

T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**KEMALEDDİN MES'UD ŞİRVANİ'NİN *ŞERHU'R-RİSALETİ'L-VAZİYYESİ*
VE MİR EBU'L-BEKA B. ABDULBAKİ'NİN HAŞİYESİ (TAHKİK VE
İNCELEME)**

Doktora Tezi

ZAHİT KAPLANGÖZ

İstanbul, 2021

T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**KEMALEDDİN MES‘UD ŞİRVANİ’NİN *ŞERHU’R-RİSALETİ’L-VAZİYYESİ*
VE MİR EBU’L-BEKA B. ABDULBAKİ’NİN HAŞİYESİ (TAHKİK VE
İNCELEME)**

Doktora Tezi

ZAHİT KAPLANGÖZ

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi YILMAZ ÖZDEMİR

İstanbul, 2021

Öz

Lafız ve anlam arasındaki ilişkiyi farklı bir biçimde gündeme getiren Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) er-Risâletü'l-Vaz'ıyye isimli eseri, beraberinde pek çok tartışmanın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Söz konusu tartışmaların etkisi günümüze kadar ulaşmaktadır. Hatta bu minvalde ortaya çıkan eserlerin bağımsız bir bilim dalının literatürünü meydana getirecek seviyeye geldiği söylenebilir. Îcî öncesi lafız ve anlam arasındaki ilişki daha çok kelimeler veya belagatle dair konular altında işlenirken Îcî ile birlikte mezkûr ilişkinin bizzat kendisi incelemeye tabi tutulmuştur. Buna göre Îcî risalesinde lafızların anlamlarına nasıl vaz' edildiğini açıklamaya çalışmakta bunu yaparken lafızları öncelikle külli ve müşahhas anlamlara delalet etmelerine göre ikili bir taksime tabi tutmaktadır. Delaleti külli olan kısma dâhil olanları ise delalet ettiği anlam türleri olan zat, hades ve her ikisinin birleşmesiyle meydana gelen nispet şeklinde üçlü bir taksim yaptığı görülmektedir. Bu taksimle cins isim, masdar, fiil ve müştak lafızların yapıları hakkında bilgiler vermekte, birbirlerinden ayrıldıkları noktalara temas etmektedir. Delaleti müşahhas olan lafızları ise alem, harf, zamir, ismi işaret ve mevsul olmak üzere dört kısım altında incelemiştir. Özellikle harf, zamir, ismi işaret ve mevsulun vaz'ına dair yaptığı yorumla geleneksel kabule itiraz etmektedir.

Îcî'nin mezkûr eseri başta öğrencisi Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) olmak üzere pek çok kimse tarafından şerh edilmiştir. Kronolojik bir sıralama yapıldığı takdirde Ali Kuşçu (ö. 879/1474), Ebu'l-Kâsım es-Semerkindî (ö. 888/1483'den sonra), Molla Câmî (ö. 898/1492), ve İsmâüddîn el-İsferâyînî (ö. 945/1538) gibi Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye adlı şerhiyle Kemâlüddîn Mes'ûd Şîrvânî'nin (ö. 905/1500) ve ona haşiye yazan Mîr Ebü'l-Bekâ'nın (ö. 948/1541) de ilk dönem vaz' risalesi şarihlerinden birisi olduğu görülmektedir.

Vaz' ilminin kurucu metni olarak da kabul edebileceğimiz er-Risâletü'l-Vaz'ıyye'yi, tahlil eden ve onun sorularına cevap arayan ilk dönem şerhlerinin mezkûr ilmin teşekkülünde önemli yeri olduğu tartışmasız bir hakikattir. Metni değerlendirirken kullanılan metod ve yaklaşımlar ise bu şarihlerin sonraki nesillere bıraktığı

miraslardandır. Şîrvânî'nin şerhi de zikredilen şerhler arasında yer aldığı için benzer bir öneme sahiptir ve içerisindeki değerlendirmelerin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Bu amaçla delaleti külli ve müşahhas olan lafızların vaz'ına dair ortaya çıkan problemlere ışık tutulmuş, Şîrvânî'nin, Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye'si ile birlikte ilk dönem şerhlerinde problemlere dair cevaplar aranmıştır. Ayrıca er-Risâletü'l-Vaz'ıyye'nin diğer şerh ve haşiyelerine de yeri geldikçe temas edilmiş, böylece Şîrvânî ve diğer şarihler arasındaki farklı ve benzer yaklaşımlar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagatı, Dilbilim, Vaz', Adudüddin el-Îcî, Mes'ûd Şîrvânî, Mîr Ebü'l-Bekâ.

Abstract

The work of Adudüddin al-Îcî (d. 756/1355) *er-Risâletü'l-Wad'yye*, which brings the relationship between word and meaning to the agenda in a different way, has led to many discussions. The effects of these discussions reach the present day. It can be said that the works that emerged in this way have reached the level that will constitute the literature of an independent branch of science. While the relationship between phrasing and meaning before Îcî was dealt with mostly under the topics of kalam or rhetoric, the aforementioned relationship itself was examined together with Îcî. According to this, Îcî tries to explain how the meanings of the words are assigned in his epistle, while doing this, his words are divided into two, according to the fact that they signify primarily general and concrete meanings. It is seen that he makes a triple division in the form of proportionality that is formed by the combination of the meaning types he signifies, the person, the hades, and the ones that are included in the part whose signification is universal. This division gives information about the structures of genus nouns, infinitives, verbs, and touches on the points where they differ from each other. On the other hand, he has examined the words that have concrete indications under four parts: universe, letter, pronoun, noun sign, and mawsul. In particular, he objects to the traditional acceptance with his interpretation of letters, pronouns, nouns, signs, and verses. The aforementioned work of Îcî has been annotated by many people, especially his student Seyyid Sharif el-Cürcânî (d. 816/1413). If a chronological order is made, the names would be listed as Ali Kushcu (d. 879/1474), Ebu'l-Kasım es-Samarkandi (d. 888/1483), Molla Câmi (d. 898/1492), and Îsâmüddîn el-Îsferâyînî and also Kemâlüddîn Mes'ûd Shirvânî (d. 905/1500) with his commentary titled *Şerhu'r-Risâleti'l-Wad'yye* and Hashiya of Mîr Ebü'l-Bekâ.

It is an indisputable fact that the first period commentaries that analyze *er-Risâletü'l-Wad'yye*, which we can accept as the founding text of the science of wad', and seek answers to his questions, have an important place in the formation of the aforementioned science. The methods and approaches used while evaluating the text are the legacy of these commentators to the next generations. Since Shirvânî's commentary is among the mentioned commentaries, it has similar importance and it is necessary to

reveal the evaluations in it. For this purpose, in the article, the problems that arise about the meaning of the utterances are shed light on, and answers to the problems are sought in Shirvânî's first period commentaries together with Şerhu'r-Risâleti'l-Wad'yye. In addition, other annotations and annotations of er-Risâletü'l-Wad'yye were also touched upon, so that different and similar approaches between Shirvânî and other commentators were tried to be revealed.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Science Linguistic, Wad', Adudüddin el-Îcî, Mes'ûd Shirvânî, Mîr Ebü'l-Bekâ.



ÖNSÖZ

Bu çalışmanın konusu her ikisi de IX/XV asır müelliflerinden olan Mes'ûd Şîrvânî ve Ebü'l-Bekâ'nın Adudüddin el-Îcî'nin eseri olan *er-Risaletu'l-Vaz'îyye*'si üzerine yazdıkları *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye li Mes'ûd Şîrvânî* ve *Haşiye 'alâ Şerhi'l-Vaz'îyyeti li'l-Mes'ûd Şîrvânî* adlı eserlerin tahkik ve tahlil edilmesidir.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır;

Giriş kısmında araştırmanın genel çerçevesi çizilmiştir. Burada tezin konusu, yöntemi ve kaynakların değerlendirilmesi ele alınmıştır.

Her iki müellifin hayatı hakkında ciddi bir çalışma olmadığı için birinci bölümde onların hayatları ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir. Ayrıca tahkikin nasıl yapıldığı belirtilmiştir.

İkinci bölümde ise tahkik edilen eserlerin tahlili yapılmıştır. Tahlilde öncelikle her iki eserin üzerinde yorum yaptığı Îcî'nin *er-Risaletu'l-Vaz'îyye*'si hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra vaz'ın temelini oluşturan vâzı, mevzu, mevzu leh gibi kavramların Îcî öncesinde hangi bilim dallarında ve bağlamlarda kullanıldığı ortaya koyulmaya çalışılmış böylece Îcî sonrasındaki kullanımları arasındaki ilişkiler belirlenmiştir.

Tahlildeki en son kısımlar ise delaleti külli ve muşahhas olan lafızlarla alakalıdır. Buradaki lafız incelemesi önceki kısımlarda olduğu üzere Îcî öncesi ve sonrası şeklinde ikili bir yapı arz etmektedir. Böylece lafızlar hakkında mutekaddim ulemanın ne söylediği ortaya koyulmuş ardından Îcî ve onu şerh edenlerin söz konusu bilgileri nasıl değerlendirdikleri, itiraz ve kabul ettiği yönler belirlenmeye çalışılmıştır. Değerlendirme kısımlarında ise müelliflerimiz Şîrvânî ve Ebü'l-Bekâ'nın konularda geçen görüşleri toplu olarak değerlendirilmiştir. Çalışmamızın üçüncü bölümünü ise müelliflerimizin eserlerinin tahkiki oluşturmuştur.

Tezimizin konusunun belirlenmesinde ve diğer bütün safhalarında bana destek olan başta danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz ÖZDEMİR olmak üzere tez izleme

komitesi ve tez savunma jürimde bulunan Prof. Dr. Ertuğrul BOYNUKALIN ve Prof. Dr. Ömer TÜRKER hocalarıma teşekkür ederim. Diğer jüri üyeleri Prof. Dr. Ali BULUT ve Prof. Dr. Kerim AÇIK hocalarım tez savunma sırasında paylaştıkları değerli görüşleri ile katkıda bulundular. Hepsine teşekkür ediyorum.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında maddi ve manevi desteklerini benden esirgemeyen kıymetli anne ve babama teşekkürü borç bilirim. Ayrıca bu zorlu süreçte beni anlayışla karşılayıp destekleyen eşime müteşekkirim. Değerli arkadaşlarım ve mesektaşlarım Hasan CANSIZ, Abulmuid AYKUL, Mehdi CENGİZ ve Osman ÜLKER tezimi okuyup yazım hatalarına dikkat çekmişlerdir. Hepsine teşekkür ediyorum.

Zahit KAPLANGÖZ

İstanbul-2021

Öz	I
Abstract.....	III
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ.....	1
1. TEZİN KONUSU VE YÖNTEMİ.....	1
2. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM: MES‘ÛD EŞ-ŞİRVÂNÎ ve MÎR EBÜ’L-BEKÂ’NIN HAYATLARI ve ESERLERİNİN TAHKİKİNDEKİ METOD	6
1.1 MES‘ÛD EŞ-ŞİRVÂNÎ HAYATI VE ESERLERİ.....	6
1.1.1 Hayatı.....	6
1.1.2 Eserleri	8
1.2 MÎR EBÜ’L-BEKÂ HAYATI VE ESERLERİ.....	11
1.2.1 Hayatı.....	11
1.2.1 Eserleri	13
1.3 ŞERHU’R-RİSÂLETİ’L-VAZ‘İYYE VE HAŞİYE ‘ALÂ ŞERHİ’L- VAZ‘İYYETİ Lİ MES‘ÛD.....	14
1.3.1 Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye.....	14
1.3.1.1 Eserin Nispeti.....	15
1.3.1.2 Yöntemi.....	15
1.3.1.3 Kaynakları.....	16
1.3.1.4 Nüshaları	17
1.3.2 Haşiye ‘alâ Şerhi’l-Vaz‘iyyeti li Mes‘ûd.....	20
1.3.2.1 Eserin Nispeti.....	20
1.3.2.2 Yöntemi.....	20
1.3.2.3 Kaynakları.....	22
1.3.2.5 Nüshaları	23
1.3.3 Tahkikte Takip Edilen Metod	24

İKİNCİ BÖLÜM: VAZ‘ RİSALESİ VE DÖNEM ŞERHLERİ	
BAĞLAMINDA ESERLERİN TAHLİLİ.....	27
2.1 İCÎ’NİN VAZ‘ RİSALESİNİN YAZILIŞ AMACI: GELENEKSEL BİR KABULE TECRÜBÎ BİR İTİRAZ.....	27
2.2 VAZ‘ KAVRAMI DAHİLİNDE İNCELENEN KONULAR: İÇERİK ANALİZİ.....	30
2.2.1 Vaz‘ın Kavramsal Açıdan Tartışılması.....	30
2.2.1.1 Vâzı vaz‘ ilişkisi.....	33
2.2.1.2 Mevzu / Lafız açısından vaz‘	42
2.2.1.2.1. Müfred Lafızlarda Devr Problemi.....	48
2.2.1.3 Vaz‘ın Taksimi.....	51
2.2.1.3.1 Şahsi Vaz‘	52
2.2.1.3.1.1 Şahsi Vaz‘ın Dörtlü Taksimi	56
2.2.1.3.2 Nevi Vaz‘	62
2.2.1.3.2.1 Mürekkeplerin Vaz‘ına Dair.....	64
2.2.1.3.2.2 Mecaz- Vaz‘ İlişkisi	69
2.2.1.4 Mevzu leh/Anlam Açısından Vaz‘	73
2.2.1.4.1 Zımnî Vaz‘	76
2.3 DELALETİ KÜLLİ OLAN LAFIZLAR.....	78
2.3.1 Zata Tekabül Edenler: Cins İsimlerin Vaz‘ı.....	83
2.3.2 Hadese Tekabül Edenler: Masdarların Vaz‘ı.....	95
2.3.3 Nispetin Mahiyeti.....	100
2.3.3.1 Zata Yakınlık Nispetiyle: Müştakların Vaz‘ı.....	103
2.3.3.2 Hadese Yakınlık Nispetiyle: Fiillerin Vaz‘ı.....	112
2.3.4 Değerlendirme.....	126
2.4 DELALETİ MÜŞAHHAS/HAKİKİ CÜZİ OLAN LAFIZLAR.....	129
2.4.1 Vaz‘ı Cüzî Olan: Alemlerin Vaz‘ı	130
2.4.2 Vaz‘ı Külli Olanlar	136
2.4.2.1 Anlamı Hariçte Tahakkuk Eden: Harf	141

2.4.2.2 Anlamı Müstakil/Bağımsız Olanlar	146
2.4.2.2.1 Karinesi Hitap Olan: Zamirin Vaz‘ı.....	149
2.4.2.2.2 Karinesi Duyular Olan: İsmi İşaretin Vaz‘ı	154
2.4.2.2.3 Karinesi Akıl Olan: Mevsullerin Vaz‘ı	157
2.4.3 Değerlendirme.....	162
SONUÇ.....	166
EKLER	171
Kaynakça	178
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ŞERHU‘R-RİSÂLETİ‘L-VAZ‘İYYE VE HAŞİYETU ‘ALÂ ŞERHİ‘L-VAZ‘İYYETİ Lİ MES‘ÛD TAHKİKİ Lİ METNİ	189

GİRİŞ

1. TEZİN KONUSU VE YÖNTEMİ

İnsanlık tarihi boyunca lafız ve anlam arasındaki ilişki farklı sorularla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Antik Yunan, Roma ve Hint dönemlerinde dilin kaynağının ne olduğuna dair ortaya atılan görüşler bu çerçevede değerlendirilebilir. Benzer bir sorgulama İslam düşünce tarihinde de görülmekle birlikte ilk dönemlerde lafız ve anlam arasındaki ilişkinin mahiyeti hakkındaki en kritik sorgulama asıl halku'l-Kur'ân probleminde kendini göstermektedir. Yine kelami endişelerle incelenen isim-müsemma konusunun yanında daha çok fıkıh usulü ve mantık ilimlerinde tahlil edilen lafzın anlamına delaletinin nasıllığı, içerisine belagat konularının dahil olduğu Kur'ân'ın i'câzının lafızdan mı yoksa anlamdan mı kaynaklandığı gibi farklı sorular da lafız ve anlam arasındaki ilişkiyi açıklama çabası olarak sayılabilir. İcî'nin *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* adlı eseriyle birlikte artık lafız ve anlam arasındaki ilişkinin bizzat kendisi problemin merkezini oluşturmuştur. Bu bağlamda İcî bazı lafız türlerinin anlamlarına nasıl vaz' edildiğini açıklamakta böylece lafız ve anlam arasındaki yapısal ilişkinin mahiyetine ışık tutmaya çalışmaktadır.

İcî sonrası neredeyse bağımsız bir disiplin ve özel bir literatür oluşturacak kadar üzerinde yoğun çalışmalar yapıldığı vaz' konusu, son dönemlerde özellikle *er-Risâletü'l-Vaz'îyye*'nin ilk dönem vaz' şerhlerinin tahkik edilmesi ve diğer çalışmalarla tekrar gündeme gelmektedir. Bu tezimizde tahkik edip incelediğimiz Mes'ûd eş-Şîrvânî'nin *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* ve Mîr Ebü'l-Bekâ'nın *Haşiye 'alâ Şerhi'l-Vaz'îyyeti li'l-Mes'ûd* adlı eserleri de söz konusu ilk dönem şerhlerindendir. Çalışmamızda bu eserlerin ilk dönem vaz' şerhleri arasındaki değeri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda ileride bahsedeceğimiz tezimizin temel sorununa hazırlık mahiyetinde, vaz' ilminin temel kavramlarından olan vaz', vâzı, mevzu ve mevzu lehin İcî öncesi hangi ilim dallarında nasıl değerlendirildikleri açıklanmaya çalışılmış ve İcî sonrasında söz konusu yaklaşımların etkileri üzerinde durulmuştur. Ayrıca zikredilen kavramların altında incelenen konuların farklı zamanlarda nasıl ele alındığı ortaya konulmuştur. Bu amaçla Ali Kuşçu, Yusuf Dîcvî, Abdulhamit Anter ve İbrahim Özdemir'in yapmış oldukları vaz' taksimleri karşılaştırmalı olarak incelenmeye

çalışılmıştır. Böylece vaz' ilminin diğer ilimlerle arasındaki ilişkinin ortaya çıkması aynı zamanda vaz' ilminin tarihsel ilerleyişinin gösterilmesi amaçlanmıştır.

Ayrıca İcî sonrasında bağımsız bir şekilde incelenmeye başlanan şahsi ve nevi vaz' kavramlarının hangi bağlamda değerlendirilmesi gerekliliği üzerinde durulmuştur. Bunun sebebi söz konusu kavramların literatürde daha çok lafız itibarıyla değerlendirildiğinin görülmesidir. Bu kavramların sadece lafız bağlamında değil aynı zamanda anlam açısından da değerlendirilmesinin imkanı tartışılmıştır. Yine şahsi vazı dörde taksim eden Seyyid Şerif el-Cürcânî'ye ait taksime ve bu taksime alternatif diğer taksimlere değinilmiştir. Bu şekilde taksimlerin desteklenen ve eleştirilen yönleri tahlil edilmiştir. Bu problemlerin yanında mürekkep ve mecaz lafızların vaz'ları, zımni vaz'ın varlığı, müfred lafızlardaki devr problemleri hakkında özet bilgiler sunulmuştur. Böylece vaz' konusu ve konunun problematiği üzerinde giriş mahiyetinde bir araştırma yapılmış ve tezin esas sorunu için bir girizgah oluşturulmuştur.

Hem tezin, hem de tezin konusunu teşkil eden eserlerin esas sorunu, mevzu lehleri külli ve müşahhas olan müfred lafızların vaz'larının belirlenmesidir. Bu bağlamda tezin müelliflerinin konular hakkındaki görüşleri belirlenmeye çalışılmıştır. Ancak hem şerh hem de haşiyenin konusunu meydana getiren asıl metin *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* sahibi İcî'nin zikredilen konulara dair görüşünün net olarak ortaya konulmadığı görülmüştür. Bu sebepten ötürü delaleti külli ve müşahhas lafızların vaz'ları daha çok İcî perspektifinden ele alınmıştır. Öncelikle mezkur lafızlara dair *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* ve varsa *el-Fevâidü'l-Gıyâsiyye* ve *Şerhu Muhtasarü'l-Müntehâ*'daki bilgiler tetkik edilmiş ve İcî'nin konuya dair net görüşü ortaya konulmuştur. Sonrasında içerisinde Mes'ûd eş-Şirvânî ve Mîr Ebü'l-Bekâ'nın da bulunduğu ilk dönem şarihler ve muhaşşilerin konuya dair genel değerlendirmelerine yer verilmiştir.

Delaleti külli ve müşahhas olan lafızların vaz'ları hususunda ele alınan önemli problemleri ise şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Cins isim, cins alem ve şahıs alemin vaz'ları itibarıyla değerlendirilmesi ve aralarındaki benzerlik ve farklılığın ortaya konulması.

- Aslında cins ismin bir ferdi olan masdarın İcî'nin taksiminde neden cins isimden ayrı bir kategoride değerlendirilmesi.
- Zat ve hadesin nispeti ile meydana gelen fiil ve müştak lafızların mahiyeti ve zikredilen tariftten kaynaklanan sorunların incelenmesi.
- “Anlamca bağımsız olmamak” bağlamında fiil ve harfin değerlendirilmesi.
- Hitap, his ve akıl karinelerinin zamir, ismi işaret ve mevsulun vaz'ı üzerine etkisinin araştırılması.
- Gaib zamirin vaz'ının neye tekabül ettiği.

Çalışmada hedeflenen diğer bir husus ise vaz'ı ilk defa lafız ve anlam arasındaki yapısal ilişki bağlamında ele alan *er-Risâletü'l-Vaz'ıyye*'nin hangi saiklerle döneminde bu kadar etkili olduğu konusudur. Her ne kadar risalenin yazılış amacı üzerinde görüş birliği bulunsa da bu amacı ele alırken ortaya koyulan teknik hakkında tatmin edici bir açıklamanın bulunmaması dikkat çekici bir durumdur. Kanaatimizce mezkur eserin bu kadar etkili olması konuyu ele alırken kullandığı metottan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla sözü edilen metodun içeriği hakkında “Risalenin Yazılış Amacı” kısmında bilgiler verilmiştir.

Ayrıca hayatları hakkında ciddi bir çalışmanın olmadığı müelliflerimiz Mes'ûd eş-Şîrvânî ve Mîr Ebü'l-Bekâ'nın hayatları ve yaptıkları çalışmalar hakkında bilgiler verilmiştir.

2. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Çalışmamızın ana kısmını oluşturan tahlil kısmında temel kaynağımız, tahkikini yaptığımız Şîrvânî'nin *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaziyye li Mes'ûd eş-Şîrvânî* ve Ebü'l-Bekâ'nın *Hâşiye 'Ala Şerhi'l-Vaz'ıyyeti li'l-Mes'ûd eş-Şîrvânî li Ebi'l-Bekâ* adlı eserleridir. Her iki eser de daha önce basılmadığı için yazma nüshalarından faydalanılmıştır. Şîrvânî'nin şerhi için eserin tahkikinde Nuruosmaniye koleksiyonunda bulunan 4508 demirbaş numaralı nüshaya daha çok atıf yapılmıştır. Ebü'l-Bekâ'nın

haşiyesi için Yazma Bağışlar koleksiyonunda 2148 demirbaş numaralı nüshaya daha çok atıf yapılmıştır.

Şirvânî'nin eserinde sıklıkla atıf yaptığı Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* isimli eseri de tezde geniş bir biçimde ele alınmıştır. Eser matbu olmadığı için yazma eserlerinden faydalanılmıştır. Bu bağlamda Süleymaniye kütüphanesi Atıf Efendi koleksiyonundaki 2420 ve 2805 demirbaş numaralı yazma eserlere atıf yapılmıştır. Şirvânî'nin söz konusu eserden bahsederken “Cürcânî'ye nispet edilen şerh” şeklinde atıf yapması bu eserin ona aidiyeti hakkında şüpheler uyandırmaktadır. Nitekim alem ismin vaz'ı hakkında, faydalanılan varaklarda birbirine zıt yorumların bulunması bahsedilen aidiyet şüphesini arttırmaktadır. Ne var ki ilk dönem vaz' şerhlerinin neredeyse tamamının, Cürcânî'ye nispet edilen şerhde bulunan, özellikle şahsi vaz' taksimine veya “Tenbih” kısmı hakkındaki yorumlara atıfların yapılması bu şerhin diğer şerhler nazarındaki önemini göstermektedir. Ayrıca şerhin bazı yerlerinde Cürcânî'nin açık bir şekilde kendi eserlerini zikrederek oraya atıf yapması eserin ona nispetini güçlendirmektedir. Varaklar arasındaki farklılığa, orijinal nüshaya başka müelliflerin görüşlerinin karıştırılması sebep olabilir.

Ana eserlerimizin yanında özellikle müelliflerimizle aynı dönemde yaşamış, Molla Câmî, Ali Kuşçu, Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî ve İsâmüddîn el-İsferâyînî gibi müelliflerin Adüddin el-Îcî'nin *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* adlı eserine yazmış oldukları şerhlere müracaat edilmiştir. Müelliflerin yaklaşık aynı tarihte yaşamaları ve yazdıkları eserlere genel olarak *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* denilmesi bazı eserlerin müelliflerinin karıştırılmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî'ye nispet edilen iki risaleden bahsedebiliriz. Her ne kadar hacim olarak daha fazla olan, *Şerh-i Kebîr* olarak da bilinen risalenin ona nispetinde bir sorun olmasa da *Şerh-i Sagîr* isimli risalenin ona nispetinde sorun vardır. Bu konuda Akın İşleme, *Şerh-i Sagîr*'in Hoca Ali es-Semerkandî'ye nispet edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹ Çalışmamızda ise kaynak olarak kullandığımız matbu haldeki *Şerh-i Sagîr*, Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî'ye nispet edildiği için bizde bu eserin müellifi olarak onu göstermek

¹ Akın İşleme, *Ebü'l-Kâsım b. Bekir el-Leysî es-Semerkandî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye)Şerhu'l-Kebîr(İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi, Değerlendirme* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 25–27.

zorunda kaldık. İki risaleyi de birbirinden ayırt etmek için “Semerkandî’nin küçük risalesi” ve “büyük risalesi” ifadelerini kullandık. Benzer bir karşılık ise Ali Kuşçu’ya nispet edilen risale için de mevcuttur. Bazı kataloglarda aynı risalenin Hoca Ali es-Semerkandî’ye nispet edildiği görülmektedir.²

Vaz’ ilminin önemli kaynaklarından sayılan İsmüddîn el-İsferâyînî’nin şerhi ile Kefevî ve İsmetullah haşiyeleri gibi vaz’ ilmine dair pek çok risalenin hala el yazması halde olması çalışmalarda hem zaman kaybına hem de vaz’ gibi teknik bir konuda yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermektedir. Bu bağlamda son dönemde yapılan ve çalışmamızda sıklıkla müracaat ettiğimiz Molla Câmî ve Semerkandî şerhlerinin tahkikleri büyük önem arz etmektedir. Ayrıca günümüzde Muhammed Zennun, Zâkir Avde el-Hammâdi gibi pek çok müellifin çalışmalarında sıklıkla atıf yaptıkları, Hafnâvî ve Desûkî’nin *Şerh-i Sagîr’e* yazdığı haşiyelerin bu alandaki değeri göz ardı edilmemelidir. Yusuf Dicvî, Eğinli İbrahim Efendi ve son dönemlerde Abdulhamid Anter, İbrahim Özdemir, Şükran Fazlıoğlu, Abdullah Yıldırım gibi müelliflerin, vaz’ hakkındaki eserleri konunun günümüzde nasıl ele alındığını göstermesi açısından ayrı bir öneme sahip olup çalışmamızda yararlandığımız diğer kaynaklardır.

² Alâeddin Ali b. Muhammed Ali Kuşçu, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye li Ali Kûşî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin, 402); Hoca Ali Semerkandî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 2890).

BİRİNCİ BÖLÜM: MES'ÛD EŞ-ŞİRVÂNÎ ve MÎR EBÜ'L-BEKÂ'NIN HAYATLARI ve ESERLERİNİN TAHKİKİNDEKİ METOD

1.1 MES'ÛD EŞ-ŞİRVÂNÎ HAYATI VE ESERLERİ

1.1.1 Hayatı

İlk dönem kaynaklarda müellifimizin ismi Mes'ûd eş-Şîrvânî³ ve Kemâlüddîn Mes'ûd eş-Şîrvânî⁴ şeklinde geçmektedir. Kâtip Çelebi, Şîrvânî'ye aynı zamanda Rûmî denildiğini ifade etmektedir.⁵ Şîrvânî'nin hayatı hakkında bu şekilde açıklamada bulunan Kâtip Çelebi bir yerde ondan “Mes'ûd eş-Şîrâzî” şeklinde bahsetmektedir.⁶ Söz konusu nispetin gerçekten Şîrvânî'ye mi ait yoksa Kâtip Çelebi'den kaynaklanan yazım yanlışı mı olduğu meçhuldür. Aynı şekilde Şîrvânî'nin şerhi üzerine haşiye yazan Mîr Ebü'l-Bekâ, Şîrvânî'den bir nüshada Mevlana Mes'ûd Şîrâzî olarak bahsederken⁷ diğer nüshaların aynı yerinde Mevlana Mes'ûd eş-Şîrvânî şeklinde bahsettiği görülmektedir.⁸ İsimlerdeki farklılığın eserin müstensihlerinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Ancak sonraki kaynaklarda Şîrâzî nispetinin kabul gördüğü anlaşılmaktadır.⁹ Hayatına Şîrvân'da başlayıp sonraları Anadolu topraklarında bir müddet bulunan, oradan Herat'a giden bir kimsenin Şîrâz'da da bir müddet ikamet etmesi anlaşılabilen bir durumdur.

³ Bâbü'r, Zahîrüddîn Bâbü'r Muhammed b. Ömer, *Baburnâme : Babur'un Hâtıratı*, çev. Reşit Rahmeti Arat (İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1970), 2/279; Rumlu Hasan, *Ahsenü't-tevârih*, çev. Oktay Efendiye (Kastamonu: Uzanlar Kopyalama Merkezi, 2017), 364.

⁴ Mîr Nizâmüddîn Ali Şîr Nevâî, *Tezkire-i Mecâlisi'n-nefâis* (Tahran: Bank Melli Yayınları, 1945), 91; Gıyaseddin Handmir b. Hâce Hümamiddin Muhammed b. Hâce Celaliddin Muhammed Handmir, *Tarihu Habîbi's-siyer fî ahbâri efrâdi'l-beşer*, thk. zir-i nazar Muhammed Debîr-i Siyâki (Tahran: Kitabhane-i Hayyam, t.y.), 4/343.

⁵ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, t.y.), 1/39; Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, thk. Mahmûd Abdulkadir Arnavûtî (İstanbul: Mektebetü İrsâka, 2010), 3/331.

⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/685.

⁷ Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mes'ûdi 'alâ Risâleti'l-Vaz'îyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4508), 272b.

⁸ Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mes'ûdi 'alâ Risâleti'l-Vaz'îyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4510), 139b; Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd 'alâ Risâleti'l-Vaz'îyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Başışlar, 2148), 114b.

⁹ Ömer Rızâ Kehmâl, *Mu'cemü'l-mü'ellifini'l-kütübi'l-'Arabîyye fî't-târih ve't-terâcim* (Dımaşk: Matbâatu't-terakkî, 1960), 12/227; İsmail Paşa el Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'arifin esmâü'l-müellifin ve âsarü'l-musannifin* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, t.y.), 2/430.

Ancak ilk dönem kaynaklarda Şîrâz nispeti açık bir şekilde zikredilmediği için nispetin doğruluğu şüphe uyandırmaya devam edecektir. Şîrvânî, kendi ismini ise Mes'ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî olarak belirtmektedir.¹⁰ Sonuç olarak müellifimizin tam adını “Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî er-Rumi (eş-Şîrâzî ?)” olarak ifade edebiliriz.

Hayatı hakkında kaynaklarda ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Doğum tarihi hakkında Rescher'ın belirttiği miladi 1440 tarihini¹¹ değerlendiren Adem Güney, 826/1422 tarihinde yazılan Şîrvânî'nin *Şerhu Âdâbi's-Semerkindî* nüshasına dayanarak söz konusu tarihin yanlış olduğunu ifade etmektedir.¹² Buna göre Şîrvânî'nin doğum tarihi en erken 800/1398'lerin başı olmalıdır.

Değişik kaynaklarda Şîrvânî'nin hocaları olarak Molla Câmi (ö. 898/1492)¹³ ve Fettullah eş-Şîrvânî (ö. 891/1486)¹⁴ gösterilmektedir. Molla Câmi'nin doğum tarihinin 817/1414¹⁵ yine Fettullah eş-Şîrvânî'nin doğum tarihinin 820/1417'lerin başı¹⁶ ve Mes'ûd eş-Şîrvânî'nin yukarıda işaret edilen eserinin nüsha tarihinin 826/1423 yılı olduğu düşünüldüğünde her iki şahsın da Mes'ûd eş-Şîrvânî'nin hocası olma ihtimalinin azaldığı ortaya çıkmaktadır.

Şîrvânî, nispetinden de anlaşılacağı üzere bugün Azerbaycan sınırları içerisinde bulunan Şirvan bölgesindedir. Yine Rûmî ve kabul edilirse Şîrâzî nispetleri Şîrvânî'nin sözü edilen bölgelerde bir süre bulunduğu izlenimini uyandırmaktadır. Nitekim kimi

¹⁰ Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş- Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye li-Mes'ûd eş-Şîrvânî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4508), 88b.

¹¹ Nicholas Rescher, *Tatavvuru'l-mantiki'l-'Arabî*, çev. Muhammed Mehran (Kahire: Dâru'l-Maarif, 1985), 528.

¹² Adem Güney, *Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî'nin (905/1500) Şerhu Âdâbi's-Semerkindî Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi* (Sakarya: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 40.

¹³ Güney, *Şîrvânî'nin Şerhu Âdâbi's-Semerkindî Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, 41.

¹⁴ Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 3/331; Ekmeleddin İhsanoğlu vd., *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi* (İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1997), 1/66; Khaled El-Rouayheb, *The development of Arabic logic (1200-1800)* (Basel: Schwabe Verlag, 2019), 2/97.

¹⁵ Ömer Okumuş, "Abdurrahman Câmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/94.

¹⁶ Cemil Akpınar, "Fettullah eş-Şîrvânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/463.

araştırmacılar, onun *Adâbu'l-bahs* şerhinin nüshalarının Anadolu topraklarında çok fazla bulunmasının sebebini, bu eserin Anadolu'da telif edilmesi olarak gösterirler.¹⁷

Kaynaklarda kelim, mantık ve felsefe alanlarında Horasan'ın önemli alimleri arasında zikredilen Şîrvânî, bir müddet sonra bugün Afganistan sınırlarında olan Herat'a geldiği ve burada aralarında İhlasiye, Gevher Şâd gibi medreselerin bulunduğu bazı medreselerde hocalık yaptığı belirtilmektedir. Bilgisi ve kıvrak zekası sayesinde bölgede ünü iyice artan Şîrvânî'nin derslerine çevre bölgelerden yüzlerce öğrenci geldiği, derslerine iştirak edenlerin arasında dönemin meşhur bilgini Ali Şîr Nevâî'nin de bulunduğu ifade edilmektedir.¹⁸

Güzel ahlaklı, derviş mizaçlı ve dünyaya değer vermeyen bir kişiliğe sahip olduğu belirtilen Şîrvânî'nin aynı zamanda şairliğinden de bahsedilmektedir. Nitekim Nevâî ve Handmir kendisinden bazı beyitler nakletmektedirler.¹⁹ Kaynaklarda Herat'ta 905/1500 yılında vefat ettiği belirtilen Şîrvânî'nin yaklaşık yüz yıl yaşadığı söylenebilir.²⁰

Şîrvânî'nin öğrencileri arasında Arap dili, kelim ve mantığa dair şerh ve hâşiyeleri ile tanınan İsmâüddîn el-İsferâyînî (ö. 945/1538),²¹ Yavuz Sultan Selim şehzadeyken yanında bulunan matematik, astronomi ve fıkıh alimi Nizâmüddîn el-Bircendî (ö. 934/1527-28 [?]),²² Babürler dönemi devlet adamı ve alim Mîr Fethullah Şîrâzî'nin (ö. 997/1589)²³ isimleri zikredilebilir.

1.1.2 Eserleri

1- *Şerhu Âdâbi's-Semerkandî*: Eser, Şemsüddîn Muhammed b. Eşref Semerkandî'nin (ö. 702/1303) özellikle felsefe, kelim ve fıkıh alanlarında yazılan

¹⁷ Güney, *Şîrvânî'nin Şerhu Âdâbi's-Semerkandî Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, 41.

¹⁸ Handmir, *Tarihu Habibi's-siyer*, 4/343; Nevâî, *Tezkire-i Mecâlisi'n-nefâis*, 91; Rumlu Hasan, *Ahsenü't-tevârih*, 364.

¹⁹ Nevâî, *Tezkire-i Mecâlisi'n-nefâis*, 91; Handmir, *Tarihu Habibi's-siyer*, 4/343.

²⁰ Handmir, *Tarihu Habibi's-siyer*, 4/343; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 12/227; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'arifin*, 2/430.

²¹ Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 3/331.

²² Cengiz Aydın – Gülseren Aydın, "Bircendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/186.

²³ eş-Şerif Abdülhay b. Fahreddin el-Hasenî, *İ'lâm bimen fî târîhi'l-Hind mine'l-a'lam = Nüzhetü'l-havâtur ve behcetü'l-mesâmi ve'n-nevâzır* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999), 4/392, 393.

eserlerde sistematik olarak nasıl münazara edileceğini açıklayan ve kendi adıyla anılan *er-Risâletü's-Semerkandiyye fî âdâbi'l-bahs* adlı eserin şerhidir.²⁴ Şîrvânî'nin en meşhur eseridir. Üzerine onlarca haşiyenin yazıldığı şerh bir müddet Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.²⁵ Adem Güney, “*Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî'nin (905/1500) Şerhu Âdâbi's-Semerkandî Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*” adında yüksek lisans tezi yapmıştır.

2- *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*: Söz konusu eser tezimizin konusu olup üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulacaktır.

3- *Haşiye 'alâ Şerhi Hikmeti'l-'ayn*: Ali b. Ömer el-Kâtibî'nin (ö. 675/1277) ilahiyât ve tabiiyyât gibi felsefe konularına dair yazmış olduğu *Hikmeti'l-'ayn* adlı eserin Muhammed b. Mübârek Şah (ö. 784/1382'den sonra) tarafından yapılan şerhine Kutbüddîn-i Şîrâzî (ö. 710/1311) haşiye yazmıştır.²⁶ Şîrvânî'nin hayatından bahseden ilk dönem kaynaklarda eserin ismi verilip başka bir bilgi verilmez.²⁷ Kâtip Çelebi ve Bağdatlı İsmail Paşa, Şîrvânî'nin üzerine haşiye yazdığı eseri Şîrâzî'nin haşiyesi olarak belirtirlerken,²⁸ Ömer Kehhâle Muhammed b. Mübârek Şah'ın şerhi üzerine haşiye yazdığını ifade etmektedir.²⁹ Eserin günümüze ulaşan nüshası tespit edilememiştir. Bu sebepten ötürü söz konusu haşiyenin Şîrâzî'nin haşiyesine mi yoksa Muhammed b. Mübârek Şah'ın şerhine mi yapıldığı meçhuldür. Ancak ilk dönem kaynakların doğrudan Şîrâzî'ye atıf yapmaları bu eserin, Şîrâzî'nin haşiyesine yapılan bir haşiye olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

4- *Haşiye 'alâ Şerhi Hidayeti'l-Hikme li-Mevlânâzâde*: Esîrüddin Ebherî, (ö. 663/1265 [?]) *Hidayeti'l-Hikme* adlı eserinde klasik İslam felsefesi problemlerini incelemektedir. Bu eserin meşhur şerhlerinden birisi, Mevlânâzâde Ahmed b. Mahmûd

²⁴ İlhan Kutluer, "Muhammed b. Eşref Semerkandî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/476.

²⁵ Güney, *Şîrvânî'nin Şerhu Âdâbi's-Semerkandî Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, 49.

²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Ali b. Ömer Kâtibî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/41.

²⁷ Handmir, *Tarihu Habibi's-siyer*, 4/343; Rumlu Hasan, *Ahsenü't-tevârih*, 364.

²⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/685; Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-'arifîn*, 2/430.

²⁹ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 12/227.

el-Herevî el-Harziyânî'nin yazdığı şerhtir.³⁰ Burada zikredilen eser ise söz konusu şerhe Şîrvânî'nin yazmış olduğu haşiyedir. Esasında Şîrvânî'nin hayatı hakkında bilgi veren kaynaklarda böyle bir eser yer almamaktadır. Ancak Süleymaniye kütüphanesi Ayasofya koleksiyonunun 2395 arşiv numaralı nüshanın başında Şîrvânî'nin, bu eseri Sultan II. Bayezid'e (ö. 918/1512) sunduğu görülmektedir. Ayrıca eserin dibâce kısmında kendi ismini açık bir şekilde zikrettikten sonra Mevlânâzâde'nin şerhine niçin haşiyeye yazdığını ifade etmektedir.³¹

5- *Hâşiyetü Şerhi'l-Mevâkıf 'alâ İlâhiyât*: Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) kendisinden önceki Kelâm düşüncesini özlü ve sistemli olarak ortaya koyduğu *el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-Kelâm* adlı eserinin Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) tarafından yapılan şerhinin ilahiyat kısmına yapılan haşiyedir. Çeşitli kaynaklarda eser Şîrvânî'ye nispet edilmiştir.³² Günümüze yazma nüshaları ulaşmıştır.³³ Ancak söz konusu nüshalarda eserin Şîrvânî'ye ait olduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

6- *Haşiyeye 'ala Haşiyeti'l-Metali' li's-Seyyid*: Sirâceddin el-Urmevî'nin (ö. 682/1283) mantık ilmine dair yazmış olduğu *Meṭâli 'u'l-envâr* adlı eserine Kutbüddin er-Râzî'nin (ö. 766/1365) yazdığı *Levâmi 'u'l-esrâr fî şerhi Metâli 'i'l-envâr* adındaki şerhe Seyyid Şerif el-Cürcânî tarafından yazılan haşiyeye üzerine Şîrvânî tarafından yapılan haşiyedir.³⁴ Şîrvânî, *Şerhu'l-Vaz 'iyye* adlı eserinde mezkur eserin ismini vererek

³⁰ Abdülkuddüs Bingöl, "Esîrüddin Ebherî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 76.

³¹ Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş- Şîrvânî, *Hâşiyeye 'alâ Şerhi Hidâyeti'l-hikme li-Mevlânâzâde* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2395).

³² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1893; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'arifîn*, 2/430; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 12/227.

³³ Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş- Şîrvânî, *Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid eş-Şerîf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2236); Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş- Şîrvânî, *Hâşiyeye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid eş-Şerîf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1173).

³⁴ Hüseyin Sarıoğlu, "Kutbüddin er-Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/486.

atıf yapmaktadır.³⁵ Eserin yazma nüshaları hem bütün³⁶ olarak hem de çeşitli konu başlıkları altında ayrılarak günümüze ulaşmıştır.³⁷

7- *Haşiye 'ala Şerhi'l-Cedid li't-Tecrid*: Felsefi kelim türünde yazılan ilk eserlerden olan Nâsîrüddin Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Tecridü'l-i'tikâd* adlı eserinin Ali Kuşçu tarafından eş-Şerhu'l-cedid 'ale't-Tecrid adındaki şerhinin³⁸ Şîrvânî'ye nispet edilen haşiyesidir.³⁹ Kaynaklarda Şîrvânî'ye nispet edilen böyle bir eser bulunmamaktadır. Zikredilen eserin bulunduğu mecmuanın zahiriye kısmında eser Şîrvânî'ye nispet edilmiştir. Ancak eserin içeriğinde bu nispeti teyit edecek herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

8- *Kaside-i Unsur-i Azam*: Eser iki varak uzunluğundadır. Şîrvânî'nin şair yönü düşünüldüğünde söz konusu eser ona nispet edilebilir.⁴⁰ Ancak kaynaklarda Şîrvânî'ye nispet edilen böyle bir eser bulunmamaktadır. Eserin içeriğinde de onun olduğuna dair herhangi bilgi yoktur.

1.2 MÎR EBÜ'L-BEKÂ HAYATI VE ESERLERİ

1.2.1 Hayatı

Hayatı hakkında bilgi veren eserlerde ve kütüphane kataloglarında adı Ebü'l-Bekâ⁴¹ ve Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâki el-Hüseynî⁴² şeklinde verilen müellifin adı tam olarak Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâki b. Takıyyüddin Muhammed el-Hüseynî el-

³⁵ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (Nuruosmaniye, 4508), 119b.

³⁶ Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş- Şîrvânî, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti'l-Metâli'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 6519).

³⁷ Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş- Şîrvânî, *Hâşiye 'alâ Bahsi'l-Hamd min Şerhi'l-Metâli'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1437); Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş- Şîrvânî, *Hâşiye 'alâ Mebâhisi'l-meçhûli'l-mutlak mine'l-Metâli'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1437).

³⁸ Sarioğlu, "Kutbüddin er-Râzî", 34/486.

³⁹ Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş- Şîrvânî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Cedid li't-Tecrid* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2212).

⁴⁰ Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş- Şîrvânî, *Kasîde-i Unsûr-i Âzam* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin, 454).

⁴¹ Bâbü'r, Zahirüddîn Bâbü'r Muhammed b. Ömer, *Vekayi Babur'un Hâtıratı*, çev. Reşit Rahmeti Arat (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987), 2/435, 436; Gülbeden Begüm, *Hümâyunnâme* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987), 173.

⁴² Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâki b. Hüseyin Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (Kastamonu: Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, Yazma Eserler, 2483/03).

Horasânî'dir.⁴³ Bazı kütüphane kataloglarında Mîr Ebü'l-Bekâ Abdalbâki el-Hüseynî şeklinde kaydedilen isim buna göre hatalı olmalıdır.⁴⁴

Kaynaklarda ne zaman doğduğuna dair herhangi bilgi mevcut değildir. Nisbesine bakılarak Horasan bölgesinde doğduğu anlaşılmaktadır. Hafîd et-Teftâzânî'nin (ö. 916/1510) öğrencisi olduğu, bir müddet Semerkant'ta ders verdiği belirtilmektedir.⁴⁵ Genel olarak Ebü'l-Bekâ'nın felsefe, kelim ve mantık ilimleriyle iştigal ettiği ifade edilmektedir. İlmi kişiliğinin yanında dönemin devlet ricali ile olan yakınlığı da dikkat çekmektedir. O, Semerkant'tan sonra Hindistan bölgesine geçmiş ve zamanın sultanı Bâbü'r şâh ile iyi ilişkiler kurmuş, onun meclisinde bulunmuştur.⁴⁶ Bâbü'r şâh'dan gördüğü ilgilinin bir benzerini sonra Bâbü'r şâh'ın oğlu Hümayun'dan da görmüştür. Ebü'l-Bekâ, Hümayun'un en güvendiği kişiler arasında olmuş, onun Hamide Begüm ile olan nikahını kıymıştır. Bunun üzerine Hümayun'nun ona 200.000 gümüş para verdiği nakledilmektedir.⁴⁷

Ebü'l-Bekâ'nın, Sultan Hümayun'un düzenlediği bir sefere katıldığı ve Hindistan'ın Bekker bölgesinde kendisine isabet eden zehirli bir ok yüzünden 948/1541 yılında vefat ettiği bildirilmektedir.⁴⁸ Ancak aynı seferde bir hastalık sebebiyle doğal yollardan vefat ettiğini söyleyenler de bulunmaktadır.⁴⁹ Ancak ilk görüşün, Ebü'l-Bekâ'dan "eş-Şehîd" nispetiyle bahseden Katip Çelebi tarafından kabul gördüğü anlaşılmaktadır.⁵⁰

Bazı kaynaklarda Ebü'l-Bekâ'ya er-Rûmî, el-Osmânî şeklindeki nisbelerde bulunduğu aynı zamanda vefatının 1050/1640 olduğu belirtilmektedir.⁵¹ Hatta bazı kataloglarda söz konusu bilgi doğrultusunda Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdalbâki ismi

⁴³ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, 4/299.

⁴⁴ Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdalbâki b. Hüseyin Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Riyad: Merkezi Melik Faysal li'l-buhûs ve'd-dirâsetü'l-İslâmiyye, 2-039370).

⁴⁵ Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 4/124.

⁴⁶ Bâbü'r, *Zahîrüddîn Bâbü'r Muhammed b. Ömer, Vekayi Babur'un Hâtıratı*, 2/435, 436.

⁴⁷ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, 4/299, 300; Begüm, *Hümâyunnâme*, 172.

⁴⁸ Ebü'l-Fazl b. Mübârek en-Nâgavî Ebü'l-Fazl el-Allâmi, *Ekbernâme*, nşr. Gulâm Rıza Tabâtabâi (Tahran: Müessesesi-i Mütalaat ve Tahkikat-ı Ferhengi, h. 1372), 175.

⁴⁹ Begüm, *Hümâyunnâme*, 173.

⁵⁰ Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 4/124.

⁵¹ Ali Rıza Karabulut – Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemü't-târîhi't-türâsi'l-İslami fî mektebâti'l-âlem: el-Mahtûtât ve'l-matbû'ât = Dünya kütüphanelerinde mevcut İslam kültür tarihi ile ilgili eserler ansiklopedisi* (Kayseri: Mektebe Yayınları, t.y.), 2/1523.

verildikten sonra vefat tarihi olarak h.1050/1640 yılı verilmiştir.⁵² Hayatı hakkında bilgi veren ilk dönem kaynaklarda onun er-Rûmî veya el-Osmânî şeklinde bir nibesine rastlanılmamaktadır. Bu durum Ebü'l-Bekâ'nın Anadolu'da bulunma ihtimalini zayıflatmakta başka bir şahısla karıştırılmış olması ihtimalini gündeme getirmektedir. Ayrıca Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî'nin (ö. 888/1483'den sonra) *er-Risâletü'l-Vaz'îyye*'ye yapmış olduğu şerhe Ebü'l-Bekâ'nın yazdığı haşiyede ferağ tarihinin 925/1519 yılını göstermesi onun 1050/1640 yılında vefat ettiğine dair görüşü de zayıflatmaktadır.

1.2.1 Eserleri

1- *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye li-Semerkandî*: Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî'nin *er-Risâletü'l-Vaz'îyye* şerhine yapmış olduğu haşiyedir. Bazı nüshalarının ferağ kaydında eserin Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâkî tarafından yazıldığı açık bir şekilde belirtilmektedir.⁵³ Semerkandî'nin vaz' risalesi şerhine yapmış olduğu haşiye hacim olarak Şîrvânî'nin vaz' risalesi şerhine yapmış olduğu haşiyeden daha fazladır.

2- *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*: Mes'ûd eş-Şîrvânî'nin *er-Risâletü'l-vaz'îyye* şerhine yapmış olduğu haşiyedir. Söz konusu eser ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

3- *Şerh 'alâ Risâle fi'l-mantık*: Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin Farsça yazdığı *Risâle fi'l-mantık* adlı eserine Ebü'l-Bekâ'nın Farsça yazdığı haşiyesidir.⁵⁴ Eserin günümüze ulaşan herhangi bir nüshası tespit edilememiştir.

⁵² Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*: Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü Kütüphanesi, Safranbolu İzzet Mehmet Paşa Koleksiyonu, 67 Saf 256/4).

⁵³ Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2148/1).

⁵⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/893.

1.3 ŞERHU'R-RİSÂLETİ'L-VAZ'İYYE VE HAŞİYE 'ALÂ ŞERHİ'L-VAZ'İYYETİ Lİ MES'ÛD

1.3.1 Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye

Şîrvânî'nin eserinden bahsetmeden önce üzerine şerh yazdığı Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *er-Risâletü'l-vaz'iyyesi* hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır. Lafzi delaletin ilkesi olan vaz' hakkında ilk defa müstakil bir eser yazan Îcî, böylece lafız ve mana arasındaki ilişkiyi vaz' kavramını merkeze alarak incelemektedir. Mezkur eser üzerinde pek çok şerh ve haşîye yazılmıştır.⁵⁵ Bu şerhlerin en önemlileri Seyyid Şerif el-Cürçânî (ö. 816/1413), Ali Kuşçu (ö. 879/1474), Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî (ö. 888/1483'den sonra), İsmâbüddîn el-İsferâyînî (ö. 945/1538)⁵⁶ tarafından yazılanlardır. Bu müelliflerle aynı dönemde yaşamış olan Şîrvânî'nin şerhi de *er-Risâletü'l-vaz'iyye*'nin ilk şerhleri arasında olması sebebiyle benzer bir öneme haizdir.

Şîrvânî'nin eseri ne zaman yazdığı belli değildir. Şemsüddîn Muhammed b. Eşref Semerkandî'nin (ö. 702/1303) *Âdâbu'l-bahs* adlı eserine yazmış olduğu şerhin nüsha tarihinin yukarıda bahsedildiği üzere 826/1423 tarihli olup, özellikle Osmanlı coğrafyasında pek çok haşîyenin yazıldığı ve medreselerinde okutulduğu düşünüldüğünde,⁵⁷ görece daha az meşhur olan ve üzerine sadece bir haşîyenin yazıldığı vaz' risalesinin şerhini Anadolu'dan ayrıldığı daha geç dönemlerde yazdığı iddia edilebilir.

Müellifimiz söz konusu eserini, Adudüddin el-Îcî'nin risalesinin çok kısa olup açıklanmaya ihtiyaç duyulan sözlerinde var olan inceliği ortaya çıkarma gayretiyle telif ettiğini ifade eder. Bu hususta Seyyid Şerif el-Cürçânî tarafından yapılan şerhe de atıfta bulunan Şîrvânî, bu şerhin risaleden daha kısa ve ibaresinin daha anlaşılabilir olduğunu ifade ettikten sonra Cürçani'nin işaret ettiği önemli hususları da eserinde açıklayacağını belirtir.⁵⁸ Dolayısıyla eserinde Îcî'nin vaz' risalesinde yer alan ibarelerin açıklamaları

⁵⁵ Şükran Fazlıoğlu, "Vaz'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/577; Abdullah Yıldırım, "Adudüddin el-Îcî ve *er-Risâletü'l-Vaz'iyye*", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, ed. Eşref Altaş (Ankara: İsam Yayınları, 2017), 78, 79.

⁵⁶ İsmâbüddîn el-İsferâyînî'ye buradan sonra kısaca İsam denilecektir.

⁵⁷ Güney, *Şîrvânî'nin Şerhu Âdâbi's-Semerkandî Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, 49.

⁵⁸ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 88b.

görüldüğü gibi Cürçânî'nin şerhinden de önemli miktarda alıntılar ve alıntılara dair açıklamalar görülmektedir.

1.3.1.1 Eserin Nispeti

Şîrvânî'nin hayatı hakkında bilgi veren ilk dönem eserlerde onun *er-Risâletü'l-vaz 'iyye* adlı esere şerh yazdığına dair herhangi bir bilgiye yer vermemektedirler. Ancak şerhin yazma eserler kataloglarında Mes'ûd eş-Şîrvânî'den başkasına nispet edilmemesi ve bizzat şerhin dibacesinde eserin müellifi olarak kendi adını zikretmesi⁵⁹ meydana gelecek kuşku ları gidermektedir. Ayrıca şerhte Cürçânî'nin, *Hâşiye alâ Metâli 'i'l-envâr* adlı eserine yapmış olduğu talike açık bir şekilde atıf yapması da eserin müellife nisbetini güçlendirmektedir.⁶⁰

1.3.1.2 Yöntemi

Eser, şerhin ve metnin birbirine katıldığı “memzuc şerh” yöntemiyle yazılmıştır.⁶¹ Şîrvânî, şerh ettiği metnin cümlelerini hatasız, titiz bir şekilde eserinde vermiştir. Asıl metne göstermiş olduğu titiz yaklaşımın bir benzerini, büyük bir kısmını alıntıl adığı Cürçânî'nin vaz risalesine yazdığı şerhteki ibareleri aktarırken de göstermiştir. Genellikle alıntının başında “قوله” ifadesine ve alıntının bittiğinde “انتهى” ifadesine yer vermiş böylece oluşabilecek olan karışıklığa engel olmaya çalışmıştır.⁶²

Yukarıda Şîrvânî'nin şerh ettiği eserin oldukça kısa yazıldığı dile getirilmiş ve kendisinin eserin ifade ettiği derin anlamları ortaya çıkarmak için bu şerhi yazdığı belirtilmişti. Bu bağlamda Şîrvânî'nin şerh ettiği metnin daha iyi anlaşılması için bazı yollara başvurduğu görülmektedir. Bunların ilki asıl metni nahvi açıdan incelemesidir. Örneğin “إلا” (hususi olarak biri) ifadesinin tenazu yoluyla kendisinden önceki ifadede yer alan “يفاد” (ifade edilmek) ve “يفهم” (anlaşıl mak) fiillerine müteallik

⁵⁹ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz 'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 88b.

⁶⁰ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz 'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 119b.

⁶¹ Sedat Şensoy, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/556.

⁶² Örnek olarak bak. Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz 'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 94b, 98a, 99a.

olduğunu belirtmektedir.⁶³ İfade edilmek konuşanın, anlaşılacak ise dinleyenin sıfatıdır. Şîrvânî bu şekilde söz konusu ifadenin sadece konuşan ile değil aynı zamanda dinleyenle de alakalı olduğuna dikkat çekmektedir. Başka bir yerde aynı yaklaşımı sürdürmüş ve “دون القدر المشترك” (ortak durumlar hariç) sözünün müteallikin kendisinden önceki “لا يفاد ولا يفهم” cümlesi değil de bu sözden önceki “ثم يقال إن هذا اللفظ” (sonra bu lafız, cüzlerden her birine mevzu olur” denilir) sözü olduğunu dile getirmektedir.⁶⁴ Böylece ortak durumların ifade edilme veya anlaşılma ile alakalı olmayıp mevzu olup olmama durumu ile alakalı olduğuna işaret etmektedir.

Asıl metnin daha iyi anlaşılması için Şîrvânî'nin başvurduğu diğer bir yol ise farazi sözler söylemektir. “قد يقال” şeklinde başlayan farazi sözler hakkında da farklı yaklaşımlar sergileyen Şîrvânî bazı yerlerde zikredilen söz hakkında herhangi bir yorum yapmamıştır.⁶⁵ Böyle durumlarda Şîrvânî'nin mezkur sözü kabul ettiği anlaşılabilir. Şayet zikredilen söz ile alakalı bazı problemler olduğunu düşünüyorsa “وفيه شيء”,⁶⁶ eğer sözün tamamen yanlış olduğu kanaatindeyse “مما لا يلتفت إليه” ifadelerini kullanmaktadır. Sözün yanlış olduğu durumlarda hatanın nereden kaynaklandığını açıkladığı gibi⁶⁷ sadece hatalı olduğunu belirtip bununla iktifa ettiği yerle de bulunmaktadır.⁶⁸

1.3.1.3 Kaynakları

Şîrvânî'nin eserin dibacesinde *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'yi açık bir şekilde şerh eden bir eserin olmadığını ifade eden sözleri,⁶⁹ kendi zamanında yaşamış Molla Câmi ve Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî gibi müelliflerin hacim olarak kendi şerhine benzer ölçülerde olan eserlerini görmediği izlenimini uyandırmaktadır. Buna göre Şîrvânî'nin diğer şarihlerle benzer olan görüşlerini kendi fikirleri olarak kabul etmek gerekir.⁷⁰

⁶³ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 93a.

⁶⁴ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 93b.

⁶⁵ Örnek olarak bak. Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 90a.

⁶⁶ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 89a.

⁶⁷ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 95b.

⁶⁸ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 106a.

⁶⁹ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 88b.

⁷⁰ Bu hususta şu örneği verebiliriz. “Kapsar” lafzı tahkik edilirken risalenin küll, risaleyi oluşturan mukaddime, taksim ve hatime kısımlarının ise cüz olduğu ve buradaki kapsamanın küllün cüzü kapsaması şeklinde olduğu her üç şarih tarafından da dile getirilmiştir. Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-*

Diğer yandan Şîrvânî atıfta bulunduğu yerleri açık bir şekilde göstermektedir. Şerhte kendisine en fazla atıf yapılan eser Cürcânî'nin *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'ye yapmış olduğu şerhidir.⁷¹ Söz konusu şerhin yaklaşık iki varak hacminde olduğu kabul edilirse, kendisine on dört atfın yapıldığı eserin büyük oranda Şîrvânî tarafından tahkik edildiği anlaşılmış olacaktır. Ayrıca Cürcânî'nin iki eserine daha atıf yapmıştır. Bunlar Kutbüddin Râzî'nin (ö. 766/1365) *Şerhu'r-Risâleti's-Şemsiyye'sine* yapmış olduğu haşiye⁷² ile *Risâletun fî tahkiki mane'l-harf*⁷³ adlı eserlerdir. Şîrvânî'nin yapmış olduğu atıflardan konu hakkında Cürcânî'nin genel yaklaşımını ortaya çıkarmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Son atıf yaptığı kaynak ise İcî'nin *el-Fevâidu'l-Gıyasiyye* adlı eserdir.⁷⁴

1.3.1.4 Nüshaları

1- Nuruosmaniye a nüshası: Süleymaniye kütüphanesi Nuruosmaniye koleksiyonunda “*Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyyeti'l-Adudiyye*” adı ile kayıtlı eserin müellifi Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî olarak belirtilmiştir.⁷⁵ Arşiv numarası 34 Nk 4508 olan mecmuada dördüncü sırada yer almaktadır. 88-122 varaklar arasında bulunan nüshada on dokuz satır vardır. Ferağ kaydında 1084/1674 yılında tamamlandığına dair not düşülmüştür. İçerisinde dibacenin bulunduğu üç nüshadan biridir. Nüshada şerh edilen asıl metni şerhten ayırmak için asıl metnin üzeri kırmızı kalemle çizilmiştir. Kenarlarında ve satır aralarında yer yer tashihler yapılmıştır. Ayrıca az da olsa konuya dair kısa açıklamaların ve minhuvat notlarının yazıldığı görülmektedir.

2- Nuruosmaniye b nüshası: Nuruosmaniye koleksiyonunda sehven “*Şerhu adabi'l-bahs li's-Semerkandî*” adı ile kayıtlı eserin müellifi Kemâlüddîn Mes'ûd b.

Vaz'îyye (Nuruosmaniye, 4508), 88b; Ebü'l-Kâsım b. Bekr el-Leysî es- Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (*Şerhu'l-Kebîr*), Ebü'l-Kâsım b. Bekir el-Leysî es-Semerkandî'nin *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (*Şerhu'l-Kebîr*) İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi, thk. Akın İşleme (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 78; Ebü'l-Berekât Nüreddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Muhammed Molla Câmi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*, *Abdurrahmân el-Câmi'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* adlı eserinin edisyon kritiği, thk. Ayhan Can (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 53.

⁷¹ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 89a, 94b, 98a, 99a, 99b, 102a, 104a, 104b, 112b, 114a, 115a, 115b, 119a, 121a.

⁷² Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 102a.

⁷³ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 119b, 120a, 120b.

⁷⁴ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 115a.

⁷⁵ Ancak Nuruosmaniye'nin ilk dönem kayıt defterinde eserin adı “Haşiye ale'l-vazıyyeti'l-Adudiyye” şeklinde geçmektedir. *Defter-i Kütüphane-i Nuruosmaniye* (İstanbul: Maarif Nezareti, t.y.), 299.

Hüseyin eş-Şîrvânî olarak kaydedilmiştir. Ancak nüshanın zahiriye kısmında “*Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye li Mes’ûd eş-Şîrvânî*” şeklinde kayıt düşülmüştür. Arşiv numarası 34Nk 4509 olan mecmuada sekizinci sırada yer almaktadır. 197-230 varaklar arasında bulunan nüshada on yedi satır bulunmaktadır. Ferağ kaydında 1086/1676 yılında tamamlandığı belirtilmiştir. Dibacenin yer aldığı nüshalardandır. Asıl metnin üzeri kırmızı çizgi ile çizilmiştir. Nüshanın kenarında minhuvat notları ve açıklamalar bulunmaktadır.

3- Nuruosmaniye c nüshası: Nuruosmaniye koleksiyonunda müellifinin Kemâlüddîn Mes’ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî, adının “*Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyyeti’l-Adudiyye*” olarak kayıtlı nüsha, 34 Nk 4510 arşiv numaralı mecmuanın dördüncü eseridir. 94-117 varaklar arasında bulunan nüshada yirmi üç satır vardır. Ferağ kaydında 1086/1676 yılında tamamlandığı yazılmaktadır. Nüsha sayfalarının kenarında herhangi bir açıklama veya minhuvat notu bulunmamaktadır. Talik hat ile yazılmıştır. Asıl metnin üzeri kırmızı kalem ile çizilmiştir. Ayrıca dibace kısmı bulunmamaktadır.

4- Amcazade nüshası: Süleymaniye kütüphanesi Amcazade koleksiyonunda “*Şerhü’r-risâleti’l-vazîye*” adı ve müellifi Kemâlüddîn Mes’ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî Rûmî şeklinde kaydedilmiştir. Arşiv numarası 34 Sü-Hü 402 olup mecmuadaki dördüncü eseridir. 129-160 varaklar arasında olup on dokuz satırdır. 205x113-126x70 mm ebadında filigranlı kağıt türüne nesih hat ile yazılmıştır. Nüsha, sırtı siyah meşin, ebru kağıt kaplı cilt içindedir. Bölüm başları kırmızı yazılı, metin üstleri çizgilidir. Nüshanın zahiriye kısmında eserin ismi “*Şerhu’l-vazîyyeti li Mes’ûd eş-Şîrvânî*” olarak belirtilmiştir. Ferağ kaydında 1096/1685 yılında tamamlandığına dair kayıt düşülmüştür. Ancak kütüphane kayıtlarında nüshanın yazılış tarihi yanlışlıkla 1094/1683 yılı yazılmıştır. Nüshada dibace kısmı bulunmamaktadır. Kenarlarında ise herhangi not vb. bulunmamaktadır.

5- Yazma Bağışlar nüshası: Süleymaniye kütüphanesi Yazma Bağışlar koleksiyonunda “*Şerhu’l-Vaz’iyye*” adında ve müellifi Kemâlüddîn Mes’ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî olarak kaydedilmiştir. Nüshanın zahiriye kısmında ise “*Şerhu Mes’ûd eş-Şîrvânî*” kaydı düşülmüştür. 2148 arşiv numaralı mecmuada ikinci sırada yer almaktadır. 62-86 varaklar arasında olup her varak on dokuz satırdır. Kenarlarında herhangi bir not

bulunmamaktadır. Dibace kısmıda yoktur. Şerhe konu olan asıl metin yer almamakta onun yerine boşluk bırakılarak ona işaret edilmektedir. Ferağ kaydında 1097/1686 yılında tamamlandığı belirtilmiştir.

6- Çelebi Abdullah nüshası: Süleymaniye kütüphanesi Çelebi Abdullah koleksiyonunda “*Şerhu risaleti'l-vad*” adında ve müellifi Kemâlüddîn Mes‘ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî olarak kaydedilmiştir. 218 arşiv numaralı mecmuada 175-196 varaklar arasında bulunmaktadır. Nüshanın varaklarında on yedi satır vardır. Baş tarafından bir veya iki varak eksik olmalıdır. Nüsha kenarlarında herhangi açıklama bulunmamaktadır. Asıl metnin üzeri kırmızı kalemle çizilmiştir. Ferağ kaydında herhangi tarih bulunmamakla birlikte eserin ismi “*eş-Şerhu’l-mensûb li Mes‘ûd eş-Şîrvânî*” olarak kaydedilmiştir.

7- Manisa İl Halk kütüphanesi a nüshası: İlgili kütüphane kayıtlarında “*Şerhü'r-Risâleti'l-Vaz'îye*” ismiyle anılan ve Kemâlüddîn Mes‘ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî Rûmî'ye nispet edilen eser, 45 Hk 5840 arşiv numaralı mecmuanın 211-247 varakları arasında yer almaktadır. Her varakta on beş satır vardır. 200x125-115x55 mm. boyutlarında üzüm salkımlı filigranlı kağıda talik hatla yazılan eser mıkleb ve zencirekli, kahverengi meşin ciltlidir. Söz başları kırmızıdır. Çaharkuşe vişne rengi meşin, üzeri kağıt kaplı bir mahfazası vardır. Ferağ kaydında herhangi bir tarih belirtilmemiştir. Ancak eserin ismi “*eş-Şerhu’l-mensûb li Mes‘ûd eş-Şîrvânî*” olarak kaydedilmiştir. Nüshanın kenarlarında minhuvat notları ve bir takım açıklamalar bulunmaktadır. Dibace kısmı bulunmamaktadır.

8- Manisa İl Halk kütüphanesi b nüshası: İsmi “*Şerhü risâleti'l-vaz'îye*”, müellifi Kemâlüddîn Mes‘ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî Rûmî olarak kaydedilen nüsha, 45 Hk 5846 numaralı mecmuanın ikinci sırasında yer almaktadır. 24-50 varaklar arasında bulunmaktadır. Her varakta yirmi beş satır mevcuttur. Eser, talik hatla üç ay filigranlı kağıda yazılmıştır. Çaharkuşe vişne rengi meşin, ciltlidir. Deffeleri, mıklebi yeşil kağıt kaplı, söz başları, ana metin, keşideler kırmızıdır. Vişne rengi meşinden mahfazası vardır. Ferağ kaydında 1167/1754 yılında tamamlandığı yazılmaktadır. Müstensih ise

vaz‘ alanında da eser telif eden⁷⁶ önemli bilgin Seyyid Muhammed el-Kefevî’dir (ö. 1171/1757). Nüshanın kenarında bizzat Kefevî’nin notları görülmektedir.

9- Bursa İl Halk kütüphanesi nüshası: 2945 arşiv numarılı mecmuanın üçüncü sıradaki eseridir. Nüshanın ismi “*Şerhü risâleti'l-vaz'îye*”, müellifi ise Kemâlüddîn Mes‘ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî olarak kaydedilmiştir. Her varakta yirmi bir satır vardır. Nüshanın kenarında minhuvat notları ve bazı açıklamalar bulunmaktadır. Asıl metnin üzeri kırmızı kalemle çizilmiştir. Ferağ kaydında 1086/1676 yılında tamamlandığı yazılmaktadır. Nüshada dibace kısmı bulunmaktadır.

1.3.2 Haşîye ‘alâ Şerhi’l-Vaz‘iyyeti li Mes‘ûd

1.3.2.1 Eserin Nispeti

Hayatını anlatan kaynaklarda Ebü’l-Bekâ’nın böyle bir eser yazdığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Eserin, Süleymaniye kütüphanesi Yazma Bağışlar kataloğunda bulunan nüshasının zahiriye kısmında müellifin adı Ebü’l-Bekâ olarak yazılmaktadır. Bu ifadeyi destekleyen başka bir bilginin bulunmaması eserin Ebu’l-Bekâ’ya nispetini zayıflatmaktadır. Semerkandi’nin vaz‘ risalesine yazdığı şerhin ona nispet edilmesi bu eserine göre daha kuvvetlidir. Çünkü haşîyesindeki nüshaların ferağ kaydında Ebü’l-Bekâ b. Abdalbâki el-Hüseynî adı açık bir şekilde geçmektedir. Söz konusu eserin üslup ve konuya yaklaşımının bir benzerini Şîrvânî’ye yaptığı haşîyede de görmek mümkündür. Bu durum her iki eserin de aynı müellifin kaleminden çıktığı izlenimi vermektedir.

1.3.2.2 Yöntemi

Haşîye قوله ifadesinin ardından asıl metinden istenilen kısmın açıklanması şekliyle yazılmıştır. Bu itibarla asıl metnin tamamı hakkında yorum yapılmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Şîrvânî’nin şerhindeki son kısımlar olan on birinci ve on ikinci tenbihler hakkında Ebü’l-Bekâ herhangi bir yorumda bulunmamaktadır.

⁷⁶ es-Seyyid Muhammed b. el-Hâc Hamîd el- Kefevî, *Haşîye ‘alâ Şerhi’l-İsâm li'r-Risâleti'l-Adudî mine'l-Vaz‘* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2964).

Ebü'l-Bekâ, Şîrvânî'nin sözlerini açıklarken farklı teknikler kullanmaktadır. Örneğin bir yerde açıklanan sözde bulunan bazı lafızların sözlük anlamları verilmekte,⁷⁷ başka bir yerde ise yorum yapılan lafızların nereye taalluk ettiğine işaret edilmektedir.⁷⁸ Böylece yorumlanacak sözün daha iyi anlaşılması sağlanmıştır. Ayrıca üzerinde yorum yapılan sözde herhangi bir problem varsa yoruma فيه lafzıyla başlandığı görülmektedir.⁷⁹

Diğer taraftan Ebü'l-Bekâ, Şîrvânî'nin “bu hususta düşünülmesi gereken yerler var”⁸⁰, “burada tekellüf var”⁸¹ ve “açık bir şekilde müsamaha var”⁸² deyip bunların ne olduğunu açıklamadığı yerlerde bazı yorumlar yaparak var olan kapalılığı gidermeye çalışmaktadır. Bununla birlikte bazen kendisinin de “bu hususta düşünülmesi gereken yerler var” deyip sonrasında herhangi bir açıklamada bulunmadığı olmuştur.⁸³ Ayrıca haşiyede sadece Şîrvânî'nin sözlerinin yorumlanmadığı bunun yanında İcî'nin *er-Risâletü'l-vaz 'iyye'sinde* geçen sözler⁸⁴ ile Cürcânî'nin, Şîrvânî tarafından nakledilen sözlerinin⁸⁵ de yorumlandığı anlaşılmaktadır.

Burada Ebü'l-Bekâ'nın, Şîrvânî'ye yönelttiği eleştirilere de işaret etmek faydalı olacaktır. Ancak buradaki eleştiriler daha çok teknik açılardan olacaktır. Çünkü konu itibarıyla yapılan itirazlar tezin tahlil kısmında yer almaktadır. Ebü'l-Bekâ'nın, Şîrvânî'ye yönelttiği eleştirilerin başında onun gereksiz yere konuyu uzatması gelmektedir. Söz konusu uzatmalar farklı sebeplerden kaynaklanmaktadır. Örneğin bazı yerlerde istidrak yapmıştır. Şîrvânî bir yerde “burada umum ve husus mutlak var” (tam girişlilik) deyip sonrasında “ilki ikincisinden daha geneldir” demektedir. Oysa Ebü'l-Bekâ burada Şîrvânî'nin istidrak yaptığını, sadece son sözün söylenmesinin yeterli olduğunu ifade etmiştir.⁸⁶ Ayrıca Şîrvânî'nin önceden bahsettiği bilgileri tekrar etmesi konuyu gereksiz yere uzattığından eleştirilmiştir.⁸⁷ Zaten açık olan bir konuyu

⁷⁷ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 88a, 89b, 98a.

⁷⁸ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 88a.

⁷⁹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 91b, 92b, 93b.

⁸⁰ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 93a, 95a.

⁸¹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 97a, 100b.

⁸² Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 100b.

⁸³ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 94a.

⁸⁴ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 88b, 93a.

⁸⁵ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 94b, 101b.

⁸⁶ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 90b.

⁸⁷ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 105a.

açıklayarak uzatması da aynı eleştiri konusu altına girmektedir.⁸⁸ Diğer bir eleştiri konusu Şîrvânî'nin kimsenin söylemeyeceği, yanlışlığı çok açık olan sözlere gerek olmaksızın yer vermesidir.⁸⁹

1.3.2.3 Kaynakları

Aynı zamanda Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî tarafından yazılan *er-Risâletü'l-vaz 'iyye'nin* şerhine de haşiye yazan Ebü'l-Bekâ'nın, Şîrvânî'nin şerhine yazmış olduğu haşiyede Semerkandî'nin eserinden faydalandığı görülmektedir. Örneğin hasın tarifini yapan Fâzıl Ebherî'ye⁹⁰ hem Semerkandî⁹¹ hem de Ebu'l-Bekâ yer vermektedir.⁹² Ayrıca Semerkandî'nin "Tenbih" kısmının bedîhi bilgileri ihtiva ettiğine dair söylediği sözün⁹³ benzerini Ebü'l-Bekâ da ifade etmektedir.⁹⁴ Ebu'l-Bekâ'nın faydalandığı vaz' şerhleri sadece Semerkandî'nin şerhi ile sınırlı değildir. Müşterek durumlar hakkında bilgi verirken Molla Câmi'nin şerhinden⁹⁵ faydalanmıştır.⁹⁶ Ancak söz konusu eserlerin isimlerini belirtmemiştir.

Ebü'l-Bekâ'nın bir diğer kaynağı ise *Tâc* isimli sözlüktür.⁹⁷ Adı geçen sözlüğün Ebü'l-Bekâ'dan sonra yaşamış Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* isimli eseri olmadığı açık bir durumdur. Diğer taraftan kastedilen eserin Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) meşhur eseri *Tâcü'l-luga* olarak da bilinen *es-Sihâh* adlı eseri olma ihtimali bulunmaktadır. Ancak Ebü'l-Bekâ'nın başka yerde bir kelimenin sözlük anlamını belirtirken Beyhâkî isimli bir şahsa atıf yaptığı görülmektedir.⁹⁸ Buradan kastedilen eserin Ahmed b. Ali Beyhâkî'nin (ö. 544/1149) *Tâcü'l-mesâdir fî'l-lüga* isimli eserinin olduğu anlaşılmaktadır.

⁸⁸ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 101b.

⁸⁹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 88b, 95a.

⁹⁰ Hakkında sonraki bölümde bilgi verilecektir.

⁹¹ Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 88.

⁹² Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 94b.

⁹³ Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 91.

⁹⁴ Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz 'iyye li's-Semerkandî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade, 455), 96a, 96b.

⁹⁵ Molla Câmi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz 'iyye*, 55.

⁹⁶ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz 'iyye li's-Semerkandî* (Amcazade, 455), 92b.

⁹⁷ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 88a.

⁹⁸ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 89b.

İsmi belirttiği diğer kaynaklar arasında Sadüddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Makâsıd*,⁹⁹ Esîrüddîn el-Ebherî'nin *Kitâbü'l-Metâli'* adlı eserleri bulunmaktadır.¹⁰⁰ Bunun yanında herhangi bir kitap ismi belirtilmeden doğrudan görüşün sahibinin ismi zikredilmek suretiyle bahsedilen görüşe atıf yapıldığı yerlerde mevcuttur. Örneğin araz ve cins üzerine Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ve Ebû Osmân el-Câhiz'in (ö. 255/869) görüşlerine bu şekilde işaret etmektedir.¹⁰¹

1.3.2.5 Nüshaları

1- Nuruosmaniye a nüshası: Süleymaniye kütüphanesi Nuruosmaniye koleksiyonunda “*Hâşiye 'alâ şerhi'l-Mes'ûdi 'alâ Risaleti'l-Vaz'ıyye*” adıyla kayıtlı olan nüshanın müellifi meçhuldur. Arşiv numarası 34 Nk 4508 olan mecmuada yedinci sırada yer almaktadır. 250-272 varaklar arasında bulunmaktadır. Her varakta yirmi beş satır vardır. Ferağ kaydında 934/1527 yılında tamamlandığı belirtilmektedir. Müellif Ebü'l-Bekâ'nın 948/1541 yılında vefat ettiği düşünüldüğünde mevcut nüshanın daha hayattayken yazıldığı veya orijinal nüshadan istinsah edildiği söylenebilir. Ancak nüshanın bazı varakları eksiktir. Nüsha kenarlarında herhangi açıklama bulunmamaktadır. Şerh yapılan asıl metnin başındaki “قوله” ifadesi kırmızı kalemle yazılmıştır.

2- Nuruosmaniye b nüshası: İlgili kütüphanenin 34 Nk 4509 arşiv numarasına kayıtlı nüsha mecmuada dokuzuncu sıradadır. Kayıta ne nüshanın isminden ne de müellifinden bahsedilmektedir. Son kısımda yaklaşık iki-üç varak eksiklik olduğu anlaşılmaktadır. Her varakta yirmi yedi satır bulunmaktadır. Şerh edilen sözlerin başında bulunan “قوله” ifadesi ilk varakta kırmızı kalem ile yazılmışken söz konusu ifade diğer varaklarda yazılmayarak yeri boş bırakılmıştır. Nüshanın yanında minhuvat notları bulunmaktadır.

3- Nuruosmaniye c nüshası: Nuruosmaniye koleksiyonunda “*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mes'ûdi 'alâ Risaleti'l-Vaz'ıyye*” ismiyle kayıtlı nüshanın müellifi meçhuldur. 34 Nk 4510 arşiv numaralı mecmuada beşinci sıradadır. 118-139 varaklar arasındadır.

⁹⁹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 90a.

¹⁰⁰ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 108a.

¹⁰¹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 106a.

Nüshanın her bir varağında yirmi üç satır bulunmaktadır. Ferağ kaydında 1085/1674 yılında tamamlandığı belirtilen nüshanın 934/1527 yılında yazılan nüshadan istinsah edildiği ifade edilmektedir. Kenarında minhuvat notları ve bir takım açıklamalar yer almaktadır. Söz başlarında yer alan “قوله” ifadesi kırmızı kalemle yazılmıştır.

4- Yazma Bağışlar nüshası: Süleymaniye kütüphanesi Yazma Bağışlar koleksiyonunda “*Haşiye ala Şerhi'l-Vaziyye li Şirvânî*” ismiyle kayıtlı olan nüshanın müellifi Mîr Ebü'l-Bekâ b. Abdülbaki olarak belirtilmektedir. 2148 arşiv numaralı mecmuada üçüncü sırada yer almaktadır. 87-114 varaklar arasında bulunmaktadır. Nüshanın zahiriye kısmında “*Haşiye ‘ala şerhi’l-vaz‘iyyeti li’l-Mes‘ûd eş-Şirvânî li Ebi’l-Beka*” isim kayıt düşülmüştür. Her varak on dokuz satırdan oluşmaktadır. Ferağ kaydında 1096 yılında tamamlandığı belirtilmekte, 934/1527 yılında yazılmış nüshadan istinsah edildiği ifade edilmektedir. Nüshanın kenarında minhuvat notları bulunmaktadır. Söz başlarında bulunan “قوله” ifadesi yazılmayıp yeri boş bırakılmıştır.

1.3.3 Tahkikte Takip Edilen Metod

Her iki eserin müellif nüshası bulunmadığı için tercihli yönteme başvurulmuştur. Buna göre eserin müellif nüshasına en çok benzeme ihtimali olan nüshadan daha çok yararlanılmıştır. Benzerlik için sırasıyla şu şartlar belirlenmiştir:

- a- İstinsah tarihi müellife en yakın olmak
 - b- Nüshanın tam olması
 - c- Eserin dibacesinin bulunması,
 - d- Minhuvat notlarının yer alması,
 - e- Rahat okunuyor olması
 - f- Müstensihin konuyu bilen meşhur bir alim olması
- A- Şirvânî’nin vaz‘ şerhinde seçilen nüshalar:

Nuruosmaniye a nüshası istinsah tarihi olarak müellife en yakın olan, dibacesi bulunan ve içerisinde mihuvâd notlarının bulunması sebebiyle bu nüshadan daha çok faydalanılmıştır. Bu nüsha ile karşılaştırılacak nüshalar ise dibacesi ve minhuvat notlarının bulunduğu Bursa nüshası, meşhur alim Muhammed el-Kefevî'nin istinsah ettiği b nüshası ve nispeten daha okunaklı olan Amcazade nüshalarıdır. Tahkikte asıl nüsha olan Nuruosmaniye a nüshası ن, Bursa nüshası ب, Manisa b nüshası م, Amcazade nüshası ا olarak belirtilmektedir.

B- Ebü'l-Bekâ'nın haşiyesi için seçilen nüshalar:

Nüshada herhangi eksikliğin bulunmaması müellif hayatta iken yazılan nüshadan istinsah edilmesi ve üzerinde minhuvat notlarının yer alması ayrıca okunması nispeten daha rahat olması sebebiyle Yazma Bağışlar nüshasından daha çok yararlanılmıştır. Mukabele için eksikliğin olmadığı Nuruosmaniye a ve Nuruosmaniye c nüshası nüshaları seçilmiştir. Nuruosmaniye a nüshası ن, Nuruosmaniye c nüshası م, Yazma Bağışlar nüshası ي, olarak tahkikte belirtilmektedir.

Her iki metnin tahkikinde genel olarak *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu* esas olarak alınmıştır.¹⁰²

Tahkik esnasında nüshalarda bulunan minhuvat notları [منه], nüsha kenarlarında صح şeklinde biten düzeltmeler [خ], müstensih tarafından yazılan çeşitli açıklamalar ise [هامش] şeklinde kısaltmalarla verilmiştir.

Metinlerde yer alan şahıslar hakkında kısaca bilgiler verilmiş, yapılan alıntılarının yerleri gösterilmeye çalışılmıştır.

Eserlerde bulunan “مص”, “ح”, “ظ” ve “بط” kısaltmalar, “المصنف”, “حينئذ”, “الظاهر” ve “باطل” şeklinde uzun halleriyle yazılmıştır.

Şerhin tahkiki esnasında asıl metin ile açıklamanın birbirinden ayrılması için asıl metin bolt olarak yazılıp parantez içerisine alınmıştır. Haşiyenin tahkikinde ise şerhin metni bolt olarak parantez içerisine alınmıştır. Ayrıca muhaşşinin doğrudan asıl

¹⁰² Okan Kadir Yılmaz, *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu* (İstanbul: TDV Yayınları, 2018).

metne yapmış olduğu yorumlar ile şerhe yapmış olduğu yorumların birbirinden ayrılması için şerh metni () şeklindeki paranteze alınırken, asıl metin {} şeklindeki paranteze alınmıştır.



İKİNCİ BÖLÜM: VAZ‘ RİSALESİ VE DÖNEM ŞERHLERİ BAĞLAMINDA ESERLERİN TAHLİLİ

2.1 İCÎ’NİN VAZ‘ RİSALESİNİN YAZILIŞ AMACI: GELENEKSEL BİR KABULE TECRÜBÎ BİR İTİRAZ

Şîrvânî ve Ebü’l-Bekâ’nın şerh ve haşiyesini tahlil etmeden önce, bu iki eserin temelini teşkil eden İcî’nin risalesinin amacını ortaya koymak gerekir. Aslında mezkur risalenin amacını ortaya koymak, sadece tahlil edilen iki metnin değil; aynı zamanda neredeyse ayrı bir bilim olacak kadar üzerinde eserlerin yazıldığı bir konunun neyi amaçladığına dair önemli ipuçlarını barındırmaktadır. Öncelikle belirtilmesi gereken şey, müellif İcî’nin, risalenin yazılma amacını açık bir şekilde belirtmemesidir. Bu bağlamda risaledeki amacın tahlili iki kısımda incelenecektir. İlk kısımda risalenin günümüze kadar yapılan tartışmalarda ortaya çıkan yazılış amacına değinilecek; ikincisinde ise böyle bir amaca hangi teknikle ulaşılmaya çalışıldığı açıklanacaktır.

Cürcânî, risalenin öncelikli amacının taksim kısmında, ikincil amacının ise mukaddime ve hatime kısımlarında bulunduğunu belirtir.¹⁰³ Semerkandî ve İsam’da da Cürcânî’nin yaklaşımının benzerini görmek mümkündür.¹⁰⁴ Bu yorumlar göz önüne alındığında risalenin yazılış amacının, taksim kısmında yer alan, medlullerine göre taksimi yapılmış lafızlar olduğu anlaşılabacaktır. Ancak müellif İcî ile Teftâzânî arasındaki harf, zamir, ismi işaret ve mevsullerin vaz‘larının açıklanmasına dair yapılan tartışma,¹⁰⁵ bu kısımdaki lafız türlerinin sadece bir bölümü ile alakalı olduğu için burada bütün lafızların değil de sadece adı geçen lafız türlerinin amaca dahil olduğu söylenebilir. Nitekim Şîrvânî risalenin amacını harf, zamir, ismi işaret ve mevsullerin vaz‘larının açıklanması olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bu risaledeki amacın, ancak taksim ile diğer kısımların bir arada düşünülmesiyle en kâmil seviyede

¹⁰³ bkz. Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el- Cürcânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Atıfendi, 2420), 1a.

¹⁰⁴ Ebü’l-Kâsım b. Bekr el-Leysî es- Semerkandî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Adudiyye fî ilmi’l-Vaz’*. Muhammed Zennun Yunus Fethi (Amman: Darü’l-Feth, 2016/1437), 53; Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhim b. Muhammed b. Arabşah İsferâyînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye* (İstanbul: yy.), 43.

¹⁰⁵ Semerkandî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Adudiyye fî ilmi’l-Vaz’*, 60; İbn Sevde, Muhammed el-Mehdi b. Muhammed et-Tâlib, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’r-Risâleti’l-Vaz’*, thk. Ömer Ahmed er-Râvi (Bayrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2010), 36.

anlaşılabileceğini belirtir.¹⁰⁶ Risalenin amacının özellikle taksim kısmında yer alan harf, zamir, ism-i işaret ve mevsullerin vaz'ının beyanı iddiası günümüz araştırmacıları tarafından da kabul görmektedir.¹⁰⁷ Bununla birlikte zikredilen lafızların vaz'larının tahlil edilmesi İcî tarafından ilk defa *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*'de ele alınmamıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla problem, ilk defa *el-Muhtasarü'l-Müntehâ*'da İbn-i Hâcib'in (ö. 646/1249) cümlede daima izafet halinde yer alan bazı isimlerle harfler arasındaki farka vermiş olduğu cevaba, İcî'nin itiraz etmesi ile başlamaktadır.¹⁰⁸

Risalenin amacına dair, tarihi süreçte kabul gören mezkur lafızların vaz'ının beyanı iddiası risaleyi inceleyen bir kimse tarafından oldukça makul görülecektir. Çünkü risaledeki temel vurgu, bu lafızların vaz'ına dair olup İcî'den önce bu lafızların vaz'ına dair böyle bir yaklaşım görülmemektedir. Hatta vaz' kavramının tarihte ilk defa bu risalede ad olarak kullanılması da bu iddianın doğruluğunu perçinleyen önemli bir unsurdur. Artık böyle bir amaca hangi teknikle ulaşılmaya çalışıldığını inceleyebiliriz.

Risalede ana amacı oluşturan söz konusu lafızların diğer lafızlardan farklı olarak, anlamlarına nasıl vaz' olduğu ayrıntılı bir şekilde anlatılmaya çalışılmıştır. Buna göre mezkur lafızlar, diğer lafızlardan farklı olarak vaz'ları esnasında âletü'l-vaz' denilen müşterek durumların düşünülmesinden sonra anlamlarına vaz' olmuşlardır. Bu durum هذا lafzı özelinde örneklendirilmiştir. Müfred, müzekker işaret edilen bütün fertlerden her biri vâzı tarafından bu lafzın anlamı olarak tayin edilmiştir. İşte bu örnekle tayin edilen bir anlamın mezkur lafza nasıl vaz' olduğu ortaya konulmuştur.

Genel itibarıyla vaz'da önceliğin lafza ait olduğu şeklinde bir algı mevcuttur. Ancak bu risale özelinde en az lafız kadar anlamında öne çıktığı görülmektedir. İcî *âletü'l-vaz'* kavramı ile zihinde oluşan ikincil anlamların nasıl değerlendirildiğini ve bunun nasıl birincil anlama dönüştüğünü açıklamaya çalışmıştır.¹⁰⁹ Bu durum, anlamın lafızdan bağımsız olarak zihinde nasıl düşünüldüğünü göstermektedir. Böylece anlam

¹⁰⁶ Şirvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (Nuruosmaniye, 4508), 89b.

¹⁰⁷ Abdulhamîd Anter, *İlmü'l-Vaz'* (Kuveyt: Dârü'z-Zâhiriyye, 2017), 21; Abdullah Yıldırım, *Vaz İlmi ve Unkûdu'z-Zevâhir/Alî Kuşçu (İnceleme - Değerlendirme)* (İstanbul: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 11; İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 181.

¹⁰⁸ Sözü edilen durum "Vaz'ı Külli Olan Lafızlar" bahsinde ele alınacaktır.

¹⁰⁹ Vaz' kavramı hakkında ileride detaylıca bahsedileceği için burada kavramın konu ile alakalı bazı yönlerine işaret etmekle yetinilecektir.

ile zihin arasında bir irtibat meydana gelir ki özellikle bu risalede vaz‘ı zihnin doğal işleyişi ile kayıt altına almak gerekmektedir. Genelde vaz‘ böyle bir kayda gerek duyulmadan yapılmaktadır. Örneğin “ev” lafzı, “canlıların içerisinde barındığı yer” mefhumuna vaz‘ olmuş iken, “Zeyd” lafzı müşahhas, muayyen bir ferde vaz‘ olmuştur. Görüleceği üzere bu lafızların zikredilen anlamlara vaz‘larının zihnin doğal işleyişi ile bağlantısı bulunmamaktadır. Yani bu lafızların neden bir mefhumu veya ferde vaz‘ olduğu hakkında bir tartışmadan bahsedilmez. Aslında lafızların anlamlarının tartışma konusu olması başlı başına bir sorundur. Çünkü genel kabul, lafızların anlamlarının işitilerek herhangi zihinsel bir faaliyet sonucu olmaksızın (kıyas gibi)¹¹⁰ bilinmesinden ibarettir. Ancak risalenin konusunu teşkil eden harf, zamir gibi lafızların vaz‘ı hatta mevzu lehleri yani anlamları hakkında tartışma yaşandığı görülmektedir. Aslında söz konusu tartışma bu tür lafızların anlamlarının işitilerek bilinen anlamdan farklı olmasına dayanmaktadır. Buna göre örneğin “ben” lafzının anlamı İcî öncesi geleneğin kabul ettiği “müfred, mütekellim şahıs” mefhumları değildir. Ona göre söz konusu lafzın anlamı bu mefhumlara dahil olan “Zeyd, Ömer, Ayşe vb.” fertlerden her birisidir. “Müfred, mütekellim şahıs” mefhumları ise zihinde fertlerin inşası için kullanılan birer alet oldukları için sadece “aletü’l-vaz‘dır”. İşte müellif İcî’yi bu sonuca ulaştıran, onun zihni işleyişinin söz konusu lafızları değerlendirişidir. Ne var ki söz konusu zihinsel işleyiş sadece İcî ile sınırlı olmayıp bütün insanlığın ortak zihinsel işleyişinin bir tezahürüdür. Şirvânî’nin de belirttiği üzere cumhurun bugüne kadar söylediği geleneksel görüşe karşı çıkması, müellifin fikri hakkında bazı tereddütler oluşturmuş olsa da fikrin bedihiyeti oluşan şüpheleri bertaraf etmektedir.¹¹¹

Vaz‘ risalesinde işaret ettiğimiz zihinsel işleyişin önemi sadece mezkur dört lafız türü ile sınırlı da değildir. Nitekim risalenin yazılış amacına dahil olmadığı açık bir şekilde kabul edilen fiil, müştak, cins isim, masdar gibi lafız türlerinin vaz‘ları hakkında herhangi bir tartışma olmamasına rağmen bu risalede yer alması dikkatleri üzerine çeken bir husustur. Bu durumda risaleyi okuyan bir kimsenin aklında bundan sonra şöyle bir sorunun gelmesi oldukça doğal olacaktır. Adı geçen lafız türleri ile risalenin yazılış amacına konu olan harf, zamir ... gibi lafızlar arasında nasıl bir ortak durum

¹¹⁰ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el- Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed Abdusselam Abduşşâfi (Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1993), 181–182.

¹¹¹ Şirvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 91b.

vardır ki diğ er lafız türleri de risalede yer bulsun? Dikkatli bir incelemeyle bu kritik soruya cevap olan açıklayıcı ifadeleri bulmak g    olmayacaktır. Risalede hatime kısmında yer alan ve fiil ile harfin ortak durumlarını açıklayan ifadeler, bu bağlamda çok  onemlidir. Bu ifadelere g  re ne harf ne de fiil yapıları gereği kendilerinden haber verilemeyen yani cümlede özne olamayan iki lafız türüdür.  zerinde yapıcı herhangi bir tartişmanın olmadığı¹¹² bu s  zlerle aslında     doğal bir hakikate dikkat çekmektedir.      sadece Araplar için değil bütün bir insanlığın ortak kabulü olan bu durum, hakiki olgusal bir durumdur. Dünyada var olan herhangi bir kimse ne kadar uğraşırsa uğraşsın ne fiile ne de harfe h   m verebilir.  şte bu durum bütün insanların lafız anlam arasındaki zihinsel faaliyetinin evrensel, olgusal sonucudur.

Aslında zihni bir sürecin ürünü olan lafız ve anlam arasındaki ilişki buna g  re bir kişi ile sınırlı kalmayıp bütün insanlar için ortak bir düşünme biçimi arz etmektedir. Bu durum ise s  z konusu olayı sadece zihinsel bir eylem olmaktan çıkartmakta ve onu tecrübe ile deneyimlenebilen bir olgu olarak karşımıza çıkartmaktadır. Bütün bu bilgiler g  z   n ne alındığında    'nin itirazının, risalenin konusu olan dört lafız türünü belli bir kategori altında toplayan geleneğe, insan hakikati ve olgusal durumlar g  z   n ne alınarak yapılan, ki biz buna duyularla ulaşılabilen bir durum ve deneyimlemeye açık olan bir olgu olduğu için tecrübî diyebiliriz, esaslı bir eleştiriden başka bir şey olmadığını söyleyebiliriz. Buraya kadar yazılış amacından bahsettiğimiz vaz' risalesinin işlenişi hakkında bilgiler vermeye başlayabiliriz.

2.2 VAZ' KAVRAMI DAHİLİNDE İNCELENEN KONULAR: İÇERİK ANALİZİ

2.2.1 Vaz'ın Kavramsal Açıdan Tartışılması

Bu kısımda takip edeceğimiz metot Ali Kuşçu'nun *Unkudu'z-zevahir* adlı eserindeki kavramların, vaz' merkezli taksimi üzerinden gerçekleşecektir. Bunun sebebi    'ye dönem olarak en yakın olup vaz'ı merkeze alarak taksim yapan ilk müellif olmasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte Kuşçu'nun sistematığında ele alınan kavramların, özellikle     öncesi  slam ilimlerindeki yeri tespit edilip, vaz' ilmi ile olan

¹¹² Teft   n 'nin harf ve fiillerden haber verilebileceğine dair yapmış olduğu itiraz, zımni vaz' konusunda ele alınacaktır.

ilişkisi ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylece İcî öncesi vaz‘ kavramına yaklaşım ile hemen sonrasındaki yaklaşımın kıyaslaması gerçekleştirilmiş olacaktır. Ayrıca İcî risalesini şerh eden aralarında Şirvânî ve Ebü'l-Bekâ'nın da bulunduğu şarihlerin varsa yorumlarına işaret edilecektir. Yine İcî sonrasında konu ile ilgilenen Eğinli İbrahim Efendi, Yusuf Dîcvî ve günümüzde yaşayan Abdulhamid Anter ile İbrahim Özdemir gibi bazı kimselerin sınıflandırmalarının Kuşçu'nun taksiminden farklı yönleri tespit edilecektir. Bu şekilde İcî öncesinden günümüze kadar ortaya konulan vaz‘ yaklaşımlarına ve bunların orijinalliğine değinilecek, İcî'nin vaz‘ risalesinin bu süreçte neye tekabül ettiği gözler önüne serilmeye çalışılacaktır.

“Bir şeyi bir yere koymak” anlamına gelen¹¹³ vaz‘ın kabul edilen terim anlamı bir lafzın kendi başına (herhangi bir karine yardımı olmaksızın) bir manaya tahsis edilmesidir.¹¹⁴ Tanım bu haliyle mecazın vaz‘a dahil edilip edilmemesi sorunsalını doğurmuştur. İcî öncesi vaz‘ kavramına yaklaşım onun sonrasında da aynı şekilde devam etmiş, vaz‘ı tanımlayan sonraki dönem vaz‘ bilginleri tanımlarında bu hususa dikkat çekmişlerdir.¹¹⁵ Vaz‘ mecaz ilgisini özel konu başlığı altında inceleyeceğimiz için şimdilik mevzuyu burada kapatıyor ve vaz‘ın tanımında dikkat çeken diğer bir konuya işaret etmek istiyoruz. Vaz‘ kavramının tanımında lafız ve anlam arasındaki ilişkiye işaret edilmesi, lafız ve anlam kavramlarını gündeme getirmektedir. Lafız ve anlam üzerine cereyan eden tartışmalara ve bunların tarihi köklerine değinen Câbirî, ilk olarak özellikle kelimcilerin halku'l-Kur'ân problemine istinaden lafız ve anlamı birbirinden ayırma cihetine yöneldiklerini ifade eder.¹¹⁶ Yine ismin müsemmaya delaleti konusu,¹¹⁷ Kur'ân'ın mucizeliği ve belagatın sırrının lafızdan mı yoksa anlamdan mı

¹¹³ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el- Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, thk. Muhammed 'Avd Mir'ab (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 2001), “vz'a”, 3/48; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî Ebû Nasr el-Cevherî, *Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabîyye*, thk. Ahmed 'Abdulğafûr 'Attâr (Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1407/1987), “vz'a”, 3/1299, 1300; Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruvefyî'î İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993), “vz'a”, 8/396; Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 79; Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 45–47.

¹¹⁴ Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987), 357; İsnevî, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdürrahîm b. el-Hasen, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-usûl* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, t.y.), 2/11.

¹¹⁵ Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî ilmi'l-Vaz'*, 10; Şirvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 89b, 90a.

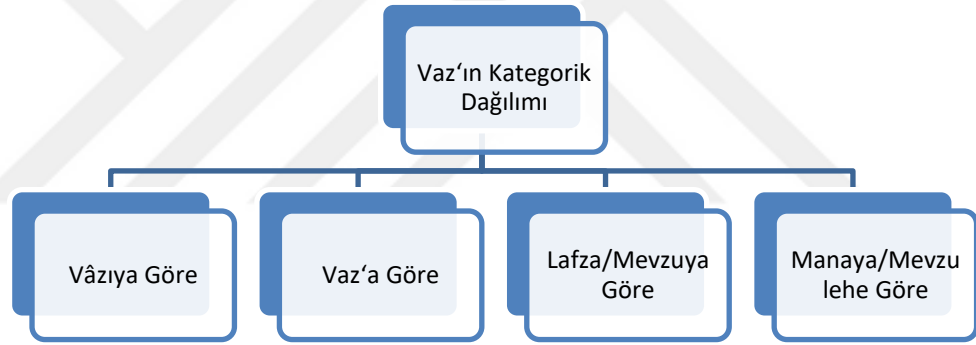
¹¹⁶ Muhammed Âbid Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, çev. Hasan Hacak vd. (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 85.

¹¹⁷ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 86.

kaynaklandığı, halku'l-Kur'ân merkezli lafız anlam tartışmalarının diğer bir argümanı olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹⁸ Bu bağlamda Kur'ân'ın üstünlüğünün anlamında olduğunu belirten Nazzâm'ın (ö. 231/845) sarfe teorisini¹¹⁹ ve ona karşı çıkan nazım teorisini¹²⁰ dile getirmek önemli olacaktır. Anlaşılacağı üzere İslam dünyasına lafız ve anlama dair tartışmalar inanç boyutuyla dahil olmuş daha sonraları belagat ve nahiv alanlarına sirayet etmiştir.

Buraya kadar vaz' kavramı ile dolaylı bağlantısı olan lafız ve anlam kavramlarına dair ortaya çıkan problemlere kısaca değindik. Şimdi ise vaz' kavramı merkezinde incelenen konuları daha ayrıntılı bir biçimde ele almak istiyoruz.

Ali Kuşçu lafzın vaz'ına göre genel taksimini aşağıdaki grafikte gösterildiği şekilde yapmıştır:



Şekil 1: Ali Kuşçu'nun *Unkûdu'z-zevâhir* adlı eserindeki vaz' taksimi

Bu taksimde yer alan kategorik dağılım farklı itibarlar gereği başka kimselerin yapmış olduğu taksimden farklılık arz etse de dikkatli bir incelemede bu farklılığın, taksimin aslından kaynaklanmadığı anlaşılacaktır. Örneğin Eğinli İbrahim Hakkı Efendi bu taksimde “vaz'a göre” kısmına yer vermemiştir.¹²¹ Aynı şekilde İbrahim Özdemir'de “vaz'a göre” kısmına yer vermemiş bununla birlikte bu taksime “delalet açısından” ve

¹¹⁸ Câbirî, *Arap Akılının Yapısı*, 140.

¹¹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Sarfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/140, 141.

¹²⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/403-406.

¹²¹ Eğinli İbrahim Hakkı Efendi, *Metnun fi'l-Vaz' li'l-Eğinli*, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risalesinin Tahkik ve Tahlili", nşr. Musa Alak, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2011), 45-72.

“medlul açısından” şeklinde iki farklı kategori getirmiştir.¹²² Ancak her iki bölümün içerdiği konular yukardaki tabloda farklı konu başlıkları içeriğinde yer almaktadır. Konular incelenirken bu farklılığa işaret edilecektir. Artık lafzın vaz‘ kavramına göre taksimini ayrıntılı bir şekilde ele alabiliriz.

2.2.1.1 Vâzı vaz‘ ilişkisi

Dilin ilk ortaya çıkışı, başka bir deyişle zihinde bulunan anlamların lafız yoluyla dışarıya çıkması ve böylece insanlar arasındaki iletişimin meydana gelmesi hakkında İslam öncesi Hint, Yunan ve Roma dönemlerinde ortaya çıkan ve sonrasında İslam medeniyeti ile harmanlanan pek çok görüşün günümüze intikal ettiği söylenebilir.¹²³ Bu bağlamda dildeki anlam üzerinde ilk defa söz söyleyenlerden Platon’un iddiaları önemlidir. O, dilde doğallığı savunmakta ve adların, nesnelerin sesle yapılan taklitleri olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca nesnelere ad koyma işlemini onların doğal yapısını bilen ve bu yapıyı yansıtan tanrılar tarafından gerçekleştirdiğini iddia etmektedir.¹²⁴ Bunun yanında yine Yunan’da dilin kaynağının insanlar arasındaki uzlaş ile meydana geldiğini söyleyenler de bulunmaktadır.¹²⁵ Söz konusu görüşlerin İslam dünyasında etkilerini görmek mümkündür. Nitekim Mustafa Sönmez, Yunan’daki dilin doğallığı görüşünün İslam dünyasında dilin ilahi kökenli olduğunu savunanlar tarafından kabul edildiğini, dilin uzlaş kökenli olduğu görüşünün ise İslam dünyasında ıstılahi görüşü savunanların kabul ettiklerini bildirmektedir.¹²⁶ Ancak Platon’un yukarıdaki ifadesi göz önüne alındığında İslam dünyasında dilin doğallığı görüşünü olduğu gibi kabul edenlerin varlığından bahsedilebilir. Nitekim lafız ve anlam arasındaki ilişkiyi tamamen doğal bir ilişki olarak gören bazı Mutezili bilginlerinin olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Abbâd b. Süleyman es-Saymerî’ye (ö. 250/864) nispet edilen bu düşünce hakkında birkaç hususa işaret etmek yerinde olacaktır. Öncelikle bu düşünceye sahip olan Saymerî’nin hiçbir eserinin günümüze ulaşmadığı

¹²² Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 83, 96.

¹²³ Mustafa Sönmez, “Kelamcılara Göre “Dillerin Kaynağı” Problemi İle İlgili Tartışmalara İlişkin Bir Değerlendirme”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2010), 186–188.

¹²⁴ Platon, *Değerlendirmeler I*, Kratylos, çev. Teoman Aktürel (İstanbul: Remzi Yayınları, 1983), 390b, 391d, 423d.

¹²⁵ Hakan Poyraz, “Adlandırmanın Doğası Ve Adların Nesnesine Uygunluğu Ekseninde Doğalcılık-Uzlaşmacılık Tartışması”, *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 7 (2013), 228–229.

¹²⁶ Sönmez, “Kelamcılara Göre “Dillerin Kaynağı” Problemi”, 188.

göz önüne alınacak olursa, ona nispet edilmesi problemlili görünmektedir. Bu sorunu, her ne kadar aynı görüşü paylaşmasa da Mutezili olan başka bir kelimacının ona nispet etmesi ile bir nebze de olsa aşılabileceği düşünülebilir. Ebû Reşîd en-Nisâbûrî (ö. V./XI. yüzyılın ortaları) tarafından Saymerî'ye nispet edilen görüşe göre O: “قلب الاسم يقتضي قلب المسمى” (ismin değiştirilmesi müsemmanın değiştirilmesini gerektirir) söylemektedir.¹²⁷ Bu ifadeyi aktardıktan sonra Nisâbûrî hocalarının bu sözleri yadırgadığını ifade etmiş ve şayet durum böyle olsaydı ismin değişmesiyle müsemmanın da değişmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Murtazâ (ö. 840/1437) ise *Tabakâtü'l-Mutezile* isimli eserinde Saymerî'den bahsederken onun Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) tarafından eleştirildiğini dile getirerek Nisâbûrî'nin hocalarına atıfta bulunmaktadır.¹²⁸ Böylece Saymerî'nin mezkur görüş ile irtibatlı hale gelme ihtimali daha çok kuvvetlenmiştir.

İkinci bir husus ise Saymerî'nin söyleminin iki farklı şekilde anlaşılmasının mümkün olmasıdır. Buna göre lafzın anlamını ifade etmesi vaz' haricinde gerçekleşebileceği gibi vaz' dahilinde de gerçekleşebilir.¹²⁹ Abdullah Yıldırım'ın işaret ettiği husus şu şekilde özetlenebilir. Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Mahsûl* adlı eserinde lafzın anlamını ifade etmesi için iki yoldan bahsedilmiştir. Bunlardan ilki bizzat lafzın zatının anlamını ifade edebilmesi iken diğeri söz konusu ifadenin gerçekleşmesi için vaz' işleminin gerçekleşmesidir.¹³⁰ Bu ifadelere göre lafzın zatının anlam ifade etmesi ile vaz' ayrı iki unsur olarak değerlendirilmiştir. Ancak Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505) lafız ile manası arasındaki doğal münasebetin vaz' işlemini gerçekleştirecek vâzın, anlam karşısında lafzı tercih ederken onu zorlayan bir husus olduğunu ifade etmektedir.¹³¹ Buna göre lafzın zatı ile manasını ifade etmesi ve vaz' arasında bir ilişki kurmaktadır. Aslında Saymerî'ye nispet edilen “ismin değiştirilmesi müsemmanın değiştirilmesini gerektirir” ifadesi vaz' ile lafzın zatının, anlamını ifade etmesini doğrudan ayırmayı gerektirmemektedir. Bu itibarla Süyûtî'nin yaklaşımının

¹²⁷ Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd Nisâbûrî, *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdadiyyîn*, thk. Rıdvân es-Seyyid Ma'n Ziyâde (İskenderiye: ed-Dirâsetü'l-insâniyyetu'l-fikru'l-'Arabî, 2002), 161.

