T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI DALI

ABDULLAH NECİP EL-AYINTABÎ'NİN ER-RİSALETÜ'L-VAZ'İYYESİ VE ŞERHİ

(TAHKİK VE İNCELEME)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FATMA MİRAÇ TEKELİ

İSTANBUL, 2019

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI DALI

ABDULLAH NECİP EL-AYINTABÎ'NİN ER-RİSALETÜ'L-VAZ'İYYESİ VE ŞERHİ

(Tahkik ve İnceleme)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FATMA MİRAÇ TEKELİ

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ YILMAZ ÖZDEMİR

İSTANBUL, 2019

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı ARAP DİLİ VE BELAGATI Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi FATMA MİRAÇ TEKELİ'nın ABDULLAH NECİP EL-AYINTABİ'NİN ER-RİSALETÜ'L-VAZ'İYYESİ VE ŞERHİ (TAHKİK VE İNCELEME) adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 11.07.2019 tarih ve 2019-21/11 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 29/07/2019

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi YILMAZ ÖZDEMİR	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. HALİL İBRAHİM KAÇAR	
3.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. KERİM AÇIK	

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı : Fatma Miraç TEKELİ

Anabilim Dalı : İlahiyat

Programı : Arap Dili ve Belagatı

Tez Danışmanı : Dr. Öğrt. Üyesi Yılmaz ÖZDEMİR

Tez Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans-Temmuz 2019

Anahtar Kelimeler : er- Risale, Vaz', Abdullah Necip el-Ayıntabi, Lafız, Anlam

ÖZET

ABDULLAH NECİP AYINTABİ'NİN ER-RİSÂLETÜ'L-VAZ'İYYE'Sİ VE ŞERHİ

(Tahkik ve İnceleme)

Lafız- anlam ilişkisini ve lafzın anlama delalet keyfiyetiyle ilgilenen Vaz' ilmi, farklı bilim dalları tarafından ortaya konan lafız çeşitlerini kısımlandırmayı ve bilhassa lafzın hakiki ve mecazi anlamını tespit etmeyi gaye edinmektedir.

Tarihsel bağlamda ele alındığında, Adüdiddin el-İci'nin (ö.756/1355) *er-Risaletü'l-Vaz'iyye*'si ile başlatılabilecek Vaz' Literatürü, bu eser üzerine yapılan tüm çalışma ve ele alınan meseleler, daha sonraki dilcileri de etkilemiştir. Bu alanda birçok dil düşünürü tarafından muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Bunlar arasında Abdullah Necip el-Ayıntabi'nin şerhiyle birlikte ele alınan *er-Risaletü'l Vaz'iyye* adlı eseri, Vaz' ilmini gerek sistematik gerek kendisinden önceki çalışmaları kıyaslayıp doğru gördüğü yönleriyle ele alarak bilimleştirme sürecinde büyük katkısıyla öne çıkmaktadır.

Ancak konunun araştırılması ve yazımında karşılaşılan birtakım zorluklar olmuştur. Önecelikle müellifin hayatına dair ayrıntılı bilgiye yer veren bir kaynak bulunmamasından dolayı ulaşılan bilgiler ölçüsünde müellifin ilmî kişiliği ve eserleri ile ilgili bilgilere değinilmiştir. Ayrıca eserin, müellife ait asıl nüshasının bulunmamasından dolayı üç ayrı müstensih tarafından yazılan nüshalar tercih yöntemi kapsamında ele alınmıştır. İlk olarak

hem risale hem de şerhinin müellifi olan Abdullah Necip Efendi'nin hayatı ve Vaz' ilmine dair yazdığı eser tanıtılarak Vaz' ilmi alanında müelliften önce ve sonrasında yapılan çalışmalar değerlendirilmiştir. En son kısımda da tahkik metni Arapça olarak düzenlenip sunulmuştur.

Bu çalışma, vaz' ilmine dair çeşitli kütüphanelerde yazma eserler olarak yerini alan ve içinde şerhi de mündemiç olan *"er-Risaletü'l-Vaz'iyye*" ve şerhinin, tahkik kurallarına uygun bir şekilde hazırlanarak ilim dünyasına, vaz‘ ilmine dair temel metinlerin neşir ve incelenmesi kapsamında bu alandaki çalışmalara katkı sağlamayı hedeflemektedir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Fatma Miraç TEKELİ

Field : Theology

Programme : Arabic Languace and Literature

Supervisor : Asts. Prof. Yılmaz ÖZDEMİR

Degree Awerded and Date : Master-July 2019

Keywords : er-Risâla, Vad', Abdullah Necip el-Ayıntabi, Wording, Meaning.

ABSTRACT

THE WORK OF ABDULLAH NECİP AL-AYINTABÎ CALLED "ER-RİSALETÜ'L VAZ'İYYE AND ŞERHU'R-RİSÂLETİ'L-VAZ'İYYE"

(Text and Study)

TEKELİ, Fatma Miraç. The Critical Edition of Abdullah Necip el-Ayıntabi's Work Called Sharhu'r- Risâlati'l-Vad'iyya. Master Thesis. Istanbul 2019.

Vaz 'scholar, who is interested in understanding the word-meaning relationship and the meaning of the wording, seeks to distinguish the types of lexicality put forward by different disciplines and in particular to determine the true and metaphorical meaning of the Risalâ.

In the historical context, the Vaz 'Literature, which can be initiated by Adududdin al-Ici (d.756 / 1355) er-Risaletu-vas'iyye, all the work and the issues on this work affected the linguists later. Various studies have been carried out by many language thinkers in this field. Among these, his work named Risaletü'l Vaz'iyye, considered together with the commentary of Abdullah Necip al-Ayıntabi, comes to the forefront with his great contribution in the

scientificization process by comparing Vaz 'sology with the systematic and previous works and by considering them correctly.

However, we think it would be appropriate to mention the difficulties encountered in the research and writing of the subject. Due to the lack of a source for detailed information about the life of the author, information about the scientific personality and works of the author was mentioned. Also, the copies written by three separate authors were taken into consideration in the method of preference since there was no original copy of the author. First of all, the work of Abdullah Necip Efendi, the author of both the treatise and commentary, and his work on the science of Vaz, were introduced and the works performed before and after the author in the field of science were evaluated. In the last section, the verification text was presented in Arabic.

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **IV**

ABSTRACT ..... **I**

İÇİNDEKİLER ..... **III**

ÖNSÖZ **1**

KISALTMALAR **3**

GİRİŞ **4**

I. TEZİN KONUSU AMACI VE YÖNTEMİ 4

II. KAYNAKLAR VE LİTERATÜR 7

BİRİNCİ BÖLÜM **10**

I. ABDULLAH NECİP EL-AYINTABİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ 10

A. HAYATI 10

1.Adı ve Künyesi *10*

2.İlim Tahsili *10*

3.Vefatı *11*

B. ESERLERİ 12

1.Kenzü''l-vefâ fî Şerhi'ş-şifa (كنز الوفا في شرح الشفاء) *12*

2.Şerhu'ş-şemail (شرح الشمائل) *12*

3.Şerhu Devri'l-'alâ li'ş-şeyhi'l-ekber (شرح دور الأعلى لشيخ الأكبر) *12*

4.Şerhu Mefatihi'd-deriyye (شرح مفاتح الدرّيّة) *12*

5.Şerhu'l-'Arais (شرح العرائس) *13*

6.Şerhu mecami'i'l-hakaik (شرح مجامع الحقائق) *13*

7.Nazm-ı nefis manzumesi *13*

8.er-Risaletü'l-vaziyye (الرسالة الوضعيّة) *13*

9.Şerhu'r-risaleti'l-vaziyye (شرح الرسالة الوضيّة) *13*

10.Risaletün fi ismi'llahi Teala (رسالة في اسم الله تعالى) *13*

11.Şerhu't-tevhid (شرح التوحيد) *14*

II. VAZ' İLMİ 15

A.TANIMI *15*

B.KONUSU *16*

C.VAZ' İLMİNİN TARİHÎ GELİŞİMİ *20*

D.AYINTABÎ'NİN VAZ' İLMİNDEKİ YERİ VE ÖZGÜNLÜĞÜ *24*

İKİNCİ BÖLÜM **29**

I. RİSALETÜ'L VAZ'İYYE VE ŞERHİ 29

ARİSALE VE ŞERHİNİN TANITIMI *29*

B.MUHTEVASI VE VAZ' İLMİ YÖNÜNDEN TAHLİLİ *33*

C.ESERİN TAHKİK ESASLARI YÖNÜNDEN İNCELENMESİ 39

1.Esas Alınan Nüshalar *39*

2.Nüsha Seçimi *39*

3.Tahkikte İzlenen Metod *39*

SONUÇ **41**
KAYNAKÇA **43**
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM **46**
ER- RİSALETÜ'L-VAZ'İYYE VE ŞERHİNİN TAHKİKLİ METNİ 46
الرّسالة الوضعيّة و شرحها للنّجيب العينتابي **46**
[محتوى الرسالة] **47**
[المقدّمة] **47**
١ – المَقَالَةُ الأولى **47**
٢ – المَقَالَةُ الثّانِيَةُ **48**
٣– المَقَالَةُ الثَّالِثَةُ **48**
المَقْصَدُ الأَوَّلُ **48**
١ – المَرْصَدُ الأَوَّلُ **48**
٢ –المَرْصَدُ الثَّانِي **49**
٣– المَرْصَدُ الثَّالِثُ **49**
المَقْصَدُ الثَّانِي **49**
١ – الفَرِيدَةُ الأُولى: **50**
٢ – الفَرِيدَةُ الثَّانِيَةُ **50**
٣– الفَرِيدَةُ الثَّالِثَةُ **50**
[الخاتمة] **50**
١ – [التَّنْبِيهُ الأَوَّلُ] **51**
٢ – [التَّنْبِيهُ الثَّانِي] **51**
٣– [التَّنْبِيهُ الثَّالِثُ] **51**
[محتوى الشّرح] **52**
[المقدّمة] **52**
١ – (المَقَالَةُ الأُولى) **60**
٢ – (المَقَالَةُ الثّانِيَةُ) **69**
٣– (المَقَالَةُ الثَّالِثَةُ) **72**
[المقصد الأوّل] **73**
١ _ (المَرْصَدُ الأَوَّلُ) **74**

(المَرْصَدُ الثَّانِي) ٢ _ 77
(المَرْصَدُ الثَّالِثَ) ٣– 79
[المقصد الثاني] 81
(الفَرِيدَةُ الأولى) ١ – 81
(الفَرِيدَةُ الثَّانِيَةُ) ٢– 85
(الفَرِيدَةُ الثَّالِثَةُ) ٣– 87
[الخاتمة] 90
(التَّنْبِيهُ (الأوَّلُ ١ – 90
(التَّنْبِيهُ (الثَّانِي ٢ – 92
(التَّنْبِيهُ (الثَّالِثُ ٣– 93
EKLER 98

ÖNSÖZ

İnsanoğlunun dile ihtiyacı ve dil ile etkileşimi kendi tarihi kadar eskiye dayanır. Dinleyen ve konuşanın ayrılmaz bir parçası olan dil olgusu, dil bilimcilerin ilgi ve odak noktası olup çalışmalarının esas konusu olmuştur. Evrensel olan bu dil olgusu üzerinde ciddi çalışmalar yapılmış, zenginleştirilen ve geliştirilen bir gelenekle günümüze kadar gelmiştir. Başlangıçta anlaşılma ihtiyacından doğan bu çalışmalar, sistematik bir biçimde ele alınarak bir ilim haline gelmiştir. Bilhassa dil, mevzu bahis olunca dilin yapı taşlarını meydana getiren lafız-mana arasındaki bağ da doğal olarak araştırma ve inceleme sahasına girmiştir. Dolayısıyla lafzın manaya delâleti merak konusu olmuş ve lafız-mana arasında kaçınılmaz bir ilişki doğmuştur. Bu iki unsurdan doğan ilişki, dil alimleri tarafından "vaz' " olarak nitelendirilmiştir.

İslam geleneğinde Kur'an-ı Kerim ve İslami metinler gibi dil ilimlerine konu olan alanlar, ilk ilmi disiplinler arasında yer alır. Hal böyle olunca Müslümanların iki esas kaynağını oluşturan Kur'an-ı Kerim ve hadis metinlerinin önemi, müslümanların dil ilimlerinde gelişmelerine vesile olmuştur. Bu yüzden Arapça'ya gösterilen önem giderek artmış, çalışmaları da bu bağlamda nitelik kazanmıştır. Arap dil ilimlerinde çalışmalar; sarf, nahiv, mantık, belagat, edebiyat ve sözlük bilim üzerine yoğunlaşmıştır.

Dil ilimleri geliştikçe, dilin ayrılmaz birimleri olan lafız ve anlam konusu da, dil ilimleri neticesinde gelişen ve zenginleşen bu alanların çalışma sahasına girmiştir. Çünkü dil, lafız ve anlam unsurlarının bir araya gelmesiyle meydana gelir. Ne anlamsız bir lafız ne de lafza karşılık gelmeyen bir anlam düşünülmediği gibi bu durum dilin parçası da, konusu da olamazdı. Vaz' olgusu diye nitelendirilen dildeki bu sıkı ilişki, Vaz' ilminin ontolojik açıdan inceleme sahasına girmiştir.

Vaz' ilminin kurucusu sayılan dil düşünürü Adudüddin el-Îci (ö.756/1355)'nin vaz‘ ilmi alanında yazdığı ilk müstakil eser, esasında Dil Bilimi'nde tartışmalara yol açıp daha sonraki dil alimlerini de etkilemiştir. Bu tartışmalar, Şemsuddîn et-Teftazânî, Seyyid Şerif el-Cürcânî, Abdurrahman el-Câmî ve Ali Kuşçu gibi âlimler tarafından geliştirilmiş olup günümüze kadar gelmiştir.

Vaz' ilmiyle gündeme gelen dil düşünürlerinden biri de Abdullah Necip el-Ayıntabi (ö.1219/1804)'dir. Kendisinden önceki dönemlerde yazılan vaz' ilmi literatüründen istifade etmiş ve bu alandaki tartışmaları değerlendirerek kendisine göre en doğru görüşleri serd etmiştir. Doğru bulmadığı görüşleri ise deliller sunmak şartıyla eleştirmeye tabi tutmuştur. Farklı alanlarda birçok eser kaleme alan müellifin eserlerinden biri tezimize konu olan, şerhiyle birlikte yazılmış Risâleti'l-Vaz'iyye adlı eseridir. Müellifin bu çalışması, lafız manâ bağlamını konu edinen vaz' ilmini, sistematik ve ayrıntılı bir şekilde konu edinmektedir.

Yaptığımız bu çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte tezin muhteva, maksad, metodu ve konuyla ilgili kaynak ve literatür incelenmiştir. Birinci bölümde müellifimiz olan Abdullah Necip el-Ayıntabî'nin hayatı, eserleri ve vaz' ilmi hakkında bilgi verilerek müellifin vaz' ilmindeki yeri ve önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde er-Risaletü'l-vaz'iyye ve şerhinin tanıtımı ile içerik ve vaz' ilmi açısından tahlili yapılarak tahkik esasları açısından değerlendirilmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise tahkik metni sunulmuştur.

Son olarak, bu araştırma ve çalışmalarımda, yönlendirmeleri ve desteğiyle tezin hazırlanmasında emekleri geçen danışmanım Dr. Öğretim Üyesi Yılmaz Özdemir'e, yardımını benden esirgemeyen , tezimde bana ışık tutan ve kendilerine başvurduğumda sabırla sorularıma cevap olan herkese teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca bu süreçte büyük katkıları olan Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi'ne ve tezimde istifade ettiğim her bir çalışmanın sahibine ayrı ayrı şükranlarımı sunarım.

KISALTMALAR

a.g.b.	: Adı geçen bildiri
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.md.	: Adı geçen madde
a.g.m.	: Adı geçen makale
bkz.	: bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İşleri Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	:Hicrî
İsam	: İslami Araştırmalar Merkezi
Ktp.	: Kütüphane
Nr.	: Numara
s.	: Sayfa
ö.	: Ölüm tarihi
mad.	: Madde
Thk.	: Tahkik eden
Vr.	: varak

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU AMACI VE YÖNTEMİ

Insanoğlu içindeki anlamları, dışa yansıtma hususunda lafızlara başvurur. Lafızlar ise, manaların kalıpları olup temel ihtiyaçlardan olan ifade biçimleridir. Şayet lafızlar olmasaydı, insanlar kendilerini ifade etmekte güçlük çekerdi. Vaz' ilmi, bu lafızları, inceleyen ilimdir.[1]

Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) tarafından tedvin edilip müstakil ve sistematik bir ilim haline getirilen vaz' ilmi, Îcî'den sonra gelen Tokadî ve Taşköprîzade tarafından tedricî bir şekilde ilimleşme sürecinden geçmiştir. Fakat Tokadî, vaz'ın bütün konu ve kısımlarını tamamlayamamış, Taşköprîzâde ise, geriye kalan vaz' konularını kaleme almış olsa da risale ve şerhi elimize ulaşamamıştır.[2] Bazı araştırmalara göre 19. yüzyılda Eğinli İbrahim Hakkı Efendi (ö. 1311/1894), vaz' ilmini konusu açısından örfî vaz'ın hallerini 'amm ve hass yönünden, şahsilik ve nev'ilik açısından ele alıp bir olarak tanımlamaktadır.[3] Ancak bu bilgilerin güncellenmeye ihtiyacı vardır. Nitekim Abdullah Necip el-Ayıntabî'nin (ö. 1219/1804) kaleme aldığı risale ve şerhinde, Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'den (ö. 1311/1894) önce "vaz' ilmi (فنّ الوضع) " kavramını kullandığını görülmektedir.[4]

Adudüddin el-İci tarafından dar bir kapsam ve sınırlı bir muhteva ile telif edilen er-Risaletü'l-vaziyye'den sonra özellikle et-Taftazani (ö. 792/1396) ve Seyyid Şerif Curcani (ö. 816/1413) tarafından yapılan vaz' tartışmaları farklı yönleriyle ele alınarak bu alandaki literatür birçok açıdan geliştirilmiştir. Gittikçe gelişen vaz' literatürü, şerh ve haşiye çalışmalarıyla birlikte müstakil bir ilim haline gelmiştir. Bu kapsamda Vaz' ilmine dair eser yazan dil düşünürlerinden biri de Abdullah Necip el-Ayıntabi'dir. Önce vaz' ilmiyle ilgili küçük bir risale yazmış, sonra da bu risaledeki konuları daha anlaşılır kılmak için bu risaleyi şerh etmiştir.

---

[1] Mustafa Öncü, *Molla Halil es-Siirdî'nin Vad' İlmi İlgili Risalesinin Tahlili ve Adudüddin el-Îcî'nin Risalesiyle Karşılaştırılması,* Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.15, sayı 2, 2013.
[2] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*-Vaz' İlminin Temel Meseleleri, s.195,196.
[3] Musa Alak, *Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risalesinin Tahkik ve Tahlili*, s.47 (İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 25, 2011); Akın İşleme, *Ebu'l Kasım el-Leysî es-Semerkandî'nin Şerhu'r-Risaleti'l-Vaz'iyye (Şerhu'l-Kebir) İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi* (basılmamış yüksek lisans tezi), s.2.
[4] Abdullah Necip Ayıntabî, *er-Risaletül Vaz'iyye*, vr. 1b.

19. yüzyılda temayüz eden dil bilimcilerinden olan Abdullah Necip el-Ayıntabi, muhtelif alanlarda birtakım eserler kaleme almıştır. Bu eserlerinden bir tanesi de Vaz' literatürü alanında şerhiyle birlikte yazmış olduğu *"er-Risaletü'l-vaz'iyye"* adlı eseridir. Söz konusu bu eser, lafız-manâ ilişkisini konu alan vaz' ilmini, sistematik ve ayrıntılı bir şekilde konu edinmektedir.Ayrıntılı bir şekilde şerhiyle kaleme aldığı bu eserinde özellikle "فنّ الوضع" ifadesini kullanarak vaz' ilmine bilimsel statü kazandırması konusunda gayret ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Risalesine bir de şerh yazıp hem risaleyi hem şerhini bir arada ele alması bir diğer önemli husus olmuştur. Tezin konusunu da Abdullah Necip Efendi'nin şerhiyle birlikte kaleme aldığı bu risale teşkil etmektedir. Abdullah Necip el-Ayıntabi, kendisinden önceki dönemlerde yazılan vaz' ilmi literatüründen istifade etmiş ve bu alandaki tartışmaları değerlendirerek kendisine göre en doğru görüşleri ifade etmiştir. Doğru bulmadığı görüşleri ise delilleri eleştiriye tabi tutmuştur.

Müellifin *"er-Risaletü'l-vaz'iyye"* adlı risalesinin ele alınmasındaki amaç, konuları ve meseleleri bilimsel çerçevede sistematik ve ayrıntılı bir biçimde ele alınan bu çalışmadan, Vaz' literatürü alanında bilgi sahibi olmak isteyen ve ihtisas yapan araştırmacıları haberdar etmektir. Zira bu risale ve şerhinde, konuların işlenişi, kavramların tetkiki, meselelerin analizi gibi hususlar önceki birçok risale ve şerhte geçen malumattan daha kapsamlı olduğu görülmektedir. Bu özelliğinden dolayı risaleyi şerhiyle birlikte çalışmak, büyük önem taşımaktadır. Risalenin söz konusu bu özelliğinin yanında şerhin hacmi de ayrı bir önem ve değere sahiptir. Böyle bir değere sahip eserin neşrini ve değerlendirmesini yapmak, öncelikli amaçlarımızdan olmuştur. Ayrıca yapılan araştırmalar göz önünde bulundurulduğunda müellifin, tespit edildiği kadarıyla vaz' ilmi kavramını ilk kullanan kişi olarak önem arz ettiği görülmektedir. Bir diğer amaç ise, vaz' konuları incelenerek söz konusu risale ve şerhin, literatürde bulunduğu konumunu ve vaz‘ ilmine sağladığı katkılarını tespit etmeye çalışmaktır. Nitekim Ayıntabî'nin hem kendisi hem risale ve şerhi üzerine -her ne kadar sadece bir

bildiri sunulmuş olsa da-[5] henüz derli toplu bir çalışmanın yapılmaması, tezimizin önemini artırdığı kanaatindeyiz.

Vaz' ilmiyle ilgili çalışılmamış bir risale arayışında bulunurken Abdullah Necip Efendi'ye ait olan risale ve şerhin, müstensih Muhammed el-Hicabi el-Harbuti'nin kaleme aldığı bir nüshasına ulaşıldı. Müellife ait nüsha bulunamayınca iki ayrı müstensihin daha istinsah ettiği toplamda üç nüshaya ulaşılabildi. Bu nüshaları çoğaltan müstensihler şunlardır: H.1237 yılında risale ve şerhini istinsah eden Harput müftüsü Ömer b. Muhammed, H.1238'de istinsah eden Ali b. Muhammed ve H.1280 yılında tekrar yazıya geçiren Muhammed el-Hicab el-Harbuti'dir. Müellife ait nüsha bulunmadığı için zikredilen üç nüsha arasından "tercih yöntemi"[6] kullanılarak her üçü de kendi başına asıl kabul edilip kendi takdirimize göre müellif nüshasına en yakın olabilecek metin ortaya çıkarılmaya çalışıldı. Bu yapılırken, belirlenen nüshalardaki ortak ifadeler korunup farklı ifadeler söz konusu olduğunda en doğru ifadenin tercihi ve hataların muhakkik tarafından tashihi esasına dayanıldı. Eserin istinsah sürecindeki değişimleri gözlemlemek amacıyla üç nüsha karşılaştırılarak farklılıklar belirtildi. Bazı kelimelere hareke ve manası kapalı olan ifadelere anlam verildi. Ayet-i kerime ve hadis metinlerinin tahriçleri yapıldı. Bu konu "İzlenen Takip Metodu" başlığı altında da açıklandı.

Bu çalışma, Abdullah Necip Efendi'nin risale ve şerhinin tahkik ve incelemesini konu edinmektedir. Risale merkezli şerhten istifade edilen bir çalışma olduğunu özellikle belirtmek isteriz. Üç bölüm halinde hazırlanan bu çalışmanın birinci bölümünde iki ana başlık açılmış olup ilk başlıkta Abdullah Necip Efendi'nin hayatı ve eserlerine yer verilmiştir. Ancak hayatı hakkında sınırlı malumat olduğundan ve hakkında kapsamlı bir çalışma olmadığından dolayı gerek kendi eserleri gerekse hayatına dair kısa bilgilere yer verilen kaynaklardan istifade edilerek ulaşılan veriler değerlendirilip eserlerinin de isimleri zikredilerek ne hakkında yazıldığıyla ilgili kısa bilgiler sunulmuştur. İkinci başlıkta ise vaz' ilmi, tarihi ve müellifin vaz' ilmindeki yeri ele alınmıştır.

[5] Timur Aşkan, Gaziantepte Dinî Hayat Sempozyumu, *"Abdullah Necip el-Ayıntabî(ö. 1219/1804) ve Vaz' Risalesi" bidirisi,* 2017.
[6] Kadir Okan Yılmaz, *İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu*, s.134.

İkinci bölüm de üç kısma ayrılmış olup ilk kısımda ana hatlarıyla risale ve şerhinin tanıtımı, ikinci kısımda muhteva ve vaz' ilmi yönünden risale ve şerhin tahlili, üçüncü kısımda ise eserin tahkik açısından tahliline yer verilmiştir.

Üçüncü ve son bölümde eserin tahkikli metni sunulmuştur.

II. KAYNAKLAR VE LİTERATÜR

Bu çalışmanın konusu olan Abdullah Necip el –Ayıntabî'nin *er-Risaletü'l-vaz'iyye*'si ve şerhinin tahkik ve incelemesinde istifade ettiğimiz eserlerden bahsetmekte fayda gördük. Üç bölümden müteşekkil olan bu çalışmada Bağdatlı İsmail Paşa'nın *"Hidayetü'l-'arifin esmaü'l-müellifin ve asâru'l-musannifin"*, Bursalı Mehmet Tahir'in *"Osmanlı Müellifleri"* ve Mehmed Cemaleddin'in *"Osmanlı Tarih ve Müverrihleri"* adlı eserleri çalıştığımız risale ve şerhin müellifi hakkında bilgi topladığımız çalışmalardandır. Şükran Fazlıoğlu'nun kaleme aldığı Diyanet ansiklopedisi *"Vaz'"* maddesi ve *"Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması el-Metâlibu'l-ilâhiyye fî mevzû'âti'l-'ulûmi'l-luğaviyye"* adlı çalışması vaz' ilmi alanında son dönem yapılan çalışmalar arasında önemli bir yere sahiptir. İbrahim Özdemir'in "Dil ve Varlık" ve İsmail Güler editörlüğünde hazırlanmış olan *"İslam Medeniyetinde Dil İlimleri"* kitabının yedinci bölümünde Abdullah Yıldırım tarafından kaleme alınan "Vaz' İlmi" çalışmaları, Musa Alak'ın *"Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesinin Tahkik ve Tahlili"* çalışması, Salih Sürücü'nün *"Eğinli Mehmed Rahmi Efendi'nin el-'Ucaletü'r-Rahmiyye fi Şerhi'r-Risaleti'l-Vaz'iyye Adlı Eseri Üzerine"* ve Ayhan Can'ın *"Abdurrahman El-Câmî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'iyye Adlı Eserinin Edisyon Kritiği"*, Akın İşleme'nin *"Ebu'l Kasım el-Leysî es-Semerkandî'nin Şerhu'r-Risaleti'l-Vaz'iyye (Şerhu'l-Kebir) İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi"*, Osman Ali Yalçın, *"Mütercim Asım Efendi'nin "Merahu'l-Me'âlî"* adlı eseri ve Kelamî Görüşleri" adlı yüksek lisans tez çalışmaları ile Mustafa Öncü'nün *"Molla Halil es-Siirdî'nin Vad' İlmi İlgili Risalesinin Tahlili ve Adudüddin el-Îcî'nin Risalesiyle Karşılaştırılması"* adlı çalışması Vaz' ilmi ve literatürü bağlamında istifade edilen temel çalışmalardan olmuştur.

Risaleti'l-Vaz'iyye ve şerhinin tahliline yer verilecek olan bölümde ise müellife ait nüsha bulunmadığı için ulaşılan en yakın nüshalar esas alınmıştır. Eser daha önce basılmamış olduğundan yazma eser kütüphanelerindeki nüshalarından istifade edilmiştir. Bu noktada eserin tahkikinde de esas alınan nüshalar İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan bir nüshasına ve Ankara İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde Mecmuatu'r-resail koleksiyonunda yer alan iki nüshasına müracaat edilmiştir. Yine eserin tahlili ve vaz' ilmi içerisindeki yerinin tespiti noktasında son zamanlarda yapılan vaz' ilmi çalışmalarına da başvurulmuştur.

Vaz' literatürüne yönelik olarak, vaz' ilmine dair geçmişten günümüze kadar birçok çalışma süregelmiştir. Adudüddin el-İci, vaz' kavramı çerçevesinde yapılan çalışmalar bakımından *"er-Risaletü'l-vaz'iyyesi"* ile en dikkat çekici gelişmelere adım atmıştır. Sa'deddin et-Teftazani ve Seyyid Şerif Curcani adlı talebeleri arasında yaşanan tartışmalar vaz' edebiyatına büyük katkı sağlamıştır.

Vaz' bilgisinin bir ilim olarak tedvini sürecinde Ali Kuşçu'nun *"Unkudü'z-zevahir fi's-sarf"* adlı eseri, en önemli çalışmalardandır. Ali Kuşçu'dan sonra vaz' meselelerini ele alan birçok eser telif edilmiştir. Genellikle bu eserler, *"er-Risaletü'l-vaz'iyye"* üzerine yapılan şerh ve haşiyelerdir. Ayrıca Kuşçu'nun Unkudu'z-zevahir'in'den farklı olarak, er-Risaletü'l-vaz'iyye'nin klasik şerhleri arasında görülebilecek çalışmaların başında Ebu'l Kasım Ali el-Leysî es-Semarkandî ve İsamiyuddin el-Isferayini tarafından yazılan iki şerh gelmektedir.

Şerh ve haşiye çalışmaları dışında vaz' konularını inceleyen müstakil metinlerden biri de Molla Lutfi'nin *"el-Metalibü'l İlahiyye fi mevzuati'l ulumi'l-lugaviyye"* isimli eseri dikkate değer özellikler taşımaktadır. Söz konusu bu çalışma, bir vaz' risalesi değilse de bütün bir dil ve din ilimleri alanını lafız-mana ilişkisini merkeze alarak kurmaya çalıştığı için bir tür ilimler tasnifi olarak görülebilir.

Osmanlı müelliflerinden Mevlana Abdürrahim'in Unkud'un vaz' meselelerinden oluşan bölüme yazdığı şerh, hacim ve içerik açısından vaz' literatürünün kapsamlı ve nitelikli bir çalışma özelliğine sahiptir.

Vaz‘ ilmine dair akademik alanda yapılan çalışmaların sayısının giderek arttığını görmekteyiz. Bunlardan en önemli isimlerden biri olan İbrahim Özdemir'e ait "Vaz‘ İlminin Temel Meseleleri" bölümünü ihtiva eden *"İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık"* adlı eseri, Abdullah YILDIRIM'ın Vaz' İlmi hakkındaki araştırması, Ali Kuşçu'nun kaleme aldığı *"Risale fi vaz‘’i’l-Müfredât adlı risalesinin tahkik ve tahlili"* adlı makalesi ve yine aynı yazarın kaleme aldığı İslam medeniyetinde Dil İlimleri isimli kitabının son kısmı olan "vaz‘ ilmi" bölümü, Türkiye'deki vaz‘ ilmi çalışmalarının başvuru kaynakları arasında yer almaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

I. ABDULLAH NECİP EL-AYINTABİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

A. HAYATI

1. Adı ve Künyesi

Müellifimizin tam ismi "Abdullah en-Necib b. Muhammed b. Şaban" veya kısaltılmış şekliyle Abdullah en-Necib el-Ayıntabi", "en-Necib el-Ayıntabi"dir. "Necib Abdullah Efendi (Hace)" şeklinde kullanım ise daha nadir olup Bursalı Mehmed Tahir'in "Osmanlı Müellifleri" isimli eserinde tercih edilmiştir.[7] Abdullah Necib Efendi, Gaziantep'te doğmuş olup kaynaklarda hayatı ile ilgili kısa ve yetersiz bilgiler yer almaktadır. "Müderris" ve "Hace" diye tanınmaktadır. Bazı kaynaklarda "Şarihu'ş-Şifa" da denmektedir. Hanefi kadılarındandır. Meşhur Lugatçı Asım Efendi, onun yetiştirdiği talebelerdendir. [8]

2. İlim Tahsili

Birçok ilimle ön plana çıktığı görülen Abdullah Necip Efendi'nin ilmi hayatına dair malumata, yetiştirdiği talebelerden meşhur Mütercim Âsım Efendi üzerinden ulaşıldığı görülmektedir.

"Mütercim Asım Efendi'nin (ö. 1235/1819) "Kamus Tercümesi", Fîrûzâbâdî'nin el-Kamûsü'l-muhît adlı Arapça sözlüğünün Türkçe'ye tercümesidir. Âsım Efendi'ye bu büyük çalışmayı Medine'de iken hocası Abdullah Necib Efendi tavsiye etmiştir."[9]

"Âsım Efendi'nin hocaları arasında, şu kişiler yer almaktadır: Sarf ve Nahve dair bilgileri; Ömerzâde Hafız Efendi'den, bazı temel bilgilerle hat sanatını; Hacı Hasanzâde Efendi'den, ilm-i kelâm ve hadisi ise Hacı Mehmet, Ahmet Efendi ve

[7] Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2.c, s.47.
[8] Timur Aşkan, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu (ed. Erol Erkan, M. Raşit Akpınar), *Abdullah Necip el-Ayıntab ve Vaz' Risalesi,* 2017.
[9] Mustafa S.Kaçalin, *"Mütercim Âsım Efendi",* DİA, s.200.

eserlerinin meydana gelmesinde etkin bir rol oynayan Abdullah Necip Efendi'den almıştır."[10]

Ayrıca Mehmed Cemaleddin'in "Osmanlı Tarih ve Müverrihleri" adlı eserinde Mütercim Âsım Efendi'nin sair ulumu Abdullah Necip Efendi'den aldığını söylerken övgü dolu ifadeler kullandığı görülmektedir:

" 'Ayntâb başkâtibi Mehmed Canânî Efendî'nin sulbünden tevellüd ve sinni hadd-i temyîze reşîde oldukda sarf-u nahvi Ömerzâde Hâfız Efendi'den ve bazı mukaddemât ve nüsahı Hâcı Hasanzâde Efendi'den tahsil ve fünûn-ı saireyi Şifayı şerif ve Şemail-i Şerif ve Devr-i Â'la ve Mefatihü'd-Deriyye ve 'Arais-i Hâdimî şârihi ve 'Nazm-ı Nefîs' nâmıyla benâm manzûme-i letâfet-encâmın nâzımı 'ulumu mütenevvi'adan bazı mütûn ve ta'likât ve havâşî râkımı 'Ayıntâb'da yegane ders-i 'amda iken Medine-i Münevvere'ye hicret ve ol makâm-ı mübârekde daru'n-na'îme rıhlet eylemiş olan el-Hâc Hâce Necîb Efendi'den tekmil etmiş."[11]

Her ne kadar Abdullah Necib Efendi'nin teşvikiyle Mütercim Âsım'ın Kâmus tercümesine başladığı ifade edilse de mukaddimesinde Abdullah Necib Efendi'nin ismi açıkça zikredilerek bu husus belirtilmemiştir.[12]

3. Vefatı

Abdullah Necip Efendi, son demlerinde Medine-i Münevvere'ye hicret etmiştir. 1219/1804 yılında Tebük/'Âsî Hurma adlı yerde vefat etmiştir.[13]

Vaz' Risalesinin yer aldığı bazı yazma eserlerin kapağında ise müellifimizin Mekke-yi Mükerreme yolundayken[14] veya Mekke-yi Mükerreme'de[15] vefat ettiği belirtilmektedir.[16]

---

[10] ALİ Osman Yalçın, *"Mütercim Asım Efendi'nin "Merahu'l-Me'âlî" adlı eseri ve Kelamî Görüşleri"* isimli yüksek lisans tezi, s.10.
[11] Mehmed Cemâleddin, *Osman Tarih ve Müverrihleri,* s.68.
[12] Timur Aşkan, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu, *Abdullah Necip el-Ayıntab ve Vaz' Risalesi*, s.371.
[13] Timur Aşkan, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu, *Abdullah Necip el-Ayıntab ve Vaz' Risalesi*, s.371.

[14] *er-Risaletü'l-vaz'iyye*, AÜ İlahiyat Fakültesi Ktp., Nr.37227, vr.74a.
[15] *er-Risaletü'l-vaz'iyye*, AÜ İlahiyat Fakültesi Ktp., Nr.38193, vr.83a.
[16] Timur Aşkan, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu, *Abdullah Necip el-Ayıntab ve Vaz' Risalesi*, s.371.

B. ESERLERİ

Ayıntabî, şemail ve siyer, tasavvuf, mantık, fıkıh ve kelam olmak üzere birçok daldaki eserlere dair şerhler kaleme almıştır. Farklı alanlarda yazdığı bu eserlerden yola çıkılarak müellifimizin fıkıh usulü, mantık, vaz' ilmi gibi alanlarda çok önemli bir konuma sahip olduğu; Farsça ve Arapçayı da ileri düzeyde bildiği görülmektedir.

1. Kenzü''l-vefâ fî Şerhi'ş-şifa (كنز الوفا في شرح الشفاء)

Kadı İyaz'ın Peygamber Efendimiz'in şemail ve siyer alanındaki *"eş-Şifa"* adlı eserine yazdığı şerhtir.[17]

2. Şerhu'ş-şemail (شرح الشمائل)

Ebu İsa et-Tirmizi'nin Resulü Ekrem'in şemailine dair yazdığı *"Şemailu'n-nebî"* adlı eserin şerhidir.[18]

3. Şerhu Devri'l-'alâ li'ş-şeyhi'l-ekber (شرح دور الأعلى لشيخ الأكبر)

İbnü'l Arabi'nin *"Devru'l-Â'la"* adlı eserinin şerhidir.[19] Bu şerh çalışmasından, müellifin tasavvuf alanıyla da ilgili olduğu ve tasavvufî bilgilere sahip olduğu görülmektedir.

