilmiştir. Diğer mürekkeplerin aksine onun izhar etmeyi ifade eden bir dışsal varlığı yoktur. Buna göre, böyle terkiplerin hükmü, mânalarının zihinde veya dış varlıkta bulunmaktan daha genel olması (mutlak anlamda) noktasında müfredler gibidir.

[237] [5] *Fethü'l-Kadîr* sahibi muhakkik Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamid es-Sîvâsî Kemâlüddin **İbnü'l-Hümâm** -kendisinin, usûlde benzeri telif edilmemiş *Kitâbü't-Tahrîr* adlı eseri vardır-, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında seçme yaparak **mevzû'un lehin**; [a] **şahıs isimlerinde hâricî durum**, yani özel isimlerde hâricî ve şahsî olduğu, [b] **bunun dışındakilerde**, yani şahıs isimleri dışındaki müfred ve mürekkep lafızların **zihnî durum olduğu görüşündedir**.

[238] Bu beş görüşten **en meşhuru**, Hanefî ve Şâfiî olmak üzere **ilk ikisidir**. Bunlardan sonra **diğer ikisine nisbetle meşhur olan görüş ise üçüncüsüdür**. Son iki görüşün herhangi bir şöhreti yoktur. Konunun detayı usûl kitapları¹ ve diğer eserlerde vardır.

1 Şihâbüddin el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, thk. Tâhâ Abdürrauf Sa'd (Mısır: Şirketi't-Tibâati'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1973), 248; Karâfî, *el-İkdü'l-Manzûm fi'l-Husûs ve'l-Umûm*, thk. Ahmed el-Hatem Abdullah (Mısır: Dârü'l-Kütübî, 1999), 2/227-228.

[٢٣٦] [٤] (وَ) ذهب شمس الدين (الإِضْفَهَانِي إِلَى) التوزيع وهو (أَنَّهُ الْمَعْنَى مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ) أي: أعم من أن يتحقق في الذهن أو الخارج؛ لكن لا مطلقاً؛ بل (فِي الْمَفْرَدَاتِ وَ) بعض (الْمُرَكَّبَاتِ) وهي ما عدا الإسنادية، أعني (التَّشْيِيدِيَّة) كـ«الحيوان الناطق» و«غلام زيد»، (وَ) أنه (الصُّورُ الدِّهْنِيَّة) عطف على «المعنى من حيث هو هو» (فِي الْمُرَكَّبِ الْكَلَامِيِّ) أي: الإسنادي (إِخْبَارِيًّا) كان ذلك المركب (أَوْ إِنشَائِيًّا) لأنَّ المركب الخبري، إنما يفيد الحكم بأن النسبة بين الطرفين -إيجابية كانت أو سلبية- واقعة في نفس الأمر، بهذا الاعتبار يحتمل الصدق والكذب، وأمَّا المركب الإنشائي، فهو موضوع لإنشاء مدلوله، وإثباته، وإظهاره، وليس له خارج حتَّى يفيد إظهاره بخلاف سائر المركبات، فحكمها حكم المفردات في كون معانيها أعم من أن تكون موجودة في الذهن أو في الخارج.

[٢٣٧] [٥] (وَ) ذهب المحقق محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي كمال الدين (ابْنُ الْهَمَام) صاحب فتح القدير، وله في الأصول كتاب التحرير الذي لم يُؤلَّف له نظير (إِلَى) التوزيع بين مذهبي الحنفية والشافعية، وهو (أَنَّهُ) أي: الموضوع له (الْأُمُورُ الْخَارِجِيَّة فِي الْعِلْمِ الشَّخْصِيِّ) يعني أنه الشخصي الخارجي في أعلام الأشخاص (وَ) أنه (الْأُمُورُ الدِّهْنِيَّة فِي غَيْرِ ذَلِكَ) أي: في غير العلم الشخصي من الألفاظ المفردة والمركبة.

[٢٣٨] فهذه خمسة مذاهب (فَالْمَشْهُورُ) منها (هُوَ) المذهبان (الْأَوَّلَانِ) للحنفية والشافعية (وَ) المشهور بعدهما، هو المذهب (الثَّالِثُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى) المذهبين (الْآخِرَيْنِ) فلا شهرة للآخرين، التفصيل في كتب الأصول^١ وغيرها.

١ انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ٢٤٨؛ العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، ٢٢٧/٢-٢٢٨.

[HÂTİME]

[239] **Hâtime altı fâide içermektedir.** “*el-Hâtime*” lafzındaki lam harfi ahd-i hâricî bildirip [cümledeki konumu] mübtedâdır, haberi de mahzûftur, yani “işte bu zikredeceklerimiz” (hâzihi elletî nezkuruhâ) şeklindedir.

5 Müellifin “*teştemilü*” (içerir) lafzı, müştak tevilinde (müevveletün bi’l-müştak) veya müştak tevilinde olmaksızın (gayr-ı müevveletin bi’l-müştak) mübtedânın hâlidir. Bu lafzı “*el-hâtime*” kelimesinin haberi yapmak da mümkündür. “Hâtimetün” lafzı, ya “kâzibetün” gibi masdardır ki bu durumda kendisinden sâdır olan lafızlar mânasına nakli müteallikin

10 müteallaka nakli kabîlinden olur; ya da ism-i fâildir, bu durumda da eğer nakil dikkate alınırsa sebebin adının müsebbebe nakli kabîlindendir. Böyle değilse umûmî olması bakımından umûmînin husûsî için kullanılması kabîlindendir, bu durumda hakikat olur. İlgili kelimedeki “te” harfi, nakil veya müenneslik ifade eder. Ayrıca ehl-i kemalden bazısının dediğine göre,

15 bu kelimede “Bu dünyadan göçme vakti geldiğinde Allah’tan güzel bir son isteriz.” mânasında beraat-i istihlal vardır. “*Teştemilu alâ sitti fevâide*” (altı fâide içerir) sözü, “hâtime” ve benzerlerinin lafızlardan ibaret olduğu kabulüne binâen dâllin medlûlü kapsamı veya eğer mânalardan ibaretse küllî olanın tüm cüzlerini kapsamı kabîlindendir. “*Fevâid*” lafzı “fâide”

20 kelimesinin çoğuludur; ilim, mal ve şöhret gibi faydalandığın şeyleri ifade eder. İstilahta ise “semeresi olması bakımından bir fiilin sonucunda ortaya çıkan fayda” anlamına gelmektedir.

[240] [1] Daha önce anlatılan bahislere ilişkin olup sonuç kısmında (hâtime) yer alan altı fâideden **ilki**; risâlede **buraya kadar vaz’**ın kısımlarına

25 **dair zikredilenler** şahsî, nev’î, husûsî ve umûmî olmak üzere **mutlak olarak kastî vaz’dır**, yani vaz’ın bizzat kastedildiği türdür. Zikredilenler dışında **vaz’ın başka bir türü daha vardır ki bu gayr-ı kastî (zımnî) vaz’dır**. Yani kendinde değil de başkasının zımnında kastedilen ve ona tâbi olan vaz’dır. Nitekim müellif bunun için, “**Gayr-ı kastî vaz’**, ister isim isterse fiil olsun

30 ya da müfred veya mürekkep harf olsun **her lafzın, mânasına, vaz’ının zımnında** -bu kayıtla mühmel lafızları dışarda bırakır- **bizâtihi kendisi için vaz’ edilmesi ve bu lafzın kendisi için özel isim kılınmasıdır.**” demiştir.

[الخاتمة]

[٢٣٩] (الْخَاتِمَةُ) «اللام» للعهد الخارجي، وهي مبتدأ خبره محذوف، أي:

هذه التي نذكرها. فقوله: «تشمّل» حال من المبتدأ بتأويل أو غيره، ولك أن

تجعله خبراً عن «الخاتمة»، وهي إمّا مصدرٌ مثل «كاذبة»، فنقلها إلى الألفاظ

الصادرة عنه من نقل المتعلّق -بالكسر- إلى المتعلّق، أو اسم فاعلٍ، فإن اعتبر

النقل، فهو من نقل اسم السبب إلى المسبّب، وإلاّ فمن إطلاق العامّ على الخاصّ

بعمومه، فيكون حقيقةً. و«التاء» إمّا للنقل أو التأنيث، وفي لفظة «الخاتمة»

براعة الاستهلال على ما قاله بعض أهل الكمال، ونسأل الله حسن الخاتمة حين

الارتحال. (تَشْتَمِلُ عَلَى سِتِّ فَوَائِدَ) اشتمال الدالّ على المدلول بناء على ما هو

المختار من أنّ الخاتمة وأشباهاها عبارة عن الألفاظ، أو اشتمال الكلّ على كلّ

جزء منه إن كانت عبارة عن المعاني. و«الفوائد» جمع «فائدة»، وهي: ما استفدته

من علم أو مال أو جاه، وفي العرف: المصلحة المترتبة على الفعل من حيث

إنها ثمرته.

[٢٤٠] [١] فالفائدة (الأولى) من الفوائد الستّ المتعلقة بالأبحاث

السابقة المشتملة عليها الخاتمة: (أَنَّ مَا ذُكِرَ) في هذه الرسالة (مِنَ الْوَضْعِ)

بأقسامه، بيان لـ«ما» (إِلَى هُنَا) أي: منتهياً إلى الخاتمة (وَضَعُ قَصْدِيّ) مقصود

في نفسه (مُطْلَقًا) أي: شخصياً أو نوعياً، خاصّاً أو عامّاً، (وَلِلْوَضْعِ نَوْعٌ

آخَرُ) غير ما ذُكِرَ (وَهُوَ: وَضَعُ غَيْرِ قَصْدِيّ) أي: غير مقصود في نفسه؛ بل

مقصود في ضمن غيره تابع له كما قال: (وَهُوَ: وَضَعُ كُلِّ لَفْظٍ اسْمًا وَفِعْلًا

أو حرفًا مفردًا أو مركّبًا (فِي ضِمْنٍ وَضَعِهِ لِمَعْنَاهُ) احترز به عن المهملات

Müellifin “*mine'l-vaz'î*” (vaz'dan) sözü “*mâ zükira*” (zikredilenler)'deki ism-i mevsûlün beyanıdır. “*Li ma'nâhu*” (mânası için) sözündeki harfi cer ikinci vaz'a; “*li nefsihi*” (kendisi için) sözündeki harfi cer ise ilk vaz'a mütealliktir. “*Ve ce'alehû alemen lehû*” (onu lafzın kendisi için özel isim kıldı) ifadesinden kasıt, sözü edilen lafzın bizzat kendisi için özel isim yapılmasıdır. Bu ifade, izahı artırmak amacıyla birbirini gerektiren iki şeyden birinin diğerine atfı kabîlinden “*vad'u külli lafzın*” (her bir lafzın vaz'ı) sözüne atfedilmiştir.

[241] **Gayr-ı kastî vaz' hususunda ihtilaf ortaya çıkmıştır: Şöyle ki [1] Allâme Tefâtânî, Allâme Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirinin şerhinde, Fâtîha sûresinin sonunda¹ bu vaz' türünü kabul etmiş; [2] Seyyid Şerîf ise, Şeyh Necmü'l-Eimme *er-Râdî*'nin *Kâfiye* şerhinin hâşiyesinde bu vaz'ı reddetmiştir. Her iki tarafın delilleri *Mutavvel* türü kitaplardadır.**

[242] **Meselenin Özeti:** Sözü geçen âlimler arasında, lafızların kendileri için vaz' edilip edilmeyeceğine dair ihtilaf bulunmaktadır: [1] Onlardan bazıları vaz' edileceği görüşünü tercih etmiş ve bunu şu şekilde örneklendirmiştir: “Darabe” (vurdu) mâzî bir fiildir, bu kelimenin vaz'a konu olan (mevzû) yönü “da-ra-be” lafzı, kendisi için vaz' edilen (mevzû'un leh) yönü ise mânaya -ki bu mâna, belirli bir fâile tam bir nisbetle nisbet edilen ve geçmiş zamanda gerçekleşmiş eylemdir- delâleti açısından yine “da-ra-be” lafzıdır. Buna göre, bu görüşü tercih edenler vaz'ı, [a] kastî ve [b] gayr-ı kastî olarak taksim etmiştir. Kastî vaz', müşterek lafızlarda dikkate alınmaktadır. Buna göre bir lafız, gayr-ı kastî vaz' ile müşterek olamaz. Allâme Tefâtânî bu görüşü tercih ederek, “Her lafız bir mâna için vaz' edilmiştir, bu lafız için de bir özel isim vardır. Bu özel isim söz konusu mânaya delâleti açısından lafzın bizzat kendisidir. Buna göre, söz gelimi ‘harace Zeydün mine'l-Basra’ (Zeyd Basradan ayrıldı.) sözümüzde, ‘harace’ fiil; ‘Zeyd’ isim; ‘min’ de harf-i cerdir. Öyleyse bu üçünden her biri mahkûmun aleyh kılınır.” demiştir.² Bu yaklaşımı kabul eden âlimlerin, lafızların kendileri için özel isim olduğu ve bunların menkûl özel isimler kabîlinden olduklarına dair kitaplarında zikrettikleri, Tefâtânî'nin görüşünü teyit etmektedir. [2] Diğer bazısına göre ise, ne zımnen ne de kastî olarak lafızların kendileri için vaz'ı aslen mümkün değildir. Seyyid Şerîf (ks), ilk yaklaşımı savunan gruba itirazen bu görüşü tercih ederek onların sözlerine karşı çıkmıştır.

1 Seyyid Şerîf el-Cürânî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, thk. Reşid b. Ömer A'razî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016), 231.

2 Mestcizâde, *İhtilâfû's-Seyyid ve's-Sa'd*, 21.

(لِنَفْسِهِ) أي: نفس ذلك اللفظ، والجاءَ الأوّل متعلّق بالوضع الثاني، والثاني بالأوّل (وَجَعَلَهُ عَلَمًا لَهُ) أي: جعل ذلك اللفظ عَلَمًا لنفسه، عطف على «وضع كلّ لفظ» من عطف أحد المتلازمين على الآخر لمزيد التوضيح.

[٢٤١] (فَاخْتُلِفَ فِيهِ) أي: في الوضع الغير القصديّ (حَيْثُ: أُثْبِتَهُ الْعَلَامَةُ) التفتازاني (في) آخر سورة الفاتحة من (شَرْح) تفسير (الْكُشَافِ)^١ للعلامة الزمخشري، (وَنَفَاهُ) أي: أنكر هذا الوضع (السَّيِّدُ) الشريف (في حَاشِيَةٍ) شرح الكافية للشيخ نجم الأئمة (الرُّضِيّ). وَأَدْلُهُ كَلٌّ مِنْ (الطَّرْفَيْنِ) مذكورة (في) الكتب (الْمُطَوَّلَاتِ).

[٢٤٢] خلاصة البحث: أنهم اختلفوا في أنّ الألفاظ: هل لها وضع لأنفسها أم لا؟ فذهب بعضه إلى الأوّل، ومثل له بنحو: «ضرب» فعل ماضٍ، فالموضوع لفظ «ضرب»، والموضوع له أيضًا لفظ «ضرب»؛ لكن من حيث دلالته على المعنى، أي: الحَدَث الواقع في الزمان الماضي المنسوب نسبة تامة إلى فاعل معيّن، فقسّم هذا البعض الوضع إلى قصديّ، وغير قصديّ. والقصديّ هو المعترّ في الاشتراك، فلا يكون اللفظ بالوضع الغير القصديّ مشتركًا، واختاره العلامة التفتازاني، فقال: «كُلّ لفظ وُضِعَ لمعنى، فله اسم علم، هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك المعنى، ففي قولنا: «خرج زيد من البصرة» مثلاً، «خرج» فعل، و«زيد» اسم، و«مِنْ» حرف جرّ، فيجعل كلّ من الثلاثة محكومًا عليه»^٢، ويؤيِّده ما في كتبهم من أنّ هذا عَلَمٌ، وإنه من قبيل الأعلام المنقولة. وذهب بعض آخر إلى أن ليس لها وضع لأنفسها أصلاً، لا ضمناً ولا قصداً. واختاره الشريف قدس سره، حيث ردّ على البعض الأوّل، وأنكر قولهم

١ انظر: حاشية الكشاف للتفتازاني، ٣٩-٤٠.