¹²⁸ Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer. Wiesbaden : Franz Steiner Verlag (Beyrut: Dârü'l-mektebeti'l-hayat, 1961), 77.

¹²⁹ Geniş açıklama için bk. :Yıldırım, *Vaz İlmi ve Unkûdu'z-Zevâhir*, 150–156.

¹³⁰ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle), 181.

¹³¹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga*, thk. Fuad Ali Mansur (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1998), 1/40.

daha doğru olduğu söylenebilir. Nitekim Platon da durumu açıklarken buna benzer sözler söylemiştir.

Saymerî'nin görüşü hakkında dikkat edilmesi gereken bir diğer husus ise onun hangi saiklerle böyle bir düşünceye ulaştığının analizidir. Râzî'nin beyanına göre Saymerî'yi bu görüşe sevk eden en önemli şeyin “tercih bila müreccih” fikri olduğudur.¹³² Buna paralel olarak Süyûtî'nin bu görüşü salah aslah görüşüne göre yani Allah'ın en güzel fiilleri yaratması zorunluluğuyla temellendirmesi ayrıca önemli bir husustur.¹³³ Bütün bunların yanında Abdurrezzak el-Harbi'nin Saymerî'nin, yaklaşık aynı dönemde yaşamış Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ö. 215/830) ve Câhiz'in (ö. 255/869) görüşlerinden etkilenmesi iddiası da ayrıca değerlendirilmesi gereken önemli bir bakış açısıdır.¹³⁴ Bilindiği üzere Muammer, Allah'ın cisimleri yarattığını ve yaratılan cisimlerin ya doğal olarak ya da ihtiyari olarak kendi arazlarını yarattıklarını iddia etmiştir.¹³⁵ Yine Câhiz “*cehennem ateşinin Allah'ın emri ile değil kendi doğası gereği insanları kendisine çektiğini*”¹³⁶ söylemiştir. Söz konusu iki iddianın da birleştiği temel nokta cisimlerin kendilerine ait doğallıklarının bulunması ve bu doğallığın neticesinde kendi arazlarını meydana getirmesidir. İşte Saymerî'nin lafız ve anlama dair teorisini şekillendirirken yararlandığı görüşlerin arasında bunlarında bulunması kuvvetli ihtimal olarak göze çarpmaktadır.

Saymerî'nin görüşünün temelini oluşturan fikirlere temas ettikten sonra bir de bu düşünceyi reddeden görüşlere kısaca değinmek yerinde olacaktır. Saymerî'nin görüşüne dair fikirlerini beyan eden ve görüşü günümüze ulaşan ilk kişilerden, kendisi de Mutezili görüşe sahip olan Ebû Reşid en-Nisâbü'rî olduğunu önceden belirtmiştik. O, hocalarına atfen şayet bu görüş doğru olmuş olsaydı lafzın değişmesi ile müsemmanın da değişmesi gerektiğini ifade etmektedir. Benzer bir reddiye ise Râzî'den gelmekte ve böyle bir durumda farklı bir dilin bulunmaması gerekeceğini söylemektedir. Ayrıca

¹³² Râzî, *Mahsûl*, 183.

¹³³ Süyûtî, *Müzhir*, 1/40.

¹³⁴ Abdurrezzâk Ahmed Mahmûd Harbî, *İlmu'l-Vaz' dirâsetun fî felsefeti'l-luga beyne ulemâi'l-fikh ve ulemâi'l-luga* (Bağdad: Divanu'l-vakfi's-sünnî, 2013), 98.

¹³⁵ Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî (Beyrut: Dârü'l-mârifet, 1404), 1/66.

¹³⁶ Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tahîr b. Muhammed Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-nâciye minhüm*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Dârü't-türâs, t.y.), 176.

Râzi, Saymerî'nin dil ile mana arasında doğal bir ilişki olmaması durumunda ortaya çıkan "herhangi bir sebep olmaksızın tercih yapılması" problemini değerlendirmiştir. O, şayet vâzı Allah ise dünyanın var olmasını başka bir zaman değil de nasıl bu zamanda dilemişse bu konunun da öyle olduğunu, yok eğer vâzı insanlar ise bu durumun insanların kişilere ad vermesindeki duruma benzer olduğunu söyleyerek cevap vermiştir.¹³⁷

Râzî'nin ontolojik yaklaşımı yanında Sekkâkî (ö. 626/1229) daha çok dilsel gerekçeler göstererek bu görüşe itiraz etmiş ve bu görüşün doğru olmasının mecaz olgusunu ortadan kaldıracığını, bununla birlikte birden fazla anlamı bulunan hatta birbiriyle zıt anlamları barındıran müşterek lafızların bulunmayacağını oysa durumun böyle olmadığını ifade etmiştir.¹³⁸ Ancak Sekkâkî harflerin kendilerine has bazı özelliklerinin örneğin ses olarak daha esnek ve yumuşak olan harflerin oluşturduğu lafızlarla ağızdan daha sert çıkan harflerin oluşturduğu lafızların anlamlarını çağrıştırdığını söyleyerek Saymerî'nin teorisini tevil etmeye çalışmıştır.¹³⁹ Nitekim bu yaklaşım kendisinden önce yaşamış İbn Cinnî (ö. 392/1002) gibi dilcilerinde dikkat çektiği bir husustur.¹⁴⁰ İtirazların temel gerekçeleri incelendiğinde lafız ve anlam mefhumlarının birbirinden bağımsız olduğu kanaatinin benimsendiği ayrıca anlamların öncelikli unsur lafızların ise ikincil unsur olarak değerlendirildiği görülmektedir. Tabi bunda manayı önceleyen mutezili düşüncenin önemli payı olduğu hakikattir. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) lafızların düzgün bir şekilde kullanılmaları için hangi anlamlara vaz' olduğunun bilinmesi gerekliliğini belirtmekte ve lafız anlam ilişkisinde mananın asıl konumda olduğuna işaret etmektedir.¹⁴¹ Oysa Muammer b. Abbâd ve Câhiz gibi kimselerden etkilendiğini düşündüğümüz Saymerî'nin ise bu ilişkide lafız ön plana aldığı ve lafızların, anlamları oluşturan en büyük etken olduğunu iddia ettiğini kabul edebiliriz. Sonuç olarak her ne kadar kendi zamanında çok kabul göremese de bu düşüncenin günümüzde yeniden ele alınmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz. Çünkü

¹³⁷ Râzî, *Mahsûl*, 183.

¹³⁸ Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 356.

¹³⁹ Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 357.

¹⁴⁰ İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî, *el-Hasâ'is*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Beyrut: Âlimü'l-kütüb, t.y.), 2/159.

¹⁴¹ Kâdî Abdülcebbâr Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* 8, thk. Tefik Tavil – Saîd Zayid (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1963), 8/36.

elimizde insan zihninin doğası hakkında kesin yargılar oluşturmaya yetecek kadar bilgilerin olmamasının, bu yönde ufuk açacak her teorinin kulağa garip gelse de bilimsel tekniklerle yeniden incelenmeyi hak ettiğini düşünüyoruz.

Dil ve mana arasındaki doğal ilişkiyi özetledikten sonra dil ve mana arasında bir vâzı tarafından gerçekleştirilen ihtiyari ilişkiye değinebiliriz. Nasr Hamid Ebu Zeyd'in de işaret ettiği gibi lafzı anlama bağlayan işlemin kimin tarafından gerçekleştiğini, kelimâ kaygılara bağlı cevaplarda aramak oldukça gerçekçi bir düşüncedir.¹⁴² Çünkü halku'l-Kur'ân fikrini kabul eden bir kimse dillerin kaynağını muvaz'aada yani lafzı anlama vaz' edenin insan olduğunu kabul eden görüşte bulurken, Kur'ânın mahluk olmadığını kabul eden birisi ise tevkifi yani vaz' edenin Allah olduğu fikrinde görecektir.¹⁴³ Ayrıca Kur'ân'ın yaratılması meselesi ile Mutezilenin Allah'ın kelimâ sıfatını kabul etmemesi arasındaki sıkı irtibata dikkat çeken bazı araştırmacılar özellikle muvaz'aa fikrini bu iki temel kabul üzerine inşa etmeye çalışmışlardır.¹⁴⁴ Nitekim muvaz'aa fikrini kabul edenlerin başında Ebû Hâşim el-Cübbâî olması ve tevkifi diyenlerin başında ise Ebu Hasan el-Eşari (ö. 324/935-36) ve onun görüşlerini sistemleştiren İbn Fûrek (ö. 406/1015) olması¹⁴⁵ mezkur yaklaşımı teyit etmektedir.

Ancak İbn Metteveyh (ö. V./XI. yüzyılın ortaları) ve Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî gibi mutezili bilginlerin eserlerinde dilin kökenini tevkifi olarak kabul eden ilk şahsiyetler arasında Bağdat Mutezile ekolünün kurucusu olarak niteleyebileceğimiz Ebu Kasım el-Kâ'bî'yi¹⁴⁶ (ö. 319/931) de işaret etmeleri yukarıda bahsedilen iki temel kabul yanında başka nedenlerinde bu tartışmada argüman olarak kullanıldığını göstermektedir.¹⁴⁷ Özellikle İbn Metteveyh, el-Kâ'bî'nin dilin kaynağının tevkifi olması fikrini savunduğunu bildirdikten sonra onun dillerin öğrenilmesi için peygamber gönderilmesi gerektiğini savunduğunu ifade eder. Yapılan açıklama dikkate alındığında el-Kâ'bî'nin dil hakkındaki tevkifi görüşünü temellendirirken kullandığı farklı unsurun

¹⁴² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-aklî fi't-tefsîr: Dirâse fî kazıyyeti'l-mecâz fî'l-Kur'ân 'inde'l-Mu'tezile* (Beyrut: el-Merkez es-segafi el-Arabî, 1996), 71.

¹⁴³ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 85.

¹⁴⁴ Harbî, *İlmü'l-Vaz' dirâsetun fî felsefeti'l-luga*, 74.

¹⁴⁵ Râzî, *Mahsûl*, 181.

¹⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Adil Bebek, "Kâ'bî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/27.

¹⁴⁷ Nisâbü'rî, *Mesâ'il fi'l-hilâf*, 396.

nübüvvet makamı olduğu göze çarpmaktadır. Nitekim Basra ve Bağdat ekollerinin arasındaki ihtilaflı görüşleri zikrederken Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, el-Kâ'bî'nin de aralarında bulunduğu Mutezili Bağdat ekolünün Allah'ın isimlerinin ona nispet edilebilmesi için vahiyle desteklenmesi gerektiğini ve akla uygun olsa da vahiy haricinde ona isim verilemeyeceği görüşünü kabul ettiklerini, aralarında Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin de bulunduğu Basra ekolünün ise aklın vahiy olmaksızın pekala uygun isimleri Allah'a nispet edebileceği görüşünü kabul ettiklerini belirtmektedir.¹⁴⁸ Dikkat edilirse Allah ile insan arasındaki ilişkiyi vahiy ve ilhama bağlayan Bağdat ekolü dilin var olmasını hatta dünyada da devam edebilmesini vahiy ve nübüvvet ile ilişkilendirmektedir. Oysa Basra ekolü düşünürleri Allah ile kul arasında vahiy veya başka türden iletişimin gerçekleşebilmesi için önceden insan zihninin bu iletişime hazır olması gerektiğini belirtirler ve bu hazır bulunuş halini insanın bizzat kendisinin eşyalara isim vererek gerçekleştirebileceği bir durum olarak izah ederler.¹⁴⁹

Son dönem Mutezili alimlerinden Kâdî Abdülcebbâr 'ın muvaz'aayi farklı açılardan temellendirdiği görülmektedir. Mezkur konuyu Allah'ın isim ve sıfatları babında zikreden Kâdî Abdülcebbâr, bir şeye isim verilirken isim verenin neyi kast ettiğine işaret edilmesi gerektiği üzerinde durur. Şayet dili ilk vaz' eden Allah olmuş olsaydı (ki bu bağlamda Mutezile kulun Allah'ı ne bu dünyada ne de ahirette göremeyeceğini savunur) Allah'ın eşyalara isim verirken kastını karşı tarafa işaret etmesi gerekeceğini oysa bu durumun Allah için düşünölemeyeceğini iddia eder.¹⁵⁰

Dilin kökenine dair zikredilen iki görüşün yanında her iki görüşünde olabileceğini ifade eden tevakkuf görüşü de bulunmaktadır. Bu görüş ve bundan sonraki görüş ilk iki görüş çerçevesinde neşet bulmuştur. İlk görüşü Râzî, Bâkılânî'ye (ö. 403/1013) nispet etmektedir.¹⁵¹ Her ne kadar tevakkuf görüşü bizzat Bâkılânî'nin

¹⁴⁸ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail b. Ebî Bişr İshak Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1990), 207; İmâd Abdurrahman Ali Huveylî, *Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî el-Mutezili ve ârâuhu'l-keîlâmiyyetu ve'l-felsefiyyetu* (Şam: Dimaşk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2009), 34.

¹⁴⁹ İbn Metteveyh, Ebu Muhammed Hasen b. Ahmed b. Metteveyh Nocrânî, *et-Tezkire fî ahkâmî'l-cevâhir ve'l-a'râz*, thk. Sami Nasr Latif, Faysal Büdeyr Avn (Kahire: Darü's-Sekâfe), 396–397.

¹⁵⁰ Kâdî Abdülcebbâr Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr Ahmed b. Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* 5, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: ed-Dârü'l-Mısıriyye, 1963), 5/170.

¹⁵¹ Râzî, *Mahsûl*, 181.

eserlerinde geçmiş ve açık bir şekilde bunu tercih ettiğini söylemiş olsa da¹⁵² zikredilen görüşü ilk kez dillendirenin Ebu Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) olması kuvvetle muhtemeldir.¹⁵³ Bu konu hakkında serdedilen diğer bir görüş ise tevkifi ve muvaz‘aa görüşünü birleştirmeye çalışmaktadır. Ebu İshak el-İsferâyînî’nin (ö. 418/1027) bu görüşüne göre dilin ilk aşamasının tevkifi olması gerekmekte sonraki aşamalarında ise her ikisinin de mümkün olduğu kabul edilmektedir.¹⁵⁴

Yukarıda bahsedilen bilgiler ışığında dilin kökenine dair tartışmaların ilk dönem Mutezili ekoller arasında başladığı daha sonraları bu tartışmalara Eşarilerin de dahil olduğu gözlenmekte, son olarak Ebu İshak el-İsferâyînî ile h.400 lerin başında mezkur konu hakkında orjinal görüşlerin son bulduğu anlaşılmaktadır. Râzî, Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi usülcülerin eserlerinde ise yeni teoriler gündeme getirilmeyerek sadece tartışmalar hakkında bilgiler verildiği, müellifin bu görüşler arasında tercihte bulunmakla yetindiği görülmektedir.¹⁵⁵ Belki bu konu hakkında yapılan tartışmaların son bulmasının nedeni böyle bir konu hakkında konuşmanın fayda sağlamayacağı görüşü olabilir. Gazzâlî (ö. 505/1111) dilin aslı meselesini açıklığa kavuşturacak olan bilginin ya burhan derecesinde akli bir delil olması, ya mütevatir bir habere dayanması ya da kesin bir duyum olması gerektiğini bildirmiş ancak bu konuda gelen bilgilerin bu niteliklere haiz olmaması sebebiyle bu konu hakkında tartışma yapılmasının faydasız bir iş olacağı görüşünü ifade etmiştir.¹⁵⁶ Süyûtî ise bu görüşe karşı çıkmış ve vâzın bilinmesinin bazı faydalarının olduğunu iddia etmiştir. Ona göre şayet dillerin kaynağı muvaz‘aa/ıstılah ile olmuşsa lafızların birbiri yerine kullanılması yani “elbise” lafzının yerine “at” lafzının kullanılması caizdir, eğer tevkifi ise caiz değildir.¹⁵⁷

¹⁵² Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, *et-Takrîb ve'l-irşâd: es-Sagîr* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993), 319.

¹⁵³ Nisâbü'rî, *Mesâ'il fî'l-hilâf*, 158; İbn Metteveyh, Ebu Muhammed Hasen b. Ahmed b. Metteveyh *Necrânî, Tezkire*, 396.

¹⁵⁴ Râzî, *Mahsûl*, 182.

¹⁵⁵ Nâsîrüddîn Ebû Said (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el- Beyzâvî, *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, thk. Şaban Muhammed İsmail (Bayrut: Dâru İbn Hazm, 2008), 78.

¹⁵⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 181.

¹⁵⁷ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-İktirâh fî ilmi usûli'n-nahv*, nşr. Abdulhakim Atiyye (Şam: Dârü'l-Beyrûtî, 2006), 26; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahman Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl* 2, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1995), 1/475.

Buraya kadar İcî öncesi vâzıa dair meydana gelen tartışmalara dikkat çekmeye çalıştık. Şimdi İcî ve sonrası hakkında vâzıa yaklaşımı ortaya koymaya çalışacağız. İcî'nin vâzı hakkındaki görüşünü İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249), *Muhtasaru'l-münteha* adlı eserinin şerhinde bulabiliriz. Özellikle Râzî'nin görüşlerini devam ettiren İbnü'l-Hâcib gibi İcî de lafzın anlamı ile ilişkisi hakkında ortaya konulan iki görüşe yani doğal ve vaz' görüşlerine temas etmiş ve bu konu hakkında genel kabul olan vaz' görüşünü tercih ettiğini açık bir şekilde bildirmiştir. Ayrıca vâzın kimliği hakkında tevakkuf görüşünün daha doğru olduğunu söylemiştir.¹⁵⁸ Teftâzânî ve Cürçânî gibi takipçileri de aynı eserin şerhine yapmış oldukları haşiyelerinde benzer görüşler serdetmişlerdir.¹⁵⁹

Ancak bu konuyu bir de vaz' risalesi özelinde ele almak istiyoruz. Müellif İcî, risalede هـ işaret ismine anlamın nasıl tayin edildiğini ("bu lafız bu fertlerden her birine hususi olarak mevzu olmuştur" denilir)¹⁶⁰ sözleriyle açık bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır. Sanki "denilir" lafzıyla vaz' işlemini gerçekleştiren vâzıya işaret etmekte fakat vâzın kimliği hakkında herhangi bir açıklama yapmamaktadır. Risalenin amacına dair yaptığımız açıklamada vaz'a konu olan anlamın zihinde nasıl tasavvur edildiğinden ve zihni düşünce ile anlam arasında nasıl bir irtibat kurulduğundan bahsetmiştik. Bu açıklama göz önüne alındığında vâzı hakkında iki olasılığın ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Buna göre vâzı, dilin ilk kurucusunun kim olduğu şeklinde tarihi ve efsanevi bir takım kuramlar üzerinden açıklanmaya çalışılırken başka bir itibarla insan zihni olarak da düşünülebileceğini pekala iddia edebiliriz. Ancak bu itibar, lafızları anlamlara ilk defa tayin eden değil de var olan anlamların zihinde lafızla birlikte nasıl işlendiği hakkında olmalıdır. Bu hususta bazı şarihlerin risalede yer alan bir takım ifadeleri vâzı açısından değerlendirmeleri oldukça dikkat çekicidir. Risalede yer alan "vaz' küllidir" ibaresinde vaz'ı gerçekleştiren vâzın muayyen olması ile vaz'ın külli olması arasında görünürde bir tenakuzun olabileceğine işaret edilmiştir. Vaz' işleminin "külli" olarak adlandırılması, vâzın vaz' edeceği lafzın anlamını düşünürken onu külli bir şekilde düşünmesinden yani aletü'l vaz'ın külli

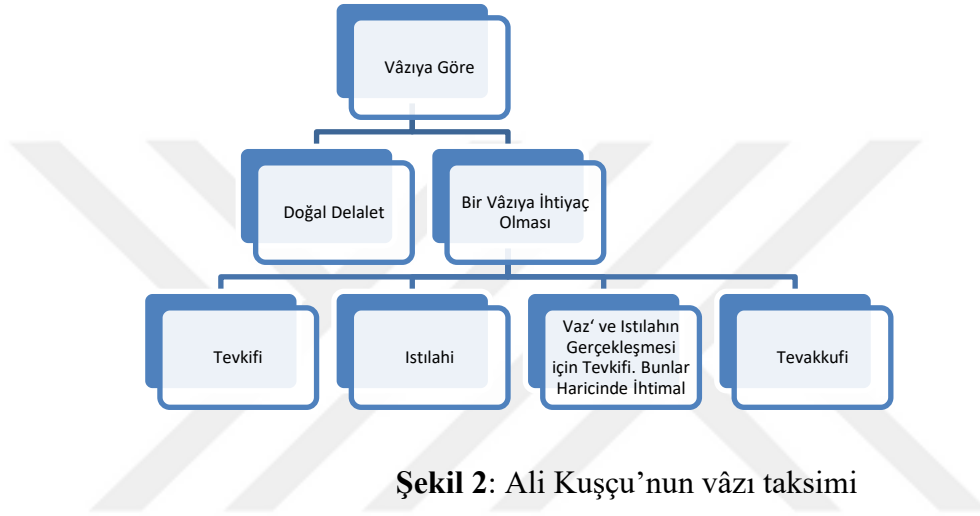
¹⁵⁸ Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr İcî (ed.), *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ el-usûlî* 2 (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2004), 2/18.

¹⁵⁹ İcî, *Şerhu Muhtasar* 2, 2/20-22.

¹⁶⁰ İd., "er-Risâletü'l-Vaz'iyye", *Mecmû'atu'l-vaz'iyye* (İstanbul: Safa ve Enver Matbaası, 1311), 79.

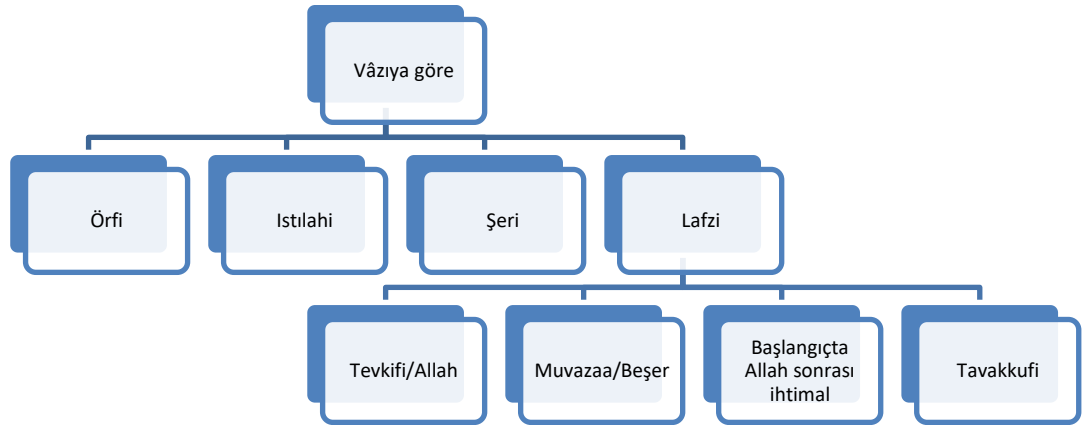
olmasından kaynaklanır, denilerek görünürdeki tenakuz giderilmeye çalışılmıştır.¹⁶¹ Bu cevapta da görüleceği üzere vaz'ın külli olması vâzının düşünme şekli ile irtibatlandırılmıştır ki bu durum insan zihninin önemine işaret eder.

Vaz' ilminin konularını ilk defa topluca ortaya koymaya çalışan Ali Kuşçu da eserinde vâzıa dair bölüm açmış ve konu hakkında var olan görüşlerden ve onların öne sürdükleri delillerden uzunca bahsetmiştir.¹⁶²



Şekil 2: Ali Kuşçu'nun vâzı taksimi

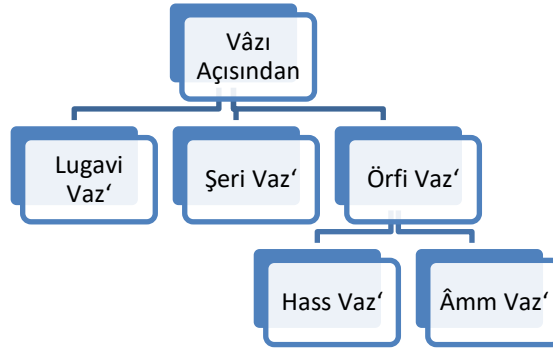
Daha sonraları yapılan vâzı taksimleri ise şu şekildedir.



Şekil 3: Eğinli İbrahim Efendinin vâzı taksimi

¹⁶¹ Molla Câmî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*, 59; Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî ilmi'l-Vaz'*, 58; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 68..

¹⁶² Alâeddin Ali b. Muhammed Ali Kuşçu, *'Unkudü'z-zevâhir fî's-sarf*, thk. Ahmed Afîfî (Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 2001), 180-192.



Şekil 4: İbrahim Özdemir'in vâzı kategorisi

Vâzıa dair yapılan sınıflandırmalarda göze çarpan en önemli olgu günümüze yaklaşıldıkça vâzı konusunun tarihi bağlamından uzaklaşması olmuştur. Çünkü vâzı konusu gündeme geldiğinde ilk dönemlerde akla gelen muvaz'aa, tevkifi veya tevakkufi gibi kavramlar yerine son dönemlerde lugavi, şeri ve örfi kavramlarından bahsedildiği görülmektedir. İleride görüleceği üzere aslında bu kavramlar başka başlık altında incelenmekle birlikte son dönemlerde vâzı konusu altında incelenmeye başlanmıştır. Önceden de ifade ettiğimiz üzere dilin kaynağı konusu altında incelenen muvaz'aa, tevkifi gibi kavramlar üzerinde tartışmanın çok faydası olmadığı düşüncesinin bu dönüşümün sebebini teşkil ettiğini belirtebiliriz. Nitekim Abdulhamid Anter'in vâzı konusu hakkındaki düşüncesi yukardaki iddiamızın kanıtı mahiyetindedir. O, vâzı konusu hakkındaki görüşlerin bir neticesi olmadığını dolayısıyla söz konusu görüşlerin delillerinin tahlil edilmesinin zaman kaybı olacağını ifade etmektedir.¹⁶³

2.2.1.2 Mevzu / Lafız açısından vaz'

Tarih boyunca lafız değişik itibarlarla farklı kategorilerde incelenmeye tabii tutulmuştur. Araştırmamızda lafzın vaz' açısından değerlendirilmesi, İcî öncesi ve İcî ile birlikte sonrası dönemlerdeki tasniflerin ortaya konulmasını gerektirmektedir. Bu bağlamda İcî öncesi dönemde bu kısmı detaylı bir şekilde ele alan fıkıh usulüne dair eserlere atıf yapılacaktır. Bunların arasında sonraki dönemlere önemli oranda etkisi olan Râzî'nin *el-Mahsûl* adlı eserinde bu kısım ile alakalı tasnife yer vermek uygun olacaktır. Sonrasında İbnü'l-Hâcib'in *Muhtasarü'l-münteha* eserinin konu ile ilgili kısmı

¹⁶³ Anter, *İlmu'l-Vaz'*, 24.

incelenecek ve her iki müellifin konuya yaklaşımı ortaya konulacaktır. Burada özellikle *Muhtasar*'ın incelenmesi aynı zamanda İcî'nin söz konusu eseri şerh ederken ortaya koyduğu fikirlerine temas etmeyi sağlayacaktır. İcî sonrası dönemde ise önceden belirtilen eserlere başvurulacaktır.

Mevzu lafız konusu hakkında müstakil bir başlık açan ve özellikle Gazzâlî'nin kısaca üzerinde durduğu bahsi¹⁶⁴ değerlendirerek çeşitli açıklamalarda bulunan ilk alimlerden birisinin Râzî olduğu ifade edebilir. O, bu kısımda insanların tabiatları gereği iletişime ihtiyaç duyduklarını ifade etmiş ve bunun gerçekleşmesi için zihinlerinde bulunan anlamları ifade eden bazı araçların olması gerektiğini belirtmiştir. Bu araçları, seslerden meydana gelen lafızlar ile hareket ve semboller gibi seslerden meydana gelmeyenler şeklinde iki kısma ayırmıştır. Bu iki gruptan insan tabiatına en uygun ve meydana gelmesi en kolay olanının, seslerin oluşturduğu lafızlar olduğunu belirten Râzî ayrıca lafızların diğer kısımdan üstünlüğünü çeşitli örneklerle ortaya koymaya çalışmaktadır.¹⁶⁵ Daha sonraları vaz' ilmi üzerine yazılmış eserlerde Râzî'nin açıkladığı hususların benzerlerine değinildiği görülmektedir. Ancak burada zikredilenlerin ileride bahsedileceği üzere mevzu konusu içerisinde değil de daha çok müstakil bir konu olarak ele alındığı görülmektedir.¹⁶⁶

İcî öncesi vaz' ilmi açısından incelenen mevzu konusuna dahil olan lafız türlerini *Mahsûl*'de lafız için yapılan taksimin üçüncüsünde görmek mümkündür. Burada lafız ve anlam sayısal olarak incelenmektedir. Yani lafız ve anlam, tek lafza karşılık gelen tek anlam, birden fazla farklı lafız ve bunların birbirinden farklı anlamları, birden fazla lafız tek anlam ve en son tek lafız ve ona karşılık gelen birden fazla anlam olarak dört ayrı kategoriye ayrılmıştır. Râzî ilk grubu, zihinde oluşan anlamın ortaklığının bulunup bulunmamasına göre ayırmış eğer zihinde oluşan anlamın ortaklığı yok ise bu lafız grubunu alem lafızlar olarak tanımlamıştır. Eğer zihinde oluşan anlamın ortaklığı bulunursa ve bu ortaklık bütün taraflar için eşit olursa bu tür lafızlara mutevatı, eşit olmazsa müşekkek lafızlar olarak belirtmiştir. Özellikle ilk grubu

¹⁶⁴ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 184.

¹⁶⁵ Râzî, *Mahsûl*, 193–195.

¹⁶⁶ Bk. Lafızların vazındaki hikmet ve maslahat: Ali Kuşçu, '*Unkudü'z-zevâhir*, 223; ulumu'l-lugaviyye konusu Lütfullah b. Hasan et-Tokâdî Molla Lütfi, *el-Metâlibu'l-ilâhiyye fî mevzû'âtî'l-ulûmi'l-lugaviyye* (İstanbul: Kitabevi, 2012), 216.

oluşturan alem lafızlara dair bilgiler delaleti cüzi olan lafızlar kısmında tekrar ele alınacaktır. Râzî'nin ikinci taksimi ile kastedilen lafızlar mütebayinler olup örneğin seyf ve sarim lafızlarında olduğu gibi zihinde oluşan manaların zatlarında veya sıfatlarındaki farklılığa göre ikiye ayrılmaktadırlar. Aynı anlama işaret eden birden fazla lafızların ele alındığı üçüncü kısımdaki lafızlar ise müteradif lafızlardır. Râzî burada ister tek bir dildeki aynı anlama işaret eden farklı lafızlar olsun isterse farklı dillerdeki aynı anlama işaret eden farklı lafızlar olsun aynı kategoriye dahil edilmesi gerektiğini belirtir. Son taksimi ise tek bir vaz' ile mevzu olup sonra başka anlamlara nakledilen ve aynı anda birden fazla vaz' ile farklı anlamlara vaz' olan lafızlar şeklinde ikiye ayıran Râzî, ilk kısmı da kendisinden nakil edilen anlam ile kendisine nakil olunan anlam arasında bir münasebet olup olmamasına göre ikiye ayırır. Bu lafızlar eğer aralarında bir münasebet yoksa mürtecel, münasebet var ise menkul lafızlardır. Burada münasebet ile kastedilenin nakledilen anlamın ilk anlama göre daha baskın olması yani lafız zikredildiğinde anlaşılanın ikinci mana olması olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Buna göre üç tür menkul lafız şeklinin olduğu belirtilir ki bunlar şeri, örfi ve lafzi menkullerdir. Örfi menkuller ise kendi arasında âmm ve has olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Nakledilen ile nakil olunan anlamlar arasında böyle bir münasebetin olmaması durumunda ilk anlamın hakikat ikinci anlamın ise mecaz olduğunu ifade eden Râzî, böylece hakikat ve mecazı menkul lafızlar altında incelemiştir. Şayet lafız tek bir vaz'dan sonra başka anlamlara nakledilmiş değilse yani birden fazla vaz' ile farklı anlamlara vaz' olmuş ise bu da kendi içerisinde iki kategoriye ayrılır. Buna göre bu lafız farklı anlamlara eşit derecede işaret ediyorsa müşterek eğer eşit derecede işaret etmiyorsa zahir veya müevvel lafızdır.¹⁶⁷ Buraya kadar Râzî'nin genel olarak lafız hakkında yaptığı üçlü taksimin sonuncusunun bir özetini yaptık.

Burada yer alan lafız türlerinden bazıları vaz' ilminin değişik konularında incelenen lafızlar olması sebebiyle önem arz etmektedir. Özellikle menkul lafızlar ve onun bir alt kategorisini oluşturan şeri, örfi ve lafzi menkuller ayrıca müşterek ve mecaz lafızları bunlar arasında sayabiliriz. Zikredilen lafızların İcî öncesi taksiminin ve hangi bağlamlarda incelendiğinin ortaya konulmasının ardından İcî'nin İbnü'l-Hâcib'in eseri

¹⁶⁷ Râzî, *Mahsûl*, 227–230.

olan *Muhtasaru'l-Münteha* eserine yapmış olduğu şerh özelinden bu tür lafızlara nasıl yaklaştığını ortaya koyabiliriz.

İbnü'l-Hâcib'in müfred lafızlar ve anlamlarına dair yaptığı taksiminin Râzî'nin yapmış olduğu taksimle nerdeyse birebir uyuştugu söylenebilir. Tabii aralarında ufak nüanslar söz konusudur. Örneğin Râzî lafzın ve anlamın tek olduğu kısım için ya külli anlamlardan veya alem lafızlardan söz etmekte yani külli lafızlara karşı müşahhas lafızlardan bahsetmekteyken, İbnü'l-Hâcib külli anlamları ifade ettikten sonra onların karşısına cüzi anlamlı lafızları yerleştirmektedir. Bu kısmı yorumlayan Îcî, cüzi anlamın mutlak olarak hakiki cüz anlama bedel olamayacağını aynı zamanda izafi cüzleri de kapsayacağını belirtmiştir.¹⁶⁸ Onun İbnü'l-Hâcib'i eleştirmemesi bu taksimi kabul ettiği şeklinde yorumlanabilir. Diğer bir fark ise Râzî'nin birden fazla anlama karşılık gelen tek lafız için menkul ve müşterek üst başlığında ikili bir taksim yapması hatta mecaz ve hakikati menkul lafızlar içerisinde değerlendirmesidir. Yine menkul kısmında vaz' ilminde kendisinden bahsedilen örfi, şeri ve lafzi menkullerden de bahsetmiştir. Ancak İbnü'l-Hâcib bu kısımda sadece müşterek lafızlar ve hakikat-mecaz ayrımı yapmıştır. Buradaki taksimi değerlendiren Îcî ise yukarıda bahsedilen farklara temas etmemiştir. Ancak Teftâzânî, İbnü'l-Hâcib'in birden fazla anlama işaret eden lafızlar için böyle bir taksiminin ancak müşterek lafızların içerisine menkul lafızların da dahil olması düşünüldüğünde doğru olacağını yoksa böyle bir ayrımın yanlış olacağını vurgulamakta ve Râzî'nin ayrımının daha doğru olduğuna işaret etmektedir.¹⁶⁹ Son olarak İbnü'l-Hâcib bu dörtlü taksimi sıfat olan ve olmayan ile müştak olan ve olmayan şeklinde tekrar kategorize etmekteyken Râzî'de böyle bir ayrım bulunmamaktadır. İbnü'l-Hâcib bu taksimden sonra müşterek¹⁷⁰ ve müteradif¹⁷¹ lafızların dilde var olup olmadığını sorgulamakta ve buna dair bazı cevaplar vermektedir. Mevzu konusu hakkında İbnü'l-Hâcib ve kısmen de Îcî değerlendirmesinin ardından şimdi Îcî sonrası değerlendirmelerden bahsedebiliriz.

Îcî sonrası mevzu konusu ilk olarak Ali Kuşçu tarafından ele alınmaktadır. O, mevzu konusunda öncelikli olarak müşterek ve menkul lafız ayrımına dikkat

¹⁶⁸ Îcî, *Şerhu Muhtasar I*, 467.

¹⁶⁹ Îcî, *Şerhu Muhtasar I*, 468.

¹⁷⁰ Îcî, *Şerhu Muhtasar I*, 475.

¹⁷¹ Îcî, *Şerhu Muhtasar I*, 494.

çekmektedir. Yine hakikat-mecaz olgusunun menkul lafızlar altında incelendiğini ifade etmekte, ayrıca şeri, örfi ve ıstılahi menkullerden bahsetmektedir.¹⁷² Özellikle müşterek menkul ayırımına gitmesi onun daha çok Râzî perspektifinden lafızları değerlendirdiğini düşündürmektedir. Yine menkul lafızların bir alt başlığını oluşturan şeri, örfi ve ıstılahi ayırımı da bunu desteklemektedir. Ancak dikkat çeken husus onun bu ayırım da Râzî'yi aynen taklit etmemesidir. Çünkü Râzî menkul lafızları lafzi, şeri ve örfi olarak taksimini yapmakta ve örfi lafızları da kendi içerisinde has yani ıstılahi ve âmm şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ali Kuşçu mezkur taksimi sadece şeri, örfi ve ıstılahi şeklinde üçe ayırmakta ve lafzi menkulden bahsetmemektedir. Ayrıca bu kısımda müşterekliği lafzi ve mana olmak üzere ikiye ayıran Ali Kuşçu lafzi müşterekliği bir lafzın birden fazla anlama vaz' edilmesi olarak açıklarken, mana müşterekliğini ise Râzî ve İbnü'l-Hâcib'in de işaret ettiği müşekkek ve mutevatı kavramlarıyla açıklamaktadır. Fakat her iki müellif de bu kavramları tek anlama işaret eden tek lafızlar bahsinde değerlendirirken Ali Kuşçu bunlardan farklı olarak müştereklik bağlamında bu kavramları değerlendirmiştir. Bu kısımda ele alınan bir diğer husus ise müşterek ve müteradif¹⁷³ lafızların tanımları ve bir dildeki mevcudiyetleri tartışmasıdır. Görüleceği üzere mezkur tartışma İbnü'l-Hâcib'in eserinde de bulunmaktadır. Yine ileride bahsedeceğimiz müşterek, müteradif ve mecaz lafızlar arasındaki benzerlik ve farklılık da tartışılan konular arasındadır. Son olarak Ali Kuşçu mevzu bahsini isim ve sıfat konusuna ayırmıştır. Bu kısımda ileride müştak lafızlar bölümünde ele alınacaktır.

Günümüze kadar mevzu konusu dahilinde incelenen konuların içeriğini analiz etmek için Eğinli İbrahim Hakkı Efendi ve İbrahim Özdemir'in mevzu konusu dahilinde incelediği konulara bakmak yerinde olacaktır. Her iki müellifin de mevzu konusunu şahsi ve nevi vaz' kavramları dahilinde inceledikleri görülmektedir.¹⁷⁴ Yine her ikisi Ali Kuşçu'nun mevzu konusunda işlediği meselelere neredeyse hiç yer vermemiştir. Bunun bazı sebepleri olduğu iddia edilebilir. Sebeplerin başında Ali Kuşçu'nun değerlendirme yaptığı lafızları, vaz'dan kaynaklı bir ayırmadan ziyade delaletten kaynaklanan bir ayırma tâbi tutması gelir. Nitekim Râzî'nin *el-Mahsûl* adlı eserinde mevzuya dair özel

¹⁷² Ali Kuşçu, 'Unkudü'z-zevâhir, 195–196.

¹⁷³ Ali Kuşçu, 'Unkudü'z-zevâhir, 209.

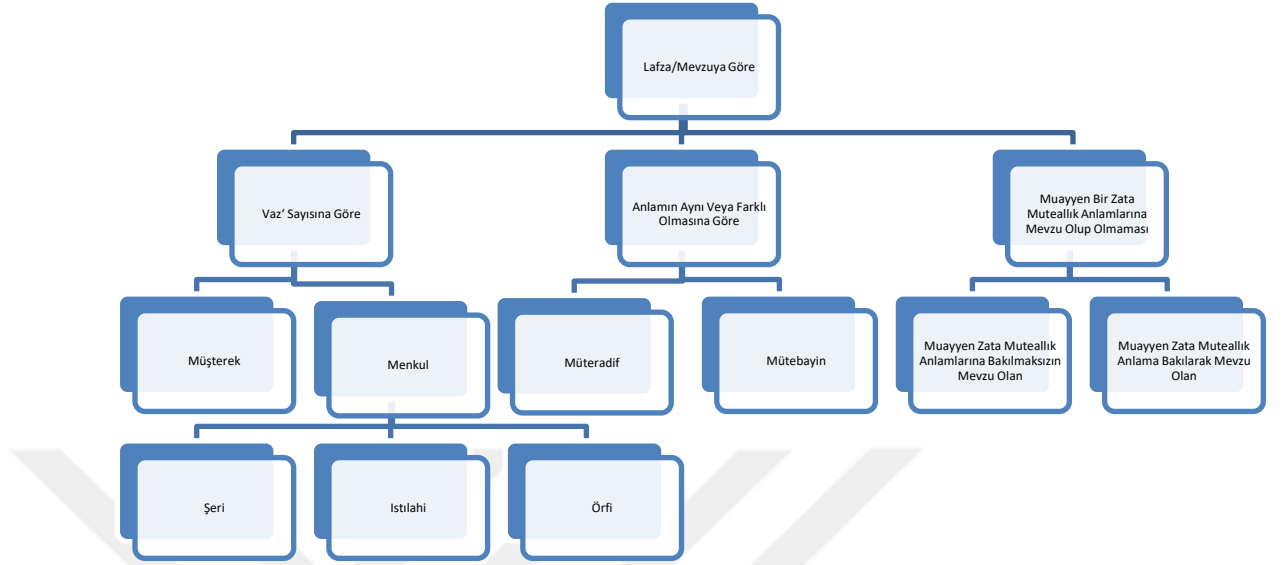
¹⁷⁴ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 77; Eğinli İbrahim Hakkı Efendi, “,” *Metnun fi'l-Vaz' li'l-Eğinli*, 51.

bir bahis açtığını ancak içeriğinin farklı olduğunu önceden belirtmiştik. Yine O, Ali Kuşçu'nun mevzu konusunda ele aldığı konuları lafzın delaleti kısmında ele almıştır. İkinci bir husus ise menkul lafızların alt başlığını oluşturan şeri, örfi ve ıstılahi taksiminin vaz' ilminde vâzı konusu altında bağımsız bir konu olarak ele alınmış olmasıdır. Yapılan karşılaştırmalı okumalar neticesinde ise şunları söylemek mümkün görünmektedir:

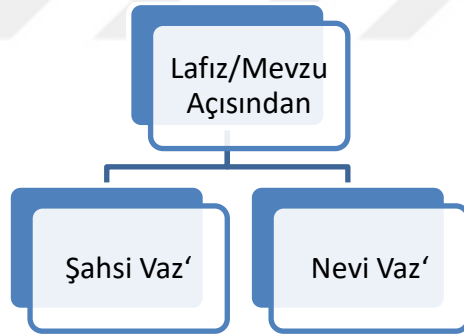
1- Ali Kuşçu mevzu bahsini değerlendirirken vaz'-delalet ayırımına pek girmemiş ve bir bütün olarak mevzuyu yani lafzı ele almıştır. Daha sonraki dönemlerde vaz'-delalet kavramları özellikle vaz'ın müstakil bir ilim olduğu kabulüyle birbirlerinden ayrılmış ve ilk dönemlerde incelenen konular vaz' kapsamından hariç tutulmuştur.

2- İlk dönemlerde mevzu konusu içerisinde yer alan lafzi, örfi ve ıstılahi lafız türlerinin sonradan vâzı konusu altında incelendiği görülmektedir. Oysa bu lafız türlerinin mevzu konusu altında incelenmesi lafızlar arasındaki ilişkiyi ortaya çıkartırken sonraki dönemlerde diğer lafızlardan bağımsız olarak değerlendirilmesi bu tür lafızlar hakkında eksik değerlendirmelere sebep teşkil edebilecektir.

Bu kısımda ele alınan konuların özetinin grafik olarak gösterilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz:



Şekil 5: Ali Kuşçu'nun mevzu konusu değerlendirmesi



Şekil 6: İbrahim Özdemir ve Eğinli İbrahim Efendi'nin mevzu konusu değerlendirmesi

2.2.1.2.1. Müfred Lafızlarda Devr Problemi

Müfred lafızların devri problemi hakkında İcî öncesinde fıkıh usulü, mantık ve belagat eserlerinde değerlendirilmelerde bulunulmuştur. İcî sonrası dönemlerde ise vaz' risalesi üzerine yazılan şerhlerde mezkur problem bağlamında bazı görüşlerin öne sürüldüğü görülmektedir. Konuyu mevzu konusu altında zikretmemizin sebebi ise problemin daha çok müfred lafızlarla alakalı olmasındandır. Müfred lafızların devr

problemini kısaca şu şekilde özetleyebiliriz: Vaz‘ olgusu önceden var olan mana için, önceden var olan bir lafzı belirleme işidir. Mana ve lafzın önceden var olma vurgusu vaz‘ unsurunun var olabilmesi için bu iki olguya ihtiyacı olduğuna işaret etmek içindir. Bu sebepten ötürü “müfred lafızlarda vaz‘, anlamı ifade etmek için meydana gelmez şayet böyle olmuş olsaydı devr olurdu” şeklinde bir iddiada bulunmaktadır. Devrin olmasının sebebi bir anlama vaz‘ olan lafzı ilk defa işiten bir kimsenin bu lafzı duyduğunda yeni bir anlam öğrenmesinden kaynaklanmaktadır. Böylece vaz‘ ile yeni bir anlamın öğrenildiği söylenmektedir. Oysa önceden de ifade edildiği üzere vaz‘ın varlığı lafız ve anlamın varlığına bağlıdır. Bu bağlamda müfred lafızlarda vaz‘ işlemi, yeni bir anlamı ifade etmek için değil önceden bilinen bir anlamın lafız işitildiğinde hatırlatılması için yapılmıştır. Bu durum müfred lafızlar için geçerli olup mürekkepler için geçerli değildir. Yani mürekkep lafızlarda vaz‘ ile yeni bir anlam öğrenilebilir. Şayet “mürekkep lafızlarda nevi vaz‘ ile mevzu olmuşlardır ve aynı durum (devr) onlar içinde geçerlidir” denilirse mürekkep lafızların anlamları ki bunlar genel itibarla cümledir, tek tek kendisini oluşturan lafızların mevzularının bilinmesiyle meydana gelmektedir. Böylece cümle ve onu oluşturan lafızların mevzu oldukları anlamların birbirinden farklı olduğu ortaya çıkar. Dolayısıyla devr meydana gelmez şeklinde cevaplanmıştır. Müfred lafızlarda bahsedilen devr problemi kısaca bu şekildedir ve gördüğümüz kadarıyla ilk defa Râzî’nin, *el-Mahsûl* adlı eserinde mevzu leh başlığı altında incelenmektedir.¹⁷⁵

Bu hususta farklı bir bakış açısı *Metâli* şarihi Kutbüddin Râzî’den gelmektedir. O, söz konusu problemi iki farklı şekilde çözmeye çalışmıştır. Bu çözümlerin ilki şimdi oluşan manayı anlamının önceki vaz‘ bilgisine bağlı olmasına karşın önceki vaz‘ın bilgisinin şu andaki manaya bağlı olmamasıdır. İkincisi ise vaz‘ bilgisi mutlak anlama bağlıyken, lafızdan anlaşılan mana vaz‘ bilgisine bağlıdır.¹⁷⁶ Her iki cevabın ortak yönü lafzın tek başına ilk defa duyulması ile cümle içerisinde duyulmasının birbirinden farklı sonuçları meydana getirmesidir. Nitekim Semerkandî büyük risalesinde Râzî’nin söz konusu cevabını tek başına işitilen ve cümle içerisinde işitilen lafız şeklinde ele almış ve

¹⁷⁵ Râzî, *Mahsûl*, 198–199.

¹⁷⁶ Ebû Abdillâh Kutbüddîn Muhammed b. Muhammed et-Tahtani er- Kutbüddîn er-Râzî, *Levâmi ‘u’l-esrâr şerhu Metâli ‘u’l-envâr fi’l-mantık mea ta’likâti es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî 1*, thk. Usâme es-Sâidî (Kum: Menşûrâtü zevi’l-kurbâ, h.1395), 1/106, 107.

bu ayrımı doğru kabul etmemiştir. Çünkü o, cümle içerisinde lafızdan anlaşılan anlamın aslında ilk duyulan anlama raci olduğunu öne sürmüştür.¹⁷⁷

Aynı konu üzerinde Ali Kuşçu'nun da müstakil bir risalesinin olduğunu ifade etmek gerekmektedir. O, bu konuda genel kabulün dışına çıkmış ve aslında müphem ve müştak, müfred lafızların vaz'larının yeni anlam oluşturabileceğine kanaat getirmiştir. Çünkü bu lafızlardan ilki âmm vaz' ile diğeri nevi vaz' ile mevzu olan lafızlar gurubuna dahildir.¹⁷⁸ Her iki lafzın ortak özelliği vaz' esnasında vâzının lafızları icmali olarak düşünmesidir. Zaten yeni bilginin oluşmasını mümkün kılan işte bu icmali düşüncedir. Buna göre vaz'ı esnasında icmali olarak düşünülen bu tür lafızlar, kullanım esnasında bilfiil kendi anlamı üzerinden düşünülecek dolayısıyla âmm ve nevi vaz'ı ile meydana gelen anlam ile birlikte başka bir anlamda öğrenilmiş olacaktır.

Devr konusu İcî'nin risalesinde yer alan “öyle ki bu lafızla cüzlerden biri ifade edilir ve anlaşılır” ifadesi incelenirken gündeme gelmiştir.¹⁷⁹ Burada yer alan “lafzın, külli anlamının cüzlerinden birisini ifade etmesi” sözü devri gerektirir mi sorusuna cevap aranmıştır. “İfade etmek” lafzı zahirde bir şeyin ilminin oluşmasına delalet etmektedir. Dolayısıyla müellifin ibaresinde yer alan “ifade edilir” lafzı zahir anlamı üzerinden düşünülecek olursa devr gerekecektir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere müfred lafızların vaz'ı, anlam oluşturmak için değil anlamı hatırlatmak için yapılmıştır. Bu sebepten ötürü şarihler “ifade edilir” lafzını tevil etmişler ve “ifade edilir” lafzıyla “delalet edilir” anlamının kastedildiğini belirtmişlerdir.¹⁸⁰ Bilindiği üzere delalet, lafzın vaz'ından sonra ortaya çıkacağından ibarenin devre götürecek şekilde anlaşılmasının da önüne geçilmeye çalışılmıştır.

¹⁷⁷ Bununla birlikte Razi'nin cevabı delaletin tanımını da sorunlu hale getirmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ömer Türker, *Seyyid Şerif Cürçani'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantiki ve Dilbilimsel Temelleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 132; Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 84.

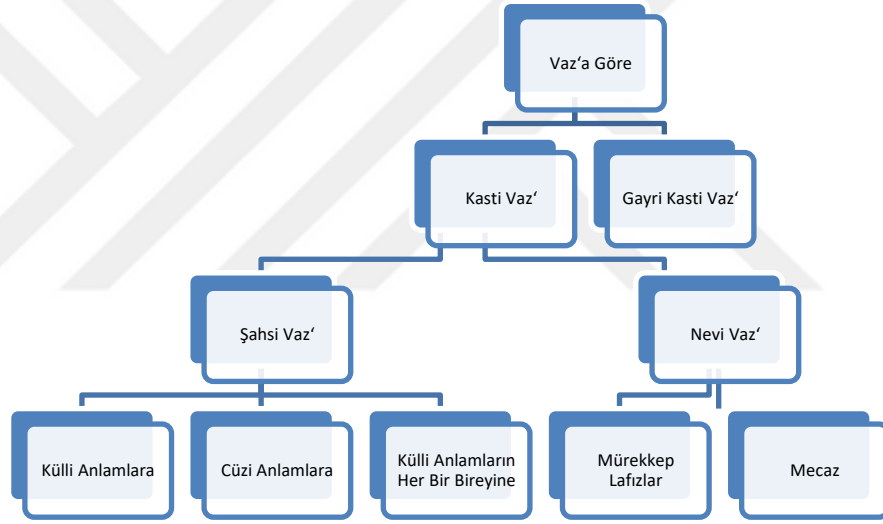
¹⁷⁸ Alâeddin Ali b. Muhammed Ali Kuşçu, *Risâle fî vaz'i'l-müfredât*, "Ali Kuşçu ve Risâle fî vaz'i'l-müfredât'ı", nşr. Abdullah Yıldırım, *İslam Araştırmaları Dergisi* 19 (2008), 82.

¹⁷⁹ İcî, “Risâletü'l-Vaz'ıyye”, 79.

¹⁸⁰ İsferyânî, *İsâm 'ale'l-Vaz'ıyye*, 22; Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 83–85.

2.2.1.3 Vaz'ın Taksimi

Vaz'ın taksimi haddi zatında İcî sonrası dönemlerde daha belirgin bir konuma ulaşmaktadır. Özellikle İcî'nin vaz' risalesi ile ortaya attığı vaz'-mevzu leh ayırımından sonra farklı bir boyut kazanan vaz' kavramına dair taksimlerde İcî sonrası ilk döneme dahil edebileceğimiz Ali Kuşçu'nun taksimi ile sonraki dönemlerde yapılan taksimler arasında bazı farklılıkların gözlemlendiğini önceden de belirtmiştik. Aslında Eğinli İbrahim Efendi, Abdulhamid Anter ve İbrahim Özdemir gibi son dönemde vaz' üzerine eser yazanların yapmış oldukları taksimleri incelediğimizde vaz' için özel bir ayırım yapmadıklarını görmekteyiz. Yapılan taksimlerdeki farkı görebilmek için Ali Kuşçu tarafından yapılan vaz' taksiminin grafiğini göstermek yerinde olacaktır:

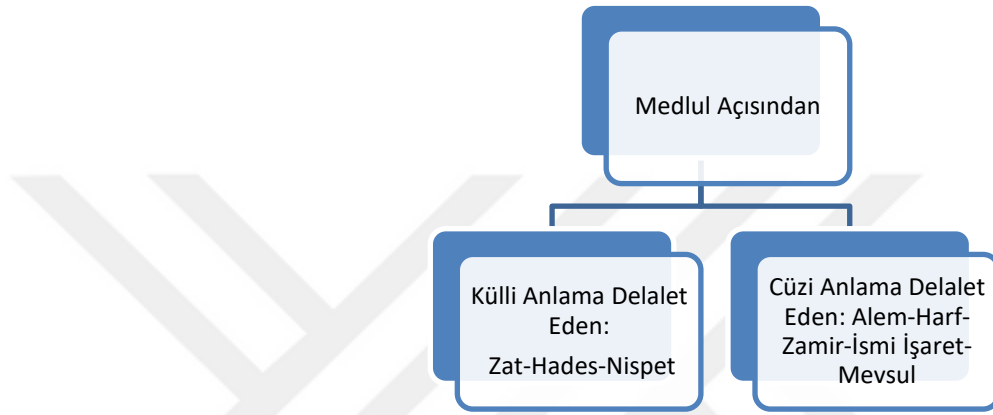


Şekil 6: Ali Kuşçu vaz' taksimi

Yukarıdaki taksimin unsurları incelendiğine Ali Kuşçu vaz'ı öncelikle kasti ve kasti olmayan şeklinde ikiye ayırmaktadır.¹⁸¹ Kasti vaz' ile anlama lafzın vaz' edilmesi kastedilirken, gayri kasti vaz' ile amaçlanan, anlama lafzın vaz' edilmesinin yanında, amaçlanmayan lafzın bizzat kendisinin de vaz'a dahil olması kastedilmiştir. Biz bu konuyu zımnî vaz' kısmında ele alacağımız için burada noktalayabiliriz. Ayrıca Ali Kuşçu'nun kasti vaz'ı, şahsi ve nevi vaz' şeklinde ikiye ayırdığı görülmekte ve o daha sonra onların bir alt gruplarına işaret etmektedir. Ali Kuşçu'nun taksiminde bulunan

¹⁸¹ Ali Kuşçu, 'Unkudü'z-zevâhir, 186.

şahsi ve nevi vaz‘ kısımlarını, Eğinli İbrahim Hakkı Efendi ve İbrahim Özdemir mevzu kısmında incelemektedir. Görünürde var olan yaklaşım farklılığının nereden kaynakladığı şahsi vaz‘ kısmında ele alınacaktır. Özdemir şahsi ve nevi vaz‘ın alt konusunu oluşturan külli ve cüzi ayrımını önceki dönemlerde yapılan taksime ek olarak medlul açısından da ele almakta ve vaz‘ kavramının yanında başka bir kavramı (delalet) gündeme getirmektedir.¹⁸²



Şekil 7: İbrahim Özdemir medlul açısından vaz‘ taksimi

Her ne kadar Özdemir’in taksimi İcî’nin lafız taksimindeki delalet bağlamına daha uygun olsa da vaz‘ ve delalet kavramlarının birbirinden farklı olması sebebiyle Ali Kuşçu’nun taksimi üzerinden değerlendirme yapmanın daha faydalı olacağı kanaatindeyiz. Buna göre vaz‘ konusunu öncelikle şahsi vaz‘ açısından ele alacak bir alt başlık olarak külli-cüzi vaz‘, külli-cüzi mevzu leh konusu üzerinde duracağız. Daha sonra nevi vaz‘ konusu altında mürekkeplerin vaz‘ı ve vaz‘-mecaz ilişkisine göz atacağız.

2.2.1.3.1 Şahsi Vaz‘

Vaz‘ın şahsiliği ileride bahsedileceği üzere ilk dönem usulü fıkıh bilginleri tarafından bahsedilen bir konu olsa da şahsi vaz‘ kavramının daha çok İcî’den ve onun vaz‘ risalesinden sonra literatüre dahil olduğu söylenebilir. Ulaşabildiğimiz kadarıyla ilk kez Teftâzânî tarafından “vaz‘ mutlak olarak lafzın bir anlama karışıklık binefsihi tayin edilmesidir ki bu tayin edilme ya tek bir lafzın biaynihi (maddesel olarak) tayin

¹⁸² Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 96.

edilmesi ile veya bu tayine işaret eden bir kural dahilinde gerçekleşir. Bu şekilde mutlaka vaz‘ şahsi ve iki çeşit nevi vaz‘dan birisini kapsamış olmaktadır” şeklinde tarif edilen¹⁸³ şahsi vaz‘ın İcî’nin vaz‘ risalesindeki “lafız şahsa ya biaynihi ...”¹⁸⁴ şeklindeki ifadesinden mülhem olduğunu iddia etmek çok hatalı olmamalıdır. Bununla birlikte İcî öncesi bu kavramı oluşturan nüvelere işaret edilebilir. Örneğin Debûsî (ö. 430/1039) ismi; has, âmm, müşterek ve müevvel olarak dört kısma ayırmış, sonrasında has kısmını ayn, cins ve nev kısımlarına ayırmıştır. Buna göre “ayn” ile tek bir zat ve anlamı veren lafızlar, cins ile tek bir cins ve anlamını, nev ile tek bir nev ve anlamını veren lafızlar anlaşılmaktadır.¹⁸⁵ Tarifte dikkat edilmesi gereken iki husus bulunmaktadır. Bunların ilki tarifte “vaz‘dan” bahsedilmemesi onun yerine daha çok ulaştırıcı/veren manalarında kullanılan “تناول” kavramı kullanmasıdır. İkincisi ise İcî’nin de vaz‘ risalesinde geçen “lafız şahsa ya biaynihi vaz‘ olabilir” ifadesindeki “ayn” sözünün Debûsî’nin has taksiminde yer alan “has ayn” ifadesi ile aynı anlamı ifade etmesidir. Kullanılan ifadelerin benzerliğinden yola çıkarak İcî’nin eseri ele alırken daha çok usulü fıkıh eserlerinde benimsenen yaklaşımlardan hareket ettiği iddiasında bulunulabilir. Ebü’l-Usr Pezdevî (ö. 482/1089) ise benzer bir lafız taksimi yapmakla birlikte has kavramını لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد “(has, tek başına bir anlamı göstermek üzere vaz‘ olan bütün lafızlardır) şeklinde tarif ederek tanımında “vaz‘” kavramını kullanmaktadır. O da selefi gibi has kavramını “ayn”, “cins”, “nev” ayırımına tabii tutmakta özellikle “has ayn” kavramıyla ki şahsi vaz‘ın karşılığı denilebilir, vaz‘ kavramını bir araya getirmektedir.¹⁸⁶ Bu konuda son olarak Sadruşşerîa’nın (ö. 747/1346) lafız taksimine değinmek gerekmektedir. Onun taksiminde lafız diğer iki müellif gibi âmm ve has olarak ikiye, has kısmı ise kendi içerisinde üç kısma ayrılmaktadır. Ancak bu taksimde önceki iki taksimden farklı olarak “has ayn” kısmı yerine “şahıs itibarıyla vaz‘ edilen

¹⁸³ Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer b. Abdillâh Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâ’iki’t-Tenkîh* (Mısır: Mektebetü sabih, t.y.), 1/79, 80.

¹⁸⁴ İcî, “Risâletü’l-Vaz‘iyye”, 79.

¹⁸⁵ Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ Debûsî, *Takvîmü’l-edille fî usuli’l-fıkıh*, thk. Halil Muhyiddîn el-Meys (Bayrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 2001), 94.

¹⁸⁶ Ebü’l-Usr Fahrü’l-İslâm Alî b. Muhammed el- Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî (Kenzü’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl)* (Karaçi: Matbuatu Cavid, t.y.), 6.

lafızlar” kısmı görülmektedir.¹⁸⁷ Böylece vaz’ın şahsi olması tam anlamıyla gündeme gelmektedir.

Şahsi vaz’ kavramıyla irtibatlı benzer konuların ele alındığı diğer bir bilim dalı ise mantıktır. Mantık eserlerinde lafzın anlama göre taksiminde alem lafızlar tanımlarken “teşahhus” lafzının kullanıldığı görülmektedir.¹⁸⁸ Bu bağlamda İcî’nin “biaynihi şahsa lafzın vaz’ edilmesi” ifadesi ile lafzın taksimindeki “teşahhus” kavramının anlam açısından birebir uyuştugu söylenebilir. Şayet İcî’nin şahsi vaz’ kavramını kendisinden önceki fıkıh usulü bilginlerinin kabulü üzerinden okuyup kullanımını yaygınlaştırdığını düşünürsek mezkur kavramda lafzın maddesi itibarından ziyade anlam vurgusunun daha öncelikli olduğu ortaya çıkacaktır. Bunun sebebi şahıs ifadesi ile lafzın kendisinden daha çok zihinde oluşan anlamın cüziliğinin kastedilmesidir. Oysa Teftâzânî’nin tanımında şahsi vaz’da öne çıkan husus anlam olmayıp lafzın maddesi olmasıdır. Bu itibarla Teftâzânî sanki şahsi kavramıyla has kavramını aynı kabul etmiştir. Çünkü önceden de ifade edildiği üzere has kavramı daha çok tek bir lafzın bir anlama vaz’ olması ile alakalıdır ve has kavramına hakiki cüzi ile nev ve cins anlamlar da dahil olmaktadır. Benzer bir yaklaşımı “مشخص” kavramının açıklamasını, *Muhtasar* şerhine haşiye yazan Seyfeddin Ahmed el-Ebherî’nin (ö. 800/1398) has tanımı üzerinden yapan Semerkandî’de görmek mümkündür. Ebherî, has kavramını “bir lafzın ister cüzi isterse külli olan bir anlama vaz’ olmasıdır” şeklinde tanımlamış, Semerkandî ise “مشخص” kavramının bu şekilde anlaşılmasının daha uygun olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁹ Yine Ali Kuşçu şahsi vaz’ ile ilgili benzer bir tarifte bulunmuştur.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Ubeydullâh b. Mes’ûd b. Mahmûd el-Buhârî el-Mahbûbî Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi’t-Tenkîh*, thk. Zekeriya Ümeyrat (Bayrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1996), 1/57.

¹⁸⁸ Ebû Abdillâh Kutbüddîn Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî er- Kutbüddîn er-Râzî, *Tahrîrü’l-kavâ’idi’l-mantikiyye fî şerhi’r-Risâleti’s-Şemsiyye*, nşr. Muhsin Bidarfer (Kum: İntişarât-ı Bidar, h. 1384), 108; Esîrüddîn el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkandî el- Ebherî, *Kitâbü’l-Metâli’ mea Şerhi Levâmii’l-esrâr* (Kum: Menşûrâtu kütübi’n-Necefi, t.y.), 45.

¹⁸⁹ Her ne kadar Semerkandî burada “Fâzıl Ebherî’nin *Şerhu şerhi’l-usûl* adlı eserinde ...” diyerek hangi Ebherî’yi kastettiği açık bir şekilde belli olmasa da Esîrüddîn Ebherî’nin böyle bir eserin olmaması, zikredilen *Usûl* isimli eserin İbn Hâcib’in *Muhtasarü’l-usûl*’u olduğu kabul edildiği takdirde ve Adüddiddin İcî’nin söz konusu esere *Muhtasarü’l-müntehâ* isminde şerh yazdığı ayrıca Sayfeddîn Ahmed el-Ebherî’nin, *Şerhu muhtasarü’l-müntehâ*’ya haşiye yazdığı düşünüldüğünde, hakkında atıf bulunan kimsenin Sayfeddîn Ahmed el-Ebherî olduğu ortaya çıkmaktadır. Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 88.

¹⁹⁰ Ali Kuşçu, *‘Unkudü’z-zevâhir*, 171.

Bu bağlamda *Metali* şerhinde şahsi vaz‘ tabirini kullanan Kutbüddin Râzî’ye de değinmek yerinde olacaktır. Böylece İcî, Râzî ve sonrasında Teftâzânî’nin şahsi vaz‘ hakkında değerlendirmelerini karşılaştırmak mümkün olacak ve şahsi vaz‘ın hangi konu başlığı (mevzu-mevzu leh veya vaz‘ başlıkları) altında ele alınması gerektiği ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda mürekkep lafızların vaz‘larının lafzın aynının (maddesinin), anlamın aynına tayin edilmesi veya lafzın cüzünün anlamın cüzüne tayin edilmesi ile meydana gelemeyeceğine işaret eden Râzî, son tahlilde mürekkep lafızların şahsi değil de nevi vaz‘ ile tayin olunduklarını ifade eder.¹⁹¹ Böylece mürekkep lafızların şahsi vaz‘ ile mevzu olmayacağını ifade eden Râzî şahsi vaz‘ın hakiki cüze yani müşahhas anlama yapıldığını belirtmekle birlikte zikredilen vaz‘ işleminde lafzın “aynından” da yani maddesinden de bahsetmektedir. Böylece o, vaz‘ın şahsiliği ile anlamı kasteden İcî’ye ek olarak lafzın maddesini de gündeme getirmiştir. Sonrasında Teftâzânî’nin şahsi vaz‘ı açıklarken vaz‘ esnasındaki mana yönüne hiç değinmeden maddesi üzerinde durduğu açık bir şekilde görülmekte, dolayısıyla şahsi vaz‘ın mevzu konusuna dahil bir kavram olduğu intibahına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Teftâzânî’nin şahsi vaz‘da anlam yerine lafzı öne çıkarmasının, İcî’nin şahsi vaz‘ı anlam olarak ikiye ayırması görüşünü reddetmesi şeklinde izahı yapılabilir. Daha sonraları şahsi vaz‘ın mevzu konusu altında incelenmesi ise Teftâzânî’nin görüşünün kabul edildiği sonucuna ulaştırmaktadır. Ancak Ali Kuşçu’nun Unkud’daki şahsi ve nevi vaz‘ kısımlarını vaz‘ konusu altında incelemesi şahsi ve nevi vaz‘da hem lafzın hem de anlamın önemine işaret etmesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Aslında ileride görüleceği üzere şahsi vaz‘ı dört kısma ayırarak Teftâzânî ve diğerlerinin yaklaşımından farklı şekilde inceleyen Cürcânî, şahsi vaz‘da lafzın yanında mevzu lehi de gündeme getirerek hocası İcî’nin yolunu devam ettirmektedir.¹⁹²

Son olarak şahsi vaz‘ı İbni Sînâ’nın (ö. 428/1037) illiyet teorisi bağlamında değerlendirilmesi hakkında şunları söyleyebiliriz. Bazı müellifler eşyanın var olma sebebini teşkil eden ve eşyanın tabiatı içerisinde bulunan maddi ve suri illetler üzerinden şahsi ve nevi vaz‘ı değerlendirmiştir.¹⁹³ Yapılan açıklamalar şahsi vaz‘ı daha çok anlam üzerinden okuyan İcî’nin kavramı kullanış şeklinin İbni Sina’nın illiyet

¹⁹¹ Kutbüddîn er-Râzî, *Levâmi’u’l-esrâr*, 1/125, 126.

¹⁹² Cürcânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Atıfefeñdi, 2420), 1b.

¹⁹³ Yıldırım, *Vaz İlmi ve Unkûdu’z-Zevâhir*, 81.

teorisindeki madde illeti ile çok irtibatlı olmadığı açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ancak İcî sonrası Kutbüddin Râzî'nin şahsi vaz'ı açıklarken lafzın maddesinden bahsetmesi, Teftâzânî'nin ise tamamen madde vurgusunda bulunması mezkur açıklamayı haklı gösterecektir.¹⁹⁴ Bundan sonra şahsi vaz'ın bir alt konusunu incelemeye başlayabiliriz.

2.2.1.3.1.1 Şahsi Vaz'ın Dörtlü Taksimi

Şahsi vaz'ın literatüre dahil olması ve hangi konu dahilinde incelendiği ortaya konulduktan sonra özelde şahsi genelde ise mutlak olarak vaz' kavramının hangi itibarlarla taksim edildiği ve ortaya çıkan problemlere işaret edilecektir. Şahsi vaz'ın İcî'nin *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'sinden sonra gündeme gelmesi doğal olarak şahsi vaz' hakkında yapılan taksimin de ondan sonra gelenler tarafından ortaya konulmasını gerektirir. Bu bağlamda Cürcânî'nin risaleye yapmış olduğu şerhteki vaz' taksimi¹⁹⁵ genel olarak kabul görmekle birlikte beraberinde bazı problemler ve farklı taksim yorumlarını da gündeme getirmiştir. Ancak Cürcânî'nin taksiminden önce bu taksime sebep olan İcî'nin risaledeki ifadesini hatırlamak yerinde olacaktır. O, vaz'ın şahsi kısmına atıf yaparak onu ikiye taksim etmiş ve şunları demişti: “*Lafız şahsa (şahsi anlama) ya biaynihi*¹⁹⁶ *vaz' olur veya biemrin âmm/genel durum (kavram) itibara alınarak vaz' olunur.*”¹⁹⁷ İfade incelendiğinde karşımıza “şahıs”, “biaynihi” ve “biemrin âmm” kavramları çıkmaktadır. Şahıs kavramı yukarıda da bahsedildiği üzere anlamı nitelemektedir ki daha sonraları vaz'ın türünü ifade etmek için kullanılmıştır. “Biaynihi” ifadesindeki “ayn” ise “biemrin âmm” ifadesindeki “âmm” kavramına mukabil olmak üzere “has” anlamı ifade ettiği kabul edilmiştir. Bu ön bilgilerden sonra Cürcânî'nin yapmış olduğu taksime yer verebiliriz. O, bu ifadelerden sonra lafzın anlama tayin edilişi olan vaz'ı ve bu tayin edilişte anlamı ifade etmek için kullanılan mevzu lehi, her ikisinin de âmm ve has olmaları bakımından akli bir taksim yaparak dört kısımda incelemektedir. Buna göre karşımıza dört kısım çıkmaktadır:

¹⁹⁴ Şahsi vaz' kavramı ayrıca delaleti külli olanlar konusunda da ele alınacaktır.

¹⁹⁵ Cürcânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Atıf efendi, 2420), 1b.

¹⁹⁶ “biaynihi” ifadesini “delaleti külli olanlar” bölümünde tartışacağımız için burada zikredildiği şekliyle ifade etmeyi uygun gördük.

¹⁹⁷ İbarenin Arapçası: “اللفظ قد يوضع لشخص بعينه وقد يوضع له باعتبار أمر عام”

1. Vaz'ı has mevzu lehi has olanlar
2. Vaz'ı âmm mevzu lehi has olanlar
3. Vaz'ı âmm mevzu lehi âmm olanlar
4. Vaz'ı has mevzu lehi âmm olanlar

Yukarıda yer alan taksimin şahsi vaz'ın kısımları olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim daha sonraları vaz'ın diğer kısmı olan nevi vaz' da böyle bir taksime tabi tutulacak ve genel kabul görecektir. Tekrar yukardaki taksime dönecek olursak Cürçânî, kısımlara dahil olan lafızlara örnek vermiştir. İlk gruba “Zeyd” örneğini vermiştir ki bu alem yani özel isimlerdir. İkinci gruba dahil olanlar ise zaten İcî'nin de ifade ettiği işaret ismi olan “هذه” lafzıdır. Aslında risalenin yazılmasının temel sebebi böyle bir kısmın varlığını iddia etmektir. Üçüncü grubun örneği ise “insan” lafzıdır. Cürçânî dördüncü kısmın ise imkansız olduğunu ifade etmiş böylece akli olarak dört gruba ayrılan vaz'ın hariçte üç kısmının olduğunu işaret etmiştir. Dördüncü kısmın imkansızlığına dair külli anlamlarla onun kapsamına dahil olan müşahhasları/ hakiki cüzler icmali olarak düşünülebileceğini ve bu durumun lafzın anlama vaz' olabilmesi için yeterli olacağını açıklayan Cürçânî ancak aynı durumun cüzler için geçerli olmadığını belirtir.¹⁹⁸ Böylece “insan” gibi külli bir mefhumun “Zeyd”, “Ömer” gibi pek çok ferdi kapsadığı kabul edilirken, “Zeyd” gibi has bir mefhumu düşünmek ile kendisi dışındaki diğer fertlerin düşünülemeyeceğine işaret etmektedir. Mezkur durumun daha iyi anlaşılabilmesi için Desûkî şu örneği vermektedir: Uzunlukça birbirinin aynısı olan art arda iki tane duvar bulunsa ve bu duvarlardan birinde bir delik bulunsa bu delikten bakan kimse diğer duvarın tamamını değil ancak deliğin boyu kadar bir yer görecektir.¹⁹⁹ Bu örnekte de görüleceği üzere şayet duvardaki deliği vaz' olarak düşünecek olursak vaz'a dahil olan fertlerin ancak vaz' kadar olacağı anlaşılmakta, vaz'dan daha büyük bir mefhumun anlaşılamayacağı ortaya çıkmaktadır.

Cürçânî'nin bahsetmiş olduğumuz taksimiyle alakalı önceden de ifade ettiğimiz üzere bazı itirazlar gündeme gelmiştir. Bunlardan bir tanesi Cürçânî'nin

¹⁹⁸ Cürçânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Atıfefeñdi, 2420), 1b.

¹⁹⁹ Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî ilmi'l-Vaz'*, 60.

imkansız olduğunu belirttiği dördüncü kısım hakkında Şîrvânî'nin itirazıdır. Hatırlanacağı üzere dördüncü kısmın imkansızlığı has mefhumlar ile onu kapsayan külli mefhumların düşünülmemesinden kaynaklanmaktaydı. Aslında buradaki imkansızlığın has mefhumuyla sadece hakiki cüzlerin kastedilmesi halinde ortaya çıkacağını söyleyen Şîrvânî, has mefhumunun sadece hakiki cüzler için kullanılmadığını aynı zamanda kendisini külli bir mefhumun kapsadığı ve görece ondan daha has olan külli mefhumlar içinde kullanılacağını işaret etmiştir. Bu durumda Cürçânî'nin imkansız dediği dördüncü türün pekala ulaşılabilir olduğunu ifade eden Şîrvânî, görece daha has olan bir külli mefhum ile onu kapsayan külli mefhumla ulaşabileceğini iddia etmiş ve bu itibarla Cürçânî'nin imkansızlık görüşünün mutlak olmasını reddetmiştir. Ancak itirazında başka bir ihtimale yer veren Şîrvânî, has olan külli mefhumların mülâhaza edilmesiyle kendisinden daha âmm olan külli mefhumlara ulaşılması hususunda, belki de Cürçânî'nin kendisinden önceki mantıkçıların kabulü üzere değerlendirebileceğini belirtir. Çünkü onların bu şekildeki vaz' işlemini âmm mevzu lehe yapılan âmm vaz' kısmında gördüğünü belirtmiş ve Cürçânî'nin son kısım hakkındaki görüşünün böyle olabileceğini söyleyerek imkansızlık görüşünü tevil etmiştir.²⁰⁰ Şîrvânî'nin sözlerini değerlendiren Ebü'l-Bekâ ise Şîrvânî'nin görüşünü teyit etmektedir. Ancak O, Şîrvânî'nin son görüşü olan Cürçânî'nin eski mantıkçıların görüşünü kabul etmesi hususunu çok doğru bulmamaktadır. Ebü'l-Bekâ, Şîrvânî'nin mezkur düşüncesinin mutlak olarak tarifi, tarif edilenin mülâhazası için alet olması fikrine dayandığını ifade eder. Buna göre tarifi düşünülmesi ile ulaşılmasına gerek olmayan tarif edilenin düşünülmesi de mutlak tarife dahildir. Bu durumda mübayin tarifte caiz olmaktadır. Ancak mezkur durumun kabul edilmesi vaz' hakkında söylenen pek çok sözü değersiz kılacaktır ki böyle bir fikrin Cürçânî'ye nispeti oldukça zordur.²⁰¹ Her ne kadar Ebü'l-Bekâ, Şîrvânî'nin görüşünü iptal etmek için mübayin tarif konusunu gündeme getirse de izafi cüzi bir mefhumun kendisini kapsayan külli bir mefhumun tasavvuru için alet olmasının mübayin tarifle birebir örtüşmediği açık bir durumdur. Çünkü mübayin tarifte taraflar arasında ortak herhangi bir şey bulunmazken izafi cüz ile onu kapsayan külli mefhum arasında bazı ortak durumlar söz konusudur. Bu durumda Ebü'l-Bekâ'nın eleştirisinin tam olarak tahakkuk etmediği ortaya çıkar.

²⁰⁰ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 95b.

²⁰¹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 95a.

Şîrvânî yukarıda bahsedilen tartışmanın bir diğer boyutunu, daha has bir küllinin yani izafî cüzlerin mülâhazasının kendilerini kapsayan daha âmm bir küllinin mülâhazasına ulaşmak için alet olması durumu kabul edilirse, şekilsel açıdan aralarında hiçbir farkın bulunmadığı hakiki cüzlerin kendilerini kapsayan küllileri mülâhaza etmek için alet kabul edilmesi gerektiğini ifade ederek gündeme getirir. Ancak hakikatte böyle bir durumun tasavvurunun mümkün olmadığını ifade eden Şîrvânî, iki cüzünde her ne kadar şekil açısından benzerlikleri olsa da özellikle hakiki cüzler ile aynı zamanda külli bir mefhum olan izafî cüzleri aynı şekilde değerlendirmenin yanlış olacağını dile getirerek cevaplar. Nitekim Cürcânî'nin "*küllilere kıyasla cüzlerin vaz'ı böyle değildir*" sözüne atıf yaparak hakiki cüzlerin külli mefhumların mülâhazası için alet yapılmamasının sebebini hakiki cüzün müstakil bağımsız bir vücudunun olmasından kaynaklandığını belirtmektedir.²⁰² Şîrvânî'nin açıklamalarından sonra onun hakiki cüz ile izafî cüz arasında ortaya koyduğu temel fark böylece ortaya çıkmaktadır. Buna göre hakiki cüzün külli bir mefhumu mülâhaza etmek için alet olamaması onun diğer hakiki cüzlerden bağımsız yapısından kaynaklanmaktadır. Oysa izafî cüzler kapsadığı fertler itibarıyla bir ortaklığa sahiptir ki bu ortaklık ve aralarındaki irtibat sayesinde kendisinden daha genel olan bir külliyi mülâhaza edebilmek için alet olabilmektedir. Mezkur ifadeler İsam tarafından da dile getirilmektedir. Ancak o Cürcânî'nin ifadelerinden yola çıkarak hakiki cüz ve izafî cüz ayrımına gidilmesinin çok açık bir durum olmadığına işaret ederek bir nevi Şîrvânî'nin açıklamalarına şerh koymuştur.²⁰³

Şîrvânî'nin yukarıdaki taksim eleştirisi yanında taksimin sayısının daha fazla olabileceği de gündeme getirilmiştir. Hafnâvî bu taksimden yola çıkarak akli olarak taksimin dört değil de sekiz olduğunu ifade etmiştir. Ona göre taksime dahil olan diğer dört grup şunlardır:

1. Vaz'ı âmm olup mevzu lehi müteaddit²⁰⁴ izafî cüzi olanlar
2. Vaz'ı has olup mevzu lehi ilkinden farklı has olanlar

²⁰² Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 96a.

²⁰³ İsfârâyînî, *İsâm 'ale'l-Vaz'îyye*, 12.

²⁰⁴ Hafnâvî "müteaddit mevzu leh" vurgusunu İsam'ın bu konu hakkındaki görüşüne istinaden söylediğini varsayabiliriz. Çünkü O, "vaz'ı âmm mevzu lehi âmm" olan kısmı açıklarken vaz'ı âmm olan bir mefhum düşünülerek yani alet yaparak müteaddit anlama gelmeyecek daha has mevzuuyu yani izafî cüziyi düşünülebileceğini söylemektedir. bk: İsfârâyînî, *İsâm 'ale'l-Vaz'îyye*, 12.

3. Âmm vaz‘ ile ilkinden farklı anlamı olan âmm mevzu leh
4. Farklı vaz‘ların farklı mevzu lehlerinin olması

Hafnâvî yukarıdaki taksime dahil olan grupların akli olarak mümkün olduğunu ama hariçte imkansız olduğunu vurgulamıştır. Bu taksim üzerinden yorum yapan Desûkî ise her ne kadar yukarıda sayılan dört grubun imkansız olmaları bakımından Cürçânî’nin dördüncü kısmındaki imkansız olduğunu söylediği grup ile benzerliği olsa da aralarındaki fark bulunduğuna işaret etmiştir. O, Cürçânî’nin dördüncü kısımdaki imkansızlığının bilfiil olduğunu oysa diğerlerinin bilkuvve imkansız olduğunu söylemiş ve Cürçânî’nin sayılan diğer imkansız grupları listeye dahil etmesinin gerekmediğini savunmuştur.²⁰⁵

Cürçânî’nin taksimine karşı getirilen daha esaslı bir itirazda mevcuttur. Hatırlanacağı üzere O, vaz‘ taksimini “has vaz‘ has mevzu leh” vd. şeklinde yapmıştı. Buna göre anlama karşılık kullanılan “mevzu leh” tabirini aslında lafızları nitelemek için kullanılan “has” vasfıyla nitelemiştir. Böyle bir kullanım ise mecaz olarak kabul edilmektedir.²⁰⁶ Sonuç olarak bu taksimde ortaya çıkan durum lafzın anlamının has veya âmm olması, anlamın cüzi veya külli olmasıyla alakalıdır. Bu yaklaşıma itiraz eden Semerkandî, Ebherî’nin has ve âmm kavramları²⁰⁷ için yapmış olduğu tarifin buradaki mevzuya daha uygun olduğunu iddia etmektedir.²⁰⁸ Hatırlanacağı üzere Ebherî lafzın ister külli isterse cüzi olan bir anlama tek vaz‘ ile mevzu olmasını has olarak nitelemekte, şayet lafız birden fazla anlama birden fazla vaz‘ ile mevzu olursa bu sefer âmm olduğunu belirtmektedir. Has ve âmm kavramlarını lafzın anlama vaz‘ edilme

²⁰⁵ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 67.

²⁰⁶ Anlam için “has” tabirinin kullanımının mecaz olması aslındatartışmalı bir husustur. Cumhur böyle bir kullanımın mecaz olduğunu belirtse de az bir grup bunun hakiki kullanım olacağını iddia etmektedirler. Hammâdi, *Hamâyil*, 70; Ebü’l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim Âmidî, *el-İhkâm fî usulî’l-ahkâm*, thk. Abdurrezzak Afîfî (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, t.y.), 2/198; Ebû Abdullâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh Zerkeşî, *Bahrü’l-muhît fî usulî’l-fıkh* (Dârü’l-kütübî, 1994), 4/18.

²⁰⁷ Semerkandî’nin konuyu Ebherî üzerinden okuması vaz‘ın öncelikli olarak mantık ilmi ile ilişkilendirilmesiyle alakalıdır. Ancak konunun başlarında da ifade edildiği üzere İcî’nin risalesini mantık ilminden ziyade risaledeki taksimin özellikle Sadruşşeria’nın lafız taksimine benzemesinden yola çıkılarak fıkıh usulü içerisinde değerlendirmenin daha uygun olduğuna işaret edilmiştir. Ayrıca hass ve âmm kavramlarına benzer bir yaklaşım Ebherî’den çok önce yaşamış Debusi ve onu takip edenlerde görmek mümkündür.

²⁰⁸ Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 88.

sayısına göre değerlendirilmesi tabii olarak bu iki kavramı sahip oldukları külli ve cüzi vasıflarla değerlendiren Cürçânî'den farklı bir kabulü gerektirecektir. Konuya dair düşünce paradigmasını baştan aşağı değiştirecek olan bu yaklaşımı kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür. İster “insan” gibi külli bir mefhum isterse “Zeyd” gibi müşahhas bir mefhum kendilerini ifade eden “insan” ve “Zeyd” lafızlarına tek bir vaz‘la mevzu leh oldukları için her iki lafzı da has lafızlara dahil olmaktadır. Ancak “ayn” lafzı “göz”, “pınar”, “su” gibi değişik anlamalara birden fazla vaz‘ ile mevzu olduğu için âmm lafızlar kategorisinde yer alır. Bu düşünceye göre İcî'nin risalesindeki temel konu olan müphem lafızlar ve harflerin vaz‘ları ise şöyle bir örnekle açıklanabilir. Müphem lafızlardan olan “bu” ismi işaretli “işaret edilen cüzlerin her biridir” şeklinde külli bir anlama vaz‘ olmuştur. Burada gerçekleşen vaz‘ın sayısı görüleceği üzere tektir. Buna göre bu vaz‘ türü has vaz‘a dahildir. Ancak anlamda da görüleceği üzere “bu” lafzının bir tek cüze değil de anlama dahil olan cüzlerin her birine tek seferde vaz‘ olması bu tür lafızların hem has lafızlara dahil olduğunu hem de İcî'nin bahsettiği “emri âmm” düşünülerek mevzu olmasını açıklamaktadır. Böylece sadece İcî'nin ikili taksimi ile Cürçânî'nin akli dört, hakikatte ise üçe ayırdığı kısımların tamamına ulaşılmaktadır. Semerkandî'nin mezkur görüşünü tahlil eden Ebü'l-Bekâ ise sonuç açısından Cürçânî ve Semerkandî'nin yaklaşımlarının çok farklı olmadığını ifade etmektedir. İki görüş arasındaki temel farkın risalede âmm ve has tabirlerinin külli ve cüzi kavramlarıyla ortak bir anlam taşımayacağı kabulüne dayandığını belirtmektedir.²⁰⁹ Diğer bir yerde ise Semerkandî'nin görüşlerini olduğu gibi aktarmış ancak herhangi bir yorum yapmamıştır.²¹⁰

Her ne kadar Ebü'l-Bekâ Semerkandî'nin görüşü hakkında çekimser bir tavır sergilemiş olsa da Cürçânî'nin dörtlü taksiminin tekellüften uzak olmaması açık bir durumdur. Nitekim Cürçânî'nin yapmış olduğu taksimde bizzat kendisinin de ifade ettiği son kısmın imkansızlığı ve imkansızlığın Şirvânî'nin de işaret ettiği üzere başka problemler doğurduğu hatırlanacaktır. Başka bir sorun ise İcî'nin risalesini tahlil ederken kendisini göstermektedir. Başta Cürçânî olmak üzere onu takip eden bazı şarihler risalenin mukaddime bölümünde Cürçânî'nin yapmış olduğu taksimde yer alan

²⁰⁹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'îyye li's-Semerkandî* (Amcazade, 455), 20b.

²¹⁰ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 94b.

ilk iki gruptan bahsedilip üçüncü gruptan yani “vaz‘ı âmm mevzu lehi âmm” olan kısmından niçin bahsedilmediği üzerinde durmak zorunda kalmışlar. Bu sebepten ötürü mukaddime kısmında risalenin temel sorunu kabul edilen ve Cürçânî’nin taksiminde ikinci sırada yer alan “vaz‘ı âmm mevzu lehi has” olan kısmın yanında taksimde ilk kısmı oluşturan “vaz‘ı has mevzu lehi has” kısmının olmasının sebebini ikinci grup ile ilk grup arasındaki ilişkiden kaynaklandığını dahi ileri sürmüşlerdir.²¹¹ Oysa Semerkandî’nin itirazı değerlendirildiğinde böyle zorlama açıklamalar ve problemlerin ortaya çıkmayacağı açık bir şekilde görülecektir. Diğer taraftan Cürçânî’nin taksiminde vaz‘ risalesinin yazılış amacı olan “vaz‘ı âmm mevzu lehi has” olan kısım zahiren görülmekte ve okuyucunun dikkatini açık bir şekilde çekmektedir ki bu açıdan diğer taksimlerden üstündür. Ayrıca önceden de işaret ettiğimiz üzere Cürçânî mezkur taksimde lafzın yanında anlama da önem vermektedir. Bu itibarla sadece lafzın maddesi üzerinden yapılan taksimlere göre, vaz‘ risalesinin işleniş mantığına daha yakın görünmektedir.

2.2.1.3.2 Nevi Vaz‘

Nevi vaz‘ kavramı da şahsi vaz‘ kavramına benzer bir tanımlama sürecinden geçmiştir. Nitekim şahsi vaz‘ konusunda ifade edildiği üzere Pezdevî ve Sadruşşerîa da has lafızların ayn/shahıs, cins ve nev ayrımını görmüşük. Buradaki ayrım lafızların anlamları itibara alınarak gerçekleşmiştir. Teftâzânî’nin nevi vaz‘ı “*lafzın anlama bir kural dahilinde vaz‘ edilmesi*” şeklinde tanımladığına önceden değinmiştik. Tanımda yer alan kuraldan maksat lafızların ortak heyetlerinden/görüntüsünden yola çıkarak genel kurallar meydana getirmek ve benzer heyete sahip bütün lafızları bu kural altında toplamaktır. Örneğin “فاعل”/fâil kalıbında olan bütün lafızlar türediği masdarı gerçekleştirirler kuralında olduğu gibi. Yani “کاتب” lafzı türemiş olduğu “كتب” fiilini gerçekleştirir. Tanımdan da anlaşılacağı üzere nevi vaz‘ın meydana gelmesi anlamdan ziyade lafzın maddesi ile alakalıdır. Nitekim mezkur tanım genel olarak kabul görmüştür.²¹² Ancak bu konuda başka bir hususa işaret etmek gerekir.

²¹¹ Cürçânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye* (Atıfefeñdi, 2420), 1b; İsfereyînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz‘iyye*, 12.

²¹² Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 91.

Genel kabul görmesine rağmen nevi vaz'ın ilk dönemlerde aslında isminden de anlaşılacağı üzere bir şahsa değil de şahısları içine alan insan, at gibi neviler ifade etmek için kullanıldığı belirtilmişti. Ayrıca mecazın vaz' olup olmadığı tartışmasında Teftâzânî'nin, mecazın vaz' sonucu olduğunu kabul edenlerin mecazı, önceki vaz'ıyla bir irtibat/alaka kurma neticesinde ikinci bir vaz' ile mevzu olduğunu kabul ettiklerine dair bilgisi²¹³ ki bu ikinci vaz' nevi vaz'dır, aslında nevi vaz'ı kavramsal olarak ilk kullananlarla benzer bir yaklaşımda bulunduğu intibahı uyandırmaktadır. Nitekim Fahreddîn Râzî'nin lafzın hakikat-mecaz ayrımı, Teftâzânî'yi desteklemektedir. Onun lafzı taksim ederken bir grubuna da anlamları çok olan tek lafızlar şeklinde isim verdiğini önceden görmüştük. Bu gruba dahil olan lafızlardan bir kısmı önceden bir anlama vaz' olan daha sonra bu anlamdan başka bir anlama geçiş yapılan lafızlardır. Bu tür lafızlara menkul lafızlar denilir. Şayet bu menkul lafızlar arasında bir münasebet varsa o zaman bu tür menkuller de ikiye ayrılırlar. İlk grup önceden de işaret ettiğimiz şeri, örfî ve lafzî menkullerdir ki nakledilen ile naklölülen bu tür lafızlar arasında delalet yönüyle daha öne çıkan bir anlam vardır. İkinci grup ise delalet yönüyle öne çıkan bir anlam bulunmayanlardır ki ilk vaz' olunan hakikat kendisine nakledilen anlam ise mecaz olmaktadır.²¹⁴ Râzî'nin de ifade ettiği üzere mecaz lafızlar menkul lafızların içerisinde kabul edilmişler ve hakiki anlamdan bir münasebet/alaka üzere kendi anlamlarına nakledilmişlerdir. Karâfî (ö. 684/1285) ise buradaki açıklamaları her racih olan mecaz, menkul olur şeklinde özetlemektedir.²¹⁵ Buna göre örneğin “salat” lafzen dua anlamındayken şeriatta namaz anlamına naklölünmüştür. Dolayısıyla salat artık şeriatta namaz anlamında hakikat olurken dua anlamı mecaz durumuna gelmektedir. Bu şekilde meydana gelen mecaz da pek tabii olarak nevi vaz'a dahil olabilir. Özellikle صلاة lafzı dua manasıyla alakalı her ferdi kapsadığı düşünüldüğünde sonradan bir tür dua olan namaz artık bazı yerlerde (şeriatta) diğer anlamları arasında daha ön plana çıkmasıyla ilk vaz' edildiği anlam ile yer değiştirmiş olacaktır. Sonuç olarak buraya kadar nevi vaz'ın sadece belli bir kural dahilinde ve lafzın maddesi itibar alınarak meydana gelen bir kavram olmasının yanında son anlattıklarımız ışığında pekala lafızların manaları dikkate alınarak da meydana gelebileceğini göstermektir. Yani nevi

²¹³ Îcî, *Şerhu Muhtasar* 1, 507.

²¹⁴ Râzî, *Mahsûl*, 229.

²¹⁵ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl* 2, 607.

vaz‘ külli bir kaide gereği düşünülürse lafızla alakalıdır ama mecaz lafızlarda daha ziyade mana ile alakalıdır denilebilir. Mecazı külli bir kaide altına toplamanın ise zorlama olacağı kanaatindeyiz.

2.2.1.3.2.1 Mürekkeplerin Vaz‘ına Dair

Bu kısımda öncelikle mürekkep lafızların mahiyeti üzerinde durulacak daha sonra mürekkep lafızlar ve vaz‘ kavramı ile alakalı başlıca iki problemden bahsedilecektir. İlki mürekkeplerin vaz‘ından söz edilebilir mi? İkincisi ise şayet böyle bir vaz‘ varsa hangi gruba dahil olması gerekir? Zikredilen iki sorunun yanında vaz‘ literatüründe ortaya çıkan mürekkep lafızların devr problemini de yukarıdaki sorulara eklemek gerekir. Mürekkep lafızlar için iki tanım ortaya konulmuştur. Şayet lafız tek kelime ise müfred eğer birden fazla kelime ise mürekkep denilmektedir. Bu tanım nahiv bilginlerine göredir. Mantık bilginleri ise şayet kelimenin parçası anlamın parçasına delalet etmiyorsa müfred delalet ediyorsa mürekkep olduğunu söylemişlerdir. Buna göre “Abdullah” ilk gruba göre mürekkep ikinci gruba göre ise müfred bir lafızdır. İlkine göre mürekkeptir çünkü “Abd+Allah” lafızlarından müteşekkildir. İkinci gruba göre ise müfred lafızdır. Çünkü lafız oluşturan ne “abd” ne de “Allah” kelimenin bütününe delalet etmemektedir. İbnü’l-Hâcib’in aktardığına göre mantıkçılara “ضارب” lafzı gösterilerek itiraz edilmiştir. Çünkü bu lafız hem kendisini oluşturan “ضرب” maddesi ile hem de ismi fail formunda “ضارب” yani heyeti itibarı ile kendisini oluşturan anlama delalet etmektedirler. Dolayısıyla parçaları bütüne işaret etmekte ve mürekkep lafız olması gerekmektedir. Ancak böyle bir şeyi hiç kimse söylememiştir. Bu itirazı değerlendiren Îcî, mantıkçıların lafzın parçası dediği şey ile burada işaret edilen lafzın madde ve heyetinin benzer anlama delalet etmesinin birbirinden farklı olduğunu ifade ederek itiraza cevap vermiştir.²¹⁶

Nahivciler ve mantıkçılar arasında zikredilen farklı görüşler ile mürekkeplerin vaz‘ının olup olmadığı sorusu arasında bir tür bağ olduğu söylenebilir. Çünkü görüleceği üzere soru “Abdullah” ve benzeri lafızları içermemektedir. Yani Abdullah lafzını mürekkep görerek kimse acaba bu lafzın vaz‘ı var mı diye bir soru sormaz. Çünkü en nihayetinde bu bir alemdir ve alemler müşahhas oldukları için bilinmemeleri

²¹⁶ Îcî, *Şerhu Muhtasar 1*, 439.

söz konusu olmaz. Bu soru bağlamında kastedilen mürekkep daha çok mantıkçıların tarifine uygun olandır. Mürekkeplerin vaz'ına dair görüşlerini akli ve lugavi mecaz bahsinde serdeden Abdulkahir Cürçânî (ö. 471/1078-79), genel olarak cümlelerin yani mürekkeplerin cümle olmaları bakımından anlamlarını vaz'a bağlamanın doğru olmadığı²¹⁷ şeklindeki görüşünü cümlelerin anlamının, isimin veya fiilin başka bir isme isnadıyla oluştuğunu dolayısıyla cümlelerin anlamını cümleyi oluşturan unsurların vaz'larından ziyade konuşan kimsenin kastına bağlı olarak şekillendiğini belirterek delillendirmektedir. Bu ifadelerden anlaşılan “ضرب”/vurdu fiilini herhangi bir faile isnat etmek vaz'dan kaynaklanan bir durum olmayıp, fiili belli bir faile isnad eden konuşmacının tasarrufuna ait olmasıdır. Zikredilen sözler ışığında Cürçânî'nin mürekkeplerin vaz'larını kabul etmediği sonucuna ulaşılabilir. Ancak böyle bir sonuçta vaz'ın cümlelerin yapısında hiçbir etkisi olmadığı anlaşılmamalıdır. Nitekim O, cümledeki vaz'ın fonksiyonunu örneğin vurdu fiilinin gitmek anlamında değil de vurmak anlamına gelmesini yine aynı fiilin gelecek zamanda değil de geçmiş zamanda meydana geldiğinin haberini vermesi olarak görmektedir. Bu açıklamalardan sonra Cürçânî'nin mürekkepleri yani cümleleri, içerdikleri müfredlerden bağımsız olarak düşünülen ve içerisinde bir isnadın gerçekleştiği yapılar olarak gördüğü buna bağlı olarak mürekkeplerin vaz'larının olmadığı iddiasında bulunduğu anlaşılmaktadır. Fahrettin Râzî ise daha sonra üzerinde tekrar duracağımız mürekkeplerin vaz'larında devr problemi dahilinde sorunu ele almaktadır. Mürekkeplerin vaz'ı söz konusu olursa devr sorunu olacağını iddia ettiği için şimdilik Râzî'nin de Cürçânî gibi mürekkeplerin anlamlarının vaz'a dayanmadığını iddia edenlerden olduğunu ifade edebiliriz.²¹⁸

İbn Mâlik ise konuyu akli bir takım deliller muvacehesinden tahlil etmiştir. Buna göre şayet mürekkepler de müfredler gibi vaz' olsaydı nasıl ki müfredler kullanılmadan önce hangi anlamlara geldiği vaz' ile biliniyorsa mürekkeplerinde kullanılmadan önce hangi anlama geldiği bilinmesi gerekirdi. Başka bir yerde ise nasıl müfredlerin anlamları Araplar tarafından nakledilerek öğrenilmişse mürekkeplerinde anlamları Araplar tarafından nakledilerek öğrenilmesi gerekirdi.²¹⁹ Zikredilen iddialara

²¹⁷ Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdîrahmân b. Muhammed el- Cürçânî, *Esrârü'l-belâga fî ilmi'l-beyân*, thk. Abdulhamid Hendâvî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2001), 286, 287.

²¹⁸ Râzî, *Mahsûl*, 200; Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît*, 2/234.

²¹⁹ Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît*, 2/234.

göre İbn Mâlik de mürekkeplerin müfredler gibi vaz‘larının söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Burada anlatılanlardan yola çıkarak mürekkeplerin vaz‘ olunmamasının sebebi hakkında üç yaklaşımın öne çıktığını söylemek mümkündür. İlki mürekkeplerdeki isnat olgusunun vaz‘ ile alakalı olmaması, ikincisi müfredlerde vaz‘ olgusu kabul edilirse devrin lazım gelmesi, üçüncüsü ise mürekkeplerin de müfredler gibi kullanım öncesinden anlamlarının Araplar tarafından nakledilerek belirli olması gerekliliği. Bütün bu itirazlara rağmen ekseriyet mürekkeplerin de vaz‘ olduğunu kabul etmiştir.

Mürekkeplerin vaz‘ı hakkında Karâfî iki görüşün olduğunu dile getirir ve onların müfredler gibi vaz‘ olduğunu kabul edenlerin görüşünün doğru olduğunu söyler. İncelemesine İbn Mâlik’in itirazına konu olan vaz‘ olunan lafızların önceden bilinmesi gerekirken mürekkeplerde böyle bir durumun olmaması sorunundan başlar. Örnek olarak “Zeyd öldü” ifadesinin bir cümle olduğunu ancak Araplar tarafından Zeyd ile ilgili herhangi bir tanımın yapılmadığını dolayısıyla Zeyd’den haber verecek bütün isim ve fiillerin de aynı şekilde Araplarca meçhul olacağını ancak oluşan terkinin her halükarda anlamlı bir cümle olacağından her ne kadar müfredler vaz‘ olsalar da mürekkeplerin vaz‘ olmadıkları görüşünü söyler. Karâfî mezkur örneği verdikten sonra cevabını şu şekilde açıklar. Burada vaz‘dan kasıt şahsi vaz‘ olmayıp nevi vaz‘ sadedindedir. Yani buradaki vaz‘ ile kastedilen faillik, mefullük, mübtedalık ve haberlik şeklinde lafızların mürekkep olma şekillerine dairdir.²²⁰ Bu cevapla hem ilk hem de üçüncü olumsuz yaklaşıma cevap verilmiştir. Çünkü nevi vaz‘ ile kast edilenin doğrudan isnada değil de isnadın şekline yapıldığı söylenmektedir. Araplar tarafından anlamın tayin edilmesi ise cümlelerin anlamlarının tayin olunmadığı fakat cümlelerin şekillerinin pekala Araplar tarafından tayin ve tespitin yapılabilceğini anlatılmaktadır.

Müfred lafızlarda devr sorunu olduğu gibi mürekkep lafızlarda da böyle bir sorun gündeme gelmiştir. Hatırlanacağı üzere müfred lafızlardaki devr sorunu müfred lafzın anlamının vaz‘ ile bilinip bilinmeyeceğine dayanmaktaydı. Cevap olarak müfred lafızların anlamlarının vaz‘ ile ilk kez bilinmeyeceği ancak vaz‘ sayesinde önceden

²²⁰ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl* 2, 2/580.

bilinen anlamın lafız zikredildiğinde zihinde tekrar canlanacağı söylenmişti. İddia edilen devr durumu mürekkepler için şu şekilde tahakkuk eder. Eğer “Ali kalktı” cümlesi vaz‘ olmuş ise bu cümlenin vaz‘ı bunu işiten kimse için yeni bir anlam ifade etmemesi gerekir. Şayet yeni bir anlam ifade ederse devr meydana gelecektir. Oysa “Ali kalktı” yeni bir anlam ifade eder ki devr meydana gelmemesi için mürekkeplerin vaz‘ından bahsedilmez. Özetleyecek olursak itirazın temeli nasıl ki müfred lafızların vaz‘larından yeni bir anlam öğrenilmemekte, onların vaz‘larının birleşerek meydana geldiği mürekkep lafızlardan da yeni bir bilgi öğrenilmemesi gerekir. Şayet böyle bir durum olursa müfred lafızlar için geçerli olan devr bu tür lafızlar içinde geçerlidir denilmek istenmiştir.

Müşterek lafızlarda vaz‘ kabul edildiği takdirde yukarıda bahsedilen devr sorunun meydana geleceğini belirten Râzî mürekkep lafızların oluşturduğu anlamın sadece onu meydana getiren müfredlerin vaz‘larını bilmekle ulaşılamayacağını aynı zamanda “Ali kalktı” örneğinde olduğu gibi kalkmak eyleminin Ali’ye nispet edilmesinin, ki söz konusu nispetin olabilmesi için lafızların harekelerinin cümleye kattığı anlamın da bilinmesi gerekmektedir, dahil olduğunu belirtmiştir.²²¹ Sonuçta nispetin vaz‘ neticesinde değil akli bir işlem sonucunda oluştuğunu söyleyen Râzî de Cürçânî’ye benzer bir yaklaşımla, mürekkeplerdeki vaz‘ olgusuna karşı çıkmaktadır.

Karâfî’nin müşterek lafızlarda vaz‘ olgusunu kabulü görüşünü tahlil edecek olursak aslında dolaylı olarak müştereklerde şayet vaz‘ kabul edilirse devr olacağı problemine de cevap verdiğini anlarız. Çünkü her ne kadar “Ali kalktı” cümlesinde akli bir nispetten söz edebilmek mümkün görünse de aynı durumun pekala nevi vaz‘ ile gerçekleşmesine engel teşkil etmeyeceği de söylenebilir. Kalkmak fiilinin Ali’ye nispeti zihni bir süreç olsa bile örneğin Ali’nin nispet edilen olması aynı zamanda onun faillik alameti olarak merfu şekilde okunmasına bağlıdır. Bu durum ise külli bir kaidenin sonucu olarak karşımıza çıkar. Söz konusu durum ise fail olabilmenin şartını yani failiyyeti gündeme getirmektedir. Zaten mürekkeplerin vaz‘ olduğunu söyleyenler buradaki külli kaideleri göz önünde bulundurarak böyle bir sonuca gitmişler ve bu tür vaz‘a da nevi vaz‘ demişlerdir. Bütün söylenenler göz önüne alındığında şu sonuca

²²¹ Râzî, *Mahsûl*, 199–200.

varabiliriz. Mürekkeplerde vaz‘ bulunmadığını iddia edenler isnadın varlığını ve bunun akliliğine dayanmaktadır. Mürekkeplerde nevi vaz‘ın bulunduğunu iddia edenler ise zikredilen isnadın yanında mürekkep lafzı meydana getiren parçaların tâbi olması gereken külli kaideler olduğunu söylemektedirler. Şayet ilk grubun dediğini mutlak olarak vaz‘ yoktur şeklinde değil de şahsi vaz‘ yoktur şeklinde anlarsak bu iki düşünce arasında herhangi bir tenakuzun olmadığını ifade edebiliriz.

Mürekkeplerin nevi vaz‘larının devre sebep teşkil etmeyeceğini belirtmiştik. Ancak bununla ilgili son bir itiraza da yer vermek gerekir. Yukarıda da ifade edildiği üzere hareketlerin faillik, merfuluk gibi durumları ifade etmesi mürekkepleri oluşturan lafızların yer değişmesiyle anlamının değişmeyeceği ön kabulünü de beraberinde getirmektedir. Nitekim lafızların yeri değişmiş olsa bile merfuluk failliğe, mensub alameti ise mefulluğe işaret etmektedir. Ancak “ضرب عيسى موسى” cümlesi ile “ضرب موسى عيسى” arasındaki fark açıktır. Buna göre mezkur hususta yapılan açıklamalar yanlış olacaktır.²²² Böyle bir itiraza mürekkeplerin anlamının oluşabilmesi için yukarıda sayılan şartların yanında birde mürekkeplerin heyetlerinin/görünüşleri de dikkate alınması gerekliliği belirtilmiş bir nevi mürekkeplerin heyetlerinin müfred lafızların şahsına benzediği öne sürülmüştür. Sonuçta mürekkeplerin anlamı, onu oluşturan müfredlerin vaz‘larının bilinmesi, hareketleri göz önüne alınarak meydana gelen nevi vaz‘, aralarındaki akli isnad son olarak heyetlerinin durumu gibi unsurların toplamıyla meydana gelmektedir.