4. Şerhu Mefatihi'd-deriyye (شرح مفاتح الدرّيّة)

Mustafa b.Ebi Bekr es-Sivasî'nin farsça dilinin kaideleri hakkında yazdığı *"Mefatihi'd-deriyye fi isbati'l-kavanini'd-dürriyye"* adlı eserinin şerhidir.[20]

[17] Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr.031; Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr.032.
[18] Timur Aşkan, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu, *Abdullah Necip el-Ayıntab ve Vaz' Risalesi*, s.371.
[19] Ragıp Paşa Ktp., nr.1471; Süleymaniye Ktp.,Hacı Mahmud Efendi, nr. 5733, vr.177-186.
[20] Süleymaniye Ktp.,Hacı Mahmud Efendi, nr. 5733, vr.147-176; Süleymaniye Ktp.,Hacı Mahmud Efendi, nr.6330.

5. Şerhu'l-'Arais (شرح العرائس)

Ebu Said el-Hadimî'nin mantık ilmine dair yazdığı *"Araisu'n-nefais"* adlı eserinin şerhidir.[21]

6. Şerhu mecami'i'l-hakaik (شرح مجامع الحقائق)

Fıkıh usulü hakkında Ebu Saîd el-Hadimî'nin kaleme aldığı *"Mecami'u'l-hakaik"* isimli eserin şerh çalışmasıdır.[22]

7. Nazm-ı nefis manzumesi

Kaynaklarda sadece eser ismine rastlanılmıştır.[23]

8. er-Risaletü'l-vaziyye (الرسالة الوضعيّة)

Vaz' ilmine dair yazdığı eserdir.[24] Çalışmamızın konusunu teşkil eder.

9. Şerhu'r-risaleti'l-vaziyye (شرح الرسالة الوضيّة)

"er-Risaletü'l-vaziyye" adlı eserine kendisinin yazdığı şerhtir.[25] Çalışmamızın konusunu oluşturur.

10. Risaletün fi ismi'llahi Teala (رسالة في اسم الله تعالى)

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde Mecmuatü'r-resail içerisinde yer alır.[26]

[21] Süleymaniye Ktp.,Hacı Mahmud Efendi, nr. 5733; TSMK, Emanet Hazinesi, nr.1973.
[22] Timur Aşkan, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu, *Abdullah Necip el-Ayıntab ve Vaz' Risalesi*, s.372.
[23] Timur Aşkan, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu, *Abdullah Necip el-Ayıntab ve Vaz' Risalesi*, s.372.
[24] Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp, Mecmuatu'r-resail içerisinde, nr.37227, vr. 75b-76a, Süleymaniye Ktp.,Hacı Mahmud Efendi, nr.6221, vr.1b-2b.
[25] Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp, Mecmuatu'r-resail içerisinde, nr.37227, vr.84b-101b; Süleymaniye Ktp.,Hacı Mahmud Efendi, nr.6221, vr.3b-26b.
[26] Timur Aşkan, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu, *Abdullah Necip el-Ayıntab ve Vaz' Risalesi*, s.372.

11. Şerhu't-tevhid (شرح التوحيد)

Kral Suud Üniversitesinde yazma eserler içerisinde yer alır.[27]

[27] Timur Aşkan, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu, *Abdullah Necip el-Ayıntab ve Vaz' Risalesi*, s.370.

II. VAZ' İLMİ

A. TANIMI

Lugatte “bir şeyi bir yere koymak” manasına gelen vaz' kelimesinin terimsel anlamı “lafızların bir mânaya karşı belirlenmesi” türündedir. Filolojik bağlamda vaz' kavramı, lafızların belirli bir anlama işaret etmek üzere ortaya konmasını ifade eder. Bundan dolayı bu ilim dalında lafız-anlam ilişkisi ve lafzın anlama işaret keyfiyeti önem arz etmektedir. Bir öğenin bilgisinden ikinci öğenin bilgisine ulaşıldığı için delâlet konusu, bu bağlamda tartışılan esas hususlardan biri olmuştur. Dolayısıyla vaz‘ ilminin amacı, farklı bilim dallarınca ortaya konulan lafızları birbirinden ayırt etmek ve bilhassa lafzın hakiki ve mecazi kullanımını tespit etmektir.[28]

Vaz' bilginleri, vaz' kavramının özel ve soyut terimsel anlamını, genel ve somut sözlük manasından taşırken vaz'a konu olan lafzı 'bir mekâna konulan nesne', lafza konu olan manayı da 'nesnenin konulduğu yer' şeklinde mülahaza etmişlerdir.[29]

"Adudüddin el-Îcî’nin (ö. 756/1355) kaleme aldığı vaz‘ ilmine dair ilk müstakil metin esas itibariyle dil biliminde tartışılan işaret isimlerinin anlamı hakkındadır. Bu sebeple lafzî delâletin ilkesi yönünden vaz‘, bağımsız bir bilim statüsünde ortaya konulmadan önce de lafız-anlam ilişkisi bağlamında dil bilimi, mantık ve fıkıh usulüne dair eserlerin içinde daima incelenmiştir. Diğer taraftan delâletin lafzî olan ve olmayan şeklinde ikiye ayrılması, her birinin tabiî, aklî ve vaz‘î delâlet biçiminde bölümlenmesi, ilk bakışta vaz‘ olgusunun lafzî delâletin sadece vaz‘î kısmının ilkesi olduğu hissini verebilir. Ancak vaz‘ lafzî olmayan delâletin de ilkesidir. İslâm düşünce geleneğinde ilimle irtibatı dikkate alındığında vaz‘ daha çok lafız-anlam ilişkisi dolayısıyla dilin menşei bağlamında ele alınmıştır. Bu bağlamda vaz‘, bir anlamı göstermek ve ona karşılık olmak üzere lafzın belirlenmesine dendiği gibi belirlenen lafza “mevzû‘”, lafzın kendisi için belirlendiği mânaya da “mevzû leh” denir. Bu incelemelerde lafız ve mâna arasındaki ilişkinin birebir örtüşen (mutâbık) öğeler olup olmadığı konusu da önemli bir husustur. Her lafzın bir anlamının olmasıyla (müsta‘mel) olmamasının (mühmel)

[28] Şükran Fazlıoğlu, *"Vaz'"*, DİA, c. XLII, s.576.
[29] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul, 2006, s.57

imkânı veya zorunluluğu etrafında sürdürülen tartışmalarda anlamla lafız arasındaki ilişkide üç imkân veya zorunluluktan bahsedilir. 1. Anlamla lafız kümeleri eşittir; 2. Lafız anlamın bir alt kümesidir; 3. Anlam lafzın bir alt kümesidir. Bu üç ihtimalin dışında anlam ve lafız kümeleri kesişen bir küme meydana getirmekle birlikte ikisinden birinin üyesi olmayan elemanlarının bulunabileceği de düşünülebilir. Başka bir deyişle mâna kümesinin elemanı olup da lafzı olmayan ya da lafzı olup da herhangi bir anlamın altına düşmeyen lafızların bulunması mümkündür."[30]

B. KONUSU

Vaz' ilminin konusu, lafızların, manaları mukabilinde tayin edilme biçimleri olan vaz' olgusunun kısımları genellik-özellik, şahsîlik-nevîlik vb. zatî arazların yanında bunlar üzerine yapılan tartışma ve meselelerdir.[31]

Vaz'ın Kısımları

a) Vâzı' (Dilin Kurucusu) Açısından Vaz'

Vaz' olgusunun fail unsurunu teşkil eden zâta dil geleneğinde "vazı'" denilmektedir. Vazı', lafızlara manaları yükleyen, eşyaya isimlerini verip eşya alemiyle esma alemini birbiriyle buluşturan ve böylece iletişimin esas araçları olan anlamlı lafızları ilk olarak oluşturandır.[32] Dört kısımdır:

1.Lugavî Vaz': Dilciler tarafından gerçekleştirilen bir vaz' kısmıdır. Lafızların büyük çoğunluğu, bu kısma dahildir. Hava, rüzgar, su, gökyüzü gibi. Dolayısıyla vaz' kelimesi, mutlak olarak söylendiğinde ilk akla gelen sözlük anlamı olmaktadır.[33]

2.Örfî Vaz': Toplumun bir kesimi tarafından gerçekleştirilen vaz' kısmıdır.[34] Dilde belirli bir anlamın mukabilinde tayin olunmuş herhangi bir lafzın, zamanla yeni ve özel bir manaya ikinci bir vaz' ile taşınmasıdır. Hakikat

[30] Şükran Fazlıoğlu, *"Vaz'"*, DIA, c. XLII, s.577.
[31] Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.478.
[32] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul, 2006, s.73.
[33] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul, 2006, s.74.
[34] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul, 2006, s.75.

anlamında kullanılmakla birlikte lafzın ilk anlamı unutulur ve kullanılmaz olur. Dolayısıyla lafzın ikinci vazı', birincisinin yerine geçmiş olur.[35] İki kısımdan oluşur. Birincisi; usulcüler, nahivciler mantıkçılar ve fıkıhçılar gibi belirli bir topluluk tarafından gerçekleştirilen "örf-i hass" türüdür. Buna mübteda-haber, vacip-mendub, had-resim gibi her ilim dalına ait özel terimler örnek verilebilir.[36] Ancak burada bir durumun altını çizmekte fayda var. Bazı kaynaklarda bu ayırım olmayıp, örf-i hass, ıstılahî vaz' grubunda telakkî edilmektedir.

İkincisi; bilinmeyen bir grup dilci tarafından gerçekleştirilen "örf-i âmm" türüne hâdise, dâbbe gibi lafızlar örnek gösterilebilir. Misal, hâdise sözlükte "meydana gelen şey" anlamını taşıyorken lugat ehlinden bilinmeyen bir topluluk tarafından "meydana gelen musibet" anlamı tahsis edilmiştir.[37]

3.Istılahî Vaz': Dilin belirli bir ilimde ve sanatta uzmanlaşmış kimseler tarafından gerçekleştirilen vaz' türüdür. Bu türe örnek olarak, ilimlerin ve sanatların terminolojisi ile meslek gruplarına özgü terimler verilebilir. Dil ilimlerinde isim, fiil, harf, mübteda, haber, hakikat, mecaz gibi.[38] Istılahî vaz'ın bir diğer adı da daha önce zikredildiği gibi örf-i hass yani özel örftür.[39]

4.Şerî Vaz': Salât, zekât, hac gibi dildeki herhangi bir kelimenin şeriat sahibi (Cenab-ı Allah veya elçileri) tarafından ikinci bir vaz' ile bilinen bir anlamdan farklı olarak yeni bir manada kullanılmasıdır.[40] Örneğin, salât kelimesi, dilde dua manasına gelirken; şeriat, belirli fiil ve sözlerin toplamı olan özel bir ibadet (namaz) manasında kullanmıştır.[41]

---

[35] Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.482.
[36] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul, 2006, s.75.
[37] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul, 2006, s.75.
[38] Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.482.
[39] Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.482.
[40] A.g.e, s.483.
[41] A.g.e, s.482.

b) Mevzu (Lafız) Açısından Vaz'

Şahsî ve nev'î vaz' olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır:

1.Şahsî Vaz': Lafzın vaz' esnasında hususi bir durum olarak düşünülmesidir. Herhangi bir şeyin hususi oluşu, onun dış alemde tek bir fert ve şahıs olması manasına gelir.[42]

2.Nev'î Vaz': Şahsî vaz'ın tam tersi olarak, lafzın vaz' esnasında umumi bir durum olarak düşünülmesidir. Bir şeyin umumiliği demek, vaz' esnasında şahıs veya fert değil, lafzın bir tür olarak ele alınmasıdır.[43]

c) Delalet Açısından Vaz'

Tahkikî ve Tevilî vaz' olmak üzere iki kısımdan oluşur.

1.Tahkikî Vaz': Lafzın tek başına kendi hakiki manasına delalet ettiği ve herhangi bir karineye ihtiyaç duyulmaksızın tevile başvurulmadığı bir vaz' türüdür.[44]

2.Tevilî Vaz': Lafzın mana delalet etmesinde bir karineye ihtiyaç duyan bir vaz' türüdür. Bu vaz' türünde lafız, bir tevil ve yorum sonucu ortaya çıkan manaya delalet ettiği için bütün mecaz ve kinaye lafızların vaz'ı, bu kısma dahil olmaktadır. Ancak Sekkaki ve Seyyid Şerif gibi dilciler bu tür vaz'ı kabul etmemektedirler.[45]

d) Mevzu Leh (Mana) Açısından Vaz'

Vaz'ın özel ve genel kısımlarına ayrılması, anlamın küllî (genel) veya cüzî (özel) olma niteliğine bağlı olmasıdır. Dört kısma ayrılmaktadır:

1.Özel Vaz-Özel Mevzu Leh (vaz-ı has li mevzu lehu has): Dış alemde mevcut olan canlı veya cansız bir nesnenin, insan zihninde ortaklık kabul etmeyen cüz'î

---

[42], Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.488.

[43] A.g.e, s.488.

[44] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul, 2006, s.83.

[45] Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul, 2006, s.84-86 ve Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.494-501.

bir anlam olarak düşünülmesidir. Dolayısıyla bu cüz'î manaya delalet etmesi için cüz'î bir lafız tayin edilir. Ayşe, Fatma, Kerem, İstanbul, Fas gibi belirli bir şahsın adı olan özel isimler bu kısma girmektedir.[46]

2.Genel Vaz-Genel Mevzu Leh (vaz-ı âm li mevzu lehu âm): Dış alemde yalnızca tek bir mevcut için değil pek çok şeyi göstermek için kullanılan vaz' türüdür. İnsan, ağaç, şehir, koşmak gibi lafızlar cüzî değil külli bir manaya delalet etmektedir. Örneğin bir cins isim olarak şehir kelimesi, Mekke, Medine, Mardin, İstanbul gibi bütün şehirlere delalet eder.[47]

3.Genel Vaz'-Özel Mevzu Leh (vaz-ı âm li mevzu lehu has): Vaz'ın bu türü, ilk olarak Adudüddin el-Îci tarafından mübhem lafızların vaz'ı konusunda mütekaddim dilcilerin görüşlerini eleştirmek üzere gündeme gelmiştir. Bu vaz' türünde, dilde kullanılan birtakım lafızların genel vaz' ile özel mevzu lehlere tayin edildiği savunulmaktadır.[48]

4.Özel Vaz'-Genel Mevzu Leh (vaz-ı has li mevzu lehu âm): Özellik ve genellik bakımından düşünüldüğünde böyle bir vaz' taksimi konulmasına rağmen İslam geleneğinde alimlerin, bu vaz' kategorisini imkansız olduğu ve hiçbir şekilde gerçekleşmeyeceği hususunda hemfikir oldukları söylenmektedir. Üçüncü vaz' kategorisinde pek çok cüz'î, külli bir mananın altında yer alabilmekte ve mübhem lafızların vaz'ı bu şekilde gerçekleşmektedir. Ancak bu dördüncü vaz' türünde hiçbir cüz'î, içinde herhangi külli bir manayı taşımayacağından bu tür tasavvur edilememektedir.[49] Zira her külli, cüz'îyi kapsar ancak her cüz'î, küllîyi kapsayamaz.

[46] Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.494-495.
[47] A.g.e, s.495.
[48] Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.501-512.
[49] Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.512.

C. VAZ' İLMİNİN TARİHÎ GELİŞİMİ

İnsanoğlu, lafızları, iletişimin esas vasıtaları olarak kullandığı andan itibaren var olan vaz' olgusu, bu lafızları farklı yön ve amaçlarla konu edinmiştir. Vaz' olgusu önce bir kavram sonra bir terim haline getirilerek farklı yönleriyle kategorilere ayrılmıştır. Daha sonra bu terim, Adudüddin el-İcî tarafından bir risale konusu yapılarak tahlil edilmiş ve müdevven-sistematik bir ilim haline getirilmiştir.[50]

Vaz‘ literatürü, meşhur kelamcı Adudüddin Îcî’nin (ö. 756/1355), mütekaddim dilcilerin mübhem lafızların vaz‘ına yönelik açıklama şeklini eleştirmek ve bu konuda yeni bir teori geliştirmek üzere telif ettiği risalesi ve bu risale üzerine yapılan şerh-haşiye çalışmalarıyla tarih sahnesine çıkmıştır. Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) arasında yaşanan tartışmalarla belirli bir kapsam ve derinliğe ulaşan bilgi birikimi, Ali Kuşçu’nun (ö. 879/1474) İstanbul’a geldikten sonra telif ettiği *"Unkûdü’z-zevâhir"’i* ile birlikte yeni bir sistematiğe kavuşmuş ve hiç olmadığı kadar ileri düzeylere taşınmıştır.[51] Dolayısıyla vaz' ilmine dair geçmişten günümüze kadar çalışmalar süregelmiştir. Adudüddin el-İci, vaz' kavramı çerçevesinde yapılan çalışmalar bakımından *"er-Risaletü'l-vaz'iyyesi"* ile en dikkat çekici gelişmelere adım atmıştır. "Sa'deddin et-Teftazani ve Seyydi Şerif Curcani" adlı talebeleri arasında yaşanan tartışmalar vaz' edebiyatına büyük katkı sağlamıştır.[52]

Bu süreçte Osmanlı ülkesinde, dil olgusunu felsefî bir duyarlılıkla ele alan çabaların muhtelif metinlerde çeşitli düzeylerde takip edildiği görülür. Bu metinlerden biri Molla Lütfî’nin (ö. 900/1495), Şükran Fazlıoğlu tarafından 2012 yılında ayrıntılı bir inceleme yazısıyla birlikte tenkitli neşri yapılan ve adından da anlaşılacağı üzere dil ilimlerine yönelik bir tasnif denemesi olan "*el-Metâlibü’l-ilâhiyye fî mevzû‘âti’l-ulûmi’l-lugaviyye*" başlıklı çalışmasıdır. Metin her ne kadar 1994 senesinde Refik el-Acem tarafından, Şam Esed Kütüphanesi’nde bulunan tek nüshadan (4387) hareketle Beyrut’ta neşredilmiş olsa da, bu neşir pek çok açıdan eksik ve hatalıdır. Bu nedenle

[50] İsmetullah, *Haşiye Alâ İsami'l-Vaz'iyye,* vr.1-3
[51] Abdullah Yıldırım, NAZARİYAT İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi, s.173-174.
[52] Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.461.

yazar, metnin ilmî ölçütlere göre yeninden neşrinin bir gereklilik olduğunu söylemektedir.[53] Şerh ve haşiye çalışmaları dışında vaz' konularını inceleyen müstakil metinlerden biri de Molla Lutfi'nin *"el-Metalibü'l-ilahiyye fi mevzuati'l ulumi'l-lugaviyye"* adlı eseri dikkate değer özellikler taşımaktadır. Bu eser, her ne kadar bir vaz' risalesi olmasa da bütün bir dil ve din ilimleri alanını lafız-mana ilişkisini merkeze alarak kurmaya çalıştığı için bir tür ilimler tasnifi olarak görülebilir.[54]

Vaz' bilgisinin bir ilim olarak tedvini sürecinde Ali Kuşçu'nun *"Unkudü'z-zevahir fi's-sarf"* adlı eseri, en önemli çalışmalardandır. Bu çalışma, vaz', iştikak ve sarf meselelerinin incelendiği üç bölümden teşekkül müstakil bir metindir.[55] Ali Kuşçu'dan sonra vaz' meselelerini ele alan birçok eser telif edilmiştir. Genellikle bu eserler, *"er-Risaletü'l-vaz'iyye"* üzerine yapılan şerh ve haşiyelerdir. Ayrıca Kuşçu'nun Unkudu'z-zevahir'in'den farklı olarak, *er-Risaletü'l-vaz'iyye*'nin klasik şerhleri arasında görülebilecek çalışmaların başında Ebu'l Kasım Ali el-Leysi es-Semerkandi ve İsamiyuddin el-Isferayini tarafından yazılan iki şerh gelmektedir.[56]

Vaz‘ ilmine dair akademik alanda yapılan çalışmaların sayısının giderek arttığını görmekteyiz. Bunlardan en önemli isimlerden biri olan Bernard Weis’in *"Language In Orthodox Thought: A Study Of “Wad ‘Al-Lughah” And Its Develop"* adlı çalışması, vaz' ilmine hem müdevven hem de bağımsız bir ilim statüsü kazandırma özelliğini taşımaktadır. Ayrıca İbrahim Özdemir’in *"İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık Vaz‘ İlminin Temel Meseleleri"* adlı eseri, Abdullah Yıldırım’ın *"Vaz‘ ilmi ve Unkûdu’z-Zevâhir/Ali Kuşçu (İnceleme- Değerlendirme)"* adlı yüksek lisans tezi, Ali Kuşçu’ya ait *"Risale fi vaz‘’i’i’l-Müfredât"* adlı risalesinin tahkik ve tahlili adlı makalesi ve yine aynı yazarın kaleme aldığı İslam medeniyetinde Dil İlimleri isimli kitabının son kısmı olan “vaz‘ ilmi” bölümü, Türkiye’deki vaz‘ ilmi çalışmalarının başvuru kaynakları arasında yer almaktadır.

[53] Şükran Fazlıoğlu, Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması-el-Metalibü'l-ilahiyye fi mevzû'âti'l-ulûmi'l-luğaviyye, İstanbul, Kitapevi yayınları, 2012, s.60.
[54]Abdullah Yıldırım, *"Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.465.
[55] A.g.e, s.463.
[56] A.g.e, s.465.

Şükran Fazlıoğlu'nun kaleme aldığı Diyanet ansiklopedisi vaz‘ maddesi ve *"Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması el-Metâlibu'l-ilâhiyye fî mevzû‘âti'l-‘ulûmi'l-luğaviyye"* adlı çalışması da vaz‘ ilmi alanında son dönem çalışmalar arasında önemli bir yere sahiptir. Yine bu alanda Ayhan Can'ın *"Abdurrahman El-Câmî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz‘'iyye Adlı Eserinin Edisyon Kritiği"*ve Salih Sürücü'nün *"Eğinli Mehmed Rahmi Efendi'nin el-'Ucaletü'r Rahmiyye fi Şerhi'r-Risaleti'l-Vaz‘'iyye adlı eseri (metin ve inceleme)"* ve Akın İşleme'nin *"Semerkandî'nin Şerhu'r-Risaleti'l-Vaz‘iyye adlı eserinin tahkik ve tahlili"* adlı yüksek lisans tez çalışmaları akademide vaz‘ ilminin temel metinlerinin neşri ve incelenmesi açısından önem arz etmektedir.

Vaz' ilminin literatür ve kaynaklarından anlaşılacağı üzere, insan, meramını Allah (c.c) tarafından yaratılan dil (lafızlar) vasıtasıyla ifade ettiği andan itibaren lafızlar ile anlamları arasında sıkı bir bağ olduğu ortaya çıkmıştır. Lafız-mana arasında meydana gelen bu bağ, tarih boyunca bilgin ve düşünürlerin ilgi alanına girmiştir. [57]

İslam ilim ve düşünce geleneğinde, lafzın manaya delaleti meselesi sözlük, sarf, nahiv, belagat, mantık ve fıkıh usulü gibi ilimlerde farklı yönlerden inceleme konusu olmuştur. Bu minvalde lafızlar, müfred ve mürekkep olmak üzere kısımlara ayrılmıştır. Hem madde hem suret yönüyle manaya delaletleri, 'dil' ve 'söz' bağlamında tayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu nedenle lafız-mana ilişkisinin, İslam geleneğinin yapı taşını teşkil ettiği, dolayısıyla birçok disiplinin sahasına girdiği ve kendi içerisinde birtakım sorunlar barındırdığı söylenebilir. Bu sorunlar içerisinde, lafzın manaya delaletinin ilkesi olarak vaz' olgusunu konu edinen risaleler ayrı bir literatür teşkil etmektedir.[58]

Vaz' ilmi, Îcî'den sonraki dil alimleri tarafınca ele alınarak birtakım merhalelerden geçmiştir. Bu merhaleler neticesinde vaz' ilmi, önce geliştirilmiş sonra da olgunlaştırılmıştır. En önemli husus ise bu ilim, İslamî nassların anlaşılmasına zemin hazırlayan dil bilimlerini, bu nassları doğrudan ele alan İslamî ilimlerin vüzuha kavuşması noktasında işlevsel bir konuma getirmiştir.[59] Nitekim el-Îcî, bu ilimlerde

[57] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s.217.
[58] Abdullah Yıldırım, "*Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), S. 425.
[59] İsmetullah, a.g.e, vr.12.

dağınık halde olan vaz'î bilgilerin (ism-i işaret, ism-i mevsul, zamir ve harf şeklindeki lafız çeşitlerine yönelik verilen vaz'î anlamların) doğru olmadığına mülakî olduğundan dolayı bu bilgileri sahih hale getirmek maksadıyla meşhur risalesini kaleme almıştır. Bu risalesinde dağınık bir halde olan vaz'î bilgileri toplamış ve böylece vaz' ilminin tedvin dönemini başlatan kişi olmuştur.[60]

Özellikle İslamî nassların anlaşılması ve yorumlanması noktasında önem teşkil eden vaz' ilminin tarihsel gelişimi, "**Mütekaddimun Dönemi Vaz' İlmi**", "**Îcî Dönemi Vaz' İlmi**" ve "**Müteahhirun Dönemi Vaz' İlmi**" olmak üzere üç ana merhalede değerlendirilir.[61]

1.Mütekaddimun Döneminde (Îcî öncesi dönem), vaz' ile ilgili bilgiler nahiv, beyan, mantık ve usul ilimleri içerisinde dağınık bir halde bulunmaktaydı. Nahiv ilmi, Arapça söz dizimini inceler. Bu yönüyle nahiv, lafızların cümle içindeki delaleti üzerinde durur. Beyan ilmi, lafızları, hakikat ve mecaz bağlamında ele alır. Mantık ilmi, doğru düşünme yolunun doğru lafızları seçmekle mümkün olduğuyla ilgilenir. En önemli olan usul ilmi ise dini nasslardan hüküm çıkarma hususunda vaz' ilmi verilerinden faydalanmaktadır. Nitekim fıkıh usulü kitaplarında geçen 'amm, hass, emir, nehiy, müşterek, nass, zahir, muhkem, müfesser, müşkil, mücmel, müteşabih gibi terimlerin tümü bizzât lafızla ilgilidir.[62]

2.Îcî Döneminde Vaz' İlmi, farklı ilim dallarında dağınık halde bulunan vaz'î bilgiler, el-Îcî' ile birlikte yeni bir merhaleye geçmiştir. Vaz'î bilgiler, müstakil bir risalede derli toplu hale getirilmiştir. Bununla beraber Îcî döneminde bu ilmin sınırlarının tam olarak çizildiğinden ve olgun bir seviyeye geldiğinden bahsetmek güçtür. Ancak vaz' ile ilgili bütün bilgiler, ele alınmamış olsa da vaz' konusunun tedvin edildiği, müstakil ve sistematik bir ilim haline getirildiği bir dönem olduğunu söylemek mümkündür.

3.Müteahhirûn (Îcî sonrası) Dönemde Vaz' İlmi ise, önce Lutfî Tokadî (ö. 900/1494), "Mevzu'atü'l-Ulûm" isimli ansiklopedi özelliği taşıyan eserinde Îcî

[60] Abdülhamit Anter, *İlmu'l-Vaz'*, s.14.
[61] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s.136.
[62] Mustafa Öncü, *Molla Halil es-Siirdî'nin Vaz' İlmiyle İlgili Risalesinin Tahlili ve Adudüddin el-İci'nin Risalesiyle Karşılaştırılması,* Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.15, sayı 2, 2013, s.369,370.

risalesinde eksik bırakılan vaz'ın bazı konu ve kısımlarını dile getirerek bu ilme yeni bir merhale kazandırmıştır. Ancak o da vaz' konularını bütünüyle tamamlamamıştır. Ondan sonra gelen Taşköprîzâde ise, vaz'ın kalan kısımlarını ele alarak bu ilme yeni bir ivme kazandırmıştır. Lakin bu ilme dair yazdığı risalesi günümüze ulaşamamıştır. Tokadî ve Taşköprizade tarafından tabi tutulduğu bu gelişmeden sonra vaz' ilmi aşama aşama olgunluk noktasına doğru yol almıştır.[63]

Netice itibariyle mütekaddimun ile müteahhirun dönemi hakkında şunları zikretmek mümkündür: Bu iki dönemde sunulan vaz'î bilgiler, kemiyet ve keyfiyet bakımından birbirinden farklılık arz etmektedir. Müteahhirun döneminde, vaz' konusunu ele alan bu ilme dair bütün aslî ve talî bilgiler, sistematik bir şekilde sunulmuştur. Ayrıca vaz' ilmi, bu dönemde gelişip olgunlaşarak müstakil bir alan haline gelmesine karşılık mütekaddimun dönemde ise vaz' ilmi yerine vaz' konusu söz konusu olmakta ve derli toplu bir halde değil, ana hatları ile ilmî disiplinden uzak bir vaziyette olmuştur.[64]

D. AYINTABÎ'NİN VAZ' İLMİNDEKİ YERİ VE ÖZGÜNLÜĞÜ

Lafız-mana arasındaki sıkı ilişki, vaz' olgusunu ilk dönemlerden itibaren inceleme konusu ve aynı zamanda bir mesele haline getirmiştir. Adudüddin el-Îcî'nin er-Risaletü'l-vaz'iyye'si ile birlikte farklı (sarf, nahiv, usulü fıkıh, mantık vs.) ilimlerde dağınık halde bulunan bilgiler, belirli bir konu ve amaç etrafında toplanarak müstakil bir yazım geleneği başlatılmıştır.[65] Tedvini başlatan bu yazım geleneğinde en önemli husus, vaz' bilgisinin müstakil bir ilim olarak geçirdiği merhalelerdir. Abdullah Necip Efendi'nin vaz' ilmindeki yeri ve konumunu tespit edebilmek için müellifin öncesi ve sonrasına mülakî olmak gerekir. Dolayısıyla söz konusu bu merhalelere ana hatlarıyla bakılmasında fayda görmekteyiz.

Îcî'nin er-Risaletü'l-vaz'iyyesi, vaz' kavramını ilmî/felsefî bir sorun olarak ortaya koymuş, bu konudaki lafız-mana ilişkisi sorununu bir bütün ele alarak bağımsız

[63] İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s.196
[64] A.g.e, s.203
[65] Timur AŞKAN, Gaziantep'te Dinî Hayat, *Abdullah Necip el-Ayıntabî (ö. 1219/1804) ve Vaz' Risalesi*, Gaziantep 2017, s.369.

bir literatürün doğmasına vesile olmuştur. Ancak bu durum, bir ilim sıfatıyla vaz'ın tedvin edildiği manasına gelmez. Adudüddin el-Îcî'den sonra, VIII. (XIV.) asrın ikinci yarısında, Sa'deddin et-Teftazanî ve Seyyid Şerif Curcanî (ö. 816/1413) arasında yaşanan tartışmalar, vaz' kavramı etrafında yapılan çalışmalar açısından oldukça önemlidir. Vaz' edebiyatı açısından en mühim tartışmaları, er-Risaletü'l-vaz'iyye'nin telif gerekçesini oluşturan genel vaz'-özel mevzu leh şeklinde formüle edilen üçüncü bir vaz' türünün varlığı tartışmasıdır.[66]

Bu ilmin tedvini sürecinde en önemli çalışmalardan biri de IX. (XV.) asrın ikinci yarısında Ali Kuşçu (ö. 879/1474) tarafından kaleme alınan "Unkûdû'z-zevâhir fi's-sarf" adlı eserdir. Müellif, bu çalışmasında vaz', iştikak ve sarf meselelerini incelemiş olup vaz' bilgisini lugat ilminin ilkeleri şeklinde konumlandırmıştır. Dolayısıyla er-Risaletü'l-vaz'iyye ile bağımsız bir literatür haline gelen vaz' tartışmasının, diğer ilimlerle de irtibatı kurulmuştur. Bu eserde, doğrudan vaz' olgusu ve nitelikleri üzerinde durulmuş, lafızların vaz' açısından tasnifi, tahlili ve aralarındaki farkların açıklanması meselesi baskın olmamıştır.[67]

Vaz' müfredatı içinde Osmanlı medreselerinde en çok tercih edilen, okutulan ve er-Risaletü'l-vaz'iyye üzerine yazılan klasik şerhler arasında sayılabilecek metinlerin başında, Ebu'l-Kasım Ali el-Leysî es-Semerkandî (ö.888/1483 sonrası) ve İsamüddin el-Isferâyini tarafından telif edilen şerhler gelir. es-Semerkandî'nin şerhi, müellifin müphem bıraktığı yerleri tasrih etmesi ve önemli ölçüde metnin lafız ve mesele açısından anlaşılması amacına bağlı kaldığı söylenebilir. İsamüddin el-Isfereyînî (ö. 951/1544) ise metnin anlaşılması yerine doğrudan konunun ve meselenin kendisini tahkike yönelmiş, vaz' kavramı ve vaz' ile ilgili meseleler bağlamında kendi fikirlerini ilmî ve felsefî bir çerçevede inşa etmiştir.[68]

Vaz' ilmine dair müstakil eserlerin yanında çok mühim şerh ve haşiyeler de mevcuttur. Ayrıca vaz' meselesini inceleyen müstakil metinler de görülür. Molla Lutfî (ö.900/1494-95) tarafından hicrî IX. asırda kaleme aldığı "el-Metalibü'l-ilahiyye fî

[66] Abdullah Yıldırım, "Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri, (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015), s.461
[67] A.g.e, s.463.
[68] A.g.e, s.465-466.

mevzûâti'l ulûmi'l-lugaviyye" adlı eseri, bir vaz' risalesi olmamakla birlikte dikkate şayan hususlar taşımaktadır. Zira müellif, eserde sadece lafızların vaz'ı meselesi ve ilgili sorunları ele almakla kalmayıp lafız-manayı merkeze alarak aralarındaki ilişkiyi dil ve din ilimleriyle kurmaya çalışır.[69]

Hicrî X. (XVI) asrın sonunda meşhur Osmanlı alimi Taşköprîzâde (ö. 986/1561) ise, vaz' ilminin çok önemli olduğunu lakin tedvin edilmediğini savunmaktadır. Ancak müellifin, Taftazani ve Curcani arasında vaz'ın kastî ve zımnî şeklindeki ayırımı konusunda yaşanan tartışmayı konu edindiği risalesi *"Nüzhetü'l-elhâz"* hariç vaz' ilmine dair herhangi bir metni bilinmemektedir.[70]

Vaz' müellifleri arasında dikkat çekenlerden birisi de İbrahim Halil el-Eğinî'dir. Müellifin, "Metn fi'l-vaz'" adlı eserinde –tespit edilebildiği kadar- ilk defa[71] vaz'ı müstakil bir ilim olarak tanımladığı söylenir. Ancak Abdullah Necip Efendi'nin (ö. 1219/1804) yaşadığı tarih aralıklarına bakıldığında İbrahim Halil el-Eğinî'den (ö. 1311/1894) önce olduğu görülür. Dolayısıyla Ayıntabî'nin, Eğinî'den önce vaz'ı bir ilim olarak tanımladığı görülmektedir.[72] Ancak yine de, ilk defa vaz' kavramına ilmî bir statü ve tanımlama kazandıranın Abdullah Necip olduğunu söyleme hususunda ihtiyatlı davranılması gerektiği kanaatindeyiz. Zira daha sonra vaz' ilmine yönelilk yapılacak risale araştırma ve eserlerde "vaz' ilmi" kavramının kullanılmış olduğu ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekir.

Vaz' kavramı, olgusu ve ilmiyle ilgili bu genel özetten sonra, Abdullah Necip Efendi'nin kendisinin yazdığı hem risale hem de şerhinde "fennü'l-vaz'" kavramını kullanarak vaz' olgusuna ilmî bir konum kazandırdığı görülmektedir. Ayrıca kullandığı yöntem, açtığı başlıklar, yaptığı konuların tasnifi, eserinin, gayet düzenli bir sistem içerisinde kaleme aldığını göstermektedir. Vaz' kavramları konusu ağır ve zor bir konu olsa da tüm vaz' terimlerini belirli bir tasnife tabi tutarak izaha kavuşturmuştur. Şerhin

[69] A.g.e, s.466.
[70] A.g.e, s.467.
[71] A.g.e, s. 468. Hatta ilgili bölümün yazarı, bu bağlamda Yusuf Nasr ed-Dicvî'nin "Hulasatü ilmi'i-vaz'" veya Beyşehirli Ahmed Şükrü Efendi'nin "Nemuzecü'l-vaz' ve şerhi Tasviri'l-vaz'" gibi eserlerinin üzerinde de durulabileceğini lakin Eğini'nin kaleme aldığı metnin, sistematiği ve muhtevası bakımından öne çıktığını söylemeketedir.
[72] Abdullah Necip el-Ayıntabî, *er-Risaletü'l-vaz'iyye*, vr. 1b.

tahlil bölümünde, eserinde izlediği yöntem ve kullandığı vaz' terimlerinin tasnifi hususunda bilgi verilecektir.

Ayıntabî, aynı zamanda kendisinden önceki vaz' birikiminden ve yazılmış vaz' literatüründen faydalanarak tartışmaları mukayeseli bir yöntemle değerlendirmiştir. Böylece kendisine doğru gelen görüşleri belli başlı delillere dayandırarak savunur, yanlış bulduğu hususları da yine deliller eşliğinde eleştirir. Eserine önem atfeden bir diğer önemli özellik ise, vaz' ilmindeki ihtilaflı meseleleri merkeze alarak konuları bağlamıyla anlatması ve risalenin hem kendisi hem de şerhinin aynı müellif tarafından kaleme alınmasıdır.

Vaz' İlminin literatür ve tarihi gelişimi konusunda vaz' ilminde bir dönüm noktası olan Îcî ve müteahhirun dilcilerinden olan Taftazanî ve Ayıntabî'nin vaz' ilmi sürecine katkıları gözlemlenmişti.

Vaz' ilminin doğuşuna neden olan ve vaz' ilminde çığır açan asıl mevzu, mübhem lafızlar konusundaki tartışma ve meselelerdir. Mübhem lafızlar bağlamında Îci, Taftazanî ve Ayıntabî karşılaştırılarak mübhem lafızların mevzu lehlerinin özel mi, genel mi konusundaki görüşlerine bakılacak olursa;

1. el-Îcî ve Mübhem Lafızlar: Mübhem lafızların mevzu lehlerinin genel değil özel yani cüz'î tikeller olduğu görüşündedir.
2. et-Taftazanî ve Mübhem Lafızlar: Mübhem lafızların mevzu lehlerinin genel olduğu görüşündedir.
3. el-Ayıntabî ve Mübhem Lafızlar: Mübhem lafızların mevzu lehlerinin taşahhus kaydıyla (genel mananın dış varlıkta taşahhus etmesi) genel mana taşıdığını savunmaktadır.

Burdan anlaşılacağı üzere Ayıntabî'nin, Îci'yi eleştirdiği ve Taftazanî ile aynı görüşleri savunduğu fakat Taftazanî'nin görüşlerini geliştirdiği görülmektedir.