٢ انظر: اختلاف السيد وسعد الدين لمستجبي زاده، ٢١.

Şöyle ki: Lafızların kendilerine delâleti asıl olarak vaz'a dayanmamaktadır, çünkü aynı delâlet hiçbir fark olmaksızın mühmel lafızlarda da mevcuttur ve lafızların kendileri hakkında hüküm verilebilir (mahkûmun aleyh) kılınması onların isim olmalarını gerektirmez. Çünkü kelimeler, kendileri hakkında haber verilebilmeleri (muhterün anı) noktasında eşittirler, hatta bu durum “cesakun” lafzı gibi mühmel lafızlarda da geçerlidir. Sübûtu aklen de naklen de desteklenmeyen bir durum olmasına rağmen mühmel lafızların, kendilerine [özel isim olarak] vaz' edilmesinin gayr-ı kastî vaz' olduğu ve bunların bu açıdan isim olduklarını iddia etmek insaf sınırlarının dışına çıkmak ve dil kâidelerinde yersiz tartışmaya (mükâbere)¹ girmektir. Bunu savunan âlimler, tüm lafızlarda müşterekliğin gerekli olduğu savından kurtulmak için bu yaklaşıma sığınmışlardır. Konunun tamamı *İhtilâfû's-Sa'deyn* risâlesi² ve diğer kitaplardadır.

[243] [2] **İkinci** fâide şudur ki lugavî, örfî, ıstılâhî ve şer'î olmak üzere **dört vaz'ın tek bir mânaya nisbetle** -çünkü birden çok anlama nisbetle dört vaz'ın bir arada bulunması tartışmasız câizdir- **bir lafızda bulunmaları hususunda**, yani bunun mümkün olup olmaması açısından **ihtilaf vâki olmuştur**. Buna göre;

[244] **Muhakkik Tefâtânî**, *et-Telvîh*'te dört vaz' türünün bir lafızda bulunmasını **mümkün görmektedir**.³ Örneğin “esed” (arслан) lafzı, sözlük anlamı bakımından “el-hayevânü'l-müfteris” (yırtıcı hayvan) için vaz' edilmiştir. “Esed” lafzı, şeriat, örf ve ıstılâh ehli tarafından yeni bir anlama taşınmış olmayıp, bilakis onlar tarafından “el-hayevânü'l-müfteris” mânası için kullanıldığında sanki her biri lafzın söz konusu anlama vaz'ında görüş birliği yapmış olmaktadır. Buna göre dört vaz' türünün aynı anda bulunuşu fiilen gerçekleşmiş olmayıp *tenzîle* bağlıdır. Böylece lafzın, sözlük âlimleri tarafından bu anlama vaz'ından sonra, diğer vaz' türlerinde bir fayda bulunmamasının gerekliliğine dair Seyyid Şerîf'in Mestcizâde'den nakille aşağıda söylediği itirazı ortadan kalkmıştır. Konunun detayı fıkıh usûlü kitaplarındadır.

1 İsbetli olan görüşü açığa çıkarma gâyesiyle değil de sırf karşıt fikirdekini ilzâm etmek maksadıyla ilmi bir meselede tartışmaya girmektir. Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 522.

2 Mestcizâde, *İhtilâfû's-Seyyid ve's-Sa'd*, 21-25.

3 Tefâtânî, *et-Telvîh*, 1/127.

بأن دلالة الألفاظ على أنفسها ليست بمستندة إلى الوضع أصلاً لوجودها في المهملات بلا تفاوت، وجعلها محكوماً عليها لا يقتضي كونها أسماء؛ لأنّ الكلمات متساوية الأقدام في جواز الإخبار عن أنفسها؛ بل هو جار في الألفاظ المهمة أيضاً، نحو: «جَسَقَ» مُهْمَلٌ، ودعوى وضع المهملات بإزاء أنفسها وضع غير قصديّ، وإنها أسماء بهذا الاعتبار خروج عن الإنصاف، ومكابرة في قواعد اللغة مع أن إثبات وضع غير قصديّ أمر لا يساعده العقل والنقل، وإنما التزموه تفصيلاً عن لزوم الاشتراك في جميع الألفاظ، وتماهه في رسالة اختلاف السعدين^١ وغيرها.

[٢٤٣] [٢] (وَ) الفائدة (الثانية) منها (أنّه) أي: الشأن (اخْتُلِفَ) أي: وقع الاختلاف من حيث الجواز وعدمه (فِي اجْتِمَاعِ الْأَوْضَاعِ الْأَرْبَعَةِ) أي: الوضع اللغوي والعرفي والاصطلاحي والشرعي (فِي لَفْظٍ وَاحِدٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعْنَى وَاحِدٍ)؛ إذ بالنظر إلى معان متعدّدة يجوز ذلك الاجتماع بلا خلاف.

[٢٤٤] (فَذَهَبَ إِلَى جَوَازِهِ) أي: جواز هذا الاجتماع (الْمَحْقُوقُ التَّفْتَازَانِي) في التلويح،^٢ كلفظ «الأسد»، فإنه موضوع لغة لـ«الحيوان المفترس»، ولما لم يوجد من أهل الشرع، والعرف، والاصطلاح النقل إلى معنى آخر؛ بل استعملوه في «الحيوان المفترس»، فكان الكل اتفقوا على وضعه لذلك المعنى، فوجود الأوضاع الأربعة مبني على التنزيل، لا بالفعل. فاندفع اعتراض السيد الشريف الآتي نقلاً عن مستجي زاده من لزوم أن لا يوجد فائدة في الأوضاع المتأخرة بعد كونه موضوعاً لذلك المعنى من طرف أهل اللغة، والتفصيل في الأصول.

١ انظر: اختلاف السيد وسعد الدين لمستجي زاده، ٢١-٢٥.

٢ انظر: التلويح للتفتازاني، ١/١٢٧.

[245] **Muhakkik Şerîf el-Cürcânî, dört vaz'ın bir arada bulunmasının mümkün olmadığı görüşünü tercih etmiştir. Her iki tarafın delilleri eserlerde tafsilatlı olarak yer almaktadır.** Yani Teftâzânî ve Cürcânî, lafzın tek bir anlama nisbetle dört vaz' türünde hakîkî anlamında kullanılabileceğine dair ihtilaf etmişlerdir. Allâme Sa'd *et-Telvîh* adlı eserinde, "Şayet hakîkatin, vaz'ın tüm dört türüyle bir anlam için vaz' edilmiş lafız olduğunda ittifak edilmişse bu kesin olarak hakîkî anlamıdır, ancak ittifak yoksa, sadece vaz'ın gerçekleştiği cihet (lügat, örf-i âmm, örf-i hâss, şer'î) bakımından hakikat olur."¹ diyerek bunun mümkün olduğunu savunmuştur. Muhakkik Şerîf ise, "Böyle bir şey kesinlikle mümkün değildir, bilâkis lugavî vaz' dışındaki diğer vaz'ların faydadan hâli kalmasından dolayı bu durum âdeten imkânsız şeylerdendir." sözüyle dört vaz'ın bir arada bulunmasını reddetmiştir. Âlimlerin, ıstılah teriminin, "bir topluluğun vaz'ın aslında olmayan bir anlam üzerinde ittifak etmeleri" şeklindeki tanımında söyledikleri, Cürcânî'yi teyit etmektedir. Bu tanımda olduğu gibi, sözlük anlam asıl, [sözlük anlamdan] nakil de onun fer'idir. Mestcizâde'de böyle geçmektedir.²

[246] [3] **Üçüncü fâide: Ey zeki öğrenci! Lafızların terkiplerde birbirleri yerine kullanılması seni şüpheye düşürmesin - "lâ yec'aluke"** (seni düşürmesin) ifadesi nefiy ya da nehiy sığasıyla kullanılmıştır- **çünkü** lafızların vaz'ında **dikkate alınan** bu cümle - "lâ yec'aluke" ifadesinin sebebini açıklamaktadır-, *terkibî* vaz' (cümlelerin vaz'ı) yahut *isti'mâl* (kullanım) değil **ifrâdî vaz'dır**. Müellifin "*ba'dihâ mekâne ba'din*" (birbirleri yerine kullanılması) cümlesindeki ilk kelime ya "*ba'dun mine'l-elfâz*" (lafızlardan bazısı) mânasından bedel olarak mecrûrdur ve "bazısının diğer bazısının yerine kullanılması" anlamındadır. Ya da cümledeki "tenâvüb" (yerine kullanılmak) kelimesinin müekked hâli olarak merfûdur ve "Bazı lafızların bazı anlamlarda kullanılması seni şüpheye düşürmesin." anlamındadır. Meselenin izahı şöyledir: Birtakım lafızlar diğer başka lafızların yerine kullanılabilir, zira söz gelimi küllî bir anlam için vaz' edilen bir lafız, özel isim için kullanılan müşahhas bir lafız yerine kullanılır. Bu duruma göre, birbirleri yerine kullanılan bu lafızların cüz'î ve özel isim olma noktasında ortak oldukları şüphesine düşülmesin.

1 Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/127.

2 Mestcizâde, *İhtilâfûs-Seyyid ve's-Sa'd*, 4.

[٢٤٥] (و) ذهب (إِلَى نَفْيِهِ) وإنكاره (الْمُحَقِّقُ) الشريف (الْجُرْجَانِيُّ، وَأَدِلُّهُ

الْجَانِبَيْنِ فِي الْمُفَضَّلَاتِ) يعني أنهما اختلفا في جواز أن يكون لفظ بالنسبة إلى معنى واحد حقيقةً بالأوضاع الأربعة، فذهب إلى جوازه السعد العلامة في التلويح، حيث قال: "فإن اتَّفَقَ في الحقيقة أن تكون موضوعة للمعنى بجميع الأوضاع الأربعة، فهي الحقيقة على الإطلاق، وإلا فهي الحقيقة بالجهة التي بها كان الوضع".^١ وأنكر المحقق الشريف اجتماع هؤلاء الأوضاع، حيث قال: "إنه منتفٍ على الإطلاق؛ بل مما يستحيل عادة لخلو الأوضاع المتأخرة عن الفائدة"، ويؤيده ما قالوا في تعريف الاصطلاح: "إنه اتَّفَاق قوم على معنى لا يكون في أصل الوضع، كذلك أن اللغة أصل والنقل طار عليه"، كذا في مستجي زاده.^٢

[٢٤٦] [٣] (و) الفائدة (الثَّالِثَةُ) منها (لَا يَجْعَلُكَ) أيها الطالب الفطن، بصيغة

النفي أو النهي (فِي شُبْهَةٍ) وريب (تَنَاقُضُ الْأَلْفَاظِ) في التراكيب (بَعْضُهَا مَكَانَ بَعْضٍ) إمَّا بِالْجَرِّ بدل «بعض» من الألفاظ، أي: تناوب بعضها مكان بعض آخر، أو بالرفع على أن الجملة حال مؤكدة من «التناوب»، أي: لا يوقعك في ريبة استعمال بعض الألفاظ في معنى بعض (إِذْ الْمُعْتَبَرُ) علة «لا يجعلك»، أي: لأن المعتبر في وضع الألفاظ هو (الْوَضْعُ الْإِفْرَادِيُّ) لا التركيبي، ولا الاستعمال. توضيحه: أن بعض الألفاظ قد يُسْتَعْمَلُ فيه فيما يُسْتَعْمَلُ فيه بعض آخر كاستعمال لفظ موضوع لكَيِّ في مشخّص يُسْتَعْمَلُ فيه العَلَمُ، فلا يشكّ في أنه مشارك له في الجزئية والعلمية،

١ انظر: التلويح للتفتازاني، ١٢٧/١.

٢ انظر: اختلاف السيد وسعد الدين لمستجي زاده، ٤.

Yine örneğin ism-i mevsûlün, kendisinde özel isim veya muhatap ve mütekellim zamiri kullanılan cüz'î bir anlamda kullanılması, bu lafızların mevsûliyyet, zamirlik ve özel isim olma noktasında müşterek oldukları şüphesini gerektirmez, zira mevsûllük, zamirlik ve özel isim olma gibi özelliklerle nitelenmede dikkate alınan nokta, mecâzî kullanım olmayıp, *Risâle*'de zikredilen vaz' kategorilerindeki vecihlere göre yapılan vaz'dır.

[247] [4] **Ve dördüncü fâide şudur ki vaz',** yani onun hakîkati -ki *Risâle*'nin girişinde geçtiği üzere “bir şeyin [başka] bir şey karşısında kılınmasıdır ...” şeklinde devam eden şeydir- “hayvan”a nisbetle “insan” [ın durumunda olduğu] gibi husûsî olanın umûmî olanı gerektirdiği şekilde **delâleti gerektirir**. Çünkü delâlet daha önce geçtiği gibi “bir şeyin kendisinden başka bir şeyin anlaşılır olması” şeklinde tanımlanır. Buna göre, tıpkı husûsînin umûmînin zımında tahakkuk etmesi gibi delâlet de vaz' tahakkuk ettiğinde gerçekleşir. **Ancak** bunun tersi mümkün değildir, çünkü **delâlet vaz'ı gerektirmez, zira delâletin**, vaz'la değil de duvarın arkasından işitilen “deyz” sesinin, seslenenin varlığına işaret etmesi gibi **aklî** -ki akıl, kendisiyle ilim ve idraklere hazırlanılan nefsin kuvvesidir- veya “ah” lafzının göğüs ağrısına (vec'û's-sadr) delâleti gibi **tabiî olarak meydana gelmesi mümkündür**. “Tabiî” (et-tab') de ister his sahibi olsun ister olmasın hareketin başlangıcı (mebdeü'l-hareketi) olan şeydir. Tabiat (et-tabî'atu) ise; ondan daha husûsîdir, çünkü o şuursuz olarak hareketin başlangıcından ibarettir. Meselenin açıklaması felsefe kitaplarındadır.¹

[248] [5] **Beşinci fâide şudur ki;** mütekellimin muradı olması bakımından nefsin mânaya yönelmesi anlamına gelen **irâde**, meşhur olduğu üzere **cumhur nazarında**, “Delâlet irâdeye bağlıdır.” fikrini savunan büyük şeyh Ebû Ali Hüseyin **İbn Sînâ'nın hilafına**² lafzın mânaya **delâletinde şart değildir**³, yani irâdeye bağlı değildir. **el-Fâdıl İsmâüddîn, el-Câmî** hâşiyesinde⁴ **İbn Sînâ'nın görüşünü tercih etmiştir**.

1 Abdülhâdî Necâ el-Ebyârî, *Neşvetü'l-Efrâh Şerhu Râhati'l-Ervâh* (Mısır: Keşidetün li'l-Neşri ve't-Tevzî ve't-Tercüme, 2016), 150.

2 İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, thk. İbrâhim Mekdur-Ahmed Fuad el-İhvânî-Abdurrahman Bedevî (Kâhire: el-Matabbatü'l-Emîriyye, Kâhire), 1/25-26.