Mürekkep lafızların vaz‘ı ve devr problemlerinden sonra vaz‘ risalesi ile irtibatlı hususlara değinelim. Bilindiği üzere vaz‘ risalesi üzerine Seyyid Şerîf Cürçânî, vaz‘ ve mevzu lehlerin âmm ve has olmalarına göre bir taksim gerçekleştirmişti. Yine hatırlanacağı üzere bu taksim ile bazı sorunlar gündeme gelmişti. Bu sorunların yanına burada bir yenisini eklemek gerekir. Zikredilecek sorun Cürçânî’nin yapmış olduğu taksimde sadece müfred lafızları dikkate aldığı mürekkeplerin durumlarının ise farklı olduğu yönündedir. Problemi dile getiren Şîrvânî, “Zeyd insandır” örneğinde olduğu üzere iki farklı lafızdan oluşan mürekkep lafzın ilkinin (Zeyd) mevzu lehi has olan has vaz‘ kısmına dahil olduğunu, ikincisinin (insan) ise mevzu lehi âmm olan âmm vaz‘a

²²² Ali Kuşçu, *Risâle fî vaz‘i’l-müfredât*, 83; Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 85.

dahil olduğunu belirterek bu durumu ortaya koymaktadır.²²³ Benzer bir yaklaşımda bulunan İsam'da zikredilen durumun sadece müşterek lafızlarla sınırlı olmadığını örneğin hem şahsi hem de nevi vaz' ile mevzu olan müştak lafızlarında aslında bu taksimde yer alamayacağına işaret etmektedir.²²⁴ Bu konuda son olarak Molla Lütü'den (ö. 900/1495) bahsetmek gerekir. Çünkü O, *Metâlibu'l-ilahîyye* adlı eserinde lafızları vaz'larına göre taksim etmiştir. Ancak onun taksimindeki orijinallik Cürçânî'nin müfred lafızlara dair yapmış olduğu taksimin benzerini mürekkep lafızlara da uygulamasıdır. Buna göre mürekkep lafızlarda vaz'ları ve mevzu lehleri âmm ve has olmak üzere hariçte üçlü bir taksime tabi tutulmuşlardır. Ayrıca bu taksimde vaz'ların âmm olmasının nasıllığı üzerinde durmuş ve çeşitli açıklamalarda bulunmuştur.²²⁵ Yaptığı taksim günümüzde de kabul görmeye devam etmektedir.²²⁶

2.2.1.3.2.2 Mecaz- Vaz' İlişkisi

Mecaz-vaz' ilişkisi haddi zatında müstakil bir çalışmayı oluşturacak kadar zengindir. Burada ele alınanlar ise daha çok İcî'nin vaz' risalesinin şerhlerinde üzerinde durulan konulardır. Mecaz ve vaz' ilişkisi şu iki soru minvalinde ele alınacaktır:

1- Lafızların mecaz anlama vaz'ından bahsetmek mümkün müdür?

2- Müşterek ve mecaz anlamları ifade eden lafızlarda kullanılan karine arasındaki fark nedir?

Bu sorulardan başka mecaz-harf ve mecaz-müphem lafızlar arasında da ortaya çıkan bazı problemler olmakla birlikte bunlara zikredilen konularda temas edilecektir. Lafızların mecaz anlama vaz' edilmesi ile alakalı iki görüş bulunmaktadır. Her iki görüşte vaz'ın tarifindeki farklılığa dayanmaktadır. Şöyle ki eğer vaz'ın tarifi lafzın bir manaya tayin edilmesi şeklinde olursa lafız mecaz anlama mevzu olmuş olur. Bu durumu şu şekilde örnek vererek açıklayabiliriz. Alim bir kimseyi kastederek “Bugün derya konuşuyordu” şeklinde bir cümle kullanıldığında “derya” lafzıyla alim kimsenin kastedildiği anlaşılacaktır. Buradaki lafzın mecaz olduğunu gösteren ise aynı cümlede

²²³ Şirvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 96a.

²²⁴ İsferrâyînî, *İsâm 'ale'l-Vaz'îyye*, 13.

²²⁵ Molla Lütü, *Metâlibu'l-ilâhîyye*, 212.

²²⁶ Anter, *İlmu'l-Vaz'*, 76.

“konuşuyordu” lafzının bulunmasıdır. Yani mecaz lafızlar kastedildiği anlamı ifade etmek için başka bir lafız vb. bir şeyin yardımına ihtiyaç duyar ki ihtiyaç duyulan şeye karine denir. Eğer vaz’ın tarifi mutlak lafız olarak kabul edilirse içerisine bir karine yardımı ile anlamını ifade eden lafızlarda dahil olacaktır. Böylece mecaz anlamı ifade eden lafızlar mevzu olabileceklerdir. Ancak diğer bir tanımına göre vaz’, lafzın binefsihi/sadece kendisinin bir manaya tayin edilmesine denilmektedir. Bu tanıma göre mecaz vaz’ın tanımından çıkmaktadır. Çünkü lafzın mecaz anlamı verebilmesi için lafızla birlikte onun vaz’ olunduğu ilk anlamı engelleyecek bir karinenin olması gerekmektedir. Dolayısıyla lafız sadece kendisi olarak mecaz anlamı veremez ve mecaz anlama mevzu olmaz.²²⁷ Yukarıda ifade edilen vaz’ tanımlarının yanında kaynaklarda muteber olan başka bir vaz’ tanımı da dikkat çekmektedir. “*Lafzın kendisinin, anlamına delalet etmesi için tayin edilmesidir*”²²⁸ şeklinde olan vaz’ tarifinde dikkat çeken husus tanımda delalet etme kavramının yer almasıdır. Mezkur ifadeyi değerlendiren Semerkandî gibi bilginler burada yer alan delalet etme kavramının tanımdaki işlevi hakkında bazı görüşler ileri sürmüşlerdir. Özellikle mecazın vaz’dan çıkarıldığı son iki tanımda lafzın kendisi olması ilkinde²²⁹ tayin edilme ile alakalıyken ikincisinde²³⁰ delalet ile alakalıdır. Semerkandî lafzın mecaz anlamına tayinin olup olmamasının delaletten ziyade vaz’ ile alakalı olması gerektiğini, dolayısıyla ikinci tanımdaki delalet etme ifadesinin fazla olduğunu ileri sürmektedir. O, iddiasını desteklemek için Teftâzânî’nin *Telviḥ* şerhindeki “*mecaz anlam lafzın tayin olması ile değil karine ile anlaşılır. Hatta lafız ister tayin olsun isterse olmasın karine ile mecaz anlama delalet edebilir*” sözünü referans olarak göstermektedir.²³¹ Bu ifadede de anlaşılacağı üzere lafzın anlama delalet etmesi için tayin olması ile lafzın anlama tayin olması birbirinden farklı sonuçlar meydana getirmektedir. Tanımda yer alan “delalet için” ifadesinin hiçbir faydası yok mu diye sorulacak olursa; mezkur ifadenin lafzın mecaz anlamı için kullanılabilmesinin mümkün olduğunu gösterdiği söylenebilir. Ancak bu sözle mecazı vaz’ın tarifinden çıkarmak kast edilirse aslında “tek başına” ifadesi ile birlikte yer alan

²²⁷ Semerkandî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Adudiyye fî ilmi’l-Vaz’*, 67; Şirvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 89b, 90b; Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 80.

²²⁸ Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer b. Abdillâh Teftâzânî, *el-Mutavvel ‘alâ Telhîsi’l-me’âni* (İstanbul: el-Hac Muharrem Efendi Matbaası, 1310), 349.

²²⁹ İlk vaz’ tanımı: تعيين اللفظ بنفسه بإزاء المعنى

²³⁰ İkinci vaz’ tanımı: تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه

²³¹ Teftâzânî, *Telviḥ*, 1/79.

delalet lafzının istenilen amacı sağlamadığı da ortaya çıkar. Çünkü “tek başına delaleti” ifadesi, lafzın tek başına iken onun anlamından ayrılmayan lazımi anlamlarını da dahil etmektedir. Tek başına lazımi anlamın delaleti, mecazi anlama dahil olduğu için tanımda problem meydana gelmektedir.²³²

Ancak tanımda “delalet” ile “tek başına” ifadesinin birlikte yer almasıyla burada bahsedilen sorunun ortaya çıkmayacağını iddia eden de olmuştur. Ebü'l-Bekâ söz konusu tanımda “delalet” lafzının başındaki “lam” harfinin garaz ve gaye anlamında kullanıldığı kabul edildiği takdirde “tek başına” ifadesiyle bütün mecazların tariftten çıkacağını iddia eder. Çünkü mecazı tayin eden onun tek başına delalet etmemesini gaye edinmiştir. Her ne kadar delalet esnasında vaz’ın gayesinin yanında lazımi anlamlarda kendiliğinden meydana gelmiş olsa da aralarındaki fark açıktır.²³³ Sonuç olarak delalet etmek ile kastedilen anlamın delalet edilmesi, anlaşılırsa sorun ortadan kalkacaktır.

Burada başka bir problem daha vardır. *Telviḥ* şerhinde Teftâzânî, lafzın mecaz anlamına nevi vaz’ ile mevzu olduğunu belirtirken *Telhis*²³⁴ şerhinde muteber kimselerden lafzın mecaz anlamına vaz’ olmadığı bilgisini aktarmaktadır. Dikkat edilecek olursa her iki eser de farklı bilim dallarıyla alakalıdır. Buradan yola çıkılarak bazıları ifadelerdeki farklılığın farklı bilim dallarının mecaz karşısındaki farklı kabulünden kaynakladığını belirtmektedir. Bu konuda başka bir yaklaşım ise Cürçânî’de görülmektedir. O, vaz’ı iki anlamı olan müşterek bir lafız olarak kabul eder. Buna göre vaz’ hem mecaz anlamı kapsayacak hem de onu hariçte bırakacaktır.²³⁵ Teftâzânî’nin *Telhis* şerhinde vaz’ın tarifinde delaletten bahsetmesine, *Telviḥ* şerhinde ise lafzın anlamına tayini için delaletle gerek olmadığını söylemesine ve bunun hakkında ortaya çıkan ihtilafa ve değerlendirmelere yukarıda bahsettik. Ancak *Telhis* şerhinde delaletten bahsedilmesinin başka bir nedeni olduğunu varsayabiliriz. Özellikle onun mecazın vaz’ı hakkında bilgi verdikten sonra harflerle alakalı problemi çözmeye çalışması bu konunun harflerle de alakalı olduğu intibahını uyandırmaktadır. Gerekli açıklamaları harf bahsine bırakıp mecaz ve müşterek lafızlar arasındaki karine sorununa değinebiliriz.

²³² Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 80.

²³³ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’r-Risâleti’l-Vaz’iyye li’s-Semerkandî* (Amcazade, 455), 10b.

²³⁴ Teftâzânî, *Mutavvel*, 349.

²³⁵ İsferyânî, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 10, 11.

Bilindiği üzere lafız hakiki anlamına delalet ederken herhangi bir karineye ihtiyaç duymaz. Ancak mecaz anlamına delalet etmek için karineye ihtiyaç duyar böylece lafız vaz‘ olunduğu mana haricinde başka bir anlama delalet eder ki burada geçen bilgilerden önceden de bahsetmiştik. Benzer bir durum müşterek lafızlar içinde geçerlidir. Müşterek lafızlar birden fazla anlama vaz‘ olmuş lafızlardır. Bu lafızlar cümle içerisinde kullanılırken vaz‘ olduğu anlamlardan hangisinin kastedildiğinin anlaşılması için karineye ihtiyaç duyarlar. Var olan problemde buradan kaynaklanmaktadır. Madem hem mecazlar hem de müşterek lafızlar anlamlarına delalet etmek için karineye ihtiyaç duyuyorsa bu iki lafız türünü birbirinden ayıran nedir? Bu soruya her iki lafız türünün karineye ihtiyaç duymasının birbirinden farklı nedenlerden kaynaklandığını söylemekle cevabını vermek mümkündür. İki lafız türünü birbirinden ayıran karinelerin farklı olması ise karşımıza iki karine türünü ortaya çıkarmaktadır.

- 1- Lafzın istimalinin doğru kullanılmasını sağlamak amacıyla kullanılan karine.
- 2- Lafzın istimal amacını tayin eden karine.

İlk karine mecaz lafızlarda kullanılan karinedir. Buna göre lafzın mecaz anlamında doğru bir şekilde kullanılması için vaz‘ olduğu asıl anlamı engelleyen bir karine bulunması gerekmektedir. Şayet böyle bir karine olmazsa mecaz anlamdan bahsedilmez. İkinci karine ise müşterek lafızlar içindir. Aslında bu tür karineler olmazsa da lafız müşterek anlamların hepsine delalet eder. Ancak bu lafızlardan hangisinin kast edildiği ancak karine yardımı ile ortaya çıkmaktadır. Bir de mecazın amacını tayin etmek için herhangi bir karine kullanılmayabilir. Örneğin yürüyen bir deniz gördüm denildiğinde denizin mecaz olarak kullanıldığını gösteren engelleyici karine bulunmakta iken bu denizin cömertlik veya ilim denizi mi olduğuna dair herhangi bir karine bulunmamaktadır.²³⁶

Son dönemlerde mecaz-vaz‘ ilişkisi yeni bir boyut kazanmıştır. Yusuf ed-Dicvi tarafından öne sürülen iddiada lafızlar zikrolunan vaz‘ türlerinden hariç tahkiki ve tevili olmak üzere iki vaz‘ türüne daha ayrılmaktadır. Tahkiki vaz‘ lafzın anlamına delaletinde herhangi karineye ihtiyaç duymadan vaz‘ olması iken tevili vaz‘ ise lafzın anlamına

²³⁶ Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî ilmi'l-Vaz'*, 67.

delalet ederken bir karineye ihtiyaç duyarak vaz‘ edilmesidir. Tevili vaz‘lar her halükarda nevi vaz‘dır ancak tahkiki vaz‘ların bir kısmı şahsi vaz‘a dahil olurken diğer kısmı nevidir. Buna göre mecaz ve kinayelerin vaz‘ı tevildir. Vaz‘ı aynı zamanda hem tahkiki hem de nevi olanlar hakiki anlamlarına vaz‘ olan müştaklar ve mürekkeplerdir. Hem tahkiki hem de şahsi olanlar ise şahısların alemleri ve hakiki anlamında kullanılan cins isimlerdir.²³⁷ Dicvî’nin yapmış olduğu taksim özellikle vaz‘ın yukarıda bahsedilen tanımlarından birisi olan, içerisinde lafzın anlamına delalet etmesi kaydının getirildiği tanımın sistemleştirilmeye çalışılmış hali olduğu söylenebilir. Böylece vaz‘ın tanımlarında birisi olan lafzın anlamına tayin edilmesi ile lafzın anlamına delalet etmesi için vaz‘ olması vaz‘ın farklı iki şeklini almaktadır. Yapılan tanımın sonraki dönemlerde de kabul gördüğü söylenebilir. Nitekim İbrahim Özdemir ve Abdulhamid Anter vaz‘ın taksimini yaparken onu delaletine göre ve bu kısmı da kendi içerisinde tahkiki ve tevili olmak üzere ikiye ayırmışlardır.²³⁸

2.2.1.4 Mevzu leh/Anlam Açısından Vaz‘

Anlam değişik itibarlarla farklı lafızlar tarafından ifade edilir. Onun mutlak olarak anlaşılmasına mefhum, anlaşılması başkasının anlaşılması ile gerçekleşirse medlul, lafzın onu karşılamak için vaz‘ edilmesine ise mevzu leh denir.²³⁹ Mevzu leh konusuna vaz‘ın vâzı, mevzu gibi diğer konularında olduğu gibi müstakil bir başlık açıp onu inceleyen ilk kimselerden birisi Fahrettin Râzî’dir. *el-Mahsûl* adlı eserinde mevzu leh konusunu dört konu başlığı altında incelemiştir. İlk konuda lafızların bütün anlamları ifade edemeyeceğini iddia eden Râzî, nedenini lafızların sınırlı anlamların ise sınırsız olmasından kaynaklandığını söyleyerek açıklamaya çalışmıştır. Son tahlilde anlamları, iletişimin meydana gelmesi için kullanılmasına muhtaç olunanlar ve muhtaç olunmayanlar şeklinde ikiye ayırmakta muhtaç olunan anlamların vaz‘a konu olurken muhtaç olunmayan anlamların vaz‘a konu olmayabileceğini belirtmektedir. İkinci konuda ise lafzın vaz‘ ile anlamının öğrenilmeyeceği ancak önceden bilinen anlamın vaz‘ ile hatırlanacağıdır. Önceden de işaret edildiği üzere bu konu müfred ve mürekkep lafızların devri konusunda ayrıntısıyla ele alınmıştır. Râzî’nin mevzu leh konusunda

²³⁷ Yûsuf ed- Dicvî, *Hulâsatü ilmi’l-Vaz‘* (Kahire: Mektebetü’l-Kahire, 1920), 5.

²³⁸ Anter, *İlmu’l-Vaz‘*, 48; Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 96.

²³⁹ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 98.

üçüncü başlıkta incelediği husus lafzın harici varlıklara delaleti için vaz‘ olmayıp zihni varlıklara delalet etmesi için vaz‘ olmasıdır. Bu konuda uzaktan görülen bir varlığın hariçteki varlığından ziyade zihinde oluşan tasavvuruna göre isim verildiğini belirtir. Mesela uzaktan bir karaltı görüldüğünde bu karaltı şayet kaya zannedilirse ona kaya ismi verilir. Ancak karaltıya yaklaşıldığında onun canlı bir kuş olduğu zannedilse bu sefer ona kuş ismi verilir. En nihayetinde karaltının daha da yakınına gelindiğinde onun bir insan olduğu anlaşılır bu sefer ona insan denilir. Buna göre hariçte varlık hep aynı iken yakınlaştıkça ismi değişmektedir ki Râzî bunun sebebini lafzın hariçteki mevcuda değil de zihindeki anlama delalet etmesi olarak açıklar. Mürekkep lafızların hariçteki varlığa delalet etmesini ise zat olarak değil de hüküm açısından kabul eden Râzî, “Ali kalktı” örneğinde sözün zat olarak Ali’nin kalkmasını ifade etmeyeceğini; ancak bu sözle Ali’nin kalktığına hükmedildiğinin anlaşılması gerektiğini söyler. Şayet kalkma fiili hariçte gerçekleşmiş ise hükmün harice delalet edeceğini eğer gerçekleşmemiş ise delalet etmeyeceğini ifade eder. Mevzu leh hakkında son olarak ele alınan konu ise anlamları meşhur herkesçe bilinen lafızların gizli ancak belli bir takım kimselerin bilebileceği bir anlama mevzu olmaması gerekliliğidir.²⁴⁰ Râzî’nin mevzu leh kısmında ele aldığı hususları özetleyecek olursak:

1. Lafızların sınırlı anlamların ise sınırsız olması
2. Lafızdan yeni bir anlam öğrenilmeyip var olan anlamın hatırlanacağı
3. Lafzın hariçteki varlıklara delalet etmesi için değil de zihni varlığa delalet etmesi için vaz‘ olması
4. Lafzın meşhur anlamı varken gizli bir anlama vaz‘ edilemeyeceği

Râzî’nin ilk problemi vaz‘ mefhumundan ziyade lafız ve anlamın bizzat kendisi ile alakalı bir durumdur. İkinci problem ise önceden ele alınmıştır. Dördüncü problem ise daha çok vâzın durumu ile alakalıdır. Üçüncü problem olan lafzın hariçteki varlığa değil de zihinsel varlığa delalet etmesi için vaz‘ olunması ise tartışmalı bir konudur. Aslında bu konu hakkında ortaya atılan görüşlerden üçü öne çıkmaktadır. İlki

²⁴⁰ Râzî, *Mahsûl*, 197.

Ebu İshak eş-Şirâzî'nin (ö. 476/1083) dile getirdiği lafzın harici hakikatlere mevzu olması görüşüdür.²⁴¹ Aslında O, bu yaklaşımıyla dildeki hakiki/asli anlamları ortaya çıkarmaya çalışmakta böylece hakikatlerin bir benzeri ile karşılaşıldığında onu asıl yaparak kıyas ile benzerlerine isim verilebilmesini mümkün kılmaktadır. Onun bir diğer gerekçesi ise alemlerin harici varlıklara şahsi olarak vaz' olmasıdır. Ancak Karâfî, zikredilen yaklaşımını eleştirmiş ve Şirâzî'nin bahsettiği durumun yani asıldan kıyasla benzerine isim verme işleminin ancak külli anlamlar için geçerli olabileceğini belirtmiş külli anlamlarında ancak zihni varlıklar oluşunu belirterek Râzî'nin görüşünü savunmuştur. İbnü'l-Hümmam'ın (ö. 861/1457) alemler haricindeki bütün lafızlar zihni varlığa mevzudur kabulü²⁴² ise Karâfî'nin söz konusu eleştirisi ile Şirâzî arasında ortak bir yol bulma gayreti olarak değerlendirilebilir. Râzî'nin söz konusu açıklaması da bazı bilginler tarafından sorunlu görülmüştür. Her ne kadar lafzın ismi Râzî'nin dediği gibi kişinin zihindeki sureti değişmesinden kaynaklansa da bu durumu sadece zihindeki surete bağlamak doğru olmayacaktır. Çünkü zikredilen olayda zihindeki suret değiştiği gibi aynı zamanda kişinin hariçteki varlığa karşı zannında da değişiklik meydana gelmiştir. Dolayısıyla lafızdaki değişimi mutlak olarak zihni suretlere dayandırmak doğru değildir denilmiştir.²⁴³ Üçüncüsü ise lafız, mana ne ise o hal üzere mevzu olmuştur görüşüdür. Yani lafız manaya ne zihni ne de harici bir kayıtlı vaz' olur ki bu söz Takiyüddin es-Sübki'ye (ö. 756/1355) aittir.²⁴⁴ Aslında zikredilen üç görüşten farklı olarak bazı görüşlerde ileri sürülmekle birlikte bunlar ayrı bir araştırma konusu olduğu için mevzuyla burada noktalamak istiyoruz.

Yukarıda bahsedilen konuların bazıları vaz' literatüründe kısmen yer bulmuş bazıları ise neredeyse hiçbir şekilde mevzubahis olmamıştır. Bu durum İcî sonrası oluşturulmaya çalışılan vaz' literatürünün İcî öncesi dönemden kopuk bir şekilde meydana geldiği kanısını doğurmaktadır.

²⁴¹ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahman Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl 1*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1995), 514.

²⁴² İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed, *et-Takrîr ve't-tahbîr* (Beyrut: Dârü'l-fîkr, 1996), 1/99.

²⁴³ Hasan b. Muhammed Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr 'alâ Şerhi'l-Celâl el-Mahallî 'alâ Cem'i'l-cevâmi' li'l-İmâm İbnü's-Sübki* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.), 1/349.

²⁴⁴ Hammâdi, *Hamâyil*, 100; Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 1/349.

Râzî'deki mevzu leh konusunda ele alınanlar yukarıda izah edilmeye çalışılmıştır. İcî sonrası vaz'a dair çalışmalarda mevzu leh konusu Eğinli İbrahim'de olduğu üzere ya cüzi ve külli taksimi ya da İbrahim Özdemir ve Abdulhamid Anter'deki vaz'ın dörtlü taksimi üzerinden değerlendirilmiştir.²⁴⁵ Ali Kuşçu ise mevzu leh konusunun şimdiye kadar yapılan vaz' ve mevzu taksimlerinde ele alındığını ancak bu yerlerde mevzu leh konusunun bizzat ele alınmayıp bazı arızı itibarlarından bahsedildiğini belirtmiş ve müstakil olarak mevzu leh konusunun asli kısımlarını incelemiştir.²⁴⁶ Mevzu lehin asli unsurunun lafız ve anlam olduğunu söyleyen Kuşçu, mevzu lehte anlamın lafızdan daha çok olduğunu ifade etmektedir. Mezkur açıklamasıyla Kuşçu'nun lafızların zımnen vaz' oldukları görüşünü kabul ettiği görülmektedir. Zımni vaz' konusuna geçmeden önce Kuşçu'nun mevzu lehleri itibarıyla lafızları ikiye ayırdığını ifade etmek gerekir. Ona göre lafızlar ya tek lafız için veya bütün lafızların ya hepsini veya bir kısmını kuşatacak şekilde hüküm verilmesine göre ayrılmaktadır.²⁴⁷ Kuşçu'nun yapmış olduğu açıklamalardan yola çıkarak onun lafzın anlamına göre külli ve cüzi taksiminin bir benzerini lafzın bizzat kendisi içinde uygulamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Buna göre tek lafız için verilen hükmü cüzi kısma mukabil olurken bütün lafızların ya hepsini veya bir kısmını kuşatacak şekilde hüküm verilmesini külli kısma mukabil olarak kabul edebiliriz.

2.2.1.4.1 Zımni Vaz'

Zımni vaz' aslında İcî'nin vaz' risalesi ile alakalı olup risalenin belki de en temel argümanlarından birisini hedef alan Teftâzânî tarafından ortaya atılmış bir kavramdır. Risaledeki söz konusu argüman fiil ve harflerin mahkumu aleyh/ üzerlerine hüküm verilemeyen iki lafız türü olması ile alakalıdır. Dolayısıyla her iki lafız türü de ne fail ne de mübteda olabilirler. Belirttiğimiz üzere İcî'nin öne sürdüğü bu delil risalenin yazılışının temel amacıyla doğrudan bağlantılı ve reddedilmesi çok zor bir iddia olmasına rağmen Teftâzânî zımni vaz' görüşüyle mezkur iddiayı çürütmeye çalışmıştır.

²⁴⁵ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 86; Anter, *İlmü'l-Vaz'*, 37.

²⁴⁶ Ali Kuşçu, *'Unkudü'z-zevâhir*, 221.

²⁴⁷ Ali Kuşçu, *'Unkudü'z-zevâhir*, 221–222.

Bu görüşe göre vâzın, “vurdu” lafzını şu anlama vaz‘ ettim demesiyle oluşan vaz‘ işleminde, “vurdu” lafzının kendisi de bu sözde yer aldığı için “vurdu” lafzının kendisine de zımnen vaz‘ işlemi gerçekleşmiştir. Teftâzânî’nin görüşü beraberinde pek çok tartışmayı da getirmiştir. Cürcânî şayet bu kabul edilirse herhangi bir anlama delalet etmeyen mühmel lafızlar da vaz‘ kapsamına dahil olacaktır oysa böyle bir şeyi hiç kimse dememiştir der. Cürcânî’nin yapmış olduğu itiraza ise şayet Teftâzânî’nin sözleri müstamel lafızlar ile kayıt edilirse mühmellerin buraya dahil olması engellenir denilerek cevap verilmiştir. Ayrıca Teftâzânî’ye bir lafzın hem zımni hem de kasti vaz‘ından bahsedilmesi bu sefer bütün lafızların müşterek lafızlar olmasını gerektirir denilerek itiraz edilmiştir.²⁴⁸

Aslında kasti vaz‘ ile zımni vaz‘ farklı kategorilerde değerlendirilmesi gereken iki tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü kasti vaz‘ ile lafız kendisinden ontolojik olarak farklı olan anlama tayin edilirken, zımni vaz‘ ile lafız bizzat kendi cinsine yani lafız türüne tayin edilir. Müşterek lafızlar ise şayet “anlamı” kendisi olmak bakımından bir cins olarak kabul edersek aynı cinsin iki farklı ferdine yani iki manaya lafzın vaz‘ olmasıdır. Dolayısıyla bu iki vaz‘ın itibarları da farklıdır. Aynı anlama bir itibar gereği mevzu leh denilip diğer bir itibar gereği delalet denildiği gibi. Oysa her ikisinin de zatı birdir. Buna göre lafzın kasti vaz‘ ve zımni vaz‘ ile mevzu olması müşterek lafız olmasını gerektirmez.

Durumu başka bir açıdan inceleyen İsam ise şayet zımni vaz‘ kabul edilirse nevi vaz‘dan bahsetmenin imkansız olduğunu savunur. Bilindiği üzere nevi vaz‘ lafızların bir kural dahilinde anlamına vaz‘ edilmesidir. Örneğin şekli “fâil” kalıbına benzeyen bütün lafızlar türediği masdar anlamını yapandır şeklinde nevi vaz‘ yapılsa Teftâzânî’nin görüşüne göre buradaki “fâil” kalıbı kuralda yer aldığı için zımnen vaz‘a dahil olacaktır. Bu sefer nevi vaz‘, şahsi vaz‘ benzeri bir vaz‘ olacaktır ki bu nevi vaz‘ın hiçbir zaman meydana gelemeyeceği anlamına gelir.²⁴⁹

Yukarıda ele alınan problemler genelde zımni vaz‘ın kabul edilmesi durumunda ortaya çıkmaktadır. Ancak kabul edilmediği takdirde de sorunlar meydana

²⁴⁸ Hammâdi, *Hamâyil*, 187.

²⁴⁹ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 162; İsferyînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz‘iyye*, 82.

gelmektedir. Nitekim “onlara iman edin denildiğinde ...”²⁵⁰ ayetindeki “iman edin” ifadesinin neye tekabül ettiği bu sorunlardan birisidir. Buradaki ifadenin cümle olduğu tartışmasız kabul gören bir husustur. Ancak “iman edin” zımni vaz‘ kabul edilmediği takdirde isim olamaz. Ayrıca bu ifade talep anlamında kullanılmadığı için fiil de olmayacağından bu sefer nahivcilerin ortaya koyduğu kuralın bozulması gerekecektir. Çünkü onlar bir cümlenin ya iki isimden ya bir isim ve fiilden meydana geldiğini söylemekteler. Oysa burada zikredilen kural tahakkuk etmemektedir. Nahivcilerin kastettiği kural mutlak olarak isim ve fiil olmayı gerektirmez, isim olmasa da ismin yerine geçen herhangi bir şeyinde bu kural dahilinde olduğu söylenerek zikredilen soruna cevap verilmiştir.²⁵¹

Bu hususta en son Ali Kuşçu’nun değerlendirmelerine yer vermek istiyoruz. O hem Teftâzânî hem de Cürcânî’nin sözlerini tetkik etmiş ve bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Bir lafız ya gerçek anlamı için vaz‘ olmuştur ki bu hakiki anlamıdır ya da gerçek manasının dışındaki bir anlama delalet eder ki mecaz anlamıdır. Bir lafzın bu ikisinden başka bir kullanımı bulunmamaktadır. “Çıktı fiildir” cümlesinde çıktı mecaz anlam olmadığına göre hakiki anlamına delalet etmesi gerekir ki bu şekilde düşünüldüğünde Teftâzânî haklıdır. Ancak mana cihetiyle düşünüldüğünde fiillere bir anlam isnad edilemez ki bu sefer Cürcânî’nin dedikleri daha doğru olur demiştir.²⁵² Teftâzânî’nin iddiası göz önüne alındığında İcî’nin risaledeki fiil ve harfe hüküm verilemeyeceğine dair sözlerinin mutlak olarak anlaşılmaması gerektiği ortaya çıkacaktır. Her ne kadar Cürcânî karşı çıksa da lafzın bizzat kendisine vaz‘ olunması önünde çok ciddi bir engel bulunmamaktadır. Ancak Teftâzânî’nin zımni vaz‘ı gündeme getirerek İcî’nin fiil ve harf üzerinde söylediklerini tamamen iptal ettiği de söylenemez. Çünkü anlam açısından düşünüldüğünde İcî’nin sözleri insanın doğasıyla uygunluk arz etmektedir.

2.3 DELALETİ KÜLLİ OLAN LAFIZLAR

Delaletin külli olması konusu İcî’nin vaz‘ risalesi kapsamında değerlendirilecektir. Ancak öncelikle delalet ve külli olma kavramlarının kısaca

²⁵⁰ Bakara 2/13

²⁵¹ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 165; Hammâdi, *Hamâyil*, 188.

²⁵² Ali Kuşçu, *‘Unkudü’z-zevâhir*, 179.

tanımları yapılacaktır. Delalet için biri mutlak diğeri ise lafızla kayıt altına alınmış iki tanım yapmak mümkündür. “Bir şeyin bilinmesi başka bir şeyin bilinmesini gerekli kılma durumudur ki buna mutlak olarak delalet denir. Buna göre ilk bilinen şey dâll/gösteren olurken ikinci bilinen şey medlul/gösterilen olur”.²⁵³ Tanımdaki mutlakıyet pek çok şeye tekabül etmektedir. Trafikteki kırmızı işaretin “dur” anlamında olması, duyulan bir sesin sahibine işaret etmesi mutlak delaletle örnektir. Lafız ile kayıt altına alınan delaletle ise lafzi delalet denir. Lafzi delalet ise vaz‘ kavramı ile birlikte açıklanmaktadır. Buna göre “lafzın her ne zaman tahayyül edilmesi veya söylenmesi ile vaz‘ını bilen kimse tarafından manasının anlaşılmasına lafzi delalet” denir.²⁵⁴ Delalet ifade edilen tanıma göre üç şekilde gerçekleşmektedir. Şayet lafız vaz‘ olunduğu anlamın tamamına delalet ediyorsa mutabakat, cüzüne delalet ediyorsa tezammun, lazımına delalet ediyorsa iltizam denilmektedir. Şöyle ki “insan” lafzı hayvanı natika delalet ediyorsa mutabakat, sadece hayvan veya natika delalet ediyorsa tezammun ve bunların dışındaki örneğin ilim öğrenebilme gibi bir duruma delalet ediyorsa iltizam ile delalet etmektedir.²⁵⁵

Şîrvânî külli olanı, “tasavvur edildiğinde birkaç duruma/fert hamledilmesi ve onları kapsaması farz edilebilendir” şeklinde ifade eder.²⁵⁶ Tanım göz önünde bulundurulduğunda külli kavramının pek çok fert ile ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Yapılan tanımla ilgili birkaç hususun belirtilmesi gerekmektedir. Ebü’l-Bekâ, bazılarının külliye “tayin/belirgin olmadan birkaç duruma hamledilmesi ve onları kapsaması farz edilebilendir” şeklinde tanımladıklarını söylemekte ancak bu tanımın doğru olmadığını belirtmektedir. Çünkü küllilik veya onun mukabili olan cüzilik tayin olmak ile alakalı değildir. Ancak tayin olmayı cüziliğe sonradan arız olan bir durum olarak değil de bu mefhumun içindeki bir parça olarak kabul edenlerce yapılan külli ve cüzi tanımının doğru olacağını ifade eder.²⁵⁷ Ebü’l-Bekâ’nın temas ettiği tartışma aslında Teftâzânî ve Cürcânî arasında geçmekte ve külli-cüzi anlamların vaz‘ları ile nekra–marife kavramlarının arasında ilişkinin var olup olmamasını sorgulamaya

²⁵³ Cürcânî, *Mu‘cemu’t-ta’rifât*, 91; Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtı’l-fünûn*, 787.

²⁵⁴ Cürcânî, *Mu‘cemu’t-ta’rifât*, 92.

²⁵⁵ Kutbüddîn er-Râzî, *Tahrîrü’l-kavâ‘id*, 82.

²⁵⁶ Cürcânî, *Mu‘cemu’t-ta’rifât*, 156; Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 98b; Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtı’l-fünûn*, 1376; Desûkî, *Hâşiyetü’d-Desûkî*, 100.

²⁵⁷ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşîye ‘alâ Şerhi’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye li’s-Semerkandî* (Amcazade, 455), 31a.

dayanmaktadır. Zikredilen tartışma vaz'ları külli olan lafızlar kısmında ayrıntısıyla tartışılacaktır.

Tanımda dikkat çeken başka bir ifade ise tasavvur edilen anlamın birkaç durumu kapsamasının farz edilmesidir. Aslında farz etme ifadesi kullanılmadan da pekala tanım doğru olacaktır. Hafnâvî bu ifade ile külli anlamın içerisine dahil olan fertlerin sadece hariçte olmasının şart olmayıp hariçte olmasa bile farz edilmesi mümkün olan fertlerin de külli anlamın içeriğine dahil olacağını belirtmektedir. Fakat bu hususta akla şöyle bir soru gelebilir. Madem varlığını farz etmek külli anlama dahil olmaya yeterlidir, Zeyd'in külli mefhum olduğu farz edilse bu da külli anlamın içerisine dahil olur mu? Farz etmenin iki şekli vardır. İlki intizai yani aklın bir şeyin suretini çekip başka şeyi o suret üzerine inşa etmesiyle oluşan farz etme şekli, ikincisi ise ihtirai olup herhangi bir şey üzere inşa edilmeyen farz etme şeklidir ki herhangi bir hakikati yoktur. "İnsan kuş olursa uçar" örneğinde olduğu gibi herhangi aslın üzerine inşa edilmeyen farz etme ihtirai farz etmeye örnektir. Yukarıdaki Zeyd'in külli olması aynı şekilde ihtirai olup bu konuda mevzu bahis olmaz.²⁵⁸

Delalet ve külli olmak kavramlarıyla alakalı bilgiler verildikten sonra İcî'nin risaledeki delaleti külli olan lafızlarla alakalı ifadesi ve yapmış olduğu taksim hakkındaki tartışmalara yer verelim. İcî delaleti külli olan lafızları ifade etmek için "*lafzın medlulu ya külli ya da müşahhasdır*" demektedir. İfadeye yapılan ilk eleştiri onun keyfiyetinden ziyade konusu vaz' olan bir risalede neden delalet kavramından bahsedildiğine dairdir.²⁵⁹ Bilindiği üzere vaz' kavramı yapısı itibarıyla delalet kavramından önce olmakla birlikte delaleti meydana getiren temel unsurlardan birisidir. Bir çeşit netice olan delaleti onu meydana getiren kavramın tartışıldığı bir platformda ele almak teknik olarak hatalı olacağından bu ifade tenkit edilmiştir. Nitekim şarihlerin genel tutumu medlul ifadesini mevzu leh olarak açıklamak olmuştur.²⁶⁰ Ayrıca burada medlul ifadesinin mevzu leh olarak kabul edilmeyip mutlak medlul olarak itibar edilmesi beraberinde bazı problemleri de getirecektir. Çünkü medlul ile herhangi anlamı

²⁵⁸ Desûkî, *Hâşiyetü 'd-Desûkî*, 100.

²⁵⁹ Semerkandî, *Şerhu 'l-Kebîr*, 95.

²⁶⁰ İsferyânî, *İsâm 'ale 'l-Vaz 'iyye*, 36; Ali Kuşçu, *Şerhu 'r-Risâleti 'l-vaz 'iyye* (Amcazade Hüseyin, 402), 9b; Şirvânî, *Şerhu 'r-Risâleti 'l-Vaz 'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 99a.

olmayan mühmel lafızlar akli olarak külli veya cüzi olabileceğinden buradaki taksime dahil olabilecektir.²⁶¹

Başka bir sorun ise mevzu leh olarak kabul edilen medlulun mutlak olup olmamasıdır. Şayet mevzu leh mutlak olarak kabul edersek risalede mezkur ifadeden sonra yapılan taksimde yer alan zat ve hadesin nispeti ile meydana gelen fiil ve müştakların tanımları birbirlerine karışacaktır.²⁶² İsam'ın söz konusu tespitinin açılımı şu şekilde olmalıdır. Vaz'î delaletin mutabakat, tezammun ve iltizam şeklinde üç kısmı olduğunu önceden ifade etmiştik. Şayet delaleti mutlak olarak kabul edersek bu sefer hem iltizam hem de tezammun kısımlarını da tarifte göz önünde bulundurmak gerekecektir. Ancak bu durumda fiil ve müştaklar aynı zamanda hem nispette, hem zatta hem de hades kısmında yer alacaktır. Şöyle ki zata fiiller iltizami olarak, müştak lafızlar ise tezammuni olarak delalet eder. Aynı zamanda her ikisi de hadese tezammuni olarak delalet eder.²⁶³ Başka bir deyişle fiilin varlığı onu meydana getiren kaim bi nefsihi olan zata iltizami olarak delalet etmektedir. Müştaklar ise bilindiği üzere hades ve zatın birleşmesi ile meydana gelmektedir ki bu itibarla müştaklar hem zat hem de hadese tezammuni olarak delalet ederler.

Îcî'nin yukarda zikredilen “lafız medlulu ya külli ya da müşahhasır” sözü ile alakalı başka bir yorumu Muhammed Zennun dile getirmektedir. İfade de yer alan külli ve müşahhas kavramları genel olarak birbirlerinin mukabili olarak kullanılmazlar. Çünkü külliliğin mukabili cüziliktir ve mantık terimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Oysa Îcî külli olmanın mukabili olarak cüzi olmak değil de başka bir kavram olan müşahhaslığı koymuştur. Bu duruma dikkat çeken Zennun, zikredilen ifadenin bilinçli bir şekilde yapıldığını ve böylece genel olarak vaz' risalesinin mantık ilminin kaidelerine tam bir bağlılıkla yazılmadığı göreceli bir bağımsızlığının düşünülmesi gerektiğini iddia etmektedir. Nitekim رجل/adam ifadesi her ne kadar pek çok ferdi kapsasa da mantık ilminin terminolojisinde külli olarak kabul edilemez. Şayet risale mantık ilmine göre yazılmış olsaydı var olan taksimin yanlışlığı açık bir şekilde ortaya çıkacaktı. Müşahhas kavramına mukabil neden “müşahhas olmayan” denilmeyip “külli”

²⁶¹ Ali Kuşçu, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* (Amcazade Hüseyin, 402), 9b.

²⁶² İsfârâyînî, *İsâm 'ale'l-Vaz'îyye*, 36.

²⁶³ es-Seyyid Muhammed b. el-Hâc Hamîd el- Kefevî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-İsâm 'ale'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1296), 86.

kavramının kullanılmasına ise şu cevabı vermiştir. Bilindiği üzere vâzı bir lafzı belli bir anlama vaz' etmek zorundadır. Yani belli olmayan bir anlam vaz'ın konusu olamaz. Şayet risalede “müşahhas olmayan” denilseydi bu durumda belli olmayan anlamlar da söz konusu tanıma dahil olacaktı bu sebepten ötürü “müşahhas olamayan” değil de “külli” kavramını kullanmıştır. Bunlarla birlikte mantıki olarak külli delalet ile nekrallığın herhangi bir alakası yokken, mantıki olarak cüzi delaletin marifelikle de alakası yoktur. Çünkü marifelerin bir kısmı mantıki olarak külli olabilirken diğer bir kısmı ise mantıki olarak cüzi olabilmektedir. Nitekim ahdi zihni olan marifelik “ل” takısı mantıki olarak cüze delalet ederken yine marifelik takısı olan ama istiğrak için kullanılan “ل” takısı ise külli anlamlara delalet etmektedir. Bütün bu çıkarımlar külli lafzıyla mantık ilmindeki külli lafızlar değil müşahhas anlama mukabil yani müşahhas olmayan anlamında kullanıldığını göstermektedir.²⁶⁴ Zennun'un ifade ettiği görüş vaz' risalesinin incelenmesinde bir çerçeve oluşturması adına önemli bir adım atma girişimidir. Çünkü ilerde de görüleceği üzere risalenin ifadelerinin değerlendirilmesi ve lafızların taksiminin yapılmasında meydana gelen tartışmalar ve bu tartışmalarda kullanılan kavramların farklı bilim dallarında farklı anlamlar ifade etmesi kavram kargaşasını meydana getirmekte, mezkur durumun tartışmaları içinden çıkılmaz bir hale götürdüğü gözlenmektedir.

Îcî'nin lafızları medlulüne göre külli-müşahhas ayrımından sonra külli olanları da kendi içerisinde zat, hades ve her ikisinin nispeti şeklinde üçlü bir taksime tabi tuttuğu görülmektedir. Ancak söz konusu taksim yukarıda da ifade edildiği üzere bazı sorunları da beraberinde getirmektedir. Taksimde zat olarak nitelenen cins ismin içerisine dahil olan masdar lafızları hadese delalet etmelerinden ötürü cins ismin içerisinden çıkarılıp ayrı bir grup olarak ortaya konulması zikredilen problemlerden birisini teşkil eder. Bu problemi gidermeye çalışan Cürcânî, risalenin yazarı olan Îcî'nin aslında cins ismin alt türlerinden birisini oluşturan masdarları onun dengi haline getirmesini, bu ikisini kullanarak üçüncü kısmın yani zat ve hades arasındaki nispet kısmının inşa edilmesine olanak sağlamasına bağlamaktadır.²⁶⁵ Şerhinde bu yoruma yer veren Şirvânî, bunun hakkında şayet Îcî, Cürcânî gibi düşünmüş olsaydı bu taksimi

²⁶⁴ Muhammed Zennun Yunus Fethi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî ilmi'l-Vaz'*, mlf. Ebü'l-Kâsım b. Bekr el-Leysî es- Semerkandî (Amman: Darü'l-Feth, 2016/1437), 70.

²⁶⁵ Cürcânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Atıfefeñdi, 2420), 1a.

yaparken “... *delaleti külli olan lafızlar, zat ve hadesi kapsayan cins isim ve bu ikisinin arasındaki nispetidir*” şeklinde ve yukarıdaki problemi de gideren bir tanımla iktifa edebileceğini belirterek Cürçânî’nin yorumuna ihtiyatla yaklaşmaktadır. Mezkur eleştiri İsam tarafından da kabul görmekte hatta problemin sadece cins isimden masdarları çıkarmaktan kaynaklanmadığını aynı zamanda müştak lafızlarında cins isimden çıkarıldığına işaret etmektedir.²⁶⁶ Şîrvânî’nin eleştirisini tahlil eden Ebu’l- Beka şayet yapılan taksim hakiki olsaydı söz konusu itirazın geçerli olacağına ancak buradaki taksimin itibari olması sebebiyle böyle bir itiraza gerek olmadığını ifade eder.²⁶⁷ Aynı konuda Şîrvânî, mevzularına göre müfred lafızların taksimini yaparken zat ve hades kavramlarına lafızların delaletinin mutabakat şeklinde olduğunu ama zat ve hadesin nispetiyle meydana gelen üçüncü kısmı oluşturan lafızların bunlara delaletinin mutabakat şekliyle olmadığına dikkat çeker.²⁶⁸ Aslında son kısımda ele alınan sorun müştak lafızlardan ziyade fiilin mutabakat yoluyla zat ve hadese delalet etmemesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü kabul edilen görüşe göre fiiller failine delalet etmezler. Genel olarak üzerinde durduğumuz delaleti külli olan lafızların artık kısımlarını inceleyebiliriz.

2.3.1 Zata Tekabül Edenler: Cins İsimlerin Vaz’ı

Bu kısımda öncelikle zat kavramının neye tekabül ettiği ortaya konulmaya çalışılacak ardından İcî’nin taksiminde cins isimlere karşılık gelmesinin değerlendirilmesi yapılacaktır. Bunlardan sonra cins alem ve cins isim ile alakalı probleme değinilecektir. Bu minvalde cins isim ve cins alemin mahiyeti genel anlamda ele alınıp bu konu hakkında ortaya atılan görüşler incelenecek yine bu konu ile paralel marifelik-nekralık kavramlarından ve cins alem ile cins ismin bağlantısından bahsedilecektir.

İcî risalesinde külli medlulleri zat, hades ve bu ikisinin birbiriyle olan nispeti olarak üçe ayırmış zata karşılık gelen lafız türünün ise cins isim olduğunu söylemişti. Buna göre karşımıza iki kavram çıkmaktadır ki bunlardan ilki olan zat kavramı ile

²⁶⁶ İsam’ın cins isim ve müştak lafızlar hakkındaki görüşü müştak lafızlar bahsinde ele alınacaktır. İsfârâyînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 60.

²⁶⁷ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşiye ‘alâ Şerhi Mes’ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 98b.

²⁶⁸ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 99a.

alakalı pek çok tanım bulunmaktadır. Bunlardan birisini Fahrettin Râzî'nin tefsirinde “Allah'ın zatı” hakkındaki yorumunda görmek mümkündür:

“Bir şey hakkında kendisini meydana getiren durumlara bir lafızla delalet edilmek istenirse ve bu şey müzekker ise “إنه ذو ذلك الأمر” / “bu şey bu duruma sahiptir” (yani bu durum bu şeyi meydana getiren unsurlardan birisidir) denilir. Eğer bu şey müennes ise o zaman “ذو”/ “zu” yerine “ذات”/ “zat” ifadesi kullanılır. İşte bu zu ve zat lafızları bir şey ile onu meydana getiren arasında bir nispet ve izafet görevi gerçekleştirmektedir. Eğer bu kabul edilirse; bu lafızla bir sıfatın ikinci bir sığata ikincinin bir üçüncüsüne ve böylece sonsuza kadar nispeti imkansız olup en sonunda bir hakikatte son bulmak zorunda olacağından, bütün sıfatlar sonunda bir hakikate nispet edilsin... Dolayısıyla (zat) lafzını o hakikate delalet eden lafız olarak kabul ettiler.”²⁶⁹

Bu ifadelerle zat kavramının hakikate delalet ettiği ortaya konulmaya çalışılırken bu anlamın dışında da kullanıldığını söylemek mümkündür. Nitekim Cürcânî “zat” kavramını “kendi başına kaim olan” şeklinde tarif etmektedir.²⁷⁰ Bu tariflerin yanında “mutlak olarak mahiyet”, “hariçte mevcut olan şeylerin mahiyeti”, “bir şeyin kendisi”, “varlık ve yokluk ile mevsuf olabilen” gibi farklı tariflerin de yapıldığı görülmektedir.²⁷¹

Cins isim ayrıntılı bir şekilde cins alem ile inceleneceği için şimdilik Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) cins isme dair “bir şeye ve ona benzeyen her bir şeye tealluk edendir” tanımına yer vermek istiyoruz.²⁷² İbn Yaîş (ö. 643/1245) mezkur tanımdan hareketle cins ismin mevcut hakikate ve pek çok zata delalet ettiğini ifade eder. Buna göre müfred bir isim pek çok şeye delalet eder ve bunula birlikte bu şeylerin arasında vaki olan tam benzerlerine de delalet eder. Böylece sonraki süreçte benzerlere de isim olur. Örneğin “canlılık” bir olguya tekabül eder. Bununla birlikte insan, hayvan ve bitkilerde de canlılık olgusu mevcut olup birbirine benzemektedir. Dolayısıyla

²⁶⁹ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr* = *Mefâtihü'l-gayb* (Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsî'l-'Arabî, 1420), 1/114.

²⁷⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el- Cürcânî, *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel: Şerhu Telhîsî'l-miftâhî'l-ulum fî ulumi'l-belâga*, thk. Raşid A'razî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2007), 257.

²⁷¹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 98a,b.

²⁷² Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez- Zemahşerî, *el-Mufasssal fî san'âtî'l-i'rab*, thk. Ali Bu Mülhim (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1993), 23.

“canlılık” içerisinde insan, hayvan ve bitkileri de kapsayan ortak bir anlam haline gelir ki bu şekilde cins isim olur.²⁷³ Bu açıklamalardan cins ismin mahiyet olarak cinse ve bununla birlikte fertlerine delalet ettiğini söylemek mümkündür.

Taksimde yer alan zat ve cins isimler hakkında bilgi verildikten sonra birbirleri ile olan ilişkiye değinebiliriz. Şîrvânî, zat kavramının anlamını meşhur görüş olan “kendisinde kaim olmak” şeklinde kabul edilirse yapılan taksimin bozulacağını ifade etmektedir.²⁷⁴ Benzer bir görüşü İsam da dile getirmekte yukarıda zata tekabül eden anlamları konu bağlamında tahkik ederek en uygununu bulmaya çalışmaktadır. Buna göre taksimde yer alan zat kendisinde kaim olmaz çünkü taksimde cins ismin içerisinde yer alması gereken beyaz, siyah gibi arazlar buraya dahil olmazlar. Zat ile anlamca bağımsız olanlar da kastedilmemiştir çünkü bu durum sadece zat için geçerli olmayıp aynı zamanda hem hades hem de müştak lafızlar için geçerlidir.²⁷⁵ Bütün bu tahliller taksimde yer alan zatın kabul edilen anlamlarının burada uygun olmadığını göstermektedir. Bu sebepten zatın anlamının tevil edildiği görülmektedir. Nitekim Cürcânî, risalede yer alan ifadeleri “*külli lafızlar ya tek başına hadese, ya tek başına onun gayrısına, ya da her ikisinin birleşmesine delalet eder*”²⁷⁶ şeklinde yorumlamaktadır. Söz konusu yorumda dikkat edilmesi gereken husus zata karşılık “hades olmayan” mefhumunun kullanılmış olmasıdır. Yapılan yorumu değerlendiren Şîrvânî, zata karşılık olarak “hades ve nispet olmayan” demenin taksim göz önüne alındığında daha doğru olduğunu ifade eder.²⁷⁷ İsam ise bu ifadenin yerine “hades ve nispetin bulunmadığı zat” ifadesinin daha uygun olduğunu iddia etmektedir.²⁷⁸ Genel olarak incelendiğinde Cürcânî’nin mezkur ifadesi bazı değişiklikler olmak kaydıyla kabul görmüştür.²⁷⁹ Ancak “*zat, (taksimdeki diğer kısımlarla) mütekabiliyeti gereği anlamca bağımsız ve hades olmayandır*”²⁸⁰ şeklindeki Semerkandî’nin tanımı,

²⁷³ Ebü’l-Beka Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, thk. Emil Bedi Yakub (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2001a), 1/91.

²⁷⁴ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 98b.

²⁷⁵ İsferyîni, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 38.

²⁷⁶ Cürcânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Atıfefe, 2420), 1b-2a.

²⁷⁷ Söz konusu tartışma “Müştakların vaz’ı” konusunda müştak lafızlar bağlamında tekrar ele alınacaktır.

²⁷⁸ İsferyîni, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 37.

²⁷⁹ Ali Kuşçu, *Şerhu’r-Risâleti’l-vaz’iyye* (Amcazade Hüseyin, 402), 11b; Molla Câmî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye*, 63; Dîcî, *Hulâsatü ilmi’l-vaz’*, 9.

²⁸⁰ Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 96.

eleştirilmiştir. Öyle görülüyor ki Semerkandî anlamca bağımsız olmayan demekle zattan nispeti ayırmayı hedeflemektedir. Ancak anlamca bağımsız olmak müştak lafızlar için geçerli olsa bile fiiller için geçerli bir durum değildir. Dolayısıyla Ebü'l-Bekâ söz konusu tarifi doğru olmadığını ifade etmiştir.²⁸¹

Taksimın kuşatıcılığı hakkında yapılan başka bir itiraz ise “هيهات، صه” gibi isim fiillerin taksimde yer bulmamasıdır. Buna göre isim fiiller, şahsi vaz‘ ile kendi lafızlarına mevzu olmuşlardır. Her telaffuz edildiklerinde mevzu lehleri de artacağından külli olacaklardır. İtirazın felsefecilere ait olduğunu ifade eden İsam, Arap dilcilerinin böyle bir itiraza önem vermediklerini söylemektedir. Temelde isim fiillerin, lafızlarına mevzu oluşu yanlıştır. Çünkü bu lafızlar hades, zarf vd. başka manalara mevzu olmuşlardır. Bu şekil müfred anlama mevzu olan lafızlar ise cins ismin altında değerlendirilmelidir. Şayet bu tür isimlerin mürekkepleri için benzer bir itirazda bulunulursa, taksimın müfred lafızlar için yapıldığı cevabında bulunulması yeterli olacaktır.²⁸² Verilen cevapta öne çıkan başka bir husus ise vaz‘ konusunun birden fazla disiplin tarafından incelenmesinin önceden de ifade edildiği üzere kavram kargaşasına sebebiyet vermesidir. Her ne kadar yukarıda bahsedilen konuda felsefe ve dilcilerin yaklaşımı birbirinden farklı olsa da vaz‘ın bazı konularında felsefi argümanların dilciler tarafından da kabul edildiği göz önünde bulundurulduğunda tartışmanın felsefe, mantık ve nahiv ilimlerinden hangisinin yaklaşımıyla çözüleceği daha da karmaşık bir hal almaktadır. Nitekim cins isim ve cins alem arasındaki farkın ne olduğu hususu da bu sorunlardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Cins isim ve cins alem konusunu daha iyi analiz etmek için marife-nekra konusunu da ele almak gerekmektedir. Bunun başlıca sebebi cins ismin ve cins alemin marifeliği ve nekralığı üzerine şekillenen görüşler doğrultusunda cins isim ve cins alem arasındaki fark ortaya konulabilecektir. Buradaki tartışmalar, önceki bölümlerde olduğu gibi İcî öncesi ve İcî ile birlikte sonrasındaki görüşler üzerinden değerlendirilecektir. Marifelik kısaca “lafzın bir şeye biaynihi vaz‘ olunmasıdır”.²⁸³ Tarifte geçen lafız özel olarak isme delalet eder. Vaz‘ ise külli veya cüzi olabilir. “Biaynihi” ifadesi ile kast

²⁸¹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye ‘alâ Şerhi Mes‘ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 98a, 98b.

²⁸² İsfârâyînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz‘iyye*, 51, 52.

²⁸³ Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr İbnü'l-Hâcib, “Kâfiye”, *Mecmûatu’n-nahv* (İstanbul: Yasin Yayınevi, t.y.), 320.

edilen, vaz‘ olunan şeyin bizzat kendisinin hem mütekellim hem de muhatapça bilinen, tayin olunmuş, daha önce aralarında konuşulmuş/m‘ahud olmasıdır.²⁸⁴ Buradan anlaşılan tanımdaki “biaynihi” kaydı marifelik ve nekralığı birbirinden ayırmaktadır. Nitekim nekra lafızların tanımı “lafzın bir şeye biaynihi olmaksızın vaz‘ olunmasıdır” şeklindedir.²⁸⁵ Kısaca özetlemek gerekirse marifelik ve nekralık arasında temel fark konuşulan anlamın zihinde tayin olup olmamasıdır.

Marife olan lafızlar da alemler, müphemat, “ال” takısı ile veya nida ve izafet ile marife olanlar şeklinde bir alt başlığa ayrılmaktadır. Bu kısımda ise daha çok “ال” takısı ile marife olanlar ve ona mukabil tenvin ile nekra olanlar ele alınacaktır. “ال” ile marifelik bazı kısımlara ayrılmaktadır. Gelenbevi, *Burhan* adlı eserinde önermeleri taksim ederken “ال” takısı ile marife olan lafızların neye delalet ettiğini açıklamıştır. Buna göre “الإنسان كذا” (insan bunun gibidir) dediğimizde şayet kastedilen, diyalog esnasında önceden geçmiş müşahhas bir şahıssa (Zeyd gibi), buradaki önerme şahsi önerme olur. Dolayısıyla “ال” takısı şahsi ahdi hariciye delalet eder. Eğer bu sözle kast edilen cins (yani Rûmilik gibi bir cins) ise önerme tabiidir ve “ال” takısı cinse delalet eder. Mutlak olarak bazı fertlerde tahakkuk ederse önerme mühmele olmaktadır. Şayet “الإنسان” ile bütün bireylerde tahakkuk eden anlaşılırsa önerme külli olmakta “ال” takısı ise istiğraka delalet etmektedir. Eğer belli olmayan bazı fertlerinde tahakkuk ettiği anlaşılırsa bu sefer cüzi önerme olur, “ال” ise ahdi zihniye delalet eder.²⁸⁶ Buna göre “ال” ahdi haricî olarak şahsa cüzi olarak delalet eder. Ayrıca şayet cinse delalet ederse burada iki durum söz konusudur. Ya cins olmak bakımından ki Rumi olmak örneğinde olduğu üzere cins veya Rumi olmak bazı fertlerde mutlak olarak tahakkuk ederse mühmeleye delalet etmiş olur ki bunlarda küllilik ve cüzilik aranmaz. Eğer cinsin bütün fertlerine külli olarak delalet ederse istiğrak olur. Eğer muayyen olmayan fertlerin bir kısmına delalet ederse ahdi zihni olur.²⁸⁷

²⁸⁴ Ebü'l-Berekât Nüreddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Muhammed Molla Câmi, *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye* = *Molla Câmi 'ale'l-Kâfiye*, nşr. İlyas Kaplan (İstanbul: Şifa Matbaa, 2018), 415.

²⁸⁵ İbnü'l-Hâcib, “Kâfiye”, 321.

²⁸⁶ Gelenbevî, Ebü'l-Feth İsmail b. Mustafa, *Burhân; Hâşiyetü'l-Burhân* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1310), 16, 17.

²⁸⁷ Gelenbevi'nin yapmış olduğu taksim klasik taksimlerin benzeri olmakla birlikte O, “el” takısının mühmeleye delalet ettiğini söyleyerek dilcilerden farklı bir gruba işaret etmiştir. Normalde cinse taksim ahdi zihni ve istiğrak şeklinde gerçekleşirken bunlara ek olarak mühmele olması gerektiğini

Marifelik ve nekralık ile alakalı bilgiler verildikten sonra bunların cins alem ve cins isimle olan irtibatından bahsedebiliriz. Cinsin her iki türünün birbirinden ayrılması cins isim ile nekralığın aynı olup olmamasına bağlı olarak farklı itibarlar kazanmaktadır. Buna göre öncelikle cins isim ve nekralığın aynı olduğunu iddia edenlere işaret etmek gerekir. Böyle düşünenlerin başında İbnü'l-Hâcib ve Âmidî (ö. 631/1233) gelmektedir. Zemahşeri'nin cins isimle alakalı yukarıda değindiğimiz “*bir şeye ve ona benzeyen şeye tealluk edendir*” ifadelerinden cins ismin hem mahiyet olarak bir cinse hem de bu cinsin kapsadığı fertlere delalet ettiğine işaret etmiştik. Bununla birlikte İbnü'l-Hâcib, mutlak ve mukayyet ile ilgili bahiste mutlak lafızların tarifini, “*cinsin içindeki bir gruba delalet eden lafızlardır*” şeklinde yapmaktadır.²⁸⁸ Bu gruba dahil olan lafızların anlamlarında tayin olmadığı için bütün marifeler, bütün fertlerin kapsandığı zahirde nekra olan ama anlamı istiğrak olduğu için “كل رجل” gibi lafızlar nekranın tarifinden çıkmaktadır. Benzer bir tarifi Âmidî de mutlak lafızlar için “ispata konu olan nekralardan ibarettir” tanımını yapmakta ve nekra ile kast edilenin marifelik, muayyenlik ve istiğrak ifade edenler ile “لا رجل” gibi her ne kadar cins isim/nekra olsa da içerisine dahil olan bütün fertler kapsandığı için bu tür nekra görünümlü lafızları tariften çıkarmak olduğunu belirtir. Âmidî başka bir tarifinde ise mutlak olmayı lafzın cinsin içindeki bir gruba delalet etmesi olarak açıklar. Mukayyed olmanın ise iki itibarı olduğunu kaydederek bunlardan birisinin lafzın muayyen bir medlule dalalet etmesi, diğerinin ise “دينار مصري”/Mısır dinarı gibi mutlak bir medlule zaid bir sıfat getirerek kayıt etmek olduğunu belirtir.²⁸⁹ Bu açıklamaları değerlendiren Taceddin Sübki, İbnü'l-Hâcib ve Âmidî'nin nekra ve mutlak lafızları yani cins isimleri aynı gördüklerini ve her iki lafız türünün de belli olmayan fertlere delalet ettiğini kabul ettiklerini belirtir.²⁹⁰ Subki'nin İbnü'l-Hâcib ve Âmidî hakkındaki görüşünün bir benzerini Bedrüddîn Zerkeşî (ö. 794/1392) de nakletmektedir.²⁹¹

İbnü'l-Hâcib'in cins isim ve nekra görüşlerini ortaya koyduktan sonra cins isim ve cins alem arasındaki fark hakkında görüşlerine yer verebiliriz. O, cins alemin

belirtmiştir. Geniş açıklama için bk. Gelenbevî, Ebü'l-Feth İsmail b. Mustafa, *Burhân; Hâşiyetü'l-Burhân*, 73.

²⁸⁸ İcî, *Şerhu Muhtasar* 2, 3/96.

²⁸⁹ Âmidî, *İhkâm*, 3/3, 4.

²⁹⁰ Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 2/79.

²⁹¹ Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît*, 5/6.

zihindeki birleşik hakikatlere mevzu olduğu görüşündedir. Ki bu haliyle cins alemler ahdi zihniye mukabildirler. İbnü'l-Hâcib, zihni hakikatler ile ahdi zihni arasındaki farkı ortaya koymak için “أكلت الخبز” (ekmek yedim) “شربت الماء” (su içtim) örneklerini verir. Örnek tahlil edildiğinde ekmek ve su ile kast edilenin mutlak olarak cins olmadığı açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Ahdi zihni olması önceden geçen bir diyalog ile mümkün olmaktadır. Ancak bu iki örnek geçmişten bağımsız olarak düşünüldüğünde ekmek ve suyun zihinde yer alan hakiki mevcutlardan birisi olduğu anlaşılabacaktır. Her iki cins türü arasındaki fark nedir denilirse O, cins alem olan üsame ve cins isim olan esed lafızları üzerinden cevap vermeye çalışır. Esed lafzı, mezkur cinsin fertlerinden her birine mevzu olmuştur. Fertlerin her birine esed denilmesi vaz‘dan kaynaklanmaktadır. Üsame ise birden fazla ferdin oluşturduğu gruptan birisine vaz‘ edilme ile gerçekleşir. Yukarıdaki tanımlarla uygun olarak İbnü'l-Hâcib, cins ismin kendisine dahil olan her bir ferde mevzu olduğunu ve fertlerin birden fazla olmasının vaz‘ gereği olduğunu kabul ederken cins alemin aslında bir cinsin birden fazla ferdini kapsayan grubuna vaz‘ olduğunu buradaki fert fazlalığının vaz‘ın amacı olmadığını kabul eder.²⁹²

Cins isim ve cins alem arasındaki farkın olup olmamasından bahseden diğer bir kimse ise İbn Mâlik'tir (ö. 672/1274). Değerlendirmesinde cins alemin şahıs alemler lafzi olarak aynı statüde olduğunu ancak cins alemin şahsa göre daha genel olduğunu ifade eden²⁹³ İbn Mâlik, başka bir yerde ise açık bir şekilde “üsame” gibi alemlerin lafız açısından marife olarak değerlendirilse de anlam itibarıyla nekra gibi olduğunu ifade etmektedir.²⁹⁴ Son açıklamasıyla cins alem ile cins ismi aynı kategoride değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Lafzi olarak cins alem ile şahıs alemin aynı statüde değerlendirilmesine göre cins alemin harfî tarif lamı almasına gerek yoktur. Mübteda olabilirler ve nekra bir kelime ile sıfatlanmazlar. Cins alemin daha genel olması ise ad verildiği ferdi kendi cinsinden olan diğer fertlerinden ayırmamasıdır. Yani “Zeyd” ismi muayyen olarak bir kimseyi diğer insan fertlerinden ayırsa da örneğin “üsame” isim olarak verildiği aslanı

²⁹² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fî kavâ'id ve fîrû'i fıkhi's-Şâfi'iyye*, thk. Abdülâl Sâlim Mekrem (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985), 4/25, 26.

²⁹³ Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdullah İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik* (Kahire: Dâru't-Te'âvün, t.y.), 14.

²⁹⁴ Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdullah İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-fevâid*, thk. Abdurrahman es-Seyyid – Muhammed Bedvî el-Mahtûn (Beyrut: Dâru hicr li't-tabâati ve'n-neşr, 1990), 1/115.

diğer aslanlardan ayırmaz. Dolayısıyla “üsame” bütün aslan fertlerinin özel adıdır. Bu ifadeleri değerlendiren Murâdî, İbn Mâlik’in cins isimlerle cins alemler arasında delalet ettikleri anlam açısından herhangi fark görmediğini ancak cins alemin mecazi olarak marife gibi amel ettiği görüşünü kabul ettiğini ifade eder.²⁹⁵

İbn Mâlik’in cins alem ve cins isim yaklaşımına alternatif görüşü onu şerh eden Murâdî’nin (ö. 749/1348) konuya dair yaklaşımında görmek mümkündür. Ona göre vâzı “üsame” ve “esed” arasında madem lafzi olarak (marifelik-nekralık) bir fark ortaya koydu, bu durum benzer bir farkın anlamları için de geçerli olduğunu gösterebilir. Şöyle ki “esed” lafzı bir tane muayyen bir ferde delalet ettiği gibi bu türe dahil olan fertlerin tamamı için de tek tek kullanılabilir ki bütün fertlerinde kullanılması ile artık zihinde bir mahiyete dönüşmüş olur. “Üsame” lafzı ise fert olarak değil aslanlık vasfına vaz‘ olmuştur. Dolayısıyla ne zihinde ikinci bir “üsameden” ne de hariçteki fertten bahsedebiliriz. Daha sonra zihinde var olan fertler “üsame” lafzının külli mefhumuna dahil olmuşlardır.²⁹⁶ Yani cins isim muayyen bir ferde delalet ile başlayıp sonrasında o ferdin türünden olan bütün fertlerine isim olarak verilebilirken, cins alem aslında zihinde tasavvur edilen mahiyete vaz‘ olur daha sonra bu mahiyetin kapsadığı hariçteki fertlerine vaz edilmeden onların ismi olarak kullanılmaya başlanmıştır. Murâdî’nin değerlendirmesinde öne çıkan hususları şu şekilde kayıt altına alınabilir.

1. Her ne kadar cins isim fertlere vaz‘ olsa da nekra lafızlar gibi belli olmayan lafızlara değil lafızların hepsine vaz‘ olunmuştur. Dolayısıyla cins isim herhangi bir kayıt olmaksızın doğrudan mahiyete vaz‘ olmaktadır.
2. Cins alem ise fertleri itibara alınmadan bir türün şahsi özelliklerinin tasavvur edilmesiyle oluşan anlamına vaz‘ olur. Bu itibarla mahiyet ve hakikat için vaz‘ olan “ل”takısına benzemektedir.

Murâdî savını desteklemek için Sîbeveyhi’den (ö. 180/796) nakil yapar. O, *“Bir topluluğun fertleri için birini diğerinden farklılaştırmadan kullanılan has isim*

²⁹⁵ Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el- Murâdî, *Tavzîhü’l-makâsıd ve’l-mesâlik bi-şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik li’l-Murâdî*, thk. Abdurrahman Ali Süleyman (Kahire: Dârü’l-fikri’l-Arabî, 2008), 1/401.

²⁹⁶ Murâdî, *Tavzîhü’l-makâsıd*, 1/401.

marifedendir” kısmında bu tür marifeliğin insan için kullanılan marifelikten farklı olduğunu kast eder. Çünkü aslan için “Üsame” lafzının kullanılmasıyla bir insana “Zeyd” isminin tahsis edilmesi aynı şeyler değildir. Bunun durumu bir kimsenin aslan anlamındaki “Ebu Haris” lafzını demesi ile muhatabın genel olarak bildiği aslanlardan birisini kastetmesine benzer. Yoksa önceden şahsının bizzat görüldüğü aslan kastedilmemiştir.²⁹⁷ Böylece Murâdî’nin cins alemin fertleri göz ardı edilerek zihinde canlanan türlere isim oldukları, cins isimlerin ise herhangi kayıtlı sınırlandırılmayan zihni hakikate vaz‘ olduğu fikrini kabul ettiği görülmektedir.

Özetleyecek olursak cins isim ve nekra lafızları birbirinin aynısı olarak değerlendiren ve belli olmayan fertlere vaz‘ olduğunu iddia eden İbnü’l-Hâcib ve Âmidî’nin görüşüdür. Ayrıca cins ismin fertlere cins alemin ise aslında mahiyete mevzu olduğunu ifade ederler. İbn Mâlik, lafız açısından (marifelik-nekralık gibi) cins isim ve cins alemi farklı kabul etse de anlam itibarıyla aynı olduğunu yani mahiyet olduğunu savunmaktadır. Ayrıca nekralık ve cins isim arasında da herhangi bir fark görmez. Muradî cins ismin nekradan farklı olduğunu kabul edip cins alem ile cins isim arasındaki farkın vâzın aklında oluşan tasavvur mutlak ise cins isim, fertleri göz ardı edilerek oluşan tasavvur ise cins alem olduğunu kabul eder. Buraya kadar İcî öncesi nekra-marife lafızlar ile cins alem ve cins isim üzerinde ortaya atılan görüşlerin önemli olanlarına temas etmeye çalıştık şimdi İcî ve sonrası hakkındaki yaklaşımları tahlil edelim.

İcî’nin konuya dair yaklaşımını üç kaynakta görmek mümkündür. İlki İbnü’l-Hâcib’in *Muhtasaru’l-Münteha* adlı eserine yazmış olduğu şerhte, ikincisi *el-Fevaidu’l-gıyasiyye* adlı eserinde üçüncüsü ise vaz‘ hakkında yazmış olduğu ve üzerinde durduğumuz risalededir. *Muhtasar*’a yapmış olduğu şerhte ilk dikkat çeken husus aynı zamanda nekra lafızlar da diyebileceğimiz mutlak lafızların, belli olmayan fertlere delalet ettiğini savunan İbnü’l-Hâcib’e İcî’nin herhangi bir eleştiri getirmemesidir. Buna göre İcî’nin nekra ile cins ismin aynı olmasını kabul ettiği anlaşılmaktadır. İbnü’l-Hâcib’in söz konusu görüşünü mutlak lafızların emri müşterek/ ortak kavrama dahil olan muhtemel gruplara/hisse delalet ettiğini söyleyen İcî, içerisinde tayin olmayı

²⁹⁷ Ebû Bîşr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârîsî Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü’l-Hanci, 1988), 2/93; Murâdî, *Tavzihü’l-makâsîd*, 1/402.

barındıran marifelerin mutlak lafızlar grubundan çıktığını belirtmektedir. Buna göre marifeliği taşıyan şahıs, hakikat, istiğrak gibi vasıfları taşıyan lafızlar artık mukayyet olmaktadır. Burada göze çarpan husus ise İcî'nin hakikati ifade eden lafızlarla şahısları ifade eden lafızları birbirinden ayırmasıdır. Çünkü O, marife şahsa/ferde örnek olarak “الرجل” ve “زيد” ve “هذا” lafızlarını örnek olarak verirken marife hakikate/mahiyete “الرجل” ve “أسماء” lafızlarını örnek olarak vermekte ve dolaylı olarak fert ve mahiyeti birbirinden ayırmaktadır. Bu ise “الرجل” de olduğu üzere cins isimlerin fert ile kayıt yapılmamış mahiyete vaz‘ olduğu anlamına gelmektedir. Bu durum İcî'nin, cins ismin belli olmayan fertlere vaz‘ olduğunu iddia eden İbnü'l-Hâcib'in görüşüne şerh koyduğu anlamına gelmektedir. Ancak el-esed ile üsame arasındaki fark burada ifade edilmemiştir.²⁹⁸

el-Fevaidu'l-gıyasiyye adlı eserinde marifelik ve nekralık ile alakalı farka değinen İcî, hakikat itibariyle aslında hem nekra hem de marifenin aynı anlama delalet ettiğini vurgulamıştır. Yani “أسد” ve “الأسد” ile kast edilen şeyin hakikati birdir ve her ikisinde de muhatap vaz‘ından kaynaklanan hakikati bilmek zorundadır. Yoksa bu lafızların hangi anlama geldiğini anlayamaz. Ancak aralarındaki fark nekra olanında muhatabın zihninde mahiyetin tayin olmaması iken marife olanında tayin olmasıdır. Alem olan “Üsame” ve marife olan “er-racul” lafızları arasındaki farkı ise ilkinin lafzının cevherinde marifelik bulunduğunu ikincisinin ise marifeliğini bir alet yardımı ile gerçekleştirdiğini aktarır.²⁹⁹ Yukarıdaki ifadeler ile İcî'nin *Muhtasaru'l-münteha* adlı eserine yapmış olduğu yorum karşılaştırıldığında kullanılan argümanların neredeyse hepsinin aynı olduğu görülmekte ek olarak üsame ile er-racul arasındaki farka işaret etmektedir.

Cins isim ve cins alem hakkında İcî'nin bilgiler verdiği bir diğer eserinin vaz‘ risalesi olduğunu ifade etmiştik. Risalenin hatime kısmındaki altıncı tenbihte cins alem ve cins isim arasındaki temel farkın cins alemin cevheriyle tayin olunmuş bir anlama vaz‘ olması iken cins ismin tayin olunmamış bir anlama vaz‘ edildiği daha sonra “ال” takısı ile tayin olmasıdır. Ancak burada cins ismin sadece mahiyete mi yoksa mahiyet

²⁹⁸ İcî, *Şerhu Muhtasar* 2, 3/96.

²⁹⁹ Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr İcî, *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye*, thk. Hüseyin Aşık (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısri, 1991), 116, 117.

ile birlikte fertlerini de kapsadığına dair herhangi bir açıklama yapmamıştır.³⁰⁰ Bu ifadelerle açıkça ortaya çıkan husus cins isim ve cins alem hakkında İcî'nin serdettiği görüşlerde yeknesaklık bulunup her üç eserinde de aynı görüşü savunmasıdır. Her ne kadar son eserinde cins alem ve isimin tam olarak neye vaz' olduğunu açıklamasa da genel olarak nekra ve cins ismin aynı anlama vaz' olduğunu ve her ikisinin fertlerinden bağımsız belli olmayan bir mahiyete vaz' edildiğini savunurken, cins alemin tayin olmuş bir mahiyete vaz' olduğu görüşünü kabul ettiği söylenebilir. Vaz' risalesindeki ifadelerin şarihler tarafından ele alınışı ise şu şekilde olmuştur.

Cürcânî'ye nispet edilen vaz' şerhinde bu konu hakkında çelişkili görüşler yer almaktadır. Bir varakta, “esed” gibi cins isimlerin zihindeki değil de hariçteki mahiyetin fertlerine mevzu olduğunu ancak “üsame” gibi cins alemlerin ise mahiyete mevzu olduğunu ifade etmektedir. Bu mahiyet “esed” için kendisinden tayin olmuş hakikatlerdir ki harici fertlerine mutabakat ile delalet etmektedir. Dolayısıyla cins isim kendi fertlerine hakikat olarak delalet ederken, cins alem mecaz olarak delalet etmekte olduğunu açıklar.³⁰¹ Cürcânî'nin mezkur açıklaması İcî'nin yukarıda bahsettiğimiz cins isim ve cins alemin mahiyete vaz' olduğu görüşüne ters düşmekte daha çok İbnü'l-Hâcib'in kabulü ile paralellik arz etmektedir. Diğer bir varakta ise mezkur konu hakkında İcî'nin *el-Fevaid* adlı eserine başvurulması gerektiğini söylemektedir. Ayrıca son varakta Cürcânî'ye atfedilen sözlerde ilk varakta yer almamaktadır.³⁰² Buna göre Cürcânî cins isimlerin fert ile kayıtlanmamış mahiyete vaz' olduğunu kabul etmektedir. Söz konusu probleme değinen Şirvânî ise bu konu hakkında Cürcânî'nin son varaktaki sözlerine atıfta bulunmaktadır.³⁰³ Bütün yorumlar göz önüne alındığında Cürcânî'nin son varakta nakledilen sözleri kabule daha yakındır.

Semerkandî vaz' risalesinin büyük şerhinde cins isim ve cins alem hakkında yapmış olduğu yorumlarda nispeten İcî'nin *Fevaid* adlı eserinde ifade ettiği görüşler etrafında şekillenmektedir.³⁰⁴ O, hem cins ismin hem de cins alemin zihinde mevcut

³⁰⁰ İcî, “Risâletü'l-Vaz'ıyye”, 80.

³⁰¹ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el- Cürcânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Atıfefe, 2805), 43b.

³⁰² Cürcânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (Atıfefe, 2420), 2b.

³⁰³ Şirvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (Nuruosmaniye, 4508), 115a.

³⁰⁴ Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 116, 117.

bulunan hakikate vaz‘ olduğunu ifade eder. Fakat şahıs alemlerin cevheriyle muayyen bir şahsa vaz‘ olduğu gibi cins alemler de cevherleriyle muayyen mahiyete vaz‘ olmuşlardır. Cins alem ve cins isim arasında temel farkta tam olarak buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü cins isimler için böyle bir muayyenlik söz konusu olamaz. Semerkandî’nin Îcî hakkında söz konusu yaklaşımının benzerini içlerinde Mes‘ûd eş-Şîrvânî’nin de bulunduğu ilk dönem vaz‘ şarihlerinin pek çoğu kabul etmektedir.³⁰⁵

Bununla birlikte Şîrvânî, cins isim ile cins alem arasındaki fark hakkında diğer şarihlerin temas etmediği bir hususu dile getirmektedir. Cins alem, harfî tarif olmaksızın zatıyla hakikate vaz‘ olmakta ancak bu vaz‘ işlemi tayin olma ve bilinme kaydı ile birlikte gerçekleşmektedir. Buna göre tayin olma ve bilinme kaydı cins alemin vaz‘ olduğu anlamın cüzü değildir. Aslında burada kast edilen tayin olma durumu bilinirliğin sonucunda ulaşılan bir durumdur. Yoksa mutlak olarak tayin sadece cins alemin değil aynı zamanda cins isminde bir parçasıdır. Örneğin “şey” lafzı kapsadığı cüzi anlamlardan hangisine delalet ettiği belli değilken ifade ettiği genel anlamın diğer anlamlardan (“şey” lafzı haricindeki lafızların delalet ettiği anlamlar) ayrılmasıyla kendiliğinden tayin olduğu açıkça görülmektedir. Bu ifadeler ışığında Şîrvânî, tayin olmanın iki şekli olduğunu bunlardan ilkinin lafzın bizzat kendisinden kaynaklanan tayin olması iken diğerinin bilinmenin sonucunda ortaya çıktığını söylemektedir. Bu açıklamalar ışığında, kendisinde tayin olan cins isme Îcî neden “muayyen olmayan bir anlama mevzu olan “esed” lafzına harfî tarif lamı ile tayin anlamı gelir” demiştir, şeklinde bir soru akla gelebilir. Yani cins isim zaten tayin olmuş ise neden bir daha tayin olunuyor, sorusuna sonradan gelen tayinin lafzın kendisinden kaynaklanan tayin değil de bilinmenin neticesinde ortaya çıkan tayin olduğu söylenerek cevap verilebilir. Ayrıca vaz‘ı itibarıyla “Üsame” gibi cins alemlerin tayin ve bilinme ile kayıtlı olması ve bu ikisinin cins alemin vaz‘ olduğu anlamın cüzü olmaması durumu aynı zamanda şahıs aleme benzemektedir.³⁰⁶ Şîrvânî’nin mezkur iddiasını inceleyen Ebü’l-Bekâ ise şahıs alemin mevzu olduğu anlamda tayin olmanın cüziyyet ifade edip etmemesinin tartışmalı

³⁰⁵ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 114b, 115a; Ali Kuşçu, *Şerhu’r-Risâleti’l-vaz’iyye* (Amcazade Hüseyin, 402), 21a; Molla Câmi, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye*, 75.

³⁰⁶ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 114b, 115a.

bir konu olmakla birlikte Şîrvânî'nin görüşünü desteklediği görülmüş, cins alemin külli olmasının şahıs alemin ise cüzi olmasının durumu değiştirmeyeceğini belirtmiştir.³⁰⁷

2.3.2 Hadese Tekabül Edenler: Masdarların Vaz'ı

Vaz' risalesinde delaleti külli olan lafızların ikincisi masdar olup hadese delalet etmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla ilk dönem vaz' literatürünü oluşturan eserler masdarın tanımı ve tanım mihverinde yapılan tartışmaları, İbnü'l-Hâcib'in eseri Kafiye ve onun Radi el-Esterâbâdî (ö. 688/1289'dan sonra) tarafından yapılan şerhi çerçevesinde ele almaktadırlar. Bunun için öncelikle mezkur eserlerdeki masdar tanımı ve açıklamasına değinmek gerekmektedir. İbnü'l-Hâcib masdarı "*filin üzerine cari olan hades isimler*"³⁰⁸ şeklinde tanımlamaktadır. Radi ise mezkur tanım da yer alan kavramları incelemekte, kavramların değişik itibarları gereği farklılaşan anlamlarından tanıma uygun olanını ortaya koyamaya çalışmaktadır. Bu hususta şunları söylemektedir:

"Hades ile kastedilen başkasıyla var olan (kâim bigayrihi) ki bu ya "ضرب"/vurmak ve "مشي"/yürümek gibi başkasından sadır olan veya "طول"/uzunluk ve "قصر"/kısalık gibi sadır olmayan şeklindedir. Cari olmak ise onların literatüründe birkaç durum için kullanılmaktadır. Şöyle denir: "Bu masdar bu fiil üzere caridir" yani fiilin aslı bu masdardır ve ondan türemiştir anlamındadır... "İsmi fail muzari üzerine caridir" denilir. Bu söz ise ismi fail (kalıbı gereği hareke ve sukun dizilimi), muzari fiilin hareke ve sukun dizilimine benzer anlamındadır. "Sıfat bir şey üzere caridir" yani bu şey sıfatın ya mübtedası olarak ya zü hali olarak ya mevsufu veya mevsulu olarak sıfatla beraberdir anlamındadır. Evla olan tanıma müphem lafızların (ismi fail, ismi meful ...) dâhil olmasını engellemek olmalıydı. Şayet (masdarın tanımını) fiilin kendisinden türediği hades isim şeklinde yapmış olsaydı Basralılara göre tanım tam olacaktı... "Fiil üzere caridir" sözü ile âlemiyyet ve kâdiriyyet³⁰⁹ tanımdan çıkarılmıştır..."³¹⁰

Radi'nin açıklamasında ilk göze çarpan hades kavramının başkasıyla var olan şeklinde tanımlanmasıdır. Diğer bir husus ise çeşitli kullanım örneklerini verdiği cari olmak ile kastedilen anlamın masdardan müphem lafızların çıkarılmasının amaçlanmış

³⁰⁷ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 111a.

³⁰⁸ İbnü'l-Hâcib, "Kâfiye", 336.

³⁰⁹ Masdarı sinai kastedilmiştir. Yani isim ve türevlerinden türetilen masdarlar tanımdan çıkartılmıştır.

³¹⁰ Radiyyüddîn Necmüddîn Muhammed b. Hasen Radi el-Esterâbâdî, *Şerhü'r-Radî 'ale'l-Kâfiye*, thk. Hüseyin b. Muhammed b. İbrahim el-Hıfzi (Riyad: İdâretü's-seğâfeti ve'n-neşri bi'l-câmiati, 1993), 2/703, 704.

olmasıdır. Ancak bu amaca ulaşmak için öncelikle fiilin aslının masdar olduğu ve fiillerin masdarlardan türediği görüşünü kabul etmek gerekmektedir. Nitekim Radi, zikredilen görüşü kabul eden Basralıları desteklemiş, fiiller masdarların aslıdır diyen Kûfelileri ise eleştirip bu görüşün zorlama çıkarımlar neticesinde ortaya çıktığını iddia etmiştir.³¹¹ Buraya kadar kısaca İbnü'l-Hâcib ve onun masdar tanımını şerh eden Radi üzerinde durduk. Artık bu görüşlerin ilk vaz' literatüründeki izdüşümlerini ortaya koyabiliriz.

Hadesin tanımı olan “başkasıyla var olan” ifadesi Cürcânî, Semerkandî, İsam gibi vaz' risalesi şarihleri tarafından da tercih edildiği görülmektedir.³¹² Ancak ifadenin kapsamına hades olmayan bazı lafızlarında dahil olması farklı tevil ve arayışlara götürmüştür. Semerkandî büyük risalesinde başkasıyla var olmanın birkaç şekilde açıklanabileceğini belirtir. Bunlardan birisi başkasını nitelemekle meydana gelir. Nitelemek ise bir kelimedenden diğer bir kelimenin türemesidir. Vurmak lafzından vuran lafzının türemesi gibi ki böylece vurmak, vuran lafzını nitelemiş olmaktadır. Başkasıyla var olmanın diğer bir açıklaması ise bir şeyi işaret etmekle başka bir şeyin de işaret edilmesi ki bu şekilde başkasında hasıl olmak ve onunla tahsis olmak gerçekleşir. Bu durum ise iki çeşitle gerçekleşir. Vurana işaret edildiğinde aynı zamanda vurma eylemine de işaret edilmiş olacaktır ki bu türe tahkiki işaret denir. Sesin bir cisme, bilinmenin mücerredata,³¹³ sıfatların ise Allah'a işaret etmesidir ki bu tür işarete takdiri denilmektedir. Başkasıyla var olmanın bir başka açıklaması ise bir mekana tabi olmaktır. Ancak bu şekildeki bir açıklama Allah'ın ve mücerredatın sıfatlarını dışarıda bırakacağından hadesin tanımında kabul edilmesi doğru olmaz. Çünkü Allah'ın ve mücerredatın sıfatları ve zatlari birbirinden bağımsız düşünölmekte dolayısıyla mekan birliğinden söz edilememektedir. Semerkandî'nin büyük risalesinde konuya dair yaklaşımını bu şekilde özetledikten sonra onun vaz' risalesinde yer alan ve delaleti hades olan lafızların masdarlar olduğunu belirten cümleyi eksik bulduğunu işaret etmek yerinde olacaktır. O, İcî'nin de İbnü'l-Hâcib'in belirttiğı gibi hadesin fiil üzerine cari

³¹¹ Radi el-Esterâbâdî, *Şerhü'r-Radi 'ale'l-Kâfiye*, 3/400.

³¹² Cürcânî, şerh, atıf efendi2805, 45a; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 110; Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 96; İsfârâyînî, *İsâm 'ale'l-Vaz'iyye*, 41.

³¹³ Bazılarına göre alem cisim ve arazlardan meydana gelmiştir, diğerlerine göre ise bu ikisinin yanında herhangi cisim ve arazi bulunmayan bir grup bulunmaktadır ki bunlara mücerredat denir. Bk.Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 112.

olduğunu belirtmesi gerektiğini söylemektedir.³¹⁴ Nitekim Semerkandî'nin işaret ettiği “başkasıyla var olma” ifadesini açıklayan bütün vecihleri tek tek ele alan Ebü'l-Bekâ, her yorumun tanımda bulunmaması gereken lafızları bir şekilde tanıma dahil ettiğini göstermiş ve en doğru şeklin ancak hadesin fiil üzerine cari olması kaydı ile değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir.³¹⁵

Semerkandî'nin küçük risalesinde ise konu ile ilgili büyük risalesinden farklı bir yaklaşım görülmektedir. Öncelikle büyük risalede ifade edilen ve Ebü'l-Bekâ'nın da tahkik ettiği masdarın tam tanımına ulaşılması için gerekli olan “hadesin fiil üzerine cari olması” ifadesi yerine başka bir ifadeye yer verilmiş ve söz konusu eksiklik ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Küçük risalede yer alan farklı ifade ise Farsça'da hadese delalet eden lafzın sonuna dal ve nun harfleri ile te ve nun harflerinin getirilmesidir. Türkçede de fiillerin sonuna mek, mak ekleri eklenerek ulaşılan masdarların bir benzerini Farsça üzerinden açıklayan Semerkandî, böylece beyaz ve siyah gibi lafızların veya “alemiyyet” gibi lafızların tanıma dahil olmasının önüne geçmeye çalışmıştır. Başkası ile var olmanın farklı vecihlerinin büyük risaledeki şekliyle incelendiği küçük risalede ise yine büyük risaleden farklı bir yaklaşım söz konusudur. Önceki risalede Allah'ın ve mücerredatın sıfatları, zatlarından farklı olması sebebiyle bir mekana tabi olma yorumu hades için uygun olmadığına değinilmişti. Oysa küçük risalede bir mekana tabi olmayı tek bir işaret ile vasıf ve vasıflanana işaret edilmek olarak yorumlanmaktadır. Hatırlanacağı üzere büyük risalede her iki yorum verilmekle birlikte birbirinden farklı iki yorum olarak kabul edilmişti. Her iki risaledeki mezkur farklılıkla ortaya çıkan durum şu şekilde özetlenebilir. Büyük risalede bir mekana tabi olmak daha çok sıfat ile mevsufun tek bir vücutta bir araya gelmesi şeklinde tasavvur edilmektedir. Sanki sıfat mevsufuna hulul etmiştir dolayısıyla Allah'ın ve mücerredatı vasfeden masdarlar tanımdan çıkacaktır. Ancak küçük risalede bir mekana tabi olmak ile hulul etmek değil işaret birlikteliği anlaşılmaktadır.³¹⁶

Molla Câmi ise vaz' risalesi şerhinde söz konusu hades tanımı yerine farklı bir tanım yapmayı tercih etmiştir. Hadesi, müştak lafızların çekiminde/tasrif asıl olan anlam

³¹⁴ Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 96.

³¹⁵ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz 'iyye li's-Semerkandî* (Amcazade, 455), 31b-33b.

³¹⁶ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 109, 110, 111.

olarak tanımlayan Molla Câmî böylece hadesin içerisine fiilinde dahil olduğu bütün müştak lafızlarla bağlantısını açık bir şekilde ortaya koymaya çalışmakta ve müştaklıkla alakası olmayan lafızları tanım dışında tutmaya çalışmaktadır.³¹⁷ Bununla birlikte konunun genel kapsamı göz önüne alındığında Molla Câmî'nin Kafiye şarihi olduğu için İbnü'l-Hâcib'in masdar tarifıyla alakalı yorumuna temas etmek gerekmektedir. Başkasıyla var olmayı Radi'nin açıklamasıyla tarif eden Molla Câmî, masdarın fiil üzerine cari olmasını ise farklı bir şekilde yorumlamaktadır. Bu yoruma göre masdarın fiil üzerine cari olması, masdarın kendisinden türediği fiilden sonra gelerek onu tekit etmesi veya nevini ve adedini açıklaması anlamındadır.³¹⁸

Hadesi, müştak lafızların çekiminde/tasrif asıl olan anlam olarak tanımlayan bir başka şarih ise Ali Kuşçu'dur. Ancak O, bu tanımdan daha güzel olanın Semerkandî'nin küçük risalesinde yer alan, başkasıyla var olan tanımının ve ardından Farsça'daki kullanım şekliyle yapılan izahın olduğunu belirtir.³¹⁹ Şîrvânî ise yukardaki tanımlardan mülhem "*hadesi failin gerçekleştirdiğine mensup olan*" şeklinde tanımlamıştır.³²⁰ İsam ise yukarıdaki tanımların bir benzerini vermektedir. Ayrıca bazılarının İbnü'l-Hâcib'in tanımındaki "hades isimler" ifadesindeki "isimler" lafzıyla "âlemiyyet" gibi masdar olmayanların tanımdan çıkacağı iddiasını tahkik eder. "Âlemiyyet" ve benzeri lafızların terkihi lafızlar olduğu oysa buradaki isim ile kast edilenin müfred isimler olduğu dolayısıyla isim lafzıyla bu tür lafızların tanımdan çıkacağı görüşüne dayanan iddianın doğru olmadığını ifade eden İsam, tanımda yer alan isim ile hem hakiki hem de hükmi ismin kastedildiğini, tanımın doğru olabilmesi için fiil üzere caridir ifadesinin tanımda yer alması gerektiğini söylemektedir.³²¹ Bu yaklaşım Ebü'l-Bekâ'nın masdar tanım değerlendirmesine bezmektedir.

Son olarak masdarların tanımı ve vaz' risalesindeki lafız taksiminden kaynaklı bir probleme işaret etmek gerekir. Cins isim ve cins alem arasında bazı farklılıkların bulunduğu önceden bahsedilmişti. Hatta risalenin hatime kısmında İcî, "cins isim ve cins alem arasındaki farka önceden işaret edilmişti" diyerek zikredilen farklılığa işaret

³¹⁷ Molla Câmî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz 'iyye*, 63.

³¹⁸ Molla Câmî, *Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*, 447, 448.

³¹⁹ Ali Kuşçu, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz 'iyye* (Amcazade Hüseyin, 402), 11b.

³²⁰ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz 'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 99a.

³²¹ İsferyîni, *İsâm 'ale'l-Vaz 'iyye*, 40.

etmişti. Cins isim ve cins alem arasındaki temel fark tayinden kaynaklanmaktaydı. Buna göre cins ismin delalet ettiği zatta tayin söz konusu değildi. Eğer aynı durum masdarların delalet ettiği hadesler içinde geçerli olacaksa bu sefer hadeslerin içerisindeki tayin olunanlar masdar tanımı dışında kalacaklardır. Nitekim İbnü'l-Hâcib, “فجار” gibi içerisinde tayinin bulunduğu masdarları marife kabul etmektedir.³²² Şayet masdarlarda tayin ayırımına gidilmezse mukabiliyet gereği zatta da tayin aranmayacak dolayısıyla cins isim ile cins alem aynı kategoriye dahil olacaktır ki bu da açık bir şekilde yanlıştır. Söz konusu probleme temas eden İsam, her ne kadar bazı çözüm önerileri sunsa da kesin bir çözüm bulamamıştır.³²³

Yapılan tartışmalar ışığında konunun başında dile getirdiğimiz genel olarak ilk dönem vaz' risalesi şarihlerinin masdar konusunda özellikle tam tanıma ulaşmak için İbnü'l-Hâcib ve onun Radi şerhinden yararlandıklarına dair iddiamızın doğru olduğu söylenebilir. Ayrıca bu hususta Radi'nin “fiil üzere cari olma” ve “başkasıyla var olma” şeklinde iki önemli tanım üzerinden gerçekleşen yorumlarda tam bir birlikteliğin olmadığı görülmektedir. Semerkandî'nin büyük ve küçük risalesinde bir mekana tabi olmanın nasıl farklı yorumlandığından bahsetmiştik. Fiil üzere cari olmak ise Molla Câmî de diğer yorumlardan oldukça farklı bir biçimde ele alınmıştı. Tarifte yer alan “hades isimler” ifadesinin de İsam'ın belirttiği üzere aynı şekilde zorlama bir yoruma tabi tutulduğu anlaşılmaktadır. Bütün bu zikredilen farklılıklar aslında tam bir masdar tanımına ulaşmak için yapıldığı söylenebilir. Ancak vaz' risalesinde masdarın hadese delalet etmesinden bahsedilip başka herhangi bir kayda bağlanmaması buradaki amacın tam bir masdar tanımına ulaşmaktan ziyade asıl amaç için kullanılan basit bir genelleme olduğu belirtilebilir. Neticede vaz' risalesinde yer alan ve delaleti hades olan masdar lafızlar taksiminin içerisindeki bütün lafızları kuşatan efradını cami ağıyarını mani bir tanım olmasından ziyade risalenin yazılma amacını oluşturan lafızların genel olarak lafız taksiminde neye tekabül olduğu gösterilmek için yapıldığı ifade edilebilir.

³²² İbnü'l-Hâcib, “Kâfiye”, 312.

³²³ İsferyâinî, *İsâm 'ale'l-Vaz' iyye*, 41.

2.3.3 Nispetin Mahiyeti

Delaleti külli olan lafızlardan zata tekabül eden cins isimler ve hadese delalet eden masdarlar hakkında bilgi verdikten sonra nispet üzerinde durabiliriz. Bu kısımda nispetin mahiyeti ile ilgili bilgiler verip hakkındaki ihtilaflı konuları vaz‘ risalesi bağlamında değerlendireceğiz. Nispetin mahiyeti hakkında fikir sahibi olmak için vaz‘ risalesinde ele alınış şeklinin gösterilmesi gerekmektedir. İcî, söz konusu risalede lafzın medlulünü külli ve cüzi olarak ikiye ayırdıktan sonra küllileri şu şekilde ifade etmektedir: “İlki (medlulü külli olanlar) ya zattır (ki ona delalet eden) cins isimdir, ya hadestir (ki ona delalet eden) masdardır, ya da ikisinin arasındaki nispettir...”³²⁴ İfadede yer alan nispetin neye tekabül ettiği vaz‘ risalesi şarihleri tarafından incelenmiştir. Sözün zahirinden lafzın ya zata ya hadese ya da sadece nispete delalet ettiği anlaşılmaktadır. Oysa sadece nispete delalet eden bir lafız bulunmamaktadır. Böyle bir sorun karşısında çeşitli yorumlar yapıldığı görülmüştür. Semerkandî küçük risalesinde musannıf İcî’nin nispet diyerek zat ve hadesin birleşik anlamı oluşturmasını kastettiğini ifade eder. Zat ve hades gibi iki farklı anlamın birleşerek bir anlam oluşturması nispetten hali olamadığı için musannıf birleşik anlamı tahsis ederek onu nispet olarak nitelemiştir.³²⁵ Semerkandî’nin mezkur açıklamasının benzerini Molla Câmi, Ali Kuşçu gibi şarihlerin açıklamalarında görmekte mümkündür.³²⁶ Ancak yukarıdaki ifadeden zat ve hades anlamının birleşmesiyle meydana gelen birleşik anlamın yine zat ve hades arasındaki nispetle tahsise uğraması anlaşılmaktadır. Bu ise bir şeyin kendisiyle tahsis edilmesine benzeyen bir durum gibidir. Böyle bir soruna hades ve zatın birleşerek oluşturdukları anlamın lafzın medlulünün tamamı için söz konusu olduğu ancak hades ve zat arasındaki nispetin zikredilen medlulün bir cüzü olduğu söylenerek cevap verilebilir. Dolayısıyla âmm bir anlam has bir anlamla tahsis edilmiştir.³²⁷

Bazı şarihler, zat ve hades arasındaki nispetin zat ve hadesin birleşerek meydana getirdiği mürekkep anlamın sebebi olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim

³²⁴ İcî, “Risâletü’l-Vaz‘iyye”, 79.

³²⁵ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 108.

³²⁶ Molla Câmi, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye*, 64; Ali Kuşçu, *Şerhu’r-Risâleti’l-vaz‘iyye* (Amcazade Hüseyin, 402), 12b.

³²⁷ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 112.

Semerkindî küçük risalesinde “*nispet, mürekkep anlamın mevzu leh olmasına sebeptir*” derken, Molla Câmi, “*nispet, lafzın mürekkep anlama vaz‘ olmasına sebeptir*” demektedir.³²⁸ Söz konusu yorumu tahlil eden Desukî, sebebin yani nispetin zikredilip sonucun yani mürekkep anlamın düşünülmesinin oldukça makul bir durum olduğunu ifade etmektedir.³²⁹ Ancak bu ifade akla şu soruyu getirmektedir. Bilindiği üzere sebep sonuçtan önce olması gereken bir durumdur. Fakat burada nispetin varlığı vaz‘dan sonraya bırakılmıştır. Çünkü onun meydana gelmesi ancak iki anlamında birleşmesinden sonra gerçekleşir. Ama bu durumda nispetin mürekkep anlamın sebebi olması söz konusu olmamaktadır. Bu soruna şu şekilde cevap vermek mümkündür. İfadelerde yer alan nispetin vaz‘a sebep olması sözü ile kastedilen, vaz‘ın gerçekleşmesine sebep olan değil de vaz‘ın doğru bir şekilde gerçekleşmesini sağlayan anlamında olmasıdır. Çünkü zikredildiği şekliyle nispet vaz‘dan önce zaten mevcuttur. Buradaki nispetin mürekkep lafızlarda meydana gelen ve vaz‘ neticesinde oluşan nispet ile karıştırılmaması gerekmektedir. Haberin müptedaya nispet edilmesi ile oluşan mürekkep lafızlarda zahiren iki farklı lafzın varlığı söz konusu iken, müştak ve fiiller zahiren tek bir görünüme sahip olan müfred lafızlardır. Mezkur itiraza başka bir cevap vermek de mümkündür. İfadelerde yer alan nispette, nispetin mülahazası şeklinde mahfuz bir muzaf takdir edildiğinde sorun ortadan kalkmaktadır. Çünkü nispetin mülahazası vaz‘ın sebebidir.³³⁰

İsam ise yapılan açıklamalarla yetinmemiştir. Şayet burada medlul ile kast edilen mevzu leh ise nispet ile mürekkep anlamın kastedilmesinin bir faydası olamaz. Çünkü sadece zat ve hades ne fiile ne de müştaklara mevzu lehtir. Fiilin mevzu lehi hades, nispet ve zaman, müştakların mevzu lehi ise zat ve hadesin meydana getirdiği birleşik anlam ve nispettir. Buna göre sadece zat ve hadesin birleşerek meydana getirdiği bir mevzu lehten bahsedilemez. Şayet medlul ile mevzu lehten daha genel bir anlam kastedilmişse yine mürekkep anlam ile nispetin anlaşılmasının bir faydası olmayacaktır. Çünkü zat ve hadesin her ikisi de iltizami olarak nispete delalet etmektedir. Söz konusu problem, zat ve hadesin birleşerek oluşturdukları anlamın, medlulün tamamı olarak değil de bir parçası olarak düşünüldüğü takdirde son

³²⁸ Molla Câmi, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye*, 64.

³²⁹ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 113.

³³⁰ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 113.

bulacaktır. Ancak bu çözüm sadece müştak lafızların delaleti için geçerlidir. Çünkü müştak lafızların delaleti hades ve zatın birleşerek meydana getirdiği anlam ve nispettir. Aynı şekilde nispet ile nispet sahipleri kast edilirse fiil içinde sorun bitmiş olacaktır çünkü fiillerin delaletinde hades ve onun faile olan nispeti söz konusudur ki böylece tanımını meydana getiren unsurlar sağlanmış olacaktır.³³¹

Fiillerdeki sorunu aşmak için zat ifadesinin zamanı da kapsadığı söylenebilir. Tabi böyle bir yorum yapmak için zatın kendi başına kaim olan değil de “hades ve nispet olmayan” anlamlardır şeklinde bir ön kabul olması gerekmektedir. Bu şekilde fiilin delaletinin bir parçası olan zamanı, zat olarak kabul edebiliriz. Şayet nasıl zaman, zata nispet edilirse pekala hadese de nispet edilir diyerek itiraz edilirse hades nasıl fail tarafından meydana getirilmiş ve bu haliyle fail zat olmuşsa, hadesin içinde olduğu için zamanda bir tür zattır şeklinde cevap vermek mümkün olacaktır.³³²

Sadece zat ve hades arasındaki nispete herhangi bir lafzın delalet etmemesi sorunsalına temas edenler arasında Mes‘ûd eş-Şîrvânî’de bulunmaktadır. Değerlendirmesine Cürçânî’nin zat için “hades olmayan” manasının kabulü üzerinde duran Şîrvânî, bu yaklaşıma göre cins isimlerin ve masdarların anlamlarına delaletlerinin mutabakatla gerçekleştiğini ancak fiil ve müştak lafızların, risaledeki ifadeler ve Cürçânî’nin yorumları doğrultusunda, delaletlerinin mutabakatla değil de tezammunla meydana geldiğini ifade etmekte ve söz konusu lafızların delaletleri itibarıyla yeknesaklık bulunmadığını söylemektedir.³³³ Zikredilen eleştiriyi tahkik eden Ebü’l-Bekâ ise taksimdeki ifadelerle müsamaha ile yaklaşılması gerekliliğini belirttiikten sonra söz konusu taksimin akli bir taksim olmadığı için Cürçânî’ye böyle bir eleştiri yapmanın gereksiz olduğunu söylemektedir.³³⁴

Risalede yer alan zat, hades ve nispet kavramlarından zat hakkında Cürçânî’nin hades olmayanlar şeklinde yorumladığını bahsetmiştik. Bu yoruma göre ifade külli olan lafızlar ya sadece hades olan, ya sadece hades olmayan ve her ikisinin nispeti şekline dönüşmektedir. Bu şekildeki bir ifade de akla şöyle bir soru getirebilir. Tanımda madem

³³¹ İsferyânî, *İsâm ‘ale’l-Vaz‘iyye*, 41, 42.

³³² Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 113, 114.

³³³ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 99b.

³³⁴ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşîye ‘alâ Şerhi Mes‘ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 100a.

sadece hades olan ve sadece hades olmayan varsa neden her ikisinin nispeti şeklinde bir üçüncü kısma ihtiyaç duyulsun. Çünkü sadece hades olmayanın içine pekala her ikisi arasındaki nispette dahil olabilir. Böyle bir soruya sadece hades olmayanlardan kastın delaleti hades olmayan bütün lafızların değil de delaletinin içeriğinde hades olmayan lafızların anlaşıldığı söylenerek cevap verilebilir. Bu şekilde delaletinin içeriğinde hades olan ve nispete delalet eden lafızlar ikinci gruptan ayrılmış olacak ve zorunlu olarak üçüncü kısım meydana gelecektir.³³⁵

Risalede nispetin ifade edildiği ibare hakkında başka eleştiri ve yorumlar da mevcuttur. Örneğin zat ve hades arasındaki nispettir sözü, zat ve hadesin oluşturduğu heyete tekabül ettiği için müellifin ifadeyi zat ve hades arasındaki nispettir şeklinde değil de sadece nispettir şeklinde demesinin daha uygun olduğunun söylenmesi bunlardan bir tanesidir.³³⁶ Yine müştak lafızların ve fiillerin delalet ettiği nispetin farklı iki nispet olduğu yorumu da bu örneklerdendir. Müştak lafızların delalet ettiği nispet delaletin içindedir. Çünkü hem zat hem de hades müştak lafızların delaletinde bulunur ki her ikisinin de nispeti delaletin içerisinde gerçekleşmektedir. Ancak fiil için aynı durum söz konusu olmaz. Çünkü fiilin delalet ettiği manada zat bulunmamakta zat delalete hariçten dahil olmaktadır. Dolayısıyla buradaki nispet haricidir.³³⁷ Ancak söz konusu yorumda dikkat edilmesi gereken bir husus bulunmaktadır. Hatırlanacağı üzere fiilin delalet ettikleri arasında zamanda bulunmaktadır ki bir yoruma göre zaman, zattan sayılmıştır. Her ne kadar zaman zattan sayılmış olsa da fiilin delaletindeki nispetin gerçekleşmesi için delaletin içerisinde yer almayan failin hariçten dahil olması gerekmektedir. Bu sebepten ötürü fiillerde zamanın zat olarak kabul edilmesi nispetin hariçten olmasını engellemez.

2.3.3.1 Zata Yakınlık Nispetiyle: Müştakların Vaz'ı

Her ne kadar dilde müştaklığın tanımı yapılmışsa da varlığı tartışma konusu olmuştur. İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958) gibi bazı dil bilginleri bunun mutlak olarak caiz olduğunu yani bütün lafızlar için geçerli olduğunu ifade etmiştir. Niftaveyh (ö. 323/935) ve Zahiriler ise dilde müştaklığa karşı çıkmış ve bütün lafızların birbirinden bağımsız

³³⁵ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 115.

³³⁶ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 113.

³³⁷ İsferyîni, *İsâm 'ale'l-Vaz' iyye*, 62.