Mübhem lafızların (el-eşya'ul-erbaa) yanısıra hakikat mecaz ilişkisinin vaz' ile bağlantısı konusunda da ihtilaflar mevcuttur. Ayıntabî, mecazların tayini konusundaki vaz' kullanımını reddederek vaz' kavramının hakikatin esasını oluşturduğu görüşünü

savunarak Îcî, Curcanî ve Semerkandî gibi mecaz tayininde vaz' kullanımını kabul edenleri de açıkça eleştirmektedir. Bu konuda da müellifimizin Taftazanî gibi düşündüğünü söylemek mümkündür.

İKİNCİ BÖLÜM

I. RİSALETÜ'L VAZ'İYYE VE ŞERHİ

A. RİSALE VE ŞERHİNİN TANITIMI

1. Risale ve Şerhin Adı

Risalenin adına dair net bir bilgi verilmemiştir. Müellif tarafından, eserinin adına dair açık bir ifade kullanılmadıysa da risalenin ferağ kısmında;

(تمّت الرّسالة في علم الوضعية) "vaz' ilmi hakkındaki risale tamamlandı", risale şerhinin ferağ kaydında ise;

(تمّ الكتاب الدائر على الوضع) "vaz'a dair kitap tamamlandı" ifadeleri geçmektedir.[73] Ferağ kaydındaki bu bilgilerden hareketle söz konusu bu risaleye *"er-Risaletü'l-vaz'iyye"* denilmiştir.[74]

2. Risale ve Şerhin Müellife Aidiyeti

Elde edilen üç farklı nüshanın da metinlerinde geçtiği üzere eserin, açıkça müellif Abdullah Necip el-Ayıntabi'ye ait olduğu görülür. Ferağ kayıtlarında geçen;

(تمّت الرّسالة في علم الوضعية للنّجيب العينتابي) "Necip el-Ayıntabi'ye ait olan vaz' ilmi hakkındaki risale tamamlandı." ifadeler, eserin müellife ait olduğunu kesinleştirmektedir.[75]

Risale şerhinin son bölümünde geçen;

(تمّ الكتاب الدّائر على الوضع بعناية من له العزّ والرّفع من تأليفات السّيّد عبدالله النّجيب) ifade de eserin, Abdullah Necip Efendi'nin telif ettiği eserler arasında olduğunu belirtmektedir.[76]

---

[73] Süleymaniye Ktp.,Hacı Mahmud Efendi, nr.6221, vr.2/26
[74] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'Arifin,* c.I, s.488.
[75] *er-Risaletü'l-vaz'iyye,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., nr.38193, vr.84a; AÜ İlahiyat Fakültesi Ktp., nr.37227, vr.75a, Süleymaniye Ktp.,Hacı Mahmud Efendi, nr.6221, vr.2b
[76] *er-Risaletü'l-vaz'iyye,* Süleymaniye Ktp.,Hacı Mahmud Efendi, nr.6221, vr.2/26.

3. Risale ve Şerhin Yazım Tarihi

Risalenin yazılış tarihi ile ilgili net herhangi bir bilgiye ulaşılamadı. Lakin risaleye yazılan şerhin son bölümünde bir tür tarihlendirme yöntemi kullanılmıştır:

"قد وقع الفراغ ممّا تيسّر لنا بعون الله الملك المنّان في السّبع السّادس من العشر التّاسع من الثّلث الثّانى من السّدس الخامس من النّصف الاوّل من العشر الثّالث من العشر الاوّل من العشر الثّالث بعد الالف من الهجرة النّبويّة عليه اكمل الصّلوة واشرف التحيّة."[77]

"Bu risale, çok cömert olan, her şeyin sahibi Allah'ın yardımıyla gücümüz ölçüsünde yedinin altıncısında (haftanın yedi gününden altıncısı Cuma), ikinci üçte birin dokuzuncu onda biri (ayın üçte ikinci bölümünün (10-20.günler) dokuzuncu günü (19.gün), ilk yarının beşinci altıda biri (yılın ilk altı ayının beşinci ayında, Cemaziyel-evvel ayında), üçüncü onda bir (birler basamağı 1-9 arasından 3), birinci onlukta (onlar basamağı arasından ilk;1-10), hicretten bin yıl sonrasında onluğun üçüncüsünde (yüzler basamağı 101-1000 arasından üçüncüsü: 201-300) tamamlanmıştır. Ferağ kaydında verilen bu bilgilerden yola çıkarak şu tarihe varmaktayız: Risalenin şerhi 1203 senesinin Cemaziyelevvel ayının 19'unda Cuma günü yazılmıştır. Risale de, bu tarihin hemen öncesinde yazılmış olmalıdır.[78]

4. Risale ve Şerhinin Bir Arada Ele Alınmış Olması

Müellifin, kaynak ve zaman yetersizliğinden dolayı öncelikle vaz' ilmiyle ilgili bilgiyi ve meseleleri hakkındaki malumatı bir risalede ana hatlarıyla sunduğunu ve fakat daha sonra bunları şerh etmek istediğini ifade ettiği belirtilmişti.[79] Hem risaleyi hem şerhini ayrı ayrı değil de bir nüshada bizzat kendisinin ele alması, kronolojik olarak ikisini peş peşe yazdığını göstermektedir.

[77] *Şerhu'r-risaleti'l-vaz'iyye*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., nr.38193, vr.101b
[78] Askan Timur, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu, *Abdullah Necip el-Ayıntabî ve Vaz' Risalesi*, s.374.
[79] a.g.e, a.g.v

5. Risale ve Şerhinde Müellifin Yöntemi

Sistematik bir yöntem gözeterek risalesini bir mukaddime, iki maksad ve bir hatime şeklinde tertip eden müellifimiz öncelikle risalenin mukaddimesinde değinilmesi gereken temel bazı hususları üç makalede ele almıştır. Üç makalede ana konulara değindikten sonra iki maksadın birincisinde üç marsad, ikincisinde ise üç feride sunarak meseleleri değerlendirmiştir. Son olarak da üç tembihten müteşekkil hatimeyle risaleyi sonlandırmıştır. Bu sistematik yöntemi şerhinde de devam ettirmektedir. Ana konuları ve temel meseleleri detaylandırıp vaz' literatürünün geçmiş birikimini göz önünde bulundurarak kapsamlı bir şerh kaleme almıştır.

Abdullah Necip Efendi, kendisinden önceki dönemlerde yazılmış vaz' ilmi literatüründen istifade eder ve bu alandaki çalışmaları mukayeseli bir değerlendirmeye tabi tutarak kendisine göre en doğru görüşleri tercih edip, doğruluk payı taşımayan görüşleri de farklı açılardan deliller sunmak suretiyle eleştirir. Vaz' ilmindeki ihtilaflı konuların risalenin odak noktasını oluşturması ve müstakil bir tarzda yazılan bu risalenin yine müellif tarafından şerh edilmesi risalenin ilmi değerini ve önemini artırmaktadır.[80]

6. Risale ve Şerhi'nin Nüshaları

Müellife ait risale ve şerh henüz bulunmamakla birlikte Türkiye'de yazma eserler kütüphanelerinde bu risale ve şerhinin müstensihler tarafından kaleme alınan üç nüshası tespit edilebildi.

38193 Nolu Ankara Nüshası (أ)

Risale ve şerhinin 38193 nolu olan birinci nüshası, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde Mecmuatü'r-resail içerisinde bulunan nüshadır. İçindeki başlıklar ve ana metin kırmızı renkle yazılmıştır.

[80] Aşkan Timur, Gaziantep'te Dini Hayat Sempozyumu, *Abdullah Necip Efendi ve Vaz' Risalesi*, s.375

Risale şerhinin ferağ kaydında geçen bilgiye göre bu nüsha, Harput müftüsü Ömer b. Abdülaziz b. Muhammed tarafından Gaziantep'te h.1237 senesinin Rebiulahir ayının Perşembe günü yazılmıştır.

"في يد عبد الفقير **عمر بن احمد بن محمّد المفتى بخربوتي**، اكرمهم الله فى الاولى ولآتي، فى بلدة العينتاب، على علمائها رحمة الملك الوهّاب، فى يوم الخمس فى وقت بعيد العصر في شهر ربيع الاخر في سنة سبع و ثلاثين ومأتين بعد الالف من هجرة من له العزة والشرف، م م م."[81]

Ayrıca risale ve şerhinin arka arkaya yazıldığı bu nüshanın risale kısmındaki ferağ kaydında geçen bilgiye göre;

"من يد عمر بن احمد في بلدة العبنتاب في وقت الصبح م م م." risalenin sabah vakti yazıldığı, şerhin ferağ kaydında geçen bilgiye göre ise;

"في وقت بعيد العصر" şerhin ikindi vakti yazıldığı, anlaşılmaktadır.

37227 Nolu Ankara Nüshası (ب)

Bu nüsha, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde, Mecmuatü'r-resail içerisinde bulunmaktadır. Risale ve şerhi peş peşe yazılan bu nüshanın içindeki başlıklar ve ana metin kırmızı renkle yazılmıştır.

H.1238 yılının Safer ayında Ali b. Muhammed tarafından istinsah edilmiştir. Kronolojik olarak bu nüshanın 1237 yılı nüshasından istinsah edildiğini söyleyebiliriz**.**

6221 Nolu İstanbul Nüshası (س)

Son nüshamız olan Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi nüshasında da risale ve şerh art arda yer almaktadır. Bu nüshada da başlıklar ve ana metin kırmızı renkli kalemle yazılmıştır.

[81] *Şerhu'r-risaleti'l-vaz'iyye*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., nr.38193, vr.101b

"في يد عبده الفقير المتّصف بالعجز والتّقصير **محمّد الحجابيّ الخربوتى في سنة ثمانين و مأتين بعد الالف من هجرة** من له العزّ والشّرف."[82]

Yukarıdaki bilgilerden anlaşılacağı üzere, müstensihi Muhammed el-Hicabî el-Harbutî olup hicri 1280 senesinde yazılmıştır.

B. MUHTEVASI VE VAZ' İLMİ YÖNÜNDEN TAHLİLİ

Risale vaz' ilmine dair yazılmıştır.

"تمّ الكتاب الدائر على الوضع" , "تمّت الرسالة في علم الوضعية" ifadelerinde geçtiği üzere risale ve şerhinin, vaz' İlmi hakkında yazıldığı görülmektedir.

Risalenin mukaddimesinde "**مقدّمة ومقصديْن وخاتمة** على فائدة رتّبتها فهذه وبعد", "İmdi bu; bir mukaddime, iki maksad ve bir hatimeden oluşturduğum bir risaledir."denilerek içeriğe yönelik genel bir perspektif belirtilmektedir.[83]

Ayrıca risale şerhinin mukaddimesinde de;

"وبعد فانّى كنت كتبت عدة من السّطور مع انتفاء البضاعة وابتلاء الفتور فيما يتعلّق بالوضع ممّا وقع فيه الاختلاف والآن اريد شرحها بعونك يا خفىّ الالطاف."

"Bilgimin yetersizliği ve gayretimin noksanlığı ile beraber daha önce vaz' ilminin ihtilaflı meseleleriyle ilgili bazı satırlar yazmıştım. Ey lütufları gizli Rabbim! Şimdi de senin yardımınla bu yazdıklarımı şerh etmek istiyorum."[84]

Bu satırlardan anlaşılıyor ki, müellif risalesinde, vaz' ilminin konu ve ihtilaflı meseleleri genel hatlarıyla; şerhinde ise bu konuları ve meseleleri ayrıntılı bir şekilde sunmuştur.

Müellif, risale ve şerhine besmeleyle, Allah'ı ve resulünü övgüyle ta'zim ederek başlamıştır. Vaz'ı-has mevzu lehu has türüne, vaz'ı-'am mevzu lehu 'am, şahsî ve nev'î vaz' ve harf, zamir, ism-i mevsul ve ism-i işaretten oluşan dörtlünün, vaz'ı-'am mevzu

[82] *Şerhu'r-risaleti'l-vaz'iyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmut Efendi, nr.6221
[83] *er-Risaletü'l-vaz'iyye*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., nr.38193, vr.83b.
[84] a.g.e, vr.84b

lehu 'am mı yoksa vaz'ı-'am mevzu lehu has mı olduğuna dair ihtilaflı meseleye gönderme yapmaktadır.[85]

1. Mukaddime

Mukaddime, üç makaleden oluşmakta olup birinci makalede, vaz' ilminin tanımı, konusu, amacı ve faydası anlatılmaktadır.

Birinci Makale

Tanım meselesi;

- Cüz'î Vazlar (Tek tek kelimelerin halleri/Şahsîlik-Nev'ilik)
- Konusu (Küllî Vaz'lar)
- Amacı (Cüz'î Vaz'ların hallerinin bilinmesi)
- Faydası (Vaz'ların bilinmesinde hataya düşmekten sakınma)

Bu makalede; vaz' ilminin, hataya düşmemek için cüz'î vaz' hallerinin kendisiyle bilindiği kâidelerden oluştuğu; konusunun, küllî vaz'lar teşkil ettiği; amacının cüz'î vaz' hallerini bilmek olduğu; faydasının ise cüz'î vaz'larda hataya düsmekten koruduğu belirtilmektedir.

Vaz' İlminin tanımı yapılırken **"fennu'l-vaz'"** ifadesi kullanılmakta olup asıl itibariyle vaz' bilgisi ve alanına bir ilim (fenn) sıfatı eklenerek ona bilimsel statü kazandırdığı görülmektedir. Abdullah Necip el-Ayıntabî'nin (ö.1219/1804) özellikle **"الفنّ"** kavramını kullanarak ondan bir ilim olarak bahsetmesi birinci makalede geçen en önemli hususlardandır. Müellifimiz Abdullah Necip Efendi'den sonra İbrahim Halil el-Eğinî (1247-1311/1831-1894) de vaz'ı müstakil bir ilim olarak ele alıp değerlendirmiştir. El-Eğinî'nin tespit edildiği kadarıyla ilk defa vaz'ı müstakil bir ilim olarak tanımladığı belirtilmektedir.[86] Fakat her ne kadar öyle denilse de Abdullah Necip el-Ayıntabî'nin, vaz'ın ilim olarak tanımlamasını el-Eğinî'niden önce kullandığını görmekteyiz. Bu tespit, bizim için çok önemli bir husustur.

[85] a.g.e, vr.26b
[86] Abdullah Yıldırım, Vaz' İlmi, İslam Medeniyetinde Dil İlimleri, s.468

İkinci Makale

Vaz' kavramlarının hakikatın esasını oluşturması.

- Lafzın dilde tayin edilmiş hali
- Lafızların kullanımı
- Muvafakat-mutabakat

Hakikat-mecaz ilişkisinin vaz' ile bağlantısı.

- Vaz'ın mecaz tayininde kullanma ilkesini reddetmesi
  - Kabul edenler; Îcî, Semerkandî…
  - Reddedenler; Ayıntabî, Seyyid Şerif Curcanî, Sekkakî

Bu makalede; anlamın hakikîliği ve mecazın vaz'iliği konusu açıklanmıştır. Lafzın kullanımıyla birebir örtüşen anlamın esasında hakiki mana olduğu belirtildikten sonra mecazın tayini hususundaki vaz' meselesine geçilmektedir. Vaz' kavramının hakikatin esası olduğu ve mecazın tayininde vaz'ın etkili olmadığı görüşü vurgulanmaktadır.

Üçüncü Makale

Lafzın (mana/medlulü) açısından kısımları;

- Cüz'î-Tikel Lafız
- Küllî-Tümel Lafız; iki durumu var:
  - Küllî lafızların, küllî manaların bizatihi kendisine tayin olunması.
  - Küllî lafızların, bütün altındaki tikellere tayin olunması.

Son ve üçüncü olan bu makalede ise lafzın, cüzî ve küllî taksimi yapılmıştır. Mefhumun tasavvurunda müştereklik kabul etmeyen cüz'î vaz', şahsî lafızlar için kullanılmaktadır.

1. Maksadlar

Birinci Maksad

Bu maksad, üç marsada ayrılmaktadır.

Birinci Marsad

Vaz', özellik ve genellik açısından ikiye ayrılır:

a) Vaz'-ı hass li mevzu lehu hass

- Şahsî Vaz': Müşahhas olmuş varlığın bizzat kendisi olan Zeyd.
- Nevî Vaz': İnsan kavramının kendisi için kullanıldığı Zeyd.

b) Vaz'-ı 'amm li mevzu lehu 'amm

- Genel mananın bizzat kendisine taalluk etmesi.
- Eşya-u Erbaa'ya (Cüz'î tikeller) taalluk olunması.

İkinci Marsad

- Vaz'ın hususîliği mevzu lehin hususiliğine bağlı olması.
- Vaz'ın umumîliği mevzu lehin umumiliğine bağlı olması.

Ayrıca dört eşya meselesini (harf, zamir, ism-i mevsul, ism-i işaret) ve ilgili tartışmalar da burada açıklanmaktadır.

Üçüncü Marsad

Mübhem lafızların mevzu lehlerinin ne olduğu meselesi izah edilmektedir. Bu lafızların mevzu lehlerinin taşahhus kaydıyla genel mana olduğu, şahsî ve nevî vaz'dan da farklı olduğu savunulmuştur. Zira şahsî vaz'larda mevzu lehler, muşahhas zattır. "Taşahhusla mukayyed" ve "muşahhas zat" kavramları birbirinden farklıdır. Nevî vaz'da da taayyun ilkesi vardır.

İkinci Maksad

Bu maksad, üç feridedeن oluşmaktadır. Bu feridelerde harf, zamir, ism-i mevsul, ism-i işaret gibi mübhem lafızların hangi vaz' çeşidine girdiği belirtilmekte ve bu mübhem lafızların vaz'ı hakkında ileri sürülen birtakım görüşlerin hangi gerekçeyle yanlış olduğu değerlendirilmektedir.

Harf, zamir, ism-i mevsul, ism-i işaretten oluşan dörtlüye mübhem lafızlar denilmesinin sebebi; tek başına kullanıldıklarında anlamlarının kapalı kalması, dolayısıyla bu kapalılığın giderilmesi için başka bir karineye ihtiyaç duymalarıdır. Bunlardan harf, tek başına bir anlam ifade etmezken başka bir kelimeyle birleştiğinde anlamlı hale gelir. Bu dörtlüden geriye kalan zamir, ism-i mevsul ve ism-i işaret ise aslında bir anlama delalet ettikleri halde anlamlarındaki kapalılığın giderilmesi için belirli karinelere ihtiyaç duymaktadırlar.

Birinci Feride

Mübhem lafızların (harf, zamir, ism-i mevsul, ism-i işaret), vaz'ı-'am mevzu lehu 'am türüne girdiği belirtilmektedir.

İkinci Feride

Mübhem lafızların (harf, zamir, ism-i mevsul, ism-i işaret), cüz'iyyatta kullanılma şartıyla vaz' edildikleri şeklindeki görüşünün yanlış olduğu gerekçelendirilmiştir**.** Çünkü mübhem lafız manalarının mevzu lehlerinin taşahhus kaydıyla genel mana olduğu görüşü serd edilmişti. Dolayısıyla bu görüşüyle Îci ve onu takip edenleri eleştirmektedir.

Üçüncü Feride

Mübhem lafızların (harf, zamir, ism-i mevsul, ism-i işaret), ortak mana aracılığıyla vaz' edildiğine dair görüş gerekçeleriyle çürütülmüştür.

2. Hatime

Hatimede üç feride yer almaktadır. Bu tenbihlerde, vaz'ı am mevzu lehu has'ın mübhem lafızlara özgü kılınması, ve harf hariç diğer üç mübhem lafza da karinenin özgü kılınmasına yönelik görüşler değerlendirilmiştir.

Birinci Tenbih

Bu dörtlü, ek aldığından şahıslarla takyid edilmesine cins isimlerin, müştak ve mastarlardan daha uygun olduğu ileri sürülmüştür. Muşahhasla mukayyed olmaya daha uygun olma hali, mübhem lafızları umumilikten çıkarmaz.

İkinci Tenbih

Söz konusu bu dört mübhem lafızdan harf, anlam açısından başka bir kelimeyle birleşmek durumundadır. Zamir, ism-i mevsul ve ism-i işaret ise anlamlı olduklarından dolayı başka bir kelimeyle birleşmek zorunda değildirler. Fakat mana itibariyle taşıdıkları ibhamın giderilmesi için muayyen bir karine almaları gerekmektedir. Bu yüzden karine-i muayyine söz konusu bu üçlüye özgü kılındığı fakat harfte böyle bir durumun söz konusu olmadığı ileri sürülmüştür.

Üçüncü Tenbih

Lugat ehline göre, külliler, gerçek alemdeki birçok şahsın dönüşümlü kullanımı ile gerçekleşmektedir. Dilcilere göre külliîlerin mefhumları, şahıslardan bağımsız olarak dikkate alınmaz. Nitekim bir lafzın taşahhus kaydıyla fertlerde kullanılması, vaz' ediliş tarzına uygundur.

Müellif, son olarak risaleyi, Bakara Suresi'nin ikinci ayetiyle sonlandırarak bitirmiş ve vaz' ilmi konusundaki meseleleri bu ayet üzerinden giderek açıklamıştır.

C. ESERİN TAHKİK ESASLARI YÖNÜNDEN İNCELENMESİ

1. Esas Alınan Nüshalar

Gerek vaz' hakkında gerekse vaz' ilmine yönelik yazılan risale ve şerhlerin özel isimleri genelde konulmadığı için bu durum, araştırmacıya zoluk çıkarabilmektedir. Abdullah Necip Efendi'nin de kaleme aldığı risale ve şerhinin özel ismi olmamakla birlikte, müellif, eserinde risalenin vaz' ilmine yönelik olduğu vurgusunu yapmıştır. Er-risaletü'l-vaz'iyye ve şerhinin müellifin kendi nüshası bulunamadığı için istinsah edilen üç nüsha esas alınmıştır. Çalışmamızda kolaylık sağlaması açısından nüshalar için harf rumuzları kullanılmıştır.[87]

a) 38193 Nolu Ankara Nüshası

b) 37227 Nolu Ankara Nüshası

c) 6221 Nolu İstanbul Nüshası

2. Nüsha Seçimi

Risale ve şerhin içeriği müellife ait olmakla birlikte çalıştığımız üç nüsha da kendisinin kaleminden olmayıp müstensihlerin yazdığı nüshalardır. Müellif nüshası dışındaki temel nüshaların belirlenmesinde "müellif nüshasından istinsah edilmiş olması tercih kriteri"[88] kullanıldı. İstinsah edilen nüshaların müstensihleri: H.1237 yılında risale ve şerhini istinsah eden Harput müftüsü Ömer b. Muhammed, H.1238'de istinsah eden Ali b. Muhammed ve H.1280 yılında tekrar yazıya geçiren Muhammed el-Hicab el-Harbuti'dir.

3. Tahkikte İzlenen Metod

Müellife ait nüsha bulunmadığı için yukarda zikredilen üç nüsha arasından "tercih yöntemi (metin seçimi)" kullanılarak her üçü de kendi başına asıl kabul edilip müellif nüshasına en yakın metin ortaya çıkarılmaya çalışıldı. Daha geç tarihli veya daha çok okunaklı olması asıl etken olarak görülmeyip kendimizce doğru olan ifadeler

[87] Okan Kadir Yılmaz, *İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2018, s. 137, 25.madde.
[88]Okan Kadir Yılmaz, *İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2018, s. 133, 9.madde.

esas alındı. Bu yapılırken, belirlenen nüshalardaki ortak ifadeler korunup farklı ifadeler söz konusu olduğunda en doğru ifadenin tercihi ve hataların muhakkik tarafından tashihi esasına dayanıldı.[89]

Abdullah Necip el-Ayıntabî'ye ait olan er-Risaletü'l-vaz'iyye ve şerhinin metin tahkiki, İSAM tahkik esasları[90] göz önünde bulundurularak yapılmaya çalışılmıştır. Bu esaslar çerçevesinde;

- Gerekli görüldüğü yerlerde köşeli parantez içine alınarak başlık, yan başlık, harf ve rakam kullanıldı.
- Metin içindeki konu değişikliklerinde uygun paragraflama yapılmaya çalışıldı.
- Tahkikte kullanılan nüshaların gösterilmesinde kütüphaneyi gösteren ve nüshaları birbirinden ayırt eden أ ، ب ، س gibi rumuzlar kullanıldı.
- Metnin daha okunaklı ve anlaşılır olabilmesi için uygun görüldüğü yerlerde noktalama işaretleri konuldu.
- Şerh kısmındaki ana metinler koyu yazı (bold) tipiyle yazıldı.
- Metinde geçen kısaltmalar olduğu gibi bırakıldı. Bunlar: "المص" ("تع" (المقصود- المقدمةّ) "المق " (الظاهر) "اظ" (مطلقا) "مط" (انتهى) "اه" (المصنّف) "ح " (حين/حينئذ) "الخ آه, " (الى آخره) "عم" (تعالى) , (عليه السلام)'dır.
- Metinde kullanılan bazı kelimelerin yazılışları, günümüz kuralları doğrultusunda değiştirilmiştir. Örneğin; **ضماير** kelimesi**, ضمائر** ; **نسايم** kelimesi **نسائم; سراير** kelimesi **سرائر** olarak değiştirildi.
- Metinde atıf yapılan eser isimleri, ayet ve hadisler koyu yazı tipiyle yazıldı.

[89]Okan Kadir Yılmaz, *İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2018, s.134-135.
[90] Okan Kadir Yılmaz, *İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2018.

SONUÇ

Bu çalışmamız, Abdullah Necip el-Ayıntabi tarafından kaleme alınan Vaz' Risalesi ve Şerhi'nin tahkik ve incelemesi amacıyla hazırlanmıştır. Söz konusu Risale vaz' ilminden bahsetmektedir. Bu çalışmada vaz' ilmiyle ilgili mesele ve analizlerin detaylı tartışmaları ele alınmamış olsa da risale ve şerhini tahkik ettiğimiz bu çalışmanın yazma amacını ortaya koymanın yararlı olacağını düşündük.

Tezimiz, maksadına uygun olarak araştırmacı ve okuyucuların istifade edebildiği ölçüde çalışmamız değer kazanacaktır. Vaz' ilmi hususunda yapılmış çalışmaların az olması, bu alanda çalışmanın ne kadar mühim olduğunu ortaya koyacaktır. Çalışmamızda elimizden gelen gayreti büyük bir titizlikle gösterdik. Her çalışmada eksiklik olabileceği gibi, bu çalışmanın da eksik kalmış tarafları olacaktır. Daha sonra yapılacak araştırmalara bir basamak özelliği taşıyan bu çalışmanın faydalı olacağını umuyoruz.

Abdullah Necip el-Ayıntabi, muhtelif alanlarda birtakım eserler kaleme almıştır. Bu eserlerinden bir tanesi de Vaz' literatürü alanında şerhiyle birlikte yazmış olduğu *"er-Risaletü'l-vaz'iyye"* adlı eseridir. Söz konusu bu eser, lafız-manâ ilişkisini konu alan vaz' ilmini, sistematik ve ayrıntılı bir şekilde konu edinmektedir.Ayrıntılı bir şekilde şerhiyle kaleme aldığı bu eserinde özellikle "فنّ الوضع" ifadesini kullanarak vaz' ilmine bilimsel statü kazandırması konusunda gayret ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Risalesine bir de şerh yazıp hem risaleyi hem şerhini bir arada ele alması bir diğer önemli husus olmuştur. Ayıntabî, aynı zamanda kendisinden önceki vaz' birikiminden ve yazılmış vaz' literatüründen faydalanarak tartışmaları mukayeseli bir yöntemle değerlendirmiştir. Böylece kendisine doğru gelen görüşleri belli başlı delillere dayandırarak savunur, yanlış bulduğu hususları da yine deliller eşliğinde eleştirir. Eserine önem atfeden bir diğer önemli özellik ise, vaz' ilmindeki ihtilaflı meseleleri merkeze alarak konuları, bağlamıyla birlikte anlatması ve risaleyi şerh ile birlikte kaleme almasıdır. Ayrıca kullandığı yöntem, açtığı başlıklar, yaptığı konuların tasnifi, eserinin, gayet düzenli bir sistem içerisinde kaleme aldığını göstermektedir. Vaz' kavramları konusu ağır ve zor bir konu olsa da tüm vaz' terimlerini belirli bir tasnife tabi tutarak izaha kavuşturmuştur.

Ayıntabî, şemail ve siyer, tasavvuf, mantık, fıkıh ve kelam olmak üzere birçok daldaki eserlere dair şerhler kaleme almıştır. Farklı alanlarda yazdığı bu eserlerden yola çıkılarak müellifimizin fıkıh usulü, mantık, vaz' ilmi gibi alanlarda çok önemli bir konuma sahip olduğu; Farsça ve Arapçayı da ileri düzeyde bildiği görülmektedir.

KAYNAKÇA

AKSOY, Ömer Asım. *Mütercim Asım*

AŞKAN, Timur. Gaziantepte Dinî Hayat Sempozyumu, *"Abdullah Necip el-Ayıntabî(ö. 1219/1804) ve Vaz' Risalesi"* bidirisi, 2017

ALAK, Musa. *Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risalesinin Tahkik ve Tahlili,* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 25, 2011

AYINTABÎ, Abdullah Necip. *er-Risaletü'l-Vaz'iyye*, Ankara Ktp., Süleymaniye Ktp.

BAĞDATLI, İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-arifin Esmaü'l-müellifin,*

BURSALI, Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*

CAN, Ayhan. *Abdurrahman el-Cami'nin Şerhu'r-Risaleti'l-Vaz'iyye Adlı Eserinin Edisyon Kritiği,* basılmamış yüksek lisans tezi, Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum, 2015.

CEMALEDDİN, Mehmed. *Âyine-i Zürefâ-Osmanlı Tarih ve Müverrihleri*

FAZLIOĞLU, Şükran. *"Vaz'"*, DİA, c.XLII, s.576-578.

İSMETULLAH, Muhammed İsmet b. İbrahim. *Haşiye 'ala İsami'l-Vaz'iyye*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., No: 490/161.1.

İŞLEME, Akın. *Ebu'l-Kasım Ali el-Leysî es-Semerkandi'nin Şerhu'r-Risaleti'l-Vaz'iyye (Şerhu'l-Kebir) İsimli Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, basılmamış yüksek lisans tezi, MÜSBE, 2018.

KAÇALİN, Mustafa S. *"Mütercim Asım Efendi"*, DİA, s.200-202.

KUR'AN-I KERİM, Bakara Suresi, Ayet 2.

SÜRÜCÜ, Salih. *Eğinli Mehmed Rahmi Efendi'nin el-Ucaletü'r-Rahmiyye fi Şerhi'r-Risaleti'l-Vaz'iyye Adlı Eseri (Metin ve İnceleme)*, basılmamış yüksek lisans tezi, MÜSBE, İstanbul, 2017.

ÖNCÜ, *Mustafa. Molla Halil es-Siirdî'nin Vaz' İlmiyle İlgili Risalesinin Tahlili ve Adudüddin el-İci'nin Risalesiyle Karşılaştırılması*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.15, sayı 2, 2013.

ÖZDEMİR, İbrahim. *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri,* İstanbul, 2006.

TABERÎ, Cami'ul-Beyan.

TİRMİZÎ, Sünen.

YALÇIN, ALİ Osman, *"Mütercim Asım Efendi'nin "Merahu'l-Me'âlî" adlı eseri ve Kelamî Görüşleri"* isimli yüksek lisans tezi.

YILDIRIM, Abdullah. "*Vaz' İlmi", İslam Medeniyetinde Dil İlimleri,* (ed.İsmail Güler, İstanbul İSAM Yayınları, 2015).

YILMAZ, Okan Kadir. *İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2018.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ER- RİSALETÜ'L-VAZ'İYYE VE ŞERHİNİN TAHKİKLİ METNİ

الرّسالة الوضعيّة و شرحها للنّجيب العينتابي

ربّ يسّر ولا تعسّر ربّ تمّم بالخير[91]

[محتوى الرسالة]

[المقدّمة]

بسم الله الرّحمن الرّحيم

بسم الله الّذى خصَّ مَن وَضع نفسَه بأنواعِ نعمِه وبحمدِه على ما عمّتْ نَسَائِمُ[92] لُطْفِهِ[93] عَامّة نِسَمِهِ وصلاةً على مَن ظَهَرَتْ بحرفه الضَّمَائِرُ[94] وعلى آله الموصلِين بإشاراته السَّرَائِرِ.[95]

وبعدُ فهذه فائدة رتّبتُها على مُقَدّمَةٍ وَمَقْصِدَيْنِ وَخَاتِمَةٍ.

المقدّمة فيها ثَلَاثُ مَقَالَاتٍ:

١ – المَقَالَةُ الأولى

اعلم أنّ فنَّ الوضعِ: قوانينُ يُعْرَفُ بها أَحْوَالُ الأوضاعِ الجزئيّةِ حتّى يُعْصَمُ عن الخطأِ[96] فيها، فموضوعُه: هي الأَوْضَاعُ الكُلِّيّةُ، والغَرَضُ منه: معرفةُ أحوالِ الأوضاعِ الجزئيّةِ، وفائدتُه: العِصْمَةُ عن الخَطَأِ[97] فيها.

---

[91] ا+ ربّ يسّر ولا تعسّر ربّ تمّم بالخير.

[92] ا،س: نسايم.

[93] س– لطفه.

[94] ا،س: الظمايِر.

[95] ا،س: السراير.

[96] س: الخطاء.

[97] س: الخطا.

٢– المَقَالَةُ الثّانِيَةُ

اعلم أنّ الوَضْعَ في هذا الفنّ أَسَاسُ الحَقِيقَةِ، فاللّفظُ إنْ وَافَقَ استعمالُهُ وضعَه "فحقيقة" وإلّا "فمجاز". وإطْلَاقُ[98] الوَضْعِ على تعيين المجازِ فَكَلَامٌ ظَاهِرِيٌّ.[99]

٣– المَقَالَةُ الثَّالِثَةُ

اعلم أنّ اللفظَ إمّا "**جزئيّ**" أو "**كلّيّ**" والوضع المتعلِّق به قد يَتَعَلَّقُ بنفسِه، فالاستعمالُ يجري في نفسِ الكلّيِّ كَمَا يجري في الجزئي في نفس المشخّصِ؛ وقد يَتَعَلَّقُ باعتبار حِصَصِهِ،[100] فالاستعمالُ قد يجري في نفس الحِصَصِ وقد يجري فيها مِن حيثُ إنّها مقيّدة بالتّشخّصات.

المَقْصَدُ الأوَلُ

فيه ثَلَاثُ مَرَاصِدَ:

١– المَرْصَدُ الأَوَّلُ

اعلم أنّ الوضعَ على قِسْمَيْنِ:

أ – وضع خاصّ للمعنى الخاصّ.

ب– ووضع عامّ للمعنى العامّ.

والأوّل: وضع **شخصيّ** كـ"**زيد**" لذاته[101] المشخّصةِ، ووضع **نوعيّ** كـ"الإنسان لزيد."

---

[98] أ ، س ــ واطلاق.

[99] هذا الكلام بنسبة المؤلّف ليس صحيحًا.

[100] معناه "سهم" و"قسمة".

[101] ب: لزادته.

والثاني: إمّا أن يكونَ الوضعُ لنفس الكلّيّ كـ"الإنسان" لنفس ماهيّته أو يكونَ للكلّيّ باعتبارِ حِصَصِهِ كـ"الإنسان" لماهيّته[102] الشّاملة المقيّدة.

٢-المَرْصَدُ الثَّانِي

اعلم أنّ خُصُوصَ الوضعِ بخصوص متعلّقه "المَوْضُوع لَهُ"، وكذا عُمُومَه بِعُمُومِهِ لا باعتبار أمرٌ يُتعقّلُ فيه على أن يكونَ آلةً إلى الوضع والمُلْجِيُ إليه أنّ الأشياءَ الأربعةَ لم تُسْتَعْمَلْ في المفهومات الكلّيّة نفسها بل في جزئيّاتها، فظُنَّ أنّها مَوْضُوعَةٌ للمشخّصات والكلّيُّ يُتَعَقَّلُ ليُتوسّلَ به إلى تَعَقُّلِ المشخّصات وقِسْ[103] عليها في غيرها.

٣- المَرْصَدُ الثَّالِثُ

اعلم أنّ الموضوعَ في ثاني **"الوضع العامّ"** على تقدير كَوْنِهِ مقيّدًا بالتّشخّصات هي الحِصَصُ المطلقة بخلاف **"الوضع الشّخصي"**، فإنّ الموضوعَ له فيه هي الذّاتُ المشخّصةُ وأيضًا أنّ المستعمَل في الأوّل هي الحصص المقيَّدةُ بالتّشخّصات لا هي مع التّشخّصات، والمستعمَل في الثاني الذّاتُ المشخّصةُ مع التّشخّص وبخلاف **"الوضع النّوعيّ"**، فإنّ الموضوع له فيه نَوْعٌ مُتَعَيِّنٌ في ضمن هذا الشّخصِ ولا تَعَيُّنَ في الأوّل بأنّه في ضمن هذا أو في ذاك، والتعيُّن النّاشي من خصوص الاستعمال اتفاقيّ مع الموضوع له[104] في كلّ منهما شيء واحد وفي[105] القسم المذكور أشياء متعدّدة.

المَقْصَدُ الثَّانِي

فيه ثَلَاثُ فَرَائِدَ:

---

[102] س: لماهيّة.
[103] أ: قيس.
[104] س- له.
[105] ب+هو.

١– الفَرِيدَةُ الأُولى:

اعلم أنّ **الحرفَ والضّميرَ والموصولَ واسمَ الإشارةِ** موضوعةٌ كلّيّةٌ تَشْتَمِلُ ما تحتها مِن الجزئيّات، وهو المراد بقولهم: "إنّها موضوعةٌ للمعاني الكلّيّة ليُسْتَعْمَلَ في جزئيّاتها".

٢– الفَرِيدَةُ الثّانِيَةُ

اعلم أَنَّ **الأَشْيَاءَ الأربعةَ** لو كانت موضوعةَ المعانِي الكلّيّةِ بشرطِ استعمالِها في جزئيّاتها لَزِمَ أن يكونَ الوضعُ فيها عرفيًّا مع أنّه لغويّ ولَزِمَ أنْ تَضِلَّ الحكمةُ في وضع الألفاظ اذ لا تَيَسُّرَ للتّحاوُر في نفس الكلّيّ وأنْ يَتَخَلَّفَ "المجاز" عن "الحقيقة" اذ لم يَجْرِ الاستعمال على الكلّيّ بَعْدُ وقد أَثْبَتَ المجازُ في استعمالها فيها، وأنْ يَتَدَاخَلَ الوضعُ بالعرف فإنّ هِجْرَ الحقيقة ينبئ عن وُجوُدِهَا بمجرَّد الوضع وأنْ يَخْتَلِطَ بحثُ البيان ببحثِ الوضعِ.