3 Bu durum, delâletin “Kevnü's-şeyi bi-haysü yüfhemü minhu şey'un âhar.” (Bir şeyin başka bir şeyden bilinir vaziyette olması) şeklindeki tanımından açıkça anlaşılmaktadır. (**Müellifin Notu**)

4 İsmâüddîn el-İsferâyîni, *el-Hâşîye ale'l-Câmî* (İstanbul: Matbaatu âmire, 1259), 29.

وكاستعمال «الموصول» في الجزئي المستعمل فيه العَلَم أو «ضمير المخاطب» و«المتكلم» فلا ينبغي ارتياب أنها مشاركة في «الموصولية» أو «الضميرية» أو «العلمية»؛ إذ العبرة في الاتصاف بهذه الأوصاف الوضع على الوجوه المعتمدة في الأقسام المذكورة في الرسالة، لا الاستعمال المجازي.

٥ [٢٤٧] [٤] (و) الفائدة (الرابعةُ أَنَّ الْوُضْعَ) أي: حقيقته، وهو: جعلُ شيءٍ بإزاء شيءٍ إلى آخره، كما سبق في صدر الرسالة (يَسْتَلْزِمُ الدَّلَالَةَ) استلزام الخاصِّ للعالم، كـ«الإنسان» لـ«الحيوان»؛ إذ الدلالة كما سبق «كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر»، فمتى تحقق الوضع تحقق الدلالة تحقق الخاص في ضمن العالم، (لَكِنَّ) لا ينعكس كلياً؛ لأنَّ (الدَّلَالَةَ لَا تَسْتَلْزِمُهُ) أي: الوضع، وذلك (لِإِمْكَانِ أَنَّ تَكُونُ) الدلالة حاصلة (بِالْعَقْلِ) دون الوضع، كدلالة «ديز» المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ. و«العقل» قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات، (أَوْ) إِمْكَانِ أَنَّ تكون الدلالة (بِالطَّبْعِ) كدلالة «أخ» على وجع الصدر. و«الطبع» ما يكون مبدأ الحركة سواء كان له شعورٌ أو لا. و«الطبيعة» أخص منه؛ لأنها عبارة عن مبدأ الحركة من غير شعور، والتحقيق في كتب الحكمة.^١

١٥ [٢٤٨] [٥] (و) الفائدة (الخامسةُ أَنَّ الْإِرَادَةَ) بمعنى التفات النفس إلى المعنى من حيث إنه مراد المتكلم (لَيْسَتْ بِشَرْطٍ)^٢ أي: بموقوف عليه (فِي الدَّلَالَةِ) أي: دلالة اللفظ على المعنى (عِنْدَ الْجُمْهُورِ) كما هو المشهور (خِلَافًا) للشيخ الرئيس أبي علي حسين (لِابْنِ سِينَا)^٣ حيث ذهب إلى أَنَّ الدلالة موقوفة على الإرادة، (وَاخْتَارَهُ) أي: مذهب ابن سينا (الْفَاضِلُ الْعَصَامُ) في حاشية الجامي.^٤

١ انظر: نشوة الأفراح شرح راحة الأرواح للأبياري، ١٥٠.

٢ وهو الظاهر من تعريفها أعني «كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر». («منه»).

٣ انظر: الشفاء المنطق لابن سينا، ٢٥/١-٢٦.

٤ انظر: حاشية العصام على الجامي، ٢٩.

Cerh ve ta'dil açısından **iki tarafın delilleri** mantık eserleriyle diğer **kitaplarda** detaylı olarak **verilmiştir**. Muhakkik âlimlerin, irâdenin delâlette şart koşulmadığı ve ona tâbi olmadığı, bilâkis vaz'a bağlı olduğuna dair görüşlerinin isabetli olduğunu kesin şekilde te'kit etmek için bu kaynaklara müracaat edesin. *Mutevvel*¹de¹ bu şekilde geçmektedir.

[249] [6] **Altıncı** ve sonuncu fâide **ise şudur**: İsim, fiil ya da harf olmak üzere farklı vecihlerde kullanılan **lafızların medlûlleri**; ya müstakil ya da gayr-ı müstakil anlamlardır. Bunlardan her biri ya hem zât ve hem de mefhum olması açısından ya da yalnızca biri açısından müstakildir.

10 Müellif buna şu sözüyle işaret etmiştir: [1] **Ya bağımsız anlamdır ki (ma'nen mustakillün) bu da iki türdür** -açık olduğu üzere bu ifade “me'ânin müstakilletun” şeklinde olmalıdır-: Mânanın müstakil olması, tasavvur esnasında başka bir şeye tâbi olarak değil de kendi başına mülâhaza edilmiş ve akledilmiş olmasıdır; mânanın gayr-ı müstakil olması da bunun

15 tersidir. Lafızların medlûllerinden mânası müstakil olanlar iki tanedir: [a] **Birincisi, hem zât hem de mefhum açısından müstakil olandır**, yani zâtı ve mefhumu olmak üzere her iki yönden müstakil olandır. “*Zâten ve müstakillen*” lafızları, “müstakil” lafzının müstetir zamirine nisbetinde takdîren bulunan zâtın temyîzidirler. Her lafzın mefhumu, söz konusu

20 lafzın karşısında vaz' edildiği şeydir. Her lafzın zâtı ise bu mefhumun kaplamındaki şeydir. Örneğin “kâtib” lafzının mefhumu, kendisinde “kitâbe” (yazmak) bulunan şey olup zâtı da insan fertlerinden “kâtib” vasfına sahip olanın kaplamına dâhil olduğu şeydir. Bilesin ki, bazen zât ile “kendisiyle kâim olan şey”; bazen de “müstakil olarak anlaşılan

25 şey” kastedilir. Açık olduğu üzere burada kastedilen ikinci anlamdır. Bu türün örneği “arz” (yeryüzü), “semâ” (gökyüzü) ve “Zeyd” gibi lafızlardır. Örnek olarak “Zeyd” lafzının mefhumu ve zâtı müşahhas ve müstakildir. [b] **İkincisi, zât açısından değil sadece mefhum açısından** müstakil olandır; “sevâd” (siyah), “beyâz” (beyaz) , “ilm” (ilim), “cehl” (cehâlet)

30 lafızları, diğer hades ve arazlar buna örnektir. İsim olmaları bakımından mefhumları müstakil olsa da zâtları, cevherdeki mahalleriyle kâim olup kendi başlarına bir varlığa sahip olma bakımından gayr-ı müstakildir.

1 Teftâzânî, *Mutavvel*, 509-510.

(وَأَدِلَّةُ الطَّرَفَيْنِ) جرحاً وتعديلاً (مَبْسُوطَةً) مفصلة (فِي الْكُتُبِ) المنطقية وغيرها فارجع إليها جازماً بأن الحق الذي عليه المحققون: أن الإرادة ليست شرطاً في الدلالة، ولا تابعة لها؛ بل للوضع، كذا في المطول.^١

[٢٤٩] [٦] (و) الفائدة (السَّادِسَةُ) وهي الأخيرة من الفوائد (أَنَّ مَدْلُولَاتِ

الْأَلْفَافِ) أسماء أو أفعالاً أو حروفاً على أوجه عديدة؛ لأنها إما معان مستقلة،

أو معان غير مستقلة، وكلّ منهما إما من حيث الذات والمفهوم معاً، أو من

حيث أحدهما فقط، فأشار إليه بقوله: [١] (إِمَّا مَعْنَى مُسْتَقِلٍّ) الظاهر: معان

مستقلة، ومعنى الاستقلال: أن يكون مفهوماً وملحوظاً بذاته، ولا يكون تبعاً

في الملاحظة للغير، وعدم الاستقلال بخلاف ذلك (وَهُوَ) أي: المعنى المستقلّ

من مدلولات الألفاظ (عَلَى نَوْعَيْنِ: الْأَوَّلُ: أَنَّهُ مُسْتَقِلٌّ ذَاتًا وَمَفْهُومًا مَعًا) أي:

من حيث الذات والمفهوم جميعاً، فهما تمييزان عن ذات مقدرة في نسبة

مستقلّ إلى ضميره المستتر، ومفهوم كلّ لفظ «ما وُضِعَ ذلك اللفظ بإزاءه»،

وذات كلّ لفظ «ما صدّق عليه ذلك المفهوم»، كلفظ «الكاتب» مثلاً، مفهومه

شيء له الكتابة، وذاته ما صدق عليه «الكاتب» من أفراد الإنسان. واعلم أنّ

الذات قد يراد به ما قام بنفسه، وقد يراد به المستقلّ بالمفهومية، والظاهر:

أنّ المراد به ههنا المعنى الثاني، فمثال هذا النوع كلفظ «الأرض» و«السماء»،

وكلفظ «زيد»، فإن مفهومه وكذا ذاته المشخصة مستقلّ هذا (وَالثَّانِي) أنه

مستقلّ (مَفْهُومًا فَقَطْ) أي: لا ذاتاً، كلفظ «السود» و«البياض» و«العلم»

و«الجهل» وغيرها من الأحداث والأعراض، فإن ذواتها غير مستقلة في الوجود

قائمة بمحالتها من الجواهر وإن كان مفهوماتها مستقلة من حيث إنها أسماء

١ انظر: المطول للتفتازاني، ٥٠٩-٥١٠.

[2] **İkincisi ise gayr-ı müstakil mânadır.** “*Gayru müstakil*” ifadesi “*ma‘nen müstakillun*” (müstakil bir anlam) cümlesine atfedilmiştir. **Gayr-ı müstakil anlam da** müstakil olan ilk anlam gibi **iki türdür: [a] İlki**, ileride öğreneceğin üzere harflerin medlûlleri gibi **hem zât hem de mefhum** 5 **açısından gayr-ı müstakil anlamdır.** Gayr-ı müstakilin **[b] ikincisi** ise, ilk iki kısım arasında dikkate alınan nisbetler gibi mefhum açısından değil de **sadece zât açısından gayr-ı müstakil anlamdır.**

[250] Merhum allâme Taşköprülüzâde'nin, *Mesâlikü'l-Halâs an Mehâliki'l-Havâs* risâlesinde zikrettikleri, meseleyi şöyle izah eder: “Lafızların 10 medlûlleri; [1] ya mevcûdiyeti kendinde olan zâtlardır ki bu, ism-i ayn olarak isimlendirilir [2] ya bu zâtlarla kâim olan anlamlardır ki ism-i mâna ve aynı şekilde ism-i hades olarak isimlendirilirler [3] ya da bu ikisi (ism-i ayn ve ism-i mâna/hades) arasında dikkate alınan husûsî nisbetlerdir. İşte bu, üç kısımdır. Bunlardan ilki, ‘arz’ ve ‘semâ’ gibi mutlak olarak, yani hem 15 zât hem de mefhum açısından müstakildir. İkincisi ‘sevâd’, ‘beyâz’ ‘ilm’ ve ‘cehl’ gibi zât açısından değil mefhum açısından müstakildir. Üçüncüsü ‘Sırtu mine’l-Basrati’ (Basra’dan yürümeye başladım.) sözündeki ‘seyr’ ile ‘Basra’ arasında dikkate alınan husûsî bir ibtidâlık gibi hiçbir sûrette (aslen) müstakil olmayandır. Bunlardan ilki mutlak anlamdadır. İkincisi müstakil 20 olması açısından ismin medlûlü, müstakil olmaması açısından ise fiilin medlûlüdür. Üçüncüsü de harfin medlûlüdür. İsnad, müsnedün ileyhin hem zât hem de mefhum açısından; müsnedin de mefhum açısından müstakil olmasını gerektirdiği için isim, hem müsnedün ileyh hem de müsned olur; fiil müsnedün ileyh değil müsned olur; harf ise her ikisi de 25 olmaz çünkü ne zât ne de mefhum açısından müstakildir.”¹ Daha önce zikredilenlerden öğrendin ki harf, husûsî bir nisbet için genel bir vaz‘ olarak tâyin edilmiştir, bu da harfin söz konusu nisbetin bir türüyle mülâhaza edilmesiyle gerçekleşmiştir. Örneğin “min” harfi “ibtidâ” mefhumu vasıtasıyla “seyr” ve “Basra” gibi hades ve zât arasında dikkate alınan her bir 30 husûsî ibtidâ anlamı için vaz‘ edilmiştir. Söz konusu bu husûsî nisbet, ne zât ne de mefhum açısından bi-nefsihî müstakil olmadığı için müsned ve müsnedün ileyh olmaya uygun değildir. Bu tahrirden istifade edesin.

1 Taşköprülüzâde, *Mesâlikü'l-Halâs*, 184^b-185^a.

[٢] (وَأَمَّا) معنى (غَيْرُ مُسْتَقِلٍّ) عطف على «معنى مستقل» (وَهُوَ أَيْضًا) أي: كالنوع الأول المستقل (عَلَى نَوْعَيْنِ: الْأَوَّلُ: أَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَقِلٍّ ذَاتًا وَمَفْهُومًا مَعًا) كمدلولات «الحروف» على ما ستطلع، (وَالثَّانِي) غير مستقل (ذَاتًا فَقَطُّ) أي: لا مفهومًا، كالنسب المعتمدة بين القسمين الأولين.

٥ [٢٥٠] وتوضيح المقام على ما ذكره علامة الروم طاشكيري زاده المرحوم في رسالة مسالك الخلاص عن مهالك الخواص: "أن مدلولات الألفاظ: [١] إمَّا ذوات متأصلة في الوجود وتسمّى اسم عين، [٢] أو معان قائمة بها وتسمّى اسم معنى وحدئًا أيضًا، [٣] أو نسب خاصّة معتبرة بينهما، فهذه أقسام ثلاثة. والأوّل منها: مستقل مطلقًا، أي: ذاتًا ومفهومًا، كـ«الأرض» و«السماء»؛ والثاني: مستقل مفهومًا لا ذاتًا، كـ«العلم» و«الجهل»؛ والثالث: غير مستقل أصلًا، كـ«الابتداء الخاصّ المعتبر بين السير والبصرة» في قولك: «سرت من البصرة»، ثم إن الأوّل مطلق، والثاني من حيث استقلاله مدلول الاسم، ومن حيث عدم استقلاله مدلول الفعل، وأمّا الثالث فهو مدلول الحرف. ثم إنّ الإسناد لاستدعائه استقلال المسند إليه مطلقًا أي: ذاتًا ومفهومًا، واستقلال المسند مفهومًا يكون الاسم مسندًا إليه ومسندًا معًا، الفعل يكون مسندًا ولا يكون مسندًا إليه، والحرف لا يكون شيئًا منهما؛ إذ ليس له حظّ من الاستقلال أصلًا".^١ وقد عرفت فيما مرّ أن الحرف موضوع وضعًا عامًّا لكلّ نسبة خاصّة بواسطة ملاحظتها بنوع تلك النسبة مثلاً كلمة «مِنْ» موضوعة بواسطة مفهوم «الابتداء» لكلّ ابتداء خاصّ معتبر بين الحدث والذات، كـ«السير» و«البصرة» مثلاً، ولما كان تلك النسبة الخاصّة غير مستقلة بنفسها، لا ذاتًا ولا مفهومًا لم يصلح أن يكون مسندًا و مسندًا إليه، فاعتنم هذا التحريز.