şekilde vaz‘ olunduğunu iddia etmişlerdir. Bu konu hakkındaki üçüncü görüş ise dilde bazı lafızların müştak bazılarının ise müştak olmadığıdır ki genel kabul gören son görüştür.³³⁸

Dilde müştaklıkla ilgili çeşitli tanımların yapıldığına şahit olmaktayız. *el-Mahsûl*’de “iki lafız arasında mana ve terkip uyumunu görüp birisini diğerine dönüştürmendir”³³⁹ şeklinde bir tanımlı mevcuttur. İbnü’l-Hâcib ise müştak lafızları “bir lafzın asli harflerinin ve anlamının (kendisinin türediğı) asıl lafızla aynı/uygun olmasıdır”³⁴⁰ sözleriyle tanımlamaktadır. Yukarıdaki müştak tanımlarının yanında başka tanımları da görmek mümkündür. “Sigası farklı, terkibi ve anlamı uygun iki lafızdan birini diğerinden türetmek” bu tariflerdendir.³⁴¹ Tariflerden de anlaşılacağı üzere müştak lafzın iki farklı şekilde ortaya çıkması mümkündür. İlki *Mahsûl*’de yer aldığı üzere iki lafız arasında var olan benzerliğin bilinmesi ve bu benzerlik üzerine bir lafızdan diğerinin türemesi şeklinde gerçekleşmesidir. İkincisi ise İbnü’l-Hâcib’in tarifinde vurgulanan iki lafız arasındaki benzerlik bilgisinden ziyade daha çok genel bir kaide çerçevesinde bir lafızdan diğerini türetme ameliyesi olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁴²

Yapılan tariflerde bazı hususlar öne çıkmaktadır. Buna göre bir lafzın müştak olabilmesi için aslının olması gerekir. Şayet kendisinin türediğı bir asıl yoksa müştak olamaz. Dolayısıyla müştak lafız fer, kendisinden türetilen lafız ise asıldır. Fer konumunda olan müştak lafızlar³⁴³ ile asıl konumunda olan kendisinden türetilen lafızda asıl harflerin birbirinin aynısı olması gerekmektedir. Eğer iki lafzın asıl harfleri farklı ise aralarında herhangi asliyet ve ferriyyet ilişkisi kalmayacak her iki lafız da birbirinden bağımsız olarak düşünülecektir. Anlam açısından ise her iki lafzın anlamlarının birbiriyle uyuşması gerekmektedir. Bu iki anlam “مقتل”/öldürme ve “قتل”/öldürme gibi aynı olabileceğı gibi “ضرب”/vurma ve “ضارب”/vuran lafızlarındaki gibi anlamca uyuşma da olabilir. Yani vuran, bir zat olup kendisinde vurma eylemi sabit olmuştur ki

³³⁸ Karâfi, *Nefâisü’l-usûl* 2, 655.

³³⁹ Râzî, *Mahsûl*, 237.

³⁴⁰ İcî, *Şerhu Muhtasar* 1, 611.

³⁴¹ Cürçânî, *Mu‘cemu’t-ta‘rîfât*, 26.

³⁴² İcî, *Şerhu Muhtasar* 1, 611.

³⁴³ Müştak lafızların esgar, suğra ve ekber şeklinde üç türü bulunmaktadır.

işte böylece aralarında bir uyuşma meydana gelmiştir. Müştak lafızlarda ismi fail, ismi meful, sıfatı müşebbehe gibi türler kurallı bir şekilde türeyebilirken “karar” lafzından türeyen “karura” gibi lafızlarda herhangi bir kural bulunmamaktadır. Bunun temel sebebi olarak ismi fail gibi lafız türevlerinin zatlarının belirsiz olması gösterilmektedir. Dolayısıyla bu kalıpta olan lafızların delalet ettiği zatların hepsini bir sistem dâhilinde düşünülmesi mümkün olurken karura gibi lafızların delalet ettiği zatların belirli olması sebebiyle herhangi bir sisteme dahil olamazlar.³⁴⁴ “Karura” gibi lafızların delalet ettiği zatların tayin olunması şu şekilde gerçekleşir: Karura, içerisine sıvının dökülüp karar kılındığı kadeh anlamındadır. Ancak sıvıların içerisine döküldüğü bütün kaplar için değil de kadeh gibi daha özel kaplar için kullanılır.³⁴⁵

Yukarıda geçen tariflerin yanında vaz‘ literatüründe de özellikle vaz‘ risalesi bağlamında çeşitli müştak lafız tarifleri yapıldığı görülmektedir. Bunların arasında sıfat ile nitelenen zat veya başkası tarafından gerçekleşen sıfat şeklinde de tanımlar yapılmıştır.³⁴⁶ Mezkur tarife göre örneğin kadir, başkası tarafından gerçekleşen kudret anlamında olmaktadır. Özellikle İcî’nin vaz‘ risalesinde külli lafız taksiminin doğru bir şekilde gerçekleşmesi için bazı şarihlerce son tanımın müştak lafızların tanımı olarak kabul edildiği görülmektedir. İcî’nin külli lafız taksimi olan zat, hades ve her ikisi arasındaki nispet ifadesinin eleştirildiğini önceden belirtmiştik. Çünkü hades ve zat ile hades arasındaki nispet ile oluşan müştak lafızlar, ilk kısım olan zatın içerisine dahildir. Bu şekilde bir yaklaşım taksimdeki bölümü oluşturan bir ferdi onun içinden çıkartıp sanki o bölümün muadili farklı bir bölüm yapılmaya çalışıldığı anlamına gelmektedir. Cürcânî buradaki sorunu aşmak için aslında zatın bir ferdi olan hadesin zattan ayrılarak külli lafızların üçüncü kısmını oluşturan zat ve hades arasındaki nispetin ortaya çıkmasını amaçlamıştır. Oysa söz konusu düşünce Şirvânî ve İsam gibi ilk dönem şarihleri tarafından şüpheyle yaklaşıldığı hatta İcî’nin böyle bir kabulü olsa zikredilen ifadenin değişik bir formuyla söz konusu amaca hem de herhangi bir zorlama olmaksızın ulaşılabileceği de ifade edilmişti.³⁴⁷ Şirvânî’nin getirmiş olduğu eleştiriye Râzî’nin külli isim taksimi üzerinden cevap vermek mümkündür. O, külli isimleri siyah

³⁴⁴ İcî, *Şerhu Muhtasar I*, 611.

³⁴⁵ İcî, *Şerhu Muhtasar I*, 618.

³⁴⁶ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 111.

³⁴⁷ Şirvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 99b.

gibi mahiyete ad olanlar ve müştak isimler gibi bir sıfat ile mevsuf olanlar şeklinde ikiye ayırmaktadır. Örneğin “vuran” lafzının anlamı, vurma sıfatına haiz olan herhangi kimse anlamındadır.³⁴⁸ Râzî’nin yapmış olduğu taksimde mahiyet ve sıfat ile mevsuf olanlar şeklinde ikili bir taksimin yapıldığı görülmektedir. Doğal olarak zikredilen taksimde zat olan mahiyet ve sıfatla mevsuf olmuş olan müştak isimler birbirinden ayrılmaktadır. Böylece müştak isimlerin zattan ayrıldığı ve ona mükabil bir kısım meydana geldiği görülmektedir. Zat ve müştak lafızları birbirinden ayıran söz konusu itibar şayet müştakların tanımı olarak kabul edilirse İcî’nin taksiminde var olan zorlamada son bulmuş olacaktır.³⁴⁹

Vaz’ risalesindeki külli lafız taksiminin doğru bir şekilde gerçekleşmesi için müştak lafızların tanımı hakkındaki tartışmalara dikkat çekmiştik. Bu tartışmaların yanında bizzat risaledeki müştak lafız tarifinin de bazı tartışmaları beraberinde getirdiği görülmektedir. Risalede iki yerde müştak lafızlara atıf yapılmıştır. İlki delaleti külli olan lafızların taksiminde ki bu lafızlar zata, hadese ve her ikisinin nispetine delalet etmektedir. Nispet ise şayet zat tarafından itibar olunursa buna delalet eden lafızlar müştak olur. Müştak lafızların fiilin tanımına dahil olmadığı beyan edildiği beşinci tembih ise risalede müştak lafızlardan bahsedilen ikinci yer olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁵⁰ Ancak buradaki tartışmalar fiil kısmında ele alınacağı için burada sadece ilk kısımdan kaynaklanan problemlere temas edilecektir. Vaz’ risalesindeki müştak tanımında ortaya çıkan problemlerden ilkinin külli lafızların zat, hades ve ikisinin nispetine delalet etmesi gerektiği ancak sadece nispete delalet eden bir lafzın bulunmadığıydı. Önceden değindiğimiz probleme ikisinin yani zat ve hadesin nispeti ile zat ve hadesin birleşerek meydana getirdiği anlamın kastedildiği, birleşmenin nispet sebebiyle olduğu ve burada sanki sebep zikredilerek sonuç amaçlandığı şeklinde cevap verilmekteydi.³⁵¹

Diğer bir problem ise tanımda yer alan “zat tarafından itibar olunan nispet” ifadesinden kaynaklanmaktadır. Müştak lafızları tanımlayan “zat tarafından itibar olunan nispet” ifadesini hades olmayanın yani zatın, hades ile kayıt altına alınması

³⁴⁸ Râzî, *Mahsûl*, 308.

³⁴⁹ İsferyânî, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 39.

³⁵⁰ İcî, “Risâletü’l-Vaz’iyye”, 80.

³⁵¹ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 113.

olarak açıklayan Cürçânî,³⁵² sanki zikredilen nispette ilk mülâhaza edilenin zat olduğunu daha sonra ise söz konusu zata hadesin nispet edildiğini ifade etmektedir. Böylece müştak lafızlar hariç isimlerin delaletinin basit, müştakların ise bileşik olması sözü anlaşılır hale gelmektedir.³⁵³ Hafnâvî ise müştak lafızlarda nispette önceliğin zat olmasını, müştak lafızları söyleyen kimsenin öncelikli amacının hades olmayıp hadesin nispet edildiği zat hakkında bilgi verme olmasından kaynaklandığını ifade eder.³⁵⁴ Her ne kadar Cürçânî, müştak lafızların zat tarafından itibar olunan nispete delalet etmesini bu şekilde açıklasa da söz konusu tarîfin kabul edilmediği de görülmektedir. Kutbüddin Râzî “atan/râmî” lafzını, herhangi bir zata mensup olan atma şeklinde açıklamaktadır.³⁵⁵ Müştak bir lafız olan “atan” kelimesinin delaletini zata mensup olan atma şeklinde yorumlamak müştak lafzın delaletinin zat değil de hades olduğu intibahını uyandırmaktadır. Söz konusu açıklamayı değerlendiren şarihler ise Râzî’nin ifadesinde anlam genişliği bulunduğu dolayısıyla ifadeyi zahirine göre anlamayıp tevil edilmesi gerektiğini belirtirler.³⁵⁶ Öyle görülüyor ki Şîrvânî şarihlerin açıklamalarını kabul etmemektedir. Nitekim O, nispetin zat tarafından itibar olunmasını eleştirmekte ve böyle bir nispetin bulunmadığını iddia etmektedir.³⁵⁷ Muhtemelen nispet ile kast edilen anlamın hadesin zatta sübut etmesi dolayısıyla nispette itibar olunan tarafın zat değil de hades olması kabulüne dayanan eleştiri hakkında Ebü’l-Bekâ buradaki tabirlerin ıstılahi terimler olmaktan ziyade aklın müştak lafızları mülâhaza etmesinin tasviri şeklinde kabul edilmesi gerektiği dolayısıyla böyle bir eleştirinin gereksiz olduğunu ifade eder.³⁵⁸

İbnü’l-Hâcib’in müştak tarifi önceden geçmişti. Söz konusu tarifte bir lafzın türediği asıl lafızla asli harflerinin ve anlamının aynı/uygun olması onun müştak olduğunu göstermekteydi. Ancak tarife ek olarak kendisinden lafız türetilen asıl lafız ile ondan türeyen lafız arasında bir farklılığın olması gerekliliği üzerinde de durulmaktadır. Bahsedilen farklılığın iki lafız arasındaki terkip farklılığından kaynaklandığı görüşü

³⁵² Cürçânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Atıfefeñdi, 2420), 2a.

³⁵³ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 114; Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 97; Molla Câmî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye*, 64.

³⁵⁴ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 114.

³⁵⁵ Kutbüddîn er-Râzî, *Tahrîrû’l-kavâ’id*, 96.

³⁵⁶ İsferyânî, *İsâm’ale’l-Vaz’iyye*, 88; Hammâdi, *Hamâyil*, 117; Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 115.

³⁵⁷ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 100b.

³⁵⁸ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşiyetü’l-Şerhi Mes’ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 100a.

genel kabul görse de İcî, iki lafız arasındaki terkip farklılığının aralarında asliyyet ve feriyet ilişkisi bulunan iki lafız için olmazsa olmaz bir durum olması gerektiği, şayet böyle bir farklılık olmazsa her iki lafzın müteradif lafız olacağı gibi sebepler ortaya koyarak farklılığın terkipten kaynaklandığı görüşüne itiraz etmiş ve asıl farklılığın anlamda olması gerektiğini kabul etmiştir.³⁵⁹ Buna göre “مقتل”/öldürmek ile (mim li masdar), “قتل”/öldürmek (normal masdar) anlam açısından farklılık göstermedikleri için “مقتل” lafzı müştak lafız olarak kabul edilmemektedir. Bahsedilen durum masdarın tanımına asıl ile fer arasında bir farklılığın olması gerektiğini ve bu farklılığın terkipten değil de anlamdan kaynaklandığını kabul edenler için geçerlidir. Bu şekilde bir yaklaşım ile masdar anlamlı lafızlar ile müştak lafızların birbirinden ayrıldıkları rahat bir şekilde görülmekte ve masdarlar ile müştak lafızlar arasında mütekabiliyet meydana gelmektedir. Ancak genel kabul “مقتل” lafzının da müştak olduğu yönündedir ki bu durumda anlamca masdar olan lafızlar, müştak lafızlar içerisine dahil olacaktır. Bu duruma işaret eden İsam, sözü İcî’nin vaz‘ risalesindeki külli taksime getirerek masdar ile müştak lafızların ayrı değerlendirilmesi ve taksimin doğru olabilmesi için ancak müştak lafzın tanımına ek olarak anlamca farklılık kaydının da tanıma dahil olmasıyla gerçekleşeceğini belirtir.³⁶⁰ İsam’ın vaz‘ risalesindeki taksimin doğru bir şekilde tahakkuk etmesi için yapmış olduğu yorumun zorlama bir yorum olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Özellikle Cürçânî’nin sıklıkla tekrarladığımız yapılan taksimin akli bir taksim olmayıp risalenin amacı doğrultusunda lafızları kategorize etme yorumunu bu konudaki en uygun yaklaşım olarak kabul edersek İsam’ın yorumundaki zorlama da ortaya çıkacaktır.

Müştak lafızlar kendi içerisinde taksime uğramıştır. Şayet zat tarafından meydana gelen hades anlamda meydana geliş öne çıkarsa bu ismi faildir. Eğer hadesin zata olan sübutu öne çıkarsa sıfatı müşebbehe, hadesin zat üzerine vaki olması öne çıkarsa ismi meful, zatın hadesin olması için alet olması ismi alet, zatın hadesin olması için mekan olması ismi mekan ve hadesin olması için zaman olmasına ismi zaman denilmektedir. Burada zikredilen ismi fail, sıfatı müşebbehe, ismi meful, ismi alet, ismi

³⁵⁹ İcî, *Şerhu Muhtasar I*, 611.

³⁶⁰ İsfarâyînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 63.

mekan ve ismi zaman müştak lafzın alt başlığını oluşturmaktadır.³⁶¹ Ancak ismi zaman, mekan ve aletin müştak lafız olması tartışmalı bir durumdur. Çünkü zikredilen lafız türlerinin iki şekilde de meydana gelebileceği ifade edilmektedir. Aslında tartışmanın sebebi müştak lafızların tanımına dayanmaktadır. Şayet müştak lafız ile hades ve zata delalet eden masdardan türeyen lafız anlaşılırsa bu takdirde mezkur lafızlar müştak lafız olacaklardır. Ama müştak lafız ile hadese muttasıf olmuş zata delalet eden masdardan türeyen lafız kastedilirse bu durumda zikredilen lafızlar müştak değil camit olurlar. Örneğin meclis (oturulan yer) içerisinde oturmanın gerçekleştiği zat anlamına gelmektedir ki şayet müştak lafız hadese muttasıf olmuş zata delalet ediyorsa görüleceği üzere müştak lafız tanımına dahil olmaz.³⁶² İsmi zaman, mekan ve aletin diğer müştak lafız türleri aralarındaki başka bir fark ise bu üç lafız türündeki zatın tayin olunmuş diğerlerinin delalet ettiği zatın ise müphem olmasıdır. Buna göre “makam” denildiğinde içerisinde kıyamın gerçekleştiği mekan anlaşılırken kâim (ayakta duran) kıyamın gerçekleştiği herhangi bir zat anlamındadır. Zat kavramı mekan kavramına göre daha geneldir dolayısıyla daha belirsizdir. Aynı durum ismi zaman ve ismi alet içinde geçerlidir.³⁶³

Müştak lafızların bazılarının sistemli bazılarının ise herhangi sisteme bağlı olmadan türediğini önceden ifade etmiştik. Bunun sebebi ise sistemli türeyenlerin zatlarının belirsiz olması, herhangi sisteme tabi olmayanların ise zatlarının belirli olmasıydı. Bazıları delalet ettiği zat belirli olması hasebiyle ismi zaman ve mekan gibi lafız türlerinin de aslında herhangi sisteme dahil olmadan türemenin yapıldığı lafız türlerine dahil olduğunu iddia etmektedirler.³⁶⁴

Müştak lafızların vaz‘ kategorisinde hangi gruba dahil olduğu da tartışılan konulardan birisidir. *Muhtasarı’l-münteha* şerhinde İcî, müştak lafızları mevzu lehi has olan âmm vaz‘ grubuna dahil etmiştir. Hatta müştak lafızların zikredilen gruba nasıl dahil olduğunu da anlatmıştır. Buna göre örneğin fail sigası her masdarı gerçekleştiren

³⁶¹ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 117; Molla Câmî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye*, 65; Ali Kuşçu, *Şerhu’r-Risâleti’l-vaz’iyye* (Amcazade Hüseyin, 402), 13b.

³⁶² Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 117.

³⁶³ İsferyîni, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 46; Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 98.

³⁶⁴ Kefevî, *Hâşiyetü’l-Şerhi’l-İsâm* (Reşit Efendi, 1296), 102.

zata vaz‘ olmuştur.³⁶⁵ Yani fail sigası da aynı هذا/bu lafzı gibi külli bir şekilde düşünülen ancak “mahsus durumlar” yani özel anlamlar için kullanılan lafızlardır. Çünkü هذا ile nasıl külli anlam değil de şahsi bir anlam kastedilmişse fail sigası ile onun bir ferdi olan örneğin katip gibi has bir anlam kastedilmektedir. Ancak İcî, vaz‘ risalesinde müştak lafızları mevzu lehi âmm olan âmm vaz‘ grubuna dahil etmektedir. Söz konusu tenakuzu gidermek için Cürcânî’nin mezkur esere yapmış olduğu şerhe bakmak gerekir. Burada geçen ifadelerle göre İcî’nin müştak lafızların vaz‘ını belirttiği “müştak ve müphem lafızlar âmm vaz‘ ile mahsus durumlar için kullanılırlar” ifadesindeki mahsus durumlar, hem hakiki hem de izafi cüzleri (yani gerçekte külli olan ancak kendisini kapsayan külli anlam bulunduğu için nispeten cüzi olan anlamlardır) kapsamaktadır. Müştak ve müphem lafızlar arasındaki temel fark müştakların izafi cüze yani külli anlama vaz‘ olmasıyken müphem lafızların hakiki cüzlere vaz‘ olmasıdır. Diğer bir fark ise müştaklarda hem lafız hem de anlam âmm şekilde tasavvuru yapılırken müphemlerde umumi bir şekilde tasavvur edilen aslında manadır. Oysa lafzı umumi şekilde düşünmenin bir faydası yoktur.³⁶⁶ Yapılan açıklama ışığında *Muhtasar*’daki âmm vaz‘ ile mahsus durumlar için kullanılma ve vaz‘ risalesindeki mevzu lehi has olan âmm vaz‘ kısmının aynı olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü gerçekte külli olan izafi cüzler de mahsus durumlar ifadesinin kapsamına dahil iken mevzu lehi has olan âmm kısmında ise sadece hakiki cüzler bulunmaktadır. Akla madem her ikisinin mevzu lehi farklı ise neden *Muhtasar*’da sanki aynı kısımda bir arada bulunduğu sorusu gelebilir. İcî’nin ifadelerinden anlaşıldığına göre her ne kadar mevzu lehleri farklı olsa da her iki lafız türünün akıl tarafından mülâhaza edilme şeklinin benzer olması muhtemelen böyle bir birlikteliği de beraberinde getirmektedir denilebilir. Nitekim هذا lafzı zihnimizde külli bir şekilde tasavvuru yapılırken istimalde kastedilen hakiki cüzi mefhumdur. Aynı şekilde fail kalıbı ile külli bir anlam tasavvur edilirken bu kalıba dahil olan lafızlarda bu külli anlama dahil edilir ki zikredilen zihni yaklaşım ile müphem lafızlarda benzerlik göstermektedir. Ancak müştak lafızların fertleri örneğin فاعل kalıbına dahil olan كاتب lafzı her ne kadar külli bir mefhumun yani فاعل kalıbının bir ferdi yani cüzü olsa da aslında külli bir mefhumdur. İşte bu durum müphem lafızlarla müştak lafızları farklı kategoride değerlendirilmesinin sebebidir.

³⁶⁵ İcî, *Şerhu Muhtasar 1*, 660.

³⁶⁶ İcî, *Şerhu Muhtasar 1*, 664.

Bunun yanında müştak lafızların vaz'ına dair başka yorumlar da bulunmaktadır. Şîrvânî müşterek lafızların vaz'ının mutlak olarak birden fazla olması gerektiğine karşı çıkmaktadır. Çünkü müştak lafızlarında pekala müşterek lafız olabileceğini ve müştak lafızların sadece nevi vaz' ile mevzu olduğunu ifade eder. Nevi vaz' ise sadece bir vaz' ile meydana geldiği için müşterek lafızların mutlak olarak birden fazla vaz' olması gerekliliği yanlış olmaktadır.³⁶⁷ Mezkur eleştiriyi tahlil eden Ebü'l-Bekâ, müştak lafızların iki vaz'a sahip olduğunu birisinin Şîrvânî'nin de değindiği gibi heyeti cihetiyle nevi vaz' olduğunu diğer vaz'ının ise maddesi cihetiyle şahsi vaz' olduğunu ifade etmekte ve müştak lafızların vaz'ının sadece neve hasredilmesinin doğru olmadığını belirtmektedir. Ayrıca müştak lafızlarda müştereklik olgusu aslında nevi vaz' ile değil de şahsi vaz' ile alakalı bir durum olduğu için Şîrvânî'nin eleştirisini yanlış bulmaktadır.³⁶⁸

Bazı şerhlerde müştakların vaz'ına dair farklı bir yorum gündeme gelmiştir. Bu yoruma göre müştak lafızlarda nevi vaz' bulunmamaktadır. Temel argüman ise fail kalıbının başka fiillere hulul etmesi ile “Zeyd” lafzının birden fazla kimse için söylenmesinin benzerliğidir. Yani nasıl ki “Zeyd” lafzı ile birden fazla şahıs kastediliyor ve bu durum “Zeyd” lafzının nevi vaz'ını gündeme getirmiyorsa, fail kalıbının da başka fiillere hulul etmesi yani o sigadaki farklı fiillerin genel adı olması da nevi vaz' ile açıklanmaması gerekir. Ancak söz konusu yaklaşımın çok fazla kabul görmediği anlaşılmaktadır.³⁶⁹

Yukarda zikredilen tartışmaların yanında müştaklarla ilgili başka tartışmalarda bulunmaktadır. Türeyen lafız ile kendisinden lafız türetilenlerin kapsamaları birbirinden ayrılmaz. İlimden türeyen alim ile ilim lafzının kapsamı benzerdir. Ancak Mutezile her ikisinin de farklı kapsamaları olduğunu iddia etmektedir. Çünkü Allah için alim olmak sabit iken ilim sabit değildir. Bunun sebebi ise şayet ilim sabit olursa bu sefer bilinen şeylerinde varlığı sabit olacak bu sefer Allah'tan başka varlıkların da ezeliyeti söz konusu olacaktır. Ancak Eşariler böyle bir yaklaşımı kabul etmezler ve Allah için hem ilmin hem de alim olmanın sabit olduğunu iddia ederler. Yine müştak lafızların

³⁶⁷ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 98a.

³⁶⁸ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 97a.

³⁶⁹ İsferyîni, *İsâm 'ale'l-Vaz'iyye*, 28.

anlamlarının devamlı olup olmaması da başka bir tartışma konusu olmuştur. İbn Sînâ ve Mutezileden Ebû Hâşim devamlılığını savunurken genel kabul devamlılığın zorunlu olmamasıdır.³⁷⁰ Müştak lafızlardan ismi failin neye delalet ettiği de başka bir tartışma konusunu teşkil eder. Mutezile ismi failde önemli olanın fiili gerçekleştirenden ziyade fiilin üzerinde gerçekleştiği mefulün varlığını öne almaktadır. Çünkü bir kimsenin katil olması için öncelikle maktulün var olması gerekir. Bu görüşte genel olarak kabul görmemiştir.³⁷¹ Burada müştaklarla ilgili bahsedilen problemlere vaz‘ literatürünü oluşturan eserlerin temas etmediği görülmektedir. Belki de bunun en büyük sebebi zikredilen tartışmaların müştak lafızların vaz‘ından ziyade bizzat anlamıyla alakalı olmasındandır.

2.3.3.2 Hades Yakınlık Nispetiyle: Fiillerin Vaz‘ı

Fiil, Îcî öncesinde genel olarak tek başına anlamı olan ve üç zamandan birisine delalet eden lafız şeklinde tarif edilmiştir.³⁷² Îcî’nin ise vaz‘ risalesinde kabul edilen genel tarif yerine farklı bir yorumu tercih ettiği görülmektedir. Burada fiil, zat ve hadesin nispetinin hades itibarıyla mülâhaza edilen anlamına delalet eden lafız şeklinde tarif yapılmıştır.³⁷³ Doğal olarak bu farklılık her iki tarifinde tartışılmasına, artı ve eksi yönlerinin ortaya konulmasına sebep olmuştur. Bu kısımda Îcî’nin söz konusu tarifi ekseninde ortaya çıkan problemlere temas edilecek ve şarihlerin yaklaşımları değerlendirilecektir.

Dikkat edileceği üzere iki tarifte de birbirinde bulunmayan bazı önemli faktörler vardır. Cumhura göre fiilin temel özelliği tek başına anlamının olması ve üç zamandan birisine delalet etmesidir. Îcî’nin tarifinde ise zat ve hadesin nispeti ve bu nispetin hades itibarıyla gerçekleşmesi yer alır. Buna göre cumhurun tarifinde hades ve zat yer almazken, Îcî’nin tarifinde tek başına anlamının olması ve üç zamandan birisine delalet etmesi bulunmamaktadır. Özellikle Îcî’nin tarifinde zaman ve tek başına anlamın

³⁷⁰ Râzî, *Mahsûl*, 238–248.

³⁷¹ Îcî, *Şerhu Muhtasar I*, 640.

³⁷² Ebü’s-Seâdât Mecdüddîn Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü’l-Esîr, *el-Bedi‘ fi ‘ilmi’l-‘Arabiyye*, thk. Fethi Ahmed Alaeddin (Mekke: Câmiatu Ümmi’l-Kurâ, 1420), 8; Ebü’l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal* (Kahire: İdâretü’t-tibâati’l-Münîriyye, t.y.b), 1/22; Râzî, *Mahsûl*, 225; İbnü’l-Hâcib, “Kâfiye”, 350.

³⁷³ Îcî, “Risâletü’l-Vaz‘iyye”, 79.

olması kayıtlarının bulunmaması farklı yorumları ortaya çıkarmıştır. Yukarıda bahsedilen durumdan ötürü fiillerin zamana delaleti tartışmalı bir hale dönüşmüştür. Bir grup fiilin delaletinde zaman bulunmadığını savunurken, delaletinde zamanın da yer aldığını iddia edenler onun hades gibi anlamca bağımsız ve nispet gibi anlamca bağımlı olmadığı şeklinde iki farklı görüşü öne sürmüşlerdir. Fiilin zamana delaletini kabul edenler İcî'nin tarifinde zamana yer vermemesini, zamanın fiilin delaletinde yer almasının meşhurluğundan kaynaklandığını; dolayısıyla İcî'nin tarifte zamana yer vermediğini ifade ederler.³⁷⁴ Nitekim risalenin hatime kısmında yer alan beşinci tembihte fiilin hadese ve onun mevzuya nispetine ve nispetin zamanına delalet ettiğine dair bulunan ifade de yukarıdaki görüşü desteklemektedir.³⁷⁵ Bunun yanında şayet zaman delaletin bir parçasını oluşturuyorsa tek başına anlamı olup olmaması hususunda tartışma olduğunu belirtmiştik. Özellikle İcî'nin beşinci tembihteki ifadesi göz önüne alınırsa zamanın hades ile kayıt edilmesi onunda nispet gibi anlamca bağımsız olmasını gerektirmektedir. Her ne kadar Desukî zamanın fiilin delaletinde nispet gibi bağımsız olmadığına hükmetmişse de kendi hocasının bunun tersini savunduğunu da ifade etmiştir. Ne var ki hocasının argümanlarını eserine dahil etmemiştir.³⁷⁶ Ancak fiil hakkında cumhurun tanımı temel alınır ki orada açık bir şekilde zaman hades gibi ayrı bir unsur olarak zikredilmektedir, bu doğrultuda zamanın anlamca bağımsız olmasının kabul edilmesi daha muhtemeldir. Bu durumu başka bir açıdan da tahlil etmek mümkündür. Nispetin ileride de görüleceği üzere anlamca bağımsız olmasının temel sebebi nispeti meydana getiren unsurlardan birinin yani zatın fiilin delaletine dahil olmayıp ancak hariçten söylenmesiyle ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Fakat durum zaman için fail gibi gözükmemektedir. Çünkü zaman aslında fiilin lafız olarak söylendiği anda heyetinden/şekil bilinmektedir. Yani hariçten zikredilmesine gerek yoktur. Bu durum zamanın fiilin delaletinde bağımsız olmasını gerektirir.

Zamanın fiilin delaletinde bulunmadığını iddia eden bir grubun olduğunu da belirtmiştik. Bu gruba dahil olan Şirvânî, fiilin nispetin gerçekleştiği zamana delalet etmediğini söylemekte; ancak nispetin nefsü'l-emirde bir zaman içerisinde

³⁷⁴ Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 116.

³⁷⁵ İcî, "Risâletü'l-Vaz'îyye", 80.

³⁷⁶ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 145.

gerçekleşmesinin kaçınılmaz olduğunu açıklamasına eklemektedir.³⁷⁷ Mezkur açıklama fiilin mutlak olarak zamana delalet etmemesi gibi bir durumun söz konusu olamayacağını göstermekte belki fiilin zamana delaletinin vaz‘ı gereği değil de iltizami olarak gerçekleşeceğine işaret etmektedir. Abdulhamit Anter ise fiilin medlulünün vaz‘i olarak hades ve zamana delalet edeceğine, ancak fiilin has bir zamana nispetinin vaz‘ın amacı olmadığına işaret etmektedir.³⁷⁸ Anter ve Şirvânî’nin yorumlarını birleştirmek mümkün gözükmemektedir. Çünkü Şirvânî’nin karşı çıktığı fiilin nispetin gerçekleştiği zamana delaleti ile Anter’in fiilin has bir zamana nispetinin vaz‘ın amacı olmaması bağlam açısından birbirine benzemektedir. Özellikle nispetin gerçekleştiği zamanın has bir zaman olarak yorumlanması oldukça tutarlıdır. Diğer bir husus ise iltizamın vaz‘a dahil olup olmaması probleminden kaynaklanmaktadır. Zira önceden de belirtildiği üzere iltizamın vaz‘a dahil olup olmaması tartışmalı bir konudur. İsam ise Îcî’nin tarifinde zamana yer vermemesini özel bir nedene bağlamaktadır. O, Îcî’nin mezkur tanımına göre delaletinde zamanın bulunmadığı “بئس” ve “نعم” gibi lafızları da fiilin tanımına dahil ettiğini ileri sürer. Nitekim Îcî, *el-Fevaidu’l-gıyasiyye* adlı eserinde fiilin nispete delalet ettiğini ve bu durumun çoğunlukla hades ve zamanı gerektirdiğini açık bir şekilde ifade etmektedir.³⁷⁹ Bu tarife göre fiillerin çoğunluğu nispet ile birlikte hades ve zamana delalet etse de bir kısmı ne zamana ne de hadese delalet edebilir. Nitekim “كان” ve kardeşleri gibi nakıs fiillerin hadese delalet etmediği kabul edilmiştir. Sonuç olarak İsam, Îcî’nin tanımında şöhretinden ötürü zamana yer vermemesi yorumunu kabul etmemekte ve böyle bir yorumun yukarıda bahsedilen incelikleri perdeleyeceğini savunmaktadır.³⁸⁰

Îcî’nin fiil tarifinde tek başına anlamı olması kaydının bulunmaması ise ileride görüleceği üzere onun külliliği üzerinde bir tartışma başlatmıştır. Ayrıca buna paralel olarak fiilin özne ve yüklem olması, harf ve müştak lafızlarla ayrıldığı ve benzerliklerinin bulunduğu yönleri gibi pek çok konunun ele alınmasına sebep olmuştur. Aslında yukarıda zikredilen konuların ele alınmasını tek bir sebebe bağlamak da doğru değildir. Îcî vaz‘ risalesinde fiilin tanımını yaptıktan sonra yaklaşık dört yerde

³⁷⁷ Şirvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 113b.

³⁷⁸ Anter, *İlmu’l-Vaz’*, 61.

³⁷⁹ Îcî, *Fevâ’id*, 159.

³⁸⁰ İsferyânî, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 47–48.

daha fiil konusuna temas etmiştir. Fakat fiil hakkında verdiği bilgiler zahirde birbiriyle çelişmektedir. Örneğin risalenin bir yerinde fiilin anlamca bağımsız olduğunu yani başka bir lafza ihtiyaç hissetmeden kendi anlamına delalet edebileceğine işaret etmektedir. Ama başka bir yerde hem harf hem de fiilden haber verilemeyeceğini söylemektedir. Oysa anlamca bağımsız olmak aynı zamanda kendisinden haber verilmesini de mümkün kılan bir durumdur. Buna göre her iki ifade birbirini nakzetmektedir.

Fiilin anlamca bağımsız olması görüşünün çeşitli tartışmaları da beraberinde getirdiğine işaret etmiştik. Îcî, vaz‘ risalesindeki dördüncü tenbihte harfin kendisi haricindeki bir anlamın içerisine dahil olan anlama delalet ettiğini ifade ettikten sonra bu durumun isim ve fiilin hilafına harfin anlamca bağımsız olmamasına sebebiyet verdiğini belirtir. Zikredilen sözlerden açık bir şekilde anlaşılan fiilin isim gibi anlamca bağımsız olduğudur. Fakat Îcî, sekizinci tenbihte ise fiil ve harfin kendisi haricinde bir lafzın anlamında sabit olan bir anlama delalet etme itibarıyla ortak olduğunu ifade ederek fiilin anlamca bağımsız olmasını tartışmalı hale getirmiştir.³⁸¹ Bu sorunu tahlil edebilmek için her iki tenbihe şarihlerin nasıl yaklaştığının ortaya konulması gerekmektedir.

Genel olarak şarihler dördüncü tenbihte yer alan “harf, isim ve fiilin hilafına anlamca bağımsız değildir” ifadesinin isim için tam olarak geçerli olsa da fiil için böyle olmadığını ifade etmektedirler. Çünkü fiil delalet ettiği anlamlar içinde bulunan hades itibarıyla anlamca bağımsız olsa da delalet ettiği anlamın tamamı itibarıyla bağımsız değildir. Ayrıca fiilin delalet ettiği anlamın içerisinde yer alan ve hades ile zatın birleşmesiyle meydana gelen nispet anlamca bağımsız değildir. Bunun sebebi her ne kadar hades fiilin delaleti içerisinde yer almış olsa da nispeti meydana getiren diğer unsur olan zat fiilin delaleti içerisinde yer almayıp, fiil haricinde söylenmesi gerekmektedir. Yani fiilin tam anlamının ortaya çıkması için başka bir lafzın yani zatın söylenmesi gerekmektedir ki bu durum tam anlamı itibarıyla fiilin bağımsız olmadığını

³⁸¹ Îcî, “Risâletü'l-Vaz‘iyye”, 80.

gösterir.³⁸² Bu açıklama ile İcî'nin anlamca bağımsızlığını mutlak olarak dile getirdiği fiil hakkında, şarihler “hades itibarı ile anlamca bağımsızdır” diyerek kayıt altına almışlar, hatta fiilin tam anlamı düşünüldüğünde, fiil ile harfi bir görmüşlerdir.

Şayet fiilin mutlak olarak değil de sadece anlamına dahil olan hades nedeniyle anlamca bağımsız olduğu kabul edilirse sekizince tenbihte yer alan “harf ve fiil kendisi haricindeki anlamda sabit olan bir anlama delalet etme yönünden ortaktır” ifadesi ile önceden var olan tenakuzun giderilebileceği söylenebilir. Kendisi haricindeki anlamda sabit olan anlama delalet etmenin iki şekli olduğunu ifade eden Molla Câmi, ilkinde haricindeki anlama sabit olan anlama delalet eden lafzın kapsadığı diğer anlamlar gereği diğerini ispat etmesi mümkün olanlar, ikincisi ise böyle bir duruma sahip olmayanlar olarak tarif etmektedir. İlkinde ispatın gerçekleşmesi için delalet edilen anlamın içinde bağımsız bir anlamın bulunması gerekir ki bu fiilde hadese tekabül etmektedir. Oysa harfin delalet ettiği anlam içerisinde bulunan bütün anlamlar anlamca bağımsız olmadığı için kendi haricindeki lafzı ispat edemez.³⁸³ Hatta İsam, fiildeki bu duruma işaret edebilmek için şu örneği kullanmıştır: “Zeyd’in vurması hoşuma gitti” cümlesinde vurma eylemi başkasında sabit olmasına rağmen “hoşa gitme” vurmayı ispat etmektedir.³⁸⁴ Buna göre başkasında sübut eden bir eylemin ispatı pekala mümkündür.

Molla Câmi'nin de dediği gibi başkasında sabit olmak fiilde onun ispat etmesini nefyetmemiştir. Ancak harfin bütün anlamı, haricindeki bir lafzın anlamının içerisinde bulunduğu için başka bir anlamı da ispat edemez. Harflerin genel olarak anlamlarına bakıldığında zaman, mekan, sebebiyet ve beraberlik gibi bazı durumlar olduğu görülmektedir. Cümlede bulunan fiil ise bir eylem olması nedeniyle aslında iltizami olarak yukardaki anlamların hepsini kapsamaktadır. Çünkü bir eylem zamandan, mekandan, sebepten ari olamaz. Konuşma her ne kadar bir kişinin gerçekleştirdiği bir eylem olsa da aslında konuşmanın beraber yapıldığı kimselerin bulunması gerekir. Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere harfin anlamı fiilin iltizami

³⁸² Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 145; Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 99; Molla Câmi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*, 65; Şirvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 113a; Ali Kuşçu, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* (Amcazade Hüseyin, 402), 20b.

³⁸³ Molla Câmi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*, 78.

³⁸⁴ İsfarayînî, *İsâm 'ale'l-Vaz'îyye*, 82.

olarak kapsadığı anlamlardır ve harf böylece kendisi haricindeki bir lafzın içerisinde bulunan bir anlama delalet eder denilebilir. Ne var ki harf tek başına yukarıda zikredilen anlamlara delalet etmez. Onun delalet ettiği fiilde sabit olan bir anlamdır. Aynı durum fiil için farklı tezahür etmektedir. “Gittim” örneğinde “ben” faili, fiile sonradan dahil olmuştur. Yani fiilin delaletinde fail bulunmadığı için ancak hariçten söylenerek fiilin anlamı meydana çıkar. Bu cihetten bakıldığında fiil kendisi haricinde bir zata sübut etmektedir. Ancak bu durum onun sübut ettiği zattan haber vermesine engel teşkil etmez çünkü haddi zatında fiil anlamca bağımsız olan hadesi içerisinde barındırmaktadır. Fakat fiilin toplu anlamı harf gibi olduğu için aslında ne kendisinden haber verilebilir ne de kendisiyle haber verilebilir. Çünkü fiilin içerisine dahil olan nispet, fiilin toplu anlamının bağımsız olmasını engeller. Kendisinden haber verilme ve kendisiyle haber verilme anlamca bağımsız olmanın bir sonucu olduğu ve toplu anlamı bakımından fiil bağımsız olmadığına göre fiilin toplu anlamıyla ne haber verilir ne de kendisinden haber verilir. Böylece her iki tenbih arasındaki ilişkiyi tespit ettikten sonra sekizinci tenbih ile bazı görüş ayrılıklarına değinebiliriz.

Sekizinci tenbihte yer alan “لا يثبت له الغير” ifadesi “başkası onda (fiil ve harfte) sabit olmaz” ve “başkası onu ispat etmez” şeklinde iki farklı şekilde yorumlanmıştır. İkinci görüşün sahibi olan Şîrvânî, cümledeki bağlamın yani başkasında sabit olan bir anlama delalet etme olayının fiil ve harfin ispat edilmesini nefyettiğini ancak sübutlarını nefyetmediğini söyler. Çünkü nefsü’l-emirde başka lafızların onlara sübut etmesini bu ifade engellemez. Ancak “kendilerinden haber verilemez” sözü hem sübut hem de ispatı kapsadığı için uygun bir ifade olmadığını belirtir.³⁸⁵ Buna göre yukarıda geçen ifadenin yorumlanması aslında hem Şîrvânî’nin ispat yaklaşımının hem de diğer şarihlerin sübut yaklaşımının doğru olduğunu göstermektedir. Ebü’l-Bekâ ise Şîrvânî’nin son yorumunu eleştirmektedir. Ona göre “kendilerinden haber verilmez” ifadesi ile ispat nefyedilir ancak sübut nefyedilmez. Şayet yukarıdaki ifade mutlak olarak anlaşılırsa ki bu böyledir, bir şeyden haber verilmesi için onda sübut edilen şeyin gerçekleşip gerçekleşmemesinin yani sübutun doğru veya yanlış olmasının bir önemi yoktur.³⁸⁶ Ebü’l-Bekâ’nın eleştirisi doğru olmak ile birlikte fiil ve harf bağlamında düşünülmesi

³⁸⁵ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 117a, 117b.

³⁸⁶ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşiye ‘alâ Şerhi Mes’ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 112b.

zorlama olarak değerlendirilebilir. Çünkü burada tartışılan bütün anlamı düşünüldüğünde fiil ve harf mefhumuna hariçten bir vasfın sübut edemeyeceği dolayısıyla bunlardan herhangi bir şekilde yani ister doğru olsun isterse yanlış, haber verilmeyeceği üzerinedir.

Fiil ve failin oluşturduğu toplu anlamın kendisiyle haber verilemeyeceğini ifade etmiştik. Fakat Semerkandî, mezkur sözün nahivciler tarafından uygunluğu kabul edilen زيد قام أبوه [Zeyd, babası kalktı (kalkandır)] sözüne ters düşebileceğini ifade ederek cümleyi tahlil etmiştir. Cümlede görüldüğü üzere haber konumunda olan ve kendisi ile haber verilen görünürde fiil ve failden oluşan fiil cümlesi yani fiilin toplu anlamıdır ve zahiren fiil ve failin oluşturduğu toplu anlamın kendisiyle haber verilmemesi durumu ile ters düşmektedir. Ancak cümle dikkatlice incelendiğinde ifade edilmek istenen anlam Zeyd'in babasının ayakta durması değil, babası ayağa kalkanın Zeyd olmasıdır. Dolayısıyla “babası kalktı” ifadesi fiil ve fail olarak her ne kadar yukarıdaki cümlede yüklem görevi yapmış olsa da gerçek manada cümleye yüklem olan “babası kalkandır” ifadesidir ki bu fiil ve failden oluşan toplu bir anlam olmayıp isim ve isimden (müştak lafız) oluşan cümledir. Dolayısıyla cümle ile yukarıdaki önerme zahiren birbiriyle çelişmekte olup hakikatte birbirleriyle paraleldir.³⁸⁷

Fiilin anlamca bağımsızlığı hakkındaki tahlilden sonra bu konu ile bağlantılı başka bir konu daha gündeme gelmiştir ki bu da fiilin külliliği meselesidir. İcî vaz' risalesinde dokuzuncu tenbihte fiilin külli olduğunu mutlak bir ifade ile belirtmektedir. Ancak bu ifade neredeyse bütün şarihler tarafından kayıt altına alınmış ve fiilde külli olanın fiilin anlamının tamamı değil de fiilin anlamının cüzü olan hadesin külli mefhum olduğu açık bir şekilde belirtilmiştir.³⁸⁸ Çünkü külli olmak anlamca bağımsız olmayı gerektirir ki bu durumu fiilin anlamı içerisinde bulunan hades karşılar. Fakat bazı şarihler her ne kadar yukarıdaki durumu kabul etseler de başka bir itibarla fiilin toplu anlamının da külli olabileceğini ispat etmeye çalışmıştır. Semerkandî büyük risalesinde nispetin nefsü'l-emirde külli olarak mülahaza edilmesinin mümkün olduğunu ifade etmiş, anlamca bağımsız olmamanın nefsü'l-emirde küllilik ve cüzilik gibi sıfatlarla

³⁸⁷ Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî ilmi'l-Vaz'*, 97, 98.

³⁸⁸ Ali Kuşçu, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* (Amcazade Hüseyin, 402), 23b; Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 122; Molla Câmî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*, 79; Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 120a, 120b.

muttasıf olmasına engel olmayacağını işaret etmiştir. Nispetin nefsü'l-emirde bizzat mülâhaza edilebilmesi Cürcânî'nin de işaret ettiği üzere ["ketebe" fiilinin anlamı "yazdı" demektir] şeklindeki bir cümle söz konusu olduğunda ortaya çıkmaktadır.³⁸⁹ Çünkü bu şekilde yani fiilin nefsü'l-emirdeki durumu göz önüne alındığında örnekteki gibi kendisine hüküm verilecektir. Her ne kadar nispetin nefsü'l-emirdeki külli anlamı fiilin delaletinde yer almamış olsa da fiilin cüzleri tek tek düşünüldüğünde yani hades, zaman ve nispet her üçünün de külli olduğu sonucuna ulaşılır. Cüzleri külli olan bir mefhumun tamamının külli olması ise kaçınılmaz bir durumdur. Hatta fiilin toplu anlamı bile bu şekilde düşünülebilir.³⁹⁰ Söz konusu açıklama İsam tarafından da kabul edilmiş görülmektedir. Nispetin külliliğine "Zeyd kalktı" cümlesini örnek olarak veren İsam, her ne kadar kalkmak Zeyd'e nispet edilmiş ve bu itibarla cüzi bir anlam hüviyetine dönüşmüş olsa da bu cümledeki nispet haddi zatında külli bir anlamı da barındırmakta olduğunu söylemiştir. Çünkü bu cümleye Zeyd'in dün sabah kalkması dahil olabileceği gibi dün akşam kalkması da dahildir. Yani mezkur ifade zaman itibarı ile aslında mutlak ve külli bir ifade olup içerisinde pek çok cüzi mefhumu barındıran külli bir mefhumdur. Ancak bu durum fiilin delalet ettiği anlama dahil olan cüzlerin tek tek değerlendirilmesi ile ortaya çıkar. Semerkandî'nin fiilin toplu anlamında bile böyle düşünülebileceği iddiasını değerlendiren İsam, bu durum şayet anlamca bağımsız olan ile anlamca bağımsız olmayan birleşmesi durumunda anlamca bağımsız olmayan bir anlam ortaya çıkar ön kabulünün reddi ile ortaya çıkacağını belirtir.³⁹¹

Fiil ile ilgili vaz' risalesinde işaret edilen bir diğer problem ise önceden işaret ettiğimiz gibi fiilin tanımının ismi fail ve dolayısıyla diğer müştak isimleri kapsayıp kapsamamasıdır. İcî risalede bu soruna beşinci tenbihte işaret etmektedir. Gerçi ifadenin var olan bir sorunu gündeme mi getirdiği yoksa fiil ve müştak lafız arasındaki ince farka sadece işaret etme kabilinden mi olduğu tartışmalıdır. Ayrıca şayet bir problem varsa buna bütün müştak lafızlar mı dahildir yoksa konu sadece ismi fail ile mi alakalıdır bu da ayrı bir sorunu teşkil etmektedir. İcî'nin söz konusu ifadesi şu şekildedir: "*Fiil ile müştak lafız arasındaki farkı önceden bildin. "Vuran" lafzı fiilin tanımına dahil olmaz.*

³⁸⁹ Kutbüddîn er-Râzî, *Tahrîrü'l-kavâ'id*, 110.

³⁹⁰ Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 101.

³⁹¹ İsferyânî, *İsâm 'ale'l-Vaz'iyye*, 54.

*Çünkü o, hadese, mevzuya olan nispetine ve nispetin zamanına delalet eder.”*³⁹² Esasında cümlelerin zahirine bakıldığında ortada bir itirazdan ziyade daha çok bir hatırlatma amacı güdüldüğü görülmektedir. Nitekim bunun bir itiraz değil de zaten önceden de var olan ince bir farka işaret ettiğini düşünen Şîrvânî ve İsam gibi şârihler bulunmaktadır. İsam, fiil ile müştak arasındaki farkı bildiren tanımın ya İcî’nin taksimdeki tanımı ya da cumhur ulemanın kabul ettiği meşhur tanım olduğunu söylemektedir.³⁹³ Buna göre İsam, cumhurun yapmış olduğu fiil tanımında söz konusu farka işaret edildiğini kabul etmektedir. Şîrvânî ise önceki ulemanın fiilin içerisine müştakları da dahil ettiği bir tanımının bulunmadığını, şayet İcî’nin sözlerinin itiraz kabilinden olduğu kabul edilirse böyle bir tanımın var olması gerekliliğinden bahsetmiştir. Görüşlerine fiilin meşhur tanımı olan “*onun üç zamandan birisine ilişik anlama delalet etmesi*” ifadesinin zahiren müştak lafızları kapsadığı izlenimini uyandırır da aynı dikkatle bakıldığı takdirde benzer bir şüphenin İcî’nin fiil üzerine yapmış olduğu yorumda da pekala görülebileceğini belirterek devam etmiştir. Çünkü fiilin tanımının müştakları kapsamaması ancak nefsü’l-emir itibarı ile olmaktadır ki böyle bir yorumun hiç kimse tarafından yapılmadığını ifade eder.³⁹⁴ Şîrvânî’nin değerlendirmelerini tahlil eden Ebü’l-Bekâ ise nefsü’l-emirde fiilin müştak lafızları kapsamamasının sebebini hiçbir eylemin zamandan bağımsız meydana gelememesine bağlar. Yani fiilin üç zamandan birine ilişik olan bir anlama delalet etmesi, nefsü’l-emirde zamandan hali olmayan ve içerisinde eylemi barındıran bütün lafızları kapsamaktadır. Bu itibarla fiilin tanımına sadece müştak lafızlar değil masdarlar da dahil olmaktadır. Çünkü masdar, bizzat hadese yani eyleme delalet etmektedir.³⁹⁵ Görüleceği üzere Şîrvânî ve onun görüşlerini açıklayan Ebü’l-Bekâ, fiilin tanımın müştakları kapsamamasının ancak nefsü’l-emir itibarı ile olacağını ve eğer İcî’nin dikkat çekmek istediği problem bu ise kendisinin taksimde veya beşinci tenbihte yapmış olduğu tariflerinde söz konusu problemi çözemeyeceği iddiasında bulunmaktadır.

Yukardaki açıklamalara katılmayan Semerkandî şerhinde açık bir şekilde İcî’nin meşhur tarife itiraz ettiğini ve tarifin bu haliyle ismi faili kapsadığını iddia

³⁹² İcî, “Risâletü’l-Vaz’iyye”, 80.

³⁹³ İsferyânî, *İsam ‘ale’l-Vaz’iyye*, 74.

³⁹⁴ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 113b, 114a.

³⁹⁵ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşiye ‘alâ Şerhi Mes’ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 110a.

etmektedir.³⁹⁶ Bu yoruma göre Semerkandî, müştak lafızların fiile dahil olmasını nefsü'l-emir itibarına göre düşünmektedir. Desukî, nahiv alimlerinin meşhur tarifinde mezkur ifadeler ek olarak “vaz‘en” lafzının eklendiğini ifade eder. Buna göre tarif “fiil vaz‘en üç zamandan birisine ilişik olan bir anlama delalet eder” şeklinde olacaktır ki buna göre müştak lafızlar ile fiil arasındaki fark açık bir şekilde ortaya çıkacaktır. Çünkü müştak lafızlar zamana vaz‘i olarak değil iltizami olarak yani nefsü'l-emirde delalet ederler.³⁹⁷

Desukî'nin burada kast edilen alimlerin meşhur görüşüne dair başka bir yaklaşımı daha vardır. Nahiv alimleri ismi failin şimdiki zaman için kullanılmasını hakiki, şimdiki zaman dışında kullanılmasını ise mecaz olarak kabul ederler. Söz konusu yaklaşım ismi failin şimdiki zamana delaletinin vaz‘ından kaynaklandığı sonucuna ulaştırır ki böyle bir kabul ismi failin şimdiki zaman itibarıyla fiillere dahil olmasını gerektirir. Bu kabulün başka bir sonucu ise fiilin tanımına bütün müştakların değil sadece ismi failin girmesidir. Çünkü buna göre diğer müştak lafızların zamana delaleti nefsü'l-emirleri itibarı ile olurken sadece ismi fail vaz‘ı gereği zamana delalet etmektedir. Ancak söz konusu tahlil yine Desûkî tarafından eleştirilmiştir. O, ismi fail hakkındaki sözün mutlak olarak zamanla alakalı olmadığını, burada geçen “şimdiki zaman” ile kastedilenin ismi failin delalet ettiği hadesin gerçekleşme zamanı olduğunu belirtmiştir.³⁹⁸ Yukarıda yapılan yorumlar değerlendirildiğinde fiil ile müştak lafızlar arasındaki temel farkın zaman kavramı olduğu görülür. Konu hakkında farklı görüşler öne süren grupların ortak tavrı nefsü'l-emirde fiil ve müştak lafızların birbirine benzemesidir. Aralarındaki fark ise İcî'nin ifadelerini itiraz olarak görenlerin nefsü'l-emirdeki benzerliği tanıma dahil etmelerinden, mezkur ifadeleri hatırlatma kabilinden sayanların ise nefsü'l-emirdeki benzerliği tanıma dahil etmemelerinden kaynaklanmasıdır.

Bunun yanında fiil ve müştak lafızlar arasında aslında daha temel ayrılıklarda vardır ki aslında İcî risaledeki beşinci tenbihte, fiilin hadese, onun mevzuya olan nispetine ve zamana nispetine delalet ettiğini belirttiği ifadede görmek mümkündür.

³⁹⁶ Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî ilmi'l-Vaz'*, 98, 99.

³⁹⁷ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 154.

³⁹⁸ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 154.

Dikkat edilecek husus fiilin delaletine hades ile başlanmasıdır. Nitekim taksimde de geçtiği üzere fiilde ilk olarak nispet ve nispette ise hades mülâhaza edilmekte müştak lafızlarda ise öncelikle zat mülâhaza edilmektedir. Bu konuyla alakalı şöyle bir soru da gündeme gelmektedir. “Zeyd ayağa kalktı” cümlesi ile “Zeyd ayağa kalkandır” cümlesinde nispeti oluşturan zat ve hades cümlede olmasına rağmen neden fiil ve müştak lafız arasında fark bulunmaktadır? Her iki cümle incelendiğinde hem fiilin hem de müştak lafzın fiil ve hades arasındaki nispete delalet ettiği görülür ki zaten bundan önceden bahsedilmişti. Ancak burada var olan zatın veya hadesin mülâhazadaki önceliğinden ziyade bizzat nispetin mahiyetinden de kaynaklanan bir farklılığın bulunmasıdır. Buna göre fiilin delalet ettiği nispet tam ve tek başına bulunur yani fiile hariçten fail dahil olmadan bile onun delalet ettiği anlam anlaşılabilir. Çünkü önceden de işaret edildiği üzere fiil hades ve nispete vaz‘ olmuştur. Ancak durum müştak lafızlarda böyle değildir. Onun delalet ettiği nispet tam değildir ve tek başına da bulunamaz. Bunun nedeni onun kendisinde hadesin sabit olduğu zata delalet etmesidir. Buradaki nispet ise gerçek bir nispetten ziyade zatın hades ile takyidi anlaşılmalıdır.³⁹⁹ Örnek olarak “gelen” denildiğinde aslında gelme işlemini gerçekleştiren kişinin gelme işlemi ile takyid edilmesi anlaşılır. Sonuçta her ne kadar isnad edilen fiil olsa da isnadın kendisinde gerçekleştiği zat ile (ki böylece isim meydana gelmiştir) hem kendisinden haber verilen hem de kendisiyle haber verilen bir konuma ulaşır. Ancak “gitti” denildiğinde zihinde mülâhaza edilen aslında eylemdir. Eylem ise haddi zatında sadece haber verir şayet eylem kendisinden haber verilen bir anlamda kullanılırsa bu sefer eylemlilik hali haricine çıkmış demektir.

Bu açıklamalardan sonra fiilin tarifi ile ilgili bazı teknik problemleri ve fiilin nispetine dair yorumları gündeme getirebiliriz. Vaz‘ risalesinde Îcî, fiili, zat ve hadesin aralarındaki nispet neticesinde ve hades itibara alınarak meydana gelen, delaleti külli olan lafızlar içerisinde değerlendirmiştir. Mezkur yaklaşımda kullanılan “fiilin hades itibar alınarak meydana gelmesi” durumu hadesin mensub-u ileyh, zatın ise mensub olması şeklinde bir çağrışımı gerektirmektedir. “فيضان/فاض” (nehir vb. su taşması) gibi içerisinde hadesi barındıran bir kısım fiiller ise böyle değildir. Çünkü “فيضان” gibi lafızlarda asıl olan mensubu ileyh, hades yani taşma olayının kendisi iken mensup olan

³⁹⁹ Desûkî, *Hâşiyetü’ d-Desûkî*, 149.

zat yani nehir vb. suyu olmaktadır. Oysa çoğunluktaki fiillerde mensub olan hades, mensûbun ileyh olan ise zattır. Buna göre İcî'nin yapmış olduğu tarif pek çok fiil için geçersiz olmaktadır.⁴⁰⁰ Söz konusu itiraz pek çok şarih tarafından kabul görmemiştir. İçlerinde Şirvânî'nin de bulunduğu gruba göre ise fiilin hades itibar alınarak meydana gelmesi, lafzın anlamının mülâhazası esnasında önceliğin hades olması sonrasında herhangi bir zata nispet edilmesi şeklinde yorumlanmaktadır.⁴⁰¹ Zikredilen yorumun yanında Hafnâvî, fiilde hadesin ön plana çıkmasını, konuşanın amacının öncelikli olarak hades ile alakalı olmasına bağlamaktadır.⁴⁰²

Fiilde yer alan nispet ile ilgili de bir sorun gündeme gelmiştir. Bilindiği üzere nispet iki farklı durumun bir itibar gereği birbiriyle birleşmesi demektir. Buna göre birleşmeye dahil olan fertlerin birinin diğerinden üstünlüğü söz konusu olmaz. Ancak durum fiilin nispetine geldiğinde zikredilen durumun tersi bir görünüm ortaya çıkmaktadır. Çünkü fiilin delaleti denildiğinde nispet, nispet söz konusu olunca da mensup olan hades anlaşılmakta hatta mensûbun ileyh konumundaki zat delaletin haricinde kabul edilmektedir. Şayet nispetteki fertlerin birbirinden üstünlüğü yoksa fiilin delaletine dahil olan nispet denilince hem hades hem de zat anlaşılması gerekirdi. Böyle bir soruna cevap veren Semerkandî küçük risalesinde bu durumu babalığa benzetmektedir. Babalık kavramının ortaya çıkması için mensûbun ileyh olan bir kimseye çocuk nispet edilmelidir. Yani böyle bir kavramın varlığı mensup olan çocuk üzerinden gerçekleşmektedir. Buna göre fiildeki nispette mensup olan hades üzerinden değerlendirilmelidir. Benzer bir yaklaşımda bulunan Desûkî ise nispette hadesin sabit olmasından yola çıkarak hadesin nispetin vasfı olduğunu zatın ise nispetin taalluk ettiği anlam olduğunu belirtir ve mevsufun sıfatı ile birlikte olmasının taalluk ettiği anlam ile birlikte bulunmasından daha öncelikli olduğunu ifade eder.⁴⁰³

Nispet olunan anlamın hades ve zat itibarına göre müştak veya fiil olması İcî'nin tarifinde başka bir problemi doğurmuştur. Yukarıdaki ifadelere göre fiil zat ve hadese delalet etmektedir. Ancak genel kabule göre fiil hades, zaman ve nispete delalet

⁴⁰⁰ İsferyâinî, *İsâm 'ale'l-Vaz'ıyye*, 47.

⁴⁰¹ Şirvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (Nuruosmaniye, 4508), 100b; Molla Câmi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye*, 65; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 114.

⁴⁰² Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 114.

⁴⁰³ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 148.

etmektedir. Onun zata yani faile delaleti ise iltizam gereğidir. Bazıları bu duruma istinaden ifadede yer alan aralarındaki nispet ifadesini aslında onu da kapsayan ve zat ile hadesin oluşturduğu mürekkep anlam olarak tevil etmektedirler. Çünkü onlara göre zat ve hadesin oluşturduğu mürekkep anlamın varlığı nispete bağlı olduğu için müellif İcî mürekkep anlam yerine aralarındaki nispet ifadesini tercih etmiştir.⁴⁰⁴ Fakat mezkur yaklaşım tenkitten hali olamamıştır. İsam, İcî'nin ifadesindeki delalet ile kastedilenin mevzu leh olması durumunda nispet ile kastedilenin mürekkep anlam olmasının herhangi bir fayda sağlamayacağını belirtir. Çünkü fiil zat ve hadesin birleşerek meydana gelen birleşik anlama vaz' edilmemiş, hades, nispet ve zamana vaz' edilmiştir. Buna göre ifadeyi nispet değil de nispet sahipleri şeklinde yorumlamak ilkinde göre daha isabetli olduğunu söylemiştir.⁴⁰⁵ Hafnâvî tarifte zikredilen zatın kendisi ile kaim olan değil de anlamında hades olmayan manasında kullanıldığını dolayısıyla buradaki zat ile pekala zamanın kastedilmesinin mümkün olduğunu belirtmiştir. Fakat akla zat ile hadesin nispeti bir şekilde anlaşılabilirken hades ile zamanın nispetinin mahiyeti anlamsız gelebilir. Cevap olarak nasıl ki hades kendisini gerçekleştirme itibarıyla zata nispet edilebiliyorsa hadesin içerisinde gerçekleşmesi bakımından zamana nispeti de bu şekilde mümkündür denilebilir.⁴⁰⁶

Fiilin vaz' olduğu nispetin, zat ve hadesin birleşmesi ile meydana geldiğini bahsetmiştik. Ancak nispeti meydana getiren zatın yani failin mutlak mı yoksa belirli mi olduğu tartışılan bir husustur. Mezkur probleme işaret eden Desukî, nispete hariçten dahil olan failin belirli olmasının mutlak yani belirsiz olmasına göre daha tercihe şayan olduğunu belirtmektedir.⁴⁰⁷ Semerkandî büyük risalesinde ise nispete dahil olan failin neden mutlak değil de muayyen olması gerektiğini açıklamaktadır. Buna göre fiilin delalet ettiği anlamın içinde bulunan nispet ya mutlak bir fail veya tayin olmuş bir fail ile meydana gelmesi gerekir, bu durumun bir üçüncü şekli yoktur. Zikredildiği şekliyle şayet nispet belli olmayan bir failde gerçekleşirse tek başına fiil söylendiğinde nispete bağlı olarak fiil hakkında doğru veya yanlış şeklinde hüküm verilebilir. Her doğrulanabilir ve yanlışlanabilir olan sadece mürekkep lafız ise bu durumda fiilin tek

⁴⁰⁴ Ali Kuşçu, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'ıyye* (Amcazade Hüseyin, 402), 12b; Molla Câmî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye*, 64.

⁴⁰⁵ İsferyânî, *İsâm 'ale'l-Vaz'ıyye*, 42.

⁴⁰⁶ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 113.

⁴⁰⁷ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 160.

başına mürekkep lafız olması gündeme gelir ki bunu hiç kimse söylememiştir. Neticede nispete hariçten dahil olan failin muayyen olması görüşü mutlak olmasına göre daha güçlü görülmektedir.⁴⁰⁸ Ancak söz konusu açıklamaya Hafnâvî itiraz etmektedir. Çünkü hem musannıf İcî'nin taksimdeki fiil tarifinde hem de nahivcilerin tarifinde fiilin delaletinin hades ve belli olmayan zat olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Buna göre Semerkandî'nin açıklamaları hatalıdır.⁴⁰⁹ Aslında ne İcî'nin taksimdeki tarifinde ne de nahivcilerin tarifinde nispete hariçten dahil olan failin tayin olup olmaması anlaşılmamaktadır. Hatırlanacağı üzere İcî, taksimde fiilin zat ve hadesin aralarındaki nispetine delalet ettiğini söylerken ne zatın harici olduğuna ne de zatın mahiyeti hakkında bilgi vermiştir. Aynı şekilde fiilin meşhur tarifinde de zatın durumu doğrudan anlaşılmaz. Belki de Hafnâvî, İcî'nin taksimdeki fiil üzerine yaptığı açıklama ile onun tarifini değil lafız taksimindeki yerini yani delaleti külli olan lafızlar içerisinde yer almasını kastetmiştir. Bu itibar göz önüne alınırsa Semerkandî'nin yapmış olduğu açıklama nispetin müşahhaslığını; dolayısıyla fiilin de mevzu lehi has olan âmm vaz' kısmına dahil olması gerekliliğini gündeme getirmektedir. Nitekim Şirvânî benzer bir sorunu gündeme getirmiş ve İcî'nin taksimine göre fiilin delalet ettiği nispetin külli olması gerektiğini, bu durumun ise nispete dahil olan failin mutlak olmasını gerektirdiğini, ancak musannıfın diğer ifadelerine bakıldığında nispetin mahsus olması yani nispete dahil olan failin belirli olması gerekliliğini belirtmekte ve aradaki tenakuza işaret etmektedir.⁴¹⁰ Şirvânî'nin işaret ettiği failin belirli olmasına dair ifadelerin ise hatime kısmında yer alan dokuzuncu tenbihteki fiilin müteaddit zat içerisinde birisine nispet edilmesinin caiz olduğunu söyleyen sözler olması kuvvetle muhtemeldir.

Son olarak fiillere dahil olan nakıs fiillerin durumu ile ilgili bazı takrirleri inceleyeceğiz. İbnü'l-Hâcib Kafiye adlı eserinde “nakıs fiili, failde herhangi bir sıfatı takrir etmek için vaz' olunan lafız” şeklinde tarif etmektedir. Söz konusu tarife Radi ise tanımda sıfatın takyid edilmesi gerektiğini savunmuş ve “kendi masdarı haricindeki bir sıfat” şeklinde olması gerektiğini belirtmiştir.⁴¹¹ Ancak söz konusu takyide gerek olmadığını ve İbnü'l-Hâcib'in tanımının nakıs fiiller için yeterli olduğunu savunanlar

⁴⁰⁸ Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 100.

⁴⁰⁹ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 147.

⁴¹⁰ Şirvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 99a.

⁴¹¹ Radi el-Esterâbâdî, *Şerhü'r-Radî 'ale'l-Kâfiye*, 2/1023.

olmuştur. Söz konusu iddiaya göre nakıs fiil kendi hades anlamına delalet etmez. Onun konumu sadece bir sıfatı yani eylemi failde sabit kılmaktadır. Bu sabit kılma nakıs fiilin kendi hades anlamı değildir. Nitekim söz konusu duruma İcî, “fiil çoğu zaman hades ve zamanı gerektiren nispete delalet eder. Ancak “كان” gibi bazen hadesten de ari olabilir”⁴¹² şeklindeki ifadesi ile destek vermekte ve nakıs fiilin kendi hades anlamına delalet etmeyeceğine işaret etmektedir. Bu durum “كان” ile başlayan cümlede müsnedin haber olmasını, “كان” lafzının ise haberin kaydı olmasını gerektirir. Söz konusu yaklaşım ise aslında “كان” lafzını fiil olarak değil de harf olarak telakki eden mantıkçıların yaklaşımıdır. Fakat bu görüşe alternatif başka bir görüş daha vardır. İkinci görüşe göre “كان” tam fiiller gibi hem kendi hadesine hem de failde bir sıfatın/eylem takrir edilmesine delalet eder. Ancak bu sıfat kendi masdarı haricinde olmalıdır. Çünkü zaten kendi masdarına delalet etmektedir. Buna göre “كان” cümlelerin müsnedi olmakta haberi ise onu takyit etmektedir. İkinci görüşü daha iyi anlamak için “صار” lafzı kullanılabilir. Bu lafız normalde “dönüşüm” anlamına delalet eder. Nakıs fiil halindeyken hem faile bir eylemi nispet eder hem de nispet edilen fiilin bir dönüşümden geçtiğini gösterir. Örneğin “صار زيد غنياً” (Zeyd zengin oldu) cümlesinde aslında Zeyd’in fakir iken zengin hale dönüştüğüne işaret vardır. Oysa dönüşüm anlamı failde takrir edilen anlamın içerisinde kesin olarak yer almamaktadır. Bu itibarla nakıs fiiller de pek tabii olarak kendi hadeslerine delalet ederler. İlk görüşteki “nakıs fiil ancak başka bir sıfatla birlikte olursa bu anlamı verir dolayısıyla bu anlam onun vaz’ında yer almaz” görüşüne ise aslında bütün fiillerin böyle olduğu ama onların bu haldeyken de kendi hadeslerine delalet ettikleri söylenerek cevap verilebilir. Nitekim bütün fiiller fail düşünülmeden nakıs fiilin durumuna düşerler. Sonuç olarak Radi’nin nakıs fiili tam fiilden ayırmak için yapmış olduğu kayıt ikinci görüşe göre oldukça yerindedir. Bu görüşü Semerkandî de desteklemektedir.⁴¹³

2.3.4 Değerlendirme

Delaleti külli olanlar kısmında delalet ve küllî kavramları incelenmiş ve müelliflerimiz Şirvânî ve Ebü’l-Bekâ’nın konu hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Buna göre Ebü’l-Bekâ’nın küllî kavramının tanımında katılmadığı bazı kısımların

⁴¹² İcî, *Fevâ'id*, 159.

⁴¹³ Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 102.

olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca risalede geçen “medlul” ifadesinin diğer şarihler gibi Şîrvânî tarafından “mevzu leh” olarak tevil edildiği görülmektedir. Ancak medlulun mutlak olması beraberinde bazı problemleri ortaya çıkarmaktadır. Yine risaledeki ifadeleri sadece mantık ilmine göre yorumlanmaması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Risaledeki ifadelerin zahirde bazı problemler barındırdığı bununla birlikte Cürcânî’nin özellikle küllî lafızların taksiminde meydana gelen sorunları gidermeye çalıştığı ancak Şîrvânî’nin söz konusu yorumu şüpheli bularak kabul etmediği görülmektedir. Fakat Ebü’l-Bekâ bu hususta Cürcânî’nin görüşünü desteklemiştir.

Cins ismin vaz‘ı kısmında ise cins ismin tanımı üzerinde durulmuş ve Şîrvânî öncesi alimlerin, cins isim ve cins alem arasında tespit ettikleri farklar ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu şekilde Şîrvânî’nin konu hakkındaki yaklaşımı belirlenmiştir. Buna göre Şîrvânî’nin görüşlerinin, diğer şarihler gibi daha çok İcî’nin *el-Fevâid* adlı eserindeki bilgilere göre şekillendiği görülmektedir. Bununla birlikte cins alemlerin vaz‘larının bilinme ve tayin olma kaydıyla gerçekleştiğini iddia ederek bilinmeyi ve tayin olmayı cins alemlerin vaz‘ına dahil etmediği görülmektedir. Söz konusu görüş Ebü’l-Bekâ tarafından da desteklendiği anlaşılmaktadır.

Masdar tanımı hakkında İbnü’l-Hâcib ve Radi el-Esterâbâdî’nin tanımları merkeze alınmış, ardından müelliflerimiz Şîrvânî ve Ebü’l-Bekâ’nın konu hakkındaki yaklaşımını incelenmiştir. Masdarın tanımında Şîrvânî’nin diğer şarihlerle benzer bir yaklaşım sergilediğini söylemek mümkündür. Ebü’l-Bekâ ise doğru bir masdar tanımının ancak fiil üzerine cari olma kaydı ile mümkün olacağını ifade etmiştir. Bu yaklaşımın benzerini diğer şarihlerde görmek mümkündür.

Nispetin mahiyeti konusunda sadece zat ve hades arasındaki nispete delalet eden lafzın bulunmadığına işaret eden Şîrvânî’nin risaledeki ifadelerden kaynaklanan hatalara dikkat çektiği görülmektedir. Ayrıca konu hakkında Cürcânî’nin yorumunu değerlendirmektedir. Şayet söz konusu yorum kabul edilirse risaledeki lafızların delalet şekillerinde farklılık meydana geleceği için Cürcânî’nin yorumunu eleştirmektedir. Ancak Ebü’l-Bekâ söz konusu risaledeki ifadelerin müsamaha ile yaklaşılmasını ifade etmiş ve yapılan eleştirilere katılmadığı anlaşılmıştır.

Müştak lafızlar hakkında Şîrvânî'nin genelde Cürcânî'nin yorumuna ihtiyatla yaklaştığı görülmektedir. Hatta nispetin zat tarafından itibar olunması fikrine ise tamamen karşı çıkmakta olduğu anlaşılmaktadır. ona göre her halükarda nispette hadese itibar olunur. Ebü'l-Bekâ ise yapılan eleştiriye katılmamaktadır. Çünkü söz konusu tabirlerin ıstılahi birer kavram olmaktan ziyade daha çok akli birer tasvir olduğunu düşünmektedir. Şîrvânî'nin müştak lafızlar üzerinden müşterek lafızları değerlendirdiği de görülmüştür. Buna göre tek vaz' ile mevzu olan müştak lafızların aynı zamanda müşterek anlamının da bulunabileceğinden yola çıkarak müşterek lafızların mutlak olarak bir vaz'dan fazla sayıda vaz' olması gerekir kabulüne karşı çıkmaktadır. Ancak Ebü'l-Bekâ iki şekilde vaz' olan müştak lafızların sadece bir şekli üzerinden gerçekleşen böyle bir yorumun yanlış olduğunu ifade ederek söz konusu düşünciyi reddettiği görülmüştür.

Fiilin delaleti üzerinde bazı yorumlarda bulunduğu görülen Şîrvânî, onun zamana delalet etmediğini söylemektedir. Ayrıca fiil ve müştak lafızlar arasındaki farka işaret eden 5. tenbihte bulunan fiil tarifinin, önceki yapılan fiil tariflerine itiraz mahiyetinde olmadığını kabul eden Şîrvânî ve onu destekleyen Ebü'l-Bekâ'nın, İcî'nin burada neden kabul edilen tariften farklı bir tarif üzerinde durduğunu açıklamaya çalıştıkları görülmektedir. Buna göre muhtemel amacın fiilin nefsü'l-emirde müştak lafızları kapsadığı ve burada yer alan tarifle bu sorunun çözülmesi olarak görülse de Ebü'l-Bekâ, ne burada yapılan fiil tarfinin ne de genel olarak kabul edilen fiil tarifinin aslında bu soruna cevap veremediğini iddia etmektedir. Fiil ile ilgili Şîrvânî'nin başka bir yorumu ise “لا يثبت له الغير” ifadesini açıklarken görülmektedir. Söz konusu ifadeyi “başkası onu ispat etmez” şeklinde yorumlayan Şîrvânî, nefsü'l-emir itibarıyla “başkası onda subut etmez” şeklinde de düşünülebileceğini belirtmekte ancak Ebü'l-Bekâ'nın bir şeyin gerçekleşmesi başka bir şeyin onda subut etmesine bağlı değildir diyerek söz konusu kabule itiraz ettiği görülmektedir.

2.4 DELALETİ MÜŞAHHAS/HAKİKİ CÜZİ OLAN LAFIZLAR

Delaletin cüziliği ile birden fazla duruma hamledilemeyen anlamlar kastedilmektedir.⁴¹⁴ Örneğin “canlılık” insan, bitki ve hayvan gibi pek çok varlık için ortak olduğundan küllidir. Oysa “Zeyd” sadece bir şahsı ifade edip onun haricindeki başka bir varlık için kullanılamadığından cüzidir. Fıkıh usulü ve mantık⁴¹⁵ gibi bilim dallarında asıl problemin, delaleti külli olan lafızlar üzerinde cereyan etmesinden dolayı cüzi delalet daha çok külli lafızlar haricinde kalan lafız türlerini gösterme sadedinde ele alınmakta ve konu hakkında sınırlı sayıda probleme değinilmektedir. Bunların başında cüzün hakiki ve izafî şeklinde ikiye ayrılması sorunu gelmektedir. Özellikle cins ve nevi ayrımının yapıldığı mantık ilminde her iki lafızda külli anlama delalet etse de nevin cinsin bir alt kategorisi olması sebebiyle görece olarak cüziyyetinden bahsedilmekte ve bu tür cüzlere izafi cüzler denilmektedir.

Ancak böyle bir yaklaşım beraberinde bazı sorunları da getirmektedir ki zikredilen itibar gereği mantık eserlerinde konuyla ilgili bölümler açılmıştır.⁴¹⁶ Ayrıca delaletin cüziliğinin müfred lafızlarda olduğu gibi mürekkepler için geçerli olması da başka bir tartışma konusunu oluşturmaktadır.⁴¹⁷ Cüzi lafzın her iki bilim dalındaki konumuna karşın vaz‘ literatürünün temelini delaleti cüz olan lafızlar meydana getirmektedir. Bilindiği üzere İcî’nin vaz‘ risalesinin temelini özellikle delaleti cüz olan aynı zamanda vaz‘ı külli olan lafızlar oluşturmakta ve harf, zamir ... gibi lafız türleri bu kısmın alt başlığını oluşturmaktadır. Bu konu bağlamında delaletin cüziyyeti ile kast edilenin hakiki cüzler olup izafi cüzlerin konu dışında olması şeklinde bir iddia ortaya atılabilir. Çünkü müellif İcî, risalesinde külli lafızlara mukabil cüzi lafızlar tabirini kullanmayıp müşahhas lafızlar tabirini kullanmayı tercih etmiştir. Müşahhas olmak ise hakiki cüz olmak ile eşdeğerdir. Risalede vurgunun cüze değil de müşahhasa yapılması her ne kadar izafi cüzlerin konu harici olması intibahını oluştursa da ilerde görüleceği

⁴¹⁴ Şirvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 98b; Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 95; Cürcânî, *Mu‘cemu’t-ta’rifât*, 67.

⁴¹⁵ Nitekim Cürcânî’nin de dediği gibi mantık ilmi genel itibarla cüziyyatı kendi konusu dışında tutmaktadır. Bk: Kutbüddîn er-Râzî, *Tahrîrü’l-kavâ‘id*, 130.

⁴¹⁶ Kutbüddîn er-Râzî, *Tahrîrü’l-kavâ‘id*, 186.

⁴¹⁷ Karâfî, *Nefâisü’l-usûl* 2, 585.

üzere bazı şarihler özellikle risalenin yazılış amacını oluşturan lafızları izafi cüz üzerinden açıklamışlardır.

2.4.1 Vaz'ı Cüzi Olan: Alemlerin Vaz'ı

Alem yani özel isimler, “bir şeyin kendisini gösterip onu benzerlerinden ayıran lafız türü” olarak tanımlanır.⁴¹⁸ Başka bir açıdan “bir şeyin kendisini göstermek ve kendi dışındakileri dışarıda bırakmak için vaz' olunan lafızlardır”.⁴¹⁹ Vaz' risalesinde aleme doğrudan ve dolaylı olarak birkaç yerde temas edilmiştir. Doğrudan zikredildiği yerlerden birisi alemin hem delaletinin hem de vaz'ının müşahhas lafzı türü olmasıdır. Doğrudan adının zikredilmediği ancak kendisine atıf yapıldığı yer ise risalenin mukaddime bölümüdür. Burada müellif İcî, lafzın bir şahsın aynına vaz' olabileceğini ifade ederek alemlere işaret etmektedir.⁴²⁰

İlk dönem vaz' risalesi şerhlerinde alem ile ilgili verilen bilgiler ve tartışmalar genelde zikredilen iki yerde yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda mukaddime ve taksimde yer alan ifadelerin mahiyetini ortaya koymak önem kazanmaktadır. İsam mukaddime de yer alan “biaynihi” sözünün üç farklı şekilde anlaşılabilirliğini öne sürmektedir. “Biaynihi” ile kast edilen ilk anlamın şahsın ayırt edici sıfatı olmasıdır. Buna göre burada kast edilen anlam “tayin olunan” demektir ki bu “ister şahsi isterse külli olsun lafız tayin olunan şahsi anlama vaz' olur” şeklinde anlaşılır. İkinci anlam ise şahsı tekit etmek içindir ki cümlenin anlamı “lafız şahsın kendisine vaz' olur” demektir. Üçüncü açıklama ise bu lafızla vaz'ın takyid edilmesidir. Buna göre anlam “lafız mevzu lehe/anlama belli bir vaz' ile mevzu olmuştur” demektir. Bu şekilde vaz' işleminin mevzu lehi muayyen hale getirmesi aslında marife ve nekra anlam arasındaki farktır. Akla marifelik mevzu leh ile alakalı değil mi diye bir soru gelebilir. Oysa ister nekra isterse marife olsun mevzu leh nefsü'l-emirde her zaman tayin olunmuştur. Çünkü haddi zatında belli olmayan bir anlama hiçbir şekilde vaz' işlemi gerçekleştirilmez. Söz konusu açıklamaları yaptıktan sonra İsam, “lafız ya biaynihi şahsa vaz' olur” ifadesinin hem külli hem de cüzi anlamı kapsadığını ve bu itibar sebebiyle kendisinden sonra gelen “ya da biaynihi şahsa emri âmm itibarıyla vaz' olur” sözü ile aralarında herhangi

⁴¹⁸ Zemahşerî, *Mufasssal*, 23.

⁴¹⁹ İbnü'l-Hâcib, “Kâfiye”, 320.

⁴²⁰ İfadenin Arapçası: اللفظ قد يوضع لشخص بعينه

bir mukabiliyetin oluşmadığını belirtir. Çünkü ilk kısım ikinci kısmı bu şekilde kapsamaktadır. Çözüm olarak “وحدہ” /tek kaydının getirilmesi gerektiğini savunur.⁴²¹ Buna göre anlam “lafız ya biaynihi tek bir şahsa veya biaynihi birden fazla şahsa emri âmm itibarıyla vaz‘ olur” şekline dönüşecektir. Buna göre risalede yer alan cümleler şayet zahirleri üzerinden değerlendirilecek olursa istenilen manayı veremeyeceği dolayısıyla söz konusu cümlelere bazı eklemelerin yapılması gerektiği ortaya çıkacaktır.

Molla Câmi ise İsam’ın yaklaşımından farklı bir şekilde cümleleri değerlendirmekte ve mezkur cümlelerin zahiri üzerinden de pekala doğru bir çıkarımın yapılabileceğini göstermeye çalışmıştır. O, “biaynihi” ifadesi ile kastedilenin şahsın kendi vasfının düşünülerek lafzın ona vaz‘ edilmesi olarak açıklamakta ve “biaynihi” ifadesinin mukaddimede mezkur cümleden sonra gelen “lafız biemrin âmm/ emri âmm itibarıyla şahsa vaz‘ olur”⁴²² ifadesinde yer alan “biemrin âmm” sözüne mukabil olduğunu belirtmektedir.⁴²³ Dolayısıyla bu cümlelere dışarıdan herhangi bir lafız eklemekten de istenilen anlam ortaya çıkacaktır.

Molla Câmi’nin yaptığı yorumu Semerkandî eleştirmektedir. O, büyük risalesinde “biaynihi” ifadesinin “biemrin âmm” ifadesinin mukabili olmadığını iki cümle arasındaki mukabiliyetin ikinci cümlelerin tamamı düşünüldüğünde ortaya çıkacağını ifade eder. Böylece “biaynihi” ifadesinin tekid anlamında olduğunu savunur. Ona göre şayet “biaynihi” ile kastedilen “vaz‘ olunacak zatın şahsı düşünülerek lafız ona vaz‘ olunur” şeklinde bir anlam olursa, çocuk doğmadan ona isim verilmesinin imkansız olacağını dolayısıyla böyle bir şartın öne sürülemeyeceğini belirtir. Ayrıca böyle bir şartı kabulün, alemleri münhasır külli olarak vaz‘ olan lafızlar arasına dahil edeceğini iddia eder.⁴²⁴ Semerkandî’nin yorumunu tahlil eden Ebü’l-Bekâ ise şayet itiraza söz konusu olan zatın şahsının düşünülmesi ile kast edilenin ikinci cümle ile mukabiliyet sağlanması olduğu kabul edilirse yani ikinci cümlede “şahsın zatı düşünülmeden” şeklinde bir anlam verilecekse itirazın son bulacağını ifade eder.⁴²⁵

⁴²¹ İsfârâyînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz‘iyye*, 14, 15.

⁴²² İfadenin Arapçası: وقد يوضع له بامر عام

⁴²³ Molla Câmi, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye*, 55.

⁴²⁴ Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 81, 82.

⁴²⁵ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye li’s-Semerkandî* (Amcazade, 455), 12a.

Semerkindî'ye yapılan bir diğer itiraz ise bir babanın çocuğuna sadece münhasır külli olarak değil bizzat külli bir tasavvurdan sonra da ad verebileceğidir.⁴²⁶

Şîrvânî de söz konusu ifadeyi ayrıntılı bir şekilde incelemiş ve her iki yorumun geçerli ve geçersiz olan yönlerinin olduğunu savunmuştur. Semerkindî'nin de savunduğu “biaynihi” ifadesini tekit olarak kabul edilmesini, genelde “şahıs” lafzından sonra gelen “biaynihi” ifadesinin tekit anlamında kullanıldığını söylemek suretiyle desteklemiş, ancak cümleler birlikte düşünüldüğünde ortaya çirkin bir görüntü çıktığını belirtmiştir. Nitekim zikredilen cümle ile sonraki cümle birlikte düşünüldüğünde ortaya şu şekilde bir anlam çıkmaktadır. “*Lafız ya şahsın kendisine vaz' olur veya şahsın kendisine emri âmm itibarıyla vaz' olur.*”⁴²⁷ Bu ifade de açık bir şekilde görüleceği üzere cümleler arasında herhangi mukabiliyet bulunmamaktadır.

Ebü'l-Bekâ ise “biaynihi” ifadesinin genelde tekit için kullanılmasına itiraz etmektedir. Buna delil olarak alem ve müfred lafızların tarifinde تعريف المسند اليه بالعلمية (Müsnedi ileyh'in alemiyyet ile marife olması onun aynını/şahsi özelliklerini akla getirmek içindir) kullanılan “biaynihi” lafzının görüldüğü üzere tekid için değil de takyid/nitelemek için kullanıldığını ifade eder. Ebü'l-Bekâ'nın diğer bir itirazı ise iki cümlede zahirde mukabiliyet görünmese de özellikle ikinci cümledeki ifadenin ilk cümledeki kastedilen anlamı ortaya çıkaracağına işaret eder. Ebü'l-Bekâ'nın ilk eleştirisi doğru görünmemektedir. Çünkü Şîrvânî, açık bir şekilde “şahıs” lafzından sonra gelen “aynihi” ifadesinin tekit için kullanıldığını ifade etmektedir.⁴²⁸ Ancak Ebü'l-Bekâ'nın itirazına delil olarak getirdiği tarifte “biaynihi” lafzı “şahıs” lafzından sonra gelmemiştir.

Şîrvânî, “binefsihi” ile kastedilenin tekit değil de Molla Câmi'nin de ifade ettiği üzere şahsı tasavvur etmek için onun vasfını düşünmek şeklinde açıklandığı takdirde ilk cümle ile ikinci cümle arasında mukabiliyetin meydana geleceğini belirtir. Fakat O, bu takdirde şahsi anlamın bu şekilde vaz' olunmasını hakikate aykırı görür. Bunun sebebi ise ilk kısmın münhasır küllileri kapsamasıdır. “هذا الإنسان” (Bu insan) sözü şayet şahıs olan Zeyd'i ifade etmek için kullanılmışsa bu kısma dahil olması

⁴²⁶ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz' iyye li's-Semerkindî* (Amcazade, 455), 12a.

⁴²⁷ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz' iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 90a.

⁴²⁸ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 91b.

gerekir. Çünkü “insan” her ne kadar külli mefhum olmuşsa da artık o, anlamca daraltılarak tek bir şahsa dönüştürülmüştür. Bu sebepten ötürü ikinci yorumunda itiraza açık olduğunu ifade eder. Ancak buradaki ifadenin yani lafzın, biaynihi tasavvuru ile şahsa mevzu olmasının, bu kısmı oluşturan bütün lafızları kapsamadığı düşünüldüğünde itirazın geçersiz olacağını ifade eder.⁴²⁹ Ebü’l-Bekâ ise itiraz geçerli olarak düşünülse bile böyle bir yaklaşımın ne birinci tür ne de ikinci tür vaz’a dahil olabileceğini bunun ancak bu iki kısmın arasında değerlendirileceğini söyler.⁴³⁰ Aslında söz konusu ifadeler düşünüldüğünde İsam’ın “tek” kaydını neden gerekli gördüğü de ortaya çıkmaktadır. Çünkü külli lafızlar mürekkep halde iken “bu insan” cümlesinde olduğu üzere cüzi anlama delalet edebilmekte ve ilk kısımdaki söz konusu yaklaşımı nakzetmektedir. Bu durum böyle olmakla birlikte “bu insan” tabiri ile anlamı daraltılan külli mefhumun vaz’ı değil de istimali gereği böyle olduğunu söylemek çok uzak olmayacaktır.

“Biaynihi” ifadesi ile söylenmesi gereken başka bir husus ise mezkur sözün nitelediği şeyin sadece şahsi anlam olmayıp aynı zamanda lafzın kendisinin de olmasıdır. Bu duruma Ebü’l-Bekâ, Semerkandî şerhinde işaret etmiştir.⁴³¹ Buna göre lafız bizzat kendisi düşünülerek şahsi anlama vaz’ olabilir denilir ki bu şekilde kimi vaz’ araştırmacılarının kabul ettiği üzere şahsi vaz’ı anlam değil de lafız üzerine bina edilmesine sebebiyet verir. Ayrıca nevi vaz’ ile arasındaki farkta bu yaklaşımda kendisini gösterir. Fakat Ebü’l-Bekâ’nın yorumu ilk dönem vaz’ şerhleri arasında çok kabul gören bir yaklaşım olmadığını da belirtmek gerekir.

Bu kısım ile ilgili bir diğer problem ise ilk vaz’ grubuna şahıs alemlerin yanında cins alemlerin de dahil olup olmamasıdır. Esasında ilk dönem vaz’ risalesi şarihlerinin geneli cins alemin ilk kısımda değil de cins isimle birlikte vaz’ın üçüncü kısmında bulunması gerektiğini ifade etmektedirler⁴³² ki bunun istisnası olarak Ebü’l-Bekâ’yı göstermek mümkündür. Aslında onun temel argümanı “şahıs” lafzının İsam’ın da işaret ettiği üzere tayin olmuş Zeyd gibi müşşahhas ve Üsame gibi cins alemleri kapsamamasından kaynaklanmaktadır. Ona göre cins alemler birinci gruptan çıkartılırsa

⁴²⁹ Şirvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 90a, 90b.

⁴³⁰ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşiye ‘alâ Şerhi Mes’ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 92a.

⁴³¹ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’r-Risâleti’l-Vaz’iyye li’s-Semerkandî* (Amcazade, 455), 12a.

⁴³² Molla Câmî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye*, 66; Semerkandî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Adudiyye fî ilmi’l-Vaz’*, 77.

Semerkindî ve diğerlerinin dediği gibi üçüncü gruba değil aslında ikinci gruba dahil olacaktır. Bunun sebebi ise söz konusu cins alemler her ne kadar külli bir mefhumu gösteriyorsa da tayin olmaları dolayısıyla anlamları daralacak hatta cins ismin içerisindeki tayin olmuş tek bir cinse dönüşecektir. Her ne kadar hakikatte vaz'ın ikinci kısmına dahil olmasa da bu itibarla ikinci kısma dahil olacaklardır.

Desukî ise cins alemin, cins isme dahil olmasını şayet cins ismin hades ve zat ile hadesin birleşerek oluşturduğu anlama delalet eden lafızlar haricinde düşünülürse kabul edilebileceğini belirtmiş fakat Ebü'l-Bekâ'nın da dediği gibi şayet tayin itibarıyla düşünülecek olursa şahsi alem gibi vaz'ın birinci grubunda yer almasının daha uygun olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte her iki tayinde farklılık olabileceğini çünkü şahsi alemin tayininin hariçteki fertlerde tahakkuk ederken cins alemdeki tayinin zihinde gerçekleştiğini de vurgulamıştır.⁴³³ Abdulhamid Anter ise cins alemin ilk dönemlerde cins isimle birlikte olduğu kabul edilse de özellikle bazı nahvi gerekçelerden ötürü ilk kısımda yer alması gerektiğini belirtmiştir.⁴³⁴

Cins isim ve cins alem arasındaki farka işaret ederken İbn Mâlik'in görüşlerine yer verilmişti. O, nahvi açıdan cins alem ve şahıs alemlerin benzer özellik gösterse de aynı kategoride yer almasına karşıdır. Hatta şahsi alemde tayinin hakiki cins alemde ise mecaz olduğunu savunmuştu. İşte söz konusu yaklaşım Anter'in ifadelerinde yer almış olsa da sonuç itibarıyla tamamen farklı olduğu görülmektedir. Buna göre cins alemin, şahsi alem kategorisine dahil olması iki sebebe bağlandığı görülmektedir. İlki Ebü'l-Bekâ'nın savunduğu ve her iki lafız türünün anlamındaki "tayin" merkezli görüşü diğeri ise sonraki vaz' alimlerinin anlamdaki "tayin" olmanın yanı sıra her iki lafız türündeki nahvi benzerliklerinden hareketle hepsini aynı kategoride değerlendirme eğilimidir. Buna karşın cins alemlerin her ne kadar tayin olsa da külli anlama vaz' olması dolayısıyla farklı kategorilerde değerlendirilmesi gerektiğine dair görüştür ki ilk dönem görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütün söylenenler göz önüne alındığında Desukî'nin her iki yaklaşımı da içerisine aldığı fikrinin daha tutarlı olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Çünkü her iki tarafın farklı itibar gereği ulaştığı sonuçta doğal olarak farklı olacaktır. Ancak lafızları anlam çerçevesinde kategorize eden genel vaz'i yaklaşımın

⁴³³ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 119.

⁴³⁴ Anter, *İlmü'l-Vaz'*, 66.

ulaştığı sonucun, nahvi benzerlikler göz önüne alınarak ulaşılan farklı bir sonuçtan daha isabetli olacağı kanısındayız.

Alem lafızların şahsın hususi özellikleri düşünülerek ona vaz‘ olması kabulü, “Allah” lafzının mahiyeti hakkında bir tartışma başlatmıştır. İsam, Allah’ın şahsının, kendisi haricindekiler tarafından tasavvur olunamayacağını belirtir. Şayet vâzı Allah ise vaz‘ın mahiyetinin başkası tarafından bilinmesinin, eğer vâzı Allah haricinde ise vaz‘ının bilinmesinin imkansız olduğunu söyler.⁴³⁵ Söz konusu problemin cevabı Cürcânî’nin *Mevakıf* şerhindeki sözleri olabilir. Burada Cürcânî herhangi bir zatı herhangi bir yolla düşünüp ona mahsus bir isim verilebileceğini belirtmektedir. Ayrıca bu şahsa zatı haricinde farklı bir itibar gereği isim verilebileceğini ve bu ismin zatın mefhumu haricinde başka bir anlamının olabileceğini söylemiştir. Buna göre Allah lafzı, onun zatına mevzu olup söz konusu lafza dahil olan anlamlar itibara alınmaz.⁴³⁶ Ancak Semerkandî, bu yorumun meani kitaplarında aleme dair söz ile çeliştiğini söyler. Çünkü orada, müsnedi ileyhın alem olması ile kastedilenin şahsın kendisini akla getirilmesidir.⁴³⁷ Bir şeyin kendisinin akla getirilmesi ise ancak onun has özellikleri ile gerçekleşir ki bu Allah için muhaldir. Ebü’l-Bekâ ise meani kitaplarında yer alan ifadede kastedilenin Semerkandî’nin kastettiği şekilde olmadığını ifade eder. Ona göre buradaki anlam şahsi anlamın külli veya şahsi bir şekilde düşünülmesi ile alakalı değildir. Buradaki kasıt şahsın içerisinde dahil olduğu cins ve nevini hariçte tutmak içindir.⁴³⁸ Bu açıklamaya göre meani kitaplarındaki tarif ile Cürcânî’nin sözlerindeki çelişki ortadan kalmıştır.

Alem konusu ile ilgili son olarak Semerkandî’nin uyarısına işaret etmek istiyoruz. Buraya kadar yapılan alem tariflerinden yola çıkarak alemin vaz‘ olduğu şahsın hakikatte bir ve tek olması şeklinde yanlış bir düşünceye düşülmemesi gerektiğini bildiren Semerkandî, asıl önemli olanın varlıkları birden fazla olsa da sanki tek bir şahsı varmış gibi kabul edilen adlandırmaların şahsi aleme dahil olduğunu ifade

⁴³⁵ Ebû İshâk İsamüddîn İbrâhim b. Muhammed b. Arabşah İsferâyînî, *el-Atvel şerhu Telhîsî’l-Miftâh*, thk. Abdülhamîd Ahmed Yusuf el-Hindâvâ (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, t.y.), 1/297.

⁴³⁶ Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el- Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf li’l-Cürcânî mea hâşiyetey li’s-Siyelkûtî ve’l-Fenârî* (Mısır: Matbaatü’s-Saâde, t.y.), 8/209.

⁴³⁷ Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 82.

⁴³⁸ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşîye ‘alâ Şerhi’r-Risâleti’l-Vaz’iyye li’s-Semerkandî* (Amcazade, 455), 12b.

eder. Örneğin “İbbaneyn” adının verildiği iki dağın birisi için “ibban” adı verilmemektedir. Buna göre söz konusu iki dağ her ne kadar hariçte iki farklı varlığı oluştursa da zihin düzleminde tek bir şahıs gibi var olmaktadır.⁴³⁹

2.4.2 Vaz‘ı Külli Olanlar

Delaleti müşahhas olup vaz‘ı külli olan lafızlar İcî’nin vaz‘ risalesinin yazılmasına sebep olan vaz‘ türüdür. Çünkü ondan önce vaz‘ı külli olan ancak mevzu lehi müşahhas olan bir vaz‘ türü literatürde mevcut değildir. İcî söz konusu kısmı sadece vaz‘ risalesinde değil aynı zamanda İbnü’l-Hâcib’in *Mutasaru’l-müntehâ*’ya yazmış olduğu şerhte de değinmektedir. Bu sebepten ötürü önce *Muhtasar*’a yapmış olduğu şerhte konuyu hangi bağlamda ele aldığı gösterilmeye çalışılacak özellikle konunun mahiyeti hakkında değerlendirmelerde bulunan Teftâzânî ve Cürçânî’nin yorumları incelenecek, daha sonra vaz‘ risalesi ve şerhleri üzerinden konunun değerlendirilmesi yapılacaktır.

Muhtasar’da harf konusu ele alınırken harflerin tek başlarına anlamlarına delalet edemediği ifade edildikten sonra “فوق” ve “نور” gibi isimlerin de kendi anlamlarına delalet etmeleri için bir müteallıkla ihtiyaç duydukları belirtilmiştir. Ancak aralarındaki temel farkın harfin delaletinin müteallıksız tam olmadığı ama diğerlerinde tam olduğudur. Yani vâzı harfleri vaz‘ ederken kullanımda muteallıklarıyla birlikte zikredilmesini şart koşturmuştur. Ama diğerlerinin vaz‘ında böyle bir şart bulunmamaktadır. Ancak bu açıklama aynı anda hem isim hem de harf olan bazı lafızların durumunu iyice karmaşık hale getirmektedir. “زيد عمرو” (Zeyd, Amr gibidir) ve “جائني الذي عمرو واحد” (Amr’a benzer birisi bana geldi) cümlelerinde bulunan “ك” lafzı ilkinde mutlak olarak düşünüldüğü için isim, diğerinde mutlak olarak düşünülmemeyip ancak müteallıklıkla birlikte düşünüldüğü için harf olmuştur. Söz konusu görüşü yetersiz bulan İcî, aynı anlam için kullanılan lafzın bir durumda farklı başka bir durumda farklı olması halini açıklamakta zorlanacağını söylemektedir. Çözüm olarak harflerin âmm mefhumlarının vaz‘ esnasında düşünülüp bunlara yapılan bir nispet sonucu mevzu lehlerinin meydana geldiğini belirtir. Örneğin “جئت من البصرة” (Basra’dan geldim) cümlesinde de görüleceği üzere vaz‘ı esnasında mutlak olarak başlama

⁴³⁹ Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 98.

mefhumu ile birlikte düşünölen “من” harfine “Basra” nispet edilmiş ve böylece mulak başlangıç tek bir başlangıca yani “Basra’dan başlanılmaya” dönüşmüştür. Böylece İcî’nin harfin anlamının bir nevi nispet olduğunu ve bu nispetin var olabilmesi için harf ile birlikte müteallıkının da zikredilmesi gerektiğini savunduğı ortaya çıkmaktadır.⁴⁴⁰

İcî’nin sözlerini tahlil eden Teftâzânî, âmm vaz’ ile genel durumların mülâhaza edileceğini mahsus anlamlar ifadesi ile tayinin gerçekleşeceğini söylemektedir. Örnek olarak vuran ile kastedilen vurma eylemini gerçekleştiren herhangi bir kişi olmayıp tayin edilen bir kimse olduğu şeklinde yorumlamakta dolayısıyla bu kısma dahil olan lafızların ancak tek bir ferde işaret etmesi gerektiğini belirtmektedir.⁴⁴¹ Burada hangi tarafı kabul ettiğine dair bir açıklamada bulunmayan Teftâzânî, başka bir yerde içerisinde harflerin de dahil olduğu ikinci tür vaz’ grubuna dahil olan lafızların mevzu lehlerinin külli olması gerektiğini açık bir şekilde dile getirmektedir. Ona göre bu tür lafızlar, içerisinde müşahhas fertleri kapsayan külli mefhumlara vaz’ olmuştur. Örneğin “هذا” lafzının mevzu olduğu anlam, işaret edilen müfred müzekker şahısların hepsi değil bu şahısları vasfeden mefhumun kendisidir ki bu yaklaşımıyla İcî’den ayrılmıştır. Ayrıca bu tür lafızlarla işaret edilen müşahhas fertler zihindeki mefhumda bulunmayıp hariçte tezahür etmektedir.⁴⁴² *Mutavvel*’de ise marifeyi biaynihi/muayyen olarak kullanılmak üzere vaz’ olanlar şeklinde tarif etmiştir. Teftâzânî’nin görüşünü tahlil eden Cürçânî onun bu konuda İcî’ye yönelttiği eleştirilere yer verip bunları cevaplamaya çalışmıştır. Lafzın marife olması ile ikinci tür vaz’ arasındaki ilişki ise şu şekilde ifade edilebilir. Cümlede müsnedi ileyh olanlar aynı zamanda marife olurlar. Marifelik ise muayyen olmayı gerektirir ki buna göre alemlerin durumu tartışmasız olarak kabul edilir. Ancak müsnedi iley olabilecek zamir ve müphem lafızlar şayet külli anlamalara vaz’ olmuşlarsa muayyen olma ve dolayısıyla marife olma durumları problemli olacağından vaz’larında külli olmakla birlikte istimalde marife olacağı kabul edilmiştir. Bununla birlikte şayet fertlerin bir tanesi için vaz’ olmuş olsa bu sefer diğerleri mecaz olacak, eğer hepsine birden vaz’ olmuş olsa bu sefer vaz’ı birden fazla olan müşterek lafızlar grubuna dahil olacaktır. Cürçânî cevap olarak bu tür vaz’ların bir kerede ve

⁴⁴⁰ İcî, *Şerhu Muhtasar* 1, 660.

⁴⁴¹ İcî, *Şerhu Muhtasar* 1, 662.

⁴⁴² Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer b. Abdillâh Teftâzânî, *Şerhü Teftâzânî ‘ale’s-Şemsiyye fi’l-mantık li’l-İmam el-Kâtibi*, thk. Cadullah Besbam Salih (Amman2011), 133.

genel mefhumu düşünülerek meydana gelmesi durumunda zikredilen mecaz durumun ortadan kalkacağını ifade etmektedir. Ayrıca Teftâzânî'nin dediği gibi olsa bu sefer bütün zamir ve müphematin mecaz olarak kullanılması gerektiğini çünkü bu lafızların kendi vaz'larına delalet etmediğini iddia etmektedir.⁴⁴³ Tarafların dedikleri göz önüne alındığında şunları söylemek mümkündür: Tartışmanın çıkış noktası bu tür lafızlar ile cins isim arasında var olan farklılığa dairdir. "Adam" lafzı bütün erkekleri kapsamaktadır. Şayet bu lafız ile "Zeyd" kastedilirse mecaz anlamda kullanılmaktadır. "Bu" lafzında ise durum tam tersinedir. Çünkü "bu" lafzıyla herhangi işaret edilen bir varlık değil belli muayyen bir varlık kastedilir ve bu mecaz olmaz. Bu sebepten ötürü içerisinde İcî'nin de bulunduğu grup cins isim ile bu tür lafızların vaz'ının farklı olduğunu iddia etmişlerdir. Oysa Teftâzânî, lafzın anlamı ile kullanımının farklı olduğunu her ne kadar kullanımda bu lafızların müşahhas varlıklar için kullanılsa da zihindeki anlamlarının külli mefhum olduğunu iddia etmektedir.

İcî'nin vaz'ın bu türü hakkındaki görüşlerini serdettiği bir diğer yer ise hiç kuşkusuz vaz' risalesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Konuyu, *Muhtasar*'a yapmış olduğu şerhten daha sistemli ve kapsamlı biçimde ele almasının yanında özellikle âletü'l-vaz' gibi farklı kavramlar geliştirerek mevzu lehinin müşahhas vaz'ı külli olan lafızları açıklamaya çalışmaktadır. Risalenin mukaddimesinde lafzın şahsi anlama biaynihi vaz' olmasının yanında emri âmm/genel durum itibar alınarak da vaz' olunacağı belirtilir. Emri âmm nedir denilirse cevap olarak yine risalede yer alan müşterek durumların düşünülmesidir denilebilir ki bunlar külli mefhumdurlar.⁴⁴⁴ Müşterek durumlar ise külli bir mefhumun kapsadığı fertlerdeki ortak özelliklerdir. Buna göre insan lafzına dahil olan fertlerin müşterek durumları canlı ve düşünebilen oluşudur. İşte bunun gibi ikinci tür vaz'a dahil olan örneğin "هذا" lafzının müşterek durumu, işaret edilen, müfred, müzekker anlamlardır. Buna göre zikredilen anlamların kapsamına dahil olan Zeyd, Amr... gibi fertlerin hepsi "هذا" lafzının mevzu lehleridir. Böylece zikredilen vaz' türünün müteaddit anlamı bulunmaktadır.⁴⁴⁵

⁴⁴³ Teftâzânî, *Mutavvel*, 72.

⁴⁴⁴ Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 81.

⁴⁴⁵ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 69, 70.

Şarihler her ne kadar ikinci vaz‘ türünde mevzu lehin bir tane değil müteaddit anlamlar olduğu görüşünü genel olarak kabul etseler de bizce bu durum tartışmalıdır. Çünkü mevzu lehin muşahhas olması tek bir ferdin olmasını gerektirmektedir. Kanaatimizce İcî’nin ifadelerini daha iyi yorumlayabilmek için bilkuvve ve bilfiil ayrımının yapılması gerekmektedir. Buna göre ikinci türe dahil olan lafızlar bilkuvve birden fazla ferde mevzu leh olsa bile bilfiil sadece tek bir ferde mevzu leh olacaktır. Mevzu lehin bütün fertler olduğunu söylemesi örneğin “bu” derken Ali’nin kastedileceği gibi Zeyd’in de kastedileceğini belirtmek içindir. Şayet bütün fertler değil de sadece bu fertlerden birisine vaz‘ olmuş olsaydı bu sefer diğer fertlerde kullanılması mecaz olacaktır. Bunu önlemek için bütün fertlere bilkuvve ama bu fertlerden de birisine bilfiil vaz‘ olduğunu kabul ettiğini söylemek yerinde olacaktır. Şayet bu durumu genel olarak şarihlerin kabulü üzerinden okuyacak olursak karşımıza birtakım problemler ortaya çıkacaktır. Ali ismi bilindiği üzere bir şahsı işaret etmekte ancak hakikatte birden fazla şahıs için kullanılmaktadır. Buradan yola çıkarak Ali’nin müfred, müzekker bir grup insan için kullanıldığı pekala iddia edebilir. Neticede ise “bu” lafzı ile Ali lafzı arasında zikredilen durum muvacehesinde bir benzerliğin olduğu söylenebilir. Bu benzerlikten yola çıkarak şayet “bu” lafzının vaz‘ olduğu anlamın birden fazla fert olduğu kabul edilirse aynı durumun Ali için de geçerli olması gerekir ki bu durum hakikate terstir. Sonuç olarak İcî’nin bu şekilde müteaddit fertlere vaz‘ olmasındaki sözünün bilkuvve-bilfiil gözetilerek anlaşılması gerektiği ortaya çıkmış olacaktır.