٣– الفَرِيدَةُ الثّالِثَةُ

اعلم أنّ تلك الأشياء لو كانت موضوعةً للمشخّصاتِ لَزِمَ الوضعُ للمَعْدُومِ، لأنّ المشخّصاتِ لم تَكُنْ بأسرها موجودة وَلَزِمَ الوضع للمجهول، إذ لم يتعلّق علم الواضع لكلّ واحد منها والدّور لأنهم توسَّلوا إلى الكلّيّ بالمشخّصات وأنْ يكونَ الوضعُ فيها[106] عرفيًّا نوعيًّا لاعتبار الوضع الضّمني وأنْ يكونَ النّزاعُ لفظيًّا للرّجوع إلى الوضع العامّ للموضوع له العام.

[الخاتمة]

الخاتمة فيها ثَلَاثُ تَنْبِيهَاتٍ:

[106] س– فيها.

١- [التَّنْبِيهُ الأَوَّلُ]

١- الأوّل: إنّه قد أُعْتُبِرَ ذِكْرُ **الضّميمة** في مفهومات الأشياء الأربعة، فهي أقربُ إلى التقيُّد بالتشخّصات ومِن ثمّة خُصّ **الوضع العامّ للموضوع له العام** بها دون غيرها، إلاّ أنّ مجرّد أقرب الاعتباريّة لا يُخرجها عن العموم أنّ ذلك عَارِضٌ في الاستعمالِ.

٢- [التَّنْبِيهُ الثَّانِي]

٢- الثّاني: لما كان المعنى في الثّلثة الأخيرة على الإبهام بدون **الضميمة** بخلاف **الحرف** خُصَّ إثبات القرينة بها دونه، إلاّ أنّ قرينةَ الشّيءِ خارجةٌ عنه والضّميمةَ فيها داخلةٌ في مفهوماتها على أنّ الاقتران خارج عنه أيضًا بخلاف الانضمام مع أنّها أمارة المجاز أو المشترك.

٣- **[التَّنْبِيهُ الثَّالِثُ]**

٣- الثالث: أنّ **مدار الكلّيّة** عند **أهل اللّغة** على تَنَاوُبِ الأشخاص المتعدِّدة في الحقائق ولا عبرةَ للمفهوم الكلّيّ عندهم مستقلًّا عن الأشخاص، فاستعمال اللفظ في الحصص المقيّدة على طِبْقِ وضعه.

قال الله تعالى: ﴿ذلِكَ الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[107]

تمّت الرّسالة في "عِلْمِ الوَضْعِيَّةِ" للنجيب العينتابي.[108]

[107] أ: يذكر المستنسخ هذه الاية في تعلقه الرسالة، سورة البقرة ٢.

[108] أ+ من يد عمر بن احمد في بلدة العبنتاب في وقت الصبح م م م.

[محتوى الشّرح]

[المقدّمة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحان مَن رَفَعَ المتواضعِين قدرًا ومنارًا[109] ووَضَعَ المتكبّرِين لَعنًا وخَسَارًا[110] هو الّذى أرسل رسوله بالهدى رحمةً للعالمين صلّى الله تعالى عليه وعلى اله وصحبه أجمعين.

(وبَعْدُ) فإنّي كنتُ كتبتُ عدّة مِن السُّطُورِ مع انتفاءِ البِضَاعَةِ وابتلاءِ الفتورِ فيما يَتَعَلَّقُ بالوضع ممّا وَقَعَ فيه الاختلاف والآن أريد شَرْحَهَا بعونِك يا خفيَّ الألطافِ.

(**بِسْمِ اللهِ**) أي: "**أبتدأ**" أو "**أبدأ**" أو متبرّكًا أو مستعينًا "**بسم الله**" أبتدأ[111] أو أبدأ[112] أي: "**أنشأ**"[113] و"**أحدث**" هذه السّطور العديدة كما في قوله تعالى:﴿كما بدأكم تَعُودُونَ﴾[114] أي: "**أنشأكم**"[115] و"**أحدثكم**".

ولفظة "**الجلالة الجليلة**" إمّا عِلْمٌ مُرْتَجَلٌ مُسْتَجْمَعٌ بجميع الصّفات الكماليّة، وإمّا مَنْقُولٌ مِن "**اَلَهَ إِلَاهًا**"[116] أي: تَعَبَّدَ لِتَعَبُّدِ الخَلْقِ له سبحانَه وتعالى ولَوْ بواسطة كما هو حَالُ المشركِين، حيثُ قالوا: إنّما نَعْبُدُهُمْ ﴿**لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفى**﴾[117]، أو مِن "**وَلَهَ وَلَاهًا**"[118] أي: تَحَيَّرَ لِتَحَيُّرِ أفكارِهم في معرفةِ كُنْهِ حقيقتِهِ، أو مِن "**لَاهَ لَاهًا**" أي: "**تَسَتَّرَ**" على مذهب **سيبويه** كما **في**

---

[109] قوله قدرا و منارا تميّزان من النسبة و قدر الرجل مبلغ شأنه وشرفه، والمنار موضع النور ومنه كونه بمعنى العلم و الحدّ بين الشيئين ويحتمل أن يكون المنار بعد مصدر أو القدر بمعنى التّعظيم كما في قوله تعالى : "وما قدر الله حقّ قدره " أي: حقّ تعظيمه والمعنى اعلا من تواضع و تذلّل وعظيم تعظيمًا وأنارهم إنارة. فقدرًا ومنارًا مصدران لفعل محذوف.(منه).

[110] قوله لعنًا وخسارًا مفعل له لوضع. (منه).

[111] ب+ بعونك.

[112] ب: ابدًا.

[113] س: انشاء.

[114] سورة الأعراف ٢٩.

[115] س: انشاءكم.

[116] قوله أله إلاها من باب ضَرَبَ وقد يجيء من باب فَرِحَ بمعنى تحيّر وقوله أو من وله ولاها من باب وَرِثَ ووَعَدَ و قوله أو من لاه لاهًا على مذهب سيبويه حيث جوّز اشتقاق لفظة الجلالة. (منه).

[117] الزمر ٣.

[118] ب- ولاهًا.

القاموس المحيط[119] لِتَسَتُّرِهِ سبحانَه وتعالى عن الأبصار والبصائر في الدنيا وتَحَجُّبِهُ عَزَّ وَ جَلَّ عن "الكَيف" و"الجِهَةِ"، وكلّ مَا لَا يَلِيقُ بشأنه عَزَّ وَجَلَّ في العقبى. وَوَجْهُ استجماعِهِ بجميع الصّفات الكماليّة أنّه لما قصد وضع هذه اللّفظة الجليلة للمعبود بالحقّ عزّ و جلّ على الإطلاق ولا يمكن إِدْرَاكُ كُنْهِ حَقِيقَتِهِ عَزَّ وَ جَلَّ كما لا يمكن الوضع للمجهول المطلق تَوَسَّلَ إلى معرفته عزّ وجلّ بتعقّل جميع صفاته الكماليّة الّتي بها يَتَّضِحُ للعباد كونه عزّ و جلّ معبودًا بالحقّ وتَسْتَوْجِبُ العُبُودِيَّةُ والعبادةُ عليهم فوضع له سبحانه وتعالى. فَتَعَقُّلُ جميعُ الصّفاتِ الكماليّةِ مُنْدَرِجٌ في الوضع بخلاف المشتقّات مِن سائر الأسماء الحسنى، فإنّ التَّوَسَّلَ فيها بِمَأْخَذِ الاشتقاقِ فقط **ك"الخالق"**، فإنّه تعقّل مأخذ الاشتقاق الّذي هو **"الخلق"**، فوضع الخالق له سبحانه وتعالى ولم يَكْتَفِ بِتَعَقُّلِ بعضِ الصّفاتِ الكماليّةِ حتّى تَسْتَكْمِلَ جِهَات مَعْرِفَةِ[120] كَوْنِهِ تعالى معبودًا بالحقّ.

ولنكتة الاستجماع اكتفى بلفظة "الجلالة الجليلة" عن الرّحمن الرّحيم، ولئلّا يَتَوَهَّمَ اِخْتِصَاص الاجتماعِ[121] بما عَدَاهُمَا، ويمكن أنْ يكونَ وَجْهُ الاسْتِجْمَاعِ اشتهاره تعالى مع إطلاق اسمِ الجلالةِ بجميع الصّفات الكماليّة، ونظيره حاتم حيثُ اشتهر مع إطلاق هذا الاسم بالأوصاف الجوديّة، وجعل **"البسملة"** جُزْءٌ مِن الفقرة بعد أنْ جعلها جُزْءٌ مِن الرّسالة تَطْرِئَةٌ للمقالة، ولما في تغيير الأسلوب مِن تنشيط القلوب مع أنّ مبنى الرّسالة[122] على نهاية الإيجاز.

(**الَّذِي خَصَّ مَنْ وَضَعَ نَفْسَهُ بِأَنْوَاعِ نِعَمِهِ**) أي: مَيَّزَ مِن بَيْنِ العِبَادِ مِن حطّ نفسه ورَفَعَ قَدْرَهُ ومَثَابَتَهُ بأنواع جليلة جزيلة من نعمه الصّافية السّامية على أن تكون الإضافة للتّعظيم أو للتكثير على وتيرة التّنوين، وقد ورد في الخبر «**مَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللهُ وَمَنْ تَوَاضَعَ رَفَعَهُ اللهُ**»[123] وفي هذه الفقرة إشارة إلى «**الوضع الخاص للموضوع له الخاص**» بقسميْه:

١- الأوّل: الوضع الشّخصي أشار إليه بقوله خصّ مَن وضع نفسه فإنّ الموضوع له الّذى يَتَعَلَّقُ به الوضع يكون في الوضع الشّخصي مشخّصًا كما سيجيء وفي قوله هذا تعلّق الوضع بالنّفس المشخّصة للواضع المخصوص[124] ويمكن أنْ يقال:

---

[119] للفيروزآبادي.

[120] س: معرفه.

[121] ا ، ب : الاستجماع.

[122] قوله مع انّ مبنى الرسالة اه هذه التعليل مبنى على التزام إتيان هذه الفقرة لنكتة علوّ شأن الوضع الخاصّ كما سيجيء قبل أن يرتدّ إليك طرفك وإلّا فالمناسب لا يجاز الرّسالة أن يقول بسم الله وبحمده.(منه).

[123] الترميذي في بحث البرّ، حديث مرفوغ.

[124] قوله للواضع المخصوص المراد به نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم اذ الصيغة لاستجماعهما جميع الأخلاق الحميدة خُلُقُ العظيم القدر وجليل الشأن وكما له في نبيّنا صلّي الله عليه وسلّم قال الله تعالى:"وإنّك لعلى خُلُقُ عَظِيمٍ ويحتمل أن يراد بالواضع المخصوص كلّ فرد مخصوص من أفراد الواضعين ويحتمل أن يراد بالواضع

تعلّق الوضع بنفس المشخّص الّذى هو مَدْلُولُ الضّمِيرِ أو بالنّفس المضاف إلى ضميرِ الموصولِ وما وضع له الضمير والموصول لا بُدَّ أنْ يكونَ مشخّصًا على ما حقّقه **السّيّد الشّريف**[125] ومَن تَبِعَهُ ونفسُ المشخّصِ مُشَخَّصٌ لَا مَحَالَةَ.[126]

٢– والثّاني: "الوضع النّوعيّ" أشار إليه بقوله «بأنواع نِعَمِهِ» ولك أنْ تقول في قوله «خَصَّ مَنْ وَضَعَ نَفْسَهُ» إشارة **إلى الوضع الخاص للموضوع له الخاص**[127]، وفي قوله "بأنواع نعمه" إشارة إلى القسم الثّاني، وإنّما ترك الإشارة إلى القسم الأوّل لظهوره، فإنّ المتبادرَ عند إطلاق **"الوضع الخاص للموضوع الخاص" الوضع الشّخصيّ**، فكأنّه أخفى ما بدى وأبدى ما خفي، والمراد **بـ"الوضع"** في هذا الفنّ المعنى المتبادر عند الإطلاق "الفَارِقُ بَيْنَ الحَقِيقَةِ والمجَازِ" وهو جعل اللفظ بإزاء المعنى ليدلَّ عليه بنفسه وبهذا المعنى لايوجد الوضع في المجاز وفي قوله نفسه إيماء إلى هذا هذا.

(وَبِحَمْدِهِ عَلَى مَا عَمَّتْ نَسَائِمُ[128] **لُطْفِهِ عَامَّةَ نِسَمِهِ)** "اللُّطْفُ" مصدر بمعنى "الرِّفْقُ" وبابه "نَصَرَ" أو بمعنى الصِّغَرِ والرَّقِّ وبابه "كَرُمَ" ولطف الله تعالى إيصاله إلى المراد على الرِّفْقِ أو نعمته الخفيّة ومنّته الوقيّة، شبّه لطفه تعالى بالغالية الزُّفَرَاءِ أو الزّهرة الزهراء في حركة الاسْتِلْذاذِ الروحاني وصفائها بكلّ منهما **استعارة مكنيّة**[129] وأثبت لازمها للمشبّه وأضاف النّسائم إليه **استعارة تخييليّة** وهي جمع **"نسيمة"** بمعنى **"الرايحة الطّيّبة"**، وعمّت أي:**"شاعت"** و**"شملت"** ترشيح لها، و**"العامّة"** ضدّ **"الخاصّة"**، و**"النّسم"** جمع **"نسمة"** بفتحتيْن فيهما، وهو الإنسان والمملوك ذكرًا كان أو أنثى. وفي هذه الفقرة إشارة إلى «**الوضع العام للموضوع له الخاص**» لما سيجيء مِن أنّه ليس بموجود بل غيرُ جائزٍ في نفسه وللتّنبيه على ذلك كرّر أداة العموم: **أحدهما** و هو "عمّت"[130] للإشارة إلى العموم الوضع؛ **والآخر** وهو لفظة "عامّة"[131] إلى عموم الموضوع له حتّى لايَتَوَهَّمُ خصوص الموضوع له كما تَوَهَّمَ[132] بخلاف[133] الوضع الخاص في الفقرة الأولى لم يُكَرِّرْ أداةُ الخصوصِ. فإنّ عَدَمَ وُجُودِ «**الوضع الخاص للموضوع له**

المخصوص كلّ فرد من أفراد الواضعين على سبيل البدليّة وعنوان الوجهين الأخيرين بالإمكان، لأنّ كون الموضع له مشخّصًا في الضمير والموصول غير مرضيّ على ما سيجيء إلّا أن يعتبر الموضوع له باعتبار الغاية، أي الاستعمال فإنّ الموضوع له فيما وإن كان أمر كلّيًا إلّا أنّ الاستعمال يظهر في المشخّص.(منه).

[125] فيلسوف ومن كبار العلماء العرتية، توفي في عام 1340 هجريًا.

[126] قوله ونفس المشخّص مشخّص لا محالة هذا ناظر إلى اعتبار كون المشخّص مدلول الضمير ومدلول الموصول معًا.(منه).

[127] قوله إشارة **إلى الوضع الخاص للموضوع له الخاص** أي: من غير اعتبار كونه شخصيًا وذلك لعدم انفهام الشخصيّة من لفظة نفسه لا بالمادّة كما في لفظ خصّ ولا بالصيغة كما في لفظ أنواع لكونه صغة الجمع وإن كان يفهم الشخصيّة ممّا يصدق عليه من معناه المشخّص.(منه).

[128] س،ا : نسايم.

[129] وهي ما حذف فيها المشبّه به أو المستعار منها.

[130] ب– وهو عمّت.

[131] ب– وهو لفظة عامّة.

[132] المتوهّم المحقّق الشريف.(منه).

العام» بَلْ عَدَمُ جَوازِهِ اتفاقيّ لا شُبْهَةَ فيه، لا يقال بين الفقرتيْن تَنَاف. فإنّ المستفادَ في هذه الفقرة عموم نعمه سبحانَه وتعالى عامّة عباده والمستفاد في الفقرة الأولى خصوصها بـ"مَن وَضَعَ نَفْسَهُ مِن بين العبادِ"، لأنّا نقولُ: مُتَعَلّقُ الخُصُوصِ في الفقرة الأولى[134] نعمه تعالى بأنواعها الكثيرة ومتعلق العموم في هذه الفقرة إنّما هو النّوع الواحد مِن أنواع النّعم، فلذلك جمع الأنواع هنالك وأفرد اللّطف هنا وأيضًا مُتَعَلّقُ الخصوص نعمه سبحانَه وتعالى بأنواعها الجليلة الجليّة العارية عن الخفأ ومتعلّق العموم نعمته الوفيّة الخفيّة[135] وفيه إيماء إلى علوّ شأن «**الوضع الخاص**» بالنّسبة إلى «**الوضع العام**» فإنّ الحكمة في وضع الألفاظ تيسّر الاستعمال على الأنام في إفادة مقاصدهم واستفادتها والاستعمال تعلّق بعين الموضوع له في الوضع الخاصّ وبأفراده وجزئيّاته في الوضع العام لما أنّ الاستعمالَ في المحاوراتِ لايجري إلاّ على الجزئيّات[136] كما يشهد به الوِجْدَانُ والتَّتَبُّعُ، نعم: إنّ «**الوضع العامّ**» يَتَضَمَّنُ كثير نفع مِن حيثُ تضمّنِه الجزئيّات المتكثّرة إلاّ أن تيسّرَ الاستعمال فيه لا يُمَاثِلُ التَيَسُّرَ في «**الوضع الخاصّ**» ولذلك اشتبه على كثير مِن العلماء الأعلام في بعض **الوضع العام** إنّ **الموضوع له** أمرٌ كلّيٌّ أو ماتحته من الجزئيّات، ولهذه النّكتة قدّم **الوضع الخاص** على **الوضع العام**.

وعنونه بالبسملة الّتى شهد النّظم الكريم وسنّة الرّسول عليه أفضل الصّلاة وأكمل التّحيات وسيرة السّلف الصّالحين والعلماء المؤلّفين على أنّ حقّها التقدّم على الحمد والسّرّ في ذلك على ما قاله **أصحاب الإشارات**.

إنّ أسرارَ الأوّلينَ والآخرينَ وسرائر ما كان وما يكون كلّها مُنْدَرِجٌ في البَسْمَلَةِ الشَّرِيفَةِ، وإنّ "**البسملة**" مِفْتَاحُ خَزَائِنِ الرَّحْمَةِ، ومِن ثَمَّةَ وَجَبَ الابتداء به في كلّ أمر ذي بَالٍ. فخزائنُ رحمتِه سبحانَه وتعالى مَوْجُودَةٌ دونها ومَكْنُوزَةٌ في طيّها لا حاجة إلى جديد سؤال واستحصال. وأمّا "**الحمد**" فهو قيد للموجود وصيد لما فقد مِن المقصود، فكان استبقاء لما وجد على ما كان من الحال واستحصالًا لما سيوجد بكدِّ السُّؤالِ والابتهالِ، ولذا وَجَبَ به الابتداء على مِن شرع في الدّعاء. وإنّ "**البسملة**" بمجرّد التّبرُّك والتّيمُّن لا في مقابلة شيء ما، وأمّا "**الحمد**" فقد يكون في مقابلة نعمة وإن لم يكن في المقابلة، فهو لاستيجاد ما يتمنّى فلا تغفل.

---

[133] ا + وهو عمّت.

[134] س– الأولى.

[135] قوله ومنّته الوفيّة فيه تنبيه على أنّ نعمته الخفيّة وإن كانت في ذاتها خفيّة إلّا أنّها باعتبار آثارها كاملة في الوفاء يليق إن يمنّ بها الله تعالى علينا ولهذا يناسب إضافة النسايم والعموم إليها مع أنّهما من ملايمات الأمور الظاهرة.(منه).

[136] قوله لايجري إلاّ على الجزئيّات، فأن قلتَ قد يجري الاستعمال على كلّي، قلتُ لا يجري الاستهمال على الكلّي من حيث هو كلّي لا باعتبار كلّيّة وشموله الجزئيّات المشخّصة وذلك الكلّي في حكم الجزئي وسيجيء إن شاء الله تعالى.(منه).

(**وَصَلَوةً عَلَى مَنْ ظَهَرَتْ بِحَرْفِهِ الضَّمَائِرُ**) إمّا مجرور عطف على المجرور "**في**" وبحمده أو مرفوع على الابتداء مِن قبيل «سلام عليك» أو بتأويل الصّفة، أي: وصلاة كثيرة أو عظيمة على أن يكون «التّنوين» "**للتّكثير**" أو "**للتّعظيم**" أو منصوب على المصدريّة بفعل مُقَدَّرٍ، أي: و"أصلّى صلوة" وحرف كلّ شيء طرفه وناحيته، أي: ظهرت في قريب من النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم الضمائر بسبب صحبته الشّريفة والفته المنيفة.

ف"**البَاءُ**" «ظرفيّة»، والضمائر[137] كالسّرائر لفظًا ومعنًى. والمراد بها: المؤيّدات الشرعيّة الّتي هي أسرار النّبويّة المشاهدة من شهود مجلسه الغالى أو[138] الأسرار اللّاهوتيّة المسْتَفَاضَة مِن فيضات المكاشفات القدسيّة، اذ الأنوار الأحمديّة مرأت المشاهدات الأحديّة أو المراد بـ"الحرف" لغته الفصيحة البليغة على وتيرة ما رُوِيَ[139] عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "**نُزِّلَ القرأنُ على سَبْعَةِ أَحْرُفٍ**"[140] أي: «سَبْعُ لُغَاتٍ مِن لُغَاتِ العَرَبِ» وعلى هذا المراد بـ"**الضمائر**" أسرار البلاغة والفصاحة المعجزة للعرب العرباء، ويحتمل أنْ يكون "**الحرف**" بمعنى "**الوَجْهِ**"، قال الله تعالى سبحانه: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ**﴾[141] أي: «**وَجْهٌ وَاحِدٌ**»، وهو أنْ يعبده في سرّائه لا في ضرّائه. والمراد بـ"الوجه" «**الوَجْهُ المَعْهُودُ**» المختصّ به "**عليه السّلام**"، أعني: كونه حبيب ربّه تعالى أو نَيْله مقام قاب قوسيْن أو أدنى في ليلة الإسراء. وحينئذ المراد بالضمائر[142] "أسرار محبوبيّته" عليه السّلام مِن كونه رحمةً للعالمين وكون أمّته خير أمم ورفع أنواع غضبه وعذابه في الدّنيا عن العاصين، مثل: المسخُ والتبديلُ وكون قليل عمل ممّن تثبت شرايعته الغرّاء خيرا مِن الأعمال المتكثّرة للأمم السّالفة. وغير ذلك مِن الألطاف الخفيّة والمنن السّنيّة أو أسرار المقام المذكور ممّا تَحَيَّرَتْ الأفْهَامُ عن دَرْكِهِ وعَجَزَتْ الألْسِنَةُ عن بيانه وأعيت الأقلام عن كتابته وإنّما يشتمّ مِن[143] غواليها من ساعدته السّعادة السّرمديّة ورافقته الهداية الصّمدانيّة.

---

[137] ا: الظماير.

[138] ب: والاسرار.

[139] روى ابو هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلّم.

[140] الطبري، جامع البيان 25–I.

[141] الحج ١ ١.

[142] ا: الظماير.

[143] س– من.

(**وَعَلَى آلِهِ المُوصِلِينَ بِإِشَارَاتِهِ السَّرَائِرِ**) أي: الموصولة إليهم[144] من قبيل ظرف مستقر ومال مشترك فيه والمراد بـ"**الإشارات**" اكتفاء بقدر الكفاية بناء على كمال زكاوة الآل حتّى أنّهم لا يحتاجون إلى التّصريح بها في تبليغ الشّريعة، بل الإشارة بها كافية أو لتعميم الصّلوة على مقلّدى الآل، أي:كلّ من آمن به وبكلّ ماجاء به عليه السّلام وإن لم يكن لهم عِلْمٌ وَافِرٌ يقدّرون بها على الاستدلال، بل التّبليغ الصّريح بمنزلة الإشارات في خفاء الأدلّة عندهم وإنْ كان لهم تعيين جازِم في أصل المؤمن به أو للتّنبيه على كمال لطف ربّه تعالى وسعة رحمته تعالى حيث أوصل إليهم. فَضَائِلُ السَّرَائِرِ بمجرّد إشاراته عليه السّلام والمراد بـ"**السّرائر**" الدّينيّة والكرامات اللدينية أو الحالات الذوقيّة الإلهاميّة والتّجليّات الشوقيّة السبحانيّة وعلى هذا المراد بالإشارات الرموز الإرشاديّة بحسب مقتضيات المقامات السّنيّة.

وفي هاتين الفقرتين إشارة إلى ما وقع فيه الاختلاف بأنّ الموضوع فيه «عامّ» أو «خاصّ» مِن الحرف والضّمير واسم الإشارة. فإنّ المقصودَ مِن وَضْعِ هذه الرّسالةِ بَيَانُ مَا وَقَعَ فِيهِ الاخْتِلَافُ، فلذلك أفرد بالإشارة الاستهلاليّة[145] مع أنّه داخل في الوضع العامّ للموضوع له العام ولا صالة[146] متمّم الأوّلين من جهة الاستعمال، أي: المتَعَلّقُ والمرْجِعُ عليهما في الذّكر جمعهما في فقرة وقدّمهما على الأخرين، فإنّ المتمّمَ فيهما أي: "**الصّلة**" و"**المشار إليه**" مؤخّران عنهما في الذّكر، فلذلك جمعهما في فقرة أخرى وأخرّهما عن الأوّلين وما قدّم "**المشار إليه**" مِن اسم الإشارة، فهو من قبيل وضع الظّاهر موضع المضمر لنكتة مّا، والأصل من بين هذه الأربعة الحرف والثلاثة الباقية فروعها وللأشعار بذلك ذكر الحرف على صيغة المفرد والبواقي على صيغة الجمع وإنّما كان الحرف أصلًا، لأنّ الاحتياجَ على معناه إلّا بانضمام الضميمة دون "الثلثة الباقية" لِدِلَالَتِهَا على معانيها بنفسها، ولذا كانت أسماء إلّا أنّ تماميّة الفهم لا تكون إلّا بانضمام الضميمة وما في كلّ فقرة من هذه الفقرات الأربع المحسّنات مفوّض إلى الفطن.

(**وَبَعْد**) من **الظّروف الزّمانية** المقطوعة عن الإضافة وضعت في الأصل للزّمان المتأخّر عن زمان إمّا بنفسه أو من حيثُ إنّه متأخّر[147] عن ذلك الزّمان. **فعلى الأوّل** يُعْرَبُ بالتنوين كما يقال[148]:"رُبَّ بَعْدٍ كان خيرًا من قبلٍ"[149]، **وعلى الثاني**

---

[144] قوله الموصولة إليهم إشارة إلى أنّ جمعيّة الموصلين لم تكن لجمهيّة الآل في المعنى لعدم تبعيّة الصفة الجارية على غير من هي له له في الجمعيّة بل الأشعار جمعيّة ما تضمّنه من الضّمير بعد حذف الجار.(منه)

[145] أي براعة الاستهلال.

[146] ب + تقدم ، ا+ تقديم.

[147] إمّا بنفسه أو من حيثُ إنّه متأخّر اه أي على طريق الاشتراك بأن يتعلّق الوضع تارة لنفس الزمان المتأخّر و أخرى للزمان المتّصف التأخير وفيه إشارة إلى وجود الاشتراك في أصل اللغة وهو الاشتراك الذي لا يتوسّل إليه بأمر ثلاث غير اللفظ والمعنى كما في لفظ العين والقروء، وأمّا الاشتراك الحاصل يتوسّل أمر ثالث كما في لفظ القول والنّظر فلا يوجد في أصل اللغة بل هو من مباحث عرف اللّغة وسيجيء تحقيقه إن شاءالله تعالى.(منه).

إمّا أن يذكر المضاف إليه في اللّفظ فيُعْرَبُ حينئذ بلا تنوين أو يُحْذَفُ المضافُ إليه في اللّفظ ويُنْوَى فيُبْنَى حينئذ بلا تنوين أو يُحذف المضافُ إليه معتبرًا في الأصل وضعه وكان الظّاهر[150] على ذلك ذكر المضاف إليه في اللّفظ إلاّ أنّ حَذْفَ المضافِ إليه في اللّفظ مع النيّة جارٍ في عُرْفِ اللّغة وليس فيه مخالفةٌ للوضع، قال في ***القاموس المحيط***[151]: "بعد يُعْرَبُ مُضَافًا ويُبْنَى مُفْرَدًا". فحينئذ لا يكون فيه التجوّز وسيجيء تَحَقيقُهُ إن شاء الله تعالى.

(**فهذه**) المعاني المستحضرة في الذّهن لا غير لتَقَدُّمِ الدِّبَاجَةِ على **المقدّمة** ولأنّ الألفاظ والنقوش وإنْ كانت قَوَالِب المعاني[152] ووسائلها لكنّ يَتَوَسَّلَ بها إلّا إلى المعاني المرتّبة في الخارج، إذ المعاني المرتّبة مِن حيثُ هِيَ هِيَ ما دامت في الذّهن من غير أن يتحقّقَ البحثُ عنها في الخارج لا معنى للتّوسّلِ إليها بالألفاظ فإنّ التوسّل بالألفاظ إلى المعاني إنّما هو للإفادة والاستفادة عادة، ولم يتحقّقْ شيء منهما في الخارج والمعاني الذّهنيّة مِن حيثُ هِيَ هِيَ فيما نحن فيه ولأنّ الإدراكات وملكاتها وإن كانت فائدة مثل معاني المستحضرة، إلاّ أنّهما ليستا[153] بمرتّبة على الأجزاء الآتية من المقدّمة وغيرها. فإنّ الظّاهر[154] أنّ المرتّبة عليها إنّما هي المعاني المستحضرة نفسها إلاّ أن يعتبر الإدراك والملكة في تلك الأجزاء أيضًا بأن يكون التّقديرُ هذه الإدراكات فائدة مرتّبة على إدراك مقدّمة **انتهى**. وكذا في الملكات وللأشعار بها تناولها وقرب مأخذها كأنّه محسوس مشاهد أشار إليها بهذه الموضوعة للحاضر المشاهد تجوّزًا ومثله كثير في كلام الفصحاء سيّما في النّظم الكريم حتّى كاد إن يكون حقيقة جاريًا على عُرْفِ اللّغة.

(**فائدة**) في اللّغة: من "**الفَيْدِ**" أو "**الفَوْدِ**" وهما بمعنى ذَهَابِ المالِ وثباته مِن الأضداد وهنا بالمعنى الثّاني أو بمعنى "الافتناء والتحصيل" أو من الفيد بمعنى "الحصول" يقال: فادت له فائدة تفيد: "حصلت" والفائدة مااستفدته من العلم أو مال

---

[148] قوله لا غير أي لم تكن الإشارة بهذه إلى غير المعاني من الألفاظ والنقوش والإدراكات والملكات ولا إلى غير المستحضرة من المعاني المستحصلة فيما بين الدفتين إشارة إلى بيان الثاني بقوله لتقدّم الدباجة على المق، وأشار إلى الأوّل بقوله ولأنّ الألفاظ والنقوش اه وبقوله ولأنّ الإدراكات والملكات على طريق اللّفّ والنّشر المشوّش لما فيه من تشميذ الأذهان ولما في علّة الدّعوى الثانية من قلّة المؤنة وفي تحليل الدّعوى الأولى من التطويل والتفصيل.(منه).

[149] الدّعاء.

[150] ا ، ب: الظ.

[151] القاموس المحيط للفيروز ابادي.

[152] وإنْ كانت قَوَالِبُ المعاني اه بيان لمنشأ الغلط في الإشارة إلى الألفاظ والنقوش وكذا الكلام في قوله وإن كانت فائدة مثل المعاني المستحضرة.(منه).

[153] قوله إلاّ أنّهما ليستا فإن قلت لم ثنّى الضمير هنا في مقام الإستثناء الأوّل فى قوله لايتوسّل.(منه).

[154] وجه الظهور أنّ أجزاء الرّسالة باحثة عن العلم الّذي هو عبارة عن المسائل المعلومة على القول الرابح والإدراك والملكة هما علمان لا معلومان.(منه).

واستفاده اقتناه وفاد المال يفيد ويفود ثبت المال وذهب كذا في ***القاموس المحيط***[155] مُلَخَّصًا، فالفائدة إمّا بمعنى الثّانية أو المحصّلة على أن يكون مفعولًا على زنة الفاعل أو بمعنى الحاصلة، وعلى الأوّلين إمّا **"واويّ"** أو **"يائيّ"** وعلى الثّالث يائي[156] ولم يُعْهَدْ في كتب اللّغة مجيئ الفائدة مهموزًا مِن "فأدته" إذا أُصِبَتْ فؤاده على أنّ حملَ الفائدةِ فيما نحن فيه عليه لا يخلو عن دغدغة، إذ الظّاهر مِن إصابة الفؤاد القصد إليه، والتّضجيع به والفائدة فيما نحن فيه لكونها من قبيل المنافع تنافيه ثمّ نقل في العرف العامّ إلى المصلحة المرتّبة على الشّيء مِن حيثُ ترتّبها عليه، وسيجيئ تحقيقها إن شاء الله تعالى.

(رَتَّبْتُهَا)[157] "التّرتيب" في أصل اللّغة «**جعل الشّيء راتبًا**» أي: **"ثابتًا"** وفي عرف اللّغة يجيئ لمعنيْن:

أ– الأوّل: جعل الشيء عقيب الآخر وعلى هذيْن **يُسْتَعْمَلُ بـ"على"**.

ب– والثّاني: جعل كلّ جزء من أجزاء الشّيء في مرتبته وموضوعه في وضعه اللّائق به وفي العرف العامّ: "جعل الأشياء المتعدّدة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون كلّ منها على ما يليق به مِن التقدّم والتأخّر" وعلى هذيْن **لايستعمل بـ"على"**.

ولايصحّ الحمل ههنا على الأوّلين وأن استعمل بـ**"على"** لأنّ الشّيء المجهول فيهما لابدّ أن يكون مستقلًّا في نفسه مؤخرًا عن الشّيء المثبت عليه والشّيء المعقّب عليه، والفائدة فيما نحن فيه عين المقدّمة والمقصدين والخاتمة. فلا بتصوّر التاخّر إلاّ أن يعبّر على وتيرة تأخّر الكلّ عن أجزائه، **فحينئذ** يتحقّق التّأخّر لكن لا استقلال فيه ضرورة أنّ الكلّ لا يستقلّ عن أجزائه فيحمل على الأخيرين باعتبار التّضمين أي: جعلت كلّ جزء من أجزاء الفائدة في موضوع اللّايق به أو جعلت أجزائها بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون كلّ منها على وجه يليق به مِن التّقدّم والتّأخّر "مشتملة" أو "مبنيّة."

(عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَمَقْصَدَيْنِ وَخَاتِمَةٍ) أو جعلت **انتهى** أو شملتها وبنيتها على مقدّمة **انتهى**.

(الْمُقَدِّمَةُ) وهي في اللّغة إمّا مِن **"قدّم"** بمعنى **"تقدّم"**: قال الله سبحانَه وتعالى: "لا تُقَدِّمُ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ"[158] أي: لا تُقَدِّمُوا أو من قدّم المتعدّى فكأنّها لِمَا فيها المعونة التّامّة للشّارع في **المقدّمة** تقدّم نفسها عليه أو تقدّم مِن عرفها على من

---

[155] القاموس المحيط للفيروز ابادي

[156] ب+ فقط

[157] ب: رتّبها

لا يعرفها وعلى هذا يجوز فتح الدّال أيضًا وفي العرف العامّ مايذكر قبل الشّروع في **المقدّمة** لارتباطها به ونفعها فيه وهي: "مقدّمة الكتاب" وأمّا "مقدّمة العلم" فهو ما يتوقّف عليه الشّروع في مسائله، والمراد منها ههنا: المعنى الأعمّ الشّامل لهما أعني: مايذكر قبل الشّروع في **المقدّمة** أمّا التوقّف الشّروع عليه كما في مقدّمة العلم أو بمجرّد ارتباطه ونفعه فيه كما في مقدّمة الكتاب.

(**فِيهَا ثَلاثُ مَقَالَاتٍ**) وَجْهُ الحَصْرِ أنّ مايذكر في المقدّمة إمّا يتوقّف عليه الشّروع في **المقدّمة** وهو المقالة الأولى؛ أو لا يتوقّف وذلك إمّا أنْ ينفع إنّ في **المقدّمة** من جهة تميّز مسائله عن مسائل ما هو غير **المقدّمة** من الفنّ وهي المقالة الثانية؛ أو ينفع فيه مِن جِهَةِ تَحْقِيقِ مَسَائِلِهِ في نفسها وتخليصها من الاشتباه والدّغدغة وهي المقالة الثالثة.

١ – (المَقَالَةُ الأُولى)

في بيانِ مَا يتوقّف عليه الشروع في **المقدّمة**. وذلك «**أربعة أشياء**» "معرفة حدّ الفنّ" و"موضوعه" و"غايته" و"فائدته." فيجب على الشّارع في العلم من العلوم تقديم كلّ منها على **المقدّمة**.

أمّا الأوّل فليكونَ الشّارعُ على بصيرة في شروعه وطلبه، فإنّه إذا تصوّره بتعريفه فقد أَحَاطَ بجميع مسائله إجمالًا باعتبار أمر شامل يضبطه وتميّزه عن جميع ما عداه حتّى أنّ كلّ مسألة يردّ عليه يتمكّن من أن يعرف[159] أنّها من جملة مسائل هذا العلم أو من غيرها فيكون على بصيرة في شروعه لتميّز ما يعنيه عمّا لا يعنيه كما أنّ من أراد سلوك طريق لم يشاهده لكن عرف أمارته فهو على بصيرة في سلوكه، نعم: إنّ تَصَوُّرَهُ بِوَجْهٍ مَا يكفيه في شروعه وطلبه لكنّه لا يفيده بصيرة فيه.

وأمّا الثاني فلأنّ تَمَايُزَ العُلُومِ في أنفسها إنّما هو تَمَايُزُ الموضوعاتِ وبيان ذلك أنّ كمال النّفس الإنسانيّة في قوّتها الإدراكيّة إنّما هو بمعرفة حقائق الأشياء وأحوالها بقدر الطّاقة البشريّة ولما كانت الحقايق وأحوالها مُتَكَثِّرَةً مُتَنَوِّعَةً وكان معرفتها متعسّرةً اقتضى حسن التّعليم وتسهيله إنْ تجعلها مضبوطة متمايزة فتصدّى، لذلك الأوائل فسمّوا الأحوال والأعراض الذّاتيّة المتعلّقة بشيء أو بأشياء متناسبة تَنَاسُبًا مُعْتَدًّا به سواء كان في ذاتي أو عرضي علمًا واحدًا ودوّنوه على حدة. وسمّوا ذلك الشّيء أو ذلك الأشياء موضوعًا لذلك العلم لأنّ موضوعات مسائله راجعة إليه فجائت علومهم متمايزة في أنفسها بموضوعاتها وسلك الأواخر

---

[158] سورة الحجرات.