[251] Bu altı fâideyi zikrettikten sonra, müellifin risâlesinde geçen fâideleri ona çıkarmak maksadıyla zeyl kabilinden burada birkaç fâide daha zikretmenin bir sakıncası yoktur. Buna göre şöyle deriz: [7] **Yedinci Fâide:** İsti'mal (lafzın kullanımı), vaz'ın fer'idir, çünkü o, mânasının veya ona uygun başka bir mânanın anlaşılması için vaz' edilen lafzın zikredilmesinden ibarettir. Buna göre isti'mal, mütekellimin sıfatlarındandır. Vaz' denildiğinde akla gelen ilk anlam¹ bilhassa hakîkattir; isti'mal ise hem bu hakîkî anlamı, hem de mecâz ve kinâyeyi kapsamaktadır. Lafız, vaz' edildikten sonra isti'mal edilmedikçe ne hakikat ne de mecâz olarak nitelendirilemez.² Böyle bir durum Kur'ân-ı Kerîm için söz konusu değildir.³ Ancak bir görüşe göre Kur'ân, sûrelerinin başlarındaki hurûfu mukatta harfleri, bunların sözü/cümleyi oluşturan harflere işaret etmek için vaz' edildiğini savunan görüşe göre bu kabildendir.⁴

[252] [8] **Sekizinci Fâide:** Bize göre vaz'ın sübûtunun tek yolu, dil imamlarından yapılan nakildir. Cumhûra göre bu hususta fikhî kıyas icra edilmez. Nakil, “el-arz”, “es-semâ”, “el-harr” (sıcak), “el-berd” (soğuk), “el-mâ” (su) ve kullanıldıkları anlamlar için vaz' edildiği kesin sûrette bilinen diğer lafızların vaz'ının nakli gibi ya tevâtür yoluyla ya da “kar'û” (zil çalma), “nemr” (kaplan) ve “kur'û” (hayız) gibi kullanıldıkları anlamlara vaz' edildiği bilgisi zanna dayanan diğer isimler gibi âhâd yolla gerçekleşir. Bu durum, sözlükbilim için geçerlidir. Sarf ve nahive gelince, bunların hükümlerinin çoğunun sübûtu şazlarda olduğu gibi başka bir şeyle değil nakil ile bilinir.

[253] [9] **Dokuzuncu Fâide:** Müfred lafızların vaz'ı, belirli bir lafzın belirli bir mâna için tek parça olarak (vaz'u'l-ayn li'l-ayn); mürekkeplerin vaz'ı ise cümlelerin her bir ögesinin kendi anlamına tâyin edilmesi sûretiyle parça parça olarak gerçekleşir (vaz'u'l-eczâli'l-eczâ). Müfred lafzın mânasına delâleti,

1 Yani özel anlamıyla vaz'. (**Müellifin Notu**)

2 Bir mânaya tâyin edilen lafız için dört durum söz konusudur: 1. Sadece hakikat olan; 2. Sadece mecâz olan; 3. Dinî ritüel anlamında kullanılan “salât” lafzının sözlük açısından mecâz, şer'î dil açısından hakikat olması gibi bir açıdan hakikat, diğer açıdan mecâz olan ve 4. Vaz' edilmekle birlikte henüz kullanılmamış lafız gibi ne hakikat ne de mecâz olmayan nötr lafızdır. Burada söz konusu edilen kullanıma konu olmamış nötr lafızlardır.

3 Kur'ân'da, vaz'a konu olup henüz kullanılmamış ve hakikat ya da mecâz olarak niteleyemeyeceğimiz lafızlar bulunmamaktadır.

4 Yani hurûfu mukatta harfleri, vaz' edilmiş olmalarına rağmen henüz kullanıma konu olmamış lafızların bir örneğidir.

[٢٥١] ثم إنّه لا بأس عليها أن نذكر ههنا فوائد أخرى بطريق التذييل إبلاغا لما في الرسالة إلى العشرة للتكميل، فنقول: [٧] الفائدة السابعة: أنّ الاستعمال فرع الوضع؛ لأنه «ذكر اللفظ الموضوع ليفهم معناه أو مناسبه»، فهو من صفات المتكلم. وإنّ الوضع بالمعنى المتبادر^١ يخصّ الحقيقة، والاستعمال يعمّها والمجاز والكناية، وإنّ اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز، وهذا مفقود في القرآن. وقيل: أوائل السور منه على رأي أنها للإشارة إلى الحروف التي يتركب منها الكلام.

[٢٥٢] [٨] الفائدة الثامنة: أنّ طريق ثبوت الوضع عندنا إنما هو النقل عن أئمة اللغة لا غير، فلا يجري فيه القياس الفقهيّ عند الجمهور. والنقل: إمّا بطريق التواتر كنقل وضع «الأرض» و«السماء» و«الحَرّ» و«البرد» و«الماء» وغيرها مما يُعلم وضعه إمّا يُستعمل فيه قطعاً، وإمّا بطريق الآحاد كغير هذه الأسماء مما يكون وضعه إمّا يُستعمل فيه مظهرًا كـ«القرع» و«النمر» و«القرأ»، وهذا في علم اللغة، وأمّا في الصرف والنحو فثبوت أكثر أحكامهما بالنقل لا غير كالشواذ.

[٢٥٣] [٩] الفائدة التاسعة: أنّ الوضع في المفردات وضع العين ١٥ للعين، وفي المركّبات وضع الأجزاء للأجزاء، وإنّ دلالة المفرد على معناه

١ أي: بالمعنى الأخصّ. «منه».

mürekkep lafzın aksine tafsîlî¹ değildir. Cumhûra göre, lafzın mânaya vaz'ında münâsebet² şart değildir. Her anlam kendisi için vaz' edilen müstakil bir lafza sahip değildir, zira koku türlerinde olduğu gibi, kendisi için bir lafız vaz' edilmeyen anlamlar vardır. Böyle durumlarda kastedilen

5 anlam, ya “râihatü'l-misk” (misk kokusu) gibi mahalline izâfetle; ya “raihatün tayyibetün” (güzel koku) gibi bazı fertleriyle nitelendirmek sûretiyle ya da başka şekilde taayyün eder.

[254] [10] **Onuncu Fâide:** Cins ismin mutlak mâhiyet için mi yoksa muayyen olmayan bir fert olmak kaydıyla mâhiyet için mi vaz' edildiği

10 hususundaki meşhur ihtilaf, “racul” (adam) ve “feras” (at) gibi sadece tek bir ferd için kullanılan cins isim hakkındadır. “Temr” (hurma) ve “asel” (bal) gibi azlık ve çokluk bildiren şeyler için kullanılan lafızlar ile masdarlar gibi cins isimler ise ittifakla mutlak mâhiyet için vaz' edilmiştir. Üstad İsmâüddîn'e göre, iki taraf arasındaki ihtilaf lafzî bir çekişmedir.

15 Maksatın hakikatini ise en iyi Allah bilir.

[255] Ve bu, eseri bitirmeye yönelik gayretimdeki zihin yorgunluğu ve ivedilikle yazma çabasıyla birlikte el-Melikül-Hallâk olan Allah'ın tevfiğiyle yazdığım son cümlelerdir. Sonuç itibariyle insaf ve güzel ahlâk vasıflarıyla muttasıf olanlardan beklentim, bu *Ucâlê*'de benden

20 sâdır olan vâkıa ve üzerinde fikir birliği olan şeylere aykırı fikirleri anlayışla karşılamalarıdır. Zira yemin olsun ki bu, enfüste ve âfakta nâdir rastlanan davranışlardandır. Selef ulemâdan halefe intikal eden bilgilere dair yazdığım satırlar, hicrî 1310 yılında, Recep ayının ortalarında sona ermiştir. Salât ve selâmın en güzelleri, şân ve şerefın her çeşidi, her harf

25 miktarınca Hicret'in sahibi [Hz. Muhammed Mustafa] üzerine olsun. Milyon kez âmîn, âmîn, âmîn.

1 Müfred lafız kelimenin anlamlı en küçük birimi olduğu için parçalarına ayrılmaz; mânaya delâleti topyekün maddesiyle gerçekleşir. Mürekkep lafız ise söz gelimi “Zeyd ayaktadır.” cümlesi özne ve yüklemden oluştuğu için öğelerine ayrılmak sûretiyle her biri kendi mânasına delâlet eder. Buna göre müfredin vaz'ı mücmel; mürekkebin vaz'ı da mufassal kabul edilir.

2 Risâle'nin birinci bölümünde zikredildiği üzere lafzî mâna karşısında belirleyen iradenin kim olduğuna dair farklı iddialar ortaya atılmıştır. Bu iddialardan biri de Mu'tezilî âlim Süleyman b. Abbâd es-Saymerî'ye aittir. Âlim, lafzın mânaya delâletinin lafzın zâtından kaynaklandığını ve dolayısıyla ikisi arasında zorunlu bir münâsebet olduğunu iddia eder. Ancak bu fikri ondan başka savunan kimse olmamış; Cumhûr tarafından geçersizliğine hükmedilmiştir.

ليست تفصيلية، بخلاف المركّب، وإنه لا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له عند الجمهور، وإنه ليس لكل معنى لفظ مستقلّ موضوع بإزاءه، فإن من المعاني ما لم يُوضَّع له لفظ كـ«أنواع الروائح»، وإنما يتعين المراد إمّا بالإضافة إلى محلّه، كـ«رائحة المسك» أو بوصفه ببعض الأفراد كـ«رائحة طيبة» أو بغير ذلك. ٥

[٢٥٤] [١٠] الفائدة العاشرة الكاملة: أنّ ما اشتهر من الاختلاف في أن اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي هي، أو مع قيد الوحدة الغير المعيّنة، إنما هو في اسم الجنس الذي لا يُطلق إلّا على الواحد، كـ«رجل» و«فرس»، وأمّا الذي يُطلق على القليل والكثير مثل: «تمر»، و«عسل»، وكـ«المصادر»، فهو موضوع بالاتفاق للماهية المطلقة. وإنّ النزاع بين أرباب الاختلاف نزاع لفظي ١٠ عند الفاضل العصام، والله تعالى أعلم بحقيقة المرام.

[٢٥٥] وهذا آخر ما سوّدناه من الأوراق بتوفيق الله الملك الخلاق، مع قيام قلق البال، وقلم الاستعجال على الساق، فالمرجو ممّن اتّصف بالإنصاف، ومكارم الأخلاق أن يصفحوا ما صدر منّي في هذه العجالة مما يخالف الواقع أو الاتفاق، ولعمري إنّ هذا العزيز في الأنفس والآفاق، وقد فطم براعة البراعة عن امتصاص مداد تبييض ما ألقته السلف للخلف في أواسط شهر الله رجب الفرد المشرف المنتظم بسلك شهور سنة عشر وثلاثمائة وألف من هجرة من عليه أنواع التحف من الصلوات وأصناف الشرف وبعدها كلّ حرف ألف ألف آمين.

KAYNAKÇA

- Abdürrahim, Müfîzâde. *Şerhu Unkûdi'z-Zevâhir*. yy: ty.
- Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ ve Muzillü'l-İlbâs*. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısıryye, 2000.
- Acat, Yaşar. *Rahmi Efendi ve el-İkdü'n-Nâmî ale'l-Câmî Adlı Eseri*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Alak, Musa. "Sarf İlmi". *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*. Ed. İsmail Güler. 111-213. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Alak, Musa. "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesi". *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 11-12 (2011), 191-221.
- Alak, Musa. "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrâhim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesinin Tahkik ve Tahlili". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2011), 29-76.
- Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*. 3 cilt. İstanbul: Medrese Yayınları, 1980.
- Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*. Cilt 4-5. İstanbul: Zafer Matbaası, 1981.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn. *Rûhu'l-Me'ânî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Amâsî, Mustafa b. Mehmed. *Menâfi'ü'l-Ahyâr alâ Netâici'l-Efkâr*. İstanbul: Matbaat-i el-hâc Muharrem Efendi, 1279.
- Asmaî, Ebû Saîd. *el-Asma'ıyyât*. Mısır: Dârü'l-Maârif, 1993.
- Attâr, Hasan b. Muhammed. *Hâşiyetü'l-Attâr alâ Şerhi'l-Celâl el-Mahallî alâ Cem'i'l-Cevâmî*. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Bâcûrî, İbrâhim b. Muhammed. *el-Mevâhibu'l-Ledüniyye alâ Şemâili'l-Muhammediyye*. Lübnan: Dârü'l-Yusr-Dârü'l-Minhâc, 2001.

- Bahâüddin, Muhammed b. Hüseyin. *el-Keşkûl*. 2 cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Alemî li'l-Matbû'ât, 1983.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Ferrâ. *Me'âlimü't-Tenzîl*. 2 cilt. Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1997.
- Bağdâdî, İsmâil b. Muhammed. *Hedyyetü'l-Ârifîn*. 2 cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951.
- Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer. *Hızânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni'l-Arab*. 6 cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 4. Basım, 1997.
- Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammad b. Tayyib. *et-Takrîb ve'l-İrşâd fî Usûli'l-Fıkḥ*. thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammad b. Tayyib. *İ'câzü'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Segar. Mısır: Daru'l-Mearif, 1997.
- Başkurt, İrfan. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kürsü Şeyhliği". *İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (2012), 117-145.
- Beyzâvî, Ebû Saîd. *Envâru't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Beyzâvî, Kâdî. *Minhâcü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*. thk. Şaban Muhammed İsmail, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008.
- Buhârî, Emîn b. Mahmud. *Teysîrü't-Tahrîr*. 1 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, t.y.
- Buhârî, Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed. *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahril-İslâm el-Pezdevî*. thk. Muhammed el-Mu'tasım-Billah el-Bağdâdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1997.
- Bulut, Ali. *Belâgat*. İstanbul: İFAV, 1. Basım, 2013.
- Bursalı, Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen. 1 cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, t.y.
- Bûsîrî, Şerefüddin. *Dîvânu'l-Bûsîrî*. y.y.: t.y.
- Câhiz, Ebû Osman. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. 4 cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 7. Basım, 2003.
- Cessâs, Ebû Bekr. *el-Fusûl fî'l-Usûl*. nşr. Uceyl Casim Neşemî. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1994.

- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *Sihâhu'l-Luga*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn. 4. Basım, 1990.
- Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâilü'l-İcâz*. thk. Mahmud Muhammed Şâkir. Kâhire-Cidde: Matbaatü'l-Medenî-Dârü'l-Medenî, 3. Basım, 1992.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *el-Hâşiye ale'l-Mutavvel*. göz. geç. Dr. Reşid A'razî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2003.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiye ale'l-Keşşâf*. thk. Reşid b. Ömer A'razî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiye ale't-Telvih*. thk. Emine Nurefşan Dinç. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- Çakılcı, Diren. "Bir Hukuk Mektebi: Medresetü'l-Kuzât". *Mediterranean Journal of Humanities* 3 (2013), 89-110.
- Çelebi, Hacı Halife Kâtip. *Keşfü'z-Zunûn*. 2 cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- Damad Efendi, Şeyhizâde. *Mecma'u'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*. 2 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer. *Tekvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkḥ*. thk. Halil Muhyiddîn el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Demenhûrî, Şihâbüddin. *Hılyetü'l-Lübbi'l-Mesûn ale'l-Cevheri'l-Meknûn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.
- Demir, Ramazan. "Eğimli İbrâhim Hakkı Efendi ve *Metnün fî'l-Vaz'* Adlı Risâlesi". *Şarkiyat Mecmuası* 13 (2011), 39-57.
- Dicvî, Yusuf Nasr. *Hülâsatü İlmi'l-Vaz'*. Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1920.
- Sâbit, Hassan İbn. *Dîvânu Hassân b. Sâbit*. takd. Abdu' Mihennâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1994.
- Ebyârî, Abdülhâdi Necâ. *Neşvetü'l-Efrâh Şerhu Râhati'l-Ervâh*. Mısır: Keşidetun li'n-Neşr ve't-Tevzî' ve't-Tercüme, 2016.