Bu konuda dikkat edilmesi gereken emri âmm olan müşterek durumların bir kısmının harflerde olduğu gibi zati, zamir ve müphem lafızlarda olduğu gibi ârızı olabilmelidir.⁴⁴⁶ Bir diğer husus ise külli mefhuma dahil olan fertlerin birkaç şekilde tezahür edebilmesidir. Bunlardan birisi bu fertlerin tamamının hakiki cüzi olması, ikincisi bir kısmının hakiki bir kısmının izafî cüzi olması, üçüncüsü ise tamamının izafî cüzleri olmasıdır. Buradaki ifadelerden anlaşılanın ikinci vaz‘ kısmına dahil olan

⁴⁴⁶ Şirvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 90b; Semerkandî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Adudiyye fî ilmi’l-Vaz’*, 82; Molla Câmi, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye*, 55.

lafızların vaz‘ olduğu külli anlamın fertlerinin hakiki olmasıdır. Bu durumu kabul eden Şîrvânî, gaib zamir ve ismi işaretin durumunun tartışmalı olduğunu belirtir.⁴⁴⁷

Risalede yer alan “*bu lafızlar müşterek durum düşünülerek anlamlarına vaz‘ olunur*” ifadesini eksik bulan Şîrvânî, vaz‘ işleminin gerçekleşmesi için müşterek durum ile birlikte lafzın bizzat kendisinin de vaz‘ esnasında mülâhaza edilmesi gerektiğini söylemektedir. Gerçi yine risalede yer alan “sonra bu lafız müşahhas olanların her birine mevzu olur” sözündeki “her biri” ifadesinde icmalen de olsa zikredildiğini belirterek eksikliğin her iki cümleyi düşünülerek aşılabileceğini söyler.⁴⁴⁸ Şîrvânî’nin sözlerini değerlendiren Ebü’l-Bekâ ise şayet böyle bir ayrıntıya girilecekse vaz‘ esnasında fertler ve müşterek durumun yanında vaz‘ ve nispetinde ayrıca düşünülmesi gerektiğini ifade eder.⁴⁴⁹ İsam da Şîrvânî’nin benzeri bir yorumu söylemektedir. Ancak O, bu lafızların müşterek durum haricinde müşterek olmayan külli mefhumların da düşünülmesiyle anlamlarına vaz‘ olacağını ifade eder. Buna göre özellikle külli mefhum yerine kullanılan gaib zamirin vaz‘ı bu şekilde gerçekleşmiştir.⁴⁵⁰ Şîrvânî’nin vaz‘ın külli olması ile ilgili bir diğer çıkarımı ise vaz‘ın külli olmasının nedeninin vaz‘ın kendisinden değil vaz‘ esnasında mülâhaza edilen ve külli olan müşterek durumlardan kaynaklandığıdır.⁴⁵¹ Söz konusu yaklaşıma karşı çıkan Ebü’l-Bekâ ise vaz‘ın kendisinin külli olmasıyla da böyle bir sonuca ulaşılabileceğini belirtir. “Zeyd geceleri dolaşandır” sözünün onun hırsız olduğuna delalet ettiğini bildiren Ebü’l-Bekâ, çünkü gece dolaşmanın, hırsız olmaya külli olarak vaz‘ edildiğini söylemektedir.⁴⁵²

Yukarıda zikredilen cümle ile ilgili bir başka soruna ise İsam işaret etmektedir. Bu lafız türü her ne kadar fertlere mevzu olsa da buradaki fertlerin mutlak fert olması düşünülemez. Çünkü bu fertler müşterek durumlar ile vasıflanmış fertlerdir. Yani هذا lafzının anlamı mutlak fertler değil kendisine işaret edilmiş, müfred ve müzekker fertlerdir.⁴⁵³ İsam’ın burada zikretmiş olduğu durum aslında müşterek durumların da mevzu lehte bir şekilde yer aldığını göstermesi açısından önemlidir. Zikredilenler

⁴⁴⁷ Zamîr kısmında incelenecektir. Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 91a.

⁴⁴⁸ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 92a.

⁴⁴⁹ Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşiye ‘alâ Şerhi Mes’ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 92b.

⁴⁵⁰ İsfârâyînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 6.

⁴⁵¹ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 94a.

⁴⁵² Mîr Ebü’l-Bekâ, *Hâşiye ‘alâ Şerhi Mes’ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 94a.

⁴⁵³ İsfârâyînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 18.

ışığında müşterek durumların mevzu lehte hiçbir şekilde bulunmaması mutlak olarak düşünülmemelidir.

Risalede yer alan tenbih kısmında bu tür lafızların muayyen bir karine ile bu fertlerden sadece birisini ifade edeceğine dair sözü hakkında Şîrvânî, zikredilen durumun muhatap için geçerli olduğunu yoksa konuşan kimsenin zihninde zaten muayyen bir ferdin zaten var olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵⁴ Bu tür lafızların karineye ihtiyaç duymaları beraberinde akla mecaz ve bu tür lafızlar arasındaki farkın ne olması gerektiği sorusunu getirir. Çünkü her iki lafız türü de anlamına delalet etmek için karineye ihtiyaç duymaktadır. Bu soruya mecazdaki karinenin istimal gereği kullanıldığı ve vaz‘ edildiği anlam haricinde başka bir anlama delalet etmesini gerektirdiği halde diğerinin vaz‘ından kaynaklanan karışıklığı önleyip kastedilen ferdi tayin etmek için var olduğu denilerek cevap verilmiştir.⁴⁵⁵

2.4.2.1 Anlamı Hariçte Tahakkuk Eden: Harf

Harfin vaz‘ına dair görüşleri onun tanımı ve diğer lafızlarla ilişkisi çerçevesinde değerlendirmek gerekmektedir. Harf nahivciler tarafından “ما دل على معنى” (harf: haricindeki anlama delalet edendir) şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁵⁶ Tarif zahirde harfin kendi anlamı dışındaki bir anlama veya başka bir lafzın anlamına delalet etmektedir ki Şîrvânî’nin dikkat çektiği üzere bu ifadeyi her iki şekilde de anlamak açık bir şekilde yanlış olacaktır.⁴⁵⁷ Çünkü bir şeyin kendisi haricinde başka bir anlama delalet etmesi herhangi bir karine olmaksızın aklın algılayabileceği bir durum olmaz. Dolayısıyla tarifi tevîl edilmesi gerekir. İbn Yaîş söz konusu tarifi “الغلام” lafzındaki “ال” harfi üzerinden açıklar. Buna göre “ال” harfi tek başına herhangi bir anlamı olmamasına rağmen “غلام” lafzı ile birlikte düşünüldüğünde “غلام” lafzına marifelik/belirlilik sağlamıştır.⁴⁵⁸ Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere tarifteki haricindeki anlama delalet eder sözü ile kastedilen harfin başka lafızların anlamına

⁴⁵⁴ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 97a.

⁴⁵⁵ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 93, 94.

⁴⁵⁶ Zemahşerî, *Mufasssal*, 379; Ebü’l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh Ukberî, *el-Lübâb fi ‘ileli’l-binâ ve’l-i’râb*, thk. Abdülilâh Nebhân (Dımaşk: Dâru’l-fıkr, 1995), 1/50; Ebü’l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh b. Ahmed Süheylî, *Netâ’icü’l-fiker fi’n-nahv*, thk. Ali Muhammed Muavvaz – Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1992), 51.

⁴⁵⁷ Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 101b.

⁴⁵⁸ İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, 4/477.

delalet etmesi değil, kendi anlamına delalet edebilmesi için başka bir lafızla birlikte zikredilmesi gerekliliğidir. İbnü'l-Hâcib “ما دل على معنى في نفسه” sözünde yer alan “في” ibaresini kendi başına, hariçteki bir durum düşünülmeden şeklinde yorumlamış ve genel kullanımda olan “الدار في نفسها حكمها كذا” sözünü bu düşüncesine delil getirmiştir. İşaret edilen söz ise evin kendi başına değeri hakkındadır. Yani evin bulunduğu mevki, komşusu gibi harici özellikleri düşünülmeden sadece ev olma özelliğine verilen değer kastedilmektedir. Madem “في نفس” ile bir şeyin kendi özellikleri düşünülüyorsa “في غيره” ifadesi ile kendisi haricindekilerin düşünülmesi anlamında olacaktır ki harfte de durum böyledir.⁴⁵⁹ Burada zikredilen harfin haricinde olan lafız ise onun müteallıktır. “سرت” /Basra’dan yürüdüm (Basra’dan yürümeye başladım) cümlesinde görüleceği üzere “من” harfi muteallık olan “سرت” ve “البصرة” lafızları ile anlamına delalet etmektedir.⁴⁶⁰

Harfin tarifinin zahirinden kaynaklanan problemin yukarıdaki açıklamalar ile nasıl tevil edildiğine işaret ettik. Bununla birlikte tarifi zahiri haricinde de bazı problemlere sebebiyet verdiği anlaşılmaktadır. Nitekim bazıları harfin bu şekilde tarif edilmesinin başka lafızları da harfe dahil ettiğini iddia etmişlerdir. Örneğin olaylara verilen isimler de başkasına delalet etmektedirler. Yani ayağa kalkma (kıyam) aslında başkasının gerçekleştirdiği bir olaydır. Veya güzel olma aslında anlam olarak tek başına gerçekleşen bir şey değildir. Güzelliğin bir mahalde gerçekleşmesi gerekir. Şayet ayağa kalkma olayında aslında ayağa kalkan kimsede zımnen anlaşılır, böylece bu tür lafızlar kendi başlarına da delalet edebilirler şeklinde cevap verilebilir. Ancak bu cevap yeterli değildir. Çünkü ب harfi ilsaka (bağlamak), “ال” harfi ise marifeliğe delalet eder ki kıyam ile aynı bağlamda pekala değerlendirilip onlarında anlamca bağımsız olması gerektiği şeklinde cevap verilebilir. Bu itirazı değerlendiren İbn Yaîş, tanımda kastedilen ile burada söz konusu olan lafızların farklı değerlendirilmesi gerektiğini çünkü bu lafızların her hâlükârda kendi başlarına bir anlama delalet edebilirken örneğin ب harfinin tek başına ilsak anlamına delalet edemeyeceğinin anlaşılması gerektiğini söyler.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr İbnü'l-Hâcib, *el-Îzâh fî şerhi'l-Mufasssal* 1, thk. Mûsâ Binây el-Alîlî (Bağdat: Vizaretü'l-evkâf ve's-şuûni'd-dîniyye, 1982), 66.

⁴⁶⁰ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 120.

⁴⁶¹ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, 4/448, 449.

Buna benzer bir iddiayı Şîrvânî gündeme getirmiştir. Vaz' risalesinin taksim kısmında harfin anlamının kendisi haricindeki lafzın ona katılması ile tayin olunacağı belirtilmektedir. Ancak söz konusu tarif harfin yanında başka lafızları da tanıma dahil etmektedir. Çünkü fiiller de tam olarak anlamlarına delalet etmek için faile ihtiyaç duyarlar.⁴⁶² Şîrvânî'nin dikkat çektiği problem aslında tanımda yer alan "tayin olunma" ifadesinden kaynaklanmaktadır. Şayet tayin olma ifadesini kendi anlamında anlayacak olursak tarifte problem çıkacaktır. Ebü'l-Bekâ yapılan lafız taksiminde lafızların sadece mutabakat anlamları değil de tezammun ve iltizami anlamları da göz önüne alınırsa bu problemin ortadan kalkacağını ifade eder. Çünkü böylece fiil harfin tanımına dahil olmamaktadır. Ancak bu sefer bazı harflerin tanımdan çıkması söz konusu olacaktır. Dolayısıyla tarifte yer alan tayin olma her halükarda tevil edilmelidir. Benzer bir çıkarımda bulunan Desukî, tayin olma yerine tasavvur edilir denilseydi daha uygun olacağını belirterek duruma işaret etmektedir.⁴⁶³

Harfin tanımından anlaşılması gerekenin onun kendi anlamına delalet edebilmesi için müteallıklarının zikredilmesinin gerekliliği üzerinde durmuştuk.⁴⁶⁴ Buradan anlaşılan ise harfin anlamına delalet etmesinde bir noksanlığın bulunmasıdır. Çünkü harf tek başına kendi anlamına delalet edememektedir. İşte harfin kendi anlamına delalet edebilmesi için başka lafızlarla ihtiyaç duyması onun anlamca bağımsız olmadığına göstergesidir. Nitekim fiil konusuna değinilirken mezkur duruma yeterince işaret edilmiş ve harf ile fiil arasındaki benzerlik ve farklılık ayrıntısıyla incelenmeye çalışılmıştı. Burada ise harf özelinde bir tartışmaya değinmek istiyoruz. Harfin bağımsız olmaması harfin anlamının hiç mülâhaza edilmemesi anlamına da gelmektedir. Ancak böyle bir yorumlama yanlıştır. Çünkü harf zihin tarafından amaç olmasa da amaca götüren bir alet olarak mülâhaza edilmektedir. البصرة "سرت من" örneğinde olduğu üzere "من" harfi zihin tarafından asli olarak mülâhaza edilen "سرت" ve البصرة" lafızların söz konusu mülâhazayı tam bir şekilde yapılmasını sağlamaktadır.

⁴⁶² Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 101b.

⁴⁶³ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 120.

⁴⁶⁴ Müteallıkların harfin anlaşılmasındaki önemli vazifesinin yanında onların âmm veya hass olmasının da harfin kullanımı üzerinde etkisi görülmektedir. Nitekim لا harfinin müteallık âmm olursa hazfi vacib olurken, hass olduğu durumlarda söz konusu harfle birlikte zikredilmesi gerekmektedir. bkz: Dâvûd-i Karsî, *Şerhu'l-Avâmîlî'l-Cedîd*, thk. Yılmaz Özdemir (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 36.

Fakat akla şöyle bir soru gelebilir, harfin anlamına delalet etmesi için müteallıklarının düşünülmesi gerekir ki bu durumda müteallıkların önce harfin ise sonra düşünülmesi gerekir. Ancak harf ile müteallıkların tam bir şekilde mülâhaza edilebilmesi için alet olması harfin önce müteallıklarının ise sonra mülâhaza edilmesini gerekir. Bu durumda her iki hal de birbirini nakzetmektedir. Bahsedilen probleme yukarıda yapılan açıklamalar ışığında cevap vermek mümkündür. Harfin manasının oluşabilmesi için müteallıkların zikredilmesi gereklidir. Ancak aynı durum muteallıklar için geçerli değildir. Yani harf ister zikredilsin isterse zikredilmesin muteallıklar kendi anlamlarına delalet edebilirler. Ancak harfi cer ile müteallıkların kendi anlamları değil hali ve vasfı anlaşılır. Basra'dan yürüdüm (Basra'dan yürümeye başladım), cümlesinde ne Basra ne de yürüme başlama anlamına delalet etmez. Ancak harfi cer ile başlama anlamı hem Basra'yı hem de yürümeyi birbirine bağlamakta ve her iki lafzı bir şekilde nitelemektedir.⁴⁶⁵

Harf ile müteallıklığın halinin anlaşılması hususunda Şîrvânî bir itirazı dile getirmektedir. Eğer harf anlamca bağımsız değilse ve bundan dolayı üzerine hüküm verilemiyorsa nasıl olurda böyle bir lafzın anlamı başka bir lafzın halini ortaya koyabilir. Sonrasında söz konusu itirazı değerlendiren Şîrvânî, bahsedilen durum şayet harfin müteallıkların manasına iltizami olarak delalet etmesiye doğru olacağını ancak böyle bir durumun müteallıkların anlamının da harfin anlamı gibi bağımlı yapabileceğini söyler.⁴⁶⁶ Şîrvânî'nin iddiasını değerlendiren Ebü'l-Bekâ şayet harf ile müteallıklık arasındaki ilişki baba-oğul ilişkisi gibi olsaydı doğru olabileceğini ancak müteallıklığın harften bağımsız olarak düşünülebilmesinin söz konusu itirazı geçersiz kılacağını ifade etmektedir.⁴⁶⁷

Harfin mevzu lehi hakkında iki görüş olduğunu ifade etmiştik. İlki harflerin anlamlarının külli mefhumlar olduğunu iddia eden İbnü'l-Hâcib, diğeri ise müşahhas ve muayyen fertler olduğunu iddia eden Îcî idi. Bu bağlamda Îcî'nin, İbnü'l-Hâcib'i hangi yönlerden eleştirdiğine de yer vermiştik. Bununla birlikte harfin anlamının müşahhas olması hakkında da onu kabul edenler tarafından bazı eleştiriler getirilmiştir.

⁴⁶⁵ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 138.

⁴⁶⁶ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 102b, 103a.

⁴⁶⁷ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşîye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 101b.

Semerkindî [البيت إلى المسجد خير منه إلى السوق] “السير من” Evden (başlayarak) camiye yürüyerek gitmek oradan çarşıya gitmekten daha hayırlıdır] cümlesini örnek gösterip buradaki harfî cerrin külli anlamlar için kullanıldığını iddia etmektedir. Çünkü bu cümlede cami ve ev arasındaki mutlak yürüyüşün ev ve çarşı arasındaki mutlak yürüyüşten daha hayırlı olduğu ifade edilmekte ve bu mutlak yürüyüşe bütün değişik zaman ve şahıs tarafından meydana gelen yürüyüşleri kapsamaktadır. Dolayısıyla böyle bir anlama işaret onun külli olmasını gerektirmektedir. Ancak onun cüziyyetini kendisi ile hüküm verilememesine bağlayan Semerkindî, fakat böyle bir yaklaşımın fiiller için de geçerli olup bu sefer onun da cüzi olması gerektiğini belirterek soruna işaret etmiştir.⁴⁶⁸ Aslında Semerkindî’nin dikkat çektiği husus harfler ile bu kısımda yer alan diğer lafız türleri arasındaki temel ayrımlardan birisidir. Bunun sebebi zamirin herhangi bir lafza ihtiyaç hissetmeden hariçteki fertlere delalet edebilmesi iken harflerin hariçteki fertlere delalet edebilmesinin müteallıklarına bağlı olmasından kaynaklanmasıdır. Çünkü harflerin anlamı müteallıkları ile düşünüldüğü için müteallıklarının cins isim veya hakiki fert olması harfin anlamına da etki edecektir. Semerkindî’nin işaret ettiği örnekte ev ve yürüyüş bütün evleri ve yürüyüşleri kapsadığı için aslında cins isimdir. Dolayısıyla her iki cins isim ile birlikte düşünülen bir lafzın anlamının külli olarak değerlendirilmesi doğal olacaktır. Fakat burada unutulmaması gereken husus harfin emri âmm olan anlamının yani müşterek durumunun “من” harfinde mutlak başlangıç olduğudur. Buna göre müteallıkları ile kullanılan ve ancak bu şekilde anlamı meydana gelen “من” harfî bu mutlak başlangıcın kapsamı dahilinde olan tek bir ferde işaret edecektir. Bu ferdin haddi zatında külli olması onun şahsi olmasını engellemez çünkü gerçekte külli olan izafi cüzler şahsa yani ferde dahil olmaktadır.

Harflerin cüzi anlamının olamayacağına dair yapılan diğer bir itiraz ise Şirvânî’den gelmektedir. Onun temel aldığı nokta harflerin bağımsız bir anlamının olmamasıdır. Dolayısıyla harf cüziyyet ile muttasıf olmaz. Nitekim Cürcânî, külliyyet ve cüziyyetin, sadece isimlerin anlamlarını nitelediğini ifade eder. Bunun sebebi ise bu tür vasıfların ancak kendi başlarına kaim olanlar için kullanılmasından

⁴⁶⁸ Semerkindî, *Şerhu’l-Kebîr*, 105.

kaynaklanmasıdır.⁴⁶⁹ Ebü'l-Bekâ ise söylenenleri doğru bulmaz. Çünkü anlamca bağımsız olmayan anlamların nefsü'l-emirde pekala bu sıfatlar ile mevsuf olabileceğini belirtir. Ayrıca bu sıfatlarla muttasıf olması ondan haber verilmemesini engelleyecek bir durum değildir.⁴⁷⁰ Her ne kadar Ebü'l-Bekâ'nın itirazı geçerli olsa da Şîrvânî'nin ifadelerini tevil etmek mümkündür. Şöyle ki cüzîyyet ve külliyyet birbiriyle tezeyüf eden yani tam girişkenliği olan iki kavramdır. Yani baba ve oğul durumu gibi birisinin varlığı diğerini de gerektirmektedir. Harfin anlamının bu türdeki diğer lafızlar gibi müşahhas ve muayyen fertlere vaz' olduğu belirtilmişti. Bu durumda harfin anlamı sanki külli bir mefhumun bir cüzü olarak anlaşılabilir. Oysa harfin anlamında mutlak olarak küllilik bulunmaz ki onun cüzünden bahsedilebilsin. İşte bu bağlamda düşünüldüğü takdirde Şîrvânî'nin açıklamasının kabul edilebilir olduğunu ortaya çıkar.

2.4.2.2 Anlamı Müstakil/Bağımsız Olanlar

Vaz' risalesinde vaz'ı külli olan ve mevzu lehi müşahhas olan lafızların dört tane oldukları müşahade edilmektedir. Bunlardan ilki harflerdir ki bu grupta yer alan diğer lafız türleri ile arasındaki farkı anlamca bağımsız olmamasıdır. Önceden de işaret edildiği üzere harfin anlamının meydana gelmesi için müteallıkları ile birlikte düşünülmesi gerekmektedir. Ancak gruptaki diğer lafız türleri; zamir, ismi işaret ve mevsul tek başlarına anlamı olduğu başka bir deyişle anlamlarının ortaya çıkması için başka bir lafızla birlikte düşünülmediği için harften ayrılmışlardır. Risalenin çeşitli yerlerinde bu duruma işaret edildiği ve şarihlerin bu ifadeleri açıklamaya çalıştığı ayrıca risaledeki ifade şekline kaynaklanan bazı problemlere de temas ettikleri görülmektedir.

Vaz'ı külli olan ve mevzu lehi müşahhas olan lafız türlerinin anlamlarına vaz'ında emri âmın yani müşterek durumların önemli bir fonksiyon icra ettiği söylenmişti. Çünkü bu lafızlar anlamlarına tayin edilirken öncelikle emri âm düşünülürken sonrasında anlamlarına vaz' olmaktadır. Fakat emri âm bu lafızların

⁴⁶⁹ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el- Cürcânî, "Haşiyetu Seyyid Şerîf el-Cürcânî 'alâ Risâleti's-Şemsiyye", *Tahrîrü'l-kavâ'idü'l-mantikiyye fî şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*, mlf. Ebû Abdillâh Kutbüddîn Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî er- Kutbüddîn er-Râzî (Kum: İntişarât-ı Bidar, h. 1384), 110.

⁴⁷⁰ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 101a.

mevzu lehlerinde yer almamaktadır. Dolayısıyla lafzın anlamı ve emri âmm arasında bir ilişkiden bahsedilebilir. Konumuz gereği incelediğimiz, anlamı müstakil olan lafızlar ile emri âmm arasında ârızı bir bağ bulunmaktadır. Örneğin “ben” denildiği zaman bu sözü söyleyen hariçteki fertler Zeyd, Ömer vd. kastedilmektedir. “Ben” lafzının emri âmmı ise mütekellim, müfred şahıstır. Zikredilen vasıflar Zeyd ve Ömer gibi fertlerin ârızı özelliği olduğu için bu tür lafızların anlamı ve emri âmm arasında ârızı bir bağdan söz edilebilir.⁴⁷¹

Anlamca bağımsız olan lafız türlerinde önemli bir diğer unsur ise muayyin/tayin edici bir karineye ihtiyaç duymalarıdır. Müellif Îcî, mezkur lafız türlerini mukaddimede anlatırken vaz‘ın müteaddit sayıda fertler üzerinden gerçekleştiği, lafzın fertlere tayininde fertler arasında herhangi bir üstünlük bulunmadığını ifade etmektedir. Yani “bu” denildiği zaman lafzın anlamına dahil olan müşahhas fertlerin hepsi aynı anda işaret edilmiştir. Bu fertlerden bir tanesinin anlaşılması için muayyin bir karineye ihtiyaç duyulur ki bu konu ileride ayrıntısı ile işlenecektir.

Risalede ikinci tür vaz‘a konu olan lafızlar anlamca bağımsız olmayanlar yani harfler ve anlamca bağımsız olanlar yani zamir, ismi işaret ve mevsul şeklinde ikinci bir grup olarak ele alındığından bahsettik. Özellikle harfler ile ilgili bilgiler verildikten sonra ikinci gruba başlanırken direkt olarak karineden bahsedilmesi beraberinde bazı soruları da gündeme getirmektedir. Bunlardan ilki harflerde karinenin olup olmadığıdır. Şîrvânî böyle bir soruya bu şekilde vaz‘ olmuş lafızların tamamının birden fazla anlamı/ferdi kapsadığı ve bu fertlerden bir tanesinin ifade edilmesi için aynı zamanda hepsinin karineye de ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir. Ancak harfin karinesi ile diğerlerinin karinesi itibari olarak birbirinden farklıdır. Çünkü harfin anlamının oluşması için farklı lafızların anlamlarının düşünülmesi gerekir. İşte bu esnada harfin anlamı ihtimal dahilinde olan fertlerden birisine tayin olmaktadır. “من” harfinin anlamının oluşması için örneğin “Basra” ve “yürüme” lafızları birlikte düşünülmesi gerekmektedir. “سرت من البصرة” “Basra’dan yürüdüm” (Basra’dan yürümeye başladım) cümlesinde de görüleceği üzere “من” harfinin anlamı meydana gelirken mutlak olarak başlama değil “Basra” ve “yürüme” ile kayıt altına alınıp muayyen hale gelmiş

⁴⁷¹ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 36.

başlamaya dönüşmüştür. Buradan yola çıkan Şîrvânî, harflerde tayinin nefsü'l-emirde mevcut olduğunu ama bu grupta yer alan diğer lafız türlerinde nefsü'l-emirde böyle bir tayinin söz konusu olmadığını belirtmiş ve harf haricindeki lafızların ancak karine yardımı ile tayin olmuş fertleri ifade edeceğini söylemiştir.⁴⁷²

Mezkur açıklamalardan anlaşılacağı üzere karine bu tür lafızların vaz'larından kaynaklanmamakta istimleri gereği yani delalet hariçten dahil olmaktadır. Nitekim mukaddimedeki tenbih kısmında bu lafızların ancak muayyin karine ile müşahhas bir ferdi ifade ettiği bahsedilmektedir. Fakat İcî'nin risaledeki bazı ifadeleri bu durum ile çelişmektedir. Örneğin taksim kısmındaki birinci tenbihte yer alan *الثلاثة تشترك في أن* (üçü, kendi haricindeki anlama delalet etmeme yönünden ortaktır, her ne kadar başkasıyla delaleti meydana gelse de) sözünde harf haricindeki lafızların kendisi haricindeki bir lafızla meydana geldiği belirtilir. Bunun için kullanılan kelime *تتحصل*/meydana gelme, bu lafızların harfe dahil olmasını gerektirmektedir. Çünkü anlamı başka bir lafızla meydana gelen lafız türü önceden de belirtildiği üzere harf olmalıdır. Ancak söz hakkında yapılan değerlendirmelerde *تتحصل* lafzının *تتعين* / tayin olur lafzı yerine kullanıldığı ifade edilmektedir. Ayrıca *بالبغير* ile kastedilenin harfte olduğu üzere onun muteallık değil, muayyin karine olmasıdır. Dolayısıyla bu sözle üç lafzın anlamının karine ile birlikte meydana gelmesi değil anlamda bulunan müphemliğin kaldırılması anlaşılmalıdır.⁴⁷³ İsam ise İcî'nin söz konusu ifadesine yer alan *تتحصل* lafzını risalenin bütünlüğü içerisinde ele almış ve bu lafzın ifade için uygun olduğunu dile getirmiştir. Çünkü risalede taksim kısmında harfin anlamının kendisi haricindeki bir lafızla meydana geldiğini belirten cümlede *تتعين* lafzı kullanılmaktadır. Şayet İcî, burada da *تتعين* lafzı kullanmış olsaydı harf için kullanmış olduğu lafzı tekrar etmiş olacak ve asıl bu şekilde üç lafız harfe dahil olacaktı demektir.⁴⁷⁴ Her ne kadar içlerinde Şîrvânî'nin de bulunduğu şarihlerin lafzın anlamı itibarıyla yapmış oldukları değerlendirme daha doğru gibi görünse de İsam'ın metni bir bütün olarak görüp lafızları ona göre yorumlaması iç tutarlılık açısından daha kuvvetli bir yaklaşım olarak değerlendirilmelidir.

⁴⁷² Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 103b.

⁴⁷³ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 108a; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 121; Molla Câmi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*, 70.

⁴⁷⁴ İsferyîni, *İsâm 'ale'l-Vaz'îyye*, 62.

Bu tür lafızların karine ile kullanılması her ne kadar bu lafızları müşterek lafız hükmüne dahil etse de aslında müşterek lafız değildirler. Çünkü bu tür lafızlar anlamına bir kerede icmali olarak tayin edilirken, müşterek lafızlar müteaddit kere değişik anlamlara vaz‘ olunmaktadır. Bir diğer fark ise bu tür lafızlarda kullanılan karinenin tayin olunmayı ifade etmesidir. Ancak müştereklerde kullanılan karine ile tayin söz konusu olmaz. Fakat iki tür arasında zikredilen son fark hakkında bazı tartışmalar söz konusudur. Çünkü ismi fail gibi müşterek lafızların ki, bunlarda bir yönüyle vaz‘ı âmm mevzu lehi has olan gruba dahildir, içerisinde tayin olmuş bir anlam bulunmadan kullanılabilmektedir.⁴⁷⁵

2.4.2.2.1 Karinesi Hitap Olan: Zamirin Vaz‘ı

Vaz‘ı âmm olan ve mevzu lehi has olan lafızlar grubundaki ikinci tür zamirlerdir. İbnü’l-Hâcib, zamiri “*kendisinden önce hükmi, lafzi veya mana*⁴⁷⁶ *olarak zikredilen mütekellim, muhatap veya gaib (mefhuma) vaz‘ olunan lafızlar*” şeklinde tarif etmektedir.⁴⁷⁷ Başka bir yerde ise “*mütekellim, muhatap ve gaib (mefhuma) bir karine ile (işaret eden)*” olarak tanımlamaktadır. Ayrıca “*delalet ettiği anlama işaret haricindeki bir karine ile vaz‘ olunan*” şeklinde başka bir tanıma da işaret etmektedir.⁴⁷⁸ Karâfî ise zamiri, “*kendisini açıklayan bir lafza ihtiyaç duyan lafızdır ki açıklayan lafız söylendiği esnada zamirden ayrı bir şekilde bulunabileceği gibi, söylenmeden sadece biliniş halinde de bulunabilir. Ayrıca mütekellim ve hitap karinesi bulunabilir*” şeklinde tarif eder.⁴⁷⁹ İcî öncesi yapılan tanımlar göz önüne alındığında zamirle ilgili şu özellikler öne çıkmaktadır:

1- Zamir mütekellim, muhatap veya gaib mefhuma vaz‘ olduğu iddia edilmektedir.

2- Zamir, anlamına vaz‘ı esnasında bir kariniye ihtiyaç duymaktadır. Ancak karinenin nasıllığı tam olarak ortaya konulmuş değildir. Bununla birlikte karinenin

⁴⁷⁵ İsferyâinî, *İsâm ‘ale’l-Vaz‘iyye*, 30, 31.

⁴⁷⁶ Hükmi ve mana olarak zikredilme hakkında bk: Radi el-Esterâbâdî, *Şerhü’r-Radî ‘ale’l-Kâfiye*, 2/113, 114.

⁴⁷⁷ İbnü’l-Hâcib, “Kâfiye”, 296.

⁴⁷⁸ İbnü’l-Hâcib, *el-İzâh fî Şerhi’l-mufassal* 1, 1/459.

⁴⁷⁹ Karâfî, *Nefâisü’l-usûl* 2, 596.

işaret harici olduğu açık bir şekilde ifade edilmektedir. Karâfî ise zamir ile ilgili tanımını yaptıktan sonra burada özellikle “lafız” kelimesini kullandığını böylece işaret etme fiiline ihtiyaç duyan ismi işaret ile zamiri birbirinden ayırdığını söylemektedir. Söz konusu yorumu ile karinenin işaret harici olmasına da açıklık getiren Karâfî, ayrıca zamirin muhatap ve mütekellim karinesi olduğunu belirtmektedir.

Îcî’nin risalesindeki asıl amacın yukarıda ifade edilen bir numaralı açıklamaya itiraz olduğunu sair konularda göstermeye çalışmıştı. Çünkü zamir gibi lafızların vaz’larının mefhumlar olmayıp bu mefhumların kapsadığı fertler olduğu ayrıntılı olarak belirtilmişti. Dolayısıyla bu bölüm Şirvânî ve diğer şarihlerinde üzerinde sıkça durduğu karine mevzusu ve gaib zamirin vaz’ı konuları hakkında olacaktır.

Îcî iki farklı eserde zamirin karinesi hakkında bilgi vermiştir. İlki *el-Fevaid* adlı eserinde yer alır. Burada “فالقريئة إما في الكلام وهو المضمّر” (Karine eğer kelimada ise o zamirdir) denilmektedir.⁴⁸⁰ İkinci yer ise vaz’ risalesidir. Burada zamirin karinesi hakkında “كانت في الخطاب فالضمير” (Karine şayet hitapta olursa zamirdir) şeklinde bir tanımın yapıldığı görülmektedir. Her iki tanım da dikkat çeken farklılık ilkinde karinenin kelimada olması iken ikincisinde hitapta olmasıdır. Vaz’ risalesini şerh eden çoğunluğa göre hitap ile kast edilen sözün muhataba ulaşmasıdır.⁴⁸¹ Ancak hitabın bu şekilde kabul edilmesi her ne kadar mütekellim ve muhatap için ayırt edici bir karine olsa da gaib zamir için aynı durum söz konusu olmayacaktır.⁴⁸² Çünkü örneğin muhatap ile konuşma esnasında “ben” veya “sen” zamirleri kullanılarak söz konusu zamirler ile kimin kastedildiği açık bir şekilde ortaya çıkacaktır. Fakat konuşma esnasında sadece “o” zamirinin kullanılması ile “o” zamirinin kapsamına dahil olan fert muayyen hale gelemeyecektir. Zaten hitabı bu şekilde kabul eden şarihler, hitap karinesi ile sadece muhatap ve mütekellimin tayin olacağını ifade etmektedirler. Söz konusu yaklaşım ayrıca Îcî’nin her iki tarifindeki farklılığı da açıklamamaktadır. Bütün bu etmenler bazı şarihleri farklı bir yaklaşıma sevk etmiştir. Nitekim İsam hitabın, önceleri “muhatabın anlayabilmesi için sözün söylenmesi” olarak kabul edilen anlamının sonraları

⁴⁸⁰ Îcî, *Fevâ'id*, 117.

⁴⁸¹ Cürçânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Atıfendi, 2805), 46a; Şirvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 103b; Molla Câmi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye*, 67; Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 106.

⁴⁸² Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 102b.

“anlaşılması için söylenen söz” olarak değiştirildiğini ve hitap ile kastedilenin kelim olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸³ Hitap ile kastedilenin kelim olmasını söyleyerek hem İcî’nin iki tarifindeki hitap ve kelim farklılığını bitirmiş hem de gaib zamirinin karinesinin de hitap olabileceğine işaret etmiştir. Çünkü gaib zamirin genel olarak kabul edilen karinesi önceden söylenen isme raci olması aslında “kelam” içerisine dahil olabilecek bir unsurdur. Ancak raci olunan ismin lafzi değil de hükmi olması durumunda kelamın gaib zamir için karine olması tartışmalı bir konudur.

Vaz’ risalesinde yer alan الخطاب في ifadesi hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Cürcânî, “القرينة: الدالة على تعيين المراد, إذا كانت من الخطاب فاللفظ هو الضمير”, (Karine, kastedileni tayin eden/belirli hale getirene delalet eder. Şayet karine hitaptan ise lafız, zamirdir) şeklinde açıklamada bulunmuştur.⁴⁸⁴ Cürcânî’nin açıklamasını değerlendiren Şirvânî, onun “في” harfini “من” harfi şeklinde kabul ettiğini belirtir.⁴⁸⁵ Buna göre ibareden, zikredilen karinenin unsurlarından birisinin hitap olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sözdeki “في” harfi cerinin zait olduğu ve karine ile kastedilenin hitabın kendisi olduğu söylenebilir. Çünkü zamirin raci olduğu şahıs hitabın kendisinde ortaya çıkmaktadır. Başka bir görüş ise “في” harfinin zarfiyyet bildirmesidir ki buna göre anlam “hitabın içerisinde tahakkuk eden karine” şeklindedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus hitabın, mütekellim ve gaib olmanın karşılığı olarak anlaşılmaması gerekliliğidir. Yani birinci ve üçüncü şahsa karşılık gelen ikinci şahıs, muhatab olarak kabul edilmemesidir. Böyle bir durumda birinci ve üçüncü şahsa ulaşılamayacağı için kastedilen anlam eksik olacaktır.⁴⁸⁶

Hitabın karine olması ile ilgili başka tartışmaların yapıldığı da görülmektedir. Zamirin bir türü olan müstetir/gizli zamirin karinesinin hatta vaz’ının olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Şayet böyle lafızların vaz’larının hükmi olduğu kabul edilirse en azından vaz’ları hakkında bir söz söylenebilir. Ancak karinesi ile ilgili net bir bilgi vermek zor olacaktır. Hitap karinesi ile ilgili diğer bir husus ise bu karinenin zamire has bir karine olmamasıdır. Çünkü lam’u-ahd ile tayin olunan anlam yine hitap karinesi ile gerçekleşmektedir. Bununla birlikte hitap karinesi dışında da zamirin karinesi

⁴⁸³ İsfârâyînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz’iyye*, 55; Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 122.

⁴⁸⁴ Cürcânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Atıfefeñdi, 2805), 6b.

⁴⁸⁵ Şirvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz’iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 104a.

⁴⁸⁶ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 121, 122.

bulunabilir. Çünkü gaib zamirde hitap olmasına gerek yoktur akılda raci olduğu yerin tahakkuk etmesi yeterlidir. Ancak hükmi olarak vaz‘ olduğu kabul edilirse sanki hitapta geçmiş olarak düşünülebilir.⁴⁸⁷

Mütekellim ve muhatap zamirlerinin müşahhas fertlere mevzu oldukları açık bir şekilde görülmektedir. Ancak gaib zamir için durum daha farklıdır. Risalenin hatime kısmındaki onuncu tenbih gaib zamirin mevzu lehinin durumuna ayrılmıştır. Çünkü onun müşahhas fertlere mevzu olması her zaman geçerli olmamakta hatta en az müşahhas fertleri ifade ettiği gibi külli mefhumları da ifade etmektedir. “علي أكرمته” (Ali, ona ikram ettim) ve “الإنسان أكرمته” (İnsan, ona ikram ettim) örneklerinde de görüleceği üzere • zamiri hem külli bir mefhum olan insana hem de müşahhas fert olan Ali’ye işaret etmektedir. Söz konusu durum İcî tarafından işaret edilmekte ama tam olarak açıklığa kavuşturulmamaktadır.

Bu durumu tahlil eden Semerkandî, gaib zamirin bu grupta yer alan diğer lafızlar gibi müşahhas fertlere mevzu olduğu söylenecek olursa ifade ettiği külli anlamlar mecaz olacak, şayet külli anlamlara mevzu olmuştur denilirse bu sefer de ifade ettiği cüzi anlamların mecaz olacağını söyler. Gaib zamirin her iki durumu pek çok kere ifade etmesinden ötürü bahsedilen ihtimallerin her ikisinin de zorlama olacağı açıktır. Dolayısıyla gaib zamir şayet külli anlama raci ise ona vaz‘ olmuş, eğer cüzi anlama raci olmuşsa ona vaz‘ olmuştur demek daha doğru gözükmemektedir. Birden fazla vaz‘ üzerinde tahakkuk ettiği için gaib zamirin müşterek lafızlara dahil olduğu bu itibar gereği söylenebilir. Ancak akla İcî’nin zamirler için böyle bir ayrıma gitmediği ve mutlak olarak zamirleri mevzu lehi müşahhas olan âmm vaz‘a dahil ettiği gelebilir. Buna cevap olarak nahivcilerin genel olarak zamiri marife olarak kabule ettikleri ve marifenin ise bir şeyin biaynihi/tayin olmuş şekilde anlamına vaz‘ olduğu düşünülürse, İcî’nin bu görüşe istinaden böyle bir ayrıma gitmediği söylenebilir.⁴⁸⁸

Gaib zamir ile ilgili mütalaalarına devam eden Semerkandî, gaib zamirin vaz‘ olunduğu anlamın aslında kendi dönemine kadar söylenen görüşlerden farklı olduğuna işaret eder. Çünkü gaib zamir Teftâzânî ve mensup olduğu görüşteki gibi müfred,

⁴⁸⁷ İsferyâinî, *İsâm ‘ale’l-Vaz‘iyye*, 56, 57, 58.

⁴⁸⁸ Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 169.

müzekker ve gaib mefhumlara raci olabileceği gibi bunların müşahhas, muayyen fertlerine de raci olabilmektedir. Bu bağlamda Cürçânî'nin iddia ettiği gaib zamirin külli mefhumların altında düşünülen hakiki ve izafî cüzlere vaz' olmasını da kabul etmemektedir. Bunun sebebi onun söz konusu külli mefhumları da kapsayan "şey" gibi anlamlara bile raci olabilmesidir. Şayet zikredilen görüşlerden birisi tercih edilecek olursa bu kapsamda olmayanlar mecaz olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Bu sebepten ötürü Semerkandî'nin başka bir görüşü savunduğu görülmüştür. Buna göre gaib zamir hem külli olan müfred, müzekker ve gaib mefhumlarına hem onun kapsadığı bütün fertlere hem de bu mefhumları kapsayan daha geniş anlamlara da vaz' olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸⁹

Mevzuyu Semerkandî'ye benzer bir şekilde ele alan Şîrvânî ise Cürçânî'nin konuya dair yorumunu reddetmek yerine her iki görüşü de kapsayan bir açıklamada bulunmuştur. O, Cürçânî'nin *Metali* şerhinde yapmış olduğu "gaip zamir hakiki cüzlere ve izafî küllilere has mevzu lehe âm bir vaz'la mevzu olmuştur" izahından yola çıkarak gaip zamirin tek bir vaz'la hem külli mefhuma hem de cüzi mefhuma mevzu olabileceği gibi müşterek lafızlar gibi farklı vaz'larla hem külli hem de cüzi mefhumlara mevzu olabileceğini ifade etmiştir. Bunun örneğini de insan lafzıyla açıklayan Şîrvânî, bu lafzın özel olarak bir şahsı ifade edebileceği gibi genel olarak insanlık mefhumuna da mevzu olabileceğini dolayısıyla gaip zamirin mevzu lehinin hem cüze hem de külle raci olabileceğini açıklamıştır.⁴⁹⁰

Ebü'l-Bekâ da bu hususta önceki şarihlerin görüşlerinin benzerini aktarmakta, gaib zamirin mercii cüzi ise cüzi; ancak külli ise külli olabileceğini iddia etmektedir. Bunun yanında gaib zamirin külliye raci olabilmesini, gaib zamirin kendisine dönüş yaptığı mercinin (her ne kadar külli olsada) cüzi bir anlama dönüştüğünü bildirir. Bunun sebebini ise belli bir hatırlayışla birlikte düşünülen küllinin artık mutlak olarak külli olamayıp izafî cüze dönüştüğü görüşünü dile getirmektedir. Dolayısıyla musannıfın gaib zamirde dikkat çekmek istediği husus onun cüziliği değil sadece külli olmasıyla alakalıdır.⁴⁹¹ Ebü'l-Bekâ'nın mezkur yaklaşımını Cürçânî'de de görmek

⁴⁸⁹ Semerkandî, *Şerhu'l-Kebîr*, 109.

⁴⁹⁰ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye* (Nuruosmaniye, 4508), 121a, 121b.

⁴⁹¹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 113b.

mümkündür. Nitekim O, külli bir mefhumun cüzi bir şekilde zikredilmesinin ki biz bunu aslında cüzi bir mefhuma vaz‘ olmuş lafız aracılığı ile düşünülmesi olarak kabul edebiliriz, izafî cüzi olabileceğini zikretmiştir.⁴⁹² Sonuç olarak genelde şarihler gaib zamirin külli veya cüzi mefhumlara vaz‘ olabileceğini kabul etmişler bununla birlikte aralarında Cürcânî, Şirvânî, Ebü’l-Bekâ vd. şarihlerin bulunduğu çoğunluğa göre söz konusu küllinin aslında izafî cüzi olduğunu belirtmişlerdir. Ancak Semerkandî, buradaki küllinin izafî cüzi olmak zorunda olmadığını, “şey” gibi herhangi bir külli mefhumun altında yer almayan küllileri de kapsayacağını iddia etmiştir. Ayrıca Îcî’nin de gaib zamir hakkındaki görüşü tartışmalıdır. Çünkü O, gaib zamirin vaz‘ının tartışmalı olduğunu belirtmiş ama herhangi bir sonuca yer vermemiştir. Ancak bazı şarihlerin onun gaib zamirin hakiki cüzilere vaz‘ olduğu görüşünü kabul ettiğini ileri sürdükleri görülmüştür. Ancak bunu iddia eden şarihlerin böyle bir değerlendirme için yeteri kadar açık delillerinin bulunmadığı da aşîkardır.

2.4.2.2 Karinesi Duyular Olan: İsmi İşaretin Vaz‘ı

İsmi işaret, kendisi ile işaret olunmak için vaz‘ edilen bütün isimler şeklinde tarif edilmekte aynı zamanda zamirin hitap karinesi gibi bir karinesinin var olduğu ve bu karinenin de duyular olduğu görülmektedir.⁴⁹³ Îcî öncesi yapılan söz konusu tanımlarda geçen “işaret olunan” ile kastedilenin bu tür lafızlarda olduğu üzere işaret olunma kavramına dahil olan fertlerin değil kavramın kendisinin olduğu önceden zikredilmişti. Nitekim Îcî’nin risalesinin temel amacının bu tür lafızlarda mevzu lehin külli kavramlar olmayıp cüzi fertler olduğu işaret edilmişti. Îcî’nin vaz‘ risalesinde ismi işaret ile ilgili mevzu lehlerinin cüzi fertler olması yanında onunla ilgili iki bilgi daha verilmektedir. İlki karinesinin duyular olması ikincisi ise öncekilerin cüz taksiminde zamir ve aleme yer verip ismi işareti buraya dahil etmemeleridir. Şerhlerde genelde bu iki husus hakkında yorumlar bulunmakta olduğu için her ikisinin de incelenmesi gerekmektedir.

Bilindiği üzere ismi işarete müphem yani belirsiz lafızlar denilmektedir. Bunun sebebi bu lafızlar ile kastedilen anlamın ortaya çıkması ancak bir karine yardımı ile

⁴⁹² Îcî, *Şerhu Muhtasar 1*, 665.

⁴⁹³ İbnü’l-Hâcib, *el-Îzâh fî Şerhi’l-mufassal 1*, 479; Karâfî, *Nefâisü’l-usûl 2*, 596.

mümkün olmasından kaynaklanmaktadır. Örneğin “هذه” lafzı ile pek çok fert aynı anda işaret edilebileceği için bu fertler arasında asıl kastedilen hariçten bir işaret hareketiyle ortaya çıkmaktadır. İşte bu potansiyel fertler arasındaki tek bir ferdin tayini ismi işarette işaret etme fiilidir ki bu da duyular vasıtası ile anlaşılmaktadır.⁴⁹⁴ Hatta diğer fertler arasında tek bir ferdi seçmek için hariçteki duyu karinesinden faydalanması, bir grup nahivci tarafından ismi işareti, marife lafızlar arasındaki en belirgin olanı kabulüne sebep olmuştur. Çünkü diğer marife olan alem ve zamir gibi lafızlar da akli işaret söz konusu iken ismi işarette her ikisi de mevcuttur.⁴⁹⁵

İsmi işaretin karinesinin duyu olması ile kastedilenin bütün duyu organları mı yoksa bunlardan sadece birisinin mi anlaşılması gerekliliği üzerinde de bir tartışma mevcuttur. Şîrvânî, duyu karinesi ile kastedilenin görme duyusu olduğunu ifade eder. Çünkü işaret edilen şeyin ferdiyeti muhatabın işaret edilme hareketini görmesinden kaynaklanmaktadır.⁴⁹⁶ Bununla birlikte diğer duyu organları ile elde edilen bilgilerle görme arasında bir farkın olmaması gerekliliği üzerinde duran Şîrvânî, belki duyu karinesi ile bütün duyuların anlaşılabilirliğini söyler. Fakat böyle bir yaklaşımın meşhur kavle ters düşeceğini söyleyen Ebü'l-Bekâ ise Şîrvânî'nin son görüşüne itiraz etmektedir. Karinenin hangi duyuları kapsamış olması haddi zatında önemli bir husustur. Çünkü karine sadece görme duyusu olarak kabul edilirse diğer duyuların karine olarak kullanıldığı anlam mecaz olacaktır. Şayet karine bütün duyuları kapsarsa duyuların tamamı ile elde edilen anlam hakiki olacaktır.

Karine ile ilgili bir başka tartışma konusu ismi işaretin karinesinin sadece duyu olup olmamasıdır. Nitekim Radi, müphem olan ismi işaretin ya duyusal veya harfin ihtiyaç hissettiği gibi vasfı bir karineye ihtiyacının olduğunu ifade etmektedir.⁴⁹⁷ Burada vasıf olarak belirtilen karinenin harflerde de görülen lafzın müteallıkları ile kullanılmasıdır. Hatırlanacağı üzere harfin mutlak olarak düşünülen anlamları müteallıkları ile cüze dönüşmüş ve müteallıklar, mutlak anlamı takyit eden bir çeşit

⁴⁹⁴ Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal* (Kahire: İdareti't-Tıbaati'l-Müniriyye, t.y.), 126.

⁴⁹⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el- Cürcânî, *el-Misbâh fî Şerh el-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik (İstanbul: Basılmamış Doktora Tezi, 2009), 117.

⁴⁹⁶ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 106b.

⁴⁹⁷ Radi el-Esterâbâdî, *Şerhü'r-Radî 'ale'l-Kâfiye*, 2/185.

vasfa dönüşmüştür. Bu görüşe göre aynı durum ismi işaret için de geçerlidir. Çünkü mutlak olarak ifade edilen işaret edilme muteallıkı tarafından takyit edilerek cüze dönüşmüş ve bir nevi muteallıkı aynı harflerde olduğu üzere ismi işareti vasfetmiştir. Radi'nin duyu ve vasfı ayırımını, vasfın anlaşılabilmesi için onun işitilmesi gerekliliği bu sebepten ötürü vasfın aslında duyu karinesi altında yer aldığını dair görüşünü değerlendiren İsam, şayet bu kabul edilirse mevsulun karinesinin de hisse dahil olması gerektiğini belirterek itiraz etmiştir.⁴⁹⁸

Vaz' risalesinde ismi işaret ile ilgili dikkat çeken bir başka husususun, öncekilerin onu cüzi taksimine dahil etmemesi ve bu durumun İcî tarafından eleştirilmesi olduğunu ifade etmiştik. İcî öncesi cüzi taksimde eleştiriye konu olan durum fıkıh usulü kitabı olan Fahrettin Râzî'nin *el-Mahsûl* ve mantık kitabı olan Urmevi'nin *Metali* adlı eserlerinde görmek mümkündür.⁴⁹⁹ Râzî, isimlerin cüzi olanını görünen/müzhir ve görünmeyen/mudmir şeklinde ikiye ayırır ve görüneni alem; görünmeyeni ise zamir olarak niteler. Urmevi ise lafız şahsi/cüzi bir anlam ile ittihad ederse/birleşirse ve bu anlam görünüyorsa alem, görünmüyorsa zamir olduğunu ifade eder. Böylece cüzi isimleri sadece alem ve zamir olarak nitelendirir. Her ne kadar İcî, eleştirisinde bu duruma işaret ediyor olsa da bazı şarihler risalenin geneli düşünüldüğü takdirde söz konusu eleştiriye eksik bulurlar. Bunun sebebi ise cüzi lafız taksimindeki hatanın sadece ismi işaretin zikredilmemesinden kaynaklanmadığı; bunun yanında harf ve mevsullerde aynı ismi işaret gibi zikredilmesi gerektiğidir. Ancak ikinci tenbihte mevsullerin külliliğinden bahsedilmesi burada zikredilmemesine sebep olabilir.⁵⁰⁰ Bu itiraza göre burada en azından harfin de ismi işaret ile birlikte zikredilmesi gerekliliği ortaya çıkar. Ancak İcî'nin itirazına konu olan eserlerin taksimine dikkat edilirse buradaki taksimin genel olarak lafız değil de isim üzerinde olduğu görülmektedir. Dolayısıyla İcî'nin üçüncü tenbihte harfleri neden zikretmediği ortaya çıkmaktadır.

Üçüncü tenbihte İcî'ye göre cüz taksimini yanlış yapanlar, ismi işaretin karine gereği, zamirin ise vaz'ı gereği tayin olduğunu düşünmektedirler. Bunu yorumlayan şarihler genelde onların bu düşüncesini zamiri cüzlere, ismi işareti ise külli mefhuma

⁴⁹⁸ İsferyâinî, *İsâm 'ale'l-Vaz' iyye*, 58.

⁴⁹⁹ Kutbüddîn er-Râzî, *Levâmi 'u'l-esrâr*, 45; Râzî, *Mahsûl*, 225.

⁵⁰⁰ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 137.

vaz‘ olduğu kabulüne dayandırdıklarını iddia etmişlerdir.⁵⁰¹ Ancak Şîrvânî, böyle bir kabulün zamirin öncekiler tarafından vaz‘ı amm mevzu lehi has olan lafızlara dahil etmesi gerektiğini ifade eder.⁵⁰² Her ne kadar Ebü’l-Bekâ, lafızlarda vaz‘ı âmm mevzu lehi has olan kısmın ilk olarak İcî tarafından ortaya konulduğu ve böyle bir yaklaşımın buna ters olacağını bildirip mezkur görüşe itiraz etse de İsam’da ve onun görüşünü destekleyen Hafnâvî’de de benzer ifadelerin bulunması Şîrvânî’nin görüşünün kabul edildiğini göstermektedir.⁵⁰³ Hatta İsam’ın, Şîrvânî’nin yaklaşımının da ötesine geçtiği dahi söylenebilir. Çünkü öncekilerin düşüncesinin iki şekilde de olabileceğine işaret eden İsam, ilkinin, zamirin müşterek ölçüler düşünülerek cüzlere, ismi işaretin ise müşterek ölçülere vaz‘ olduğu, ikincisinin ise hem zamirin hem de ismi işaretin müşterek ölçüler düşünülerek cüzlere mevzu olduğu; ancak tayinin zamirin vaz‘ı gereği, ismi işaretin ise karine gereği istimalde ortaya çıkacağıdır. İkinci görüşteki temel fark ise zamirde kastedilen anlamın hariçten bir müdahale olmaksızın kendi başına ortaya çıkması iken ismi işarete hariçten bir fiilin buna dahil olmasını gösterir.⁵⁰⁴ İcî’nin hatimedeki ifadesi tahlil edildiğinde Şîrvânî’nin sözlerine ulaşmak zor olmayacaktır. Ancak vaz‘ı âmm, mevzu lehi ise has olan lafız türünün ilk olarak İcî tarafından gündeme getirilmesi de Şîrvânî’nin yorumunun önünde önemli bir engel olarak karşımıza çıkmaktadır. Belki zikredilen lafız türünün ilk olarak İcî tarafından ortaya konulması fikri değil de öncekilerin eserlerinde üzerinde çokça durulmadan işaret edilen hususların ilk olarak İcî tarafından sistemleştirildiği kabulü ortaya çıkan soruna cevap olacaktır.

2.4.2.2.3 Karinesi Akıl Olan: Mevsullerin Vaz‘ı

Vaz‘ı külli mevzu lehi ise cüzi olan son lafız türü mevsuldur. Mevsul ile ilgili vaz‘ risalesinde karinesinin akıl olduğu, aynı zamanda harfin aksi olduğuna işaret edilmektedir. Mevsul hakkında bahsedilen diğer bir husus ise sadece akli karinesinin diğer iki lafız türünün aksine müşahhas ferde işaret edemeyeceği bilgisidir. Burada yer alan bilgiler ışığında mevsulun vaz‘ı, vaz‘ risalesi şarihleri tarafından incelenmiştir. Bu hususta ilk üzerinde durulması gereken karinenin akıl olması ile ne kastedildiğidir.

⁵⁰¹ Semerkandî, *Şerhu’l-Kebîr*, 113; Molla Câmi, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye*, 73.

⁵⁰² Şîrvânî, *Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 112a.

⁵⁰³ İsfarayînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz‘iyye*, 69; Desûkî, *Hâşiyetü’d-Desûkî*, 137.

⁵⁰⁴ İsfarayînî, *İsâm ‘ale’l-Vaz‘iyye*, 69.

Genel olarak şarihler akli karineyi, muhatap ve mütekellim arasında önceden konuşulan ve sıla cümlesinin içeriğini oluşturan ferdin mevsule nispeti şeklinde açıklamışlardır.⁵⁰⁵ Örneğin önceden Bağdat'tan gelen bir kimseyi işitene “الذي جاء من بغداد زيد” (Bağdat'tan gelen kimse Zeyd'dir) denilmesi gibi. Burada görüldüğü üzere mevsulden sonra gelen sıla cümlesinin içeriği olan Bağdat'tan bir kimsenin gelmesi bilgisi hem mütekellim hem de muhatapça önceden bilinmekte ve bu mevsule nispet edilerek mevsulun işaret ettiği fert tayin edilmektedir. Böylece vaz'ı gereği bütün müzekker ve müfred fertlere mevzu olan mevsul, bu fertlerden birisine tayin edilmektedir. Ancak Semerkandî, İcî'nin mutlak olarak akli karine ile fertlerden birisinin tayin olacağı görüşünü kabul etmez. Ona göre akli karine sadece bir ferde işaret ederse tayin gerçekleşmiş olacaktır.⁵⁰⁶ Buna göre örneğin “الذي ضحك هو إنسان” (Gülen insandır) cümlesi ile “الذي جاء زيد” (Gelen Zeyd'dir) cümlelerindeki mevsuller tayin olmaları bakımından farklılık arz eder. Çünkü ilkinde pek çok fert mevsule dahil olurken, ikincisi tek fert ile sınırlıdır.

Mevsulun fertlerinden birisine tayin olması sılanın varlığı ile mümkün olup, sılanın da bir nevi hitap olması neden mevsulun karinesinin zamirin karinesi olan hitaptan farklı olduğu sorusunu gündeme getirmiştir. Yukarıdaki örnekte söz konusu soruya cevap verilmiştir. Çünkü bu örnekte açık bir şekilde mevsulun karinesinin sıla olmadığı, sılanın içeriği olan ve her iki tarafında önceden bildiği bilginin mevsule nispeti olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla mevsulun karinesi hitaba dahil olan sıla olmayıp aklın konusu olan mezkur nispettir.⁵⁰⁷ Bu sorunun benzer bir varyantını Şirvânî'de görmek mümkündür. Ancak O, sılanın karinesinin hitap olup olmaması açısından değil, muhatapın önceden bilinen bilgiyi duyuları vasıtası ile elde etmesinin, başka bir deyişle mevsulun karinesinin duyular olup olamayacağı üzerinde durmaktadır.⁵⁰⁸

Akli karinenin sadece mevsule has olduğu ise söylenemez. Nitekim İcî, lafızlardaki tayinin şeklini açıkladığı *el-Fevaid*'de, lafza önceden malum olan bilginin nispet edilmesini, tayin şekillerinden birisi olarak ifade ettikten sonra onu ikiye

⁵⁰⁵ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 123; İsferyânî, *İsâm 'ale'l-Vaz'iyye*, 58, 59; Molla Câmi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye*, 68.

⁵⁰⁶ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 123.

⁵⁰⁷ İsferyânî, *İsâm 'ale'l-Vaz'iyye*, 58, 59.

⁵⁰⁸ Şirvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 106b.

ayırmaktadır. İlki sılayı oluşturan malum olunan bilgi, haberi bir cümle ise bu lafız mevsul iken, haberi bir cümle değilse izafet olduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁹ İzafete ek olarak ahdi harici ve ahdi zihni “ل” harfinin de akli bir karine gereği meydana geldiğinin belirtilmesi gerekmektedir.⁵¹⁰

Risalede akli karinenin müşahhas cüzü ifade etmediği, külli olanın külli ile takyid edilmesinin cüze ulaştırmayacağını belirtmesi mevsulun delalet ettiği anlam ve akli karine hakkında bazı şüpheleri gündeme getirmiştir. Özellikle risalenin taksim kısmında vaz’ı âmm olan ve mevzu lehi has olan lafızlar arasında sayılan mevsulun, akli karinesinin cüzü ifade etmemesi beraberinde müşahhas cüzün nasıl mevsulun mevzu lehi olduğunun sorgulanmasına sebep olmuştur. Akli karinenin külli bir anlama delalet etmesi “الذي قام أبوه” (Babası ayağa kalkandır) cümlesinde görüleceği üzere ayağa kalkan babanın herhangi bir kimsenin babası olabilmesinden kaynaklanmaktadır. Bunun da temel sebebi mezkur cümlede bulunan sılanın içeriğinin muhatapça bilinmemesinden ve bilinen içeriğin mevsule nispetinin gerçekleşmemesinden kaynaklanmasıdır.⁵¹¹ Fakat böyle bir açıklama başka bir probleme sebep teşkil eder. Hatırlanacağı üzere mevsulun karinesinin sıra olmayıp sılanın içeriğini meydana getiren, muhatap ve mütekellim arasında önceden geçen bilginin mevsule nispet edilmesi olduğu belirtilmişti. Ama akli işaretin küllü ifade etmesi sözü akli karinenin sanki sılanın içeriği değil de bizzat sılanın kendisi olması gibi bir algıyı meydana getirmiştir. Hatta bazı şarihler bu sebepten ötürü akli işaretin mutlak olarak külli olmadığını ifade etmişlerdir.⁵¹² Belki burada Îcî’nin akli işaret sözünü bilinçli bir ayrıma işaret etmek istediği için kullandığı söylenebilir. Bu durumda akli karine, sılanın içeriği iken akli işaret, sılanın kendisi olarak kabul edilir. Böylece külli mefhumu delalet eden, muhatap ve mütekellim tarafından önceden bilinen bilgiden ari olan sıra olur. Muhatap ve mütekellimin önceki bilgisine dahil olan ve tek bir kişiye münhasır olan sıra ise külliye değil cüze delalet eder.

Îcî’nin söz konusu ifadelerini Cürçânî, her ne kadar mevsul vaz’ı âmm mevzu lehi has olsada, hatta tek bir kişiye münhasır olsa bile muhatap tarafından mevzu lehinin

⁵⁰⁹ Îcî, *Fevâ'id*, 117.

⁵¹⁰ İsferyânî, *İsâm 'ale'l-Vaz'iyye*, 58, 59.

⁵¹¹ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 132.

⁵¹² Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 132; İsferyânî, *İsâm 'ale'l-Vaz'iyye*, 64.

has olarak anlaşılamayacağını hatta külli olarak anlaşılabilirliğini ifade ederek yorumlar. Buna göre Bağdat'tan gelen bir kimseyi duyana “الذي جاء من بغداد رجل عالم” (Bağdat'tan gelen alim kişidir) denilirse muhatap bu sözü müşahhas bir anlam yerine pekala külli bir anlamda tasavvur edebilmektedir.⁵¹³ Cürcânî'nin ifadesinin zahirinden mevsulun külliye delalet etmesinin muhataba göre olduğu yoksa vâzıya göre mevsulun külli anlama vaz' olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak burada bir problem ortaya çıkmaktadır. Çünkü muhataba göre vaz' belirlenmez. Örneğin on kişinin adı Zeyd olsa ve bunlardan birisi tayin edilmeden Zeyd lafzı söylense bu lafız ile kastedilen ferdin muhatap tarafından anlaşılamaması onun külli olmasını gerektirmez.⁵¹⁴

Muhatabın, mevsul ile kastedilen kimsenin tek bir kişi olduğunu bilmesine rağmen onu külli olarak tasavvur etmesi Cürcânî'nin duyma ve görme ile elde edilen bilgileri farklı yorumladığı sonucuna ulaştırabilir. Çünkü önceden de bahsedildiği üzere müşahhas bir varlığın tayini konusunda görme ve işitme arasında fark gören ve fark görmeyenler olduğu bilinmektedir. Cürcânî'nin bahsettiği örnekte cümledeki mevsulun külli olmasının bir diğer sebebi mevsulun anlamını daraltan hariçteki unsurun ki bu cümlede “alim adam” ifadesidir, külli olmasıdır. Oysa “alim adam” yerine “Zeyd” gibi müşahhas bir anlam olmuş olsaydı mevsulun cüze delalet etmesi gerekecektir.

Cürcânî'nin sözlerini değerlendiren Şîrvânî, Cürcânî'nin mevsulun anlamının normalde cüzi olduğu, fakat külli karine ile takyid edildikten sonra külle delalet ettiği fikrini kabul ettiğini söyler. Ardından İcî'nin “küllinin külli ile takyidi cüzü ifade etmez” sözünü delil olarak getirerek İcî'nin böyle düşünmediğini ona göre takyidden önce de mevsulun külle delalet ettiğini ifade eder.⁵¹⁵ Ebü'l-Bekâ ise Şîrvânî'nin Cürcânî ve İcî hakkındaki yorumunu eleştirmektedir. Çünkü hem İcî, hem de onun sözünü yorumlayan Cürcânî, “külli olanın külliyi takyit etmesi” sözüyle Şîrvânî'nin aksine mevsulun mevzu lehinin cüzi olduğunu kabul etmektedirler. Ebü'l-Bekâ, İcî'nin mezkur sözünden anlaşılması gerekenin mevsulun diğer iki lafız gibi vaz'ının külli olmasına karşın mevzu lehinin cüzi olduğunu, diğer iki lafzın karinesi ile birlikte cüze delalet etse

⁵¹³ Cürcânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (Atıfefeñdi, 2420), 2a.

⁵¹⁴ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 133.

⁵¹⁵ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (Nuruosmaniye, 4508), 106b.

de sadece akli işaret ile birlikte mevsulun cüze delalet edemeyeceğini belirtir.⁵¹⁶ Buna göre Cürcânî'nin yorumu da İcî'nin sözleriyle aynı doğrultuda olmaktadır. Çünkü her ikisinin vurguladığı unsur mevsulun mevzu lehi ile ilgili olmayıp vaz'ına dairdir.

Bazıları mevsulun hakiki cüzler için kullanıldığında hakiki anlamında külliler için kullanıldığında ise mecaz anlamda olduğunu ifade etmiştir.⁵¹⁷ Şîrvânî ise gaib zamir hakkında Cürcânî'nin hakiki ve izafî cüzlere vaz' olduğu görüşünü delil getirerek, hem hakiki hem de izafî cüzler için kullanılan mevsulun, gaib zamirle benzer vaz'a sahip olabileceğini söylemektedir. Gaib zamirin mevsulden daha kapsamlı olduğu iddiasına ise katılmayan Şîrvânî, bu yorumu ile Cürcânî'nin gaib zamir ve mevsule farklı yaklaştığını söylemektedir.⁵¹⁸ Ebü'l-Bekâ ise Cürcânî'ye böyle bir itirazın yapılabilmesi için onun açık bir şekilde "gaib zamir mevsul gibi değildir" cümlesini söylemesi gerektiğini ancak ondan böyle bir sözün sadır olmadığını belirterek Şîrvânî'ye itiraz eder.⁵¹⁹ Sonuç olarak İcî'nin akli karineyi diğer iki karineden farklı olarak değerlendirmesi akli karinenin tayini gerçekleştirebilmesi için başka unsurlara da ihtiyaç hissetmesine rağmen diğer iki karinenin tek başına tayini gerçekleştirebileceğini vurgulamak olduğu anlaşılmaktadır.

Mevsulun harf ile olan ilişkisine dikkat çeken İcî, mevsulun, harfin aksi olduğunu ifade eder. Harfin başkası yani müteallık ile birlikte anlamına delalet edebildiğini bunun ise harfin anlamının müteallıkının anlamının içerisinde meydana geldiğine ama mevsulun kendi içerisindeki anlam ile yani sıla ile tayin olduğunu ifade ederek aralarındaki farklılığı göstermeye çalışır. Böylece harfin bir çeşit mazruf müteallıkının zarf olduğu, harfin aksine mevsulun zarf sılasının mazruf olduğu ortaya çıkmış olur.⁵²⁰ Ancak her iki durumu tahlil edecek olursak harf ve müteallık arasındaki zarf-mazruf ilişkisinin, harfin anlamının varlığı ile alakalı olduğu ama mevsul ve sıla arasındaki zarf-mazruf ilişkisinde mevsulun anlamının varlığı ile ilgili değil de anlamının tayini ile alakalı olduğu görülmektedir. Buna göre müellif İcî, Şîrvânî'nin de

⁵¹⁶ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 103b.

⁵¹⁷ Molla Câmi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye*, 68.

⁵¹⁸ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye* (Nuruosmaniye, 4508), 106b.

⁵¹⁹ Mîr Ebü'l-Bekâ, *Hâşiye 'alâ Şerhi Mes'ûd* (Yazma Bağışlar, 2148), 104 a-b.

⁵²⁰ Molla Câmi, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye*, 77, 78.

belirttiği üzere harf ve mevsul arasındaki farkın değişik itibarlardan kaynaklanmasına dikkat etmemiştir.⁵²¹

2.4.3 Değerlendirme

Alem konusunda Şîrvânî'nin, vaz' risalesinde yer alan "biaynihi" ifadesini ve bu ifadenin içerisinde bulunduğu cümleyi tahkik ettiği görülmektedir. Söz konusu ifade hakkında kimi şarihlerin tekit kimisinin ise tahkik için kullanıldığı değerlendirmesi yapmıştır. Her iki yorumu inceleyen Şîrvânî ikisinin de geçerli ve geçersiz yerlerinin olduğunu belirtir. Örneğin genelde bu ifade tekit için kullanıldığını iddia eden Şîrvânî, böyle bir kabulde "biaynihi" ifadesinin içerisinde bulunduğu cümle ile sonraki cümle arasında herhangi bir mukabiliyetin bulunamayacağını ifade etmektedir. Şîrvânî'nin bu yorumuna katılmayan Ebü'l-Bekâ bu ifadenin tekid için kullanılacağı gibi takit için de kullanılabileceğine dikkat çekerek Şîrvânî'ye itiraz ettiği görülmektedir. Alem konusunda başka bir tartışma şahıs alem ve cins alemin hangi kategoride yar almasına dairdir. İçlerinde Şîrvânî'nin de bulunduğu ilk dönem vaz' şarihleri genelde şahıs alem ve cins alemin farklı kategoride değerlendirmişlerdir. Ancak Ebü'l-Bekâ cins alemdeki tayinden yola çıkarak her iki alemin de aynı kategoride değerlendirilmesi gerektiğini belirtmekte ve Şîrvânî'ye itiraz ettiği görülmektedir.

Harfin meşhur tarifini tahlil eden Şîrvânî'nin harfin, "haricindeki anlama delalet edendir" şeklindeki tanımın zahirinin açıkça yanlış olduğunu belirterek tarifi zahirinden kaynaklanan hataya dikkat çekmektedir. Çünkü bir lafzın karine olmaksızın başka bir anlama delalet etmesinin aklın anlayabileceği bir durum olmadığını ifade eden Şîrvânî, söz konusu tanımın tevil edilmesi gerektiğini belirtir. Şîrvânî'nin tahlil ettiği bir diğer harf tanımı ise vaz' risalesinin taksim kısmında yer alan harfin anlamının kendisi haricindeki lafzın ona katılması ile tayin olunacağı cümlesidir. Söz konusu tarifi harf haricindeki lafız türlerini de kapsayacağı için bu tarifi eleştirmektedir. Ebü'l-Bekâ ise şayet buradaki lafız türlerinin anlamlarına sadece mutabakatla değil de aynı zamanda tezammun ve iltizamla da delalet ettiği düşünülürse yapılan itirazın son bulacağını dile getirerek Şîrvânî'ye cevap verdiği görülmektedir.

⁵²¹ Şîrvânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye* (Nuruosmaniye, 4508), 116b.

Harfin, müteallıkının halini ortaya koyduğu söylenmiştir. Şîrvânî ise anlamının meydana gelmesi için müteallığına ihtiyaç duyan harfin nasıl olur da müteallığının halini ortaya koyduğuna dair açıklamalarda bulunduğu görülmüştür. Buna göre kastedilen harfin, müteallıkının iltizami olarak delalet ettiği anlamın halini ortaya koymasıysa bunun kabul edilebileceğini diğer durumlarda ise müteallıklarının da anlamca bağımsız olmama yönünden harfe benzeyeceği için kabul edilmeyeceğini ifade etmektedir. Açıklamayı değerlendiren Ebü'l-Bekâ ise Şîrvânî'nin söylediklerinin şayet harf ile müteallık arasında baba-oğul ilişkisine benzer bir durum olmuş olsaydı doğru olabileceğini ancak böyle bir durum olmadığı için hatalı olduğunu belirterek itiraz ettiği görülmüştür.

Şîrvânî'nin harfi değerlendirirken Cürcânî'nin bazı sözlerini referans aldığı anlaşılmaktadır. Örneğin onun cüziyyet ve külliyyet kavramlarının sadece isimler için kullanıldığını belirten görüşünden yola çıkarak harfin külli veya cüzi olamayacağını belirtmiştir. Ebü'l-Bekâ ise nefsü'l-emirde harfin de külli veya cüzi olabileceğini belirtip Şîrvânî'ye itiraz ettiği görülmüştür.

Şîrvânî, İcî öncesi zamir tasavvuru olan “vaz'ı gereği tayin olduğu” şeklindeki kabulun, bu lafız türünü vaz'ı âmm mevzu lehi hass olan gruba dahil etmesi gerektiğini ifade eder. Bu şekilde Şîrvânî vaz'ı âmm mevzu lehi hass olan grubun İcî öncesinde de varlığı kabul edilen bir grup olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Hatta sonraki şarihlerin benzer değerlendirmelerde bulunması mezkur iddianın kabul edildiği algısını oluşturabilir. Ancak Ebü'l-Bekâ söz konusu grubun ilk defa İcî tarafından ortaya atıldığını belirtmiş ve kesin olarak bu görüşe karşı çıkmıştır.

Zamirin karinesi hakkında da değerlendirmelerde bulunan Şîrvânî'nin bu hususta Cürcânî'nin sözlerine başvurduğu görülmektedir. O, Cürcânî'nin zamirin karinesi hakkında söylediği sözlerin iki şekilde de anlaşılabileceğine dikkat çekmiştir. Buna göre karine ya hitabın kendisi veya hitaba dahil olan sözler olduğu anlaşılmaktadır.

Şîrvânî'nin ismi işaretteki karine problemi üzerinde durduğu görülmektedir. Karinenin ilk bakışta görme duyusu olduğunu belirten Şîrvânî, ancak diğer duyu

organları ile görme duyusu arasında aslında fark olmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla Şîrvânî'ye göre ismi işarette karine bütün duyu organları olabilmektedir. Ancak bu sözün meşhur kavle ters olacağını belirten Ebü'l-Bekâ'nın ismi işaretin karinesi olarak sadece görme duyusunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Mevsulî İcî ve Cürânî'nin yorumları üzerinden değerlendirdiği görülen Şîrvânî, her iki müellifin de mevsulun vaz'ı hakkında farklı görüşler ileri sürdüğünü iddia etmektedir. Buna göre Cürânî mevsulun önceden cüze mevzu leh olduğunu ancak külli karine ile birlikte düşünüldüğünde mevzu lehin külle dönüşeceğini kabul ettiğini ifade eder. Ama İcî'nin "küll olanın küllü ile takyid etmesi" sözüyle mevsulun mevzu lehinin her zaman küllü ifade ettiği görüşünü kabul ettiğini belirtir. Bu görüşe katılmayan Ebü'l-Bekâ, İcî'nin mezkur sözüyle mevsulun sadece külli karine ile birlikte düşünüldüğünde böyle olacağını yoksa mevsulun diğer karinelerle birlikte düşünüldüğünde ismi işaret ve zamirden farkının olmadığını belirtir. Böylece hem İcî hem de Cürânî'nin aynı şeyi söylemiş olduğunu söyleyen Ebü'l-Bekâ'nın, Şîrvânî'ye itiraz ettiği görülmektedir.

Mevsul ile ilgili Şîrvânî'nin öne çıkan bir diğer yorumu ise onun vaz'ının hem hakiki hem de izafî cüze vaz' olan gaib zamire benzediği iddiasıdır. Gaib zaminin vaz'ı hakkında yukarıdaki yorumu yapan Cürânî aynı sözleri mevsul için söylemediği için Şîrvânî, onun gaib zamiri mevsulden daha kapsamlı gördüğünü iddia eder ve bunun yanlış olduğunu savunarak Cürânî'yi eleştirir. Zikredilen eleştiriyi tahlil eden Ebü'l-Bekâ'nın ise bu yoruma katılmadığı görülmektedir. onun bu konuda temel argümanı böyle bir iddianın var olabilmesi için bunun açık bir şekilde Cürânî'nin eserlerinde bulunması gerekliliğidir. Ancak böyle bir iddia Cürânî'nin herhangi bir eserinde bulunmamaktadır.



SONUÇ

Tezimizde İcî'nin lafız ve anlam arasındaki ilişkinin mahiyetini ortaya koymak için yazdığı *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'si üzerine şerh yazan Mes'ûd eş-Şîrvânî ve bu şerh üzerine haşiye yazan Mîr Ebü'l-Bekâ'nın eserlerinin değerleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Ayrıca ilk dönem *er-Risâletü'l-vaz'îyye* şerhlerinde ele alınan konular tahlil edilmiştir. Sonuç olarak şunları söylemek mümkündür:

Dilin kökenine dair fikirlerin İslam öncesi dönemlerde gündeme geldiği görülmüştür. İslamdan sonra benzer görüşlerin ilk defa Mutezili ekoller arasında başladığı daha sonraları bu tartışmalara Eşarilerin de dahil olduğu gözlenmekte, son olarak Ebu İshak el-İsferâyînî ile h.400 lerin başında mezkur konu hakkında orjinal görüşlerin son bulduğu anlaşılmaktadır. Râzî, Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi usülcülerin eserlerinde ise yeni teoriler gündeme getirilmeyerek sadece tartışmalar hakkında bilgiler verildiği, müellifin bu görüşler arasında tercihte bulunmakla yetindiği görülmektedir. Bu konu hakkında yapılan tartışmaların son bulmasının nedeni böyle bir konu hakkında konuşmanın fayda sağlamayacağı görüşü olabilir. Nitekim son dönemlerde ele alınan vâzı konusunun içeriği ilk dönem yapılan tartışmalardan farklı olduğu görülmektedir. Ancak vâzın başka bir itibarla insan zihni olduğunu söylemek mümkündür. Bu itibar anlamların zihni bir işleme tabi tutularak lafızlara vaz' edilmesidir.

Mevzu konusu İcî öncesi dönemlerde müstakil bir konu olarak incelenmiştir. Konu bu haliyle İcî sonrası ilk dönemlerde de benzer şekilde ele alınmıştır. Burada göz çarpan temel olgu vaz'-delalet ayırımına gidilmediği ve bir bütün olarak mevzunun yani lafzın tahlil edilmesidir. Daha sonraki dönemlerde vaz'-delalet kavramları özellikle vaz'ın müstakil bir ilim olduğu kabulüyle birbirlerinden ayrılmış ve ilk dönemlerde incelenen konular vaz' kapsamından hariç tutulmuştur. Ayrıca İlk dönemlerde mevzu konusu içerisinde yer alan lafzi, örfî ve ıstılahî lafız türlerinin sonradan vâzı konusu altında incelendiği görülmektedir. Oysa bu lafız türlerinin mevzu konusu altında incelenmesi lafızlar arasındaki ilişkiyi ortaya çıkartırken sonraki dönemlerde diğer lafızlardan bağımsız olarak değerlendirilmesi bu tür lafızlar hakkında eksik değerlendirmelere sebep olabilir.

Vaz'ın şahsiliği ilk dönem usulü fıkıh bilginleri tarafından bahsedilen bir konu olsa da şahsi vaz' kavramının daha çok İcî'den ve onun vaz' risalesinden sonra literatüre dahil olduğu söylenebilir. Bununla birlikte İcî'nin ele aldığı şekliyle şahsi vaz ilk dönem usuülcülere benzemektedir. Bu durumda şahsi vaz' kavramı daha çok anlam açısından değerlendirilmesi gerekir. Ancak Teftâzânî'nin şahsi vaz'ı lafzın maddesi ile irtiablandırması onun, lafız açısından değerlendirilmesine sebep olmuştur. Konuya dair sonraki yaklaşımların ise daha çok Teftâzânî'nin yorumu üzerinden gerçekleştirildiği anlaşılmıştır.

Vaz' şerhlerinde şahsi vazın Cürçânî tarafından yapılan dörtlü taksimi genel kabul görmüştür. Bununla birlikte söz konusu taksim hakkında bazı eleştirilerde bulunulmuştur. Nitekim Cürçânî'nin yapmış olduğu taksimde bizzat kendisinin de ifade ettiği son kısmın imkansızlığı ve imkansızlığın mahiyeti üzerinde bazı problemler meydana gelmiştir. Başka bir sorun ise İcî'nin risalesini tahlil ederken kendisini göstermektedir. Başta Cürçânî olmak üzere onu takip eden bazı şarihler risalenin mukaddime bölümünde Cürçânî'nin yapmış olduğu taksimde yer alan ilk iki gruptan bahsedilip üçüncü gruptan yani "vaz'ı âmm mevzu lehi âmm" olan kısmından niçin bahsedilmediği üzerinde durmak zorunda kalmışlar. Oysa Semerkandî'nin itirazı değerlendirildiğinde böyle zorlama açıklamalar ve problemlerin ortaya çıkmayacağı açık bir şekilde görülecektir. Diğer taraftan Cürçânî'nin taksiminde vaz' risalesinin yazılış amacı olan "vaz'ı âmm mevzu lehi has" olan kısım zahiren görülmekte ve okuyucunun dikkatini açık bir şekilde çekmektedir ki bu açıdan diğer taksimlerden üstündür. Ayrıca önceden de işaret ettiğimiz üzere Cürçânî mezkur taksimde lafzın yanında anlama da önem vermektedir. Bu itibarla sadece lafzın maddesi üzerinden yapılan taksimlere göre, vaz' risalesinin işleniş mantığına daha yakın görünmektedir.

Şahsi vaz' gibi nevi vaz'ın da genel olarak lafız açısından değerlendirildiği görülmektedir. Ancak mecazların ve menkul lafızların vaz'ları düşünüldüğünde her iki lafız türünün nevi vaz'larının lafızdan daha çok anlamla irtibatlı olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte müştak lafızların nevi vaz'larında lafzın üstünlüğü öne çıkmaktadır.

Müşterek lafızların vaz' olup olmaması da başka bir tartışma olarak ortaya çıkmaktadır. Mürekkeplerde vaz' bulunmadığını iddia edenler isnadın varlığını ve

bunun akliliğine dayanmaktadır. Mürekkeplerde nevi vaz‘ın bulunduğunu iddia edenler ise zikredilen isnadın yanında mürekkep lafzı meydana getiren parçaların tâbi olması gereken külli kaideler olduğunu söylemektedirler. Şayet ilk grubun dediğini mutlak olarak vaz‘ yoktur şeklinde değil de şahsi vaz‘ yoktur şeklinde anlarsak bu iki düşünce arasında herhangi bir tenakuzun olmadığını ifade edebiliriz.

Îcî’nin delaleti külli olan lafız taksiminde zat, hades ve nispete delalet eden lafızlar şeklinde yapmış olduğu taksim teknik açıdan sorunlu görülmüştür. Çünkü hadese tekabül eden masdarlar aynı zamanda cins ismin fertlerinden birisidir. Dolayısıyla Îcî’nin mezkûr ifadesinde birisi diğerini kapsayan iki kavram sanki birbirinden farklı olarak değerlendirilmiştir. Cürcânî yapılan taksimin akli olmayıp itibari şekilde yapıldığını ifade ederek sorunu aşmaya çalışmıştır. Her ne kadar zikredilen cevap genel kabul görmüşse de Şirvânî söz konusu taksimin istenildiği takdirde sorunsuz bir şekilde de yapılabileceğini belirtmektedir. Bu durumda Îcî’nin mezkur taksimi yaparken başka bir amacının olduğu varsayımında bulunulabilir. Ancak bu amacın ne olduğu hakkında net bir bilgi verilmemektedir. Risalede zikredilen “zat” kavramı ise “hades olmayan” şeklinde tevil edilmiştir. Söz konusu tevil bazı yönlerden eleştirilse de genel kabul görmüştür.

Risalede ele alınan külli lafız türlerinin vaz‘ları açısından diğer lafızlarla arasındaki fark ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda cins isim ve cins alem arasındaki farka işaret edilebilir. Buna göre genel kabul cins ismin tayin edilmemiş bir mahiyete vaz‘ edilmesiyle, cins alemin tayin edilmiş bir mahiyete vaz‘ edilmesidir.

Îcî’nin külli tanımının doğru olması için müştak lafızların, “başkası tarafından gerçekleşen sıfat” şeklindeki tanımı tercih edilmiştir. Ayrıca vaz‘ risalesinde müştak lafızlar için yapılan “zat tarafından itibar olunan” tanımının mahiyeti hakkında bazı görüşlerin ileri sürüldüğü görülmektedir. Ancak bu görüşler arasında doğruya en yakın olanı “bu lafzı kullanan kimsenin amacının yapılan eylemi değil de onu gerçekleştireni vurgulamak olduğu” görüşü söylenebilir.

Vaz‘ risalesinde fiilin kabul gören genel tarifinin yerine zat ve hades nispetine vurgulanarak yapılan tarifte müştak lafızlar ile fiiler arasındaki temel fark ortaya

konulmaya çalışılmıştır. Ancak bu şekildeki bir tarifiñ özellikle nakıs fiilerin vaz‘ı hakkında bazı problemler ortaya çıkardığı anlaşılmaktadır. Fiilin vaz‘ı ile alakalı başka bir sorun ise onun vaz‘ tanımının müştak lafızları kapsamasıdır. Söz konusu iddia şarihlerce değerlendirilmiş sonuçta böyle bir iddianın tutarsız olduğu görüşü genel olarak kabul edilmiştir.

Muşahhas anlama delalet eden lafızlardan olan alemler kısmında şahıs ve cins alem arasındaki fark ortaya koyulmaya çalışılmış, özellikle cins alemlerin vaz‘ taksiminde hangi kısımda olması gerektiği hakkındaki görüşlere yer verilmiştir. Bu hususta iki eğilimin olduğu görülmüştür. İlki her iki türü de farklı kategorilerde değerlendirme; ikincisi ise her iki türü aynı kategoride değerlendirme eğilimidir. Cins alemin, şahsi alem kategorisine dahil olması, ilki her iki lafız türünün de anlamca “tayin olması”, ikincisi ise her iki lafız türündeki nahvi benzerlikler şeklinde iki sebebe dayandırılmıştır. Cins alemlerin her ne kadar tayin olsa da külli anlama vaz‘ olması dolayısıyla farklı kategorilerde değerlendirilmesi ise diğer bir görüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonuç olarak lafızları külli ve müşahhas anlamalara vaz‘ olmasına göre kategorize eden genel vaz‘i yaklaşımın ulaştığı sonucun, nahvi benzerlikler göz önüne alınarak ulaşılan farklı bir sonuçtan daha isabetli olduğu kabul edilebilir.

Zamir konusunda onun karinesi olan hitabın mahiyeti hakkında tartışmaların yapıldığı görülmektedir. Vaz‘ risalesini şerh eden çoğunluğa göre hitap ile kast edilen sözün muhataba ulaşmasıdır. Ancak hitab bu şekliyle her ne kadar mütekellim ve muhatap için ayırt edici bir karine olsa da gaib zamir için aynı durum söz konusu olmayacaktır. Bu sebepten ötürü hitabın sözün muhataba ulaşması değil bizzat sözün kendisi olduğunu iddia edenlerde bulunmaktadır. Bir diğer tartışma konusu gaib zaminin vaz‘ı ile alakalıdır. Genelde şarihler gaib zaminin külli veya cüzi mefhumlara vaz‘ olabileceğini kabul etmişler bununla birlikte aralarında Cürcânî, Şirvânî, Ebü’l-Bekâ vd. şarihlerin bulunduğu çoğunluğa göre söz konusu küllinin aslında izafî cüzi olduğu kabul edilmiştir.

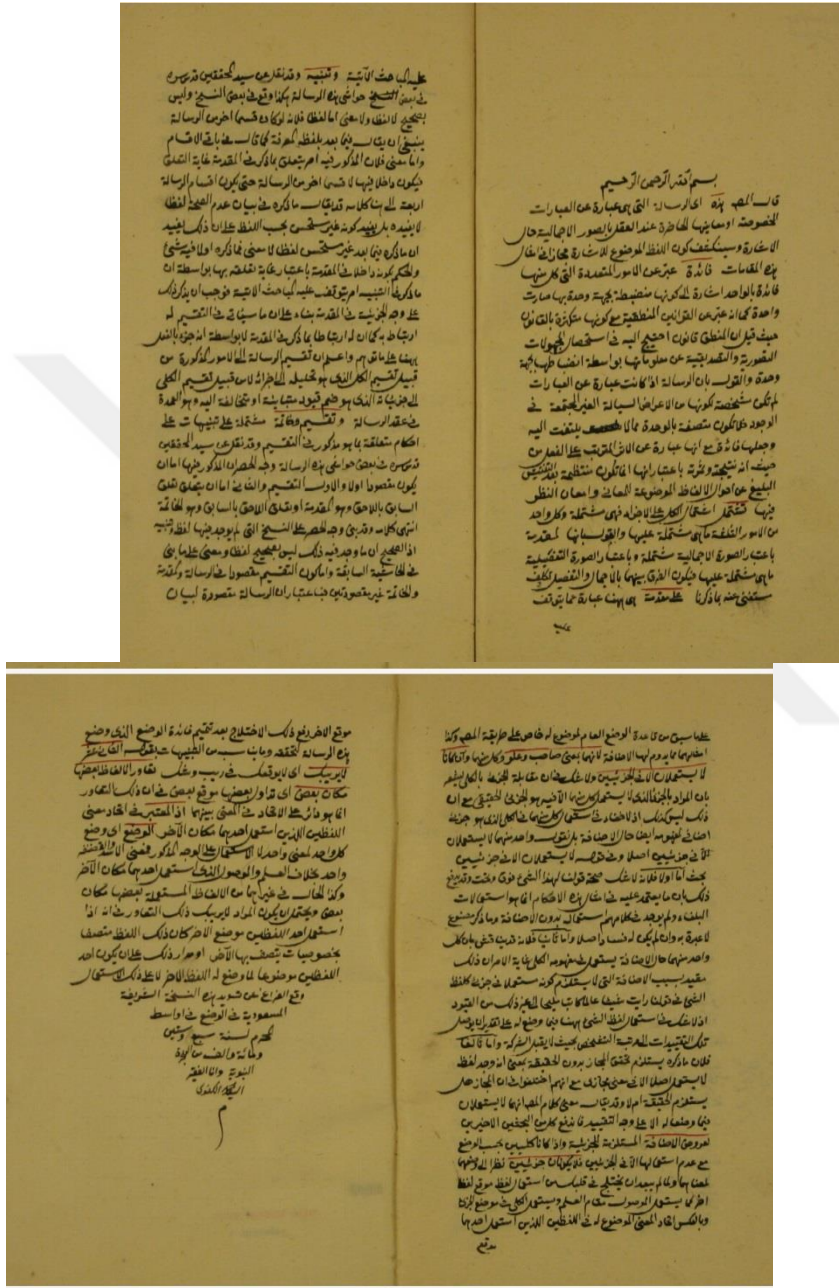
Şirvânî ve Ebü’l-Bekâ’nın hayatları hakkında ciddi bir çalışma olmadığı için her iki müellifin hayatı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Buna göre Şirvânî, h. 800’lerin başında doğmuştur. Hayatını Şirvan, Anadolu, Şiraz ve Herat gibi değişik şehir ve

bölgelerde geçirmiştir. Kelam, felsefe, mantık ve vaz‘ alanlarında yazdığı eserler onun söz konusu bilim dallarına hakim olduğunu göstermiştir. 100 yıldan fazla yaşadığı tahmin edilen Şirvânî’nin h. 905 yılında vefat ettiği anlaşılmıştır.

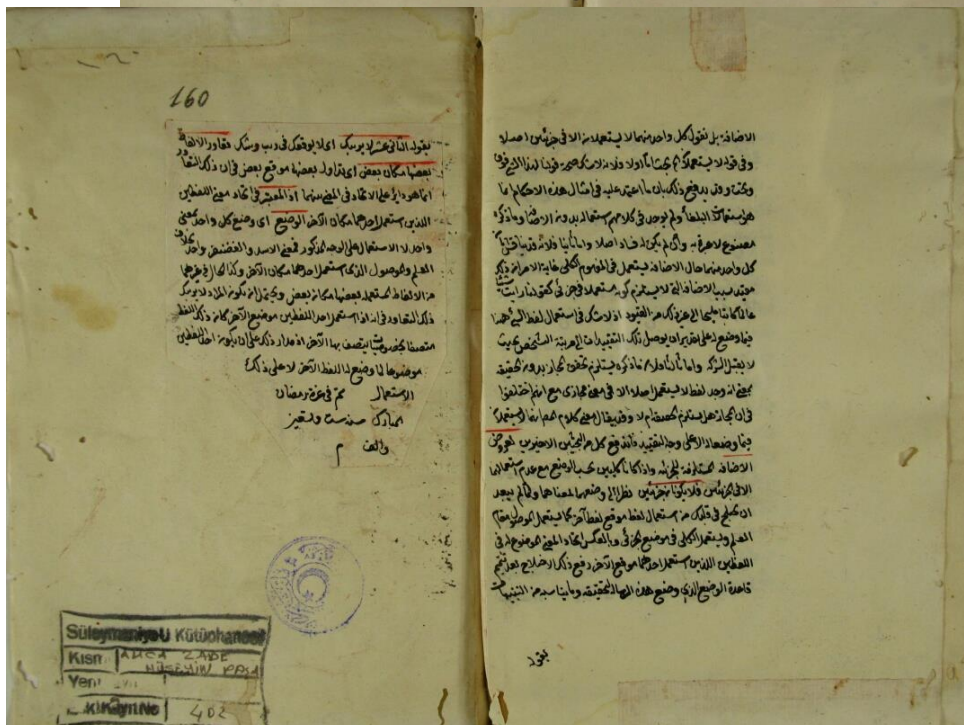
Hayatı hakkında oldukça az bilgiye sahip olunan Ebü’l-Bekâ’nın pek çok kaynakta eksik olarak verilen isminin tamamı Mîr Ebü’l-Bekâ b. Abdulbâki b. Takıyyüddin Muhammed el-Hüseynî el-Horasânî, şeklinde tespit edilmiştir. Haytının büyük bir bölümünü Horasan ve Hindistan bölgelerinde geçiren Ebü’l-Bekâ’nın ilmi yönünün yanı sıra dönemin devlet başkanlarıyla iyi ilişkiler içinde olduğu anlaşılmıştır. Hindistan’ın Bekker bölgesinde h. 948 yılında vefat etmiştir. Onun h. 1050 yılında vefat ettiği bilgisinin, yazdığı eserlerin ferağ kayıtları dikkate alındığında hatalı olduğu görülmüştür.

EKLER

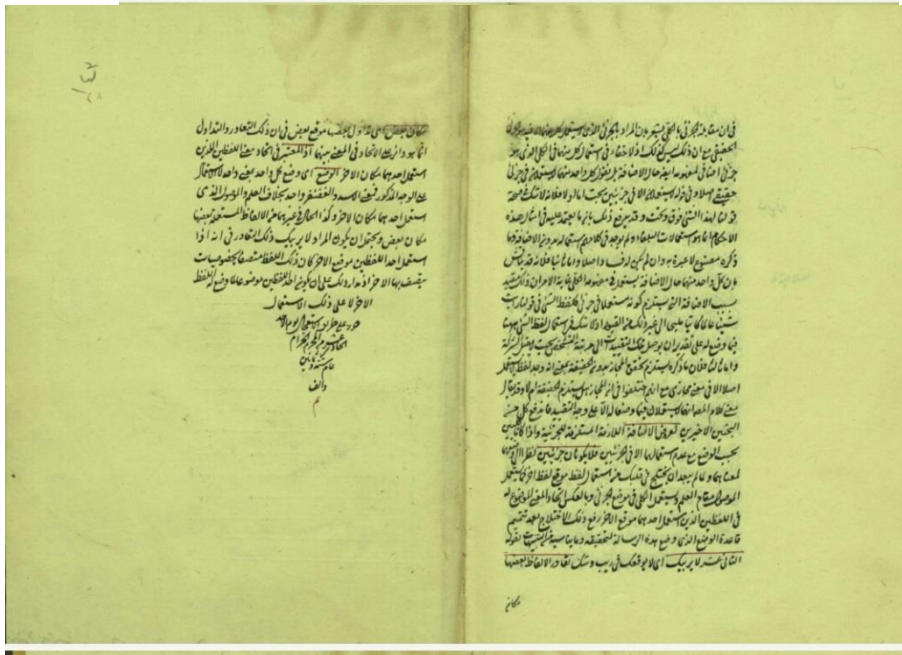
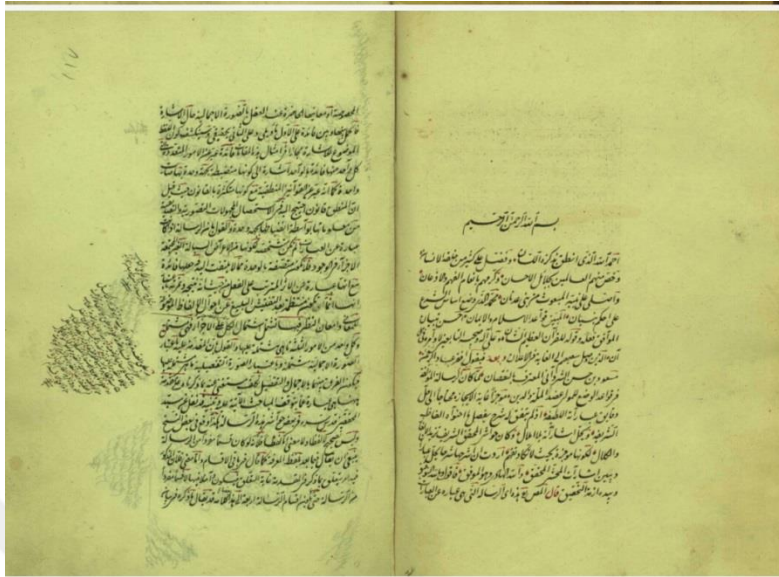
a) Şirvânî'nin Şerhinde Kullanılan Nüshalar



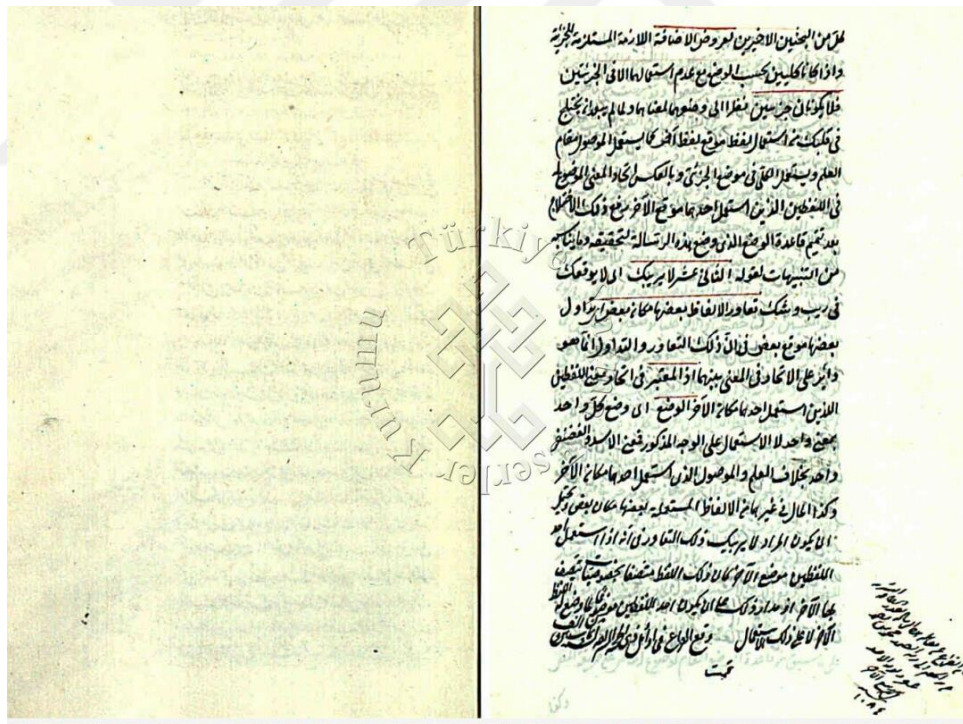
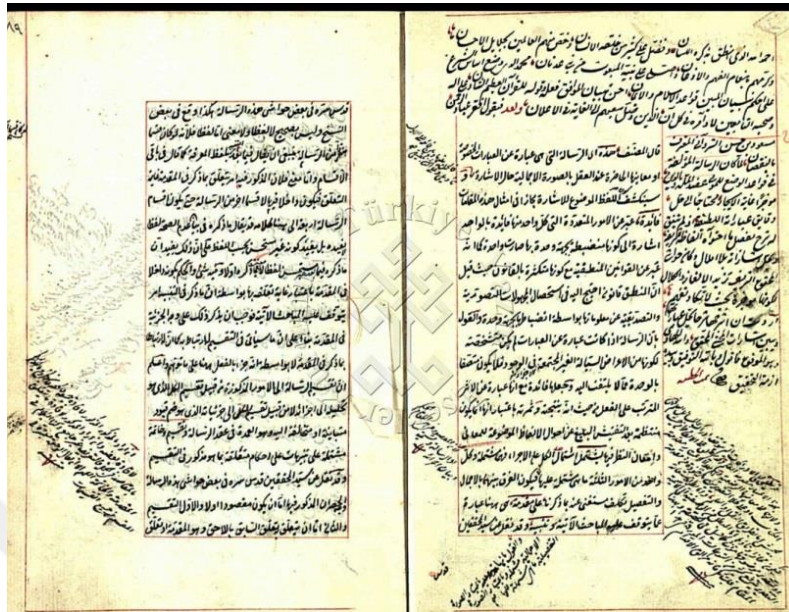
Ek 1: Manisa nüshasının (۲) ilk ve son varlığı



Ek 2: Amcazade nüshasının (İ) ilk ve son varacağı

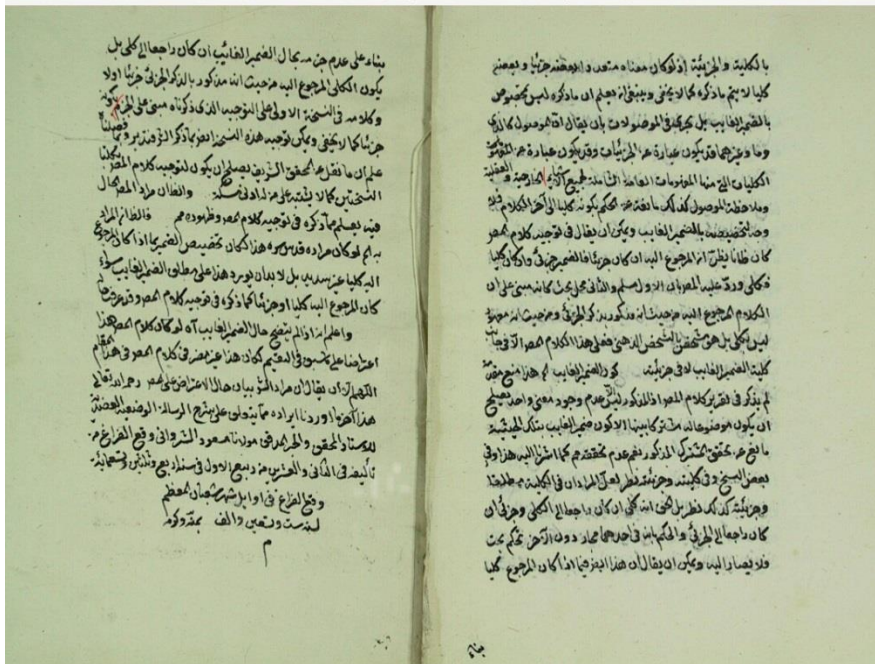
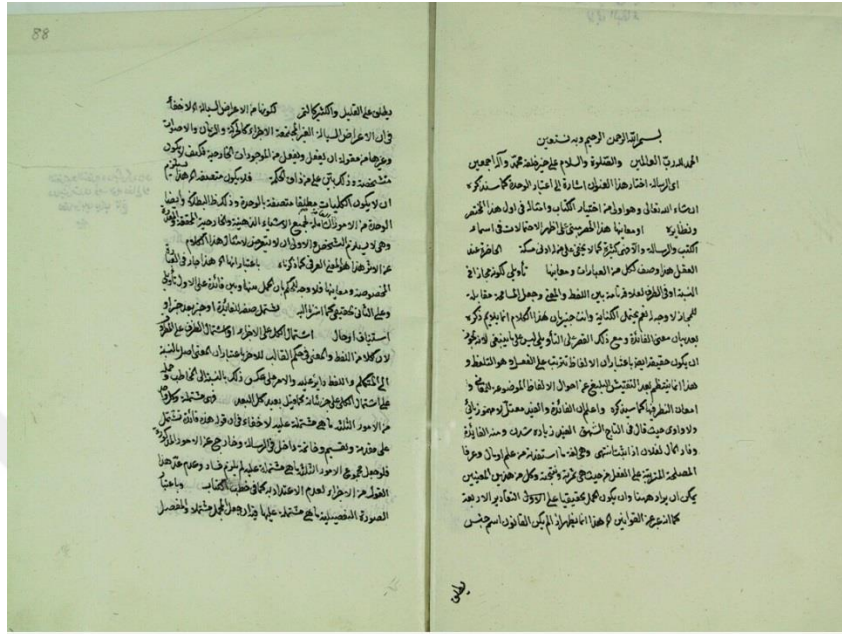


Ek 3: Bursa nüshasının (ب) ilk ve son varığı

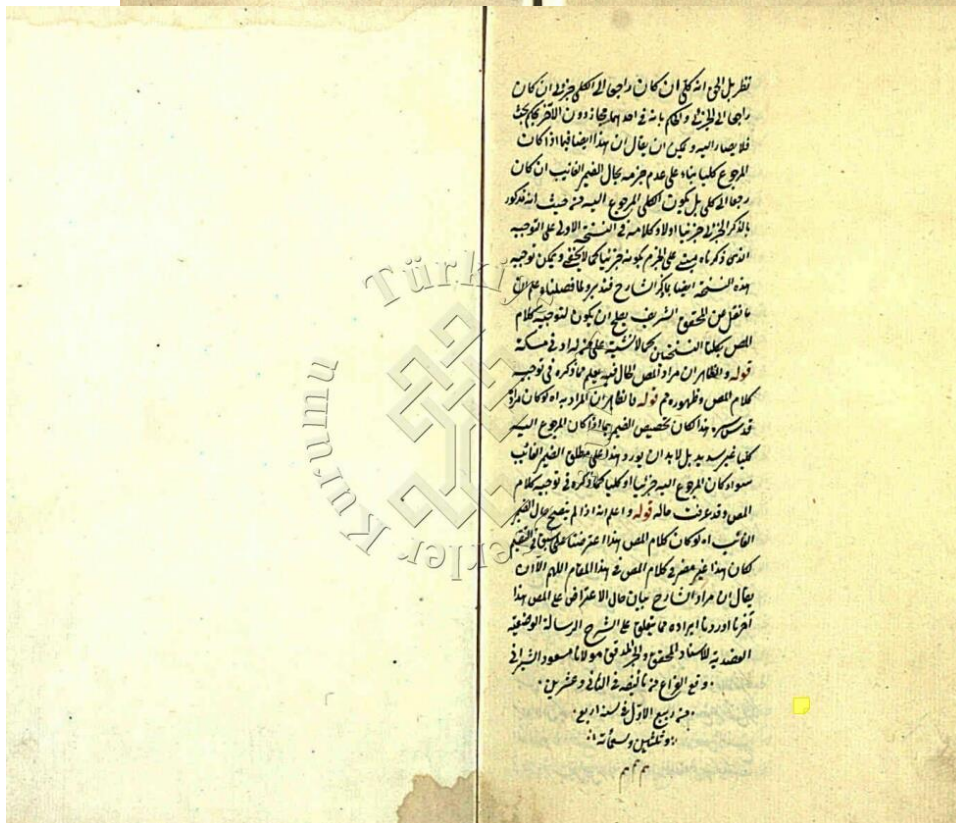


Ek 4: Nuruosmaniye 4508 nolu nüshanın (ن) ilk ve son varacağı

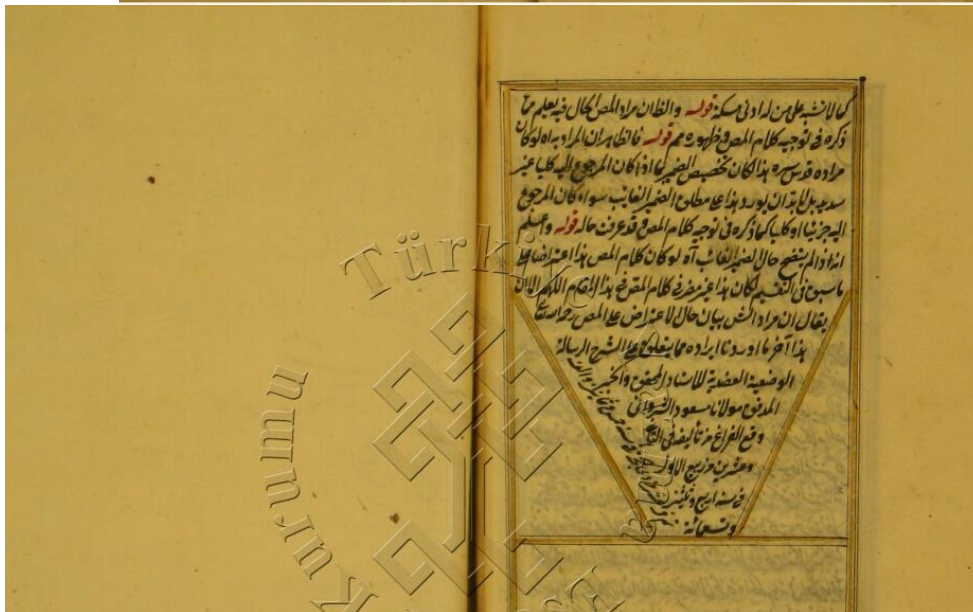
b) Ebü'l-Bekâ'nın Haşiyesinde Kullanılan Nüshalar



Ek 5: Yazma Bağışlar nüshası(ي) ilk ve son varacağı



Ek 6: Nuruosmaniye 4508 nolu nüshanın (ن) ilk ve son varacağı



Ek 7: Nuruosmaniye 4510 nolu nüshanın (م) ilk ve son varığı

Kaynakça

- Akpınar, Cemil, "Fettullah eş-Şirvânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/463-466. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Ali Kuşçu, Alâeddin Ali b. Muhammed. *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye li Ali Kûşî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin, 402.
- Ali Kuşçu, Alâeddin Ali b. Muhammed. *'Unkudü'z-zevâhir fî's-sarf*. thk. Ahmed Afîfî. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısıriyye, 2001.
- Ali Kuşçu, Alâeddin Ali b. Muhammed. *Risâle fî vaz'î'l-müfredât*. "Ali Kuşçu ve Risâle fî vaz'î'l-müfredât'ı". nşr. Abdullah Yıldırım. *İslam Araştırmaları Dergisi* 19 (2008), 82–85.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fî usuli'l-ahkâm*. thk. Abdurrezzak Afîfî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.
- Anter, Abdulhamîd. *İlmü'l-Vaz'*. Kuveyt: Dârü'z-Zâhiriyye, 2017.
- Attâr, Hasan b. Muhammed. *Hâşiyetü'l-Attâr 'alâ Şerhi'l-Celâl el-Mahallî 'alâ Cem'i'l-cevâmi' li'l-İmâm İbnü's-Sübki*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.
- Aydın, Cengiz–Aydın, Gülseren, "Bircendî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/186-187. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bâbü, Zahîrüddîn Bâbü Muhammed b. Ömer. *Baburnâme : Babur'un Hâtıratı*. çev. Reşit Rahmeti Arat. İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1970.
- Bâbü, Zahîrüddîn Bâbü Muhammed b. Ömer. *Vekayi Babur'un Hâtıratı*. çev. Reşit Rahmeti Arat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987.
- Bağdâdî, Ebü Mansur Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed Temimi. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-nâciye minhüm*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Dârü't-türâs, t.y.
- Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-'arifîn esmâü'l-müellifîn ve âsarü'l-musannifîn*. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, t.y.
- Bâkılânî, Ebü Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *et-Takrîb ve'l-irşâd: es-Sagîr*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993.
- Bebek, Adil, "Kâ'bî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/27. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Begüm, Gülbeden. *Hümâyunnâme*. çev. Abdurrahman Yelgar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Şaban Muhammed İsmail. Bayrut: Dâru İbn Hazm, 2008.
- Bingöl, Abdülkuddüs, "Esîrüddin Ebherî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/75-76. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Aklının Yapısı*. çev. Hasan Hacak vd. İstanbul: Mana Yayınları, 2020.
- Cezâirî, es-Seyyid Muhammed Saîd. "İtkânu's-suni' fî Risâleti'l-vaz'". *el-Mecmûu'l-Vaz'*. ed. Muhammed Yusuf İdrîs. Ürdün: Dârü'n-nûru'l-mübîn li'n-neşri ve't-tevzi', 2016.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Esrârü'l-belâga fî ilmi'l-beyân*. thk. Abdulhamid Hendâvî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Mu'cemu't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvi. Kahire: Darü'l-fazîle, t.y.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf li'l-Cürcânî mea hâşiyetey li's-Siyelkûtî ve'l-Fenârî*. Mısır: Matbaatü's-Saâde, t.y.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Atıfefendi, 2805.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Atıfefendi, 2420.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. "Haşiyetu Seyyid Şerîf el-Cürcânî 'alâ Risâleti's-Şemsiyye". *Tahrîrü'l-kavâ'idî'l-mantikiyye fî şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*. mlf. Ebû Abdillâh Kutbüddîn Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî Kutbüddîn er-Râzî. Kum: İntişarât-ı Bidar, h. 1384.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *el-Hâşiyetü 'ale'l-Mutavvel: Şerhu Telhîsi'l-miftâhi'l-ulum fî ulumi'l-belâga*. thk. Raşid A'razi. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *el-Misbâh fî Şerh el-Miftâh*. thk. Yüksel Çelik. İstanbul: Basılmamış Doktora Tezi, 2009.