[159] قوله يتمكّن من أن يعرف اه أي يقدر قدرة تامّة على ان يعرف اه لا إنّه يحصل له العلم بالفعل فإنّه خلاف الواقع على ما حقّقه السيّد الشريف في حاشية شرح الشمسيّة.(منه)

أيضًا هذه الطّريقة في علومهم وهو أمر استحسانيّ إذ لا مانع عقليًّا مْن أن يُعَدَّ كلُّ مسْئَلَةٍ علمًا برأسه وتَفَرَّدَ بالتّعليم ولا مِن أنْ يُعَدَّ مسائل كثيرة غير متشاركة في أمرٍ واحدٍ سواء كانت متناسبةً مِن وَجْهٍ آخَرَ أو لا علمًا واحدًا وتَفَرَّدَ بالتّدوين هكذا حقّق **السّيّد الشّريف في *شرح المواقف*.**[160]

وأمّا الثّالث والرّابع: فلئلّا يعد سعيه عبثًا ويزداد جدّه ونشاطه ولما أراد أن يعرف الفنّ بما يستجمع الأشياء الأربعة وكان تعريف الشّئ مقدّمًا بالطّبع على ما يثبت له قدّم معرفة حدّه[161] على الثّلثة الباقية فقال:

(**اِعْلَمْ**) خِطَابٌ عَامٌّ مَأْخُوذٌ مِن العلم الّذى هو إدراك الشّيء بحقيقة الذّاتيّة أو بنسبة الوصفيّة فعلى الأوّل يتعدّى بواحد وعلى الثاني إلى اثنيْن وفيه تنبيه على أنّ ما بَعْدَهُ ممّا ينبغى أنْ يعتنيَ بشأنه يتهيّئ بالحضور التامّ لعرفانه.

(**أنَّ حَدَّ**[162] **فَنِّ الوَضْعِ**[163]) الفنّ في اللّغة: "**النّوع**" وفي العرف: "**المسائل العلميّة**" المدوّنة في نوع واحد بأنْ يكونَ موضوعها شيئًا واحدًا وأشياء متناسبة في أمر واحد إضافته إلى الوضع مِن قبيل "شجر الآراك" أو "غلام زيد"[164] والمضاف خارج عن اسم العلم، فإنّ الاسم هو الوضع فقط وإنّما أُضِيفَ لفظ الفنّ إليه ليكونَ نصًّا على أنّ المراد به الوضع الاسميّ دون الوضع الوصفيّ الّذى هو تعيين اللّفظ لمعنى على ما سياتى وهذا الفنّ يغاير فنّ اللّغة لتغاير موضوعهما فانّ موضوع هذا الفنّ الأوضاع الكلّيّة كما سيجيء أو موضوع فنّ اللّغة الألفاظ العربيّة من حيث وضعها لمعان مخصوصة.

(**قَوَانِينُ**) جمع "**قَانُونٌ**" في ***القاموس المحيط:*** "القانون" مقياس كلّ شيئ وجمعه "قوانين" **وقيل**[165] في اللّغة السّريانية: "اسم للمسطر" وهو إمّا «مسطر الكتاب» أو «مسطر الجدول» وأيًّا ما كان فهو أمر يتوصّل به إلى أمورٍ كثيرةٍ وفي العُرْفِ[166] العَامّ: "قضيّة كلّيّة يُعْرَفُ مِنْهَا أَحْكَامُ جُزْئِيَّاتِ موضوعِها بأنْ يَحْمِلَ عُنْوَانُ المَوْضُوعِ على جزئيّ مِن جزئيّاتِه وتَجْعَلَ

---

[160] السّيّد الشّريف الجرجاني

[161] ا: حدّة.

[162] س- حدّ.

[163] ا- الوضع.

[164] مِن قبيل شجر الآراك أو غلام زيد إمّا الأوّل فعلى أن يكون الفنّ أعمّ مطلقًا من الوضع على أن يكون المسائل العلميّة اه كما ذكر، وإمّا الثاني فعلى احتمال أن يكون الفنّ عبارة عن التصديق بتلك القوانين.(منه)

[165] القائل عبد الرّحيم في حاشيته شرح الشمسيّة.(منه)

[166] إشارة إلى وجه المناسبة بين المعنى اللّغوي والعرفي.(منه)

القَضِيَّةُ الحَاصِلَةُ مِن ذلك الحملِ "**صغرى**" القضيّة والقضيّة الكليّة "**كبرى**"، فيحصل قياس من الشّكل الأوّل يَنْتِجُ[167] حكم ذلك الجزئيّ بحمل محمول القضيّة الكلّيّة عليه كان يقال **مثلا**: وضع زيد، وضع للذّات المشخّصة وكلّ وضع كذا، فهو «**وضع شخصيّ**» ويقال: لهذه "الصّغرى" سهلة الحصول لسهولة أخذها وتحصيلها من القضيّة الكلّيّة الّتي هي: الكبرى بمجرّد حمل عنوان موضوعها على جزئيّ مِن جزئيّاته مِن غيرِ حاجةٍ إلى اعتبارِ أمرٍ خارجٍ، **وقيل** لأنّ معرفة قولنا زيد فاعل أسهل مِن معرفة قولنا كلّ فاعل مرفوع لأنّ الحكم في الأوّل على شيء واحد؛ والحكم في الثّاني على أشياء، «والحكم على الفرد أسهل من الحكم على الأفراد»

فالحصول على الأوّل مُعْتَبَرٌ في نفسه، وعلى الثّاني بالنّسبة إلى القضيّة الكلّيّة وإنّما جمع القانون، لأنّ القضيّةَ الكلّيّةَ وحدَها لَيْسَتْ بنفس الفنّ بل مِن مسائلها. وإنّما "**الفنّ**" هي: القوانين المجتمعة مِن حيثُ أنّها مجتمعة سواء كان الموضوع فيها شيئًا واحدًا مطلقًا[168] أو مقيّدًا بِعَرَضٍ ذَاتِيٍ[169] أو بِعَرَضٍ غَرِيبٍ[170] أو أشياء متناسبة بجهة، والجهة الجامعة إمّا مشاركتها في الجنس كما في "علم الهندسة" فإنّ الموضوعاتِ فيه أعني: الخطّ والسّطح والجسم[171] التّعليمي تجامعت بمشاركتها في الجنس الّذى هو المقدار؛ أو مشاركتها في العرض كما في "علم الطّبّ" فإنّ موضوعاته الّتى هي بدن الإنسان والأدوية والأعذية[172] متجامعة بمشاركتها في الانتساب إلى الصّحّة الّتى هي الغاية وفي هذا الفنّ من قبيل المشاركة في«الجنس» الّذى هو الوضع كما سيظهر.

(**يُعْرَفُ**) بالقوّة القريبة إلى الفعل (**بها**) أي: باتحصيلها ومراعاتها (**أَحْوَالُ الأَوْضَاعِ الجُزْئِيَّةِ**) الّتى هي جزئيّات موضوعات القوانين أعني: «الأوضاع الكلّيّة وأحوالها» كونها "**خاصًّا**" أو "**عامًّا**" أو "**شخصيًّا**" أو "**نوعيًّا**" أو غير ذلك. وهذا التّعريف يَشْمُلُ على **العلل الأربع** لأنّ القوانين يدلّ على:

أ- العلّة الماديّة بالمطابقة،

ب- وعلى العلّة الصّوريّة

---

[167] س: ينتج.

[168] سواء كان الموضوع فيها شيئًا واحدًا مطلقًا كما في علم الحساب فإنّ موضوعه العدد مطلقًا.(منه).

[169] أو مقيّدًا بِعَرَضٍ ذَاتِيٍ كما في العلم الطبيعي فإنّ موضوعه الجسم الطبيعي من حيث هو متغيّر.(منه).

[170] أو بعرض غريب كما في العلم الموسقى فإنّ موضوعه النّغمة من حيث التّلهّى.(منه).

[171] الجسم التّعليمي عبارة عن مقدار له ثلاثة أبعاد طول وعرض وعمق ويبحث عنه في الهندسة والجسم الطبيعي عبارة عمّا قام به ذلك المقدار.(منه).

[172] س ، ب: والاغدية.

ج- والفاعليّة بالالتزام وقوله يعرف بها اه يدلّ على:

د- العلّة الغائيّة بالتضمّن.

(**حَتَّى يُعْصَمُ عَنْ الخَطَأِ فِيهَا**) ليس مِن تَتِمَّةِ التَّعْرِيفِ وإنّما أتى به لِتَتْمِيمِ مَا يجب على الشّارع في هذا الفنّ أعني: "**الأشياء الأربعة**" الّتي يتوقّف عليها الشّروع فيه، فإنّ هذا التّعريفَ الّذى هو حَدُّ الفَنِّ صراحةً يشتمل على "**الأشياء الثّلثة الباقية**"، لأنّ القوانين يدلّ على موضوعه بالتضمّن، وقوله حتّى يعصم **انتهى** يدلّ على فائدته وكلاهما بالتّضمن أيضًا وإنّما أتى بتعريف الفنّ صراحةً وبالثّلثة الباقية في ضمنه، لأنّ تعريف الشّيء مدار ثبوته في نفس الأمر وإثبات شيء آخر له فرع لثبوته في نفس الأمر ويكون مدار الأصل أصلًا بالنّسبة إلى فرعه كان تعريف الشّيء أصلًا بالنّسبة إلى إثبات شيء آخر له. فلذلك صرّح بالتعريف الّذى هو الأصل وأثبت له "الموضوع" و"الغاية" و"الفائدة" في ضمنه ولما كان الموضوع مميّزًا ذاتيًّا للفنّ بخلاف الآخيرين قدّمه عليهما فقال:

(**فَمَوْضُوعُهُ**) أي: هذا الّذى ذكر صراحة حدّ الفنّ وموضوعه ما سيأتي فـ"**الفاء**" عاطفة بتقدير المعطوف عليه، ونبّه بالتّعقيب المستفاد منها على أنّ معرفةَ هذا الحدِّ معقّبةً لمعرفة الموضوع والغاية والفائدة لتضمّنه واشتماله لها. ففي هذا السّوق رعاية للطبايع الثلث حيث أنّ "الزّكيّ" يفهم الأشياء الأربعة مِن التّعريف والمتوسّط يفهمهما بتمامها بالتّعقيب المستفاد من الفاء؛ و"الغبيّ" بالتصريح بكلّ واحد منها ويحتمل أنْ يكون تصريحًا علم ضمنًا "فالفاء" للتّفصيل.

اعلم أنّ موضوع كلّ فنّ ما يبحث فيه عن «الأعراض الذّاتيّة» له، واختلف في العرض الذّاتيّ. فذهب **المتقدّمون** إلى: أنّ "**العرض الذاتيّ**" ما يلحق للشّئ لذاته أو لخارج[173] يساويه كـ"التعجّب" و"الضّحك" للإنسان فما يلحقه لا لذاته بل لجزئه الأعم كالحركة بالإرادة للإنسان بواسطة الحيوان أو الخارج يعمّه وغيره كالحركة للابيض بواسطة الجسم يخصّه كالضّحك للحيوان بواسطة الإنسان، أي: بواسطة تحقّقه في ضمن هذا النّوع[174] أو يباينه كالحركة الاضطراريّة لجالس السّفينة بواسطتها كلّ واحد من هذه الأربعة عرض غريب إمّا كَوْنُهُ عرضًا فلاستناد كلّ واحد منها إلى الذّات مِن جهة إنّها تتّصف به في الخارج وإمّا

[173] والمراد من الخارج المساوى مايساوي الشيء في الوجود أهمّ من أن يكون مساويًا له في الحمل أيضًا أو لا يكون وكذا الأعمّ والأخصّ.(منه)

[174] بواسطة تحقّقه في ضمن هذا النّوع فيه إشارة إلى أنّ اللاحق للشيء بواسطة الخارج الأخصّ إنّما يكون عرضًا غريبًا أنّ احتياج ذلك الشيء في صدق ذلك اللاحق عليه إلى أن يتحقّق في ضمن نوع معيّن وأمّا إن لم يحتج عليه فهو عرض ذاتي كما سيجيء قريبًا.(منه)

كَوْنُهُ غريبًا فلأنّ الأحوال المبحوثة عنها في العلوم لموضوعاتها التي اعتبرها **الأوّلون والأخرون** لغرض تمايز العلوم لاَبُدَّ أنْ تكونَ إثارًا متمايزة في انتسابها إلى تلك الموضوعات بأن يكون كلّ من تلك الأحوال مختصًّا لموضوع نفسه بدون الاشتراك بينه وبين غيره حتّى يتمّ غرض التّمايز وليس كذلك في كلّ واحد من هذه الأربعة لأنّها وإنْ كانت إثارًا يتّصف بها الذّات في الخارج إلاّ أنّها ليست بمختصّة لذات معروضاتها بل هي مشتركة بينها وبين غيرها. فلم تكن مستندة إلى الذّات استنادًا تامًّا يستأنس به إليها ويتخلّص عن أن يكون غريبًا بخلاف الصّورتيْن السابقتيْن فإنّهما مستندتان إلى الذّات بحيث لا استيناس لهما إلى غيرها، فلهذا سمّيتا عرضًا ذاتيًّا لا يقال: إنّ المعروضَ في مثال الخارج الأعمّ ذات الأبيض والجسم ليس بخارج عنه لأنّه جنس له.

فَكَيْفَ يَصِحُّ مثالًا للخارج الأعمّ، وأيضاً الجسم بعينه ذات الأبيض؟ فكيف يكون واسطة في عروض الحركة لها؟ لأنّا نقول: المعروض ذات الأبيض لا مِن حيث أنّها مُتَّحِدَةٌ في الخارخ بذات الجسم بل مِن حيث أنّها يصدق عليها الأبيض والواسطة الّتي هي: ذات الجسم خارجة عن ذات الأبيض مِن حيث أنها يصدق هو عليها ولا يضرّ كونه جنسًا لأنّ ما هو الجنس مفهوم لا ذاته والمفهوم ليس بواسطة وأيضًا كون ذات الجسم واسطة من حيث أنّها يصدق عليها الجسم لا مِن حيث أنّها متّحدة في الخارج بذات الأبيض وهي بهذه الحيثيّة غير ذات الأبيض، فتكون الواسطة غير المعروض بالاعتبار وإنْ كانت عينها بالذّات وذهب المتأخّرون إلى أنّ العرضَ الذّاتيَّ ما يلحق للشيء لذاته أو لجزئه أو لخارج يساويه. فاللّاحق لجزئه الأعمّ داخل في **"العرض الذاتيّ"** وشيّد[175] مذهبهم **بوجوه:**

١– أَحَدُهَا: إنّ الانتسابَ إلى الذّات بواسطة ما هو الدّاخل في ماهيّتها كاف في تماميّة الاستناد إليها لأنّ النّسبة المعتبرة في الجزء معتبرة في الكلّ.

٢– وَثَانِيهَا: إنّ آثارَ المطلوبةِ للشيء لايلزم أنْ تكون مختصّة به لجواز إنْ يكون الأعمّ مِن الشّيء مِن الآثار المطلوبة له كما جاز إنْ يكون الأخصّ من الشّيء مِن الآثار المطلوبة له بشرط إنْ لا يكون ذلك الشّيء محتاجًا في صدق الأخصّ إلى أن يتحقّقَ في ضمن نوع معيّن.

٣– وَثَالِثُهَا: إنّ اللّاحِقَ للشيء بواسطة الجزء الأعمّ لا يلزم أنْ يكون أعمّ منه لجواز إنْ يكون مختصًّا به كما جاز أن يكون اللّاحق للشّيء لذاته لمساويه أخصّ بالشرط المذكور فلا يلزم أن يكون مشتركًا بينه وبين غيره.

---

[175] المشيّد أبو الفتح في حاشيته *التهذيب*.(منه)

٤– رَابِعُهَا: إنّ اللّازِمَ ممّا ذكر أن لا يكون اللّاحق للجزء الأعمّ مِن الأعراض الذّاتيّة المبحوثة عنها في العلوم لا إن يكون منها مطلقًا لجواز إن يكون منها ولا يكون مبحوثًا عنه فيها فيخرج موضوعه عن تعريف موضوع العلم بقيد البحث وانت خبير بأنّ كل واحد من هذه الوجوه لاينهض على ساق الصّحّة.

امّا الأوّل: فلانّ الانتساب إلى الذّات بواسطة مّا هو الدّاخل في ماهيّتها وإنْ كان يكفى في نفس الاستناد على أن تكون المعتبَرة في الجزء معتبرة في الكلّ كما هو مدار العرضيّة إلّا أنّه لا يكفى في الاستناد التّامّ إلى الذّات وذلك ظاهر لا ينكره إلّا بِمَكَابِرَ.

وأمّا الثاني والثالث: فلأنّ اللّاحق المذكور مُسْتَنِدٌ بالاستناد التّامّ إلى الجزء الأعمّ لذاته قطعًا فلو كان مُسْتَنِدًا كذلك إلى الكلّ الأخصّ لزم خلاف المقطوع الّذى هو الاستناد إلى الجزء الأعمّ. فإنّ الاستنادَ الكامل لا يتوجّه إلى شيئيْن اذ لا يَتَكَامَلُ الاستناد إلى شيء إلّا بعد انقطاع الاستناد إلى غيره. فلا يجوز أن يكون الأعمّ مِن الشّيء مِن الآثار المطلوبة بخلاف كون الأخصّ مِن الشّيء بالشّرط السّابق مِن الآثار المطلوبة له اذ ليس فيه المحذور المذكور لعدم استناد الأخصّ بهذا الشّرط إلى غير الأعمّ بخلاف اللّاحق للشيء بواسطة جزئه الأعمّ فإنّه لتحقيق عموم الواسطة مستنِدًا إلى غير ذلك الشّيء أيضًا مِن أفراد الجزء الأعمّ فلا يجوز أن يكون مختصًّا به. فالقياس إلى "الأخصّ" **قِيَاسٌ مَعَ الفَارِقِ**.

وأمّا الرَّابِعُ: فلأنّ المقسم في أقسام العرض الذّاتيّ **على المذهبين** هو "المحمول اللّاحق" كما قال **مولى جلال** في تعريف "العرض الذاتيّ" الخارج المحمول الّذى يلحق الشّيء **اه** وارتضاه ذلك المشيَّد على المذهبيْن **في حاشيته**.

والبَحْثُ عن الأعراض الذاتيّة عِبَارَةٌ عن حملِها على معروضاتها. فلذلك أَثْبَتَ له الموضوع اذ الموضوع والمحمول متلازمان. فلا يجوز أن يكون للشيء بواسطة الجزء الأعم مِن الأعراض الذّاتيّة ولا يكون مبحوثًا عنه في العلوم على أنّه إمّا أنْ يكونَ للعرض الذاتيّ هو اللّاحق للشيء لجزئه الأعمّ علم يُنْسَبُ إليه ولا يكون مبحوثًا عنه في ذلك العلم او لا يكون له علم كذلك حتّى يبحث عنه فيه.

فَعَلَى الأَوَّلِ؛ لا يتمّ التّمايز بين ذلك العلم وبين سائر العلوم فإنّ تمايز العلوم في أنفسها إنّما هو بحسب تمايز الموضوعات الّذى قد أخذ في مفهوماتها البحث عن الأعراض الذّاتيّة مع أنّه لم يعهد العلم الّذى لم يجز فيه البحث عن الأعراض

الذّاتيّة لموضوعه بل هو غير مستقيم في ذاته اذ العلم على ما هو المشهور عبارة عن الموضوع والمبادي والمسائل وعلى التّحقيق عبارة عن المسائل فقط وعلى التقدرين لا بدّ فيه من البحث عن الأعراض الذاتيّة للموضوع.

وَعَلَى الثَّانِي؛ يلزم أن يكون كلمات **المتأخّرين** جِدَالًا بل جدوى اذ لا طائل في البحث عن الأعراض الذّاتيّ الّذى لم يَجُزْ فيه البحث ولم يكن له علم يبجث فيه عنه يميلهم عمّا ذهب إليه **المتقدّمون** إلى أن يرتكبوا لأنفسهم كَدًّا وتَعْبًا حتّى ينالوا مذهبًا غير ما ذهبوا إليه مع أنهم قد بحثوا عن اللّاحق للشيء لجزئه الأعمّ وطوّلوا الكلام فيه كما يظهر بالتّتبّع فمثل هذا التّوجيه في مقام التّشييد والتأييد مردود على الموجّه، فإن قلت: قد بحث المتقدّمون أيضًا على اللّاحق المذكور.

فَكَيْفَ يتيسّر لهم البحث وقد أنكروا كون ذلك اللّاحق مِن الأعراض الذّاتيّة مع اعترافهم بأنّ البحث في العلوم لا يكون إلّا عن الأعراض الذّاتيّة لموضوعاتها ؟ قلتُ: إنّهم **يبحثون**[176] عنه لا مِن حيث إنّه **"عرض ذاتيّ"** ولا إنّه مقصود أصليّ بل من حيث إنّه **"عرض غريب"** على سبيل الطّفل على أنهم يبحثون عنهم مع مُلَاحَظَة قيود مخصّصة له بالموضوع وأن لم يصرّحوا بها و**حينئذ** يكون مِن "الأعراض الذّاتيّة" والحقّ الحقيق بالقبول **ما ذهب إليه المتقدّمون** وقد اختاره المحقّقون وفيه التّفصّى عن خلط مسائل العلم الأدنى الّذى موضوعه أخصّ بمسائل العلم الأعلى الّذى موضوعه أعمّ وذلك إنّ اللّاحق بواسطة الأعمّ أعمّ، فلو كان ذلك الأعمّ من "الأعراض الذّاتيّة" **كما ذهب اليه المتاخرون** مع أنّه **"عرض ذاتيّ"** لذلك الأعمّ قطعًا يلزم خلط مسائل العلم الأدنى بمسائل العلم الأعلى وأمّا إن لم يَكُنْ ذلك الأعمّ مِن "الأعراض الذّاتيّة" كما ذهب إليه المتقدّمون فلا محذور وأورد عليه المشيّد المذكور نظرًا بأنّ تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات لا بحسب تمايز المجهولات.

فالاشتراك **"الأعراض الذّاتيّة"** بين أن يبحثَ في كلّ علم عن **"الأعراض الذّاتيّة"** لموضوعه وكان كلّ جزء لموضوعه اعمّ منه موضوعًا لعلم آخر أعلى منه وكلا هما ممنوعان على أنّه يلزمهم خلط المسائل في جعل الأخصّ المذكور من **"الأعراض الذّاتيّة"** انتهى. وانت خَبِيرٌ بأنّه قد تَقَرَّرَ في مَحَلِّهِ إنّ نوع موضوع العلم يجوز أن يَقَعَ موضوعًا للمسئلة فلو حمل **"العرض الذّاتيّ"** المشترك على موضوع العلم الأدنى وهو نَوْعُ مَوْضُوعِ العِلْمِ الأَعْلَى يلزم الخلط بلا اشتباه **مثلا**: إذا قلنا: «الإنسان متحرّك بالإرادة» يحتمل البحث عن اللّاحق للإنسان بواسطة الحيوان **فحينئذ** يكون مسئلة للعلم الأدنى ويحتمل البحث عن

[176] وذلك بمعرفة القرائن الحالية والمقاليّة المغنية عن التصريح بما يخصّصه من القيود كان يلاحظ الحركة بالإرادة الصادرة عن الناطق في مقام البحث عن الأعراض الذاتيّة للإنسان والحركة بالإرادة من حيث صدورها عن النّاطق غيرها من حيث الإطلاق اذ الأوّل لكونه نطقيّة عبارة عن التصرّف العقلي بخلاف المطلقة فإنّها عبارة عن التّصرّق الحسّي.(منه)

اللّاحق للحيوان المتحقّق في نوع ضمن الإنسان **فحينئذ** يكون مسئلة العلم الأعلى، فَلِيَكُونَ الإنسان نفس موضوع العلم الأدنى ونوع موضوع العلم الأعلى قد فات التّمايز في موضوعيْ العلمين في الحقيقة وليس المراد أنّه يلزم خلط المسائل في جميع العلوم بل يكفى لزوم الخلط في مادّة فمنع الكلّيّة ليس في مقام التوجيه ولا يلزم ذلك المحذور في جعل «الأخصّ» المذكور من"**الأعراض الذاتيّة**" لأنّ هذا «الأخصّ» لما اشترط بأن لا يكون الأعمّ محتاجًا في صدق الأخصّ عليه إلى أنْ يَتَحَقَّقَ في ضَمْنِ نَوْعٍ مُعَيَّنٍ كان جَعْلُهُ مِن "**الأعراض الذاتيّة**" باعتبار استعداد الشّامل بجميع أفراد ذلك الأعمّ مِن الأنواع لعدم اختصاصه بِنَوْعٍ مُعَيَّنٍ، وذلك كالمُتَحَرَّكِ والسَّاكِنِ بالنّسبة إلى الجسم الطّبيعي، فإنّه لا يحتاج في صدقهما عليه إلى أنْ يَتَحَقَّقَ في ضمن نَوْعٍ مُعَيَّنٍ.

فَلِعَدَمِ اختصاصِهما بنوع معيّن مِن أنواع "**الجسم الطّبيعي**" لهما استعداد شامل بجميع أنواع وإنّما جاء الخصوص لهما من قبل الخارج، فإنّ "**الجسم الطّبيعي**" متّصف بـ"**الحركة**" تَارَةً وبـ"**السّكون**" أخرى مِن غيرِ اختصاصِ شيء منهما بنوع من أنواعه إلّا في الخارج بخلاف الأخصّ الّذى يحتاج الأعمّ في صدقه إلى أن يتحقّقَ في ضمن نوع معيّن كـ"**الضّاحك**" بالنّسبة إلى الحيوان. فإنّه يحتاج في صدق الضاحك عليه إلى أن يتحقّقَ في ضمن نوع الإنسان لاختصاصه بهذا النّوع.

فالخُصُوصُ للضَّاحِكِ جاء مِن قبلِ النّوعِ لا مِن قبلِ الخارجِ فعلى تقديرِ كونِه مِن "**الأعراض الذّاتيّة**" يمكن أن يعتبر فيه «**العلم الأدنى**» و«**العلم الأعلى**» فيلزم خلط مسائل العلمين كان يقال: "الإِنْسَانُ ضَاحِكٌ" فلكون الإنسان فيه نفس موضوع العلم الأدنى ونوع موضوع العلم الأعلى يَحْتَمِلُ أن يَكُونَ مسئلة لهما وأمّا الجسم الطّبيعي فلعدم اعتبار النّوع فيه في صدق المتحرّك والسّاكن عليه لا يمكن أن يعتبر فيه العلم الأدنى والأعلى حتّى يلزم خلط مسائل العلوم فلزوم خلط المسائل للمتقدّمين وهم محض ناش من عدم تفرّق الأخصّين المذكورين. فإن قلت: بقى ههنا احتمال آخر وهو اللّاحق للشّيء بواسطة جزئه الأخصّ.

فَهَلْ يُكُونُ ذلك مِن العرضِ الذاتيّ؟ ومِن أيّ قِسْمٍ مِنْهُ؟ قلتُ: ذلك "**عرض ذاتيّ**" مِن قبيل ما يلحق الشّيء بواسطة الخارج المساوى كـ"الكاتب" للإنسان بواسطة النّاتق، فإنّ النّاتق مساوٍ للإنسان في الوجود وواسطة لإستناد الكاتب إليه هذا إذا كان النّاتق بمعنى شيء له النّتق وأمّا إذا كان بمعنى حيوان له النّتق، فهو عين الإنسان **فحينئذ** يكون الكاتبُ مِن قبيلِ ما يلحق الشّئ لذاته ومن ثمّه لم يعدّوه قسمًا آخر من اقسام العرض الذاتيّ وبعد اللّتيا واللّتى فانّ الأعراض الذّاتيّة المبحوثة عنها في هذا الفنّ مِن قبيل المعْرُوضِ لذاته فإنّ موضوعَه:

(**هِيَ**) التّانيث باعتبار الخبر (**الأوضاع الكلّيّة**) المتشاركة في الوضع الّذى هو جنسها و"أعراضها الذّاتيّة" الّتى يبحث عنها فيه هي كونها "**خاصّة**" او "**عامّة**" أو غيرها من الأحوال المستندة إلى ذاتها كما سيجئ ولما كان غايةُ الفنِّ الّذى هو الغرض منه مميّزًا عرضيًّا له بخلاف الفائدة قدّمه عليها فقال:

(**والغَرَضُ**) في اللّغة: "هَدَفٌ يُرْمى فيه" وفي **العُرْفِ** العَامّ: "المصلحة المترتّبة على الشّيء مِقْدَمَةً للفاعل على الفعل" **وقيل**: مالاجل ترتّبه إقدام الفاعل على الفعل سواء ترتّب في الواقع أو لا، وهذا المعنى أعمّ مِن الأولّ[177] وقد يقال: الغرض على أكمل مصلحة مترتّبة تصلح أن تكون "**مُقْدِمَةً**" للفاعل على الفعل سواء كانت مقدمة في الواقع أو لا، وهذا أعمّ مطلقًا[178] مِن الأولّ ومن وجه من الثّانى ولا بدّ على هذه المعاني الثلثة مِن تضمين معنى القصد حتّى يَصِحَّ استعمالُه بلفظةِ "**من**" أي: المصلحة المترتّبة على هذا الفنّ أو المقدمة للشّارع على الشّروع فيه مقصودة له.

(**مِنْهُ**) أي: مِن «هذا الفنّ» والأحسن أن يقال: إنّ الغَرَضَ هي: المصلحةُ المقصودةُ للفاعلِ مِن فعلِه مُتَرَتَّبةً عليه في الواقع أو لا ومأله إلى المعنى الثّاني وعلى هذا لا حاجة إلى التّضمين.

(**مَعْرِفَةُ أَحْوَالِ الأَوْضَاعِ الجُزئِيَّةِ**) الّتى هي جزئيّات الأوضاع الكلّيّة وطريق معريفة أحوالها ما مرّ مِن أن يَحْمِلَ عنوان "**الأوضاع الكلّيّة**" الّتى هي: موضوعات القوانين الكلّيّة على فرد مِن تلك "**الأوضاع الجزئيّة**" وتجعل القضيّة الحاصلة من الحمل الصغرى والقوانين الكلّيّة كبرى فيحصل قياس من الشّكل الأوّل ينتج حال ذلك بحمل محمول القوانين عليه كان يقال: وضع الإنسان لمفهومه وضع للماهيّة الكلّيّة وكلّ وضع كذا فهو: «**وضع عامّ**» ينتج وضع الإنسان لمفهومه "وضع عامّ" وقس عليه غيره.

(**وَفَائِدَتُهُ**) قد مَرَّ معناها «اللّغوى» و«العرفى» والفرق بين "الفائدة العرفية" وبين "الغرض": إنّ الفائدة أعمّ مطلقًا مِن الغرضِ على الأوّلِ والثّالثِ مِن معانِيه ومِن وجه على الثّاني منها وأمّا العلّة الغائيّة: فهو الغرض بالمعنيين الأوّلين له. والفرق بينهما أنّ المصلحةَ المقدّمةَ بالنّسبة إلى الفاعل "غَرَضٌ" وبالنّسبة إلى الفعل "عِلَّةٌ غَائِيَّةٌ" وأمّا الغائيّةُ فقد تُرَادِفُ الغَرَضَ بمعانيه

[177] اذ الترتيب الواقع في الأوّل ومتوقّع في الثاني.(منه)
[178] س: مصلقا ؛ والصواب "مطلقا"

والأكثر التَّرَادُفُ بمعناه الثّاني وقد ترادف الفائدة. وقد تكون بمعنى المصْلَحَةِ المتطَرِّفَةِ للشّيء **وحينئذ** تكون أعمّ من هذه الثلثة مُطلقاً.

(**العِصْمَةُ**) أي: كون الشّارع[179] مَعْصُومًا بسببِ مسائلِه وَمُرَاعَاتِهَا (**عَنْ الخَطَأِ فِيهَا**) أي: في الأوضاع الجزئيّة.

٢- (المَقَالَةُ الثّانِيَةُ)

في[180] بيان ما ينفع الشّارع في هذا الفنّ مِن حيث تَمَيُّزَ بَعْضِ مَسَائِلِهِ عن مسائلِ علمِ البيانِ بأنّ التَّعَيُّنَاتِ المعْتَبَرَةَ في المعاني المجازيّة ليستْ مِن مباحثِ هذا الفنِّ لعدم دخولها في جنس "**الأوضاع الكلّيّة**" وهو «الوضع الوصفي»

(**اِعْلَمْ أَنَّ الوَضْعَ**) في اللّغة: "حطّ الشئ وجعله في حيّز وفي تعيين اللّفظ للدّلالة على معناه المجازي بالقرينة". **فحينئذ** يكون المجاز موضوعًا لمعناه المجازي وضعًا نوعيًّا؛ وثانيهما "تَعْيِينُ اللَّفْظِ لِلدِّلَالَةِ على معناه بنفسه" فعلى هذا الأوضع في المعنى المجازي. وهذا هو المشهور المتبَادِرُ عند الإطلاق وهو المدار لكون الدّلالة وضعيّة وانقسامها إلى أقسامها وكون اللّفظ مُشْتَرَكًا ومُتَرَادِفًا إلى غير ذلك. وهو المراد في هذا الفنّ: "فإنّه يبحث فيه عن أحكام ألفاظ الموضوعة لمعانيها الحقيقيّة"

وأمّا **الأَلْفَاظُ المُسْتَعْمَلَةُ** في معانيها المجازيّة فلم يَخْرِ فيها الحَثُّ إلّا عن وجوه استعمالها في تلك المعاني المجازيّة والبحث عنها ليس[181] من مباحث هذا الفنّ بل من مباحث علم البيان فالوضع بهذا المعنى.

(**فِي هَذَا الفَنِّ**) الباحث عن أحكام الألفاظ الموضوعة بمعانيها الحقيقيّة.

(**أَسَاسُ الحَقِيقَةِ**) أي: الّذى يبنى عليه كون اللّفظ حقيقة لغويّة كما في الوضع اللّغوي أو حقيقة عرفيّة كما في الوضع العرفي. فالحقيقة اللغويّة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له[182] استنبط وضعها من متن اللّغة أو من عرف اللّغة،

---

[179] ا، ب+ في.

[180] ب- في.

[181] فيه ردّ لاثبات المجاز المهجور الحقيقة في الحرف والضمير وغيرها.(منه).

[182] قوله فيما هي موضوعة له ولم يقيّده بالوضع الأوّل اذ الوضع اذا أطلق يتبادر منه الوضع الأوّل ويمكن أن يحمل قوله استنبط وضعها من متن اللغة من تتمّة التّعريف.(منه).

وبيان ذلك أنّ "الوضع" قد اخترع كلمات متكثّرة وعيّنها المعان مخصوصة كذلك ثمّ دوّنوها وجعلوا مباحثها **علمًا**[183] **مستقلًّا** وهذه المباحث متن اللّغة وربّما يريدون في معاني تلك الكلمات كقولهم: "نَظَرَهُ" و"انْتَظَرَهُ" و"نَظَرَ فِيهِ تَبَصَّرَ فِيهِ" و"نَظَرَ لَهُمْ تَرَحَّمَ لَهُمْ" و"نَظَرَ إلَيْهِمْ أَعَانَهُمْ" و"نَظَرَ عَلَيْهِمْ غَضَبَهُمْ" و"نَظَرَ بَيْنَهُمْ حُكْمَهُمْ" **وكما نقل صاحب *القاموس* عن ابن الأنباري** أن قال: يجيء بمعنى تَكَلَّمَ وضَرَبَ وغَلَبَ ومَاتَ ومَالَ واسْتَرَاح وأَقْبَلَ ويُعَبَّرُ بهما عن التهيّء للأفعال والاستعداد لها. يقال: قال فـ"أكل" وقال فـ"ضرب" وقال فـ"تكلّم" ونحوه.

وقد يزيدون في الكلمات الدّالّة على «**معانى مخصوصة**» مثل: "أمّ الخبائث" للخمر و"أبى قَلَمُون" لنوع من الخزّ يرى له ألوان مختلفة وغيرهما، وهاتان الزّيادتان عرف اللّغة وإنّما تعتبر هذه إذا صدرت من السّادات السّالفين والأئمّة السّابقين في البحث والتّدوين وأمّا ما صدرت مِن الأواخر فإنْ كان له مأخذ صحيح مِن مباحث السّلف فهو ملحق بعرف اللّغة مثل: "هَلْهَلَ" و"سَبْحَلَ" و"حَمْدَلَ" إلى غير ذلك أخذاً[184] مِن الحمد والتسبيح والتّوحيد ويسمّى في عرفهم المولّدة وإنْ لم يكنْ لها مأخذ صحيح من مباحثهم فهو مردود على قائله وإنْ كان من كبار أهل اللّغة. فلذلك **خطّأ**[185] **صاحب *القاموس* الجوهرى** في كثير من المواضع، فالوضع المستنبط منهما لغويّ إمّا كَوْنُ الوَضْعِ المستَنْبَطِ مِن عُرْفِ اللُّغَةِ لغويًّا فظاهر وإمّا كون الوضع المستنبط من عرف اللّغة لغويًّا، فلأنّه لا فرقَ بينهما في الاستناد إلى الصدر الأوّل مِن أهل اللّغة وهم السّابقون في تدوين مباحث اللّغة وقد شَامَتْ على ألسنتهم ولم يُعْهَدْ تعيين الواضع قبلهم. فلذلك اختلفوا فيه، وتَوَقَّفَ المحقِّقُون فيه أو لانّ زيادتهم أمر ظاهر فهي في الحقيقة تفصيل ما أجمله الواضع على ما اَلْهَمَهَمْ الفيّاض المطلق. فمال ما تعارفوا إلى متن اللّغة والحقيقة العرفيّة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له في اصتلاح به التّخاطب مثلا: إنّ الصّلاةَ المستعمَلةَ في "الأفعال المخصوصة" و"الأركان المعلومة" حقيقة في الاصتلاح الفقهاء وإنْ كانت مجازًا في غيره ولما كان الوضع المبحوث عنه في هذا الفنّ معيار كون اللّفظ حقيقة مطلقًا ولم يكن اللّفظ مالم يَجْرِ فيه الاستعمال بعد الوضع حقيقةً ولا مجازًا كما يَشْعُرُ به أخذ الاستعمال في مفهومهما.