- Efe, Osman. *Eğîn Dedikleri*. İstanbul: Menteş Matbaası, 1971.
- Eğînî, İbrâhim Hakkı Efendi. *Metnün fi'l-Vaz'*. İstanbul: Safâ ve Enver Matbaası, 1311.
- Eğînî, Mehmed Rahmi. *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fi Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye*. İstanbul: Safâ ve Enver Matbaası, 1311.
- Eğînî, Mehmed Rahmi. *İcâzetnâme*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 668.
- Eğînî, Mehmed Rahmi. *Usâratü'l-Fünûn ve Hülâsatü'l-Mütûn*. İstanbul: Ahmed Kamil Matbaası, 1911.
- Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynuddîn Zekerîyya. *Gâyetü'l-Vusûl fi Şerh-i Lübbi'l-Usûl*. Mısır: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, t.y.
- Erdoğan Akkan-Metin Tuncel. "Kemaliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/326-237. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Ergin, Osman. *Türk Maarif Tarihi*. 1-2. cilt. İstanbul: Eser Matbaası, 1977.
- Esterabâdî, Radiyyüddin. *Şerhu'r-Radî ale'l-Kâfiye*. thk. Yusuf Hasan Ömer. Tahran: Müessesetü's-Sâdık, 1975.
- Ezdî, İbn Dureyd. *Cemheretü'l-Luga*. 1 cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Fârabî, Ebû Nasr. *İlimlerin Sayımı*. çev. Ahmet Ateş. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1990.
- Fazlıoğlu, Şükrân. "Vaz'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/576-578. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Fazlıoğlu, Şükrân. *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması: el-Metâlibü'l-İlâhiyye fi Mevzû'âtı'l-Ulûmi'l-Lugaviyye*. İstanbul: Kitabevi, 2012.
- Molla Fenârî. *Fusûlü'l-Bedâyi' fi Usûli'ş-Şerâyi'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Molla Fenârî. *Şerhu İsâgûcî*. İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1305.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed. *Misbâhu'l-Münîr*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1987.

- Filibevî, Seyyid Halil Efendi. *el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ İsâmi'l-Ferîde*. İstanbul: Matbaatu 'Âmire, 1287.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub. *el-Kâmûsü'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle li't-Tibâa ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 2005.
- Gelenbevî, Ebü'l-Feth İsmâil b. Mustafa. *el-Burhân fî İlmi'l-Mantık ve Fenni'l-Mizân*. İstanbul: Dârü't-Tibâ'ati'l-'Âmire, 1839.
- Gelenbevî, Ebü'l-Feth İsmâil b. Mustafa. *Hâşiyetü Gelenbevî alâ Mîrzâde alâ Şerhi'd-Devvânî li Tehzîbi't-Tefâzânî fî'l-Mantık*. İstanbul: y.y., 1818.
- Hafâcî, Şihâbüddin. *Hâşiyetü's-Şihâb alâ Tefsîri Beydâvî*. 1 cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 2010.
- Haskefî, Muhammed b. Ali. *ed-Dürrü'l-Muhtâr*. thk. Abdülmün'im Halil İbrâhim. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Hârizmî, Muhammed b. Ahmed. *Mefâtihu'l-Ulûm*. Kâhire: İdâretü't-Tibâ'ati'l-Münîriyye, 1923.
- İsfahânî, Ebü'l-Ferec. *el-Egânî*. 10 cilt. Beyrut: Dârü's-Sekâfe, 3. Basım, 1962.
- İbn Akîl, Abdullah b. Abdurrahmân. *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyetin li'bni Mâlik*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Cilt 1-2. Kâhire: Dârü't-Türâs, 1980.
- İbn Akîl, Abdullah b. Abdurrahmân. *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyetin li'bni Mâlik*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- İbnü'l-Ekfânî. *İrşâdü'l-Kâsîd ilâ Esne'l-Makâsîd*. Kâhire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.
- İbn Emîrû'l-Hâc, Ebû Abdullah Şemsüddin. *et-Takrîr ve't-Tahbîr*. 1 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû 'Amr Cemâluddîn. *el-Kâfiye*. thk. Salih Abdülazim eş-Şâir. Kâhire: Mektebetü'l-Edeb, 2010.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed. *Mugni'l-Lebîb an Kütübi'l-E'ârîb*. thk. Mâin el-Mübârek-Muhammed Ali Hamidullah. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1985.

- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin. *et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkḥ*. Kâhire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1932.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed. *eş-Şi'r veş-Şu'arâ*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 1 cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2003.
- İbn Mâlik, Muhammed b. Abdullah. *Elfiyetü İbn Mâlik*. y.y.: Dârü't-Te'âvun, t.y.
- İbn Mâlik, Muhammed b. Abdullah. *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*. thk. Abdülmün'im Ahmed Herîdî. Cilt 1. Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1982.
- İbn Manzûr, Cemâlüddin. *Lisânu'l-Arab*. 13 cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1993.
- İbnü's-Sa'd. Ebû Abdillâh. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 7 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbnü's-Sâig, Şemsüddin. *el-Lemha fî Şerhi'l-Mülha*. 1 cilt. Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, 2. Basım, 2004.
- İbn Sînâ, Ebû Ali. *el-İşârât ve't-Tenbîhât*. çev. Ali Durusoy-Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- İbn Sînâ, Ebû Ali. *eş-Şifâ: el-Mantık*. thk. İbrâhim Medkur v.dğr. 1 cilt. Kâhire: el-Matbaatü'l-Emîriyye, 1952.
- İbn Ya'îş, Ebû'l-Bekâ. *Şerhu'l-Mufassal*. takd. Emil Bedî Ya'kûb. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Îcî, Adudüddin. *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye*. thk. Âşık Hüseyin. Kâhire-Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısıryye-Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnânıyye, 1991.
- Îcî, Adudüddin. *er-Risâletü'l-Vaz'iyye*. İstanbul: Safâ ve Enver Matbaası, 1311.
- Îcî, Adudüddin. *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Îcî, Adudüddin. *Şerhu'l-Adud alâ Muhtasari'l-Müntehâ*. thk. Muhammed Hasan İsmail. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

- İffet Efendi, Ramazanzâde Abdünnâfi. *Mîzânü'l-Burbân*. 2 cilt. İstanbul: Matbaatü 'Âmire, t.y.
- İlmiye Salnamesi*. haz. Seyit Ali Kahraman vd. İstanbul: İşaret Yayınları, 1998.
- İmâdî, Ebüssuûd. *İrşâdü'l Akli's-Selîm*. 1 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- İmlak, Ömer Ferit. *Sicill-i Ahvâl Defterlerine Göre Osmanlı Bürokrasisinde Eğinli (Kemaliye) Devlet Adamları (1820-1854)*. Erzincan: Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- İpşirli, Mehmet. "Cemâleddin Efendi, Hâlidefendizâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/ 309-310. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- İsferâyînî, Ebü'l-Müzhir. *et-Tebşîr fî'd-Dîn ve Temyîzü'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*. Cilt 1. Lübnan: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- İsferâyînî, İsmüddîn, *el-Atvel*. thk. Abdülhamid el-Hindâvî. Cilt 2. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- İsferâyînî, İsmüddîn. *Şerhu'l-İsâm ale'l-Kâfiye*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnû's-Sûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2020.
- İsferâyînî, İsmüddîn. *el-Hâşiye ale'l-Câmî*. İstanbul: Matbaatü 'Âmire, 1259.
- İsmetullah, Muhammed b. İbrâhim. *Hâşiye alâ İsâmi'l-Vaz'îyye*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Nadir Eserler, 12312.
- İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi, *Sicill-i Ahvâl Dosyası*. t.y.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şehâbeddin. *Şerhu Tenkîhü'l-Fusûl*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. Mısır: Şirketü't-Tıbbâ'atı'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1973.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şehâbeddîn. *el-Ikdü'l-Manzûm fî'l-Husûs ve'l-Umûm*. thk. Ahmed el-Hatem Abdullah. Cilt 2. Mısır: Dârü'l-Kütüb, 1999.
- Kazvînî, Celâlüddin el-Hatîb. *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâga*. Cilt 1. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 2010.

- Kefevî, Ebü'l-Bekâ. *el-Külliyyât*. thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Misrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-Müellifîn*. Cilt I-XIII. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Köksal, A. Cüneyd. *Fıkıh Usûlünün Mâhiyeti ve Gâyesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Kuşçu, Ali. *Unkûdü'z-Zevâhir*. thk. Ahmed Afîfî. Kâhire: Matbaatü Dâri'l-Kütübî'l-Mısıriyye, 2001.
- Kuşçu, Ali. *Risâle fî Vaz'il-Müfredât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1015, 27b-28b.
- Mardin, Ebü'l-Ulâ. *Huzur Dersleri*. Cilt II-III. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1966.
- Heyet. *Mecmû'ati'ş-Şâfiye fî İlmeyi't-Tasrîf ve'l-Hat*. zabt. Muhammed Abdusselâm Şahin. Cilt 1. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014.
- Mekûdî, Ebû Zeyd Abdurrahman. *Şerhu'l-Mekûdî alâ Elfiye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Menâvî, Zeynüddin Abdürreâuf. *Feyzü'l-Kadir Şerhu'l-Câmi'üs-Sagîr*. Cilt 6. Mısır: Dârü'l-Ma'rife, 1937.
- Mestcizâde, Abdullah b. Osman b. Mûsâ. *İhtilâfü's-Seyyid ve's-Sa'deddin*. İstanbul: Harbiye Matbaası, 1861.
- Mustafa, İbrâhim vd. *el-Mu'cemü'l-Vasît*. Cilt 1. yy: Dârü'd-Da've, t.y.
- Neccâr, Muhammed Abdülazîz. *Ziyâü's-Sâlik ilâ Evda'i'l-Mesâlik*. Cilt 1. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya. *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim*. Cilt 16. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1972.
- Nisâbü'rî, Ebü'l-Fazl. *Mecme'ül-Emsâl*. Cilt 1. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y.
- Nisâî, Ebû Abdurrahmân. *es-Süneni's-Sügrâ*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Cilt 7. Halep: Mektebetü Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 1986.
- Ömer, Abdülhamid. *Mu'cemü'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Mu'âsir*. Cilt 3. Kâhire: Âlemü'l-Kütüp, 2008.

- Özcan, Tahsin. “Ömer Lutfi Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/ 73-74. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Özcan, Tahsin. “Rahmi Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/ 423-424. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Özdemir, İbrahim. *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Pezdevî, Ebü'l-Usr. *Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*. thk. Said Bekdaş. Lübnan: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014.
- Râzî, Ebû Bekir. *Muhtârüs-Sihâh*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asrıyye, 1999.
- Râzî, Ebü'l-Fazl Fahrüddin. *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkḥ*. thk. Dr. Taha Cabir Feyyaz el-İlvânî. 2. Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1992.
- Râzî, Ebü'l-Fazl Fahrüddin. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1999.
- Râzî, Ebü'l-Fazl Fahrüddin. *Nihâyetü'l-İ'câz fî Dirâyeti'l-İ'câz*. thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâru Sâdır, 2004.
- Sabbân, Muhammed Ali. *Hâşiyetü's-Sabbân ale'l-Elfiye*. Cilt 1. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1. Basım, 1997.
- Saçaklızâde, Mehmet Efendi. *Tertîbü'l-Ulûm*. thk. Muhammed İsmail es-Seyyid Ahmed. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988.
- Sa'leb, Ebü'l-Abbâs eş-Şeybâbî. *Şerhu Dîvân-ı Zühbeyr b. Ebî Sülmâ*. Kâhire: Matbaat-i Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1944.
- Sefârînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed. *Gızâu'l-Elbâb fî Şerhi Manzûmeti'l-Âdâb*. Cilt 2. Mısır: Müessesetü Kurtuba, 1993.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb. *Mifâhu'l-Ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1987.
- Semerkandî, Ebü'l-Kâsım. *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*. thk. Muhammed Zennûn. Amman: Dârü'l-Feth, 2016.
- Serahsî, Şemsüleimme. *el-Mebsût*. 30 cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1993.

- Süyûtî, Celâlüddin. *Hem'ül-Hevâmi' fî Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*. thk. Abdulhamid Hindâvî. 2 cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, t.y.
- Süyûtî, Celâlüddin. *ed-Dürri'l-Mensûr*. 1 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1983.
- Süyûtî, Celâlüddin. *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Luga ve Envâ'ihâ*. thk. Fuat Ali Mansur. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Süyûtî, Celâlüddin. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 3 cilt Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974.
- Süyûtî, Celâlüddin. *Mu'terekü'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed el-Bicâvî. 1 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- Süyûtî, Celâlüddin. *el-İklîl Fistinbâti't-Tenzîl*. thk. Seyfüddin Abdülkâdir el-Kâtib. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1981.
- Şâtıbî, İbrâhim b. Musa. *el-Makâsîdü's-Şâfiye fî Şerhi'l-Hulâsati'l-Kâfiye*. thk. Muhammed İbrâhim el-Bennâ vd. 7 cilt. Mekke: Ma'hedül-Buhûsi'l-İlmiyye ve İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, 2007.
- Şîrâzî, Kutbüddin. *Şerhu'l-Muhtasar fî Usûli'l-Fıkḥ*. thk. Abdüllatif b. Suud es-Sıramî. Cilt 2. Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 2012.
- Şîrâzî, Ebû Turâb Ârif. *Afvü'l-Âfiye fî Şerhi'l-Kâfiye*. thk. Muhammed Mustafa el-Hatîb. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2020.
- Şîrvânî, Muhammed Emin b. Sadrüddin. *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye li Ahmed el-Hânîyye*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Taşköprülüzâde, Ahmed Efendi. *Mesâlikü'l-Halâs min Mahâliki'l-Havâs*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsnü Paşa, 1453, 1-14.
- Taşköprülüzâde, Ahmed Efendi. *Mevsû'âtü Mustalahâti Miftâhi's-Sa'âde*. thk. Ali Dahruc. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1998.
- Taşköprülüzâde, Ahmed Efendi. *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Sıyâde fî Mevzû'âti'l-Ulûm*. thk. Kâmil Kâmil Bekrî-Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr. Kâhire: Dârü'l-Kütübî'l-Hâdise, 1968.
- Taşköprülüzâde, Ahmed Efendi. *Risâletün fî Taksîmü'n-Nazm*. İstanbul: Bayezid Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi. 441, 195b-205a.

- Tefrâzânî, Sa'düddin. *Şerhu Miftâhi'l-Ulûm*. thk. Acâc Avde Berguşe. 3 cilt. Dımaşk: Dârü't-Takvâ, 2022.
- Tefrâzânî, Sa'düddin. *el-Mutavvel Şerhu Telhisi'l-Miftâh*. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013.
- Tefrâzânî, Sa'düddin. *et-Telwîh*. Cilt 1. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Tefrâzânî, Sa'düddin. *Şerhu's-Şemsiyye*. thk. Câdullah Besbam Salih. Amman: Dârü'n-Nûri'l-Mübîn, 2013.
- Tehânevî, Muhammed Hâmid. *Keşşâfu Istilahâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*. thk. Ali Dehrûc. Cilt 1. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Tüsî, Nasîrüddin. *Tecrîdü'l-Mantık*. Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbû'ât, 1988.
- Uşmûnî, Ebü'l-Hasan Nureddin. *Şerhu'l-Üşmûnî alâ Elfîye libni Mâlik*. Cilt 3. Beyrut: Dârü'l-Lütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Weiss, Bernard George. *Language In Orthodox Thought: A Study of Wad' Al-Lughah And Its Develop*. New Jersey: Princeton University, Doktora Tezi, 1966.
- Yıldırım, Abdullah. *Vaz İlmi ve Unkûdü'z-Zevâhir*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Yıldırım, Abdullah. "Vaz İlmi". *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*. ed. İsmail Güler. 425-551. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz. *Tâcü'l-Arûs*. Cilt 33. yy: Dârü'l-Hidâye, t.y.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah. *el-Mufasssal fî San'ati'l-İrâb*. thk. Ali Bû Melhem. Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1993.