- Dâvûd-i Karsî. *Şerhu'l-Avâmili'l-Cedîd*. thk. Yılmaz Özdemir. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmü'l-edille fî usuli'l-fikh*. thk. Halil Muhyiddîn el-Meys. Bayrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.
- Defter-i Kütüphanesi-i Nuruosmaniye*. İstanbul: Maarif Nezareti, t.y.
- Desûkî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Şerhi'l-muhakkık Ebî Leys Semerkandî 'alâ er-Risaleti'l-Vaz'îyye*. el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2009.
- Dicvî, Yûsuf. *Hulâsatü ilmi'l-Vaz'*. Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1920.
- Durmuş, İsmail, "Mukaddime". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopetisi*. 31/115-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebherî, Esrûddîn el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkandî. *Kitâbü'l-Metâli' mea Şerhi Levâmii'l-esrâr*. Kum: Menşûrâtü kütübi'n-Necefi, t.y.
- Ebû Nasr el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî. *Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed 'Abdulğafûr 'Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-'ilm li'l-melâyîn, 1407/1987.
- Ebü'l-Fazl el-Allâmi, Ebü'l-Fazl b. Mübârek en-Nâgavrî. *Ekbernâme*. nşr. Gulâm Rıza Tabâtabâî. Tahran: Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı Ferhengi, h. 1372.
- Eğimli İbrahim Hakkı Efendi. *Metnun fî'l-Vaz' li'l-Eğimli*. "Meşihat Müsteşarı Eğimli İbrahim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmîne Dair Risalesinin Tahkik ve Tahlili". nşr. Musa Alak. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2011), 29–76.
- El-Rouayheb, Khaled. *The development of Arabic logic (1200-1800)*. Basel: Schwabe Verlag, 2019.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail b. Ebî Bişr İshak. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1990.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî. *Tehzîbu'l-luğa*. thk. Muhammed 'Avd Mir'ab. 8 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 2001.
- Fazlıoğlu, Şükrân, "Vaz'". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/576-578. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ*. thk. Muhammed Abdusselam Abduşşâfi. Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993.
- Gelenbevî, Ebü'l-Feth İsmail b. Mustafa. *Burhân; Hâşiyetü'l-Burhân*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1310.
- Güney, Adem. *Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî'nin (905/1500) Şerhu Âdâbî's-Semerkindî Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*. Sakarya: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Handmir, Gıyaseddin Handmir b. Hâce Hümamiddin Muhammed b. Hâce Celaliddin Muhammed. *Tarihu Habîbi's-siyer fî ahhâri efrâdi'l-beşer*. thk. zir-i nazar Muhammed Debîr-i Siyâki. Tahran: Kitabhane-i Hayyam, t.y.
- Harbî, Abdurrezzâk Ahmed Mahmûd. *İlmu'l-Vaz' dirâsetun fî felsefeti'l-luga beyne ulemâi'l-fikh ve ulemâi'l-luga*. Bağdad: Divanu'l-vakfî's-sünnî, 2013.
- Hasenî, eş-Şerif Abdülhay b. Fahreddin. *İ'lâm bimen fî târihi'l-Hind mine'l-a'lam = Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'l-mesâmi ve'n-nevâzır*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999.
- Huveylî, İmâd Abdurrahman Ali. *Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî el-Mutezilî ve ârâuhu'l-kelemîyyetu ve'l-felsefiyyetu*. Şam: Dimaşk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2009.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî. *el-Hasâ'is*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 3 Cilt. Beyrut: Âlimü'l-kütüb, t.y.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1996.
- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdullah. *Elfiyyetu İbn Mâlik*. Kahire: Dârü't-Te'âvün, t.y.
- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdullah. *Şerhu Teshîli'l-fevâid*. thk. Abdurrahman es-Seyyid – Muhammed Bedvî el-Mahtûn. 4 Cilt. Beyrut: Dâru hicr li't-tabâati ve'n-neşr, 1990.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî'î. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993.
- İbn Metteveyh, Ebu Muhammed Hasen b. Ahmed b. Metteveyh Necrânî. *et-Tezkire fî ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz*. thk. Sami Nasr Latif, Faysal Büdeyr Avn. Kahire: Darü's-Sekâfe.

- İbn Sevde, Muhammed el-Mehdi b. Muhammed et-Tâlib. *Hâşiye 'alâ Şerhi'r-Risâleti'l-Vaz'*. thk. Ömer Ahmed er-Râvi. Bayrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2010.
- İbn Yaîş, Ebü'l-Beka Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed. *Şerhu'l-Mufasssal*. thk. Emil Bedi Yakub. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001a.
- İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed. *Şerhu'l-Mufasssal*. Kahire: İdaretü't-Tıbaati'l-Müniriyye, t.y.
- İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed. *Şerhu'l-Mufasssal*. Kahire: İdâretü't-tıbâati'l-Münîriyye, t.y.b.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Bedi' fî 'ilmi'l-'Arabiyye*. thk. Fethi Ahmed Alaeddin. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1420.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr. “Kâfiye”. *Mecmûatu'n-nahv*. İstanbul: Yasin Yayınevi, t.y.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr. *el-Îzâh fî şerhi'l-Mufasssal 1*. thk. Mûsâ Binây el-Alîlî. Bağdat: Vizaretü'l-evkâf ve's-şuûni'd-dîniyye, 1982.
- İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ. *Tabakatü'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald-Wilzer. Wiesbaden : Franz Steiner Verlag. Beyrut: Dârü'l-mektebeti'l-hayat, 1961.
- Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr. “er-Risâletü'l-Vaz'ıyye”. *Mecmû'atu'l-vaz'ıyye*. 79–80. İstanbul: Safa ve Enver Matbaası, 1311.
- Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr. *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye*. thk. Hüseyin Aşık. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısırî, 1991.
- Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr. *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ el-usûlî 1*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2004.
- Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr. *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ el-usûlî 2*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2004.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin vd. *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1997.
- İsferâyînî, Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhim b. Muhammed b. Arabşah. *el-Atvel şerhu Telhîsi'l-Miftâh*. thk. Abdülhamîd Ahmed Yusuf el-Hindâvâ. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.

- İsferâyînî, Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhim b. Muhammed b. Arabşah. *İsâm 'ale'l-Vaz'ıyye*. İstanbul: yy.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen. *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-usûl*. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, t.y.
- İşleme, Akın. *Ebü'l-Kâsım b. Bekir el-Leysî es-Semerkandî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye)Şerhu'l-Kebir(İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi: Değerlendirme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Kâdı Abdülcebbâr Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr Ahmed b. Abdilcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* 5. thk. Mahmud Muhammed Kasım. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1963.
- Kâdı Abdülcebbâr Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* 8. thk. Tefvik Tavi – Saîd Zayid. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1963.
- Karabulut, Ali Rıza – Karabulut, Ahmet Turan. *Mu'cemü't-târîhi't-türâsi'l-İslami fî mektebâti'l-âlem: el-Mahtûtât ve'l-matbû'ât = Dünya kütüphanelerinde mevcut İslam kültür tarihi ile ilgili eserler ansiklopedisi*. Kayseri: Mektebe Yayınları, t.y.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahman. *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl* 1. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1995.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahman. *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl* 2. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1995.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, t.y.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*. thk. Mahmûd Abdulkadir Arnavûtî. İstanbul: Mektebetü İrsîka, 2010.
- Kefevî, es-Seyyid Muhammed b. el-Hâc Hamîd. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-İsâm 'ale'r-Risâleti'l-Vaz'ıyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1296.
- Kefevî, es-Seyyid Muhammed b. el-Hâc Hamîd. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-İsâm li'r-Risâleti'l-Adudî mine'l-Vaz'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2964.

- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu‘cemü’l-mü’ellifîn: Terâcimü muşannifi’l-kütübi’l-‘Arabiyye*
Dımaşk: Matbâatu’t-terakkî, 1960.
- Kutbüddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Kutbüddîn Muhammed b. Muhammed et-Tahtani.
Levâmi‘u’l-esrâr şerhu Metâli‘u’l-envâr fi’l-mantık mea ta’likâti es-Seyyid eş-Şerîf
el-Cürcânî 1. thk. Usâme es-Sâidî. Kum: Menşûrâtu zevi’l-kurbâ, h.1395.
- Kutbüddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Kutbüddîn Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî.
Tahrîrû’l-kavâ‘idi’l-mantikiyye fi şerhi’r-Risâleti’ş-Şemsiyye. Kum: İntişarât-ı Bidar,
h. 1384.
- Kutluer, İlhan, "Muhammed b. Eşref Semerkandî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam*
Ansiklopedisi. 36/475-477. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Mîr Ebü’l-Bekâ, Mîr Ebü’l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin. *Hâşiye ‘alâ Şerhi Mes’ûd*
‘alâ Risâleti’l-Vaz‘iyye. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2148.
- Mîr Ebü’l-Bekâ, Mîr Ebü’l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’r-*
Risâleti’l-Vaz‘iyye. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2148/1.
- Mîr Ebü’l-Bekâ, Mîr Ebü’l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’r-*
Risâleti’l-Vaz‘iyye: Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü
Kütüphanesi, Safranbolu İzzet Mehmet Paşa Koleksiyonu, 67 Saf 256/4.
- Mîr Ebü’l-Bekâ, Mîr Ebü’l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’r-*
Risâleti’l-Vaz‘iyye. Kastamonu: Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, Yazma Eserler,
2483/03.
- Mîr Ebü’l-Bekâ, Mîr Ebü’l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’r-*
Risâleti’l-Vaz‘iyye. Riyad: Merkezi Melik Faysal li’l-buhûs ve’d-dirâsetü’l-İslâmiyye,
2-039370.
- Mîr Ebü’l-Bekâ, Mîr Ebü’l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’r-*
Risâleti’l-Vaz‘iyye li’s-Semerkandî. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade,
455.
- Mîr Ebü’l-Bekâ, Mîr Ebü’l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mes’ûdî*
‘alâ Risâleti’l-Vaz‘iyye. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4510.
- Mîr Ebü’l-Bekâ, Mîr Ebü’l-Bekâ b. Abdülbâkî b. Hüseyin. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mes’ûdî*
‘alâ Risâleti’l-Vaz‘iyye. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4508.
- Molla Câmî, Ebü’l-Berekât Nûreddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Muhammed. *Şerhu’r-*
Risâleti’l-Vaz‘iyye: Abdurrahmân el-Câmî’nin Şerhu’r-Risâleti’l-Vaz‘iyye adlı

- eserinin edisyon kritiği*. thk. Ayhan Can. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Molla Câmi, Ebü'l-Berekât Nûreddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Muhammed. *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye = Molla Câmi 'ale'l-Kâfiye*. nşr. İlyas Kaplan. İstanbul: Şifa Matbaa, 2018.
- Molla Lütfi, Lütfullah b. Hasan et-Tokâdî. *el-Metâlibu'l-ilâhiyye fî mevzû'âtî'l-ulûmi'l-lugaviyye*. İstanbul: Kitabevi, 2012.
- Murâdî, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî. *Tavzîhü'l-makâsıd ve'l-mesâlik bi-şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik li'l-Murâdî*. thk. Abdurrahman Ali Süleyman. Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 2008.
- Nasr Hâmid Ebû Zeyd. *el-İtticâhu'l-aklî fî't-tefsîr: Dirâse fî kazıyyeti'l-mecâz fî'l-Kur'ân 'inde'l-Mu'tezile*. Beyrut: el-Merkez es-segafi el-Arabî, 1996.
- Nevâî, Mîr Nizâmüddîn Ali Şîr. *Tezkire-i Mecâlisi'n-nefâis*. Tahran: Bank Melli Yayınları, 1945.
- Nisâbü'rî, Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd. *el-Mesâ'il fî'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdadiyyîn*. thk. Rıdvân es-Seyyid Ma'n Ziyâde. İskenderiye: ed-Dirâsetu'l-insâniyyetu'l-fikru'l-Arabî, 2002.
- Okumuş, Ömer, "Abdurrahman Câmi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/94-99. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özdemir, İbrahim. *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Pezdevî, Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed el-. *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl)*. Karaçi: Matbuatu Cavid, t.y.
- Platon. *Değerlendirmeler I: Kratylos*. çev. Teoman Aktürel. İstanbul: Remzi Yayınları, 1983.
- Poyraz, Hakan. "Adlandırmanın Doğası Ve Adların Nesnesine Uygunluğu Ekseninde Doğalcılık-Uzlaşmacılık Tartışması". *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 7 (2013), 226–242. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sakaefd/issue/11208/133851>
- Radi el-Esterâbâdî, Radiyyüddîn Necmüddîn Muhammed b. Hasen. *Şerhü'r-Radî 'ale'l-Kâfiye*. thk. Hüseyin b. Muhammed b. İbrahim el-Hıfzi. Riyad: İdâretu's-segâfeti ve'n-neşri bi'l-câmiati, 1993.

- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*. thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *et-Tefsîrû'l-kebîr = Mefâtihü'l-gayb*. Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1420.
- Rescher, Nicholas. *Tatavvuru'l-mantiki'l-'Arabî*. çev. Muhammed Mehran. Kahire: Dârul-Maarif, 1985.
- Rumlu Hasan. *Ahsenü't-tevârih*. çev. Oktay Efendiyev. Kastamonu: Uzanlar Kopyalama Merkezi, 2017.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Mahmûd el-Buhârî el-Mahbûbî. *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*. thk. Zekeriya Ümeyrat. Bayrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1996.
- Sarioğlu, Hüseyin, "Kutbüddin er-Râzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/485-487. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed. *Miftâhü'l-ulûm*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987.
- Semerkandî, Ebû'l-Kâsım b. Bekr el-Leysî. *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî ilmi'l-Vaz'*. Critical ed. Muhammed Zennun Yunus Fethi. Amman: Darü'l-Feth, 2016/1437.
- Semerkandî, Ebû'l-Kâsım b. Bekr el-Leysî. *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz' iyye (Şerhu'l-Kebîr): Ebû'l-Kâsım b. Bekir el-Leysî es-Semerkandî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz' iyye (Şerhu'l-Kebîr) İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*. thk. Akın İşleme. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Semerkandî, Hoca Ali. *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz' iyye*. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Velîyüddin Efendi, 2890.
- Sîbeveyhi, Ebû Bîşr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *Kitâbu Sîbeveyhi*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1988.
- Sönmez, Mustafa. "Kelamcılara Göre "Dillerin Kaynağı" Problemi İle İlgili Tartışmalara İlişkin Bir Değerlendirme". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2010), 183–210.
- Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh b. Ahmed. *Netâ'icü'l-fiker fî'n-nahv*. thk. Ali Muhammed Muavvaz – Adil Ahmed Abdülmevcud. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1992.

- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fî kavâ'id ve fîrû'i fîkhi's-Şâfi'iyye*. thk. Abdülâl Sâlim Mekrem. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Müzhir fî ulûmi'l-luga*. thk. Fuad Ali Mansur. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1998.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İktirâh fî ilmi usûli'n-nahv*. nşr. Abdulkakim Atiyye. Şam: Dârü'l-Beyrûtî, 2006.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-. *el-Milel ve'n-nihâl*. thk. Muhammed Seyyid Kîlânî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-mârifet, 1404.
- Şensoy, Sedat, "Şerh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Şîrvânî, Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin. *Hâşiye 'alâ Bahsi'l-Hamd min Şerhi'l-Metâli'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1437.
- Şîrvânî, Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin. *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti'l-Metâli'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 6519.
- Şîrvânî, Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin. *Hâşiye 'alâ Mebâhisi'l-meçhûli'l-mutlak mine'l-Metâli'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1437.
- Şîrvânî, Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin. *Hâşiye 'alâ Şerhi Hidâyeti'l-hikme li-Mevlânâzâde*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2395.
- Şîrvânî, Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Cedîd li't-Tecrîd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2212.
- Şîrvânî, Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkîf li's-Seyyid eş-Şerîf*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2236.
- Şîrvânî, Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkîf li's-Seyyid eş-Şerîf*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1173.
- Şîrvânî, Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin. *Kasîde-i Unsûr-i Âzam*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin, 454.
- Şîrvânî, Kemâlüddîn Mes'ûd b. Hüseyin. *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye li-Mes'ûd eş-Şîrvânî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4508.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *et-Telvîh ilâ keşfi hakâ'iki't-Tenkîh*. Mısır: Mektebetü sabih, t.y.

- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *el-Mutavvel 'alâ Telhîsi'l-me'âni*. İstanbul: el-Hac Muharrem Efendi Matbaası, 1310.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *Şerhü Teftâzânî 'ale's-Şemsiyye fî'l-mantık li'l-İmam el-Kâtibi*. thk. Cadullah Besbam Salih. Amman, 2011.
- Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Farûkî el-Hanefî. *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahruc – Refik el-Acem. Mektebu Lübnân, 1996.
- Türker, Ömer. *Seyyid Şerif Cürcani'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıki ve Dilbilimsel Temelleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh. *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ ve'l-i'râb*. thk. Abdülilâh Nebhân. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İ'câzü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 403-406. 21 Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ali b. Ömer Kâtibî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/41-42. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Sarfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/140-141. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yıldırım, Abdullah. *Vaz İlmi ve Unkûdu'z-Zevâhir/Ali Kuşçu (İnceleme - Değerlendirme)*. İstanbul: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Yıldırım, Abdullah. "Adudüddin el-Îcî ve er-Rîsâletü'l-Vaz'ıyye". *İslâm İlim ve Düşünce Geleneginde Adudüddin el-Îcî*. ed. Eşref Altaş. Ankara: İsam Yayınları, 2017.
- Yılmaz, Okan Kadir. *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu*. İstanbul: TDV Yayınları, 2018.
- Yunus Fethi, Muhammed Zennun. *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî ilmi'l-Vaz'*. mlf. Ebü'l-Kâsım b. Bekr el-Leysî es- Semerkandî. Amman: Darü'l-Feth, 2016/1437.
- Zâkir Avde el-Hammâdi. *el-Hamâyilu'n-nediyye 'alâ Şerhi's-Semerkandî 'ale'l-Adudiyye fî ilmi'l-Vaz'*. Amman: Dârü'n-nûru'l-mubîn li'n-neşri ve't-tevzi', 2018.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Mufasssal fî san'âtı'l-i'râb*. thk. Ali Bu Mülhim. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1993.
- Zerkeşî, Ebû Abdullâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh. *Bahrü'l-muhîr fî usûli'l-fikh*. 8 Cilt. Dârü'l-kütübî, 1994.

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: *ŞERHU'R-RİSÂLETİ'L-VAZ'İYYE* VE
HAŞİYETU 'ALÂ ŞERHİ'L-VAZ'İYYETİ Lİ MES'ÛD TAHKİKİ
METNİ**

فهرسة

٣	شرح الرسالة الوضعية العضدية لكمال الدين مسعود الشرواني
٤	[المقدمة]
٢٣	[التقسيم]
٣٩	[الخاتمة]
٣٩	[التنبيه الأول]
٤١	[التنبيه الثاني]
٤٤	[التنبيه الثالث]
٤٦	[التنبيه الرابع]
٤٧	[التنبيه الخامس]
٤٨	[التنبيه السادس]
٥٠	[التنبيه السابع]
٥٣	[التنبيه الثامن]
٥٤	[التنبيه التاسع]
٥٨	[التنبيه العاشر]
٦٠	[التنبيه الحادي عشر]
٦١	[التنبيه الثاني عشر]
٦٣	حاشية مير أبي اللبقاء على شرح مسعود الشرواني
٦٤	[المقدمة]
٨٣	[التقسيم]
٩٨	[الخاتمة]
٩٨	[التنبيه الأول]
٩٩	[التنبيه الثاني]

١٠٤	<u>[التنبيه الثالث]</u>
١٠٦	<u>[التنبيه الرابع]</u>
١٠٩	<u>[التنبيه الخامس]</u>
١١١	<u>[التنبيه السادس]</u>
١١٣	<u>[التنبيه السابع]</u>
١١٤	<u>[التنبيه الثامن]</u>
١١٦	<u>[التنبيه التاسع]</u>
١١٨	<u>[التنبيه العاشر]</u>
١٢١	<u>المصادر</u>

شرح الرسالة الوضعية العضدية لكمال الدين مسعود الشرواني

[المقدمة]

أحمد الله الذي أنطق بذكره اللسان، وفضّل على كثير من خلقه الإنسان، وخصّ منهم العالمين بجلال الإحسان، وكرّمهم بأنعام^١ الإذعان، وأصلي على نبيّ المبعوث من بني عدنان محمد الذي وضع أساس الشرع على أحكم تبيان المبين قواعد الإسلام والإيمان أحسن تبيان الموافق فعله وقوله للقرآن العظيم الشّان، وعلى آله وصحبه التابعين لأوامره في كلّ آن الذين وصل سعيهم إلى الغاية في الإعلان. وبعد فيقول أفقر عباد الرحمن، مسعود بن حسين الشرواني المعترف بالتقصّان، لما كان الرسالة المؤلّفة في قواعد الوضع للمولى عضد الملة والدين^٢ موجزا غاية الإيجاز محتاجا إلى حلّ دقائق عباراته اللطيفة، إذ لم يتفق له شرح يفصل ما احتواه ألفاظه الشريفة ويحلّ إشارات بلا إملال. وكان حواشي المحقّق الشريف^٣ تزيد الألغاز والكلال لكونها موجزة بحيث لا تكاد تفهم^٤ أردت أن أشرحها محلّ عباراتها ويبيّن إشارات^٥ المحقّق والله الهادي وهو الموفق فأقول وبالله التوفيق وبيده أزمة التحقيق.

قال المصنّف رحم الله تعالى (هذه) أي الرسالة التي هي عبارة عن العبارات المخصوصة أو معانيها الحاضرة في الزهن بالصورة الإجمالية، حال الإشارة، فالحمل^٦ بينها وبين فائدة على الأول تأويلي، وعلى الثاني حقيقي وسينكشف كون اللفظ الموضوع للإشارة مجازا في أمثال هذه المقامات

^١ ب+ الفهم

^٢ هو عضد الدّين عبد الرحمن بن أحمد ابن عبد الغفّار قاضي قضاة المشرق، وشيخ العلماء والشافعية بتلك البلاد الأيحي. ولد سنة ٧٠٠ وتوفي سنة ٧٥٦، كان إماما في علوم متعددة، محقّقا، مدقّقا، له كتب في علوم شتى، منها المواقف، شرح المختصر، آداب عضد الدّين وغيرهم. انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد، م. ٨، ص. ٢٩٨.

^٣ هو السيد الشريف على بن محمد بن علي الجرجاني، العلامة المَحَقِّق الحَنَفِيّ ولد بجرجان سنة ٧٤٠ وتوفي بشيراز سنة ٨١٦، له كتب في مختلف العلوم، منها: تعريفات، وشرح المواقف، حاشية على شرح التنقيح للتفتازاني في الأصول. انظر: هدية العارفين أسماء المؤلفي وآثار المصنفين لإسماعيل باشا، م. ١، ص. ٧٢٨.

^٤ ن: تفهيم

^٥ ب+ المحشي

^٦ أ: وسينكشف كون اللفظ الموضوع للإشارة مجازا في أمثال هذه المقامات فالحمل بينها وبين فائدة على الأول تأويلي، وعلى الثاني حقيقي.

(فائدة) عبّر عن الأمور المتعددة التي كلّ واحد^٧ منها فائدة بالواحد إشارة إلى كونها منضبطة بجهة وحدة بما صارت واحدة، كما أنه عبّر عن القوانين المنطقية مع كونها متكررة بالقانون، حيث قيل "إنّ المنطق قانون أحتيج إليه في استحصال المحمولات التصورية والتصديقية عن^٨ معلوماتها بواسطة انضباطها بجهة وحدة". والقول: "بأن الرسالة إذا كانت عبارة عن العبارات لم يكن مشخصة^٩ لكونها من الاعراض السيّالة الغير المجتمعة في الوجود، فلا يكون متصفا بالوحدة"، مما لا يلتفت إليه.

وجعلها فائدة مع أنها عبارة عن الأثر المترتب على الفعل^{١٠} من حيث إنه نتيجته وثمرته، باعتبار أنها إنما يكون منتظمة بعد التفتيش البليغ عن أحوال الألفاظ الموضوعة للمعاني وإمعان النظر فيها

(تشمّل^{١١}) اشتمال الكل على الأجزاء. فهي مشتملة. وكل من الأمور الثلاثة ما هي مشتملة عليها. والقول "بأنها باعتبار الصورة الإجمالية مشتملة، وباعتبار الصورة التفصيلية ما هي مشتملة عليها، فيكون الفرق بينهما بالإجمال والتفصيل"، تكلف، مستغنى عنه بما ذكرناه.

(على مقدمة^{١٢}) هي ههنا عبارة عما يتوقف عليه المباحث الآتية (وتنبية) وقد نقل عن سيد المحققين قدس سرّه في بعض حواشي هذه الرسالة: "هكذا وقع في بعض النسخ، وليس بصحيح لا لفظا ولا معنى. أمّا لفظا فلأنه لو كان قسما منفردا^{١٣} من الرسالة ينبغي أن يقال فيما بعد بلفظ

٧ - كل واحد

٨ - من

٩ - مشخصة

١٠ - الفعل

١١ - ن ب: لأن المقصود في أمثال هذا المقام الحكم على الكتاب أو الرسالة وتسميته وبيان أجزائه (منه)

١٢ - ن ب: قد يطلق المقدمة على الإدراكات التي يتوقف إدراك المسائل العلم فهي بهذا الاعتبار مقدمة العلم، وقد يطلق على الألفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوضعية وهي بهذا الاعتبار مقدمة الكتاب وعلى كلا التقديرين مأخوذة من مقدمة الجيش إما بطريق النقل لمناسبة الظاهرة بينهما فيكون حقيقة عرفية من مقدمة الكتاب أو العلم وإما بطريق الاستعارة فيكون مجازا وتأويلها إما النقل من الوصفية إلى الاسمية أو التقدير موصوفها مؤنثا كما قيل في الحقيقة وبهذا التقدير يندفع كثيرا من التوهّمات المردودة في هذا المقام فتأمل فإنه من مزالق الأقدام (منه)

١٣ - م + آخر

المعرفة كما قال في باقي الأقسام. وأمّا معنى فلأنّ المذكور فيه أمر يتعلق بما ذكر في المقدمة غاية التعلق، فيكون داخلا فيها لا قسما آخر من الرسالة حتى يكون أقسام الرسالة أربعة" إلى هنا كلامه.^{١٤} قد يقال ما ذكره في بيان عدم الصحة لفظا لا يفيد بل يفيد كونه غير مستحسن بحسب اللفظ، على أنّ ذلك يفيد أنّ ما ذكره "فيما بعد" غير مستحسن لفظا لا معنى،^{١٥} فيما ذكره أولا وفيه شيء، والحكم بكونه داخلا في المقدمة باعتبار غاية تعلّقه بها، بواسطة أنّ ما ذكر في التنبيه أمر يتوقف عليه المباحث الآتية، فوجب أن يذكر ذلك على وجه الجزئية في المقدمة، بناءً على أنّ ما سيأتي في التقسيم له ارتباط به، كما أنّ له ارتباطا^{١٦} بما ذكر في المقدمة لا بواسطة، إنه جزء^{١٧} بالفعل ههنا على ما توهم.

واعلم أن تقسيم الرسالة إلى الامور المذكورة من قبيل تقسيم الكلي الذي هو تحليله إلى أجزائه، لا من قبيل تقسيم الكلي إلى جزئياته الذي هو ضمّ قيود متباينة أو مخالفة إليه، وهو العمدة في عقد الرسالة.

(وتقسيم وخاتم) مشتملة على تنبيهات على أحكام متعلقة بما هو مذكور في التقسيم. وقد نقل عن سيد المحققين قدس سرّه بعض حواشي هذه الرسالة "وجه الحصر"^{١٨} أنّ المذكور^{١٩} فيها إمّا أن أن يكون مقصودا أو لا والأول التقسيم والثاني إمّا أن يتعلق به تعلّق السابق باللاحق وهو المقدمة أو تعلّق اللاحق بالسابق وهو الخاتمة" انتهى كلامه.^{٢٠} "وقد بنى وجه الحصر على النسخ التي لم يوجد

^{١٤} شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (مكتبة سليمانية، عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٢/ب.

^{١٥} م- معنى

^{١٦} أ- ارتباطا

^{١٧} ب- جزء بالفعل ههنا على ما توهم. واعلم ان تقسيم الرسالة إلى أمور المذكورة من قبيل تقسيم الكل الذي هو تحليله

^{١٨} في هامش ب ن: وجه البحث أن المقام يقتضي الحكم على المقدمة لأنه لما كان الأحكام المستفادة مما ذكر بعده لمقصورة بالإفادة لم يصحّ لم يخبر خبرا

^{١٩} ب ن : إن أراد بالمذكور المذكور لإفادة جميعه بالحصر فاسد لخروج ما يذكر الإفادة بعضه، وإن أراد المذكور لإفادة ما يتعلق بالمقاصد في الجملة فالتعريف غير جامع وكذا الكلام في المقدمة والخاتمة اللهم أن يقال الوحدة معتبرة في المقسم من جميع القسيمات (منه)

^{٢٠} شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٢/ب.

فيها لفظ "تنبيه" إذ الصحيح أنّ ما وجد فيه ذلك" ليس بصحيح لفظاً ومعنى، على ما بين في الحاشية السابقة.

وأما كون التقسيم مقصوداً في الرسالة والمقدمة والخاتمة غير مقصودين، فباعتبار أنّ الرسالة مقصودة لبيان وضع الضمائر والحروف وأسماء الإشارات والموصولات، وذلك لا تحصل على الوجه الأتمّ الأكمل إلا بالتقسيم الآتية، والمقدمة مُعَيَّنٌ على ذلك البيان، والخاتمة منبّهة للاحكام المتعلقة بالامور المذكورة في التقسيم الموضح لما هو الغرض الأصلي والمقصود الحقيقي من وضع الرسالة.

(المقدمة) إمّا مبتدأ خبره محذوف، أو خبر مبتدأ محذوف. وجعلها مبتدأ و"اللفظ قد يوضع" خبراً لها خطأ، وكذا الحال في التقسيم، بخلاف قوله الخاتمة، فإنّ لفظ "يشتمل" خبرٌ لها. ولم يقع هذه العبارات على نسق واحد مع أنّ الأولى أن يساق على نسق واحد. وأمّا إيراد هذه العبارات معرفة باللام فوجهه بيّن غير محتاج إلى البيان.

(اللفظ^{٢١} قد يوضع) في هذه العبارة إشعار بأن الوضع المتعلق باللفظ ليس بمنحصر في الوضعين المذكورين، وإنّ له قسماً آخر. وإنما^{٢٢} لم يُقسّم وضع اللفظ إلى ما ينحصر فيه في الواقع وعند العقل، بناء على أنّ ما هو المقصود بالذات من وضع الرسالة، إنما يكون دائراً على هذين القسمين ولا^{٢٣} يتعلق ذلك بغيرهما مما هو قسم له^{٢٤} في نفس الأمر^{٢٥} أو عند العقل على ما سيّضح.

ولفظ "الوضع" يطلق^{٢٦} على معنيين بالاشتراك، أحدهما تَعْيِينُ اللفظ بإزاء المعنى، وثانيهما تعيين اللفظ بنفسه لمعنى. وبين المعنيين عموم خصوص^{٢٧} مطلق، والأول أعمّ من الثاني، والوضع

٢١ ن ب: اللفظ في الأصل بمعنى الرمي مطلقاً وقيل الرمي من الفم لكن أول أولى لمناسبة بالمعنى فليتأمل (منه)

٢٢ م: إما

٢٣ م- لا

٢٤ أ- له

٢٥ أ- الأمر

٢٦ م- يطلق

٢٧ ب+ خصوص

بالمعنى الأول يتحقق في المجاز بخلاف الثاني. إذ لا بدّ في المجاز من اعتبار القرينة المنافي لتحقيقه بنفسه. والمعتبر عند الجمهور هو المعنى الثاني. ومدار المطابقة والتضمّن والإلتزام إنما هو عليه، والمبحوث^{٢٨} عنه في هذه الرسالة إنما هو الوضع بالمعنى الثاني وستطلع على أقسامه.

(لشخص) أي لما يمنع فرض إشترائه وصدقه بين^{٢٩} كثيرين (بعينه) يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون ذلك بمنزلة التأكيد للشخص أي قد يوضع اللفظ لشخص كان^{٣٠} بعينه. وكثيرا ما يقع ذلك عقيب الشخص بهذا المعنى. وثانيهما أن يراد به باعتبار ملاحظته بعينه. ويظهر بذلك مقابلة الوضع لشخص بعينه، للوضع لشخص باعتبار أمر عام، وفي كلّ منهما مناقشة. أمّا في الأول فلاّ الضمير في قوله "له"، على ما هو الظاهر، يعود على ذلك التقدير إلى شخص بعينه فيكون معنى الكلام "اللفظ قد يوضع لشخص بعينه وقد يوضع لشخص بعينه باعتبار^{٣١} أمر عام" وسماجته لا يخفى على أحد. ومع ذلك لا يظهر المقابلة بين المتقابلين في العبارة في أول الأمر، وإن ارتفع ذلك بعد قوله "وذلك بأن يعقل أمر مشترك" إلى آخره. وقد يقال لا يقتضي ذلك الوجه عود الضمير المذكور إلى ما جعل عائدا إليه حتى يلزم ما ذكر من الأمرين. وقد يقال معنى قوله "قد يوضع لشخص بعينه" أنه "قد يوضع لشخص بعينه لا باعتبار أمر عام" وحينئذ لا سماجة هناك مع ظهور المقابلة. ولا شك في أن ذلك إنما يفيد لو لم يطلق الأمر العام على الكلي المنحصر في الشخص بالقياس إلى ذلك الشخص فتأمل.

وأما في الثاني فلاّ ذلك يقتضي أن لا يوضع^{٣٢} لفظ لشخص^{٣٣} بملاحظته بعنوان كلي في القسم الأول من القسمين المذكورين في المقدمة مع أنّ ذلك جوّز فيما إذا كان الكلي منحصرًا في شخص في نفس الأمر. وجعل الوضع^{٣٤} لشخص^{٣٥} باعتبار ملاحظته بعينه متناولا للوضع،

٢٨ م: بحوث

٢٩ ب: على

٣٠ ب م: كائن

٣١ أ- باعتبار

٣٢ م: لا يوجد

٣٣ أ م+ لشخص

٣٤ أ: الموضوع

لشخص^{٣٦} باعتبار ملاحظته بعنوان كلي منحصر فيه في الواقع، باعتبار أنّ ذلك الكلي لما لم يوجد في غير شخص فهو في حكمه. وكون الوضع المتحقق^{٣٧} باعتبار ملاحظته لشخص^{٣٨} وضعاً باعتبار ملاحظته لشخص بعينه وشخصه تكلف. ولا يخفى عليك أنّ تلك المناقشة على الوجه الثاني، إنما يرد لو كان المراد من قوله "قد يوضع لشخص بعينه" بيان جميع اقسام الوضع الخاص لموضوع له الخاص على ما هو ظاهر، أعني الوضع لشخص باعتبار ملاحظته بنفسه لا باعتبار ملاحظته بأمر جزئي أو كلي. والوضع له باعتبار ملاحظته جزئي مغاير له مفهوماً كمفهوم "هذا الإنسان" بالنسبة إلى زيد. ولا شكّ في مغايرة هذا القسم الأول بواسطة تحقق مرآة الملاحظة في الثاني وانتفاؤها في الأول. إذ يتحد فيه المرأة مع المرأى، والوضع له باعتبار ملاحظته بعنوان كليّ منحصر فيه بحسب نفس الأمر. وأمّا إذا لم يكن المراد منه ذلك فلا. وقد نقل عن سيد المحققين قدس سرّه في الحاشية ما يوضح القسم الأول أعني قوله "كما"^{٣٩} إذا تصور^{٤٠} ذات زيد، ووضع لفظ "زيد" بإزائه فيقال هذا وضع خاص لموضوع له خاص "انتهى ما نقل. ولا شكّ في أن ما ذكره في تصوير القسم الأول، يحتمل كلّ واحد من الاقسام الثلاثة المذكورة المتعلقة به بل يشتمله. والوضع في القسم الثاني يقال له الوضع العام لموضوع له خاص، وتوصيف الوضع بالخصوص في هذا القسم، بالعموم في القسم الثاني، إنّما هو باعتبار وصف الموضوع له في الأول والموضوع له فيه خاص، وباعتبار آلة الوضع في^{٤١} الثاني، إذ هي فيه عام. فكلّ^{٤٢} واحد منهما وصف مجازي لما جعل وصفاً له.

(و قد يوضع له باعتبار أمر عام^{٤٣}) وذلك بأن^{٤٤} يجعل أمر كلي صادق عليه آلة لملاحظته، كما أنّ كلّ واحد من المفهومات الكلية يجعل مرآة لجزئياته في اجراء الأحكام عليها. يعني

٣٥ م: شخصي

٣٦ أ- لشخص

٣٧ ب: محقق

٣٨ أ- لشخص

٣٩ ن- كما

٤٠ أ: تصورت

٤١ ن: باعتبار وصف الموضوع له في الأول والموضوع له فيه خاص، وباعتبار آلة الوضع في (خ)

٤٢ أ: لكل

٤٣ أ: كلي

أنّه إذا أُريد أن يوضع بوضعٍ واحدٍ لفظٌ لجزئيات لا يمكن إحاطة العقل بها بخصوصياتها لكثرتها، لوحظت بمفهوم كلي صادق عليها ذاتي أو عرضي لها فوضع اللفظ لها.

ومما يليق أن يشار إليه في هذا المقام أنّ وضع اللفظ لأُمور متعددة بملاحظتها لمفهوم^{٤٥} كلي صادق عليها، يمكن أن يتصوّر على وجوه شتى. أحدها أن يكون تلك الجزئيات التي وضع اللفظ لها، جزئيات حقيقية لذلك المفهوم الكلي متناهية كانت أو غير متناهية. وثانيها أن تكون تلك الجزئيات جزئيات إضافية لذلك الكلي على وجه يكون بعضها جزئيات حقيقية وبعضها جزئيات هي كليات في نفسها، سواء كانت تلك الجزئيات الحقيقية والكليات المدرجة تحت ذلك المفهوم الذي جعل آلة للملاحظة في الوضع متناهية أو غير متناهية، أو يكون أحدهما متناهية والآخر غير متناهية. وثالثها^{٤٦} أن تكون تلك الجزئيات جزئيات إضافية غير حقيقية متناهية كانت أو غير متناهية. والمفهوم من عبارة المصنف في هذه الرسالة أنّ تلك الجزئيات ليست إلّا جزئيات حقيقية. وذلك ممّا لا نزاع فيه في غير ضمير الغائب والموصول. إذ الظاهر أن لا يتحقق لسائر الاقسام المحتملة منه. وأمّا في ضمير الغائب والموصول، ففيه بحث سيفصل عليك في بيان الأحكام المتعلقة بالضمير والموصول.

واعلم أنّ ما ذكره المصنف من جعل اللفظ موضوعاً للأشخاص لملاحظة عنوان صادق عليها وإن كان ممّا ينقبض عنه العقل. بل يقبله ومع ذلك يكون وجه التفصّي عما اختاره بعضهم من أنّ الضمائر والمبهمات موضوعة للكليات بشرط استعمالها في جزئياتها. إلّا أنّ ذلك إنّما يصلح للاعتماد عليه لو كان هناك نقل من أرباب الوضع وأصحاب اللغة. إذ لا يعتمد على أمثال ذلك بمجرد العقل بدون النقل من أربابه بخلاف الأحكام العقلية. فإنّه إذا أدّى بديهيته غير منسوبة بمزاحمة الوهم أو برهان قطعي إلى حكم هنا، اعتمد عليه بكونه مطابقاً لنفس الأمر.

٤٤ ب م - بأن

٤٥ أ ب: بمفهوم

٤٦ أ: ثالث

ولما كان قوله "وقد"^{٤٧} يوضع له باعتبار أمر عام "شاملا لما ليس بمقصود"^{٤٨} منه أعني "وضع اللفظ لشخص فقط بملاحظة أمر كلي صادق عليه" عيّن ما قصده بذلك القول بقوله (وذلك بأن يعقل أمر مشترك بين الشخصات^{٤٩}) قد يقال لا خفاء في أن المتبادر من هذه العبارة^{٥٠} مع إردافها لقوله "ثم يقال هذا اللفظ"، أن يعقل الأمر^{٥١} المشترك بين شخصات، كافٍ في القول بكون اللفظ موضوعا لكل واحد منها بخصوصه. مع أنّ ذلك ليس كذلك بل لا بدّ مع ذلك من ملاحظة تلك الشخصات بذلك الأمر المشترك بينها في حصول ذلك القول حتى يصح القول بأن وضع اللفظ للشخصات باعتبار أمر عام، أي وضعه لها لملاحظتها بذلك الأمر العام. وتعقل الأمر المشترك ليس عين تعقل جزئياته ولا مستلزما له. قد يقال ويمكن أن يقال إنّ ملاحظة الجزئيات التي يوضع اللفظ لها على وجه يكون وسيلة له، إنما يحصل في ضمن قول الواضع بوضع اللفظ لكلّ ما صدق عليه الأمر المشترك مثل أن يقول "وضعت هذا اللفظ لكل مشار إليه مفرد مذكر". إذ لا يمكن ملاحظة تلك الجزئيات التي وضع اللفظ لها إلّا بادخال "كلّ" أو ما يفيد معناه في ذلك الأمر المشترك بينها^{٥٢}، إذ يمتنع إحاطة تلك الجزئيات بذلك الطريق المذكور.

فظاهر ممّا قرّرناه: إنّ القول بوضع اللفظ لتلك الجزئيات صحيحٌ بعد تعقل الأمر المشترك الصادق عليها، إلّا أن القول "لكلّ واحد من هذه الشخصات"، يدلّ دلالة بيّنة على أنّ تلك الجزئيات التي وضع اللفظ لها كانت ملحوظة للواضع قبل صدور الحكم بوضع اللفظ لها. إذ من البين أنّ التعبير عن تلك الجزئيات بهذه الشخصات، إنما يكون باعتبار تلك الملاحظة السابقة على الوضع، وإلّا لم يكن لتعقل الأمر المشترك بينها، مدخل في وضع اللفظ لها، مع أنّ ذلك ليس^{٥٣}

٤٧ ب- وقد

٤٨ ب: مفهوم

٤٩ أ ب: شخصات

٥٠ م- العبارة

٥١ أ- الأمر

٥٢ ب+ إذ يمتنع إحاطة المشترك بينها

٥٣ م: اللفظ

كذلك على^{٥٤} أنّ فيه مناقشة أخرى يعرف بتأمل.^{٥٥} ولا يبعد أن يحمل عبارة المصنف على المسامحة بأن يكون المراد من قوله "بأن يعقل أمر مشترك بين مشخصات"، أن تعقل ذلك الأمر المشترك بينها وملاحظة تلك المشخصات بذلك الأمر المشترك ملاحظة إجمالية. ولا شك أنّ في تلك الملاحظة الإجمالية لتلك الجزئيات لا يمكن إلاّ بادخال ما يحفظ تلك الجزئيات للعقل تحت ذلك الأمر المشترك على ذلك الأمر. ومن ههنا تظهر تلك المناقشة التي أشرنا إليها فيما سبق فتأمل.

ثم أشار بعد بيان ما هو وسيلة للوضع لتلك المشخصات إلى ما هو وضع في الحقيقة بقوله (ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه) والمراد^{٥٦} بالقول في هذا المقام هو العقد العقلي. إذ^{٥٧} قد يُعبّر عنه بالقول والوضع ليس إلاّ عقدا عقليا. ولا ينافي ذلك تفسيره^{٥٨} بتعيين اللفظ بنفسه لمعنى.^{٥٩}

والتعبير عن تلك الجزئيات التي لوحظت ملاحظة إجمالية بالعنوان الصادق عليها، بهذه المشخصات، باعتبار تنزيل المعلوم المعقول منزلة المعلوم المحسوس إدعاء.^{٦٠} إنّ تلك جزئيات بتلك الملاحظة الإجمالية صارت متميزة كامل التميز عند العقل كالمحسوسات. ولا يبعد بعدا تامّا^{٦١} أن يقال المدلول عليه بقوله "ثم يقال" هو القول اللفظي المظهر، عن القول العقلي. وقد استعمل فيه ههنا مجازا.

٥٤ - أنّ ذلك ليس كذلك على

٥٥ أ: تأمل تعرف

٥٦ ب: إذا

٥٧ ب + م: إذ

٥٨ أ: تغييره

٥٩ أ- لمعنى

٦٠ ب + في

٦١ ب: تأمل

واعلم أنّ لفظ "موضوع" في قوله "موضوع لكل واحد من هذه الشخصيات" لا يقع موقعه. إذ الكلام في إنشاء الوضع والقول^{٦٢} بأن هذا موضوع لذلك^{٦٣}، في غير إنشاء الوضع، ليس على ما ينبغي. والقول "بأن المراد إنه موضوع بهذا الوضع"، لا يشفى عيلاً.

وقوله (بحيث لا يفاد ولا يفهم) حال إطلاق ذلك اللفظ^{٦٤} الموضوع^{٦٥} لكل واحد من الشخصيات (به)^{٦٦} أي بذلك اللفظ الموضوع (إلا واحد بخصوصه) متعلق بالفعلين على سبيل التنازع^{٦٧}. وقيد للنسبة المذكورة، وإنما قيد بتلك الحثية للتصريح بما هو المقصود. إذ المقصود من كون اللفظ موضوعاً، ليس إلا إفادة المتكلم معنى وضع له اللفظ وفهم السامع ذلك المعنى بذلك اللفظ المناسب، بقوله "لا يفاد" وإن يقرأ "يفهم"^{٦٨} مشدداً من التفهيم، إلا أنّ "يفهم" مخففاً من الفهم أولى منه، باعتبار أنه لوحظ فيهما حال المتكلم والسامع على إلا^{٦٩} أنّ في الأول^{٧٠} إعادة وفي الثاني إفادة، والثاني أولى من الأول.

وقد يقال "فائدة التقييد بالحثية المذكورة دفع توهم أنّ ما وضع له اللفظ ههنا مفهوم كل واحد من أفراد ذلك الأمر المشترك حتى يستعمل فيه ويفاد ويفهم منه"، فإنه باطل قطعاً. ولا خفاء في أن المراد بمفهوم "كل واحد منها" إمّا مجموع ما هو مركب من تشخص كل واحد منها، وما ينضم إليه ذلك التشخص وهو ليس^{٧١} كل واحد منها، أو مجرد ما ينضم إليه تشخصه. ولا وجه لتوهمه من

٦٢ أ- والقول بأن هذا موضوع لذلك في غير إنشاء الوضع

٦٣ ب: لذلك قوله في عين

٦٤ ن: اللفظ (خ)

٦٥ ب+ بحيث

٦٦ ب- أي بذلك اللفظ الموضوع

٦٧ ب- متعلق بالفعلين على سبيل التنازع

٦٨ أ- يفهم

٦٩ م- إلا

٧٠ ب: الأولى

٧١ ب- ليس

"كل واحد من هذه الشخصيات" مع^{٧٢} أنّه دافع بقوله "بخصوصه". وحمل مفهوم كل واحد على مفهوم هذا اللفظ أعني "كل واحد"^{٧٣} أبعد منه^{٧٤}. ولا يبعد أن يقال لا شك في أن المقصود من وضع اللفظ لمعان متعدّدة ليس إلّا إفادة المتكلم واحدا منها وفهم السامع إياه. ويحتمل أن يتوهم من وضع اللفظ لها، أنّه يجوز أن يفاد ويفهم به واحد مرة ومتعدد أخرى، فصّرّح بما هو المقصود دفعا لذلك التوهم.

ولا يخفى عليك أنّ المراد بقوله "بحيث لا يفاد ولا يفهم به إلّا واحد بخصوصه" أنّ المفاد والمفهوم بذلك اللفظ ليس إلّا واحد من تلك الشخصيات بخصوصه من حيث إنّّه مراد المتكلم. ولا شك في أن ذلك لا يتحقق إلّا مع انضمام قرينة معينة لما هو المراد منها على ما يدل عليه قوله فيما سيأتي ما هو "من هذا القبيل لا يفيد التشخيص إلّا بقرينة معينة". إذ المقصود "إنّه لا يفيد التشخيص" من حيث إنّّه مراد إلّا بقرينة معينة لما هو مراد المتكلم بذلك اللفظ الموضوع. ومن البين أنّ الإفادة والعلم باللفظ الذي كلامنا فيه بالقرينة المعينة، لا ينحصر في إفادة واحد منها بخصوصه وفهم به، بل لا^{٧٥} امتناع في أن يفاد ويفهم بذلك اللفظ بالقرينة ما ليس من تلك الشخصيات التي وضع ذلك اللفظ لها، كما في اسم الإشارة، فإنه يستعمل في مفهومات كلية وجزئيات غير محسوسة لعلاقة خطائية، ويفاد ويفهم به تلك الكليات والجزئيات بواسطة قرينة معينة له. ويدفع ذلك بأن المراد أنّ ذلك اللفظ من حيث إنه موضوع لتلك الشخصيات، لا يفاد ولا يفهم به بواسطة القرينة المعينة إلّا واحد منها بخصوصه. والإفادة والفهم بذلك في الكليات والجزئيات^{٧٦} المذكورة بالقرينة المعينة ليست من تلك الحثية فتأمل.

^{٧٢} ب+ أيراد فيه

^{٧٣} ب: أكثر بعدا

^{٧٤} ن: وحمل مفهوم كل واحد على مفهوم هذا اللفظ أعني "كل واحد" أبعد منه. (خ)

^{٧٥} ب- لا

^{٧٦} ن: بواسطة قرينة معينة ... والفهم بذلك في الكليات والجزئيات (خ)

(دون القدر المشترك) بين تلك الشخصيات، متعلق بقوله "موضوع لكل واحد". ويجوز أن يكون متعلقا بقوله "لا يفاد ولا يفهم به إلا واحد بخصوصه". والأول أولى، إذ المقصود الأصلي^{٧٧} من عقد هذه الرسالة ردّ ما اختاره بعضهم من "إنّ هذه الألفاظ موضوعة لمفهومات كلية بشرط استعمالها في أفرادها". وتصريح بعدم كونه مقصودا للقدر المشترك بعد بيان إنه موضوع^{٧٨} لأفراده ردا عليهم أدخل في المقصود المذكور. ولا نزاع في أن القدر المشترك بينها^{٧٩} لا^{٨٠} يفاد ولا^{٨١} يفهم بذلك اللفظ مع أنّه لا يتوهم مما سبق إفادته وفهم به حتى يكون لقوله دون القدر المشترك فائدة يعتد بها على الوجه الثاني^{٨٢}.

ولقد بالغ المصنف في تحقيق الغرض المقصود له الرسالة تفرّعا بقوله^{٨٣} (فتعقل ذلك القدر المشترك آلة ووسيلة للوضع) باعتبار ذلك المشترك مرآة لملاحظة أفراده على الوجه الذي فصل فيما سبق. والظاهر أن قوله "فتعقل" مصدر مبتدأ "آلة" خبره. ويجوز أن يقرأ فتعقل على صيغة المضارع المجهول^{٨٤} من المجرد ويكون آلة حالا أو مفعولا له تأويلا.^{٨٥}

(لا أنّه) أي ذلك المشترك (الموضوع له) وهو عطف على "آلة". ولا شك في أن استقامة المعنى المقصود يتوقّف على التقدير الأول. والثالث على تقدير اللام في أنه الموضوع له أي تعقل ذلك

٧٧ أ: الأولى

٧٨ أ + لا

٧٩ أ: منها

٨٠ ب - لا

٨١ ب - لا

٨٢ أ - الثاني

٨٣ أ + تفرّعا بقوله

٨٤ ب + المجهول

٨٥ في هامش ن: ولعل تأويله أنّ حذف المضاف آلة التحصيل آلة الوضع لا ينهي أن التحصيل المذكور، لعلّ الفعل الفاعل مقارن له في الوجود

المشترك آلة أو تعقل ذلك المشترك للآلية لا لأتة الموضوع له. وأمّا على التقدير الثاني فالملائم أن يقدر في "إنه الموضوع له آلة"^{٨٦} أي تعقل ذلك المشترك حال كونه آلة لا حال، إنه الموضوع له.

(فالوضع كلي والموضوع له مشخص) أي فوضع اللفظ للمشخصات بملاحظتها بالقدر المشترك بينها يسمى في العرف وضعاً كلياً أي عامّاً والموضوع له مشخص، أي الموضوع له مخصوص. لأنّ تحقق هذا القسم من الوضع بملاحظة الكلي العام على ما أشرنا إليه فيما سبق. ولا خفاء في أن قوله "فالوضع كلي" لا يتفرع على ما قرّره المصنف من قاعدة هذا القسم من الوضع إلّا أن يحمل الفاء على معنى آخر^{٨٧} غير التفرع.

ونقل عن سيد المحققين قدس سره في هذا المقام ما يوضح الغرض المسبوق^{٨٨} له الكلام أعني قوله "يعني أن تعقل ذلك المشترك آلة للوضع ووسيلة إليه وليس ذلك المشترك موضوعاً له. مثلاً إذا تعقل الواضع معنى قولك "كل مشار إليه مفرد مذكر" وعيّن لفظ "هذا" بإزاء كل واحد من تلك الأفراد المدركة إجمالاً، كان هذا وضعاً عامّاً لأنّ المتصوّر المعتبر فيه عام وهو القدر المشترك بين تلك الأفراد. إذ به لوحظ تلك الأفراد ملاحظة إجمالية. وكان الموضوع له خاصّاً لأنّ الغرض أنّ الموضوع له هو كلّ واحد من خصوصيّات تلك الأفراد لا المفهوم المشترك بينها. وقد يكون الوضع كلياً عامّاً والموضوع له كذلك، كما إذا تصور مفهوماً كلياً وعيّن لفظاً بإزائه، يسمّى وضعاً عامّاً لموضوع له عام، كوضع لفظ الإنسان لمفهومه، ولم يتعرض له، إذ لا غرض له يتعلق به ههنا. وأمّا كون الوضع خاصّاً والموضوع له عامّاً فمستحيل، إذ^{٨٩} الكليات يدرك بها مشخصاتها إجمالاً، وذلك كافٍ في وضع اللفظ للمشخصات^{٩٠} وليست المشخصات كذلك بالقياس إلى كلياتها كما لا يخفى إلى هذا كلامه.^{٩١} ولا خفاء في أن الظاهر من عبارته قدس سره أنّ قوله "فتعقل" مصدر لا فعل مضارع وإن

^{٨٦} ن: وأمّا على التقدير الثاني فالملائم أن يقدر في "إنه الموضوع له آلة" (خ)

^{٨٧} ب- آخر

^{٨٨} أ م: مسوق

^{٨٩} ب: لأن

^{٩٠} أ- إجمالاً وذلك كافٍ في وضع اللفظ للمشخصات

^{٩١} شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٢/ب، ٣/أ.

وإن كان لاستفادته^{٩٢} ههنا وجهه،^{٩٣} وهو انه يترأى منه أنّ المتعلق المشترك للآلية إنما هو كل^{٩٤} مشار إليه مفرد مذكر وأمثاله مع أنّ ذلك ليس كذلك إلا أنّ المقصود غير مشتبّه.

قوله "إذ لا غرض يتعلق به" وقد سمعت أنّ الغرض الذي كانت هذه الرسالة معقودة له تحقيق وضع^{٩٥} الألفاظ التي اختار بعضهم إنها موضوعة^{٩٦} للكليات بشرط استعمالها في جزئياتها. ومن بين أنّ وضع اللفظ لمعنى كليّ إتفاقا ليس من ذلك القبيل، فلا يتعلق به ما هو الغرض من وضع هذه الرسالة وعقدها. قد يقال لا شك في أن المقصود من قوله "ولم يتعرّض له" ههنا عدم التعرض له في المقدمة وإلا فقد وقع التعرض له في التقسيم الموضح لتحقيق وضع تلك الألفاظ على سبيل التبع لبيان ذلك الغرض. فلا يتجه أنّ القول بأنه لم يتعرض له ليس على ما ينبغي أيضا، ان ذلك الغرض إذا لم يتعلق بذلك القسم من الوضع فعدم التعرض له في المقدمة والتعرض له في التقسيم، لا يخلو عن شيء. والتحقيق أنّ المراد من قوله "ولم يتعرض له" ههنا إنّ لم يقع له^{٩٧} التعرض له^{٩٨} لذلك القسم من الوضع في هذه الرسالة أصلا، لا في المقدمة ولا في غيرها. إمّا في المقدمة والخاتمة فظاهر. وإمّا في التقسيم فالأنّ المذكور من أقسام الوضع في التقسيم ليس إلا ما يتعلق القسم الثاني من قسمي اللفظ المصدرية التقسيم أعني المدلول عليه بقوله "والثاني فالوضع إمّا كليّ أو مشخّص" وليس التعرض في التقسيم للوضع إلاّ لهذين القسمين منه.

وفيه وإن وقع التعرض للفظ الذي مدلوله كليّ لكنه لم يتعرض لوضعه بأنه من أي شيء من الأقسام المذكورة للوضع. فالمذكور في التقسيم من أقسام الوضع ليس إلا ما ذكره المصنف في المقدمة من قسميه. فعلى هذا اندفع من عبارة المصنف السؤالان المذكوران فتأمل. ولقائل أن يقول كما أنّه لا يتعلّق بالقسم المذكور غرض كذلك لا يتعلق غرض بالوضع الخاص والموضوع له الخاص فالواجب

٩٢ م: لاشتقاقه

٩٣ أ: وجه ههنا

٩٤ ب+ كل

٩٥ م: لفظ

٩٦ أ: موضوعات

٩٧ ب- له

٩٨ ب- له

على المصنّف أن لا يذكر ذلك أيضا في المقدمة قضاء بالعلّة، والقول بأن لذلك الوضع مشاركة وتعلّق بما هو المقصود الأصلي من وضع هذه الرسالة بخلاف الوضع العام والموضوع له العام، لا يُجْدَى نفعا،^{٩٩} إلّا إذا كان المراد بالعدول ممّا ذكره قدس سره من الدليل إلى دليل آخر قوله مستحيل وعلى تقدير كونه غير مستحيل ومتحققا في الواقع، لا يتعلق به غرض كما في القسم المذكور. وقد يقال كون الوضع خاصا والموضوع له^{١٠٠} عاما شامل لكون اللفظ موضوعا لمفهوم كلي بملاحظته بمفهوم آخر^{١٠١} أخصّ منه، وما ذكره قدس سره من دليل الاستحالة لا يفيد كونه مستحيلا وهو واضح^{١٠٢}. والقول بأن الشخصيات أي دليل الاستحالة يشتمل المفهوم الكلي الذي يكون أخصّ من مفهوم كلي، فيكون دليل الاستحالة متناولا، ومفيد الاستحالة وضع اللفظ لمفهوم كلي لملاحظاته بمفهوم كلي أخصّ منه، مما لا يلتفت إليه. نعم لإدراج هذا القسم المفروض من الوضع في الوضع العام والموضوع له العام وجّه، لوجوب كون المفهوم الكلي آلة لملاحظة ما هو أعمّ منه كما يعلم من كلام من جوز تعريف الأعمّ بالأخصّ. ولما كان قدس سره موجزا لجعل الأخصّ مرآة لملاحظة الأعمّ بناء على أنّه ارتضى مذهب قدماء المنطقيين المجوزين لتعريف الأعمّ بالأخصّ لم يبعد في توجيه كلامه قدس سره أن يدرج ذلك القسم في الوضع العام والموضوع له العام بناء على أن وضع اللفظ لمفهوم كلي شامل له.

وقد بقي ههنا شيء وهو أنّه قدس سره جوّز جعل المفهوم الكلي الأخصّ آلة لملاحظة ما هو أعمّ منه، ولم يجوّز جعل الشخصيات آلة لملاحظة كلياتها مع عدم الفرق بينهما في الإندراج تحت الكلي. وقد يعتذر عن ذلك بأن كلامه قدس سره ليس دائرا علي مجرد اندراج الشخص تحت الكلي حتى يرد ذلك. بل الظاهر أنّ مدار حكمة باستحالة كون الشخصيات^{١٠٣} مرآة للملاحظة الكلي على ما بنى عليه كلامه في هذا المقام على كون^{١٠٤} الجزء الحقيقي مستقلا متأصل الوجود، ليس من

٩٩ أ- نفعا

١٠٠ أ: الوضع

١٠١ ب+ آخر

١٠٢ أ- واضح

١٠٣ ن: تحت الكلي حتى يرد ذلك. بل الظاهر أنّ مدار حكمة باستحالة كون الشخصيات (خ)

١٠٤ ب: أنّ

شأنه أن يرتبط بالغير، على ما ذكره في بيان إمتناع حمله على غيره إلحاقا قوله "وليست الشخصيات إلى آخره".

فأما تجويز تعريف المفهوم بالمثال الذي منه تعريف^{١٠٥} المفهوم الكلي بجزئية الحقيقي فراجع إلى التعريف بالمشابهة الذي يكون بالحقيقة تعريفا بالكلي. ولما كان المدعى كون هذا القسم مستحيلا وجب أن يحمل قوله "وليست الشخصيات كذلك بالقياس إلى كلياتها" كما لا يخفى، على أنه يستحيل أن يدرك الكليات بمشخصاتها ليفيد ذلك المدعى. لا يقال إنَّ الكلي قد يدرك بالجزئي الحقيقي، كما إذا حلَّ العقل مثل زيد إلى أجزائه فإنه لا شك في أن العقل يلاحظ الكليات المعبرة فيه عند تحليله إليها، لأننا نقول ليس هناك إدراك الكلي بالجزئي الحقيقي بأن يجعل مرآة لملاحظته بل يدرك الكلي في ضمن إدراك الجزئي.

ومما يناسبه أن يشار إليه في هذا المقام أنَّ وضع مطلق اللفظ الشامل للمفرد والمركب لا ينحصر فما ذكره قدس سره من الأقسام الأربعة التي حكم فيها باستحالة القسم الرابع منها، بل المنحصر فيها ليس إلَّا وضع اللفظ المفرد. إذ وضع المركب لا يلزم أن يكون منها، كما إذا كان وضع مفرديه من قبيل وضعين مختلفي القسم، مثل وضع المفردين في قولنا "زيد انسان" و"انت انسان" و"هذا انسان". وإنما قلنا لا يلزم أن يكون منها إذا قد يكون وضع المركب داخلا في تلك الاقسام، كما إذا كان وضع مفردي المركب المتفقين في القسم مثل وضع المفردين في قولنا "الانسان حيوان". فإنَّ وضع المركب فيه داخل فيما دخل فيه وضع كل واحد من مفرديه اعني الوضع العام والموضوع له العام.

واعلم أنَّ وضع الشخصيات التي كان وضع اللفظ لها من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص لا يكون في المفرد^{١٠٦} كأنت وهذا وتثنية كانتما وهذان وفي الجمع كانتم وهؤلاء على وجه واحد، بل يكون في وضع المفرد مفردات وفي وضعه تثنية مثنيات وفي وضع الجمع جموع. فيكون

^{١٠٥} ب- المفهوم بالمثال الذي منه تعريف

^{١٠٦} أ- المفرد

الموضوع له في الأول كل واحد من المفردات وفي الثاني كل مثنى مثنى من المثنيات وفي الثالث كل جمع جمع من المجموع.

(وذلك) أي اللفظ الموضوع لكل واحد من الشخصيات بحيث لأي فاد ولا يفهم به إلا واحد بخصوصه. (مثل اسم الإشارة فإنّ "هذا" مثلا موضوعة) وقد وقع في أكثر النسخ موضوعة^{١٠٧} بناء التأنيث و^{١٠٨} يلزم على هذا في^{١٠٩} "هذا" اعتبار التأنيث بتأويل اللفظة أو الكلمة وتذكير في إطلاق واحد ليرتبط بهذا موضوعة بالتاء.

(ومسمّاه) بالضمير^{١١٠} الراجع إليه مع ما يتعلق به وفي ذلك بعد وإنّه غير مستحسن^{١١١}. وقد يوجد مع الضمير الراجع إلى "هذا" وبدون تاء التأنيث والضمير في قليل منها (المشار إليه الشخص^{١١٢}) أي كل واحد من أفراد المشار إليه الشخص بقرينة قوله (بحيث لا يقبل الشركة) وأيضا سياق الكلام يفيد أنّ المراد ليس مفهوم المشار إليه الشخص، وإلا يلزم على المصنف ما يهرب عنه، أعني كون هذا موضوعا لمفهوم كلي. قد نقل عن سيد المحققين قوله "فلا يقال "هذا" ويراد به مفهوم كلي مثلا، لا يصحّ لغة أن يقال "جاءني مشار إليه مفرد مذكر" بل لا يقصد بهذا إلا واحد مشخص، وكذا الحال في أنا وانت" وانتهى. ما نقل يريد أنّه فلا يقال "هذا" ويراد به مفهوم كلي بحسب الوضع بقرينة قوله "لغة" أي وضعاً. وأمّا قوله "لا يصحّ لغة أن يقال جاءني مشار إليه مفرد مذكر" فاراد به مفهوم مشار إليه مفرد مذكر وهو ظاهر، وإلا فلا استحالة في مجيء ما صدق عليه هذا المفهوم، وفي هذا المثال لتوضيح ما قصده على تقدير أن يكون المراد بالمشار إليه المفرد المذكر مفهوم مناقشة غير خفية على زكي. قوله "بل لا يقصد بهذا" ما قصد به بل لا يقصد لغة بهذا.

^{١٠٧} أ+ موضوعة

^{١٠٨} أ+ لا

^{١٠٩} أ+ في هذا على

^{١١٠} في هامش ن ب: فاعل ليرتبط قوله ومسماه يريد أن واو ومسماه للحال وهو حال من الضمير وموضوعة العائد إلى هنا والحال قيد للكلام لدفع ناتجة من أنه لا فائدة في أحكام بكونها موضوعة تم تغيير الموضوع له لكنه يتجه حينئذ ما أشار الشارح إليه بقوله ويلزم على هذا في هذا إلى آخره لكن الدفع بالتأمل.

^{١١١} ب+ وإنّه غير مستحسن

^{١١٢} ن: المشار إليه المشخص (خ)

(تنبيه^{١١٣} ما هو من هذا القبيل) أي من قبيل اللفظ الموضوع لكل واحد من الشخصيات ملحوظا بعنوان كلي صادق عليه. (لا يفيد التشخص إلا بقرينة معينة) أي لا يفيد شخصا معيناً ههنا من حيث إنّه مراد المتكلم على ما اشرنا إليه فيما سبق. ويدلّ على أنّ المراد ذلك قوله قدس سره في الحاشية المكتوبة على قول المصنف لإستواء نسبة الوضع "لتعيين ما اريد به".

واعلم أنّ دأب المؤلفين في كثير من المواضع أن يُعَنِّونوا الحكم البديهي بالتنبيه^{١١٤}. ولما كان الحكم المدلول عليه بقوله "ما هو من هذا القبيل إلى آخره" بدهيّاً، بل أولياً لأنّ تصوّر المحكوم عليه وبه^{١١٥} على وجه يكون ذلك الحكم منوطاً به مع تصور النسبة التي يشتمل ذلك عليها، كاف في حصوله لمن تصورهما على ذلك الوجه، وتتم^{١١٦} ذلك الحكم بالتنبيه. والمقصود من قوله "لاستواء نسبة إلى آخره" إزالة ما في ذلك الحكم من الخفاء بالنسبة إلى الأذهان القاصرة. فلا ينافي ذلك كون الحكم بديهيّاً بل أولياً. ولا يبعد أن يقال في قوله "بحيث لا يفاد ولا يفهم إلى آخره" نوع إشارة إلى ذلك الحكم بناء على أنّ المراد منه أنّ اللفظ الموضوع لكل واحد من تلك الشخصيات، لأيفاد ولا يفهم به من حيث إنه مراد المتكلم به إلاّ واحد مشخص منها بخصوصه. والفظن يعلم أن هذا المعنى ليس بمجرد وضعه له بل لا بدّ لذلك من قرينة ينضم إليه. فعتون مصنف الحكم المذكور بالتنبيه، إذ قد يورد هذا اللفظ أيضاً في أمثال هذا المقام.

١١٣ ن ب: تنبيه يجوز أن يكون موقوفاً كما هو المختار في الفصول ومرفوعاً على أنه خبر مبتداً محذوف أو خبره محذوف إمّا لكونه للتعظيم أو لكونه علماً للألفاظ المذكورة بعده أو المعنى المدلول عليها بها أو النقوش الكتابية على اختلاف الآراء ويمكن أن يقال يجوز أن يكون النكرة مبتدأ إذا كان الحكم مفيداً وفيما نحن فيه كذلك (منه)

١١٤ ب: فانتسب

١١٥ ن ب: يجوز أن يقال يمكن ظان يكون الحكم بديهيّاً باعتبار الجزم ونظرياً باعتبار اليقين فإنّه يجوز أن يكون الجزم غير محتاج بشيء إلى نظر وفكر مع احتياج اليقين به إليهما فعلى هذا يكون قوله لاستواء إلى آخره دليلاً على الحكم مع بدهيته فليتأمل. (منه)

١١٦ أ: سم

(لاستواء نسبة الوضع إلى المسميات) أي لاستواء^{١١٧} نسبة وضع^{١١٨} ذلك اللفظ الذي كلامنا فيه إلى كل واحد مما وضع له ذلك، إذ المفروض أنه موضوع لكل واحد من الأمور المتعددة. ولا شك في أن مراد المتكلم واحد منها بخصوصه، فالقرينة ضرورية لتعيين ما هو مراد المتكلم بذلك اللفظ، إذ لو لم يتحقق القرينة المعينة لذلك، لكان فهم من ذلك اللفظ دون غيره ممّا وضع له من المسميات ترجيحاً من غير مرجح.

وقد نقل عن سيد المحققين في توضيح قول المصنف قوله "يريد أنّ الموضوع بالوضع العام بخصوصيات الشخصيات وإن لم يكن مشتركاً اشتراكاً لفظياً، لأنّ وضعه واحد، ولا بدّ في المشترك من تعدد وضعه، لكنه في حكم المشترك من حيث الاحتياج إلى قرينة لتعيين ما يريد به" انتهى كلامه.^{١١٩} وقد يناقش^{١٢٠} بأنه ليس في عبارة الكتاب دلالة ولا إشارة إلى ما ذكره قدس سره حتى يقول أي^{١٢١} يريد المصنف، وقد يتكلّف لذلك قوله. ولا بدّ في المشترك من تعدد وضعه وفيه بحث، إذ وضع الألفاظ المشتقة^{١٢٢} لا يكون إلّا وضعاً نوعياً، ولا شك في أن الألفاظ المشتقة قد يكون مشتركة اشتراكاً لفظياً، فلا يصح الحكم بأنه لا بدّ في المشترك مطلقاً من تعدد الوضع إذا الوضع النوعي المتعلّق بطائفة^{١٢٣} من الألفاظ لا يكون إلّا واحداً. وقد يعتذر عن ذلك بأن المراد أنّه لا بد في المشترك الذي وقع اشتراكه بالذات لا بد من تعدد وضعه^{١٢٤}، والاشتراك في الألفاظ المشتقة لا يكون بالذات، بل بالواسطة مأخذها ومصدرها. إذ لو لم يكن المأخذ والمصدر مشتركاً، لم يكن المشتق مشتركاً، ووضع المأخذ والمصدر شخصي لا نوعي. ولا خفاء في أن هذا التقييد في عبارته

^{١١٧} في هامش ن ب: يريد أنّ استواء الوضع بالنسبة إلى جميع المستفاد من السابق استفادة ظاهرة ومن الاستواء يعلم أنّ ما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخيص إلّا بقرينة. فهذا الحكم يعلم بهذا الطريق ممّا سبق ولهذا الاعتبار يسمى تنبيهاً تأمل.

^{١١٨} أ- وضع

^{١١٩} شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٣/أ.

^{١٢٠} ب+ فيه

^{١٢١} ب- م- أي

^{١٢٢} ب: المشترك

^{١٢٣} ب: لطائفة

^{١٢٤} أ: لفظه

قدس سره مع كونه خلاف الظاهر، لا يفيد ما سيق الكلام^{١٢٥} لأجله. وقد وقع بدل قوله من تعدد وضعه في بعض الحواشي من تعدد الوضع. ولا شك أنّ البحث المذكور ألصق بالأول.

[التقسيم]

(التقسيم) والتقسيم^{١٢٦} إمّا تقسيم الكلّي وهو ضمّ قيود متباينة أو متخالفة غير متباينة^{١٢٧} إلى طبيعة^{١٢٨} كلية، فيحصل من انضمام كلّ منها قسم مركب منهما، وأمّا تقسيم الكل، وهو تفصيله وتحليله إلى أجزائه، فيكون كل جزء منها قسماً منه. والمراد بالتقسيم ههنا تقسيم الكلّي، أعني اللفظ الموضوع^{١٢٩} المفرد لا مطلق اللفظ ولا مطلق اللفظ^{١٣٠} الموضوع له.^{١٣١}

(فاللفظ) الموضوع (مدلوله) باعتبار الوضع (إمّا كلي) يمكن فرض صدقه وحمله على أمور متعددة من حيث إنّّه متصور (أو مشخص) جزئي حقيقي لا يمكن فرض صدقه وحمله عليها من حيث إنّّه متصور. (والأول) وهو إن كان عبارة عن اللفظ الذي مدلوله كلي على ما هو المناسب

^{١٢٥} ن ب: وهو أنّ ما هو من هذا القبيل ليس بمشترك (منه)

^{١٢٦} ن ب: اعلم أنّ في التقسيم تعتبر صدق مفهوم كل واحد من القسمين على ما صدق عليه المقسم لا على نفسه والانفصال الحقيقي لازم من التقسيم الحقيقي إنّما هو باعتبار صدق مفهوم القسمين على ذات ما صدق عليه المقسم لا باعتبار صدقه على ما صدق عليه في المقسم فيختار حينئذ أنّ مورد القسمة كلي أي يصدق على نفس ذلك المفهوم فيندفع كثير عن شبه المورد في التقسيم بل كلها بأدنى عناية مع قطع النظر عن التوجيه المأتي به في الشرح فاحفظ هذا فإنّك إذا تأملت فيها قليلاً في كل شبهة موردة فيها تقدر على الجواب عليه. (منه)

^{١٢٧} أ: متباينة غير متخالفة

^{١٢٨} ن ب: اعلم أنّ الأقسام لازم لطبيعة المقسم أي الماهية من حيث هي أي لا يشترط شيء وهو لازم لأقسامه أي لأفراد أقسامه بل جزء من مفهومات هذه الأقسام ولا يلزم من ذلك اتصاف مفهومات الأقسام، خذ هذا فإنّه ينفك في القدرة على الجواب من الشبهات الموردة في التقسيمات (منه)

^{١٢٩} أ- الموضوع

^{١٣٠} أ ب- اللفظ

^{١٣١} ب+ له

لما^{١٣٢} هو المقصود من عقد^{١٣٣} الرسالة، أعني بتحقيق وضع بعض الألفاظ الذي أخطأ كثير في بيان وضعها.

وجب^{١٣٤} التأويل في قوله "إمّا ذات فقط"^{١٣٥} أو حدث أو نسبة بينهما"، إذ ليس شيء منها لفظاً وإن كان عبارة من المدلول. فلا بدّ من التأويل في قوله "وهو اسم الجنس وهو المصدر وهو المشتق وهو الفعل"، إذ كل منها لفظ وإن وجب تأويل في الآخرين أيضاً على التقدير الأول باعتبار آخر.

(إمّا ذات وهو اسم الجنس) لو حمل الذات على ما هو المشهور بين الجمهور من معناه، أعني ما قام بنفسه، لم ينحصر الأول فيما ذكره من الأقسام، إذ^{١٣٦} اللفظ الذي يكون مدلوله كلياً قد يكون غير ذات بذلك المعنى وحدث ونسبته بينهما وأمثله أكثر من أن يحصى. فالأولى أن يحمل الذات على معنى الحصر بواسطة الأول في تلك الأقسام.

ونقل عن سيد المحققين قدس سره في بعض الحواشي ما يحمل به عبارة الكتاب على خلاف الظاهر لصحة انحصار الأول في تلك الأقسام أعني قوله في تفسير الذات "أي ما ليس بحدث أعمّ من أن يكون شيئاً قائماً بنفسه كالرجل والثوب أو يكون عرضاً من الأعراض كالسواد والبياض" انتهى ما نقل.^{١٣٧} ولا خفاء في أن الأولى أن يقال ليس حدث ونسبة بينهما وإلاّ لزم نقض تعريفه بالنسبة المذكورة. إلاّ أنّ مطمح^{١٣٨} نظره لما كان إدخال ما خرج عن الذات بمعنى^{١٣٩} المشهور اكتفى بذلك مسامحة.

١٣٢ ن: كما

١٣٣ أ- عقد

١٣٤ ب: احتج إلى

١٣٥ م- فقط

١٣٦ م: إذا

١٣٧ شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (مكتبة سليمانية، عاطف افندي ٢٨٠٥)، ٤٢/أ: الظاهر أنّ الذات

مقابل الحدث فيكون المعنى هكذا: أنّ غير الحدث اسم الجنس وإنما اخرج الحدث عن اسم الجنس

١٣٨ ن: مطمح (خ)

(أو حدث) وهو معنى منسوب إلى الفاعل بالقيام. (وهو المصدر أو نسبة بينهما) أي الذات والحدث. واعلم أنّ القسم الأول من الأول لا يتعين على ما اشير إليه إلا بالقسم الثالث منه، مع أنّ ذلك لا يتعين أيضا إلا بالقسم الأول منه. وفي هذا المقام أبحاث:

الأول: إنّ الحدث^{١٤٠} من أقسام اسم الجنس فليزِم مّا ذكره جعل قسم الشيء قسيما له.^{١٤١}

والثاني: إنّّه قد حقق أن النسب المعتبرة في الأفعال أمور شخصية^{١٤٢} غير مستقلة بالمفهومية لا كلية^{١٤٣} مستقلة على ما دلّ عليه عبارة المصنّف.

والثالث: إنّ تحقيقهم في معنى الأفعال يقتضي أن يكون وضعها من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص، والمفهوم من كلام المصنّف خلاف ذلك.

والرابع: وإنّ تقسيم المصنّف اللفظ الموضوع المفرد، إنّما هو باعتبار معناه المطابق على ما هو ظاهر من إطلاق المدلول، مع أنّ انضباط الأقسام المذكورة إنّما يتحقق بذلك والنسبة بين الذات والحدث ليس معنى مطابقا للمشتق والفعل على ما دلّ عليه عبارة الكتاب.

والخامس: إنّ ما لا يكون حدثا ولا نسبة بينه وبين الذات، لا يلزم أن يكون اسم جنس، إذ الأعلام الجنسية وأسماء الأفعال ونظائره ذات بالمعنى المذكور مع أنّها لا يكون اسم جنس.

والسادس: إنّ كل معنى منسوب إلى الغير بالقيام إليه ليس بمقصود على ما دلّ عليها عبارته، إذ أسماء المصادر حدث بذلك المعنى مع أنّها ليست بمصادر على أنّ ذلك التعريف، على مثل

١٣٩ أ- بمعنى

١٤٠ ب- الحدث

١٤١ في هامش ن: لأنّ اسم الجنس على ما فسره الزمخشري هو ما علق على شيء وكل ما أشبهه. ولا يخفى أنّه شامل المصدر فجعله قسيما له.

١٤٢ أ: مشخصة

١٤٣ ن: بالمفهومية لا كلية (خ)

الكون والصورورة غير صادق مع أنّه مصدر، ومن هذا يعلم إنّ تعريف^{١٤٤} المشتق والفعل الخارجين من التقسيم لا يصدقان على كل مشتق وفعل عندهم.

والجواب عن الرابع حاصل بتكلّف في عبارته، وقد نقل عن سيد المحققين قدس سرّه في دفع البحث الأول قوله: "وإنما أخرج المصدر عن اسم الجنس ليتبني عليه بيان معنى المشتق ومعنى الفعل. فكأنّه قال المدلول الكلي إمّا حدث وحده أو غيره وحده، إمّا^{١٤٥} مركّب منهما، وذلك إمّا^{١٤٦} بأن يؤخذ غير الحدث من حيث أنّه مقيد^{١٤٧} به على وجه من الوجوه المعتبرة في معاني الأسماء المشتقة وإمّا ان يؤخذ حدث^{١٤٨} من حيث إنه منسوب إلى غيره نسبة تامة خبرية أو إنشائية كما في الأفعال. والمقصود بذلك نوع ضبط للألفاظ لا الحصر العقلي" إلى هذا كلامه.^{١٤٩} ولا خفاء في أن ما ذكره قدس سرّه في توجيه إخراج المصدر عن اسم الجنس وجعله عديلا له مع أنّه قسم منه، إنما يتم لو لم يحصل^{١٥٠} الابتناء^{١٥١} بطريق آخر عريّ عن ذلك الإختلال، مع أنّه حصل ذلك بأن يقال "والأول إمّا اسم الجنس الشامل للذات والحدث وإمّا نسبة بينهما"، ولا شك في أنه لا يلزم على هذا الوجه جعل القسم قسيما، وفيه شيء يعرف بالتأمل.

قوله "أو غيره وحده" ولا شك في أن "وحده"، إنما هو قيد للمضاف لا للمضاف إليه. وقد جعل قدس سرّه "الأول" في عبارة المصنف، عبارة عن المدلول لا عن اللفظ على ما هو ظاهر من ملاحظة غرض الرسالة، إلّا أنّ المراد بيان حاصل المعنى المقصود، لا بيان أنّ اعتبار هذه الاقسام للفظ بالذات يستلزم اعتبارها تبعا للمعنى وبالعكس.

١٤٤ ن + التعريف

١٤٥ أ: أو

١٤٦ أ - إمّا

١٤٧ أ: تقييد

١٤٨ أ - حدث

١٤٩ شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٣/أ، ٣/ب.

١٥٠ ب + ذلك الإيمان

١٥١ ب: الابتناء

قوله "وإمّا مركّب منهما" لا خفاء في أن ما ذكره يستلزم كون الفاعل جزء من الفعل مع أنّه خلاف ما حققوه في جعل المشتق مركبا من الذات وغيره، وإن كان موافقا لما حققه قدس سرّه^{١٥٢} في الحاشية على الكشف في تفسير لفظة الله^{١٥٣}، لكنه مخالف لما ذكره في موضع آخر من تصانيفه. وقد يعتذر عن جعل الفاعل جزء من الفعل بأن توقّف القسم الثالث على القسمين مثل توقّف المركب على اجزائه. إذ لا بدّ في تحقق النسبة من تحقق طرفيها اللذين هما الذات والحدث. ولم يرد بما ذكره "معنى" يلزم منه جعل الفاعل جزءا من الفعل، وفي قوله "وكأنّه قال" نوع إشارة إلى ذلك. وأنت خبير بأن المقصود مما ذكره في توجيه كلام المصنف، أنّ كل واحد من البحث الثاني والثالث وارد على ما ذكره قدس سرّه كما أنّه وارد على^{١٥٤} عبارة الكتاب.

قوله "والمقصود بذلك نوع ضبط للألفاظ لا الحصر العقلي" ولا خفاء في أن هذا إنما يحسن لو كان كلام المصنف صالحا لجميع الاقسام الصالحة بالاستقراء للفظ المقسم، ولم يكن ضابطا لجميع اقسام العقلية له^{١٥٥}، مع أنّ ذلك ليس كذلك على ما اشرنا إليه.

وقد يقال في دفع البحث الثالث أنّ عدم التعرض بأن وضع الفعل من قبيل الوضع العام لموضوع له الخاص والتعرض بأن وضع غيره منه لا يفيد أن لا يكون وضع الفعل من قبيل ذلك. وقد نقل عن سيد المحققين قدس سرّه في تنبيه التاسع ما يتعلق بالبحث الرابع.

(وذلك إمّا أن يعتبر) تلك النسبة (من طرف الذات وهو المشتق أو من طرف الحدث وهو الفعل) وقد علم مما نقل عنه قدس سرّه أنّ معنى اعتبار النسبة من طرف الذات أن يؤخذ الذات من حيث أنّه مقيد بالحدث بأن يكون الذات متقدما في الأخذ على كونه مقيدا بالحدث. وإنّ معنى اعتبار النسبة من طرف الحدث أن يؤخذ الحدث من حيث إنه منسوب إلى غيره بأن يكون الحدث متقدما في الأخذ على كونه منسوباً إلى غيره. ولا خفاء في أن ذلك لا يناسب باعتبار النسبة في

١٥٢ ب+ قدس سرّه

١٥٣ حاشية الكشف للسيد الشريف الجرجاني، ج. ١، ص. ٢٩.

١٥٤ أ ب- ما ذكره قدس سرّه كما أنّه وارد على

١٥٥ ب- له

الأول من طرف الذات وإن كان له وجه في الثاني من طرف الحديث. اللهم إلا أن يقال إن ذلك معنى اصطلاحى لتلك العبارة. ولا يخفى عليك أن المشتق شامل للفعل وسوق عبارته على خلاف ذلك، والأمر في ذلك سهل. وأيضا المشتق والفعل لا يكونان نسبتين مع أن كل واحد قسم من النسبة، وهذا مبنى البحث الرابع الذي أشارنا إلى أنه مندفع بتكلف في عبارة الكتاب.

(والثاني) إن كان عبارة عن اللفظ كما هو ظاهر على ما أُشير إليه ويؤيده قوله "والثاني علم والأول مدلوله الحرف والضمير واسم الإشارة والموصول". كان المراد بقوله (فالوضع إما كلي أو مشخص) فوضعه لمعناه إما عام وإما خاص. وقد عرفت معنى عموم الوضع لموضوع له عام^{١٥٦} وخصوصه لموضوع له خاص، وإن كان عبارة عن المعنى على خلاف ما هو ظاهر. وتلك المؤيدات كان المراد به فوضع اللفظ له إما كذا أو كذا فوجب التأويل لنا. وقد مرّ غير مرة أن هذه الرسالة مقصودة لتحقيق وضع الألفاظ التي يبين ههنا أن وضعها لمعانيها عام. وذكر وضع العلم بمعناه الشخصي في هذا المقام، لتحقيق نوع مشاركة وتعلق بينهما لا يكون بينه وبين باقى وضع اللفظ ولذا ذكرهما في المقدمة. وأنت خبير بأنه ليس لإدخال الفاء في قوله في "فالوضع إما كلي" وجه ظاهر ويمكن أن يتكلف لذلك.

(والثاني علم) أي شخصي بقرينة السباق مع أن المتبادر من إطلاق العلم ليس إلا ذلك. وإنما وضع الكلام في بيان حال القسمين بخلاف التقسيم. إذ تقديم ما يتعلق به الغرض الأصلي في التقسيم للاعتناء بشأنه، وتأخيره في البيان هربا عن الانتشار بين القسمين المستلزم لتباعدهما في الفهم. قد يقال في انحصار الثاني في العلم مناقشة، إذ "هذا الإنسان" إذا كان المشار إليه مشخصا، مندرج في الثاني مع أنه ليس بعلم، ودفع ذلك بأن الكلام في وضع اللفظ الموضوع المفرد على ما أشرنا إليه، وهذا الإنسان ليس بمفرد.

ولا يخفى عليك أن في قوله (والثاني علم والأول مدلوله) مساححة ظاهرة. والمعنى، اللفظ الذي كان وضعه له كليا عاما (إما معنى في غيره) أي غير ذلك المعنى^{١٥٧} أو غير ذلك اللفظ. ولما

^{١٥٦} م: خاص

^{١٥٧} أ- غير ذلك المعنى

كان المتبادر من قولهم الحرف يدل على معنى في غيره ظاهر الفساد، إذ كون المعنى الموضوع له للفظ في غير ذلك المعنى أو في غير ذلك اللفظ ممّا لا معنى له، اُشار بقوله (ويتعين) أي ذلك المعنى في العقل.

(بانضمام ذلك الغير إليه) أي إلى ذلك اللفظ، إلى ما هو المراد منه على ما تَبَّه عليه المصنف في التنبيه الرابع بقوله "تبين ذلك من هذا إلى آخره". ولا شك أنّ في تعيين المعنى الموضوع له^{١٥٨} للفظ إذا كان بانضمام غير ذلك اللفظ إليه. صحّ أن يقال ذلك اللفظ دلّ على معنى في غيره، أي غير ذلك المعنى أو غير ذلك اللفظ. وأنت تعلم بأن ذلك لو كان مصحّحاً في الحرف لإطلاق ذلك القول، ولا شك في وجود ذلك في غير الحرف لزم صحة ذلك الإطلاق فيه، فلم يتميّز الحرف عنه. وتفصيل ذلك أنّ الفعل بواسطة إشتماله على النسبة المعتبرة في مفهومه المتعينة لفاعله الخارج عنه، لا يتعيّن مدلوله إلّا بالإنضمام ذلك الغير الذي هو الفاعل إليه، فصحّ أن يقال في تعريف الفعل ما دلّ على معنى في غيره، فلا يتميّز الحرف عن الفعل. وتلخيصه إنّ دلالة اللفظ على معنى في غيره بمعنى تعيين ذلك المعنى بانضمام غير ذلك اللفظ إليه لما كان مشتركاً بين الحرف والفعل، لم يصلح أن يكون ما دلّ اسم معرفاً للحرف. والقول "بأن ما ذكره المصنف في تعيين ما هو المراد من قولهم "الحرف ما دلّ على معنى في غيره، مصحح له،" لا يوجب، لا يُجْدَى بطائل فتأمل.

(وهو الحرف) وههنا بحث وهو أنّ المراد بكون مدلول اللفظ شخصياً أن يكون جزئياً حقيقياً على ما اشرنا إليه فيما سبق بقرينة مقابلة كون مدلول اللفظ كلياً، ولا شبهة في أن المراد به إمكان فرض إشتراكهما وصدقه على أمور متعددة. ومن البين أنّ المراد من قوله "ويتعين بالإنضمام ذلك الغير إليه"، أن معنى الحرف غير مستقل بالمفهومية على ما سيذكره المصنف في التنبيه الرابع، مع إنهم صرحوا بأن المتصف بالجزئية ليس إلّا ما هو مستقل بالمفهومية، على أنّ سيد المحققين قدس سره صرّح في حاشية الرسالة الشمسية بأن الأحرف لا يتصف بالجزئية.^{١٥٩} وقد نقل عنه قدس سره في توضيح ما ذكره المصنف قوله "فإنّ" من "ليس معناه مطلق الابتداء، بل معناه إبتداء خاص متعلّق

١٥٨ أ - له

١٥٩ حاشية على شرح الرسالة الشمسية للسيد الشريف الجرجاني، ١١٠

بشيء معيّن، فلا يفهم معناه إلا إذا تعقّل ذلك الشيء المعيّن لكنّه ليس للابتدآت المخصوصة إلاّ وضعاً عامّاً، فلا يلزم كونه مشتركاً مع كون معانيه متعددة، وذلك بكون وضعه لتلك المعاني وضعاً واحداً انتهى كلامه.^{١٦٠}

قوله "فلا يفهم معناه" لا خفاء في أن مجرد كون معنى "من" ابتداءً^{١٦١} خاصاً متعلقاً بشيء معيّن، لا يستلزم أن لا يفهم معناه إلاّ إذا تعقّل ذلك الشيء المعيّن. فإنّ كثيراً من الأشياء الخاصة المتعلقة بالأشياء المعينة بحيث يفهم بدونها، وأمثلة أكثر من أن يحصى وأظهر من أن يخفى. فلا بدّ أن يقيد ذلك المتعلق به بما يستلزم به عدم فهمه بدون تعقّل، والذي يفهم من كلامهم في كون ذلك التعلّق بحيث يستلزم عدم فهم الابتدء الخاص المتعلّق بالشيء المعيّن بدون تعقله، إنّ ذلك الابتدء الخاص المتعلّق بالشيء المعيّن الذي وضع "من" له، آلة ومرآة لملاحظة حال الشيء المعيّن ويعرفها. والمرآة حال كونها مرآة^{١٦٢} بل بشرط كونها مرآة لا تعقّل بدون تعقّل ما هي مرآة له، وإلاّ لم يكن المرآة بشرط كونها مرآة، فيكون تعقّل المرآة لازماً لتعقل المرئي بتلك المرآة، فيصحّ القول بأن فهم الابتدء الخاص المتعلّق بالشيء المعيّن لا يتحقق إلاّ إذا كان ذلك الشيء المعيّن متعلّقاً، بواسطة أن تعلّقه به تعلق المرآة، بشرط كونه مرآة لذلك شيء. إلاّ أنّ ما ذكرناه يقتضي أن يحمل قول قدس سره "فلا يفهم إلى آخره" على أنّه فلا يفهم ذلك الابتدء المتعلّق بذلك الشيء المعيّن بالتبع إلاّ إذا تعقل ذلك الشيء المعيّن بالذات. والمتبادر من إطلاق الفهم نفياً وإثباتاً هو الفهم بالذات لا الفهم بالتبع ولا الفهم المطلق، وذلك بينّ إلاّ أنّ الأمر فيه هيّن.

فاتّضح ممّا أُلقي إليك أنّ المراد بالتعين بانضمام الغير إليه، المستفاد من عبارة المصنف، هو التعيّن العقلي باعتبار كون معنى الحرف مرآة وكون لفظة "من" أداة. وأمّا كون معنى "من" الابتدآت الخاصة، فأريد به مثل ابتداء سير زيد في وقت معيّن من البصرة إلى الكوفة مثلاً، لا مطلق السير منها إليها ولا مطلق سير زيد منها إليها. وإنّ نوقش في ذلك فيدفع بأنّه من ضيق العبارة. وفي هذا المقام بحث:

^{١٦٠} شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٣/ب.

^{١٦١} أ - ابتداء

^{١٦٢} ب - مرآة

أمّا أولاً فلائ أنّ المعاني الشخصية التي وضع لها لفظة "من" ^{١٦٣} لا يكون المرئية عينها ولا جزاؤها ولا لازمها لها وإلاّ لزم امتناع الحكم عليها، مع أنّ ذلك ليس كذلك، وكيف وتلك المعاني إنّما لوحظت ملاحظة إجمالية بالقدر المشترك الصّادق عليها، على ما دار عليها أصل المقصود في هذا المقام، والحكم بأنّ تلك المعاني إذا كانت معبّرة عنها بلفظة "من" مجردة عن غيرها يمتنع الحكم عليها، وإذا لم يعبر عنها بمجرد لفظة "من" لا يمتنع الحكم، مما ينقبض ^{١٦٤} عنه العقل ^{١٦٥}. وقد فصلنا هذا البحث مع ما يتعلّق فيما كتبنا على حاشية شرح مطالع.

وأما ثانياً فلائّه لا شك في أنّ تلك المعاني ممّا وضع لها الأسماء ^{١٦٦}، وقد عبر عنها بها كالإبتدآت الشخصية، فيلزم ممّا ذكره المصنف مرادفة الحرف الاسم، وفيه ما فيه، وقوله "وذلك بكون وضعه" دليل للزوم قوله "فلا يلزم كونه مشتركاً" عن قوله "لكنّه ليس للابتدآت المخصوصة إلاّ وضعاً عامّاً"، وذلك يستلزم جعل دليل ^{١٦٧} الملزوم عين دليل الزوم، والبحث في وجوب تعدّد الوضع في المشترك ألقيناه إليك فيما تقدم

(أو لا) أي لا يكون مدلوله في غيره ^{١٦٨} (فالقريّة) المعيّنة لما أريد بذلك اللفظ من معانيه المتعددة، إذ المفروض أنّ وضع اللفظ ^{١٦٩} المدلول عليه بقوله "والأول" مدلوله كلّ عام. وقد سبق في التنبيه "إنّ ما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخيص إلاّ بقريّة معيّنة"، أي لما أريد باللفظ. وعلى هذا التقدير يرتبط قوله "فالقريّة"، لما قبله غاية الارتباط. فلا يتجه ما يقال "إنّ قوله فالقريّة لا ينتظم مع ما سبق من كلامه" بل أولى أن يقال بعد قوله "أو لا". ولا شك أنّه لابدّ هناك من قريّة ثم يقال فالقريّة ليحصل الانتظام، إذ وجوب تحقق القريّة المعينة فيما هو المقصود في بيان انقسامه، ظاهر ممّا

١٦٣ أ- من

١٦٤ ب: ينقبض

١٦٥ أ- العقل

١٦٦ أ م: استماء

١٦٧ ب ن- دليل

١٦٨ أ- غير

١٦٩ ن: من معانيه المتعددة، إذ المفروض أنّ وضع اللفظ (خ)

تقدم. فجعل مدار^{١٧٠} امتياز الأقسام الباقية للفظ الموضوع وضعا عاما للموضوع له خاص، المشترك في عدم تعيين مدلوله بانضمام الغير إليه المدلول عليه بقوله "أو لا".

على تباين القرائن في تعيين ما أُريد بها لا يقال كما أنّه وجب في تعيين ما أُريد بالأقسام الثلاثة الباقية للفظ المذكور من قرينة، كذلك لا بدّ في تعيين ما أُريد^{١٧١} بالقسم الأول منه، اعني الحرف من قرينة، فلم لم يجعل مدار امتيازاه عن تلك الأقسام على القرينة، لأنّا نقول لما كان ذلك القسم منه بحسب المعنى الموضوع له ممتازا عن تلك الأقسام باعتبار تعيينه بانضمام الغير إليه فيه، وعدم اعتبار التعيّن بانضمام الغير إليه فيها، لم يحتج في امتيازها عنها إلى اعتبار القرينة المعيّنة لما هو المراد حال الإطلاق، بل له امتياز عنها بحسب ما اعتبر في نفس مفهومه وإن كان فيه قرينة المراد أيضا بخلاف تلك الأقسام. فإنه لما ساق المصنف الكلام على وجه يفيد اشتراكهما^{١٧٢} في المعنى المدلول عليه بقوله أو لا، بنى امتياز بعضها عن بعض على تفاوت القرينة. ولا يقدح في ذلك التمايز بينها باعتبار آخر مغاير للقرينة، فالقرينة المعيّنة لما هو المراد باللفظ الموضوع لأُمور متعددة شخصية.

(إن كانت في الخطاب) أي المخاطبة التي هي توجيه الكلام إلى حاضر. (فالضمير) أي فذلك اللفظ هو الضمير. فإنّ الخطاب بذلك المعنى قرينة معينة لما هو المقصود من لفظ أنا وأنت مثلا. فالأولى أن يقال فالقرينة إن كانت الخطاب أو غيره. وقد نقل عن سيد المحققين قدس سره في بعض الحواشي في توضيح المعنى المسوق له العبارة قوله أي "القرينة: الدالة على تعيين المراد، إذا كانت من الخطاب فاللفظ هو الضمير، وإن كانت من غيره فإمّا ان يكون حسّية أو عقلية، فهو على الأول اسم الإشارة وعلي ثاني الموصول" انتهى كلامه.^{١٧٣} ولا شك في أن ظاهر عبارته قدس سره يفيد كون لفظة "في"، "في الخطاب" بمعنى "من"، وذلك ليس ببعيد، ويحتمل أن يكون المراد ممّا ذكره، بيان حاصل المعنى. ولا يبعد أن يكون لفظة "في" في عبارة الكتاب بمعناها لا بمعنى "من"، على تقدير أن يكون الخطاب بالمعنى المذكور نفس القرينة. إذ الكلام على تقدير امتياز الأقسام الثلاثة الباقية للفظ

١٧٠ ب: مبدأ

١٧١ أ- أريد

١٧٢ أ: اشتراكها

١٧٣ شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٨٠٥)، ٤٦/أ

الموضوع بالوضع العام مع كون الموضوع له شخصا خاصا بالقرينة المعينة لها، هو المراد بذلك اللفظ. فالمراد بتلك القرينة الواقعة في العبارة مطلق القرينة المعينة لما هو المراد، وكل واحد من القرائن الثلاثة أي الخطاب والقرينة الحسية والعقلية فرد منها، ولا شك في تحقق الطبيعة المطلقة في كل فرد من أفرادها. فالمراد من القرينة المعينة المطلقة التي^{١٧٤} تحققت في الخطاب فردا الذي هو الخطاب، ويؤيد كون القرينة نفس الخطاب قوله فيما سيأتي بخلاف قرينة الخطاب. إذ الظاهر منه أنّ الإضافة بيانية وللمناقشة فيه مجال.

ولا يخفى أنّ المفهوم من كلام المصنف في هذا الموضوع مع^{١٧٥} أنّه قال في التنبيه العاشر "وفي كليته تأمل ونظر". إذ الضمير الغائب عند المصنف ليس ممّا يكون الوضع المتعلق به وضعاً عاماً لموضوع له مشخص خاص، وإن كان إطلاق الضمير في قوله في "الضمير" لا يلائم ذلك، وأيضاً عدّ كون وضع الضمير الغائب من قبيل الوضع العام لموضوع له خاص، يستلزم الحكم بكونه موضوعاً لجزئيات حقيقية. إذ المراد بالمشخص الذي كان ذلك الوضع دائراً عليه هو الجزئي الحقيقي بلا شبهة، والتزام ذلك مع كونه راجعاً إلى الكلي كثيراً يستلزم الحكم بكونه مستعملاً في الكلي على سبيل المجاز، وذلك ممّا لا يقول به عاقل. وقد يقال مقصود المصنف في هذا المقام إدراج الضمير الغائب فيما سبق الكلام لأجله على طريقة من قبله من شمول الوضع العام لموضوع له خاص، لما يشتمل وضع الضمير الغائب^{١٧٦} لما وضع له، وما سيأتي من كلامه في التنبيه العاشر كلام منه على ما نقل فيما سبق من شمول ذلك الوضع على وجه يندرج فيه وضع الضمير الغائب، ويؤيد كون المفهوم منه ذلك ما نقل عن سيد المحققين قدس سره "أعني قوله أراد بالخطاب المعنى المصدرى أعني المخاطبة، فيتناول ضميري المتكلم والمخاطب. ولما شارك اسم الإشارة والموصول والضمير والحرف في كونها موضوعاً بأوضاع عامة لمعان مقصودة^{١٧٧}، أشار إلى الفرق بأن تلك الأسماء معانيها مفهومات مستقلة بالمفهومية لكن^{١٧٨} لا يتعين شيء منها مراداً من ألفاظها إلّا بقرينة معينة^{١٧٩} على قياس الأسماء المشترك لفظاً،

^{١٧٤} ب + م أن تحققت

^{١٧٥} أ: حيث

^{١٧٦} أ- الغائب

^{١٧٧} ب + مخصوصة

^{١٧٨} أ + لكن

وأما الحرف فإنّ مفهومه لا يستقل مفهوميته بل هو آلة لملاحظة غيره فلا يعقل بنفسه، ثم أشار إلى أنّ الموصول وإن كان موضوعا وضعاً عاماً لمشخصات مخصوصة لكن المخاطب ربما لم يفهم من الموصول شخصاً معيناً من حيث تعيينه المانع من الشركة فيه، بل يفهم بما لا يمتنع الشركة فيه، وإن عرف إنحصاره في شخص واحد معين، كقولك لمن سمع^{١٨٠} أنّه جاء واحد من بغداد، الذي جاء من بغداد رجل عالم، فهذا الاعتبار عدّه كلياً مع جعله من أقسام الشخص. وأما المضمّر واسم الإشارة إذا كانا باقيين على وضعهما فإنه يفهم المخاطب منهما ما يمتنع^{١٨١} نفس تصوّره من الشركة" انتهى كلامه.^{١٨٢} ولا شك في أن تعرّضه قدس سره بعد تفسير الخطاب بالمخاطبة ليتناول ضميري المتكلم والمخاطب وعدم تعرّضه للضمير الغائب مع أنّ ذلك أولى على تقدير قصد الشمول له ظاهر في أنه لم يندرج ما يتعلّق بالضمير الغائب فيما ذكره. وكيف والمعين لما هو المراد من الضمير الغائب تقدم ما يرجع إليه ذلك الضمير على أحد الوجوه المشهورة لا الخطاب، وأن تحقق به هناك خطاب بمعنى المخاطبة. والقول بأن المراد بقرينة الخطاب القرينة في زمان الخطاب ليستعمل ما هو قرينة الغائب، يستلزم دخول جميع القرائن^{١٨٣} في قرينة الخطاب. والمراد بتناول المخاطبة ضميري المتكلم والمخاطب ليس تناول الكلي لما هو جزئي له، بل أريد به أنّها يوجد فيما تكلم المتكلم بالضمير المتكلم والضمير المخاطب^{١٨٤} باعتبار كونهما قرينة. فقد اتّضح ممّا أُلقي إليك أنّ وضع الضمير الغائب ليس بمندرج في الوضع العام لموضوع له خاصّ، وساق قدس سره الكلام على وفق كلام المصنّف ولم يتعرض لوضع الضمير الغائب لما وضع له^{١٨٥} على وجه يتفهم منه صريحاً أنّه من أي قسم من أقسام الوضع، إلّا أنّ كلامه في حاشية شرح المطالع صريح في أن وضع الضمير الغائب من قبيل الوضع العام لموضوع له خاصّ. ولا يجب في ذلك كون الموضوع له خاصّاً مشخصاً جزئياً، حيث قال "إنّ كلمة "هو" موضوعة للجزئيات المندرجة تحت قولنا، كل غائب مفرد مذكر سواء كانت جزئيات حقيقية أو

١٧٩ ن: بالمفهومية لكن لا يتعين شيء منها مراداً من ألفاظها إلّا بقرينة معينة (خ)

١٨٠ أ: يسمع

١٨١ أ ب: يمتنع

١٨٢ شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٣/ب.