---

[183] واسم هذا العلم علم اللغة وهو مغاير للعلوم العربيّة كلّها مثل النّحو والصّرف وغيرهما على ما هو الشهور المتعارف وقد يطلق علم اللغة على جميع العلوم العربيّة كما صرّح به العلّامة التفتزاني في ***المطوّل***، فالاسم الخاصّ بالعلم الجامع للمباحث اللغويّة هو علم المتن.(منه)

[184] و كلّ من الحمد والتّسبيح والتّوحيد كما يطلق في مباحث السلف على المعاني المصدريّة الّتي هي الوصف بالجميل والتّنزيه والنّسبة إلى الوحدة بأيّ لفظة كان كذلك يطلق فيها على قول الحامد الحمد لله وقول المسبّح سبحان الله وقول الموحّد لااله إلّا الله خاصّة.(منه)

[185] س: خطّاء.

(**فَاللَّفْظُ**) الموضوع لمعنى بالوضع «اللّغوي» أو «العرف» (**إنْ وَافَقَ اسْتِعْمَالَهُ**) في المحاورة (**وَضْعَهُ**) اللّغوي؛ (**فَ**)ذلك اللّفظ (**حَقِيقَةٌ**) لغويّة وكذلك إنْ وَافَقَ اسْتِعْمَالُهُ في المباحث العلميّة وَضْعَهُ العُرْفِ، فذلك اللّفظ حَقِيقَةٌ عُرْفِيَّةٌ. (**وإلاَّ**) أي: وإن لم يُوَافِقْ استعمالُه وضعَه اللّغوىّ والعرف بل اسْتَعْمَلَ في معنى يُخَالِفُهَا باعْتِبَارِ عَلَاقَةٍ.

(**وَ**) ذلك اللّفظُ (**مَجَازٌ**) لُغَوِيٌّ فهو الكلمة المستعمَلة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التّخاطُب، فإنْ قلتَ لا محالة إذا أطلق الوضع يَتَبَادَرُ إلى الفهم الوضع اللّغوي فالظّاهرُ أنْ يكونَ الوضعُ في هذا الفنِّ أَسَاسُ الحقيقةِ اللغويّةِ فَقَطْ.

فلأيِّ وَجْهٍ جعل أساس الحقيقة العرفيّة أيضًا وبعد جعله أساسهما؟ فما الفرقُ بين «**اللّفظِ المصطلحِ**» وبين «**اللّفظِ المجازِ**» حتّى اعْتُبِرَ في الأوّل الوضع دون الثّاني؟ مع أنّ استعمال كلّ منهما مخالف للوضع على ما هو المتبادر، قُلْتُ[186] إنّ «**اللّفظَ المصطلِحَ**» لا يحتاج في استعماله في معناه العرف إلى ملاحظة أمر خارج وأن استحسِنوا مناسبةَ المعنى العرفي للمعنى اللّغوي. فلهذا الوجه جعل الوضع أساس الحقيقة العرفيّة أيضًا[187] بخلاف «**اللّفظ المجاز**» فإنّه يحتاج في استعمالِه في معناه المجازي إلى ملاحظة علاقة تصحّح إرادة هذا المعنى من ذاك اللّفظ فلذلك لم يعتبر فيه الوضع كما أُعْتُبِرَ في اللّفظ المصطلح.

(**وَ**)أمّا (**إطْلَاقُ الوَضْعِ عَلَى تَعيِينِ**) اللّفظِ (**المَجَازِ**) للدّلالة على معناه المجازي (**فَ**)هُوَ (**كَلَامٌ ظَاهِرِيٌّ**) لايقول عليه لأنّ التّحقيق إنّه لا تعيينَ في المجازِ حتّى يطلق عليه الوضع وإنّما فيه تعقّل العلاقة على أنّ التعيينِ في الوضعِ يعتبر من الواضع وفي المجاز إنّما يعتبر التعيين من القرينة المعيّنة. فليس للوضع في التّحقيق معنى يعمّ المجاز غايته ما في الباب إنّ التعقّل العلاقة واعتبار "**القرينة المعيّنة**" لما كان ينبئ عن التّعيين أمكن أن يعتبر فيه الوضع ومع هذا لا يكون أساس الحقيقة حتّى يبحث عنه في هذا الفنّ فلا وجه لتوهّم المجاز المهجور الحقيقة في قولهم إنّ الأشياء الأربعة موضوعات لمفهومات كلّيّة يستعمل في جزئيّاته.

---

[186] مال الجواب سلّمنا أنّ الأمر كما قلت، ولكن الفرق إنّ بين اللفظ المصطلح والموضوع وجه به شبه الأوّل للثّاني ويشاركه فيه ولم يوجد ذلك في اللفظ المجاز فلذلك الوجه يعني وجه المشابهة اعتبر الوضع فى اللفظ المصطلح.(منه).

[187] وجعل اساس الحقيقة العرفيّة أيضًا لا في المجاز وذلك الوج دلالة اللفظ على معناه بنفسه والانتقال منه إليه بلا احتياج إلى ملاحظة أمر آخر وهذا موجود فى اللفظ المصطلح أيضّا و منتصف في المجاز لا يقال كما أنّه بلا حظّ أمر آخر في الانتقال من لفظ المجاز إلى معناه كذلك يلاحظ في المصطلح وهو مناسبته معناه للمعنى اللغوي. لأنّا نقول ملاحظة أمر آخر في المصطلح أمر مستحسن غير محتاج إليه الانتقال بخلاف المجاز.(منه).

٣- (المَقَالَةُ الثَّالِثَةُ)

(المقالة[188] الثالثة) في بيان ما ينفع الشّارع في هذا الفنّ من حيث تحقيق مسائله إيضاحها في نفسها وتخليصها من الاشتباه والدّغدغة الّتي أَوْجَبَتْ الاختلاف في وضع الحرف والضّمير وغيرها.

(اِعْلَمْ أنَّ اللّفظَ) الموضوعَ لمعنى:

١ ـ (إمَّا جُزْئِيّ) يمنع نفس تصوّر مفهومه عن وقوع الشّركة فيه كـ"زيد"

٢- (أوْ كُلِّيّ) لا يمنع نفس تصوّر مفهومه عنه كـ"الإنسان"

(والوَضْعُ المتعلِّقُ بِهِ) أي: بالكلّي ولم يتعلّق للوضع المتعلّق بالجزئي لظهوره والاختلاف فيه وإنّما أتى به في التّقسيم لكمال إيضاح عديله.

(قَدْ يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِهِ) أي: بنفس مفهوم الكلّي وذاته بدون اعتبار شموله لما تحته من الجزئيّات وذلك في الوضع العرف.

(فَالاسْتِعْمَالُ) على ذلك **(يَجْرِي فِي نَفْسِ الكَلِّي)** كما في مباحث القول الشّارح، مثلا: إنّ الإنسان الموضوع لمفهوم الحيوان النّاطق يستعمل في مقام التّعريف في نفس ذلك المفهوم من حيث هو هو **(كَمَا يَجْرِي)** الاستعمال **(فِي الجُزْئِيّ فِي نَفْسِ المشخَّصِ)** مثل "زَيْدٍ" فإنّه يستعمل في الذّات المشخّصة في الخارج.

(وَقَدْ يَتَعَلَّقُ) الوضع بالكلّي لاباعتيار نفسه بل **(بِاعْتِبَارِ حِصَصِهِ)** أي: باعتبار شموله لما تحته مِن الجزئيّات وذلك في الوضع اللّغوي.

(فالاسْتِعْمَالُ) على ذلك**(قَدْ يَجْرِي فِي نَفْسِ الحِصَصِ)** مِن حيث هي هي مِن غير اعتبارِ تقيُّدِها بالتّشخّصاتِ الخارجيّةِ كما في التّعريفاتِ اللّفظيّةِ **كان يقال:** الإنسان بَشَرٌ فإنّ كلا منهما مَوْضُوعٌ لِحِصَّةٍ لا بعينها مِن حصص مفهوم الحيوان

[188] س: المقدمة

النّاطق وقد استعمل في مقام التعريف فيها هذا ظاهر على تقدير أنْ يكونَ اسمُ الجنسِ موضوعًا لحصّة لا بعينها وأمّا على تقدير أن يكون موضوعًا للماهيّة من حيث هي هي على ما اختلفوا فيه فإنّه لم يَتَعَلَّقْ بنفس الماهيّة بل من حيث هي ماهيّة كلّيّة تشمل ما تحتها من الجزئيّات فالوضع تعلّق بها باعتبار حصصها والاستعمال في تلك الحصص.

(وَقَدْ يَجْرِي) الاستعمال **(فِيهَا)** أي: في «حصص الكلّي» لا من حيث نفسها وذاتها بل **(مِنْ حَيْثُ إنَّهَا مُقَيَّدَةٌ بِالتَّشَخُّصَاتِ)** الخارجيّة كما في المحاورات كان يقال: "جائني رجل" ويراد "زيد" إذ لا وجود للعامّ الّا في ضمن الخاصّ ومن ثمّ قالوا: انّ اطلاق الدّابّة على الفرس لكونه ممّا يدبّ في الارض حقيقة بخلاف ذكر العامّ وارادة الخاصّ، فانّه مجاز في صورة تعلّق الوضع بالكلّي باعتبار نفسه وذاته لا باعتبار شموله لِمَا تحته من الجزئيّات وممّا نحن فيه "الحرف" و"الضمير" و"الموصول" و"اسم الاشارة". فإنّها موضوعاتٌ للمفهوماتِ الكلّيّةِ لا مِن حيث نفسها وذاتها كما تَوَهَّمَ بل من حيث حصصها المقيّدة بالتّشخّصات الخارجيّة وسيجئ تحقيقها إن شاء الله تعالى تذييل.

اعلم أنّهم اختلفوا في «**الواضع**» فقيل: إنّه هو "الله سبحانه وتعالى"، **وقيل**: إنّه "جبريل عليه السّلام"، وقيل: إنّه "اسماعيل عليه السّلام"، وقيل: إنّه "يَعْرَبُ بن قحطان" إلى غير ذلك. وتوقّف فيه "القاضى ابو بكر" ومن تبعه وصحّحه "المولى عضد الملّة والدّين" في شرحه على ***مختصر المنتهى*** وهو الأحسن الأسلم والتّحقيق إنّ هذا الاختلاف إنّما هو في "الكلمات اللّغويّة". وأمّا "الكلمات العرفيّة" فالواضع فيها أوّل مَنْ أحدث العرف مثل: "عليّ كرّم الله وجهه" في «وضع النّحو» "والإمام خليل" في «وضع العروض» والواضع في الأعلام المخترعة وفي قريب العهد أوّل[189] مَنْ سمّى به مثل الآباء في تسمية أولادهم.

[المقصد الأوّل]

(المَقْصَدُ الأَوَّلُ فِيهِ ثَلاَثُ مَرَاصِدَ) لأنّ ما يذكر فيه إمّا «تقسيم الوضع» إلى أقسامٍ مذكورةٍ أو بيان تلك الأقسام وتحقيقها في نفسها أو تميّز بعضها عن بعض بحيث لايبقى بينهما الاشتباه لثبوت التّصادق ولك أنْ تقولَ: إنّ ما يذكر فيه إمّا بحث الوضع باعتباره في نفسه وهو تقسيمه إلى أقسام مذكورة أو بحثه باعتبار وصفه أو بحثه من جهة تميّز بعض وصفه عن وصف آخر.

[189] قوله المخترعة وفي قريب العهد أوّل بأن يعلم مخترعه وواضعه إمّا بالمشاهدة أو بالمحاكات احترز عن الأعلام القديمة بمعنى أنّه لا يعلم لها مخترع قطعًا فإنّها من قبيل الكلمات اللغويّة في جريان الاختلاف في الواضع ولايذهب عليك أنّ الوضع في الأعلام مطلقًا ملحق بالوضع اللّغوي لعدم جريان التّعارف فيها فلا تغفل.(منه)

١ _ (المَرْصَدُ الأَوَّلُ)

في بيان (اعلم أنّ «الوضع») في اللّفظ الموضوع لمعنى (على قسميْن:)

القسم الأوّل:

أ– (وَضْعٌ خَاصٌّ لِلْمَعْنَى) المؤضُوعُ لَهُ **(الخَاصُّ)** ويقال له و"**الوضع الخاصّ**" و"**الوضع الجزئى**" وذلك بأن يوضع اللّفظ لمعنى بعينه سوآء كان تعيّنه بتعيّن الفرد كما في"**الوضع الشّخصي**" أو بتعيين النّوع كما في"**الوضع النّوعى**" على ما سياتي.

(و) القسم الثّانى:

ب– (وَضْعٌ عَامٌّ) المؤضُوعُ لَهُ **(العَامُّ)** ويقال له "**الوضع العامّ**" و"**الوضع الكلّى**" وذلك بأن يوضع اللّفظ لمعنى عام يشمل ما تحته من الجزئيّات سوآء كان باعتبار ذلك المعنى في نفسه كما في"**الوضع العرفي**" أو باعتبار شموله لما تحته من الجزئيّات كما في"**الوضع اللّغوي**" على ما سيجئ .

(وَ) القِسْمُ (الأَوَّلُ)[190] "الوضع الخاصّ" على قسميْن أيضًا:

أ– الأَوَّلُ وَضْعٌ (شَخْصِيٌّ): وهو وضع اللّفظ بإزاء المعنى المتعيّن بفرد سوآء كان يقبل التشخّص[191] **(ك"زيد")** الموضوع **(لِذَاتِهِ المُشَخَّصَةِ)** في الخارج وكسائر الأعلام الشخصيّة مجرّدة عن لام التعريف أو محلاة بها دخلتْ اللّام في العلميّة ك"النّجم" و"الصعق" أو جيئت لمجرّد التّحسين ك"الحسين" و"الكافية" و"الشافية" و"النّحو" و"الصرف" أو لا يقبل التشخّص ك"لفظة الجلالة الجليلة" لذات الواجب الوجود المنزّه عن سِمَاتِ النَّقْصِ على تقدير جزئيّاتها ولا يلزم في الوضع الشّخصي تعيّن المعنى الموضوع له بتشخّصه[192] به في «علم الواضع» بل يكفي تعيّنه كذلك في الواقع بعد إنْ عَلِمَ وُجُودَ الخَارِجِي كما في تسمية الآباء لأولادهم قيل إنْ يشاهدهم بالتّشخّصات فالوضع فيها لذوات الأولاد الموجودة المشخّصات في الخارج وليس فيه ملاحظة أمر كلّي.

---

[190] ب+ وهو.

[191] أي للتعيين والامتياز بما يعرض عن الغير.(منه)

[192] ب+ الخاصّ.

ب- (وَ)الثَّاني وَضْعٌ نَوْعِيٌّ: وهو وضع اللّفظ بإزاء المعنى المتعيّن بنوعه من غير اعتبار تعيّنه بشخصه (**ك"الإنسان"**) الموضوع (**لزيد**) أي: لحصته النوعيّة مِن حصص "الحيوان النّاطق" مِن غير اعتبار تشخّصها، فإنّ وضع الإنسان للحصّة النّوعيّة لا مِن حيث هي هي بل من حيث إنّها متشخّصة بتشخص منتسب إلى «زيد» "وضع شخصيّ" مثل: وضع زيد لذاته المشخّضة.

فهذان القسمان **للوضع الخاصّ** أعني: **الوضع الشخصيّ** و**الوضع النوعيّ** مثل: سائر الأقسام الوضع إنّما هو باعتبار المعنى الموضوع له كما عَرَفْتَ أنّ الوضع الشخصيّ باعتبار تعيّن المعنى الموضوع له بفرد؛ والوضع النّوعيّ باعتبار تعيّن ذلك المعنى بنوعه من غير اعتبار حال اللّفظ الموضوع وهذا هو المشهور.

وقد يُعْتَبَرُ في هذيْن القسميْن حال اللّفظ الموضوع، **ويقال**: "الوضع الشّخصي" إن تلاحظ اللّفظ بشخصه وتضعه لمعنى؛ و"الوضع النّوعيّ" إن تلاحظ اللّفظ بأمر كلّي وتضعه لمعنى. فعلى هذا وضع الإنسان مُطْلَقًا سواء كان للحصّة المطلقة[193] والمقيّدة بالتشخّص "وضع شخصيّ" وذلك كما في المشتقّات والمركبات والمجازات، **مثلا**: إنّ «اسم الفاعل» موضوع لمن قام به مأخذ الاشتقاق بالوضع النّوعيّ ك"الضّارب" فهو: موضوع لمن قام به الضّرب[194] بالوضع الشخصي.

فإنّ الوضع **في الأوّل** بملاحظة الهيئة وهي أمر كلّي **وفي الثاني** بملاحظة المادّة المخصوصة، وقس عليه الأخرين وانت خبير بأنّ الغرض من وضع الألفاظ التيسّر على العباد في محاوراتهم وبيان مقاصدهم الّتي هي المعاني، فالألفاظ ليست بمقاصد بل هي وسائل آلآت لبيانها في الإفادة والاستفادة فلا شكّ أنّ الظّاهر انقسام الوضع بالنظر إلى المعنى الموضوع حتّى لا يلزم ترجيح الوسائل على المقاصد ويكون التّقسيم في «أحسن تقويم.»

(وَ) القِسْمُ (الثَّانِي) وهو الوضع العامّ على قسميْن أيضاً لأنّه **(إِمَّا أَنْ يَكُونَ الوَضْعُ)** فيه **(لِنَفْسِ)** الأمر **(الكُلِّي)** أي: باعتبار عينه وذاته بدون ملاحظة الحصص وهذا القسم هو: «الوضع العام العرف» **(ك"الإِنْسَانِ")** الموضوع **(لِنَفْسِ مَاهِيَّةٍ)** الكليّة وهي "الحيوان النّاطق" بدون ملاحظة ما تحتها مِن الحصص وهذا في مقام التعريف الحقيقي.

---

[193] س: المطلقدة. والصواب "المطلقة".

[194] فيه ردّ لما يقال من أنّ وضع الضارب نوعيّ واقع بملاحظة الهيئة الكلّيّة ووجه الردّ إنّ الضارب جزئيّ من جزئيّات اسم الفاعل ولا نوعيّة في الجزئيّ وإنّما هي من شأن الكلّي.(منه).

فإنّ صَبْنَاهُ على بيان الماهيّة نفسها ومِن هذا القبيل كلّ ما دخله لام الماهيّة وكذا الظّاهر في «**الأعلام الجنسيّة**» لما اعتبروا فيها مدلول لام الماهيّة وهو تعين مدخوله بالماهية وتميّزه من بين الماهيّات والتحقيق إنّ الوضع في «**الأعلام الجنسيّة**» من قبيل الوضع باعتبار الحصص فإنّ اعتبار العلميّة فيها إنّما هو لأمرٍ لفظيٍّ أو يكون الوضع فيه (**لِلْأَمْرِ الكُلِّي**) لاباعتباره في نفسه (**بَلْ بِاعْتِبَارِ حِصَصِهِ**) مُطْلَقاً أي: باعتبار أنّه يَشْمُلُ مَا تَحْتَهُ من الجزئيّات وهذا القسم هو "الوضع العامّ اللّغوي" وإنّما كانت الحصص مطلقة لأنّها قد تعتبر بنفسها من غير اعتبار تقيّدها بالتشخّصات الخارجيّة (**كَالإِنْسَانِ**) الموضوع (**لِمَاهِيَّةِ**) الكلّيّة (**الشَّامِلَةِ**) أي: باعتبار الحصص الّتي تشمل ما تحتها من الجزئيّات المقيّدة لا بتشخّصها الخارجي ويعتبرون عن هذا بقولهم الإنسان بشر وهذا في مقام التّعريف اللّفظى الّذي يدور على بيان معنى اللّفظ بلفظ آخر واضح الدّلالة على ذلك المعنى من حيث هو هو ومن هذا القبيل كلّ ما دخل لام العهد الذّهنى وقد تعتبر من حيث إنّها مقيّدة بالتشخّصات الخارجيّة (**كالإِنْسَانِ**) الموضوع (**لماهيّة**) الكليّة (**المقيّدة**) اي: باعتبار الحصص الّتى تشتمل ما تحتها من الجزئيّات المشخّصة من "زيد" و"عمر" و"بكر" وغيرهم من افراد الانسان سواء تعيّنت حصّة منها كما فى مدخول لام العهد الخارجىّ او لم تعيّن بل احاطت جميع الحصص كما في مدخول لام الاستغراق والقيد ان اعنى الشمول والتّقييد خارجان عن الماهيّة الموضوعة وان كان التّقييد بهما داخلًا في الاستعمال على ما سيجئ **في المرصد الثالث**. فالموضوع له في هذين المثالين واحد بحسب الوضع وانّما جاء التعدّد بحسب الاستعمال، فانّ الاستعمال في الاوّل مضاف الى اهل اللّغة وفي الثانى الى اعل المحاورة كما تقول في التّحاور جاءنى انسان وتريد حصّة مقيّدة بتشخّص معلوم منتسب الى زيد، **مثلا**: لما انّ المحاورة انّما تجرى على الموجودات الخارجيّة امّا معتبرا فيها التشخّص كما في الوضع الشّخصى او التقييد به كما في "الوضع العامّ اللّغوى" بخلاف المباحث اللّغويّة حيث لا تجرى الا على الحصص المحضة تنبيه.

اِعْلَمْ أَنَّ:

"**الوَضْعَ الخَاصَّ**" بقسميْه يدور على وحدة المعنى الموضوع له في الواقع، فمدار القسم الأوّل على «وحدته الشّخصيّة» ومدار القسم الثّاني على «وحدته النّوعيّة.»

و"الوَضْعَ العَامَّ" بقسميْه يدور على تعدّد المعنى الموضوع له في الواقع اعتبر تعدّده في الوضع أيضًا كما في القسم الثّاني أو لم يعتبر تعدّده فيه كما في القسم الأوّل. وهو وضع اللّفظ لنَفْسِ الأَمْرِ الكُلّي أي: الملحوظ بنفسه وما نقل **عن بعض تلامذة المولى عضة الملة والدّين** مِن أنَّ الواضعَ للأمر العامّ الملحوظ بنفسه وضع خاصّ ليس على ما ينبغى فإنّه مبنى على كون

الأمر العامّ واحدًا في اعتبار الواضع وقد تقرّر في محلّه[195] أنّ التعدّد وعدمه ليس من لواحق الأمور الاعتباريّة بل من الأحوال اللّاحقة للأمور الخارجيّة فلا بتصوّر في ذلك الأمر الوحدة والكثرة مع أنّ النظر إلى الواقع أولى في مقام الوضع كما لا يخفى.

٢ ـ (المَرْصَدُ الثَّانِي)

في تَحَقُّقِ أَقْسَامِ الوَضْعِ وبيان ما فيها من القيود.

(اِعْلَمْ أَنَّ خُصُوصَ الوَضْعِ) في "الوضع الخاصّ" ليس بالنّظر إلى ذاته لأنّه «فعل نفسيّ» لا يقبل الخصوص وغيره من النّسب إلاّ باعتبار متعلّقه في نفس الأمر فخصوص الوضع **(بِخُصُوصِ مُتَعَلِّقِهِ)** الّذي هو المعنى **(المَوْضُوعُ لَهُ)** احتراز عن اللّفظ الموضوع، فإنّ الموضوع لكونه أمرًا نسبيًّا بين الشّيئيْن وان تعلّق باللّفظ أيضاً إلاّ أنّ العمدةَ الّتي هي المعنى أحرى بالاعتبار مِن الوسيلة الّتي هي اللّفظ.

(وَكَذَا عُمُومِهِ) أي: عموم الوضع في الوضع العام **(بِعَمُومُهِ)** أي: بعموم متعلّقه الّذى هو المعنى الموضوع له وكذا كونه "شخصيًّا" و"نوعيًّا" وغيرهما في سائر الأقسام باعتبار المعنى الموضوع له، فمادام المعنى الموضوع له خاصًّا فالوضع «**خاصّ**»؛ ومادام عامًّا فهو «**عامّ**» لا غير لكونه باعتبار المعنى الموضوع له **(لاَ بِاعْتِبَارِ أَمْرٍ يُتَعَقَّلُ فِيهِ)** أي: في المعنى الموضوع له **(عَلَى أَنْ يَكُونَ)** ذلك الأمر في التعقّل، **(آلَةٌ)** وَوَسِيلَةٌ **(إِلَى الوَضْعِ)**. وذلك الأمر هو خصوصيّة المعنى الموضوع له في الوضع الخاصّ والقدر المشترك في الوضع العام كما ذهب إليه مِن أثبت الوضع العامّ للموضوع له الخاص.

(وَالمُلجِئُ إِلَيْهِ) أي: الّذي اَلْجَاءَ من أثبت الوضع للموضوع له الخاصّ واضطرّه إلى اعتبار تعقّل الآلة والوسيلة إلى الوضع.

(إِنَّ الأَشْيَاءَ الأَرْبَعَةَ) المختلفة فيما بينهم في وضعها وهي: "الحرف" و"الضمير" و"الموصول" و"اسم الاشارة" **(لَمْ تُسْتَعْمَلْ فِي مَفْهُومَاتِ الكُلِّيَّةِ نَفْسِهَا)** كما يقتضيه وضعها للمفهومات الكليّة كذلك على ما زعم من أثبت الوضع العامّ

[195] مثلا إنّ الماهيّة الإنسانيّة الملحوظة في نفسها من غير أنْ يلاحظ معها شيء زائد عليها ليست بموجودة ولا معدومة ولاواحدة ولاكثيرة ولاشيء من المتقابلات بل هذه أمور زائدة تنضمّ إلى الماهيّة فتكون مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة ومع الوجود موجودة ومع العدم معدومة، كذا في شرح المواقف في بحث الأمور العامّة.(منه)

للموضوع له الخاصّ في قولهم أنّها موضوعة لمفهومات كلّيّة (**بل**) استعملت (**في جزئيّاتها**)، فإنّ لفظةَ "مِنْ" مَثَلًا: لم تستعمل في معنى الابتداء مطلقًا بل في الابتداء المخصوص الّذي هو جزئيّ مِن جزئيّات مطلق إلاّ كما يقال: "سِرْتُ مِنَ البَصْرَةِ".

(**فَظُنَّ أنَّهَا**) أي: «الأشياء الأربعة» (**مَوْضُوعَةٌ لِلْمُشَخَّصَاتِ**) على وِفْقَ ماجرى الاستعمال فيها، فإنْ قُلْتَ: قد تقرّر إنّ الاستعمالَ مرات للوضع فاذا لم تستعمل الأشياء الأربعة في المفهومات الكلّيّة بل في جزئيّاتها فلا جرم أنّها موضوعة للمشخّصات، قُلْتُ: ذلك إنْ لَوْ تعلّق الاستعمال بالجزئيّات الموجودة مع التّشخصات وفيما نحن فيه تعلّق الاستعمال بالجزئيّات المقيّدة بالتّشخّصات على أن يكونَ التّقييد داخلًا والقيد خارجًا والتّشخّصات أمور اتفاقيّة لم يتعلّق بها القصد على ما سيجئى، فهي موضوعة للحصص إلاّ أنّها لما قَارَنَتْ التّشخّصات ظنّ أنّها موضوعة للمشخّصات ولما توقّف الوضع على وجود المعنى الموضوع له في نفس الأمر وعلم الواضع به ولم تكن المشخّصات بأسرها موجودة ولم يُحِطْ العلم بكلّ واحد منها احتيج إلى تعقّل القدر المشترك بين كلّ واحد منها حتّى يتوسّل به إلى الوضع، فالموضوع له كلّ واحد من تلك المشخّصات.

(**و**) أمّا (**الكُلِّي**)، فهو: إنّما (**يُتَعَقَّلُ لِتَوَسَّلَ بِهِ إلى تَعَقُّلِ**) كُلِّ واحدٍ من تلك (**المُشَخَّصَاتِ**) إجمالًا حتّى يوضع لكلّ واحد منها، فلذلك كان الوضع في الأشياء الأربعة وضعًا عامًّا للموضوع له الخاصّ. فلفظة "مِنْ" مثلا: موضوعة وضعًا عامًّا للموضوع له الخاصّ، أمّا الثّانى فلكونها موضوعة اللابتداء المخصوص وأمّا الأوّل فللتّوسّل إليه بتعقّل القدر المشترك وهو الابتداء المطلق.

(**وقس عليها**) أي: على اعتبار الوسيلة في الأشياء الأربعة (**في غيرها**) أي: في غير الأشياء الأربعة مِنْ مظانّ "الوضع الخاص" حيث اعتبر فيه[196] خصوصيّة المعنى الموضوع له.

فوضع اللّفظ له باعتبار «خصوصيّته» كـ"وضع زيد" لذاته المشخّصة باعتبار خصوصيّتها والوضع العامّ للموضوع له العامّ حيث اعتبر فيه عموم المعنى الموضوع له.

فوضع اللّفظ باعتبار «عمومه» واعتبار الوسيلة في غير الأشياء الأربعة ممّا لا حاجة إليه وأن أُحْتِيجَ إلى اعتبارها في الأشياء الأربعة على ما زعم وإنّما هو أمر استطراديّ كما أشار إليه بعنوان "قِسْ". ولقد صدق ما قيل ثبّت العرش ثمّ انقش الفرش

[196] أي في غير الأشياء الأربعة من مظانّ الوضع الخاصّ لافي مظانّ الوضع الخاصّ لأنّ المظانّ جمع "المظنّة" يقتضي الضمير المؤنّث.(منه)

وبالجملة إنَّ مَنْ أثبت الوضع العامّ للموضوع له الخاصّ لم يُذْعِنْ الفرق بين الوضع العرف والوضع اللّغوي فوقع فيما وقع من التكلّف باعتبار الوسيلة.

٣- (المَرْصَدُ الثَّالِثَ)

في تميّز الوضع اللّغوي مِن الوضع الشّخصيّ والوضع النّوعيّ ودفع اشتباه التّصادق بينها.

(**اِعْلَمْ أنَّ**) المعنى (**المَوْضُوعَ لَهُ فِي ثَانِ الوَضْعِ العَامّ**) أي: في القسم الثّاني من قسميْ الوضع العامّ اللّغوي وقد سبق أنّ استعمال هذا القسم بوجهيْن:

١- أَحَدُ هُمَا: استعمال اللّفظ الموضوع بإزاء أمر كلّي باعتبار حصصه المقيّدة بالتّشخّصات.

٢- وَثَانِيهِمَا: استعمال اللّفظ الموضوع بإزاء أمر كلّي باعتبار حصصه المحضة مِن غير اعتبار إلى التقييد بالتشخّصات.

والمراد ههنا الأوّل كما أشار إليه بقوله: (**عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ مُقَيَّدًا بِالتَّشَخُّصَاتِ**) أي: بحسب الاستعمال فاللّفظ "فيه"[197] وان استعمال في الحصص المقيّدة بالتشخّصات إلاّ أنّ المعنى الموضوع له (**هِيَ الحِصَصُ المُطْلَقَةُ**)[198] إذ المحاورة إنّما تجري على الموجودات ولا وجود للمطلق إلاّ في ضمن المقيّد (**بِخِلَافِ الوَضْعِ الشَّخْصِي**) الّذى هو وضع اللّفظ بإزاء المعنى المتعيّن بشخصه اذ[199] الاشتباه ظاهر في التّعيّن الشّخصي ولو اعتبرنا الوجود الخارجيّ في كِلَا المَوْضِعَيْنِ من غير اعتبار إلى قبول التّشخّص وعدمه لكان للاشتباه محال.

(**فإنّ**) المعْنَى (**المَوْضُوعَ لَهُ فِيهِ**) أي: في الوضع الشّخصي (**الذَّاتِ المُشَخَّصَةِ**) فالوضع العامّ اللّغوي مغاير للوضع الشّخصي قطعًا (**وأَيْضًا أنَّ المُسْتَعْمَلَ**) في أثناء المحاورة (**فِي الأَوَّلِ**) وهو الوضع العامّ اللّغوي (**هِيَ الحِصَصُ المُقَيَّدَةُ بِالتَّشَخُّصَاتِ**

---

[197] أي في القسم الثاني على تقدير كونه مقيّدًا بالتشخّصات.(محمّد)

[198] علّة لكون المعنى الموضوع له الحصص المطلقة مع جريان الاستعمال في الحصص المقيّدة بالتشخّصات.(منه)

[199] علّة لتخصيص الوضع الشخصي بالمتعيّن بشخصه وحاصله إنّ الكلام في مظنّة الاشتباه بين الوضع اللغويّ والوضع الشّخصي وهو ظ في قسم المتعيّن بشخصه لافيما يقبل التشخّص بل هو متعيّن بفرد فقط، اذ لا يحتمل فيه إلّا الوضع الشخصي فلا معنى لاشتباه الوضع اللغوي إلاّ أنّ يلاحظ في الوضع الشّخصي التّعيّن الخارجي فقط بدون أن يلاحظ التّشخّص وعدمه فح الاشتباه محال كما أشار إليه يقوله ولو اعتبرنا الوجود لذات المعبود بالحقّ، فإنّ الوضع فيه عامّ لغويّ كما أنّ وضع لفظة الجلالة له خاصّ شخصيّ فلا تغفل.(منه)

لَا هِيَ مَعَ التَّشَخُّصَاتِ) على أنْ يكونَ التقييد داخلًا والقيد خارجًا فاعتبار التّشخّصات ليس بمقصود أصليّ بل هو أمر تطفّلي لتتميم الاستعمال.

(والمُسْتَعْمَلُ فِي الثَّانِي) وهو: "الوضع الشّخصي" **(هِيَ الذَّاتُ المُشَخَّصَةُ مَعَ التَّشَخُّصِ)** على أنْ يكونَ التّقييد والقيد داخلين، فالتّشخّص مُعْتَبَرٌ فيه بالذّات فالوضعان مُتَغَايِرَانِ بحسب الاستعمال أيضًا ولما كان المعنى الموضوع له في الوضع العامّ اللّغوي الحصّة المطلقة بدون اعتبار التّعيّن الشّخصي لا وضعًا ولا استعمالًا عسى أنْ يَتَوَهَّمَ الاشتباه بالوضع النَّوْعِيّ لعدم الاعتبار فيه بالتّعيّن الشّخصي أيضًا، فتدارك لدفعه بقوله **(وَبِخِلَافِ الوَضْعِ النَّوْعِيّ)** فإنّه إنْ لم يُعْتَبَرْ فيه التّعيّن الشّخصي إلاّ أنّ التّعيّن النّوعي معتبر فيه.

(فإنّ) المعْنَى **(المَوْضُوعَ لَهُ فِيهِ نَوْعٌ مُتَعَيَّنٌ)** بكونه **(فِي ضِمْنِ هَذَا)** الشّخص وإنْ كان قيد التشخّص خارجًا غير معتبر فيه **(وَلَا تَعَيُّنَ فِي الأَوَّلِ)** أي: في معناه الموضوع له **(بأنّه)** كائن **(فِي ضِمْنِ هَذَا)** الشّخص **(أوْ فِي)** ضِمْنِ **(ذَاكَ)** التّشخّص، بل المعنى الموضوع له فيه على ما عرفت آنفًا هي الحصص المطلقة من غير اعتبار التّعيّن فيه لا في نوعه ولا في شخصه.

(وَ) أمّا **(التَّعَيُّنَ النَّاشِي مِن خُصُوصُ الاسْتِعْمَالِ)** لضرورة أنّ الاستعمال لا بدّ أنْ يَتَعَلَّقَ بالمادّة المتعيّنة المتشخّصة، فهو **(اِتِفَاقِيٌّ)** لم يتعلّق به القصد بل اتّفق لتعلّق الاستعمال بتلك المادّة وإلاّ لما صحّ أن يتعلّق الاستعمال إلاّ بالمادّة دون مادّة ولا اعتبار لمثل هذا في مقام الوضع لكون مبناه على نصب النّفس **(مَعَ أنَّ)** المعنى **(المَوْضُوعَ لَهُ فِي كُلِّ مِنْهُمَا)** أي: مِن "الوضع الشّخصي" و"الوضع النّوعي" **(شَيْءٌ وَاحِدٌ)** وهو الذّات الواحدة في الأوّلِ والنّوع الواحد في الثّاني.

(وَفِي القِسْمِ المَذْكُورِ) وهو القسم الثّاني "للوضع العام"، أي: "الوضع اللّغوي" **(أَشْيَاءٌ مُتَعَدِّدَةٌ)** وهي: الحصص المطلقة، فاندفع الاشتباه بتصادف "الوضع العامّ اللّغوي" مع كلّ واحد من "الوضع الشّخصي" و"الوضع النّوعي" بقي إنّ لك طريقًا آخر في التقسيم وهو أنْ يقال: "الوضع إمّا «لغويّ» وإمّا «عرفيّ» وكلّ منهما إمّا «جزئيّ» أو كلّي. فجزئي "الوضع اللّغوي" الوضع الشخصي[200] مثل: "زيد"، وجزئي الوضع العرف الوضع النّوعيّ مثل "إنسان زيد" بالإضافة وكلّي الوضع اللغويّ

[200] فإن قلتَ قد يكون الوضع الشخصي عرفيًّا أيضًا مثل الكافية والشافية والنحو والصرف، قلتُ لما لم تكن مسائل العلوم ومفهومات الكتب معتبرة إلّا بما يدلّ عليها من الألفاظ والنّقوش لتوقّف الافادة والاستفادة عليها في العادة الحقّ الوضع الشّخصي في أمثال ما ذكر بالوضع اللغويّ مع أنّ التّعارف ليس بجار في نفس الأسامي لصدورها عن شخص واحد وهو المؤلّف في الكتاب والواضع في العلوم. فإنْ قلتَ إنّ الأعلام الغالية سواء كان لشخص بعينه مثل كرز أو لا بعينه مثل خاقان وكسرى لم يكون الوضع فيها لغويًّا لابتنائها على غلبة الاستعمال فيكون عرفيا، قلتُ إنّ الأعلام الغالبة مستعملة قبل العلميّة في واحد من جزئيات المعنى

الوضع الشّمولي[201] مثل: "رجل" و"الإنسان بشر" وكلّي الوضع العرفي الوضع العيني كالإنسان المحدود بالحيوان النّاطق ولعدم اشتهار هذيْن القسميْن بذيْنك الاسميْن لم يذكرهما فيما سبق بتصريح اسمهما كما ذكر الأقسام الباقيّة بأسمائها ولا بأس بالتّسمية وإن اشتهر بمعنى الأكابر والوضع العرفي أعمّ من وضع العرف العامّ ووضع العرف الخاصّ ويدخل فيه الوضع الشّرعي والكلمة المستعملة على وِفْقَ كلّ من هذه الأقسام كلّها حقيقة.

[المقصد الثاني]

(**المَقْصَدُ الثَّانِي فِيهِ ثَلاَثُ فَرَائِدَ**) لأنّ ما يذكر فيه إمّا وضع الأشياء الأربعة في نفس الأمر أو تزييف وضعها بزعم الاشتراط بالاستعمال في الجزئيّات أو تزييف وضعها بزعم التوسّل بالقدر المشترك.