EKLER

Ek 1: *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye*'nin Safa ve Enver Matbası'nda basılan matbu nüshanın 2 ve 3. sayfası.

(۳)

۲ الوشل بفتحين المساء
القليل الذي يترشح من
نحو الجبل اى اكتفاساء
بالماء القليل منه

العرفان شرحايزيل عن وجوه خرائدها استار الكتمان اردت ان اشرحها
نفعا للاخوان وطلبا لجزيل العطايا من المولى المذان واني وان كنت قليل
البضاعة وعديم الاستطاعة في هذا الشأن ولم اكن من فرسان ميدان
هذه الصناعة بالبيان الا اني امتثلت بقول الملك الاجل قائل: يَصِيْبُ وَايْلُ
فَطْلٌ وتمثلت بمقاله بعض الكمل وعن البحر اجترأ بالوشل ۲ فشرعت في جمع
ما هو كاتشرح لها في ازالة صعابها ويسهل طريق الوصول الى فهمها بكشف
جباها متشبها باذبال العناية وعروة التوفيق عن يده ازمة الامور وعنان
التحقيق ثم لما تيسر الاتمام بعون ذي الكرم والاذنام سميته (بالجمالة الرحية
في شرح الرسالة الوضعية) وجملته تحفة جناب من هو حسن السيرة اسنى المقام
اهل الدقائق والمعارف وصاحب الجود والاحترام مرجع امور الفتوى
والاحكام ملجأ النماء والحكام اعني به شيخ الاسلام والدين (محمد جبال الدين)
عصمه الله تعالى عن كل ما يشين وسلمه عن آفات الكوثين فان تلقاه بالقبول الاتم
فشنة اعرفها من احزم وان لاحظته بعين العناية والكرم فشعشة من شعاع
النير الاعظم وقد صادف الختام والفراغ عن هذا المرام زمن خلافة من هو
قارع البدعة بين اهل الاسلام ومحبي سنة رسول رب الانام ملجأ المظلومين
والغربا وملاذ المستغيثين من الضعفاء جامي العلماء والطلبة خادم الشريعة الفراء
نور حديقة السلطنة العظمى ونور حدة الخلافة الكبرى ببحر الجود والكرم
فخر جميع الامم (شمر) لازال بابك مئوى العدل والشرف مأوى الدلى
والمنى ويجمع الدول ومتع الله نسلا انت والدك بالمر والمالك يحفظوا عن
الخلل الا وهو السلطان الاعظم والحقان الافخم مولى ملوك العرب والعجم
ظل الله في العالم السلطان ابن السلطان السلطان (عبد الحميد خان) ابن السلطان
عبد الحميد خان ابد الله خيمة سلطنته مشعشة الاركان مادام الفرقدان اللهم
اجعل اعلام الفضل ايام دولته عاليه وقيمة آثار ارباب العلوم والمعارف
في عصر خلافته العلية غالية آمين وهاتحين نشرع في شرح الرسالة بعون
من الله والهداية (بسم الله الرحمن الرحيم) اقول ببحث البسملة مشهور وفي الكتب
مذكور فليس لنا في تركه ههنا قصور فقد قال عليه الله بعد ما يتن باليسئلة الشريفة
(يحمدك يا من خص العالمين بمعرفة اوضاع الكلمة والكلام) عدل عن

العجالة الرحمة

شرح الرسالة الوضعية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك يا من وضع كلمة الحكمة في افئدة العلماء الاعلام وادع شجرة الشريعة
 في رياض علومهم مخضرة الى يوم القيام ونصلي على من بعث لاتمام مكارم
 الاخلاق رحمة للانام محمد الداعي لمعوم الخلق الى خصوص دين الاسلام
 وعلى آله واصحابه مصابيح النجاة الخواص والعوام المحرزين قصب السبق
 في مضمار السعادة بالشيم الفخام (اما بعد) فيقول العبد الضعيف المحتاج الى
 فيض ربه اللطيف محمد رضى الاكيني ابن الحاج اجدا النظيف اكرمهم الله
 تعالى بنم الجنان والوصيف لما كانت العلوم العربية من اجل علوم الاسلام
 لاسيما علم اللغة والاشتقاق ووضع الكلم والكلام اذ بهتدرك اوضاع الفاظ
 القرآن المبين واحوال نظمه واسلوبه البديع المتين وكانت رسالة الوضع المعمولة
 في بيان اقسامه واحكامه كافلة لما في فقه وحافلة لا يضاحه وافهامه وجامعة
 لغرض الضوابط وعرائس القواعد وحواصة على ما عليه المتأخرون من نفائس
 الموائد المنسوبة الى مولانا علامة العلماء المتبحرين في التحرير وسيد الفضلاء
 المتأخرين في الافادة والتقرير حلال المشكلات بعذب البيان والمنطق الفصيح
 كاشف المعضلات بفكره الصائب الصحيح المتشرف برتبة القاضي العسكري
 والمستشار لمقام المشيخة العلمية الممتاز من بين اقرانه بزم ايا جليلة الى آن صار
 مرجعاً للرجال العلمية اعني به المولى الهمام اعلى المقام السيد ابراهيم حقي
 ابن خليل الاكيني سلمه واثال مائتاه في الدارين الملك الفيض الغني واطال
 عمره وعصمه من مكائد الحساد والفتن وجعل جميع امره خيراً وعقباه
 من اولاده احسن ولكن تلك الرسالة لم يكتب لها الى الآن احد من ذوى

١ الوصيف الخادم غلاماً
 كان اوجارية والمراد الخور
 والغلمان منه

Ek 2: *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye*'nin Safa ve Enver Matbası'nda basılan matbu nüshanın 4 ve 5. sayfası.

(٥)

ولوقيل خص معرفة الاوضاع بالعالمين لكان استعمالها عرفيا كذا في حواشي
الكشاف للسعد وقال السيد الشريف في حاشية المطول تخصيص شئ بآخر
في قوة تمييز الآخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازاً عن التميز مشهوراً
في العرف حتى صار كأنه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين بشهادة
المعنى فيلا خط المعنيين ثم ان في ذكر التخصيص اشارة الى كون المحمود عليه امراً
اختيار يا صادرأ عنه تعالى بالاختيار فعليك بالاستبصار والعالمين بكسر اللام
جمع عالم اسم فاعل اى اهل العلم فاللام للاستغراق كاهو الظاهر من دخولها
على صيغة الجمع الدالة على الافراد او الراسخين في العلم كاهو الملايم للفقرة الآتية
على تقدير ان يراد بالاسرار فيها التشابهات كاسيأتى فاللام للمعروف فاعرفه (ثم
المراد معرفة الاوضاع هو المعرفة التفصيلية لا الاجالية والا يكون التخصيص
اضافياً كالايحكي (ولما كانت المعرفة قد خصت بالعلم الحادث وادراك الجزئى
بخلاف العلم وكانت معرفة الاوضاع حادثة للعالمين وكان ايضا العلم بان كل
لفظ بعينه موضوع لمعنى كذا علماً جزئياً استعمل هنا لفظ المعرفة دون العلم
وحاصل المعنى نحن معاشر العلماء نصقك بالجميل الذى انت اهل به يا من ميز العلماء
بمعرفة ان اى لفظ موضوع لاي معنى ولم يخلق ابتداء هذه المعرفة في الغير
بمن خلق فهذه منة عظيمة وكرامة فخيمة يجب ان يحمده عليها فله در المص
والكلمة اشارة الى الوضع الشخصى والكلام الى النوعى فيكون المراد به
معناه الاصطلاحي فلا يحكى ما في هذه الفقرة من براعة الاستهلال وهو
كون الفاتحة موافقة للقصود وقد اعتنى بها التأخرون وهى من المحسنات
البدعية (وجعلهم ممتازاً بادراك اسرار افصح الكلام) هكذا في النسخ
والصواب ممتازين اللهم الا ان يقال انه من قبيل قوله تع والسماء منفطر به
فافهم (وهذا من عطف اللازم او المسبب اى وجعلهم بتلك المعرفة ممتازين
بين الانام بالوقوف على اسرار افصح الكلام وهو القرآن المنزل على سيد
الانبياء العظام واعلم ان الفصاحة في اللغة الظهور والابانة يقال فصيح الاعجمى
اذا انطلق لسانه وخلصت لفته عن الالكنة ومنه قوله هو افصح منى لسانا
اى ابلغ منى قولاً وفي الاصطلاح تختلف باختلاف موصوفها وموصوفها
الكلمة والكلام والتكلم يقال كلمة فصيحة وكلام فصيح وتكلم فصيح

٤ وعن المص سلم الله ان
الجعل ههنا تصيرى
لا بداعى والجعل التصيرى
من قبيل الافعال الناقصة
والمطابقة بين اسمها وخبرها
تختلف فيها بين النحاة وعلى
تسليم لزوم المطابقة فايراد
ممتاز امفرد امبني على كون
بناء الجموع سواء كان ظاهراً
او ضميراً موضوعاً لكل
الافرادى لا الجموعى مع
ان في الايتان بصيغة الافراد
اشارة الى ان العلماء الممتازين
جميعهم ممتازون بامتياز
واحد وهو ادراك اسرار
افصح الكلام لان كل
واحد منهم ممتاز بامتياز
على حدة والله علم منه

(٤)

اسلوب الكتاب وآثر طريقة الخطاب رعاية لصنعة الاستغراب وقطرة
لقلوب اولى الالباب واسارة الى انه قوى للحامد بحركة الاقبال وداعى التوجه
الى جنبه على الكمال حتى خاطب مشعراً بانه تعالى كأنه شاهده في حالة
الحمد مراعاة لمرتبة الاحسان وهو ان تعبد الله كأنك تراه واختار الجملة
الفعلية المضارعية على الاسمية والماضوية قصداً لافادة التجدد على سبيل
الاستمرار وكلمة يامن حروف النداء موضوعه لا يعبد من المنادى حقيقة او حكماً
كاهننا فان المنادى وهو الله تع وان كان اقرب الى العبد من جبل الوريد
لكن الحامد لنقصانه جعل نفسه في عداد من لا يستأهل القرب وعندها
في كمال البعد عن ساحة الحضور فاقى بكلمة نداء البعيد فقيه هضم لنفسه
واستبعادها عن مظان الزلفى كما قيل العبد عبدوان تسامى به المولى مولى وان
تنزل عن البعض وقد ندى القريب بما ينادى البعيد حرصاً من المنادى على
اقبال المدعو عليه هذا (وكلمة يا اكثر حروف النداء استعمالاً لكونها اصل
الباب فلهذا لا يقدر عند الحذف سواها تخورب اغفر لي يوسف اعرض عن
هذا ولا ينادى اسم الله عز وجل الا بها ولقطة من منادى وهو اسم موصول
والغالب استعمالها في العالم عكس ماوذلك لان ما اكثر وقوعاً في الكلام
منها وما لا يعقل اكثر ممن يعقل فاعطى ما كثرت مواضعه للكثير وما قلت
للقليل للمشكلة والمراد بمن هو الله تع وانما البهمد ولم يذكر اسمه للتعظيم
وللتنبية على ان من اتصف بهذه الصفة لم يكن غير تدع فهو متعين وفي شرح
العنقود كلمة من الذوى العلوم مطلقاً وليست بمختصة بذوى العقول فلا يردانه
لا يطلق في حقه تع عقل ولا عاقل فلا يصح استعمال من قيد انتهى وفي التنزيل
من ربكم يا موسى ولما كانت الاسماء الظاهرة كلها ٣ غيباً قال يامن خص بصيغة
الغيبية دون الخطاب لكن بمراعاة جانب النداء الموضوع للخطاب يسوغ
الخطاب نظراً الى المعنى فلذا عبر في خطبة الدر المختار بالخطاب وفي المطول
ان قوله انا الذى سميتنى امي حيدره قبيح عند النجاة انتهى اى الا ان يلتفت
الى الالتفات فتدبر وقوله خص العالمين اى ميزهم بها عن الغير حتى الملكة الكرام
في بادى الامر كما ينطق بقصة آدم عم معهم فالباء في معرفة داخلية على المقصور
على طريقة قول الكافية واختص المندوب بوا وهذا هو الاستعمال العربى

٣ اى موصولة او غيرها

متد

Ek 3: *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye'nin* Safa ve Enver Matbası'nda basılan matbu nüshanın 32 ve 33. sayfası.

(۲۳)

۱۲ ای عند العقل وفي نفس الامر قال القطب في شرح مختصر الاصول اعلم ان هناعلامات يعرف بها المجاز عن الحقيقة اذالم يكن نقل عن اهل اللغة بكونه مجازا احديها صحة النفي في نفس الامر ومعناه ان كل لفظ اطلق على شئ ما وامكن سلبه عنه في نفس الامر فانه يدل على كونه مجازا واذالم يمكن دل على انه حقيقة ولهذا لماصح ان يقال للبلد انه ليس بحمار في نفس الامر دون ليس بانسان في نفس الامر حكما بان الحمار مجاز فيه والانسان حقيقة ثانيتهما ان كل لفظ لا يتبادر مدلوله الى الفهم عند الاطلاق بلا قرينة فهو مجاز لكونه الغالب في المجاز بخلاف الحقيقة حيث يتبادر مدلوله الى الفهم عند الاطلاق بالقرينة وثالثها وهي مختصة بالمجاز وهو عدم اطراد اللفظ في مدلولاته كعدم اطراد التخله في كل

ملخصا منه

بالحسية (و) موضوعات (النحو وغير ذلك) من الفنون فان العارف بفن الوضع يفهم ان لفظ الماضي والمصدر والامر مثلا من الموضوعات الصرفية لا غير وان لفظ المبتدأ والخبر والفاعل والعامل والاعراب مثلا من موضوعات علم النحو لا غير وان نحو لفظ الصلوة والزكاة والصوم والنكاح من الموضوعات الشرعية وهكذا وقوله (بعضها) بالجر (عن بعض) آخر يدل بعض عن الموضوعات اي على تمييز بعض تلك الموضوعات عن بعضها (و) على (تمييز) مدلولات (بعض الاقسام) من الموضوعات المذكورة (عن بعض آخر) منها كتمييز مدلول الفرس مثلا عن البشروالحجر عن الشجر وكتييز المبتدأ عن الخبر وغيرها (و) على (تمييز امارات الحقيقة) جمع اماره بالفتح وهي العلامة وقد يفرق بينهما بان الامارة تفك عن الشيء بخلاف العلامة والحقيقة كلمة مستعملة فيما وضعت له (عن قرائن المجاز) الذي هو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له والقرينة مايفصح عن المراد لا بالوضع واعلم ان هذا التمييز لازم لتمييز السابقين ومتفرع عليهما كالا يخفى لان من حصل له التمييز ان يترتب عليه هذا التمييز ضرورة وقد ذكر في كتب الاصول ان علامة كون اللفظ مجازا ۱۲ في المعنى الحقيقي للفظ من المعنى المستعمل فيه وعلامة كونه حقيقة عدم صحة ذلك فلا يعرف هذا الا بالوقوف بعلم الوضع وفي فصول البدايع ما ملخصه ان الحقيقة والمجاز يعرفان تارة ضرورة اي بدون الانتقال والاستدلال كنص اهل اللغة وتارة اخرى بالنظر والانتقال وهذه من وجوه منها ان للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة وللهمجاز ان لا يتبادر والمراد القرينة المحصلة لا المعينة ومنها ان للمجاز خاصة عدم اطراده بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال كالتخله للانسان الطويل دون غيره وحاصله ان عدم اطراد من امارات المجاز بخلاف الحقيقة فتبصر (فنقول) في حده ايضا (باعتباره) اي الغاية والتذكير لكونها عبارة عن الاقتدار (هو) اي فن الوضع باعتبار الغاية التي بمنزلة الجهة الوحدة (آله) وهي الواسطة بين الفاعل ومفعله وفي اصول اثره اليه كالمشاعر للنجار (قانونية) منسوبة الى قانون وقاعدة كلية منطقية على جميع جزئياتها يعرف احكامها من نسبة العام الى الخاص فتقوله آله جنس شامل للأفراد وغيرها وقانونية فصل يخرج آلات ارباب الصنائع (بمحصل بها الاقتدار) اي التام تركه اكتفاء