١٨٣ ب + القرائن

١٨٤ أ- ليس تناول الكلي لما هو جزئي له بل اريد به انها يوجد فيما تكلم المتكلم بالضمير المتكلم والضمير المخاطب

١٨٥ أ- لما وضع له

إضافية".^{١٨٦} ولا يخفى عليك أنّ الحكم بأن وضع الضمير الغائب لما وضع له بوضع واحد، متناول بوضعه لأُمور شخصيّة ومفهومات كَلّية ملحوظة كل واحد منها بقدر مشترك شامل لها، على ما دار عليها قاعدة هذا القسم من الوضع يستلزم كون الشيء شاملا لنفسه كشمول مفهوم الكلّي لنفسه وكون الشيء جزئيا اضافيًا له، إذ لا شك في أن القدر المشترك الذي جعل^{١٨٧} آلة لوضع^{١٨٨} الضمير^{١٨٩} الغائب قد يؤدي بالضمير الغائب، فهو باعتبار موضوع له للضمير الغائب وباعتبار آلة لوضعه بنفسه. وكون الشيء جزئيا^{١٩٠} إضافيا له يستلزم كون الشيء أخصّ من نفسه، لو فسر الجزئي الإضافي بالأخصّ من شيء على ما هو المشهور من معناه ويمكن التفصي عن ذلك بتكلف. والقول بأن استعمال الضمير الغائب في القدر المشترك الذي هو آلة لوضعه لما وضع له، إنما هو على سبيل المجاز لا الحقيقة فلا يلزم إندراجه تحت نفسه، ممّا لا يلتفت إليه.

قوله "في كونها موضوعة" فيه مؤاخذه لفظية، إذ من البين أنّ كونها موضوعة لا يكون مشتركا فيه لتلك الأمور إلّا أنّ المقصود غير مشتبه على أحد، وكذا القول في قوله الثلاثة مشتركة في أن مدلولها ليس معاني في غيرها. "ثم أشار" الظاهر أنّ تلك الإشارة إنما وقعت بقوله الإشارة العقلية لا يفيد التشخيص، قوله "عده كليّا" الظاهر أنّ ذلك العدّ إنما يفهم من قوله "فإن تقييد الكلّي بالكلّي إلى آخره" ولا شك في دلّالته على أنّه قبل تقييده بالكلّي كلي، لا على أنّه إنما هو كلي بعد هذا التقييد على ما دلّ عليه عبارته قدس سره قوله "مع جعله إلى آخره"، أراد بما ذكره وجه التفصّي عن الحكم بكونه كليّا مع أن^{١٩١} جعله ذلك من أقسام المشخص على ما دلّ عليه كلامه يعني أنه^{١٩٢} لا منافاة بين كون الشيء جزئيا حقيقيا باعتبار المعنى الموضوع له وبين كونه كليا باعتبار تعقله بأمر كلي.

^{١٨٦} حاشية على شرح المطالع للسيد الشريف الجرجاني، ج. ١، ص. ١٨٣.

^{١٨٧} أ + جعله

^{١٨٨} م: الوضع

^{١٨٩} أ - الضمير

^{١٩٠} أ + له

^{١٩١} أ + أنه

^{١٩٢} أ - أنه

وسيلقى عليك ما يتعلّق بهذا الكلام من قوله "وإمّا المضمّر"، لا خفاء في أن إطلاق المضمّر ههنا مع إطلاق الضمير فما سبق من قوله "والضمير والحرف"، يوهّم أنّ الكلام في الضمير الشامل للضمير الغائب كما يوهّم إطلاق الضمير في عبارة المصنف ذلك على ما أُشير إليه فيما سبق مع أنّ الحال على ما عرفت. قوله "إذا كانا باقيين" فائدة هذا التقييد نظرا إلى اسم الإشارة ظاهرة، إذ قد يستعمل على خلاف الوضع. وأمّا فائدته في ضميري المتكلم والمخاطب فليست بظاهرة لعدم استعمالها في غير ما وضع له، إلّا أن يقال إنّ كلمة "إذا" لا يقتضى^{١٩٣} استعمالها فيه. وقد يقال يتحقّق استعمالها فيه مثل أن يقال المفرد ويراد به الجمع تعظيما.

واعلم أنّ الحاشية المنقولة عنه قدس سره كانت في بعض النسخ مكتوبة على قول المصنف في الخطاب وفي بعضها مكتوبة على قوله قرينة الخطاب ولكلّ وجهة هو موليّها.

(وإن كانت) القرينة المعينة لما اريد باللفظ (في غيره) أي في غير الخطاب (فإمّا حسية) أي إمّا أن تكون تلك القرينة المعينة حسية بأن يشار بلفظ "هذا" مثلا لعضو^{١٩٤} من الأعضاء المحسوسة إلى ما هو المراد منه. والظاهر أن المشخص المحسوس الذي وضع له اسم الإشارة إنما هو المحسوس بالقوة الباصرة، وأمّا المحسوس بإحدى الحواس الأربع الباقية فليس ممّا وضع له اسم الإشارة، بل استعمال اسم الإشارة فيه إنما يكون على خلاف الوضع كاستعماله في الأمور الغائبة عن الحواس كلية كانت أو جزئية. وقد يقال لا تفاوت بين المحسوسات لكل واحد من الحواس الخمس^{١٩٥} الظاهرة في ذلك، بل كل واحد^{١٩٦} منها وضع له اسم الإشارة واستعمال اسم الإشارة في كل منها إنما هو على سبيل الحقيقة دون المجاز.

(وهو) أي اللفظ المراد به ما وضع له لمعين بقرينة الحسية. (اسم الإشارة او عقلية وهو) أي ذلك اللفظ الموضوع لشخص بكونه قرينة معينة عقلية. (الموصول) فإنّ معهودية اتصافه بمضمون

^{١٩٣} ب- استعمالها فيه وقد يقال يتحقّق استعمالها فيه مثل أن يقال/ ن: استعمالها في غير ما وضع له، إلّا أن يقال إنّ كلمة

"إذا" لا يقتضى (خ)

^{١٩٤} أ: بعضو

^{١٩٥} أ-م- الخمس

^{١٩٦} أ+ واحد

الصلة بين المتكلم والمخاطب، قرينة معينة عقلية لما هو المراد من معانيه المشخصة التي وضع لكل منها الموصول. وكون طريق علم لمخاطب^{١٩٧} بذلك الاتصاف الحسن لا ينافي كون القرينة عقلية، كما اشار قدس سره إليه في الحاشية بقوله "كقولك"^{١٩٨} لمن سمع إنه جاء واحد من بغداد".

وفي هذا المقام بحث، وهو أنك قد سمعت أن وضع الضمير الغائب لما وضع له على ما دلّ عليه العبارة المنقولة من حاشية شرح المطالع من قبيل الوضع العام لموضوع له خاص جزئيا حقيقيا كان ذلك الخاص أو كليا. ولا شك في أن الموصول قد يستعمل في كلي كما يستعمل في جزئي حقيقي. فالقول بأنه موضوع للجزئيات الحقيقية^{١٩٩} بالقدر المشترك الصادق عليها واستعماله في الكليات على سبيل المجاز، مع أنه يمكن القول بوضعه لما وضع له مثل ما سمعت في الضمير الغائب، بأن يلاحظ تلك جزئيات حقيقية وجزئيات إضافية غير حقيقية بالقدر الصادق عليها، ويوضع الموصول لها وضع الضمير الغائب لما وضع له^{٢٠٠} من القبيلتين بلا تفاوت، مستبعد جدا. والحكم بأن ما وضع له في الضمير الغائب أعم من أن يكون جزئيا حقيقيا أو جزئيا إضافيا غير حقيقي، وفي الموصول مختص بالأول لا ينحى عن تحكّم، وهذا بخلاف وضع اسم الإشارة، فإنّ الظاهر فيه كونه حقيقية في الجزئيات المحسوسة المبصرة ومجازا في غيرها وكذا في غيرها. وكذا الحال في ضميري المتكلم والمخاطب. ولا شك في أن ما ذكرنا، إنما يرد على من اعتبر وضع الضمير الغائب لجزئي حقيقي وكلي وضعاً عاماً ولم يعتبر مثله في الموصول، وأما من لم يعتبر^{٢٠١} ذلك في الضمير الغائب كالمصنف فلا يرد عليه ذلك البحث فتأمل.

واعلم أن الحكم بكون الحروف والضمائر وأسماء الإشارات والموصولات موضوعات لمفاهيمات كليات، على ما ذهب إليه بعضهم، لا يستلزم الحكم بكونها غير مستعملة إلّا في الجزئيات على سبيل المجاز، لجواز كونها مستعملة في تلك الكليات المقيدة دائماً. فإن لفظة "من" مع كونها

١٩٧ أ ب - لمخاطب

١٩٨ أ: كقوله

١٩٩ أ - حقيقية

٢٠٠ أ + له

٢٠١ ب م: تعتبر

موضوعة للإبتداء المطلق، لا يستعمل في قولنا "سرت من البصرة إلى الكوفة" إلا في الإبتداء. الذي وضع له لفظة "من"، غاية ما في الباب، أنه مقيد بقيد تعينه. ولا ينافي ذلك استعمالها في معناها الموضوع له، أعني مطلق الإبتداء. كما أن كون لفظ الإنسان موضوعا لمفهوم كلي، لا يخرج التقييد في مثل "جاءني إنسان عالم كاتب مليح" إلى غير ذلك عن كونه مستعملا في معناها الموضوع له، ولا ينافي استعماله فيه، على تقدير تجويز أن يوصل تلك التقييدات إلى أن يكون الإنسان المقيد بتلك القيود شخصا بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين. وكذا الحال في الضمائر وأسماء الإشارة والموصولات، لا يقال قول من قال إنها موضوعة لمفاهيم كلية، إنها موضوعة لها بشرط استعمالها في الجزئيات، فحكموا بأنها لا تستعمل^{٢٠٢} تلك الألفاظ إلا في الجزئيات فلا وجه لكونها مستعملة في الكليات المقيدة بالقيود المعينة لتلك الكليات. لأننا نقول المقصود مما ذكرنا أن قولهم بوضع تلك الألفاظ لمفاهيم كلية غير مستلزم لأن لا يكون مستعملة إلا في الجزئيات، لا أن ذلك القائل لم يقل بكونها مستعملة في الجزئيات، على أنه يجوز أن يكون المراد بقولهم بشرط كونها مستعملة في الجزئيات بشرط كونها مستعملة في الكليات المقيدة بقيود على وجه المسامحة. إلا أن يقال إنهم اعتبروا ما لا يجوز معه هذا البيان،^{٢٠٣} وأيضا قولهم بشرط استعمالها في الجزئيات غير مستقيم في الضمير الغائب واسم الإشارة والموصول، إذ يستعمل كل منها في الكليات بل في مفهوماتها التي وضعت لها، بلا تقييد بقيد^{٢٠٤} سواء كان محمولا على ظاهره أو كان مؤولا بما ذكرناه، لا يظهر له وجه صحة في الأقسام الثلاثة المذكورة.^{٢٠٥}

٢٠٢ ب: يستعمل

٢٠٣ أ: التأويل

٢٠٤ أ- بقيد سواء كان محمولا على ظاهره أو كان مؤولا بما ذكرناه

٢٠٥ أ+ سواء كان محمولا على ظاهره أو كان مؤولا بما ذكرناه

[الخاتمة]

(الخاتمة تشتمل^{٢٠٦}) اشتمال الكل على أجزائه على وجه الذي سبق في شرح قوله "هذه فائدة تشتمل". وقد ألقى إليك فيما سبق أنّ هذه العبارات ليست على نسق العبارتين الأولين.

[التنبيه الأول]

(علي تنبيهات: الأول) يحتمل أن يكون مبتدأ خبره محذوف أو خبر مبتدأ محذوف على قياس ما سبق في المقدمة والتقسيم. وجعله مبتدأ خبره ما بعده ممّا ذكره المصنف لا يلتفت إليه. وكذا الحال في البواقي منها.

وقد يقال المقصود من هذه التنبيهات تفصيل ما أجمل من الأحكام في تقسيم الذي هو العمدة في وضع الرسالة. وأنت تعلم بعد التأمل في خصوصيتها أنّ ذلك ليس كذلك بل المقصود منها بيان ما يتعلق بتلك العمدة نوع تعلق إما التعلق المذكور أو غيره ممّا يتضح به ما ذكره من الأحكام زيادة إيضاح.^{٢٠٧}

(الثلاثة) أي الضمير واسم الإشارة والموصول (مشاركة) بكسر^{٢٠٨} الراء بعضها مع بعض (في أن مدلولاتها ليست معان في غيرها) يدل على ذلك قوله "أو لا"، وقد أشار إليه فيما سبق إلى أن في هذه العبارة مؤاخذه لفظية، إلّا أنّ ما سبق الكلام لأجله غير ملتبس^{٢٠٩} على أحد. وهذا كما يقال زيد وعمرو يشتركان في أن كل واحد منهما شجاع. إذ من البين أنّ ما اشتركا فيه ليس شجاعة كل واحد منها بل مطلق الشجاعة الشاملة لها. إلّا أن المخاطب مع سوق الكلام على ذلك الوجه فهم منه^{٢١٠} ما هو المقصود منه، نظائره في عباراتهم أكثر من أن يحصى كما لا يخفي علي متتبعها.

٢٠٦ ب ن: يشتمل

٢٠٧ أ: اتضاح

٢٠٨ م: بمكسر

٢٠٩ ب م: ملتبس

٢١٠ أ + منه

ومن هذا القبيل قول المصنف في التنبيه الثامن "الفعل والحرف يشتركان في أنهما يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا للغير". إذ ليس ما اشترك فيه الفعل والحرف دلالة كل منهما على معنى باعتبار كونه ثابتا للغير بل الدلالة على معنى باعتبار كونه ثابتا للغير. إذ المشترك فيه ظاهر الصدق على كل واحد من المشتركين، وما يفيد تلك العبارة ليست كذلك، بل الدلالة على معنى بالإعتبار المذكور.

والمراد "إن مدلول كل من الضمير واسم الإشارة والموصول ليس معنى في غيره" أنه لا يتعين بانضمام ذلك الغير إليه، كما أن المراد من قولهم "إنّ الحرف"^{٢١١} يدل على معنى في غيره، "إنّ ذلك المعنى يتعين بانضمام ذلك الغير إليه على ما يستفاد من قوله "ويتعين بانضمام ذلك الغير إليه" فيلزم^{٢١٢} أن يكون مدلول كل منهما مستقلا، كما أنه يلزم من كون معنى الحرف متعينا بانضمام ذلك الغير، كون معنى الحرف غير مستقل بالمفهومية على ما يفيدده قوله في التنبيه الرابع تبين لك من هذا إلى آخر.

(وإن كانت تلك المعنى) أي معاني الضمير واسم الإشارة والموصول التي لا يكون معاني في غيرها ولا يتعين إلّا بانضمام ذلك الغير إليها. (يتحصل) أي من حيث إنها مرادة للمتكلم (بالغير) أي الغير الذي هو القرينة المحصلة المعينة في ذهن السامع، كما أن معنى الاسم المشترك لفظا إنما يتحصل ويتعين في ذهن السامع بالغير الذي هو القرينة المعينة لما هو المراد مع عدم كونه معنى في غيره، فكما أن لفظة "عين" مثلا مع كونها متصفة بتلك الحيشية اسم كذلك الضمير واسم الإشارة والموصول ولذلك قال مفرعا على ما قبله (فهي أسماء)

وههنا بحث وهو أنّ مدلول الفعل على الاعتقاد المصنف ليس معنى في غيره ويتعين بانضمام ذلك الغير إليه. إذ كون مدلول اللفظ معنى في غيره، عنده، ليس إلّا صفة للحرف، ولا شك في أن الفعل قد يكون مشتركا لفظا، فلا يتحصل معناه إلّا بالغير^{٢١٣} الذي هو القرينة معينة لما هو المراد من الفعل المشترك، فيلزم كونه اسما، إلّا أن ينضم في تفرع قوله "فهي أسماء" إلى ما قبله شيء آخر لا

^{٢١١} ب + لا

^{٢١٢} أ: كون

^{٢١٣} أ: بالضمير

يوجد في الفعل أصلاً. والتحقيق أنّ المقصود ممّا ذكره ليس أنّ مجرد ذلك كافٍ في كون الألفاظ الثلاثة أسماء، حتى يرد عليه ما ذكره. بل المراد^{٢١٤} به لما ذكر أنّه لا بدّ في كون معاني هذه الألفاظ متحصلة من الغير الذي هو القرينة.

استشعر أنّه لم يبعد أن يختلج في وهمك أنّ هذا المعنى بعينه هو الذي يدور عليه كون اللفظ حرفاً، أعني كون معنى اللفظ في غيره فلا فرق بين ما يدور عليه كون اللفظ حرفاً من كون^{٢١٥} معنى اللفظ في غيره وكون المعنى متحصلاً بالغير حرفاً فيلزم كون هذه الألفاظ حروفاً. ففي قوله "بالغير" دون القرينة ما يدور لما ذكرناه، فدفع ذلك بقوله "الثلاثة المشترك في أن مدلولها ليس معاني في غيرها وإن كانت تتحصل بالغير" بمعنى أن تحصلها بغيره الذي هو القرينة المعينة ليس عين ما يدور عليه كون اللفظ حرفاً ولا^{٢١٦} مستلزماً له، بل كون معنى^{٢١٧} اللفظ متحصلاً بالغير الذي هو القرينة يجتمع مع نقيض ما يدور عليه كون اللفظ حرفاً، أعني كون معنى اللفظ بحيث لا يكون معنى في غيره. ولما رفع ما يختلج عن كون^{٢١٨} هذه الألفاظ حروفاً، ومن البين أنّها لا يكون أفعالاً، بل التوهم إنّما هو في كونها حروفاً لا أسماء بواسطة اشتباه ما يدور عليه الحرفية بغيره، أعني تحصل المعنى بالقرينة، فرع على ما سبق بقوله "فهي أسماء" أي فهي أسماء لا حروف فتأمل.

[التنبيه الثاني]

(الثاني الإشارة العقلية لا تفيد التشخيص) أي لا يكون الإشارة العقلية سبباً لتحصيل معنى بحيث يمتنع فرض اشتراك عند العقل بين كثيرين، وإن كانت سبباً للانحصار في نفس الأمر، مع قطع النظر عن فرض العقل وتجويزه.

^{٢١٤} أ ب: بل المراد إذ أنه

^{٢١٥} أ م- كون

^{٢١٦} أ ب- لا

^{٢١٧} أ: الحرف

^{٢١٨} أ- كون

(فإنّ تقييد الكلي بالكلي) وقد عرفت فيما سبق من كلام سيد المحققين قدس سره أنّ الكلي المقيد، فيما نحن فيه، هو معنى الموصول باعتبار ملاحظته بمضمون الصلة الذي هو كلي مع كونه مشخصا بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين. إذ الكلام على تقدير كون الموصول موضوعا لمشخصات كذلك، واعتبار كليته بهذا الوجه لا يخرجها عن كونه جزئيا حقيقيا في الواقع على ما دلّ عليه عباراته قدس سره فيما سبق. فبهذا الاعتبار عده كليا عليه. وقد اشرنا فيما سابق إلى بعض ما يتعلق بهذا الكلام على أنّ عبارة المصنف ظاهرة في هذا المقام، في أن المراد بكون معنى الموصول كليا، إنه كلي في نفس الأمر، لا إنه كلي باعتبار ملاحظاته بأمر كلي والفرق بين بينهما. وقد يقال الحكم بكونه معنى الموصول كليا مع كونه جزئيا حقيقيا على ما هو المفروض، إنما هو باعتبار أنّ المخاطب العالم بوضعه له، إنما يلاحظه عند الإطلاق بالمفهوم الكلي الذي كان مرآة لملاحظة عند وضع اللفظ له. وقد عرفت بأن عبارة المصنف ظاهرة في كون معنى الموصول كليا في حدّ نفسه، لا باعتبار صحة ملاحظته بالكلي.

(لا يفيد الجزئية) الحقيقية. (بخلاف قرينة الخطاب) أي المخاطبة كما في ضميري المتكلم والمخاطب (والحسن) كما في اسم الإشارة. فإن هاتين القرينتين تفيدان الجزئية الحقيقية، ولما كان عدم إفادة القرينة العقلية تشخصاً^{٢١٩} نظرياً وإفادة قرينة الخطاب والحسن له بديهية، استدلل على الأول دون الثاني. ولا شك أن إسناد الإفادة إلى القرينة يفيد أنّ مجرد اللفظ في الضمير المذكور واسم الإشارة لا يفيد الجزئية الحقيقية، وظاهر ذلك كذلك، إنما هو باعتبار أنّ ملاحظة سامع ما هو معنى اللفظ ليس إلّا ما هو آلة لملاحظة وضعه له، وهو كلي. فلو لم يتحقق هناك قرينة يفيد الجزئية الحقيقية، لم يتصور هناك إفادة معنى شخصي، على ما نبه عليه المصنف في التنبيه بقوله "ما هو من هذا القبيل إلى آخرها". وقد يقال إنّ الإشارة العقلية إذا لم يكن مفيدة لجزئية الحقيقة، لم يحصل ما هو مقصود من قولنا "الذي جاء من بغداد رجل عالم"، إذ لا شك في أن المقصود اجراء الحكم المذكور على ما هو جزئي حقيقي. ودفع ذلك بأن إفادة الصلة انحصار الكلي المدلول عليه بالموصول في نفس الأمر، كافية في العرف في المقصود، ولا يقدر فيه فرض الاشتراك بين كثيرين.

وفي هذا المقام بحث: وهو أنّ المقصود من قول المصنف فيما سبق بـ "لا يفاد ولا يفهم به الا واحد بخصوصه"، على ما أشرنا إليه، أنّ كل لفظ وضع لمعناه وضعاً عاماً لموضوع له خاص لا يفيد واحداً بخصوصه من معانيه إلا بواسطة قرينة معينة لما هو المراد منه. وكذلك المقصود من قوله "ما هو من هذا القبيل إلى آخره" أنّ كل لفظ كان وضعه من قبيل الوضع العام لموضوع له خاص، يفيد واحداً بخصوصه من معانيه بقرينة معينة، وإن كان في دلالة تلك العبارة على ذلك المقصود نوع قصور. ومن البين أنّ عدم إفادة القرينة المعينة الجزئية الحقيقة في الموصول منافٍ^{٢٢٠} لذلك المقصود، إذ يلزم منه أن لا يفيد الموصول بواسطة القرينة العقلية واحداً بخصوصه من معانيه. وقد يعتذر عن ذلك بتعميم الواحد بخصوصه ممّا هو جزئي حقيقي، بحيث يكون شاملاً لكلي منحصر في نفس الأمر في جزئي حقيقي،^{٢٢١} وبأنه لا يلزم من عدم إفادة القرينة العقلية في مادة الموصول الجزئية الحقيقية، أن لا يكون فيها قرينة أخرى يفيدها لجواز أن ينضمّ معها أمر آخر افاد الموصول به منضمّاً إلى القرينة العقلية واحداً بخصوصه بحيث لا يقبل الشركة عقلاً.

واعلم أنهم قالوا انضمام كلي إلى كلي آخر، لا يفيد الجزئية الحقيقية، لأن المضموم والمضموم إليه والإنضمام كليات^{٢٢٢}. نعم قد يجوز أن يفيد الانضمام أمراً لا يصدق في الخارج^{٢٢٣} إلا على شخص واحد، لكن له أفراد ذهنية، لأنّ كل كلي يمكن للعقل أن يفرض صدقه على أشخاص غير متناهية. والتقييد المذكور لا يقتضي أن يكون^{٢٢٤} المقيد بحيث لا يمكن للعقل أن يفرض له أفراداً غير متناهية، واعتراض عليه بأنه إذا جاز في العامين أن يرتفع مجموعهما يكون أحدهما مقيداً بالآخر بحيث يكون المجموع المركب منهما^{٢٢٥} مختصاً بنوع واحد مع تحقق كل واحد منهما في غيره كما في الخاصة المركبة، مثل طائر^{٢٢٦} الولود للخفاش، فلم لا يجوز أن يكون تقييد الكلي بالكلي في بعض

٢٢٠ ب م: ينافي

٢٢١ أ- حقيقي

٢٢٢ أ: كليان

٢٢٣ أ- الخارج

٢٢٤ ب م: أن يصير

٢٢٥ أ- منهما

٢٢٦ أ: طاهر

الصور، والمراتب مفيد الامتناع الشركة بحسب^{٢٢٧} العقل وتجويزه، والدليل المذكور لا يدفع هذا الجواز على أنّ الحكم بكلية الإنضمام ممّا لا وجه له. وممّا يتعلق بهذا المقام أنّ الإشارة العقلية في عبارة الكتاب لا بد أن يشار بها إلى ما يفيد قوله "لأنّ تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية". إذ لو كان المراد بها كل إشارة عقلية لزم عدم انطباق الدليل على الدعوى.

(فلذلك كانا) أي فلأجل عدم إفادة القرينة العقلية الشخص وإفادة قرنتي الخطاب والحسّ له كان الضمير واسم الإشارة بل مدلولهما (جزئين وهذا) أي الموصول بل مفهومه (كليا) واعلم أنّ في قوله "ولذلك" على وجه الذي فصلناه نوع إشارة إلى أنّ كلية الموصول ليست لأجل الملاحظة بمضمون الصلة على ما يفيد عبارته قدس سره فيما سبق، بواسطة أنّ المراد بما كانت قرينة الخطاب والحسّ مؤثرة في الضمير واسم الإشارة بأن أخرجتهما عن كونهما كليين، ولم يكن القرينة العقلية مؤثرة في الموصول بأن لم يخرجها تلك القرينة عن كونه كليا، بل بقي على ما كان من كونه كليا، أشير به نوع إشارة إلى أنّ كلية الموصول، لا يكون ممّا فهم من عبارته قدس سره فافهم.

[التنبيه الثالث]

(الثالث علمت من هذا) أي من التقسيم وما يشتمل هو عليه من أنّ العلم موضوع لمشخص خاص بوضع خاص لموضوع له خاص، وأنّ الضمير موضوع بوضع عام لموضوع له خاص (الفرق بين العلم والمضمّر) ولا شكّ في أن الفرق بين العلم واسم الإشارة معلوم أيضا مما ذكره المصنف في التقسيم. فلا وجه لتخصيص معلومية الفرق ممّا فيه^{٢٢٨} ذكره بالأمرين المذكورين، إلّا ان يقال ذلك بواسطة أنّ بعضهم لم يفرق بينهما بخلاف العلم واسم الإشارة، فإنه يفرق بينهما. ولما كان ذلك التقسيم مشتملا على ما يفيد أنّ مدلول اسم الإشارة جزئي حقيقي كمدلولي العلم والمضمّر أشار إلى ذلك بقوله (وفساد تقسيم الجزئي الحقيقي بينهما) أي بين العلم والمضمّر.

٢٢٧ أ- بحسب

٢٢٨ أ- فيه

(دون اسم الإشارة) وهو قيد للتقسيم، أي علمت عدم الفرق في التقسيم الجزئي الحقيقي إلى مدلولهما ومدلوله. إذ الموضوع له في كل واحد من الأمور الثلاثة شخص بحيث لا يقبل الشركة عقلا. فصَحَّ انقسام الجزئي الحقيقي إلى كل واحد من مدلولاته الشخصية بلا تفاوت وفرق

(ظنا) مفعول له للتقسيم المذكور المقيد بقوله "دون اسم الإشارة" أو للتقسيم الذي يتضمنه قوله^{٢٢٩} "دون"، إذ المقصود منه دون تقسيم الجزئي إليه (أنّ ذلك) أي اسم الإشارة بل مدلوله (إنما يتعين بقرينة الإشارة) المشخصة

(ومدلول الضمير بالوضع) ومدار الجزئية والكلية إنما هو على المعنى الموضوع له، والموضوع له في الثاني يتصف بالجزئي الحقيقي بخلاف الموضوع له في الأول، فإنه كلي في نفسه وعروض الجزئية الحقيقية له من خارج الموضوع له. وظاهر من كلام هذا القائل الظان الظن المذكور أنّه قائل بأن وضع الضمير لما وضع له، إنّما هو بالوضع العام لموضوع له خاص جزئي حقيقي لملاحظة بالقدر المشترك الصادق عليه، وإلاّ لم يتصوّر التعين الشخصي في مدلول الضمير بالوضع على ما هو المراد من عبارته. ولم يقل^{٢٣٠} بمثل ذلك الوضع في اسم الإشارة، بل حكم بأن وضعه ليس إلاّ لمفهوم كلي. وملخص كلام المصنف راجع إلى أنّ بعضهم قالوا بأنّ الضمير موضوع لما وضع له وضعا عاما مع كون الموضوع له خاصا، ولم يقولوا بمثله في اسم الإشارة بل قالوا بأنه موضوع لمفهوم كلي، وفرعوا عليه تقسيم الجزئي الحقيقي إلى العلم والمضمّر، والقول بعدم انقسامه إلى اسم الإشارة وغيره. ولما تبين أنّ كلّ واحد من الضمير واسم الإشارة موضوع لجزئيات حقيقية، ظهر منه انقسام الجزئي الحقيقي إلى الضمير واسم الإشارة، فظهر من ذلك فساد ما قالوا به من الأصل والفرع. وقد نقل عن سيد المحققين قدس سره ما يتعلق بهذا المقام أعنى قوله "فيه ردّ على من جعل الضمير من الجزئي الحقيقي دون اسم الإشارة أي الصواب أن يعدّا معا^{٢٣١} الجزئي الحقيقي" انتهى كلامه.^{٢٣٢} قوله "أي الصواب أن يعدّا"

٢٢٩ ب م - قوله

٢٣٠ أ - ولم يقل

٢٣١ أ: معناه

٢٣٢ شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٤/أ.

يريد بذلك^{٢٣٣} أنّه إذا حقق أنّ كل واحد من الضمير واسم الإشارة كان موضوعاً للجزئيات الحقيقية بلا تفاوت بينهما، كان الحكم بأن الضمير جزئي تحقيقه دون اسم الإشارة خطأ. والصواب عدم الفرق بينهما في كون كل واحد منهما جزئياً حقيقياً، وهو الظاهر.

[التنبيه الرابع]

(الرابع تبين لك من هذا) أي ممّا قرر في التقسيم والظاهر أنّ ذلك إنّما هو بواسطة انضمام قوله "يتعين بانضمام الغير إليه"، هو عدم استقلاله بكونه مفهوماً وقد عرفت فيما سبق ما يتعلق بهذا الكلام (أن معنى قولهم الحرف يدل على معنى في غيره إنه لا يستقل) أي معناه (بالمفهومية) لكونه تابعا في التعقل لتعقل الغير، على ما مرّ من أنّ معناه مرآة ملاحظة الغير. والمرآة من حيث هي مرآة لا يكون إلا كذلك، ومعنى تعين المعنى بانضمام الغير إليه، لا يراد به إلا كونه آلة لملاحظة الغير.

وتعرفه "فعدم استقلال معنى الحرف"، يفهم من عدم تعينه إلا بانضمام الغير إليه، والمقصود أنّ ما قصدوا بتلك العبارة أمر متعلق بجانب المعنى لا بجانب اللفظ، بمعنى أنّ الحرف في دلالته على معناه مشروط بذكر متعلقه على ما اختاره بعضهم. ومحصل ما ذكره المصنف: إنّ تلك العبارة منهم إشارة إلى نُقْصَان معنى الحرف لا إلى نُقْصَان لفظه على ما توهموا. ولا يخفى عليك أنّ الإشارة بتلك العبارة إلى ما ذكرنا، لا ينافي أن يكون للحرف نُقْصَان من جانب^{٢٣٤} اللفظ من جهة^{٢٣٥} الدلالة على ذلك المعنى الغير المستقل بواسطة ما فصل لك غير مرّة من اللآلئة والمراتية

(بخلاف الاسم والفعل) فإنّ معنى كل منهما مستقل بالمفهومية، وقد أشرنا فيما سبق إلى أنّ الفعل ما يتعين معناه بانضمام الغير إليه، بواسطة اشتماله على نسبة إلى الفاعل الخارج منه. واستلزم ذلك كون معنى الفعل غير المستقل بالمفهومية. والظاهر أنّ المراد تبين مما ذكر في التقسيم "إنّ معنى قولهم الحرف إلى آخره"، إنّّه لا يستقلّ بالمفهومية، وأنّ الاسم والفعل ليس كذلك بل يستقل

٢٣٣ أ- بذلك

٢٣٤ أ ب: خرومة

٢٣٥ أ- جهة

معنى كل واحد منهما بالمفهومية، فيكون قوله "بخلاف الاسم والفعل" في حيّز التبيين. ولا شكّ أنّه لم يتبين مما ذكر في التقسيم استقلالهما بالمفهومية، إلّا أن يقال "أنّ كون اللفظ بحيث يكون معناه في غيره ليس إلّا معنى الحرف" فتأمل. وقد يقال ليس قوله "بخلاف الاسم والفعل" في حيّز التبيين، وصحة ما سبق الكلام لاجله لا يتوقف على ذلك كما لا يخفى. واعلم أنّ ما ذكره المصنف في التنبيه الثامن من "أنّ الفعل والحرف يشتركان في أنّهما يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا للغير" يفيد أنّ معنى الفعل غير مستقل بالمفهومية على ما سيتضح لك، فينأى ما يفهم من كلام المصنف ههنا من كون معنى الفعل مستقلا بالمفهومية

[التنبيه الخامس]

(الخامس قد عرفت من الفرق بين الفعل والمشتق أنّ ضاربا لا يرد على حد الفعل) نقضا، بكونه غير مانع لدخوله فيه مع أنّه ليس من أفرادهِ. (فإنه) أي حد الفعل على ما هو الظاهر. ولا يبعد بعدا تاما أن يرجع الضمير إلى الفعل. (ما دلّ) أي اللفظ الذي دلّ أو لفظ دلّ

(على حدث ونسبة إلى موضوع وزمانها) أي زمان تلك النسبة بخلاف المشتق. فإنه وإن دلّ على حدث ونسبة إلى موضوع إلّا أنّه لا يدلّ على زمان تلك النسبة إليه، وإن كانت تلك النسبة في نفس الأمر في زمان، وقد تقدم معنى الحرف. ولو كان المراد بالموضوع ههنا ما قام الحدث به، لزم تكرار الحدث في حد الفعل، فلا بدّ أن يحمل على ما قام به الشيء، وإن كان ذلك لا يخلو عن شيء.

ولا يخفى عليك أنّ المراد "عرفت من الفرق المذكور في التقسيم أنّ ضاربا إلى آخره"، ومن البين أنّ مقتضى الفرق الذي ذكره بينهما ليس ما يستفاد من كلامه ههنا، بل يستفاد ممّا ذكره فيما تقدم بقوله "وذلك إمّا أن^{٢٣٦} تعتبر من طرف الذات إلى آخره"، أعني فإنه ما دلّ على نسبة معتبرة من طرف الحدث، بل نقول ما ذكره المصنف إنّما يستقيم لو كان فيما بينهم^{٢٣٧} للفعل حد يكون

^{٢٣٦} أ ب + أن

^{٢٣٧} أ: فيما بينهم للفعل

بحسب الظاهر صادقاً على مثل "ضارب". وكان الفرق المذكور في التقسيم موضحاً لذلك الحد على وجه يندفع به ما يرد عليه بحسب الظاهر. ولا شك في أنّ الحدّ المشهور بين الجمهور للفعل ما دلّ على معنى مقترن باحد الأزمنة الثلاثة، وعلى تقدير إن نسلم صدق ذلك بحسب الظاهر على مثل "ضارب"، لا يشتبه على أحد، أنّ ما قرر في التقسيم لا يكون موضحاً له على وجه يندفع به ذلك، وحمل الكلام على أنّ المراد "وقد عرفت من الفرق" الثابت في نفس الأمر لا من فرق المعلوم من التقسيم "أنّ "ضارباً" لا يرد إلى آخره" ممّا لا يتكلّم به عاقل.

وقد نقل عن سيد المحققين قدس سره في بعض الحواشي على قوله "فإنّه أي الفعل اللفظ الذي يدلّ على الحدث ونسبة الذات وزمان النسبة بخلاف المشتق، فإنّه ذات له النسبة، ويجوز أن يكون الضمير للمشتق وما نافية أي المشتق غير دالّ على الحدث المذكور بخلاف الفعل"^{٢٣٨} إلى هذا كلامه. ولا خفاء في أن رجع الضمير فيه، فإنه على الوجه الأوّل إلى حدّ الفعل أولى من رجعه إلى الفعل على ما أشرنا إليه. وفي عبارة قدس سره إشعار يكون الوجه الأوّل أوجه وأولى من الوجه الثاني، وذلك بواسطة أنّ مقتضى السياق بيان ما يرد عليه النقض وتفصيله.

[التنبيه السادس]

(السادس ومنه) أي ممّا قرر في التقسيم (يعلم الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس فإن علم الجنس كـ "أسمّة"^{٢٣٩} وضع لمعيّن بجوهره) يعني أنّ نفس اللفظ وذاته من غير مقارنة لآلة تعريف له، موضوعة للحقيقة المأخوذة مع قيد التعيين والمعلومية، لا على وجه يكون ذلك القيد جزءاً ممّا وضع له اللفظ على ما توهم، بل على وجه يكون للموضوع له^{٢٤٠} تلك الحقيقة بذلك الاعتبار، كما أنّ العلم الشخصي موضوع لما وضع له كذلك، لا على وجه يكون التعيين والمعلومة جزءاً منه. فإنّ المراد

^{٢٣٨} "أي الفعل الذي دل على حدث ونسبة إلى الذات وزمان النسبة بخلاف المشتق فإنه ليس بدال على الحدث المذكور ويجوز بأن يكون الضمير للمشتق وما نافية أي المشتق غير دال على الحدث المذكور بخلاف الفعل فإنه دال عليه مع النسبة إلى الفاعل." شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٤/أ.

^{٢٣٩} م: كاشا

^{٢٤٠} أ- للوضع له

بقوله "وضع لمعين بجوهره" أنّ ذات اللفظ موضوع لمعين^{٢٤١} مأخوذاً مع وصف التعين على الوجه المذكور

(و"أسد" موضوع لغير معين) أي لغير معين مأخوذاً مع وصف التعين، فالنفي المستفاد من الغير راجعٌ إلى كونه مأخوذاً بتلك الحيشية، وإلا فلا شك في كون اسم الجنس موضوعاً لحقيقة معينة في نفس الأمر. فمدار الفرق حقيقية على اعتبار التعين وعدمه في الوضع، يدل على ذلك قوله (ثم جاء التعين) باعتبار المعلوماتية.

(وهو معنى فيه) أي في ذلك الغير المعين الذي هو الموضوع له، بمعنى أنّ ذلك المتصف به في نفس الأمر إذا لا شك في أن كل شيء يتصف بالتعين في حدّ نفسه ومع قطع النظر^{٢٤٢} عمّا يغيره، وإن كان أعَمّ الأشياء كالشيء فإنّه في نفسه يمتاز عن سائر المفهومات، وإن كان غير متعين بحسب ما تحته من الجزئيات

(من اللام) وما يفيد إفادته "فعلم الجنس بجوهره"^{٢٤٣} يدلّ على ما يدلّ عليه اسم الجنس الداخل عليه مثل اللام، والفرق على الوجه الذي ذكر،^{٢٤٤} إنّما يكون على تقدير أن يكون الموضوع له فيهما نفس الحقيقة المتحدة بالاعتبارين على ما اختاره بعضهم، وأمّا على رأي من قال اسم الجنس موضوع لفرد منتشر من الحقيقة لا لها من حيث هي، فالفرق بينهما من الوجهين وهو ظاهر ممّا قررناه.

ولا يخفى عليك أنّ ما قرر في التقسيم لا يفيد فرقاً بينهما أصلاً، فلا يصحّ قول "ومنه يعلم الفرق" وهو ظاهر غاية الظهور. والقول بأنّ "قول المصنف في تعيين اسم الجنس يفيد أن معناه الحقيقة المتحدة من غير اعتبار التعين معها، إذ^{٢٤٥} لم يضم إلى معناه اعتبار التعين، ومن المعلوم البيّن

٢٤١ م + لمعين

٢٤٢ أ - النظر

٢٤٣ أ: فائدته فعلم العلم بجوهره

٢٤٤ م: المذكور

٢٤٥ أ: إذا

أنّ معنى علم الجنس يعتبر فيه ذلك" مع الإغماض عن كونه في نهاية التمثل، إنما يستقيم لو كان ما يقارنه من الأقسام محمولاً على ما يفيد عبارته، مع أنّ ذلك ليس كذلك. ألا يرى إلى قوله "أو نسبة بينهما"، فإن المراد منه ليس ما يفيد ظاهر العبارة، وإلاّ لزم أن يكون الفعل والمشتق نفس النسبة، وليس كذلك. فلا يعلم ممّا ذكره في تعيين اسم الجنس، أنّ معناه عين حقيقة المتحدة من غير اعتبار التعين.

وقد نقل عن سيد المحققين قدس سره قوله "وتحقيق ذلك يعلم ممّا ذكره في الفوائد الغيائية من تحقيق معنى التعريف" انتهى كلامه.^{٢٤٦} يعني أنّ التحقيق الفرق وتفصيله يعلم ممّا ذكره المصنف في كتابه المسمى بالفوائد الغيائية الذي وسمه باسم الصاحب الأعظم غياث الدين محمد بن رشيد في تحقيق معنى التعريف الذي يشتمل عليه ذلك الكتاب، أنّ كل واحد منهما وإن كان موضوعاً^{٢٤٧} للحقيقة المتّصفة بالوحدة في العقل، لكن يفارق كل منهما عن الآخر باعتبار بناء على أنّ علم الجنس ليس بجوهره يدل على كون تلك الحقيقة معلومة للسامع معهودة بين المتكلم وبينه، كما تكون الحال في الأعلام الشخصية كذلك بخلاف اسم الجنس، فإنّ دلالته على ما يدل عليه علم الجنس ليس بجوهره وذاته بل بواسطة آلة ممّا يفيد التعريف، إذ مدلوله بجوهره وذاته بدون مقارنة آلة ممّا يفيد التعريف والتعين، ليس إلاّ مجرد الحقيقة المتحدة في العقل بدون كونها مأخوذاً مع التعين وإن كان في نفس الأمر لا يخلو عنه.^{٢٤٨}

[التنبيه السابع]

(السابع الموصول عكس الحرف) بالعكس اللغوي في الصفة التي اتصف بها الحرف في نفس الأمر، أعني الصفة التي اعتبرت في كونها ممتازاً عن الاسم والفعل. ولا شك في أنّ العكس يطلق في اللغة فيما يتحقق صفة لشيء ولا يتحقق تلك الصفة لشيء آخر على ما دلّ عليه قوله (فإنّ الحرف يدلّ على معنى في الغير) يتعين معناه بانضمام ذلك الغير إليه، ومحصله ما دلّ عليه قوله

^{٢٤٦} شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٤/أ.

^{٢٤٧} أ- وإن كان موضوعاً

^{٢٤٨} انظر: فوائد الغيائية للإيجي، ص ١١٧.

(وتحصله^{٢٤٩}) بالرفع (بما) أي بالغير الذي (هو) أي ذلك المعنى (معنى فيه) أي في ذلك الغير. فالضمير الأوّل للمعنى والثاني لِمَا، ومصادق هذا المعنى، كون معنى الحرف ملحوظا باعتبار كونه حالة للغير ومراة لملاحظة على ما يشهد بذلك الرجوع إلى الوجدان عند تعقل، مثل قولنا "سرت من البصرة إلى الكوفة". ولا شك في أن المراد "بتحصله بما هو معنى فيه" تعقله، على ما دلّ عليه ما نقل عن سيد المحققين قدس سره: "أي تحصله وتعقله بذلك الغير الذي هو معنى فيه"،^{٢٥٠} أي ذلك المعنى معنى في ذلك الغير.

(والموصول مبهم) أي معناه مبهم (يتعين بمعنى فيه) أي بمعنى قائم به كما أنّ معنى الحرف معنى قائم بالغير، وقد يقال لا خفاء في أنّ معنى الحرف مما يقوم بالغير في كل مادة من المواد^{٢٥١} ليس بديهيّا ولا مبرهنا عليه. ويدفع ذلك بأنّ معناه لا يكون إلّا مراة لملاحظة شيء، وهي لا يكون إلّا وصفا له. وقد نقل عن سيد المحققين ما يرتفع الإبهام عن عبارة المصنف أعني قوله: "أي مبهم في نفسه، ويتعين بمفهوم الصلة الذي هو معنى فيه"،^{٢٥٢} يعني أنّ معنى الموصول وإن كان مشخصا بحسب الوضع لكن عند إطلاقه لا يتفهم منه واحد بخصوصه من معانيه المشخصة، لدلّالته على كل شخص ممّا وضع له إجمالا. ولا خفاء^{٢٥٣} في أنّ كل مشخص يتصف بصفات قد يكون اتصافه ببعض منها معهودا بين المتكلم والمخاطب، وإذا اراد المتكلم أن يسند إليه مثلا أمرا عيّن ذلك ممّا وضع له من المشخصات بتلك الصفة، لا تعيّنا، يصل إلى مرتبة الشخص، فإنّ ذلك لا يحصل بمضمون الصلة التي وقعت صلة له، على وجه ينتقل ذهن السامع إلى ما هو المقصود بإخصاره في نفس الأمر في شخص، وإن كان عند العقل يقبل الشركة.^{٢٥٤}

٢٤٩ ن ب: تحصيله

٢٥٠ شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٤/أ.

٢٥١ أ- المواد

٢٥٢ شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٤/أ.

٢٥٣ م+ خفاء

٢٥٤ ب: اشتراك

وعلى الوجه الذي ألقى عليه مقصود الكلام إليك اندفع ما اختلج في بعض الخواطر، من أنّ الحكم بكون الموصول متعينا بمفهوم الصلة، ينافي ما سبق من "إنّ الإشارة العقلية لا يفيد التشخيص، لأنّ مقيد الكلّي إلى آخره". وفي هذا المقام بحث: وهو أنّ المقصود من تحصل معنى الحرف وتعقله بالغير الذي هو معنى فيه، أنّ المقصود بتعقل هو ذلك الغير الذي كان معنى الحرف معنى فيه، وليس معنى الحرف مقصودا بالتعقل، بل ذلك إنّما يكون متعقلا بتبعيته على ما هو شأن الآلة والمرآة. ولا شكّ في أنّ كون الموصول على عكس الحرف، إنّما توجه لو كان المقصود بالتعقل مضمون الصلة، والمقصود بالتبع مدلول الموصول، وليس كذلك بل الأمر بالعكس. والظاهر أنّ المصنف^{٢٥٥} لم يظهر إلى خصوصية السببية في الموقعين، بل نظرا إلى مطلق السببية. ولما وجد أنّ الغير في الحرف يكون سببا لتعقل معناه، والصلة تقع سببا لتعقل معنى الموصول، ولم ينظر إلى خصوصية السببين بأنّهما في الأوّل باعتبار وفي الثاني باعتبار آخر، حكم بأنّ الموصول على عكس الحرف. وقد يقال معنى تعقل معنى الحرف بالغير الذي هو معنى فيه، أنّ ذلك الغير ما لم يذكر ويعقل، لم يكن معنى الحرف معقولا، وعلى هذا يظهر أمر العكس، وفيه ما فيه. واعلم أنّ كلّ واحد من المرآة والمرائي سبب في التعقل للآخر، باعتبار على وجه لا يلزم منه دور. إذ مراد الدور على وحدة جهة التوقف ولا وحدة له هناك كما يظهر ذلك ادنى توجه.

ومّا يناسب أن يشار إليه^{٢٥٦} في هذا المقام أن المقصود ممّا ذكره المصنف، بيان فرق بين الحرف والموصول بخصوصه بعد بيان فرق بينه وبين اسم الإشارة والضمير والموصول على وجه الاشتراك المدلول عليه بقوله أو لا أي أو لا تكون معنى في غيره يتعين بانضمام الغير إليه. إذ لا شكّ في أن يفهم من ذلك فرق بين الحرف والموصول، إلّا أنّ ذلك مما يشترك فيه الموصول مع ما يعادله من القسمين بخلاف في هذا الفرق، فإنّه مختص بالموصول.

^{٢٥٥} م: المقصود

^{٢٥٦} أ- إليه

[التنبيه الثامن]

(الثامن الفعل والحرف يشتركان) قد أشرنا فيما سبق ما في مثل هذه من المسامحة. (في أنهما يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا للغير) أي باعتبار كون ذلك المدلول ثابتا وحالا من أحوال ذلك الغير. ولا شك في أن معنى لفظ باعتبار كون ذلك المعنى حالا للغير وكونه مأخوذا على أنه حال للغير، معنى^{٢٥٧} غير^{٢٥٨} مستقل بالمفهومية، لا يكون ملحوظا بالذات، فلا يكون صالحا للإخبار عنه وبه. والظاهر أن ذلك في الحرف بناء على كون المعنى المطابقي له نسبة، وفي الفعل بواسطة أن النسبة به^{٢٥٩} إلى الفاعل جزء من معناه. وقد يقال ذلك المدلول في الفعل هو البحث من حيث الانتساب إلى ما يقوم به لا النسبة. ودفع ذلك بأنه لو كان المراد بذلك المدلول في الفعل الحدث باعتبار الانتساب إلى محله، لزم امتناع الإخبار بالفعل كامتناع إخبار عنه.^{٢٦٠}

(ومن هذه الجهة لا يثبت) من الإثبات لا من الثبوت. إذ كون المدلول بذلك الاعتبار، إنما ينافي الإثبات لا الثبوت والاتصاف في نفس الأمر. إذ لا شك في أن المدلول الحرفي والمدلول الفعلي الذي هو النسبة ههنا يتصف بأوصاف عامة بلا خاصة. ولا شك في أن قوله "فامتنع الخبر عنهما"، لا يصلح دليلا على أنه من الإثبات لا الثبوت. إذ على تقدير انتفاء كل واحد منهما امتنع الإخبار عنهما. وقد يقال معنى "لا يثبت له الغير"، حقيقية، معنى لا يخبر عنه فلا وجه لقوله فامتنع الخبر عنه، فالأولى أن يكون ذلك من الثبوت لا الإثبات، وفيه ما فيه.

والظاهر أن الضمير راجع إلى معنى باعتبار "كونه ثابتا للغير"، ولرجعه إلى كل واحد من الفعل والحرف وجه. والمراد أنه لا يقع محكوما عليه ولا شك في أنه لا يقع محكوما به أيضا. إذ مدار كل منهما على الملاحظة بالذات، والمعنى بذلك الاعتبار لا يصلح كونه ملحوظا بالذات. والمراد بقوله "من هذه الجهة" التعليل لا تقييد.

٢٥٧ أ - معنى

٢٥٨ ب - م - غير

٢٥٩ ب - به

٢٦٠ أ + الأخبار بالفعل كامتناع أخبار عنه

ولا شبهة في أنّ المراد بالغير في (له الغير) غير الغير في قوله "ثابتا للغير" (فامتنع الخبر) أي الإخبار (عنهما) وظاهر أنّ المراد عن الفعل والحرف لا عن مدلولها بخلاف "لا يثبت له الغير". إذ مقصود المصنف بيان كمية قولهم "الفعل والحرف يمتنع عنهما الإخبار بخلاف الاسم". وذلك إنّما يحصل على تقدير الأوّل لا الثاني. ولا يخفى عليك أنّه لو كان المراد من قوله "فامتنع الخبر عنهما"، أنّه امتناع الإخبار عن تمام معنى كل واحد منهما، صحّ ذلك التفرّيع، وإلا فلا، بناء على أنّ المؤثر المذكور في عدم إثبات الغير بمعنى الفعل مؤثر في عدم إثبات له كما اشرنا إليه، ومع ذلك لم يحكموا بامتناع الخبر بالفعل، بل حكموا به نظرا إلى جزء معناه على ما سيجيء تفصيله. فمجرد تحقيق إثبات الغير لمدلول الفعل المأخوذ على الوجه المذكور، لا يستلزم امتناع الإخبار عن مدلول الفعل مطلقا، سواء كان ذلك المدلول مطابقا أو تضمينيا فتأمل. واعلم أنّ مرادهم بقولهم "الفعل والحرف يمتنع الإخبار عنهما"، أنّه يمتنع الإخبار عن معناهما معبرا عنه بمجرد لفظه، وأمّا إذا لم يكن الإخبار عن المعنى^{٢٦١} بل عن اللفظ وعن المعنى لكن لا يكون التعبير عنه بمجرد لفظه، فلا يكون ممتنعا على ما يلوح به مقامه.

[التنبيه التاسع]

(التاسع الفعل مفهومه كلي) لا شك في أنّ حمل هذه العبارة على ما وضع له الفعل بتمامه كلي، ممّا لا وجه له، بناء على أنّ اشتماله على النسبة المانعة عن كونه كليا. فالمراد به بعض مفهومه أي الحدث.

(قد يتحقق في ذوات متعددة) ولا بدّ أن يحمل الذات ههنا على كل ما يصلح أن يقع مسندا إليه، وكون لفظة "قد" ههنا للتقليل على ما هو الظاهر، لا يلائم الغرض المسوق له الكلام أعني تحقيقه أنّ الفعل يقع مسندا به، إذ لا اختصاص له ببعض الأفعال، وحملها على أن يكون للحقيقة مع كون شمول الحكم لكل فعل مقصودا على ما هو المناسب لذلك الغرض مع الإغماض عن كونه خلاف الظاهر، يستلزم خلاف ما عليه الوجود، إذ قد لا يتحقق إلّا في ذات واحدة.

^{٢٦١} أ: الغير

(فجاز نسبته) أي نسبة ذلك المفهوم أو نسبة الفعل تأويلا (إلى خاص منها) أي من تلك الذوات. وفيه مناقشة، إذ مجرد تحقق مفهوم في شيء، لا يستلزم جواز نسبته إلى ذلك الشيء، لجواز أن يكون ذلك الشيء بحيث يمتنع أن ينسب إليه أمر، وإن كان ذلك الشيء في نفس الأمر مما يتحقق فيه ذلك الأمر ويتصف، بناء على كون ذلك الشيء غير مستقل بالمفهومية. ألا يرى إلى أن المعاني الحرفية حال كونها معبرة عنها بمجرد ألفاظها، مما يتصف^{٢٦٢} في نفس الأمر بأوصاف عامة وخاصة مع امتناع كونها محكوما عليها. وقد يقال تحقق معنى في ذوات متعددة، لا يستلزم جواز نسبته إلى واحد منها، بناء على جواز كون ذلك المعنى غير مستقل بالمفهومية، والمسند به كالمسند إليه لا بد أن يكون مستقلا بالمفهومية وفيه ضعف لا يخفى.

(فيخبر به) هذا الضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير نسبته. وقد يقال حمل^{٢٦٣} الإخبار في قوله على الإسناد أولى، يشمل ما في الإنشاء (دون الحرف إذ تحصيل مدلوله إنما هو بما يحصل له) أي يحصل معناه وتعلقه بالغير الذي هو أي ذلك المعنى يحصل له أي لذلك الغير يعني أنّ معنى الحرف دائما آلة ومرآة لملاحظة الغير الذي هو معنى^{٢٦٤} فيه

(فلا يعقل لغيره) أي فلا يعقل ثبوت معنى الحرف بغير معنى الحرف فلا يخبر به أي بمعنى الحرف، لا يقال ما ذكرتم يفيد أن لا يثبت معنى الحرف إلى الغير الذي هو معنى فيه وما لزم منه عدم الإخبار به عن ذلك الغير. مع أنّه لا شك أنّ المقصود عدم الإخبار به مطلقا لا عن ذلك الغير ولا عن غيره، ولا شك في جواز الإخبار بصفة عن غير ما هي صفة له، لعلاقة خطائية، لأننا نقول لما^{٢٦٥} لا يقع معنى الحرف حال التعبير عنه بمجرد لفظه إلّا آلة ومرآة للغير معنى^{٢٦٦} غير مستقل بالمفهومية في تلك الحالة، فامتنع وقوعه مسندا به مطلقا سواء كان ما قصد اسناده إليه الغير الذي هو معنى فيه أو لا. وقد يقال كما أنّ المفهوم الفعل جزء هو معنى كلي يتحقق في ذوات متعددة،

٢٦٢ أ+ بما

٢٦٣ ب ن: عمل

٢٦٤ أ م- معنى

٢٦٥ أ+ لما

٢٦٦ أ ب: مع أنه

كذلك للحرف مفهوم يكون جزؤه كلياً يكون متحققاً في ذوات متعددة. إذ لا شك في أنّ الابتداء المطلق جزء للابتداء الذي هو معنى "من"، مع تحقق في ذوات متعددة،^{٢٦٧} فكما تفرع على الأول جواز النسبة تفرع على الثاني ذلك، والقول بأنّ ما في الأول ما يؤثر في ذلك الجواز وانتفى ذلك في الثاني، كلام خارج عن سنن الاستقامة، فلا تغفل.

واعلم أنّ سياق كلام المصنف بحسب ظاهر يشعر بأن يكون قوله "دون الحرف"^{٢٦٨} في حيّز الفاء، وذلك ممّا لا وجه له. فلا بدّ أن يحمل ذلك على خلاف ما يشعر به ظاهر العبارة. وقد نقل عن سيد المحققين في هذا المقام "لا شك أنّ الحدث المعتبر في مدلول الفعل كليّ، لكنه ليس وحده مدلولاً له، بل اعتبر فيه معه نسبته في زمان معين إلى موضوع ما نسبة تامة، وهذا المجموع المركب من الحدث وتلك النسبة لا يصلح أن يكون"^{٢٦٩} محكوماً عليه ولا محكوماً به، وإلّا لأحتج إلى اعتبار نسبة أخرى، وتحقيق ذلك في رسالتنا "المعمولة لبيان معنى الحرف" فليرجع إليها، وكذا قوله "فلا يعقل لغيره" لا يخبر به، أنّ الحرف لا يقع محكوماً به، لما يكون تحصل مدلوله به، وتوضيح هذه المعاني على ما ينبغي يستفاد من تلك الرسالة انتهى ما نقل.^{٢٧٠} الظاهر أنّ مقصوده قدس سره^{٢٧١} بما ذكره الاعتراض على قوله "الفعل مفهومه كليّ"، بناء على أنّ ما هو كليّ، أعني الحدث ليس وحده مدلولاً له^{٢٧٢} بل مدلوله ما هو ذلك الحدث جزء منه، وهو غير صالح لأن يكون محكوماً عليه وبه^{٢٧٣}، وإلّا لأحتج إلى نسبة أخرى، فلا يصح الحكم لجواز نسبة إلى خاص من تلك الذوات. وظاهر أنّ قوله "وإلّا لأحتج" دليل لعدم كونه صالحاً للمحكوم به، ولو قال قدس سره "وهذا المجموع أي المجموع المركب المذكور ليس بكلي ولا يصلح إلى آخره" لكان أدخل في الاعتراض على كلام

^{٢٦٧} أ- إذ لا شك في أنّ الابتداء المطلق جزء للابتداء الذي هو معنى من مع تحقق في ذوات متعددة

^{٢٦٨} في هامش م: أن يجعل قوله دون الحرف متعلقاً بقوله الفعل كلي ورفع لكلية الحرف ويجعل قوله إذ تحصل تعليلاً لهذا الرفع

بعدم الاستقلال بناء على الكلية تستلزم الاستقلال ورفع الازم يستلزم رفع الملزوم.

^{٢٦٩} أ: يقع

^{٢٧٠} شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٨٠٥)، ٤٧/أ.

^{٢٧١} أ- قدس سره

^{٢٧٢} م: آلة

^{٢٧٣} ب+ وبه

المصنف. وقد يقال لا يبعد أن يحمل عبارته قدس سره على تحقيق كلام مصنف بمعنى أنّ ما ذكره المصنف يقصد به، أنّ الفعل جزء مفهومه كلي، إلّا ما هو مدلوله المطابقي على ما أشرنا إليه في مقام شرح كلامه. ولا شكّ أنّ المراد لو كان ذلك لم يرد عليه البحث الثاني من الأبحاث التي أوردناها على كلامه في مقام تقسيم الكلي إلى ما قسم إليه، فتذكر. واعلم أنّ قوله "وإلّا لاحتيج" يشعر بأن المجموع المركب من الحدث والنسبة منسوب مرة أخرى، مع أنّ المنسوب ليس إلّا جزؤه، أعنى الحدث، وذلك أن تقول في بيان عدم كون المجموع المركب محكوما به اشتماله على ما يمنع ذلك عنه بقوله "إلى موضوع ما". ولا يختلجن في وهمك من قوله "إلى موضوع ما" أنّ النسبة المعتبرة في نفس مفهوم الفعل بحسب الوضع، إنّما هو مطلق الموضوع، بل الحق أنّ تلك النسبة بحسب الوضع، إنّما يتوجه إلى خصوصيات الموضوعات على طريقة الوضع العام لموضوع له خاص على ما فصلناه فيما كتبناه على حاشية شرح المطالع، إلّا أنّه لما لم تكن تلك النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل مختصة بفاعل دون فاعل، عبر عن ذلك بقوله "إلى موضوع ما" لا بمعنى أنّ المعتبر هناك النسبة إلى مطلق الموضوع، بل بمعنى عدم اختصاصها بالفاعل المعين.

قوله "وتحقيق ذلك إلى آخره" قال قدس سره فيها "اعلم أنّ الفعل كضرب مثلا، يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث، وعلى معنى غير مستقل بالمفهومية وهو آلة لملاحظة غيره أعني النسبة الجزئية في المثال المذكور، فإنّها ملحوظة من حيث أنّها حالة بين طرفيها وآلة في تعرف أحوالهما، إلّا أنّ أحدهما متعين بدلالة اللفظ والآخر وإن كان متعينا في نفسه بوجه وملحوظا بذلك الوجه، وإلّا لما أمكن إيقاع تلك النسبة، لكن اللفظ لا يدل عليه، فلا يتحصل هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل إلّا بملاحظة الفاعل، فلا بدّ من ذكره كما هو حال متعلق الحرف والفعل باعتبار اشتماله على معنى مستقل، صار ممتازا عن الحرف. ولما اعتبر فيه أيضا نسبة تامة على أنّ ذلك المعنى، يكون منسوبا إلى غيره، وقع محكوما به باعتبار المعنى المستقل، وأمّا مجموع معناه فلا يصلح أن يكون محكوما عليه ولا محكوما به، فارتفع عن مرتبة الحرف ولم يرتفع إلى مرتبة الاسم إلى هذا كلامه.^{٢٧٤} ولا شكّ أنّ هذا المنقول من تلك الرسالة محقّق لما ذكره قدس سره. ولما كان التعرض لما يتعلق به بما نقل عنها مؤديا إلى الحال أعرضنا عنه، قوله "وكذا قوله لا يعقل بغيره ولا يخبر به..."

^{٢٧٤} رسالة في تحقيق معنى الحرف للسيد الشريف الجرجاني، ص ٨٥.

في هذه العبارة مؤاخذه لفظية. قوله "لما يكون تحصل" يحتمل أن يكون صلة لما قبله، وأن يكون دليلا له. وعلى الأول^{٢٧٥} لا يفيد ما هو المدعي أعنى عدم كون معنى الحرف محكوما به أصلا. إذ لا يلزم من عدم كونه محكوما به للغير الذي يكون تحصيله وتعقله به، بالمعنى الذي مر^{٢٧٦} غير مرة، عدم وقوعه لغيره محكوما به بملاحظة خطابية.

قوله "وتوضيح هذه المعاني إلى آخره" قال قدس سره فيها "الإبتداء معنى هو حالة لغيره ومتعلق به، فإذا لاحظته العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته، صالحا لأن يحكم عليه وبه، ويلزمه إدراك متعلقه تبعا، وبالعرض إجمالا، وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الإبتداء، ولكن لك بعد ملاحظته على^{٢٧٧} هذا الوجه، أن يقيد^{٢٧٨} بمتعلق مخصوص، فنقول مثلا "ابتداء سيرى البصرة" ولا يخرج ذلك عن الاستقلال وصلاحيه الحكم عليه وبه. وإذا لاحظته العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعل آلة لمعرفة حالهما، كان معنى غير مستقل بنفسه فلا يصلح أن يكون محكوما عليه وبه. وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ "من". إلى هذا ما يوضح تلك المعاني التي هي كون معنى الحرف محكوما به ويحصل مدلوله لغيره^{٢٧٩}. ولا شك في أن ما نقل عنها نوضح هذين المعنيين على ما ينبغي.

[التنبيه العاشر]

(العاشر في ضمير الغائب وفي كليته وشخصيته نظر وتأمل) يعني أنه لم يظهر له أن ضمير الغائب كلي أم جزئي، بمعنى أنه متردد بينهما بواسطة عدم سنوح دليل يفيد أحدهما جزما، وكيف ملاحظة عوده إلى الجزئيات والكليات التي منها المفهومات العامة الشاملة لجميع الأشياء الخارجية

٢٧٥ أ: الثاني

٢٧٦ ب: من

٢٧٧ أ- على

٢٧٨ ب: يفيد

٢٧٩ رسالة في حقيق معنى الحرف للسيد الشريف الجرجاني ص. ٨٤.

والعقلية، مانعة عن الحكم بكونه كلياً لعدم وجود معنى واحد يصلح أن يكون موضوعاً له مشتركاً بينها، وعن كونه جزئياً حقيقياً، إذ لا يجوز العقل جزئية^{٢٨٠} معنى بكونه لتلك الملاحظة.

ولما لم يتضح حاله من الكلية والجزئية، حكم فيما سبق أنّ ضمير الغائب لم يندرج في قوله "فالقريئة ان كانت في الخطاب فالضمير". وقد ألقى إليك فيما سبق ما يتعلق بهذا الكلام. وقد يقال كون ضمير الغائب^{٢٨١} بتلك الحيشية غير مانع عن تحقق المعنى المشترك فيه بجميع ما يصلح أن يعود إليه. والقول بأنّ المصنف لما حقق فيما سبق أنّ ضمير الغائب موضوع لمشخصات بوضع عام لموضوع له خاص، وقد اختار بعضهم أنّ موضوع لمفهوم كلي بشرط استعماله في جزئياته، أشار ههنا إلى أنّ في كونه موضوعاً لمفهوم الكلي نظراً وتأملاً ممّا لا يلتفت إليه، إذ لا اختصاص للوضع للمفهوم الكلي بشرط استعماله في الجزئيات بالضمير الغائب، بل قالوا مثل ذلك فيما يعادله من الحروف والضمير المتكلم والمخاطب واسم الإشارة والموصول على أنّك سمعت فيما سبق ما يتضح به حديث ذلك التحقيق.

وقد نقل عن سيد المحققين ما يوضح كلام المصنف أعني قوله أي: "إذا كان المرجع إليه شخصياً فلا بحث في جزئيته، أمّا إذا كان المرجع إليه كلياً ففي كليته وجزئيته بحث" انتهى كلامه.^{٢٨٢} والظاهر أنّ مراد^{٢٨٣} المصنف ليس ما قصده تخصيص البحث بكون ضمير الغائب راجعاً إلى الكلي بل مراده أنّ في كونه مدلول الضمير الغائب مع قطع النظر عن عوده إلى شخص أو إلى كلي كلياً بحثاً. وأمّا قوله "أمّا إذا كان الموضوع إليه كلياً إلى آخره" فالظاهر أنّ المراد به أنّه لم يصح الحكم على ذلك التقدير بكونه كلياً، إذ مدار الكلية على اتحاد معنى في جميع ما وجد ذلك الكلي فيه، وفيما نحن فيه لم يتضح معنى بتلك الحيشية على ما أشرنا إليه، ولم يجزم الحكم بكونه جزئياً مع تحقق عوده إلى المفهوم الكلي. إذ الجزم بكونه جزئياً شائع مع تلك الحيشية غير معقول. وقد نبهت على ما نقل عنه

٢٨٠ أ: كلية

٢٨١ أ- الغائب لم يندرج في قوله فالقريئة ان كانت في الخطاب فالضمير وقد ألقى إليك فيما سبق ما يتعلق بهذا الكلام وقد يقال كون ضمير الغائب

٢٨٢ شرح الرسالة الوضعية للسيد الشريف الجرجاني، (عاطف افندي ٢٤٢٠)، ٤/أ.

٢٨٣ أ: الكلام

قدس سره عن حاشية شرح المطالع من أنّ الضمير الغائب موضوع لجزئيات حقيقية وجزئيات إضافية، بملاحظة مفهوم كلي صادق عليها وضعاً عاماً لموضوع له خاص،^{٢٨٤} وعلى هذا التقدير، يكون ما وضع له الضمير الغائب جزئياً حقيقياً وكلياً معاً، ولا محذور في كون أحد المعنيين جزئياً حقيقياً والآخر كلياً، بوضع واحد بملاحظة قدر مشترك بينهما على ما دار عليه قاعدة الوضع العام لموضوع له خاص، كما لا محذور في كون أحد المعنيين جزئياً حقيقياً والآخر كلياً بوضعين مختلفين، كما إذا جعل لفظ الانسان علماً لشخص مع كونه موضوعاً لمفهوم كلي بوضع آخر. واعلم أنّه إذا لم يتضح حال الضمير الغائب^{٢٨٥} من الكلية والجزئية لم يصح الحكم بالانحصار اللفظي الدال^{٢٨٦} الذي مفهومه كلي أو جزئي فيما ذكره المصنف في التقسيم، لجواز أن يكون مفهومه كلياً فاختلّ انحصار اللفظ الذي مفهومه كلي فيما ذكره، أو يكون جزئياً فلا ينحصر ما كان مفهومه جزئياً فيما ذكره.

[التنبية الحادي عشر]

ولما كان بين الحروف وبين بعض الأسماء تقارب وتشابه، بحيث نقض بعضهم تعريف الحرف بها، ولذلك اشتبه عليه الأمر أشار المصنف إلى دفع ذلك الإشتباه بقوله (الحادي عشر ذو وفوق مفهومهما كلي) بخلاف الحرف، فإن معانيها جزئيات حقيقية على ما سبق من قاعدة الوضع العام لموضوع له خاص على طريقة المصنف، وكذا أمثالهما مما يدوم لها الاضافة. (لأنهما بمعنى صاحب وعلو) وكل منهما كلي.

(وإن كانا لا يستعملان إلا في الجزئيين) ولا شك في أنّ مقابلة الجزئي بالكلي، يشعر بأنّ المراد بالجزئي الذي لا يستعمل كل منهما إلا فيه هو الجزئي الحقيقي، مع أنّ ذلك ليس كذلك. إذ لا

^{٢٨٤} حاشية على شرح المطالع للسيد الشريف الجرجاني، ج. ١، ص. ١٨٣.

^{٢٨٥} في هامش م: ولا يخفى عليك أنّه لا مدخل لعدم اتضاح حال ضمير الغائب في عدم صحة لحكم المذكور بل على تقدير

صحته لجواز أن يكون مفهومه كلياً فاختلّ إلى ما ذكره لم يصح الحكم ما في الانحصار

^{٢٨٦} أ- الدال

خفاء في استعمال كل منهما في الكلّي الذي هو جزئي إضافي لمفهومه أيضا حال الإضافة، بل نقول كل واحد منهما لا يستعملان إلا في جزئي حقيقي^{٢٨٧} أصلا.

وفي قوله "لا يستعملان إلى آخره" بحث: أمّا أولا، فلاّته لا شك صحة قولنا لهذا الشيء فوق وتحت، وقد يدفع ذلك بأنّ ما يعتمد عليه في أمثال هذه الأحكام إنّما هو استعمالات البلغاء ولم يوجد في كلامهم استعماله بدون الإضافة، وما ذكره مصنوع لا عبرة به وإن لم يكن له فسادا أصلا.

وأما ثانيا فلاّنه قد يناقش بأنّ كل واحد منهما حال الإضافة يستعمل في مفهومه الكلّي غاية الأمر، أنّ ذلك مقيد بسبب الإضافة التي لا^{٢٨٨} يستلزم كونه مستعملا في جزئي، كقولنا رأيت شيئا عالما كاتباً مليحاً إلى غير ذلك من القيود، إذ لا شك في استعمال لفظ الشيء ههنا فيما وضع له، على تقدير أن يوصل تلك التقييدات إلى مرتبة التشخص بحيث لا يقبل الشركة.

وأما ثالثا، فلاّنه ما ذكره يستلزم تحقق المجاز بدون الحقيقة، بمعنى أنّه وجد لفظ لا يستعمل أصلا إلا في معنى مجازي، مع أنّهم اختلفوا في أنّ المجاز هل يستلزم الحقيقة أم لا. وقد يقال معنى كلام المصنف إنّهما لا يستعملان فيما وضعاً له إلا على وجه التقييد، فاندفع كل من الباحثين الآخرين

(لعروض الإضافة) اللازمة المستلزمة الجزئية. وإذا كانا كليين بحسب الوضع مع عدم استعمالهما إلا في جزئين (فلا يكونان جزئيين) نظرا إلى وضعهما لمعناها.

[التنبيه الثاني عشر]

ولما لم يبعد أن يختلج في قلبك من استعمال لفظ موقع لفظ آخر كما يستعمل الموصول مقام العلم ويستعمل الكلّي في موضع الجزئي وبالعكس اتحاد المعنى الموضوع له في اللفظين اللذين استعمل أحدهما موقع الآخر، دفع ذلك الاختلاج بعد تتميم قائمة الوضع الذي وضع هذه الرسالة

٢٨٧ أ- حقيقي

٢٨٨ ب- لا

لتحقيقه وما يناسبه من تنبيهات بقوله^{٢٨٩} (الثاني عشر لا يريبك) أي لا يوقعك في ريب وشك (تعاور الألفاظ بعضها مكان بعض) أي تداول بعضها موقع بعض، في أن ذلك التعاور^{٢٩٠}، إنما هو دائر على الاتحاد في المعنى بينهما (إذ المعتبر) في اتحاد معنى اللفظين اللذين يستعمل أحدهما مكان الآخر. (الوضع) أي وضع كل واحد بمعنى واحد لا الاستعمال على الوجه المذكور، فمعنى الأسد والغضنفر واحد بخلاف العلم والموصول الذي يستعمل أحدهما مكان الآخر، وكذا الحال في غيرهما من الألفاظ المستعملة بعضها مكان بعض. ويحتمل أن يكون المراد "لا يريبك ذلك التعاور" في أنه إذا استعمل أحد اللفظين موضع الآخر، كان ذلك اللفظ متصفا بخصوصيات يتصف بها الآخر. إذ مدار ذلك على أن يكون أحد اللفظين موضوعا لما وضع له اللفظ الآخر لا على ذلك الاستعمال.

٢٨٩ ب: لقوله

٢٩٠ م: تداول

حاشية على شرح الوضعية لمسعود



[المقدمة]

بسم الله الرحمن الرحيم،

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على خير خلقه مُحَمَّد وآله اجمعين، قوله (أي الرسالة) اختار هذا العنوان إشارة إلى اعتبار الوحدة كما سنذكره إن شاء الله تعالى^{٢٩١}، وهو أولى من اختيار الكتاب وأمثاله في أول هذا المختصر ونظائره.

قوله (أو معانيها) هذا الحصر مبني على أظهر الاحتمالات في أسماء الكتب والرسالة، وإلا فهي كثيرة كما لا يخفى على من له أدنى مُسَكَّة

قوله (الحاضر وعند العقل) هذا وصف لكل من العبارات ومعانيها. قوله (تأويل) لكونه مجازا في النسبة أو في الطرف لعلاقة تامة بين اللفظ والمعنى. وجعل المسامحة مقابلة للمجاز لا وجه له، نعم تحتمل^{٢٩٢} الكناية. وأنت خبير بأنّ هذا الكلام إنّما يلائم ذكره بعد بيان معنى الفائدة، ومع ذلك القصر على التأويل ليس على ما ينبغي، لأنّه يجوز أن يكون حقيقة أيضا باعتبار أنّ الألفاظ تترتب^{٢٩٣} على الفعل وهو التلقّظ، وهذا إنّما ينتظم بعد التفتيش البليغ عن أحوال الألفاظ الموضوعة للمعاني وإمعان النظر فيها كما سيذكره. واعلم أنّ الفائدة من الفيد معتلّ لا مهموز يائي و^{٢٩٤} لا واوي حيث قال في التاج^{٢٩٥} الشهق الفيد زيادة شدن ومنه الفائدة وفاد المال لفلان إذا^{٢٩٦} ثبت انتهى. وهي نقطة ما استفدته من علم أو مال وعرفا المصلحة المترتبة على الفعل من حيث هي ثمرته ونتيجته. وكل من هذين المعنيين يمكن أن يراد ههنا وأن يكون الحمل تحقيقيا على التقادير الأربعة.

٢٩١ ن - إن شاء الله تعالى

٢٩٢ م: يحتمل

٢٩٣ م: ترتب

٢٩٤ ن - و

٢٩٥ هو معجم لأبي جعفر أحمد بن علي البيهقي

٢٩٦ ن - م - إذا

قوله (كما أنه عبر عن القوانين إلى آخره) هذا إنما يظهر إذا لم يكن القانون اسم جنس يطلق على القليل والكثير كالتمر.

قوله (لكونها من الأعراض السيالة إلى آخره) لا خفاء في أن الأعراض السيالة الغير المجتمعة الأجزاء كالحركة والزمان والأصوات وغيرها من مقولة أن يفعل ويفعل من الموجودات الخارجية فكيف لا يكون متشخصة وذلك بين على من ذاق الحكمة.

قوله (فلا يكون متصفة إلى آخره) هذا يستلزم أن لا يكون الكليات مطلقا متصفة بالوحدة وذلك ظاهر البطلان، وأيضا الوحدة من الأمور العامة الشاملة لجميع الاشياء الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة وهي لا يستلزم التشخص، والأولى أن لا يتعرض لأمثال هذا الكلام

قوله (عن الأثر) هذا هو المعنى العرفي كما ذكرناه. قوله (باعتبار أنها إلى آخره) هذا جار في العبارة المخصوصة ومعانيها، فلا وجه للحكم بأنّ الحمل بينهما وبين فائدة على الأول تأويلي وعلى الثاني تحقيقي كما أشرنا إليه.

قوله {تشمّل} صفة لفائدة أو خبر بعد خبر أو استئناف أو حال. قوله (اشتمال الكل على الأجزاء) أو اشتمال الظرف على المظروف لأن كلا من اللفظ والمعنى في حكم القالب للآخر باعتبار أنّ المعنى أصل بالنسبة إلى المتكلم واللفظ دائر عليه والأمر على عكس، ذلك بالنسبة إلى المخاطب وحمله على اشتمال الكلي على جزئياته كما قيل^{٢٩٧} بعيد كلّ البعد.

قوله (فهى مشتملة) وكل واحد من الأمور الثلاثة ما هي مشتملة عليه. لا خفاء في أنّ قوله هذه فائدة تشتمل على مقدمة وتقسيم وخاتمة داخل في الرسالة وخارج عن الأمور المذكورة، فلو جمع مجموع الأمور الثلاثة ما هي مشتملة عليه لم يلزم فساد وعدم عدّ هذا القول من الأجزاء لعدم الاعتداد به كما في خطب الكتاب

قوله (وباعتبار الصورة التفصيلية ما هي مشتملة عليها) فيه أن جعل المجمل مشتملا والمفصل ما هو مشتمل عليه بعيد، بل ليس بصحيح. إذ لا بدّ في المشتمل من أمر زائد على ما هو مشتملة عليه، ولو حمل اعتبارات التفصيل على اعتبار كل واحد واحد من الأمور لكان هذا القول راجعا إلى ما ذكره أولا تدبر.

قوله {مقدمة} هي مأخوذة من قدم اللازم بمعنى تقدّم أو المتعدي والقصر على الأوّل كما في المغرب^{٢٩٨} محل بحث، وعلى كلا التقديرين بكسر الدال وإن جاز على الثاني بفتحها أيضا دراية، لعل ما في الفائق من أنّ فتح الدال خلف محمول على الثاني سماع وإلا فوجه كل من الكسر والفتح ظاهر بأدنى تأمل.

قوله (عمّا يتوقف عليه المباحث الآتية) لو^{٢٩٩} كانت المقدمة عبارة عن الألفاظ كما هو المناسب لكونها جزء من الرسالة لكان هذا التعريف محتاجا إلى التأويل، ومع ذلك يرد عليه ما هو المشهور من أنّه يصدق على كل جزء من المقدمة وعلى أجزاء التقسيم مثلا.

قوله (لا يفيد به إلى آخر) الظاهر، أنّه مبني على ما هو المتعارف بين البلغاء من أنّ خلاف المستحسن بلا باعث ولا نُكتة غَيْرُ صَحِيحٍ على أنّ في كَلَامِهِ قدس سره إشارة إلى أنّ المراد بعدم الصحة هو مخالفة ما ينبغي حيث قال ينبغي^{٣٠٠} أن يقال إلى آخره.

قوله (وفيه شيء) لعله إيماء إلى أنّ معنى عدم الاستحسان لفظا هو أن في اللفظ ما يدلّ على عدم استحسان ما وقع^{٣٠١} أولا لا أنّه وقع على خلاف ما ينبغي من الأوّل لأنّه^{٣٠٢} مشكوك، والثاني ليس كذلك لاختلاف النسخ في الأوّل دون الثاني كما أشار إليه قدس سره.

٢٩٨ ن: معرب

٢٩٩ ن: أو

٣٠٠ م- ينبغي حيث قال ينبغي

٣٠١ م: وضع

٣٠٢ ن- لأنه

قوله (يوجب إلى آخره) هذا خلاف الظاهر من العبارة لكنه مال جنبه أي جانب المعنى.
قوله (واعلم إلى آخره) هذا البيان ما وقع في كلامه قدس سره من إطلاق الأقسام على الأمور المذكورة في الرسالة.

قوله (أو متخالفة) أي متغاير بلا تباين هذا الإشارة إلى تعريف التقسيم الاعتباري والأول إلى تعريف التقسيم الحقيقي. قوله (فباعتبار أن الرسالة) فيه كلام يعرف حقيقة الحال فيه فيما سيأتي
قوله (إمّا مبتدأ خبره محذوف) أي المقدمة هذا الذي نذكر وهذا هو الظاهر لا العكس لأن المقام يقتضي الحكم على المقدمة، لأنها علمت بوجه فهي أحقّ بالإبتداء. وأبعد منه ما قيل في أمثال هذا المقام أنّه بالسكون على سبيل التعداد ليس محل له محل من الإعراب.

قوله (خطأ) هذا ردّ على ما وقع في بعض شروح هذه الرسالة، وإمّا حكم بكونه خطأ لا لعدم الرابطة في الخبر حينئذ وهو قوله "اللفظ يوضع إلى آخره" لأنّ ذلك لا يستدعي الرابطة كما في الجمل الواقعة خبر ضمير الشأن، كما قالوا في قوله تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾^{٣٠٣} بل لأنّه لما كان الأحكام المستفادة ممّا ذكره بعده مقصودة بالإفادة لم يصلح أن يجعل خبرا كذا قالوا وفيه أن يجعل الجمل الواقعة بعد ضميري الشأن والقصة إخبارا لهما مع أنّ الأحكام المستفادة منها^{٣٠٤} أيضا مقصودة بالإفادة. والقول بأنّ الأحكام فيها مقصودة لا في إخبار ضميري الشأن والقصة محل بحث تدبّر.

قوله (خبرا لها ممنوع) لجواز أن يكون^{٣٠٥} استثناء كما ذكرنا في قوله "يشتمل على مقدمة إلى آخره" ولو سلم فالأمر في أمثال ذلك بيّن.

قوله (فوجهه بين) وهو أنّها علمت بوجه كما ذكرناه^{٣٠٦} فهي أحقّ بالتعريف ثم أن اللام فيها إما للعهد أو للحقيقة تأمل. قوله {اللفظ} اللفظ كفتن وازهان ييفكنندن ذكره^{٣٠٧} البيهقي^{٣٠٨}

^{٣٠٣} سورة الإخلاص ١/١١٢

^{٣٠٤} ن: فيها

^{٣٠٥} ن: يكفيه

في باب ضرب، وقيل في اللغة الرمي وقيل الرمي من الفم، وفي العرف إمّا ابتداء أو بعد جعله بمعنى الملفوظ ما يلفظ الإنسان من فيه من حرف، وما يتركب منه أو ما في حكمه،^{٣٠٩} وفي شرح المقاصد "تعرض للصوت كيفية بها يتميز عن صوت آخر يماثله في الحدة"^{٣١٠} وانتقل تمييزًا في المسموع والحرف هي تلك الكيفية المعارضة^{٣١١} في عبارة ابن سينا^{٣١٢} وذلك الصوت المعروض في عبارة جمع من المحققين ومجموع العارض والمعرض في عبارة البعض وكأنّه أشبه بالحق، وفيه تأمل. وقد يقال اللفظ في عرف اللغة اختص بالحرف وفي عرف النحاة بالحرف وما يجري مجراه في الأحكام، كالعطف والاببدال. فالثاني أعّم مطلقًا من الأول والمبحوث عنه ههنا وهو الثاني، لأنه المناسب لقواعد العلوم العربيّة. وقيل تحقق ما علّق عليه من الحكم في الضمائر المستترة إلى هي من أقسام اللفظ بهذا المعنى فقط، ولأنّ الأحكام الموردة في التقسيم المقصودة من هذه الرسالة بمنزلة المبادئ للمباحث النحويّة إذ يتصوّر فيها موضوعاتها التي هي المصدر واسم الجنس والمشتق والحرف والعلم والمضمر^{٣١٣} واسم الإشارة والموصول فباعتبار عرف النحاة فيها يورد ههنا أول وارد عليه أنّ الأنسب اعتبار عرف اللغة، إذ تلك الأحكام متعلقة بمفردات الكلم من حيث صورها وموادّها، لأنّه يعلم منه معنى هذا وذاك والذي ومن وفي. وأجيب عنه بأنّ هذا من باب اشتباه مفهوم الشيء بما صدق عليه، بل المبين ههنا معنى أسماء كليات يصدق على ما ذكر بحسب الإصطلاح^{٣١٤} غاية ما في الباب أنّ حال تلك الجزئيات يعلم من حال كلياتها تأمل، ففيه ما فيه. ثم اعلم أنّ المتعارف فيما بينهم هو اللفظ المستعمل أي الموضوع لمعنى.

٣٠٦ ن م + قوله

٣٠٧ م + ذكره

٣٠٨ هو أبو جعفر أحمد بن علي بن أبي جعفر بن أبي صالح البيهقي المقرئ، كان إمامًا في القراءة، والتفسير، والنحو، واللغة، وصنف التصانيف منها كتاب تاج المصادر توفي ٥٤٤. المنتخب من معجم شيوخ السمعاني للمروزي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٦، ٢٢٥.

٣٠٩ ي: في شرح المواقف: اعلم أنّ الحرف قد يطلق على الهيئة العارضة الصوت زعلى مجموع العارض والمعرض وهذا أنسب بمباحث العربية (منه)

٣١٠ شرح المقاصد في علم الكلام لسعد الدين التفتازاني، ج. ١، ص. ٢١٨.

٣١١ م: عارضة

٣١٢ أنظر: أسباب حدوث الحروف لابن سينا، ٦٠.

٣١٣ ن م: والضمير

٣١٤ ن: انطلاق

وأنّ المقصود ههنا معرفة أحوال ذلك فبكون^{٣١٥} اللام فيه إشارة إلى حصّة من اللفظ اعني اللفظ المستعمل و يجوز أن يراد به الجنس باعتبار الوجود في ضمن بعض الأفراد فهو للعهد الذهني وممكن^{٣١٦} أن يكون للجنس وعلى التقادير سيّما الأول بحسب^{٣١٧} أن يحمل قوله يوضع على العدول العدول عن الماضي إلى المضارع لاستحضار الصورة لنوع غرابة كما في النوع الثاني أو لتأخّر الوضع عن اللفظ نظرا إلى ذاته فنزل التأخر الذاتي منزلة التأخر الزماني فعبر عنه بما وضع للثاني^{٣١٨} واستعبر ما هو للمتأخر الزماني بما هو متأخر بحسب المرتبة.

قوله (في هذه العبارة) هذا يستفاد باستعارة ما هو موضوع للتقليل الزماني وهو كلمة "قد" للتقليل الإفرادي وأمثال ذلك كثير في كلامهم كما لا يخفى على من تتبع. قوله (إلى ما ينحصر فيه في الواقع) يندرج فيه الحصر الاستقرائي والحصر المقطوع^{٣١٩} به فحينئذ يكون ما ينحصر عند العقل ما يكون عقليا دائرا بين النفي والإثبات ولو جعل ما ينحصر عند العقل متناولا لما هو مقطوع به أيضا لكان الأول منحصرًا في الاستقرائي.

قوله (إنما يكون دائرا على هذين القسمين) في هذا الحصر بحث، سيذكره الشارح ولعل قوله^{٣٢٠} ههنا علي ما سيتضح إشارة إليه، ولا خفاء في أن في كلامه استدراكا حيث لا حاجة إلى قوله "ولا يتعلق ذلك إلي آخره" ولفظ "الوضع" أي وضع اللفظ وإثما قيدنا به لأن مطلق الوضع يعم للفظ وغيره وجعل شيء مطلق بإزاء شيء آخر بحيث إذا التفت إلى الثاني بذلك الجعل بل للالتفات إليه أيضا.

٣١٥ ن: فيكفيه

٣١٦ ن: يمكن

٣١٧ ن: يجب

٣١٨ ن: للثاني

٣١٩ ي: وهذا أول ممّا قيل الوضع تخصيصه شيء بشيء متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني. (منه)

٣٢٠ ي: وفي قوله الوضع بالمعنى الأول مساحمة تدبّر. (منه)

قوله (والأول أعم من الثاني) في كلامه استدراك لأنّه يكفي هنا أن يقال والأول أعم من الثاني، لأنّه يتحقق في المجاز دون الثاني، إذ لا بدّ في المجاز^{٣٢١} إلى آخره ولا حاجة إلى قوله "وبين المعنيين عموم مطلق". ثم اعلم أنّ كلامهم هذا إنّما يظهر إن ثبت أنّ وضع المجاز وتعيينه كالأسد مثلاً إنّما هو مع القرينة وأنّ تعيين الحرف وما يقوم مقامه من الأفعال وغيرها لا مع ما يتعين به معانيها بل ذكره معها لا لاعتباره في وضعها وتعيينها لتلك المعاني بل لعدم استقلالها في نفسها^{٣٢٢} تدبّر. وقيل في تفسير هذا المعنى تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فقيد بنفسه قيد للدلالة وبهذا يخرج المجاز، فإنّ دلّالته بالقرينة ونوقش فيه بأنّ تعيين المجاز ليس لدلالة لأنّ الدلالة حاصلة قبل هذا التعيين، بل يجوز استعمال اللفظ في ذلك المعنى إلّا أن يراد من الدلالة الدلالة على المراد من حيث إنّ مراد، ولا يخفى عليك أنّ الأمر فيه بين وفوقه كلام وهو أنّ المجاز ليست دلّالته بالقرينة بل هو دالّ عليها^{٣٢٣} بلا قرينة والعلم بعدم كون المعنى الموضوع له مراداً مبني عليها، وههنا كلام أقوى منها وهو أنّ دلالة الحرف وأمثالها أيضاً على معانيها الغير المستعملة ليست بنفسها بل بانضمام متعلقاتها فإن كلمة "من" مثلاً في قولنا "سرت من البصرة إلى الكوفة"، لا يدلّ على الإبتداء المخصوص إلّا بذكر سرت والبصرة وإلى الكوفة، فإن عدم استقلال معانيها يستلزم عدم استقلالها في دلّالتها عليها وذلك بيّن، فيلزم أن لا يكون جميع ذلك المذكور من الحرف وأمثالها موضوعة بنفسها لمعنى بهذا المعنى للوضع وذلك باطل.

قوله (ومدار المطابقة والتضمن والالتزام إنّما هو عليه) هذا كلام مع كونه ليس ممّا يستدعيه المقام ولا غرض ههنا، يتعلق به مدخول بأنّ اللازم من كون المجاز موضوعاً هو انحصار المدلولات في المدلول المطابقي بمعنى أنّه لا يكون للفظ مدلول إلّا صدق عليه أنّه مدلول مطابقي له لا انحصار الدلالة في المطابقة لجواز استعمال اجتماع دلّالتين من جهتين، والمدلول التضمني من حيث إنّّه جزء للمعنى الموضوع له اللفظ يكون دلّالته عليه تضمناً ومن حيث إنّّه موضوع له اللفظ يكون

٣٢١ ي: ففي قوله يوضع مجاز من وجهين (منه)

٣٢٢ م: انفسها

٣٢٣ م: عليها

دَلَّاهُ عَلَيْهِ مِطَابَقَةُ وَكَذَا الْحَالُ فِي الْإِزَامِ كَذَا ذَكَرَهُ السَّيِّدُ الشَّرِيفُ^{٣٢٤} فِي حَوَاشِيهِ عَلَى شَرْحِ الْمِطَالَعِ.^{٣٢٥}

قَوْلُهُ (أَيُّ لَا يَمْتَنِعُ إِلَى آخِرِهِ) هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ وَقِيلَ سَوَاءٌ كَانَ جَزْئِيًّا حَقِيقِيًّا كَزَيْدِ الْمَوْضُوعِ بِإِزَائِهِ ذَاتُهُ الْمَانِعَةُ مِنَ الشَّرَكَةِ بَيْنَ كَثِيرِينَ أَوْ كَلِيًّا فِي نَفْسِهِ كَعَلَمِ الْجِنْسِ أَعَمِّ مِنْ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَعْنَى وَاحِدًا أَوْ مُتَعَدِّدًا كَالْفِظِ الْمَشْتَرَكِ.

قَوْلُهُ (لِشَخْصٍ كَائِنٍ بَعِينِي) لَا شَكَّ مِنْ أَنَّ الْعَيْنَ هُنَا الْمَعْنَى الذَّاتَ وَالنَفْسَ وَلَا يَظْهَرُ كَوْنُ شَخْصٍ بِذَاتِهِ، وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْبَاءَ لِلْمَلَابَسَةِ مَدْفُوعٌ بِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ مَلَابَسَةَ الشَّيْءِ لِنَفْسِهِ وَجَعَلَهُ زَائِدًا فِي الْإِثْبَاتِ يَسْتَدْعِي مَسْنَدًا مِنَ اللَّغَةِ.^{٣٢٦}

قَوْلُهُ (كَثِيرًا مَا يَقَعُ إِلَى آخِرِهِ) الْمَقْصُودُ تَأْيِيدُ هَذَا الْكَلَامِ كَمَا أَنَّ الْوَجْهَ الثَّانِي مُؤَيِّدٌ بِظُهُورِ الْمُقَابَلَةِ لَكِنَّهُ مُحَلٌّ تَأَمَّلٍ، لِأَنَّ الشَّائِعَ فِي مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِ هَذَا الْفِظِ التَّقْيِيدُ لَا تَأْكِيدٌ كَمَا فِي تَعْرِيفِ الْمَعْرِفَةِ وَالْعَلَمِ، وَفِي قَوْلِهِمْ تَعْرِيفُ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ بِالْعِلْمِيَّةِ لِإِحْضَارِهِ بَعِينَهُ وَغَيْرَ ذَلِكَ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَتَبِعِ مَعَ التَّأَمُّلِ.

قَوْلُهُ (وَتَأْنِيهِمَا أَنْ^{٣٢٧} يَرَادُ بِهِ بِاعْتِبَارِ مَلَا حِظَةٍ بَعِينَهُ) الْبَاءُ لِسَبَبِيَّةٍ أَوْ لِلْمَلَابَسَةِ، وَهَذَا الْوَجْهَ هُوَ الظَّاهِرُ بَلْ أَظْهَرَ فِي هَذَا الْمَقَامِ. قَوْلُهُ (سَمَاجَتُهُ إِلَى آخِرِهِ) فِيهِ أَنَّ السَّمَاجَةَ الْمَمْنُوعَةَ^{٣٢٨} بَعْدَ الْإِغْمَاضِ عَنْ عَدَمِ ظُهُورِ الْقَرِينَةِ سَوَاءٌ ادَّعَيْتِ السَّمَاجَةَ بَيْنَ الْقَسَمَيْنِ مَعَ أَوْ فِي قِسْمِ ثَانٍ وَحْدِهِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْقَوْلَ بِالْوَضْعِ لِشَخْصٍ بَعِينَهُ بِاعْتِبَارِ أَمْرٍ عَامٍ مَنَسْمَجٍ فِي ذَاتِهِ.

٣٢٤ ن - الشَّرِيف

٣٢٥ انْظُرْ: حَاشِيَةُ شَرْحِ الْمِطَالَعِ لِلْسَّيِّدِ الْإِشْرَافِيِّ الْجِرْحَانِيِّ، ج. ١، ص. ١١٠.

٣٢٦ ن - مِنَ اللَّغَةِ

٣٢٧ ن: بِأَنَّ

٣٢٨ م - مَمْنُوعَةٌ

قوله (وان ارتفع ذلك) لا حاجة إليه لأنه لا يرتفع بعد قوله "باعتبار أمر" لأنه يعلم بمقابلته أنّ الأوّل إنما يوضع اللفظ^{٣٢٩} لشخص بعينه لا باعتبار أمر عام وذلك ظاهر وسيجيء في كلامه ما يؤيده تأمل. وقيل معناه يوضع لشخص بعينه وضعا شخصيا ولا خفاء في أنه أبعد ممّا ذكره الشارح.

قوله (قد يقال لا يقتضي إلى آخره) هذا إنّما يُجدي نفعاً لو كان عود الضمير إلى ما ذكره ظاهراً، لأن بناء الكلام السابق على الظاهر كما لا يخفى وذلك ليس كذلك، ومنه يعلم حال قوله "وقد يقال معنى قوله وقد يوضع لشخص بعينه إلى آخره".

قوله (لو لم يطلق الأمر العام إلى آخره) بيان ذلك أنّه لو لم يطلق الأمر العام عليه لدخل في وضع لفظ لشخص بملاحظته بوجه كلي منحصر فيه في القسم الأوّل وهو من أقسامه كما سنذكره، ولو أطلق الأمر العام عليه لدخل في القسم الثاني مع أنّه ليس من أقسامه، بل من أقسام الأوّل، ثمّ إنّّه يؤيد إطلاق لفظ العام على الكلي المنحصر في شخص بالقياس إلى ذلك الشخص ما ذكره في بحث النسب من أنّ الشخص إذا قيس إلى كلية الصادق عليه فهو أخصّ منه، وإنّه أعمّ منه وإلاّ فهو مباين له أو^{٣٣٠} بعبارة أخرى إنّ الكلي إذا قيس إلى جزئيه الصادق هو عليه فهو أعمّ منه وإذا قيس إلى جزئي آخر فهو مباين.

قوله (فلان ذلك يقتضي إلى آخره) فعلى هذا المادة المذكورة يكون خارجة عن القسم الأوّل ولا يكون داخلة في القسم الثاني بل هي واسطة بينهما بخلاف ما ذكره في قوله "ولا شك في أنّ ذلك إنّما يفيد إلى آخره" كما فصلناه فتدبر.

قوله (تكلف) لا خفاء في أنّه وإن كان عن العبارة بعيداً في الجملة لكن كلامهم يلائم ذلك كما ستطلع عليه. قوله (كمفهوم هذا الانسان إلى آخره) هذا بظاهره يستلزم أن يكون الجزئي الحقيقي محمولاً. قوله (إنّما هو باعتبار وصف الموضوع له) فيه أنّ كلا الوضعين^{٣٣١} وإن كان مجازاً

٣٢٩ ن + اللفظ

٣٣٠ ن + أو

٣٣١ م: الوصفين

لكنهما لا يكونان على منهج واحد، وإنه بعيد كل البعد والأولى أن يقال خصوص الوضع وعمومه مستندة إلى عموم وسيلة الوضع وخصوصها لكن الخاص شامل للكلي المنحصر في شخص أيضا وسيجيء في كلامه قدس سره ما يدل عليه.

قوله (ذاتي أو عرضي) وهذا أولى ممّا قيل سواء كان ذلك الأمر العام من ذاتياتها كما في الحروف أو من عوارضها كما في المضمرات وأسماء الإشارة. قوله (لو كان هناك نقل من أرباب الوضع إلى آخره) لا خفاء في أن العلم بوضع الألفاظ إنّما يحصل من تتبع الألفاظ الموثوقين في اللغة كالعرب العرباء والبدويين، ولا شك أن ما ذكره المصنف أوفق لاستعمالهم ممّا ذكره بعضهم من أنّ الضمائر والمبهمات موضوعة للكليات بشرط استعمالها في جزئياتها والنقل عن علماء العربية لا يُجدي نفعا إذا لم يوافق استعمال العرب أو لم يناسبه.

قوله (اعني وضع اللفظ لشيء فقط بملاحظة أمر كلي صادق عليه) سواء كان هذا الكلي منحصرًا فيه أو لا. قوله {ان تعقل الأمر المشترك إلى آخره} فيه بحث، لأنّ كلمة "ثم" تدل على التراخي، وهو ينافي كونه كافيا فيه غاية ما في الباب أنّ بعضا ممّا يتوقف هو عليه مذكور صريحا وبعضه ضمنا والأمر في ذلك هين، وأيضا لا يبعد أن يقال: المراد تعقل الأمر المشترك بين مشخصات من حيث هو كذلك ولا يلزم منه أن يلاحظ حيثية الاشتراك كما أنّ معنى "من" مثلا في قولنا "سرت من البصرة إلى الكوفة" لوحظ في حيث إنّ آلة بين السير والبصرة، ولم يلاحظ كونه آلة بينهما، فعلى هذا يلزم أن يلاحظ المشخصات بذلك الأمر مشترك بينهما.

قوله (بل لا بد مع ذلك من ملاحظة تلك المشخصات بذلك إلى آخره) هذا أيضا ليس بكاف في القول المذكور، بل لا بدّ فيه من أمور آخر مثل تصور الوضع والنسبة فيه. قوله (إنّما يحصل في ضمن قول الواضع إلى آخره) لو سلّم هذا فإنّما يُجدي نفعا إذا أفاد ما هو المتبادر من العبارة اعني أن تعقل الأمر المشترك بين مشخصات كاف في القول "يكون موضوعا لكل واحد منها بخصوصه" صحيح أو أفاد مع تبادر ذلك، ولا شك في أنّ ما ذكره لا يفيد شيئا منهما تأمل.

قوله (إذ يمكن ملاحظة تلك الجزئيات إلى آخره) هذا إنما يدلّ على أنّ^{٣٣٢} ملاحظة الجزئيات المذكورة لا يكون إلا في ضمن أمر مشترك أدخل عليه "كل" أو ما يفيد معناه، وإنّ ليس بكاف فيما ادّعاه من أنّ ملاحظة الجزئيات التي يوضع لها اللفظ المذكور^{٣٣٣} على الوجه المذكور إنما يحصل في ضمن قول الوضع^{٣٣٤} بوضع اللفظ لكل ما صدق ذلك الأمر المشترك لأنّ الأول أعمّ من الثاني.

قوله (تدل دلالة بينة على أنّ تلك الجزئيات) إن أراد القبلية الزمانية فالدلالة ممنوع، وإن أراد القبلية الذاتية فالفساد ممنوع. قوله (على أنّ فيه مناقشة أخرى تعرف بالتأمل) لعلها إشارة إلى مقتضى السياق^{٣٣٥} أن يقال بأنّ التعقل مشخصات بأمر مشترك بينهما، لأن ما وضع اللفظ له هو المشخصات فينبغي أن يقال إنّها ملحوظة للعقل بعنوان شامل لها وهو أمر مشترك بينهما. ويجوز أن يكون ذلك إشارة إلى^{٣٣٦} أنّ في الكلام تقدير^{٣٣٧} وهو قوله ويلاحظ تلك المشخصات بذلك الأمر المشترك في قوله، ومن ههنا يظهر له المناقشة ايماء إلى بعض ما ذكرناه. ولا شكّ في أنّ تلك الملاحظة الإجمالية، هذا مستدرك في حلّ كلام المصنف في هذا المقام فتأمل

قوله {ثم يقال} بالنصب عطف على ليعقل فهو خبر^{٣٣٨} "إنّ". قوله {بخصوصه^{٣٣٩}} كذا في بعض نسخ المتن، والظاهر إنّ ظرف مستقر صفة لكل واحد والباء للملابسة أي إنّ موضوع لكل واحد منها ملابس لا امتياز عن غيره أي ممتاز عنه.

٣٣٢ م- أن

٣٣٣ ن م- المذكور

٣٣٤ م: الواضع

٣٣٥ م: سباق

٣٣٦ م+ أن المعنى على القلب أو إلى أن في الكلام

٣٣٧ ن م: تقديرا

٣٣٨ م: حيز

٣٣٩ ي: الخصوص خاص كردن كذا ذكره البيهقي والمراد أنه مصدر المجهول تأمل. (منه)

قوله (تنزيل المعلوم المعقول إلى آخره) هذا جار في كل معلوم مقبول عبّر عنه باسم الإشارة، ولو أخذ المشاهد هذا بدل المحسوس لكان أولى، لأن المشار إليه لا بدّ أن يكون كذلك.

قوله (وقد استعمل) أي القول فيه أي في القول العقلي ههنا أي في كلام المصنف مجاز لا شك أنّ القول ههنا مجاز سواء كان قيد العقلي مغاير القول^{٣٤٠} أو لا، إذ لا لفظ فيه أصلا ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^{٣٤١}

قوله (لا يقع موقعه إذا الكلام في الإنشاء الوضع) فيه أنّ هذا مثل قولهم "الحمد لله"،^{٣٤٢} إنشاء الحمد "والصلاة على نبيه" في إنشاء الصلاة ومنه يعلم ضعف ما قيل الأظهر الإتيان بالجملة العقلية^{٣٤٣} لأنّ الجملة الاسمية قلما تجيء للإنشاء.

قوله (به متعلق بفعلين على سبيل التنازع) وكذا الحال في قوله: "إلا واحد". قوله (قيد للنسبة المذكورة) الظاهر أن يقال إنّ قيد لقوله "موضوع لكل واحد". قوله (أن يقرأ يفهم مشدداً من التفهّم) وكذا المناسب أن يقرأ يفهم مخففاً من الإفهام. قوله (والثاني أولى من الأوّل) هذا ليس على الإطلاق.

قوله (أكثر بعدا منه) فيه أنّه ممنوع لأنّه أظهر^{٣٤٤} منهما لكثير. قوله (ليس إلا إفادة المتكلم واحد منها) فيه تأمّل لجواز أن يقصد به أيضا إفادة المتكلم متعدد فيها وفهم السامع مع إياه كما جوزه بعضهم أن يقصد باللفظ المشترك معانيه متعددة^{٣٤٥} وفهم السامع إياه .

قوله (ولا يخفى عليك إلى آخره) لا فائدة في هذا التطويل، إذ لا خفاء في أن قوله "بحيث لا يفاد إلى آخره" قيد للموضوع وثمره الوضع. فالمراد به كما ذكره أنّ ذلك اللفظ من ذلك زائد حيث

^{٣٤٠} ن م: العقلي

^{٣٤١} سورة يس: ٨٢/٣٦.

^{٣٤٢} م + في

^{٣٤٣} ن م: الفعلية

^{٣٤٤} م: لم يظهر

^{٣٤٥} م + معا

إنّ موضوع لتلك الشخصيات لا يفاد ولا يفهم بواسطة القرينة المعينة إلّا واحد بخصوصه، ولا شكّ إنّ ذلك اللفظ في الكليات والجزئيات المعقولة ليس بحقيقية على أنّه لو حمل الحصر على الإضافي لكونه في مقابلة القدر المشترك لم يرد هذا السؤال.

قوله (متعلق بقوله موضوع) سواء كان ظرفا مستقرا أو لغوا ظرفا له حالا في ضمير مستتر في موضوع أو من كل واحد أو صفة إن لم يعتبر في الإضافة تعريف أو اعتبر في كل واحد تعريف الاستغراق كما قالوا في أمثال ذلك.

قوله (تفريعا) أي متفرعا حال من المفعول بواسطة وهو القول حالا فيه معنى التعليل. قوله (أو مفعولا له تأويلا) بأن يجعل الآلة بمعنى الآلية كما سيجيء في كلامه إشارة إليه وفيه بحث.

قوله (على تقدير اللام إلى آخره) الأولى أن يقدر اللام على تقدير الثاني أيضا لاعتبار معنى التعليل في الحال كما أشرنا إليه. قوله (فالملائم أن يقدر لفظة في إلى آخره) لا وجه له، لأنه يلزم أن يكون تقدير اللام^{٣٤٦} لا حال في إلى آخره وإنه بيّن البطلان.

قوله (لا يتفرع عليه ما قرره المصنف إلى آخره) يتفرع عليه بناء على مقدمة مقررة، وهي أنّ الوضع إذا كان وسيلة كلية فهو كلي وأمثاله كثيرة في كلامهم كقولنا مثلا زيد يطوف بالليل فهو سارق بناء على أنّ من يطوف بالليل سارق.