١- (الفَرِيدَةُ الأولى)

في بيان وضع الأشياء الأربعة في نفس الأمر على وقف ما ذهب إليه الأئمّة العربيّة:

أ- (اِعْلَمْ أنَّ الحَرْفَ) وهو ما يدلّ على معنى في غيره عاملًا كان وغير عامل بسيطًا أو مركّبًا.

ب- (والضَّمِيرُ) وهو "مبهم" يظهر معناه بالخطاب، أي: توجيه الكلام وسوقه حكاية كان أو «خطابًا» أو «غائبًا» راجعًا إلى الجزئي المشخّص أو إلى الكلّي.

ج- (والمَوْصُولُ) وهو "مبهم" تليه جملة توضحه "اسميًا" كان أو "حرفيًّا"، مثل: الألف واللّام الدّاخلة على الصّفات، فإنّها وإنْ كانت في صورة «حرف التّعريف» إلاّ انّها اسم الحقيقة بمعنى «الّذي» أو «الّتي».

د- (وَاسْمُ الإشَارَةِ) وهو "مبهم" يشار به إلى الحاضر المبصر أشِيرَ بها إلى الجزئيّ المشخّص أو إلى النّوع أو إلى الجنس فهذه الأشياء الأربعة مُطْلَقًا (**مَوْضُوعَةٌ**) بالوضع العامّ (**لِمَعَانٍ كُلِّيَةٍ**) لا باعتبارها في نفسها كما في قولنا: الحرف ما يدلّ على معنى

الكلّي الذي وضع له العلم في الأصل استعمالًا موافقًا للوضع على ما سيظهر في الخاتمة ثمّ صارت أعلامًا بما استعملت فيه بسبب الغلبة، فلا جرم أنّ الوضع لغويّ لاعرفيّ بمخالفة المعنى العرفي للمعنى الموضوع له ولامخالفة فيما نحن فيه، تأمّل.(منه)

[201] الوضع الشمولي وهو وضع اللفظ بمعنى كلّ باعتبار شموله لما تحته من الجزئيّات والوضع العيني وهو وضع اللفظ بمعنى كلّي لا باعتبار شموله لما عحته من الجزئيّات بل باعتبار ذاته ونفسه ولم يذكر كلّي الوضع اللغوي والوضع العرفي فيما سبق بصريح اسمهما أعني الشموليّ والعينيّ لعدم اشتهارها بذينك الاسمين.(محمّد العيني)

في غيره، مثلا: على تقدير كونه من قبل التّعريف الحقيقي، بل باعتبار أنّها (**تَشْمَلُ مَا تَحْتَهَا مِنَ الجزئيّاتِ**) لا باعتبار الحصص المطلقة كما في قولنا هذا على تقدير كونه من قبيل التّعريف اللّفظي[202] بل باعتبار الحصص المقيّدة بالتشخّصات الخارجيّة.

فلفظة "**مِنْ**" و"**إلى**" مثلا: موضوعة لمعنيين كلّيين وهما "الابتداء" و"الانتهاء" المقيّدين بضميمة ما في الخارج، مثل: البصرة والكوفة في قولك: «سِرْتُ مِن البَصْرَةِ إلى الكُوفَةِ» والتقيّد بهما داخل في الوضع دونهما[203] ولك أن تعتبر إنّ قيد الابتداء والانتهاء هو "السّير" في المثال.

فحاصل المعنى على الأوّل: «سرت»، "مبتدأ من البصرة"، "منتهيًا إلى الكوفة". والغاية مجاز في معنى المسافة، وعلى الثّاني: "ابتداء سيري من البصرة و انتهاؤه إلى الكوفة". والغاية مجاز في معنى الفعل، والمراد بالغير الواقع في تعريف الحرف مدخوله على الأوّل، ومتعلّقه الّذى هو: "الفعل" أو "شبهه" على الثّاني. وأيّها أريد يلزمه اعتبار اللآخر بحيث إنّ معنى من الابتداء الّذى هو مدار لارتباط «السّير بالبصرة»، ومعنى إلى انتهاء الّذي هو مدار لارتباط «السّير بالكوفة» ويرشدك إليه أنّ معنى ابتدأ السّير والبصرة وكذا انتهاؤهما معنيان مستقلاّن بالمفهوميّة.

فيلزم أنْ يكون "**الحَرْفُ**" الدالّ عليهما اسمًا فينتقض التعريف منعًا وأمّا الابتداء الّذى هو مدار لارتباط أحدهما بالآخر لكونه أمر نسبيًّا، فهو غير مستقلّ بالمفهوميّة وكذا الانتهاء ومِن ثمّه تراهم يقولون: «إنّ الابتداء الّذى هو معنى لفظة "**من**" غير ملحوظ قصدًا وبالذّات بل هو ملحوظ مِن حيث إنّه حالة بين السّير والبصرة » ومرأة لمشاهدتهما على وجه الارتباط.

والتّحقيق: إنّ المرادَ بالغير مجموع المتعلّق والمدخول مِن جهة ارتباط أحدهما بالآخر ومعنى الحرف المعنى الأفضائي الارتباطى بين المتعلّق والمدخول وذلك ظاهر في جميع حروف الجرّ. وكذا في "حروف الشّرط" و"النفى" و"العطف" و"التخصيص" و"المشبّهة بالفعل" و"النّداء" و"التعريف" إلى غير ذلك.

---

[202] قوله كما في قولنا هذا على تقدير كونه من قبيل التّعريف اللّفظى فيه إشارة إلى صحّة كونه المركّب تعريفًا لفظيًا مثل المفرد المرادف ومدار الصّحّة على أن يقصد بالمركب مجرّد تعيين اللفظ له بدون تفصيل مهناه كما في التّعريف الحقيقي فكون المركّب معنىً عرفيًّا على قصد التّفصيل لا ينافي كونه معنىً وضعيّةً على قصد التّعيين وهذا مبنى تعميم على اللغة لجميع العربيّة ولا يلزم منه كون اللفظ في مقام التّعريف اللفظي أعمّ من أن يكون موضوعًا لمعنى كذا لغة أو إصطلاحا فإنّ اعتبار الاصطلاح إنّما هو على قصد التّفصيل وقد اعتبروا مقام التّعريف اللفظي مجرّد التّعيين. وبالحملة أنّ التّعريف اللفظي يختصّ بالحقايق الموجودة وإن لم تكن محسوسة عبّر عنها بالمفرد أو بالمركّب وتحقّق التّعريف اللفظي في المعدومات واسم محض.(منه)

[203] قوله والتقيّد بهما داخل في الوضع دونهما ويندفع به ما عسى أن يتوّهم في حمل الغاية مجازًا و كذا في حملها على معنى الغعل مجازًا مِن أنّ البحث عن المجاز خارج عن مباحث الوضع، فلا وجه لهذيْن الحمليْن وحاصل الدّفع إنّ النّفس الغاية غير داخلة في الوضع فضلًا عن اعتبار ما فيها من الحمل داخلًا فيه وإنّما اعتبر الحمل في العرف العامّ.(منه)

فإنّ المعاني في جميع هذه الحروف أمور نسبيّة دائرة على ارتباط الشّيئين، لأنّ معنى لفظة **"إنْ"** أمر نسبيّ دائر على ارتباط الشّرط والجزاء ومثلها: «الفاء الجزائيّة» إلاّ أنّ الارتباط معتبَر من الشّرط إلى الجزاء في "إنْ" وبالعكس في "الفاء".

ومعنى لفظة **"أمّا"** أمر نسبيّ بين جزئي جملة دخلت هي عليها على وجه السّلب وذا نوع ارتباط، وكذا القياس في البواقي لا يقال: إنّ معنى "حرف النّدا" و"التّعريف" لعدم اعتبار التّعدّد فيهما لم يكن فيه نسبة ارتباط لأنّا نقول: إنّ معنى "التعريف"، امتياز معنى مدخوله عمّا عداه والامتياز نسبة بين الممتاز والممتاز عنه ومعنى "النّداء"، تميّز المنادى بالتّوجه والإقبال عمّا عداه والتميّز نسبة بين المميّز والمميّز وممّا ينبغي أن ينبّه عليه إنّ بعض الحروف يتضمّن معنى الفعل أو يقوم مقامه مثل: "حروف المشبّهة بالفعل" و"حرف النّداء" ولا خير فيه، إذ العبرة للمعنى الأصليّ لا لما يعرض عليه لغرض.

وبهذا يندفع الاعتراض بالعلم الجنسيّ المتضمّن لمعنى حرف التّعريف كـ"أسامة". والفرق بين "الحرف" و"الفعل" مع أنّ معنى الفعل غير مستقلّ بالمفهوميّة أيضًا لتضمّنه المعنى الحدثي. وهو نسبة بين "المسند" و"المسند إليه"، هو إنّ النّسبة في الفعل مقصودة بالذّات ولذا صحّ أن يحكم به، وليس كذلك في الحرف. ولذا لم يَصِحَّ أن يحكم به ولا عليه. والفرق بينه وبين الأسماء اللّازمة الإضافة مع أنّها لم تذكر بدون «**الضّميمة**» هو إنّ معنى الحرف لم يحصل إلاّ في الغير، ومعنى تلك الأسماء حاصل في نفسه مستقلّ بالمفهوميّة إلاّ أنّ تمامية المحاورة في الإفادة والاستفادة أوجبت «الضّميمة» مثلا: إنّ معنى لفظة **"ذو"** حاصل في نفسه مستقلّ بالمفهوميّة إلاّ أنّ الصّاحبيّة مبنيّة على الصّحبة. والمقارنة مع شيء فلم تتمّ المحاورة إلاّ بالإضافة إلى ضميمة وهو "اسم الجنس" ويشهد عليه **أنّهم قالوا**: إنّ لفظة **"ذو"** بمعنى **"صاحب"** بدون إضافته إلى شئ مِن اسم الحنس.

وإنّ لفظة[204] "مِنْ" بمعنى "الابتداء" مِن حيث إنّه حالة بين السَّيْرِ والبَصْرَةِ ومرأت لمشاهدتهما على وجه الارتباط وعدّوا معنى الابتداء المطلق متعلّقًا لمعنى لفظة "مِن" **كما صرّح به صاحب *المفتاح*[205] وغيره** في مباحث «الاستعارة التّبعيّة».

فـ"متعلّق حرف الجرّ" ثلاثة:

١ – الأوّل المتعلّق من جهة ترتيب الكلمات وهو الفعل أو شبهه.

[204] وما وقع في بعض العبارات إنّ معنى من ابتداء الغاية ومعنى غلى انتهاء الغاية مبنى على التّسامح.(منه)

[205] مفتاح العلوم للسكّاكي.

٢ – **والثّاني** المتعلّق من جهة تحصيل المعنى وهو المجرور.

٣ – **والثالث** المتعلّق من جهة البيان وإلّاخبار[206] عن المعنى.

وبالجملة إنّ ذِكْرَ الضَّمِيمَةِ في تلك الأسماء في مجرّد الاستعمال لما في معانيها من المقارنة والمصاحبة لا للتّوسّل إلى جعل الأسماء الأجناس صفات، لانّ صفة الشّيء لا بدّ أن يدلّ على معنى قائم بذلك الشّيء قيام العرض بالذّات وهي فيما نحن فيه الصاحب المضاف إلى المال، مثلا: على أن يكون الإضافة "داخلة" والمضاف اليه "خارجا"، لأنّ قيام المال بالموصوف قيام الذات بالذّات لا قيام العرض بالذّات. وأيضًا إنّ صِفَةَ الشّيءِ لا بدّ أنْ تكون محمولة عليه والحمل يوجب الاتّحاد في الخارج وذلك إنّما يتحقّق في المضاف مع قيد الإضافة دون المضاف إليه، فلا وجه للتّوسّل بتلك الأسماء إلى جعل أسماء الأجناس صفات.

وأمّا «ذكر الضّميمة» في "الحرف" فعلى مقتضى الوضع، فإنّه لما اخذ ذكر الغير في وضعه لزم «ذكر الضميمة» لا محالة "لا"، لأنّ الواضع شرط في دلالة الحرف ذكر متعلّقه. فإنّ شرط الشّيء خارج عنه، فيلزم خروج ذكر الغير عن وضع الحرف وقد أخذ فيه إلاّ أن يراد إنّ الواضع جعل ذكر متعلّقه "لازمًا" في دلالته، فيرجع إلى ما قلنا.

وأمّا الفرق بين «**الحرف**» و«**الضّمير**» و«**الموصول**» و«**اسم الاشارة**» فهو إنّ معنى الحرف: لا يحصل إلاّ بانضمام الضّميمة كما عرفت بخلاف البواقي، فإنّ معانيها في أنفسها حاصلة بدون الانضمام إلاّ أنّ ما فيها مِن الإبهام أوجب الانضمام إلى الضّمايم حتّى يسهل فهم المعاني سيجئى زيادة التّحقيق إن شاء الله تعالى.

والحاصل إنّ كلّ واحد من الأشياء الأربعة بجميع أقسامها موضوعة بالوضع العامّ للموضوع له العامّ، وهي المعاني الكلّيّة الّتى تشتمل ما تحتها من الجزئيّات.

(**وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِمْ إِنَّمَا مَوْضُوعَةٌ لِلْمَعَانِي الْكُلِّيَةِ لِيُسْتَعْمَلَ فِي جُزْئِيَّاتِهَا**) الظّاهران "اللاّم" «للغاية» كما في **لدوا** "للموت" **وابنوا** "للخراب". وهذا القيد احتراز عن الوضع للمعانى الكلّية باعتبارها في نفسها إذ لاحظ للمحاورة عنها.

[206] ونظيره الضّمير المنفصل المخبِر به على وجه الاستعارة عن الضّمير المتّصل في "زيد ضرب".(منه)

٢- (الفَرِيدَةُ الثَّانِيَةُ)

في تزييف وضع الأشياء الأربعة بزعم الاشتراط باستعمالها في الجزئيّات الخارجيّة .

(اِعْلَمْ أنَّ الأشْيَاءَ الأربعةَ) المذكورة؛ **(لَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً)** لنفس **(المَعَانِي الكُلِّيَةِ)**

بدون اعتبار إنّها تشتمل ما تحتها من الجزئيّات الخارجيّة وإلاّ لم يَحْتَجْ إلى الشّرط **(بِشَرْطِ اسْتِعْمَالِهَا فِي جُزْئِيَّاتِهَا)** الخارجيّة كما توهّم من أثبت المجاز المهجور الحقيقة.

(لَزِمَ أنْ يَكُونَ الوَضْعُ فِيهَا) أي: في الأشياء الأربعة.

أ- (عُرفِيًّا) لتعلّق الوضع في تلك الأشياء بنفس المعاني الكلّية وقد عرفتَ أنّ الوضعَ المتعلّقَ بنفس الكلّي «عرفيّ» ولا ينفع الاشتراط باستعمالها في جزئيّاتها. فإنّ الاشتراط به اعتراف بأن استعمالها في جزئيّاتها خارج عن الوضع ومخالف له ضرورة، إنّ الشرط خارج عن المشروط فلم يتعلّق الوضع إلّا بنفس المعاني الكلّية، فالوضع فيها «عرفيّ» لا محالة.

(مَعَ أنَّهُ) أي: الوضع في الأشياء الأربعة.

ب- (لُغَوِيّ) لابتنائه على المحاورة وقد عرفت أنّ الوضع الجارى على المحاورة «لغويّ» وتحقيق المقام، إنّ «علم اللّغة»: "فَنٌّ يُعْرَفُ بِهِ أوْضَاعُ المُفْرَدَاتِ لحَقَايِقِ مَوْجُودَةً". فالبحث اللّغويّ عن اللّفظ، إنّما هو من حيث إنّه موضوع لحقيقة كذا موجودة في الخارج. ولهذا بنيت المحاورة المتعلّقة باحوال الموجودات الخارجيّة على الأوضاع اللّغويّة.

وأمّا المفهومات المعتبرة في «الذّهن» فلكونها باعتبارات عقليّة لا يبحث عنها إلّا أرباب الاصطلاحات، إذ لكلّ قوم أن يصطلح ولكلّ معتبر أن يعتبر نعم، ربّما يتعلّق المفهومات الاصطلاحيّة بالحقايق الموجودة في مباحثهم؛ بل يبحثون عن الحقايق الموجودة ولا خير فيه، إذ **المقدّمة** إنّ البحث عن المفهومات المعتبرة في الذّهن مختصّ لأرباب الاصطلاحات لا إنّ مباحثهم مختصّة بالمفهومات مع أنّه يحتمل أنْ يكون بحثهم عن الحقايق الموجودة استطراديًّا لم يتعلّق به القصد إلاّ بالتّبعيّة للبحث عن المفهومات أو يكون بحثهم عنها «اتفاقيًّا» لم يتعلّق به القصد إلاّ بـ"الأصالة" ولا بـ"التّبعيّة" بأنْ يكون بحثهم عن المفهومات المعتبرة في ضمن الحقايق.

(**وَلَزِمَ**) أيضًا (**أن تَضلَّ الحِكْمَةُ**) أي: "تفقد" و"تغيب" كما قيل: "الحكمة ضالّة المؤمن." وهي في اللّغة: «العدل»، و«العلم»، و«النّبوّة»، و«القرأن»، و«الانجيل». كذا في ***القاموس المحيط*** وفي العرف العامّ: "السّرّ اللّطيف المحتجب عن أحاد النّاس"، وإنّما عبّر عن نكتة وضع الألفاظ بالحكمة لخفائها على كثير من النّاس (**فِي وَضْعِ الألْفَاظِ**) للمعاني. والحكمة فيه؛ تيسّر التّحاور والتّخاطب على الخلق في إفادة مقاصدهم واستفادتها كيلا يتحيّروا أمثال البهايم (**إذْ لَا تَيَسُّرَ لِلتَّحَاوُرِ فِي نَفْسِ الكُلِّي**)، بل هو في معزل عن المعنى الكلّى باعتباره في نفسه لجريانه على الجزئيّات الخارجيّة والاستعمال الجاري في نفس الكلّي لكونه صادرًا عن أهل العرف لا يعدّ تحاورًا؛ بل هو تعارف لا يقدر عليه إلاّ «العارفون» بطرق الاعتبارات الصّحيحة.

فالاستعمال في "**الأشياء الأربعة**" يلزم أن يكون جاريًا في المعاني الكلّية التى تشتمل ما تحتها من الجزئيّات حتّى يؤل إلى الجزئيّات الخارجيّة، وقد سبق آنفًا أنّ اشتراط استعمالها في جزئيّاتها اعتراف بأن استعمالها فيها خارج عن الوضع مخالف له. فيلزم أخلاء الوضع في تلك الأشياء عن الحكمة لا محالة، فإن قلتَ: إنّ الواضع لما تنبّه على هذين المحذورين اشترط استعمالها في جزئيّاتها حتّى لا يلزما، بل يكون الوضع في تلك الأشيآء لغويًّا حاويًا على الحكمة لتوقّف المشروطة على الشّرط، قلتُ بعد التّسليم بصحّة هذا التّوجيه يرجع الكلام إلى ما قلنا من الوضع للمعان الكلّيّة الّتي تشتمل ما تحتها من الجزئيّات فما وجه الاختلاف والتولّى عمّا ذهب إليه الائمّة العربيّة. وأيضًا إنّ استعمالها في جزئيّاتها يكون موافقًا للوضع فما معنى إثبات المجاز المهجور الحقيقة.

(**وَ**)لَزِمَ أيْضًا (**أن يَتَخَلَّفَ المَجَازُ**) الّذي هو الفرع (**عَنِ الحَقِيقَةِ**) الّتي هي الأصل (**إذْ لَمْ يَجْرِ الاسْتِعْمَالُ عَلَى**) نفس (**الكُلِّي بَعْدُ**) مع أنّ اللّفظَ ما لم يستعمل في معناه الموضوع له لايكون حقيقة كما لايكون مجازًا وذلك ظاهر[207] بالنّظر إلى تعريفيْ الحقيقة والمجاز.

(**وَقَدْ أثْبَتَ المَجَازُ فِي اسْتِعْمَالِهَا**) أي: الأشيآء الأربعة (**فِيهَا**) أي: جزئيّاتها مع أنّ المجاز بكونه فرعًا للحقيقة لا يتحقّق بدون تحقّقها.

[207] ب: ظ (بدل "ظاهر")

(وَ) لزم أيضًا (**أن يَتَدَاخَلَ الوَضْعُ بِالعُرْفِ فَإنَّ هِجْرَ الحَقِيقَةِ**) أي: تركها في الاستعمال حيث لم يجر الاستعمال على نفس الكلّي (**يُنْبِئُ عَنْ وُجُودِهَا**) السّابق (**بِمُجَرَّدِ الوَضْعِ**) لأنّ ترك الشّيء فرع لوجود السّابق، فيتداخل وضع الأشيآء الأربعة للمعاني الكلّيّة لكونها حقيقة في تلك المعاني وكون الشيء حقيقة أمر عرفي بينه وبين الوضع **بَوْن**[208] بعيد.[209]

فإنّ البحث عن"**الحقيقة**" و"**المجاز**" «بحث بيانيّ» خارج عن الوضع، وإن اعتبر موافقة الاستعمال للوضع في الحقيقة ومخالفته له في المجاز ويحتمل أن يراد بهجر الحقيقة عدمها على سبيل التجريد فعلى هذا يكون استحكامًا للتّخلّف.

(وَ) لَزِمَ أيضًا (**أن يَخْتَلِطَ بَحْثٌ**) «علم (**البيان**)» و"هو البحث عن الحقيقة والمجاز" (**بِبَحْثٍ**) «علم (**الوَضْعِ**)» حيث أثبت في المباحث الوضعيّة إلى المهجور الحقيقة مع أنّ المباحث العلوميّة يجب أن يكون بعضها ممتازًا عن بعض.

٣– (الفَرِيدَةُ الثَّالِثَةُ)

في تزييف وضع الأشياء الأربعة للمشخّصات الخارجيّة بزعم التوسل بالقدر المشترك.

(**اِعْلَمْ أَنَّ تِلْكَ الأشْيَاءَ**) الأربعةَ (**لَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً لِلْمُشَخَّصَاتِ**) الخارجيّة بتوسّل القدر المشترك وهو المفهوم الكلّي الّذي يشمل ما تحتها من المشخّصات الخارجيّة كما توهّم من أثبت الوضع العامّ الموضوع له الخاص، (**لَزِمَ الوَضْعُ لِلْمَعْدُومِ لأنَّ المُشَخَّصَاتِ**) الخارجيّةَ لعدم تناهيها (**لَمْ تَكُنْ بِأسَرِهَا مَوْجُودَةً**) حين الوضع حتّى يكونَ الوضعُ للمشخّصاتِ الموجودةِ، وأمّا التّوسّل بالقدر المشترك الّذي هو المفهوم الكلّي فلا ينفع فيه، لانّ وسيلة الشّيء خارجة عنه فلم يتعلق الوضع إلاّ بالمشخّصات الّتي تحت المفهوم الكلّي. فالعدم في الموضوع له ثابت قطعًا، فإن قلتَ: لَمَّا لوحظ المفهوم الكلّي وتعقّل ليكون وسيلة وآلة الملاحظة المشخّصات وتعقّلها فقد أثبت لها إنّها ذات وسيلة وإثبات شيء لشيء فرع ثبوت ذلك الشّيء **فحينئذ** يحصل لكلّ واحد من المشخّصات نوع وجود، قلتُ: هذا النّوع من الوجود للمشخّصات أمر اعتباريّ لها لا تحقّق له في الخارج، فيلزم أن يكون الوضع في الأشيآء الأربعة عرفيًا لما عرفت من أنّ الوضع في الأمور الاعتباريّة العقليّة عرفيّ.

---

[208] بَوْن بمعنى "زيادة و مسافة".

[209] أ+ جليّ ؛ ب– بعيد ، ب+ جليّ.

(وَ) لَزِمَ أيضاً (**الوَضْعُ لِلْمَجْهُولِ إذْ لَمْ يَتَعَلَّقْ عِلْمَ الوَضْعِ**) حين الوضع (**بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا**) أي: من المشخّصات الغير المتناهية حتّى يكون الوضع للمشخّصات المعلومة، وأمّا التوسّل بالمفهوم الكلّي فلا خير فيه لأنّ المشخّصات لِمَا فيها من الامور الخارجيّة لا يتوسّل إليها بالمفهوم الكلّي الّذي هو أمر عقليّ بل إنّما يتوسّل بالأموور الخارجيّة إلى الأمور العقليّة إذا العلم الخارجى يستلزم العلم الّذهني بدون عكس.

فالجهالة في الموضوع له لازمة قطعًا، فإن قلتَ: إنّ التوسّلَ بالقدر المشترك الّذي هو المفهوم الكلّي يوجب الامتياز للمشخّصات عن غيرها بأنّ هذه المشخّصات داخلة تحت هذا المفهوم الكلّي دون القدر مِن العلم كاف في صحّة الوضع كما أنّ الشّارع في العلم إذا عرف تعريفه يحصل له التميّز بجميع مسائل غيره من العلوم حتّى لو أورد عليه مسئلة أو وقف عليها بنفسه يعلم أنّها من مسائل ذلك العلم أو من مسائل غيره من العلوم. قلتُ هذا الامتياز للمشخّصات على موجب التّوسّل بالقدر المشترك تدريجي فكلّما أُخْبِرَ الواضع بمشخّص أو أطلع عليه بنفسه يعلم أنّه من مشخّصات ذلك المفهوم أو من مشخّصات غير من المفهومات ولا يكفي هذا القدر من العلم في مقام الوضع، لأنّ الوضع لكونه دفعيًّا لا يجري فيه التكرّر بحيث يعدّ وضعًا واحدًا بخلاف المشترك. فلا بدّ من أن يعيّن الواضع اللّفظ المعلوم له حين الوضع للدّلالة على «المعنى المعلوم له» في ذلك الحين حتّى يتحقّق الوضع بخلاف الشّروع، فانه تدريجيّ لكونه أخذا بمسائل العلم شيئًا فشيئًا. فبمعرفة الشّارع التعريف يصحّ شروعه فيه ولا يكون شروعًا في المجهول المطلق، فالقياس على الشروع «قياس مع الفارق».

(وَ)لَزِمَ أيْضًا (**الدَّوْرُ**) بين المفهوم الكلّي والمشخّصات (**لأنَّهُمْ تَوَسَّلُوا إلى**) تحقّق المفهوم (**الكُلِّي**) في الخارج ومعرفته في الّذهنى (**بِ**)تحقّق (**المُشَخَّصَاتِ**) الّتي هي جزئيّات له في الخارج حيث قالوا: إنّ المطلق لا وجود له إلاّ في ضمن المقيّد والعامّ لا يتحقّق إلاّ في ضمن الخاصّ والكلّي الطّبيعي موجود لوجو أفراده. فإذا قيل بالتوسّل بالمفهوم الكلّي إلى المشخّصات، فقد لزم الدّور فإن قلتَ: "التّوسّل بالمشخّصات" في المفهوم الكلّي «لتحقيقه على وجه التفصيل» و"التوسّل بالمفهوم الكلّي" في المشخّصات «لتصويرها على وجه الإجمال». فلا دور قلتُ: التوسّل بالمفهوم الكلّي على وجه الإجمال لا يكون إلاّ إلى الحصص المطلقة أو المقيّدة بالتشخّصات الخارجيّة. وهي خارجة عن المقيّد وليس الكلام فيهما على زعم الوضع للمشخّصات بل الكلام في التوسل إلى نفس المشخّصات، فلا جرم أنّه يلزم الدّور على تقدير القول بالتوسل بالمفهوم الكلّي إلى نفس المشخّصات وأمّا إذا قيل بالتّوسّل إلى الحصص المطلقة أو المقيّدة كذلك فيلزم انقلاب الوضع من "اللّغويّة" إلى "العرفيّة النّوعيّة" كما اشار إليه بقوله.

(وَ) لَزِمَ أيضًا (**أن يَكُونَ الوَضْعُ فِيهَا**) أي: في الأشياء الأربعة المذكورة (**عُرْفِيًّا نَوْعِيًّا**) وقد عرفت أنّ الوضع في تلك الأشياء "لغويّ" (**لِاعْتِبَارِ الوَضْعِ الضِمْنِي**) وبيانه أنّ المفهوم الكلّي، إمّا أن يعتبر في نفسه أو يعتبر بحيث يشمل ما تحتها **فعلى الأوّل** لا يجري التّوسل إلى المشخصات وذلك ظاهر، **وعلى الثّاني** إمّا أن يكون ما تحتها عبارة عن المشخّصات الخارجيّة أو عن الحصص المقيّدة بالمتشخّصات الخارجيّة أو عن الحصص المطلقة أي: الغير المقيّدة بها.

وقد عرفت أنّه لا يتوسل بالمفهوم الكلّي إلى المشخّصات، فتعيّن التّوسّل به إلى الأخيرين ولما اطّلعوا على أنّ بعض الألفاظ في بغض المواضع لا يصحّ استعماله في المشخّصات الخارجيّة مثل قولهم: "الرّجل خير من المرأة، والغنى اَهْنى من الفقر" أثبتوا «وضعًا نوعيًّا» في ضمن الوضع اللّغوي واعتبروه في عرفهم قسمًا آخر من الوضع وإن كان راجعًا إلى الوضع اللّغوي في الحقيقة مثلا: إنّ الرّجل موضوع في اللّغة لذكر «ولد آدم عليه السّلام».

ولهذا المفهوم الكلّي حصص جنسيّة لـ"زيد" و"عمر" و"بكر" وغيرهم قد وضع لفظ الرّجل إليها في ضمن وضعه لهذا المفهوم الكلّي. وكذا الكلام في المرأة، وبهذا الاعتبار يصحّ الحمل والجنس والنّوع في لسان أهل العربيّة متّحدان وإنْ فَرَّقَهُمَا أهلُ الميزانِ.

والحصص الّتي توسّل إليها بالمفهوم الكلّي هي "**حصص نوعيّة**" لذلك المفهوم الكلّي، فإذا تعلّق الوضع بها في الأشياء الأربعة المذكورة يصير الوضع عرفيًّا نوعيًّا لا محالة فإن قلتَ: إنّ التوسّل في وضع تلك الأشياء بالمشخّصات بالمفهوم الكلّي احتراز عن الوضع الخاصّ للموضوع له الخاصّ كما في الأعلام الشّخصيّة، فليس الموضوع له هي المشخّصات فقط؛ بل المشخّصات الملحوظة مع المفهوم الكلّي وباعتبار المشخّصات صار الموضوع له خاصًّا وباعتبار معيّة المفهوم الكلّي صار الوضع عامًّا قلتُ: لو سلم عدم كون الوضع عرفيًّا نوعيًّا على هذا الاعتبار أيضًا فلا ريب في بعده حيث صرّح في زعم الوضع العامّ للموضوع له الخاصّ بانّ الموضوع له كلّ واحد من المشخّصات.

وأمّا المفهوم الكلّي فإنّما يتعقّل ليتوسل به إلى تعقّل كلّ واحد منها على أنّه بعد تعيّن التوسّل بالمفهوم الكلّي فيرجع الوضع في تلك الأشياء إلى ما قلنا و يرتفع النّزاع من بيننا وأشار إليه بقوله.

(وَ)لَزِمَ أيضًا (**أن يَكُونَ النِّزَاعُ**) في وضع تلك الأشياء (**لَفْظِيًّا**) لا تجد فيه جَدْوى جليًّا (**لِلرُّجُوعِ إلى الوَضْعِ العَامِّ لِلْمَوْضُوعِ لَهُ الخَاصّ**) إذ المفهوم الكلّي الّذي لوحظ معه الحصص عين المفهوم الكلّي الشّامل لِمَا تحتها من الحصص، وقد قلنا: إنّ تلك الأشياء موضوعة لهذا المفهوم الكلّي.

[الخاتمة]

(**خَاتِمَةٌ فِيهَا ثَلاَثُ تَنْبِيهَاتٍ**) لأنّ ما يذكر فيها إمّا وجه اختصاص وضع العامّ للموضوع له الخاصّ بالأشياء الأربعة على زعم من أثبته مع تزييفه؛ وإمّا وجه اختصاص القرينة بالثلثة الأخيرة منها على زعمه مع تزييفها؛ وإمّا عدم مخالفة الاستعمال للوضع في الأشياء الأربعة وغيرها ممّا يكون الموضوع له فيه أمرًا كلّيًّا شاملًا لِمَا تحته من الجزئيّات.

١- التَّنْبِيهُ (الأوَّلُ)

في تزييف وجه اختصاص الوضع العامّ للموضوع له الخاصّ بالأشياء الأربعة مع أنّ أسماء الأجناس والمشتقّات والمصادر كلّها مشاركة للأشياء الأربعة فيها يوجب إثبات الوضع العامّ للموضوع له الخاصّ، وهو الاستعمال في الجزئيّات المشخّصة دون المعاني الكلّيّة.

(**إنّه اُعْتُبِرَ ذِكْرُ الضَّمِيمَةِ فِي مَفْهُومَاتِ الأشْيَاءِ الأرْبَعَةِ**) في بعضها لتحصيل المعنى "بعْد" وذلك في الحرف وفي بعضها لتتميم فهم المعنى الحاصل وذلك في الثلثة الباقية.

١ – امّا الأوّل: فلأنّ الغير الواقع في مفهوم الحرف عبارة عن مدخوله أو متعلّقه الّذي هو الفعل أو شبهه وهما ضميمة الحرف.

٢– وأمّا الثّاني: فلأنّ الخطاب الواقع في مفهوم الضمير عبارة عن توجيه الكلام وسوقه على وجه يعلم منه نفس المتكلّم في الحكاية والمخاطب في الخطاب والمرجع في الغائب وكلّ من نفس المتكلّم والمخاطب والمرجع ضميمة لضمايرها كما في قولك لـ"زيد": «**أَنَا أَكْرَمْتُ أَخَاكَ وَهُوَ شَرِيفٌ**» فالمتكلّم المسند إليه الإكرام إسنادًا مستفادًا من سوق الكلام ضميمة ضمير الحكاية وهو "أنا" و"التّاء" والمخاطب المضاف إليه؛ "الأخ" إضافة مستفادة من سوق ضميمة الخطاب وهو الـ"كاف" والمرجع

المتّصف «بالشّرافة» ضميمة ضمير الغائب وهو "هو" ظاهراً ومستتراً في "شريف" والسّوق المفيد للأشياء هو كون المتكلّم مخبِرًا عن إكرامه وإتيان كلامه للاخبار عنه والسّوق المفيد للاتّصاف "هو" بيان «شأن الأخ المكرِم».

٣ – وأمّا الثّالث: فلأنّ الجملة الواقعة في مفهوم الموصول عبارة عن صلته الموضحة له وهي ضميمة له.

٤– وأمّا الرّابع: فلأنّ الحاضر المبصر الواقع في مفهوم الأشياء عبارة عن المشار إليه وهي ضميمة له ولما اعتبر ذكر الضميمة في مفهومات الأشياء الأربعة **(فَهِيَ)** أي: الأشياء الأربعة **(أَقْرَبُ)** من غيرها من أسماء الأجناس والمشتقّات والمصادر **(إلى التَقَيُّدِ بِالتَّشَخُّصَاتِ)** الخارجيّة فإنّ الشّيءَ بعد انضمام الضميمة والقيد أخصّ منه قبل الانضمام.

(وَمِنْ ثَمّه) أي: من أجل إنّ الأشياء الأربعة أقرب إلى التقيّد بالتشخّصات **(خُصَّ الوَضْعُ العَامُّ لِلْمَوْضُوعِ لَهُ الخَاصِّ بِهَا)** أي: بالأشياء الأربعة .

(دُونَ غَيْرِهِ) مِن "أسماء الأجناس" و"المشتقّات" و"المصادر" لعدم الانضمام والتقييد فيها وأمّا الأسماء اللّازمة الإضافة فانضمام المضاف إليه فيها لم يكن على مقتضى الوضع كما في "الحرف" بل هو على مقتضى الاستعمال لكن لا لما في معانيها من "الإبهام" كما في «الضّمير» و«الموصول» و«اسم الإشارة» بل لتكميل تركّب بعض الكلمات مع بعض في الإفادة والاستفادة لما فيها في معانيها المقارنة والمزاوجة؛ مثل: الأشياء الأربعة. وانت خبير بأنّ إثبات قيد شيء فرع لثبوت ذلك الشّيء في نفسه والثبوت في معاني الأخيرة من الأشياء الأربعة لما فيها من الإبهام ليس مثل الثّبوت في معاني تلك الأسماء لاستقلالها بالمفهوميّة بلا إبهام.

فالأسماء اللّازمة الإضافة أولى بأن يكون أقرب إلى التقيّد بالتشخّصات من أن يكون الثّلثة الأخيرة أقرب إليه ولا يتصوّر اعتبار الأقربيّة إلى التقييد بها في الحرف لعدم تحصّل معناه بدون الضميمة أصلًا. فهذه الأسماء أولى بالوضع العامّ للموضوع له الخاصّ في الأشياء الأربعة **(إلاّ)** أن يقال:

(إنَّ مُجَرَّدَ اعْتِبَارِ الأَقْرَبِيَّةِ) إلى التّقيّد بالتّشخصات ما لم يقيّد بالفعل **(لَا يَخْرُجُهَا عَنِ العُمُومِ)** حتّى يكون الموضوع له خاصًّا **(مَعَ أنَّ ذلك)** الاعتبار **(عَارِضٌ فِي)** مجرّد **(الاسْتِعْمَالِ)** فلا يقول عليه في مقام الوضع ولا يخفى عليك أنّ هذه الأسماء مع قوّة الأقربيّة إلى التقييد بالتشخّصات في معانيها لاستقلالها بالمفهوميّة بلا إبهام إذا لم يخرجها اعتبار الأقربيّة عن العموم

بل لم يقول على ذلك الاعتبار في وضعها. فَعَدَمُ مبتدأ اخراج ذلك الاعتبار الأشياء الأربعة عن العموم مع ضعف الأقربيّة إلى التقيّد بالتشخّصات في معانيها لما فيها من الإبهام أو عدم تحصّل المعنى بعدُ بل عدم التّعويل على ذلك الاعتبار في وضعها **أولى** خبر فلم يبق لإثبات الوضع العامّ للموضوع له الخاصّ وجه إلاّ كون الأشياء الأربعة مستعملة في الجزئيّات وقد عرفتَ في المرصد الثّاني أنّه مجرّد ظنّ ومع قطع النّظر عنه لا شكّ إنّه تحكّم لأنّ أسماء الأجناس والمشتقّات والمصادر مستعملة في الجزئيّات مثل الأشياء الأربعة.

٢– التَّنْبِيهُ (الثَّانِي)

في تزييف إثبات القرينة في الثّلثة الأخيرة من الأشياء الأربعة مع مشاركة الحرف لها في الاحتياج إلى انضمام الضّميمة **(لمّا كان المعنى)** الموضوع له **(في الثلثة الأخيرة)** وهي: الضّمير والموصول واسم الإشارة.

حَاصِلًا **(عَلى)** وَجْهِ **(الإبْهَامِ بِدُونَ)** الانضمام إلى **(الضَّمِيمَةِ بِخِلَافِ الحَرْفِ)** حيث لم يحصل معناه أصلا بدون الانضمام إلى الضّميمة **(خُصَّ إثْبَاتُ القَرِينَةِ)** المعيّنة للمعنى المراد المفسّرة عن الإبهام **(بِهَا)** أي: بالثلثة الأخيرة **(دُونَهُ)** أي: "الحرف"، فإنّ قرينة الشّيء ما يعيّن معناه المستقلّ بالمفهوميّة ويفسّره عمّا فيه من الإبهام ولا يتصوّر ذلك في "الحرف" **(إلاّ أنّ قَرِينَةَ الشَّيْءِ خَارِجَةٌ عَنْهُ)** ضرورة أنّ المفسِّر خارج عن المفسَّر.

(وَ)الحال أنّ **(الضَّمِيمَةَ)** المفسّرة للمعنى المراد عن الإبهام **(فِيهَا)** أي: في الثّلثة الأخيرة

(دَاخِلَةٌ فِي مَفْهُومَاتِهَا) كما سبق في الفريدة الأولى، فلم يحتج إلى إثبات القرينة في الثلثة الأخيرة باعتبار الخطاب قرينة للضّمير، والإشارة الحسّيّة لاسم الإشارة، والإشارة العقليّة للموصول، لا يقال: يجوز أنْ يكونَ الانضمام داخلًا في مفهوماتها. والضّميمة خارجة عنها قرينة معيّنة للمعنى المراد على قياس اعتبار التّقييد دون القيد لأنّا نقول: الأصل في محال التّقييد اعتباره مع القيد، لكن لما وقع في بعض المواضع تقييد الشّيء بما ينافيه كما في مفهوم العمى مسّت الحاجة إلى اعتبار التقييد بدون القيد. وليس كذلك فيما نحن فيه، إذا الضّميمة في الأشياء المذكورة لم تكن ممّا ينافيها بل هي ملايمة ومتمّمة لها، ولا ضرورة تدعوا إلى اعتبار خلاف الأصل حتّى يعتبر الانضمام داخلًا.

والضّميمة خارجة قرينة (**عَلى أنَّ الاقْتِرَانَ**) في قرينة الشّيء (**خَارِجٌ عَنْهُ**) أي: عن الشّيء (**أيضًا**) أي: كما أنّ القرينةَ نفسَها خارجةٌ عن ذلك الشّيء (**بِخِلَافِ الانْضِمَامِ**) في ضميمة الثلثة الأخيرة حيث اعتبر أنّه داخل في مفهوماتها بلا شكّ وبه يتعيّن المعنى المراد بلا حاجة إلى إثبات القرينة ولا تعدّ الضميمة الخارجة قرينة لأنَّ كونَ الشّيْءِ ضميمة لشيء لا يتحقّق إلاّ باعتبار الانضمام بينهما، فإذا عرّبت عن ذلك الاعتبار تبقى مستقلّة فلا يصحّ لأنْ تكونَ قرينة للزوم استقلالها مثل صاحبها وإن كان بينهما تفاوت بنوع من الإجمال والتفصيل.

(**مَعَ أنَّهَا أَمَارَةُ المَجَازِ**) أي: إثبات القرينة لشيء أمَارَةٌ لكونِ ذلك الشّيء مجازًا والبحث عنه خارج عن مباحث هذا الفنّ (**أو المشترك**) أي: أمارة لكون ذلك مشتركًا، ومن المعلوم أنّه لا اشتراك في الأشياء الثّلثة فلا يناسبها إثبات القرينة وأمّا تعدّ والجزئيّات المشخّصة في كلّ من هذه الأشياء فلا يوجب الاشتراك المقتضى لإثبات القرينة لعدم تعدّد الوضع فيها حتّى يلزم إثبات القرينة فيها وتوضيح المقام أنّ حقيقة الاشتراك لابتنائها على التعدّد ولا يتحقّق إلاّ بين الشّيئين فصاعدًا بحيث يكون كلّ منهما مستقلًّا عن الآخر والجزئيّات المشخّصة من حيث إنّها مشخّصة وإن كانت متعدّدة بحيث يكون كلّ منها مستقلاّ عن الآخر إلاّ أنّ استعمال هذه الأشياء في الجزئيّات لم يكن من حيث إنّها مشخّصة وإلاّ لما صحّ أن يتعلق الاستعمال إلاّ بمشخّص دون مشخّص بل مِن حيثُ إنّها حصص مقيّدة بالتّشخّص وإن كان التشخّص اتفاقيًّا كما إذا قلتَ: "ضرب زيد غلامه" فضمير غلامه مستعمَل في حصّة من حصص المفهوم الكلّي الّذي هو "مفرد مذكّر" سابق ذكره مقيّدة بتشخّص "زيد" و«تشخّص زيد» "اتفاقيّ" يصدق ذلك المفهوم الكلّي عليه في الخارج. وهذه الحصص وإن كانت متعدّدة بالحيثيّة المذكورة بالنّظر إلى التشخّصات الاتّفاقيّة إلاّ أنّها في نفسها عبارة عن المفهوم الكلّي في الحقيقة. فظهر أنّ الاشتراك في الجزئيّات المستعملة فيها هذه الأشياء أمر صوريّ لا يقتضى إثبات القرينة وأمّا الإبهامُ النّاشي عن الاشتراك الصّوريّ فيكفي في إزالته تعيّن المرجع بنفسه، مثل "زيد" في المثال المذكور وربّما يُزِيلُهُ لام التّعريف أو الإضافة وهكذا في إطلاق الكلّيّات بأسرها على جزئيّاتها فعلى تقدير إثبات القرينة تخصيصها بالأشياء الثّلثة تحكم ظاهر.

٣- التَّنْبِيهُ (الثَّالِثُ)

في بيان أنّه لا يخالف الاستعمال الوضع في الأشياء الأربعة وغيرها (**إنَّ مَدَارُ الكُلِّيَّةِ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ عَلى تَنَاوُلِ الأَشْخَاصِ المُتَعَدِّدَةِ فِي الحَقَايِقِ**) الموجودة أي: شمول كلّ حقيقة من الحقايق الموجودة لما تحتها مِن الأفراد الموجودة في الخارج وهي

الأشخاص المتعدّدة شمول تناوب وبدليّة بخلاف مدار الكلّيّة عند **اهل الميزان** فإنّه على عموم المفهوم لما تحته من الجزئيّات. والفرق بين «**الكلّي اللغوي**» و«**الكلّي الميزاني**» هي: المفهومات العقليّة وهي: أعمّ من الحقايق لاختصاصها بالوجود الخارجي دون المفهومات.

والثَّاني: إنّ تناول الحقايق في اللّغوي على سبيل التّناوب والبدليّة وتناول المفهومات في الميزاني على سبيل العموم والمعيّة.

والثَّالِثُ: إنّ ما تحت الكلّي اللّغوي مِن الأفراد هي الأشخاص المتعدّدة في الخارج وما تحت الكلّي الميزاني مِن الجزئيّات أعمّ من الأشخاص وغيرها من الأنواع والأجناس العالية.

والرّابع: إنّ الحصّة الميزانيّة هو الأمر الكلّي المقيّد بتعيّن مّا سواء كان بالتّعين "الشّخصي" أو "النوعي" أو "الجنسي" ولذا صارت جزئيّات الكلّى الميزاني أعمّ مِن الجزئيّات الحقيقيّة والإضافيّة بخلاف الحصّة اللّغويّة فإنّها عبارة عن معروض التشخّص الخارجي فلا تكون أفراد الكلّي اللّغوي إلاّ جزئيات حقيقة.

والفرق بين **الحصص** و**الأفراد** إنّ الأولى ما ينحلّ إليه الكلّي عند تصوّره على وجه التفصيل وتصوّر الكلّي الميزاني على هذا الوجه عبارة عن تعقّله على وجه يجري فيه الاشتراك في اعتبار الذّهن والشّركاء فيه هي الحصص المزانيّة وتصوّر الكلّي اللّغوي على هذا الوجه عبارة عن ملاحظته على وجه يجري فيه الاشتراك في الخارج والشّركاء فيه هي "الحصص اللّغويّة" وكون التقسيم من قبيل التّصوّرات مبنى على الأوّل، وكونه من قبيل التّصديقات مبنى على الثّاني، والأفراد ما يصدق عليه الكلّي عند تحقّقه في الخارج وكذا الجزئيّات إلاّ أنّ صدق الكلّي عليها أعمّ من أن يكون عند تحقّقها في الخارج أو في الذّهن ولذا كثر «إطلاق الأفراد» على "الحصص اللّغويّة" و«إطلاق الجزئيّات» على "الحصص الميزانيّة" وربّما يستعمل أحدهما في مقام الآخر كما أنّ الحقيقة والمفهوم يستعمل أحدهما في مقام الآخر حيث قال: (**وَلَا عِبْرَةٌ لِلْمَفْهُومِ الكُلِّي عِنْدَهُمْ**) أي: عند أهل اللّغة (**مستقلاّ عن الأشخاص**) أي: لا يبحثون عن الحقيقة الكلّية باعتبارها في نفسها من غير اعتبار شمولها لما تحتها من الأشخاص.

وأمّا أهل الميزان فهم يبحثون عن المفهوم الكلّي باعتبار في نفسه من كونه جنسًا أو نوعًا أو فصلًا أو غير ذلك. وهذا إشارة إلى فرق **خامس** بين الكليين ولما لم يعتبر المفهوم الكلّي في نفسه وكان تحاور الكلّيّات مستلزما لتصوّرها على وجه التّفصل

لزم انحلال المفهوم الكلّي عند أثناء التّحاور إلى حصص المتعددة فلا جرم أنّ الاستعمال واقع على تلك الخصص وهي أعمّ من أنْ تكون مقيّدًا بالتّشخّصات الخارجيّة أو مطلقة أي غير مقيّدة بها.

(**فَاسْتِعْمَالُ "اللَّفْظِ"**) الموضوع للمفهوم الكلّي سواء كان من الأشياء الأربعة أو من غيرها (**في الحصص المقيّدة**) بالتشخّصات الخارجيّة على ما هو الشّايع في المحاورات جار (**عَلى طِبْقِ وَضْعِهِ**) لانحلال المفهوم الكلّي إلى الحصص عند أثناء المحاورة. فالحصص عبارة عن المفهوم الكلّي في الحقيقة ولا يضرّ التقيّد بالتّشخصات الخارجيّة لأنّها اتفاقيّة لصدق المفهوم الكلّي في تحقّقها الخارجى على المشخّصات، فلا مخالفة للوضع إلّا ترى أنّ مَنْ قال: "رايت رجلاً" واراد به «زيداً» لا يعدّ أنّه خالف الوضع وكذا استعماله في الحصص الغير المقيّدة بالتشخّصات الخارجيّة على ما هو المتداول في كتب اللّغة في بيان أوضاع المفردات جار على طبق الوضع وذلك ظاهر ولذا لم يتعرض له وأمّا استعمال الألفاظ في المباحث العلميّة فهو داخل في المحاورات إلاّ ما يتعلّق بالتّعاريف الحقيقة. فإنّ الاستعمال فيها جار على وفق العرف المعتبر في العلم المبحوث عنه، وكذا أنظم الكلمات القرآنيّة داخل في الحاورات:

(**قال الله تعالى:﴿ذلك الكِتَابُ لاَرَيْبَ فيهِ هُدًى لِلْمُتّقِينَ﴾**[210]) تمثيل للأشياء الأربعة وغيرها مِنْ: "**اسم الجنس**" و"**المصدر**" و"**المشتقّ**". فإنّ "**ذا**" اسم إشارة أشير به إلى "الكتاب" أو "القرأن" باعتبار حصّة مشخّصة من حصص المشار إليه المفرد المذكّر، وأمّا تعيين إنّه فرد مشخّص من أفراد هذا المفهوم الكلّي فقد أفاده "لام التعريف" وهي و"كاف الخطاب" و"لام الجارّة" في الموضعين، ولفضة "لا" وفي حروف استعمل لتعريف الكتاب وتوجيه الكلام إلى المخاطب وتخصيص الإشارة لـ"لكتاب" وتخصيص "الهدى للمتّقين" ونفى الرّيب عن الكتاب وبيان ظرفيّة الكتاب للريب المنفي. وكلّ منها "حصّة مشخّصة" من حصص مفهوماتها الكليّة ولفظ "الكتاب" «اسم جنس» أطلق على القرأن العظيم و"الرّيب" و"الهدى" مصدر إنّ بمعنى "الارتياب والرّشاد" ، والضّمير المجرور راجع إلى الكتاب أو القرأن. والألف واللّام الدّاخلة على المتّقين اسم موصول بمعنى "الّذين". والمتّقين صفة مشتقّة بمعنى "الفعل" صلة الموصول والاستعمال في كلّها موافق للوضع على ما لا يخفى ولا يختلجنّ في وهمك على تقدير كون اللّام في الكتاب للعهد، إنّ لفظ كتاب إن كان كلّيًا لكونه اسم جنس إلاّ أنّه مستعمل في الجزئي على خلاف الوضع كما توهّم في "ذو" في مثل قولك: "جاءني ذو مال" واردتَ به زيداً فلا وجه لما يقال من أنّ المعتبر هو الوضع لا الاستعمال.

[210] سورة البقرة ٢.

كيف أنّ الاستعمال **مرءات** للوضع؟ ولا تظنّ أيضًا على تقدير أن يرجع الضّمير المجرور إلى القرأن أنّ ضمير الغائب هنا مستعمل في الجزئي على خلاف الوضع كما ظنّ في مثله فقد خبط مَنْ قال: الحقّ إنّه قد يكون كلّيًا وقد يكون جزئيًا باعتبار المرجع مع أنّ الضمير لا محالة مستعمل في حصّة مشخّصة من حصص المفرد المذكّر السّابق ذكره سواء كان المرجع كلّيًا أو جزئيّاً وكذا لفظ "ذا" على تقدير أن يكون إشارة إلى"القرأن" فإنّه مستعمل في حصّة مشخّصة من حصص المشار إليه المفرد المذكّر سواء كان كلّيًا أو جزئيًا ومنه قوله عليه السّلام: **"منْ اَكَلَ من هذه الشّجرة فلا يَقْرِبَنَّ مسجدنا"**[211] والمشار إليه فيه كلّي يكون الإشارة إلى جنس الشّجرة والمراد به الكلّي الشّامل لما تحته من الحصص والجزئيّات لظاهر أنّ المأكوليّة من شأن الموجودات الخارجيّة **ومنشأ** الظّنّ في كلّ منها اشتباه المعنى الموضوع له بالضميمة وهي المرجع والمشار إليه وكذا الحال في توهّم الجزئيّة في "ذو" والضّميمة فيه المضاف إليه ولا تظنّ أيضًا إنّ عندهم المضمرات مطلقًا من المعارف مع تعريفهم المعرفة بما وضع لشيء بعينه يستلزم اعتبار الجزئيّة فيها كما ظنّ هذا القائل فإنّ موجبَ ذلك التعريف كون الموضع له شيئًا معيّنًا والتّعيين الشّخصي والنّوعي والجنسي فلا يلزم اعتبار الجزئيّة فيها ومنشاء هذا الظّنّ توهّم انحصار التّعيين بالشّخصي.

قد وقع الفراغ ممّا تيسّر لنا بعون الله الملك المنّان في السّبع السّادس من العشر التّاسع من الثّلث الثّانى من السّدس الخامس من النّصف الأوّل من العشر الثّالث من العشر الأوّل من العشر الثّالث بعد الألف من الهجرة النّبويّة عليه أكمل الصّلوة وأشرف التحيّة. "وسبحان ربّنا ربّ العزّة عمّا يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين"

{**تمّ الكتاب**} "الدّائر على الوضع" بعناية من له العزّ والرّفع من تأليفات **السّيّد عبدالله النّجيب** الّذي لكلّ سائل مجيب احبر المحقّق والكامل المدقّق العينتابي عليه رحمة الملك الصّمداني.[212]

هذا متن وشرح من علم الوضع جديران بأن يكتبا بالتبر الأحمر على صفحات المريخ والشمس والقمر حفظهما الله عن كيد الكايدين وحسد الحاسدين وهما منسوبان إلى العالم الرّبّاني والعامل الصمداني لم يخلق مثله في البلاد ولم يوحد

---

[211] عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهم عَنْهمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ "مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ – يَعْنِي الثُّومَ– فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا."(صحيح البخاري).

[212] أ+ في يد عبد الفقير **عمر بن احمد بن محمّد المفتى بخربوتي**، اكرمهم الله فى الاولى ولآتي، في بلدة العينتاب، على علمائها رحمة الملك الوهّاب، فى يوم الخمس فى وقت بعيد العصر في شهر ربيع الاخر في سنة سبع و ثلاثين ومأتين بعد الالف من هجرة من له العزة والشرف، م م م .

ب+ في يد عبد الفقير **علي بن محمّد** غفر الله لنا ولوالدينا ولاستادنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات اجمعين. 1238 ع/ص/ ٣.

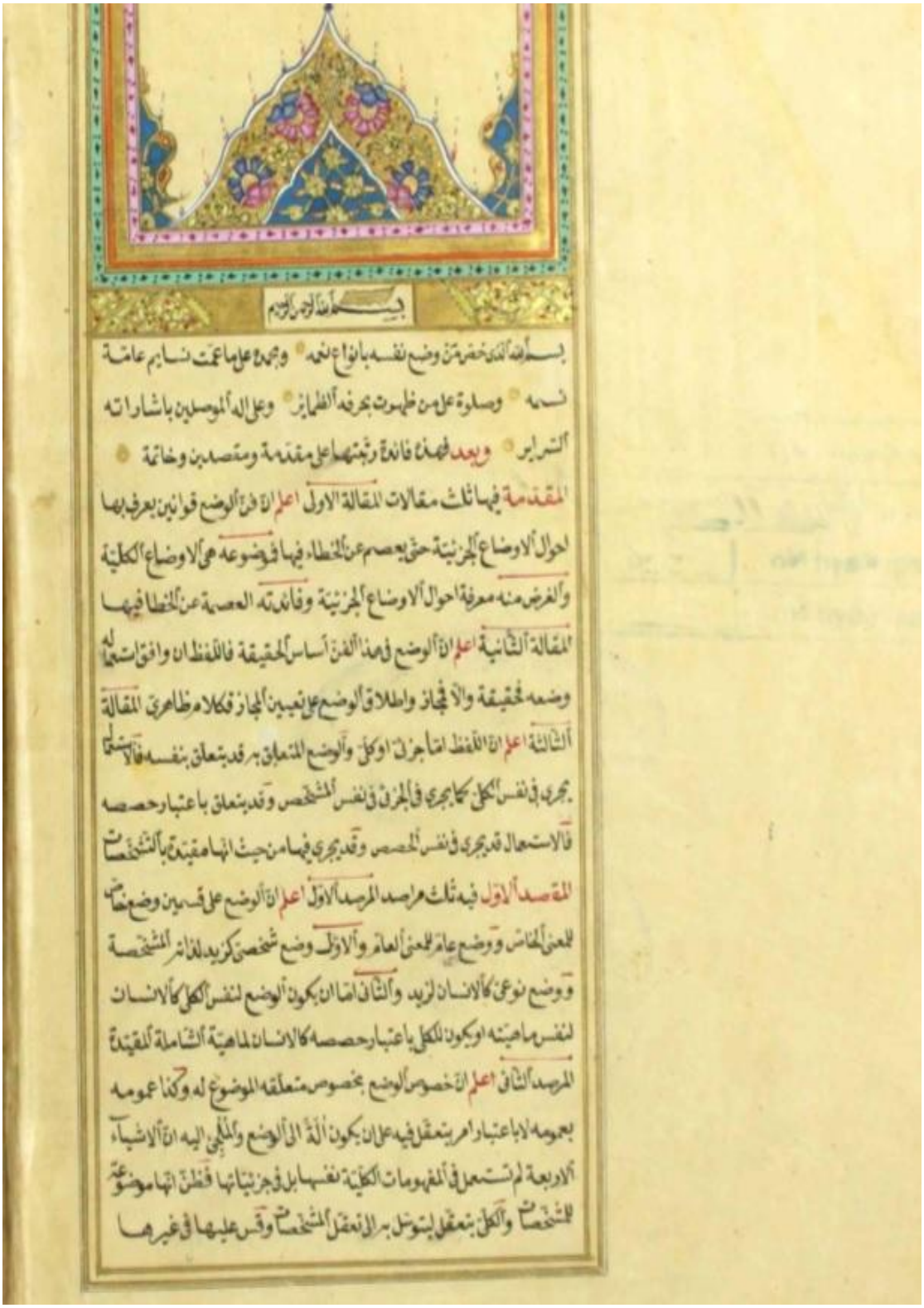
س+ في يد عبده الفقير المتّصف بالعجز والتّقصير **محمّد الحجابيّ الخربوتى في سنة ثمانين و مأتين بعد الالف من هجرة** من له العزّ والشّرف.

جنسه في العباد أستاد استادنا الفاضل النجيب عليه رحمة الله الملك المجيب، توفّي في أثناء طريق المكّة المكرّمة، وأنا الفقير عمر الخربوتي بن أحمد م م م .[213]

[213] هذا القسم يوجد في نسخة "ب".

EKLER

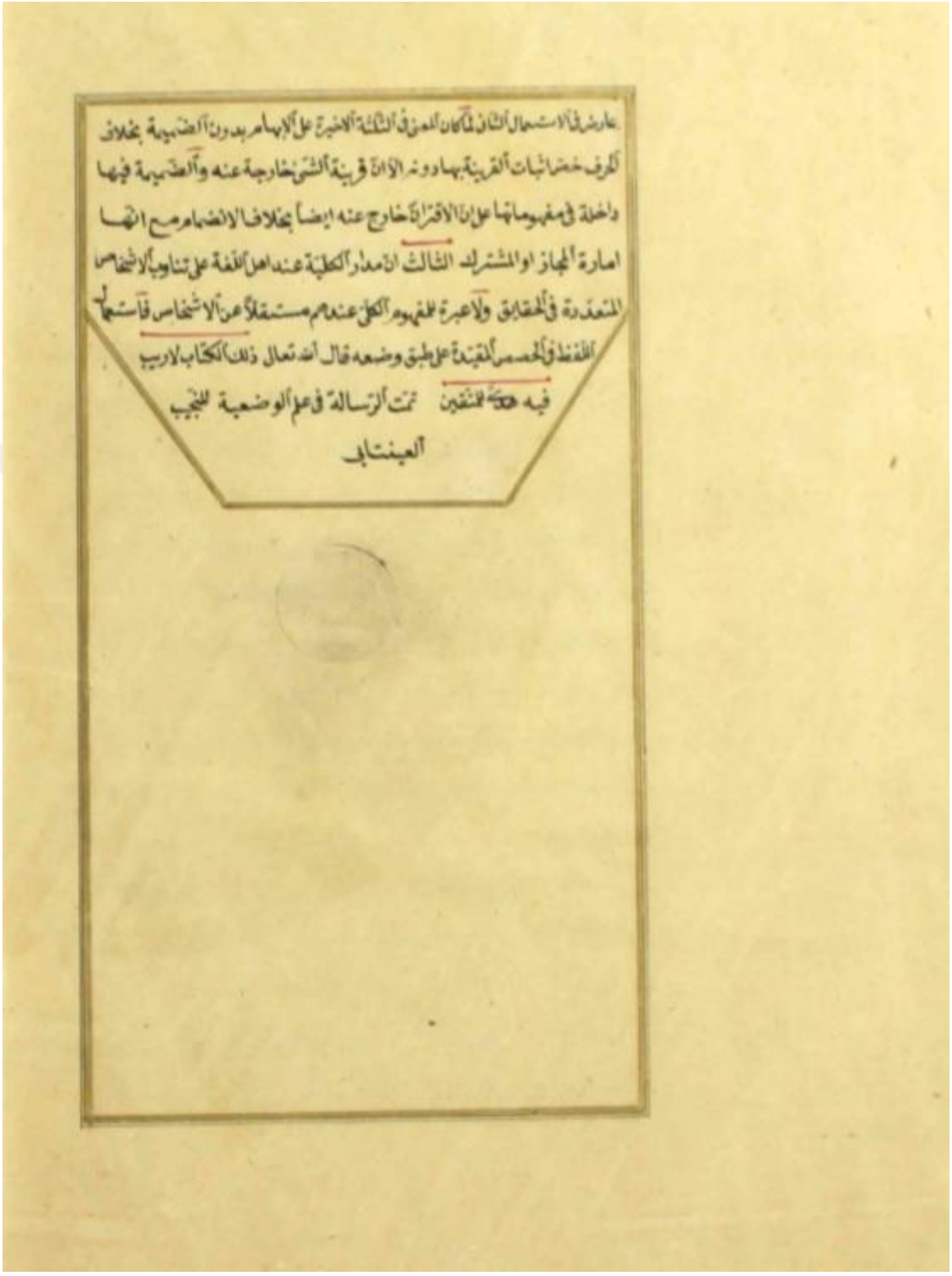
Risalenin ilk sayfası-Süleymaniye Nüshası



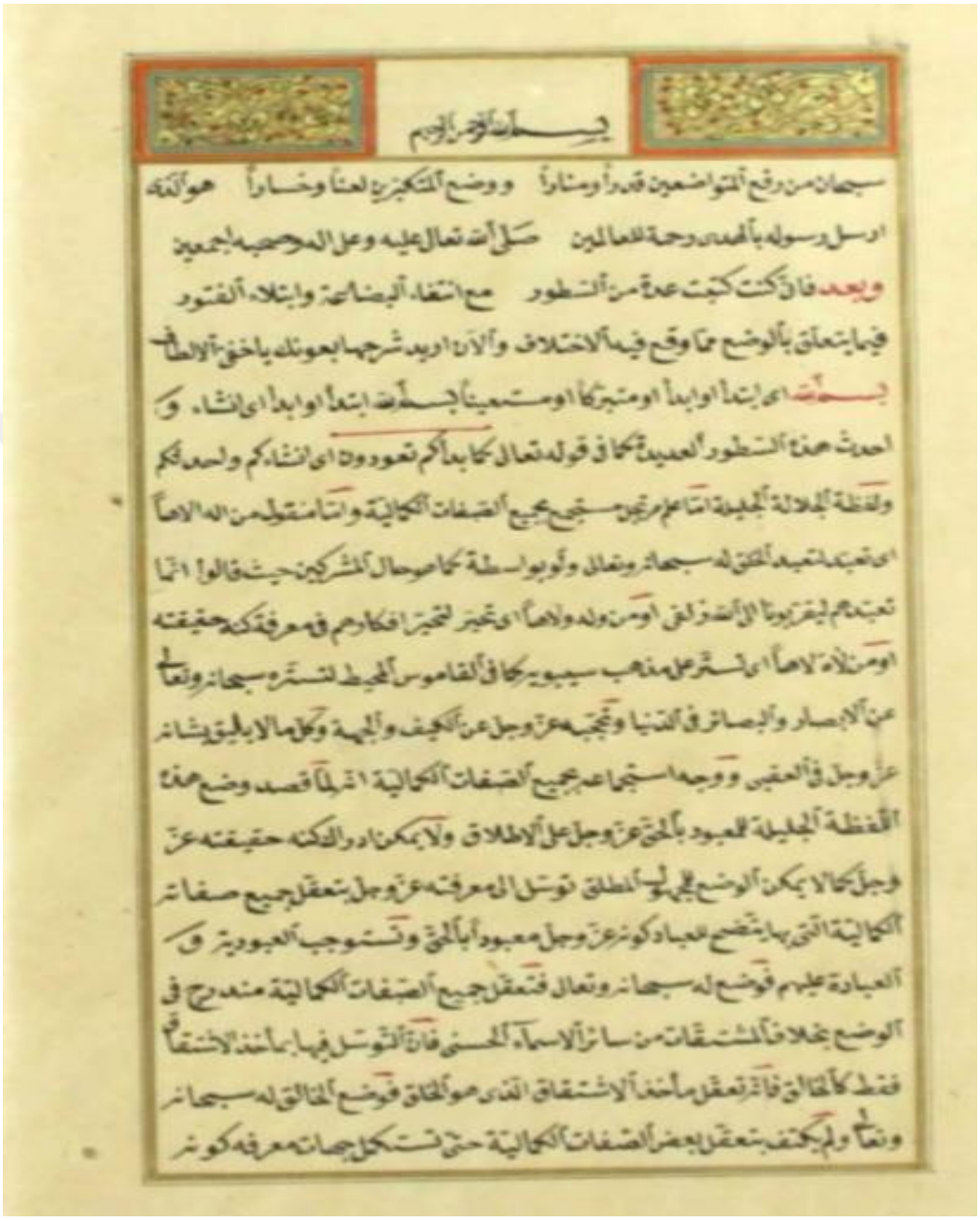
بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الذي خص من وضع نفسه بانواع نعمه ومجده على ما عمت نسايم عامة
نسمه وصلوة على من ظهرت بحرفه الظماير وعلى اله الموصلين باشاراته
السراير وبعد فهذه فائدة رتبتها على مقدمة ومقصدين وخاتمة
المقدمة فيها ثلث مقالات المقالة الاولى اعلم ان فن الوضع قوانين يعرف بها
احوال الاوضاع الجزئية حتى يعصم عن الخطاء فيها فموضوعه هي الاوضاع الكلية
والغرض منه معرفة احوال الاوضاع الجزئية وفائدته العصمة عن الخطا فيها
المقالة الثانية اعلم ان الوضع في هذا الفن اساس الحقيقة فاللفظ ان وافق استعماله
وضعه فحقيقة والا فمجاز واطلاق الوضع على تعيين المجاز فكلام ظاهري المقالة
الثالثة اعلم ان اللفظ اما جزئي او كلي والوضع المتعلق به قد يتعلق بنفسه فالاستعمال
يجري في نفس الكلي كما يجري في الجزئي في نفس المشخص وقد يتعلق باعتبار حصصه
فالاستعمال قد يجري في نفس الحصص وقد يجري فيها من حيث انها مقيدة بالتشخصات
المقصد الاول فيه ثلث مراصد المرصد الاول اعلم ان الوضع على قسمين وضع خاص
للمعنى الخاص ووضع عام للمعنى العام والاول وضع شخصي كزيد لذاته المشخصة
ووضع نوعي كالانسان لزيد والثاني اما ان يكون الوضع لنفس الكلي كالانسان
لنفس ماهيته او يكون للكلي باعتبار حصصه كالانسان لماهية الشاملة المقيدة
المرصد الثاني اعلم ان خصوص الوضع بخصوص متعلقه الموضوع له وكذا عمومه
بعمومه لا باعتبار امر يتعقل فيه على ان يكون آلة الى الوضع والملجي اليه ان الاشياء
الاربعة لم تستعمل في المفهومات الكلية نفسها بل في جزئياتها فظن انها موضوعة
للمشخصات والكلي يتعقل ليتوسل به الى تعقل المشخصات وقس عليها في غيرها

Risalenin Son Sayfası- Süleymaniye Nüshası


عارض في الاستعمال الثاني لما كان المعنى في الثالثة الاخيرة على الابهام بدون الضمنية بخلاف
الحرف لخصائيات القرينة بها دونه الا ان قرينة الشيء خارجة عنه والضمنية فيها
داخلة في مفهومها على ان الاقتران خارج عنه ايضا بخلاف الانضمام مع انها
امارة المجاز او المشترك الثالث ان مدار الكلية عند اهل اللغة على تناول الاشخاص
المتعددة في الحقايق ولا عبرة لمفهوم الكل عندهم مستقلا عن الاشخاص فاستعمال
اللفظ في الخمس المقيدة على طبق وضعه قال الله تعالى ذلك الكتاب لا ريب
فيه هدى للمتقين تمت الرسالة في علم الوضعية للنجيب
العينتابي

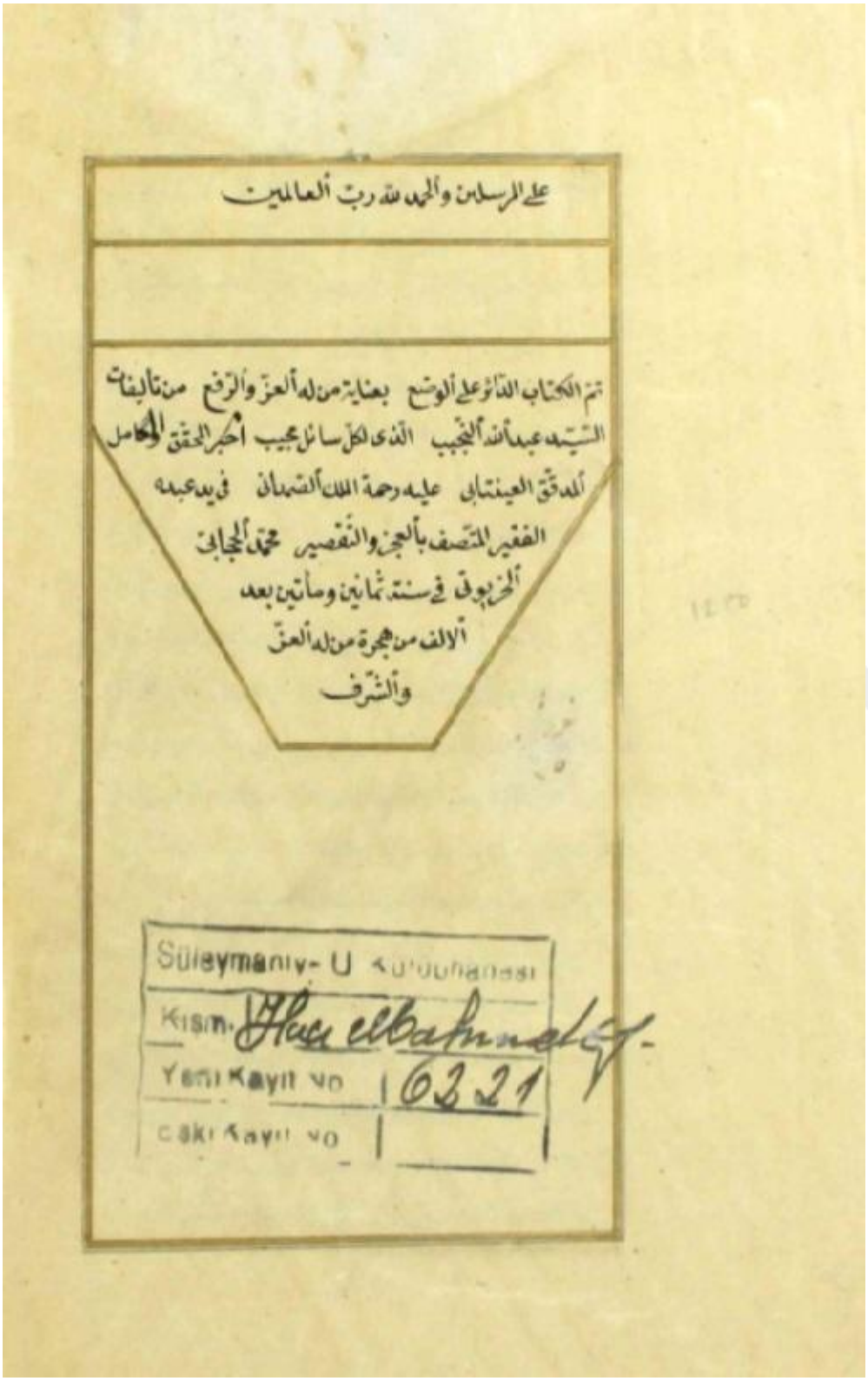
Şerhin İlk Sayfası- Süleymaniye Nüshası



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من رفع المتواضعين قدراً ومناراً ووضع المتكبرين لعناً وخساراً هو الذي
ارسل رسوله بالهدى رحمة للعالمين صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه اجمعين
وبعد فاني كنت كتبت عدة من السطور مع انتفاء البضاعة وابتلاء الفتور
فيما يتعلق بالوضع مما وقع فيه الاختلاف والآن اريد شرحها بعونك يا خفي الالطاف
بسم الله اي ابتدأ او ابدأ او متبركاً او مستعيناً بسم الله ابتدأ او ابدأ اي انشاء و
احدث هذه السطور العديدة كما في قوله تعالى كما بدأكم تعودون اي انشاكم واحدثكم
ولفظة الجلالة الجليلة اما علم مرتجل مستجمع لجميع الصفات الكمالية واما منقول من اله الاهاً
اي تعبد لتعبد الخلق له سبحانه وتعالى ولو بواسطة كما هو حال المشركين حيث قالوا انما
نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى او من وله ولاهاً اي تحير لتحير افكارهم في معرفة كنه حقيقته
او من لاه لاهاً اي تستر على مذهب سيبويه كما في القاموس المحيط لتستره سبحانه وتعالى
عن الابصار والبصائر في الدنيا وتحجبه عز وجل عن الكيف والجهة وكل ما لا يليق بشانه
عز وجل في العقبى ووجه استجماعه لجميع الصفات الكمالية انه لما قصد وضع هذه
اللفظة الجليلة للمعبود بالحق عز وجل على الاطلاق ولا يمكن ادراك كنه حقيقته عز
وجل كما لا يمكن الوضع للمجهول المطلق توسل الى معرفته عز وجل بتعقل جميع صفاته
الكمالية التي بها يتضح للعباد كونه عز وجل معبوداً بالحق وتستوجب العبودية و
العبادة عليهم فوضع له سبحانه وتعالى فتعقل جميع الصفات الكمالية مندرج في
الوضع بخلاف المشتقات من سائر الاسماء الحسنى فان التوسل فيها بمأخذ الاشتقاق
فقط كالخالق فانه تعقل مأخذ الاشتقاق الذي هو الخلق فوضع الخالق له سبحانه
وتعالى ولم يكتف بتعقل بعض الصفات الكمالية حتى تستكمل جهات معرفة كونه

Şerhin Son Sayfası- Süleymaniye Nüshası



على المرسلين والحمد لله رب العالمين

تم الكتاب الدائر على الوضع بعناية من له العز والرفع من تاليفات
السيد عبد الله النجيب الذى لكل سائل مجيب أحبر المحقق والكامل
المدقق العينتابى عليه رحمة الملك الصمدانى فى يد عبده
الفقير المتصف بالعجز والتقصير محمد الحجابى
الخربوتى فى سنة ثمانين ومائتين بعد
الالف من هجرة من له العز
والشرف

Süleymaniye Kütüphanesi
Kısmı Hacı Mahmud Ef.
Yeni Kayıt No 6221
Eski Kayıt No