طويل فانه يدل على المجاز ويدل نقيضها وهو الاطراد على الحقيقة فافهم اه انتهى

(٢٢)

المحمولات وقد عرفت ان الاعراض الذاتية ثلاثة ما يلحق الموضوع لذاته
او لجزئه او لخارج مساو له وامامالحق لعارض اخص او لخارج اعم او مبين
فهى اعراض غريبة لا يبحث عنها فى الفن وعرفت ايضا ان المراد بالبحث عن
احوال الموضوع جعلها مواطة عليه او على نوعه او على عرصة الذاتى او نوعه
مطلقا او مقيدا (من حيث العموم والخصوص والشخصية والنوعية) تنقيد
للاحوال فاعلم ان قيد الحيشية تستعمل لمعان ثلاثة الاطلاق والتقييد والتعليل
فان الحيشية ان كانت عين المحيى فهى للاطلاق نحو الماهية من حيث هى هى
كذا اى مطلقا بمعنى لا بشرط شئ وان كانت غيرم فان صلحت للتعليل فهى له
نحو الثلج يبرد الماء من حيث انه بارد اى لبرودته وان لم تصلح له فالقيد
نحو الماهية من حيث تحققها فى ضمن جميع الافراد كذا اى لامطلقا وهما لا تنقيد
بمعنى ان هذا الفن باحث عن الاحوال العارضة للموضوع لكن لا مطلقا بل
من تلك الحيشية واعلم ايضا ان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ
وو صف المعنى بهما تجوز وقيل ان العموم من عوارض الالفاظ والمعانى
فيكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وقيل مشترك لفظى وقيل يقال اصطلاحا
للمعنى اعم وللفظ عام تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعال التفضيل
لانه اهم من اللفظ كرى (وغايتة) عطف على قوله موضوعا دى وغاية فى الوضع
وفائدته المترتبة عليه وهى ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ولا توجد فى فعله
تعالى لاستلزام استكمالها بالغير ففائدة فى الوضع من حيث التدوين والتحصيل
(هو) اى الغاية والتذكير باعتبار الخبر (الاقتدار) اى بالفعل بقرينة قوله التام
اى التام بان يحصل فيه ملكة يقتدر بها (على تمييز الموضوع) من الكلمات
(عن غيره) من المهملات اقتدارا كاملا بحيث لا يشكبه عليه شئ من الموضوعات
فاذا سمع مثلا لفظ زيد وجسق يعرف ان الاول موضوع والثانى مهمل (و) على
(تمييز موضوعات اللغة) عن غيرها بحيث لو اورد عليه شئ من الالفاظ اللغوية
الموضوعية لاهل اللغة يميزها عن موضوعات اهل النحو والمعانى والاصول
مثلا فاذا سمع لفظ الضرب الموضوع للابلام والاسد الموضوع للحيوان
المفترس يعرف انهما من الموضوعات اللغوية لا من غيرها وهكذا (و) كذا الاقتدار
على تمييز موضوعات (الصرف والاشتقاق) عن غيرهما قيل الاشتقاق ١١
جزء من الصرف لاعلم برأسه وقيل انهما علمان متمايزان لتمايز موضوعيهما ولو

١١ وهو علم يبحث فيه
عن المفردات من حيث
انتساب بعضها على بعض
بالاصالة والفرعية منه

(بالحيشية)

Ek 4: *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye'nin* Safa ve Enver Matbası'nda basılan matbu nüshanın 70 ve 71. sayfası.

(٧١)

ذاتاً ومفهوماً معاً (كدلولات الحروف على ما سطلع) والثاني (غير مستقل
ذاتاً فقط) أي لا مفهوماً كالنسب المعبرة بين القسمين الأولين وتوضيح المقام
على ما ذكره علامة الروم طاشكيري زاده المرحوم في رسالة مسائل الخلاص
عن مهال الخواص أن مدلولات الألفاظ أمدوات متأصلة في الوجود وتسمى
اسم عين أو معان قائمة بها وتسمى اسم معنى وحدنا أيضاً ونسب خاصة معتبرة
بينهما فهذه أقسام ثلاثة والأول منها مستقل مطلقاً أي ذاتاً ومفهوماً كالارض
والسما والثلثي مستقل مفهوماً لذاتاً كالعلم والجهل والثالث غير مستقل
اصلاً كالابتداء الخالص المعبر بين السير والبصرة في قولك سرت من البصرة
ثم إن الأول مط والثاني من حيث استقلاله مدلول الاسم ومن حيث عدم
استقلاله مدلول الفعل وأما الثالث فهو مدلول الحرف ثم إن الأسناد لاستدعائه
استقلال المسند إليه مط أي ذاتاً ومفهوماً واستقلال المسند مفهوماً يكون
الاسم مسنداً إليه ومسنداً معاً والفعل يكون مسنداً ولا يكون مسنداً إليه
والحرف لا يكون شيئاً منهما إذ ليس له حظ من الاستقلال اصلاً وقد عرفت
فيما مر أن الحرف موضوع وضعا عاماً لكل نسبة خاصة بواسطة ملاحظتها
بنوع تلك النسبة مثلاً كلمة من موضوعية بواسطة مفهوم الابتداء لكل ابتداء
خاص معتبر بين الحدث والذات كالسير والبصرة مثلاً ولما كان تلك النسبة
الخاصة غير مستقلة بنفسها لذاتاً ولا مفهوماً لم يصلح أن يكون مسنداً ومسنداً
إليه فأغتنم هذا التحرير ثم انه لا بأس علينا أن نذكر ههنا فوائد آخر بطريق
التذييل ابلاغاً لما في الرسالة إلى العشرة للتكميل فنقول * الفائدة السابعة
أن الاستعمال فرع الوضع لانه ذكر اللفظ الموضوع ليفهم معناه أو مناسبه
فهو من صفات التكلم وأن الوضع بالمعنى المتبادر ٤٤ يخص الحقيقة والاستعمال
بمعها والجواز والكناية وأن اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال ليس بحقيقة
ولاجياز وهذا مفقود في القرآن وقيل أوائل السور منه على رأي أنها للإشارة
إلى الحروف التي يتركب منها الكلام * الفائدة الثامنة أن طريق ثبوت الوضع
عندنا إنما هو النقل عن أئمة اللغة لا غير فلا يجري فيه القياس الفقهي عند الجمهور
والنقل أما بطريق التواتر كنقل وضع الارض والسما، والحر والبرد والماء
وغيرها بما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعاً وأما بطريق الأحاد كغير هذه
الاسماء بما يكون وضعه لما يستعمل فيه مظهرنا كالقرع والتمر والقرأ وهذا
في علم اللغة وأما في الصرف والنحو ثبوت أكثر أحكامها بالنقل لا غير

٤٤ أي بالمعنى الاختصاص
منه

عندنا بالقياس لا بالنقل وإن كان جعفي احكاماً
ص

(٧٠)

اللافظ والعقل قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات (أو) امكان ان تكون
الدلالة (بالطبع) كدلالة اح على وجع الصدر والطبع ما يكون مبدأ الحركة
سواء كان له شعور أو لا والطبيعة اخص منه لانها عبارة عن مبدأ الحركة
من غير شعور والتحقيق في كتب الحكمه (و) الفائدة (الخامسة ان الارادة)
بمعنى التفات النفس الى المعنى من حيث انه مراد المتكلم (ليست بشرط ٤٣
اي بموقوف عليه (في الدلالة) اي دلالة اللفظ على المعنى (عند الجمهور)
كما هو المشهور (خلافاً) للشيخ الرئيس ابى على حسين (ابن سينا) حيث
ذهب الى ان الدلالة موقوفة على الارادة (واختاره) اي مذهب ابن سينا
(الفاضل العصام) في حاشية الجامى (وادلة الطرفين) جرحا وتعديلاً
(مبسوطة) مفصلة (في الكتب) المنطقية وغيرها فارجع اليها جازماً بان
الحق الذى عليه المحققون ان الارادة ليست شرطاً في الدلالة ولا تابعة لها بل
لوضع كذا في المطول (و) الفائدة (السادسة) وهى الاخيرة من الفوائد
(ان مدلولات الالفاظ) اسماء او افعالا او حروفاً على اوجه عديدة لانها
اما معان مستقلة او معان غير مستقلة وكل منهما امام من حيث الذات والمفهوم
معاً او من حيث احدهما فقط فاشار اليه بقوله (امام معنى مستقل) اللفظ معان مستقلة
ومعنى الاستقلال ان يكون مفهوماً ملحوظاً بذاته ولا يكون تبعاً في الملاحظة للغير
وعدم الاستقلال بخلاف ذلك (وهو) اي المعنى المستقل من مدلولات الالفاظ
(على نوعين الاول انه مستقل ذاتاً ومفهوماً معاً) اي من حيث الذات والمفهوم
جميعاً فهما تميزان عن ذات مقدرة في نسبة مستقل الى ضميره المستتر ومفهوم
كل لفظ ما وضع ذلك اللفظ بازائه وذات كل لفظ ما صدق عليه ذلك المفهوم
كلفظ الكاتب مثلاً مفهوماً شئ له الكتابة وذاته ما صدق عليه الكاتب من
افراد الانسان واعلم ان الذات فدير اذبه الحقيقة وقدير اذبه ما قام بنفسه
وقدير اذبه المستقل بالمفهومية والظان المراد به ههنا المعنى الثانى فمثال هذا
النوع كلفظ الارض والسماء وكلفظ يد فان مفهوماً وكذا ذاته المتخصصة
مستقل هذا (والثانى) انه مستقل (مفهوماً فقط) اي لا ذاتاً كلفظ السواد
والبياض والعلم والجهل وغيرهما من الاحداث والاعراض فان ذواتها غير
مستقلة في الوجود قائمة بمجالها من الجواهر وان كان مفهوماتها مستقلة
من حيث انها اسماء (واما) معنى (غير مستقل) عطف على معنى مستقل
(وهو ايضا) اي كالنوع الاول المستقل (على نوعين الاول انه غير مستقل

٤٣ وهو الظن من تعريفها
اعنى كون الشئ بحيث يفهم
منه شئ آخر منه

(ذاتاً)

Ek 5: *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'iyye*'nin Safa ve Enver Matbası'nda basılan matbu nüshanın 72. sayfası.

(٧٢)

كالشواذ * الفائدة التاسعة ان الوضع في المفردات وضع العين للعين وفي المركبات وضع الاجزاء للاجزاء وان دلالة المفرد على معناه ليست تفصيلية بخلاف المركب وانه لا يشترط مناسبة اللفظ للعنى في وضعه له عند الجمهور وانه ليس لكل معنى لفظ مستقل موضوع بازاءه فان من المعاني ما لم يوضع له لفظ كأنواع الروايح وانما يتعين المراد اما بالاضافة الى محله كرايحة المسك او بوصفه ببعض الافراد كرايحة طيبة او بغير ذلك * الفائدة العاشرة الكاملة ان ما اشتهر من الاختلاف في ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي هي او مع قيد الوحدة الغير المعينة انما هو في اسم الجنس الذي لا يطلق الا على الواحد كرجل و فرس و اما الذي يطلق على القليل والكثير مثل تمر وعسل و كالمصادر فهو موضوع بالاتفاق للماهية المطلقة وان النزاع بين ارباب الاختلاف نزاع لفظي عند الفاضل العصام والله تعالى اعلم بحقيقة المرام وهذا آخر ما سؤدناه من الاوراق * بتوفيق الله المالك الخلاق * مع قيام قلق البال وقلم الاستعجال على الساق * فالرجو من اتصف بالانصاف ومكارم الاخلاق * ان يصفحوا ما صدره من في هذه الجمالة بما يخالف الواقع او الاتفاق * ولعمري ان هذا العزيز في الانفس والآفاق * وقد عظم براعة البراعة عن امتصاص مداد تبيض ما ابتغته السلف للخلف * في واسط شهر الله رجب الفرد المشرف * المنتظم بسلك شهور سنة عشر وثلثمائة والف من هجرة من عليه انواع التحف من الصلوات واصناف الشرف وبعده كل حرف الف الف آمين

(متن)

DİZİN

A

- Abdünnâfi 28, 32, 323
aklî taksim 33, 35, 164
âletü'l-vaz' 43
anlam 38, 42, 43 44, 48, 51, 53, 57, 72,
74, 98, 108, 112, 116, 118, 124,
126, 136, 138, 140, 150, 160,
162, 170, 180, 182, 184, 188,
190, 192, 194, 210, 214, 216,
218, 222, 228, 230, 234, 238,
240, 252, 258, 260, 262, 266,
274, 276, 304, 310, 312, 314
el-Assâletü'n-Nef'iyye 23, 24, 25, 56
el-Atvel 31, 134, 236, 323

B

- Bâkîllânî 31, 47, 80, 158, 318
Beyzâvî 31, 98, 272, 318
Birgîvî 30, 96
bizâtihi 52, 72, 122, 124, 132, 136, 148,
172, 194, 206, 208, 228, 298

C

- Câmî 23, 28, 30, 33, 49, 114, 180,
306, 317, 323
cins isim 37, 142, 160, 162, 164, 172,
208, 210, 262, 264, 314
cins alem 9, 172, 208, 210
Cürcânî 15, 28, 30, 31, 34, 46, 49, 50,
52, 72, 104, 122, 126, 172, 180,
194, 198, 208, 264, 292, 300,
302, 304, 319
cüz'î 8, 35, 43, 52, 72, 118, 124, 158,
160, 162, 164, 166, 168, 170,
172, 174, 176, 178, 180, 182,
184, 186, 188, 190, 192, 196,
198, 214, 216, 218, 222, 224,
240, 244, 250, 252, 254, 258,
260, 262, 270, 290, 304, 306

D

- dâl 108, 210
delâlet 8, 12, 35, 36, 37, 42, 43, 46,
47, 53, 72, 104, 106, 116, 118,
120, 122, 124, 128, 130, 140,
156, 172, 184, 186, 190, 210,
218, 222, 224, 226, 228, 230,
236, 240, 248, 252, 256, 258,
260, 262, 268, 274, 278, 282,
284, 286, 292, 302, 306, 314

E

- Eğinli 1, 2, 3, 7, 13, 15, 16, 17, 18, 20,
22, 23, 24, 33, 34, 49, 54, 56,
60, 317, 319, 323
Envâru't-Tenzil 31, 318

F

- fâil 35, 42, 72, 118, 122, 140, 148,
184, 220, 240, 256, 258, 260,
270, 272, 274, 284, 286, 288
el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye 30, 46, 49, 322
el-Fevâ'idü'z-Ziyâiyye 28, 30
el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye 272, 294
fiil 12, 37, 53, 68, 148, 150, 164, 170,
172, 184, 186, 198, 210, 220,
226, 242, 246, 258, 260, 282,
290, 298, 300, 308, 310
form 220
Fusûlü'l-Bedâyi' 50, 270

G

- gâib 182, 184
Gâliyetü'n-Nevâfic 23, 28, 30, 102
gayr-ı kastî 35, 298, 300, 302
gayr-ı müstakil 308, 310
Gelenbevî 28, 32, 48, 124, 134, 321
genel 7, 8, 9, 12, 22, 23, 28, 29, 33,
34, 35, 37, 42, 43, 45, 51, 52,

58, 92, 98, 110, 112, 122, 124,
126, 128, 134, 150, 162, 164,
166, 170, 172, 176, 178, 186,
192, 194, 200, 206, 214, 216,
218, 220, 222, 224, 228, 232,
236, 238, 240, 244, 248, 250,
252, 258, 260, 266, 268, 270,
288, 290, 294, 296, 310

H

Hâfız Seyyid 31, 246
hakikat 108, 140, 158, 312
haml 44, 47, 124
Hanefî 23, 35, 290, 294, 296
harf 12, 23, 34, 37, 53, 86, 116, 120,
148, 164, 168, 174, 188, 190,
202, 204, 210, 222, 242, 266,
276, 282, 284, 286, 290, 298,
300, 308, 310, 314
harf-i cer 86, 168, 266, 286
hâricî 12, 108, 124, 132, 136, 168,
170, 174, 184, 236, 262, 264,
290, 292, 294, 296, 298
heyet 80, 94, 114, 220, 222, 226, 242,
262, 282, 324
husûsî 8, 9, 22, 33, 42, 88, 92, 108,
114, 118, 124, 126, 128, 158,
160, 162, 166, 168, 170, 172,
174, 176, 178, 180, 182, 184,
186, 188, 190, 198, 202, 206,
208, 210, 212, 214, 216, 218,
224, 226, 228, 230, 238, 240,
242, 244, 250, 254, 256, 258,
264, 266, 270, 288, 298, 306,
310

I

istulâhî 33, 35, 48, 114, 148, 150, 302

İ

İ'câzü'l-Kur'an 31, 80, 318
İbn Mâlik 30, 98, 322

İbn Sinâ 28, 32, 48, 306, 322
İbnü'l-Hâcib 30, 98, 182, 248, 256, 321
İbnü'l-Hümâm 32, 47, 152, 296, 322
İbrâhim Hakkı 15, 17, 18, 19, 22, 23,
24, 25, 26, 32, 33, 34, 37, 38,
49, 54, 56, 57, 62, 114, 317,
319, 320
Îcî 13, 15, 19, 26, 30, 31, 32, 34, 37,
38, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49,
50, 51, 52, 55, 150, 158, 164,
178, 180, 184, 190, 322, 323
icmâlî 72, 160, 178, 180, 192, 198,
202, 214, 220, 222, 224, 226,
228, 230, 238, 240, 244, 250,
252, 254, 266, 268, 272, 274,
276, 278, 280, 282, 284, 286
ifrâdî 36, 220, 304
ihbâr 230
iltizâm 44, 47, 120, 122, 130
inşâ 4, 5, 13, 224, 230, 296
İsâmüddîn 176, 186, 208, 210, 236,
238, 250, 258, 306, 314, 323
İsferâyînî 13, 19, 30, 31, 49, 52, 96,
134, 156, 176, 186, 306, 323
isim fiil 186
ism-i işâret 34, 41, 45, 164, 184, 194
ism-i mevsûl 34, 41, 45, 70, 164, 184
isnad 136, 220, 258, 260
isti'mal 70, 142, 196, 198, 200, 202, 312
istiâre 31, 44, 46, 204, 228
iştikak 33, 50, 62, 138, 140, 142, 210,
212, 268, 276, 278
İtkân 31, 70, 76, 78, 232, 326
izâfet 35, 88, 170, 220, 248, 254, 260,
264, 280, 284
İzhârü'l-Esrâr 30

K
Kâfiye 28, 30, 70, 98, 114, 182, 186,
204, 226, 248, 250, 256, 300,
320, 321, 323, 326

karîne 35, 36, 116, 122, 124, 140, 142,
184, 194, 226, 228, 230, 236
kastî 35, 37, 52, 228, 240, 252, 260,
272, 290, 292, 298, 300, 302
Kefevî 30, 49, 186, 250, 324
Keşfü'l-Esrâr 32, 90, 128, 318
Keşşâf 31, 72, 110, 300, 319
kinâye 27, 37, 41, 44, 46, 47, 200, 224,
232, 234, 236
Kuşçu 13, 15, 31, 49, 50, 51, 53, 56,
324
külli 35, 43, 106, 116, 118, 124, 142,
160, 162, 164, 166, 168, 172,
174, 176, 178, 180, 182, 184,
186, 188, 190, 192, 194, 196,
198, 200, 202, 204, 206, 208,
214, 216, 218, 222, 224, 230,
236, 238, 240, 242, 244, 246,
250, 252, 254, 258, 260, 264,
266, 268, 270, 272, 278, 282,
286, 290, 298, 304

L

lafız 8, 11, 12, 13, 15, 29, 33, 34, 35,
37, 38, 41, 42, 43, 44, 48, 51,
53, 55, 90, 94, 96, 106, 108,
112, 114, 116, 118, 120, 122,
124, 134, 138, 140, 146, 148,
150, 152, 156, 158, 160, 162,
170, 172, 174, 178, 180, 182,
186, 188, 190, 194, 202, 208,
216, 218, 220, 222, 224, 226,
228, 230, 236, 238, 242, 244,
246, 248, 254, 268, 270, 276,
278, 282, 290, 300, 304, 312,
314
lafzî 8, 12, 48, 86, 116, 118, 122, 124,
126, 128, 130, 134, 146, 172,
228, 260, 276, 292, 314
lehû hâss 8, 9, 29, 41, 43, 45, 166, 176,
238, 250

lugavî 8, 27, 33, 35, 48, 86, 134, 138,
146, 150, 154, 158, 302, 304

M

madde 35, 112, 140, 210, 212, 218,
220, 226, 242, 244
mahkûmun aleyh 146, 178, 188, 300,
302
mahkûmun bih 146, 178, 188
el-Makâsüdü's-Şâfiye 30, 226, 326
mârife 172, 184, 194, 248, 260, 262,
264, 274, 288
masdar 34, 84, 86, 94, 140, 156, 162,
164, 186, 188, 210, 212, 218,
242, 252, 274
mecâz 8, 33, 35, 37, 41, 44, 46, 47, 50,
53, 72, 80, 86, 116, 120, 122,
124, 126, 128, 130, 134, 140,
142, 148, 150, 158, 166, 174,
190, 194, 200, 202, 208, 224,
226, 228, 230, 232, 236, 256,
258, 264, 272, 312
medlûl 274
mefûl 35, 118, 120, 146, 240, 260,
276, 284
Mefâtihu'l-Gayb 31, 325
mefhum 124, 160, 166, 168, 174, 178,
180, 182, 184, 186, 188, 190,
192, 194, 196, 198, 200, 206,
214, 216, 224, 240, 248, 258,
268, 270, 308, 310
Mesâlikü'l-Halâs 31, 53, 310, 326
Metnün fi'l-Vaz' 54
mevzû' 8, 9, 29, 33, 34, 35, 37, 41, 43,
45, 46, 47, 51, 52, 55, 57, 116,
128, 130, 140, 146, 158, 160,
162, 164, 166, 168, 172, 174,
176, 178, 180, 182, 184, 190,
192, 194, 198, 200, 202, 206,
214, 216, 218, 222, 224, 232,
234, 236, 238, 240, 244, 246,
248, 250, 252, 254, 256, 258,

264, 266, 268, 270, 274, 278,
288, 290, 292, 294, 296, 300,
320, 326
mevzû'un leh 8, 9, 33, 34, 35, 37, 43,
45, 46, 47, 51, 57, 116, 128,
130, 140, 146, 158, 162, 164,
166, 168, 172, 176, 180, 192,
194, 198, 200, 206, 214, 216,
218, 232, 236, 238, 244, 246,
248, 250, 252, 254, 258, 264,
266, 270, 274, 278, 288, 290,
292, 294, 300
Miftâhu'l-Ulûm 28, 30, 46, 234, 325
Molla Fenârî 32, 47, 50, 122, 142, 154,
156, 270, 320
Molla Lutfi 15, 31, 49, 51, 52, 55
Mu'tezile 154, 272
muhatap 70, 182, 184, 188, 194, 306
Muhtârü's-Sihâh 30, 90, 325
mukayyed 132, 136
mutâbakat 12, 44, 47, 120, 126, 130,
256, 258, 294
mutabikî 258
Mutavvel 28, 30, 31, 50, 53, 70, 72,
100, 124, 126, 158, 220, 264,
300, 308, 319, 327
mutlak 70, 90, 104, 112, 114, 118,
120, 124, 132, 134, 136, 150,
160, 172, 178, 186, 188, 190,
200, 208, 218, 220, 228, 236,
246, 254, 262, 266, 280, 286,
294, 296, 298, 310, 314
müfred 33, 36, 37, 44, 53, 74, 98, 102,
118, 124, 178, 180, 186, 192,
194, 196, 216, 218, 220, 226,
242, 248, 252, 258, 264, 266,
284, 286, 290, 292, 294, 296,
298, 312, 314
Müftîzâde Abdürrahim 51, 70, 160
müphem 8, 13, 34, 37, 38, 43, 45, 49,
86, 184, 190, 192, 194, 196,
198, 202, 208, 268, 274, 276

mürekkep 35, 37, 41, 47, 53, 118, 158,
216, 218, 220, 226, 242, 248,
252, 260, 266, 290, 292, 294,
296, 298, 314
müstakil 13, 15, 22, 23, 33, 36, 44, 45,
46, 48, 49, 51, 53, 54, 55, 132,
188, 210, 216, 220, 256, 258,
308, 310, 314
müşahhas 43, 162, 164, 166, 168, 176,
178, 180, 182, 184, 186, 188,
190, 192, 196, 204, 214, 216,
218, 238, 240, 244, 252, 254,
256, 258, 292, 304, 308
müştak 47, 53, 148, 164, 210, 226,
228, 242, 260, 272, 298
müşterek 43, 44, 47, 86, 118, 128,
138, 182, 190, 192, 194, 204,
246, 250, 278, 300, 306
mütekellim 74, 76, 162, 180, 182, 190,
194, 196, 232, 306
müterâdif 44, 130, 204
Müzhir 30, 323, 326

N

nekire 116, 118, 160, 178, 248, 250,
260, 262, 266
Netâicü'l-Efkâr 30
nev'î vaz' 9, 29, 34, 41, 42, 53, 74,
116, 124, 126, 130, 160, 180,
210, 212, 216, 218, 220, 222,
224, 226, 228, 232, 234, 236,
238, 240, 244, 246, 250, 252,
254, 258, 264, 266, 288, 290

Ö

örfî 8, 33, 35, 72, 108, 112, 114, 116,
130, 134, 136, 146, 284, 302
özel isim 164, 170, 172, 192, 210, 242,
248, 250, 298, 300, 302, 304, 306
özel 8, 9, 22, 33, 34, 35, 37, 43, 45, 78,
86, 88, 112, 118, 122, 124, 126,
128, 130, 134, 146, 148, 150,

152, 162, 164, 166, 170, 172,
176, 192, 200, 208, 210, 214,
216, 228, 230, 232, 234, 236,
238, 240, 242, 244, 246, 248,
250, 268, 270, 288, 290, 296,
298, 300, 302, 304, 306, 312

P

Pezdevî 31, 32, 47, 78, 90, 128, 318, 325

R

Radî 98, 194, 204, 208, 320
Radiyyüddin 98, 178, 320
Rahmi Efendi 1, 2, 3, 7, 15, 16, 17, 18,
19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26,
27, 28, 29, 30, 32, 36, 37, 38,
41, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58,
60, 102, 262, 317, 325
Râzî 13, 30, 31, 47, 90, 152, 154, 234,
292, 325
er-Risâletü'l-Vaz'îyye 15, 19, 26, 31, 38,
43, 44, 45, 50, 54, 55, 164, 322

S

sayı adları 34, 174
es-Sekkâkî 28, 30, 46
Semerkandî 13, 19, 31, 45, 49, 56, 96,
180, 216, 325
sıfat 35, 74, 100, 102, 118, 150, 168,
176, 220, 222, 250, 260, 262,
268, 272, 274, 276, 278, 288
sûret 220, 226, 290, 294, 296, 345
Süyûtî 30, 31, 70, 76, 78, 124, 232,
326

Ş

eş-Şâfiî 292
eş-Şîrâzî 32, 47, 140, 152, 248, 292
şahsî vaz' 8, 34, 41, 42, 53, 74, 158,
160, 162, 166, 168, 176, 178,
210, 214, 218, 234, 236, 238,
248, 252, 258, 288, 290

Şâubî 30, 226, 326
şer'î 90, 98, 148, 150, 302
Şifâ 28, 32, 306, 322
Şîrvânî 31, 49, 144, 272, 292, 294, 326

T

tafsilî 72, 178, 198, 202, 214, 220,
226, 250, 314
tahkikî 36, 162, 172
et-Tahrîr 32, 47, 152, 322
tasavvur 12, 108, 114, 122, 158, 160,
162, 166, 168, 170, 172, 176,
178, 180, 188, 190, 192, 202,
206, 208, 214, 216, 218, 220,
222, 226, 240, 244, 250, 254,
258, 270, 274, 288, 292, 294,
308
Taşköprülüzâde 13, 15, 42, 52, 53, 56,
310, 326, 327
tâyin 9, 120, 146, 148, 154, 168, 174,
210, 218, 222, 224, 226, 228,
230, 232, 236, 238, 240, 242,
244, 246, 250, 252, 260, 262,
264, 266, 268, 272, 274, 278,
282, 284, 286, 288, 292, 310, 312
tazammun 44, 47, 120, 130, 258
tazammunî 258, 294
te'vîlî 36
et-Tefsîrü'l-Kebîr 292
Tefâtânî 13, 15, 28, 30, 32, 34, 48, 50,
52, 53, 70, 72, 100, 122, 126,
178, 190, 196, 198, 208, 210,
228, 234, 236, 238, 300, 302,
304, 308, 321, 327
Telhîsü'l-Miftâh 30, 31, 236
Telvîh 32, 50, 126, 234, 236, 292, 302,
304, 319, 327
terkibî 222, 252, 304
terkip 120, 168, 172, 226, 230, 260,
262, 280
tikel 43, 196, 198
tümel 43, 116

U

el-Ucâle 15, 17, 18, 20, 23, 24, 25, 26,
29, 32, 41, 45, 53, 55
umûmî 9, 33, 42, 112, 114, 118, 120,
122, 124, 126, 128, 138, 158,
166, 176, 182, 186, 190, 202,
206, 210, 214, 218, 228, 256,
264, 266, 270, 298, 306
Unkûd 31, 50, 51, 70, 172

V

vaz' âleti 43
vaz'î âmm li mevzû'in lehû âmm 206, 266
vaz'î âmm li mevzû'in lehû hâss 176, 250
vaz'î hâss li mevzû'in lehû âmm 214, 288
vaz'î hâss li mevzû'in 8, 9, 166, 214,
238, 288

vâzi' 8, 35, 43, 146, 148, 150, 154, 162,
166, 168, 170, 174, 178, 180,
192, 198, 204, 206, 214, 218,
224, 226, 228, 240, 252, 258,
260, 262, 264, 268, 270, 272,
276, 278, 280, 282, 284, 286

Z

zamir 34, 41, 43, 45, 74, 118, 160,
162, 164, 180, 182, 184, 194,
196, 198, 200, 202, 248
zât 64, 66, 92, 160, 168, 208, 222, 246,
264, 268, 270, 274, 308, 310
zâtî 32, 33, 120, 128, 132, 134, 136, 178
zımnî 37, 52, 56, 298
zihnî 4, 8, 12, 104, 168, 170, 172, 174,
184, 244, 264, 290, 292, 294, 296