قوله (إلا أن يحمل الفاء على معنى آخر غير التفريع) فيه بعد، لأنّه لا يلائم سياق الكلام قوله (لان المتصور المعتبر فيه عام) كلامه قدس سره في هذا المقام مبني على أنّه عموم الوضع وكنيته، وجزئيته وخصوصيته مبني على كلية آلة الملاحظة للموضوع له وجزئيتها فآلة الملاحظة إن كانت كلية فالوضع كلي وعام، وإن كانت جزئية فالوضع جزئي وخاص، وكذا مبني على أنّ الجزئي الحقيقي لا يمكن أن يكون آلة لملاحظة كلي، فلذا حكم باستحالة القسم الرابع أعني كون الوضع

حاصبا والموضوع له عاما. وذكر الفاضل الأبهري^{٣٤٧} في شرح شرح الأصول: "إنه إذا وقع لفظ واحد بإزاء معنى واحد فهو الوضع الخاص سواء كان ذلك المعنى كلياً أو جزئياً"، وهو الموافق لما ذكره بعض تلاميذه المصنف في شرح الفوائد الغيائية. وقيل هو أقرب لأنّ وصف الوضع بالعموم والخصوص على هذا ظاهر لا تكلف فيه، فإنّ وضعاً^{٣٤٨} واحداً إذا تعلق بمعان متعددة بأن يكون كل منها موضوعاً له بهذا الوضع كان عاماً متناولاً لتلك المعاني، كما قال في القضية السالبة^{٣٤٩} أعمّ النفي كل فرد وفي القضية الموجبة أعمّ الإثبات كل فرد وكان كلياً على قياس وصف الإيجاب بالكلي. وإذا تعلق بمعنى واحد فقط سواء كان كلياً أو جزئياً كان خاصاً بذلك المعنى بخلاف وصفه بهما على ما ذكره قدس سره فإنّه لا ينحى عن تكلف، وعلى هذا التحقيق للوضع أقسام أربعة الوضع الخاص لموضوع له خاص كزيد والوضع العام لموضوع له خاص كاسم الإشارة والوضع العام لموضوع له العام كالإنسان والوضع الخاص لموضوع له العام.

قوله (وإن كانت لاستقامته) وجه النسخ بهما مختلفة كلها لا ينحى عن ضعف. والظاهر أن يقال وإن كان له وجه. قوله (وإنه تأمل^{٣٥٠} أي إلى آخره) هذا ممّا^{٣٥١} لا يحتاج إلى البيان. قوله (فلا يتجه أن القول إلى آخره) هذا السؤال معارضة له رفعها بتحرير المدعي.

قوله (وأيضاً إنّ ذلك الغرض إلى آخره) هذا السؤال نقض إجمالي لا يندفع بالجواب السابق وإن اندفع بالتحقيق الذي سنذكره فترتيب كلامه ليس على ما ينبغي. قوله (فتأمل) لعلّه إشارة إلى ما ذكره في هذا التحقيق وإلى وجه اندفاعه السؤالين به، وإن كان ظاهراً.^{٣٥٢}

^{٣٤٧} هو أحمد سيف الدين الأبهري الشافعي المتكلم المنطقي المتوفى ٨٠٠، من تصانيفه: حاشية على شرح مختصر المنتهى أي شرح شرح الأصول، شرح المواقف. معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكنتات العالم لعلي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، ج. ١٠، ص. ٥٩٨، ٥٩٩.

^{٣٤٨} م: وصفا

^{٣٤٩} ن: السابقة

^{٣٥٠} ي م: يتراً

^{٣٥١} ن م: ممنوع

^{٣٥٢} ن - السؤالين به وإن كان ظاهراً

قوله (ولقائل أن يقال إلى آخره) هذا نقض إجمالي لما ذكره قدس سره بوجه آخر. قوله (بخلاف الوضع العام والموضوع له العام) فيه أنّ له أيضا مشاركة وتعلقا بما هو المقصود الأصلي في^{٣٥٣} وضع هذه الرسالة غاية ما في الباب أنّ كلا منها مشاركة له في أمر دون آخر كما لا يخفى.

قوله (لا يُجدي نفعا) ليس على ما ينبغي، لأنّه لو سلّم القول المذكور ثم الدليل المذكور سالما عن النقض لأنّ مادة النقض يكون حينئذ ممّا لا غرض يتعلق به ههنا بخلاف الوضع الخاص والموضوع له الخاص.

قوله (وعلى تقدير كونه غير مستحيل) ما ذكره قدس سره من قبيل الاكتفاء بأقوى الدليلين. قوله (شامل لكون اللفظ إلى آخره) هذا مبني على أنّ آلة الوضع ووسيلة لا يلزم أن يكون جزئية حقيقية كما يدل عليه مقابلتهما للكلية.

قوله (يشتمله المفهوم الكلي الذي إلى آخره) هذا بيّن البطلان، لا وجه للتعرض لأمثال ذلك الكلام، وأنّ ما^{٣٥٤} قال في ردّه ممّا لا يلتفت إليه. قوله (كما يعلم من كلامه إلى آخره) هذا مبني على أنّ المعرف مطلقا آلة لملاحظة المعرف تعريف المعرف^{٣٥٥} وهو ما يكون تصويره سببا لتصوير الشيء لا يستدعي ذلك ولا قاعدة الاكتساب، كيف وإنّ قدس سره جوّز التعريف بالمباين أيضا بأن يكون بين المتباينين^{٣٥٦} مناسبة ينتقل الذهن بها من أحدهما إلى الآخر من غير أن يكون آلة لملاحظة وبه ينهدم كثير من الكلام الشائع في هذا المقام فتدبر.

قوله (مستقلا متأصل الوجود إلى آخره) هذا إنّما يتم لو كان استقلال والتأصل في الوجود منافيا لكونه آلة لملاحظة كما أنّه ينافي الحمل حتى يمكن إثباته بالقياس إليه. قوله (وليست المشخصات إلى آخره) كذا وجه في النسخ ولا يظهر وجه وما ذكره بعد قوله "وإما تجويز تعريف المفهوم" مرتبط بما قبله للا خفاء.

٣٥٣ ن: م:

٣٥٤ م- ما

٣٥٥ ن- المعرف

٣٥٦ ن: متباينين

قوله (ولما كان المدعى كون هذا القسم إلى آخره)^{٣٥٧} إشارة إلى ردّ ما يتوهم من أنّه لا يتم التعريف، إذ المدعى ضرورة والدليل لا يدلّ إلا على الإطلاق العام، واندفع هذا بما ذكره من حمل المطلق على الضروري ويؤيده ما قيل من أنّ مطلقات العلوم ضرورة كما أنّ مهمالاتها كليته.

قوله (ليس هناك ادراك الكلي بالجزئي إلى آخره) يعني إن حمل الباء في قوله "إنّ الكلي قد يدرك بالجزئي الحقيقي" على الملازمة مطلقاً، لا يُجدي نفعا. وإن حمل على السببية والآلية فهي ممنوع سنده ظاهر ممّا فصله.

قوله (لا يلزم أن يكون فيها إلى آخره) هذا مندفع بما اشتهر من كلامهم سيما كلامه قدس سره من أنّ قيد الوحدة معتبر في كل تقسيم حتى التقسيم العقلي. قوله (وإنّما قلنا يلزم أن يكون إلى آخره) لا حاجة إلى ذكره لأنّ الخفاء ليس إلّا في صورة الاختلاف لا الاتفاق.

قوله (واعلم أنّ الشخصيات إلى آخره) هذا الكلام ظاهر الارتباط بقول المصنف "ثمّ يقال^{٣٥٨} هذا اللفظ موضوع لكل واحد من الشخصيات بخصوصه"، ووجه أنّ هذا القول من المصنف في المفرد^{٣٥٩} الذي هو الأصل بالنسبة إلى التثنية والجمع، وإن كل واحد بمعنى أنّ في كل فرد، والفرد في كل من الواحد^{٣٦٠} والتثنية والجمع على وجه لا يخفى على^{٣٦١} من له أدنى مسكة، ولا يخفى يخفى أن وضع التثنية والجمع نوعي لا شخصي والكلام فيه وسيجيء ما يتعلق به إن شاء الله تعالى.

قوله (وفي ذلك بعد) إذ أمثال ذلك كثير في كلام البلغاء، بل في أبلغ الكلام كما لا يخفى على من له أدنى تتبع. نعم فيه بُعد من حيث المعنى لأنّه لا يظهر وجه إثبات موضوع مطلق لهذا ثم تفصيله بقوله "ومسماه إلى آخره" وهذا نتيجة^{٣٦٢} على النتائج^{٣٦٣} الثلاثة التي نقلها. ولا خفاء أنّ

٣٥٧ م + هذا

٣٥٨ ن + إن

٣٥٩ ن: الفرد

٣٦٠ ن + وإن كل واحد بمعنى أن في كل فرد والفرد في كل من الواحد

٣٦١ ن - على

٣٦٢ م: يتجه

٣٦٣ م: النتيجة

إضافته إلى الموضوع كما في النتيجة الثالثة^{٣٦٤} إمّا مبنية على الحذف والايصال أو على عدّ هذا الموضوع في عدّ والأسماء كما قيل، ومع ذلك لا يظهر عطف ومسماه عليه وبالجمله لا يظهر وجه يُبنى من النسخ الثالث التي ذكرها الشارح في هذا المقام.

قوله (أو كل واحد من أفراد المشار إليه المشخص) لا شك أنّ المشخص له مفهوم كلي وما صدق عليه كما في سائر المشتقات، ويتعجب من كلام بعض الأفاضل في هذا المقام وإن اردت أن تطلع على حقيقة الحال فارجع إلى ما ذكره في هذا المقام.

قوله {بحيث لا يقبل الشركة} لفظ "حيث" موضوع للمكان استعير لجهة الشيء واعتقا، ثم إن حمل قوله "المشار إليه المشخص" على الإجمال كان هذا قيدا مخصصا له، وإن حمل على ما هو على المشار^{٣٦٥} فهو بيان للمراد وقرينة له. واعلم أنّ كلام المصنف ليس بواف في أداء معنى هذا وبعينه بل يجب أن يقال المفرد المذكور المشخص المشار إليه إشارة حسية لكن المقصود نفى الكلية لا إثبات التعيين.

قوله (بقرينة قوله لغة) أي واضعا هذا مبني على المتبادر وإلا فاللغوي يجوز أن يكون مجازا. قوله (وإمّا قوله لا يصحّ أن يقال إلى آخره) لعلّه ميل إلى جانب المعنى وإلا فقوله قدس سره ليس كما نقله، وإلا "فلا استحالة في مجيء إلى آخره" هذا أيضا مستحيل بحسب الوضع واللغة لأنه خلاف الوضع واللغة.

قوله (مناقشة غير خفيفة) لا يظهر وجهها لأنّ هذا الكلام قدس سره لا غبار عليه فتدبر. قوله {تنبيه} أي تنبيه قد يقدم الكلام عليه فلا تغفل.

قوله (يعنونوا الحكم البديهي بالتنبيه) الأولى أن يقال التنبيه يستعمل في أحد المقامين: الأول أن يكون الحكم المذكور بعده بديهيا، الثاني أن يكون معلوما من الكلام السابق، وههنا الحكم المذكور يمكن أن يكون كلا منهما كما يعلم في الكلام الذي فصله. ثم اعلم أنّه إمّا قدّم تحرير المدّعي

٣٦٤ م: التنبيه

٣٦٥ م: شارح

ههنا على تعريف التنبيه لأن العلم بكونه بدهيا أو معلوما مّا سبق إنما يظهر^{٣٦٦} بعد العلم به وينبغي أن يعلم إنّ هذا التحرير^{٣٦٧} وإن كان موافقا لما ذكره قدس سره لكنه يكون الحكم المذكور حينئذ مشتركا بين هذا التقسيم وبين المشترك، والأولى أن يقال إنّ المراد أنّ ما هو من قبيل وضع^{٣٦٨} اللفظ الموضوع لكل واحد من المشخصات ملحوظا بعنوان كلي صادق قول عليه لا يفيد التشخيص أي لا يدلّ على شخص بعينه إلاّ بقرينة أي تفيده بالتعيين يدلّ عليه لأنّ كلا من المشخصات لما كان ملحوظا بعنوان كلي عند الوضع والعلم به لم يدلّ هذا اللفظ على واحد منها بخصوصه أصلا، وإلاّ لزم الترجيح بلا مرجح وهو معنى قوله الاستواء نسبة الوضع إلى المسميات بخلاف المشترك، فإنّه لما كان موضوعا لكل من المعاني معلوما بخصوصه لا بعنوان كلي صادق عليها انتقل العالم بوضعه كذلك إلى كل واحد منها كذلك، وإن لم يتعين شيء بأنّه مراد للمتكلم بدون القرينة المعينة، فإنّه لا يحتاج إلى قرينة لا من حيث الإرادة، وذلك لأنّ الدلالة تابعة للعلم بالوضع وكذا المجاز يحتاج إليها في العلم المراد من حيث أنّه مراد لا في الدلالة لأنّ اللزوم^{٣٦٩} الذهني كاف فيها إلاّ^{٣٧٠} في العلم بالمراد من حيث أنّه كذلك.

فما قيل من أنّه قد تقرّر أنّ اللفظ بحسب استعماله في معناه الحقيقي لا يحتاج إلى قرينة دون المعنى المجازي فمأوّل بأنّه رفع إيجاب كلي بقرينة المقابلة للمجاز فإنّه يحتاج في الاستعمال إلى قرينة كلية أو بأنّه مخصوص بما عدا المشترك في الموضوع له الخاص بالوضع العام أو مردود لا يعتد به قوله قدس سره، لأنّ وضعه واحد يندفع به ما قيل إن كان تعدد المعنى الموضوع له كافيا في الاشتراك عرفا، فلمّا زاد بعد ما نحن فيه في مقابلة المشترك وإلاّ فالفرق مّا ذكره قدس سره. واعلم أنّ تعريف المشترك في^{٣٧١} الواقع في كتب القوم هو اللفظ الذي يتعدد معناه ولا يتخلل النقل بين معنياه فصاعدا، وبعبارة أخرى هو اللفظ الموضوع لمعان متعددة لا يكون وضعه لشيء منها لوضعه لمعنى

٣٦٦ ن م: يحصل

٣٦٧ ن + منه

٣٦٨ م - وضع

٣٦٩ م: الملزوم

٣٧٠ م: لا

٣٧١ م - في

آخر سواء كان بين تلك المعاني مناسبة أو لا يكون بل يجب أن لا يكون هذه المناسبة لوضعه، ولا شك أنه لا يقتضي تعدد الوضع في المشترك ولا ينافي وحدته فلو أدرج هذا القسم أيضا في المشترك لم يتعدد، وبالجملة هذا القسم لم يوجد في كلام القدماء وأخبر عنها المصنف وحمل قدس سره ومن تبعه كلامه على أنه جعله مقابلا للمشترك لا مندرجا فيه تدبر.

قوله (وقد تكلف لذلك) لعله إشارة إلى أن الإرادة في كلامه قدس سره باعتبار الحكم الذي هو المقصود أصالة وهو أن الموضوع بالوضع العام لخصوصيات^{٣٧٢} المشخصات تحتاج^{٣٧٣} إلى القرينة لتعيين المراد ما أريد به وكونه في حكم المشترك مذكور بالتبع على سبيل تطفل.

قوله (إذ وضع الألفاظ مشتقة لا يكون إلى آخره) فيه أن وضع الألفاظ المشتقة مركب من وضع مأخذها ووضع هيئتها والأول وضع شخصي وثاني نوعي، فالحصر في النوعي ليس على ما ينبغي، وأيضا الألفاظ والمشتقة كأحمد ومحمد وأحمر مثلا قد تكون مشتركة باعتبار المعاني العلمية والمعاني غير العلمية وضعها باعتبار معانيها العلمية شخصي لا نوعي، اللهم إلا أن يقال المراد أن وضع الألفاظ المشتقة من حيث إنها مشتقة لا يكون إلا وضعها نوعيا وتلك الألفاظ باعتبار معانيها العلمية ليست بمشتقات فلا اشكال.

قوله (إذ الوضع النوعي المتعلق إلى آخره) هذا محل بحث، إذ الفعل المضارع مثلا مشترك بين الحال والاستقبال على ما هو مذهب الأصح ولا شك أن وضعه لكل منهما نوعي متعدد وكذا الحال في صيغة فاعل فإنها مشتركين بين^{٣٧٤} معنى الفاعل والمفعول وكذا صيغة اسم المفعول فيما عدا ثلاثي المجرد مشترك بين المعاني الأربعة أعني معنى المفعول والزمان والمكان والمصدر، ووضع كل منها نوعي متعدد، ومنه يعلم ضعف قوله والاشتراك في الألفاظ المشتقة لا يكون بالذات بل بواسطة

٣٧٢ ي- العام لخصوصيات

٣٧٣ ن: محتاج

٣٧٤ ي- بين

مأخذها ومصدرها والحقّ أنّ الاشتراك في الألفاظ مشتقة قد يكون باعتبار هيئتها، وقد يكون باعتبار مأخذها وفي كل منهما الوضع متعدد كما لا يخفى على من له^{٣٧٥} لتأمل صادق.

قوله (لا يفيد سبب الكلام لأجله) هو عدم كون هذا القسم مشتركا اشتراكا لفظيا مطلقا وهذا الوجه مع التقييد المذكور إنّما يدلّ على عدم كونه مشتركا اشتراكا لفظيا بالذات وهو واضح. قوله (المقصود بالأوّل) لأنّ في الأوّل تصريحاً بتعدّد الوضع في المشترك دون الثاني، وأنت تعلم إنّّه وإن كان الأمر كذلك لكن الأولى عدم التعرّض لأمثال ذلك.

[التقسيم]

قوله (والتقسيم إمّا تقسيم كلي إلى آخره) قد مرّ هذا الكلام في صدر الشرح أن تركب القسم من الكلي والتقييد محلّ بحث، ولو قال فيحصل من انضمام كل منهما قسم بدون ذكر المركب لكان أولى.

قوله (والمراد بتقسيم إلى آخره) فيه تأمّل، لأنّ التقسيم هنا جزء من الرسالة كما أنّ المقدمة والخاتمة كذلك إلى آخره، المناسب لسياق كلامه أن يأخذ هنا لفظ المفرد أيضا. قوله (يمكن فرض صدقه) الكلام في تحقيق معنى الكلي والجزئي كثير لكن لم نذكره لأنّه وظيفة علم آخر فارجع إليه.

قوله (على هو المناسب إلى آخره) أولى^{٣٧٦} أن يقول على ما هو المناسب لسياق الكلام ولما هو المقصود من^{٣٧٧} الرسالة. قوله (وجب التأويل إلى آخره)^{٣٧٨} لعلّه هو الإسناد المجازي بناء على شدّة الارتباط بين اللفظ والمعنى أو حذف المضاف في جانب المحمول أو في جانب الموضوع، وأنت تعلم أنّ المناسب أن يورد هذا السؤال أيضا في الأبحاث التي سنذكرها.

٣٧٥ ي- له

٣٧٦ ن+ الأولى

٣٧٧ ن+ عقد

٣٧٨ ن+ اعني قوله وهو المشتق وهو الفعل والأولى أن يقول وإن وجب

قوله (إذ ليس شيء منها إلى آخره) هذا الدليل لا يدلّ على وجوب التأويل في قوله "إنّما ذات أو حدث أو نسبة بينهما" بل إنّما يدلّ على وجوب التأويل المطلق سواء كان في جانب الموضوع أو المحمول أو في النسبة التي بينهما كما فصلناه^{٣٧٩}.

قوله (وإن وجب التأويل في آخرين على تقدير الأول أيضا) ولعلّه إشارة إلى ما سيجيء في البحث الرابع وجوابه فلا تغفل. قوله (لو حمل الذات على إلى آخره) اعلم أنّ الذات^{٣٨٠} له معان كثيرة مثل ما صدق عليه الشيء وماهية الأشياء الموجودة في الخارج والماهية مطلقا وعين الشيء ونفسه وما يتصف الوجود أو العدم وما يمكن أن يتصور بدون غيره^{٣٨١} وما يعبر عنه بالجامد كالحیوان والإنسان كما لا يخفى على من له تتبع لكن شيء منها لا يناسب في هذا المقام بل لا يصحّ أن يقال أراد به ههنا بقرينة مقابلته معنى الحرف^{٣٨٢} غير الحدث مستقل بالمفهومية وما نقل عن قدس سره قاصر عن تفصيل المراد كما ذكره فعدم ذكره أولى مع عدم تقرير كونه منه قدس سره كما يشعر به قوله في بعض الحواشي.

قوله (إلا أنّ مطمح لما كان إلى آخره) فيه تأمل. قوله (وهو معنى منسوب إلى الفاعل إلى آخره) يوافقه ما في شرح المطالع حيث قال "هو أمر يقوم بالفاعل".^{٣٨٣} قوله (واعلم أنّ القسم الأول إلى آخره) هذا إنّما يتجه على ما قرره من تعريف الذات ولا يتجه على ما ذكرنا فتدبّر. وأنت تعلم أنّه لا يظهر عدم إيراد هذا البحث أيضا في الأبحاث التي سيذكرها^{٣٨٤}.

٣٧٩ ي: ومنه يعلم الحال وقوله فلا بدّ من تأويل (منه)

٣٨٠ ي: ذات الشيء حقيقة وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب، لأن القائم بنفسه الصاحبة والمالكية ولمكان النقل لم يعتبروا ان التاء للتأنيث واجروها مجرى التاء في صار بمعنى صيت ولهذا ابقوها في النسبة ولم يتحاشوا عن إطلاقها على الباري جلّ ذكره ولم يخبروا نحو علامة في الاجراء عليه واطرده في الإطلاق صادر كذا في كشف الكشاف ملا خسرو في حواشي المطول. (منه)

٣٨١ م- غير

٣٨٢ م- الحرف

٣٨٣ حاشية على شرح المطالع للسيد الشريف الجرجاني. ج. ١، ص. ١٥٩

٣٨٤ م: سنذكرها

قوله (فيلزم مّا ذكره جعل الشيء قسيما إلى آخره) هذا البحث إنّما يرد لو كان التقسيم^{٣٨٥} حقيقيا لا اعتباريا وكان المصنف مساعدا للقوم في اصطلاحاتهم المتعلقة بتلك الأمور المذكورة وههنا كلام سيجيء في كلامه قدسه سره^{٣٨٦}.

قوله (على ما دلّ عليه عبارة المصنف) بيانه إنّما دلّ^{٣٨٧} على أنّ تلك النسبة كلية لأنّ جعلها قسما من الأوّل أي الذي مدلوله كلي والذي هو كلي وهذا مبني على ظاهر كلامه، وفيه كلام يستطلع عليه ويعلم من ذلك الحال في قوله والمفهوم من كلام المصنف خلاف ذلك.

قوله (على ما هو الظاهر من إطلاق المدلول) لأنّ المطلق ينصرف إلى الكمال كما هو المشهور مع أنّ انضباط الأقسام المذكور إنّما يتحقق بذلك لو جعل المقسم هو المدلول الشامل لا المدلول المطابقي والتضميني والالتزامي ولا وجه لجعل المقسم بحيث لا يشتمل^{٣٨٨} المدلول المطابقي لجواز أن يكون^{٣٨٩} أحد مدلولاته ذاتا والآخر حدثا والآخر نسبة بينهما فلا تمايز بين الأقسام بخلاف ما لو جعل المقسم المدلول المطابقي، فإن قيل قد يتعدد المدلول المطابقي للفظ واحد ويجوز أن يكون بعضه كليا وبعضه جزئيا وبعضه ذاتا وبعضه حدثا وبعضه نسبة بينهما فما الفرق بين جعل المقسم خاصا أو عاما قلنا إنّّه لو كان ذلك الأمر باعتبار المدلول المطابقي يمكن اختيار كون اللفظ كذلك باعتبار متعده بخلاف ما لو كان ذلك اعتبار مدلولات متبوعة، إذ يمكن اختيار^{٣٩٠} كون لفظ واحد اسم جنس ومصدر أو غيرهما باعتبار تلك المدلولات المطابقية والتضمنية والالتزامية والنسبة بين الذات وكذا الحدث ليس معنى متطابقيا في بعض المصادر كما في المصادر التي للنوع والمرّة.

٣٨٥ ن + المذكور

٣٨٦ ن - قدسه سره

٣٨٧ م: تدلّ

٣٨٨ ن م: يشمل

٣٨٩ م - أن يكون

٣٩٠ ن: اعتبار

قوله (إذ الأعلام الجنسية إلى آخره) هذا إنّما يتّجه إذا كان المصنف مساعدا للقوم^{٣٩١} في اصطلاحاتهم، وكذا الحال في السؤال السادس كيف واخراج المصادر من المصادر محلّ بحث والظاهر أنّها مندرجة في المصادر.

قوله (على أنّ ذلك التعريف) هذا مبني على أنّ مصادر الأفعال الناقصة مدلولاتها هي النسبة كما هو رأي الأرباب المنطق، وإنّه محلّ تأمل، لأنّ كون "زيد قائم" ليس عين "ثبوت القيام لزيد" وإن كان مستلزما له، وكذا الصيرورة تدلّ على معنى^{٣٩٢} انتقال ولا شك أنّها^{٣٩٣} ليس نسبة وكذا الحال فيما عداهما، ومنه يعلم حال قوله "ومن هذا يعرف أنّ تعريف المشتقة إلى آخره"، فأنت تعلم أنّ هذا السؤال السادس مشتمل على ثلاثة أسئلة لكنها لما كانت متقاربة عدّها سؤالاً واحداً تدبّر.

قوله (حاصله بتكلف في عبارته) لعلّه إشارة إلى أنّ القول بأن مدلول الفعل هو النسبة ليس على الحقيقة بل على المبالغة في اعتبارها فيه، وإنّما محط الفرق بين الفعل وغيره، ويعلم ممّا ذكره قدس سره أيضاً مساحمة ولعلّه لذلك أحرّ جواب الرابع إلى هذا المقام وإلاّ فالمناسب أن يذكره بعد إيراد السؤال الرابع بلا واسطة.

قوله (وقد نقل عن السيد) إنّما أحرّ هذا النقل عن البحث الأوّل إلى هذا^{٣٩٤} لئلا يقع الفاصلة بين الأسئلة. قوله (عري عن ذلك الاختلال إلى آخره) لا اختلال فيما ذكره^{٣٩٥} المصنف لأن العام إذا ذكر في مقابلة الخاص يراد به ما عدا ذلك الخاص كما هو المشهور وإذا كان ذلك الأمر لئكتة كان حسنا كما في كلام المصنف على ما قرره قدس سره.

٣٩١ م: القوم

٣٩٢ ن - معنى

٣٩٣ ن م: أنه

٣٩٤ م: هنا

٣٩٥ م: اختاره

قوله (والأول إمّا اسم الجنس الشامل لذات والحدث والنسبة بينهما) ولا خفاء في أنّه يفوت حسن المقابلة حينئذ لأنّ النسبة في مقابلة الذات والحدث لا في مقابلة اسم الجنس ولعلّ قوله "وفيه شيء يعرف بالتأمل" إشارة إلى ذلك.

قوله (لا للمضاف إليه) وإلاّ لزم انحصار^{٣٩٦} في القسمين وهو ظاهر. قوله (وقد يتعذر إلى آخره) لا يظهر وجوه تخصيص هذا الاعتذار بالفعل بل هو جار في المشتق أيضا. قوله (نوع إشارة إلى ذلك) فيه تأمل لا يخفى على الفطن.

قوله (بأن كل واحد من البحث الثاني إلى آخره) لا يظهر وجه التخصيص بهذين البحثين بل كل واحد^{٣٩٧} من الرابع والخامس والسادس كذلك كما يظهر^{٣٩٨} بأدنى تأمل. قوله (إنّما يحسن لو كان إلى آخره) فيه لا خفاء في أنّ^{٣٩٩} المقصود إذا كان نوع ضبط لم يلزم ضبط أقسام مطلقا بخلاف ما لو كان مقصود المصنف^{٤٠٠} العقلي فإنّه يلزم فيه ذلك وإن لا يخرج منه شيء من الأقسام.

قوله (لا يفيد أن لا يكون وضعه إلى آخره) فيه أنّ منشأ قول بالافادة المذكورة ليس هو عدم التعرض بأن وضع الفعل من قبيل الوضع العام لموضوع له خاص وتعرض بأن وضع غيره منه لأنّ المصنف جعل مدلوله كليا وجعله قسما منه والكلّي لا بدّ أن يكون مستقلا بالمفهومية كما سبق ولا خفاء في أنّه لا يندفع بما ذكره.

قوله (وذلك) أي تلك النسبة قبل التذكير باعتبار الخبر أو لأنّ التأنيث غير مرتب على التذكير ومثله يجوز التذكير والتأنيث، ولا يبعد أن يكون إشارة إلى المركب المراد بلفظ النسبة على ما أشار إليه قدس سره.

٣٩٦ ن + الانحصار

٣٩٧ ن - واحد

٣٩٨ ي - يظهر

٣٩٩ ن م + لأن

٤٠٠ م - المقصود + الحصر

قوله (لا يناسب مفهوم اعتبار نسبة في الأول) أي المشتقة من طرف الذات لعلّ ما ذكره مبني على أنّ النسبة هي ثبوت الحدث أو ما يحدو حدوه إلى الفاعل أو نحوه، فلا بدّ أن يكون من طرف الحدث لا من طرف ^{٤٠١} الذات ولا ينافيه ما اشتهر في كلامهم من أنّ النسبة بين بين ولا فيه إنّه لا شكّ في الانتقال في المشتق أو إلى الذات مبهمة أو معينة بوجه ثم إلى الوصف المنسوب إلى الذات ^{٤٠٢} وفي الفعل وبالعكس وذلك ممّا يساعده بدهية العقل، وإنّه حال الانتقال من اللفظ ولا ينافيه الكلام الذي ذكرناه تأمل. ثم إنّه ليس من الألفاظ المصطلحة فيما بينهم ولا حاجة إليه بل لا وجه لالتزام الاصطلاح في أمثال ذلك.

قوله (إذا المشتق شامل إلى آخره) يعمّ ذلك الأمر في أصل الاشتقاق لكون الفعل أيضا مشتقا من المصدر كما هو المذهب المنصور ^{٤٠٣} لكن المشهور المراد بالمشتق في كلامهم ما يقابل الفاعل من فروعه كاسم الفاعل واسم المفعول وعن ^{٤٠٤} ذلك من الأسماء المشتقة من الفعل وذلك كاف في كلام المصنف.

قوله (والأمر في ذلك سهل) أي كان الأمر في جعل الحدث مقابلا لاسم الجنس أيضا سهلا. قوله (أيضا المشتق والفعل لا يكونان إلى آخره) يعني انهما لا يكونان سببين على ما ذكره قدس سره بل يكونان مركبين من الذات والحدث مع أنّ كل واحد منهما قسم من النسبة على ما قرره المصنف أولا، ولا شكّ في أنّه قدس سره أشار ^{٤٠٥} إلى أنّه مسامحة من المصنف حيث قال "فكأنّه قال المدلول الكلي إمّا حدث وحده أو غيره وحده وإمّا مركب منهما إلى آخره" فحينئذ لا وجه لما أورده الشارح عليه قدس سره.

^{٤٠١} ن + الحدث

^{٤٠٢} ي - الذات

^{٤٠٣} ن + بينهم

^{٤٠٤} م: غير

^{٤٠٥} م - أشار

قوله (وهذا مبني) لا يظهر وجه ذكرها هنا. قوله (فوضعه لمعناه) لا حاجة في هذا الوجه إلى حرف الرابطة في الجملة التي وقعت خبراً لأنّ اللّام سادّ مسدّ الإضافة بخلاف الوجه الثاني، فإنّ الرابطة محذوف النسبة^{٤٠٦} فالوجه الأوّل راجح على الثاني من هذه الحيثية تدبّر.

قوله (ويمكن أن يتكلف لذلك) هذا إشارة إلى القول بتوهم إمّا في نظم الكلام كما صرحوا بمثل ذلك في قولهم بعد فكذا أو إلى القول بأنّ المبتدأ المذكور في قوة ما يتضمن معنى الشرط. قوله (أي شخصي) هذا إشارة إلى دفع ما يتوهم هنا من أنّ تعريف العلم عن^{٤٠٧} جامع^{٤٠٨} لعدم صدقه على علم الجنس، ووجه دفعه أنّ المعرف أيضاً خاص فلا اختلال^{٤٠٩} فعلم الجنس إمّا مشترك في كلام المصنف أو^{٤١٠} داخل في اسم الجنس. واعلم أنّ العلم^{٤١١} الشخصي على ما دلّ عليه كلام المصنف لفظ مفرد مدلوله مشخص ووضعه كذلك وقعت^{٤١٢} عرفت معنى كون الوضع مشخصاً ولا شك^{٤١٣} في صدقه العلم الذي وضع مع كون مدلوله غير معلوم على الوجه الجزئي أو الكلي كمن يسمع أنّه يولد له ابن فوضع لفظ "أحمد" مثلاً له مع أنّه لم يدرك إلّا وجه كلي، وكذا في لفظ الله إن لم يكن الواضع هو الله تعالى فتدّكر.

قوله (هرباً عن الإنشاء) وقع بالنصب سادّاً مسدّ الجزء، ولو قال وتأخره في العبارة للهرب عن الانتشار لكان أظهر. وقد يقال تأخره في البيان لتفريع الخاطر^{٤١٤} عن بيان التعليل ليتوجه إلى المقصود بإقدام^{٤١٥} تام.

٤٠٦ م: البتة

٤٠٧ ن - م - عن

٤٠٨ ن + م - ليس بجامع

٤٠٩ ن: اختلاف

٤١٠ ن م: و

٤١١ ن - العلم

٤١٢ م: وقد

٤١٣ ن م: اشكال

٤١٤ م: الإخاطر

٤١٥ م: باقبال

قوله (مساحة ظاهرة) لأنّ المتبادر وإن كلا من الأوّل والثاني عبارة عمّا هو مذكور صريحا وهما قسمان من الوضع فيلزم أن يكونا وضعين فيجب صرف الكلام عن ظاهره بأن يقال الأوّل عبارة عن اللفظ الذي مدلوله مشخص وضعه كلي والثاني عبارة عن اللفظ الذي مدلوله ووضعه.

قوله (لو كان مصحّحا في الحرف لإطلاق ذلك القول إلى آخره)^{٤١٦} فائدة في تطويل الكلام بل أولى أن يقال إن حمل بتعريف^{٤١٧} الحرف علي ما هو المتبادر منه فهو ممّا لا معنى له، فلا يصلح لأن يكون معرّفا، وإن حمل على ما أشار إليه المصنف فيصدق على الفعل أيضا فلا يكون مانعا، فإن قيل المراد أنّ الحرف لم يدلّ إلّا على معنى في غيره ويؤيده قولهم "الحرف ما لا يدلّ على معنى في نفسه"، قلنا إن حمل الدلالة المذكورة نفيا^{٤١٨} وإثباتا على المطابقة فالأمر كما ذكرناه من انتقاض التعريف بالفعل، وإن حملت على مطلق لدلالة^{٤١٩} اللفظية الوضعية الشاملة لأقسامها الثلاثة من المطابقة والتضمن والالتزام فلا يدخل الفعل في تعريف الحرف لأنّه يدلّ دلالة تضمني على معنى في نفسه وهو الحدث والزمان لكن كون كل حرف كذلك محلّ تأمل لجواز أن يكون له مدلول مستقل التزامي بل تضمني أيضا ولا بدّ له من دليل على نفيه تأمل.

قوله (ولا شبهة في أن المراد به إمكان فرض اشتراكه إلى آخره) إنّما ذكر هذه المقدمة ليلزم من مقابلة المشخص للكلي كونه جزئيا حقيقيا. قوله (مع أنهم صرحوا بأن المتصفح إلى آخره) لا خفاء في أنّه لا يكون سنداً على المصنف لأنه مردود أو مؤول على وجه لا يناهض ما ذكره مصنف، وذلك أنّ المعاني الغير المستقلة متصفة بأوصاف كثيرة في نفس الأمر مثل المعلومات والآلية والوجود المطلق وأمثال ذلك لكنها لا يمكن الإخبار عنها باتصافها بتلك الصفات من حيث إنّها غير مستقلة، نعم يمكن الإخبار عن الاتصاف بتلك الصفات من حيث إنّها مستقلة فثبوت المحمول لها باعتبار وإثباته باعتبار آخر، وأمثال ذلك كثيرة كإخبار عن المجهول المطلق باعتبار الحكم عليه وكذا الحال في ممتنع ذهننا وخارجا، فإن حمل ما نقل عن القوم على ما هو المتبادر منه وهو نفي الاتصاف في نفس

٤١٦ ن + م لا

٤١٧ م - تعريف

٤١٨ ن + و

٤١٩ ن + الدلالة

الأمر فهو مردود، وإن حمل على نفي الاتصاف في نظر العقل وحكمه فلا ينافي كلام المصنف وذلك ظاهر ممّا قررناه منه يعلم حال ما نقله من السيد أيضا فلا تغفل.

قوله (لا خفاء في أن مجرد إلى آخره) مبني على أنّه حمل التعلق على التعلق المتناول لما هو في التحقق في نفس الأمر أو في العقل، فلا شكّ أنّه ليس بمراد بل المراد به هو تعلّق في نظر العقل كما هو شائع في كلامهم ولا حاجة إلى تطويل فيه.

قوله (فيكون تعقل المرأة إلى آخره) أولى أن يقال فيكون تعقل المرأة مستلزما لتعقل المرائي بتلك المرأة وجعل الكلام مبنيا على القلب بعيد في أمثال هذا المقام. قوله (وامّا كون إلى آخره) قيل "إن الإبتداء والانتهاء المفهومين من قولك "السير من البيت إلى المسجد أو منه إلى سوق"،^{٤٢٠} بمشخص لشمولها^{٤٢١} ما في كل سير من البيت إلى المسجد، وكذا الإبتداء المفهوم من قولك شيء من شيء فكون^{٤٢٢} الحرف موضوعا لمشخص محلّ بحث، اللهم إلا أن^{٤٢٣} يكتفي في كونه مشخصا بعدم^{٤٢٤} صلاحيته لأن يحكم به من حيث إنّ مدلول الحرف، وحينئذ لا يكون الفعل معناه كليا انتهى كلامه. "وفيه بحث من وجوه لا يخفى تفصيلها على من له فطرة سليمة وفطنة قوية هذا، واعلم أنّ كون المعاني الحرفية بل النسب مطلقا آلة ومرآة لملاحظة الأمرين اللذين وقعت تلك النسب بينهما كالسير والبصرة مثلا في قولنا "سرت من بصرة" مشهور في كلام القوم سيما في كلام السيد ومن تبعه. وفيه أن تعقل النسب موقوف على تعقل المنتسبين^{٤٢٥} متأخر عنه فلو كان تعقله^{٤٢٦} آلة ومرآة لتعقلهما لزم أن يكون الأمر بالعكس وتعدد الإدراك النسبة^{٤٢٧} والأطراف ممّا يكذب به الوجدان

٤٢٠ م + ليسا

٤٢١ ن + لشمولهما

٤٢٢ ن: فيكون

٤٢٣ ن + يكون

٤٢٤ ن م: لعدم

٤٢٥ م + و

٤٢٦ م: تعقلها

٤٢٧ م - لنسبة

ويظهر منه بالتأمل في قولنا مثلاً "زيد هو حيوان" فإن النسبة التي بينهما متأخرة عنهما في التحقق والتعقل.

قوله (ولا لازمها وإلا لزم امتناع الحكم عليها) فيه أنّه إن أراد أنّه لو كانت المرئية لازمة للمعاني الحرفية لزم امتناع حكم عليها بوجه من الوجوه وباعتبار من الاعتبارات فمسلم، وبطلان اللازم ممنوع كيف ويمتنع الحكم عليها باعتبار الآلية ولا يمتنع الحكم عليها باعتبار الاستقلال، وإن أراد أنه لو كان كذلك لزم امتناع الحكم عليها من جميع الوجوه والاعتبارات فلا تم الملازمة، وإتّما يكون كذلك لو كانت المرئية لازمة لها من جميع الوجوه كما أنّ الأبوة مثلاً لازمة لزيد بالقياس إلى من تحته لا بالقياس إلى من فوقه.

قوله (وكيف وتلك المعاني إلى آخره) لا يُجدي نفعا لأنّ ذلك إمّا هو في حالة الوضع لا في جميع الأحوال والاعتبارات، وتفصيل الكلام أنّ تلك المعاني الحرفية قد تلاحظ ملاحظة إجمالية^{٤٢٨} وهي هذا الاعتبار يصحّ الحكم عليها وبها، وكل ذلك ظاهر بالتأمل الصادق، ومنه يعلم ضعف قوله "والحكم بأن تلك المعاني إذا كانت معبرا عنها إلى آخره" وذلك لأنّ كلام^{٤٢٩} الحكمين المذكورين لا ينقبض عنه العقل بل يقبله بأدنى تأمل.

قوله (فلأنّه لا شكّ في أنّ تلك المعاني إلى آخره) فيه شكّ كيف لا، وقد عبّر عنها بالألفاظ^{٤٣٠} مخصوصة كالإبتداء الخاص والظرفية الخاصة وأمثال ذلك وكل منها مركّب لا^{٤٣١} اسم ومع ذلك لا يدلّ على تلك المعاني بخصوصها، ولو سلّم فإنّما يلزم المرادفة لو لم يعتبر في المرادفة الإتحاد في نوع الوضع، ولو اعتبر فيها الإتحاد في المعنى الموضوع له ذاتا لا ذاتا واعتبارا معاً، ولو سلّم لزوم

٤٢٨ ن + باجمالية

٤٢٩ ن: كلا من

٤٣٠ ن: بالفاظ

٤٣١ ن - لا : الاسم

المراد فيه ^{٤٣٢} فبطلان اللازم ممنوع جواز ^{٤٣٣} أن يكون لأحد المرادفين حالا لا يكون للآخر ولا بدّ لنفي ذلك من دليل، ومنه يعلم ^{٤٣٤} أنه لا حاجة إلى بيان وجه قوله "وفيه ما فيه".

قوله (وذلك يستلزم جعل إلى آخره) فيه بحث ظاهر، وهو إنّما يستلزم ذلك لو كان معنى كون اللفظ موضوعا وضعا عاما لموضوع له خاص من غير واحدة الوضع وذلك ليس كذلك، نعم إنّه لازم له في نفس الأمر وهذا ليس بقادح فيها بل نافع.

قوله (والبحت في وجوب إلى آخره) قد تقدم الكلام فيه مستوفياً فتدكّر ولا تغفل. قوله (إذ مفروض أنّ وضع اللفظ إلى آخره) هذا دليل تقييده القرينة بقوله المعينة لما أريد بذلك اللفظ من معانيه المتعددة والتمهيد لدفع ما يقال إن قوله "فالقرينة" لا ينتظم مع ما سبق من كلامه ووجه دفعه ظاهر ممّا فصله.

قوله (بني امتياز بعضها عن بعض على تفاوت القرينة) في هذه الملازمة تأمل، لأنّ سوق الكلام على وجه يفيد اشتراك الأقسام في المعنى المذكور لا يستلزم بناء على امتياز تلك الأقسام بعضها عن بعض على تفاوت القرينة لجواز امتيازها باعتبار آخر مغاير للقرينة كما اعترف به، ولا يخفى عليك أنّ الأمر في أمثال ذلك هين لأنه راجع إلى المناقشة في العبارة.

قوله (فإن الخطاب بذلك المعنى إلى آخره) كون الخطاب بذلك المعنى قرينة في ضمير المخاطب كانت مثلاً مسلّم ظاهر، وأمّا كون ذلك في المضمر المتكلم فمحلّ تأمل، وأمّا في ضمير الغائب فليس بقرينة أصلاً كما سيجيء.

قوله (وذلك ليس ببعيد) هذا أيضاً بعيد لعلّه أظهر من الأوّل، وأنت تعلم أنّ كلامه في كلامه في هذا المقام مع طوله مناقشة في العبارة، وفي قوله (وللمناقشة فيه مجال) لعلها إشارة إلى أنّ المتبادر من الإضافة مطلقاً غير البيانية تدبّر ^{٤٣٥}.

^{٤٣٢} م: المرادفة

^{٤٣٣} م + جواز

^{٤٣٤} ن - م يعلم

قوله (ولا يخفى أنّ المفهوم من كلام المصنف) بناء على أنّ الخطاب ليس بقرينة في الضمير الغائب كما اشرنا إليه وسيدكره الشارح مفصلاً. قوله (إذ المراد بالمشخص إلى آخره) لو تم هذا لدلّ على أنّ الموصول أيضاً ليس من الموضوع بالوضع العام لموضوع له خاص لأنّه قد يكون عبارة عن المفهوم الكلي كما إذا علمت مفهوم الإنسان مثلاً يقال الذي علمته هو كلي أو نوع وأمثال ذلك، والحكم بكونه مستعملاً في الكلي أيضاً على سبيل المجاز ممّا لا يقولوا^{٤٣٦} به عاقل، والحقّ أنّ الجزئيّ المعتر في الموضوع بالوضع العام لموضوع له خاص أعمّ من الجزئيّ الحقيقي والإضافي كما ستعمل من الكلام الذي سينتقل عن سيّد في حاشية شرح المطالع^{٤٣٧} والاقتصار على المشخص في كلام المصنف إمّا مؤوّل أو مبني على الغالب^{٤٣٨}.

قوله (فيما سبق الكلام لاجله إلى آخره) أنت تعلم^{٤٣٩} بأنّ هذا الوضع في المشهور ممّا اخترعه المصنف والمقصود الأصلي من تأليف^{٤٤٠} هذه الرسالة توضيح ذلك ومع ذلك ليس هنا بمقلد لأحد، وإنه ظاهر لا يخفى على من^{٤٤١} له إنصاف، فالقول هنا في مقام النقل عما^{٤٤٢} قبله وفيما سيأتي في صدر^{٤٤٣} التحقيق والاعتراض على من قبله ليس بشيء.

قوله (ويؤيد كون المفهوم منه) أي من كلام المصنف. قوله (ذلك) أي ما ذكره أولاً حيث قال "ولا يخفى أنّ المفهوم من كلام المصنف في هذا الموضوع إلى آخره" ويدلّ على ما ذكرناه كلام

٤٣٥ ي: وكذا الحال في قوله ولا يبعد أن يكون لفظه إلى آخره وذلك لأنّه ليس بمتعارف في عباراتهم (منه)

٤٣٦ ن م: يقول

٤٣٧ حاشية على شرح المطالع للسيد الشريف الجرجاني، ج. ١، ص. ١٨٣.

٤٣٨ ن م: الغائب

٤٣٩ م: خبير

٤٤٠ ي: تألف

٤٤١ ي- من

٤٤٢ م: عمن

٤٤٣ ن م: صدر

الشارح في بيان كون ما نقله عن سيد مؤيدا^{٤٤٤} هذا ولا يظهر وجهه إيراد قوله "وقد يقال مقصود المصنف في هذا المقام إلى آخره" بين الكلام السابق وبين ما أيده وهو ما نقل^{٤٤٥} السيد.

قوله (لا الخطاب) قد سمعت أنّ تحققه في الضمير أيضا محلّ بحث فلا تغفل. قوله (إلا ان كلامه في حاشية) قد سبق منا أنّه الحقّ. قوله (ولا يخفى عليك أنّ الحكم بأن وضع ضمير الغائب إلى آخره) هذه مناقشة في عبارة حاشية شرح المطالع وهي قوله قدس سره سواء كانت جزئيات حقيقية أو إضافية.^{٤٤٦}

قوله (وتلك المناقشة أنّه يلزم فيها أن يكون الشيء جزئيا إضافيا لنفسه وهذا ظاهر لأنّه يلزم أن يكون الشيء أخصّ من نفسه) وأنت تعلم أنّه يلزم لو لم يكن الجزئي الإضافي بمعنى ما صدق عليه الشيء مطلقا، وكذا لم يكن الكلام مبنيا على معناه المشهور وهو^{٤٤٧} ما يندرج تحت الكلي والأمر في أمثال ذلك بيّن. ولعلّ قوله "ويمكن التفصّي عن ذلك بتكلّف" إشارة إلى ما ذكرناه من الوجوه، وكذا القول في قوله أي في قول المصنف فيما سبق في التنبيه الأوّل من أنّ الخاتمة وأمثال هذه مسامحة كثيرة في كلامهم كما لا يخفى على من له أدنى تتبع.

قوله (ولا شك في دلالته على أنّه قبل تقييده بالكلي كلي) لا خفاء على من له أدنى تأمل أنّ كلام المصنف في ذلك التنبيه الذي سيحيى بدلالة على أنّ تلك الأسماء الثلاثة أعني الضمير واسم الإشارة والموصول مشتركة في أنّ مدلولاتها ليست متصورة إلّا على وجه كلي عند الوضع وعند العالم بالوضع وإن كانت أشخاصا في أنفسها والأوّل والثاني يمتازان عن الموصول عن القرينة لأنّ مدلولهما يكونان متصورين على وجه جزئي عند القرينة أعني الخطاب والحسّ، ومدلول الموصول متصور على وجه كلي عند القرينة كما كان كذلك قبلها وبهذا الاعتبار كانا جزئيين وكان هذا كليا وهذا بعينه ما ذكره قدس سره ومنطبق، فعلى هذا معنى قول المصنف فإن تقييد الكلي بالكلي إن

٤٤٤ ن: مؤيد

٤٤٥ ن+ نقله

٤٤٦ حاشية على شرح المطالع للسيد الشريف الجرجاني، ج. ١، ص. ١٨٣.

٤٤٧ م- وهو

تقييده هو المعقول على وجه كلي بالكلي ولا يفيد تعقله على الوجه الجزئي، ولا اعتبار بظاهر^{٤٤٨} العبارة مع عدم ملاحظة المقام، وإن كان أمثال ذلك في كلام الشارح كثيرة هذا، واعلم أنّ كلامهم يدلّ دلالة صريحة على أنّ قرينة الخطاب والحسن يفيد فهمه^{٤٤٩} المخاطب منهما ما يمتنع تصوره من الشركة وفيه تأمل، لأنّ كلا منهما لا ينافي قيام مثل المحسوس مقامه يعرف لشيء منهما مثل عن مثل تدبّر.

قوله (بعدم استعمالها في غير ما وضع له) فيه بحث، لأنّه قد يقام^{٤٥٠} الضمير المتكلم مع الغير مقام المتكلم وحده^{٤٥١} وبالعكس لنكتة مثل التعظيم والتحقيق وقصد كمال الارتباط بين الجماعة وكذا الحال في الضمير المخاطب مفردا وجمعا، وعموم الخطاب شائع في الكلام القديم وغيره ومنه يعلم حال قوله وقد يقال بتحقيق استعمالهما فيه.

قوله (إلا أن يقال إنّ كلمة إذا إلى آخره) فيه أنّه إن أراد أنّها لشرط وهو لا ينافي الغرض بل يتحقق فيه أيضا يتجه عليه خصوصية كلمة "إذا" يقتضي التحقق على حقيقتها كما صرحوا به وإن لم يكن مطلق الشرط كذلك، وإن أراد أنّها للإهمال ويقتضي الكلية يرد عليه أنّها تقتضي التحقق في الجملة وهو كاف في الاعتراض في هذا المقام على أنّ هذا التقييد إلى ضمير المتكلم ولا المخاطب يكون لغوا لا فائدة فيه.

قوله (وقد يقال لا تفاوت إلى آخره) هذا مخالف للمشهور ولما وقع في عبارات أئمة العربية كما لا يخفى على من تتبّع. قوله (في هذا المقام بحث أي إلى آخره)^{٤٥٢} البحث إنّما يتّجه على ما ذكره الشريف قدس سره في حاشية شرح المطالع لا على كلام المصنف كما سيصرّح في آخر هذا الكلام. ولا يخفى عليك أنّه إنّما يتّجه عليه قدس سره إذا وجد منه التصريح على أنّ الموصول ليس كالضمير الغائب ولا يرد بمجرد سكوت عنه تأمل. وفي هذا المقام بحث مشهور فيما بينهم

٤٤٨ م: لظاهر

٤٤٩ م- فهم

٤٥٠ ن: يقال

٤٥١ ن- المتكلم وحده

٤٥٢ م+ هذا

يناسب إirاده وهو أنّ هذه القسمّة أي قسمّة اللفظ الموضوع لمشخص وضعاً عاماً إلى هذه الأقسام الأربعة غير حاصرة لجواز أن يكون ههنا لفظ وضع بأمر عام لكل من أفراد المشخصة ولم يكن إحدى الثلاثة المذكورة، وقيل أسماء حروف المباني كالالف والباء والتاء من هذا القبيل و يمكن أن يدعى إنّ أسماء الكتب أيضاً كذلك لبعء القول أنّ مسمياتها الأجناس إذا نظر في تجوز حين إطلاقها على مشخصات وفوق ذلك أيضاً بحث يظهر بالتأمل الصادق فتدبر.

قوله (واعلم أنّه الحكم) لا خفاء في أنّ تلك الألفاظ لا تستعمل^{٤٥٣} في الجزئيات بحيث لا يفاد ولا يستفاد بها إلّا واحد بخصوص ولو استعمل شيء منها في غير تلك الجزئيات لكان ذلك بالتأمل وذواتها ليست كأسماء الأجناس كالإنسان والفرس^{٤٥٤} مثلاً، فإنّ المقصود بالافادة والاستفادة بها ليست إلّا المفهومات الكلية إمّا باعتبار وجوداتها الأصلية كقولنا "زيد إنسان وكل إنسان كذا" أو الطلبية "كقولنا زيد إنسان وكل إنسان كلي"، ولو استعملت هذه الأسماء في الجزئيات بخصوصاتها كان هذا الاستعمال التأويل على العكس السابق، وذلك ممّا لا يشهد العقل والنقل وممّا اتفق عليه الفريقان ممّن قال بالوضع العام لموضوع له خاص وممّن أنكره. ثم إن تلك الجزئيات مدركة بالمفهوم الكلي المعين كمفهوم مفرد مذكر مشاهد فوضعت لها لفظة "هذا" ولا يتجاوز ما يطلق عليه "هذا" ممّا صدق عليه هذا المفهوم، وكذا الحال فيما عدا هذا المفهوم فمنهم من قال إنّ هذا المفهوم ممّا وضع اللفظ ولما كان الظاهر أن استعماله في تلك ممّا اعتبره الواضع قال إنّ الواضع شرط هذا الاستعمال في تلك الجزئيات لا لأنّ الوضع لمفهوم كلي مستلزم للحكم بأنّه^{٤٥٥} غير مستعمل إلّا في الجزئيات على سبيل المجاز، وليس ذلك ممّا يقول به واحد من العقلاء فضلاً أنّ^{٤٥٦} الفضلاء وظهر ممّا ذكر أن يقال إنّ تلك الألفاظ مثل أسماء الأجناس كالإنسان والفرس.

٤٥٣ ن + إلا

٤٥٤ ن + ومع ذلك عدّوها جزئيين وعدّوه كلياً وذلك للقارئ لا للتفاوت فيما وضعت تلك الألفاظ - مثلاً، فإن المقصود بالافادة ... مثل أسماء الأجناس كالإنسان والفرس.

٤٥٥ م: بكونه

٤٥٦ م: عن

قوله (والمقصود ممّا ذكرناه أن قولهم لوضع إلى آخره) قد عرفت أنّ هذا المقصود لا يُجدي نفعا لأنّه بيان لا يشتبه على أحد. قوله (على أنّه يجوز أن يكون إلى آخره) هذا تأويل مع بعده عن العبارة مخالف لما يشهد به العقل.

قوله (واسم الإشارة إلى آخره) استعمال الإشارة^{٤٥٧} مبني على التأويل وجعل الكلّي بمنزلة الجزئي المحسوس المشاهد، والمراد بقولهم بشرط استعمالها في الجزئيات هو الاستعمال بلا تأويل كما لا يخفى^{٤٥٨} في هذا المقام فإنّه ممّا تحير فيه الأفهام.

[الخاتمة]

قوله (وقد ألقى اليك فيما سبق إلى آخره) قد سبق تفصيل كلامي فيه وفي أمثاله فلا حاجة إلى إعادته مع كونه ليس ممّا ينبغي^{٤٥٩} أن يهتمّ بشأنه لأنّه متعلق بالعبارة مع وضوح المقصود منها.

[التنبية الأول]

قوله (أو غيره ممّا يتضح به ما ذكر من الأحكام زيادة إيضاح) يمكن أن يقال أنّ له تعلقاً المذكوراً به فلا يرد ما ذكره على ما نقله أولاً، تأمل.

قوله (يدلّ على ذلك قوله أولاً إلى آخره) المقصود منه هو الإشارة إلى هذا التنبيه ممّا سبق أعني قوله "أو لا". قوله (قد أشرنا فيما سبق إلى آخره) هذه مناقشة مشهورة ظاهرة ولما ذكرها فيما سبق كان أولى عدم تطويل الكلام فيها لأنّه من قبيل إضاعة الوقت كما لا يخفى على من له أدنى مسكة.

٤٥٧ م+ في الكلّي

٤٥٨ م+ تأمل

٤٥٩ م- ينبغي

قوله (والمراد بأنّ مدلوله إلى آخره) هذا تمهيد لبيان تفرع قوله "فهى أسماء"، إذ يظهر أنّها كالأسماء المشتركة كالعين. قوله (ويتعين بانضمام ذلك الغير إليه) عطف على قوله "في غيره" فهى أيضا في حيّز النفي.

قوله (إذ كون اللفظ إلى آخره) فيه أنّ كلامه لا يدلّ على أنّ هذا الوصف خاصة مطلقة للحرف وما ذكره في بيان الفرق بين الحرف، أسماء الثلاثة اعني الضمير واسم الإشارة والموصول لا يفيد امتيازها عن الفعل بأنّ مدلوله مشخص ومدلول الفعل كلي على ما ذكره، وقيل^{٤٦٠} في شرح قول المصنف فهى أسماء أي إذا كان معانيها بتمامها مستقلة بالمفهومية كما قرر فيه أسماء لأن الاسم ما يكون تمام معناه كذلك والفعل وإن اشتمل على المعنى المستقل بالمفهومية الذي هو حدث لكن تمام معناه وهو الحدث المنسوب إلى موضوع وزمانه ونسبة مخصوصة ملاحظة^{٤٦١} على وجه يكون آلة لتعريف غيرها ليس بمتحصل وغير مستقل بالمفهومية، وفيه أنّ كون تمام معنى اسم كذلك محلّ بحث، لأنّ كثيرا من الأسماء ليس كذلك كالمشتقات لاشتغالها على النسب وهى غير مستقلة بالمفهومية وكذا الظروف كمتى وإذا ومهما وغير ذلك، كيف والفرق بينهما^{٤٦٢} وبين ما عدّوه من الحروف كأوّ وإن مثلا خفي لا بدّ له من بيان على أنّ كلام المصنف لا يدلّ على ما ذكره أصلا، والتحقيق أنّ المقصود تحلّصا ان الغرض سلب كونها حروفا إذ الوهم الناشي من هذا المقام كما فصله إنّما يدلّ على كونها حروفا لا أسماء كما هو المشهور فأزال ذلك فبقى الحال على ما كان وهو أنّها أسماء.

[التنبيه الثاني]

قوله (وقد عرفت مما سبق إلى آخره) هذا لا يفهم من كلامه، كيف ولا وجه له أصلا وقد أشرنا إليه فيما سبق فارجع إليه. قوله (على أنّ عبارة المصنف إلى آخره) لا خفاء في أنّها لو حملت عبارة المصنف على ظاهرها لكان ظاهر الفساد ولزم التناقض بين كلاميه حيث قال "أو لا" أنّ ما وضع له الموصول مشخص كضمير واسم الإشارة، وأيضا لاحق المصنف لا يلائم ولا شكّ في أنّ

٤٦٠ ي: قائله الفاضل مولانا حواجى علي السمرقندي. (منه)

٤٦١ م: ملحوظة

٤٦٢ م: بينها

كلام المصنف يدلّ على أنّ معنى الموصول مشخص كالضمير واسم الإشارة ومع ذلك عدّوها جزئيين وعدّوه^{٤٦٣} كلياً وذلك للقرائن لا للتفاوت فيما وضعت^{٤٦٤} تلك الألفاظ.

قوله (وقد يقال إلى آخره) هذا هو المراد بكون معنى الموصول كلياً^{٤٦٥} إليه^{٤٦٦} بناء على أنّ تلك الشخصيات ملحوظة بوجه كلي عند الوضع وعند العالم بالوضع والفرق بينها عند القرائن، فالمدلول معلوم^{٤٦٧} كلي في تبينك^{٤٦٨} الحالتين والحكم بكليته بهذا الاعتبار، وقرينة الخطاب والحسن لما كانت متضمنة إليه في مدلولي^{٤٦٩} الضمير واسم الإشارة صار ذلك المدلول معلوماً على وجه الجزئية والخصوصية بخلاف القرينة العقلية، فإنّها لا تفيد الجزئية بل كان باقياً على ما كان عليه من الكلية قبل انضمام تلك القرينة العقلية إليه ونشأ منه التفاوت بين الموصول وبين الضمير واسم الإشارة والاعتبار بمقتضى المقام لا بمجرد العبارة كما لا يخفى.

قوله (فإن هاتين القرينتين إلى آخره) فيه تأمل، كل^{٤٧٠} من هاتين القرينتين لا تفيد الفرق والامتياز بين الأمثال، ويؤيّد القول بتجدد^{٤٧١} الأمثال في الأعراض كما هو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري^{٤٧٢} وفي الأجسام أيضاً كما هو مذهب الجاحظ^{٤٧٣} ودعوى البدهة في أمثالهم إفادتهما له ممنوع.

٤٦٣ م: عدّه

٤٦٤ م: وقعت

٤٦٥ ن: وضعت

٤٦٦ م: ألّبتة

٤٦٧ ن: معدوم

٤٦٨ ي: دونك ن: تلك

٤٦٩ ن: مدلول

٤٧٠ م: فكل

٤٧١ م: الألفاظ

٤٧٢ هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة. وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد. قيل: بلغت

قوله (وظاهر أنّ ذلك ليس كذلك إلى آخره) هذا أنّ ما يفيد عدم الجزم به إفادة بيّنته وليس له وجه، إذ لا شك في أنّ الانتقال من اللفظ نفسه^{٤٧٤} تابع للعلم بذلك المعنى عند العالم بوضعه له، ومن البين أنّ العلم بمدلول الضمير^{٤٧٥} بمدلول اسم الإشارة ليس إلّا على وجه كلي، وقد علم ذلك مما سبق مرّة بعد مرّة أخرى.

قوله (إذ لا شك في أن المقصود إلى آخره) إن أراد أنّ المقصود إجراء الحكم المذكور على ما هو جزئي حقيقي على الوجه الجزئي عند نظر العقل فممنوع بل هو أوّل مسألة، وإن أراد أنّ المقصود إجراؤه على ما هو جزئي حقيقي سواء كان معلوما على الوجه الجزئي أو لا فمسلم، لكنه لا يُجدي نفعا كيف ولو تمّ لزم بطلان الحكم في المحصورات مطلقا وإنّه بين البطلان والغرض ممّا ذكرناه هو التنبيه على أنّ اللائق أن لا يتعرض لمثل هذا الكلام أصلا.

قوله (وقد يعتذر عن ذلك إلى آخره) هذا توجيه وإن كان لا ينحى^{٤٧٦} عن بعد عن العبارة لكنه ملائم لما هو مقتضى المسائل في هذه الرسالة^{٤٧٧} تدبّر. قوله (وبأنّه لا يلزم إلى آخره) هذا لا يُجدي نفعا فيما إذا لم يعلم إلّا بالصلّة كما إذا لم يعلم إلّا بأنّه "جاء من بغداد"،^{٤٧٨} فنقول "الذي جاء من بغداد رجل عالم"، ففي هذه الصورة لا يصلح أن يقال إنّه يفهم من الموصول مع صلتته واحد بخصوصه بالمعنى المذكور، وأيضا الشبهة فيما ذكر من التفاوت بين القرينة العقلية وبين

مصنفاته ثلاثمائة كتاب، منها: إمامة الصديق والرد على المجسمة. انظر الأعلام قاموس تراجم لخير الدين بن محمود الزركلي، م. ٤، ص. ٢٦٣.

^{٤٧٣} هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكتاني الليثي المعروف بالجاحظ لبصري العالم المشهور؛ صاحب التصانيف في كل فن، له مقالة في أصول الدين، وإليه تنتسب الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعتزلة، ومن تصانيفه كتاب الحيوان، البيان والتبيين، وكانت وفاته في المحرم سنة ٢٥٥ بالبصرة. انظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لشمس الدين ابن خلكان، م. ٣، ص. ٤٧١.

^{٤٧٤} ن + لا معنى

^{٤٧٥} م + و

^{٤٧٦} ن: يخلو

^{٤٧٧} ن + له

^{٤٧٨} م + أو

قرينة الخطاب والحسّ بأنّ تلك القرائن لا بدّ أن يشترك في أنّها يفهم معا واحد بخصوصه على الوجه الذي سبق تقريره وأنّ الفرق الذي ذكره لا يناسبه، إذ لا شكّ أن تحقق قرينة أخرى هناك لا يدفع^{٤٧٩} الشبهة المذكورة إذ القرينة التي يفهم معها من الموصول واحد بخصوصه إمّا مجموع تلك القرينة مع الصلة أو تلك القرينة فقط وكلاهما يستلزم خلاف المقدّر وهي^{٤٨٠} كون القرينة المذكورة هي الصلة.

قوله (نعم قد يجوز أن يفيد إلى آخره) الأولى أن لا تتعرض^{٤٨١} لذلك^{٤٨٢} في تحرير الدليل لأنّه يقوي جانب الاعتراض ويؤيده جيده^{٤٨٣} ولا دخل له في بيان تلك الدعوى. قوله (لأنّ كل كلي يمكن إلى آخره) لا خفاء في أن^{٤٨٤} مفهوم الكلي لا يستدعي ذلك بل يكفي فيه إمكان فرض صدقه على كثيرين سواء كانت الأمور الكثيرة متناهية أو لا، لا^{٤٨٥} يتعلق الغرض هنا بعدم التناهي كما لا يخفى فذكره فضول على الكلام.

قوله (على أنّ الحكم إلى آخره) إن بني ذلك على ان الانضمام من قبيل النسب الغير المستقلة بالمفهومية والمتقصف بالكلية ليس إلّا مضموما له مستقلا^{٤٨٦} لا يتجه عليه أنّ الحصر ممنوع، ويؤيده ما قيل يجوز أن يقال إنّ النسبة أيضا في معنى الفعل كلية، وذلك لأن نسبة الحدث إلى فاعل معيّن يشتمل جميع نسبة ثابتة لذلك الفعل بالقياس إلى الفاعل المعيّن مثلا بثبوت حدث يستفاد من "ضرب زيد"، يشتمل جميع ثبوتات الضرب لزيد في أجزاء الزمان الماضي فإنّ جميع أجزاء الفعل كلي. وقد سبق أنّ المعنى الغير المستقل موصوف بصفات كثيرة كعدم الإستقلال والآلية وغير ذلك وإن لم

٤٧٩ م: تدفع شبهة

٤٨٠ م: هو

٤٨١ ن م: يتعرض

٤٨٢ ن: كذلك

٤٨٣ ن م- جيده

٤٨٤ ن- أن

٤٨٥ ن- لا : يتعلق

٤٨٦ م- لا

يكن الإخبار عنها بذلك الاعتبار^{٤٨٧} بني على أنّ الانضمام بخصوصه لا يتصور بالكلية فهو أيضا ممنوع لا بدّ له من بيان، وبالجملّة القول بأنّ الحكم بكلية الانضمام لا وجه له لا يذكر^{٤٨٨} له وجه التدبر.

قوله (إنّ الإشارة العقلية في عبارة هذا الكتاب إلى آخره) الإشارة العقلية في عبارة الكتاب عبارة عن معهودية اتصاف الموصول بمفهوم^{٤٨٩} الصلة أو عن مفهوم الصلة بهذا الاعتبار أو عن تقييد الموصول بالصلة. وصورة الدليل هنا أنّ الإشارة العقلية المعتبرة هنا تقييد الكلي بالكلية وتقييد الكلي بالكلية لا يفيد التشخيص فلا تفيد تلك الإشارة العقلية الشخص وهو مطلق.

قوله (لزما عدم انطباق الدليل على الدعوى) الأولى أن يقول عدم صحة الدليل لكون صغراه بالجملّة كان أجمع الفاء مع اللام، وكل منهما كاف في إفادة عليه السابق للاحقه^{٤٩٠} لزيادة الاهتمام والتأكيد، ولا يبعد أن يجعل الأوّل لإفادة لأنّ^{٤٩١} الثاني لإفادة اللام تدبّر. واعلم أن المصنف^{٤٩٢} لما^{٤٩٣} قرر في تقسيم أنّ كلا من الضمير واسم الإشارة والموصول موضوع لشخص بوضع^{٤٩٤} عام وذكر أنّ كلا منها يحتاج إلى قرينة التعيين^{٤٩٥} وبين تلك القرائن أعني قرينة الخطاب والحسّ والقرينة العقلية اراد ههنا أن يشير إلى الفرق بينهما بأنّ العلم بالموضوع له في تلك^{٤٩٦} الأسماء كلها وإن كان بوجه كلي عند إفادة هذه القرينة إياه^{٤٩٧} للتفاوت مدار الوضع وعند وضع العلم

٤٨٧ م + وإن

٤٨٨ م: يظهر

٤٨٩ م: لمفهوم

٤٩٠ ي: للحقه

٤٩١ ن- لأن

٤٩٢ ن م: المقصود

٤٩٣ ن م: كما

٤٩٤ ن: يوضع

٤٩٥ ن: تعين

٤٩٦ ن- له في تلك : لذلك

٤٩٧ م + و

لكنه صار عنده^{٤٩٨} قرينة الحسّ والخطاب بوجه جزئي لإفادتهما الجزئية وعند القرينة العقلية^{٤٩٩} كان باقيا على ما كان من كون على وجه كلي لعدم إفادة هذه القرينة إياه، وللتفاوت المذكور حكم بأنهما جزئيات وبأنّ الموصول كلي فالكلية باعتبار الوجه الذي لوحظ والجزئية باعتبار ذاته فلا تدافع بينهما.

والقول بأنّ ما ذكره من القرينة بحسب القرينة منظور فيه لأنّ القرينة ليست مضمون الصلة بل هو ما ينضم إليه والموصول مع ذلك المجموع كصاحبها مع قرينتهما مدفوع بأنّ ما ينضم إليه ما هو معهودية اتصاف الموصول بمضمون الصلة بل يقول إن كان^{٥٠٠} الصلة قرينة ليس إلّا باعتبار هذه المعهودية ومع ذلك أنّه لا يفيد الجزئية بناء على الوجه المذكور من أنّ التقييد بالكلية^{٥٠١} لا يفيد الجزئية تأمّل.

[التنبيه الثالث]

قوله (من أنّ العلم موضوع لشخص بوضع إلى آخره) الأولى أن يقول إنّ العلم موضوع خاص لموضوع له خاص إذ لا فائدة لقوله المشخص^{٥٠٢}. قوله (واسم الإشارة) وكذا علم منه الفرق بين العلم والموصول أيضا بل بينه وبين جميع الألفاظ الموضوع بوضع عام لموضوع له خاص. قوله {وفساد تقسيم الجزئي إلى آخره}^{٥٠٣} فيه ردّ على من جعل^{٥٠٤} اسم الإشارة خارجا عن التقسيم

٤٩٨ م- عند

٤٩٩ م+ ما

٥٠٠ م: كون

٥٠١ م: كلي

٥٠٢ م: لمشخص

٥٠٣ ن+ قيل

٥٠٤ ي+ جعله

داخلا^{٥٠٥} في القسم المقابل كبعض من اهل أدب وتبعه أيضا في ذلك صاحب المطالع حيث قال "المفرد ان اتحد معناه بالشخص وهو مظهر يسمى علما وإلا فمضمّر"^{٥٠٦} تأمل فيه ما في.

قوله {دون اسم الإشارة} حال من الضمير المجرد^{٥٠٧} أي متجاوزا إياه في شمول التقسيم حيث لم يشتمله، ويجوز أن يكون حالا من الجزئي أي متجاوزا الاسم الإشارة حيث لم يشمله كذا قيل، ويجوز أن يكون حالا من التقسيم أي متجاوزا^{٥٠٨} اسم الإشارة حيث لم يشمله.

قوله (دون تقسيم الجزئي إليه إلى آخره) لا يصحّ أن يكون مفعولا^{٥٠٩} له للتقسيم الذي وقع تحت دون^{٥١٠} ليس بمقيد بدون، بل هو وارد عليه وأنه معمول للتقسيم المقيد به. قوله {إنّ ذلك أي اسم الإشارة بل مدلوله إنّما يتعين} أو إنّ من قبيل إجراء^{٥١١} حكم المعنى على اللفظ لكمال الارتباط.

قوله (مدار الجزئية والكلية إلى آخره) فيه أنّ اتصاف الألفاظ بالكلية والجزئية إنّما هو بالتبع لأنّها من اتصاف المعنى حقيقية والاتصاف التبعية يجوز أن يكون لغير المعنى الموضوع له أيضا فيجوز أن يكون لفظ واحد كلياً وجزئياً باعتبار معنيين حقيقيين أو مجازيين أو أحدهما مجازي والآخر حقيقي.

قوله (ملخص كلام المصنف رحمه الله راجع إلى آخره) هذا مغن عن الكلام الذي ذكره سابقا بقوله والظاهر. قوله (من كلام هذا القائل الطان إلى آخره) واعلم أنّ كلام المصنف في هذا المقام على وجه قرّره الشارح يدلّ على أنّ بعضا منهم قال بالوضع العام للموضوع^{٥١٢} له خاص في

٥٠٥ ن: وأدخله

٥٠٦ حاشية على شرح المطالع للسيد الشريف الجرجاني، ج. ١، ص. ٤٥.

٥٠٧ م: المجرور

٥٠٨ ن: متجاوزين

٥٠٩ م: مفعول

٥١٠ ن: لأنه

٥١١ ن: أجزاء

٥١٢ م: والموضوع

الضمير دون أسماء الإشارة، ولا شكّ أنّه لا وجه له، وأيضا المشهور أنّ^{٥١٣} القسم من الوضع ممّا اخترعه المصنف والمقصود من تأليف الرسالة تحقيقه. قوله (وقد نقل عن السيد) كلامه ههنا واضح لا يحتاج إلى البيان وليس بصريح في أنّ هذا البعض قائل بأنّ الضمير موضوع بوضع عام لموضوع له خاص.

[التنبيه الرابع]

قوله {يدلّ على معنى في غيره} اعلم أنّ الظرف^{٥١٤} أعني في غيره في قولهم "الحرف ما دلّ على معنى^{٥١٥} في غيره"، إمّا لغو متعلق يدلّ أو^{٥١٦} مستقر على أنّه صفة لمعنى أو حال منه، وعلى كلا التقديرين الضمير في "غيره" راجع إلى ما أو راجع إلى معنى والمجموع أربعة. والمعنى على الأوّل والثاني أنّ الحرف لفظ دلّ على معنى دلالة في غير^{٥١٧} هذا اللفظ أو في هذا المعنى، والمعنى على الثالث والرابع أنّ الحرف لفظ دلّ على معنى كائن في غير ذلك اللفظ أو في غير ذلك المعنى، ولما كان للفظ ومعناه دخل في دلالة الحرف على معناه أمكن أن يقال إنّ دلالته فيهما ولا حاجة إلى جعل في بمعنى اللام التعليلية أو بمعنى الباء السببية، وكذا لما كان تعقل معنى الحرف محتاجا إلى تعقل معنى آخر معه ولم يفهم هذا المعنى منه ما لم ينضم إليه لفظ آخر أمكن أن يقال إنّ معناه في غير هذا المعنى من معاني أو في غير الحرف من الألفاظ المآل في الكل يرجع إلى أمر واحد وهو عدم استقلاله^{٥١٨} بالمفهومية لكن المناسب لعدم استقلال المعنى وهو المنشأ لا احتياج الحرف إلى انضمام^{٥١٩} لفظ آخر

٥١٣ م + هذا

٥١٤ ي: الظرف الواقع يعد نكرة محضة لا يقع حالا منها كما قرر في محله بل صحة الحالية ههنا على تقدير كونه حالا من ما الموصولة فتدبر. (منه)

٥١٥ ن - المعنى

٥١٦ ي + على

٥١٧ ن + غيره

٥١٨ م - معناه

٥١٩ ي: الضمام

إليه في دلالته إلى معناه إن يكون الظرف مستقرا وإن يكون الضمير في غيره راجعا إليه وهو الاحتمال الرابع وهو الأنسب لنقصان معناه لا لنقصان لفظه على ما توهموا،

ومما يتعلق بهذا المقام أنّ المعنى ههنا إمّا المطابقي أو أعمّ من المطابقي والتضميني والالتزامي^{٥٢٠} فعلى الأوّل يدخله الأفعال كلها في حدّ الحرف لعدم استقلال معناه^{٥٢١} المطابقي لاشتماله على النسبة على ما هو المشهور، وإن حمل كون المطابقي في غيره على كونه كلا وجزءاً لم يلزم ذلك لاستقلال جزء معنى الفعل وهو الحدث، لكنه مع بعده عن العبارة إنّما يتم لو ثبت كون الحرف كلها كذلك كلا وجزئاً ولا بدّ له من بيان، وعلى الثاني يلزم المحذور المذكور بل يلزم أن يدخل فيه بعض الأسماء أيضاً، وإن اعتبر فيه الاستغراق بمعنى أنّ كل معنى يكون في غيره فيتجه عليه ما أشرنا إليه من أنّ كون كل حرف كذلك محل بحث، ويعلم منه حال الكلام في الدلالة المطابقي أو أعمّ منها وغيرها تدبر.^{٥٢٢}

قوله (ومعنى يعين المعنى بانضمام إلى آخره) هذا مستدرك في هذا المقام، إذ سابق كلامه وهو قوله "الظاهر أنّ ذلك إنّما هو إلى آخره" دالّ على ما هو المقصود منه. قوله (ولا يخفى عليك أنّ الإشارة إلى آخره) فيه أن المراد من نُقصان الحرف من جانب اللفظ أنّه لا نُقصان في معناه أصلاً، بل معنى "من"^{٥٢٣} مثلاً هو معنى لفظ الإبتداء بعينه لا إن^{٥٢٤} الواضع يشترط^{٥٢٥} في دلالته عليه ذكر المتعلق دون دلالة لفظ الإبتداء عليه، فصارت لفظة "من" ناقصة الدلالة^{٥٢٦} على^{٥٢٧} معنى معناه غير مستقل بالمفهومية لنقصان فيها لا لنقصان في معناه والمقصود ممّا ذكره^{٥٢٨} المصنف هو الردّ

٥٢٠ ي: التخصيص بالمطابقي والتضميني بعيد، وابتعد منه التخصيص بغير المطابقي ولذا تركناها (منه)

٥٢١ م: معناها

٥٢٢ ي: ومنه يعلم حال قولهم الحرف ما لا يدل على معنى نفسه (منه)

٥٢٣ ن - من

٥٢٤ ن - لا ن: لأن

٥٢٥ م: اشترط

٥٢٦ ن: لدلالة

٥٢٧ م + فمعناه

٥٢٨ م - ذكر

على ذلك المعنى الغير المستقل بمعنى أنّ النُقْصَان معناه سبب لِنُقْصَان دلالاته لا يُجْدي نفعا وإنّه خارج عن البحث.

قوله (بخالف الاسم والفعل) فإن الاسم بتمام معناه مستقل بالمفهومية والفعل وإن كان تمام معناه غير مستقل وغير صالح للحكم عليه وبه كما مرّ إلّا أنّ جزء^{٥٢٩} من معناه، أعني الحدث له استقلال بالمفهومية ولذا صحّ أن يخبر به، كذا قيل^{٥٣٠} وفيه بحث، أمّا أولاً فلأنّ كون تمام معاني الأسماء كلها مستقلة بالمفهومية ممنوع، كيف وكون متى ومهما وغيرهما^{٥٣١} من الشرطان^{٥٣٢} كذلك ممّا يحتاج إلى بيان، بل نقول الفرق بين تلك الأسماء وحروف الشرط مثل لو وإن دعوى بلا دليل، وكذا الحال في أسماء الأفعال مثل هيهات ورويد وغير ذلك. وأمّا ثانياً فلأنّ المراد بالمحكوم عليه وبه ما هو كذلك بحمل المواطأة وكذا الحال في المخبر عنه وبه والمسند إليه و^{٥٣٣} به ولا شك أنّ الحدث في الفعل محمول بالاشتقاق لا بالمواطأة فلا يُجْدي نفعا، وأيضا أنّه لا يصحّ أصلا في الأفعال الإنشائية مثلاً الأمر بالصيغة، إلّا أن يقال المراد بهما هو المسند إليه والحمل مطلقا سواء كانت خبرية أو إنشائية. وأمّا ثالثاً فلأنّ النسب المعتبرة في معان المشتقات معان غير مستقلة بالمفهومية كالمعاني الحرفية فلهذا يصحّ^{٥٣٤} الخبر عنها في تلك القوالب ولا الخبر بها، ودعوى استقلالها مكابرة لكونها خلاف^{٥٣٥} يحكم به بداهية العقل فلو كان تمام معنى المشتق مستقلاً لزم أن يكون المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل، ولذا حكموا بعدم استقلال معنى الفعل مع استقلال بعض أجزائه كالحديث وإن لم يكن مستقلاً، فلا يصح الحكم باستقلال تمام معنى الاسم كلياً تأمّل في هذا المقام فإنّه يظهر فيه اختلال كثير في المراد.

٥٢٩ ن م: جزئاً

٥٣٠ ي: قائله الشارح الفاضل مولانا حواجه علي السمرقندي (منه)

٥٣١ ن: غيرها

٥٣٢ ن م: الشرطيات

٥٣٣ م + المسند

٥٣٤ م + لا / ي: يصيح

٥٣٥ ن م + ما

قوله (إلا أن يقال إلى آخره) هذا إنما يُجدي نفعاً لو فهم ممّا ذكره المصنف في التقسيم وإنّه محلّ بحث. قوله (وقد يقال إلى آخره) لما بنى الكلام سابقاً على ظاهر كان هذا الكلام غير دافع له قوله.^{٥٣٦} (واعلم أنّ ما ذكره المصنف إلى آخره) لا خفاء في أنّ المناسب أن يذكر هذا السؤال في التنبيه الثامن ومع ذلك مدفوع بأنّ ما ذكره هنا مبني على أنّ جزء معنى الفعل كما سبق وما سيأتي مبني على مجموع معناه أعني^{٥٣٧} المطابقي فلا تدافع وإنّه ظاهر.

[التنبيه الخامس]

قوله (على ما هو الظاهر) لأنّ مقتضى السياق بيان ما يرد عليه النقض وهو الحد الفعل. واعلم أنّ رجوع الضمير إلى الفعل بعيد ولعلّ وجهه أنّ المراد بيان ماهية الفعل على ما يستفاد من الحد فيؤول الكلام إلى بيان الحد، وهنا وجه آخر سيجيء في كلامه قدس سره. واعلم أنّ قول المصنف "فإنّه ما دلّه إلى آخره" يجوز أن يكون دليلاً على قوله "كما عرفت من الفرق إلى آخره" وأن يكون دليلاً على أنّه لا^{٥٣٨} يرد على حد الفعل، فعلى الأول ينبغي أن يكون هذا الدليل دال^{٥٣٩} على معرفة عدم وروده عليه، وعلى الثاني أن يكون عدم وروده مع هذا الدليل معلوماً من الفرق وكلاهما محلّ بحث يظهر بالتأمّل الصادق واحفظه، فإنّه يرد على كلامهم في كثير من المواضع كما لا يخفى على من له تتبع.

قوله (لزم تكرار الحدث في حد الفعل) لو كان مثل هذا مما يخبر به لزم تكرار في الموضوع بسبب إضافة النسبة إلى ضميره وكذا يلزم تكرار النسبة أيضاً فيه. قوله (وإن كان لا ينحى إلى آخره) إشارة إلى أنّ الشيء المأخوذ في تعريف الموضوع إن كان عبارة من الحدث لزم الأمر المذكور وهو

^{٥٣٦} م + قوله (وقد يقال إلى آخره) لما بنى الكلام سابقاً على ظاهر كان هذا الكلام غير دافع له قوله

^{٥٣٧} ي: عني

^{٥٣٨} ن - لا

^{٥٣٩} م ن: دالا

تكرار، وإن كان عبارة عن غيره فيتجه عليه أنه لا يعتبر في نسبة الحدث إليه، ويمكن أن يحمل على المطلق الشامل^{٥٤٠} وفرق بين إرادة العام وتحققه كما هو المشهور.

قوله (بل نقول ما ذكره المصنف) يدلّ على ذلك أنّ المصنف هنا في صدر ما يستفاد ممّا سبق في التقسيم كما في التنبيه السابق على هذا التنبيه، وكذا في اللاحق به^{٥٤١} الحمل الكلام على عدم وروده على حدّ الفعل المستفاد من التقسيم المذكور كما توهم ممّا لا وجه له.

قوله (وعلى تقدير إن سلم صدق ذلك الحد بحسب الظاهر على مثل ضارب) لا يظهر ورود ضارب على هذا الحد إلّا إذا اعتبر^{٥٤٢} الاقتران المأخوذ فيه أعمّ من أن يكون في اللفظ ما يدلّ عليه أوّلاً كما هو المفهوم من الإطلاق بحسب الظاهر، إذ لا شكّ في أنّ معنى الضرب المعتبر في ضارب مقترن باحد الأزمنة الثلاثة معينا لامتناع وقوع الضرب في زمان لا بعينه ولما كان محلّ خفاء^{٥٤٣} توصيف المعنى لاقتران^{٥٤٤} المذكور لو لم يكن باعتبار دلالة^{٥٤٥} عليه لكان هذا الحد صادقا على المصدر أيضا كالضرب فإنّه يدلّ على معنى في نفسه مقترن في تحقّقه في نفس الأمر باحد الازمنة الثلاثة بعينه لامتناع وقوع الضرب في زمان لا بعينه، أشار إلى منعه أوّلاً ثم نزل عنه بقوله وعلى تقدير إن سلّم.

قوله (لا يشتبه على احد ان ما قرر في التقسيم لا يكون موضحا له على وجه يندفع به ذلك) لم يلتفت إلى ما قيل^{٥٤٦} من أنّ هذه العبارة إن حملت على عدم ورود ضارب على حدّ الفعل المنقول عن النحاة فالوجه أنّه يعلم من هذا الفرق أنّ مرادهم بقولهم ما دلّ علي معنى في نفسه مقترن

٥٤٠ م + لهما

٥٤١ م + و

٥٤٢ ن: اخذ

٥٤٣ م + إذ

٥٤٤ م + بالاقتران

٥٤٥ م + اللفظ

٥٤٦ م: قبل

باحد الأزمنة الثلاثة ما دلّ على حدث منسوب إلى الذات مع الاقتران^{٥٤٧} ذلك لأنّه لم يعلم من الفرق المذكور كون مرادهم ما ذكره كما لا يخفى كيف ولو كان كذلك لم يكن ما دلّ على معنى في نفسه مشتركا بين الأسماء والأفعال كلها وإنّه بيّن البطلان عند من له أدنى وقوف كلامهم.

قوله (وحمل الكلام إلى آخره) الأولى أن لا يورد قبله مثل ذلك أصلا كيف وإنّه باطل من وجوه لا يخفى تفصيلها على من له أدنى مسكة.

[التنبيه السادس]

قوله {ومنه يعلم} الفرق كذا بالواو في النسخ التي رأيناها الظاهر تركه. قوله (وضع لمعين بجوهره) الجار والمجرور أي بذاته متعلق بوضع والمضمر راجع إلى علم الجنس، يعني أنّ اللفظ مأخوذ بذاته من غير مقارنة لآلة تعريف موضوع لحقيقة مأخوذة مع قيد التعيّن والمعلومية، ثم اعلم أنّ القول بأنّ علم الجنس نحو تمره وذاته من غير مقارنته لآلة التعريف موضوع لما وضع له اسم الجنس مع آلة التعريف كاللام، وما يفيد فائدته يدلّ على دخول التعيّن^{٥٤٨} والمعلومية^{٥٤٩} فما^{٥٤٩} وضع له علم الجنس أيضا لكون أسامة كالأسد. فالقول بالدخول في أحدهما دون الآخر تحكّم بحث. نعم كون العلم الشخصي موضوعا لما وضع له على وجه يكون التعيّن المعلومية جزء منه محلّ بحث، لأنّ موضوع لما وضع له كزبد مثلا مثل ما وضع اسم جنس له كإنسان وكون الموضوع له في أحدهما جزئيا وفي آخر كلياً لا تقدح فيه تأمل.

قوله (لغير معيّن مأخوذ إلى آخره) أي لا يشترط التعيّن ولا يشترط تعيّن. قوله (باعتبار المعلومية) فيه إشارة إلى أنّ الناشئ من اللام وما يفيد فائدتها هو اعتبار المعلومية لا التعيّن والامتياز كيف والتعيين معنى ثابت في ذلك الأمر الذي لم يعتبر تعيّن كما بيّنه.

٥٤٧ م + و

٥٤٨ م: تعيّن

٥٤٩ م: فيما

قوله (لفرد منتشر) أي لماهية مع وحدته لا بعينها والفرد المنتشر في كلامهم عبارة عنها كما صرّح به بعض الأفاضل. قوله (والفرق من الوجهين) أحدهما التعين معتبر في أحدهما دون الآخر وثانيهما أنّ اسم الجنس تدلّ على الوحدة ولا دلالة علم^{٥٥٠} الجنس على الوحدة أصلاً.

قوله (لا يفيد فرقاً بينهما أصلاً) لأنّ علم الجنس لم يذكر في التقسيم أصلاً، وإنّ اسم الجنس المذكور فيه أيضاً أخصّ ممّا اصطلاح عليه في المشهور وكان الأحسن الاكتفاء^{٥٥١} بالذكر بالفرق.

قوله (يفيدوا معناه الحقيقة المتحدة من غير اعتبار التعيين معها إلى آخره) هذا إنّما يفيد لو كان المذكور هناك مطلق اسم الجنس لا أخصّ منه حتى يظهر الفرق بين مطلق اسم الجنس وبين علم الجنس.

قوله (مع الإغماض إلى آخره) ليس كذلك لأنّ أمثال ذلك كثير في كلامهم كان إحدى المقدمتين معلومة مذكورة في الأذهان فإذا كان^{٥٥٢} مقدمة أخرى معلومة من التقسيم مثلاً كانت النتيجة في قوة المعلوم منه. ولا يخفى أنّ الأصل أن يحمل مصادر على ظاهرها ما لم يمنع مانع، ولما كان فيما يقارنه من الأقسام مانع من الحمل على الظاهر لا فيما نحن فيه وجب العدول عن الظاهر فيما يقارنه لا غير ذلك هذا خلف. قوله (وحاصل الفرق) هو بعينه ما ذكره المصنف في هذا المقام، والمناسب كان أن ينتقل ما ذكره المصنف في الفوائد الغيائية من تحقيق معنى الحرف^{٥٥٣} حتى يعلم منه ما هو المذكور في هذا المقام.

٥٥٠ م + لعلم

٥٥١ م + يذكر

٥٥٢ م: كانت

٥٥٣ ن - الحرف : التعريف

[التنبيه السابع]

قوله (أعني الصفة التي إلى آخره) لا خفاء في أن هذه الصفة^{٥٥٤} لا يتحقق^{٥٥٥} في شيء من الاسم والفعل فتكون^{٥٥٦} جميع الأسماء والأفعال عكس الحرف عكسا لغويا في هذه الصفة في^{٥٥٧} بناء على ما ذكره من أن العكس يطلق في اللغة فيما يتحقق صفة شيء ولا يتحقق تلك الصفة لشيء آخر، فلا وجه لتخصيصه بالموصول، والأولى أن يقال في بيان كون الموصول عكس الحرف أن تحصل معنى الحرف وتعقله بأمر ذلك المعنى فيه وتحصل معنى الموصول وتعقله بأمر هو في ذلك المعنى. ولا شك في أنه هو^{٥٥٨} عكس لغوي بمعنى التبديل والقلب ويؤيد ما ذكرنا^{٥٥٩} كلامه قدس سره في حاشية هذا المقام فلا تغفل.

قوله (لقوله ما دلّ على إلى آخره) لا حاجة لحمل التحصل هنا على الأعم من الخارجي والذهني وإن كان معنى الحرف في كلا التحقين كذلك. قوله (وقد يقال لا خفاء إلى آخره) قيل قد يتبادر إلى الفهم من ظاهر هذا المقام أن معنى الحرف حاصل في متعلقه قائما به كما أن معنى الموصول محلّ المضمون الصلة وهو حاصل فيه وهو فاسد لانتقاضه بهمزة الاستفهام، فلا يحمل على ظاهره وفي كون معناها من النسب بحث أيضا فتأمل.

قوله (وهي لا يكون الا وصفا له) فيه منع ظاهر كيف وهو^{٥٦٠} آلة لملاحظة طرفيه فلو تم ما ذكره لزم أن يكون وصفا لهما معا، وإن^{٥٦١} بين البطلان ويؤيده أن المراد آلة لملاحظة الوجه وغيره من أشياء مع أنها ليست وصفا لشيء منها والإشارة العقلية يمكن على وفق الأشياء الخارجية.

٥٥٤ ن - لا خفاء في أن هذه الصفة

٥٥٥ ن: تتحقق

٥٥٦ ن م: فيكون

٥٥٧ ن م - في

٥٥٨ ن م - هو

٥٥٩ ن م + ذكرناه

٥٦٠ م: هي

٥٦١ م + إنه

قوله (وعلى الوجه الذي القى إلى آخره) هو حمل التعين على تعيين بمضمون الصلة^{٥٦٢} التي وقعت صلة له لا على معين ليصل إلى مرتبة التشخيص. قوله (وفي هذا المقام بحث إلى آخره) لا فائدة في هذا البحث إذ المقصود واضح سيما على وجه قررناه فيما سبق.

قوله (وعلى هذا يظهر أمر العكس إلى آخره) فيه أنّ معنى الموصول أيضا لا يتعقل ما لم يعقل معنى الصلة من غير لزوم الدور كما يظهر من كلامه على أنّه إن اعتبر الخصوصية التي في معنى الحرف لم يتحقق في الموصول أيضا وإن لم يعتبر هذا^{٥٦٣} الخصوصية كان هذا التوجيه مثل التوجيه ولعلّه قال وفيه ما في^{٥٦٤} إشارة إليه. قوله (وعلم أنّ كل واحد إلى آخره) هذا الكلام ليس بخصوص هذا المقام بل هو جار في ما مرّ.^{٥٦٥} قوله (ومّا يناسب أن يشار إليه) هذا واضح يؤيده ما ذكرناه في إزاء^{٥٦٦} التوجيه الذي ذكره في صدر هذا التنبيه في شرح كون الموصول عكس الحرف.

[التنبيه الثامن]

قوله (بناء على كون المعنى المطابقي له نسبة) فيه ما سمعت من البحث في كون معنى الحرف من النسب. قوله (بواسطة أنّ النسبة إلى آخره) هذا مبني على أنّ المركب من المستقل وغير المستقل غير^{٥٦٧} مستقل وقد عرفت ما فيه.

قوله (ومن هذه الجهة) أي من جهة دلّلتهما على معنى باعتبار كائنه^{٥٦٨} ثابتا للغير لا يثبت له أي لهذا المعنى الغير. قوله (إذ على تقدير انتفاء) الإثبات مسلّم، وأمّا على انتفاء الثبوت

٥٦٢ م: الصفة

٥٦٣ م: هذه

٥٦٤ م + فيه

٥٦٥ م + فتدبر

٥٦٦ ن + ظاهر إذا

٥٦٧ ن - م - غير

٥٦٨ ن: كونه

فلا، إذ مطلق الإخبار عن الشيء بثبوت أمر له سواء كان صادقا أو لا، لا يستلزم ثبوته له والكلام هنا في المطلق لا غير.

قوله (وقد يقال معنا^{٥٦٩} لا يثبت له الغير حقيقة معنى لا يخبر عنه) هذا ممنوع، كيف وهما^{٥٧٠} متغايران في التعقل بل يكون الأول أعم من الثاني، ولو سلم فنقول^{٥٧١} الضمير في قوله "إن كان راجعا إلى المعنى" وفي قوله "فامتنع الخبر عنهما" إلى الفعل والحرف كما سنقره فالمغايرة بينهما ظاهرة والأول سبب له^{٥٧٢} ولم له ولعل^{٥٧٣} قوله وفيه ما في^{٥٧٤} إشارة إليه، وأيضا إنه هو^{٥٧٥} إشارة إلى ما ذكره من أن كون^{٥٧٦} المدلول بذلك الاعتبار إنما ينافي الإثبات لا الثبوت.

قوله (ومرجعه إلى كل واحد من الفعل إلى آخره) هذا بعيد، لأن أفراد الضمير هناك مع جعله مثنى مرتين فيما سبق مرة فيما بعد بعيد كل بعد، ومع ذلك يفوت حديث تكونه مما لغوا فامتنع الخبر.

قوله (صح ذلك التفريع) بناء على أن تمام معنى كل منهما لا يقع محكما عليه ولا به فمقتضى المؤثر المذكور في عدم إثبات الغير بمعنى الفعل وهو عدم إثبات الغير يتحقق^{٥٧٧} في تمام^{٥٧٨} لأنه لا يقع شيئا منهما بخلاف ما^{٥٧٩} لو كان المراد منه امتنع الإخبار عن مدلولهما مطابقياً أو تضمنياً، لأنه يلزمه بناء على المؤثر المذكور أن لا يكون المدلول التضميني أيضاً للفعل محكما به وذلك

٥٦٩ م: معنى

٥٧٠ ن: مما

٥٧١ ن+ أن تضمني

٥٧٢ م: لثاني

٥٧٣ ن- لعل

٥٧٤ ن- ما في

٥٧٥ ن- م- هو

٥٧٦ ن: يكون

٥٧٧ ن م: متحقق

٥٧٨ ن م+ معناه

٥٧٩ ن- ما

ليس كذلك لكونه محكوما به باعتبار الحدث الذي هو مدلول تضمني له كما لا يخفى على من له أدنى مسكة.

قول (إنه يمتنع الإخبار عنه إلى آخره) أو أنه يمتنع الإخبار عن لفظهما حال كونهما مستعملين في مدلولهما ويصدق بهما إفادتهما هذا، واعلم أن صحة الإخبار عن الشيء ليست خاصة شاملة للأسماء كلها لأنّ منهما^{٥٨٠} أسماء الشرط كمتى ومهما وإذا مثلا ولا يصحّ الحكم^{٥٨١} عليها بل لا يصحّ أن لا يحكم به^{٥٨٢} أيضا، وقد تقدم منّا ما يُجدي بك نفعا في هذا المقام فلا تغفل.

[التنبيه التاسع]

قوله (لا يلائم الغرض إلى آخره) قد يقال المدعي بديهي^{٥٨٣} يكفيه التنبيه عليه ببعض الأفعال على أنّ العقل حاكم به بأنّه لا فرق بين الأفعال في صحة الإخبار وعدمهما. وأيضا يجوز حملها على التحقيق كما هو^{٥٨٤} المناسب للغرض المسوق له الكلام في هذا المقام، وذلك بأن^{٥٨٥} يحمل تحقّقه في ذوات متعددة على تحقّقه فيها بمجرد تصوّره فيها بل على جوازه كما هو مقتضى كليته على أنّه يمكن أن يقال إنّ الجميع باعتبار المقصود، ثمّ إنّ حمل على تحقّقه في ذوات متعددة بالفعل في نفس الأمر كما هو مبني كلامه يتجه عليه أنّه قد لا يتحقّق الفعل في نفس الأمر أصلا^{٥٨٦} فضلا عن أن يتحقّق في ذات واحدة كما امتنع في نفس الأمر ذهنا وخارجا معا.

٥٨٠ ن م: منها

٥٨١ ن م: أن يحكم

٥٨٢ م: بها / ن: بهما

٥٨٣ ن: بديهي

٥٨٤ م + الظاهر

٥٨٥ ن - أن

٥٨٦ ن + عن

قوله (وفيه مناقشة إلى آخره) لا شك أنّ نسبة شيء إلى شيء يستدعي كون كل من المنتسبين مستقل^{٥٨٧} بالمفهومية واتصاف شيء لا يستدعي استقلال شيء منهما. والمناقشة الأولى باعتبار جواز عدم استقلال الموصوف بالمفهومية والثانية باعتبار عدم الصفة بالمفهومية وفيه ضعف لا يخفى، لعلّه إشارة منه إلى ما سبق من أنّ كل كلي مستقلة^{٥٨٨} بالمفهومية تأمل ففيه ما فيه.

قوله (إذ لا شك في أنّ الابتدآت) هذا دعوى بلا دليل، إذ كون الابتداء المطلق ذاتيا لما صدق عليه من الابتدآت التي معنى "من" مثلا ليس بدهيا، بل لا بدّ^{٥٨٩} من بيان وكذا الحال في سائر الحروف بخلاف الفعل، فإنّ دخول معنى مصدره فيه أعني الحدث بيّن لا يحتاج إلى بيان.

قوله (على خلاف ما يشعر به إلى آخره) أمثال ذلك كثير في كلامهم فلا يعد فيه. قوله (الظاهر أن مقصوده قدس سره) لا خفاء في أنّ كلامه قدس سره^{٥٩٠} يكون ضعيفا لاندفاع الاعتراض عن كلام المصنف بارتكاب أدنى مسامحة فيه كما يعلم من كلام الشارح سابقا ولاحقا، فلا بدّ من القصر على أنّ تحقيق كلام المصنف كما سنذكره بقوله "وقد يقال لا يبعد أن يحمل إلى آخره." واعلم أنّ أكثر ما ذكره في شرح كلامه قدس سره قليل الجدوى فلا تغفل.

قوله (يشعر بأن مجموع إلى آخره) هذا الإشعار ممنوع، وذلك لا خلاف في المقصود فلا بأس فيه^{٥٩١}. قوله (ولك أن تقول إلى آخره) يمكن أن يكون قوله قدس سره "وإلا لا احتياج" إشارة إليه قال "نظر وتأمل"، وفي بعض النسخ "فتأمل" بالفاء على صيغة الأمر. وعلى الأوّل أنّه مصدر عن عطف على نظر.^{٥٩٢}

٥٨٧ م: مستقلا

٥٨٨ ن: مستقل

٥٨٩ ن + له

٥٩٠ م + لا خفاء في أنّ كلامه قدس سره

٥٩١ ن م: به

٥٩٢ ن م: مصدر معطوف على نظر

[التنبيه العاشر]

قوله (لعدم وجود معنى إلى آخره) هذا ممنوع منعاً ظاهراً، لأنّ جميع المفهومات الشاملة لجميع الأشياء الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة كالممكن العام والمعمول^{٥٩٣} والمطلق والموجود المطلق مثلاً كذلك، وأيضاً ينفيه قوله "إذ لا يجوز العقل جزئية معنى" يكون له تلك الإحاطة، لأنّ المعنى الذي يكون له تلك الإحاطة هو معنى واحد^{٥٩٤} يصلح أن يكون موضوعاً له مشتركاً بينها، وأيضاً هذا إنّما ينافي كون معنى واحد للضمير الغائب متصفاً بالكلية والجزئية، إذ^{٥٩٥} لو كان معناه متعدد^{٥٩٦} وبعضه جزئياً وبعضه كلياً لا يتم ذكره كما لا يخفى، وينبغي أن يعلم إنّ ما ذكره ليس بخصوص بالضمير الغائب بل يجري^{٥٩٧} في الموصولات بأن يقال أنّ الموصول كالذي وما غيرها قد يكون عبارة عن الجزئيات وقد يكون عبارة عن الكليات التي منها المفهومات العامة الشاملة لجميع الأشياء الخارجية والعقلية، وملاحظة^{٥٩٨} الموصول كذلك مانعة عن الحكم بكونه كلياً إلى آخر الكلام فلا وجه لتخصيصه بالضمير الغائب. ويمكن أن يقال في توجيه كلام المصنف كان ظاناً^{٥٩٩} يظن أن المرجوع إليه إن كان جزئياً فالضمير جزئي، وإن كان كلياً فكلي، ورد عليه المصنف بأنّ الأوّل مسلم^{٦٠٠} والثاني محل بحث، كأنّه مبني على أنّ الكلام المرجوع إليه من حيث إنّّه مذكور بذكر الجزئي ومن حيث إنّّه معهود ليس بكلي بل هو مشخص^{٦٠١} بالتشخص الذهني فعلى هذا الكلام المصنف إلّا في جانب كلية الضمير الغائب لا في جزئيته.

٥٩٣ م: المعلوم

٥٩٤ ي: + واحده

٥٩٥ ي: إذا

٥٩٦ م: متعددا

٥٩٧ ن: تجري

٥٩٨ ن: + كون

٥٩٩ ي: ظاهراً

٦٠٠ ن: + والثاني

٦٠١ ن: + مشخص

قوله (كون الضمير الغائب إلى آخره) هذا منع مقدمته^{٦٠٢} لم يذكر في تقرير كلام المصنف، إذ المذكور ليس إلا عدم وجود معنى واحد يصلح أن يكون موضوعا له مشتركا بينها، إلا^{٦٠٣} كون^{٦٠٤} ضمير الغائب بتلك الحيشة مانع^{٦٠٥} تحقق المشترك المذكور. نعم عدم تحققه ممنوع كما أشرنا إليه هذا أنفع^{٦٠٦} وفي بعض النسخ "وفي كليته وجزئيته نظر"، لعل المراد أن في الكلية مطلقا وجزئيته كذلك نظر، بل الحق أنه كلي إن كان راجعا إلى الكلي، والجزئي إن كان راجعا إلى الجزئي، والحكم بأن في أحدهما مجاز دون الآخر تحكم بحث^{٦٠٧}، فلا يصار إليه، ويمكن أن يقال إن هذا أيضا فيما إذا كان المرجوع كليا بناء على عدم جزمه بحال الضمير الغائب إن كان راجعا إلى كلي، بل يكون الكلي الرجوع^{٦٠٨} إليه من حيث إنه مذكور بالذكر الجزئي^{٦٠٩} أولا، وكلامه في النسخة الأولى على توجيه الذي ذكرناه مبني على الجزم بكونه جزئيا كما لا يخفى. ويمكن توجيه هذه النسخة أيضا بما ذكر الشارح فتدبر. وبما^{٦١٠} فصلناه اعلم أن ما نقل عن المحقق الشريف يصلح أن يكون لتوجيه كلام المصنف بكلتا^{٦١١} النسختين كما لا يشتبه على من له أدنى مسكة.

قوله (الظاهر أن مراد المصنف) الحال فيه يعلم مما ذكره في توجيه كلام المصنف وظهوره ممنوع. قوله (فالظاهر أن المراد به إلى آخره) لو كان مراده قدس سره هذا لكان تخصيص الضمير

٦٠٢ ي- مقدمة

٦٠٣ م+ الا أن

٦٠٤ ن: يكون

٦٠٥ ن+ م+ مانع عن

٦٠٦ ن- م- أنفع

٦٠٧ ن: بحث

٦٠٨ ن: مرجوع

٦٠٩ ن+ م+ الجزئي جزئيا

٦١٠ ن: ولما

٦١١ ي: بكليا

مَّا^{٦١٢} إذا كان المرجوع إليه كلياً غير سديد، بل لا بدّ أن يورد هذا على مطلق الضمير الغائب سواء كان المرجوع إليه كلياً أو جزئياً^{٦١٣} كما ذكره في توجيه كلام المصنف وقد عرفت حاله.

قوله (واعلم أنّه إذا لم يتضح حال الضمير الغائب إلى آخره) لو كان كلام المصنف في هذا المقام^{٦١٤} اعتراضاً^{٦١٥} على ما سبق في التقسيم لكان هذا غير مضر في كلام المصنف في هذا المقام اللهم إلا أن يقال أنّ مراد الشارح بيان حال الاعتراض على المصنف رحمه الله تعالى.

هذا آخر ما أوردنا إيراداً مما يتعلق على شرح الرسالة الوضعية العضدية والمحقق والبحر المدقق مولانا مسعود الشيرازي وقع الفراغ من تأليفه في ثاني وعشرين من ربيع الأول في سنة أربع وثلاثين وتسعمائة وقع الفراغ في أوائل شهر شعبان المعظم لسنة ست وتسعين وألف بمناه وكرمه

٦١٢ ن: بما

٦١٣ ن م: كلياً أو جزئياً

٦١٤ ن م- المقام

٦١٥ ن: اعتراضاً

المصادر

أسباب حدوث الحروف، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا (ت: ١٠٣٧/٤٢٨)، تحقيق: محمد حسان الطيان ويحيى مير علم، مطابع مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٣.

الأعلم قاموس تراجم، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢.

حاشية على شرح الرسالة الشمسية، علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني السيد الشريف الجرجاني (ت: ١٤١٣/٨١٦)، منشورات بيدار، قم، ١٩٨٣.

حاشية على شرح المطالع، علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني السيد الشريف الجرجاني (ت: ١٤١٣/٨١٦)، ذوي القربى، قم، ١٣٩٥.

حاشية الكشف، علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني السيد الشريف الجرجاني (ت: ١٤١٣/٨١٦)، دار الفكر، ١٩٧٧.

رسالة في حقيق معنى الحرف، علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني السيد الشريف الجرجاني (ت: ١٤١٣/٨١٦)، ت: صاحب أقتاش، (مجلة بحوث الإسلامية، ٤٠/٢٠١٨).

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن مُحمَّد ابن العماد (ت:

١٠٨٩/١٦٧٩)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٨٦.

شرح الرسالة الوضعية، علي بن مُحمَّد بن علي الشريف الحسني الجرجاني السيد الشريف

الجرجاني (ت: ٨١٦/١٤١٣)، (مكتبة سليمان، عاطف افندي ٢٤٢٠).

شرح الرسالة الوضعية، علي بن مُحمَّد بن علي الشريف الحسني الجرجاني السيد الشريف

الجرجاني (ت: ٨١٦/١٤١٣)، (مكتبة سليمان، عاطف افندي ٢٨٠٥).

شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن فخر الدين عمر بن عبد

الله التفتازاني (ت: ٧٩٢/١٣٩٠)، دار المعارف النعماني، باكستان، ١٩٨١.

فوائد الغياثية، عضد الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن ركن الدين أحمد بن عبد الغفار بن

أحمد الإيجي (ت: ٧٥٦/١٣٥٥)، تحقيق: عاشق حسين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩١.

معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران

قره بلوط، دار العقب، قيصري.

المنتخب من معجم شيوخ السمعاني، عبد الكريم بن مُحمَّد بن منصور

التميمي السمعاني المروزي (ت: ٥٦٢/١١٦٦)، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٦.

هدية العارفين أسماء المؤلفي وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا، دار إحياء التراث العربي،

بيروت.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان (ت:

١٢٨٢/٦٨١)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت



