



BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MUHAMMED B. AHMED ET-TARSÛSÎ'NİN MİFTÂH
Lİ-HULÂSATİ'L-MİFTÂH ADLI ESERİNİN TAHKİK
VE TAHLİLİ

Hazırlayan
Adem DOĞAN

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Nusrettin BOLELLİ

Bingöl – 2019

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂĞATI BİLİM DALI

MUHAMMED B. AHMED ET-TARSÛSÎ'NİN MİFTÂH
Lİ-HULÂSATİ'L-MİFTÂH ADLI ESERİNİN TAHKİK
VE TAHLİLİ

Hazırlayan
Adem DOĞAN

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Nusrettin BOLELLİ

Bingöl – 2019

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	V
ONAY	VI
ÖNSÖZ	VII
ÖZET	VIII
ABSTRACT	IX
TRANSKRİPSİYON	X
KISALTMALAR	X
GİRİŞ	1
1. Çalışmanın Konusu, Amacı, Yöntemi ve Kaynakları.....	1
2. Müellifin İçinde Yaşadığı Ortamın İlmî Hayatına Genel Bir Bakış.....	7
3. Belâğatın Gelişim Tarihi, Konuları ve Belli Başlı Ekolleri.....	9
BİRİNCİ BÖLÜM: MUHAMMED B. AHMED ET-TARSÛSÎ'-NİN HAYATI VE ESERLERİ	28
1.1. Müellifin Hayatı.....	28
1.2. Eserleri.....	34
1.2.1. Müellife Nisbeti Bulunan Eserleri.....	34
1.2.2. Kendisine Nisbet Edilip Müellif Nisbeti Bulunmayan Eserler.....	37
1.2.3. Başkasına Ait Olup Kendisine Nisbet Edilen Eserler.....	38
İKİNCİ BÖLÜM: MUHAMMED B. AHMED ET-TARSÛSÎ'-NİN MİFTÂH Lİ-HULÂSATİ'L-MİFTÂH ADLI ESERİNİN TAHLİLİ	39
2.2. Telif Tarihi ve Sebebi.....	39
2.3. Eserin Telif Yöntemi.....	40
2.4. Eserde Kullanılan Dil ve Üslup.....	46
2.5. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	47
2.6. Eserin Nüshalarının Tanıtımı.....	48
2.6.1. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Nüshası (nr. 3714).....	48

2.6.2. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Nüshası (nr. 4974/5).....	49
2.6.3. Milli Kütüphane Yazmalar Nüshası (nr. 3415).....	49
2.6.4. Milli Kütüphane Adana İl Halk Kütüphanesi Nüshası (nr. 116/4)	50
2.6.5. Süleymaniye Kütüphanesi Kasidecizade Nüshası (nr. 736)	51
2.7. Eserin Kaynakları.....	52
2.7.1. Kitaplar.....	52
2.7.2. Şahıslar.....	55
2.8. Eserin Şevâhidi.....	56
2.8.1. Âyetler.....	57
2.8.2. Hadisler	57
2.8.3. Şiirler.....	58
2.8.4. Meseller.....	59
2.9. Eserin Muhtevası.....	59
2.9.1. Me'ânî İlmi.....	61
2.9.1.1. Haber	62
2.9.1.2. İnşâ	91
2.9.2. Beyân İlmi.....	98
2.9.2.1. Teşbîh.....	100
2.9.2.2. Mecâz	106
2.9.2.3. Kinâye	111
2.10. Müellifin Tenkit Anlayışı.....	114
2.11. Eserin Belağât İlmindeki Yeri ve Önemi	116
2.12. Tahkikte Takip Edilen Yöntem.....	119
SONUÇ	121
KAYNAKÇA	123
EKLER: NÜSHA ÖRNEKLERİ	132
ÖZGEÇMİŞ	137

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MUHAMMED B. AHMED ET-TARSÛSÎ'NİN MİFTÂH
Lİ-HULÂSATİ'L-MİFTÂH ADLI ESERİNİN TAHKÎKLİ METNİ 138**

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım "Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Miftâh li-Hulâsati'l-Miftâh* Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili" adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

08 / 05/ 2019

Adem DOĞAN

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Adem DOĞAN tarafından hazırlanan "Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Miftâh li-Hulâsati'l-Miftâh* Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili" başlıklı bu çalışma, 19/07/2019 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda [oybirliği ile] başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Başkan Prof. Dr. İbrahim YILMAZ

İmza

Danışman Prof. Dr. Nusrettin BOLELLİ

İmza

Üye Prof. Dr. Orhan BAŞARAN

İmza

Üye Doç. Dr. Mustafa ÂGAH

İmza

Üye Doç. Dr. Enes ERDİM

İmza

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 19/07/ 2019 tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Yaşar BAŞ

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Tahkîk çalışmasına konu olan Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eseri; Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserinin önce telhîs edilmesi, sonra da şerh edilmesi sonucunda ortaya çıkmıştır.

Bu çalışma "tahkîk" ve "dirâse" olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Tahkîk bölümünde *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserin metni ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Dirâse bölümünde ise Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin hayatı, eserleri ve çalışmamızın ana konusunu teşkil eden yukarıda adı geçen eserin tahkîk ve tahlîli yapılacaktır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında yardımlarını esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Nusrettin BOLELLİ'ye ve eğitim hayatım boyunca yetişmemde katkısı olan tüm hocalarıma teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

08/05/ 2019

Adem DOĞAN

ÖZET

Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tez Özeti

Tezin Başlığı : Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin <i>Miftâh li-Hulâsati'l-Miftâh</i> Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili
Tezin Yazarı : Adem DOĞAN
Danışman : Prof. Dr. Nusrettin BOLELLİ
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Arap Dili ve Belâğatı
Kabul Tarihi : 19/07/2019
Sayfa Sayısı : X (ön kısım) + 333 (tez) + 6 (ekler)
<p>Hicrî yedinci asırda Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin <i>Miftâhu'l-'ulûm</i> adlı eserini ortaya koymasıyla birlikte belâğat tarihinde yeni bir sürece girilmiştir. Bu süreç; özgün eserler ortaya koymaktan ziyade daha önce yazılmış bir esere telhîs, şerh ve hâşiye yazma şeklinde kendini göstermiştir. Benzer özellikler etrafında kümelenen bu çalışmalar mantık ve felsefenin etkilerinin açık bir şekilde görüldüğü "meşârika" ekolü adı altında sistemleşmiş ve etkileri Anadolu'ya kadar yayılmıştır. Bu ekolün Anadolu'daki temsilcilerinden biri de <i>Miftâh li-Hulâsati'l-Miftâh</i> adlı eseriyle Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî olmuştur. <i>Miftâhu'l-'ulûm</i> adlı eser göz önünde bulundurularak meydana getirilen bu eser bu çalışmanın ana konusunu teşkil etmektedir. Yazma halinde olan eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Milli Kütüphane, Konya Yazma Eserler Kütüphanesi gibi kütüphanelerde bulunan beş adet nüshasına ulaşılmış, bunlardan üç tanesi göz önünde bulundurularak tahkik çalışması yapılmıştır. Bu eserin tahkik ve tahliliyle, bir taraftan "meşârika" ekolünün Anadolu'daki etkileri tespit edilmeye çalışılırken diğer taraftan yazma halinde olan eserin ilim dünyasına kazandırılması amaçlanmıştır. Bu çalışma sonucunda <i>Miftâh li-Hulâsati'l-Miftâh</i> adlı eserin daha önce "meşârika" ekolü çerçevesinde yazılan eserlerin bir tekrarı ve es-Sekkâkî ile başlayan donuklaşma sürecinin bir devamı olduğu görülmüştür.</p>
Anahtar Kelimeler: Belâğat, et-Tarsûsî, Tahkîk, Tahlîl, Yazma Eser.

ABSTRACT

Bingol University Institute of Social Sciences Doctoral Thesis Abstract

Title of the Thesis:	The Investigation and Analysis of The Work Called <i>Miftâh li- Hulâsat al-Miftâh</i> by Muhammad b. Ahmad at-Tarsûsî
Author	: Adem DOGAN
Supervisor	: Prof. Dr. Nusrettin BOLELLI
Department	: Basic Islamic Sciences
Sub-field	: Arabic Language and Rhetoric
Date	: 19/07/ 2019
Number of Pages	: X (front) + 333 (thesis) + 6 (appendix)
<p>In Hijri seventh century, it has been entered a new period referring dulling in the history of rhetoric with Ebu Ya'kub Yusuf es-Sekkaki's revealing his work called <i>Miftâh al-Ulum</i>. This process has shown itself by epitomizing, expounding and writing annotations to a work written before rather than producing original work of art. The studies that could not go beyond the repetition of each other have become systematized under the name of "meşarika" school in which the effects of logic and philosophy are clearly seen and its effects have spread up to Anatolia. Ahmed et-Tarsusi has been one of the representatives of this school in Anatolia with his work called <i>Miftâh li- Hulâsat al-Miftâh</i>. This work which is produced by considering the work called <i>Miftâh al-Ulum</i> constitutes the main subject of this study. Five copies of this manuscript has been reached in the libraries such as Suleymaniye Library, The National Library and Konya Manuscript's Library and the investigation study has been done by considering three of these copies. While on the one hand trying to determine the effects of "meşarika" school in Anatolia with the investigation and analysis of this work, on the other hand it has been aimed to bring this work which is in a manuscript form to the science world. As a result of this work, it has been seen that the work called <i>Miftâh li- Hulâsat al-Miftah</i> is a repetition of the works written in the framework of "meşarika" school and a continuation of the dulling process started with es-Sekkaki.</p>	
Key Words: Rhetoric, at-Tarsûsî, Investigation, Analysis, Manuscript.	

TRANSKRİPSİYON

Arap-Fars Alfabeti	ء	ث	ج	ح	خ	ذ	ش	ص	ض	ض	ط	ظ	ع	غ	ق
Büyük Harf	’	Ṣ	C	Ḥ	Ḥ	Ẓ	Ş	Ş	Ẓ	Ḍ	Ṭ	Ẓ	‘	Ġ	Ḳ
Küçük Harf	’	ṣ	c	ḥ	ḥ	ẓ	ş	ş	ẓ	ḍ	ṭ	ẓ	‘	ğ	ḳ

KISALTMALAR

a	: Yazma eserde yaprağın ön yüzü
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
as.	: Asır
A.Ü.	: Atatürk Üniversitesi
ay.	: Aynı yer
b	: Yazma eserde yaprağın arka yüzü
b.	: bin
b.y.	: Basım yeri yok
Bkz.	: Bakınız
bt.	: Bint
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Fak.	: Fakültesi
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
Ktp.	: Kütüphane/Kütüphanesi
m.	: Milâdî
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
md.	: Maddesi
nr.	: Numara
nşr.	: Yayınlayan
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
t.y.	: Yayın tarihi yok
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
TÜYATOK	: Türkiye Yazmaları Toplu Katalogu
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vr.	: Varak
y.y.	: Yayıncı bilinmiyor
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu, Amacı, Yöntemi ve Kaynakları

Belâğat tarihinde VIII/XIV. asır ile XIII/XIX. asır arasını kapsayan dönem belâğat ilmi için bir dönüm noktası olarak görülmektedir. Daha önce belâğat alanında yazılan özgün ve edebî zevke hitap eden eserler bu dönemde yerini daha önce yazılan belâğat kitaplarına şerh, telhîs, hâşiye ve ta'likler yazma gibi çalışmalara bırakmıştır.¹

Belâğat tarihinin bu döneme evrilmesinde etkili olan en büyük şahsiyetlerden biri *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eseriyle Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî (ö. 626/1229) olmuştur. Eseri kendisinden sonra ilgi odağı olmuş, birçok belâğat âlimi tarafından takdir edilmiş, insanlar tarafından asırlarca okunmaya ve okutulmaya devam etmiştir. Bu büyük ilgi beraberinde birçok şerh, telhîs, hâşiye gibi çalışmaları da getirmiştir.²

Hicrî VII. asırdan günümüze kadar İslam âleminin çeşitli yerlerine ulaşan *Miftâhu'l-'ulûm*'un üçüncü bölümü üzerine birçok şerh yapılmıştır. Bunların arasında en etkili şerhler; *Miftâhu'l-Miftâh* adlı eseriyle Kutbeddîn Mahmûd eş-Şirâzî (ö. 710/1311), *Şerhu'l-Miftâh* adlı eseriyle Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 729/1390) ve *el-Mişbâh fî şerhi'l-Miftâh* adlı eseriyle Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) tarafından yapılmıştır.³

Miftâhu'l-'ulûm'u şerh edenler olduğu gibi onu telhîs edenler de olmuştur. *Miftâhu'l-'ulûm*'u telhis edenler içinde en meşhuru *Telhîşü'l-Miftâh* adlı eseriyle Muhammed b. 'Abdurrâhmân el-Hatîp el-Kazvîni (ö. 739/1338) olmuştur. el-Kazvîni daha sonra bu muhtasar eserini yeterli görmemiş ve *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga* adlı eserini telif etmiştir. el-Kazvîni'nin *Telhîşü'l-Miftâh*'ı üzerine de bir çok şerh ve telhîs

¹ Hulusi Kılıç, "Belâğat", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1992, V, 380-383; Kenan Demirayak ve M. Sadi Çögenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, 3. baskı, A. Ü. Fen-Edebiyat Fak.Yay., Erzurum 2000, s. 78-79.

² Mustafa Kırkız, *Arap Belâğat İlminin Tarihi ve Gelişim Aşamaları*, Beyan Yay., İstanbul 2014, s. 162, 264-266; Hasan Taşdelen, *Belâğat İlmi ve Tarihi*, ed. İsmail Güler, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*, İsam Yay., İstanbul 2015, s. 274-275.

³ Ahmet Suphi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, I-II, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul 2007, II, 99.

yapılmıştır. Benzer şekilde *el-İzâh* üzerine de birçok şerh yapılmıştır. Ayrıca zikredilen bu eserlerin ve şerhlerinin üzerine birçok hâşîye kaleme alınmıştır.⁴

Bütün bu şerhler, telhîsler ve hâşiyeler es-Sekkâkî'nin çizgisinin dışına çıkmamıştır. Bu çalışmaların geneli, felsefî ve mantıkî bir mantalite ile ele alınmış olup edebî zevkten uzak birer kuru kaideler ve tasnifler yığını olmaktan öteye geçememiştir.⁵ Belâğat tarihinde meydana gelen bu gelişmeler benzer özellikler çerçevesinde "meşârika" olarak isimlendirilen bir ekolün doğmasına neden olmuştur. Meşârika ekolü filozofların, kelamcılarının ve mantıkçıların ekolüdür. Bu ekolde edebî zevkten çok mantıkî ve felsefî etkiler göze çarpar. Lafızdan çok manaya ehemmiyet verilir. Kitaplarında tarifler ve taksimler önemli bir yer tutar. Konuların işlenişinde en az örnekle yetinilir. Üslup ağır ve anlaşılmazdır. Ekol daha çok Fars, Türk ve Tatar gibi acemlerin yaşadığı bölgeler olan Horasan, Mâverâünnehir ve Anadolu gibi yerlerde yaygınlık kazanmıştır.⁶

Belâğat tarihinde meydana gelen bu gelişme zamanla Osmanlı yönetimindeki Anadolu'da yapılan belâğat çalışmalarına da yansımıştır. Anadolu'daki belâğat çalışmaları genel olarak medrese eksenli devam etmiştir. Bu çalışmalar Arapça "şerh" ve "hâşîye"lerden oluşmaktadır. Arapça şerh ve hâşiyeler, Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'unun belâğat ile ilgili bölümünün "telhîs"i, "şerhi" ve "hâşîye"leri üzerinde cereyan etmiştir. Bu çalışmaların birçoğu birbirlerinin adeta tekrarı hükmündeyken, bir kısmı da daha özgün eserler olarak nitelendirilmektedir. Mesela, Hasan Çelebi'nin (ö. 886/1481) *el-Muṭavvel* üzerine yazdığı hâşiyesi ve Taşköprüzade'nin (ö. 968/1560) Adudüddîn el-İcî'nin *el-Fevâ'idü'l-Ġiyâşîyye* adlı eserine yaptığı şerhi bunlara örnek olarak verilebilir.⁷

XVII. yüzyılın sonu ile XVIII. yüzyılın başında Tarsus'ta yaşayan bir âlim olan Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî de yukarıda bahsi geçen bu belâğat çalışmalarına dâhil olmuştur. Belâğat tarihinde önce bir eseri "telhîs" etmek, sonra da ona "şerh" yazmak az da olsa rastlanılabilecek bir durumdur. Mesela, el-Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338), es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserini *Telhîşü'l-Miftâh* adı altında

⁴ Ahmed Matlûb, *el-Belâğatü 'inde's-Sekkâkî*, Mektebetü'n-Nehdâ, Bağdat 1383/1964, s. 346-348.

⁵ Matlûb, a.g.e., s. 349.

⁶ Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belâğat Ekolleri ve Anadolu Belâğat Çalışmaları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 8, Erzurum 1992, s. 117, 121.

⁷ Taşdelen, a.g.e., s. 298.

önce "telhîs" etmiş sonra da *el-Îzâh fi 'ulûmi'l-belâga* adıyla bu *Telhîş*'ini "şerh" etme yoluna gitmiştir.⁸ et-Tarsûsî de önce es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserini *Hulâşati'l-Miftâh* adıyla "telhîs" etmiş, daha sonra bu telhîse *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adıyla "şerh" yazmıştır. Eser yazma halinde olup Anadolu'daki çeşitli kütüphanelerde mevcuttur. Bu çalışmanın konusunu onun *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserinin tahkîk ve tahlîli oluşturmaktadır. Genelde şerh, telhîs ve haşiyelerden oluşan "Sekkâkî çizgisi" veya "meşârika" ekolü dediğimiz alanda yapılan çalışmalarla benzerlikleri ve farklılıkları çalışmanın ana problemini oluşturmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, XVII. yüzyılda belâğat alanında yazılmış olan *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserin tahkîk ve tahlîlinin yapılmasıdır. Bu şekilde Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin ve dönemin belâğat anlayışı hakkında bilgi elde edilecektir. Ayrıca es-Sekkâkî ile başlayan "şerh" ve "hâşiyeye" döneminin Anadolu'daki izleri takip edilerek eserin belâğat ilmine katkısı tespit edilmeye çalışılacak ve bu bölgede revaç bulan "meşârika" ekolünün belâğatta donuklaşma sürecini başlattığı iddiaları irdelenecektir. Diğer taraftan ülkemizde yaklaşık olarak beş yüz bin yazma eserin tahkîk edilmeyi beklediğini düşündüğümüzde bu eserin tahkîk edilerek ilim dünyasına kazandırılması bu alanda oldukça önem arz etmektedir.

Bu çalışma "tahkîk" ve "dirâse" olmak üzere iki kısımdan oluşmuştur. İlk önce "tahkîk" kısmıyla işe koyularak, tahkîke konu olan eserin Türkiye ve dünya kütüphanelerindeki elyazmalarının tespitine başlanmıştır. Bu tespit işinde bibliyografya eserleri ve kütüphane katalogları taranarak söz konusu nüshalara ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu şekilde tespit edilen nüshaların bulunduğu kütüphanelere müracaat edilmiş ve eserlerin PDF'leri temin edilmiştir.

Toplanan nüshaların müellife nispetleri, müellif nüshası, müellif tarafından okunan/müellife okunmuş nüsha ve müellif nüshasıyla mukâbele görmüş nüsha gibi açılardan incelenmiştir. Nüshalar iyice okunarak tahkîkte bir nüshayı öncelikli kılan yukarıda zikredilen hususlar göz önünde bulundurularak tahkîk işleminde kullanılacak nüshalar belirlenmeye çalışılmıştır. Bu hususların bulunmaması halinde eski tarihli olması, tam nüsha olması, okunaklı olması, tashîf ve tahrîfin az olması

⁸ Kenan Demirayak, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*, Cantaş Yay., İstanbul 2016, s. 153.

gibi diğerk hususlar göz önünde bulundurularak tahkîkte kullanılacak nüshalar belirlenmiştir.

Tahkîkte kullanılacak nüshalar belirlendikten sonra bu nüshalar için birer rumuz seçilerek varak numarası için asıl olacak nüsha ve dipnotta farklılıkları gösterilecek nüshalar belirlenmiştir. Daha sonra metin dizimine geçilerek metinde geçen kişi ve kaynakların tespit edilerek dipnotta kısaca tanıtılması; müellifin bilgi aktarımında bulunduğu eserlere müracaat ederek bu bilgilerin kaynağının dipnotta gösterilmesi; metinde geçen hadis, emsâl, şiir vb. bilgilerin tahrîcinin yapılması; metinde geçen kavramların ve muğlâk ifadelerin tespit edilerek açıklamalarının dipnotta verilmesi, metinde birbirini tamamlayan bilgiler arasında bağ oluşturmak üzere dipnotlarda göndermeler yapılması gibi faaliyetler yapılarak tahkîk işlemi gerçekleştirilmiştir.

Tahkîk işlemi bu şekilde sonlandırıldıktan sonra "dirâse" kısmına geçilmiştir. Bu kısım, eser ile ilgili "tahlîl" işleminin gerçekleştiği kısımdır. Bu kısımda "tahkîk" kısmından elde edilen bulgular değerlendirilerek belli başlıklar altında sunulmuştur. Buna göre bu kısımda müellifin biyografisinin ve eserlerinin incelenmesi; eserin müellife nispetinin tespit edilmesi; eserin dibace, ferağ kaydı ve istinsâh kayıtlarının incelenip elde edilen bulguların metinleştirilmesi, eserin içerisinde yer aldığı bilim geleneği içindeki konumunun tespit edilmesi; eserin beslendiği kaynakların tespit edilmesi; varsa üzerine yapılan çalışmaların incelenmesi; tahkîkte kullanılan yazma eserlerin teknik bilgilerinin kayda geçirilmesi; bu nüshaların ilk ve son sayfalarından oluşan görsel örneklerine yer verilmesi ve tahkîkte takip edilen usullerin kayda geçirilmesi gibi faaliyetler gerçekleştirilerek "dirâse" kısmı da böylece sonlandırılmıştır.

Çalışmanın "tahkîk" ve "dirâse" kısımlarında yer alan konular ise şu şekilde özetlenebilir: Tahkîk kısmında *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı yazma eserin tahkîkli metni yer almaktadır. Bu metin, belâgat ilminin "me'ânî" ve "beyân" bölümlerini içermektedir. Bedî' kısmı ise sadece birkaç kavramla geçiştirilmiştir. Me'ânî bölümü "hâber" ve "taleb" olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Haber başlığı altında *el-İsnâdu'l-haberî*, *el-müsnedü ileyh*, *el-müsned*, *el-fasl*, *el-vasl*, *el-îcâz*, *el-itnâb*, *el-kasr* vb. konular ele alınmıştır. Taleb başlığı altında ise *et-temennî*, *el-istifhâm*, *el-emr*, *en-*

nehy, en-nidâ' gibi konular ele alınmıştır. Beyân bölümünde ise *et-teşbîh, el-mecâz ve el-kinâye* gibi konular işlenmiştir.

Çalışmanın "dirâse" kısmı da iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin yaşadığı ortam, hayatı ve eserleri ele alınıp incelenmiştir. İkinci bölümünde ise *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserinin "tahlîl"i yapılmıştır. Bu ana başlık altında eserin adı ve müellife nispeti, telif sebebi ve tarihi, eserin telif yöntemi, eserde kullanılan dil ve üslup, eser üzerine yapılan çalışmalar, eserin nüshalarının tanıtımı, eserin kaynakları, eserin şevâhidi, eserin muhtevası, eserin belâgat ilmindeki yeri ve önemi, müellifin tenkit anlayışı, tahkîkte takip edilen yöntem gibi konular yer almıştır.

Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî, *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserini telif ederken bazı belâgat kitaplarına başvurmuştur. Dolayısıyla bu belâgat kitapları bu çalışmada en çok başvurulan kitaplar arasına girmiştir. Bunlar; Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm*'u, Muhammed b. 'Abdurrâhmân el-Hatîp el-Kazvî'nin (ö. 739/1338) *el-Îzâh*'ı, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî'nin (ö. 729/1390) *el-Muṭavvel*'i, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *el-Miṣbâh fi şerhi'l-Miftâh*'ı gibi "meşârika" ekolünün önde gelen eserleridir.

Bu çalışmanın "tahkîk" ve "dirase" kısmında birçok kişi adı ve kitap ismi zikredilmiştir. Adı geçen bu şahısların biyografilerinin tespitinde İbn Hallikân Ahmed b. Muhammed'in (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân*'ı, Şemsüddîn Muhammed ez-Zehbî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'ı, Şâkir b. Ahmed el-Kütübî'nin (ö. 764/1363) *Fevâtü'l-Vefeyât*'ı, Salâhuddîn Halîl b. İzzeddîn es-Safedî'nin (ö. 764-1363) *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-vefeyât*'ı, Celâluddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Buğyetü'l-vu'ât*'ı, Bursalı Mehmet Tâhir'in (ö. 1925) *Osmanlı Müellifleri*, Hayrüddîn ez-Ziriklî'nin (ö. 1976) *el-A'lâm*'ı, Ömer Rızâ Kehhâle'nin (ö. 1987) *Mu'cemü'l-mü'ellifin*'i gibi temel biyografi kitapları ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddeleri esas alınmıştır. Çalışmada Adı geçen kitap bilgilerinin elde edilmesinde ise Celâluddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Buğyetü'l-vu'ât*'ı, Kâtip Çelebi'nin (ö. 1657) *Keşfü'z-zunûn*'u, Bağdatlı İsmail Paşa'nın (ö. 1920) *Hediyetü'l-ârifin*'i, Ömer Rızâ Kehhâle'nin (ö. 1987) *Mu'cemü'l-mü'ellifin*'i, Nusrettin Bolleli'nin *Belâgat Tarihi*, Kenan Demirayak ve M. Sadi Çögenli'nin *Arap*

Edebiyatında Kaynaklar'ı, Kenan Demirayak'ın *Arap-İslam Edebiyatı ve Literatür Bilgisi*, Ahmet Suphi Furat'ın *Arap Edebiyatı Tarihi ve Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddeleri gibi temel bibliyografya, biyografi, ansiklopedi ve tarih kitapları esas alınmıştır.

Tahkîk kısmında geçen şiirlerin tahrîcinde çoğunlukla şiir "divân"ları kullanılmıştır. Bu bağlamda yaklaşık olarak yirmi civarında şiir divânına müracaat edilmiştir. Divânlarda tespit edilemeyen şiirler için ise Ebu'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) *el-Egâni*'si, Muhammed b. İmrân el-Merzübânî'nin (ö. 384/994) *Mu'cemü's-şu'arâ*'ı, Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin (ö. 414/1023) *el-Beşâ'ir ve'z-zehâ'ir*'i, Hatîb et-Tebrîzî'nin (ö. 502/1109) *Şerhu İhtiyârâti'l-Mufaddal*'ı, Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî'nin (ö. 733/1333) *Nihâyetü'l-ereb*'i, Abdurrahîm el-Abbâsî'nin (ö. 963/1556) *Me'âhidü't-tenşîş*'i, Abdülkadir el-Bağdâdî'nin (ö. 1093/1682) *Hizânetü'l-edeb*'i gibi şiir mecmuaları, şevahid kitapları, edebiyat kitapları vb. eserlere başvurulmuştur. Ayrıca şiir ile ilgili tahrîc işleminde Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1009) *Divânü'l-me'ânî* ve *Kitâbü's-Şinâ'ateyn* adlı eserleri, 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin (ö. 471/1078) *Delâilü'l-icâz* ve *Esrârü'l-belâğa* adlı eserleri, Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm*'u, Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Curcânî'nin (ö. 729/1329) *el-İşârat ve't-tenbihât*'ı, Muhammed b. 'Abdurrahmân el-Hatîp el-Kazvî'nin (ö. 739/1338) *el-İzâh*'ı, Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Şerhu 'Ukûdi'l-cümân*'ı gibi bazı belâgat kitaplarından da faydalanılmıştır.

Tahkîk kısmındaki şiirlerde ve metinde geçen garip kelimelerinin anlamlarıyla ilgili olarak başta İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-'Arab* adlı eseri olmak üzere Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-muhtâ*'i, Butrus el-Bustânî'nin (ö. 1883) *Muhtâ'ü'l-Muhtâ*'i ve içinde Ahmed Şevkî Dayf'ın (ö. 2005) da yer aldığı bir komisyon tarafından hazırlanan *el-Mu'cemu'l-vasîf* gibi temel sözlüklerden istifade edilmiştir. Kelimelerin ıstılâhî anlamları için de Seyyid Şerif el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *et-Ta'rîfât*'ı, Ebu'l-Bekâ el-Kefevî'nin (ö. 1095/1684) *el-Külliyât*'ı, Muhammed A'lâ et-Tehânevî'nin (ö. 1158/1745) *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*'u, Ahmed Matlûb'un *Mu'cemu'l-muştalahâti'l-belâgiyye*'si, Nusrettin Bolleli'nin *Mu'cemu'l-muştalahâti'n-nahv ve's-şarf*'ı gibi ıstılâh sözlük-

lerine müracaat edilmiştir. Osmanlıca kelimelerin anlamları için ise Şemseddin Sâmî'nin (ö. 1904) *Kâmûs-ı Türkî* adlı eserine başvurulmuştur.

Tahkîk kısmında geçen bazı dilbilgisi konuları için Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *el-Cumel*'i, Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ı, el-Muberrred'in (ö. 286/900) *el-Muktedab*'ı, İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Lüma' fi'l-'Arabiyye*'si, ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Mufaşşal*'ı, İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Îzâh*'ı ve *el-Kâfiye*'si, İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*'si, Muhammed b. el-Hasan er-Radî'nin (ö. 686/1287) *Şerhu'l-Kâfiye*'si, İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) *el-Î'râb* ve *Muğni'l-lebîb*'i, Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi'n-naḥv*'ı, Ebu'l-Hasan Nureddin el-Eşmûnî'nin (ö. 918/1513) *Şerhu'l-Eşmûnî*'si, Emin Abdurrezak eş-Şevâ'nın *Mu'cemu esmâi'l-ef'âl*'ı gibi eserlere başvurulmuştur.

Tahkîk ve dirâse kısmında geçen bazı belâğat konuları için Ahmed Mustafa el-Merâğî'nin (ö. 1952) *Ulûmü'l-belâğa*'sı, Seyyid Ahmed el-Hâşimî'nin (ö. 1943) *Cevâhirü'l-belâğa*'sı, Nusrettin Bolelli'nin *Belâğat* adlı eseri, Ali Bulut'un *Belâğat-i Müyessera*'sı gibi belâğat kitaplarına müracaat edilmiştir. Belâğat tarihi hakkında ise Şevkî Dayf'ın *el-Belâğa*'sı, Ahmed Matlûb'un *el-Belâğatü 'inde's-Sekkâkî*'si, Ahmet Suphi Furat'ın *Arap Edebiyatı Tarihi*, Mustafa Agâh'ın *Arap Belâğat İlminin Tarihi ve Gelişim Aşamaları*, Hasan Taşdelen'in *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri* adlı eserde geçen "Belâğat İlmi ve Tarihi" adlı bölümü, Nasrullah Hacımüftüoğlu'nun "Belâğat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar" ve "Belâğat Ekolleri ve Anadolu Belâğat Çalışmaları" adlı makaleleri temel kaynaklar içinde yerini almıştır.

Bunların dışında tahkîkte geçen emsâlin tahrîcinde Ahmed b. Muhammed el-Meydânî'nin (ö. 518/1125) *Mecma'u'l-emşâl*'i, yer adları için ise Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-büldân*'ı gibi eserlere başvurulmuştur.

2. Müellifin İçinde Yaşadığı Ortamın İlmî Hayatına Genel Bir Bakış

Tarihi; köklü bir geçmişe sahip olan ve bu yönüyle birçok farklı kültürün, medeniyetin, inancın ev sahipliğini yapmış olan Tarsus, İslam fethinden önce de ilmî bir merkez konumundaydı. Şehrin stratejik konumu zaman içerisinde sürekli el değiştirmesine neden olmuştur. Asurlulardan sonra Yunan, Fenike, Pers, Mısır,

Roma ve Bizans hâkimiyetine giren Tarsus; son olarak İslam hâkimiyeti altına girmiştir.⁹

İslam Tarihinde Tarsus ve havalisine yapılan ilk ciddî akınlar Hz. Ömer'in (ö. 23/644) hilafeti (634/644) zamanından olmuştur.¹⁰ Daha sonra Emevîler döneminde fethedilen Tarsus, Abbasîler zamanında Malatya'ya kadar uzanan bölgeyi de içine alarak sınır bölgesi ilan edilmiştir.¹¹ Türklerin bölgeye yerleşmeleri Abbasîler dönemine denk gelmektedir. Abbasîler tarafından bu sınır bölgelerine Horasan, Fergana, Harzem, Semerkand ve Belh gibi Orta Asya bölgelerinden Türkler getirilip yerleştirilmiştir.¹² Anadolu'nun Selçuklu Türkleri tarafından fethiyle birlikte bu yerleşmeler daha da hızlanmıştır. Selçuklu Devleti'nin kuruluşuyla birlikte bölge bu devletin hâkimiyeti altına girmiştir.¹³ Selçuklulardan sonra Memlukların eline geçen Tarsus şehri, 1516 yılında Yavuz Sultan Selim (ö. 926/1520) tarafından Osmanlı topraklarına katılarak Şam eyaletine bağlı bir sancak konumuna getirilmiştir.¹⁴

Yukarıda kısaca siyasî tarihine değindiğimiz Tarsus şehri, bazı medeniyetlere ev sahipliği yapmasından ötürü ilim ve kültür açısından önemli bir yer haline gelmiştir. Bu zengin kültürüyle Tarsus, asıl altın çağlarını İslam hâkimiyeti zamanında yaşamıştır. İslam'la birlikte şehirde cami, mescit, medrese, tekke, zaviye gibi birçok yapı inşa edilmiştir.¹⁵ Evliya Çelebi (ö. 1095/1684) yaşadığı dönemde Tarsus'ta 7 sıbyan mektebi ile 6 medrese olduğunu kaydeder.¹⁶ Bu yapılarla birlikte bölgede ilim gelişmiş, İslâm kültür ve medeniyeti bölgeye iyice yerleşmiştir.

Tarsus'un Müslümanlar tarafından fethinden sonra şehir birçok âlime ev sahipliği yapmıştır. Şehrin manevî havasının şekillenmesinde hadis, tefsir, fıkıh ve

⁹ Saim Yılmaz, "Tarsus'un Müslümanlar Tarafından Fethi", *Türk İslam Kültür ve Medeniyetinde Tarsus, Bildiri ve Müzakereler (Tarsus, 28-30 Mayıs 2010)*, ed. Abdulkadir Evgin, TDV Tarsus Şubesi Yay., Tarsus 2010, s. 29.

¹⁰ el-Belazurî, Ebu'l-'Abbas Ahmed b. Yahya, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enis et-Taba', Muessesetu'l-Ma'ârif, Beyrut 1407/1987, s.182; Ahmet Akgündüz vd., *Arşiv Belgeleri Işığında Tarsus Tarihi ve Eshâb-ı Kehf*, Tarsus Ticaret ve Sanayi Odası Yay., İstanbul 1993, s. 29.

¹¹ Ali Sinan Bilgili, "Tarsus", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2011, XL, 111.

¹² Ercan Eser, "Kâdî Necmuddîn et-Tarsûsî ve *Tuhfetü't-Türk* İsimli Eserinin İslâm Hukuku Açısından Analizi", *Türk İslam Kültür ve Medeniyetinde Tarsus, Bildiri ve Müzakereler (Tarsus, 28-30 Mayıs 2010)*, ed. Abdulkadir Evgin, TDV Tarsus Şubesi Yay., Tarsus 2010, s. 227.

¹³ Akgündüz vd., a.g.e., s. 70.

¹⁴ Aydın Efe vd., *Tarsuslu Osmanlılar*, Çizgi Yay., Konya 2016, s. 25; Akgündüz vd., a.g.e., s. 105.

¹⁵ Cahit Baltacı, "Tarsus Medreseleri", *Türk İslam Kültür ve Medeniyetinde Tarsus, Bildiri ve Müzakereler (Tarsus, 28-30 Mayıs 2010)*, ed. Abdulkadir Evgin, TDV Tarsus Şubesi Yay., Tarsus 2010, s. 313-318; Akgündüz vd., a.g.e., s. 480-510.

¹⁶ Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, I-IX, haz. Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2011, IX, 355.

tasavvuf gibi ilimlerde temayüz etmiş birçok âlim rol almıştır. Mesela hadis ilmi açısından baktığımızda aralarında Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797), Hammâd b. Üsâme (ö. 201/816), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Davud (ö. 275/888), Ebû Hatim er-Râzî (ö. 277/890) ve Nesâî (ö. 303/915) gibi Tarsus'a gelen ve orada bir müddet yaşayan birçok hadis âlimi olmuştur. Diğer taraftan Ebû Abdullah et-Tarsûsî (ö. 217/832), Musa b. Davud ed-Dabbî et-Tarsûsî (ö. 217/832), Hüseyin b. Ziyad et-Tarsûsî (ö. 220/835), Ebu Muhammed et-Tarsûsî (ö. 224/838), Süneyd b. Davud et-Tarsûsî (ö. 226/840), Ebu'l-Kasım et-Tarsûsî (ö. 231/845), Ebû Tevbe et-Tarsûsî (ö. 241/855), Ebû Umeyye et-Tarsûsî (ö. 273/886), gibi Tarsus'ta yetişen erken dönem muhaddislerinin yer aldığı yaklaşık 150 hadis âlimi Tarsus'ta hadis rivayet etmiştir.¹⁷ Bu hadis âlimleri Tarsus'ta İslâm kültürünün yayılmasında etkili olmuşlardır.

Tarsus'ta birçok müderris de yetişmiştir. Bunlar arasında Tarsûsî Kadı Necmeddin Efendi (ö. 758/1357), Alâeddin Ali (ö. 844/1441), Mustafa Tarsûsî (ö. 1024/1615), Abdullatif Efendi (ö. 1032/1622), Tarsûsî Mehmet Efendi (ö. 1067/1656) gibi kişileri saymak mümkündür. Ayrıca bu kişiler müderrislik görevi yanında kadılık, naiplik, müftülük gibi birçok görevlerde de bulunmuşlardır.¹⁸ Medreselerde ve camilerde ders veren bu müderrisler, İslamî ilimlere katkıda bulunan birçok âlim yetiştirmiş ve bazıları da çok önemli eserler telif etmişlerdir. XVII. yüzyılın ikinci yarısı ile XVIII. yüzyılın birinci yarısında Osmanlı Devleti'nin artık gerileme dönemine girdiği dönemde yaşamış olan Tarsûsî Mehmet Efendi (ö. 1145/1732) bu zengin atmosferin içinde yetişmiş olan önemli bir osmanlı âlimidir. İlerleyen sayfalarda onun hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi verilecektir.

3. Belâğatın Gelişim Tarihi, Konuları ve Belli Başlı Ekolleri

Belâğat; sözlükte "varmak, ulaşmak" gibi anlamlara gelir.¹⁹ Terim olarak ise "içinde bulunulan duruma uygun olarak güzel ve etkili söz söyleme sanatı" olarak tanımlanabilir.²⁰ Belâğat ve fesâhat kelimeleri neredeyse hicrî IV. asra kadar eş

¹⁷ Abdulkadir Evgin, "Tarsuslu Hadis Âlimlerinin Rivayetlerinde Ahlakî Motifler", *Türk İslam Kültür ve Medeniyetinde Tarsus, Bildiri ve Müzakereler (Tarsus, 28-30 Mayıs 2010)*, ed. Abdulkadir Evgin, TDV Tarsus Şubesi Yay., Tarsus 2010, s. 258.

¹⁸ Akgündüz vd., a.g.e., s. 462-478.

¹⁹ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükrim b. Ali b. Ahmed, *Lisânü'l-'Arab*, I-XV, Dâru Sâder, Beyrut t.y., VIII, 419; İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, ez-Zekeriyyâ, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, I-VI, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979, I, 301.

²⁰ Muhammed 'Alî et-Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâti'l-fünûn*, thk. 'Alî Dahrûc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1996, s. 343; es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâğa fi'l-me'ânî ve'l-*

anlamli iki kelime olarak kullanilmislarsa da aralarinda bazı farklar mevcuttur. Mesela, belâgat kelim ve mütekellimde bulunan bir özellik iken, fesahat hem kelime, hem kelim, hem de mütekellime ait bir özellik olabilmektedir.²¹

Belâgat ilmi tarihi süreç içinde deęişik isimlerle de anilir olmuştur. Örneęin, el-Câhız onu "beyân", İbnu'l-Mu'tez "bedi ", İbn Kudâme "şiiir ve nesir kritięi", Hafacî "fesâhat", Abdulkâhir el-Curcânî "belâgat", Teftâzânî "me'ânî" gibi isimlerle tanımlarken çağdaş yazarlardan Taha Hüseyin "beyân", Emin el-Hûlî "söz teknięi", Ahmed Şaib "üslûp" olarak ifade etmiştir.²²

Belâgat ilminin ortaya çıkmasında etkili olan faktörleri iki grupta deęerlendirebiliriz. Bunlardan birincisi, İslam öncesi dönemde etkili olan faktörlerdir. Bunlar cahiliye döneminde gelişen şiiir, hitabet ve darb-ı mesellerdir. Cahiliye döneminde şairler şiiirlerini güzelleştirmeye, hatipler sözün daha güzelini söyleme gayreti içindeydiler. Bu durum belâgatın gelişmesini sağlamıştır.²³ İkincisi ise İslamî dönemde etkili olan faktörlerdir. İslamî dönemde Kur'an-ı Kerim'i ve hadisi daha iyi anlama, güzelliklerini keşfetme, güzel söz ile kötü sözü birbirinden ayırma çalışmaları ve fetihler sonucunda İslam'ın birçok bölgeye yayılmasıyla birlikte buralarda yaşayan insanların Arapçayı öğrenmeye ihtiyaç duymaları gibi sebeplerle belâgat ilmi daha hızlı bir şekilde tarihsel gelişimine devam etmiştir.²⁴ Diğer taraftan tefsir, kelim, fıkıh, kitâbet gibi Kur'an ile ilişkili olan ilimlerin ortaya çıkması da belâgat ilminin gelişimini daha da hızlandırmıştır.²⁵ İlk dönemlerde belâgat ile ilgili eserlerin "Me'ânî'l-Kur'ân", "Mecâzü'l-Kur'ân", "Müşkilü'l-Kur'ân" gibi isimler taşıması ve daha sonraları da "İ'câzu'l-Kur'ân" başlığı altında birçok eserin telif edilmesi Kur'ân'ın belâgatın gelişimi üzerindeki etkisini açık bir şekilde göstermektedir.²⁶

Ancak burada hemen şunu belirtelim ki; Cahiliye döneminde ve İslam'ın ilk dönemlerinde sistemli bir belâgat ilminden bahsetmek mümkün deęildir. Cahiliye

beyân ve'l-bedî, thk. Yûsuf es-Sameylî, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 1991, s. 40; Nusrettin Bolelli, *Belâgat (Beyân, Me'ânî, Bedî)*, 9. baskı, M.Ü. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul, 2015, s. 28-29.

²¹ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyesserâ (Me'ânî, Beyân, Bedî)*, M.Ü. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 2015, s. 29.

²² Taşdelen, a.g.e., s. 217.

²³ Taşdelen, a.g.e., s. 219.

²⁴ Matlûb, a.g.e., s. 76.

²⁵ Mâzin el-Mubarek, *el-Mücezz fi târihi 'l-belâga*, Dâru'l-Fikr, Katar t.y., s. 37.

²⁶ Nusrettin Bolelli, *Belâgat Tarihi*, Rağbet Yay., İstanbul 2018, s. 18; Taşdelen, a.g.e., s. 220.

döneminde İmru' u'l-Kays ve 'Alkame'nin şiirinin değerlendirilmesi,²⁷ en-Nâbiğa ez-Zübyânî'nin 'Ukaz panayırındaki çadırında şiir ile ilgili yaptığı değerlendirmeler, el-Hansâ ve Hassan b. Sâbit arasında vuku bulan olay²⁸ ve Arap panayırlarında şiirlerin okunması ve yapılan tenkitler basit zevkî değerlendirmelerden öteye geçmiyordu. Bu değerlendirmeler "en büyük şair", "en güzel şiir, beyit" gibi basit ve kestirme şekillerden ibaretti. İslam'ın ilk döneminde dini etki dışında edebî tenkit cahiliye döneminden pek farklı değildi. Münekkidin elinde zevkî değerlendirmeler haricinde tenkit yapabilecek kaideler, ölçüler yoktu. Çünkü bu dönemde Müslümanlar daha çok devletin temellerini atmak ve İslam'ı daha uzak diyarlara yaymak ile meşguldüler. Emevîler döneminde Hicaz, Irak ve Şam edebî tenkit için uygun ortamlardı. Irak'ta bu dönemde birçok şairin bir araya geldiği ve şiir yarışmalarının düzenlendiği "el-Mirbed" cahiliye dönemindeki 'Ukaz panayırının yerini tutmaktaydı. Belâğat Abbasîlerin ilk dönemlerinde büyük bir hızla gelişmeye, usul ve kaideleri belirginleşmeye başladı. Bu durum, Abbasîlerin siyâsî istikrarı sağlamalarının, başka kültürlerle karşılaşmalarının, Yunanca, Farsça, Süryanice ve diğer dillerden muhtelif ilimlerde tercümelerin yapılmasının doğal bir sonucuydu. Bu dönemde ilk defa dil, nahiv ve aruz açısından edebî tenkit yapılmaya başlandı. Yahya b. Ya'mer, İsa b. 'Umer es-Sekafi, 'Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî ve Ebu 'Amr b. el-'Alâ bu edebî tenkitin öncülerindendi.²⁹

Belâğat ilminin edebî tenkit ile başladığı göz önünde bulundurulursa bu anlamda ilk eser yazan kişi İbn Sellâm el-Cumahî'dir (ö. 232/846). el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli 'ş-şu 'arâ'* adlı eserinde şairleri tabakalara göre ayırmış ve çevrenin şiir üzerindeki etkisini göstermeye çalışmıştır. Eserinde göze çarpan diğer önemli hususlar şiirde intihal ve sebepleri üzerinde durması ve edebî tenkiti bir sanat olarak görmesidir. Belâğat ile edebî tenkitin iç içe yolculuğu hicri IV. asıra kadar devam etmiştir.³⁰

Belâğat ilminin gelişimine katkıda bulunan alanlardan biri de dil çalışmalarıdır. Sîbeveyhi (ö. 180/796) meşhur *el-Kitâb* adlı eserinde daha sonra muteahhirîn

²⁷ Rivayete göre İmru' u'l-Kays ve 'Alkame arasında "ben senden daha büyüğüm" tartışması çıkmış, İmru' u'l-Kays'ın karısı Ummu Cundeb hakem tayin edilerek karar verilmesi istenmiştir. O da 'Alkamenin şiirinin daha üstün olduğuna karar vermiştir. Bkz. Demirayak vd., a.g.e., s. 77.

²⁸ Bu olayda en-Nâbiğa, el-Hansâ'nın Hassan b. Sâbit'ten daha iyi olduğuna karar vermişti. Bkz. Taşdelen, a.g.e., s. 229.

²⁹ Matlûb, a.g.e., s. 78-79; Demirayak vd., a.g.e., s. 77.

³⁰ Matlûb, a.g.e., s. 79; Demirayak vd., a.g.e., s. 78.

me'ânî ilmi içinde değerlendirdiği "takdîm", "te'hîr", "tenkîr", "ta'rîf"; ve beyân ilmi içinde değerlendirdiği "mecâz", mecâzu'l-aklî" gibi birçok kavrama değinmiştir. Hatta onu beyân ve me'ânî ilminin kurucusu olarak görenler de vardır. Ancak Sîbeveyhi, kitabını telif ederken bugünkü anlamda belâğat ilmini göz önünde bulundurmamıştır. Hatta diyebiliriz ki; sadece nahiv ilmini de düşünerek eser yazmamıştır. O; kitabında sarf, nahiv, belâğat, kıraat, tecvîd gibi Arapça ile alakalı birçok bilgiye değinmiştir.³¹

Daha önce Kur'ân-ı Kerîm'in belâğat ilminin gelişiminde bir dönüm noktası olduğu söylenmişti. Dönemin Arapları nesir ve şiirde çok gelişmiş olmalarına rağmen Kur'ân'ın eşsiz belâğatı karşısında şaşkına dönmüşlerdi. İnanmamalarına rağmen Kur'ân'a karşı hayranlıklarını dile getirmekten geri durmuyorlardı. Yüce Allah onları, Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye davet ediyor, onlar ise bu meydan okumanın karşısında suskun kalıyorlardı. Bu meydan okumanın cevapsız kalması daha sonraki dönemlerde insanları bu i'câzın ne olduğu ile ilgili araştırmalar yapmaya sevk etti. Bu alanda ilk çalışma yapan kişi Ebu Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'dır (ö. 207/820). El-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserinde "teşbîh", "mesel", "kinâye", "mecâz", "isti'âre", "hazif", "istifhâm", "ta'accüb", "tevbîh", "takdîm" ve "te'hîr" gibi belâğat konularını ele almıştır. Ancak eserin genel muhtevası nahvî konulardır.³²

Kur'ân'ın i'câzı konusunda eser telif eden diğer bir kişi Ebû 'Ubeyde Mu'ammer b. el-Müsennâ'dır (ö. 209/824). Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinde âyetleri dil açısından yorumlar. Amacı "Garîbu'l-Kur'ân"ı açıklamaktır. Kur'ân'ın kullandığı bazı ifadelerin benzerlerini Arap keliminde bulmaya çalışır. Ebû 'Ubeyde, "mecâz" kelimesini muteahhirûnun kullandığı manada kullanmaz, daha geniş anlamıyla ele alır. Eserinde "teşbîh", "isti'âre", "kinâye", "takdîm", "te'hîr", "iltifât", "icâz", "istifhâm" gibi birçok belâğat meselelerini ele almasına rağmen eseri bir belâğat kitabı olarak nitelendirilemez.³³

³¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belâğat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 11, Erzurum 1993, s. 284; Matlûb, a.g.e., s. 80; Taşdelen, a.g.e., s. 241.

³² Şevkî Dayf, *el-Belâğa: Tejavvur ve târîh*, 9. baskı, Dâru'l-Me'ârif, Kahire t.y., s. 9; Matlûb, a.g.e., s. 81; Taşdelen, a.g.e., s. 234.

³³ Ahmed Mustafâ el-Merâgî, *Ulûmü'l-belâğa: el-Beyân ve'l-me'ânî ve'l-bedî'*, 3. baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 6; Matlûb, a.g.e., s. 81; Taşdelen, a.g.e., s. 235.

Ebû Osmân el-Câhiz (ö.255/869), belâğatın gelişiminde önemli bir rol üstlenmiştir. Hatta birçok araştırmacı onu belâğat ilminin kurucusu olarak görmüştür. Onun *el-Beyân ve't-tebyîn* ve *Kitâbü'l-Ḥayevân* adlı eserlerinin satırları arasında belâğat ilminin bütün konularını bulmak mümkündür. Ancak el-Câhiz, terim ve tariflerle ilgilenmemiş, eşsiz edebî zevki ve kültürüyle Kur'ân, şiir ve nesirden bol örnekler vererek konuları açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Onun amacı belli bazı belâğat konularını ele alıp açıklamak değildir. Bilakis Kur'ân'ın ve Arap dilinin üstünlüğünü savunmaktır. el-Câhiz, kendisinden sonra gelenlerin yaptığı gibi belâğat konularını herhangi bir tasnife, taksime tabi tutmamıştır. Konular rastgele kitaplarının arasına serpiştirilmiştir. el-Câhiz, kitaplarında fesâhat ve belâğat kavramlarını ele almış ve belîğ kelimeleri, tekrar yapmaksızın ve yardım almaksızın akıcı bir şekilde konuşmak olarak tanımlamıştır. el-Câhiz, eserlerinde beyân, me'ânî ve bedî' ilimlerinden "tenâfuru'l-huruf", "isti'âre", "teşbîh", "mecâz", "kinâye", "icâz", "itnâb", "tevriye", "seci'", "iktibâs", "uslûbu'l-hakîm" ve "mezhebu'l-ke'âmî" gibi birçok belâğat kavramına değinmiştir.³⁴

İbn Kuteybe (ö. 276/889), *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* adlı eseriyle belâğat konularını bugünkü tertibe yakın bir şekilde düzenlemiştir. Kitabında "mecâz", "isti'âre", "kinâye", "ta'rîz" gibi belâğat kavramlarını belli bir sıra içinde ele alan İbn Kuteybe, eserinde tarif ve taksimlere çok fazla dalmadan, felsefî/matikî kavramlar kullanmadan edebî bir yol izlemiştir. Eserini telif etmekteki amacı Kur'ân etrafında şüphe oluşturmaya çalışan mühlidlere cevap vermektir. Kendisinden önce belâğat konularını ele alan Ebû 'Ubeyde ve el-Câhiz'den önemli ölçüde etkilenmiştir.³⁵

Muhammed b. Yezîd el-Mubberred (ö. 286/900), *el-Kâmil fi'l-edeb* adlı eserinde belâğatın bazı konularını ele almıştır. Eserinde "teşbîh" konusunda bir fasıl açan el-Mubberred, onu dört kısma ayıran ilk kişidir. Eserinde her bir teşbih kısmıyla ilgili örnekler verir ve üstünlüklerini anlatmaya çalışır. Eserinde "isti'âre", "kinâye", "iltifât", "isti'âne", "icâz", "itnâb", "taktîm", "te'hîr" ve "istifhâm" gibi birçok belâğat kavramlarına değinmiştir. Ayrıca daha sonraki belâğatçılar tarafından haberî

³⁴ el-Câhiz, Ebû Osmân b. Ömer b. Bahr, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I-VI, thk. 'Abdusselâm Muhammed Harun, 7. baskı, Mektebetü'l-Hâneci, Kahire 1998, I, 113; Kılıç, *DİA*, V, 381; el-Mubarek, a.g.e., s. 53-60; Matlûb, a.g.e., s. 82-85; Taşdelen, a.g.e., s. 242-246; el-Merâğî, a.g.e., s. 7; Dayf, a.g.e., s. 56-58.

³⁵ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, 2. baskı, Dâru't-Turâs, Kahire, 1973, s. 23; Matlûb, a.g.e., s. 85-86; Dayf, a.g.e., s. 58-60.

cümlenin; "iptidaî", "talebî" ve "inkarî" olmak üzere üç kısma ayrılmasında etkili olmuştur. Kitabında kullandığı rivayetlerin bir kısmı el-Câhiz'in kullandıklarıyla paralellik arz etmektedir. Onun kitabı kendisinden sonrakilere zengin bir edebiyat kaynağı olarak kalmıştır.³⁶

Ebu'l-‘Abbas Sa‘leb (ö. 291/904), kendisinden önce İbn Kuteybe ve el-Mubberred'in değindiği "teşbîh", "ta‘riz", "isti‘âre" ve "icâz" gibi bazı belâgat konularını *Ķavâ'idü's-şî'r* adlı kitabında ele almış, kitabında şiirin özelliklerine ve kısımlarına değinerek bazı kavramların kısaca tanımlarını yapmaya ve bu tanımlarla ilgili şiirlerden örnekler vermeye çalışmıştır. Eserinde edebî tahlillerden ziyade nahvî açıklamalar göze çarpmaktadır. Belâgat ilmine kayda değer bir katkı sağladığı söylenemez.³⁷

Abdullah b. el-Mu‘tez (ö.296/908); Ebû Osmân el-Câhiz, İbn Kuteybe, Muhammed b. Yezîd el-Mubberred ve Ebu'l-‘Abbas Sa‘leb gibi kişilerin yaptığı çalışmalardan faydalanarak ünlü eseri *el-Bedî‘* adlı eserini ortaya koymuştur. Bu çalışma belâgat tarihinde gelişmeye ve olgunlaşmaya doğru önemli bir adımdır. İbnü'l-Mu‘tez, "Bedî" kelimesini bugünkü şekliyle sadece "tahsînu'l-keîâm" olarak kullanmamıştır. Bilakis "isti‘âre", "teşbîh", "cinâs", "kinâye", "tibâk" gibi birçok belâgat kavramını içine alacak şekilde geniş bir anlamda kullanmıştır. Kitabını telif etmesindeki amacı kadim Arap edebiyatını Şu‘ûbiyye'nin iddialarına karşı korumak ve "bedî" ilminin, muhaddisîn taifesinin iddia ettiği gibi sadece onlara özgü olmadığını, kadim Arap kelimasında zaten var olduğunu göstermekti.

el-Bedî‘, belâgat alanında müstakil olarak yazılan ilk eser olarak kabul edilir. İbnü'l-Mu‘tez bedî ilmini beş ana başlık altında ele almıştır. Bunlar: "İsti‘âre", "cinâs", "mutâbakât", "reddü a‘câzi'l-keîâm ‘alâ mâ tekaddemehâ" ve "el-mezhebu'l-keîâmî"dir. O, bu beş bölümü ele alıp inceledikten sonra "mehâsinu'l-keîâm ve's-şî'r" adını verdiği bir bölüm daha açar ve buraya on üç başlık ekler. Bunlarla birlikte eserinde on sekiz belâgat kavramına değinmiş oluyordu.

İbnü'l-Mu‘tez, eserini telif ederken izlediği yöntem şöyledir: Önce konu başlığının tarifini yapmış, daha sonra konuyla ilgili iyi ve kötü örnekler vermiştir. İbnü'l-Mu‘tez, aynı zamanda bir şair idi. Sözün güzelini çirkininden ayırt etmede

³⁶ Taşdelen, a.g.e., s. 246-249; Matlûb, a.g.e., s. 86; Dayf, a.g.e., s. 60-61.

³⁷ Dayf, a.g.e., s. 61; Matlûb, a.g.e., s. 86.

ustaydı. O, edebî tenkitte belâğat kavramlarını kullanarak yeni bir çığır açmayı başarmıştır.³⁸

Aristo'nun (ö. MÖ. 322) hitabet ve şiir hakkında yazdığı kitaplar Arapçaya tercüme edildikten sonra telif edilen eserler üzerinde önemli bir etki bıraktı. Bu eserlerle birlikte daha önce belâğat konularında edebî zevk hâkim iken artık mantıksal tahliller de belâğat ile ilgili çalışmalarda etkili olmaya başlıyordu. Kudâme b. Ca'fer (ö.295/908) *Nağdü's-şi'r* veya *Nağdü Kudâme* adında bir kitap telif etti. Bu kitapta ilk göze çarpan şey mantığa dayanan tarif, tasnif ve taksimlerdir. Mesela; şiiri, "manası olmakla birlikte vezinli ve kafiyeli olan söz" şeklinde tanımlar. Eserini, başta İbnu'l-Mu'tez olmak üzere felsefeye ve yunan etkisiyle gelişen belâğat ölçütlerine karşı olanlar için telif etmiştir. Kitap, aynı zamanda belli kurallar çerçevesinde edebî tenkit yapmayı ön plana çıkaran ilk eserdir. *Nağdü's-şi'r* üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde şiirin tarifini ve lafız, mana, kafiye ve vezin gibi unsurlarını ele alır. İkinci bölümde güzel bir şiirin taşınması gereken şartlardan bahseder. Üçüncü bölümde ise bir şiiri güzel olmaktan çıkaran hususlara değinir. Kudâme eserinde "tetmîm", "müsâvât", "teşbîh", "iltifât", "irdâf", "temsîl", "iğâl" gibi yirmi civarında belâğat konusunu ele alır. Ancak o, bu konuları işlerken birer belâğat konuları olma yönüyle değil, aksine güzel ve yerinde söz söylemenin kurallarını tespit etmek amacıyla kullanmıştır. Kudâme kendisinden sonra birçok belâğatçıyı da etkilemiştir.³⁹

Ebu'l-Hasan İshâk b. İbrâhîm'in (ö. 392/1001), telif ettiği *Nağdü'n-nesr* de *Nağdü's-şi'r* çizgisini takip etmiştir. Hatta eser ondan daha çok mantıkî tahliller içerir. Eser büyük ölçüde Yunan belâğatı ve Aristo'nun eserlerinin etkisi altında kalmıştır. Değindiği bazı kavramlar ise şunlardır: "temsîl", "teşbîh", "takdîm", "te'hîr", "hazf", "isti'âre", "kinâye".⁴⁰

Hicrî üçüncü asırda bazı çevreler arasında edebî husumetler ve münakaşalar şiddetlenmeye başlamıştır. Bu münakaşalardan biri Ebû Temmâm (ö. 231/846) okulu ile el-Buhturî (ö. 284/897) okulu arasında çıkan münakaşadır. Ebû Temmâm Okulu

³⁸ İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed, *Kitâbu'l-bedî'*, thk. 'İrfân Matracî, Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 2012, s. 9; Matlûb, a.g.e., s. 87; Taşdelen, a.g.e., s. 249-253.

³⁹ Kudâme b. Ca'fer, *Nağdü's-şi'r*, Matba'atu'l-Cevâib, İstanbul 1302/1884, s. 3; Taşdelen, a.g.e., s. 246-249; Matlûb, a.g.e., s. 90; el-Merâğî, a.g.e., s. 7; Dayf, a.g.e., s. 79.

⁴⁰ Dayf, a.g.e., s. 101-102; Matlûb, a.g.e., s. 91.

felsefi etkileri ve bedî' sanatlarında aşırılığı temsil ederken, el-Buhturî okulu kudemânın edebî tenkit yaklaşımını ve bedî' sanatlarında sadeliği temsil ediyordu. Bu bağlamda 'Alî b. 'Abdulaziz el-Curcânî (ö. 392-1001), *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve huşûmih* adlı eserini telif etmiştir. el-Curcânî, bu eserinde el-Mütenebbî ve düşmanları arasında arabuluculuk yapmaya çalışır. Kitap bir belâğat kitabı değildir. Aksine edebî tenkit ve ölçüleri hakkındadır. Ancak el-Curcânî, tenkit yaparken belâğat kavramlarından istifade eder. Zikrettiği kavramlar "isti'âre", "teşbîh", "temsîl", "tecnîs", "mutâbaka" gibi belâğî kavramlardır.⁴¹

Yine bu edebî münakaşalar çerçevesinde Hasan b. Bişr el-Âmidî (ö. 371/981) *el-Muvâzene beyne şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî* adlı eserini telif eder. O, eserinde Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) ve Buhturî'nin (ö. 284/897) şiirlerini, belâğat kavramları, lafız ve mana uygunluğu, bu lafız ve mananın çalıntı olup olmadığı açısından değerlendirir. Adaletli olmaya çalışarak ikisinden hangisinin daha iyi olduğunu belirlemeye çalışır. Ancak zaman zaman el-Buhturî'ye meyleder ve onun tarafını tutar. O, belâğatı şu şekilde tarif eder: "Belâğat; kolay, tatlı, kullanılışlı, tekellüften uzak lafızları kullanarak manada isabetli olmak, amacını açık bir şekilde ifade etmektir...". el-Âmidî, edebî tenkit faaliyetini gerçekleştirirken değerlendirmeleri arasına belâğat kavramlarını da serpiştirir. Bu minvalde "isti'âre", "tibâk", "tecnîs", "teşbîh", "hazf", "mecâz", "istifhâm", "kalb" ve "hüsnü'l-ibtida" değindiği temel belâğî kavramlardır.⁴²

İlk nazil oluşundan itibaren Kur'ân'ı Kerim, eşsiz belâğatı ile insanların dikkatini üzerine çekmeye devam etmiştir. Hicrî dördüncü asır da Kur'an üzerinde önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu dönemde 'Alî b. İsa er-Rumânî (ö. 386/996), *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'ân* adlı eserini telif eder. Kendisine Kur'ân'nın icazı ile ilgili bir soru üzerine verdiği cevaplar eserin içeriğini oluşturur. Ona göre Kur'ân'nın i'câzı insanlara teklif etmesine rağmen bir benzerini getirememeleri, belâğatı, gelecek ile ilgili doğru haberleri, içindeki mucizeler gibi durumlarda saklıdır. Bunların içinden belâğata yönelir ve onu "en üst derecede olan", "en alt derecede olan" ve "orta

⁴¹ el-Curcânî, Ebu'l-Hasan 'Alî b. 'Abdu'l-'Azîz, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve huşûmih*, thk. Ahmed 'Arif ez-Zeyn, Matba'atü'l-'İrfân, b.y. t.y., s. 45-47; Matlûb, a.g.e., s. 91; Taşdelen, a.g.e., s. 257; Dayf, a.g.e., s. 120.

⁴² el-Âmedî, Ebu'l-Kâsım el-Hasan b. Bişr, *el-Muvâzene beyne şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, I-III, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, 4. baskı, Dâru'l-Me'ârif, Mısır, t.y., I, 6, 11; Taşdelen, a.g.e., s. 256; Matlûb, a.g.e., s. 92; Dayf, a.g.e., s. 128-132.

dercede olan" şeklinde üç kısma ayırır. Bunlardan birincisi Kur'ân, ikincisi ve üçüncüsü buleğânın kelimeleridir. Belâğat onun yanında on kısımdır. Bunlar; "îcâz", "teşbîh", "isti'âre", "telâ'um", "fevâsil", "tecânis", "tasrîf", "tazmîn", "mubâlağa" ve "hüsnu'l-beyân"dır. Bunları tek tek açıklayıp ayetlerden örnekler verir. Özellikle îcâz ve teşbîh konularını çok güzel bir şekilde işleyen er-Rumânî, kendisinden sonrakilere sadece belâğatın fûrû' kısımlarını bırakır. Eserinde takip ettiği üslup felsefî, kelimî bir üsluptur.⁴³

Kur'ânın i'câzı ile ilgili olarak Ahmed b. Muhammed el-Hattâbî (ö. 388/998), *Beyânu i'câzi'l-Kur'ân* adında bir risale yazmıştır. el-Hattâbî bu risalesinde er-Rumânî'nin yaptığı gibi belâğat konularını tek tek ele alıp işlemez. O, sadece Kur'ân'ın i'câzı ile ilgili olarak meydana gelen münakaşalar çerçevesinde bazı görüşleri zikreder ve bazı Kur'ân ayetlerinin tahlillerini yapar. Risalesinde "sarfe"⁴⁴ nazariyesini ret eder. Kur'ân'ın i'câzını gelecek ile ilgili verdiği haberlerde değil, bilakis belâğatında görür. Kur'ânın, kelâmın bütün güzelliklerini ihtiva ettiğini ifade eder.⁴⁵

Kur'ân'ı Kerim'in eşsiz belâğatını keşfetme çalışmalarına Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî (ö. 403/1013) de katılır. el-Bâkılânî, *I'câzü'l-Kur'ân* adlı eserini Kur'ân'ı karalamaya çalışanlara karşı telif eder. Bu eserde birçok belâğat konusuna değinir ve "bedî'" konusuyla ilgili bir fasıl açar. Bu fasılda "isti'âre", "teşbîh", mutâbaka", "müsâvât", "kinâye", "ta'rîz", "istisnâ" gibi belâğat konularına değinir. Eserinde zevk-i selîmiyle belâğat konularını Kur'ân'ı Kerim, şiir ve nesir üzerinde tatbik eder. Ona göre Arapların Kur'ân fesâhatına yetişen bir sözleri yoktur. el-Bâkılânî, Kur'ân'ı Hz. Muhammed'in bir mucizesi olarak görür. Ancak o, Kur'ân'ın i'câzını bedî' sanatlarında görmez. Ona göre Kur'ân'ın i'câzı

⁴³ Muhammed Zağlûl Selâm vd., *Şelâşü resâ'il fi i'câzi'l-Kur'ân*, 3. baskı, Dâru'l-Me'ârif, Mısır t.y., s. 16; Matlûb, a.g.e., s. 92; Dayf, a.g.e., s. 103-107.

⁴⁴ Sarfe nazariyesi: Yüce Allah, dönemin Araplarını Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymaları konusunda defalarca davet etmesine rağmen onun bir benzerini getiremediler. Bu konuda iki görüş ortaya çıkmıştır. Birincisi: "Kur'ân belâğatı açısından insan takatinin üstündeydi, ondan dolayı benzerini getiremediler" diyenlerin görüşüdür. İkincisi ise: "Bir benzerini getirebilirlerdi, ancak nübüvvetle delil olsun diye bir benzerini getirmekten men edildiler" diyenlerin görüşüdür. Bu ikincisine sarfe nazariyesi denilmektedir. Bkz. Muhammed Ebû Musâ, *el-I'câzu'l-belâğî*, 2. baskı, Mektebetü Vehbiyye, Kahire 1997, s. 355.

⁴⁵ Muhammed Zağlûl Selâm vd., a.g.e., s. 21-23; Matlûb, a.g.e., s. 93; Dayf, a.g.e., s. 103.

nazmindadır. Bedî' sanatları, Kur'ân'daki belâğatın anlaşılmasında sadece birer araçtır.⁴⁶

Bu süreçte Abbasî döneminin şairlerinden biri olan eş-Şerif er-Redî lakaplı Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ebi'l-Hüseyn (ö. 406/1015), "mecâz" konusuyla alakalı olarak *Telhîşu'l-beyân fî mecâzâtî'l-Kur'ân* ve *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye* adlı eserlerini telif etmiştir. Ancak eş-Şerif er-Redî; bu eserlerinde kendisinden öncekilerin yaptığı gibi herhangi bir tarif, tasnif ve taksim işine girişmez, aksine belâğat konularını amelî olarak göstermeye çalışır.⁴⁷

Belâğat ilminin gelişim sürecinde "fıkhu'luga" alanında yazılmış eserler de etkili olmuştur. Örnek olarak Ahmed b. Fâris'in (ö. 395/1004) *eş-Şâhibî fî fıkhi'l-luga* adlı eseri verilebilir. Bu kitap me'ânî ilmi konusunda birçok belâğatçının başvurduğu bir eser olmuştur. İbn Fâris; bu eserde "haber", "istihbâr", "emir", "nehiy", "duâ", "talep", "arz", "teşbîh", "mecâz", "isti'âre", "kinâye", "takdîm", "tehîr", "iltifât" gibi birçok belâğat kavramına değinmiştir.⁴⁸

Belâğat ve edebî tenkitin iç içe olduğu eserlerden biri de İbn Reşîk el-Kayrevânî'nin (ö. 456/1064) *el-'Umde fî mehâsini's-şi'r ve âdâbih ve naqdih* adlı eseridir. İbn Reşîk, bu eserinde birçok edebî tenkit meselesine ve belâğat konusuna değinir. Ancak kitabında belli bir sistem takip etmez. Kitabı kendisinden önceki kitapların bir nevi özeti niteliğindedir. Kitabını yüz bölüme ayıran İbn Reşîk, kendisinden öncekilerin görüşlerini toplayıp bir araya getirme dışında belâğat alanında yeni bir şey ortaya koymamıştır. Ancak onun eseri; eserleri bize ulaşmış ya da ulaşmamış birçok kişinin düşüncelerini bize ulaştırması, mana ve lafız arasındaki ilişkiye önem vermesi ve kitabın satırları arasında göze çarpan edebî kişiliği gibi açılardan önem taşımaktadır.⁴⁹

İbn Reşîk'in (ö. 456/1064) *el-'Umde*'siyle benzerlik gösteren diğer bir eser İbn Sinân el-Hafâcî'nin (ö. 466/1073), *Sırrü'l-feşâha* adlı eseridir. Bu eserde de edebî

⁴⁶ el-Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *İ'câzü'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, 3. baskı, Dâru'l-Me'ârif, Mısır t.y., s. 101-170; Matlûb, a.g.e., s. 93; Taşdelen, a.g.e., s. 256; Dayf, a.g.e., s. 107-114.

⁴⁷ Matlûb, a.g.e., s. 94; Dayf, a.g.e., s. 107-139-140.

⁴⁸ İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *eş-Şâhibî fî fıkhi'l-luga*, thk. Ahmed Hasan Besec, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, s. 133; Matlûb, a.g.e., s. 94.

⁴⁹ İbn Reşîk, Ebû 'Alî el-Hasan b. Reşîk, *el-'Umde fî mehâsini's-şi'r ve âdâbih ve naqdih*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamid, 5. baskı, Dâru'l-Cil, Suriye 1981, I, 124-129; Matlûb, a.g.e., s. 96-97; Taşdelen, a.g.e., s. 259-260; Dayf, a.g.e., s. 146-152.

tenkit ve belâğatın iç içe olduğu ve el-Hafâcî'nin edebî kişiliğinin ön plana çıktığı görülmektedir. el-Hafâcî de Kur'an belâğatının daha iyi anlaşılması için fesâhat ve belâğat bilgisinin olması gerektiğine inanır. Onun eserinde ortaya koyduğu en önemli yenilik fesâhat ve belâğat kavramlarını birbirinden ayırmasıdır. Ona göre fesâhat lafızlarla ilgili bir özellik iken, belâğat ise hem mana hem de lafızlarla ilgili bir özelliktir. Onun bu görüşü kendisinden sonraki birçok belâğatçıyı etkilemiştir. el-Hafâcî, kitabına ses bilgisi ve harflerin mahreçleriyle başlar. Daha sonra fesâhat ve belâğat kavramlarına geçer ve "isti'âre", "kinâye", "îcâz" gibi belâğat kavramlarına değinir. Bunlara "fesâhatü't-te'lîf" kavramını ekleyerek kelime bilgisinden kelimelerin bilgisine doğru bir yol alır. Ona göre kelam ya belîğdir ya da değildir. Bunun ortası yoktur. Kur'an'ı Kerim'i ve Arap kelamını belîğ olarak görür. O, sarfe nazariyesine inananlardandır. Ona göre Araplar Kur'an'ın bir benzerini getirebilirlerdi. Ancak bundan men edildiler. Eserinde kendisinden önceki belâğat tartışmalarına değinmesi eserini ayrıca önemli kılmaktadır.⁵⁰

Hicrî dördüncü asrın en önemli belâğatçılarından biri de Ebû Hilâl el-'Askerî'dir (ö. 400/1009). el-'Askerî, *Kitâbü's-Şinâ'ateyn* adlı eserini telif ederek belâğat ilminde yeni bir çığır açmıştır. Telif alanında İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 232/846) ile başlayan edebî tenkit ile belâğat ilmi, *Kitâbü's-Şinâ'ateyn* ile artık yollarını ayırmışlardır. Bundan sonra belâğat ilmi bağımsız bir ilim dalı olarak yoluna devam etmiştir. el-'Askerî, belâğat ilmini öğrenmeye en layık ilim olarak görür ve Kur'an'ın mücize olduğunu anlamamanın yolunu belâğat ilminin doğru bir şekilde öğrenilmesine bağlar. Onun belâğat alanında yaptığı en önemli iş kitabını belâğat ilmine hasrederek bâblara ayırması, belâğat konularını taksim ve tasnife tabi tutmasıdır. Bu anlamda kendisinden öncekileri, belli bir sistemi takip etmemeleri konusunda eleştirir. Onun eseri belâğat alanında ilk derli toplu eser olarak görülebilir. *Kitâbü's-Şinâ'ateyn* on bölüme ayrılmıştır. Bu on bölüm de elli üç fasla ayrılmıştır. O, öncekilerin bahsettiği belâğat sanatlarına "taşîr", "mucâvere", "tatrîz", "muz'af", "istişhâd" ve "talattuf" gibi altı tane daha ekleyerek bu sanatları otuz beşe yükseltir. el-'Askerî, eserinde felsefî/kelâmî bir yol izlemesine rağmen

⁵⁰ İbn Sinân el-Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saî'd, *Sırrü'l-feşâha*, thk. ve nşr. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1982, s. 58-59; Matlûb, a.g.e., s. 97-98; Taşdelen, a.g.e., s. 260-261; Dayf, a.g.e., s. 152-159.

konular ile ilgili güzel örnekler vermesi ve bu örnekleri edebî bir zevk ile tahlile tabi tutması edebî kişiliğinin bir göstergesidir.⁵¹

Hicrî V. asra gelindiğinde belâğat ilmi artık olgunluk dönemine ulaşmış bulunuyordu. Bu dönemde Abdulkâhir el-Curcânî (ö. 471/1078), *Delâilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâğa* adlı iki eserini telif etmiştir. İlmi, insanın alamet-i farikası olarak gören el-Curcânî; "beyân" olarak adlandırdığı belâğat ilmini de bütün ilimlerin üstüne çıkarır. Eserlerinde şiiri ve nahvi savunan el-Curcânî, fesâhatı nahvî manaları gözetmek olarak tanımladığı "nazım"da görür. Ona göre lafızlar sadece lafız olmaları yönünden birbirine üstünlük taşımazlar. Şayet bir lafız başka bir lafızdan daha fasîh olarak değerlendiriliyorsa bu nazım içindeki konumundan dolayıdır. el-Curcânî, belâğat konularını kuru kavramlara ve tariflere boğmaz. Geniş bir bilgi birikimine ve edebî bir zevke sahip olan el-Curcânî, belâğat konularını Kur'ân'dan ve şiirden bol bol örneklerle işler. el-Curcânî, *Delâilü'l-i'câz* adlı eserinde daha sonra "me'ânî ilmi"nin kapsamına giren "takdîm", "te'hîr", "istifhâm", "nefiy", "hazf", "ta'rîf", "tenkîr", "kasr", "fasl" ve "vasl" gibi konuları işler. *Esrârü'l-belâğa* adlı eserinde ise daha sonra "beyân" ilminin kapsamına giren "teşbîh", "temsîl" ve "isti'âre" gibi konuları irdeler. Ancak şunu hemen belirtelim ki; Abdulkâhir el-Curcânî döneminde belâğat ilmi henüz beyân, me'ânî ve bedî' şeklinde kesin çizgilerle birbirinden ayrılmamıştı. Abdulkâhir el-Curcânî, iki açıdan büyük önem arz etmektedir: Birincisi, belâğat ilmini belli prensiplere bağlamıştır. İkincisi, edebî zevki daima ön planda tutmuştur. O bu yönüyle ilim ile sanatı adeta mezcetmiştir.⁵²

Abdulkâhir el-Curcânî'den sonra belâğat ilminin bayrağını ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) taşımaya başlamıştır. ez-Zemahşerî, Abdulkâhir'in *Delâilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâğa* adlı eserlerinde ortaya koyduğu teorik ilmin adeta uygulayıcısı olmuştur. O, Kur'ân'ı "me'ânî ve beyân ilimleri üzerine kurulmuş söz" olarak tarif eder ve *el-Keşşâf* adlı eserini bu iki ilim üzerine bina eder. Ona göre bu iki ilimde derinleşmeyen Kur'ân'ın hakikatlerine vakıf olamaz. Ayrıca onun kullandığı "me'ânî

⁵¹ Ebû Hilâl el-Askerî, el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl, *Kitâbü's-Şinâ'ateyn*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm vd., Dâru'l-İhyâ, b.y. 1952, s. 1; Matlûb, a.g.e., s. 94-96; Taşdelen, a.g.e., s. 257-259; Dayf, a.g.e., s. 140-146.

⁵² Abdulkâhir el-Curcânî, Ebû Bekr Abdulkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Mektebetü'l-Hâneçî, Kahire 1984, s. 4-6; Abdulkâhir el-Curcânî, Ebû Bekr Abdulkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed, *Esrârü'l-belâğa*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Dâru'l-Medenî, Kahire 1991, s. 4-5; Taşdelen, a.g.e., s. 261-269; Matlûb, a.g.e., s. 98; Bkz. Dayf, a.g.e., s. 160-219; el-Merâğî, a.g.e., s. 8.

ve beyân ilimleri" ibaresi ikisi arasında bir fark gözettiğinin göstergesidir. Bu açıdan bakıldığında onun me'ânî ve beyânî iki farklı alan olarak gördüğü söylenebilir. Onun bu kullanımı sonraki âlimler arasında da yaygınlık kazanmıştır. ez-Zemahşerî'nin eserinde, Abdulkâhir el-Curcânî'de olduğu gibi, edebî zevke dayanan bir üslup göze çarpmaktadır.⁵³

Abdulkâhir el-Curcânî ve ez-Zemahşerî ile zirve yapan belâğat ilmi bundan sonraki çağlarda düşüşe geçmeye başlamıştır. Artık edip belâğat ustalarının yerini mantıkçı belâğat ustaları almaya başlamıştır. Belâğat ilimlerinde edebî zevkin yerini mantıkî tasnif ve tahliller almıştır. Bu durum beraberinde belâğat ilminde bol tasnif, tarif, felsefî tartışmalar, kuru değerlendirmeler getirirken; diğer taraftan az, parçalanmış, bağlamından koparılmış ve edebî zevk vermekten uzak örneklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ayrıca belâğat ilminde özgün eserler ortaya koymanın yerini telhîsler, şerhler ve hâşiyeler almaya başlamıştır. Bundan sonraki yüzyıllarda belâğat konusunda telif edilen eserler bu alana herhangi bir katkı sağlamamıştır. Yapılan sadece daha önce yazılan eserlerin muhtevasını aktarmak, eseri şerh ve telhîs etmek, yeni bir tasnif yapmak, bir kavrama yeni bir tanım yapmak ve felsefî kalem kavgaları yapmaktır. Bu durum XIX. yüzyılda Arap edebiyatının Batı edebiyatının etkisine girmeye başlamasına kadar devam etmiştir.⁵⁴

Bu yeni dönemin ilk temsilcisi Fahreddin er-Râzî'dir (ö. 606/1210). Fahreddin er-Râzî, Abdulkâhir el-Curcânî'nin eserlerini düzensiz, usul ve tasniften mahrum ve lüzumsuz bilgilerle dolu olarak görmüştür. Böylece Abdulkâhir el-Curcânî'nin *Delâilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâğa* adlı eserlerini edebî metinlerden ayıklayarak tamamen tasnif, tarif ve kurallardan oluşan bir özet meydana getirir. İlk telhîs çalışması olan *Nihâyetü'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz* adlı eseri kendisinden sonraki belâğatçıları derinden etkilemiştir. er-Râzî, eserini bir mukaddime ve iki bölüme ayırır. Mukaddimesinde Kur'ân'ın i'câzından ve fesâhat (belâğat) ilminin

⁵³ ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer el-Havârezmî, *Tefsîru'l-keşşâf*, thk. Halîl Me'mûn Şihâ, 3. baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2009, s. 23-24; Taşdelen, a.g.e., s. 269-270; Matlûb, a.g.e., s. 234-235; Bkz. Dayf, a.g.e., s. 219-270; el-Merâğî, a.g.e., s. 8-9.

⁵⁴ Abdulkâdir Hüseyin, *el-Muhtaşar fî târihi'l-belâğa*, Dâru'l-Garîb, Kahire 2001, s. 175-176; Taşdelen, a.g.e., s. 271-273; Matlûb, a.g.e., s. 98; Dayf, a.g.e., s. 271-274.

üstünlüklerinden bahseder. Birinci bölümde "müfred"leri (lafız), ikinci bölümde ise "nazm" nazariyesini ele alır.⁵⁵

Belâğat tarihinde önemli bir dönüm noktasını teşkil eden, belâğat tarihinin adeta seyrini değiştiren ve kendisinden sonraki belâğat çalışmalarını çok derinden etkileyen diğer bir kişi *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eseriyle Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî (ö. 626/1229) olmuştur. es-Sekkâkî, eserini üç kısma ayırarak birinci bölümü sarf ilmine, ikinci bölümünü nahiv ilmine ve üçüncü bölümünü de belâğat ilmine ayırmıştır. O, belâğat ilmini de ilk defa keskin hatlarla kendi arasında me'ânî, beyân ve bedî' şeklinde üçe ayırmış, kendisinden sonra gelen belâğat âlimlerini etkileyerek bu taksimin günümüze kadar devam etmesini sağlamıştır. Eserinin üçüncü bölümüne me'ânî ve beyân ilimlerinin tanımıyla başlayan müellif, bu iki ilme tam anlamıyla vakıf olamayanın asla Kur'ân'ı hakkıyla anlayamayacağını ifade eder. es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserinde izlediği üslup onun nahiv, mantık ve kelam konusundaki derin bilgisini ortaya koyar. Kitabında bu ilimlere ait birçok ıstılah kullanır ve detaylı tarif ve taksimlere girişir. Eserinde konuları uzattıkça uzatan es-Sekkâkî konularla ilgili oldukça az örnek verir. Üslubu edebî zevk ve tahlillerden uzak, anlaşılması zor ibarelerle dolu ve kuru bir anlatımdan ibarettir. Ancak eseri kendisinden sonra ilgi odağı olmuş, birçok belâğat âlimi tarafından takdir edilmiş, insanlar tarafından asırlarca okunmaya ve okutulmaya devam etmiştir. Bu büyük ilgi beraberinde birçok şerh, telhîs, izâh ve tehzîp gibi çalışmaları getirmişse de altı asırlık belâğat ilmini felsefî ve mantıkî kaide ve kurallara büründürerek belâğatın edebî zevke dayalı doğal yapısını bozduğu şeklinde bazı eleştirilere de maruz kalmıştır.⁵⁶

Hicrî VII. asırdan günümüze kadar İslam âleminin dört bir yanına ulaşan *Miftâhu'l-'ulûm*'un üçüncü bölümü üzerine birçok şerh yapılmıştır. Bunların arasında en etkili şerhler, *Miftâhu'l-Miftâh* adlı eseriyle Kutbeddîn Mahmûd eş-Şirâzî (ö. 710/1311), *Şerhu'l-Miftâh* adlı eseriyle Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 729/1390) ve *el-Mişbâh fi şerhi'l-Miftâh* adlı eseriyle Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) tarafından yapılmıştır. Bu şerhlerin yapılmasında

⁵⁵ Fahreddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer, *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâru Sâder, Beyrut 2004, s. 25; Matlûb, a.g.e., s. 248; Dayf, a.g.e., s. 274-286; Taşdelen, a.g.e., s. 273-274.

⁵⁶ es-Sekkâkî, a.g.e., s.161-162; Kırkız, a.g.e., s. 162, 264-165; Taşdelen, a.g.e., s. 274-275.

daha çok *Miftâhu'l-'ulûm*'un üslubundaki zorluklar etkili olmuştur. Bu şerhler üzerine de birçok hâşiyeler yapılmıştır.⁵⁷

Miftâhu'l-'ulûm'u telhîs edenler içinde en meşhuru *Telhîşü'l-Miftâh* adlı eseriyle Muhammed b. 'Abdurrâhmân el-Hatîp el-Kazvîni (ö. 739/1338) olmuştur. el-Kazvî-nî, *Miftâhu'l-'ulûm*'u beğenmekle birlikte içinde gereksiz uzatmalar ve izaha muhtaç yerler olduğunu söyleyerek kitabını telif eder. Eseri bir mukaddime üç bölümden oluşmaktadır. Mukaddime kısmında fesâhat ve belâğat kavramlarını ele alır. Birinci bölümde me'ânî ilmini, ikinci bölümde beyân ilmini, üçüncü bölümde ise bedî' ilmini ele alır. el-Kazvîni, daha sonra bu muhtasar eserini yeterli görmez ve *el-Îzâh fi 'ulûmi'l-belâga* adlı eserini telif eder. Bir nevi *Telhîşü'l-Miftâh* adlı eserinin genişletilmiş hali olan eser aynı zamanda es-Sekkâkî'nin *et-Telhîş*'te yer almayan düşüncelerini, Abdulkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz*'ındaki bazı konuları ve başka müelliflerin fikirlerini ihtiva etmektedir. el-Kazvîni, *Telhîşü'l-Miftâh*'ı üzerine de bir çok şerh ve telhîs yapılmıştır. En meşhurları Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî'nin (ö. 729/1390) *el-Muṭavvel* ve *el-Muḥtaşaru'l-me'ânî* adlı eserleri ve Bahâuddîn b. Ahmed b. 'Alî b. es-Sübkî'nin (ö. 773/1372) *Arûsü'l-efrâh fi şerhi Telhîşü'l-Miftâh* adlı eseridir. Benzer şekilde *el-Îzâh* üzerine de birçok şerh yapılmış ve *et-Telhîş*'in telhîsleri yapılmıştır. Ayrıca zikredilen bu eserlerin ve şerhlerinin üzerine birçok hâşiye kaleme alınmıştır.⁵⁸

Bütün bu şerhler, telhisler ve haşiyeler es-Sekkâkî'nin çizgisinin dışına çıkmamış olup basit meseleler dışında –ki bu meseleler de çoğunlukla belâğat alanıyla ilgili değildir- birbirinin tekrarı mahiyetindedir. Hepsi, felsefî ve mantıkî bir mantalite ile ele alınmış olup edebî zevkten uzak birer kuru kaideler ve tasnifler yığını olmaktan öteye geçememişlerdir.⁵⁹

Belâğat ilmi üzerinde araştırma yapan Arap müelliflerin Anadolu'daki çalışmalarından bahsetmemeleri ve üzerinde çalışma yaptığımız eserin Anadolu coğrafyasında telif edilmesi gibi sebeplerden dolayı burada özellikle Anadolu'daki belâğat çalışmalarına göz atmamızda fayda vardır.

⁵⁷ Furat, a.g.e., II, 99; Matlûb, a.g.e., s. 343.

⁵⁸ el-Hatîb el-Kazvîni, *Telhîşü'l-Miftâh*, s. 37; Matlûb, a.g.e., s. 346-348; Taşdelen, a.g.e., s. 275-276; Furat, a.g.e., II, 98.

⁵⁹ Matlûb, a.g.e., s. 349.

Osmanlılar XIII. asrın başından itibaren Anadolu'da bir devlet kurmuş ve İstanbul'un fethiyle birlikte bölge diğer İslam bölgeleri gibi ilim merkezi haline gelmiştir. Özellikle Osmanlı sultanlarının ilmi desteklemeleri ve medreseler kurmaları bu gelişmeyi daha ileri bir dereceye götürmüştür. Anadolu'nun bir taraftan Türkistan ve çevresiyle irtibat içinde olması, diğer taraftan Mısır ve Şam gibi bölgelerle bağlantılı olması doğal olarak daha terkipçi bir anlayışı beraberinde getirmiştir.⁶⁰

Anadolu'daki belâğat çalışmaları genel olarak medrese eksenli devam etmiştir. Bu çalışmalar Arapça "şerh" ve "hâşiye"lerden oluşmaktadır. Arapça şerh ve hâşiyeler Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm*'unun belâğat ile ilgili bölümünün "telhîs'i", "şerhi" ve "hâşiye"leri üzerinde cereyan etmiştir. Özellikle Muhammed b. 'Abdurrâhmân el-Hatîp el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) *Telhîşü'l-Miftâh*'ı bu çalışmalar içinde önemli bir yer tutar. Bunların dışında yine el-Kazvîni'nin *el-Îzâh*'ı, Adudüddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *Miftâhu'l-'ulûm*'un belâğat kısmını telhis ettiği *el-Fevâ'idü'l-Ġyâşiyye* adlı eseri, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî'nin (ö. 729/1390) *el-Muṭavvel* ve *el-Muḥtaşaru'l-me'ânî* adlı eserleri, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *el-Miṣbâh fî şerhi'l-Miftâh* adlı eseri bu çalışmaların ana gövdesini oluşturmaktadır.⁶¹

Hasan Çelebi'nin (ö. 886/1481) *el-Muṭavvel* üzerine yazdığı eser her ne kadar hâşiye olarak isimlendirilmişse de orijinal fikirlerle dolu bir eserdir. Taşköprüzade (ö. 968/1560), Adudüddîn el-Îcî'nin 10 varaklık *el-Fevâ'idü'l-Ġyâşiyye* adlı eserini 280 küsur sayfa içerisinde şerh eder. Aynı şekilde eser orijinal fikirlerle doludur. Ayrıca et-Teftâzânî ve es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî arasında geçen tartışmayı konu alan *Mesâlikü'l-halâs fî tehâlüki'l-havâs* adında bir eser de telif etmiştir. Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), es-Sekkâkî'nin *el-Miftâh*'ını tenkit va tashih ederek *Tağyîru'l-Miftâh* ve *el-Miftâh* ve *el-Îzâh*'ta yer alan şiirleri şerhettiği *Şerhu ebyâti'l-Îzâh ve'l-Miftâh* adlı eserlerini telif eder. Kemalpaşazâde aynı zamanda belâğat ile ilgili müstakil risaleler telif eden bir müelliftir. Onun, *Uslûbu'l-hakîm*, *et-Tağlîb*, *Telvînu'l-ḥitâb*, *el-Havass ve'l-mezâyâ*, *Tahkîku'l-müşâkele* gibi risaleleri buna

⁶⁰ Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belâğat Ekolleri ve Anadolu Belâğat Çalışmaları", s. 117, 121; Furat, a.g.e., II, 98; Taşdelen, a.g.e., s. 298.

⁶¹ Hacımüftüoğlu, a.g.m., s. 121; Furat, a.g.e., II, 98; Taşdelen, a.g.e., s. 298.

birkaç örnektir. Önce telhîs yazıp sonra telhîsini şerh eden müellifler de vardır. Bunların en önemlisi Amasya müftüsü Hızır b. Muhammed'dir (ö. 1100/1688). O, önce *Ünbübü'l-belâğa* adlı bir muhtasar oluşturmuş, daha sonra bunu *el-İfâza fî şerhi Ünbûbi'l-belâğa* adıyla şerh etmiştir.⁶²

Bu zikrettiklerimiz dışında Şemseddîn Muhammed b. Ahmed en-Niksârî'nin (ö. VII/XIII. as.?) *Şerhu'l-Îzâh*'ı, Şemseddîn Muhammed b. Hamza Fenârî'nin (ö. 834/1430) *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Miftâh*'ı, Alâeddîn Ali b. Muhammed Musannifek'in (ö. 875/1471) *Hâşiye 'ale'l-Muṭavvel*'i, Lutfullah b. Hasan Tokatî (Molla Lütî)'nin (ö. 900/1495) *Telhîşü't-Telhîş*'i, Yusuf b. Hüseyin Kirmastî'nin (ö. 906/1500) *Hâşiye 'ale'l-Muṭavvel*'i, Mehmed b. Hasan Samsûnî'nin (ö. 919/1513) *Hâşiye 'alâ Şerh es-Seyyid li'l-Miftâh*'ı,⁶³ Muhyiddîn Muhammed b. Mustafa Kocevî'nin (ö. 951/1544) *Şerhu'l-kısmi's-sâlis min Miftâhi'l-'ulûm*'u, Mehmed b. Musa Bosnevî'nin (ö. 1046/1637) *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Miftâh*'ı, Ahmed Dede b. Lutfullah Münecimbaşı'nın (ö. 1113/1701) *Risâle fî beyânî'l-mecâz, Risâle fî'l-kinâye ve't-ta'rîz* adlı risaleleri, Remzi Mustafa b. Hasan Antakî'nin (ö. 1123/1711) *Risâle fî 'ilmi'l-bedî'* adlı risalesi bu çalışmalardan sadece birkaçıdır.⁶⁴

Belâğat tarihçileri belâğat tarihini şimdiye kadar yaptığımız gibi kronolojik bir tarzda ele aldıkları gibi bu alanda yazılan eserlerin muhtevalarını da göz önünde bulundurarak incelemeler yapmışlardır. Bunun sonucunda belâğat çalışmaları çeşitli ekollere göre sınıflandırılmıştır. Bu tarz bir çalışmanın özellikle belâğat çalışmalarında belli bazı yönelimlerin olduğu es-Sekkâkî sonrası döneme uygulanması konunun daha iyi anlaşılmasında ve üzerinde çalışılan eserin bu süreçteki yerinin belirlenmesinde daha etkili olacağı düşünülmektedir. Bu çalışmalar ortak bir noktada buluşturulacak olursa belâğat ekolleri üç ana kategori altında değerlendirilebilir. Bunlar; Arap ve Büleğa ekolü, Meşârîka ekolü ve Meğâribe ekolüdür.⁶⁵

Arap ve Büleğa ekolü şâirlerin, kâtiplerin ve ediplerin mensup olduğu ekoldür. Ekolün bariz karakteristiği edebî zevke önem vermeleri, tanım ve taksime ehemmiyet

⁶² Hacımüftüoğlu, a.g.m., s. 122-123; Furat, a.g.e., II, 232; Taşdelen, a.g.e., s. 298-299.

⁶³ Geniş bilgi için bkz. Furat, a.g.e., II, 100-145.

⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. Furat, a.g.e., II, 200-249.

⁶⁵ es-Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, *Hüsnü'l-muhâḍara*, I-II, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru İhyai'l-Kutubi'l-'Arabiyye, b.y. 1967, I, 338; İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime*, I-II, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Yay., Ankara 2004, II, 812; Hacımüftüoğlu, a.g.m., s. 116; Matlûb, a.g.e., s. 101.

vermemeleri, kalamî, felsefî ve mantikî açıklamalara dalmamaları, anlaşılır bir dil kullanmaları, eserlerinde bol örneklere ve edebî tahlillere yer vermeleri gibi hususlardır. Mensupları has Araplar olup özellikle Mısır, Şam ve Irak bölgelerinde temerküz etmişlerdir. Ekolün önemli temsilcileri arasında *el-Bedî'* adlı eseriyle İbnu'l-Mu'tez (ö. 296/908), *Kitâbü's-Şinâ'ateyn*'i ile Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 400/1009), *Esrârü'l-belâga*'sı ile Abdulkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1079), *Sırrü'l-feşâha*'sı ile İbn Sinan el-Hafâcî (ö. 466/1073), *el-Bedî' fî naḳdi's-şi'r'i* ile İbn Munkız (ö. 584/1188), *el-Meşelü's-sâ'ir*'i ile İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239), *et-Tibyân fî 'ilmi'l-beyân el-muḫṭali'* *'alâ i'câzi'l-Kur'ân* adlı eseriyle Zemelkânî (ö. 651/1253), *Tahrîrü't-Taḥbîr ve Bedî'u'l-Kur'ân* isimli eseriyle İbn Ebü'l-İsba' el-Mısırî (ö. 654/1256), *el-Mişbâh*'i ile Bedreddîn b. Mâlik (ö. 686/1287) gibi kişiler sayılabilir.⁶⁶

Meşârika ekolü filozofların, kalamcılarının ve mantıkçıların ekolüdür. Bu ekolde edebî zevkten çok mantık ve felsefe etkileri göze çarpar. Lafızdan çok manaya ehemmiyet verilir. Kitaplarında tarifler ve taksimler önemli bir yer tutar. Konuların işlenişinde en az örnekle yetinilir. Üslup ağır ve anlaşılmazdır. Ekol daha çok Fars, Türk ve Tatar gibi acemlerin yaşadığı bölgeler olan Horasan, Mâverâünnehir ve Anadolu gibi yerlerde yaygınlık kazanmıştır. Ekolün önemli temsilcileri arasında *Naḳdü's-şi'r'i* ile Kudame b. Ca'fer (ö. 337/948), *Delâilü'l-i'câz*'ı ile Abdulkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1079), *el-Keşşâf*'ı ile ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), *Nihâyetü'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz*'ı ile Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), *Miftâhu'l-'ulûm*'u ile Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî (ö. 626/1229), *Telḫîşü'l-Miftâḥ* ve *el-İzâḥ*'ı ile Muhammed b. 'Abdurrâhmân el-Hatîp el-Kazvînî (ö. 739/1338), *el-Muṭavvel* ve *el-Muḫtaşaru'l-me'ânî*'si ile Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 729/1390), *Arûsü'l-efrâḥ fî şerḫi Telḫîşi'l-Miftâḥ*'ı ile Bahâuddîn b. Ahmed b. 'Alî b. es-Sübki (ö. 773/1372), *Mevâhibü'l-fettâḥ fî şerḫi Telḫîşi'l-Miftâḥ*'ı ile İbn Ya'kûb el-Mağribî (ö. 1110/1699) gibi kişiler sayılabilir.⁶⁷

Meğâribe ekolü ise "Bedî'" ilmi çerçevesinde oluşmuş bir ekoldür. Söz sanatlarına önem verirler. Onlara göre lafız manadan önce gelir. Daha çok Kuzey Afrika ve Endülüs bölgelerinde yaygınlık kazanmıştır. Bu ekolün en önde geleni şüphesiz *el-'Umde*'si ile İbn Reşîk'tir (ö. 456/1064). Kendisinden sonra gelen "bedî'"ciler onun eserini temel başvuru kitapları olarak almışlardır. Ekolün diğer

⁶⁶ Taşdelen, a.g.e., s. 283; Matlûb, a.g.e., s. 107-110; Hacımuftuoğlu, a.g.m., s. 118-119.

⁶⁷ Taşdelen, a.g.e., s. 290-291; Matlûb, a.g.e., s. 102-106; Hacımuftuoğlu, a.g.m., s. 117-118.

temsilcileri arasında *Minhâcü'l-büleğâ'* ve *sirâcü'l-üdebâ'* adlı eseriyle Hâzim el-Kartâcennî (ö. 648/1285), *el-Mi'yâr fî naḳdi'l-eş'âr* adlı eseriyle Muhammed b. Ahmed el-Endelüsî gibi kişiler sayılabilir.⁶⁸

Burada hemen şunu belirtelim ki; bu ekolleri kesin hatlarla birbirinden ayırmak mümkün değildir. Mesela Ebû Hilâl el-'Askerî kendini Meşârika'nın taksimatından alamamıştır. Fahreddîn er-Râzî manaya ağırlık vermekle beraber "Kelime fesâhatı" ile Meğâribe'ye yakındır. Meğâribe'nin en önemli temsilcileri arasında görülen İbn Reşîk her ne kadar bedî' sanatlara önem veriyorsa da usul açısından Meşârika'ya yanaşır. Hamza el-Alevî (ö. 749/1348) *et-Tırâz* isimli kitabında Meşârika ekolüyle Arap ve Büleğa ekolünü adeta mezc etmiştir. Sonuç olarak diyebiliriz ki; Meşârika ekolü diğer ekolleri etkisi altına almış ve belâgat denilince ilk akla gelen ekol olma özelliğini tarih boyunca muhafaza etmiştir.⁶⁹

⁶⁸ Taşdelen, a.g.e., s. 296; Hacımüftüoğlu, a.g.m., s. 120.

⁶⁹ Taşdelen, a.g.e., s. 296-297; Hacımüftüoğlu, a.g.m., s. 120-121.

BİRİNCİ BÖLÜM: MUHAMMED B. AHMED ET-TARSÛSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Müellifin Hayatı

Müellifin tam adı Muhammed b. Ahmed b. Muhammed et-Tarsûsî'dir (ö. 1145/1732).⁷⁰ Tarsûsî Mehmed Efendi,⁷¹ el-Hanefî⁷² el-Müftî,⁷³ el-Osmânî⁷⁴ gibi lakaplarla da anılmıştır. Ancak kaynaklarda genellikle Tarsûsî Mehmed Efendi ve el-Müftî lakapları kullanılmıştır. et-Tarsûsî, çeşitli kaynaklarda "Muhammed" ve "Mehmed" şeklinde iki farklı isimle de anılmıştır. Bu okunuş farklılığından dolayı Muhammed b. Ahmed (ö. 1117/1705) ve Mehmed Efendi (ö. 1145/1732) şeklinde iki ayrı şahıs telakki edilmiştir. Ancak hiçbir kaynak kitapta isimlerinin ayrı ayrı yer almaması ve ikisinin eserlerinin karşılıklı olarak birbirine nispet edilmesi ikisinin aynı zat olduğunu göstermektedir.⁷⁵ Kendisine nispet edilen eserlere baktığımızda bazen babası Ahmed Efendi ve oğlu Muhammed b. Muhammed ile de karıştırıldığı olmuştur.⁷⁶ Tarsus'ta doğan müellifin kaynaklarda doğum tarihi ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.⁷⁷ Onun eserlerini XI/XVII. yüzyılın sonuna doğru telif etmeye başlamasından hareketle⁷⁸ onun bu yüzyılın ikinci yarısında doğmuş olduğu söylenebilir.

et-Tarsûsî, Tarsus'un seçkin ulemasından olan ve Tarsus Müftülüğü yapan Ahmed Efendi'nin (ö. XI/XVII. as.?) oğludur.⁷⁹ Onun 1067/1656 yılında vefat eden Mehmed Efendi⁸⁰ olduğu ve yukarıdaki tarihten hareketle et-Tarsûsî'nin tartışmalı olan ölüm tarihiyle ilgili olarak 1117/1705 yılının daha makul bir tarih olduğu

⁷⁰ Hayreddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müştârikîn*, I-VIII, 5. baskı, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1400/1980, VI, 12.

⁷¹ Abdullah Kahraman, "Tarsûsî Mehmed Efendi", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2011, XL, 115-116.

⁷² Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-muşannifîn*, I-II, Müessesetu Târihi'l-'Arabî, b.y. t.y., II, 309.

⁷³ Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü'ş-Şakâik fi hakki ehli'l-hakâik*, (Şekâika Nu'mâniyye ve Zeyilleri), I-V, thk. Abdulkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989, V, 63-64.

⁷⁴ Ali Rıza Karabulut vd., *Mu'cemu't-târihi't-turâşi'l-İslâmî fi mektebâti'l-'âlem*, I-VI, Mektebe Yay., Kayseri t.y., V, 2587-2588.

⁷⁵ Akgündüz vd., a.g.e., s. 469.

⁷⁶ Bilgi için "Kendisine nispet edilen eserler" başlığına bkz.

⁷⁷ Fındıklılı, a.g.e., s. 63-64.

⁷⁸ Bilgi için "Eserleri" başlığına bkz.

⁷⁹ Fındıklılı, a.g.e., s. a.y.

⁸⁰ Sahn-ı Seman Müderrisliği, Tarsus Müftülüğü, Trablusşam Kadılığı ve Kayseri Kadılığı gibi görevlerde bulunmuştur. Bkz. Akgündüz vd., a.g.e., s. 468.

söylenmektedir.⁸¹ Ancak babası Ahmed Efendi'nin *Hâşiye 'alâ Şerhi Fıkhî'l-Keydânî*⁸² adlı eserini 1085/1674 yılında telif etmesi bahse konu olan Mehmed Efendi ile Ahmed Efendi'nin farklı kişiler olduğunu göstermektedir. Bu durumda Veliyuddîn Carullah Efendi'nin (ö.1151/1738), et-Tarsûsî'nin ölümü hakkında *Keşfü'z-zunûn* müellif müsveddesinin "*Mirââtü'l-vusûl fi 'ilmi'l-usûl*" maddesinin karşısına düştüğü 1117/1705 tarihinin⁸³ Ahmed Efendi'nin ölüm tarihiyle isim benzerliğinden dolayı karıştırılmış olabileceği akla gelmektedir. Bu bilgilerden hareketle Ahmed Efendi'nin ölüm tarihinin 1117/1705 olması ve Muhammed et- Tarsûsî'nin, "vefat" başlığı altında zikredeceğimiz sebeplerden dolayı, ölüm tarihinin 1145/1732 olarak kabul edilmesi daha makul gibi görünmektedir. Ahmed Efendi'nin ölüm tarihi için verilen 1067/1656 tarihi ise Muhammed et-Tarsûsî'nin, yani Tarsûsî Mehmed Efendi'nin dedesinin, ölüm tarihi olabileceği ihtimali ağırlık kazanmaktadır.

İlk tahsilini babasından alan et-Tarsûsî, onun yanında aklî ve naklî birçok ilim tahsil etmiştir.⁸⁴ Babasından sonraki ilim tahsili hakkında elimizde kesin bilgiler yoktur. Bazı icâzetnâmelerden hareketle onun Vanî Mehmed Efendi'nin (ö. 1096/1685)⁸⁵ derslerine katıldığı ve ondan icâzet aldığı sonucuna varılabilir.⁸⁶ Onun, *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserinde iki yerde Vanî Mehmed Efendi'nin görüşlerine gönderme yapması ve "ondan duyduk" demesi;⁸⁷ *Feyzu'l-vehbî li Şerhi's-Şezzeri'z-Zehebî* adlı eserini İstanbul'da padişah tarafından Vanî Mehmed Efendi'ye (ö. 1096/1685) hibe edilen bir yerde yazdığını söylemesi bu bilgiyi teyit etmektedir.⁸⁸

⁸¹ Akgündüz vd., a.g.e., s. 469.

⁸² Ahmed b. Mehmed et-Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Şerhi Fıkhî'l-Keydânî*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 1062/5, 119b.

⁸³ Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, I-II, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Merkezi Yay., İstanbul 1997, I, 368-369.

⁸⁴ Fındıklılı, a.g.e., ay.

⁸⁵ Vâni Mehmed Efendi: Van'ın Hoşab kasabasında doğdu. Viyana bozgununda ordu vaizi idi. Bu olay nedeniyle Bursa yakınlarındaki Kestel'e sürüldü. 1096/1684 yılında ölünceye kadar burada yaşadı. Bazı eserleri şunlardır: *Arais-i Kur'ân*, *Risale-i Mebde ve'l-Me'âd*. Bkz. Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen, Meral Yay., İstanbul, t.y., I, 462.

⁸⁶ İcâzetnâme, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017, vr. 298; Mehmet Çiçek, "Tarsûsî'nin Enmüzeccü'l-ülûmun'da Tefsir", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages Literature End History of Turkish or Turkic Volume*, 9/2, Ankara (Turkey) 2014, s. 497.

⁸⁷ Muhammed et-Tarsûsî, *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3714, vr. 48a, 95b.

⁸⁸ Muhammed et-Tarsûsî, *Feyzu'l-vehbî li Şerhi's-Şezzeri'z-Zehebî*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Isparta Uluborlu İlçe Halk Ktp., nr. 269/5, vr. 193a.

et-Tarsûsî'nin ilmi yolculukları hakkında da elimizde kesin bilgiler bulunmamaktadır. Onun, *Feyzu'l-vehbî li Şerhi's-Şezeri'z-Zehebî* adlı eserini İstanbul'da,⁸⁹ *Risâletü'l-i'râb 'alâ ba'zi'l-âyâti'l-Kerîme* adlı eserini Ba'albek'te⁹⁰ telif etmesi ve hocaları arasında Vanî Mehmed Efendi (ö. 1096/1685), Muhammed b. Alî el-Kâmilî (ö. 1131/1661),⁹¹ Ahmed b. Muhammed el-Kuşâşî (ö. 1071/1661)⁹² gibi âlimlerin sayılmasından hareketle onun ilim tahsili için Şam, Hicaz ve İstanbul'a gittiği söylenebilir.

Ebû Sa'id el-Hâdimî'nin babası, Kara Hacı lakaplı Mustafa Efendi (ö. 1147/1734),⁹³ onun öğrencilerindedir.⁹⁴ Nitekim Mustafa Efendi'nin icâzetnâmesinde medrese ilimlerini Tarsûsî Mehmed Efendi'den aldığı kayıtlıdır.⁹⁵ Ayrıca başka bir icâzetnâmede Tarsûsî'den hadis icâzeti aldığı ve okuttuğu belirtilmektedir.⁹⁶ Amasyalı Akîfzâde'nin (ö. 1817) et-Tarsûsî'nin öğrencilerinden saydığı Hadimî Efendi'nin de bu kişi olması gerekir.⁹⁷ Mustafa Efendi'nin Tarsûsî'den aldığı hadis icâzeti oğlu Ebu Sa'id el-Hâdimî'ye (ö. 1176/1762)⁹⁸ intikal etmiştir. Zâhid el-Kevserî

⁸⁹ et-Tarsûsî, *Feyzu'l-vehbî li Şerhi's-Şezeri'z-Zehebî*, nr. 269/5, vr. 193a.

⁹⁰ Muhammed et-Tarsûsî, *Risâletü'l-i'râb 'alâ ba'zi'l-âyâti'l-Kerîme*, Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 2440/2, vr. 30a.

⁹¹ Muhammed b. Alî el-Kâmilî (ö.1131/1661): Şam'da doğmuştur. Şer'î ilimleri babasından ve çevresindeki diğer âlimlerden tahsil etmiştir. Kendisini fıkıh, tefsir ve hadis gibi ilimlerde geliştiren el-Kâmilî, kısa zamanda çevresinde temayüz etmiştir. Birçok âlimden icâzet alan ve uzun yıllar hadis dersleri veren el-Kâmilî, Şam'da vefat etmiştir. Bkz. el-Murâdî, Ebu'l-Fadl Muhammed Halîl b. 'Alî, *Silkü'd-dürer fi a'yâni'l-ğarni's-şânî 'aşer*, I-IV, 3. Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1988, IV, 67.

⁹² Ahmed b. Muhammed el-Kuşâşî: 991/1583'te Medine'de doğmuştur. Hadis ve tasavvuf ilimlerini tahsil eden el-Kuşâşî, 1071/1660 yılında Medine'de vefat etmiştir. Bkz. Reşat Öngören, "Kuşaşî", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2002, XXVI, 470-471.

⁹³ Kara Hacı Mustafa Efendi: Karacasadık'ta doğdu. Daha sonra Hadim'e yerleşti. Fâhru'r-Rûm lakabıyla da anılan Mustafa Efendi birçok âlim yetiştirmiştir. 1147/1734 de Hadim'de vefat etmiştir. Bkz. Numan Hadimoğlu, *Hadim ve Hadimliler Bibliyografyası*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1983, I, 85-86.

⁹⁴ el-Kevserî, M. Zâhid b. el-Hasan, *et-Tahrîrû'l-vecîz fî mâ yebtağîhi'l-müstecîz*, Matba'atu'l-Envâr, b.y. 1360/1941, s. 21

⁹⁵ İcâzetnâme, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Koyunoğlu, nr. 14296.

⁹⁶ İcâzetnâme, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017, vr. 297a.

⁹⁷ Amasyalı, Akîfzâde Abdurrahim Efendi, *Kitâbu'l-Mecmû' fi'l-meşhûd ve'l-mesmû'*, Millet Yazma Eser Ktp., Ali Emîrî Efendi, nr. 2527, vr. 129.

⁹⁸ Ebû Sa'id el-Hâdimî (ö.1176/1762): Aslen Buhârâ'lı olup Konya doğumludur. Birçok eser telif etmiştir. İlmini Ahmed b. Muhammed el-Kâzâbâdî'den aldı. Kendisi de birçok kişi yetiştirmiş olup birçok âlime icâzet vermiştir. Hadis rivayetlerinde güvenilir olmadığı ve icâzet verirken senedlerde hata ettiği söylenir. Nazarî ilimlerde kendini geliştiren el-Hâdimî, birçok eser telif etmiştir. Bkz. el-Kevserî, a.g.e., s. 21.

(ö. 1879/1952),⁹⁹ et-Tarsûsî'nin senedinin mu'temed olduğunu, fakat Hâdimî'nin senedlerinin güvenilir olmadığını söyler.¹⁰⁰

Tarsus'un âlimlerinden sayılan et-Tarsûsî, babasından sonra Tarsus Müftülüğü makamına geçmiştir.¹⁰¹ Kendisinden evvel babası Ahmed Efendi ve ken-disinden sonra oğlu Muhammed b. Muhammed'in Tarsus müftülüğü yaptığı göz önünde bulundurulduğunda bu ailenin en az üç kuşak boyunca bu makamda bulunduğu görülmektedir.

et-Tarsûsî'nin *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserinin ferağ kısmında Tarsus kırsalında kendisine ait bir yaylakta bir medresenin bulunduğu ifade edilmektedir.¹⁰² Kendisi de İbnü'l-Cezerî'nin *'Uddetü'l-Hışni'l-ḥaşîn* adlı eserini Tarsus yaylağında istinsah ettiğini söylemektedir.¹⁰³ Ayrıca Tarsus'ta bulunan Küçük Minare Medresesi'nde tedris görevinin Mehmed Efendi tarafından yerine getirildiği ifade edilmektedir.¹⁰⁴ Bazı kaynaklar Tarsus'taki medreselerin listesini verirken Mehmed Efendi'ye ait bir "Medrese ve zâviye"den bahsetmektedir.¹⁰⁵ Bu bilgilerden hareketle onun müftülük görevi yanında müderrislik görevini de yaptığı ileri sürülebilir.

Çeşitli kaynaklarda et-Tarsûsî'ye ait bazı vakfiyelerden bahsedilmektedir. Medrese ve kütüphane bileşimi olan Mehmed Efendi Medresesi bunlardan biridir. Vazifesi 12 bin kuruş olan bu medresede 6 öğrenci tedris görmekteydi. Hacı Emin, Nâib Hacı Ali ve Ahmed Efendi bu medresenin müderrisleriydiler.¹⁰⁶ Bunun dışında "dükkân" ve "hân"dan oluşan vakfiyeleri de bulunmaktadır.¹⁰⁷ Bu bilgilerden hareketle onun hali vakti yerinde biri olduğunu ve buna bağlı olarak da ilim yaymak ve hayır hasenat işlerinde bulunmak gibi bir amacının olduğunu söylemek mümkündür.

⁹⁹ Zâhid el-Kevserî: 1879 yılında Düzce'de doğdu. Nakşibendiye tarikatına intisap etti. Fatih Camisi'nde müderrislik yaptı. Hicaz, Şam, Mısır gibi yerlere seyahatler gerçekleştirdi. el-Kevserî 1926 yılında Düzce'de vefat etti. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Zâhid Kevserî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2013, XLIV, 77-80.

¹⁰⁰ Kevserî, a.g.e., s. 21.

¹⁰¹ Fındıklılı, a.g.e., s. 63.

¹⁰² Bu ferağ kaydı için bkz. Muhammed et-Tarsûsî, *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh*, Milli Ktp., Yazmalar Koleksiyonu, nr. 3415, vr. 58b.

¹⁰³ Şemseddîn Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, *'Uddetü'l-Hışni'l-ḥaşîn*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 833/2, vr. 61b.

¹⁰⁴ Baltacı, "Tarsus Medreseleri", s. 315.

¹⁰⁵ Akgündüz vd., a.g.e., s. 511.

¹⁰⁶ Baltacı, "Tarsus Medreseleri", s. 315; Akgündüz vd., a.g.e., s. 512.

¹⁰⁷ Mehmed Efendi b. Ahmed b. Mehmed et-Tarsûsî, *VGMA*, Defter no: 618/2, s. 153, sıra 117.

et-Tarsûsî, Tarsus'ta vefat etmiştir.¹⁰⁸ Ancak ölüm tarihi ile ilgili kaynaklar arasında ihtilaf vardır. Abdurrahman Hasan b. el-Cebertî (ö. 1240/1825),¹⁰⁹ onu; 1125/1713 yılından önce vefat edenler arasında saymaktadır.¹¹⁰ Veliyuddîn Carullah (ö. 1151/1738),¹¹¹ *Keşfü'z-zunûn* adlı eserin müellif müsveddesinin "*Mikrâtü'l-vusûl fi 'ilmi'l-usûl*" maddesinin karşısına onun ölüm tarihini 1117/1705 olarak verir.¹¹² Daha sonra Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1920),¹¹³ Ömer Rızâ Kehhâle (ö. 1987),¹¹⁴ Hayreddîn ez-Ziriklî (ö. 1976)¹¹⁵ gibi müellifler bu tarihi temel almışlardır.¹¹⁶ Ancak Fındıklılı İsmet Efendi (ö. 1904)¹¹⁷ ve Bursalı Mehmed Tahir Efendi (ö. 1925)¹¹⁸ gibi müellifler onun ölüm tarihini 1145/1732 olarak vermektedirler.¹¹⁹

¹⁰⁸ Bursalı, a.g.e., I, 348.

¹⁰⁹ Abdurrahman Hasab b. el-Cebertî: 1161/1748 yılında Kahire'de doğmuştur. Ezher'de dersler veren el-Cebertî, 1825/1240 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Bkz. Mehmed Maksudoğlu, "Cebertî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1993, VII, 190.

¹¹⁰ Abdurrahman, b. Hasan el-Cebertî, *'Acâ'ibü'l-âşâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr*, I-IV, thk. Abdurrahîm Abdurrahmân Abdurrahîm, Matba'atu Dâri'l-Kutubi'l-İlmiyye, Kahire 1417/1997, I, 159.

¹¹¹ Asıl adı Veliyuddîn b. Mustafa Konstantinî er-Rumî el-Kadî'dir. Ebû Abdullah ve Carullah olarak da isimlendirilmiştir. Beyazıt Camisinde çoğu kendisine ait olan bir kitaplığı vardır. *Hâşiyeye 'alâ Şerih'l-Mağâsîd li-Teftâzânî, es-Seb'u's-seyyâretü'n-nûriyye 'alâ Hâşiyeti'l-Fevâ'idü'l-fenâriyye li İsmâğülcî fi'l-mantık* eserlerinden bazılarınıdır. Bkz. Bağdatlı, a.g.e., II, 501.

¹¹² İhsanoğlu, a.g.e., I, 368-369.

¹¹³ Bağdatlı İsmail Paşa: Bağdat'ta doğmuş olup Baban ailesine mensuptur. 1875 yılından itibaren İstanbul'da ikâmet etmeye başlamıştır. Burada *İzâhu'l-meknûn* adlı eserini telif eden Bağdatlı, 1920 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Bkz. ez-Ziriklî, a.g.e., I, 326.

¹¹⁴ Ömer Rızâ Kehhâle: Tarihçi, araştırmacı ve ansiklopedist olan Kehhâle Şam'da doğmuştur. Cezayir, İngiltere, Fransa, Nijerya gibi ülkelere ilmî geziler yapmıştır. Şam'daki Dâru'l-Kutubi'l-Zâhiriyye müessesinde çalışan Kehhâle, 1987 yılında Şam'da vefat etmiştir. Bkz. Muhammed Abdüllatîf Sâlih el-Ferfûr, "Kehhâle", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2002, XXV, 189.

¹¹⁵ Hayreddîn ez-Ziriklî: Şair, gazeteci ve biyografi âlimi olan ez-Ziriklî, 1893 tarihinde Beyrut'ta doğmuştur. Şam, Kahire ve Bağdat Arap dil akademilerinde üyelik yapmıştır. Doğu ve Batı ülkelerine ilmî seyahatler yapan müellif, 1976 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir. Bkz. Kasım Kırbıyık, "Ziriklî", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2018, XLIV, 459.

¹¹⁶ Kâtib Çelebi (Hacı Halife), Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-II, haz. Şerafettin Yaltkaya, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabîyye, Beyrut t.y., II, 1657; ez-Ziriklî, a.g.e., VI, 12; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin: Terâcimü muşannifi'l-kütübü'l-'Arabîyye*, I-VI, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993, III, 102; Bağdatlı, a.g.e., II, 309.

¹¹⁷ Fındıklılı İsmet Efendi: Biyografi yazarı olan İsmet Efendi 1845 yılında İstanbul Fındıklı'da doğmuştur. Yıldız Sarayı Kütüphane memurluğu görevinde bulunan Fındıklılı, 1904 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Bkz. Abdulkadir Özcan, "İsmet Efendi", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIII, 129.

¹¹⁸ Bursalı Mehmed Tahir Efendi: Bibliyografya ve biyografi yazarı olan Bursalı, 1861 yılında Bursa'da doğmuştur. Çeşitli askeri kademelerde görev yapmış, 1908 yılında Meclis-i Mebusan'a girmiştir. İstanbul'daki vakıf kütüphanelerinde el yazmaları tespit işinde görevlendirilen Bursalı, 1925 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Bkz. Ömer Faruk Akün, "Bursalı Mehmed Tahir", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1992, VI, 458-461.

¹¹⁹ Fındıklılı, a.g.e., ay.; Bursalı, a.g.e., I, 348.

et-Tarsûsî'nin ölüm tarihiyle ilgili olarak onun *Kıssatu Yûsuf (Yûsuf u Züleyhâ)*¹²⁰ adlı eserinin müellif nüshasının 1143/1730 tarihini taşımasının ve istinsâh ettiği İbnü'l-Cezerî'nin '*Uddetü'l-Hışni'l-ḥaşîn*' adlı eserinin bir nüshasının 1140/1727, Kemalpaşazâde'nin *Risâle fî enne'l-Ḳur'âne kelâmullah* ve Molla Gürânî'nin *Risâle fî reddi'l-velâ* adlı kitaplarına ait birer nüshalarının 1143/1731 tarihlerini taşımasının 1145/1732 tarihini teyit ettiği söylenmektedir.¹²¹ Ancak yapılan incelemeler İbnü'l-Cezerî'nin '*Uddetü'l-Hışni'l-ḥaşîn*' adlı eserinin bir nüshasının 1140/1727 tarihinde onun tarafından istinsah edildiğini teyit ederken,¹²² *Kıssatü Yûsuf (Yûsuf u Züleyhâ)* ve Molla Gürânî'nin *Risâle fî reddi'l-velâ* adlı eserlerin oğlu olan Muhammed b. Muhammed el-Müftî tarafından istinsâh edildiğini göstermektedir.¹²³ Kemalpaşazâde'nin *Risâle fî enne'l-Kur'âne kelâmullah* adlı eserinin bir nüshasının onun tarafından istinsâh edildiğine dair bir bilgi ise teyit edilememiştir.

Çağdaşı Amasyalı Akîfzâde *Kitâbu'l-Mecmû' fî'l-meşhûd ve'l-mesmû'*, adlı biyografi eserinde iki yerde ondan bahsetmesine rağmen¹²⁴ ölümüyle ilgili net bir tarih vermemektedir. Fakat onun, bu eserde 1737-1806 yılları arasında yaşamış ulemâ ve meşâyih'ten söz etmesi¹²⁵ 1145/1732 tarihini tam olarak desteklemese de en azından onun 1737 tarihine yakın bir zamana kadar yaşadığını göstermektedir.

et-Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Şerhi Hidâyeti'l-ḥikme* adlı eserinin ferağ kısmında eserin telif tarihiyle ilgili olarak 1122/1710 yılı,¹²⁶ *Kifâyetü'l-ma'tûrât fî'l-'ameli bi rub'il-muḳanṭarât* adlı eserinin ferağ kısmına ise 1127/1715 yılı¹²⁷ düşülmüştür. Ayrıca et-Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Şerhi Hidâyeti'l-ḥikme* adlı eserinin bir nüshasını 1126/1714 yılında istinsah eden Seyyid Mahmûd b. Mustafa adlı müstensih, nüshanın ferağ kısmında Muhammed et-Tarsûsî'nin ismini

¹²⁰ Çalışmamızda bu isim altında iki eser bulunmaktadır. Eserlerden birinin et-Tarsûsî'ye ait olduğu şüpheliyken, diğerinin oğlu Muhammed b. Muhammed'e ait olduğu kesindir. "Eserleri" ve "Kendisine Nispet Edilen Eserler" başlıklarına bkz.

¹²¹ Kahraman, *DİA*, XL, 115-116.

¹²² el-Cezerî, Şemsedd'in Muhammed b. Muhammed, '*Uddetü'l-Hışni'l-ḥaşîn*', Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 833/2, vr. 61a.

¹²³ Yazma nüshaları için Bkz. Muhammed b. Muhammed, *Yûsuf u Züleyhâ*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 630/5, vr. 378a; Molla Gürânî, Şemseddîn Ahmed b. İsmâîl, *Risâle fî reddi'l-velâ*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 630/3, vr. 182a.

¹²⁴ Amasyalı, Akîfzâde Abdurrahim Efendi, *Kitâbu'l-Mecmû' fî'l-meşhûd ve'l-mesmû'*, Millet Yazma Eser Ktp., Ali Emîrî Efendi, nr. 2527, vr. 129, 176.

¹²⁵ Abdulkadir Özcan, "eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXVIII, 486.

¹²⁶ Muhammed et-Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Şerhi Hidâyeti'l-ḥikme*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. 1579/5, vr. 49a.

¹²⁷ Muhammed et-Tarsûsî, *Kifâyetü'l-ma'tûrât fî'l-'ameli bi rub'il-muḳanṭarât*, Manisa İl Halk Ktp., nr. 6587/5, vr. 91b.

zikrettikten sonra onun için dua niteliğinde "Allah ömrünü uzatsın" ifadesini kullanmaktadır.¹²⁸ Bu ifadenin ancak yaşayan kişiler için kullanılabileceği aşikârdır. Bu bilgiler et-Tarsûsî'nin 1127/1715 yılında hala hayatta olduğunu göstermektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz bütün bu bilgiler onun ölüm tarihiyle ilgili olarak 1145/1732 tarihinin doğruluğunu teyit etmektedir. Kanaatimizce Veliyuddîn Carullah, Muhammed b. Ahmed ile babası Ahmed b. Muhammed isimlerini karıştırarak babasının ölüm tarihi olma ihtimali olan 1117/1705 tarihini kendisinin ölüm tarihi olarak telakki etmiştir. Daha sonra *Keşfü 'z-zunûn* müellif müsveddesinin "*Mirķâtü'l-vusûl fi 'ilmi'l-usûl*" maddesinin karşısına düşülen bu tarih; Abdurrahman Hasan b. el-Cebertî, Bağdatlı İsmail Paşa, Ömer Rızâ Kehhâle Hayreddîn ez-Ziriklî gibi biyografi yazarları tarafından temel alınmıştır.

1.2. Eserleri

1.2.1. Müellife Nisbeti Bulunan Eserleri

a- Hâşiyeye 'alâ Mir'âti'l-Uşûl: Molla Hüsrev'in (ö. 886/1481) fıkıh usulü ile ilgili olarak yazmış olduğu *Mirķâtü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl* adlı eserine yazmış olduğu hâşiyedir.¹²⁹

b- Enmûzecü'l-'Ulûm li-Erbâbi'l-Fühûm: et-Tarsûsî'nin 24 ilimden bahsettiği eseridir.¹³⁰

c- Hâşiyeye 'alâ Tefsîri Sûreti'l-Mülk: Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı tefsirinin Mülk sûresinin hâşiyesidir.¹³¹

d- Hâşiyeye 'alâ Tefsîri Sûreti Yâsîn: Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı tefsirinin Yâsîn sûresinin hâşiyesidir.¹³²

e- Netâyicü'l-Efkâr fi Tefsîri's-Suveri's-Şelâs: Bu eserde Fatiha, Asr ve Kevser sûrelerinin tefsiri yapılmıştır.¹³³

f- Tefsîru Sûreti Lokmân: Lokmân sûresinin tefsirinden oluşur.¹³⁴

¹²⁸ Muhammed et-Tarsûsî, *Hâşiyeye 'alâ Hâşiyeti Şerhi Hidâyeti'l-hikme*, Manisa İl Halk Ktp., nr. 2033, vr. 51b.

¹²⁹ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İlk Halk Ktp., nr. 742, vr. 194.

¹³⁰ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Yazmalar Koleksiyonu, nr. 1445, vr. 124b-166b.

¹³¹ Muhammed et-Tarsûsî, *Hâşiyeye 'alâ Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 629/3, vr. 74a.

¹³² Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 597/1, vr. 1b-84a.

¹³³ Bkz. Muhammed et-Tarsûsî, *Netâyicü'l-efkâr fi tefsîri's-suveri's-şelâs*, Milli Ktp., Adnan Ötügen İl Halk Ktp., nr. 1594, vr. 1a-7b.

¹³⁴ Muhammed et-Tarsûsî, *Tefsîru sûreti Lokmân*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Konya İl Halk

g- *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-Vâcib ve Havâşîhâ*: Celâleddîn ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) *Risâletü İsbâti'l-vâcib ve havâşîhâ* adlı eserine dair bir hâşiyedir.¹³⁵

Eser, kelam ilmi ile alakalı olup Allah'ın varlığının delilleri hakkındadır.¹³⁶

h- *Risâle fî Vahdeti'l-Vücûd*: Vahdeti'l-Vücûd hakkında yazılmış bir risaledir.¹³⁷

i- *Hâşiye 'alâ Şerhi Risâle fî İlmi'l-Münâzara ve'l-Âdâb*: Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1661) münazara âdâbına dair eseri üzerine yazılmış bir hâşiyedir.¹³⁸

i- *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Şerhi Hidâyeti'l-Hikme*: Kadı Mîr Meybûdî (ö. 910/1504) tarafından Esîruddin el-Ebherî'nin (ö. 663/1265) eserine yazılan şerh için Muslihuddîn-i Lârî'nin (ö. 979/1572) kaleme aldığı hâşiyenin hâşiyesidir.¹³⁹ Eser; mantık, tabîyyât ve ilâhiyyât şeklinde üç ana kısma ayrılmıştır.¹⁴⁰

j- *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Şerhi Hikmeti'l-'Ayn*: Muhammed b. Mübârek Şâh (ö. 784/1382) tarafından Ali b. Ömer el-Kâtibî'nin (ö. 675/1277) eserine yazılan şerh için Mirzâcân Habîbullah ed-Dihlevî'nin (ö. 994/1586) kaleme aldığı hâşiyenin hâşiyesidir.¹⁴¹ Eser, tabîyyât ve ilâhiyyât hakkındadır.

k- *Teysîru Şerhi Tuhfeti'l-Mülûk*: Muhtasar bir ilmihal kitabıdır.¹⁴²

l- *Kifâyetü'l-Ma'tûrât fî'l-'Amel bi-Rub'î'l-Muqanţarât*: et-Tarsûsî, kendisinden önce yazılmış birçok eserden faydalanarak hazırladığı bu eseri iki mukaddime ve 20 bab üzere düzenleyip 1127/1715 yılında tamamlamıştır. Eser astronomi ile ilgilidir.¹⁴³

Ktp., nr. 1258/2, vr. 2a-8b.

¹³⁵ Kahraman, *DİA*, XL, 116.

¹³⁶ Bkz. Muhammed et-Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib ve havâşîhâ*, Milli Ktp., Eskişehir İl Halk Ktp., nr. 413/4, vr. 199b-220a.

¹³⁷ Muhammed et-Tarsûsî, *Risâle fî vahdeti'l-vücûd*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., nr. 730/5, vr. 42a.

¹³⁸ Kahraman, *DİA*, XL, 116; Yazma nüshaları için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 180/5, vr. 222b-231b; Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Isparta Uluborlu İlçe Halk Ktp., nr. 167/3, vr. 17b-24a.

¹³⁹ Kahraman, *DİA*, XL, 116.

¹⁴⁰ Yazma nüshaları için bkz. Manisa İl Halk Ktp., nr. 2033, vr. 27b-51b; Milli Ktp., Yazmalar, nr. 1579/5, vr. 18b-49b.

¹⁴¹ Muhammed et-Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Şerhi Hikmeti'l-'ayn*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 189/6, vr. 175b.

¹⁴² Bkz. Muhammed et-Tarsûsî, *Teysîru Şerhi Tuhfeti'l-mülûk*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 1041/1, vr. 1a-17a.

¹⁴³ Yazma nüshası için bkz. Manisa İl Halk Ktp., nr. 6587/5, vr. 81a-91b.

m- Risâle fi'l-'Amel bi-Rub'i'l-Mukantarât: Tarsûsî'nin astronomi ile ilgili olarak yazdığı ikinci eseridir. Bu eserinde zaman tespitinde kullanılan aletlerden biri olan "Rub-i Mukantarı" ve kullanımını açıklamaya çalışmıştır.¹⁴⁴

n- Hülâşatu'l-Miftâh: Tarsûsî'nin Ebû Ya'kup Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserinin belâğat ile ilgili olan üçüncü kısmının hülâsasını yaptığı eseridir.¹⁴⁵

o- Miftâh li-Hülâşati'l-Miftâh: Eser, belâğat ilminin me'ânî ve beyân konularını içermektedir. et-Tarsûsî, önce Ebû Ya'kup Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserinin belâğat ile ilgili olan üçüncü kısmını *Hülâşatu'l-Miftâh* adıyla telhîs etmiş, daha sonra *Miftâh li-Hülâşati'l-Miftâh*¹⁴⁶ adıyla da şerh etmiştir.¹⁴⁷

ö- Hâşiyetü 'alâ Hâşiyeti Kul Ahmed 'ale'l-Fevâ'idü'l-Fenârîye: Esîruddîn el-Ebherî'nin (ö. 663/1265) *Îsâgûcî* adlı eserine Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) yazdığı *el-Fevâ'idü'l-Fenârîye* adlı şerhe dair Kul (Kavl) Ahmed'in (ö. 950/1543) kaleme aldığı hâşiyenin hâşiyesidir.¹⁴⁸

p- Risâle fi Ta'dili'l-Akvâl fi Mes'eleli Halki'l-A'mâl: Kesb-i 'amel, hüsün ve kubuh konularını ele alan kelam ilmi ile alakalı iki ayrı risaledir.¹⁴⁹

r- Kitâbu Ahvâli'l-Hayz ve'n-Nifâs: Kadınların hayız ve nifas halleriyle alakalı bir risaledir.¹⁵⁰

s- Zahîretü'l-Mutezevvicîn fi Şerhi Zuhri'l-Müte'ehhilîn: Kadınların hayız ve nifas halleriyle alakalı bir kitaptır. Eser, Birgivî Mehmed Efendî'nin (ö. 981/1573) *Zuhru'l-müte'ehhilîn* adlı eserinin şerhidir.¹⁵¹

ş- Âyâtu'l-Hirz: Bazı zararlı durumlardan korunmak için okunan âyetlerden oluşan küçük bir risaledir.¹⁵²

¹⁴⁴ Yazma nüshası için bkz. Mathaf el-İrâkî, nr. 11220/3, vr. 9.

¹⁴⁵ Muhammed et-Tarsûsî, *Miftâh li-Hülâşati'l-Miftâh*, nr. 3714, vr. 41a.

¹⁴⁶ Eser aynı zamanda "Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Miftâh li-Hülâşati'l-Miftâh* adlı eserinin Tahkîk ve Tahlili" adıyla bu çalışmanın konusu olmuştur.

¹⁴⁷ et-Tarsûsî, *Miftâh li-Hülâşati'l-Miftâh*, nr. 3714, vr. 41a, 42a.

¹⁴⁸ Kahraman, *DİA*, XL, 116; Yazma nüshası için bkz. Konya Karatay Yusufâğa Ktp., nr. 7090/3, vr. 143-a171a.

¹⁴⁹ Bkz. Muhammed et-Tarsûsî, *Risâle fi ta'dili'l-akvâl fi mes'eleli halki'l-a'mâl*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Burdur İl Halk Ktp., nr. 730/6, vr. 43b-44b.

¹⁵⁰ Muhammed et-Tarsûsî, *Kitâbu Ahvâli'l-hayz ve'n-nifâs*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 2018, vr. 77a.

¹⁵¹ Muhammed et-Tarsûsî, *Zahîretü'l-mutezevvicîn fi Şerhi Zuhri'l-müte'ehhilîn*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 896, vr. 4a.

¹⁵² Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 4082/1, vr. 1a-6a.

t- Ta'lika 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî Kavlihî Te'âlâ: Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl adlı tefsirinin Sâd sûresinin 26. ayetinin tefsirinin üzerine yazılmış bir ta'likadır.

*u- Risâle fî Tefsîri Kavlihî Te'âlâ: Cuma suresinin 9. ayetinin tefsiridir.*¹⁵³

*ü- Feyzu'l-Vehbî li Şerhi's-Şezzeri'z-Zehebî: Sahâbî kavramının tanımını yapan bir risaledir. Şerh ve metinden oluşmaktadır.*¹⁵⁴

*v- Risâletü'l-Î'râb 'alâ Ba'zî'l-Âyâtî'l-Kerîme: Bazı âyetlerin irabının ve tefsîrinin yapıldığı bir risaledir.*¹⁵⁵

1.2.2. Kendisine Nisbet Edilip Müellif Nisbeti Bulunmayan Eserler

*a- Kısâ-i Sâlih Peygamber: Hz. Salih'in hayatını âyetler ışığında anlatan bir risaledir.*¹⁵⁶

*b- Mu'cizâtü'l-Mustafâ: Hz. Muhammed'in mucizelerinden bahseden iki farklı risaledir.*¹⁵⁷

c- Kışşatu Yûsuf: Eserde Hz. Yûsuf'un hayatı konu edinmektedir.

*d- Şerhu Hadîsi İnnellâhe Halaka Âdeme 'alâ Sûreti'r-Rahmân: Eser, (إِنَّ اللَّهَ إِخْلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ)¹⁵⁸ hadisinin şerhidir.*¹⁵⁹

*e- Şerhu Hadîsi ed-Dînu en-Nasîha: Eser, (...الَّذِينَ النَّصِيحَةُ...)¹⁶⁰ hadisinin şerhidir.*¹⁶¹

*f- Şerhu Hadîsi Seteftarîku Ümmetî Selâsen ve Seb'îne Fırka: Eser, (...سَتَفْتَرُقُ أُمَّتِي ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ فِرْقَةً)¹⁶² hadisinin şerhidir.*¹⁶³

¹⁵³ Muhammed et-Tarsûsî, *Risâle fî tefsîri kavlihî Te'âlâ*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 998, vr. 13a.

¹⁵⁴ Muhammed et-Tarsûsî, *Feyzu'l-vehbî li Şerhi's-Şezzeri'z-Zehebî*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Isparta Uluborlu İlçe Halk Ktp., nr. 269/5, vr.190a; Yazma nüshası için bkz. Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Isparta Uluborlu İlçe Halk Ktp., nr. 269/5, vr. 190a-193a.

¹⁵⁵ Yazma nüshası için bkz. Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 2440/2, vr. 18b-30b.

¹⁵⁶ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 892, vr. 55a-56b.

¹⁵⁷ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 953, vr. 106a-110b; nr. 428, 220b-224b.

¹⁵⁸ *Şahîhu Buḥârî*, "İstizân", 1; *Şahîhu Müslim*, "Bir", 115.

¹⁵⁹ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 140/23, vr. 193a-194b.

¹⁶⁰ *Şahîhu Müslim*, "İmân", 95; *Sünenu Ebû Dâvûd*, "Edeb", 59; *Sünenu't-Tirmizî*, "Birr", 17.

¹⁶¹ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 218/8, vr. 81a-83b.

¹⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 145.

¹⁶³ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 827/4, vr. 232a-234b.

g- *Şerhu Hadîsi Feyuḥşerûne min Kubûrihim*: Eser, (...فَيُحْشَرُونَ مِنْ قُبُورِهِمْ...)¹⁶⁴

hadisinin şerhidir.¹⁶⁵

h- *Şerhu Hadîsi Hayru'l-Hadîsi Kitâbullâh*: Eser, (...فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ...)

اللَّهِ)¹⁶⁶ hadisinin şerhidir.¹⁶⁷

ı- *Şerhu Hadîsi Ümmi Zer'*: Eser, (...جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً...)¹⁶⁸ hadisinin

şerhidir.¹⁶⁹

1.2.3. Başkasına Ait Olup Kendisine Nisbet Edilen Eserler

a- *İzhâr*: Eser, Birgivî Mehmed Efendî'nin (ö. 981/1573) nahiv alanında yazdığı *İzhârü'l-esrâr* adlı eseridir.¹⁷⁰

b- *Hâşiye 'alâ Şerhi Fıkhî'l-Keydânî*: Eser, Lutfuallâh Fâzıl en-Neseî el-Keydânî'nin (ö. 750/1359) yazdığı *Fıkhü'l-Keydânî* adlı eserine Şemseddîn Muhammed el-Kuhistânî'nin (ö. 947/1540) *Şerhu Fıkhî'l-Keydânî* adıyla yaptığı şerhe babası Ahmed b. Mehmed et-Tarsûsî'nin (ö. XI/XVII. as.?) yazdığı hâşiyedir.¹⁷¹

c- *Risâle fi İşkâti's-Şalât*: Muhammed b. Muhammed et-Tarsûsî'ye (ö. XI/XVII. as.?) aittir.¹⁷²

d- *Risâletü Tevzîhi'l-Muğlakât*: Muhammed b. Muhammed et-Tarsûsî'ye (ö. XI/XVII. as.?) aittir.¹⁷³

e- *Yûsufu Züleyhâ*: Muhammed b. Muhammed et-Tarsûsî'ye (ö. XI/XVII. as.?) aittir.¹⁷⁴

f- *Mecmû'atü'l-Mevâ'iz*: Eser et-Tarsûsî'nin oğlu Muhammed b. Muhammed'e aittir.¹⁷⁵

¹⁶⁴ Hadis kitaplarında bu hadise rastlanılmamıştır.

¹⁶⁵ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 151/1, vr. 1b-3a.

¹⁶⁶ *Şahîhu Müslim*, "Cum'a", 43.

¹⁶⁷ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 151/8, vr. 73b-81b.

¹⁶⁸ *Şahîhu Buḥârî*, "Nikâh", 82; *Şahîhu Müslim*, "Fedâilü's-Sahâbe", 92.

¹⁶⁹ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr.963/2, vr. 137b-141a.

¹⁷⁰ Emrullah Yüksel, "Birgivî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1992, VI, 193.

¹⁷¹ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., nr. 981/2, 986/1, 1062/5.

¹⁷² Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 1041/4, vr. 110b-111b.

¹⁷³ Yazma nüshası için bkz. Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017.

¹⁷⁴ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 630/5, 233b-378b.

¹⁷⁵ Yazma nüshası için bkz. Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 579, vr. 483.

İKİNCİ BÖLÜM: MUHAMMED B. AHMED ET-TARSÛSÎ'- NİN MİFTÂH Lİ-HULÂSATİ'L-MİFTÂH ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

2.1. Eserin Adı ve Müellife Nispeti

Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî eserinin dibâcesinde şöyle demektedir:¹⁷⁶

أما بعد، فهذا مفتاح لخلاصة المفتاح، أُلْفهما هذا العبد الفقير... محمّد بن أحمد
الطرسوسي.

Bu bilgidен hareketle eserin adının *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* olduğunu ve Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî tarafından telif edildiğini açık bir şekilde söyleyebiliriz. Ayrıca bu bilgilerden hareketle et-Tarsûsî'nin, *Hulâşatü'l-Miftâh* ve *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlarında iki ayrı eserden bahsettiği anlaşılmaktadır.

2.2. Telif Tarihi ve Sebebi

et-Tarsûsî eserinin dibacesinde şöyle demektedir:¹⁷⁷

قد كنت ألفت المتن في غزوة أنكروش... وقت محاصرة دار ملكهم مدينة بَج... في
رمضان سنة أربع وتسعين وألف، من الهجرة...

Yukarıda metin içinde geçen (غزوة أنكروش) ibaresi miladî 1683 yılında gerçekleşen Viyana kuşatmasını ifade etmektedir. (مدينة بَج) ise Osmanlılar tarafından Viyana'ya verilen isimdir. Telif ettiğini söylediği eser ise *Hulâşatü'l-Miftâh* adlı eseridir. et-Tarsûsî bu eserini hicrî 1094 yılında Ramazan ayında telif ettiğini söylemektedir. Hemen peşinden aynı yerde şöyle demektedir:

وبدأت بتأليف الشرح بعد القفول الى مدينة بلغراد... في ذي الحجة الشريفة، من تلك
السنة المنيفة، وفرغت عنه في أواخر رجب السنة السادسة والتسعين بعد الألف الأولى.

¹⁷⁶ et-Tarsûsî, *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh*, nr. 3714, vr. 48a.

¹⁷⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., a.y.

Aynı yıl içinde Zilhicce ayında Osmanlı ordusunun Viyana kuşatmasından sonra Belgrat şehrine dönüşte *Hulâşatü'l-Miftâh* adlı eserini şerh etmeye başladığı görülmektedir. Bu eseri ise yine yukarıda adı geçen *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eseridir. Hemen devamında bu eserini hicrî 1096 yılında Recep ayının sonunda bitirdiğini ifade etmektedir. Bu bilgiler, onun eserini yaklaşık olarak bir buçuk yıl gibi bir sürede telif ettiğini göstermektedir.

Müellif, bu kitabında ve diğer eserlerinde telif sebebi ile ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir. Telif sebebi ile ilgili söyleyeceğimiz her şey sadece ihtimallerden ibaret olacaktır. et-Tarsûsî'ye baktığımızda eserini telif ederken büyük ölçüde es-Sekkâkî, Seyyid Şerîf el-Cürçânî, el-Kazvînî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, Kutbeddîn Mahmûd eş-Şirâzî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed en-Niksârî gibi belâğat âlimlerinden etkilendiği ve onların görüşlerini tercih ettiği görülmektedir. Kanaatimizce adı geçen belâğat âlimlerinin eserlerine vakıf olan ve onları mütalaa eden et-Tarsûsî, belâğat konularında birinin diğerinden daha isabetli olduğunu düşünmüş ve bir tercihte bulunmuştur. *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eseri bu tercihlerinin bir yansıması olarak meydana gelmiştir. Diğer taraftan telif ettiği eserlere baktığımızda onun tefsir, kelim, nahiv, fıkıh, felsefe, mantık, hadis gibi birçok alanda eser telif ettiği göze çarpmaktadır. Bundan hareketle hemen hemen her ilim dalıyla ilgili bir eseri olan et-Tarsûsî'nin belâğat alanında da bir eser yazmak istemiş, bu nedenle *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserini yazmış olabileceği akla gelmektedir. Ayrıca onun aynı zamanda bir müderris olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda bu eserini ders vermek amacıyla kaleme almış olabileceği de göz ardı edilmemesi gereken bir husustur. Ancak kullandığı üslup ve içine girdiği tartışmalara bakılırsa bunun zayıf bir ihtimal olduğu söylenebilir.

2.3. Eserin Telif Yöntemi

Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî, önce es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserini *Hulâşatü'l-Miftâh* adıyla "telhîs" etmiştir. Daha sonra bu telhîse *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adıyla "şerh" yazmıştır. Belâğat tarihinde önce bir eseri "telhîs" etmek, sonra da ona "şerh" yazmak az da olsa rastlanılabilecek bir durumdur. Mesela, el-Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338), es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserini *Telhîşü'l-Miftâh* adı altında önce "telhîs" etmiş sonra da *el-İzâh fi 'ulûmi'l-belâğa*

adıyla bu telhîsini "şerh" etme yoluna gitmiştir.¹⁷⁸ Nureddin Hamza b. Turgut (ö. 979/1571) el-Kazvî'nin *Telhîşü'l-Miftâh* adlı eserini önce *el-Mesâlik* adı altında telhîs etmiş daha sonra *el-Hevâdi fi şerhi'l-Mesâlik* adıyla şerh etmiştir.¹⁷⁹ Hızır b. Muhammed b. Câfer el-Amasî (ö. 1084/1673) de el-Kazvî'nin *Telhîşü'l-Miftâh* adlı eserini önce *Ünbûbü'l-belâga* adıyla telhîs etmiş daha sonra *el-İfâza fi şerhi Ünbûbi'l-belâga* adıyla şerh etmiştir.¹⁸⁰ Ancak eserdeki konu dizimi ve telhîs edilen eserin aynı olması gibi hususlara bakılırsa et-Tarsûsî'nin el-Kazvî'yi örnek aldığı söylenebilir.

Şerhler şekil bakımından üçe ayrılırlar. Birincisi, metnin başında (قال) şerhin başında (أقول) ifadelerinin yer aldığı şerhlerdir. Bu şerhlerde metin bazen tamamen bazen de şerh içinde geçtiği için kısmen verilir. İkincisi, (قوله) ifadesiyle metnin sadece şerhe konu olan bölümünün verildiği şerhlerdir. Bu tür şerhlerde bazen metnin tamamı hâmişte, satır aralarında veya sayfa başında verilir. Üçüncüsü, metin ve şerhin birbirine mezc edildiği şerhlerdir. Bu tür şerhlere "memzûc" şerhler de denir. Burada metin ile şerh ya harflerle veya çizgilerle birbirlerinden ayrılırlar.¹⁸¹ Bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda *Miftâh li-Hulâsati'l-Miftâh* adlı şerhte ikinci ve üçüncü şerh yöntemlerinin kullanıldığı söylenebilir.

et-Tarsûsî, İkinci şerh yönteminin kullanıldığı yerlerde metne işaret etmek için genelde (وإليه إشارة بقوله)¹⁸² ve (أشار إليه بقوله)¹⁸³ ifadelerini kullanmıştır. Metinden sonra çoğu zaman (أي) ifadesini kullanmıştır. Üçüncü yani "memzûc" şerh yönteminin kullanıldığı yerlerde ise metinden önce herhangi bir ifade kullanmamıştır. Metnin üst kısmına bir çizgi çekilmek suretiyle metin ile şerh birbirinden ayırt edilmiştir. İkincisinde olduğu gibi üçüncüsünde de asıl metinden sonra genellikle (أي) ifadesi kullanılır. Asıl metinden sonra bazen konunun daha iyi anlaşılması için kısaca nahiv konularına da girilmiştir.

¹⁷⁸ Demirayak, a.g.e., s. 153.

¹⁷⁹ Matlûb, a.g.e., s. 348.

¹⁸⁰ Furat, a.g.e., s. 232.

¹⁸¹ Sedat Şensoy, "Şerh", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXVIII, 556.

¹⁸² et-Tarsûsî, a.g.e., 47b.

¹⁸³ et-Tarsûsî, a.g.e., 48a.

et-Tarsûsî, zaman zaman çeşitli kitaplardan veya şahıslardan alıntılarda bulunmuştur. Bu tür alıntılarda ibarenin başında genellikle (قال) ve (أفاد) gibi ifadeleri kullanırken ibarenin sonunu belirtmek için (انتهى), alıntı biraz özetlenerek alınmışsa (انتهى ملخصاً) ifadelerini kullanılmıştır.¹⁸⁴ Ancak bazı yerlerde alıntı yaptığı halde (انتهى) ifadesini kullanmamış, ifadenin başında (قال) ve (قول) ifadelerini kullanmakla yetinmiştir.¹⁸⁵

et-Tarsûsî, bazen metin içinde gizli kalan ve açıklanmasına ihtiyaç duyulan yerlerde (فإن قلت) ifadesiyle soru sorarak (قلت) ifadesiyle bu sorulara cevap vermiştir.¹⁸⁶ Bazı yerlerde konu ile ilgili tartışmalara girerken isim vermeden görüşleri dile getirmiştir. Bu tür yerlerde yapılan itirazlar için (اعترض) ifadesini kullanırken, verilen cevaplar için (أجيب) ifadesini kullanmıştır.¹⁸⁷ İsim vermeden görüş ifade ettiği yerlerde ise genellikle (بعضهم)¹⁸⁸ ve (الجمهور)¹⁸⁹ ifadelerini kullanmıştır. et-Tarsûsî, söz konusu eserini meydana getirirken zaman zaman çeşitli belâğat kitaplarından faydalanmıştır. Bu tür yerlerde kitaba işaret etmişse genellikle (كذا أفاده...),¹⁹⁰ şahsa işaret etmişse (كذا في...),¹⁹¹ ifadelerini tercih etmiştir. et-Tarsûsî, eserinde gerek duyduğu açıklamalara eserin hâmişinde değinmiştir. Bu açıklamalar "minhu" işaretleriyle diğerlerinden ayrılmıştır.

et-Tarsûsî, isim vererek ya da isim vermeden başka bir eserden faydalanırken yaptığı alıntılar dışında bazı yerlerde ifadeler üzerinde biraz değişiklik yaparak diğer

¹⁸⁴ et-Tarsûsî, a.g.e., 89a.

¹⁸⁵ et-Tarsûsî, a.g.e., 58b, 68b.

¹⁸⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 44b, 60a, 65b.

¹⁸⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 66a, 70b,

¹⁸⁸ et-Tarsûsî, a.g.e., 68a, 77a, 80a, 88a, 88b.

¹⁸⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 95b, 99b.

¹⁹⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., 46a, 75a.

¹⁹¹ et-Tarsûsî, a.g.e., 44b, 45b, 51b.

ifadeleri olduğu gibi almıştır. Mesela, Seyyid Şeriften faydalandığı bir yerde şöyle demektedir:¹⁹²

ولا شك أن التهكم يزداد بزيادة التمييز، فإذا قصدُ أُعْتُنى بالتمييز، فقُصدُ أكمله، فأورد اسم الإشارة.

Bu ifadenin bir benzeri ise Seyyid Şerif'te şöyledir:¹⁹³

ولا شك أن التهكم مثلاً يزيد بزيادة التمييز، فإذا قصدُ أُعْتُنى بالتمييز، فقُصدُ أكمل التمييز، فأورد اسم الإشارة.

Yukarıda örneklerini verdiğimiz et-Tarsûsî ile Seyyid Şerif'in ifadelerini karşılaştırdığımızda altı çizili kelime dışında ifadelerin aynı olduğu görülmektedir.

Yine ondan faydalandığı bir yerde şöyle demektedir:¹⁹⁴

...بأنها تدلّ على الطلب، والغالب في المطلوب أن يكون مطلوباً لغيره، وسيلة إلى حصوله، فإذا ذكر بعد الطلب ما يصحّ توقّفه على المطلوب، وترتّبته عليه، فهم أنّ المطلوب سبب لذلك المذكور، وأنّ ذلك المذكور مسبب منه، وهذا هو معنى الشرطيّة، فيستغنى حينئذٍ عن ذكر الشرط وأداته، ويؤتي بالمضارع مجزوماً على أنّه جزاء لذلك الشرط المقدر كقولك: "ليت لي مالا أنفقّه"، أي: "إن أُرزقهُ أنفقّه"؛ و"أين بيتك أُرزك"، أي: "إن تعرّفني أُرزك"؛ و"رُزني أكرّمك"، أي: "إن تُرزني أكرّمك"....

Bu ifadenin bir benzeri ise Seyyid Şerif'te şöyledir:¹⁹⁵

...لأنّها تدلّ على الطلب، والغالب في المطلوب أن يكون مطلوباً لغيره، وسيلة إلى حصوله، فإذا ذكر بعد الطلب ما يصحّ توقّفه على المطلوب، وترتّبته عليه، فهم أنّ المطلوب سبب

¹⁹² et-Tarsûsî, a.g.e., 60a.

¹⁹³ Seyyid Şerif, 'Alî b. Muhammed b. 'Alî el-Curcânî, *el-Miṣbâḥ fi şerhi'l-Mifâḥ*, thk. Yüksel Çelik, Marmara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2009, s. 166.

¹⁹⁴ et-Tarsûsî, a.g.e., 88a.

¹⁹⁵ Seyyid Şerif, a.g.e., s. 471.

لذلك المذكور، وأن ذلك المذكور مسبب له، وهذا هو معنى الشرطيّة، فيستغنى حينئذٍ عن ذكر الشرط وأداته، ويؤتي بالمضارع مجزومًا على أنه جزء لذلك الشرط المقدر كقولك: "زُرني أُكْرِمُكَ"، فإنّ تقديره: "زُرني إن تَزُرني أُكْرِمُكَ..."

Yukarıdaki örnekte de altı çizili yerler dışında diğer ifadelerin aynı olduğu görülmektedir.

et-Teftâzânî'den faydalandığı bir yerde şöyle demektedir:¹⁹⁶

(أو تغليب غير المتّصف) بالشرط، وهو عطف على التوبيخ (على المتّصف به) كما إذا كان القيام قطعيّ الحصول بالنسبة إلى بعض غير قطعيّ بالنسبة إلى آخرين، فتقول للجميع: "إن قمتم كان كذا"، تغليبًا لمن لا يقطع بقيامهم على من يقطع به.

İfadenin bir benzeri ise et-Teftâzânî'de şöyle geçmektedir:¹⁹⁷

(أو تغليب غير المتّصف به)، أي: بالشرط، (على المتّصف به) كما إذا كان القيام قطعيّ الحصول بالنسبة إلى بعض غير قطعيّ بالنسبة إلى آخرين، فتقول للجميع: "إن قمتم كان كذا"، تغليبًا لمن لا يقطع بأنهم يقومون أم لا على من حصل لهم القيام قطعًا.

Yukarıda et-Tarsûsî ile et-Teftâzânî'nin örneklerini verdiğimiz ifadelerini karşılaştırdığımızda altı çizili ifadeler dışında diğer ifadelerin aynı olduğu görülmektedir.

el-Kazvînî'den faydalandığı bir yerde şöyle demektedir:¹⁹⁸

(أو بيان (إمكان وجوده) أي: وجود المشبّه، وذلك في كلّ أمر غريب يمكن أن يخالف، ويدّعي امتناعه، كما في قوله:...

İfadenin bir benzeri ise el-Kazvînî'de şöyle geçmektedir:¹⁹⁹

¹⁹⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 70a.

¹⁹⁷ et-Teftâzânî, Sa'uddîn Mes'ûd b. Ömer, *el-Muṭavvel: Şerḥu Telḥîsi Miftâḥi'l-'ulûm*, thk. Abdulhamid Hindâvî, 3. baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2013, s. 322.

¹⁹⁸ et-Tarsûsî, a.g.e., 96a.

منها: بيان أنّ وجود المشبّه ممكن، وذلك في كلّ أمر غريب يمكن أن يخالف فيه، ويدّعي

امتناعه، كما في قوله:...

Yukarıda et-Tarsûsî ile el-Kazvî'nin ifadelerine yer verilmiştir. İfadeler karşılaştırıldığında altı çizili olanlar dışında diğerlerinin aynı olduğu görülmektedir.

et-Tarsûsî, bazı yerlerde belâğat alimlerinin görüşlerini aktarırken ikincil kaynaklar kullanmıştır. Yani görüşünü aktardığı kişinin eserlerine bizzat başvurmaktan ziyade başka kaynaklardan faydalanarak görüşlerini aktarmıştır. Bunun en bariz örneğini mecâz konusunu işlerken göstermektedir. Mesela, (أُنبِت) (الربيع البقل) örneği ile ilgili olarak Fahreddîn er-Râzî, İbnü'l-Hâcib, es-Sekkâkî ve Abdulkâhir el-Curcânî gibi âlimlerin görüşlerini aktarırken şöyle demektedir:²⁰⁰

الأول: أنّ التأويل في المعنى، وهو أنّه أورد ليتصوّر معناه، فينتقل الذهن منه إلى إنبات الله

تعالى فيه، فيصدق به، وهو مختار الإمام فخر الدين الرازي أنّ المجاز عقلي لا لغوي.

الثاني: أنّه في "أُنبِت"، وهو أنّه للتسبّب العادي، وإن كان وضعه للتسبّب الحقيقي، وهو

مختار الشيخ ابن الحاجب.

الثالث: أنّه في الربيع، فإنّه يصوّر بصورة الفاعل الحقيقي، فيسند إليه ما يسند إليه، وهو

مختار الإمام السكاكبي أنّه الاستعارة المكنية المقرونة بالتحقيقية.

الرابع: أنّه في التركيب، فإنّ كلّ هيئة تركيبية وضعت بإزاء تأليف معنوي، وهذه قد وضعت

لملابسة الفاعلية، فإذا استعملت لملابسة الظرفية أو نحوها [كانت] مجازاً، وذلك نحو: "صام

نهاره وقام ليله"، وهو مختار الشيخ عبد القاهر.

¹⁹⁹ el-Hatîb el-Kazvîni, Muhammed b. Abdîrrahmân b. Ömer b. Ahmed, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, thk. İbrâhîm Şemseddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 180.

²⁰⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., 100a-b.

İfadenin büyük oranda benzeri ise Adudüddîn el-Îcî'nin eserinde şöyle geçmektedir:²⁰¹

الأول: التأويل في المعنى، وهو أنه أوردته ليتصوّر، فينتقل الذهن منه إلى إنبات الله تعالى فيه،

فيصدق به، وهو قول الإمام فخر الدين الرازي أن المجاز عقلي لا لغويّ.

الثاني: أن التأويل في "أثبت"، وهو أنه للتسبب العاديّ، وإن كان وضعه للتسبب الحقيقيّ،

وهو قول المصنف.

الثالث: أن التأويل في "الربيع"، فإنه يصوّر بصورة فاعل حقيقيّ، فأسند إليه ما أسند إلى

الفاعل الحقيقيّ...، وهو قول صاحب المفتاح، أنه من الاستعارة التخيلية.

الرابع: أن التأويل في التركيب، وهو أن كلّ هيئة تركيبية وضعت بإزاء تأليف معنويّ، وهذه

وضعت لملاسة الفاعلية، فإذا استعملت لملاسة الظرفية أو نحوها كانت مجازاً، نحو: "صام

نَهَارُهُ وَقَامَ لَيْلُهُ"، وهذا مختار عبد القاهر.

2.4. Eserde Kullanılan Dil ve Üslup

et-Tarsûsî'nin eserinde kullandığı üslup, "meşârika" ekolünün üslup özelliklerini taşımaktadır. Eserde kullanılan üslup edebî üslup olmaktan ziyade ilmi bir üsluptur. Amaç, edebî zevk vermek yerine belirli bazı konuları belli bir sıra içinde vermektir. Bu üslupta tarifler ve mantıkî taksimler önceliklidir. Anlatım kuru ve edebî zevk vermekten uzaktır. Konu ile ilgili verilen örnekler oldukça azdır. Şekilden ziyade manaya önem verilir. Konuların anlatımında sık sık felsefe ve mantık terminolojisine başvurulur. İşlenen tüm konular bu terminoloji göz önünde bulundurularak hep mantık ve felsefe üslubuyla ele alınır. et-Tarsûsî'nin, aynı zamanda bir mantıkçı olduğunu göz önünde bulundurursak bu üslubun diğer belâgat kitaplarına göre daha baskın olduğunu söyleyebiliriz. Eserde kullanılan "küllî tabî", "küllî kazîye", "burhânî makâm", "hitâbî makâm", "kuvve-i müfekkire", "tasavvûr",

²⁰¹ Adudüddîn el-Îcî, Abdurrahmân b. Ahmed, *Şerhu Muhtaşari'l-Müntehâ*, thk. Fâdî Nasîf vd., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, s. 46.

"tasdik", "cami", "temâsül", "tedâyüf", "tedâd", "teselsül", "butlân" gibi mantıkî kavramlar sadece bunlardan birkaçıdır.

Burada sadece bir örnek vermemiz kanaatimizce konunun anlaşılması için yeterli olacaktır. Mesela, müellif "itnâb" konusuyla ilgili aşağıdaki ayeti örnek olarak verir:²⁰²

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.]

Bu ayette "itnâb"ın son haddine kadar vardırıldığını, "itnâb" yerine "îcâz" tercih edilmesi halinde aşağıdaki gibi denilebileceğini söyler:²⁰³

إِنَّ فِي تَرْجِيحِ وَقُوعِ أَيِّ مِمَّا عَلَى لَا وَقُوعِهِ لآيَاتٍ لِلْعُقَلَاءِ.

Görüldüğü gibi ifade edebî zevkten son derece uzak olup mantıkî kavramların tasallutuna uğramıştır. Buna benzer ifadeler eserin satırları arasında sıkça rastlanılabilecek durumlardır.

Belâğat tarihi tenkitçilerine baktığımızda es-Sekkâkî'nin altı asırlık belâğat ilmini kavramlara, tariflere ve taksimata boğduğu; belâğatı felsefî ve mantıkî kaide ve kurallara büründürerek onun edebî zevke dayalı doğal yapısını bozduğu şeklinde derin eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir. Aslında et-Tarsûsî'nin bu eserine bakıldığında belâğatın içine düştüğü bu durumun es-Sekkâkî'yle son bulmadığı ve ondan sonra artarak devam ettiği görülmektedir. et-Tarsûsî'nin, kendisinden önceki meşârika ekolünün adeta bir derleyicisi olduğu göz önünde bulundurulduğunda taksim ve tariflerde ve felsefî, mantıkî çıkarımlarda onun işi daha ileri bir deceye taşıdığına şahit olunmaktadır.

2.5. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Bildiğimiz kadarıyla Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserinin üzerine sadece bir tek çalışma yapılmıştır. Bu eser, Numan b. Ahmed et-Tarsûsî'nin yazdığı *Risâletü't-tafşil fi Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı

²⁰² Bakara sûresi, 2/164.

²⁰³ et-Tarsûsî, a.g.e., 78b.

eseridir. Müellif, bu eserinde *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh*'ta geçen "lâm-ı ta'rif'i açıklamaya çalışmıştır. Eser hicrî 1109 yılında telif edilmiş olup yazma halindedir.²⁰⁴

2.6. Eserin Nüshalarının Tanıtımı

Yapılan araştırmalarda Müellif nüshası, müellif tarafından okunan/müellife okunmuş nüsha ve müellif nüshasıyla mukabele görmüş nüsha gibi nüsha türlerinden bir nüshaya rastlanılmamıştır. Bulunan nüshalarla ilgili bilgiler aşağıda olduğu gibi tespit edilmiştir.

2.6.1. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Nüshası (nr. 3714)

Nüsha, Süleymaniye Kütüphanesinde Esad Efendi bölümünde 3714 numarasıyla kayıtlı olup 41a-103b varakları arasında yer almaktadır. Her bir sayfada 41a-47a varakları arasında 17 satır, 47b-103b varakları arasında 19 satırdır. 72b-74a varakları arasında “nesih kırmısı”, 74b-77a varakları arasında “ta'lik”, diğer varaklarda ise “nesih” yazısı kullanılmıştır. 1096/1684 yılında istinsâh edilmiştir. Müstensihî belli değildir. Eserin telif tarihiyle 5 ay farkla aynı yıl içinde istinsâh edilmesi ve en temiz, en doğru, zaptı ve hattı en güzel nüsha olması gibi sebeplerden dolayı tahkik çalışmamızda asıl nüsha olarak kabul edilmiştir. Eserde başlıklar kırmızı kalemle yazılmıştır. Metin, şerhten üstüne kırmızı kalemle çizgi çekilmek suretiyle ayrılmıştır. Sonunda temellük mührü vardır. Müellife ait haşiyelerin sonuna (منه) rumuzu konulmuştur. Hâmişinde müstensihe ait hâşiyeler bulunmaktadır. Yapılan tashîhler şerhin kenarına işlenmiş olup (صح) kısaltmasıyla ifade edilmiştir. Eser tahkik çalışmamızda (İ) rumuzuyla temsil edilmiştir.

Eserin ferâğ kısmı şu şekildedir:

قد ختمت هذه النسخة في يوم الجمعة بعد ظهرها من ذي الحجة سنة ست وتسعين
وألف من الهجرة النبوية على مهاجرها فضل التحية، وعلى آله الكرام وأصحابه العظام، والحمد
الله رب العالمين.

Eserde herhangi bir fevâid bulunmamaktadır.

²⁰⁴ Yazma nüshası için bkz. Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Konya İl Halk Ktp., nr. 4974/3, vr. 111b-112a.

2.6.2. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Nüshası (nr. 4974/5)

Nüsha, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesinde Konya İl Halk Kütüphanesi koleksiyonunda 4974/5 numarasıyla kayıtlı olup 141b-186b varakları arasında yer almaktadır. Her bir sayfası 21 satırdır. Eserde “nesih” yazısı kullanılmıştır. 1109/1697 yılında istinsâh edilmiştir. Müstensihi Numan b. Ahmed et-Tarsûsî’dir. Eserde başlıklar kırmızı kalemle yazılmıştır. Metin, şerhten üstüne kırmızı kalemle çizgi çekilmek suretiyle ayrılmıştır. Eserin bazı sayfalarının son iki satırında yer yer mürekkep dağılmaları meydana gelmiştir. Müellife ait haşiyelerin sonuna (منه) rumuzu konulmuştur. Hâmişinde müstensihe ait hâşiyeler bulunmaktadır. Yapılan tashihler şerhin kenarına işlenmiş olup (صح) kısaltmasıyla ifade edilmiştir. Eser tahkîk çalışmamızda (ق) rumuzuyla temsil edilmiştir.

Eserin ferâğ kısmı şu şekildedir:

قد فرغت من كتابة هذه النسخة الشريفة في يوم الاثنين، في وقت العصر، في خدمة أفضل الفضلاء، وأعلم العلماء، أعني به مفتي الأنام، صاحب اللطف والإنعام، مصنف هذا الكتاب الشريف، المنعم على ذلك العبد الضعيف، محمد المفتي بن أحمد المفتي بطرسوس، حفظهما الله تعالى من شدائد يوم العبوس. وأنا العبد الضعيف نعمان بن أحمد المفتي بطرسوس، صانعهما الله تعالى من شدائد يوم البؤس. سنة ١١٠٩.

Eserde yer alan bir fevâidde şöyle denilmektedir:

دنیا نه در بیان بویریله الجواب: کلّ ما ألهاك عن مولاك فهو دنياك.

"Dünya nedir?" sorusunun cevabı şudur: Seni Mevlandan (Allah'ı anmaktan) alıkoyan ne varsa işte o dünyandır.

2.6.3. Milli Kütüphane Yazmalar Nüshası (nr. 3415)

Nüsha, Milli Kütüphane Yazmalar bölümünde 3415 numarasıyla kayıtlı olup 3b-58b varakları arasında yer almaktadır. Her bir sayfa 19 satırdır. Eserde “nesih kırmısı” yazısı kullanılmıştır. 1097/1685 yılında, yani telif tarihinden bir yıl sonra istinsâh edilmiştir. Müstensihi Ahmed b. Mustafa’dır. Eserde başlıklar kırmızı

kalemle yazılmıştır. Metin, şerhten üstüne kırmızı kalemle çizgi çekilmek suretiyle ayrılmıştır. Müellife ait hâşiyelerin sonuna (منه) rumuzu konulmuştur. Hâmişinde müstensihe ait hâşiyeler bulunmaktadır. Yapılan tashîhler şerhin kenarına işlenmiş olup (صح) kısaltmasıyla ifade edilmiştir. Eser tahkik çalışmamızda (م) rumuzuyla temsil edilmiştir.

Eserin ferâğ kısmı şu şekildedir:

تمّ هذه الرسالة بعون الله الملك الوهاب في مدرسة جوبركدكي؟^{٢٠٥} في ييلاقى محمّد

الطرسوسي المفتي، ١٠٩٧.

Eserin baş kısmında şu bilgiler yer almaktadır:

هذه النسخة الشريفة أحمد بن مصطفى طلبا لمرضات ربّه الكريم، وهربا عن عقابه الأليم
يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وجعل التولية لنفسه ما دام حيًا، ثم
لأولاده، وأولاد أولاده، وإن سفّل، ثم لأقربائه الأقرب فالأقرب. ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا
إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة، ١٨١\٢]

Eserde herhangi bir fevâid bulunmamaktadır.

2.6.4. Milli Kütüphane Adana İl Halk Kütüphanesi Nüshası (nr. 116/4)

Nüsha, Milli Kütüphanede Adana İl Halk Kütüphanesi koleksiyonunda 116/4 numarasıyla kayıtlı olup 118a-164a varakları arasında yer almaktadır. Her bir sayfada 17-23 arasında satır bulunmaktadır. Eserde “nesih kırması” yazısı kullanılmıştır. 1097/1685 yılında, yani telif tarihinden bir yıl sonra istinsâh edilmiştir. Müstensihi İbrahim b. Abdulkadir b. Muhammed et-Tarsûsi'dir. Eserde başlıklar kırmızı kalemle yazılmıştır. Metin, şerhten üstüne kırmızı kalemle çizgi çekilmek suretiyle ayrılmıştır. Müellife ait hâşiyelerin sonuna (منه) rumuzu konulmuştur. Hâmişinde müstensihe ait hâşiyeler bulunmaktadır. Yapılan tashîhler şerhin kenarına işlenmiş olup (صح) kısaltmasıyla ifade edilmiştir. Eser, yer yer “kurt yenikli”dir. Bu

²⁰⁵ Okunuşu ve anlamıyla ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

durum bazı yerlerde yazıyı okunmaz hale getirmiştir. Bundan dolayı eser tahkik çalışmamızda sadece tashih amaçlı kullanılmıştır.

Eserin ferâğ kısmı şu şekildedir:

قد فرغت من هذه النسخة في يوم ثلثاء، في وقت الضحى، في شهر المحرم الحرام، سنة سبع وتسعين وألف، من الهجرة النبوية على مهاجرها، أفضل التحية، وعلى آله الكرام، وأصحابه العظام، والحمد لله رب العالمين، غفرا لصاحبه وكتابه ولجميع المؤمنين أجمعين. كاتبه إبراهيم بن عبد القادر بن محمد الطرسوسي، حفظهم الله في يوم العبوس.

Eserde herhangi bir fevâid bulunmamaktadır.

2.6.5. Süleymaniye Kütüphanesi Kasidecizade Nüshası (nr. 736)

Nüsha, Süleymaniye Kütüphanesinde Kasidecizâde bölümünde 736 numarasıyla kayıtlı olup 11b-70a varakları arasında yer almaktadır. Her bir sayfada 19 satır bulunmaktadır. Eserde “nesih kırması” yazısı kullanılmıştır. İstinsâh tarihi ve müstensihi belli değildir. Eserde başlıklar kırmızı kalemle yazılmıştır. Metin, şerhten üstüne kırmızı kalemle çizgi çekilmek suretiyle ayrılmıştır. Müellife ait haşiyelerin sonuna (منه) rumuzu konulmuştur. Hâmişinde müstensihe ait hâşiyeler bulunmaktadır. Yapılan tashihler şerhin kenarına işlenmiş olup (صح) kısaltmasıyla ifade edilmiştir. Eserin (54b) varağından itibaren bir kısım eksiklikler vardır. Eserde eksik bölümlerin olması, eserin istinsâh tarihinin olmaması gibi sebeplerden dolayı eser tahkik çalışmamızda sadece tashih amaçlı kullanılmıştır. Ferağ kısmı bulunmayan eserde yer alan fevâidlerden bazıları şunlardır:

لَا تَظْلَمَنَّ إِذَا مَا كُنْتَ مُقْتَدِرًا فَالظُّلْمُ آخِرُهُ يَأْتِيكَ بِالتَّدَمِّ
نَامَتْ عُيُونُكَ وَالْمَظْلُومُ مُنْتَبِهٌ يَدْعُو عَلَيْكَ وَعَيْنُ اللَّهِ لَمْ تَنَمْ

Güçlü olduğun zaman zulüm etme. Çünkü zulmün sonu pişmanlıktır. Senin gözlerin uyur, fakat mazlum uyanıktır. Allah ona şahit olduğu halde aleyhinde dua eder.

قِيلَ: الأَدَبُ خَيْرٌ مِنَ الذَّهَبِ.

Şöyle denildi: Edep altından daha hayırlıdır.

2.7. Eserin Kaynakları

Bu bölümde Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserinin kaynakları hakkında bilgi verilecektir. Bölüm "kitaplar" ve "şahıslar" olmak üzere iki başlık altında ele alınacaktır. Müellifin kaynaklarının tespiti aşamasında söz konusu eserin içinde kitap ismi geçmişse "kitaplar" alt başlığında, sadece şahıs ismi geçmişse "şahıslar" alt başlığında ele alınacaktır.

2.7.1. Kitaplar

a- Miftâhu'l-'Ulûm: Eser, Ebû Ya'kûb b. Ebî Bekr Muhammed b. 'Ali es-Sekkâkî (ö. 626/1229) tarafından telif edilmiştir. Müellif; eserini üç bölüme ayırarak birinci bölümde "sarf", ikinci bölümde "nahiv", üçüncü bölümde ise "me'ânî" ve "beyân" ilimlerini ele almıştır.²⁰⁶

b- Delâilü'l-İ'câz: 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin (ö. 471/1078) edebî tenkit ve belâğat hakkında yazdığı eseridir.²⁰⁷

c- el-Keşşâf: Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) ağırlıklı olarak belâğat konularını ele aldığı Kur'ân tefsiridir. Eserde âyetler dil ve belâğat kaideleriyle eski Arap şiiri dikkate alınarak aklın ilkeleri doğrultusunda yorumlanmıştır.²⁰⁸

d- Hâşiye 'ale'l-Keşşâf: Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâneddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) eseridir. Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî'nin (ö. 743/1343), *el-Keşşâf'a* yazdığı hâşiyenin bir nevi özeti hükmündedir.²⁰⁹

e- Şerhu'l-Miftâh: Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâneddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) Ebû Ya'kûb b. Ebî Bekr

²⁰⁶ Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1762-1763; Bolelli, a.g.e., s. 61-62; Demirayak vd., *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, s. 87-88.

²⁰⁷ Bağdatlı, a.g.e., I, 606; Kâtib Çelebi, a.g.e., I, 759; Bolelli, a.g.e., s. 55; Demirayak vd., a.g.e., s. 87.

²⁰⁸ Kehhâle, a.g.e., III, 822; Ali Özek, "el-Keşşâf", *DİA*, TDV Yay. , Ankara 2002, XXV, 329; Bolelli, a.g.e., s. 43.

²⁰⁹ Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1478; Şükrü Özen, "Teftâzânî", *DİA*, TDV Yay. , İstanbul 2011, XL, 304.

Muhammed b. 'Ali es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm*'unun üçüncü kısmına yaptığı şerhtir.²¹⁰

f- el-Muṭavvel: Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahreddîn Ömer b. Burhâneddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *Telhîşü'l-Miftâh* adlı eserine yaptığı ilk şerhtir.²¹¹

g- el-Miṣbâh fî şerhi'l-Miftâh: Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) Ebû Ya'kûb b. Ebî Bekr Muhammed b. 'Ali es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm*'unun üçüncü kısmına yaptığı şerhtir.²¹²

h- Hâşiye 'ale'l-Muṭavvel: Teftâzânî'nin Hatîb el-Kazvînî'nin *Telhîşü'l-Miftâh*'ına yaptığı şerhe, Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) tarafından yapılan hâşiyedir.²¹³

i- Hâşiyetu'l-Miṣbâh: Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *el-Miṣbâh fî şerhi'l-Miftâh* adlı eserine yazdığı hâşiyedir.²¹⁴

i- Hâşiye 'ale'l-Keşşâf: Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) ez- Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eserine yazdığı hâşiyedir. Bu hâşiye Fâtiha ile Bakara'nın ilk yirmi beş âyetini kapsar. Eser, *el-Keşşâf*'ın sayfa kenarlarında basılmıştır.²¹⁵

j- Miftâhu'l-Miftâh: Kutbüddîn Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih el-Fârisî eş-Şîrâzî'nin (ö. 710/1311) Ebû Ya'kûb b. Ebî Bekr Muhammed b. 'Ali es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm*'unun üçüncü kısmına yaptığı "memzûc" şerhtir.²¹⁶

k- Telhîşü'l-Miftâh: Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338), Ebû Ya'kûb b. Ebî Bekr Muhammed b. 'Ali es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) telif ettiği *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserinin üçüncü kısmından meydana getirdiği ihtisârdır.²¹⁷

²¹⁰ es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed, *Buğyetü'l-vu'ât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl, Matba'atu İsâ el-Bâbî, Mısır 1964, II, 285; Furat, a.g.e., II, 99; Şükrü Özen, a.g.e., XL, 307.

²¹¹ Kâtib Çelebi, a.g.e., I, 474; Bolelli, a.g.e., s. 83; Demirayak vd., a.g.e., s. 90.

²¹² Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1763; Furat, a.g.e., s. 99, 101.

²¹³ Kehhâle, a.g.e., II, 515; Sadreddîn Gümüş, "Seyyid Şerif", *DİA*, TDV Yay. , İstanbul 1993, VIII, 136.

²¹⁴ Bkz. Süleymaniye Ktp., Yeni Camii, nr. 1045, Turhân Valide Sultan, nr. 287/2.

²¹⁵ Kehhâle, a.g.e., II, 515; Gümüş, *DİA*, VIII, 136.

²¹⁶ Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1763; Furat, a.g.e., s. 99, 101; Azmi Şerbetçi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî", *DİA*, TDV Yay. , Ankara 2002, XXVI, 488.

²¹⁷ Kâtib Çelebi, a.g.e., I, 473-479; Bolelli, a.g.e., s. 69; Demirayak vd., a.g.e., s. 89; Furat, a.g.e., s. 99.

l- el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga: Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) yine kendi eseri olan *Telhîşü'l-Miftâh*'a yaptığı şerhtir. Ayrıca müellif *et-Telhîş*'in temel kaynağı olan *el-Miftâh* ile Abdulkâhir el-Curcânî'nin *Delâilü'l-i'câz ve Esrârü'l-belâga* adlı eserlerinde bulunan bazı bilgilere de yer vermiştir.²¹⁸

m- Îzâhu'l- Îzâh: Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga* adlı eserine Cemâleddîn Muhammed el-Aksarâyî'nin (ö. 791/1388?) yaptığı şerhtir.²¹⁹

n- Şerhu'l-Îzâh: Şemseddîn Muhammed b. Ahmed en-Niksârî'nin (ö. VII/XIII. as.?) Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga* adlı eserine yaptığı şerhtir.²²⁰

o- Şerhu'l-Kâfiye: Radiyyüddîn Muhammed b. el-Hasan el-Esterâbâdî (ö. 688/1287) tarafından İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye* adlı eserine yapılan şerhtir. Eser Yûsuf Hasan Ömer tarafından tahkîk edilmiş olup nahiv ilmi hakkındadır.²²¹

ö- Mücmelü'l-luğa: Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ (ö. 395/1004) tarafından telif edilen eser bir sözlük olup kelimelerin ilk harfleri esas alınarak hazırlanmıştır.²²²

p- Muğni'l-lebîb: 'Abdullâh b. Yûsuf b. Hişâm (ö. 761/1360) tarafından nahiv alanında telif edilen önemli bir eserdir. İbn Hişâm eserini iki kısma ayırmış, birinci kısımda harf ve edatları, ikinci kısımda ise nahiv ilminin diğer bazı konularını ele almıştır.²²³

r- en-Nukâye: Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) on dört ilim dalı ve on dört konu ile ilgili eseri olup yine müellif tarafından *İtmâmü'd-dirâye* adıyla şerh edilmiştir.²²⁴

²¹⁸ Kâtib Çelebi, a.g.e., I, 473-479; Bolelli, a.g.e., s. 80; Demirayak vd., a.g.e., s. 90.

²¹⁹ Mustafa Öz, "Cemâleddîn Aksarâyî", *DİA*, TDV Yay. , İstanbul 1993, VII, 308.

²²⁰ Furat, a.g.e., s. 102-103; en-Niksârî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed, *Şerhu'l-Îzâh*, thk. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1994, s. 2.

²²¹ Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1370; Demirayak vd., a.g.e., s. 184.

²²² Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1604; Demirayak vd., a.g.e., s. 147.

²²³ Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1751; Kehhâle, a.g.e., II, 306; Demirayak vd., a.g.e., s. 185.

²²⁴ Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1970; Halit Özkan, "es-Süyûtî", *DİA*, TDV Yay. , İstanbul 2010, XXXVIII, 197.

s- *Netâyicü'l-Efkâr fî Tefsîri's-Suveri's-Şelâs*: Muhammed b. Ahmed b. Muhammed et-Tarsûsî'nin (ö. 1145/1732) Fatiha, Asr ve Kevser sûrelerinin tefsirini yaptığı eseridir.²²⁵

2.7.2. Şahıslar

a- Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210): Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Razî'dir (ö. 606/1210). Fahreddîn er-Râzî olarak bilinir. Başta belâğat alanında telif ettiği eseri *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz* olmak üzere birçok alanda eser telif eden er-Râzî, Herât'ta vefat etmiştir.²²⁶

b- İbn Cinnî (ö. 392/1002): Tam adı Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî'dir (ö. 392/1002). Rum asıllı köle bir babanın oğlu olarak Musul'da doğmuştur. Ebû Ali el-Fârisî'den (ö. 377/987) edebiyat dersleri alan İbn Cinnî, dil ilimlerinde önemli bir mevki elde etmiştir. Birçok eser telif eden müellif, *el-Haşâ'îş* ve *el-Lüma'* gibi önemli eserlerin sahibidir.²²⁷

c- İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249): Tam adı Ebû Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus'tur (ö. 646/1249). 570/1175 yılında Mısır'ın yukarı Saîd bölgesinde doğmuştur. Usûl, fıkıf ve nahiv ilimlerinde temayüz eden müellifin *el-Kâfiye*, *eş-Şâfiye* ve *el-Îzâh fî şerhi'l-Mufaşşal* gibi önemli eserleri vardır.²²⁸

d- el-Muberred (ö. 286/900): Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî'dir (ö. 286/900). Basra'da doğmuştur. Basra dil ekolünün ileri gelenlerinden sayılan el-Muberred, özellikle dil ilimlerinde meşhur olmuştur. *el-Kâmil* ve *el-Muktedab* gibi önemli eserlerin müellifidir.²²⁹

e- İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233): Tam adı Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî'dir (ö. 637/1239). 558/1163 yılında Cizre'de doğmuştur. *el-Meselü's-sâ'ir* ve *Şinâ'atü'l-inşâ* önemli eserlerindedir.²³⁰

f- Sîbeveyhi (ö. 180/796): Tam adı Ebû Bişr Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî'dir (ö. 180/796). Fârisî bir aileden gelen Sîbeveyhi, Şîrâz'da doğmuştur. *el-Kitâb* en önemli eseridir.²³¹

²²⁵ Bkz. Muhammed et-Tarsûsî, *Netâyicü'l-efkâr fî tefsîri's-suveri's-şelâs*, Milli Ktp., Adnan Ötügen İl Halk Ktp., nr. 1594, vr. 1a-7b.

²²⁶ Kehhâle, a.g.e., III, 558.

²²⁷ İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I-VIII, thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâder, Beyrut 1978, III, 246-247.

²²⁸ ez-Zehabî, Ebû Abdullâh Şemseddîn b. Muahmed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, I-III, thk. Hasan Abdulmennân, Beytu'l-Efkâr, Lübnan 2004, II, 2662; es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, II, 235.

²²⁹ İbn Hallikân, a.g.e., IV, 313; Kehhâle, a.g.e., III, 773.

²³⁰ İbn Hallikân, a.g.e., V, 389-392.

g- İbn Mâlik (ö. 672/1274): Tam adı Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâi el-Endelüsî el-Ceyyânî'dir (ö. 672/1274). 600/1204 yılında Kurtuba'da doğmuştur. *el-Kâfiyetü's-Şâfiye* müellifin en önemli eserlerindedir.²³²

h- el-Kisâi (ö. 189/805): Tam adı Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâi el-Kûfî'dir (ö. 189/805). 120/738 yılında Bağdat'ta doğmuştur. Yedi kıraat âliminden biridir. *Müteşâbihü'l-Kur'ân, Mâ telhanü fihî'l-'avâm, el-Bed'ü fi kışaşî'l-enbiyâ'* ve *Kırâ'atü'l-Kisâ'î* gibi eserler müellifin belli başlı eserlerindedir.²³³

ı- el-Vânî (ö. 1096/1685): Asıl adı Muhammed b. Bistâm'dır (ö. 1096/1685). Vanî Mehmed Efendi olarak da bilinir. Van'ın Hoşâb kasabasında doğmuştur. *Arâ'isü'l-Kur'ân, A'mâlü'l-yevm ve'l-leyl ve Münşeât* belli başlı eserlerindedir.²³⁴

i- es-Süyûtî (ö. 911/1505): Tam adı Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî'dir (ö. 911/1505). 849/1445 yılında Kahire'de doğmuştur. Eserleri bin civarına kadar çıkarılan müellifin konumuzla alakalı eseri *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*'dir.²³⁵

j- el-Îcî (ö. 756/1355): Tam adı Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdulgaffâr el-Îcî'dir (ö. 756/1355). Şîrâz'ın yakınlarındaki Îc'de doğdu. *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye* ve *Şerhu'l-Muhtaşar* adlı eserlerini vezir Gıyâseddin Muhammed'e ithaf eden Îcî'nin *el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-keâm, Cevâhirü'l-keâm, el-Akâ'idü'l-'Adudiyye* gibi önemli eserleri bulunmaktadır.²³⁶

2.8. Eserin Şevâhidi

et-Tarsûsî *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserinde konular ile ilgili örnekler verirken âyet, hadis, şiir ve meselden "şevâhid"²³⁷ getirmiştir. Bu "şevâhid" in tümünü Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*, Muhammed b. 'Abdurrahmân el-Hatîp el-Kazvînî'nin *el-Îzâh fi 'ulûmi'l-belâğa*, Sa'düddîn Mes'ûd

²³¹ Kehhâle, a.g.e., II, 584; Mehmet Reşit Özbalkıç, "Sibeveyhi", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVII, 130-134.

²³² es-Safedî, Salâhuddîn Halil b. İzzeddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnâût, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut 2000, III, 286; Abdulkaki Turan, "İbn Mâlik et-Tâi", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1999, XX, 169-171.

²³³ İbn Hallikân, a.g.e., III, 295-296; Tayyar Altıkulaç, "Kisâi, Ali b. Hamza", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2002, XXVI, 69-70.

²³⁴ Bursalı, a.g.e., I, 462; Kehhâle, a.g.e., III, 161; Erdoğan Pazarbaşı, "Mehmed Efendi, Vâni", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, XXVIII, 458-459.

²³⁵ Özkan, *DİA*, XXXVIII, 188-198.

²³⁶ Kehhâle, a.g.e., II, 76; Tahsin Görgün, "Îcî, Adudüddîn", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXI, 410-414.

²³⁷ Şahidin çoğuludur. Şahitler, tanıklar demektir. TDK, *Türkçe Sözlük*, I-II, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 9. Baskı, Ankara 1998, II, 2089.

b. Ömer et-Teftâzânî'nin *el-Muṭavvel* ve Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî'nin *el-Miṣbâḥ fî şerḥi 'l-Miftâḥ* adlı eserlerinden seçmiştir.

2.8.1. Âyetler

et-Tarsûsî'nin eserinde en çok başvurduğu şevâhid türüdür. Kanaatimizce onun bir tefsirci olması da bunda etkili olmuştur. Eserinde yaklaşık olarak 150 civarında âyet şahit olarak gösterilmiştir. Eserinde âyetin kaynağı ile ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir. Şahit olarak gösterdiği ayetlere (قوله تعالى) ifadesiyle işarete bulunmuştur.

Tahkîk çalışmasında âyetin sûre adı ve âyet numarası tespit edilip metin içinde hemen âyetten sonra verilmiştir. Metinde kısmî olarak zikredilen âyetler gerekli görülen yerlerde dipnotta başı ve sonu ile birlikte tam olarak verilmiştir. Âyetlerin tümü harekelenerek eserde geçen lafız ile âyet metnin uyumu kontrol edilerek gerekli düzeltmeler yapılmıştır. Metinde ve dipnotta geçen bütün âyetler "çiçekli parantez" içerisine alınmıştır. Doğrudan bir âyete telmih özelliği taşıyan ifadelerde dipnot kısmında (لعله يشير إلى قوله تعالى) ifadesiyle âyet zikredilmiştir.

Örnek âyet:

[يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ

وَأَبْنِ السَّبِيلِ]

*Sana ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: "Harcayacağınız mal, ana baba, yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolcular için olmalıdır. Hayır olarak ne yaparsanız muhakkak ki Allah onu bilir."*²³⁸

et-Tarsûsî, bu âyeti "uslûbu'l-hakîm" konusunda şahit olarak göstermiştir.²³⁹

2.8.2. Hadisler

et-Tarsûsî, şahit olarak çok az hadis kullanmıştır. Eserde toplam 4 hadis şahit olarak gösterilmiştir. İkisinde sadece telmihte bulunurken diğer ikisinden birini

²³⁸ Bakara Sûresi, 2/215.

²³⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 47a.

"filin mef'ûlünün terki",²⁴⁰ diğerini de "kinâye"²⁴¹ konusunda şahit olarak göstermiştir.

Tahkîk çalışmasında metinde geçen hadisler, hadis kitaplarından araştırılarak kaynak bilgileri dipnotta verilmiştir. Ayrıca telmîhte bulunduğu hadislerin tam metinleri kaynak bilgileriyle birlikte dipnotta verilmiştir. Hadisler harekelenerek << >> işareti içerisinde gösterilmiştir.

Örnek hadis:

[المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ]

*Müslüman, dilinden ve elinden müslümanların zarar görmediği kimsedir.*²⁴²

et-Tarsûsî, bu hadisi "kinaye" konusunda örnek olarak göstermiştir.²⁴³

2.8.3. Şiirler

et-Tarsûsî'nin âyetlerden sonra en çok kullandığı şevâhid türü şiirlerdir. Eserinde yaklaşık olarak 60 civarında beyit kullanmıştır. Müellif birkaç yer dışında genelde şairin ismini zikretmemiş, şiire işaret etmek için genellikle (كقوله) ifadesini kullanmıştır. Şevâhid olarak gösterdiği şiirler genellikle tek beyitlidir. Ancak bazen bir şatr veya iki beyit olarak verdiği şiirler de vardır. Sadece bir yerde dört beyitlik bir şiir zikretmiştir. Bazı yerlerde ise bir kelime ve cümle ile bir şiire telmîhte bulunmuştur.

Tahkîk çalışmasında evvela beytin şâiri ve divanı bulunmaya çalışılmıştır. Şairin divanı yoksa veya şiir divanda geçmemişse şiir ile ilgili diğer eserlere bakılarak şiirin künyesi tespit edilmiş ve bulunan bilgiler dipnotta gösterilmiştir. Şiirde geçen "garip" kelimeler için muteber sözlüklere bakılarak anlamları tespit edilmeye çalışılmıştır. Tek şatr halinde verilen şiirlerin diğer şatırı da belirlenerek dipnotta gösterilmiştir. Doğrudan bir kelime veya cümle ile telmîhte bulunduğu şiirler araştırılarak dipnotta en az bir beyit şeklinde gösterilmiştir. Bütün şiirler harekelenerek müstakil bir satır halinde metnin içinde ortalananarak verilmiştir.

Örnek şiir:

²⁴⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., 66b.

²⁴¹ et-Tarsûsî, a.g.e., 102a.

²⁴² *Şahîhu Buḥârî*, İmân 5; *Şahîhu Müslim*, İmân 64, 65.

²⁴³ et-Tarsûsî, a.g.e., 102a.

قَالَ كَيْفَ أَنْتَ؟ قُلْتُ: عَلِيلٌ

Bana nasılsın diye sordu. Hasta(yım) diye cevap verdim.

et-Tarsûsî, bu şiiri "müsnedün ileyhin hazfı" konusunda örnek olarak göstermiştir.²⁴⁴

2.8.4. Meseller

et-Tarsûsî, hadiste olduğu gibi meseli de çok az kullanmıştır. Eserinde toplam 4 adet mesele yer vermiştir. Bu meseller; "fiilin terk edilmesi",²⁴⁵ "isti'âre-i temsîliyye",²⁴⁶ "müsnedün ileyhin hazfı"²⁴⁷ gibi konularda kullanılmıştır. Müellif bu ifadeler için "mesel" kelimesini zikretmiş, bunun haricinde başka bir bilgi vermemiştir.

Tahkîk çalışmasında muteber mesel kitapları taranarak mesel ile ilgili bilgilere ulaşılmaya çalışılmıştır. Bulunan bilgiler dipnotta gösterilmiştir. Varsa meselin ilk söyleyeni zikredilerek mesel ile ilgili olaya kısaca değinilmiştir. Metinde geçen meseller harekelenerek << >> işareti içerisinde gösterilmiştir.

Örnek mesel:

[بِالصَّيْفِ ضَيَعَتِ اللَّبَنُ/Sen sütü yazın kaybettin]

et-Tarsûsî, bu meseli "isti'âre-i temsîliyye" konusunda örnek olarak göstermiştir.²⁴⁸

2.9. Eserin Muhtevası

Eserini temelde bir mukaddime, iki bölümden meydana getiren et-Tarsûsî; birinci bölümü me'âni ilimlerine, ikinci bölümü beyân ilimlerine ayırmıştır. "Muhassenâtü'l-bedî'yye" olarak adlandırdığı bedî' ilimlerine ise bir bölüm ayırmamış ve bu ilmi, kendisinin de ifade ettiği gibi es-Sekkâkî ve el-Kazvînî'de geçmeyen birkaç konuyla geçiştirmiştir.

²⁴⁴ et-Tarsûsî, a.g.e., 48a.

²⁴⁵ et-Tarsûsî, a.g.e., 65b.

²⁴⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 96a.

²⁴⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 48a.

²⁴⁸ et-Tarsûsî, a.g.e., 96a.

et-Tarsûsî, mukaddimesini fesâhat ve belâğat kavramlarının tanımlarına ayırır. "Fesâhatü'l-mütekellim" kavramını, kelimeyi ve kelâmı da kapsayacak şekilde "fasîh kelâmı telif etme melekesi olarak" tanımlar.²⁴⁹ et-Tarsûsî'ye göre bir kişide bu meleke yoksa fasîh kelâm meydana getirirse de aslında ona fâsîh denemez. Eğer onda bu meleke varsa fasîh kelâm telif etse de etmese de kendisine fasîh denilir.

Daha sonra fasîh kelâmı, "ta'kîd"den²⁵⁰ beri olan, tenâfur-i kelimâtı²⁵¹ olmayan olarak tanımlar. Fasîh kelimeyi ise "şâz"²⁵² olmaktan, "garâbet"ten,²⁵³ "tenâfur-i huruf"tan²⁵⁴ salim olması olarak açıklar. "tenâfur-i huruf"un ancak zevk-i selimle anlaşılabilirliğini ifade eder ve buna ilk önce İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233), daha sonra da Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin (ö.816/1413) işaret ettiğini söyler.

et-Tarsûsî, "fesâhatü'l-mütekellim" kavramını bu şekilde açıkladıktan sonra "belâğatü'l-mütekellim" kavramına geçer ve onu "belîğ kelâmı telif etme melekesi" olarak tanımlar. Belîğ kelâmı da "delâlet ve keyfiyeti açısından mukteza-i hale uygun kelâm" olarak tanımlar. Örneğin muhatapta inkâr durumu varsa bu "hâl", kelâmı te'kîd etmek ise "muktezâ"sıdır. "Belâğatü'l-mütekellim" hakkında yaptığı açıklamaları es-Sekkâkî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'ye dayandırır.²⁵⁵ "Fesâhatü'l-mütekellim" ve "belâğatü'l-mütekellim" kavramlarının tarifinde ise isim vermeden el-Kazvînî'den faydalanır.²⁵⁶ el-Kazvînî de özellikle fesâhatü'l-müfred ve fesâhatü'l-kelâm konularında İbn Sinân el-Hafâcî'nin (ö. 466/1073) *Sırrü'l-feşâha* adlı eserinden büyük ölçüde faydalanmıştır.²⁵⁷

O, "belîğ kelâm"ın iki yönünün olduğunu söyler. En düşük mertebe olan "esfel"den başlar en yüksek mertebe olan "haddü'l-i'câz"a kadar yükselir. Esfel"den daha aşağısını hayvan sesleri derecesine mukabil olarak görürken, "haddü'l-İ'câz"ı beşer takatinin ulaşamadığı sınır olarak görür. "Haddü'l-İ'câz"ı belâğatın son bulunduğu yüksek nokta ve ona yakın olan noktalar olarak ikiye ayırır. Bu iki sınırdaki farklı belâğat dereceleri olan âyetler yer almakta olup insanın bu derecelere

²⁴⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 42a.

²⁵⁰ Ta'kîd: Lâfzen nazımda karışıklığa mahal vermektir. Bkz. et-Tarsûsî, a.g.e., 42b.

²⁵¹ Tenâfur-i kelimât: Ard arda gelen kelimelerin konuşmada zorluk yaratmasıdır. Bkz. et-Tarsûsî, a.g.e., 42b.

²⁵² Kelimenin kıyası aykırı telif edilmesidir. Bkz. et-Tarsûsî, a.g.e., 42b.

²⁵³ Kelimenin kullanımdan uzak olması ve bilinmemesidir. Bkz. et-Tarsûsî, a.g.e., 42b.

²⁵⁴ Kelimenin lisana ağır gelmesidir. Bkz. et-Tarsûsî, a.g.e., 42b.

²⁵⁵ Bkz. et-Tarsûsî, a.g.e., 43a-43b.

²⁵⁶ el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 19, 21.

²⁵⁷ Dayf, a.g.e., s. 336.

ulaşmasının mümkün olmadığını söyler. et-Tarsûsî, bu konuda es-Sekkâkî²⁵⁸ ve Seyyid Şerîft²⁵⁹ faydalanır. Ancak bunu meşârika ekolu içinde ilk defa dile getiren Fahreddîn er-Razî (ö. 606/1210) olmuştur.²⁶⁰

İ'câzı, "insanın benzerini ortaya koymaktan aciz kaldığı kelâm" olarak tanımlayan et-Tarsûsî, onun ancak zevk-i selimle anlaşılabilceğini söyler. Kelâmın inceliklerini ve gizli güzelliklerini idrak etme yeteneği olarak gördüğü "zevk-i selim" in de ya insanda fitrî olarak var olduğunu ya da me'ânî ve beyân ilimleriyle uzun uğraşlar sonucunda elde edilebileceğini söyler. İkisinin aynı anda bir arada bulunması halinde bunun i'câzı anlamada en üst seviye olduğunu dile getirir. Ancak ona göre belîğ kelâmın anlaşılmasında "zevk-i selim" e ihtiyaç yoktur. Çünkü kelâm ya muktezâ-i hâle uygundur ya da değildir.²⁶¹ et-Tarsûsî, bu düşüncelerini dile getirirken isim vermeden es-Sekkâkî ve Seyyid Şerîft²⁶² et-Tarsûsî, eserini es-Sekkâkî'nin *el-Miftâh*'ını temel alarak telif etmesine rağmen fesâhat ve belâğat kavramlarını başa alarak el-Kazvînî'yi takip etmiştir. Zira es-Sekkâkî bu kavramları me'ânî ve beyân ilimlerinden sonra işlemiştir. Fesâhat ve belâğat kavramlarını başa alarak işleyen ilk kişi ise *el-Mişbâh* adlı eseriyle Bedreddîn b. Mâlik (ö. 686/1287) olmuştur.²⁶³

2.9.1. Me'ânî İlimi

et-Tarsûsî, belâğat ve fesâhat kavramlarını ele aldıktan sonra me'ânî ilmine geçer. Önce me'ânî ilminin tanımını yapan et-Tarsûsî, onu "kelâmın, delalet yoluyla muktezâ-i hâle tatbikinin sadece onunla mümkün olduğu bir ilim"²⁶⁴ şeklinde tanımlar. O, bu tanımıyla el-Kazvînî'nin yaptığı tanıma yakın bir tanım yapar. Bu tanımında el-Kazvînî'nin yaptığı tanımı es-Sekkâkî'nin yaptığı tanıma tercih etmesinin sebebi kanaatimizce el-Kazvînî'nin, es-Sekkâkî'nin yaptığı tanıma getirdiği eleştiridir.²⁶⁵

²⁵⁸ es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-'ulûm*, thk. Na'im Zerkûr, 2. baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, s. 416.

²⁵⁹ Seyyid Şerîf, *el-Mişbâh fî şerhi'l-Miftâh*, s. 712.

²⁶⁰ Fahreddîn er-Râzî, a.g.e., s. 33.

²⁶¹ et-Tarsûsî, a.g.e., 44a.

²⁶² es-Sekkâkî, a.g.e., s. 416; 'Abdulkahir el-Curcânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 713.

²⁶³ Dayf, a.g.e., s. 336.

²⁶⁴ et-Tarsûsî, a.g.e., 44b.

²⁶⁵ el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 23.

et-Tarsûsî, kelâmı "haber" ve "taleb" olmak üzere ikiye ayırarak es-Sekkâkî'yi izler.²⁶⁶ Burada "taleb" kelimesini "inşâ" kelimesine tercih etmesinin sebebini "haber"den tevellüt eden "gayr-ı talebî inşâ"lara bağlar. Daha sonra es-Sekkâkî'nin "haber" ve "taleb"in bedihî, cumhûrun ise bunların kesbî olduğu ile ilgili görüşlerini zikreder. Yine es-Sekkâkî'nin isimlendirmesini göz önünde bulundurarak "kânun" kelimesiyle her biri için bir bölüm ayırır.²⁶⁷

2.9.1.1. Haber

Birinci kanunda; çok kullanılması, birçok özellikleri ve meziyetleri barındırması gibi sebeplerden dolayı "haber"i ele alır. Burada bir mukaddime ve dört fen başlığı altında haber konusunu işlemeye koyulur.

Mukaddime bölümünde "fâide-i haber" ve "lazım-ı fâide-i haber" kavramlarını ele alan et-Tarsûsî, haberin iki amaçla sarf edildiğini söyler. Birincisi, muhataba haber cümlesindeki bir hükmü bildirmektir. Örneğin "Zeyd ayaktadır" denildiğinde muhatapın daha önce bilmediği bir bilgi verilmiş olur. Buna "fâide-i haber" denir. İkincisi, mütekellimin muhataba haber cümlesindeki hükmü bildiğini ifade etmesidir. Örneğin "Kur'ân'ı hıfzettin" denildiğinde muhataba bundan haberdar olduğundan söz etmiş olunur. Buna da "lazım-ı fâide-i haber" denir. Bu konuda es-Sekkâkî'den²⁶⁸ faydalanan müellif, Kutbeddîn eş-Şirâzî'nin (ö. 710/1311)²⁶⁹ "lazım-ı fâide-i haber" in yeni bir bilgi olduğu konusundaki görüşünü ret ederek et-Teftâzânî'nin (ö. 729/1390) yanında yer alır.²⁷⁰

Daha sonra haber cümlesi ile ilgili "sıdk" ve "kizb" durumlarını açıklamaya geçer. Ona göre haber vakıya (hârice) uygunsa doğrudur, değilse yalandır. Bu konuda isim vermeden et-Teftâzânî'den büyük ölçüde faydalanmıştır.²⁷¹

a- İsnâdü'l-Haberî

et-Tarsûsî, bu mukaddimedden sonra birinci fen olan "isnâdü'l-haberî" konusuna geçer. Burada haber cümlesinin çeşitlerini konu alır. Ona göre haber "ibtidâî", "talebî" ve "inkârî" olmak üzere üçe ayrılır. Eğer muhatap haber cümlesiyle ilgili

²⁶⁶ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 164.

²⁶⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 44b; es-Sekkâkî, a.g.e., s. 165.

²⁶⁸ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 166.

²⁶⁹ Kutbeddîn eş-Şirâzî, Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih, *Miftâhu'l-Miftâh*, Süleymaniye Ktp., Fazıl Ahmed Paşa, nr. 1443/1, vr. 23a.

²⁷⁰ et-Teftâzânî, a.g.e., s. 181-182.

²⁷¹ et-Tarsûsî, a.g.e., 45a; et-Teftâzânî, a.g.e., s. 172-173.

hiçbir yargıya sahip değilse haber te'kîd edilmez. Buna "ibtidâî haber" denir. Mesela, (زَيْدًا/ *Zeyd ayağa kalktı*) örneğinde olduğu gibi haber te'kîdsiz getirilir. Müellif, burada et-Teftâzânî'den faydalanarak te'kîd harflerini sayar. Buna göre te'kîd harfleri şunlardır: "İnne", "lâm", "isim cümlesi ve tekrarı", "te'kîd nunları", "emmâ şart edatı", "tenbih harfleri" ve "zâid harfler". Eğer muhatap haber cümlesiyle ilgili tereddüt halinde ise haberin te'kîd edilmesi güzel olur. Çünkü engel zayıftır. Mesela, (إِنَّ زَيْدًا لَعَارِفٌ/ *Muhakkak ki Zeyd bilendir*) denilerek haber (إِنَّ) ile te'kîd edilir. Eğer muhatap, hükmü inkâr ediyorsa o zaman te'kîd vacip olur. Mesela, (إِنَّ زَيْدًا لَعَارِفٌ) / *Muhakkak ki Zeyd bilendir*) denilerek haber (إِنَّ) ve (اللام) ile te'kîd edilir. Burada te'kîd inkâr durumuna göre değişebilir. Haber cümlesinin "ibtidâî", "talebî" ve "inkârî" şeklinde tasnif edilmesinde es-Sekkâkî'yi örnek alan et-Tarsûsî, Cemâleddîn b. Muhammed el-Aksarayî'nin (ö. 791/1388) "talebî"ye, "inkârî"; "inkârî"ye de "ısrârî" dediğini söyler.²⁷² Rivayete göre el-Kindî (ö. 252/866?) Arap keliminde fazlalık olduğunu söylemiş ve yukarıda verilen örneklere benzer örnekler vererek hepsinin aynı anlama geldiğini söylemiştir. el-Mubberred (ö.286/900) ise bunun fazlalık olmadığını söyleyerek yukarıdaki tasnifi andıran bir açıklama yapmıştır.²⁷³ Daha sonra bu konuyu işleyen Abdulkâhir el-Curcânî (ö. 471/1078) olmuş, bunu âyetlere tatbik eden ise ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) olmuştur. es-Sekkâkî ise bu kavramlara son şeklini veren kişidir.²⁷⁴

et-Tarsûsî, kelâmın yukarıda anlattığımız şekillerde ifade edilmesine me'ânî ilminde "muktezâ-i zâhire uygun söz söylemek", yani başka bir ifade ile durumun gereğine göre söz söylemek olarak tanımlar. Seyyid Şerîf'in ise bunu beyân ilminde "tasrîh" olarak isimlendirdiğini söyler.²⁷⁵

et-Tarsûsî, kelâmın bazen yukarıda anlattığımız durumlara aykırı olarak gelebileceğini söyler. Bu haller her ne kadar "muktezâ-i zâhire" uygun değilse de "muktezâ-i hâle" uygundur. Bunun beyân ilminde "kinâye" olarak isimlendirildiğini

²⁷² el-Aksarayî, Cemâleddîn Muhammed, *Îzâhu'l-Îzâh*, Manisa Halk Ktp., nr. 1927, vr. 12a; et-Tarsûsî, a.g.e., 45b-46a.

²⁷³ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 170-171.

²⁷⁴ Dayf, a.g.e., s. 290.

²⁷⁵ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 87.

söyler. Bu hallerden biri bilenin bilmeyenin yerine konulmasıdır. Çünkü bilen bilgisinin gereğini yerine getirmemektedir. Bir diğeri mütereddüt olmayanın tereddüt edenin yerine konulmasıdır. Bu durum daha önce haber cümlesinde geçen bir nehiy, emir vb. durumlar söz konusu olduğunda gerçekleşir. Diğer bir durum ise inkâr edenin inkâr etmeyenine yerine konulmasıdır. Çünkü muhatap biraz düşünürse inkârından vazgeçecektir. et-Tarsûsî burada bu durumlar ile ilgili Kur'ân'ı Kerîm'den birkaç örnek getirir.²⁷⁶ Bütün bu açıklamalarında büyük ölçüde Abdulkâhir el-Curcânî'den faydalanan es-Sekkâkî'yi takip eder.²⁷⁷

et-Tarsûsî'ye göre "muktezâ-i zâhire" uygun olmayıp "mukteza-i hâle" uygun olan durumlardan biri de "el-uslûbu'l-hakîm"dir. "Uslûbu'l-hakîm"i, "muhatapın beklemediği bir durumla veya bir soruya binaen istemediği bir cevapla karşılaşması" olarak tanımlar. Burada el-Haccâc ve Kaba'serâ arasında geçen olayı örnek olarak verir. Rivayete göre el-Haccâc, tehditvarî bir şekilde onu prangaya (الأدهم) vuracağını ifade eder. Ancak Kaba'serâ onun bu sözünü kelimenin başka bir anlamı olan "at"a hamlederek: "Emir gibileri ata bindirir" şeklinde cevaplandırır. el-Haccâc, bunun demir (حديد) olduğunu söyleyince, o yine kelâmı kelimenin başka bir anlamı olan "sağlam at"a yorumlayarak: "Sağlam olması gevşek olmasından daha iyidir" diye cevap verir. Bu örneğin dışında âyet ve şiiirlerden başka örnekler verir.²⁷⁸ et-Tarsûsî'nin, kavramın tanımını ve bazı örneklerini es-Sekkâkî'den aldığı açıktır.²⁷⁹ Bunun yanında isim vermeden el-Kazvîni'den²⁸⁰ ve et-Teftâzânî'den²⁸¹ faydalandığı da görülmektedir. Mesela yukarıda verdiğimiz örneği büyük ihtimalle el-Kazvîni'den almıştır. Ayrıca es-Sekkâkî; bu konuyu, me'ânî ilminin sonunda ele alırken²⁸² el-Kazvîni "müsnedün ileyh" bölümünde ele almış,²⁸³ et-Tarsûsî ise burada farklı bir yol izleyerek konuyu "İsnâdü'l-haberî" bölümünde ele almıştır. "Uslûbu'l-hakîm" modern çalışmalarda genellikle "bedî'" ilmi kapsamında ele alınır.

²⁷⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 46a-46b; es-Sekkâkî, a.g.e., s. 171-175.

²⁷⁷ Abdulkâhir el-Curcânî, a.g.e., s. 323-327.

²⁷⁸ et-Tarsûsî, a.g.e., 47b.

²⁷⁹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 327.

²⁸⁰ el-Hatîb el-Kazvîni, *Telhîşü'l-Miftâh*, s. 74.

²⁸¹ et-Teftâzânî, a.g.e., s. 194-195.

²⁸² es-Sekkâkî, a.g.e., s. 327.

²⁸³ el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 74.

b- el-Müsnedü İleyh

et-Tarsûsî, müsnedün ileyhın "hazf"iyle konuya giriş yapar. O, es-Sekkâkî'nin düşünceleri ışığında müsnedün ileyhın; karine olması halinde zamanın darlığı, kelamı fazla uzatmamak, aklî ve lâfzî delilin mevcudiyeti, tahkir etmek, ta'zim etmek, ihtiyaç halinde inkâr etmek, haberin sadece ona mahsus olması, kesret-i isti'mâl vb. durumlardan dolayı hazf edilebileceğini söyler.²⁸⁴ Konu ile ilgili âyet ve mesellerden örnekler verir. "Haberin sadece ona mahsus olması" konusunda el-Vânî (ö. 196/1685) ve Seyyid Şerîf'in görüşlerini aktarır. Onlara göre "haberın mahsûsiyyeti" yanında "kelâma fazla uzatmamak" da kastedilebilir. Mesela: "Her şeyın yaratıcısı" dediğimizde bununla "Allah"ı kastettiğimiz aşikârdır. Bu örnekte her iki durum da gözetilmiştir.²⁸⁵

et-Tarsûsî, daha sonra müsnedün ileyhın zikrine geçer. Müsnedün ileyhın; umuma nispeti mümkün olan haberın mu'ayyen olana tahsisi, karinenin zayıf olması, muhatabın anlayış kıtlığı, konuya daha fazla açıklık getirmek, ta'zîm etmek, tahkîr etmek, teberrük etmek, telezzüz etmek, mütekellimin sözü uzatmak istemesi, korkutmak, hayrete düşürmek, inkâr yolunu kapatmak ve zikredilmesinin asıl olması gibi sebeplerden dolayı zikredilmesinin gerektiğini belirtir. Konu ile ilgili örnekler verir.²⁸⁶ Burada isim vermeden es-Sekkâkî'den büyük ölçüde istifade eder.²⁸⁷

Daha sonra müsnedün ileyhın marife olarak gelmesi konusuna geçer. Müsnedün ileyhın marife olarak gelmesinin insanlar arasında yaygın olan çeşitli faydalar ihtiva ettiğini söyler ve bunları tek tek zikreder.

Müsnedün ileyhın "zamir" olarak gelmesi kişinin kendisinden veya kendisiyle beraber başkalarından bahsetmesi, ismin daha önce zikredilmiş olması, mu'ayyen olan veya mu'ayyen olmayan birinden bahsedilmesi gibi durumlarda söz konusudur. Burada âyetlerden örnekler verir. Mesela, *وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ*

وَلَا نَكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ / *Ateşin karşısında durdurulup da, "Ah, keşke dünyaya geri döndürülsek de Rabbimizin âyetlerini yalanlamasak ve mü'minlerden*

²⁸⁴ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 176.

²⁸⁵ Seyyid Şerîf el-Curcânî, a.g.e., s. 74; et-Tarsûsî, a.g.e., 47b.

²⁸⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 48b-49a.

²⁸⁷ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 177-178.

*olsak” dedikleri vakit (hâllerini) bir görsen!]*²⁸⁸ âyetinde "bir görsen!" hitabı belirli birine yapılmış gibi görünse de aslında umuma yönelik bir hitaptır. Durumu daha da somutlaştırmak ve görünür hale getirmek için üçüncü tekil şahıs kullanılmıştır.²⁸⁹

Müsnedün ileyhin "‘alem" isim olarak gelmesi; onu bizzatihi muhatabın zihnine getirmek, ta‘zîm etmek, tahkîr etmek, kinâye yapmak, isminin zikredilmesinden haz almak, ismini yüceltmek, muhatabı sevince ya da üzüntüye sevk etmek, muhatabın anlayış kıtlığı gibi durumlarda söz konusudur.²⁹⁰

Müsnedün ileyhin "ism-i mevsûl" olarak gelmesi muayyen olana işaret etmek, müstehcenlik ihtiva etmek, hükmü güçlendirmek, ta‘zîm, tahkîr, müsnedün ileyh ile müsned arasında sebep sonuç ilişkisi kurmak, muhatabı hatası konusunda tembih etmek, acındırmak, muhatabın kalbini hoş tutmak, muhatabı habere teşvik etmek gibi durumlar içindir.²⁹¹

Müsnedün ileyhin "işaret ismi" olarak gelmesi onu muhatabın zihnine yerleştirmek, kemâl-i temyîz ile ayırt etmek, tahkîr etmek, ta‘zim etmek, muhatabın anlayış kıtlığı olmak, yakın, orta ve uzak gibi durumları açıklamak içindir.²⁹² Burada Kutbeddîn eş-Şîrâzî'nin (ö. 710/1311) görüşleri ışığında hitap harfi olmadan gelen işaret isminin (هذا) yakın için, hitap harfi ile beraber gelen işaret isminin (ذاك) orta uzaklık için, hitap harfi ve "lâm" harfiyle beraber gelen işaret isminin (ذلك) de uzaklık için olduğunu ifade eder.²⁹³

et-Tarsûsî, daha sonra müsnedün ileyhin "tarîf harfi" olan "eliflâm" harfiyle gelmesi konusunu ele alır. O, burada ta‘rîf harfleriyle ilgili daha önce ortaya atılmış düşünceleri dile getirir. Birinci görüşe göre ta‘rîf harfi sadece "lâm"dır.²⁹⁴ İkinci görüşe göre "lâm" ve "hemze" harfleridir.²⁹⁵ Üçün görüşe göre ise sadece "hemze" harfidir.²⁹⁶ Birinci görüşü daha isabetli gören et-Tarsûsî, müsnedün ileyhin ta‘rîf harfi

²⁸⁸ En'âm Sûresi, 6/27.

²⁸⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 49a.

²⁹⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., 49b.

²⁹¹ et-Tarsûsî, a.g.e., 50a-50b.

²⁹² et-Tarsûsî, a.g.e., 51a-51b.

²⁹³ Kutbeddîn eş-Şîrâzî, Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih, a.g.e., Kastamonu Halk Ktp., nr. 1545, vr. 30b.

²⁹⁴ Bu görüş, Sibeveyhi'nin (ö. 180/796) görüşüdür.

²⁹⁵ Bu görüş, Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) görüşüdür.

²⁹⁶ Bu görüş, el-Mubberred'in (ö. 285/898) görüşüdür.

olan "lâm" harfiyle gelmesinin yalnızca ahdiyyet için olduğunu söyler. Ahdiyyet ya bizzatihi hakikattır, ya da ondan bir "hasa"dır. Mesela: "Erkek kadından daha hayırlıdır" dediğimizde burada erkek ve kadından fertler içinden birer fert olarak bahsedilmemiş, bilakis mahiyetleri açısından değerlendirilmiştir. İster müfred, isterse cemi' olsun bu ahdiyyet istiğrak üzerine hamledilir. Bu da iki şekilde gerçekleşir. Ya (الغَيْبُ وَالشَّهَادَةُ يَعْلَمُهُمَا اللَّهُ تَعَالَى / *Gaybı ve şehadeti Allah bilir*) örneğinde olduğu gibi hakikaten olur veya memleketteki bütün kuyumcuların kast edilerek (الصَّاعَةَ مُؤْتَمَرُونَ) (*Kuyumcular emirin emriyle toplanmışlar*) örneğinde olduğu gibi örfen olur. Buna "lâm-ı istiğrâk" denir. Bir de istidlâlî makamda en aza hamledilen "ahd-i zihni" diye bir ahdiyyet vardır. Örneğin (أَدْخَلَ السُّوقَ، وَكَلَّمَ الرَّجُلَيْنِ، وَحَصَلَ) (*Çarşıya git, iki adamla konuş, dirhemleri tahsil et*) denildiğinde ancak bir çarşıya girmek, iki bilinen adamla konuşmak ve üç dirhemi tahsil etmek ifade olunur. Burada ahdiyyet her ne kadar nekrelîk derecesinde ise de muhatabın zihninde yakinen bilinen bir hakikatten bahsedilmiştir. Bu da "lâm-ı ahd-i zihni" olarak isimlendirilmiştir.

Ahdiyyetin hakikattan bir "hasa" olması meselesine gelince, bu iki şekilde gerçekleşir. Ya daha önce zikri geçtiği için ahdiyyet kazanmıştır. Ya da memlekette sadece bir emir olması halinde (أَخْرَجَ الْأَمِيرَ / *Emir çıktı*) denilerek "emir" kelimesinin lâm-ı ta'rif ile getirilmesi örneğinde olduğu gibi bir karine vasıtasıyla ahdiyyet kazanmasıdır. Bu da "lâm-ı ahd-i hâricî" olarak isimlendirilmiştir. et-Tarsûsî'ye göre "lâm" harfinin manası birdir. Yukarıda olduğu gibi onun değişik isimlerle adlandırılması sadece "ahdiyyet-i hakikî"nin değişik görünümleri olmasından dolayıdır.²⁹⁷ et-Tarsûsî, "lâm-ı ta'rif" ile ilgili düşüncelerini el-Kazvîni'nin "lâm-ı ta'rif" ile ilgili görüşlerini adeta özetleyerek almıştır.²⁹⁸

Müsnedün ileyhin "izâfet" ile gelmesi, onun marife olan bir kelimeye izafetten başka bir yoldan gelmesinin mümkün olmamasından dolayıdır. et-Tarsûsî, burada es-

²⁹⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 52a-53a.

²⁹⁸ el-Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh*, s. 47-49.

Sekkâkî'ye itiraz ederek Seyyid Şerîf'in görüşünü tercih eder.²⁹⁹ Ona göre izafet ile gelmesi mümkün olan bir durumun (هُوَ عَلَامٌ لِّزَيْدٍ / *Zeydin kölesi olan*) örneğinde olduğu gibi "ism-i mevsûl" olarak gelmesi de mümkündür. Ayrıca müsnedün ileyh, durumu en kısa yoldan ifade etmek, tafsilata girmekten kaçınmak, ta'zîm etmek, tahkîr etmek, bir duruma teşvik etmek, merhamet dilenmek, ta'mîm ve istiğrak ifade etmek vb. sebeplerden dolayı izafet ile gelebilir.³⁰⁰ et-Tarsûsî'nin müsnedün ileyh'in marife olarak gelmesi konusunu es-Sekkâkî'den özetleyerek aldığı açık bir şekilde görülmektedir.³⁰¹

et-Tarsûsî, müsnedün ileyh'in ta'rîf durumlarını bu şekilde açıkladıktan sonra müsnedün ileyh'in "sıfat" olarak gelmesi konusuna geçer. Müsnedün ileyh, bir durumun mahiyetini açıklamak, methetmek, zem etmek, kelâmı kısaltma yoluna gitmek, te'kîd etmek, acındırmak gibi sebeplerden dolayı sıfat olarak gelebilir. et-Tarsûsî, burada es-Sekkâkî'nin müsnedün ileyh'in sıfat olarak gelmesi konusundaki düşüncelerini örnekleriyle beraber adeta hulâsa etmiştir.³⁰²

et-Tarsûsî, daha sonra müsnedün ileyh'in "te'kîd" ile gelmesi konusuna geçer. Müsnedün ileyh; mecâz manada kullanmak, bir şeyi sehven yapmış olmak, unutmuş olabilmek ve adem-i şumûl gibi tevehhümleri ortadan kaldırmak³⁰³ veya sadece takrir için "te'kîd" ile gelebilir.³⁰⁴ et-Tarsûsî'nin, bu konuyu es-Sekkâkî'nin görüşleri ışığında işlemiş olduğu görülmektedir.³⁰⁵

Müsnedün ileyhi müteakiben "atf-ı beyân" gelmesi konuya açıklık getirmek ve methetmek için yapılır. Müsnedün ileyhten bedel yapmak ise hükmün tekrar edilmesi kastını gütmek veya daha çok takrîr ve izahât yapmak amacıyla yapılır. Mesela "kardeşin, Zeyd, geldi" denildiğinde "kardeşin geldi, Zeyd geldi" demiş gibi olunur. Daha çok takrîr ve izahât yapmak için ise bedel, "bedelü'l-kül mine'l-kül", "bedelü'l-ba'z mine'l-kül" ve "bedelü'l-iştîmâl" şeklinde getirilir.³⁰⁶ Bedel konusunda genel

²⁹⁹ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 128.

³⁰⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., 53b-54a.

³⁰¹ Bkz. es-Sekkâkî, a.g.e., s. 178-186.

³⁰² es-Sekkâkî, a.g.e., s. 187-189.

³⁰³ Mecâz tevehhümünü ortadan kaldırmak için lafzî ve manevî te'kîd getirilir. Sehven ve unutarak yapmış olabileme tevehhümünü ortadan kaldırmak için sadece lafzî te'kîd getirilir. Bkz. et-Tarsûsî, a.g.e., 54b-55a.

³⁰⁴ et-Tarsûsî, a.g.e., 54b-55a.

³⁰⁵ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 189.

³⁰⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 55b.

çerçeveyi es-Sekkâkî'den alan et-Tarsûsî, ayrıntılarda Seyyid Şerîf'ten büyük ölçüde faydalanır.³⁰⁷

et-Tarsûsî daha sonra müsnedün ileyhin üzerine "atıf" yapma konusuna geçer. Atıf müsnedün ileyhi tafsîl etmek için gelebilir. Bu durum, sadece "vâv" harfi ile atıf yaptığımızda gerçekleşir. Örneğin (جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرُو) /Zeyd ve 'Amr bana geldi) cümlesinde müsnedün ileyhin tafsiline yönelik bir ifade kullanılmıştır. Müsnedi tafsil etmek istediğimizde "gelme"nin farklı zamanlara tekabül etmesi gerekir. et-Tarsûsî, burada Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve Kutbeddîn eş-Şirâzî'nin görüşlerini aktararak konuya açıklık getirmeye çalışır. Mesela (مَرَزْتُ بِرَجُلٍ ثُمَّ إِمْرَأَةً) /Bir adama sonra bir kadına uğradım) denildiğinde iki türlü "uğramak"tan bahsedilmiş olur. Çünkü "uğramak" fiili farklı zamanlara tekabül etmiş olur.³⁰⁸ Müsnedi tafsil etmek için atfin mutlaka "fâ", "sümme", "hattâ" gibi atıf harfleriyle yapılması gerekmektedir. et-Tarsûsî, daha sonra Seyyid Şerîf'in görüşleri ışığında "fâ" atıf harfinin; bir işin zaman araya girmeden gerçekleştiğinin, "sümme" atıf harfinin bir işin belli bir zaman sonra gerçekleştiğinin, "hattâ" atıf harfinin ise işin tedricî olarak geliştiğinin göstergesi olduğunu söyler.³⁰⁹

Atıf harfleriyle aynı zamanda müsned ve müsnedün ileyh ihtisâr edilmiş olur. Örneğin (جَاءَنِي زَيْدٌ وَجَاءَنِي عَمْرُو) /Zeyd bana geldi, 'Amr bana geldi) demek yerine, kısaltıp (جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرُو) /Zeyd ve 'Amr bana geldi) şeklinde ifade edilir. Atıf, "lâ", "lâkinne", "bel" harfleriyle yapıldığında kasr yapılmış olur. Ya da atıf bir hükmü müsnedün ileyhten başka bir müsnedün ileyhe çevirmek için yapılır. Bu da ancak "bel" harfiyle gerçekleşir. et-Tarsûsî, burada konuyla ilgili bazı tartışmalara girer. "Bel" ile atıf yapıldığında ister öncesi müspet olsun, isterse menfi olsun hükmü çevrilmiş olur. Mesela müsbet olarak (جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرُو) /Zeyd bana geldi, bilakis 'Amr bana geldi) denildiğinde veya menfi olarak (مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرُو) /Zeyd bana

³⁰⁷ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 190; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 145-146.

³⁰⁸ Sîbeveyhi, Ebû Bişr 'Amr b. Osmân b. Kunbur, *el-Kitâb*, I-IV, thk. 'Abdusselâm Hârûn, 3. baskı, Mektebetü'l-Hâneci, Kahire 1988, I, 438; Kutbeddîn eş-Şirâzî, a.g.e., Millet Ktp., Fevzullah Efendi, nr. 1853, vr. 69a.

³⁰⁹ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 146-147.

gelmedi, bilakis 'Amr bana gelmedi) denildiğinden ikisinde de müsbet ve menfi olarak hüküm Zeyd'den çevrilmiş olur. Yani 'Amr birincisinde gelmiştir, ikincisinde gelmemiştir. et-Tarsûsî, bu görüşü el-Muberred'e atfeder.³¹⁰ Cumhûrun ise birincisinde el-Müberred'i tercih ettiğini, ikincisinde ise ona ihtilaf ettiğini söyler. Yani (مَا جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرُو) / *Zeyd bana gelmedi, bilakis 'Amr bana geldi)* denildiğinde 'Amr'ın gelmiş olduğu ifade edilir. Kendisi de bu görüşü kabul eder. Ancak o, es-Sekkâkî'nin kasr bölümünde cumhûrun yanında yer aldığını, atıf bölümünde ise el-Muberred'in görüşünü tercih ettiğini söyler.³¹¹ et-Tarsûsî, açıkça ifade etmese de es-Sekkâkî'nin burada çelişkiye düştüğünü hatırlatır.

Bunların dışında atıf; mütekellimin şüphede olduğunu ifade etmek, muhatabı şüpheyeye düşürmek ve tefsîr etmek için gelebilir. Tefsîr için "ey" harfi gelirken, diğerleri için "ev" ve "immâ" harfleri gelir. et-Tarsûsî, yine burada et-Teftâzânî'nin yanında yer alarak "ey-i tefsîriyye"nin atıf harflerinden sayılması ile ilgili es-Sekkâkî'nin çabalarını faydasız bir çaba olarak değerlendirir ve cumhûrun görüşünü tercih eder. Ancak o, "ey-i tefsîriyye"nin ortada yer alarak i' râba iştirak etmesinin es-Sekkâkî'nin düşüncesini desteklediğini, diğer taraftan (جَاءَ أَيُّ: زَيْدٌ) / *Geldi, yani Zeyd)* örneğinde "merfu' muttasıl zamir" in ayrılmaksızın te'kîdsiz olarak gelmesinin ve (أَيُّ: زَيْدٌ) / *Ona uğradım, yani Zeyd'e)* örneğinde olduğu gibi "mecrûr zamir" in câr tekrar edilmeksizin tefsir edilmesi gibi durumların ise cumhûrun fikrini teyit ettiğini ifade eder.³¹² et-Tarsûsî, atıf konusunda es-Sekkâkî'yi bazı açılardan eleştirse de konunun genel çerçevesini onun fikirleri doğrultusunda çizer.³¹³

et-Tarsûsî, daha sonra müsnedün ileyhi müteakiben "fasl zamiri"nin getirilmesi konusuna geçer. Burada amaç müsnedi müsnedün ileyh üzerine kasr etmektir. Bunun gerçekleşmesi için haberin ya "el takısı"yla ma' rife olması, ya muzari fiil olması ya da ism-i tafdil olması gerekir. Fasl zamiri bazen de kendisinden sonra gelenin sıfat değil, haber olduğunu belirtmek için gelebilir. ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) tefsiri-

³¹⁰ el-Muberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber, *el-Mukteḏab*, I-V, thk. Muhammed 'Abdulhâlik 'Useyme, Metâbi' u'l-Ehrâm, Kahire 1994, I, 150.

³¹¹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 191.

³¹² et-Tarsûsî, a.g.e., 56a-57a.

³¹³ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 189.

ni yaptığı [وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ]³¹⁴ *...Ve kurtuluşa erenler de yalnızca onlardır* ayetini de örnek olarak gösterir.³¹⁵ et-Tarsûsî, bu konuda da es-Sekkâkî'yi takip eder. Ancak es-Sekkâkî "tahsîs" kelimesini kullanırken o, "kasr" kelimesini kullanmayı tercih eder.³¹⁶ Diğer taraftan, verdiği örneklere ve kullandığı ifadelere bakılırsa onun Seyyid Şerîf'ten ve et-Teftâzânî'den faydalandığı anlaşılmaktadır.³¹⁷

et-Tarsûsî, daha sonra konuyu mûsnedün ileyh'in "nekre" olarak gelmesine getirir. Mûsnedün ileyh; şahsiyet veya nevi'yyet açısından tekillîği ifade etmek, ma'rifelik derecesinde bilgi sahibi olmamak ya da ma'riفة olmasına rağmen, muhataptan bir şey gizlemek, ta'zîm etmek, tahkîr etmek, teksîr etmek ve taklîl etmek, için nekre olarak getirilir. Konu ile ilgili birer örnek veren et-Tarsûsî bazen "ta'zîm" ve "teksîr" in aynı ifadede yer alabileceğini söyleyerek şu âyeti örnek olarak verir: *وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ* [*Sana yalancı diyorlarsa (bilesin ki) senden önceki peygamberler de yalancılıkla itham edilmişlerdir*].³¹⁸ Burada (رُسُلٌ) kelimesi hem çokluğu hem de ta'zîm etmeyi ifade eder.³¹⁹ es-Sekkâkî'nin görüşleri ışığında bilgi veren et-Tarsûsî, ondan farklı olarak "teksîr" ve "taklîl" kavramlarını kullanır. Çünkü es-Sekkâkî, "ta'zîm" ve "teksîr" arasında fark koymadığı gibi "tahkîr" ve "taklîl" arasında da fark koymaz.³²⁰ et-Tarsûsî'nin, "teksîr" ve "taklîl" kavramlarını verdiği örneklerle birlikte el-Kazvîni'den aldığı açıkça anlaşılmaktadır.³²¹

et-Tarsûsî, daha sonra mûsnedün ileyh'in "takdîm" i konusuna geçer. Mûsnedün ileyh mûsnedden daha ehemmiyetli olduğu durumlarda takdim edilir. et-Tarsûsî, burada Abdulkâhir el-Curcânî'yi onaylayarak sadece "ehemmiyet" in takdim için yeterli sebep olmadığını söyler.³²² Konunun daha değişik vecihlerle ifade edilmesi gerektiğini söyleyerek bu yönleri açıklamaya geçer. Mûsnedün ileyh aslen mûsnedden önce olduğu için takdim edilir. Çünkü mûsnedün ileyh zattır, mûsned ise sıfattır. Zat, her zaman sıfattan önce gelir. Ancak fiilin failden önce gelmesi amil

³¹⁴ Bakara Sûresi, 2/5.

³¹⁵ et-Tarsûsî, a.g.e., 57a-57b.

³¹⁶ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 191.

³¹⁷ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 149; et-Teftâzânî, a.g.e., s. 250-251.

³¹⁸ Fâtır Sûresi, 35/4.

³¹⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 57b.

³²⁰ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 191-194.

³²¹ el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 50.

³²² Abdulkâhir el-Curcânî, a.g.e., s. 108.

olmasındandır. Bu sebeple burada asıldan dönülebilir. Ayrıca müsnedün ileyh, İstifhâm anlamı bulunmak, Şe'n ve kıssa zamiri olmak, muhatabı habere teşvik etmek, sevinç veya üzüntü vermek, haberi tahsîs etmek, ismini söylemekten zevk almak, hatırda bulundurmak, hükmü güçlendirmek, hükmü kasr etmek, ta'zîm etmek, tahkîr etmek, acındırmak, muhatabı bir konuda uyarmak, istimrâr anlamı vermek gibi sebeplerden dolayı takdim edilebilir. et-Tarsûsî burada istimrâr anlamı verme ile ilgili tartışmalara girer. O, es-Sekkâkî'nin (يَشْرَبُ وَيَطْرُبُ)/Hatip, içen ve oynayandır) örneğinden hareketle açıkça ifade etmese de istimrâr anlamını kastettiğini,³²³ Kutbeddîn eş-Şirâzî'nin yukarıdaki örnekte istimrâr anlamı olduğunu, (يَشْرَبُ الحَاطِبُ)/Hatip içiyor) örneğinde ise istimrâr anlamı olmadığı görüşünde olduğunu,³²⁴ belâgat âlimlerinin ise "istimrâr" anlamını "takdim"den değil, muzârî fiilden çıkardıklarını söyler. et-Tarsûsî, isim vermese de Seyyid Şerîf'in fikirleri ışığında birinci örnekte kelâmın "hatîp" hakkında olduğunu ve (يَشْرَبُ الحَاطِبُ)/Hatip, içen ve oynayandır) kelâmının, "acaba o, içmek ile muttasıf olmuş mudur?" sorusunun, ikinci örnekte ise kelâmın "içmek" hakkında olduğunu ve (يَشْرَبُ الحَاطِبُ)/Hatip içiyor) kelâmının, "acaba içmek "hatîb" in bir sıfatı mıdır?" sorusunun cevabı olduğunu ifade eder.³²⁵ et-Tarsûsî: "İfade edilmesi aciliyet teşkil eden her ifade takdîm edilir" diyerek müsnedün ileyh ile ilgili genel bir kaide çizmeye çalışır. Müsnedün ileyh'in "te'hîr" ini müsned bölümüne havale ederek bu konuyu bitirir.³²⁶ et-Tarsûsî, daha önce olduğu gibi bu konuda da es-Sekkâkî'yi birebir izler.³²⁷

et-Tarsûsî, müsnedün ileyh'in muktezâ-i hâle uygun hallerinden bahsettikten sonra müsnedün ileyh'in muktezâ-i hâlin gereğinden çıkıp değişik şekillerde ifade edilmesi konusuna geçer. Burada iki temel husustan bahseder. Birincisi, işaret isminin zamir yerine konulması; ikincisi ise zamirin açık ismin yerine konulması ya da açık ismin zamirin yerine konulmasıdır. İşaret İsmi; hükmün önemine işaret

³²³ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 195.

³²⁴ Kutbeddîn eş-Şirâzî, a.g.e., nr. 1853, vr. 75a.

³²⁵ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 161.

³²⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 58a-59b.

³²⁷ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 194-195.

etmek, alay etmek, muhatabın anlayış kıtlığı bulunmak, ta'zîm etmek, tahkîr etmek, durumun çok açık olduğunu iddia etmek gibi sebeplerden dolayı zamir yerine konulabilir. et-Tarsûsî, burada "müsnedün ileyhın işaret ismi olarak gelmesi konusunda 'muhatabın anlayış kıtlığına binaen müsnedün ileyh kemâl-i temyîz için işaret ismi olarak getirilir' denilerek bu durumun muktezâ-i hâle uygun olduğu ifade edilmişti. Burada da aynı durum söz konusu olduğu halde neden müsnedün ileyhın işaret ismi olarak getirilmesi muktezâ-i hâlin gereğinden çıkıp değişik şekilde ifade edilmesi kapsamında değerlendirilmiştir?" sorusunu ortaya atıp yeni bir tartışma açar. et-Tarsûsî, sorduğu bu soruya şöyle cevap verir: Birincisinde kendisine işaret edilen gözle görülen şeylerdir. İşaret ismi burada yerinde kullanılmıştır. Bu ikincisinde ise kendisine işaret edilen manalardır. Manaya işaret ismiyle değil, zamir ile işaret edilir. et-Tarsûsî, benzer bir cevabın daha önce Seyyid Şerîf tarafından verilmiş olduğunu söyler.³²⁸

Zamirin açık ismin yerine konulmasına gelince, bu şe'n ve kıssa zamirinde olur. Amaç, (هُوَ زَيْدٌ عَارِفٌ/O, bilen Zeyd'dir) örneğinde olduğu gibi kendisinden sonra geleni muhatabın zihnine iyice yerleştirmektir. Açık ismin zamirin yerine konulması ise [قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ/De ki: "O, Allah'tır, tektir. Allah sameddir"]³²⁹ âyetinde olduğu gibi bizzat kendisinin zihne yerleştirilmesi içindir.

Bazen de muhatabın içine korku düşürmek, itaat ettirmek, merhamet dilenmek vb. sebeplerden dolayı mütekellim sığasından açık isme yönelir. Örneğin; (...أَنَا أَمْرُكُ/Ben sana emrediyorum) demek yerine (أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَا مَرْكَ بِكَذَا/Mü'minlerin emiri sana şunu emrediyor) denilerek muhatabı itaate teşvik etmek kastedilir.³³⁰ et-Tarsûsî, konu ile ilgili düşüncelerini diğer konularda olduğu gibi es-Sekkâkî'nin fikirleri ışığında dile getirmiştir.³³¹

et-Tarsûsî, kelâmın mütekellim sığasından gaib sığasına naklinin sadece müsnedün ileyhe has olmadığını ve sadece bu kadarından ibaret olmadığını söyleyerek "iltifât" konusunu giriş yapar. İltifât; mütekellim, gâib ve muhatab

³²⁸ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 165.

³²⁹ İhlâs Süresi, 112/1.

³³⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., 59b-60b.

³³¹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 197-198.

sığalarının birbirlerine aktarılmasıdır. O, es-Sekkâkî'nin ve el-Kazvîni'nin konuyla ilgili verdikleri âyet ve şiir örneklerini kullanarak konuyu işler.³³² Genel olarak iltifâtın güzelliğinin muhataba canlılık ve hayatiyet vermesi olduğunu söyler. Daha sonra Fatıha sûresine özel bir yer ayırarak burada iltifat ile ilgili inceliklere dalar. Sûredeki "iltifat"ın ise [يَوْمَ الدِّينِ /Hesap gününün sahibidir] ayetindeki gaib sığadan [إِيَّاكَ نَعْبُدُ / (Allahım) Kulluğu yalnız Sana yaparız]³³³ ayetindeki muhatab sığaya olan intikal olduğunu söyler.³³⁴

d- el-Müsned

et-Tarsûsî, müsnedün ileyh konusunu bitirdikten sonra müsned konusuna geçer. Müsnedin terk edilmesi konusunu önce zikreden müellif, bazı hususları benzer olmasından dolayı müsnedün ileyhin hazfî konusuna havale eder. et-Tarsûsî, burada es-Sekkâkînin hem müsned hem de müsnedün ileyh için "terk" kelimesini kullandığı halde kendisinin neden müsnedün ileyhte "hazf" kelimesini kullandığını izah etmeye çalışır. Sebebini ibarelerdeki tefennüne bağlayan müellif, müsnedün ileyhin en büyük asıl olarak görüldüğünü ve "hazf" in önce zikredilmeyi anımsattığından dolayı tercih edildiğini söyler. Müsnedin, zikredilmesi halinde kastedilen anlam dışında başka bir anlama sebebiyet verdiğiinden terkinin daha münasip olduğunu ifade eder. Örneğin, (أَزَيْدٌ عِنْدَكَ أَمْ) / Yanındaki Zeyd midir, yoksa 'Amr mi?) cümlesi (أَزَيْدٌ عِنْدَكَ أَمْ) / Zeyd mi yanındadır, yoksa yanındaki 'Amr mıdır?) şeklinde ifade edilirse muttasıl olan "em", munkatı' olan "em"e çevrilmiş olur. Bu da anlam değişikliğine neden olabilir. et-Tarsûsî, burada "em" ile ilgili daha geniş bilgiyi Şeyh er-Redî'nin (ö. 686/1287) *Şerhu'l-Kâfiye* adlı eserine havale eder.³³⁵ Müsnedin ayrıca daha çok anlam ifade edebilmesi için terk edilebileceğini söyler. Mesela [فَصَبْرٌ جَمِيلٌ / Artık güzel bir sabır...]³³⁶ ayeti müsnedün ileyhe hamledilerek (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ أَجْمَلٌ / Artık güzel bir sabır en iyisidir) şeklinde yorumlanabildiği gibi, müsnede hamledilerek

³³² el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 67-71; es-Sekkâkî, a.g.e., s. 199-205.

³³³ Fatıha Sûresi, 1/4-5.

³³⁴ et-Tarsûsî, a.g.e., 61a-62a.

³³⁵ er-Radî, Muhammed b. el-Hasan el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, İdâretu's-Sekâfe ve'n-Neşr, Riyad 1993, II, 1334-1349.

³³⁶ Yûsuf Sûresi, 12/18.

(فَأَمْرِي صَبْرٌ جَمِيلٌ/Benim işim artık güzel bir sabırdır) şeklinde de yorumlanabilir.³³⁷

Burada ifade edilenler yine es-Sekkâkî'nin fikirlerini anımsatmaktadır.³³⁸

et-Tarsûsî, daha sonra müsnedin zikrine geçer. Müsnedin zikrini gerektiren sebeplerden bir kısmının müsnedün ileyhin zikrinde geçtiğini ifade ettikten sonra müsnedin; taaccüb bildirmek, ta'zîm etmek, tahkîr etmek, sözü uzatmak, subût ifade eden ismiyyeti tayin etmek, teceddüdü ifade eden fiiliyeti zamanlarıyla birlikte tayin etmek, müsnedin zarfıyyetini tayin etmek gibi sebeplerden dolayı zikredilmesi gerektiğini söyler. O, "müsned zarf olamaz, müsned müteallik mahzûftur" itirazına karşı, "örf nokta-i nazarından zahire göre değerlendirilmesi gerektiği" şeklinde itiraz ederek cevap verir. Burada zarfıyyetin hem teceddüde hem de subûta ihtimali olduğunu söyler. Çünkü (زَيْدٌ فِي الدَّارِ/Evde Zeyd vardır) denilmesi halinde ya (حَاصِلٌ) ism-i fâili ya da (حَصَلَ) fiili takdir edilmiş olur. et-Tarsûsî, Seyyid Şerîf ve et-Teftâzânî'nin ortak görüşü ışığında "karine müsnedde bir hükmün varlığına delalet eder; ancak teceddüd, subût vb. hususiyetlere delalet etmiyorsa ibareyi amacına uygun olarak bu hususiyetlere delalet edecek şekilde açıkça getirmen gerekir" diyerek konuyu özetler.³³⁹ Konunun genel çerçevesi yine es-Sekkâkî'nin fikirleri ışığında çizilmiştir.³⁴⁰

Daha sonra müsnedin "müfred" olarak gelmesi konusuna geçilir. Bu müsnedin cümle olarak gelmemesi anlamına gelir. Müsned, aynı terkiplerle hükmü güçlendirme amacı gütmeksizin fiiliyatına binaen müfred olarak gelir. Mesela, (زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ/Zeyd babası ayakta olandır) ve (زَيْدٌ قَامَ/Zeyd ayağa kalktı) örneklerinde olduğu gibi müsnedin müfred olmasından bahsedilemez. Çünkü birincisinde fiiliyyet değil sebebiyyet vardır. İkincisinde ise fiiliyyet olmasına rağmen hükmü güçlendirmek amacı güdülmüştür. Ancak (أَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ/Yardıma ben koştum) örneğinde olduğu gibi tahsîs amacı güdülen cümlelerde ise her ne kadar hükmü güçlendirmek ifade edilmişse de öyle bir amaç güdülmeyeceği için müsned müfred olarak kabul

³³⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 62a.

³³⁸ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 206.

³³⁹ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 189; et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Miftâh*, 46b; et-Tarsûsî, a.g.e., 62b-63a.

³⁴⁰ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 207.

edilir. (زَيْدٌ قَامَ زَيْدٌ قَامَ/Zeyd ayağa kalktı, Zeyd ayağa kalktı) örneğinde olduğu gibi tekrarlarla veya te'kîd harfleriyle yapılan güçlendirmeler ise müfredliğe zarar vermez.³⁴¹ et-Tarsûsî'nin isim vermeden müsnedin müfredliği konusunda büyük ölçüde et-Teftâzânî'den faydalandığı görülmektedir. Çünkü kullanılan ifadelerle birlikte şevâhid olarak verilen örnekler bile hemen hemen aynı gözükmektedir.³⁴²

et-Tarsûsî, daha sonra müsnedin "nekre" olarak gelmesine geçer. Müellif burada Seyyid Şerîf'in görüşleri ışığında ma'rife ve nekrenin isme has olduğunu, fiilin ve cümlenin nekreliliğinin ise ihtiva ettiği manaya göre olduğunu söyler.³⁴³ Müsned; daha önce telaffuz edilmiş bir ifadeyi hikâyeye etmek, inhisâr ve ahdiyyet amlamı vermemek, müsnedün ileyhın nekre olarak gelmesi gibi sebeplerden dolayı nekre olarak gelir. et-Tarsusî, Arap kelâmında müsnedün ileyhın nekre müsnedin ma'rife gelmesinin mümkün olmadığını söyler. Kutâmî'nin kasidesindeki (وَلَا يَكُ) mısrasındaki durumun "kalb" olduğunu söyler. Zira İbn Cinnî (ö. 392/1002) bunu müsnedün ileyhın nekre, müsnedin ma'rife olmasına şahit olarak göstermiştir. Buradaki (مَوْقِفٌ) "kâne"nin ismi olarak merfu', (الْوَدَاعَا) onun haberi olarak mansûp gelmiştir. "Kalb" ise hükmün kelamın iki tarafı arasında yer değiştirmesidir. Ama aslında burada itibar edilen husus müsnedün ileyhın ma'rife müsnedin de nekre olmasıdır. et-Tarsûsî, "kalb"ın "iltifât" gibi bir belâğat hadisesi olduğunu söyler.³⁴⁴ Yukarıdaki görüşlerinde isim vermeden büyük ölçüde es-Sekkâkî ve Seyyid Şerîften faydalanmıştır.³⁴⁵

et-Tarsûsî, müsnedin tavsifinden bahseder. Müsned, ifadeyi zenginleştirmek için tavsif edilir. Bazı engellerden dolayı tavsifinden vazgeçilir. et-Tarsûsî, bu engellerin sayılamayacak kadar çok olduğunu söyleyerek konuyu kısa tutmaya çalışır.³⁴⁶

³⁴¹ et-Tarsûsî, a.g.e., 63a.

³⁴² et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 309.

³⁴³ Seyyid Şerîf'in bu ifadelerine ulaşamadı.

³⁴⁴ et-Tarsûsî, a.g.e., 63b-64a.

³⁴⁵ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 210-211; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 202.

³⁴⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 64a.

et-Tarsûsî, daha sonra mûsnedin "ma'rife" olarak gelmesi konusuna geçer. Mûsned, hükmü veya lazımlarını muhataba bildirmek için ma'rife olarak gelir.³⁴⁷ O, burada es-Sekkâkî'den alıntı yapar, onun verdiği bazı örnekleri kullanır ve konuyu onun verdiği bilgiler ışığında işler.³⁴⁸

et-Tarsûsî, daha sonra mûsnedin "cümle" olarak gelmesi konusuna geçer. Mûsned, (زَيْدٌ قَامَ) örneğinde olduğu gibi hükmü te'kîd etmek için cümle olarak gelir. Ya da (زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ) örneğinde olduğu gibi mûsnedin sebebi olmasından dolayı cümle olarak gelir. Zarf cümlesi olarak gelmesi ise fiil cümlesini ihtisâr etmek içindir. Mesela (زَيْدٌ فِي الدَّارِ) dediğimiz zaman ya "ism-i fail" takdir edilir ya da "fiil" takdir edilir. et-Tarsûsî, nahiv alimlerinin ikincisini tercih ettiklerini, zarfın ancak fiil takdir edilmesi halinde cümle olabileceğini söyler. O, burada cümlenin fiil ve isim cümlesi olarak gelmesi hususunu "mûsnedin zikredilmesi" konusuna, şart cümlesi olarak gelmesi konusunu ise fiilin müte'allıklarına konusuna havale eder.³⁴⁹ Konunun ana çerçevesi yine, diğer konularda olduğu gibi, es-Sekkâkî'den istifade edilerek çizilmiştir.³⁵⁰

et-Tarsûsî, mûsnedin "te'hîr" edilmesi konusunu mûsnedün ileyhin te'hîr edilmesi konusuna havale ederek burada başka bir tartışmanın kapısını aralar. Kûfe ekolüne mensup bazıları mûsnedün ileyhin takdîm edilmesinin, mûsnedin ise te'hîr edilmesinin vacip olduğunu söylerler. et-Tarsûsî burada es-Sekkâkî'nin ağzıyla cevap verir. Buna göre takdîm ve te'hîr asıl olmaları itibariyledir. Nitekim fiil cümlesinde mûsnedün ileyhin te'hîr edilmesi vacip iken, isim cümlesinde caiz hükmündedir.³⁵¹

et-Tarsûsî, daha sonra mûsnedin "takdîm" edilmesi hususuna geçer. Mûsned; istifhâm içermesi, mûsnedün ileyhi mûsnede kasr etmek, mûsnedin sıfat olmadığını bildirmek, muhatabı mûsnedün ileyhe teşvik etmek, tefâul anlamı vermek, muhatabın beklentisini karşılamak gibi sebeplerden dolayı takdîm edilir. et-Tarsûsî, mûsnedin fiil olması halinde mutlak manada takdîm edileceğini söyler. Ancak burada (زَيْدٌ

³⁴⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 64a.

³⁴⁸ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 212-213.

³⁴⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 64b.

³⁵⁰ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 217-2018.

³⁵¹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 194; et-Tarsûsî, a.g.e., 65a.

عَرَفَ/Zeyd bildi) örneğinde olduğu gibi neden fiilin takdîm edilmediği sorusunu sorar. Sorduğu bu soruya, fiildeki gizli zamire işaret ederek müsnedin buna binaen mukaddem olduğunu, Zeyd'e isnad edilenin sadece fiil olmadığını, aynı zamanda cümleden müteşekkil bir kelâm olduğunu söyleyerek cevap verir.³⁵² et-Tarsûsî'nin bu konuda da es-Sekkâkî'den faydalanmaya devam ettiği görülmektedir.³⁵³ Ayrıca onun kullandığı ifadeler ve verdiği örneklere bakılırsa et-Teftâzânî'den de büyük ölçüde faydalandığı anlaşılmaktadır.³⁵⁴

e- Fiil Müte'allıkları

et-Tarsûsî; bu bölümde "terk", "zıkr", "izmâr", "izhâr", "takdîm" ve "takyîd" gibi fiile müte'allık olan hususları ele alır.

et-Tarsûsî, fiilin "terk" edilmesi hususuyla konuya giriş yapar. es-Sekkâkî'nin düşünceleri ışığında şu bilgileri verir: Fiil, karine olması halinde veya süregelen kullanıma binaen ihtisâr amacıyla terk edilebilir. et-Tarsûsî, burada fiilin terkini "semâî" ve "kıyâsî" olmak üzere ikiye ayırır. "Semâî"ye (إِلَّا حَظِيئَةً فَلَا أَلِيَّةَ) /Ancak haziyye [itibarlı kadın], eliyye [itibarsız kadın] değil) emsâlini örnek olarak verirken, "kıyâsî"ye (لَوْ ذَاتُ سَوَارٍ لَطَمْتَنِي) /Bari bilezikli bana vursaydı) emsâlini örnek olarak verir. Âyetlerden de örnekler veren müellif, mukadder veya muhakkak bir soruya cevap olması, cer harfine müte'allık olması gibi sebeplerden dolayı fiilin terk edilebileceğini söyler. Mesela, (بِسْمِ اللَّهِ أَفْرَأُ) /Allah'ın adıyla) dediğimizde (بِسْمِ اللَّهِ أَفْرَأُ) /Allah'ın adıyla okuyorum) cümlesindeki fiilleri takdir etmiş oluruz. et-Tarsûsî, fiilin terkini ve zikrini gerektiren diğer hususları müsned ve müsnedün ileyh konularına havale ederek bu konuyu bitirir.³⁵⁵

et-Tarsûsî, "mef'ûl"un terkine bir tartışmayla giriş yapar. Ona göre el-Kisâî'nin (ö. 189/805) iddia ettiği gibi "fâil" tek başına hazf olmaz, fiiliyle birlikte hazf olur. Burada, et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf'in görüşlerini de naklederek, her ne kadar

³⁵² et-Tarsûsî, a.g.e., 65b.

³⁵³ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 219-224.

³⁵⁴ et-Teftâzânî, a.g.e., s. 353-355.

³⁵⁵ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 224-228; et-Tarsûsî, a.g.e., 65b-66a.

cumhûr "fâil" in hazfîne bina etmişse de, Arap kelâmında (مَا ضَرَبَ وَأَكْرَمَ إِلَّا أَنَا) örneğinde olduđu gibi bir terkinin olmadığı söyler.³⁵⁶ Mef'ûl, ihtisârla birlikte manayı genelleştirmek için terk edilir.

et-Tarsûsî, burada başka bir konuyu tartışmaya açar. Ona göre "hâss" bir lafız zikredilirse, hem ihtisâr hem de umûm anlamı ortadan kalkar. "Âmm" zikredilirse umûm anlamı sabit olmakla birlikte "ihtisâr" durumu ortadan kalkar. Burada şöyle bir itirazda bulunulur: Eğer karine umûma delalet etmiyorsa "ta'mîm" takdir edilmez. Eğer umuma dair karine varsa hazf "ihtisâr" için gelmiş demektir. Burada her ne kadar isim zikretmese de Seyyid Şerîf aracılığıyla bu itiraza şöyle cevap verilir: Karine bazen "âmm" ve "hâss" a delalet etmeksizin bir "mahzûf" a işaret edebilir. Bu durumda "tercih bilâ müreccih" durumu ortaya çıkmaması için "hitâbî makam" da "âmm" olduğuna delalet edilir.³⁵⁷ et-Tarsûsî: "Bütün karinelerin 'hitâbî makam' a hamledilmesi halinde 'burhânî makam' da 'âmm' olarak takdir edilmiş mef'ûl için acaba bu mucîb ne diyecek?" diyerek zımnî itirazını dile getirir. et-Tarsûsî, el-Kazvîni ve es-Sekkâkî'nin görüşleri ışığında konuya devam ederek, umuma ve hususa delalet etmeksizin müteaddî olan bir fiilin lazım derecesine indirilerek sadece fiili göz önünde bulundurmak suretiyle zikredileceğini söyler. Burada mef'ûl zikredilmediği gibi takdir de edilmez. Çünkü "takdir", "zîkr" hükmündedir.³⁵⁸ Bunların dışında mef'ûl; cümlenin sonunda bulunan fasılalara riayet etmek, ifade edilmesinde müstehcenlik olmak gibi sebeplerden dolayı terk edilebilir.³⁵⁹

et-Tarsûsî, daha sonra Sekkâkî'nin izinden yürümeye devam ederek mef'ûlün "zîkr" ini ele alır. Mef'ûl, terkinin gerektirecek bir husus olmaması, hükmü kuvvetlendirmek, sözü uzatmak, fasılaya riayet etmek gibi sebeplerden dolayı zikredilir. Müellif, burada mef'ûl ile ilgili diğer hususları ve fâilin zamir olarak gelmesi hususunu müsned ve müsnedün ileyh konularına havale eder.³⁶⁰

et-Tarsûsî, daha sonra fiilin fâilinin "izhâr" edilmesi konusuna geçer. Fiilin faili; zamir olarak gelmesini engelleyen hususlar olması, faili daha açık bir şekilde belirtmek ya da "iltifât" için izhar edilebilir. O, burada Sekkâkî'nin "iltifât" ile ilgili

³⁵⁶ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Miftâh*, 60a; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 245.

³⁵⁷ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 254.

³⁵⁸ el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 50.

³⁵⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 66a-66b.

³⁶⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., 67a; es-Sekkâkî, a.g.e., s. 230.

görüşünü naklederek "iltifât" için daha önce farklı bir tabirin geçmesinin gerekmediğini, muktezâ-i halin yeterli olduğunu söyler. Örneğin halifenin kendisinden bahsederek (أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بِكَذَا / Mü'minlerin emiri şunu emrediyor) demesi buna bir örnektir.³⁶¹

et-Tarsûsî, başında ister nefiy edatı olsun isterse olmasın, (أَنَا عَرَفْتُ / Ben bildim) ve (مَا زَيْدًا عَرَفْتُ / Zeyd'i tanımadım) örneklerinde olduğu gibi mef'ûlün veya manevî failin fiile "takdîm" edilmesinin "kasr" ve "ihtimâm" için olduğunu söyler. Ancak müsnedün ileyh konusunda geçtiği gibi manevî failin takdiminde itibar edildiği duruma göre bazen kasrı ifade ederken, bazen de sadece hükmü güçlendirmek için gelebilir. et-Tarsûsî burada Seyyid Şerîf'in görüşleri ışığında (بِسْمِ اللَّهِ أَقْرَأُ أَوْ أَكْتُبُ / Allah'ın adıyla okuyorum veya yazıyorum) örneğinde olduğu gibi ehemmiyetine binaen Allah lafzının takdîm edildiğini, [أَقْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ / Rabbinin adıyla oku]³⁶² âyetinde ise tahsis anlamı vermemesi için Allah isminin te'hîr edildiğini söyler.³⁶³

Fiile müte'allık olan bazı hususların birbirlerine "takdîm"ini ele alan müellif, "takdîm" edilenin "te'hîr" edilenden daha ehemmiyetli olduğunu söyler ve "ihtimâm" konusunu üçe ayırır. Birincisi, asıl olduğu için takdîm edilir. et-Tarsûsî, burada es-Sekkâkî'nin görüşleri ışığında takdîm açısından asıl olan müte'allıkları sıraya koyar. Buna göre fail, mef'ûlün bih sarîh, mef'ûlün bih gayr-i sarîh, zaman bildiren mef'ûlün fih, mekân bildiren mef'ûlün fih, mef'ûl'l-mutlak, mef'ûlün lieclihi ve hâl şeklinde bir sıralama yapar.³⁶⁴ Daha sonra et-Teftâzânî'nin görüşleri ışığında bir sıralama yapar. Buna göre sıralama ise şu şekildedir: Âmil, marife olan mübteda, marife olan zi'l-hâl, birinci mef'ûl, hâl, zi'l-hâl ve tabîler. Tabîler de kendi aralarında bir sıralamaya tabi tutulurlar. Buna göre sıfat, te'kîd, bedel, atf-ı beyân şeklinde

³⁶¹ et-Tarsûsî, a.g.e., 67a; es-Sekkâkî, a.g.e., s. 231.

³⁶² Alak sûresi, 96/1.

³⁶³ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 272; et-Tarsûsî, a.g.e., 67b.

³⁶⁴ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 236.

sıralanırlar.³⁶⁵ İkincisi, zatı itibariyle ehemmiyet arz etmesidir. Üçüncüsü ise hariçî bir durumdan dolayı arızî olarak ehemmiyet kazanmasıdır.³⁶⁶

et-Tarsûsî, daha sonra fiilin "şart" ile "takyîd" edilmesi hususuna geçer. O, konuya geçmeden önce giriş mahiyetinde bir açıklama yapar. Buna göre bazıları, Arap dil âlimlerinin nazarı itibarını göz önünde bulundurarak cümlenin sadece "cezâ cümlesi" olduğunu, "şart cümlesi"nin ise "hâl" ve "zarf" gibi bir kayıt olduğunu söylerler. et-Tarsûsî, es-Sekkâkî'nin bu görüşte olduğunu,³⁶⁷ felsefeci ve kelamcılarının ise "şart" ve "cezâ"yı biri diğerine bağlanmış mubtedâ ve haber gibi tek bir kelâm olarak gördüklerini söyler. Nahiv âlimleri de birincisine sebebiyyet, ikincisine ise müsebebiyyet nazarıyla bakmışlardır. Burada ehl-i nazar ile nahivcilerin görüşü aynıdır. Dolayısıyla "sıdk" ve "kizb" ihtimali denildiği gibi sadece "cezâ"da değil, her ikisine de mahmûldür. et-Tarsûsî, burada es-Sekkâkî'nin ilm-i istidlâl bölümünden: "Şartta olumluluk ittisâlin olması, olumsuzluk ise ittisâlin bulunmamasıdır"³⁶⁸ şeklinde bir alıntı yaparak konuyu güçlendirmeye çalışır.³⁶⁹

et-Tarsûsî, bu açıklamalarından sonra fiilin müte'allıklarından olan "in", "izâ" ve "lev" gibi şart edatlarını işlemeye koyulur. "in" ve "izâ" istikbâl içindir. Ancak birincisinde kesinlik yok iken ikincisinde kesinlik vardır. "in" ve "izâ" istikbâle yönelik oldukları için isim cümlesi ve mâzî fiil cümlesiyle gelmezler. Ancak bazı ince noktalardan dolayı bu ikisi lâfzen mâzî olarak gelebilirler. et-Tarsûsî, burada et-Teftâzânî'nin görüşleri ışığında "in" in "kâne" fiili ve "vâvu'l-hâl" ile beraber mâzî için, "izâ"nın ise mâzî ve istimrâr için kullanılabileceğini söyler.³⁷⁰ en-Niksârî'nin (ö. VII/XIII. as.?) görüşleri ışığında bu şart edatlarının mâzî ile geldiğinde henüz hâsıl olmamış bir durumu hâsıl olmuş derecesine indirdiğini söyler.³⁷¹ Bunlara örnek olarak, vukuuna dair kuvvetli sebepler bulunmak, vuku bulması kesin olan durumlara işaret etmek, gerçekleşme ihtimali olan bir durumdan geri çevirmek, iyimserlik içinde olmak, gerçekleşmesini istediği bir durumu izhâr etmek, terğîb etmek, terhîb etmek vb. durumlar verilebilir. Ya da lâfzen zikredilmiş olanın yerine mukader olanı

³⁶⁵ et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 377-378.

³⁶⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 67b-68a.

³⁶⁷ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 240.

³⁶⁸ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 491.

³⁶⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 68a-b.

³⁷⁰ et-Teftâzânî, a.g.e., s. 328.

³⁷¹ en-Niksârî, a.g.e., s.156.

ibraz etmek için mâzî şeklinde gelebilir. Örneğin (إِنْ أَكْرَمْتَنِي الْآنَ فَقَدْ أَكْرَمْتَنِي أَمْسًا) *Her ne kadar sen şimdi bana ikramda bulduysan ben de dün sana ikramda bulunmuştum*) denildiğinde (إِنْ تَعْتَدُ بِإِكْرَامِكَ إِيَّايَ الْآنَ فَأَعْتَدُ بِإِكْرَامِي إِيَّاكَ أَمْسًا) *Her ne kadar sen şimdi bana ikramınla iftihar ediyorsan da ben de sana dün yapmış olduğum ikramımla iftihar ediyorum*) sözü mukadder olarak ibrâz edilmiş olur.³⁷²

et-Tarsûsî, "in" ve "izâ" şart edatlarını ele almasına rağmen ele aldığı konu örnekleriyle birlikte "in" şart edatıdır. Bunun sebebinin "in" şart edatındaki "asıldan dönüşün" pek bilinmemesine bağlayarak yine "in" ile yoluna devam eder. "in" kesin olan bir durumda tecahül etmek için kullanılır. Mesela efendisinin evde olduğunu bilmesine rağmen kendisine onun evde olup olmadığı sorulduğunda (إِنْ كَانَ فِي الدَّارِ) *Eğer evdeyse sana haber veririm*) demesi buna örnektir. Bunun dışında, muhatabın kesin yargısının olmaması, kınamak, gereğini yapmadığı için bileni bilmeyen derecesine indirmek ve şart ile nitelenmeyi şart ile nitelenene tağlîb etmek için "in" mâzîye yönelik olarak gelebilir.³⁷³

et-Tarsûsî, burada "tağlîb" ile ilgili bazı tartışmalara da değinir. es-Sekkâkî ve el-Kazvîni [...عَبْدِنَا...]³⁷⁴ *Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz...*]³⁷⁴ âyetinde tağlîb olduğu görüşündedirler. Çünkü inanmayanlar içinde şüphe etmeyip inanmamakta bilerek ısrar edenler de vardır. Burada şüphe edenler şüphe etmeyenlere tağlîb edilmiştir.³⁷⁵ en-Niksârî: "Şüphe eden şüphe etmeyen hükmüne indirildiğinde "şart" katî olarak hasıl olmamış derecesine iner" diyerek bu görüşe itiraz eder.³⁷⁶ Ancak onun bu görüşüne: "Şüphe içinde olan olmayana tağlîb edildiği için şartın hâsıl olmaması gibi bir şeyin söz konusu olması mümkün değildir" şeklinde bir cevap ile karşılık verilir. et-Tarsûsî, "tağlîb" in sadece bu konuyla alakalı olmadığını, bilakis birçok fende icra edilebileceğini söyler. Mesela, güneş ve ay için "kamereyn", Hz. Ömer ve Hz.

³⁷² et-Tarsûsî, a.g.e., 68b-69b.

³⁷³ et-Tarsûsî, a.g.e., 69b-70a.

³⁷⁴ Bakara sûresi, 2/23.

³⁷⁵ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 241; el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 81.

³⁷⁶ en-Niksârî, a.g.e., s. 161.

Ebubekr için "Ömereyn" denilmesi buna örnektir.³⁷⁷ Bütün bu konuların işlenişinde es-Sekkâkî'nin görüşlerini merkeze alan et-Tarsûsî, kullandığı ibarelere ve verdiği örneklere bakılırsa isim vermeden et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf'ten de faydalanmayı ihmal etmemiştir.³⁷⁸

et-Tarsûsî, "in" ve "izâ"dan sonra "lev" şart edatına geçer. "lev" şart edatı gerçekleşmesi mümkün olmayan mâzî için gelir. Hem "şart" hem de "cezâ" cümlesi fiil cümlesi olarak gelir. Cümledeki fiilin de mâzî fiil olması gerekir. et-Tarsûsî, burada el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) görüşünü naklederek "lev" in aynen "in" gibi istikbâl için kullanılabileceğini söyler.³⁷⁹ "Lev" şart edatı istikbâli mâzî derecesine indirmek için muzârî bir fiil ile gelerek asıl kullanımının dışına çıkar. et-Tarsûsî, burada [وَلَوْ

...إِذِ الْمُجْرِمُونَ...]³⁸⁰ âyeti çerçevesinde oluşan bazı görüşlere yer verir. es-Sekkâkî ve el-Kazvîni bu âyette mananın mazîye yönelik olduğunu söylerler. Yani sanki gerçekleşmiştir ve sende buna şahit olmuşsun.³⁸¹ Seyyid Şerîf ise konuya başka bir yorum getirir. Ona göre bu hal; te'vîli olarak mâzîye, tahkikî olarak istikbâle yöneliktir. Her iki durum da burada gözetilmiştir.³⁸²

Ayrıca "lev" istimrâr anlamı vermek, geçmişî şimdiki zaman içinde canlandırmak gibi sebeplerden dolayı da muzârî fiil ile gelebilir. Daha önce dediğimiz gibi "şart" ve "cezâ" her ikisi de fiil cümlesi olarak gelir. Ancak manaya istikrâr ve subût anlamı vermek için cezâ cümlesi bazen isim cümlesi olarak da gelebilir.³⁸³

f- Fasl, Vasl, İcâz, İtnâb

et-Tarsûsî, dördüncü feni fasl, vasl, icâz ve itnâb konularına ayırır. Önce "fasl"ı cümleler arasında "atıf" yapmayı terk etmek olarak tanımlayan müellif, "fasl"

³⁷⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 70a-b.

³⁷⁸ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 287-289; et-Teftâzânî, a.g.e., s. 322-326.

³⁷⁹ ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Mufaşşal*, thk. Fahr Sâlih Kadâre, Dâru 'İmâr, Ummân 2004, s.327.

³⁸⁰ Secde sûresi, 32/12.

³⁸¹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 246; el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 84.

³⁸² Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 299.

³⁸³ et-Tarsûsî, a.g.e., 70b-71b.

yapılması gereken yerleri bir bir ele alır. Buna göre "fasl" şu hususlardan dolayı yapılır:

- ✓ Birinci cümlenin hükmünü ikinci cümleye vermemek için fasl yapılır. Bu "fasl"ı, "katı' (kesik)" olarak isimlendirir. Eğer burada atıf yapmak caiz ise "katı'" hoş görülür, caiz değilse "katı'" yapmak vacip olur.
- ✓ Birinci cümle bir suale hamledildiği için ikinci cümle birincinin cevabı olur. Bu "fasl" "isti'nâf" olarak isimlendirilir.
- ✓ İkinci cümle birinci cümleye bedel olur. Çünkü birinci cümlede murad edilen mana yeterli olmamıştır. Böylece ikinci cümle zikredilerek murad hâsıl olur.
- ✓ Birinci cümlede bir kapalılık vardır. İkinci cümle ile bu kapalılık giderilir.
- ✓ İkinci cümle birinci cümle için te'kîd olur. Te'kîd hem lâfzî hem de manevî olarak gelebilir.
- ✓ Kemal-i inkıtâ' için fasl yapılır. Burada üç sebepten dolayı kemal-i inkıtâ' söz konusu olur: Birincisi, cümleler "haber" ve "inşâ" olarak birbirleriyle ihtilaf halindedir. İnşâ ya hem lâfzen hem de manen inşâdır ya da (مَا تَفْلَانُ،)
فalan kişi öldü, Allah rahmet eylesin) örneğinde olduğu gibi sadece mana olarak inşâdır. İkincisi, cümleler arasında bir "câmi'" (birleştirici)" yoktur. Üçüncüsü ise "câmi'" var, ancak makam gerektirmediği için bu "câmi'"e itibar edilmez.

et-Tarsûsî, burada es-Sekkâkî'nin görüşleri doğrultusunda konuyu iyice mantikî kavramların içine çeker. "el-Câmi'"yi üçe ayırır: Birincisi, "el-câmi' u'l-aklî"dir. "el-Câmi' u'l-aklî", aklın kuvve-i müfekkire yoluyla birbirlerini iktizâ eden iki cümleyi bir araya getirmesidir. Bu iki şey arasında ya müsned ve müsnedün ileyh gibi tam bir ittihad ya iki şeyin müşterek özellikler taşıması anlamına gelen "temâsül" ya da iki şeyin aklî kıyas yoluyla birbiriyle bağlantılı olması anlamına gelen "tedâyüf" vardır. İkincisi, "el-câmi' u'l-vehmî"dir. "el-Câmi' u'l-vehmî", vehmin kuvve-i müfekkire yoluyla birbirlerini iktizâ eden iki cümleyi bir araya getirmesidir. Bu iki şey arasında ya şibh-i temâsül, ya tezât ya da şibh-i tezât vardır. Üçüncüsü ise "el-câmi' u'l-hayâlî"dir. et-Tarsûsî, burada Seyyid Şerîf aracılığıyla "hayâl'i, mahsusalardan ve ma'kûllerden alınan suretlerin depolandığı bellek olarak tanımlar.³⁸⁴ "el-Câmi' u'l-

³⁸⁴ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 323.

hayâlî"yi ise hayalin kuvve-i müfekkire yoluyla birbirlerini iktizâ eden iki cümleyi bir araya getirmesidir. Bu, iki şey arasında muhtelif açılardan mukarenet (yakınlaşma) olması demektir. et-Tarsûsî'ye göre me'ânî ilmiyle uğraşan kişi en çok bunu bilmek zorundadır. Çünkü "el-câmi' u'l-hayâlî" diğerleri gibi aklî gerekliliklere dayanmaz, bilakis örf'e göredir. O, es-Sekkâkî ve el-Kazvînî'nin fikirleri ışığında³⁸⁵ [أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ/Deveye bakmıyorlar mı, nasıl yaratılmıştır!, Göğe bakmıyorlar mı, nasıl yükseltilmiştir!, Dağlara bakmıyorlar mı, nasıl dikilmişlerdir!, Yeryüzüne bakmıyorlar mı, nasıl yayılmıştır!]³⁸⁶ âyetini örnek vererek buradaki deve, gökyüzü, dağlar ve yeryüzünün bir bedevî için bir hadârîye göre farklı anlamlar taşıdığını anlatmaya çalışır.³⁸⁷ et-Tarsûsî, "fasl" konusunda da büyük ölçüde es-Sekkâkî'yi izler.³⁸⁸ Ayrıca et-Tarsûsî'nin, isim vermeden, "el-câmi' u'l-aklî", "el-câmi' u'l-vehmî", "el-câmi' u'l-hayâlî" gibi kavramların tanımlarını et-Teftâzânî'den aynısıyla aldığı görülmektedir.³⁸⁹

et-Tarsûsî, daha sonra "vasl" konusuna geçer. "Vasl"ı cümleler arasında "atıf" yapmak olarak tanımlayan müellif "vasl" yapılan yerleri de şöyle açıklar:

- ✓ Haber ve inşâ olarak ittifak etmeleri veya ihtilaflarını giderecek bir karinenin olması.
- ✓ Cümle haber ve inşâ olarak farklı oldukları halde ve bir "câmi' (birleştirici)" olmadığı halde (وَأَصْلَحَكَ اللَّهُ) /Hayır, Allah seni ıslah etsin) örneğinde olduğu gibi anlam karışıklığını önlemek.

et-Tarsûsî, buraya kadar işlediklerinin "mahallî i'rab" olmaksızın "vâv" ile yapılan atıflar hakkında olduğunu söyleyerek konuyu mahallî i'rab olması halinde yapılan atıfa ve "vâv" dışındaki atıflara getirir. "Vâv" dışındaki atıf harfleriyle atıf yapılmak istendiğinde veya birinci cümle mahallî i'rab alıp ikincisinin müşterekliği

³⁸⁵ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 257; el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 130.

³⁸⁶ Ğâşiye sûresi, 88/17-20.

³⁸⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 71b-75a.

³⁸⁸ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 258.

³⁸⁹ et-Teftâzânî, a.g.e., s. 457-460.

irat edildiğinde aralarında bir "câmi" (birleştirici) olsun olmasın aralarındaki iştiraka ve diğer hususlara binaen atıf yapılır.

et-Tarsûsî, daha sonra konuyu "vasl"ın güzelliklerine getirir. O, "vasl" yapılan yerlerde, eğer bir mani yoksa iki cümle isim cümlesi olmaları, ikisinin fiil cümlesi olması, ikisinin zarf veya şart cümlesi olması, fiil cümlesi olması halinde ikisinin mazî veya muzârî fiil olması gibi uygunlukların olmasının "vasl"ı güzelleştirdiğini söyler.

et-Tarsûsî, son olarak "fasl" ve "vasl" ile ilgili bazı hususları ele almak için bir "tekmile" ekler. Bu "tekmile"de özellikle "hâl" cümlesini ve "vâvu'l-hâl"i ele alır. Onun burada et-Teftâzânî'yi takip ettiği görülür. Çünkü et-Teftâzânî de "fasl" ve "vasl" konularını işledikten sonra "teznîb" adı altında bir bölüm açar ve burada "hâl" cümlesini ve "vâvu'l-hâl"i ele alır.³⁹⁰ Bu konuda es-Sekkâkî'yi izleyerek "vâvu'l-hâl" in aslında atıf harfi olduğunu söyler.³⁹¹ O, "hâl"i, "kendisiyle fâilin veya mef'ûl-un durumunun açıklığa kavuşturulduğu şey" olarak tanımlar.

"Hâl", mutlak ve mü'ekke olmak üzere ikiye ayrılır. "Mutlak hâl" müştak olsun olmasın sabit olmayan bir vasma delalet ederken, "mü'ekke" olan hâl öncesinde isim ya da fiil cümlesi geçen sabit bir vasma delalet eder. Mü'ekke olan hâl müfred ya da cümle olması fark etmeksizin hiç bir şekilde atıf "vâv"ıyla gelmez. Mutlak olan hâl ise müfred ya da olumlu muzârî fiil cümlesi olması halinde atıf "vâv"ıyla gelmez. Birincisinde "kemâl-i ittisâl" in olmasından, ikincisinde ise "hâl" in i'rabı tebeî' değil asıl olmasından dolayı atıf yapılamaz. Mü'ekke olan "hâl", mazî ya da hangi zamana tekabül ederse etsin menfî fiil cümlesi olarak geldiği zaman atıf yapmak caiz olmakla birlikte yapılmaması tercih edilir. Ancak "leyse" fiili bu kuralın dışındadır. Burada "vâv" atıf harfinin dâhil olması tercih edilir. Çünkü "leyse" tam bir menfî fiil olarak değerlendirilemez. Mü'ekke olan "hâl", isim cümlesi olarak gelmesi halinde ise atıf yapılması gerekmektedir. Mü'ekke olan "hâl" zarf cümlesi olarak gelmesi halinde her iki durum da eşit olur. Yani atıf yapılabilir de, yapılmaya da bilir. Çünkü zarf cümlesi fiil veya isim cümlesine halledilmeye müsaittir. Meşhur olan terk edilmesidir ki es-Sekkâkî de bunu tercih

³⁹⁰ et-Teftâzânî, a.g.e., s. 464.

³⁹¹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 273.

etmiştir.³⁹² Ancak "hâl"den önce (جَاءَنِي رَجُلٌ وَعَلَى كَتِفِهِ سَيْفٌ/Omuzunda bir kılıç olduğu halde bir adam bana geldi) örneğinde olduğu gibi "nekre" bir kelime geçmişse sıfatla karışmaması için "vâv" atıf harfinin dâhil olması gerekir.³⁹³ et-Tarsûsî, burada "hâl" ile ilgili bazı tartışmalara girer. Buna göre el-Kazvînî, es-Sekkâkî'yi eleştirerek onun "hâl" hakkında anlaşılması zor bir usul belirlediğini söyler.³⁹⁴ et-Tarsûsî, ise, es-Sekkâkî'nin yanında yer alarak el-Kazvînî'yi su-i zan, az tedebbür ve kötü anlamakla itham eder.³⁹⁵ et-Tarsûsî'nin "hâl" konusunda temel kaynağı diğer konularda olduğu gibi yine es-Sekkâkî'dir.³⁹⁶

et-Tarsûsî, "fasl" ve "vasl" kavramlarından sonra "îcâz" kavramını ele alır. Îcâzı: "Murad edilen mananın 'mute'ârefu'l-evsât'tan, ya da zâhiren makamın gerektirdiğinden daha azıyla ifade edilmesidir" şeklinde tanımlar. Bu tanım es-Sekkâkî'nin yaptığı tanıma yakın bir tanımdır.³⁹⁷ Burada "mute'ârefu'l-evsât" dediği şey aslında bizim "müsavât" dediğimiz kavramın karşılığıdır. Zaten et-Tarsûsî, el-Kazvînî'nin onu "müsavât" olarak isimlendirdiğini söyler.³⁹⁸ es-Sekkâkî de "mute'ârefu'l-evsât" kavramını kullanır ve onu belâğatta övgü ve yergiden uzak kelâm olarak tanımlar.³⁹⁹

et-Tarsûsî, el-Kazvînî'nin izinden giderek îcâzı "îcâzu'l-hazf" ve "îcâzu'l-kısar" olmak üzere ikiye ayırır.⁴⁰⁰ O, "îcâzu'l-hazf"i kelâmdan bir şeyin hazfedilmesi olarak tanımlar ve es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) taksimini göz önünde bulundurarak "îcâzu'l-hazf"i; "iktitâ'", "iktifâ", "ihtibâk" ve "ihtizâl" olmak üzere dört guruba ayırır.⁴⁰¹

İktitâ', terhîm gibi kelimenin bazı harflerinin hazfidir. İktifâ, soğuk ve sıcak gibi aralarında telâzüm olan iki şeyden birinin hazfidir. İhtibâk, birincisinin hazfi halinde muadilinin ikincisinde bulunması, ikincisinin hazfi halinde muadilinin birincisinde bulunması anlamına gelir. İhtizâl ise, diğerlerinden daha geniş bir yelpazede ortaya çıkar. İhtizâlde; muzâf, muzâfun ileyh, sıfat, mevsûf, ma'tûfun

³⁹² es-Sekkâkî, a.g.e., s. 275.

³⁹³ et-Tarsûsî, a.g.e., 76a-77a.

³⁹⁴ el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 138.

³⁹⁵ et-Tarsûsî, a.g.e., 77a.

³⁹⁶ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 272-276.

³⁹⁷ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 277.

³⁹⁸ el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 139.

³⁹⁹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 276.

⁴⁰⁰ el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 144-145.

⁴⁰¹ es-Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût, Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Lübnan 2008, s. 541.

aleyh, 'âtif, fâil, mübdelun minh, mef'ûl, münâda, mevsûl, istifhâm hemzesi, cârr, nida harfî, "kad" harfî, la-i nafiye, lam-ı tevti'e, lamu'l-emr, nun-ı te'kîd, iki mef'ûl alan fiillerin mef'ûlleri, şart harfî ve fiili, şartın cevabı, kasec cümlesi veya cevabı gibi hususların hazfî söz konusudur. Ayrıca birçok cümlenin hazfî de söz konusu olabilir.⁴⁰²

et-Tarsûsî, burada el-Kisâf'nin (ö. 189/805) mutlak manada fâilin hazfine hükmetmişse de onun sadece masdarda hazf olabileceğini söyler.⁴⁰³ O, yukarıda zikredilen kavramların hepsini tek tek örnekler vererek açıklar. İsim vermese de kullandığı ifadeler, yaptığı tanımlar ve verdiği örneklere bakılırsa onun es-Süyûtî'den büyük oranda faydalandığı aşikârdır.⁴⁰⁴

et-Tarsûsî, daha sonra "icâzu'l-kısar" konusuna geçer. Bu da "icâzu'l-takdîr" ve "icâzu'l-câmî" olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. O, "icâzu'l-takdîr": "Zikredilene ilaveten bir mana hamletmektir" şeklinde tanımlar. "İcâzu'l-câmî" ise "Lafzın çeşitli manalar ihtiva etmesidir" şeklinde tanımlar ve [حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمَلَةٌ يَا]

أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ /Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca, "Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesinler" dedi]⁴⁰⁵ âyetini örnek olarak vererek onun on bir cins kelâma muhtevî olduğunu söyler. Ayrıca içinde nidâ, kinâye, tenbîh, tesmiyye, emr, haber, uyarı, ta'mîm, işaret, özür gibi hususlar yer almaktadır. Diğer taraftan âyet bazı haklar ihtiva etmektedir. Bu haklar şunlardır: Allah'ın hakkı, peygamberlerin hakkı, re'âyanın hakkı, Hz. Süleyman'ın hakkı. et-Tarsûsî, burada "icâzu'l-câmî"nin aynı zamanda "işâret" olarak isimlendirildiğini de söyler. et-Tarsûsî, bazılarının "hasr", "atf", "nâib-i fâil", "zamir", "tenâzu", şart ve istifhâm edatları, umuma mülazemet eden lafızlar, tesniye ve cem' lafızlarını da "icâzu'l-kısar"dan saydıklarını söyler. Burada "bazıları" dediği kişilerin başında İbnü'l-Esîr ve Bahâuddîn es-Sübkî (ö. 773/1372) gelir.⁴⁰⁶ O, ayrıca "icâzu'l-kısar" çeşitlerinden birinin de "ittisâ" olduğunu ve onu kısaca "bir kelâmın (huruf-u

⁴⁰² et-Tarsûsî, a.g.e., 77a-78a.

⁴⁰³ İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*, thk. 'Abdulmun'im Ahmed Harîrî, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımaşk 1982, s. 600.

⁴⁰⁴ es-Süyûtî, a.g.e., s. 541-548.

⁴⁰⁵ Neml sûresi, 27/18.

⁴⁰⁶ es-Süyûtî, a.g.e., s. 531.

mukatta'a gibi) te'vil yoluyla genişlemesi" olarak tanımlar.⁴⁰⁷ et-Tarsûsî'nin, "îcâzu'l-hazf"ta olduğu gibi "îcâzu'l-kısar"ı da es-Süyûtî'den aldığı görülmektedir.⁴⁰⁸ Onun "îcâz" konusunda es-Sekkâkî'den pek faydalanmadığı anlaşılmaktadır.

et-Tarsûsî, "îcâz" konusunu bu şekilde işledikten sonra "itnâb" konusuna geçer. Onun burada es-Sekkâkî'yi izleyerek "müsavât" konusuna girmediği görülür. O, "itnâb"ı: "Murad edilen mananın mute'ârefu'l-evsâttan (müsavât) daha ziyadesiyle ifade edilmesidir" şeklinde tanımlar. "İtnâb"ı, "bast" ve "ziyâde" şeklinde ikiye ayıran et-Tarsûsî, birincisinin cümleleri çoğaltmaktan ibaret olduğunu söyler. İkincisini ise yirmi kısma ayırır. Bunlar sırasıyla şunlardır: Te'kîd harfleri, sînâî te'kîd, tekrar, sıfat, bedel, atf-ı beyân, müterâdif olan iki kelimenin birbirlerine atfı, "hâss"ın "âmm"a atfı veya aksi, "ibhâm"dan sonra "izâh", tefsîr, zamir olarak gelmesi gereken kelimeyi izhâr etmek, îğâl, tezyîl, "tard" ve "aks", tekâmîl, tetmîm, istiksâ', ta'lîl ve cümle-i i'tirâziyye.⁴⁰⁹ et-Tarsûsî, yine burada isim vermeden es-Süyûtî'yi takip ederek onun "itnâb" konusundaki düşüncelerini edata özetleyerek vermiştir.⁴¹⁰ Yine onun îcâz konusunda olduğu gibi itnâb konusunda da es-Sekkâkî'den pek faydalanmadığı görülmektedir.

g- Bâbu'l-Kasr

et-Tarsûsî, burada yine es-Sekkâkî'nin izinden giderek dördüncü fennin sonuna "kasr"ı ekler. Kasrın sözlük olarak hapsetme anlamına geldiğini, terim olarak ise: "Bildik yollarla nispetin bir tarafının diğer tarafa tahsîs edilmesi" anlamına geldiğini söyler. Bu tanımla Seyyid Şerîf'in yaptığı tanıma yakın bir tanım yapar.⁴¹¹ et-Tarsûsî, "kasr"ı mevsûfun sıfata ve sıfatın mevsûfa kasrı şeklinde ikiye ayırır. Mevsûfun sıfata kasrını da ikiye ayırır. Birincisi, muhatabın bir kişide her iki sıfat bulunduğuna inandığında veya ikisinden birisine şüphesi bulunduğunda yapılan kasrdır. Buna "kasr-ı ifrâd" denir. et-Tarsûsî, el-Kazvînî'nin muhatabın ikisinden birine şüphesi bulunduğunda yapılan kasrı "kasr-ı ta'yîn" olarak isimlendirdiğini söyler.⁴¹² İkincisi, muhatap konuşan kimsenin ortaya koymuş olduğu hükmün tersine inanmış olabilir. Bu durumda yapılan "kasr"a hükmü tersine çevirdiğinden "kasr-ı kalb" denir. Sıfatın

⁴⁰⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 78a-78b.

⁴⁰⁸ es-Süyûtî, a.g.e., s. 529-531.

⁴⁰⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 78b-80a.

⁴¹⁰ es-Süyûtî, a.g.e., s. 548-569.

⁴¹¹ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 404.

⁴¹² el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 99.

mevsûfa kasrı ise muhatabın bir sifata iki kişinin ortak olduğuna inandığında veya iki sifattan birine şüphesi bulunduğu yapılan kasırdır. Yine yukarıda anlattığımız şekilde bu da "kasr-ı ifrâd" ve "kasr-ı kalb" olmak üzere ikiye ayrılır. et-Tarsûsî, burada hakikî kasrın "ifrâd" ve "kalb" şeklinde ikiye ayıramayacağını söyler. Çünkü burada muhatabın itikadı veya tereddüdü göz önünde bulundurulmaz. Bundan dolayı es-Sekkâkî'nin hakikî "kasr"dan bahsetmediğini söyler.⁴¹³

et-Tarsûsî, "kasr"ı bu şekilde taksimata tabi tutuktan sonra kasrın yollarına geçer. Ona göre kasr dört yolla yapılır. Bunlardan birincisi, "lâ" ve "bel" gibi atıf harfleriyle yapılan kasırdır. "Lâ" ile yapıldığı zaman öncesi olumlu olur ve hem "ifrâd" hem de "kalb" kasrı için getirilebilir. "Bel" atıf harfinde ise öncesinde nefiy edatı geçmesi halinde "ifrâd" ve "kalb" kasrını ifade eder. İkincisi, nefiy ve istisnâ harfleri olan "mâ", "leyse" ve "illâ" ile yapılan kasırdır. Üçüncüsü, "innemâ" harfidir. "innemâ" harfi, diğerleri gibi bizzatihi değil, mecâzî anlamda kullanımı itibariyle kasrı ifade eder. Dördüncüsü "takdîm" ile yapılan kasırdır.⁴¹⁴ et-Tarsûsî, burada kasr ile ilgili bazı görüşleri de dile getirir. Abdulkâhir el-Cürçânî, "lâ" ve "innemâ"nın sadece "kasr-ı kalb" için geldiğini söylerken;⁴¹⁵ es-Sekkâkî, öncesinde nefiy edatı geçmesi halinde "lakinne" harfinin de "kasr-ı kalb" ifade ettiğini söyler.⁴¹⁶

et-Tarsûsî, zikredilen bu dört yolun muhatabın hatasını düzeltmek ve onu doğruya sevk etmek için olduğunu söyledikten sonra bunların bazı açılardan birbirlerinden farklılık arz ettiklerini söyler. O, bu farklılıkları beş yönden ele alır:

Birinci vecih: et-Tarsûsî, kasr için yapılan "takdîm" in ancak zevk-i selimle anlaşılabilirliğini söyler. Burada İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) "takdîm" in kasr için değil, "ihtimâm" için geldiği ile ilgili görüşünü⁴¹⁷ zikrettikten sonra onu zevk-i selim sahibi olmamakla suçlar. Diğer üç yolun ise vaz' yoluyla kasr ifade ettiğini söyler.

İkinci vecih: "Lâ" ve "bel" harfleri kullanılarak atıf yoluyla yapılan kasrda asıl olan müspetlik ve menfiliktir. Müspetlik halinde "lâ"dan önce ve "bel"den sonra olumluluk ifadesi geçer. Menfilik halinde ise "lâ"dan sonra ve "bel"den önce olumsuzluk ifadesi geçer. Diğer üçünde ise asıl olan sadece müspetliktir. Ancak et-

⁴¹³ et-Tarsûsî, a.g.e., 80a-b.

⁴¹⁴ et-Tarsûsî, a.g.e., 80b-81a.

⁴¹⁵ Abdulkâhir el-Cürçânî, a.g.e., s. 335-337.

⁴¹⁶ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 191.

⁴¹⁷ İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *el-Îzâh fi şerhi'l-Mufaşşal*, thk. Musâ Benây 'Alilî, İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, Câmî'atu'l-Kâhire, 1982, I, 47.

Teftâzânî'nin dediği gibi (مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ/Zeyd'i dövmedim) örneğinde maksat fiilin nefyinin zikredilene kasrı için değildir. Bilakis fiilin zikredilmeyene kasrı içindir. Burada üzerine kasr yapılan müspet zikredilmemiştir.⁴¹⁸

Üçüncü vecih: "Lâ" atıf harfiyle yapılan kasr, "innemâ" ve "takdîm" ile yapılan kasrı da kapsar. Çünkü bunlarda ilk akla gelen ihtisâstır. Ancak "nefiy" ve "istisnâ"ya mukabil gelemez. Çünkü (مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ/Zeyd Ancak ayakta olandır, oturan değildir) denemeyeceği açıkça ortadadır. es-Sekkâkî, bazı şartları bulunması halinde "innemâ"nın "nefiy"i ve "istisnâ"yı kendinde toplayabileceğini söyler.⁴¹⁹

Dördüncü vecih: Nefiy ve istisnada muhatab diğerlerinden farklı olarak hata üzerinde ısrarcıdır. Bu ısrarı ister muktezâ-i hâle uygun olarak gerçekten olsun, isterse muktezâ-i hâlin dışına çıkmayı gerektiren bir durum olarak takdiren olsun fark etmez.

Beşinci vecih: "İnnemâ"nın hükmü ister hakkikî olsun isterse iddi'â olsun herkesçe bilinebilecek şekilde açıktır.

Burada ilk ikisinde yani "atıf", "istisnâ" ve "nehiy"de maksûrun aleyh, müspet olan hükümdür. "İnnemâ"da maksûrun aleyh kelâmın son cüzüdür. "Takdîm" de ise maksûrun aleyh kelâmın ilk cüzüdür.⁴²⁰ et-Tarsûsî'nin, "kasr" konusunda başta es-Sekkâkî olmak üzere el-Kazvînî, Seyyid Şerîf ve et-Teftâzânî gibi belâgat alimlerinden yararlandığı görülmektedir.⁴²¹

2.9.1.2. İnşâ

Bilindiği üzere et-Tarsûsî, kitabının başında beyân ilmini iki "kanun"da ele alacağını söylemiş ve birinci "kanun"u "haber" konusuna ayırmıştı. İkinci "kanun"da da "inşâ" konusunu ele alan müellif, konuya bir mukaddime ile giriş yaparak sonrasında beş "bâb" altında konuyu ayrıntılı bir şekilde işlemiştir.

⁴¹⁸ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Miftâh*, 106a.

⁴¹⁹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 293.

⁴²⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., 81a-82a.

⁴²¹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 288-301; el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 98-107; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 404-434; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 381-393.

et-Tarsûsî, mukaddimedede "inşâ" bölümünde ele alacağı konuları belirlemeye çalışır. Aslında, bir nevi işin felsefesini yaparak bölümün ana konularını ve kısımlarını belirlemeye çalışır. O, daha önce "inşâ" yerine neden "taleb" kelimesini tercih ettiğini söylemiş ve "taleb" kelimesinin tanımını yapmıştı.⁴²² et-Tarsûsî, burada her "taleb" in bir "matlûb" gerektirdiğini söyler. Bu "matlûb" un, gerçekleşmesi imkân dâhilinde olsun ya da olmasın, bilinen bir şey olması ve istenilen vakitte mevcut olmaması gerekir. İstenilen şeyin gerçekleşmesi imkân dâhilinde değilse bu "temennî" dir. İstenilen şey imkân dâhilinde ise "istifhâm", "nehiy", "emr" ve "nidâ" gibi talebî unsurlardan biridir. İstifhâm, olumlu ya da olumsuz bir tasavvurun veya tasdik in zihinde hâsıl olmasını istemektir. Nehiy, bir tasavvurun hariçte hâsıl olmamasını istemektir. Emir ve nidâ ise bir tasavvurun hariçte hâsıl olmasını istemektir.⁴²³ et-Tarsûsî'nin irat ettiği bu mukaddime, Seyyid Şerîf'in inşâ konusunda irat ettiği mukaddimenin bir nevi özeti halindedir.⁴²⁴

a- Temennî

et-Tarsûsî, temennî için tek bir kelimenin olduğunu söyler, o da "leyte" kelimesidir. Temennî, daha önce geçtiği gibi, gerçekleşmesi mümkün olmayan veya uzak olan isteklere şamildir. Gerçekleşmesi mümkün olmayan temennî ya aklen ya da âdeten muhaldir. Mâzî sığasıyla gelen temennî aklen muhaldir. "Keşke gençliğim geri gelse" örneğindeki temennî âdeten muhaldir. et-Tarsûsî "le'alle" nin de "hel" ve "lev" gibi mecaz manada temennî olduğunu söyler. O, (لَعَلِّي سَأُحِبُّ فَأُزَوِّجُكَ) / *Umulur ki hac ederim ve böylece seni ziyaret etmiş olurum*) örneğini vererek buradaki "le'alle" nin temennî ifade ettiğini ve matlub edilen durumun uzaklığına veya imkânsızlığına işaret ettiğini söyler. Buna delil olarak "fâ" dan sonra gizli bir "en" ile nasb edilen muzârî fiili gösterir. Çünkü ona göre es-Sekkâkî'nin de dediği gibi böyle bir durum ancak "istifhâm", "temennî", "emir", "nehiy" ve "arz" gibi durumların cevabında gerçekleşir.⁴²⁵ et-Tarsûsî, bunların dışında "hellâ", "levlâ", "levmâ" gibi "tendîm (pişmanlık)" ve "tahdîd (teşvik)" harflerinin de temennî ifade ettiklerini söyler. Bunlar mâzî fiil ile geldikleri zaman "tendîm", muzârî fiil ile geldikleri zaman

⁴²² et-Tarsûsî, a.g.e., 44b.

⁴²³ et-Tarsûsî, a.g.e., 82a-b.

⁴²⁴ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 435-437.

⁴²⁵ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 106.

da "tahdîd" ifade ederler.⁴²⁶ et-Tarsûsî, temennî konusunda başta es-Sekkâkî olmak üzere⁴²⁷ Seyyid Şerîf'ten⁴²⁸ ve el-Kazvîni'den⁴²⁹ istifade etmiştir.

b- İstifhâm

et-Tarsûsî, daha sonra inşânın diğer bir konusu olan istifhâm bâbına geçer. İstifhâm için bazı kelimeler vardır. Bunların en geneli olumlu ve olumsuz tasavvurlar ve tasdikler için gelen "hemze" harfidir. et-Tarsûsî, burada Seyyid Şerîf'in görüşleri ışığında "hemze"nin aslında "tasdik" için olduğunu söyler.⁴³⁰ "Hemze" soru edatıyla ilgili örnekler verdikten sonra "hel" soru edatına geçer. O, "hel" in sadece tasdik için olduğunu söyler. Ayrıca "hel" muzârî fiili istikbâle hamleder. Bunların dışındaki bütün soru edatları tasavvur içindir.⁴³¹

et-Tarsûsî, daha sonra diğer soru edatlarına geçerek hepsini tek tek açıklar. "Mâ" soru edatı (مَا عِنْدَكَ؟/Yanında ne var?) ve (مَا زَيْدٌ؟/Zeyd nedir?) örneklerinde olduğu gibi cins ve sıfat içindir. "Men" soru edatı (مَنْ جِبْرِيْلُ؟/Cebrail kimdir?) örneğinde olduğu gibi akıllı varlıkların cinsini soran edattır. et-Tarsûsî, bunun es-Sekkâkî'nin görüşü olduğunu söyledikten sonra⁴³² el-Kazvîni'nin bu edatın akıllı varlıklara arız olan durumlar için olduğunu⁴³³ ve sair ulemânın da bu görüşte olduğunu söyler. Yani yukarıdaki örnekte olduğu gibi "men" ile Cebrail'in melek olup olmadığını sorulmuyor. Bilakis "vahiy meleğidir" diye cevap verilerek kendisiyle ilgili arızî bir durum belirtilmiş olur. et-Tarsûsî, burada cumhûrun yanında durarak Sekkâkî'nin hata yaptığını söyler.⁴³⁴ "Eyyu" soru edatı ister arızî olsun isterse zatî olsun aralarında ortaklık bulunan şeylerin temyîzi için gelir. "Kem" soru edatı sayı ya da muhatabın yanında müphem olan sayının çokluğunu ifade etmek için gelir. "Keyfe" halin keyfiyeti için gelir. et-Tarsûsî, burada "keyfe"nin zarf olup olmadığı ile ilgili tartışmalara değinir. Buna göre Sîbeveyhi onu zarf olarak kabul eder ve nasbına hükmeder. es-Sîrâfi (ö. 368/979) ve el-Ahfeş (ö. 215/830) ise mübtedâ kabul

⁴²⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 82b-83b.

⁴²⁷ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 303.

⁴²⁸ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 444.

⁴²⁹ el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 108.

⁴³⁰ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 446.

⁴³¹ et-Tarsûsî, a.g.e., 83b.

⁴³² es-Sekkâkî, a.g.e., s. 311.

⁴³³ el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 111.

⁴³⁴ et-Tarsûsî, a.g.e., 84a.

edip ref'ine hükmederler.⁴³⁵ "Eyne" mekân içindir. "Ennâ" hem "keyfe" hem de "min eyne" manasında kullanılır. et-Tarsûsî, burada Sekkâkî'nin ve bazı nahiv alimlerinin görüşlerini aktarır. Buna göre es-Sekkâkî "ennâ"nın sadece "min eyne" manasında kullanıldığını söylerken⁴³⁶ nahivciler, onun "eyne" manasında olduğunu "min" in burada mukadder olduğunu söylerler. "Metâ" mâzî müstakbel fark etmeksizin zaman için gelir. "Eyyâne" yine aynı şekilde zaman için gelir. et-Tarsûsî, yine burada farklı görüşleri zikreder. es-Sekkâkî onu "metâ" soru edatı gibi görürken⁴³⁷ el-Kazvîni onun müstakbel için olduğunu söyler.⁴³⁸ Ali b. İsa er-Rebî' (ö. 340/902) ise onun tefhîm (manayı kuvvetlendirmek) için olduğu görüşündedir.⁴³⁹

et-Tarsûsî, istifhâm edatlarının zikredilen bu manaların dışında asıl anlamında kullanılmayı engelleyen bir karine olması halinde başka manalar da ihtiva edebileceğini söyler. İstifhâm, (هَلْ لِي مِنْ شَفِيعٍ / *Bu nedir?*) örneğinde tahkîr, (كَيْفَ تَكْفُرُونَ...إِلخ / *Nasıl Bana şefaate edecek birisi yok mudur?*) örneğinde temennî, [كَمْ دَعَوْتُكَ / *Kaç defa seni çağırdım!*] örneğinde istibtâ' (gecikme), (أَعْصَيْتَ رَبَّكَ؟ / *Rabbine isyan mı ettin?*) örneğinde inkâr, (أَجِئْتَنِي؟ / *Bana geldin mi?*) örneğinde takrîr, (كَمْ أَحْلُمُ؟ / *Kaç defadır bağışlıyorum?*) örneğinde tehdit, [فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ / *Nereye gidiyorsunuz?...*]⁴⁴¹ âyetinde dalâlete tenbîh, [نَضْرُ اللَّهُ / *Allah'ın yardımını ne zaman?*]⁴⁴² âyetinde istibtâ' ad gibi farklı anlamlar ifade edebilir.

⁴³⁵ İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb*, I-II, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Mektebetü'l-Mısıriyye, Beyrut 1991, I, 230.

⁴³⁶ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 313.

⁴³⁷ es-Sekkâkî, a.g.e., s. ay.

⁴³⁸ el-Hatîb el-Kazvîni, Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed, *Telhîşü'l-Miftâh*, thk. Yâsîn el-Eyyûbî, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2011, s. 102.

⁴³⁹ el-Bâbertî, Muhammed b. Muhammed, *Şerhu'l-Telhîş*, thk. Muhammed Mustafa Ramazan, el-Menşe'etü'l-Âmme, Trablus 1983, s. 355; et-Tarsûsî, a.g.e., 84a-85a.

⁴⁴⁰ Bakara sûresi, 2/28.

⁴⁴¹ Tekvîr sûresi, 81/26.

⁴⁴² Bakara, 2/214.

et-Tarsûsî, istifhâma dair bu mutevelled manalar konusunda Seyyid Şerîf'in izinden gittiğini,⁴⁴³ Abdulkâhir el-Cürcânî⁴⁴⁴ ve es-Sekkâkî'nin⁴⁴⁵ dediği gibi bu anlamların çoğunun zevk-i selime dayandığını, bu özelliğe sahip olmayanın bu iki ilimde mahir olanların yolundan gitmesi gerektiğini söyler.⁴⁴⁶

c- Emir

et-Tarsûsî, emir için harf, sığalar ve isimler olduğunu söyler. Harf tek bir tane olup muzârî fiili cezmeden "lâm" harfidir. Çoğu zaman gaib bir faile yönelik olsa da bazen hazır olan fail için de söylenebilir. Emir için ayrıca sığalar vardır. et-Tarsûsî, burada es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'un sarf kısmına dayanarak bunların hangi sığalar olduğunu açıklar.⁴⁴⁷ Emir ifade eden diğer bir husus isim fiillerdir. et-Tarsûsî, yine burada es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'unun nahiv kısmına dayanarak bu isim fiillerin hangileri olduğunu tek tek sayar.⁴⁴⁸ Ancak burada (فَعَالٍ) vezni ile gelenlerin Sîbeveyhi'ye göre kıyasî olduğunu, es-Sekkâkî'nin ise semâ'î olmaları ile ilgili görüşe meylettiğini ifade eder. et-Tarsûsî, bu isim fiil ve sığaların üstünlük için geldiğini söyler. Eğer emir rütbece daha yüksek bir makamdan gelirse fiili yerine getirmek vacip olur. Eğer emir; şer'î olursa şer'an, örfî olursa örfen, akli olursa aklen vaciptir.

et-Tarsûsî, bu isim fiillerin ve sığaların asıl anlamlarında kullanılışını bu şekilde açıkladıktan sonra karinelere binaen bu anlamları dışındaki kullanılışlarına geçer. Örneğin emir, (اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي / Allah'ım! Beni bağışla ve bana merhamet et) örneğinde dua, (أَعْطِنِي الْكِتَابَ / Bana kitabı ver) örneğinde iltimas (rica) ifade eder. Bunların dışında emir; ibâha, tehdit vb. anlamlar ifade edebilir.⁴⁴⁹ et-Tarsûsî'nin, bu bölümde isim vermeden es-Sekkâkî'den ve Seyyid Şerîften büyük ölçüde faydalandığı görülmektedir.⁴⁵⁰

⁴⁴³ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 457-465.

⁴⁴⁴ Abdulkâhir el-Cürcânî, a.g.e., s. 549.

⁴⁴⁵ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 169.

⁴⁴⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 85b-86a.

⁴⁴⁷ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 66.

⁴⁴⁸ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 78.

⁴⁴⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 86b-87a.

⁴⁵⁰ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 318-319; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 466-468.

d- Nehiy

et-Tarsûsî, nehiy için sadece tek bir kipin olduğunu söyler: O da muzârî fiilin önüne gelen ve onu cezmeden "lâ" harfidir. Hem muhatab hem de gaib için gelir. et-Tarsûsî, nehiy ile emirin benzerlik arzettiğini söyleyerek konuyu "emir bâbı"na havale eder. Ancak şu farkla ki; emirde vacip olan fiili yapmak iken nehiyde yapmamaktır.

et-Tarsûsî; daha sonra emir, nehiy, istifhâm ve temennî ile alakalı bazı hususları ele alır. O, emir ve nehyin hakkının "aciliyyet" olduğunu söyler. Burada "fıkıh usûlü"na dalarak bazı mezheplerin görüşlerini nakleder. Çoğunluk nehyin gereğinin hemen yapılması gerektiğine hükmederken hanefî mezhebinden Ebu'l-Hasan el-Kerhî (ö. 340/952), şafiî mezhebinden Ebû Bekr es-Sîrafi (ö. 532/1138) ve Ebû Hâmid (ö. 406/1016) emrin gereğinin hemen yapılması gerektiğine hükmederler. Ancak mütekellimler, Şafiî ve Hanefî mezhebinin çoğunluğu emrin gereğinin "hâl" ile mukayyet olmadığına hükmederler. et-Tarsûsî, burada en-Niksârî'den alıntı yaparak bu konunun çok uzun olduğunu ve fıkıh usûlüne havale edilmesi gerektiğini belirtir.⁴⁵¹ O, Seyyid Şerîf'in fikirleri ışığında bazen emir, nehiy, istifhâm ve temennîyi meczum bir muzârî fiilin takip edebileceğini söyler. Burada gizli bir "in" takdir edilir ve şart anlamı verilir. Örneğin (لَيْتَ لِي مَالًا أَنْفَعُهُ/Keşke malım olsaydı da infak etseydim) dediğimizde (إِنْ أُرْزِقُهُ أَنْفَعُهُ/Rızıklansaydım infak ederdim) manası takdir edilir.⁴⁵² Emirde olduğu gibi nehiyde de müellifin temel kaynakları es-Sekkâkî ve Seyyid Şerîf'tir.⁴⁵³

e- Nidâ

et-Tarsûsî; bu konunun nahiv ilminde çok geçtiğini, bundan dolayı es-Sekkâkî'nin me'ânî ilminde bu konuya yer vermediğini söyler.⁴⁵⁴ Burada İbn Hişâm'ı (ö. 761/1321) temel alarak nidâ harflerini belirlemeye çalışır. Buna göre nidâ harfleri altı tanedir. Bunlar: "Yâ", "eyâ", "heyâ", "ey", "hemze harfi" ve "vâ" harfleridir. Bunlardan ilk üçü ya gerçekten uzak olan nidâlar ya takdir edilen uzak nidâlar ya da uzak derecesine indirilen nidâlar içindir. Örneğin, Allah bize şah damarımızdan daha

⁴⁵¹ en-Niksârî, a.g.e., s. 238.

⁴⁵² et-Tarsûsî, a.g.e., 87b-88a; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 471.

⁴⁵³ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 320-322; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 469-474.

⁴⁵⁴ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 323.

yakın olduğu halde bizim kendimizi ondan uzak görerek (يَا إِلَهَ الْخَلْقِ /Ey yaratılmışların ilahı!) diye nidâda bulunmamız takdir edilen nidâyâ örnektir. Uzak derecesine indirgenen nidâ ise tahkîkî ve izâfî olmak üzere ikiye ayrılır. Uyuyan ya da dalgın olan birine bu nidâ harfleriyle sesleniş uzak derecesine indirilen tahkîkî bir nida iken, Yüce Allah'ın [يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ /Ey Peygamber!]⁴⁵⁵ âye-tinde peygamberimize seslenişi ise izâfî bir nidâdır. "Ey" ve "hemze" ise yakın nidâlar içindir. Bazen "ey", "yâ" gibi de gelebilir. "Vâ" nidâ harfi ise nudbe içindir. Bazıları bu altı harfe uzak nidâ için gelebileceği söylenen "â" harfini de eklerler. Bazıları "yâ" nida harfini uzaklık ve yakınlık için ortak olarak kabul ederken diğer bazıları uzaklık, orta uzaklık ve yakınlık olmak üzere üç hale şamil kılarlar. Bazıları ise "ey" nidâ harfini orta uzaklık için uygun görürken diğer bir kısmı "hemze"yi orta uzaklık için uygun görürler. Diğer taraftan "vâ" harfinin hakikî nidâ için olduğunu söyleyenler de vardır.

et-Tarsûsî, burada bir "fâide" adı altında İbn Hişâm ve İbn Malik'in (ö. 672/1274) nidâ ile ilgili bazı görüşlerini zikreder. Buna göre İbn Hişâm, "yâ" harfinden sonra fiil, harf veya isim cümlesi gibi münâdâ olmayan unsurların gelmesi halinde münâdânın hazf olduğuna hükmedileceğini söylerken,⁴⁵⁶ İbn Malik "yâ" nidâ harfini "emir" ya da "duâ" takip etmesi halinde nidâ için olacağını söyler. Çünkü bu ikisinden önce genellikle nidâ harfi geçer. Duâ ya da emir geçmezse tenbîh içindir.⁴⁵⁷ Nidâ bazen de (أَنَا أَكْرَمُ الضَّيْفِ أَيُّهَا الرَّجُلُ /Ey adam! Ben misafirperverim) örneğinde olduğu gibi tahsîs için gelir. Burada herhangi bir münâdâ söz konusu değildir. Böylece yukarıda vermiş olduğumuz örnek (أَنَا أَكْرَمُ الضَّيْفِ مُتَخَصِّصًا بِإِكْرَامِهِ) (İnsanlar arasında ikramıyla tebâriiz eden benim) anlamına gelmiş olur.⁴⁵⁸ et-Tarsûsî'nin nidâ konusunda Seyyid Şerîf ve et-Teftâzânî'den büyük ölçüde faydalandığı görülmektedir.⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ Ahzab sûresi, 33/59.

⁴⁵⁶ İbn Hişâm, a.g.e., II, 429-430.

⁴⁵⁷ İbn Mâlik, Cemâlüddin Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî, *Şevâhidü't-tavzîh ve't-taşhîh li-müşkilâti'l-Câmi'i's-şahîh*, thk. Tâhâ Muhsin, 2. baskı, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1992, s. 59.

⁴⁵⁸ et-Tarsûsî, a.g.e., 88b-89a.

⁴⁵⁹ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 475-476; et-Teftâzânî, a.g.e., s. 430-431.

et-Tarsûsî, son olarak "haber" ve "taleb" konusunda bir "hâtime" ile me'ânî ilmîne son verir. Bu "hâtime"de "haber" in "taleb" yerine konulması veya "taleb" in "haber" yerine konulması halinde ne anlamlar ifade edebileceğine dair hususları ele alır. Mesela, (أَعَاذَكَ اللَّهُ مِنَ الشُّبْهَةِ) /Allah seni şüpheden korusun) örneğinde olduğu gibi "haber" vukuuna dair olan iyimserlikten dolayı "taleb" yerine konulur. Ya da (رَحْمَهُ) /Allah ona merhamet etsin) örneğinde olduğu gibi vukuuna dair aşırı hırs beslemekten dolayı "haber" "taleb" yerine konulur. Bunların dışında "haber"; kinâyeye etmek, birini bir şeyle itham etmekten kaçınmak, bir şeyi istemek için ortam hazırlamak, birini mutlu etmek gibi sebeplerden dolayı "taleb" yerine konulabilir.

Ya da tam aksi olur. Yani "taleb", "haber" yerine konulur. Mesela, (أَكْرَمْنِي أَوْ) /İster bana ikram et, ister hor gör...) örneğinde olduğu gibi "taleb" "haber" yerine konularak daha çok razılık ifade edilmiş olur. Ancak bu ifade "haber" olarak gelmiş olsa her iki durum eşitlenmiş olur ki; murat edilen mana bu değildir. Ya da makam ihbar makamı olduğu halde iki durumu eşitlemek için (صُمْ أَوْ أَفْطِرْ فَإِنِّي لَا) /İster oruç tut, ister tutma. Ben orucu terk edecek değilim) örneğinde olduğu gibi ifade "taleb" suretinde getirilir. Bunların dışında "taleb", ihbar edilen durumun hoşlanılan, istenilen, garip, acıp bir şey olması münasebetiyle vukuuna dair istekten dolayı "ihbâr" yerine konulur.⁴⁶⁰ et-Tarsûsî, bu "hâtime"nin işlenişinde es-Sekkâkî'yi ve Seyyid Şerîf'i takip etmiştir.⁴⁶¹ et-Tarsûsî, burada "me'ânî" ilmîni bitirdiğini, "beyân" ilmîne geçeceğini ifade ederek konuyu bitirir.

2.9.2. Beyân İlmi

et-Tarsûsî, beyân ilmîni, "kelâmın, delâletin keyfiyeti yoluyla muktezâ-i hâle tatbikinin sadece onunla mümkün olduğu bir ilim" şeklinde tanımlar. Bu tanım es-Sekkâkî'nin yaptığı tanıma oldukça yakın görünmektedir.⁴⁶² et-Tarsûsî, me'ânî ilmî hakkında yaptığı tanımını da göz önünde bulundurarak her iki ilmin tanımında geçen "muktezâ-i hâl" in iki çeşit olduğunu söyler. Birincisi, kelâmın nazmının delâlet

⁴⁶⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., 89a-90b.

⁴⁶¹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 323-328; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 476-483.

⁴⁶² es-Sekkâkî, a.g.e., s. 162.

yoluyla murat edilen manaya tekabül etmesidir. Yani kelâmın (هُوَ مِضْيَافٌ، إِنَّهُ مِضْيَافٌ،) (هُوَ مِضْيَافٌ، إِنَّهُ مِضْيَافٌ،) *misafirperverdir; muahakkak ki o, misafirperverdir; hiç şüphe yok ki o, misafirperverdir; Allah'a yemin olsun ki o, kesinlikle misafirperverdir*) örneklerinde olduğu gibi "iptidâ", "tereddüt", "inkâr" ve "ısrâr" hallerinde farklı şekilde getirilişidir. Bu me'ânî ilminin semeresidir. İkincisi ise, bu delâletin gerektiği gibi eksik veya fazla olarak farklı vuzuh mertebelerinde olmasıdır. Yani kelâmın (جَبَّانُ الْكَلْبِ، مَهْزُولُ الْفَصِيلِ، هُوَ كَثِيرُ الرَّمَادِ،) *külü çok, deve yavrusu sıska, köpeği korkak olandır*) örneklerinde olduğu gibi hâlin ve makamın uygun gördüğü şekilde gelmesidir. Bu da beyân ilminin semeresidir. et-Tarsûsî'nin burada her iki ilmin "muktezâ-i hâl"ini birbirinden ayırdığı görülmektedir. Hatta birine göre "muktezâ-i hâl" olan bir kelâm diğerine göre olmayabilir. Yukarıdaki ifadelere ve verilen örneklere bakılırsa et-Tarsûsî'nin bu bölümde isim vermeden eş-Şîrâzî'den faydalandığı görülmektedir.⁴⁶³ et-Tarsûsî, beyân kısmının bir "mukaddime" ve üç "asıl"dan oluştuğunu söyleyerek bunları ayrıntılı bir şekilde açıklamaya geçer.

et-Tarsûsî, mukaddimesinde kelimenin delâleti üzerinde durur. O, önce delâletin tanımını yapar. O, delâleti: "bir şeyin bilinmesi diğer bir şeyin bilinmesini gerektirmesi" olarak tanımlar ve lafzın delâletinin de bu açıdan değerlendirilmesi gerektiğini söyler. Lafzın delâleti ya vaz'îdir ya da aklîdir. Vaz'î delâlet, insanın "konuşan hayvan"a delâleti gibi mananın tümüne delâlet ederse buna delâlet-i mutabıkıyye denir. Eğer "konuşan" gibi dâhilden bir cüz'üne tekabül ederse buna delâlet-i tazammuniyye denir. Ya da "gülen" gibi hariçten bir özelliğine tekabül ederse buna da delâlet-i iltizâmîyye denir. Birincisi, sırf vaz'îdir. Yani sadece vaz'î yoldan anlaşılır. İkincisi ve üçüncüsü aklîdir. Çünkü "insan" mefhumu ile bu mefhumlar arasında aklî bir bağ vardır. Ayrıca vaz'î delâlet ile aklî delâlet arasında ister örfî olsun isterse gayr-ı örfî olsun mutlaka bir bağ olmalıdır.

Vaz'î delâlete göre lafız hakikat olarak isimlendirilir ve bu hakikat; luğavî, şer'î ve örfî olmak üzere üç kısma ayrılır. Luğavî hakikat, "salât"ın "duâ" kelimesini tekabül etmesi gibi dil koyucusu tarafından bırakılan anlamdır. Şer'î hakikat, "salât"ın "namaz" yerine kullanılması gibi şer'an bırakılan anlamdır. Örfî hakikat ise,

⁴⁶³ Kutbeddîn eş-Şîrâzî, a.g.e., nr. 1443, vr. 15a; et-Tarsûsî, a.g.e., 90b-91a.

"dâbbe"nin dört ayaklı hayvanlar için kullanılması gibi ya "örf-i âmm"dır, ya da ilim ve sanat erbabının koyduğu "istlâh"lar gibi örf-i hâstır.

Aklî delâlete göre lafız, asıl anlamında kullanılmayı engelleyecek bir karine olması halinde "mecâz", karine olmaması halinde ise "kinâye" olarak isimlendirilir. "Mecâz" da aynen hakikat gibi luğavî, şer'î ve örfî olmak üzere üç kısma ayrılır. Teşbîh üzerine bina edilen şeyler de mecâzdan sayılır. Çünkü mecâzda vaz' edilen manaya yönelik bir "ta'alluk" bulunmak zorundadır. Bu "ta'alluk" müşâbehet (benzerlik) yoluyla olursa mecâz "isti'âre" olur. Aralarında müşâbehet söz konusu değilse "mecâz-ı mürsel" olur. et-Tarsûsî, farklı vuzuh mertebelerine delâleti olmadığından "hakikât"ın beyân ilminde bir asıl olarak kabul edilmediğini, ancak kinâye ve mecâzı açıklamak için kendisinden bahsedildiğini söyler. O, yukarıda verilen bilgilerden hareketle beyân ilminin konularının "teşbîh", "mecâz" ve "kinâye" olduğunu söyler. Onun, bu mukaddimenin işlenişinde başta es-Sekkâkî olmak üzere Seyyid Şerîf ve el-Kazvîni'den istifade ettiği görülmektedir.⁴⁶⁴

2.9.2.1. Teşbîh

et-Tarsûsî, teşbîh konusuna bir tartışmayla giriş yapar. Buna göre bazıları teşbîhi beyân ilminin müstakil bir konusu olarak görmezler. Çünkü teşbîhte asıl maksat vaz'î mefhumlardır. Bu durumda teşbîh sadece mecâz anlamlar için bir temel teşkil etmekten öteye gitmez. Tarsûsî, bu görüşe itiraz ederek onun beyân ilminin asıl konusu olduğunu söyler. Çünkü (وَجْهٌ كَالْبَدْرِ / *Ay gibi bir yüz*) denildiği zaman vaz'î mefhumların yanında "güzel, latif yüz" gibi farklı vuzuh mertebeleri de söz konusu olmaktadır. Tarsûsî, teşbîh ile isti'âre arasındaki ilişkinin kinâye ile mecâz-ı mürsel arasındaki ilişkiye benzediğini söyler. O, es-Sekkâkî'yi takip ederek teşbîhi dört başlık altında inceler. Bunlar:⁴⁶⁵ teşbîhin tarafları, vechi, gayesi ve halleridir.⁴⁶⁶ et-Tarsûsî, giriş şeklindeki bu bilgileri Seyyid Şerîftan özetleyerek almıştır.⁴⁶⁷

⁴⁶⁴ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 329-331; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 492-501; el-Hatîb el-Kazvîni, *el-Îzâh*, s. 163-164.

⁴⁶⁵ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 332.

⁴⁶⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 93a.

⁴⁶⁷ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 501; Seyyid Şerîf, Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, *Hâşiye 'ale'l-Mu'avvel*, thk. Reşîd b. Ömer, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s. 331.

a- Teşbîhin Tarafları

et-Tarsûsî, burada muşebbeh ve muşebbehun bihin özellikleri ile ilgili bazı hususları ele alır. Bu ikisi ya yanağın güle benzetilmesi gibi hissî (maddî), ya da ilim ve hayat gibi aklî olurlar. Veya her ikiside muhtelif şekillerde olurlar. Yani biri hissî gelirken diğeri aklî olur. Ayrıca muşebbeh ve muşebbehun bih hayalî olurlar. Yani hissedilebilir durumlardan kuvve-i hayâliyye yoluyla bir şekil elde edilir. Bu durumda her ikisi de hissîdir. Ya da vehmî ve vicdanî olurlar. Bu durumda ise aklîdirler. Vehmî, kuvve-i vehmiyye yoluyla bir şekil elde etmek anlamına gelirken, vicdanî ise lezzet ve elem gibi batınî kuvvelerle idrak edilen hususlar anlamına gelir.⁴⁶⁸ et-Tarsûsî'nin, teşbîhin tarafları konusunda es-Sekkâkî ve el-Kazvîni'den istifade ettiği görülmektedir.⁴⁶⁹

b- Vechu'ş-Şebeh

et-Tarsûsî, bu bölümde "vechu'ş-şebeh"i ele alır ve onu durumuna göre üçe ayırır. Buna göre vechu'ş-şebeh; ya tektir, ya mürekeptir veya müte'addid (çok yönlü) dir. O, burada Seyyid Şerîf'in görüşleri ışığında "vechu'ş-şebeh" in tek olması husu-sunu ele alarak onun ya dilde bilinen anlamıyla cüzleri olmayan tek gerçek bir anlamı ifade ettiğini, ya da cisim ve hayvan gibi cüzleri olan ancak vaz'î anlamda bütün cüzleri kapsayan bir isim olduğunu söyler. "Vechu'ş-şebeh" in tek olması yanağın kırmızılıkta güle benzetilmesi gibi bu ikisini ifade eden bir vasıf olmasıdır.⁴⁷⁰ "Vechu'ş-şebeh" in mürekkebe olması, onun çeşitli durumlardan veya sıfatlardan alınmış bir şekil olması anlamına gelir. Müte'addid olması ise iki tarafın birçok durum ve sıfatta müşterek olması demektir.

et-Tarsûsî, daha sonra bu üç hususu ayrıntılı bir şekilde ele alır. Buna göre tek olan "vechu'ş-şebeh" hissî olabilir. Bu durumda zorunlu olarak her iki taraf da hissî olur. Çünkü hissî olan ancak hissî ile anlaşılabilir. "Vechu'ş-şebeh" aklî olabilir. Bu durumda her iki taraf hissî, aklî veya muhtelif olabilir. "Vechu'ş-şebeh" in aklî olması hissî olmasından daha genel bir durumdur.

Mürekkebe olan "vechu'ş-şebeh" de aynen tek olan "vechu'ş-şebeh" gibi hissî olabilir. Bu durumda her iki taraf; müfred, mürekkebe veya muhtelif şekilde gelebilir.

⁴⁶⁸ et-Tarsûsî, a.g.e., 93a-93b.

⁴⁶⁹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 332-333; el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 168-169.

⁴⁷⁰ Seyyid Şerîf, *el-Mişbâh*, s. 510.

Mürekkebe olan "vechu'ş-şebeh" aklî de olabilir. Bu, çeşitli durumlardan veya sıfatlardan alınan şeklin ancak akıl ile anlaşılması anlamına gelir.

Müte'addid olan "vechu'ş-şebeh" ise bir meyvenin diğer bir meyveye koku, tat ve renkte benzer olması gibi ya tamamen hissî, ya bazı kuşların keskin bakış ve dikkatli olmada kargaya benzetilmesi gibi tamamen aklî, ya da her iki durumu kapsayacak şekilde muhtelif olabilir.

et-Tarsûsî, "vechu'ş-şebeh" ile ilgili hususları bu şekilde açıkladıktan sonra "fevâid" adı altında "vechu'ş-şebeh" ile ilgili diğer bazı genel hususları üç madde altında dile getirmeye çalışır. Bunlardan birincisi, asıl "vechu'ş-şebeh" yerine (هِي) "melzûmu'l-vech" in getirilmesidir. Yukarıdaki örnekte "delil" açıklıkta "güneş" e benzetilmiştir. Aslında "vechu'ş-şebeh" burada (إِزَالَةُ الْحِجَابِ / Perdeyi kaldırmak) iken onun melzûmu olan (الظهور / Açıklık) getirilmiştir. Bunun sebebi "vechu'ş-şebeh" in akla veya hisse delâlet etmeyen itibârî bir durum teşkil etmesindedir.

İkincisi, "vechu'ş-şebeh" in hem müşebbehe hem de müşebbehun bihe şamil olmasıdır. Çünkü onun müştereklikten başka bir anlamı yoktur. Örneğin (النَّحْوُ فِي) "kelâmından maksat; (كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ / Kelamda nahiv, yemekteki tuz gibidir) mutlak manada kullanılmasının iyi olması, ihmalinin ise kötü olması durumunda teşbîh doğrudur. Ancak maksat az ya da çok kullanılması ise ortaklık ortadan kalkmış olur. Çünkü azlık veya çokluk müşebbehun bih için uygun bir kullanım iken müşebbeh için uygun olmayabilir. Zira azlık ve çokluk nahivde bir anlam ifade etmez.

Bazen tek bir vecihte birleşmeleri mümkün olmayan birbirine zıt durumlar da olsa ortak bir "vechu'ş-şebeh" aranır. Bu durumda iddiâ makamında biri diğerinin yerine konulur. Böylece iki zıt arasında ortak bir yön takdir edilir. Korkak birine (مَا) "Aslana ne kadar da benziyor" dediğimizde böyle bir durum hâsıl olur.

Burada alay ve nüktedanlık söz konusu olduğu için buna "telmîh" ya da "tehekkum"

denir. Bu durum bazen kendini isti'ârede de gösterir. Mesela cimri biri için (رَأَيْتُ) *Bir Hâtem gördüm ki ne Hâtem'miş!*) denildiğinde isti'âre yapılmış olur. Buna "isti'âre-i telmîhiyye" veya "isti'âre-i tehekkumiyye" denir.

Üçüncüsü, "vechu's-şebeh" gayr-ı hakîkî olduğunda "temsîlî teşbîh" olarak isimlendirilir. Gayrı hakîkî olması onun hissî ya da aklî olmaması anlamına gelir. Bu durumda teşbîh birkaç durumdan alınmış vehmî bir şekildir. et-Tarsûsî, cumhûrun hilafına es-Sekkâkî'nin onu "vehmî" olarak isimlendirdiğini,⁴⁷¹ Abdulkâhir el-Cürçânî'nin ise ona sadece "gayr-ı hissî" demekle yetindiğini söyler.⁴⁷² et-Tarsûsî, burada temsîlî teşbîh ile ilgili olarak cumhurun her iki tarafın mürekkebe olması gerektiği üzerinde birleştiğini söyler. Ancak et-Teftâzânî buna itiraz etmiştir. Ona göre her iki taraf ister mürekkebe olsun isterse müfred olsun "vechu's-şebeh"i çeşitli durumlardan çıkarmaktan maksat tek tek cüzleridir.⁴⁷³ et-Tarsûsî'ye göre onun bu düşüncesindeki amacı temsîlî isti'ârenin taraflarının müfred olmasına cevaz verecek yolu açmaktır. Çünkü her teşbîh temsîlîdir. Bu temsîlî teşbîh yerini isti'âreye bıraktığı zaman temsîlî isti'âre olur. O, bundan dolayı isti'âre-i tebe'yye ile isti'âre-i temsîliyyeyi birleştirmekten kaçınmaz. Hatta bundan dolayı Maverâu'n-Nehr âlimleriyle tartışmaya girer ve yenilir. Diğer taraftan onun bu görüşüne Seyyid Şerîf şiddetle karşı çıkar ve cumhurun yukarıdaki görüşünü destekler.⁴⁷⁴ et-Tarsûsî, burada hocası Muhammed b. Bistâm el-Vanî'nin (ö. 196/1685) et-Teftâzânî'den yana olduğunu ifade eder.

et-Tarsûsî, temsîlî teşbîhte dikkatli olunması gerektiğini söyler. Çünkü onun aklî olduğu halde vehmî olan ile karıştırılabileceğini ya da daha çok durumdan alınması gerektiği halde daha az durumdan alınabileceğini söyler.

et-Tarsûsî, temsîlin isti'âre yoluyla "mesel"e dönüştüğünü ve tağyîr edilemeyeceğini söyler. Mesela (بِالصَّيْفِ ضَيَعَتِ اللَّيْنُ) *Sen sütü yazın kaybettin*) sözü müzekker için de gelse asla değişmez. es-Sekkâkî'nin de dediği gibi eğer

⁴⁷¹ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 346-347.

⁴⁷² Abdulkâhir el-Cürçânî, *Esrârü'l-belâğa*, s. 240.

⁴⁷³ et-Teftâzânî, a.g.e., s. 616.

⁴⁷⁴ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 541.

değiştirilirse isti'âre olmaktan çıkar.⁴⁷⁵ ez-Zemahşerî ise "mesel" in içindeki garip lafızlardan dolayı değiştirilemeyeceğini söyler.⁴⁷⁶ O, es-Sekkâkî'nin görüşünün daha doğru olduğunu söyler.⁴⁷⁷ et-Tarsûsî'nin, "vechu's-şebeh" konusunun işlenmesinde başta es-Sekkâkî olmak üzere Seyyid Şerîf, et-Teftâzânî ve el-Kazvîni gibi belâgat âlimlerinden yararlandığı görülmektedir.⁴⁷⁸

c- Teşbîhin Gayeleri

et-Tarsûsî, "vechu's-şebeh"ten sonra teşbîhin gayelerini ele alır. O, bu gayelerin çoğunun müşebbehe azının da müşebbehun bihe yönelik olduğunu söyler. Ona göre teşbîhin; müşebbehin halini ve miktarını açıklamak, müşebbehin içinde bulunduğu durumun imkân dâhilinde olduğunu göstermek, müşebbehin durumunu güçlendirmek, müşebbehi tezyîn etmek ya da çirkin göstermek, müşebbehin garip bir durum olduğunu açıklamak, müşebbehi ta'zîm etmek veya tahkîr etmek ve müşebbehi bir işe teşvik etmek gibi birçok gayesi bulunmaktadır. et-Tarsûsî'ye göre teşbîh, sabah aydınlığının halifenin yüzüne benzetilmesi gibi bazen müşebbehun bihin müşebbehten daha üstün olduğu iddiasıyla yapılır. Buna "teşbîh-i mablûb" denir.

et-Tarsûsî, burada "fer'" adı altında teşbîhin tarafları ile ilgili birkaç hususu ele alır. Buna göre teşbîhin tarafları "vechu's-şebeh" açısından ya hakikaten ya da teşbîh-i mablûbda olduğu gibi iddiâ yoluyla birbirlerinden derece olarak farklılık arzederler. Ancak bazen teşbîhin tarafları şarabın ve kadehin berraklıkta birbirlerine benzetilmesi gibi "vechu's-şebeh"te eşitlenirler. Bu durumda teşbîhin tarafları birbirlerinden ne hakikaten ne de iddiâ yoluyla herhangi bir farklılık arz etmezler. Böylece her iki taraf arasında birini diğerine tercih etmeksizin karşılıklı benzerlik meydana gelir. Yani müşebbeh ile müşebbehun bih birbirlerinin yerine kullanılmaya müsait hale gelir.⁴⁷⁹ et-Tarsûsî, teşbîhin gayeleri konusunda isim vermeden büyük ölçüde el-Kazvîni'den faydalanmıştır.⁴⁸⁰

⁴⁷⁵ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 349.

⁴⁷⁶ ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-keşşâf*, s. 51.

⁴⁷⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 93b-96a.

⁴⁷⁸ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 333-340; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 510-526; el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 179; et-Teftâzânî, a.g.e., s. 537-538.

⁴⁷⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 96a-97a.

⁴⁸⁰ el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 180-185.

d- Ahvâlu't-Teşbîh

et-Tarsûsî, bu bölümde teşbîhi; "yakınlık", "uzaklık", "kabul" ve "ret" gibi hususlar açısından ele alır. Eğer teşbîhte; "vechu's-şebeh" tek, müşebbehun bih müşebbehe uygun ve müşebbehun bih kolayca akla gelebilen bir durum ise yapılan teşbîh "teşbîh-i karîb"dir. Teşbîhte bu özellikler bulunmuyorsa "teşbîh-i ba'îd"dir. Eğer teşbîhte gaye yerine getiriliyor ve teşbîh bayağılıktan uzaksa "teşbîh-i makbûl"dur. Bunlar yerine getirilmiyorsa "teşbîh-i merdûd"dur.⁴⁸¹ et-Tarsûsî'nin kavramların isimlendirilmesinde ve konunun işlenişinde hareket noktası yine es-Sekkâkî'dir.⁴⁸²

et-Tarsûsî, teşbîh ile ilgili hususları yukarıdaki gibi açıkladıktan sonra bir "hâtime" ile konuyu sonlandırır. O, bu "hâtime"de daha çok teşbîhin mertebelerini ele almaya çalışır. Teşbîhin taraflarının bizzatihi veya takdiren zikredilmesi onun teşbîhe hamledilmesini gerektirir. et-Tarsûsî, bu konuyu üç husus altında açıklamaya çalışır. Birincisi, (كَأَنَّ زَيْدًا كَالْأَسَدِ/Zeyd aslan gibidir) örneğinde olduğu gibi benzerlik ya lâfzen zikredilir veya (زَيْدٌ كَالْأَسَدِ/Zeyd aslandır) örneğinde olduğu gibi takdir edilir. Bu açık bir şekilde teşbîhtir. İkincisi, (رَأَيْتُ الْأَسَدَ يَزْمِي/Ok atan aslanı gördüm) örneğinde olduğu gibi müşabehete delâlet eden bir karine bulunmasıdır. Bu da açık bir şekilde isti'âreye delâlet eder. Üçüncüsü ise tartışmalı bir konudur. Mesela, (زَيْدٌ كَالْأَسَدِ/Zeyd bir aslandır) örneğinde olduğu gibi kelâm teşbîh derecesinden çıkmıştır. Çünkü burada kelâm teşbîhin asıl şeklinin dışına çıkmıştır. Ancak kelâm isti'âreye de delâlet etmez. Çünkü karine zikredilmemiştir. Bundan dolayı et-Tarsûsî, belâgat âlimlerinin onu isti'âre derecesinde olduğu için "teşbîh-i belîğ", açık teşbîh derecesinden çıktığı için de bazen onu isti'âre olarak isimlendirdiklerini söyler. O, özellikle et-Teftâzânî'nin belâgat âlimlerine ters düşerek onun isti'âre olduğunda ısrar ettiğini dile getirir.

et-Tarsûsî, teşbîhin sınırlarını bu şekilde belirledikten sonra hangisinin daha güçlü olduğu konusuna geçer. Buna göre en güçlü teşbîh müşebbehin zikredilip

⁴⁸¹ et-Tarsûsî, a.g.e., 97a.

⁴⁸² es-Sekkâkî, a.g.e., s. 351-353.

edatların ve vechu'ş-şebihin hazf olduğu teşbîhtir. Derece olarak bunun altında edatların ve vechu'ş-şebihin ikisinden birinin hazf olduğu teşbîh yer alır. Bunun dışında teşbîhlerde herhangi bir güç yoktur.⁴⁸³ et-Tarsûsî, bu konunun işlenişinde başta es-Sekkâkî olmak üzere Seyyid Şerîf, et-Teftâzânî ve el-Kazvînî gibi kişilerden faydalanır. Ancak o, teşbîhin kısımları konusunda es-Sekkâkî'yi takip ederek teşbîh-i mürsel, teşbîh-i mücmel, teşbîh-i mufassal gibi belâğat âlimlerinin zikrettiği diğer kavramsal tanımlamalara ve taksimlere girmemiştir.⁴⁸⁴

2.9.2.2. Mecâz

et-Tarsûsî, teşbîh konusundan sonra mecâz konusunu ele alır. O, mecâzı; "gerçek anlamında kullanılmaya engel bir karine ile birlikte vaz' olunan manaya ta'alluku olan lafız" şeklinde tanımlar ve onu "müfid" ve "gayr-ı müfid" olarak ikiye ayırır. Gayr-ı müfid; (المُزْسِن) kelimesinin burun, (المِشْفَر) kelimesinin dudak, (الحَافِر) kelimesinin ayak için kullanılması gibi her zaman için belirli manaları ifade eden kullanımlardır. Bu kelimeler biri diğeri yerine kullanılabilen müteradif kelimelere benzerler. Bu yönüyle diğer mecâzlardan ayrılırlar. Müfid olan mecâzlar ise isti'âre ve isti'âre olmayan mecâz olmak üzere ikiye ayrılır. Murad edilen mana ile vaz' edilen mana arasındaki alaka benzerliğe dayanıyorsa mecâz, isti'âredir. Eğer alaka benzerlik değil de başka şeyler ise mecâz-ı murseldir.

a- Mecâz-ı Mursel

et-Tarsûsî, mecâz-ı murseli de muhtemelen İbnu'l-Hâcib'i temel alarak dört grupta inceler:⁴⁸⁵ Bunlar: "eş-şekl", "el-kevnu aleyh", "el-evlu ileyh" ve "el-mücâvere" gibi hususlardır. O, bu sonuncusunun da aşağı yukarı on dokuz çeşidinin olduğunu söyler.⁴⁸⁶ et-Tarsûsî, bu hususları ayrıntılı bir şekilde incelemez, sadece isimlerini vererek birer örnekle geçiştirir.⁴⁸⁷

⁴⁸³ et-Tarsûsî, a.g.e., s. 97b.

⁴⁸⁴ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 355; el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 202; et-Teftâzânî, a.g.e., s. 563-566; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 561-569.

⁴⁸⁵ İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Münteha'l-vuşûl*, thk. ve neşr. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 20.

⁴⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için Bkz. el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 207.

⁴⁸⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., s. 98a.

b- İsti'âre

et-Tarsûsî, mecâzla ilgili yukarıdaki taksimatı yaptıktan sonra "isti'âre" konusuna geçer. O, isti'âreyi önce "musarraha" ve "mekniye" olmak üzere ikiye ayırır. et-Tarsûsî; isti'âre-i musarrahayı, "müşebbehun bihin zikredildiği ve terk edilen müşebbehin murâd edildiği isti'âre" şeklinde tanımlar. Müşebbehin terk edilmesiyle teşbîhin yolu kapanmış olur. Burada maksat müşebbehin müşebbehun bih cinsinden olduğunu ve ona eşit olduğunu anlatmaktır. Örneğin, (رَأَيْتُ يَزْمِي) رأيتُ / *Ok atan bir aslan gördüm*) denildiğinde kişinin cesarete en az aslan derecesinde olduğu ifade edilmiş olur. Burada kelimenin gerçek anlamında kullanılmasına engel bir karine vardır.

O, isti'âre-i mekniyyeyi ise "müşebbehin zikredildiği ve terk edilen müşebbehun bihin murâd edildiği isti'âre" şeklinde tanımlar. Mesela (مَخَالِبُ الْمَيِّةِ نَشِبَتْ) مخالبُ الميِّةِ نشبتُ (*Ölümün pençeleri falan kişiye takılmıştı*) örneğinde olduğu gibi ölüm bir canavara benzetilir. Sonra "canavar" kelimesi zikredilmeyerek "pençe" gibi ona uygun bir özelliğinden bahsedilir. Burada iddia yoluyla "ölüm"e "canavarlık" atfedilmiş olur.

et-Tarsûsî, burada konu ile ilgili bazı ince tartışmalara da girer. Buna göre es-Sekkâkî, yukarıdaki örneği temel alarak "ölüm" lafzının "canavar" ismi için kullanıldığını söyler.⁴⁸⁸ Ancak el-Kazvîni, buna itiraz ederek "ölüm" kelimesinin gerçek anlamında kullanıldığını, onun "canavar" kelimesine itlâkının ancak tevil yoluyla olabileceğini söyler.⁴⁸⁹ en-Niksârî de onun bu görüşüne itiraz ederek "ölüm" kelimesinin gerçek anlamında kullanılmayacağını söyler. O, buradaki "ölüm" kelimesinin iddia yoluyla "canavar" cinsine müdahil olduğunu ifade eder.⁴⁹⁰

et-Tarsûsî, daha sonra isti'âre-i musarrahayı "tahkîkiyye", "tahyîliyye" ve her ikisine hamledildiği "ihtimâliyye" olmak üzere üçe ayırır. isti'âre-i musarraha-i tahkîkiyye manasının aklî ve hissî olarak tahakkuk ettiği isti'âredir. Mesela, (رَأَيْتُ) رأيتُ

⁴⁸⁸ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 379.

⁴⁸⁹ el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 238.

⁴⁹⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., s. 98b-99a.

أَهْدِنَا/Ok atan bir aslan gördüm) örneğinde isti'ârenin manası hissî iken, [أَهْدِنَا]

الْمُحَالِبُ/Bizi doğru yola ilet]⁴⁹¹ âyetinde isti'âre, aklî olarak vuku bulmuştur.

isti'âre-i musarraha-i tahyîliyye ise manasının daha önce geçen örnekteki (الْمُحَالِبُ)

kelimesi gibi vehmî bir sûret şeklinde gelmesidir.

et-Tarsûsî, cumhûrun bu fikirde olmadığını söyler. Onlara göre (الْمُحَالِبُ)

kelimesi için vehmî bir sûret yaratmaya gerek yoktur. Onun asıl anlamında kullanılması daha doğrudur. Ancak şu farkla ki; "tahyîliyye"de bir şeyi başka bir şey için ortaya koymak var iken, "tahkîkiyye"de bir şeyi başka bir şeyin yerine koyma durumu vardır. O, es-Sekkâkî'nin kimseyi taklit etme niyetinde olmadığını, "isti'âre-i tahyîliyye"yi mecâzın kısımlarından saymak için zorlamalara giriştiğini, bunu da çoğunlukla kuralları daha kolay bir şekilde zapturapt altına almak için yaptığını söyler.⁴⁹²

Ayrıca isti'âre-i musarrahanın hem "tahkîkiyye"ye hem de "tahyîliyye"ye ihtimali vardır. es-Sekkâkî bunu "tahkîkiyye-i ihtimâliyye" veya "tahyîliyye-i ihtimâliyye" diye tanımlar.⁴⁹³ Bu isti'âre, terk edilen müşebbehin hem gerçek anlama hem de gerçek anlamı dışındaki unsurlara hamledilmek suretiyle ortaya çıkar. et-Tarsûsî, burada konuyu [فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ/Allah da onlara açlık ve korku elbisesini tattırdı]⁴⁹⁴ âyeti çerçevesinde işler. O, cumhûrun bu ayetteki "libâs" kelimesini "isti'âre-i tahyîliyye" olarak kabul ettiklerini söyler. Burada açlık, kuvve-i vehmiyye yoluyla üzerindeki tesirden dolayı elbise giyen birine benzetilmiş ve libas suretinde ortaya çıkmıştır. es-Sekkâkî ise "isti'âre-i tahkîkiyye" üzerinde ısrar eder.⁴⁹⁵ Ona göre buradaki "libâs" kelimesi, açlık esnasında rengin değişmesi ve şeklin yıpranması gibi insanı içine alan durumdan müste'ârdır. et-Tarsûsî, cumhûrun görüşüne Seyyid Şerîf aracılığıyla cevap verir. Buna göre libas sûreti, tesirde bir yeri olmadığından vehmedilen bir sûret için kullanılmasının bir anlamı yoktur.⁴⁹⁶ et-

⁴⁹¹ Fatıha sûresi, 1/6.

⁴⁹² et-Tarsûsî, a.g.e., s. 99a-b.

⁴⁹³ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 401.

⁴⁹⁴ Nahl sûresi, 16/112.

⁴⁹⁵ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 378.

⁴⁹⁶ Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 625.

Tarsûsî, es-Sekkâkî'nin görüşüne yapılan itirazı da dile getirir. Eğer "libas" kelimesi gerçek anlamından hareketle "müste'âr" olarak kabul edilecekse o zaman (أَذَاقَهَا/*tattirdi*) kelimesi yerine (كَسَاهَا/*giydirdi*) kelimesi kullanılmalıydı. O, bu görüşe de el-Kazvînî aracılığıyla cevap verir. el-Kazvînî'ye göre birinci kelimedeki isabetin şiddetine yönelik bir anlam vardır.⁴⁹⁷

et-Tarsûsî, bu tartışmalara et-Teftâzânî'nin görüşlerini tercih ederek son verir. Buna göre doğrusu "libâs" kelimesinde iki tür isti'ârenin varlığını kabul etmektedir. Birincisi, "isti'âre-i musarraha"dır. Burada açlığın eserinden idrak edilen durum "libâs"a benzetilir. Çünkü "libâs" kelimesi açlıkla beraber ortaya çıkan durumları mübalağa yoluyla ihata edebilen bir özelliğe sahiptir. İkincisi, "isti'âre-i mekniyye"dir. Burada ise "libâs" kelimesi hoş karşılanmayan kötü bir tada benzetilir. Karine ise (أَذَاقَهَا) kelimesidir.⁴⁹⁸ et-Tarsûsî, açlığın elbise giyene benzetilmesinin de göz önünde bulundurulması halinde üç tür isti'ârenin varlığının ortaya çıkacağını söyler. O, üçüncü isti'âreyi açıkça zikretmese de ikinci bir "isti'âre-i mekniyye"den bahsettiği anlaşılmaktadır.⁴⁹⁹

et-Tarsûsî, "isti'âre-i musarraha" ile ilgili hususları bu şekilde açıkladıktan sonra konuyu "isti'âre-i mekniyye" ile ilgili hususlara getirir. Buna göre "İsti'âre-i mekniyye"nin karinesi, ya daha önce zikredildiği gibi vehmî bir durumdur, ya da hakkîki bir durumdur. Mesela (أَثَابُ الْمَيْتَةِ/*Ölümün dişleri*) ve (نَطَقَتِ الْحَالُ/*Hâl konuştu*) örneklerinde olduğu gibi karineler hayalîdir. et-Tarsûsî, bu görüşün es-Sekkâkî'ye ait olduğunu ve onun kendisinden öncekilere bu konuda muhalefet ettiğini söyler. Burada "ist'âre-i tebe'iyye" yerini "isti'âre-i mekniyye"ye terk eder. es-Sekkâkî, onların "ist'âre-i tebe'iyye"ye karine yaptıklarını "isti'âre-i mekniyye"; "ist'âre-i tebe'iyye" yaptıklarını ise "isti'âre-i mekniyye"ye karine yapar. et-Tarsûsî'ye göre onun bunu yapmasındaki amacı kısımları azaltıp kuralların tespitini kolaylaştırmaktır. Ancak et-Tarsûsî, onun bu görüşüyle daha önce (نَطَقَتِ الْحَالُ) örneğinde dile getirmiş olduğu "isti'âre-i musarraha-i tahyîliyye" fikrine ters

⁴⁹⁷ el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 228.

⁴⁹⁸ et-Teftâzânî, a.g.e., s. 602.

⁴⁹⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., s. 99b-100a.

düştüğünü söyler. Çünkü sonuç itibariyle yukarıdaki görüşleri "tebe'iyet"e yönelik bir itiraftır.

"İsti'âre-i mekniyye"nin karinesinin hakikî bir durum olması ise (أَنْبَتَ الرَّبِيعِ) (أَنْبَتَ الرَّبِيعِ/Bahar otları bitirdi) ve (هَزَمَ الْأَمِيرُ الْجُنْدَ/Emir orduyu yendi) örneklerinde olduğu gibi (أَنْبَتَ) ve (هَزَمَ) kelimeleridir. Buradaki (الرَّبِيعِ) ve (الْأَمِيرِ) kelimeleri ise hakikî failden müste'ârdır.

et-Tarsûsî, burada mütekkelimün itikadına göre (أَنْبَتَ الرَّبِيعِ الْبَقْلَ) örneğinde olduğu gibi hakikî failin (الرَّبِيعِ) olmamasının farklı tevellere yol açtığını ve bu konuda dört farklı mezhep ortaya çıktığını söyler.

Bunlardan birincisi, Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) görüşüdür. Ona göre manası tasavvur edilsin diye bu şekilde getirilmiştir. Zihin bu tasavvur aracılığıyla hakikî faile bir yol bulur. Daha sonra bu tasavvur tasdike dönüşür. Ayrıca buradaki mecâz luğavî değil, bilakis aklîdir.⁵⁰⁰

İkincisi, İbnu'l-Hâcib'in görüşüdür. Ona göre (أَنْبَتَ) kelimesi her ne kadar hakikî sebepler için vaz' edilmişse de burada tabîi sebeplere hamledilmiştir.⁵⁰¹

Üçüncüsü es-Sekkâkî'nin görüşüdür. Ona göre (الرَّبِيعِ) hakikî fail suretinde tasavvur edilmiştir. Hakikîye isnad edilen ona da isnad edilmiştir. Dolayısıyla burada "isti'âre-i mekniyye-i tahkikiyye" vardır.⁵⁰²

Dördüncüsü Abdulkâhir el-Curcânî'nin görüşüdür. Ona göre bu ifade (صَامَ نَهَارَهُ) (صَامَ نَهَارَهُ/Gündüzü oruç tutar, gecesi namaz kılar) örneklerinde olduğu gibi bir terkiptir. Bu terkipte kelime bizzatihi bir anlam ifade etmez, içinde bulunduğu

⁵⁰⁰ Fahreddîn er-Râzî, a.g.e., s. 94.

⁵⁰¹ Adudüddîn el-Îcî, a.g.e., s. 46.

⁵⁰² es-Sekkâkî, a.g.e., s. 401.

terkibe göre anlam kazanır. Bu terkip, failiyyet ilişkisi açısından aklî ve isnâdî bir mecâzdır.⁵⁰³

et-Tarsûsî, bu görüşleri zikrettikten sonra 'Adudüddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1356) görüşünü de zikreder. el-Îcî'ye göre bu görüşlerin tümü aklî tasarruflardır. Hepsi de mümkündür. Burada mütekkelimün amacı ve bakış açısı belirleyicidir. et-Tarsûsî'nin bu dört görüşü aynısıyla el-Îcî'den aldığı görülmektedir.⁵⁰⁴

et-Tarsûsî, "isti'âre-i müreşşeha", "isti'âre-i mutlaka" ve "isti'âre-i mücerrede"yi isti'âre nevelerinden saymaz. Ona göre bunlar bir tür mecâz olup isti'ârenin hallerindedir. "Mutlaka", müşebbeh ve müşebbehun bihe dair unsurlardan hiç birinin zikredilmemesidir. "Mücerrede", müşebbehe dair münasip unsurların getirilmesidir. "Müreşşeha", ise müşebbehun bihe dair münasip unsurların zikredilmesidir. Bunların belâgat dereceleri yüksekten aşağıya doğru "müreşşeha", "mücerrede" ve "mutlaka" şeklindedir.⁵⁰⁵

et-Tarsûsî, isti'âre konusunun işlenişinde başta es-Sekkâkî olmak üzere Seyyid Şerîf, et-Teftâzânî ve el-Kazvînî gibi belâgat alimlerinden faydalanmıştır.⁵⁰⁶ Ancak et-Tarsûsî konuların işlenişinde, taksiminde ve sıralanışında kendine has bir yol izlemiştir. Onun isti'âre konusunu oldukça kısa tuttuğu görülmektedir. Bu durum bazı konuların gözden kaçmasına ya da eksik işlenmesine neden olmuştur.

2.9.2.3. Kinâye

et-Tarsûsî, kinâyeyi, "gerçek anlamında kullanımı caiz olmakla birlikte gerçek anlamına müte'âllık bir durum için kullanılan lafız" şeklinde tanımlar. Bu tanım el-Kazvînî'nin yaptığı tanıma yakın bir tanımdır.⁵⁰⁷ et-Tarsûsî, kinâyeyi; sıfattan kinâye, mevsûftan kinâye ve nisbetten kinâye şeklinde üçe ayırır ve herbirini tek tek açıklamaya çalışır.

Mevsûftan kinâye, kendisinde sıfat ve nisbetin açık olduğu, mevsûfun ise imâ edildiği kinâyedir. Bu kinâye, ister "vâcib" ve "kadîm" sıfatları gibi mevsûfa tahsisi hakikî olsun, isterse misafirperverliğin Zeyd'e nisbeti gibi gayr-ı hakikî olsun,

⁵⁰³ Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 294.

⁵⁰⁴ Adudüddîn el-Îcî, a.g.e., s. 46.

⁵⁰⁵ et-Tarsûsî, a.g.e., s. 100a-b.

⁵⁰⁶ es-Sekkâkî, a.g.e., s. 369-391; el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 213, 228, 234, 238; et-Teftâzânî, a.g.e., s. 567, 602; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 622, 623, 625, 626, 645.

⁵⁰⁷ el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 241.

"müfred" olarak gelirse "karîb"dir. Yani tespit edilmesi kolaydır. Eğer kinâye yarasadan kinaye olan (الطَائِرُ الْوَلُودُ)/*doğuran kuş*) gibi mürekkebe bir ifade ise "ba'îd"dir. Yani tespit edilmesi zordur. el-Kazvîni, "karîb" ve "ba'îd" şeklindeki taksimi kabul etmez.⁵⁰⁸

Sıfattan kinâye, sadece sıfatın imâ edildiği kinâyedir. Kinâye, (زَيْدٌ طَوِيلٌ) *Zeydin kılıç bağı uzundur*) örneğinde olduğu gibi arada vasıta olmadan Zeyd'in uzun boyluluğuna ya açık bir şekilde delâlet eder veya (زَيْدٌ عَرِيضُ الْقَعَا) *Zeydin ensesi geniştir*) örneğinde olduğu gibi onun belâdetine (ahmaklığına) gizli bir şekilde delâlet eder. Bu durumda kinâye "karîb"dir. Eğer (زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ) *Zeydin külü çoktur*) örneğinde olduğu gibi araya vasıtalar giriyorsa kinâye "ba'îd"dir. Çünkü külün çokluğu, ateşin çokluğuna, ateşin çokluğu tencere altında yakılan odunun çokluğuna, odunun çokluğu pişen yemeğin çokluğuna, yemeğin çokluğu çok yemeye, çok yeme misafirin çokluğuna, misafirin çokluğu da misafirperverliğe delâlet eder.

Nisbetten kinâye ise sıfatın mevsûfa tahsis edildiği kinâyedir. Sıfat ve mevsûf açıkça zikredildiği halde aralarında nisbet açık değildir. Mesela, (إِنَّ السَّمَاخَةَ وَالْمُرُوءَةَ) *Şüphesiz cömertlik, yiğitlik ve iyilik İbnu'l-Haşrec'in üzerine kurulmuş bir kubbededir*)⁵⁰⁹ örneğinde olduğu gibi "cömertlik", "yiğitlik" ve "iyilik" İbnu'l-Haşrec'e ait bir kubbede bir araya getirilmiştir. Şiirde sıfat ve mevsûf zikredildiği halde aralarındaki nisbet açık değildir. Burada imâ yoluyla kişinin cömertliğine işaret edilmiştir.

"Sıfattan kinâye" ve "nisbetten kinâye"de mevsûfun zikredilmesi şart değildir. Mesela, (مَنْ سَلِمَ مِنَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ) *Müslüman, dilinden ve elinden müslümanların zarar görmediği kimsedir*)⁵¹⁰ hadisinde olduğu gibi mevsûf zikredilmeden insanlara eziyet eden birine imâ yoluyla kinâye yapılmıştır. Bu kinâyeye,

⁵⁰⁸ el-Hatîb el-Kazvîni, a.g.e., s. 242.

⁵⁰⁹ el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn, *el-Eğânî*, I-XXV, thk. İhsân Abbâs, 3. baskı, Dâru Sâder, Beyrut 2008, XII, 24.

⁵¹⁰ *Şaḥîḥu Buḥârî*, İmân 5; *Şaḥîḥu Müslim*, İmân 64, 65.

anlamı başka bir yöne çevirdiğinden "ta'rîz" denir. "Ta'rîz" (وَاللَّهُ إِنِّي مُحْتَاجٌ) *Vallahi ihtiyaç içindeyim*) örneğinde olduğu gibi bazen açık bir şekilde gerçek anlamıyla gelir. Ya da (أَذَيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ) *Bana eziyet ettin, görürsün*) örneğinde olduğu gibi mecâz yoluyla gelir. Burada muhatabın kendisi değil, sadece yanındaki kastedilmiştir. Veya yukarıda verilen hadiste olduğu gibi kinaye yoluyla gelir. Kinâye, (زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ) örneğinde olduğu gibi araya vasıtalar girmişse "telvîh" olarak isimlendirilir. (زَيْدٌ عَرِيضُ الْقَفَا) örneğinde olduğu gibi arada vasıtalar yoksa ve anlamı açıkça anlaşılıyorsa "remz", (زَيْدٌ طَوِيلٌ نِجَادُهُ) örneğinde olduğu gibi arada vasıtalar yoksa ve anlamı açıkça anlaşılıyorsa "imâ ve işâret" olarak isimlendirilir.

et-Tarsûsî, daha sonra mecâz konusunda bir "hâtîme" ile beyân ilmine son verir. O, "mecâz" (İsti'âre ve mecâz-ı mursel) ve "kinâye"nin murat edilen mana açısından "hakikât"ten (teşbîh ve tasrîh) daha mükemmel ve yerinde olduğunu söyler. Çünkü "mecâz" ve "kinâye" bir şeyi sanki delilleriyle birlikte ortaya koymaya benzer. Mesela, (رَأَيْتُمْ أَسَدًا يَزْمِي) *Yağmurunu otlattık*) dediğimizde yağmurla ortaya çıkan bir nebattan, (رَأَيْتُمْ أَسَدًا يَزْمِي) dediğimizde bir aslandan tevellüt eden bir şecâ'atten, (طَوِيلُ النِّجَادِ) dediğimizde uzun kılıç bağının imâ ettiği uzun boydan bahsetmiş oluruz.⁵¹¹ et-Tarsûsî kinâye konusunda başta es-Sekkâkî olmak üzere el-Kazvînî, Seyyid Şerîf ve et-Teftâzânî gibi alimlerden faydalanmıştır.⁵¹² et-Tarsûsî, isti'âre konusunda yaptığı gibi kinâye konusunu da kısa tutmuştur. Verdiği örnekler oldukça azdır.

et-Tarsûsî, bedî' ilmi için es-Sekkâkî gibi "muhassenâtu'l-bedî'iyye" tabirini kullanır ve onun için ayrı bir bölüm açmaz. O, sadece es-Sekkâkî ve el-Kazvînî'nin değinmediği bazı kavramlar ile ilgili bilgi vereceğini söyler. Bunları da tanımları ve örnekleriyle beraber isim vermeden es-Süyûtî'den alır. Bunlar: "Nefyu's-şey'

⁵¹¹ et-Tarsûsî, a.g.e., s. 100b-102b.

⁵¹² es-Sekkâkî, a.g.e., s. 402-412; el-Hatîb el-Kazvînî, a.g.e., s. 241-250; Seyyid Şerîf, a.g.e., s. 707; et-Teftâzânî, a.g.e., s. 630-639.

bîcâbihi",⁵¹³ "irdâf",⁵¹⁴ "münâkaza",⁵¹⁵ "iscâl",⁵¹⁶ "iftinân",⁵¹⁷ "i'tilâfu'l-lafz ma'a'l-lafz",⁵¹⁸ "i'tilâfu'l-lafz ma'a'l-manâ",⁵¹⁹ "tenkît",⁵²⁰ "tensîku's-sifât",⁵²¹ gibi bedî' ilminine giren hususlardır. et-Tarsûsî burada ayrıntılara girmez, sadece kısa bir tanım yapar ve Kur'ân'dan bir örnek vererek konuyu geçiştir.⁵²²

2.10. Müellifin Tenkit Anlayışı

Daha önce de değindiğimiz gibi "meşârika" ekolü içinde yapılan iş sadece daha önce yazılan eserlerin muhtevasını aktarmak, eseri şerh ve telhîs etmek, yeni bir tasnif yapmak, bir kavrama yeni bir tanım yapmak ve felsefî kalem kavgaları yapmaktır. Meseleyi bu bağlamda değerlendirdiğimizde müellif açısından kayda değer bir "tenkit"ten bahsetmemiz mümkün görünmemektedir. Ancak dönemin "tenkit" anlayışını yansıtmayı açısından birkaç konuya değinmemizde fayda vardır.

et-Tarsûsî'nin itirazda bulunduğu kişilerin başında es-Sekkâkî gelir. es-Sekkâkî müsnedün ileyhine izafet ile gelmesi konusunda marife olan bir kelimeye izafetten başka bir yol olmadığı görüşünde iken; et-Tarsûsî, bunun yanlış olduğunu söyleyerek Seyyid Şerîf'in görüşü ışığında izafet ile gelmesi mümkün olan bir durumun ism-i mevsûl ile de gelebileceğini söyler.⁵²³

Tarsûsî'nin, es-Sekkâkî'yi eleştirdiği konulardan biri de "bel" atıf edatı hakkındadır. "Bel" ile atıf yapılırken ister öncesi müsbet olsun, isterse menfi olsun hüküm tersine çevrilmiş olur. et-Tarsûsî, bu görüşü el-Muberred'e atfeder. Cumhûr ise birincisinde el-Müberred'i tercih ederken ikincisinde ihtilaf eder. Yani menfide ikincisinin gelmiş olduğu ifade edilir. Kendisi de bu görüşü kabul eder ve es-Sekkâkî'nin kasr bölümünde cumhûrun yanında yer aldığını, atıf bölümünde ise el-Muberred'in görüşünü tercih ettiğini söyleyerek onun çelişkiye düştüğünü hatırlatır.⁵²⁴

⁵¹³ es-Süyûtî, a.g.e., s. 573

⁵¹⁴ es-Süyûtî, a.g.e., s. 518.

⁵¹⁵ es-Süyûtî, a.g.e., s. 682.

⁵¹⁶ es-Süyûtî, a.g.e., s. 682.

⁵¹⁷ es-Süyûtî, a.g.e., s. 592

⁵¹⁸ es-Süyûtî, a.g.e., s. 592.

⁵¹⁹ es-Süyûtî, a.g.e., s. 594.

⁵²⁰ es-Süyûtî, a.g.e., s. 596.

⁵²¹ es-Süyûtî, a.g.e., s. 597.

⁵²² et-Tarsûsî, a.g.e., 102b-103b.

⁵²³ et-Tarsûsî, a.g.e., 53b.

⁵²⁴ et-Tarsûsî, a.g.e., 57a.

et-Tarsûsî, "ey-i tefsîriyye" konusunda da ona itiraz eder. "Ey-i tefsîriyye"nin atıf harflerinden sayılması ile ilgili es-Sekkâkî'nin çabalarını faydasız bir çaba olarak değerlendirir ve cumhurun yanında yer alır.⁵²⁵

et-Tarsûsî'nin ona itirazda bulunduğu diğer bir konu da "men" soru edatı hakkındadır. es-Sekkâkî'ye göre "men" soru edatı akıllı varlıkların cinsini soran edattır. et-Tarsûsî ise buna itiraz ederek bu edatın akıllı varlıklara arız olan durumlar için olduğunu söyler. et-Tarsûsî, burada cumhûrun yanında durarak es-Sekkâkî'nin hata yaptığını dile getirir.⁵²⁶

et-Tarsûsî'nin, es-Sekkâkî'yi eleştirdiği konulardan biri de konuların taksîmi hakkındadır. Mesela, onun ist'âre-i tahyîliyye"yi mecâzın kısımlarından saymak için zorlamalara giriştiğini ve bu işi kitabında başka konular için de çokça yaptığını söyler. Bunu da çoğunlukla kuralları daha kolay bir şekilde zapturapt altına almak için yaptığını söyler.⁵²⁷ Aynı konu hakkında başka bir yerde ise es-Sekkâkî'nin "ist'âre-i tebe'iyye"ye karine yapılanı "isti'âre-i mekniyye"; "ist'âre-i tebe'iyye" yapılanı ise "isti'âre-i mekniyye"ye karine yaptığını dile getirerek; onun, bunu yapmasındaki amacının kısımları azaltıp kuralların tespitini kolaylaştırmak olduğunu söyler.⁵²⁸

et-Tarsûsî'nin eleştirdiği diğer bir kişi el-Kazvînî'dir. el-Kazvînî, es-Sekkâkî'nin "hâl" konusunda anlaşılması zor bir usul belirlediğini söyler. et-Tarsûsî ise burada es-Sekkâkî'nin yanında yer alarak el-Kazvînî'yi su-i zan, az tedebbür ve kötü anlamakla itham eder.⁵²⁹

et-Tarsûsî'nin eleştirdiği diğer bir kişi İbnu'l-Hâcib'dir. et-Tarsûsî, kasr için yapılan "takdîm" in ancak zevk-i selimle anlaşılabilceğini söyler. Burada İbnu'l-Hâcib'in "takdîm" in kasr için değil, "ihtimâm" için geldiği ile ilgili görüşünü zikrettikten sonra onu zevk-i selim sahibi olmamakla suçlar.⁵³⁰

et-Tarsûsî, eserinde Seyyid Şerîf ile et-Teftâzânî arasında geçen meşhur tartışmaya da değinir. Temsîlî teşbîh konusunda Seyyid Şerîf her iki tarafın mürekkep olması gerektiğini söylerken et-Teftâzânî mürekkepten maksadın yine tek

⁵²⁵ et-Tarsûsî, a.g.e., 57a.

⁵²⁶ et-Tarsûsî, a.g.e., 84a.

⁵²⁷ et-Tarsûsî, a.g.e., 99b.

⁵²⁸ et-Tarsûsî, a.g.e., 100a.

⁵²⁹ et-Tarsûsî, a.g.e., 77a.

⁵³⁰ et-Tarsûsî, a.g.e., 81a.

tek cüzler olduğunu söyler. et-Tarsûsî'ye göre onun bu düşüncesindeki amacı temsîlî isti'ârenin taraflarının müfred olmasına cevaz verecek yolu açmaktır. Çünkü her teşbîh temsîlidir. Bu temsîlî teşbîh yerini isti'âreye bıraktığı zaman temsîlî isti'âre olur. et-Teftâzânî, bundan dolayı isti'âre-i tebe'iyeye ile isti'âre-i temsîliyyeyi birleştirmiştir. et-Tarsûsî; hocası Muhammed b. Bistâm el-Vanî'nin, çoğu kez et-Teftâzânî'den yana olduğunu ifade ettiğini söyleyerek bu konuda ona meyletmiş gibi görünmektedir.⁵³¹

et-Tarsûsî, ez-Zemahşerî ile es-Sekkâkî arasında tartışma konusu olan bir konuya da değinir. es-Sekkâkî, temsîlin isti'âre yoluyla "mesel"e dönüştüğünü ve tağyîr edilemeyeceğini söyler. Mesel sözü müzekker veya müennes için de gelse asla değişmez. Eğer değiştirilirse isti'âre olmaktan çıkar. ez-Zemahşerî ise "mesel"in içindeki garip lafızlardan dolayı değiştirilemeyeceğini söyler. et-Tarsûsî, burada bir tercihte bulunarak es-Sekkâkî'nin görüşünün daha doğru olduğunu söyler.⁵³²

et-Tarsûsî'nin eserinde yaptığı bütün tenkitler yukarıda zikrettiklerimizden ibarettir. Örneklerde de görüldüğü gibi sistemli bir tenkit anlayışından bahsetmek mümkün değildir. Yaptığı bütün eleştiriler furû' diyebileceğimiz basit nahvî veya belâğî konulardan ibarettir. Bu tür meselelerde de çoğu zaman yapılan iş iki kişi arasında tartışma konusu olmuş bir durumu birini diğerine tercih etmek suretiyle bir sonuca varmaktır. Kanaatimizce bu tenkitleri arasında en kayda değer olanı es-Sekkâkî'nin konuların taksimatı konusunda yaptığı zorlamalara karşı yapılan eleştiridir. Çünkü modern dönem de es-Sekkâkî'ye yöneltilen eleştirilerden biri de bu tür zorlamalar olmuştur.⁵³³

2.11. Eserin Belâğât İlmindeki Yeri ve Önemi

Daha önce "giriş" kısmında kısaca belâğât tarihinden, konularından ve belli başlı ekollerinden bahsedilmişti. Burada ise üzerinde çalışılan Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin (ö. 1145/1732) *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserinin bu süreçteki yeri belirlenmeye çalışılacaktır. Belâğât tarihine bakıldığında bu sürecin birkaç aşamadan geçtiği görülür. Hazırlık aşaması diyebileceğimiz birinci dönem Cahiliye döneminde başlayan, Kur'ân'ı Kerim'in nuzûluyla hızlanan ve IV/X. asra kadar devam eden dönemdir. Bu dönemde belâğât ilmi dil, edebiyat, tefsir, edebî tenkit ve

⁵³¹ et-Tarsûsî, a.g.e., 95b.

⁵³² et-Tarsûsî, a.g.e., 96a.

⁵³³ Geniş bilgi için bkz. Matlûb, a.g.e., s. 122-139.

kelam ile yolculuğuna iç içe devam etmiştir. İkinci dönem IV/X. asırdan başlayıp VIII/XIV. asra kadar devam eden ve belâğatın müstakil bir ilim olarak ortaya çıktığı dönemdir. Üçüncü dönem ise VIII/XIV. asır ile XIII/XIX. asır arasını kapsayan dönemdir. Bu dönemde belâgat, daha önce yazılan belâgat kitaplarına şerh, hâşiye ve ta'likler şeklinde tezahür etmiştir. Dördüncü dönem ise XIII/XIX. asır sonrasını kapsayan ve modern çalışmaların başladığı dönemdir.⁵³⁴

Üzerinde çalışılan Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin (ö. 1145/1732), *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eseri şerh, hâşiye ve ta'likler dönemi olan üçüncü döneme ait bir eserdir. et-Tarsûsî bu eserini hicrî 1096 yılında bitirdiğini söyler. Önce Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserini *Hulâşatü'l-Miftâh* adı altında telhîs eden müellif, daha sonra bu telhîsine *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adıyla şerh yazmıştır.⁵³⁵ Daha önce Anadolu'daki belâgat çalışmalarına değinilirken Arapça şerh ve haşiyelerin Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229), *Miftâhu'l-'ulûm*'unun belâgat ile ilgili bölümünün "telhîs"i, "şerhi" ve "hâşiye"leri üzerinde cereyan ettiği; diğer taraftan Anadolu'da bazı belâgatçıların önce telhîs yazdıkları ve daha sonra bu telhîslerine şerh yazdıkları söylenmişti. et-Tarsûsî'nin, *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eseri bu tür çalışmaların tipik bir örneğidir.

Yine "giriş" kısmında belâgat ilmi üç ana ekole ayrılmıştı. Bunlardan birincisi daha çok edebî zevkin ağır bastığı, tarif ve taksimlerin az olduğu ve genellikle Arapların mensup olduğu Arap ve Büleğa ekolüydü. İkincisi bedî' ilimlerin ağır bastığı, süsleme sanatlarının etkili olduğu Meğâribe ekolüydü. Üçüncüsü ise kelam, felsefe ve mantık ilimlerinin etkisinde olduğu, tarif ve taksimlerin bol olduğu ve belâgat konularını az örneklerle geçiştirdiği Meşârika ekolüydü. Bu ekolün aynı zamanda Türk, Fars ve Tatar gibi acemlerin ağırlıkta olduğu, yaygınlık alanların Anadolu, Horasan ve Mâverâünnehir olduğu ve er-Sekkakî çizgisinin ağır bastığı bir ekol olduğu söylenmişti. et-Tarsûsî'nin (ö.1145/1732), *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserinin Anadoluda telif edilmesi, Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229), *Miftâhu'l-'ulûm*'unun bir telhîsi olması onun Meşârika ekolüne ait bir eser olduğunu göstermektedir. Ayrıca et-Tarsûsî'nin aynı zamanda filozof, mantıkçı

⁵³⁴ Hulusi Kılıç, "Belâgat", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1992, V, 380-383; Demirayak vd., a.g.e., s. 78-79.

⁵³⁵ et-Tarsûsî, a.g.e., 41a-42a.

ve kelamcı olması,⁵³⁶ eserinin içeriğinin edebî tahlillerden yoksun olması, tarif ve taksimlerle mantikî tahlillerin çok olması ve konu ile ilgili örneklerin oldukça az olması bunun bariz bir göstergesidir.

Daha önce Anadolu'daki belâgat çalışmalarından bahsedilirken Hasan Çelebi'nin (ö. 886/1481), *el-Muṭavvel* üzerine yazdığı eserinin her ne kadar hâşiye olarak isimlendirilmişse de orijinal fikirlerle dolu olduğu, Taşköprüzade'nin (ö. 968/1560), Adudüddîn el-Îcî'nin *el-Fevâ'idü'l-Gıyâsiyye* adlı eserine yaptığı şerhin aynı şekilde orijinal fikirlerle dolu olduğu söylenmişti. Bu anlamda et-Tarsûsî'nin (ö.1145/1732), *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserine bakıldığında bu anlamda eserde herhangi bir orijinaliteye rastlanılamamaktadır. Eser, kendisinden önce yazılanların bir tekrarı olmaktan öteye geçememiştir.

Ancak et-Tarsûsî'nin (ö. 1145/1732), *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserinin bir açıdan önem taşıdığı söylenebilir. *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı esere bakıldığında müellifin kaynakları arasında başta Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229), *Miftâhu'l-'ulûm'u* olmak üzere Abdulkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz'ı*, ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf'ı*, Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz'ı*, Muhammed b. 'Abdurrâhmân el-Hatîp el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *Telhîşü'l-Miftâh* ve *el-Îzâh'ı*, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî'nin (ö. 729/1390) *el-Muṭavvel* ve *el-Muhtaşaru'l-me'ânî'si*, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed en-Niksârî'nin (ö. VII/XIII. as.?) *Şerhu'l-Îzâh'ı*, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *el-Mişbâh fi şerhi'l-Miftâh'ı* gibi meşârika ekolünün mühim eserleri bulunmaktadır. Bundan dolayı onun bu eseri genelde meşârika ekolünün, özelde ise Anadolu'daki çalışmaların küçük bir hulasası niteliğindedir.

Ayrıca et-Tarsûsî'nin (ö. 1145/1732), *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eseri, bize XII/XVIII. başında bile hala es-Sekkâkî ile başlayan şerh, hâşiye, telhîs ve ta'liklerin hâkim olduğu dönemin devam ettiğini; özellikle Anadolu'da belâgat alanında yapılan çalışmaların telhîs, şerh ve hâşiye olmaktan öteye geçemediğini bariz bir şekilde göstermektedir. Diğer taraftan eserin telif tarihinin yaklaşık olarak XVIII. asra denk gelmesi onun bu tür çalışmaların son temsilcileri arasında olduğunu

⁵³⁶ Bilgi için müellifin "Hayatı ve Eserleri" bölümüne bkz.

göstermektedir. Hemen akabindeki asırda Batının etkisiyle belâğat alanında modern çalışmalar başlayacaktır.

2.12. Tahkikte Takip Edilen Yöntem

Tahkik çalışmasında İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) "Tahkikli Neşir Esasları" benimsenmiştir. Bu esaslara ek olarak aşağıdaki hususlar da göz önünde bulundurulmuştur:

Tahkik çalışmasında eserin ulaşılabilen beş nüshasından üç adedi tahkik çalışmasına konu olmuştur. Müellif nüshası, müellif tarafından okunan/müellife okunmuş nüsha ve müellif nüshasıyla mukabele görmüş nüsha gibi nüsha türlerinden bir nüshaya rastlanılmadığından bulunan nüshaların her biri asıl kabul edilmek suretiyle tercihli metot kullanılmıştır. Ancak varak numaralarının gösterimi için (İ) rumuzlu Süleymaniye Ktp. Esad Efendi Nüshası (3714) kullanılmıştır. (ق) rumuzlu Konya Bölge Yazma Eserler Ktp. Nüshası (4974/5) ve (م) rumuzlu Milli Ktp. Yazmalar Nüshası (3415) farklılıkları ise dipnotta verilmiştir. Milli Ktp. Adana İl Halk Ktp. Nüshası (116/4) ve Süleymaniye Ktp. Kasidecizade Nüshası (736); eksik sayfaların olması, kurt yeniği bulunması, yazının okunaklı olmaması gibi sebeplerden ötürü tahkikte sadece "tashîh" amacıyla kullanılmıştır.

Tahkik çalışmasında şiir ile ilgili olarak tahrîc yapılırken şâirin ismi ve şiirin "bahri" zikredilmiştir. Metin içinde tek şatr halinde verilen şiirler beyit halinde dipnotta gösterilmiştir. Ayrıca bütün şiirler harekelenerek metin içinde ortalanmıştır. Şiirde geçen garip kelimelerin tahrîci yapılırken bir sözlük ile ilgili birden çok maddenin bulunması halinde önce kelimelerin anlamları tek tek verilmiş, daha sonra sözlük adı zikredilerek hemen ardından aynı sıra ile madde adları zikredilmiştir.

Tahkik çalışmasında kaynak gösterilirken ilk defa geçmesi halinde eserin bütün künye bilgileri verilmiştir. Daha sonraki gösterimlerde ise müellifin kısa ya da meşhur adı, eser adı, cilt ve sayfa numaraları verilmiştir.

Tahkik çalışmasında ön yüz (İ) rumuzu ile, arka yüz ise (ب) rumuzuyla gösterilmiş ve varak sayısıyla birlikte köşeli parantez içinde verilmiştir. Örneğin

eserin başı olan 41. varağın önyüzü [أ\٤١] şeklinde, arka yüzü ise [ب\٤١] şeklinde gösterilmiştir.

Asıl olarak kullanılan nüshada geçen bütün kısaltmalar tahkîk çalışmasında tam olarak verilmiştir. Nüshada kullanılan bu kısaltmalara kısaltmalar kısmında işaret edilmiştir.

Tahkîk kısmında geçen başlıklar metnin içinde ortalananak numarasız verilmiştir. Gerek görülen yerlerde mevcut başlıklara eklemeler yapılmış veya yeni başlıklar açılmıştır. Yapılan eklemeler ve yeni başlıklar köşeli parantez içine alınmıştır. Bu başlıklara işaret eden içindekiler kısmı ise tahkîk kısmının en sonunda verilmiştir.

Tahkîk metninden hemen sonra tahkîkte kullanılan nüshaların "ferâğ kayıtları" verilmiştir. Ferağ kısmından sonra da âyet, hadis, şiir ve emsâl gibi indeksler ile eserde kullanılan kaynakların bibliyografyası verilmiştir.

Tahkîk çalışmasında âyet, hadis, şiir ve emsâl dışında konunun daha iyi anlaşılması için müellif tarafından verilen örnekler ve özellikle dikkat çekilmek istenen ifadeler tırnak işareti içinde verilmiştir.

et-Tarsûsî, eserinin hâmişinde gerek duyduğu açıklamalara «منه» ifadesiyle dipnotta işaret edilmiştir. Müellifin belâgat alanında yazılan başka bir eseri olmadığından bu "minhu"ların doğrulanması ile ilgili bir çalışma yapılamamıştır. Eserin hâmişinde geçen müstensihlere ait açıklamalara ise gerek görüldüğü yerlerde nüshanın rumuzuyla dipnotta değinilmiştir.

SONUÇ

et-Tarsûsî, hicrî 1094-1096 yılları arasında belâğat alanında *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı eserini ortaya koymuştur. O, bu eserini es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserini *Hulâşatü'l-Miftâh* adıyla "telhîs" etmek ve daha sonra bu telhîse *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adıyla "şerh" yazmak suretiyle meydana getirmiştir. et-Tarsûsî, *Hulâşatü'l-Miftâh* adlı metni kendisinin de eserinin dibâcesinde belirttiği gibi 1094/1683 tarihinde telif etmiştir. *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh* adlı şerhe ise aynı yıl içinde başlamış, 1096/1685 yılında tamamlamıştır. Eserin müellife nispeti kesin olup dibâce kısmında açıkça belirtilmiştir. Eser belâğatın me'ânî ve beyân ilimlerini kapsamaktadır. Müellif, bu kitabında ve diğer eserlerinde bu eseri telif sebebi ile ilgili olarak herhangi bir bilgi vermemiştir.

Müellif nüshası bulunmayan eserin; müellif tarafından okunan/müellife okunmuş nüsha ve müellif nüshasıyla mukabele görmüş nüsha gibi nüshalarına da rastlanılamamıştır. Eser ile ilgili beş nüsha tespit edilmiş olup bunlar: Süleymaniye Ktp. Esad Efendi (3714), Konya Bölge Yazma Eserler Ktp. (4974/5), Milli Ktp. Yazmalar (3415), Milli Ktp. Adana İl Halk Ktp. (116/4), Süleymaniye Ktp. Kasidecizade (736) nüshalarıdır. Tahkîkte kullanılan nüshaların tespitinde eski tarihli olması, tam nüsha olması, okunaklı olması, tashîf ve tahrîfin az olması gibi kıstaslar kullanılarak bir seçimde bulunulmuştur. Bunun sonucunda birincisinin asıl olması, diğer ikisinin farklılıklarının dipnotta gösterilmesi suretiyle ilk üç yazmanın tahkîk işleminde kullanılmasına karar verilmiştir. Son ikisi ise tashîh çalışmalarında yardımcı materyal görevi görmüştür.

Müellif, eserinde (kavluhû) ifadesiyle başlayan şerh ve metin ile şerhin birbirine mezc edildiği "memzûc" şerh yöntemlerini kullanmıştır. Belâğat tarihinde önce bir eseri "telhîs" etmek, sonra da ona "şerh" yazmak az da olsa rastlanılabilecek bir durumdur. Mesela, el-Hatîb el-Kazvîni (ö. 739/1338), es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserini *Telhîşü'l-Miftâh* adı altında önce "telhîs" etmiş sonra da *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâğa* adıyla bu telhîsini "şerh" etme yoluna gitmiştir. Eserdeki konu dizimi ve telhîs edilen eserin aynı olması gibi hususlara bakılırsa et-Tarsûsî'nin el-Kazvîni'yi kendisine örnek aldığı söylenebilir.

Müellif, eserde pek çok şevâhid kullanmıştır. En çok kullandığı şevâhid türü âyet ve şiidir. Bunları hadis ve emsâl takip etmektedir. Ancak bu son ikisi oldukça

az kullanılmıştır. Müellif; seçtiği bu "şevâhid" in tümünü Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*, Muhammed b. 'Abdurrâhmân el-Hatîp el-Kazvîni'nin *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî'nin *el-Muṭavvel* ve Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin *el-Miṣbâh fî şerhi'l-Miftâh* adlı eserlerinde bulunan şevâhiden seçmiştir.

et-Tarsûsî, bu eserin telifinde gerek isim vererek gerekse isim vermeden Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm*'u, Muhammed b. 'Abdurrâhmân el-Hatîp el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) *el-Îzâh*'ı, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî'nin (ö. 729/1390) *el-Muṭavvel*'i, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö.816/1413) *el-Miṣbâh fî şerhi'l-Miftâh*'ı gibi "meşârika" ekolünün önde gelen eserlerinden büyük ölçüde faydalanmıştır. Hatta ufak tefek değişikliklerle kullanılan ifadeler bile çoğu yerde aynı olmaktadır.

et-Tarsûsî'nin telif ettiği bu eser; genelde belâgat tarihinin üçüncü dönemi olarak kabul edilen VIII/XIV. asır ile XIII/XIX. asır arasını kapsayan ve daha önce yazılan belâgat kitaplarına şerh, hâşiye, telhîs ve ta'likler şeklinde tezahür eden dönemin bir ürünüdür. Özeldense "meşârika" ekolünün Anadolu'daki yansıması olarak Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'unun belâgat ile ilgili bölümünün "telhîs"i, "şerhi" ve "hâşiye"leri üzerinde cereyan eden geleneğin bir ürünü olmaktadır. Eser; bu geleneğin temel özellikleri olan felsefî ve mantıkî bir mantaliteye sahip olmak, edebî zevkten uzak olmak, kuru kaideler ve tasnifler yığını olmak vb. tüm özelliklerini ziyadesiyle taşımaktadır. Müellifin tenkit anlayışı, dil ve üslup özellikleri de bu ekolün izlerini taşımaktadır. Tenkit anlayışı felsefî kalem kavgaları yapmaktan öteye geçmezken üslup, edebî üslup olmaktan ziyade ilmî üslup özelliklerini taşımaktadır. Bu dönemde az da olsa şerh ve hâşiye niteliğinde bazı orijinal eserlerin ortaya çıktığını göz önünde bulundurduğumuzda eserin bu açıdan bir orijinaliteye sahip olmadığı görülmektedir. Eserde, "meşârika" ekolünün önde gelen bazı eserlerinde geçen konuların adeta tekrarı yapılmıştır. Burada müellife düşen görev sadece bir "derleyici" olmaktan öteye geçmemiştir. Bütün bunlardan hareketle "meşârika" ekolünün belâgatta donuklaşma sürecini başlattığı iddiaları bu çalışmamızda bir kez daha gözler önüne serilmiştir.

KAYNAKÇA

- ‘Abdulkâhir el-Curcânî, Ebû Bekr ‘Abdulkâhir b. ‘Abdurrahmân b. Muhammed, *Delâilü'l-i‘câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Mektebetü'l-Hâneci, Kahire, 1984.
- _____, *Esrârü'l-belâga*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Dâru'l-Medenî, Kahire 1991.
- Adudüddîn el-Îcî, Abdurrahmân b. Ahmed, *Şerhu Muhtaşari'l-Müntehâ*, thk. Fâdî Nasîf vd., Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrut 2000.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-IV, Beyrut, 1985.
- Akgündüz, Ahmet - Baş, Yaşar - Tekin, Rahmi - Kaşıkçı, Osman, *Arşiv Belgeleri Işığında Tarsus Tarihi ve Eshâb-ı Kehf*, Tarsus Ticaret ve Sanayi Odası Yay., İstanbul 1993.
- el-Aksarâyî, Cemâleddîn Muhammed, *Îzâhu'l-Îzâh*, Manisa Halk Ktp., nr. 1927.
- Akün, Ömer Faruk, “Bursalı Mehmed Tahir”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1992, VI, 452-461.
- Amasyalı, Akîfzâde Abdurrahim Efendi, *Kitâbu'l-Mecmû‘ fi'l-meşhûd ve'l-mesmû‘*, Millet Yazma Eser Ktp., Ali Emîrî Efendi, nr. 2527.
- el-Âmedî, Ebu'l-Kâsım el-Hasan b. Bişr, *el-Muvâzene beyne şî‘ri Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî*, I-III, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, 4. baskı, Dâru'l-Me‘ârif, Mısır t.y.
- el-Bâbertî, Muhammed b. Muhammed, *Şerhu't-Telhîş*, thk. Muhammed Mustafa Ramazan, el-Menşe‘etü'l-‘Âmme, Trablus 1983.
- Bağdatlı, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin, esmâ‘ü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, I-II, y.y., b.y. t.y.
- el-Bâkılânî, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *I‘câzü'l-Kur‘ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, 3. baskı, Dâru'l-Me‘ârif, Mısır t.y.
- Baltacı, Cahit, "Tarsus Medreseleri", *Türk İslam Kültür ve Medeniyetinde Tarsus, Bildiri ve Müzakereler (Tarsus, 28-30 Mayıs 2010)*, ed. Abdulkadir Evgin, TDV Tarsus Şubesi Yay., Tarsus 2010, s. 313-317.
- el-Belazurî, Ebu'l ‘Abbas Ahmed b. Yahya, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Taba‘, Muessetu'l-Ma‘ârif, Beyrut 1987.
- Bilgili, Ali Sinan, "Tarsus", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2011, XL, 111-114.
- Bolelli, Nusretin, *Belâğat Tarihi*, Rağbet Yay., İstanbul 2018.

- _____, *Belâğat (Beyân, Me'ânî, Bedî')*, 9. baskı, M.Ü. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 2015.
- Buhârî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl, *el-Câmi'u's-şahîh*, I-VIII, İstanbul 1987.
- Bulut, Ali, *Belâğat-i Müyessera (Me'ânî, Beyân, Bedî')*, M.Ü. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 2015.
- Bursalı, Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, haz. A. Fikri Yavuz İsmail Özen, Meral Yay., İstanbul t.y.
- el-Câhiz, Ebu Osmân b. Ömer b. Bahr, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I-VI, thk. 'Abdusselâm Muhammed Harun, Mektebetü'l-Hâneçî, Yedinci baskı, Kahire, 1998.
- el-Cebertî, Abdurrahman, b. Hasan, *'Acâ'ibü'l-âşâr fi't-terâcim ve'l-aḥbâr*, I-IV, thk. Abdurrahîm Abdurrahmân Abdurrahîm, Matba'atu Dâri'l-Kutubi'l-İlmiyye, Kahire 1997.
- el-Cezerî, Şemseddîn Muhammed b. Muhammed, *'Uddetü'l-Hışni'l-ḥaşîn*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 833/2.
- el-Curcânî, Ebu'l-Hasan 'Alî b. 'Abdu'l-'Azîz, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve ḥuşûmih*, thk. Ahmed 'Arif ez-Zeyn, Matba'atü'l-'İrfân, b.y. t.y.
- Çiçek, Mehmet, "Tarsûsî'nin Enmuzecu'l-'Ulûmunda Tefsir", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages Literature End History of Turkish or Turkic Volume*, 9/2, Ankara (Turkey) 2014, s. 495-521.
- Ebû Davud, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, I-IV, İstanbul 1981.
- Dayf, Şevkî, *el-Belâğa: Tetâvvur ve târîh*, 9. Baskı, Dâru'l-Me'ârif, Kahire t.y.
- Demirayak, Kenan ve Çögenli, M. Sadî, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, A. Ü. Fen-Edebiyat Fak.Yay., 3. baskı, Erzurum 2000.
- Demirayak, Kenan, *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*, Cantaş Yay., İstanbul 2016.
- Efe, Aydın, *Tarsuslu Osmanlılar*, Çizgi Yay., Konya 2016.
- Eser, Ercan, "Kâdî Necmuddîn et-Tarsûsî ve Tuhfetü't-Türk İsimli Eserinin İslâm Hukuku Açısından Analizi", *Türk İslam Kültür ve Medeniyetinde Tarsus, Bildiri ve Müzakereler (Tarsus, 28-30 Mayıs 2010)*, ed. Abdulkadir Evgin, TDV Tarsus Şubesi Yay., Tarsus 2010, s. 227-247.
- el-Eşmûnî, Ebu'l-Hasan Nureddin, *Şerḥu'l-Eşmûnî*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, Beyrut 1955.

- Evgin, Abdulkadir, "Tarsuslu Hadis Âlimlerinin Rivayetlerinde Ahlakî Motifler", *Türk İslam Kültür ve Medeniyetinde Tarsus, Bildiri ve Müzakereler (Tarsus, 28-30 Mayıs 2010)*, ed. Abdulkadir Evgin, TDV Tarsus Şubesi Yay., Tarsus 2010, s. 257-171.
- Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, I-IX, haz. Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2011.
- Fahreddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer, *Nihâyetü'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâru Sâder, Beyrut 2004.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ, *eş-Şâhibî fî fikhi'l-luğa*, thk. Ahmed Hasan Besec, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- _____, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, I-VI, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- el-Ferfûr, Muhammed Abdüllatîf Sâlih, "Kehhâle", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2002, XXV, 189-190.
- Fındıklılı, İsmet Efendi, *Tekmiletü's-Şakâik fî hakkı ehli'l-hakâik, (Şekâiki Nu'mâniyye ve Zeyilleri)*, I-V, thk. Abdulkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989.
- Furat, Ahmet Suphi, *Arap Edebiyatı Tarihi*, I-II, İ.Ü. Yay., İstanbul 2007.
- Gökbulut, Hasan, "Niksârî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2007. XXXIII, 122.
- Gümüş, Sadreddin, "Seyyid Şerif", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1993, VIII, 134-136.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 11, Erzurum 1993, s. 268-298.
- _____, "Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 8, Erzurum 1992, s. 115-127.
- İbnü'l-Hâcib, Ebü Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Muntehe'l-vuşûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-uşûl ve'l-cedel*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- _____, *el-İzâh fî şerhi'l-Mufaşşal*, thk. Musâ Benây 'Alilî, İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, Câmi'atu'l-Kâhire, 1982.
- Hadimoğlu, Numan, *Hadim ve Hadimliler Bibliyografyası*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1983.
- İbn Haldûn, Abdurrahmâm b. Muhammed, *Mukaddime*, I-II, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Yay., Ankara 2004.

- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I-VIII, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sâder, Beyrut 1978.
- el-Hâşimî, es-Seyyid Ahmed, *Cevâhirü'l-belâğa fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, thk. Yûsuf es-Sameylî, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 1991.
- el-Hatîb el-Kazvînî, Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed, *el-Îzâh fi 'ulûmi'l-belâğa*, thk. İbrâhîm Şemseddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- _____, *Telhîşü'l-Miftâh*, thk. Yâsîn el-Eyyûbî, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2011.
- Ebû Hilâl el-'Askerî, el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl, *Kitâbü'ş-Şinâ'ateyn*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm vd., Dâru'l-İhyâ, b.y. 1952.
- İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârib*, I-II, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Mektebetü'l-Mısriyye, Beyrut 1991.
- Hüseyin, 'Abdulkâdir, *el-Muhtaşar fi târihi'l-belâğa*, Dâru'l-Garîb, Kahire 2001.
- İcâzetnâme, Konya Bölge Yazma Eser Ktp., Koyunoğlu, nr. 14296.
- İcâzetnâme, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, I-II, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Merkezi Yay., İstanbul 1997.
- el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec Ali b. el-Hüseyin, *el-Eğânî*, I-XXV, thk. İhsân Abbâs, 3. baskı, Dâru Sâder, Beyrut 2008.
- Kahraman, Abdullah, "Tarsûsî Mehmed Efendi", *DİA*, TDV Yay. , İstanbul 2011, XL, 115-116.
- Karabulut, Ali Rıza ve Karabulut, Turan, *Mu'cemu't-târîhi't-turâsi'l-İslâmî fi mektebâti'l-'âlem*, I-VI, Mektebe Yay., Kayseri t.y.
- Kâtib Çelebi (Hacı Halife), Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-II, haz. Şerafettin Yaltkaya, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabiyye, Beyrut t.y.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-mü'ellifin: Terâcimü muşannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye*, I-VI, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993.
- el-Kevserî, M. Zâhid b. el-Hasan, *et-Tahrîrû'l-vecîz fîmâ yebtağhi'l-müstecîz*, Matba'atu'l-Envâr, b.y. 1360/1941.
- Kılıç, Hulusi, "Belâğat", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1992, V, 380-383.
- Kırbıyık, Kasım, "Ziriklî", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2018, XLVI, 459-460.

- Kırkız, Mustafa, *Arap Belâğat İlminin Tarihi ve Gelişim Aşamaları*, Beyan Yay., İstanbul 2014.
- Kudâme b. Ca'fer, *Nağdü 'ş-şi 'r*, Matba'atu'l-Cevâib, İstanbul 1302/1884.
- Kutbeddîn eş-Şirâzî, Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih, *Miftâhu'l-Miftâh*, Süleymaniye Ktp., Fazıl Ahmed Paşa, nr. 1443/1.
- _____, *Şerhu'l-Miftâh*, Kastamonu Halk Ktp., nr. 1545.
- _____, *Şerhu'l-Miftâh*, Millet Ktp., Fevzullah Efendi, nr. 1853.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullâh b. Müslim, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, 2. baskı, Dâru't-Turâs, Kahire 1973.
- Maksudoğlu, Mehmed, "Cebertî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1993, VII, 190-191.
- İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî, *Şerhu'l-Kâfiyeti 'ş-Şâfiye*, thk. 'Abdulmun'im Ahmed Harîrî, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımaşk 1982.
- _____, *Şevâhidü't-tavzîh ve't-taşhîh li-müşkilâti'l-Câmi'i 'ş-şahîh*, thk. Tâhâ Muhsin, 2. baskı, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1413/1992.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükrim b. Ali b. Ahmed, *Lisânü'l-'Arab*, I-XV, Dâru Sâder, Beyrut t.y.
- Matlûb, Ahmed, *el-Belâğatü 'inde's-Sekkâki*, Mektebetü'n-Nehdâ, Bağdat 1964.
- el-Merâğî, Ahmed Mustafâ, *Ulûmü'l-belâga: el-Beyân ve'l-me'ânî ve'l-bedî'*, 3. baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- Molla Gürânî, Şemseddîn Ahmed b. İsmâîl, *Risâle fî reddi'l-velâ*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 630/3, vr. 182a.
- el-Mubarek, Mâzin, *el-Mûcez fî târihi'l-belâga*, Dâru'l-Fikr, Katar t.y.
- el-Muberrred, Ebu'l-'Abbas Muhammed b. Yezîd, *Muktedâb*, I-V, thk. Muhammed 'Abdulhâlık 'Useyme, Metâbi'u'l-Ehrâm, Kahire 1994.
- el-Murâdî, Ebu'l-Fadl Muhammed Halîl b. 'Alî, *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-ğarni 'ş-şânî 'aşer*, I-IV, 3. baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1988.
- Ebû Musâ, Muhammed, *el-İ'câzu'l-belâgî*, 2. baskı, Mektebetü Vehbiyye, Kahire 1997.
- İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed, *Kitâbu'l-bedî'*, thk. 'İrfân Matrâcî, Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 2012.
- Müslim, İbn Haccâc el-Kuşeyrî, *Şahîhu Müslim*, I-VIII, İstanbul 1982.

- en-Niksârî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Şerhu'l-Îzâh*, thk. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1994.
- Öngören, Reşat, "Kuşaşî", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2002, XXVI, 470-471.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit, "Sîbeveyhi", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXVII, 130-134.
- Özcan, Abdulkadir, "eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXVIII, 485-786.
- Özcan, Abdulkadir, "İsmet Efendi", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIII, 139-140.
- Özek, Ali, "el-Keşşâf", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2002, XXV, 329-330.
- Özen, Şükrü, "Teftâzânî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2011, XL, 299-308.
- Özkan, Halit, "es-Süyûfî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXVIII, 188-198.
- Pazarbaşı, Erdoğan, "Mehmed Efendi, Vâni", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, XXVII, 458-459.
- er-Radî, Muhammed b. el-Hasan el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye, İdâretu's-Sekâfe ve'n-Neşr*, Riyad 1993.
- İbn Reşîk, Ebû 'Alî el-Hasan b. Reşîk, *el-'Umde fî mehâsini's-şî'r ve âdâbih ve nakdih*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, 5. baskı, Dâru'l-Cîl, Suriye 1981.
- es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed Arnâût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2000.
- es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-'ulûm*, thk. Na'im Zerzûr, 2. baskı, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1987.
- Selâm, Muhammed Zağlûl ve Halefullah, Muhammed, *Şelâsu resâil fî i'câzi'l-Kur'an*, 3. baskı Dâru'l-Me'ârif, Mısır t.y.
- Seyyid Şerîf, Ali b. Muhammed b. Ali el-Curcânî, *Hâşiye 'ale'l-Muṭavvel*, thk. Reşîd b. Ömer, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2007.
- _____, *el-Mişbâh fî şerhi'l-Miftâh*, thk. Yüksel Çelik, M.Ü., Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2009.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr 'Amr b. Osmân b. Kunbur, *el-Kitâb*, thk. 'Abdusselâm Hârûn, 3. baskı, Mektebetü'l-Hâneci, Kahire 1988.
- İbn Sinân el-Hafâcî, Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sa'd, *Sırrü'l-feşâha*, thk. ve nşr. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1982.

- es-Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Hüsni'l-muhâdara*, I-II, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru İhyai'l-Kutubi'l-'Arabiyye, b.y. 1967.
- _____, *Buğyetü'l-vu'ât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Matba'atu İsâ el-Bâbî, Mısır 1964.
- _____, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût, Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Lübnan 2008.
- Şensoy, Sedat, "Şerh", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXVIII, 555-558.
- Şerbetçi, Azmi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî", *DİA*, TDV Yay. , Ankara 2002, XXVI, 487-489.
- et-Tarsûsî, Ahmed b. Mehmed, *Hâşiye 'alâ Şerhi Fıkhi'l-Keydânî*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 1062/5.
- et-Tarsûsî, Muhammed b. Ahmed, *Âyâtu'l-hîrz*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 4082/1.
- _____, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib ve havâşihâ*, Milli Ktp., Eskişehir İl Halk Ktp., nr. 413/4.
- _____, *Feyzu'l-vehbî li Şerhi's-Şezzeri'z-Zehebî*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Isparta Uluborlu İlçe Halk Ktp., nr. 269/5.
- _____, *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 629/3.
- _____, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Şerhi Hidâyeti'l-hikme*, Milli Ktp., Yazmalar, nr. 1579/5.
- _____, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Şerhi Hidâyeti'l-hikme*, Manisa İl Halk Ktp., nr. 2033.
- _____, *Kifâyetü'l-ma'tûrât fi'l-'ameli bi rub'il-muqanţarât*, Manisa İl Halk Ktp., nr. 6587/5.
- _____, *Kitâbu Ahvâli'l-hayz ve'n-nifâs*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 2018.
- _____, *Miftâh li- Hulâşati'l-Miftâh*, Milli Ktp., Yazmalar Koleksiyonu, nr. 3715.
- _____, *Zahîretü'l-mutezevicîn fî Şerhi Zuhri'l-müte'ehhilîn*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 896.
- _____, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Şerhi Hikmeti'l-'ayn*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 189/6.
- _____, *Miftâh li-Hulâşati'l-Miftâh*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3714.

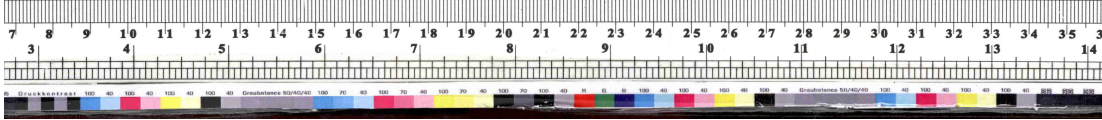
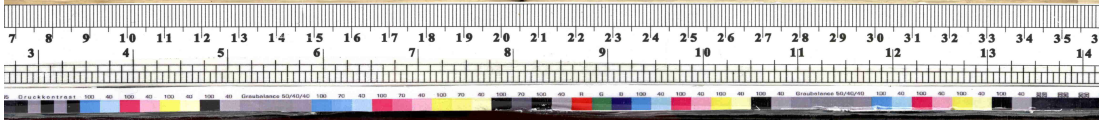
- _____, *Netâyicü'l-efkâr fî tefsîri's-suveri's-selâs*, Milli Ktp., Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 1594.
- _____, *Risâle fî ta'dîli'l-aqvâl fî mes'eleti halkî'l-a'mâl*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Burdur İl Halk Ktp., nr. 730/6.
- _____, *Risâle fî tefsîri kavlihî Te'âlâ*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 998.
- _____, *Risâletü'l-i'râb 'alâ ba'zi'l-âyâti'l-Kerîme*, Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 2440/2.
- _____, *Ta'lika 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî kavlihî Te'âlâ*, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, nr. 1794/4.
- _____, *Tefsîru sûreti Loqmân*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Konya İl Halk Ktp., nr. 1258/2.
- _____, *Teysîru Şerhi Tuhfeti'l-mulûk*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 1041/1.
- _____, *Risâle fî vahdeti'l-vücûd*, Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., nr. 730/5.
- et-Tarsûsî, Muhammed b. Muhammed, *Yûsuf u Züleyhâ*, Milli Ktp., Adana İl Halk Ktp., nr. 630/5.
- Taşdelen, Hasan, *Belâğat İlmi ve Tarihi*, ed. İsmail Güler, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*, İsam Yay., İstanbul 2015, s. 215-306.
- Tayyar Altıkulaç, "Kisâi, Ali b. Hamza", *DİA*, TDV Yay., Ankara 2002, XXVI, 69-70.
- TDK, *Türkçe Sözlük*, I-II, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 9. Baskı, Ankara 1998.
- et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer, *el-Muṭavvel: Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'ulûm*, thk. Abdulhamid Hindâvî, 3. baskı, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2013.
- _____, *Şerhu'l-Miftâh*, Ankara Milli Ktp., Adana Halk Ktp. Koleksiyonu, nr. 1010.
- et-Tehânevî, Muhammed 'Alî, *Keşşâfü işṭilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. 'Alî Dahrûc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1996.
- Tirmizî, Ebû Musâ Muhammed 'Îsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. İzzet 'Abîs ed-Deâs, Mısır 1968.
- Turan, Abdulkâki, "İbn Mâlik et-Tâî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1999, XX, 169-171.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Zâhid Kevserî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2013, XLIV, 77-80.

- Yılmaz, Saim, "Tarsus'un Müslümanlar Tarafından Fethi", *Türk İslam Kültür ve Medeniyetinde Tarsus, Bildiri ve Müzakereler (Tarsus, 28-30 Mayıs 2010)*, ed. Abdulkadir Evgin, TDV Tarsus Şubesi Yay., Tarsus 2010, s. 29-36.
- Yüksel, Emrullah, "Birgivi", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1992, VI, 191-194.
- ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Şemseddîn b. Muahammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, I-III, thk. Hasan Abdulmennân, Beytu'l-Efkâr, Lübnan 2004.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer el-Havârezmî, *Tefsîru'l-keşşâf*, thk. Halil Me'mûn Şihâ, 3. baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2009.
- _____, *el-Mufaşşal*, thk. Fahr Sâlih Kadâre, Dâru 'Îmâr, Ummân 2004.
- ez-Ziriklî, Hayreddîn, *el-A'lâm: Qâmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikîn*, I-VIII, 5. baskı, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1980.

EKLER: NÜSHA ÖRNEKLERİ



Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Nüshası (4974/5)



Milli Kütüphane Adana İl Halk Kütüphanesi Nüshası (116/4)

بسم الله الرحمن الرحيم

المهد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله
اجمعيين **اتابعد** فها نشاء خلاصة النشاء **النها** الصبي
الفتير الممالا عباد العيب والفتحة **الراحي** ضرب القدير
العنق والفتحة والفتحة **محمود** احمد الصبي **عالمها**
الله بلطف الفتحة **تذكت** الفتحة في غرة الكروت
لازال عنم الفتحة والفتحة **رقت** سماحة داركم بوشنيج
وطها الله **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
من حيرة من العنق والفتحة **عالمها** **عالمها**
الفتحة **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
وعلمها **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
عنه **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
سالمها **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
لا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**

بسم الله الرحمن الرحيم لله العبد المذنب
وعماد الارض محمد المصطفى والعلوي سيد العالمين
الاجناس والفرقة لشمس اولاد كمال اجناس
في السحرة والحيلة وما يتعلق بها في تصنيف التامة المسمى بكتاب
والعبرة والسلا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والعبرة **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
يعرف سيدنا على **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
عطف على سيدنا ان **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
استغرابه **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
من اجتمع به **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
اجمعيه **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
اتابعد **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
وتشاه **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
في العلم **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**

103
بسم الله الرحمن الرحيم
الاجناس والفرقة لشمس اولاد كمال اجناس
في السحرة والحيلة وما يتعلق بها في تصنيف التامة المسمى بكتاب
والعبرة والسلا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والعبرة **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
يعرف سيدنا على **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
عطف على سيدنا ان **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
استغرابه **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
من اجتمع به **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
اجمعيه **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
اتابعد **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
وتشاه **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
في العلم **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**



بسم الله الرحمن الرحيم
الاجناس والفرقة لشمس اولاد كمال اجناس
في السحرة والحيلة وما يتعلق بها في تصنيف التامة المسمى بكتاب
والعبرة والسلا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والعبرة **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
يعرف سيدنا على **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
عطف على سيدنا ان **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
استغرابه **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
من اجتمع به **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
اجمعيه **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
اتابعد **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
وتشاه **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
في العلم **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**
والا **عالمها** **عالمها** **عالمها** **عالمها**

Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Nüshası (3714)

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	Adem DOĞAN
Doğum Yeri	SOLHAN
Doğum Tarihi	20.09.1980

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Atatürk Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölüm	İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği

YÜKSEK LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Bingöl Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	Arap Dili ve Belâğatı

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce	YDS (56.25)
Arapça	YDS (62.50)

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	Milli Eğitim Bakanlığı
Görevi/Pozisyonu	Öğretmen
Tecrübe Süresi	15 yıl

KATILDIĞI

Kurslar	-
Projeler	-

İLETİŞİM

Adres	Yeni Mah. 330. Sok. No: 7 Solhan/Bingöl
E-mail	ensar.1980@hotmail.com

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MUHAMMED B. AHMED ET-TARSÛSÎ'NİN
MİFTÂH Lİ-HULÂSATİ'L-MİFTÂH ADLI ESERİNİN
TAHKÎKLİ METNİ**

الجمهورية التركية
جامعة بنكول
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية - شعبة اللغة العربية والبلاغتها

مفتاح لخالصة المفتاح

تأليف

محمّد بن أحمد الطرسوسيّ (ت. 1145\1732)

دراسة وتحقيق

آدم دوغان

رسالة الدكتوراه

بإشراف

أ.ذ. الدكتور نصر الدين بول ألي

بنكول 2019

الرموز والاختصارات المستعملة في التحقيق

- أ : إشارة إلى نسخة مكتبة أسعد أفندي، الرقم ٣٧١٤.
- ق : إشارة إلى نسخة مكتبة الشعبية، الرقم ٣٧١٥.
- م : إشارة إلى نسخة مكتبة قونيا، الرقم ٤٩٧.
- ط. : الطبعة.
- ص : الصفحة.
- ت. : توفي.
- أ : وجه الورقة من المخطوط.
- ب : ظهر الورقة من المخطوط.
- + : إشارة إلى كلمة أو عبارة زائدة في النسخة.
- : إشارة إلى كلمة أو عبارة ناقصة في النسخة.
- : : إشارة إلى الاختلاف بين النسخ في كلمة أو عبارة.
- [] : إشارة إلى ما أضيف إلى نص الكتاب من قِبَل المحقق.
- منه : (من المؤلف (إشارة إلى أن التعليق المذكور مما كتبه المؤلف على كتابه).
- د.ن. : دون ناشر.
- د.م. : دون مكان نشر.
- د.ت. : دون تاريخ نشر.
- م. : الميلاديّ.
- هـ. : الهجريّ.

الرموز والاختصارات المستعملة في النسخ

أيضاً :	أيضد
تعالى :	تعا
حيثئذٍ :	ح
رحمه الله :	رح
الظاهر :	الظ
ظاهر :	ظ
فحيثئذٍ :	فح
فظاهر :	فظ
فظاهرة :	فظة
المطلوب :	المط
المقصود :	المق
مقصود :	مقد
نسلّم :	نم

[الديباجة]

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين^١

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فهذا مفتاح لخلاصة المفتاح، أَلْفُهْمَا هذا العبد الفقير الحامل لأعباء العيب والنقصان، الراجي من ربه القدير العفو والتجاوز والغفران، محمد بن أحمد الطرسوسي، عاملهما الله تعالى بلطفه القدوسي. قد كنت أَلَفْتُ المتن في غزوة أنكُرُوش^٢، لا زال عنهم الشدة والبؤس، وقت محاصرة دار ملكهم مدينة بَج^٣، وطئها الله تعالى وطئة بوج^٤، في رمضان سنة أربع وتسعين وألف، من الهجرة من له العز والشرف، وبدأت بتأليف الشرح بعد القفول إلى مدينة بلغراد^٥، حميت^٦ من الآفات إلى يوم التناد، مع تشتت البال وهجوم الهموم والأحزان، وتوزع الحال، والابتلاء بمصائب الأرواح والأبدان، في ذي الحجة الشريفة، من تلك السنة المنيفة، وفرغت عنه في أواخر رجب السنة السادسة والتسعين بعد الألف الأولى، سائلاً من الله تعالى أن يجعله

^١ م - وبه نستعين.

^٢ هذا اسم أطلق العثمانيون على الهنغاريين (المجرّيين). شمس الدين سامي (ت. ١٣٢١\١٩٠٤)، قاموس تركي، مطبعة إقدام، درسعات (إسطنبول) ١٣١٧\١٨٩٩، ص ١٨١. | لعله يشير إلى محاصرة فينا الثاني التي وقع بين العثمانيين والهنغاريين في سنة ١٦٨٣\١٠٩٤. وقد هُزم جيش العثماني في هذه المعركة. انظر: يلماز أوزتونا (ت. ٢٠١٢\١٤٣٣)، تاريخ دولة العثمانية ١-٢، الترجمة: عدنان محمود سلمان، مؤسسة فيصل للتمويل، ط. ١، إسطنبول ١٤٠٨\١٩٨٨، ٥٢٩\١-٥٣٣.

^٣ من المجرية أيضاً، أطلق على شهر فينا من قبل العثمانيين في عهدهم. شمس الدين سامي، قاموس تركي، ص ٢٨١.

^٤ وفي هامش ق: هو وادي حنين، إشارة إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة حنين: «آخر وطأة وطئها الله تعالى بوج». انظر: مسند الإمام أحمد، ٤٠٩\٦.

^٥ وفي هامش ق: رجوع.

^٦ وكان هذا الرجوع بعد أربعة أشهر تقريباً. انظر: يلماز أوزتونا، تاريخ دولة العثمانية، ٥٣٣\١-٥٣٦.

^٧ ق: حمّت.

خالصاً لوجهه الكريم، و أن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.^٨

[٤١\أ]

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله) الأقوى فعلية الخبر،^٩ فالكلام طلبِي، وعلى الأفراد يحتمل الابتدائي والطلبِي.
(رب العالمين) جُمع لتعدد الأجناس، وتعريفه لشمول أفراد كل الأجناس. وقد استقصينا الكلام في البسمة والحمدلة وما يتعلّق بهما في تفسير الفاتحة المسمّى بنتائج الأفكار.^{١٠} (والصلوة والسلام على سيدنا محمد) خاتم النبيين، وقائد الغر المحجلين، ولد بمكة، وهاجر إلى المدينة، ودفن بها. وعن بعض العلماء أنّ من^{١١} لم يعرف سيدنا، صلى الله تعالى عليه وسلّم، بما ذكر لم يصحّ إيمانه. (وآله) عطف على "سيدنا"، إنّ كانت الإضافة عهدية؛ وعلى "محمد"، إنّ كانت استغراقية. (وصحبه) مخفّف صاحب، والمراد به "صحابي". وهو من اجتمع به، عليه الصلاة والسلام، مؤمناً، كما في نقاية السيوطي.^{١٢} (أجمعين) تأكيد لـ "سيدنا" على تقدير الثاني، ومع "آله وصحبه" على الأوّل. وفائدته دفع توهم عدم الشمول والإحاطة، أو مجرد التقرير.

^٨ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [سورة الشعراء، ٨٨\٢٦-٨٩].

^٩ قال الطرسوسي (ت. ١٧٣٢\١١٤٥): «والخبر فعلي، إذ الظرف مقدر بالفعل على أقوى الاحتمالين: ويجوز أن يكون فعلية الخبر لإفادة تقوي الحكم، ويجوز أن يقدر الظرف بالاسم وهو المرجح عند البعض لأصالة الأفراد في الخبر». محمد بن أحمد الطرسوسي (ت. ١٧٣٢\١١٤٥)، نتائج الأفكار في تفسير السور الثلاثة: الفاتحة والعصر والكوثر، المكتبة الشعبية، عدنان أتوكن، الرقم ١٥٩٤، الورقة ١\ب.

^{١٠} الطرسوسي، نتائج الأفكار، المكتبة الشعبية، الورقة ١\ب-٢\أ.

^{١١} ق - من، صح هامش.

^{١٢} جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، النقاية في أربعة عشر علماً، المحقق: فيزة عباس كاظم الإدريسي، مجلة قطر الندى، العدد ٩، السنة ٣، د.م. ٢٠١٠\١٤٣٢، ص ٤٩. وقد ضمّتها السيوطي خلاصة أربعة عشر علماً، فبدأها بأصول الدين، ثم التفسير، فعلم الحديث، فأصول

(أما بعد) أي: بعد البسملة والحمدلة والتصلية والتسليم أصالة وتبعًا. (فهذه) إشارة إلى العبارات الذهنية أو معانيها، والمفهوم من كلام بعضهم أنّها حقيقة فيها بناء على وجود الكلّي الطبيعي^{١٣} في الخارج، ولعلّه لم يشترط فيها كون المشار إليه بها محسوسًا مشاهدًا، والذي يظهر أنّها استعارة شُبه تلك العبارات^{١٤} أو المعاني بالمحسوس المشاهد [٤١\ب] في كمال التميّز، و أُشير إليها بهذه. (خلاصة القسم الثالث) في المعاني والبيان (من "مفتاح العلوم") الذي صنّفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكي^{١٥}، سامحه الله تعالى في معاملته، ورّبه على ثلاثة أقسام، وأردفها بتكملة وفتنّين، وجعل القسم الأوّل في علم الصرف^{١٦}، وخلط به علم الإشتقاق^{١٧}، والقسم الثاني في علم النحو^{١٨}، والقسم الثالث في علمي المعاني والبيان، والتكملة في علم الاستدلال؛ والفتنّ الأوّل في علمي العروض^{١٩} والقوافي^{٢٠}، والفتنّ الثاني في دفع المطاعن في

الفقه، الفرائض، فالنحو، فالصرف، فالخط، فالمعاني، فالبيان، فالبدیع، فالتشريح، فالطب، فالتصوّف. المصدر نفسه، ص ٣-٤.

^{١٣} الكلّي: ما لا يمنع نفس تصوّره عن وقوع الشريكة فيه، والكلّي الطبيعي: هو الذي موجود في الطبيعة. السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمّد بن علي (ت. ١٤١٣\١٨١٦)، معجم التعريفات، المحقّق: محمّد صدّيق المشاوي، دار الفضيلة، القاهرة د.ت.، ص ١٥٦.

^{١٤} م: العبارة.

^{١٥} هو المشهور يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي (ت. ١٢٢٦\١٢٢٩). توفي بخوارزم. وهو عالم في النحو والتصريف والبيان والعروض والشعر وغير ذلك. من أهمّ تأليفاته: مفتاح العلوم، ومصحف الزهرة. انظر: عمر رضا كحالة (ت. ١٩٨٧\١٤٠٧)، معجم المؤلفين، تراجم مصنّفي الكتب العربية ١-٤، مؤسسة الرسالة، ط. ١، بيروت ١٩٩٣ م، ١٤٩\٤.

^{١٦} وهو علم يبحث فيه عن المفردات من حيث هيئاتها وبنائها. «منه».

^{١٧} وهو علم يبحث فيه عن المفردات من حيث انتساب بعضها إلى بعض بالأصالة والفرعية، ولعل خلط به، لأنّ كمال معرفة هيئات المفردات وبنائها بمعرفة انتساب بعضها إلى بعض أصالة وفرعية كما لا يخفى على المتتبع المنصف. «منه».

^{١٨} وهو علم يبحث فيه عن المركبات من حيث دلالتها على أصل المعنى. «منه».

^{١٩} وهو علم يبحث فيه عن المركبات الموزونة من حيث وزنها. «منه».

^{٢٠} وهو علم يبحث فيه عن المركبات الموزونة من حيث أواخر أبياتها. «منه».

القرآن العظيم التي أحدثها بعض الجهّال. (مرتبة على مقدمة) لبيان معني الفصاحة والبلاغة (وفصيلين) لبيان العلمين.

المقدمة [في بيان حَدِّي الفصاحة والبلاغة]

عُرف لسبق ذكره. (فصاحة المتكلم):^{٢١} لَمَّا كانت الفصاحة يوصف بها المفرد والكلام والمتكلم، كلُّ باعتبار، كان إطلاق الفصاحة على فصاحة الكلمة والكلام والمتكلم، من قبيل إطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرًا إلى الظاهر، فهي حقائق مختلفة يُتعدَّر جمعها في تعريف واحد، كتعدَّر تعريف مطلق العين شاملاً للشمس والذهب وغيرهما، إلا بطريقة سلكتها حيث عرفنا فصاحة المتكلم بتضمين تعريف فصاحة الكلام والكلمة، وكذا الكلام في البلاغة. (ملكة تأليف الكلام الفصيح) أي: كيفية نفسانية راسخة^{٢٢} يُقتدر بها على تأليف الكلام الفصيح متى [٢٤٢\أ] شاء أن يعبر عن مقصوده. وفيه إشارة إلى أنّ من ألف كلامًا فصيحًا، ولم يكن له تلك الكيفية، لم يكن فصيحًا؛ وإلى أنّ من له تلك الكيفية فهو فصيح ألف أو لم يؤلف. ولَمَّا لم يُتمّ التعريف إلا بتعريف الكلام الفصيح أشار إليه فقال: (وهو) أي: الكلام الفصيح (ما) أي: الكلام (لا تعقيد فيه) لفظًا لخلل في النظم كما في قوله:^{٢٣}

^{٢١} وعرفها بعضهم بملكة تعبير المقصود بلفظ فصيح مفردًا أو مركبًا. أمّا المركب فظاهر، وأمّا المفرد فكجمع الأمور المتناسبة في التعداد نحو: دار، بيت، جارية، غلام، ثوب، بساط، وسادة، أعلام؛ فهنا إمّا أن يعمّم الكلام لتتميم^(١) المرام، فضميره على سبيل الاستخدام، وإمّا أن يسقط تعداد عن درجة الاهتمام لعدم تحققه في الكلام المجيد العلام وحديث رسوله، عليه الصلوة والسلام، وإمّا أن يقال من له ملكة تأليف فصاح المفردات على سبيل تعداد، فله ملكة تأليفها على سبيل الإسناد، وإمّا أن يحال على قياس بالرشاد متجنبًا عن الجور والعناد، ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُؤَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [سورة البقرة، ١٤٨\٢]، تظفروا بالتحقيقات والتدقيقات. «منه». | ^(١) ق: لتتميم.

^{٢٢} م - راسخة، صح هامش.

^{٢٣} أي: قول أبي تمام في بابك وأبيه مازريار خرجا على المعتصم بالله، فصلب مازريار ثم بابك، فقال أبو تمام: «ولقد شفى الأحشاء من برحائها أن صار بابك جار مازريار،^(١) "ثانيه" أي: هو يعني بابك، ثاني المطلوب الأوّل، ويجوز أن يكون "ثانيه" مبتدأ خبره "في كبد السماء" يعني الجوّ، "ولم يكن" ذلك الثاني "كائنين ثان"

ثَانِيهِ فِي كَيْدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ كَاثِنَيْنِ ثَانٍ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ^{٢٤}

والمعنى: كثاني اثنين، حُذِفَ المضاف وأبدل منه "ثان" بعد المضاف إليه، أو معنى لخلل في إيراد التشبيه والمجاز والكناية بأن لم يوردها على وجهها. (مع تلائم كلماته) أي: عدم تنافرها بحيث يؤدي إلى عسر النطق بها متتابعة، وإن كان كل كلمة فصيحة، وستعرف معنى فصاحتها، والحاكم فيه الذوق. (وسلامتها) أي: سلامة كلماته (من الشذوذ) أي: الخروج عن نهج ما ثبت عن الواضع، كعدم الإعلال في نحو: "قام"، والإدغام في نحو: "مدّ؛ وأما سُزْرُ" و"يأبى" وأمثالهما فهي كذلك ثبت عن الواضع. (و) سلامتها عن (الغرابة) أي: كون الكلمة وحشيّة غير مأنوسة الاستعمال، ولا ظاهرة المعنى، فتحوّج إلى المراجعة إلى الكتب المبسوطة في اللغة ك"تَكَأَكُتُمْ"^{٢٥} أي: اجتمعتم، أو إلى التخريج بدقّة نظر كقوله: "وَمَرْسِنًا مُسْرَجًا"^{٢٦} أي: كالسيف

أي كثاني اثنين، "إذ هما في الغار" وهما رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- وأبو بكر الصديق -رضي الله تعالى عنه- وأنى وهما على أحكام أمر الإسلام، وذانك على شقّ العصا على الإمام. «منه». |^(١) وجاء ب"مازيّار" في بعض الكتب. انظر: الخطيب التبريزي، أبو زكريّا يحيى بن علي بن محمّد الشيباني (ت. ١١٠٩\٥٠٢)، شرح ديوان أبي تمام ١-٢، المحقّق: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، ط. ٢، بيروت ١٤١٤\١٩٩٤، ٣٤٠\١.

^{٢٤} البيت من الكامل، الخطيب التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، ٣٤٠\١، وفيه "لاثنين" بدل "كاثنين"؛ السكاكي، أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمّد بن علي (ت. ١٢٢٩\٦٢٦)، مفتاح العلوم، المحقّق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، ط. ٢، بيروت ١٤٠٣\١٩٨٧، ص ٤١٧. | كبد: وسط شيء ومعظمه. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم الإفرقي المصري (ت. ٧١١\١٣١١)، لسان العرب، التحقيق: الهيئة، دار صادر، ط. ٢، بيروت د.ت.، «كبد».

^{٢٥} روي أنّ عيسى بن عمر النحوي سقط عن حمار فاجتمع عليه الناس فقال: «مالكم تَكَأَكُتُمْ عَلَيَّ تَكَأَكُتُمْ^(١) على ذِي جَنَّةٍ، أَفَرُنْقِعُوا عَنِّي» أي: "اجتمعتم"، "تنحوا"، كذا في الإيضاح^(٢). «منه». |^(١) ق: تَكَأَكُتُمْ؛^(٢) انظر: الخطيب القزويني، جلال الدين محمّد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمّد (ت. ٧٣٩\١٣٣٨)، الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، المحقّق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت ٢٠٠٣\١٤٢٣، ص ١٤.

^{٢٦} لعلّه يشير إلى قول العجاج، هو عبد الله بن زُرْبَةَ بن لَبِيد بن صَخْر التميمي (ت. ٩٠ هـ. ٧٠٨ م.). تمام البيت:

أَزْمَانَ أَبَدَتْ^(١) وَأَضْحًا مُفْلِحًا أَعْرَبْرًا وَقَطْرًا أَبْرَجًا
وَمُقَلَّةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا وَفَاحِمًا وَمَرْسِنًا مُسْرَجًا^(٢)

السريجي في الدقة والاستواء، أو كالسراج في البريق واللمعان. وفي تعريف الغرابة [٤٢\ب] إشارة إلى أنّ الكلمة الغير المعتادة عند قوم دون آخرين، كما في غريب القرآن والحديث، ويسمى الغريب الحسن، فصيحة أيضًا، لا يخلّ بالفصاحة كونها بتلك المثابة. (و) سلامتها^{٢٧} من (تنافر الحروف) والمرجع في معرفته إلى الذوق السليم ليس إلا، كما قاله الشريف العلامة^{٢٨} - قدس سرّه - وسبقه ابن الأثير^{٢٩} وغيره. فمنه ما يوجب التناهي في الثقل على اللسان وعسر النطق بها نحو: الهعّج: ^{٣٠} - بهاء مكسورة، فعين مهملة ساكنة، فحاء معجمة مفتوحة، فعين مهملة -

أي: أظهرت المحبوبة سنًا واضحًا بيّنًا أبيض له بريق، وعينا سواده وبياضه في الغاية، وحاجبا مدققًا مطوّلا، وشعرا أسود كالنجم، وأنفا مسرجا. «منه». | ^(١) ق: بدت. ^(٢) البيت من الرجز، عبد الله بن رؤية (ت. ٧٠٨\٩٠)، ديوان العجاج، المحقّق: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت ١٤٢٣\١٩٩٥، ص ٣٢٩-٣٣٠.

^{٢٧} م - (و) سلامتها، صح هامش.

^{٢٨} السيّد الشريف الجرجاني، علي بن محمّد بن علي (ت. ١٤١٣\١١٦)، المصباح في شرح المفتاح، المحقّق: يوكسل جليك، رسالة الدكتوراه بجامعة مرمرة، إسطنبول ٢٠٠٩ م، ص ٧١٦. | الشريف العلامة: هو علي بن محمّد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي (ت. ٧١٦\١٤١٣)، ويعرف بالسيّد الشريف. ولد بجرجان، عاش وتعلم في هراة، وتوفي بشيراز. وهو عالم، حكيم. ألف كتبًا كثيرة تقرب من ٤٤ كتابًا. من أهم تصانيفه في البلاغة: المصباح في شرح المفتاح، حاشية على المطول. انظور: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٥١٥\٢.

^{٢٩} ضياء الدين بن الأثير، أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت. ١٢٣٩\٦٣٧)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١-٤، المحقّق: أحمد الحوفي وغيره، دار نهضة مصر، ط. ٢، القاهرة د.ت.، ١٦٣\١-١٧٥. | ابن الأثير: هو أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت. ١٢٣٩\٦٣٧)، المعروف بابن الأثير الجزري، الملقّب بضياء الدين. ولد بجزيرة ابن عمر ونشأ بها، ثم انتقل إلى الموصل، وحصل العلوم بها. اتصل بخدمة السلطان صلاح الدين، وولي الوزارة للملك الأفضل ابن صلاح الدين. ثم انتقل إلى خدمة الملك الظاهر غازي صاحب الحلب. وتحول إلى الموصل في أواخر حياته، وتوفي ببغداد. من أهم تصانيفه: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء. انظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمّد بن أبي بكر (ت. ١٢٨٢\٦٨١)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ١-٨، المحقّق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٣٩٨\١٩٧٨، ٣٨٩\٥-٣٩٢.

^{٣٠} روي أنّ أعرابيا سئل عن ناقته فقال: تركتها ترعى الهعّج، وكذا في الإيضاح. ^(١) «منه». | ^(٢) الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ١٣.

نبت أسود، ومنه ما هو^{٣١} دون ذلك نحو: مُسْتَشْرَرٌ^{٣٢} أي: مرتفع. (وهي) أي: سلامة الكلمة من الأمور المذكورة (فصاحة المفرد) وفصاحة الكلمة، فتم^{٣٣} التعريفات.

(وبلاغة المتكلم ملكة تأليف الكلام البليغ) معناه ظاهر على قياس ما مرّ في فصاحة الكلام (وهو) أي: الكلام البليغ، الكلام (المطابق لمقتضى الحال في الدلالة) لهم في تقرير تطبيق الكلام لمقتضى الحال في الدلالة على المقصود طريقان بعد الاتفاق على أنّ الحال هو الأمر الداعي إلى إيراد الكلام على وجه مخصوص.

الأول: أنّ ذلك الوجه هو مقتضى الحال وتطبيق الكلام^{٣٤} عليه، وإيراده مشتملاً عليه، فإنكار المخاطب مثلاً أمر يقتضي تأكيد الخبر لردّه، فالإنكار حال، والتأكيد مقتضاه، وتطبيق الكلام عليه إيراده مؤكداً.

الثاني: أنّ مقتضى الحال هو الكلام المشتمل على ذلك الوجه، وتطبيقه جعله مندرجاً تحت المقتضى اندراج الجزئيّ تحت [٤٣\أ] الكلّي، فالإنكار مثلاً، يقتضي كلاماً مؤكداً، فإذا قلت مثلاً: "إنّ زيداً قائم" كان مطابقاً للمقتضى وجزئياً له. وعبارة المفتاح مع الأول،^{٣٥} وإشارته مع الثاني.^{٣٦}

^{٣١} م - هو، صح هامش.

^{٣٢} وفي هامش ق: قوله امرئ القيس. | العله يشير إلى قوله:

عَدَائِرُهُ مُسْتَشْرَرَاتٌ إِلَى الْغَلَا تَضِلُّ الْمَدَارَى فِي مُنْتَى وَمُرْسَلِ

البيت من الطويل، امرئ القيس، حندج بن حجر بن الحارث (ت. ٥٤٠م)، ديوان امرئ القيس ١-٢، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط. ٤، القاهرة ١١١٩\١٧٠٧، ص ١٧\٢.

^{٣٣} ق: تعم.

^{٣٤} ق - الكلام.

^{٣٥} في مواضع^(١) «منه». ^(١) انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٦٩، ١٧١.

^{٣٦} في موضع^(١) «منه». ^(١) انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٦٩.

(وكيفيتها) أي: كفيّة الدلالة من الاختلاف في الوضوح بالزيادة والنقصان، يعني متى أورد فيه شيء من الأنواع التشبيه والمجاز والكناية أورد على وجهه، وحاصله: اشتراط السلامة من التعقيد. وتعريف الكلام البليغ بهذا هو محصول ما أشار إليه في المفتاح^{٣٧} في تعريف بلاغة المتكلم على ما أفاده الشريف العلامة^{٣٨} -قدّس سرّه-.

(ولها) أي: لبلاغة الكلام المفهومة من تعريف الكلام البليغ، وهي مطابقته لمقتضى الحال في الدلالة^{٣٩} وكيفيتها (طرفان: تبتدئ من الأسفل) وهو القدر الذي إذا نقص منه شيء التحق بأصوات الحيوانات تصدر عن محالها كيف تتفق، من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة^{٤٠} على أصل المراد الذي يؤدّيه علم النحو. (إلى حدّ الإعجاز) الإضافة بيانية^{٤١}. أي: المرتبة الذي تُعجز البشر عن الإتيان بمثلها^{٤٢}. (وهو) أي: حدّ الإعجاز الطرف (الأعلى وما يقرب منه) يعني مرتبة الإعجاز مشتمل على شيئين:

الأول: الطرف الأعلى من البلاغة، أعني ما ينتهي إليه البلاغة، ولا يتصوّر تجاوزها إياه. والثاني: ما يقرب من الأوّل، أعني المرتبة العليّة التي يتقاصر القوّى البشريّة عنها أيضًا. ألا ترى أنّ الآيات الكلام المجيد بإسرها في مرتبة الإعجاز مع تفاوتها [٤٣\ب] في طبقات البلاغة، والله درّ القائل:

در بیان و در فصاحت کی بود یکسان سخن گر چه گوینده بود چون جاحظ و چون أصمعي

^{٣٧} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤١٥.

^{٣٨} السيد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ٧١١-٧١٢.

^{٣٩} م: للدلالة.

^{٤٠} م: الزايد.

^{٤١} الإضافة البيانية: هي التي يكون المضاف إليه من جنس المضاف كخاتم فضة. نصر الدين بول ألي، معجم مصطلحات النحو والصرف، المطبعة سستم، ط. ١، إسطنبول ١٤٢٦\١٤٠٦، ص ٣٠٣.

^{٤٢} م - بمثلها.

در كلام ايزد بى چون كه وحي منزل است كى بود تبت يدا مانند يا أرض ابلعي^{٤٣}

وكذا في المصباح.^{٤٤}

(والإعجاز) أي: كون الكلام في مرتبة تعجز^{٤٥} البشر عن إتيان مثلها (لا يدرك إلا بالذوق) وهو قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ووجوه محاسن الخفية، فإن كان حاصلًا بحسب الفطرة فذاك، وإن أُريد اكتسابه فلا طريق إليه سوى الاعتناء بعلمي المعاني والبيان وطول ممارستهما. وإذا تُأيد الفطري بقواعد الاكتساب فهو الغاية في إدراك الإعجاز. (بخلاف البلاغة) فإنها، كما عرفت، مطابقة الكلام لمقتضى الحال،^{٤٦} فإن طابقه فهو بليغ، وإلا فلا، وإدراك أنه مطابق له لا يحتاج إلى الذوق كما لا يخفى.

^{٤٣} البيتان بالفارسية، وهما للحكيم أوحده الدين محمد بن محمد بن علي الأبيوردی الأنورّي (ت. ١١٨٩\٥٨٥).

السيد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ٧١٣.

^{٤٤} السيد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ٧١٢.

^{٤٥} ق: يعجز.

^{٤٦} في الدلالة وكيفيةها. «منه».

الفصل الأوّل في علم المعاني

أي: هذه الألفاظ المخصوصة في بيان علم المعاني، فيكون بيان مدلولات الألفاظ ظرفاً لها، وهذا توسّع شائع، يقال: هذه الآية في تحريم الخمر، أي: في بيانه، ولا ينافيه^{٤٧} ما اشتهر أيضاً من كون الألفاظ أوعيةً وقوالب، لا نفس المعنى^{٤٨} لكونها مستفاداً مأخوذةً منها. (وهو علم) أي: أصول وقواعد مخصوصة، ولا ينبغي أن يُراد به الملكة؛ لأنّ هذا العلم من العلوم المدوّنة، والملكة وهي^{٤٩} الكيفيّة الراسخة تدوينها غير [٤٤\أ] معقول. (به) خبر مقدّم على مبتدأه، وهو (تطبيق الكلام^{٥٠} لمقتضى الحال في الدلالة) لإفادة القصر، يعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال في الدلالة يكون بهذا العلم فقط، لا بغيره من سائر العلوم.

(والكلام إما خبر أو طلب) لأنّ الفائدة التي فيه إما أن يكون على وجه يمكن أن يُحصّل^{٥١} للمخاطب من غير أن تستفاد^{٥٢} من المتكلم فخبير، وإلا فإنشاء. والطلب قسم من الإنشاء. فإن قلت فالواجب أن يقول: "أو إنشاء" بدل "أو طلب". قلت: إنّ الإنشاءات الغير الطلبية متولدة^{٥٣} من الخبر، والمقصود تقسيم الكلام السابق في الاعتبار في كلام العرب؛ ولذا أعاده ظاهراً عادلاً

^{٤٧} م: ولا ينافي.

^{٤٨} ق: المعاني.

^{٤٩} م - هي، صح هامش.

^{٥٠} يمكن أن يكون "تطبيق الكلام" فاعل الظرف المتقدّم، أعني "به"، فالتخصيص الحصريّ مستفاد من الذكريّ بمعونة المقام. «منه».

^{٥١} م: أن تحصّل.

^{٥٢} ق: أن يستفاد.

^{٥٣} م: مولدة.

عن الأصل إعادة الشيء معرفةً. (وهما بديهيان)^{٤٤} على ما اختاره الإمام السكاكي،^{٥٥} وأما الجمهور فعلى أنهما كسبيان،^{٥٦} وإيراد الأدلة والأجوبة لا يحتمله هذا الكتاب. (ولمباحثهما قانونان) القانون^{٥٧}: لفظ سرياني بمعنى "المسطرة"، ثم نقل إلى القضية الكلية من حيث يُستخرج^{٥٨} بها أحكام جزئيات موضوعها. وإنما سمي كل من بابي^{٥٩} الكلام في مباحث الخبر والطلب قانوناً؛ لاشتماله على بيان^{٦٠} قوانين، هي مسائل علم المعاني، كذا أفاده الشريف العلامة^{٦١} - قدس سره -.

القانون الأول [في الخبر]

(في بيان مباحث (الخبر) قدمه لكثرة استعماله واشتماله على المزاي والخواص (وفيه مقدمة وفنون أربعة) لأنّ الخبر فيه إسناد ومسند إليه ومسند، ثم إذا قُرُنَ بآخر فإمّا بوصل أو فصل، فهنا فنون أربعة وقبلها مقدمة لها نفع فيها [٤٤\ب].

المقدمة [في فائدة الخبر ولازمها]

وجه التعريف قد مرّ. (المخاطب إمّا أن يستفيد من الخبر حكمه) أي: وقوع النسبة أو لا وقوعها، وذلك إذا لم يكن عالمًا به قبل، كما إذا قلت: "زيد قائم" لمن لم يعرف أنّه قائم. (وهو)

^{٤٤} البديهي: هو الذي لا يتوقّف حصوله على نظر أو كسب. السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص ٤٠.

^{٥٥} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٦٤.

^{٥٦} الكسبي: هو الذي يتوقّف حصوله على نظر أو كسب. محمّد علي التهانوي (ت. ١١٥٨هـ)، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، المحقّق: علي دحروج وغيره، مكتبة لبنان ناشرون، ط. ١، بيروت ١٩٩٦\١٤١٦، ص ١٣٦٢.

^{٥٧} م - القانون، صح هامش.

^{٥٨} م - يستخرج بها، صح هامش.

^{٥٩} ق: يابى.

^{٦٠} م - بيان، صح هامش.

^{٦١} السيد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ٤٧.

أي: حكم (فائدة الخبر) وإنما سمي بها؛ لأنه المقصود الأصلي الذي وُضع الخبر للإعلام به (أو) أن يستفيد (علم المتكلم) بذلك الخبر (به) أي: بالحكم، وذلك إذا كان عالمًا به قبل، كما إذا قلت لمن حفظ القرآن: "حفظت القرآن". (وهو) أي: كون المتكلم عالمًا بالحكم (لازم فائدته) وإنما سمي به؛ لأن المتكلم كلما أفاد الحكم أفاد علمه به من غير عكس كلي لجواز استفادة الخبر قبل الإخبار، فحيث لا يمكن الإفادة، كما في "حفظت القرآن"، فغلب أن الفائدة ولازمها هي الحكم ولازمها لا الاستفادة، كما زعم العلامة الشيرازي في شرح المفتاح.^{٦٢}

(والخبر إن طابق) أي: وافق (حكمه) أي: ما فيه من الإيقاع والانتزاع لا وقوع النسبة أو لا وقوعها، فإنه المطابق بالفتح في التحقيق، كما ستعرف إن شاء الله تعالى. (الواقع) أي: الخارج (فصادق) أي: فالخبر صادق بواسطة صدق حكمه؛ لأن الصدق يوصف به الحكم أولاً وبالذات، ثم الخبر ثانياً، ثم المخبر ثالثاً. (وإلا) أي: وإن لم يوافق حكمه الواقع (فكاذب) أي: فالخبر كاذب على قياس ما عرفت في الصدق. وتحقيق هذا المقام^{٦٣} أن الجملة الخبرية تدل على

^{٦٢} قطب الدين الشيرازي، محمود بن مسعود بن مصلح (ت. ١٣١١\٧١٠)، شرح المفتاح (المسمى بمفتاح المفتاح)، المكتبة السليمانية، فاضل أحمد باشا، الرقم ١١٤٤٣، الورقة ١٢٣\أ. | العلامة الشيرازي: هو قطب الدين الشيرازي، محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي الشافعي (ت. ١٣١١\٧١٠). ولد بشيراز، كان أبوه طبيباً، وقرأ عليه، وصار طبيباً في البيمارستان، وسافر إلى النصير الطوسي ولازمه، وبرع في علوم شتى. ثم دخل الروم فأكرمه البرواناه (الوزير معين الدين سليمان)، وولاه قضاء سواس وملطية. ثم سكن تبريز مدة، وتوفي بتبريز. ومن تصانيفه: شرح المفتاح للسكاكي، شرح الأسرار للسهروردي. انظر: صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي (ت. ١٣٦٣\٧٦٤)، كتاب الوافي بالوفيات ١-٢٩، المحقق: أحمد الأرنؤوط وغيره، دار إحياء التراث العربي، ط. ١، بيروت ٢٠٠٠\١٤٢٠، ٢٥\٢٠٠-٢٠١.

^{٦٣} وتوضيحه على ما أشار إليه الشريف العلامة -قدس سره- أن الجملة الخبرية نحو: زيد قائم أو ليس بقائم مثلاً، مشتملة على حكم إيجابي أو سلبي يفعله المخبر في خبره، وهو الإيقاع والانتزاع الذي يعبر عنه بالنسبة التامة الخبرية، وهي مشعرة بحصول نسبة أخرى في الواقع، هي الوقوع أو اللاوقوع، موافقة لها في الكيفية، فالإيقاع يشعر الوقوع والانتزاع اللاوقوع، والخبر يدل على الأولى أولاً، وعلى الثانية التي هي المقصود بالإفادة ثانياً بواسطة دلالة على الأولى، فإن كانت الثانية واقعة حاصلة في الواقع كانت الأولى مطابقة للواقع، فيكون الخبر صادقاً، وإن لم تكن الثانية واقعة حاصلة في الواقع لم تكن الأولى مطابقة للواقع، فلم

الإيقاع والانتزاع، وهو يدلّ على الوقوع واللاوقوع،^{٦٤} وهو مدلول الخبر بواسطة الأوّل والمقصود بالإفادة، [٤٥\أ] كما مرّ، فإن كان هذا المدلول الثاني واقعًا فالخبر صادق، وإلا فكاذب.

الفنّ الأوّل [في أحوال الإسناد الخبري]

(في أحوال إسناده) أي: في بيانها على قياس ما مرّ. (المخاطب إن كان خالي الذهن) من الحكم بأحد طرفي الخبر على الآخر والتردد فيه (أستغني الخبر عن المؤكّد) لأنّ المقصود إفادة المخاطب، والخبر المجرد عن المؤكّد كافٍ فيها، كقولك: "قام زيد" - والمؤكّد: "إنّ"، و"لام"، و"اسميّة الجمليّة" وتكريرها، و"نون التوكيد"، و"أما الشرطيّة"، و"حروف التنبيه"، و"حروف الصلّة" - كذا أفاده العلامة التفتازاني^{٦٥} - رحمه الله تعالى - (ويسمى هذا) النوع من الخبر (ابتدائيًا) لأنّه خبر أبتدئ به من غير أن يسبقه طلب أو إنكار.

(وإنّ) كان المخاطب (مترددًا) في الحكم، طالبًا له، متصوّرًا طرفيه (أستحسن توكيده) أي: توكيد الخبر بإدخال "اللام" و"إنّ"، كقولك: "الزيد عارف"، أو "إنّ زيدًا عارف". وإنّما لم يجب؛ لأنّ المانع ضعيف جدًّا، فربّما كفى في دفعه مجرد الحكم. (ويسمى) هذا النوع من الخبر (طلبّيًا)؛ لأنّه خبر سبقه طلب.

يكن الخبر صادقًا؛ بل يكون كاذبًا. (١) «منه». | السيّد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ٥٣.

^{٦٤} اللاوقوع: أي: عدم الوقوع.

^{٦٥} سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت. ١٣٩٠\٧٩٢)، المطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم، المحقّق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلميّة، ط. ٣، بيروت ٢٠١٣\١٤٣٤، ص ١٨٤. | العلامة التفتازاني: هو مسعود بن عمر بن عبد الله (ت. ١٣٨٩\٧٩١)، يعرف بسعد الدين، عالم مشارك في النحو والتصريف والمعاني والبيان والفقه والمنطق وغير ذلك. ولد بفتازان، وأخذ عن القطب (قطب الدين الرازي) والعضد (عضد الدين الإيجي)، وتوفي بسمرقند. من تصانيفه في البلاغة: شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، المطول في البلاغة، شرح مفتاح العلوم، المختصر على تلخيص المفتاح. انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٨٤٩\٤.

(وإن) كان المخاطب (منكراً) للحكم، حاكماً بخلافه (وجب) توكيده ليرتجح حكم المتكلم فيه على حكم المخاطب، (بقدر الإنكار) أي: بقدر ما فهم المتكلم إنكاره، وإن إنكاره في هذا الحد من القوة والضعف، فإنه يبني التوكيد على قدر الإنكار في زعمه واعتقاده لا على قدره في نفس الأمر، كقولك: "إن زيداً عارف" لمن ينكر إنكاراً ما، و"إن زيداً لعارف" لمن يبالغ في الإنكار. (ويسمى) هذا النوع من الخبر (إنكارياً) سواء لم يكن في الإنكار مبالغة أو كانت. ومنهم من يسمي الأول [٤٥\ب] "إنكارياً" والثاني: "إصرارياً"، كذا في إيضاح الإيضاح.^{٦٦}

(وإخراج الكلام) مشتقاً (على هذه الوجوه) أي: إلقاء الكلام إلى الجاهل بحكمه ولازمه، والتجريد عند الخلو، والتأكيد استحساناً عند التردد، ووجوباً عند الإنكار (يسمى إخراج مقتضى الظاهر) أي: ظاهر الحال، وإضافة إخراج^{٦٧} لامية حقيقة على الطريق الثاني في تقرير^{٦٨} مقتضى الحال، ولأدنى ملابسة على الطريق الأول فيه. (في) علم (المعاني) و (يسمى (تصريحاً في) علم (البيان). وإنما سمي به لما أفاده الشريف العلامة في المصباح من «أن الخبر المجرد عن التوكيد يدل على خلو ذهن المخاطب عن التردد والإنكار في عرف البلغاء دلالة واضحة في الغاية، والمؤكد بتأكيد قوي يدل على إنكاره كذلك. فإذا ألقى أحدهما إلى المخاطب، وقصد به ما أتضح دلالته عليه كان من قبيل التصريح.»^{٦٩} انتهى. ويفهم منه أن تسميته بالتصريح ليس على

^{٦٦} جمال الدين محمد الأقسرائي (ت. ١٣٨٨\٧٩١)، إيضاح الإيضاح، المكتبة العامة مانسا، الرقم ١٩٢٧، الورقة ١٢\أ. | إيضاح الإيضاح: هو شرح للإيضاح للخطيب القزويني. استفاد المؤلف في شرحه من شروح المفتاح كما أفاده. انظر: دباجة إيضاح الإيضاح، الورقة، ١\أ.

^{٦٧} ق: الإخراج.

^{٦٨} ق: في تعريف.

^{٦٩} السيد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ٨٧.

إطلاقه؛ بل إذا قُصِدَ به تلك المعاني^{٧٠} التي اتّضح دلالتها كالخلوّ والإنكار، وإنّه من قبيل التصريح لا عينه، فتدبّر.

(وقد يخرج) الكلام (لا عليها) أي: لا على هذه الوجوه، فيكون على خلاف مقتضى ظاهر الحال مع مطابقته لمقتضى الحال (ويسمى) إخراج ذلك الكلام أو ذلك الكلام المخرج (في) علم (البيان بالكناية)؛ لأنّه إذا أُلقي المجرّد إلى العالم وأريد به ما يستلزم خلوّ ذهنه، وعدم علمه استلزامًا ادّعائيًا، فقد ذكر ما يدلّ على اللازم، أعني الخلوّ لينتقل منه إلى ملزومه الادّعائي، كما إذا قيل للعالم التارك للصلوة: "الصلوة"^{٧١} واجبة، [٤٦\أ] فإنّه دالّ دلالة واضحة على خلوّ ذهنه وعدم علمه، وهو لازم لعدم جريه على موجب العلم ادّعاءًا، فقد ذكر ما يدلّ على اللازم لينتقل منه إلى الملزوم الادّعائي، فهو من قبيل الكناية التعريضيّة التي يطلب منها الصفة، وقس على هذا.

(فينزل العالم بالفائدة ولازمها وغير السائل) أي: المتردّد (والمنكر وغيره) أي: غير المنكر (منزلة الضدّ) أي: منزلة الجاهل والسائل وغير المنكر والمنكر.^{٧٢}

أمّا تنزيل العالم منزلة الجاهل فلعدم جريه على موجب العلم، فإنّ هذا العالم والجاهل سواء، فيلقى إليه الكلام^{٧٣} الإبتدائي كما مرّ. وأمّا تنزيل غير السائل منزلة السائل فلتقديم ما يُلوّح إلى جنس حكم ذلك الخبر من أمر أو نهي أو غيرهما، فيؤكّد الكلام الملقّي إليه بـ"إنّ" دون

^{٧٠} م ق: المعاني.

^{٧١} م - الصلاة: صحّ هامش.

^{٧٢} واعلم أنّ المخاطب إمّا عالم أو جاهل، والثاني إمّا خالي الذهن أو متردّد أو منكر، فإخراج الكلام على مقتضى الظاهر لا يمكن بالقياس إلى العالم وهو ظاهر، فتعيّن أن يكون بالقياس إلى الجاهل بأقسامه الثلاثة. وأمّا إخراجها لا على مقتضى الظاهر فيمكن بالقياس إلى العالم بتنزيله منزلة الخالي أو المتردّد أو المنكر، وقد أشير إليهما. وبالقياس إلى المتردّد تنزيله منزلة العالم أو خالي أو منزلة المنكر وقد أشير إليه كلّها. فأقسام الكلام تسعة عشر، ثلاثة منها على مقتضى الظاهر، والباقيّة لا عليه. وقد ذكرنا ما أشير إليه منها ههنا، ولا تفتّر باختصاص بعض الأمثلة ببعض الصور المذكورة. «منه».

^{٧٣} م - الكلام، صحّ هامش.

غيرها بدونها^{٧٤} لكونها علمًا للتأكيد، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة الحج، ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [سورة هود، ٣٧\١١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [سورة يوسف، ٥٣\١٢].

وأما تنزيل المنكر منزلة غيره، فلعلمه بما يزيل إنكاره إذا تأمله. وأما عكسه فلظهور أمارات الإنكار عليه، مثالهما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيْتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [سورة المؤمن ١٥\٢٣-١٦]. زيد التأكيد في إثبات الموت لظهور تماديهم في الغفلة، وترك الاستعداد لما بعده، وهو أمانة الإنكار. وأما البعث فلظهور أدلته جدير بأن لا يُنكر؛ بل يعترف، ولا أقل من التردد [٤٦\ب].

واعلم أن تأكيد الكلام قد يكون لوفور نشاط المتكلم به وكونه عن صميم قلبه كما يحكيه تعالى عن المنافقين من قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ الآية، [سورة المنافقون، ١\٦٣]،^{٧٥} وللرد على ظنه الباطل كقولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣\٣٦]، ولإظهار كمال العناية كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة يس، ٣\٣٦]، وكمال التضرع والابتهاج، نحو: ﴿إِنَّا آمَنَّا﴾ الآية، [سورة آل عمران، ١٦\٣]،^{٧٦} أو كمال الخوف نحو: ﴿إِنَّكَ مَن تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ﴾ الآية، [سورة آل عمران، ١٩٢\٣] إلى غير ذلك من المعاني التي تناسب التأكيد بوجه خطابي، كذا أفاده الشريف العلامة -قدس سره- في المصباح شرح المفتاح.^{٧٧}

^{٧٤} م - بدونها.

^{٧٥} ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة المنافقون، ١\٦٣].

^{٧٦} ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [سورة آل عمران، ١٦\٣].

^{٧٧} السيد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ٧٤.

(ومن خلاف المقتضى) أي: مقتضى ظاهر الحال^{٧٨} (الأسلوب الحكيم) أي: الحكيم صاحبه، فالوصف على المجاز، أو على حذف المضاف.^{٧٩} (وهو تلقى المخاطب) من إضافة المصدر إلى مفعوله، والفاعل متروك، أي: تلقى المتكلم المخاطب (بغير ما يترقب) سواء كان المخاطب قد تكلم قبله، فتلقاه المتكلم بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده، تنبيهًا على الأهم أو لا.

فالأول: كقول القَبْعَثَرِيِّ^{٨٠} للحجّاج^{٨١} وقد قاله متوعداً: «لأحملتك على الأدهم». وقد أراد به القيد. [قال]: «مثل الأمير يحمل على الأدهم و الأشهب». فحمل "الأدهم" في كلام الحجّاج على الفرس الأدهم، وثبّه عليه بزيادة "الأشهب". ثم قال الحجّاج: «هو حديد». فقال: «لأن يكون حديدًا خير من أن يكون بليدًا».^{٨٢}

والثاني: كما افتخر بسلوكه من قال:

أَتَتْ تَسْتَكِّي عِنْدِي مُزَاوَلَةَ الْقِرَى وَقَدْ رَأَتْ الصَّيْفَانَ يَنْحُونَ مَنْزِلِي

^{٧٨} ق - أي: مقتضى ظاهر الحال، صح هامش.

^{٧٩} ق - أو على حذف المضاف.

^{٨٠} القَبْعَثَرِيُّ: هو غضبان بن القبعثري الشيباني البصري (ت. ٩)، كان من علماء العرب، وكان معاصرًا للحجّاج، وله محاورات بالحجّاج، وهو من الذين هجوه. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت. ١٢٠٣\٦٠٠)، تاريخ مدينة دمشق ١-٨٠، المحقق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، ط. ١، بيروت ١٤١٥\١٩٩٤، ٦٢\٤٨-٦٧.

^{٨١} الحجّاج: هو أبو محمّد الحجّاج بن يوسف بن الحكم الثقفي (ت. ٧١٤\٩٥). ولد بالطائف ونشأ بها. كان يُعلّم الصبيان بالطائف قبل اتصاله بالأمويين. وهو من ولّاهم الشداد، عامله عبد الملك بن مروان على العراق وخرسان، فلما توفي عبد الملك تولّاه الوليد وأبقاه على ما بيده، ومات بواسط التي بناها وعمره أربع وخمسون سنة. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٩٢-٥٤.

^{٨٢} الأدهم: الخيل الذي غلب سواده بياضه، والأشهب: الخيل الذي غلب بياضه سواده، والحديد: هي من نعت الخيل، أي جلد، والبليد: الخيل الذي لم يسبق. ابن منظور، لسان العرب، «دهم»، «شهب»، «حدد»، «بلد».

فَقُلْتُ كَأَنِّي مَا سَمِعْتُ كَلَامَهَا هُمُ الضَّيْفُ جِدِّي فِي قِرَاهُم وَعَجَلِي^{٨٣}

[٤٧\أ] (أو) تَلَقِّي (السائل بغير ما يتطلّب) بسؤاله، بتنزيل سؤاله منزلة سؤال آخر، تنبيهًا

على أنّه الأليق بحاله، أو الأهمّ له.

فالأوّل: كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ الآية، [سورة

البقرة، ١٨٩\٢]. سألوا عن السبب الفاعلي^{٨٤} للتشكلات النورية في الأهلّة، فأجيبوا بما ترى من

السبب الغائي،^{٨٥} بناءً على أنّ السؤال عن الغاية والفائدة هو الأليق بحالهم؛ لأنّ درك الأسباب

الفاعليّة لتلك التشكلات بعيد عن أذهانهم.

والثاني: كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ

وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢١٥\٢]، سألوا عن ما ينفقونه، فأجيبوا

ببيان المصارف، تنبيهاً على أنّ السؤال عن المصارف مع إدراج بيان المنفق إجمالاً^{٨٦} أهمّ لهم،

فإنّ النفقة لا يعتدّ بها إلاّ إذا أصابت مواقعها بعد أن كانت من خير.

^{٨٣} البيتان من الطويل، وهما ينسبان إلى حاتم الطائي ولكن لم نعر عليه في ديوانه، وهما بلا نسبة في بعض

المصادر، انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٢٧؛ الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٧١. | المزاولة: معالجة

الشيء، والقري: طعام الضيف. ابن منظور، لسان العرب، «زول»، «قرا».

^{٨٤} وهو سبب غير داخل في الشيء، فإن كان مؤثراً في وجوده فهو سبب فاعلي، كالنجار للسريير. محمّد علي

التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ٩٢٤، ١٢١١

^{٨٥} وهو ما يكون في فاعليّة فاعل، كالجلوس على السريير للسريير. محمّد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات

الفنون والعلوم، ص ٩٢٤، ١٢١١.

^{٨٦} أم - مع إدراج بيان المنفق إجمالاً، صحّ هامش.

الفن الثاني: في بيان أحوال المسند إليه

وجه تقديمه على فن المسند ظاهر. وأما تأخيره عن فن الإسناد؛ فلأن الشيء لا يكون مسنداً ولا مسنداً إليه إلا بعد تحقق الإسناد. وأمثال هذا التعليل من مشحذات^{٨٧} الأذهان، لا من مورثات الأيقان.

[حذف المسند إليه]

(أما حذفه) أي: حذف المسند إليه (فللقريظة) إشارة إلى مجوز الحذف، فإن الحذف بدونها إغاز وتعمية. ولا بد مع المجوز من مرجح ليندفع التحكم^{٨٨}، وإليه إشارة بقوله (مع ضيق المقام) إقنا لإخلال الوزن، أو خوف ملال السامع، أو سامة المتكلم، أو فوت الفرصة. (أو قصد التحرز عن العبث) معطوف على "ضيق المقام"، يعني: أن ذكره حين وجود القرينة المغنية عنه عبث [٤٧\ب] (ظاهراً) لا حقيقة، كيف لا، وهو عمدة في الكلام. (أو تخيل التعويل) أي: إيقاع الاعتماد في الخيال (على أقوى الدليل) أي: الدليل الأقوى من الدليلين العقل في الحذف واللفظ في الذكر، والعقل أقوى لإحتياج اللفظ إليه في الدلالة. وإنما قال "أو تخيل"؛ لأنه ليس بأمر تحقيقي، فإن الدليل في الحذف هو العقل مع اللفظ المقدر، وفي^{٨٩} الذكر هو مع^{٩٠} اللفظ المذكور، مثال الثلاثة:

قَالَ كَيْفَ أَنْتَ؟ قُلْتُ: عَلِيلٌ^{٩١}

^{٨٧} الشحذ: بمعنى التحديد، شحذ السكين والسيف ونحوهما. ابن منظور، لسان العرب، «شحذ».

^{٨٨} يعني أن الحذف في الأصل مرجوح، ومع القرينة يساوي الذكر، فلو أختير الحذف بلا مرجح على الذكر يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح، وهو تحكم بحت. «منه».

^{٨٩} ق - و.

^{٩٠} ق - مع.

^{٩١} البيت من الخفيف، ولا يعرف قائله. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٣٩؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٧٦. تمام البيت:

قَالَ كَيْفَ أَنْتَ؟ قُلْتُ: عَلِيلٌ سَهْرٌ دَائِمٌ، وَحُزْنٌ طَوِيلٌ

لم يقل أنا عليل. (أو إيهام تطهير اللسان عنه)^{٩٢} تحقيراً له وإذلالاً.

والأولى: تبديل اللسان بالكلام ليشمل، نحو قوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِّي﴾ [سورة البقرة، ١٨٠٢]^{٩٣} شمولاً ظاهراً (أو عكسه) أي: إيهام تطهيره عن اللسان تعظيماً له وإجلالاً، (أو قصد الإنكار وقت الحاجة) إليه نحو: "فاسق فاجر" أي: زيد، فإذا احتجت إلى الإنكار، فقلت: ما أردت؛ بل أردت غيره. (أو اختصاص الخبر له) أي: للمسند إليه الذي نحن بصدد حذفه. وإنما قال "الخبر" دون المسند دلالة على أن المسند إليه المحذوف لا يكون إلا مبتدأ، فإنّ الفاعل لا يُحذف؛ بل يُضمَر. (حقيقةً) نحو: "خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ"^{٩٤} و"رازق كلِّ حيٍّ" أي: الله. (أو ادّعاءً) نحو "وهاب الألوّف"، أي: السلطان. وإنما عدّ اختصاص الخبر كذلك سبباً مستقلاً، مع أنّ الحذف في هذه الصورة^{٩٥} كان للاحتراز عن العبث؛ لتغاير القصدين ضرورة، فجاز أن يقصد أحدهما أو كلاهما، وهكذا حال النكات التي يمكن اجتماعها على ما أفاد الأستاذ المحقق الوائلي^{٩٦} -سلمه الله تعالى-، وقد سبقه الشريف العلامة^{٩٧} -قدّس سرّه- في المصباح. (أو إتباع الاستعمال) الوارد

^{٩٢} وإنما قال "أو إيهام" لما مرّ في التخييل، فالتغيير تفنّن أو إشارة إلى أنّ "التطهير" بعده من التحقّق والثبوت أزيد من بعد التخييل. «منه».

^{٩٣} ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِّي فَهَمُّ لَا يَزْجَعُونَ﴾ [سورة البقرة، ١٨٠٢]. | أي: هم صمّ بكم عمي.

^{٩٤} لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الآية [سورة الزمر، ٦٢٠٣٩].

^{٩٥} ق: صور.

^{٩٦} المحقق الوائلي: لعله يشير إلى محمّد بن بسطام الخوشابي (ت. ١٦٨٥\١٠٩٦)، المعروف بالوائلي أفندي. ولد بوان وتوفي في بورصة. مفسر، أخباري، واعظ. من تصانيفه: عرائس القرآن ونفائس الفرقان، خلاصة التفاسير. انظر: حاجي خليفة (كاتب جلبي)، مصطفى بن عبد الله (ت. ١٦٥٧\١٠٦٧)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١-٢، المحقق: محمّد شرف الدين بالتقاي، دار إحياء تراث العربيّ بيروت ١٩٤١م، ١١٣١\٢؛ عمر رضا كحالة، ومعجم المؤلفين، ١٦١\٣؛ محمّد طاهر بورصلي (ت. ١٩٢٥م)، عثمانلي مؤلفلري ١-٢، الإعداد: علي فكري ياووز وغيره، دار مرال، إسطنبول د.ت.، ٤٦٢\١. | ولم نعر على قول الوائي الذي ذكره المؤلف.

^{٩٧} السيد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٩٣.

على حذفه كقوله: «خَيْرٌ قَلِيلٌ وَفَضَحْتُ نَفْسِي»^{٩٨} أو على حذف نظائره كما في الرفع على المدح، أو الذم، أو الترحم نحو: "الحمد لله أهل الحمد" [٤٨\أ]، و"أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" و"مررت بزيد المسكين" بالرفع.

والأول: جاز في القياسي والسماعي، أما السماعي فظاهر. وأما القياسي فلأنك إذا سمعت من العرب كلاما حذف فيه المسند إليه قياسا، وتكلمت به بعينه في غرضك، فقد أتبع الاستعمال الوارد على حذفه مع أنه قياسي.

وأما الثاني: فمختص بالقياسي. (أو غير ذلك) كالإخفاء عن غير المخاطب من الحاضرين، واختبار تنبه السامع، أو مقدار تنبهه، والتنبيه على فطانتها، والاحتراز عن نسبته إلى الغباوة، أو عن تحقير يشعر به لفظ المسند إليه، وكاجتماع الأمور المذكورة ثناء أو ثلاث أو أزيد.

[ذكر المسند إليه]

(وأما ذكره) أي: ذكر المسند إليه (فلتخصيص الخبر العام النسبة) إلى كل مسند إليه (بمعين) والمراد بـ"التخصيص" الإثبات، لا القصر؛ وبـ"عموم النسبة" صلاحية الخبر لأن ينسب إلى متعدّد، لا كما في قولك: "خالق لما يشاء"، و"هأب الألف"، إمام لعدم قرينة معينة، وإمام لتعارض القرائن المعينة. فإذا أريد تخصيصه بمعين، أي: إثباته له فقط، فلا بدّ من ذكره لعدم قرينة معينة على الخصوص، نحو: "زيد جاء" و"عمرو ذهب" و"خالد في الدار"، و"بكر إن تعطيه

^{٩٨} حكى أنّ امرأة قد زنت واشتهرت بهذا الفعل فقالت: «خَيْرٌ قَلِيلٌ وَفَضَحْتُ نَفْسِي». (١) أي: هذا الفعل خير قليل ولذة قاصرة، والحال أنّي فضحت نفسي، كذا في حواشي المصباح. (٢) «منه». | (٣) ويروى "نفع قليل". يقال أول من قال ذلك فاقرة امرأة مَرَّة الأسيدي. انظر: الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري (ت. ١١٢٥\٥١٨)، مجمع الأمثال ١-٢، التحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة مشكاة الإسلامية، د.م. ١٩٥٥\١٣٧٤، ٢٤١\١. (٤) لم نعره عليه.

يشكر^{٩٩}. (أو لقلّة الاعتماد على القرينة، أو للتنبيه على غباوة السامع) فيذكر، وإن كان هناك قرينة^{١٠٠} دالة على الخصوص. (أو لزيادة الإيضاح) والتقرير في ذهن السامع، وأصل الوضوح من القرائن. (أو للتعظيم، أو للإهانة) كما يكون في بعض الأسماء^{١٠١} كأسماء الأوصاف، مثل: العالم والزاهد والجاهل والفاسق، وكالأعلام اللقبية، وكالكنى، وكالأعلام الاسمية؛ إذ قد يلاحظ فيها المعاني الأصلية، كأسد وكلب وأبي فضل وأبي جهل. (أو للتبرك) كما في أسماء الصلحاء [٤٨\ب]. (أو للاستلذاذ) بذكره كما في أسماء المحبوبين.

(أو لبسط الكلام حيث يطلب الإصغاء) أي في مقام يكون إصغاء السامع مطلوبًا للمتكلّم لعظّمته وشرفه، كقوله تعالى حكايةً عن موسى -عليه السلام-: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ الآية، [سورة طه، ١٨\٢٠].^{١٠٢} وكان يتمّ الجواب بمجرد أن يقول عصًا؛ لأنّ السؤال بقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ [سورة طه، ١٧\٢٠] عن الجنس كما إذا قيل لك: ما عندك؟ فتقول: كتاب. ولو بدلّ "الإصغاء" بـ"السماع" لكانت أولى. (أو لأنّه) أي: الذكر (الأصل) لأنّه أحد ركني^{١٠٣} الكلام، ولا مقتضى للعدول عنه. (أو غير ذلك) كالتهويل، والتعجيب، وسدّ طريق الإنكار على السامع.

[تعريف المسند إليه]

(وأما تعريفه) أي: تعريف المسند إليه (فلا فائدة فائدة)^{١٠٤} كاملة، والمراد بالفائدة ههنا ما هو أعمّ من الفائدة المصطلح عليها سابقًا. (يعتدّ بها) يعني إنّها في متعارف الناس فائدة، فيقال أفاد

^{٩٩} أم - بكر إن تعطيه يشكر، صحّ هامش.

^{١٠٠} أم - قرينة، صحّ هامش.

^{١٠١} ق: الأسماء.

^{١٠٢} ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ [سورة طه، ١٨\٢٠].

^{١٠٣} م: ركن.

^{١٠٤} م - فائدة، صحّ هامش.

كذا، وذلك أنّ الفائدة حكم، وهو إمّا قريب لقلّة شرائطه وموانعه، أو بعيد لكثرتها. ولا شبهة في أنّ المعتدّ به هو إعلام الثاني، وذلك يتوقف على إيراد المسند إليه معرفةً.

[تعريفه بالإضمار]

(فبالإضمار) شروع في بيان الحالات المقتضية لأقسام التعريف بعد بيان الحالة المقتضية للتعريف على الإطلاق. (لأنّ المقام للحكاية) عن نفسه فقط، أو مع غيره^{١١٥} نحو: "أنا آمنت"، و"نحن آمنّا" (أو للخطاب لمعيّن) نحو: أنت فعلت. وكون الخطاب لمعيّن هو الأصل. وقد يُعدّل عنه كما أشار إليه بقوله: (أو لغير معيّن) كما تقول: "فلان لئيم، إن أكرمته أهانك، وإن أحسنت إليه أساء إليك". وله في تنزيل غير نظير كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ﴾ الآية، [سورة السجدة، ١٢٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ﴾ الآية، [سورة الأنعام، ٢٧٦] تنبيهاً على الظهور والاشتهار [١٤٩]. وقد يقصد بتعميم الخطاب تحسين الحال كقوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا﴾ الآية، [سورة الإنسان، ١٩٧٦]، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [سورة الإنسان، ٢٠٧٦]. (أو لتقدّم ذكره) عطف على قوله "لأنّ المقام"، لا على قوله^{١١٦} "للحكاية أو للخطاب"؛ لأنّ كون المقام للغيبة، لا يقتضي إضماره؛ إذ الأسماء الظاهرة للغيبة أيضاً. (حقيقةً) لفظاً، كقولك: "جاء زيد فقال كذا"، أو معنّى، كقوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ الآية، [سورة المائدة، ٨٥]. (أو حكماً) يعني أنّه في حكم المذكور لقريّة لفظيّة أو معنويّة.

^{١١٥} ق - أو مع غيره، صحّ هامش.

^{١١٦} م - لأنّ المقام لا على قوله، صحّ هامش.

[تعريفه بالعلمية]

(وبالعلمية) أي: إيراده عَلَمًا (لإحضاره)^{١٠٧} في ذهن السامع (بمعينه) احتراز عن النكرة، نحو: "رجل فاضل جاءني" (ابتداءً) أي: أوّل مرّة، احتراز عن ضمير الغائب، نحو: "جاء زيد وهو راكب" (باسم يخصّه) باعتبار هذا الوضع لا يطلق على غيره، فلا يخرج الأعلام المشتركة، واحتراز به عن سائر المعارف. وهذا القيد وإن كان مغنيًا عمّا قبله، إلاّ أنّه قصد تحقيق مقام العَلَمِيَّة على أبلغ وجه، ففصل ولم يرضَ بالإجمال. وخروج عَلَمِ الجنس لا يضرب؛ لأنّ العَلَمِيَّة لضرورة الأحكام تقديرية لا تحقيقية، والكلام في الثاني. (أو لتعظيمه) كما في قولنا: "فخر الإسلام قال كذا"، و"شمس الأئمة فعل كذا". (أو لإهانتها) كما في قولك: "أبو الفضول قال كذا"، و"أبو الشرّ فعل كذا". (أو للكناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو: "أبو لهب فعل كذا"، كنايةً عن أنّه جهنميّ، وتوجيهها أنّ أبا لهب معناه ملازم اللّهب، كما قالوا في أبي الفضل وأبي الحرب، وملازمة اللهب لازم كونه جهنميًّا. والمعاني^{١٠٨} الأصلية معتبرة في الأعلام عندهم، فاستعمل اللفظ في معناه^{١٠٩} لينتقل منه إلى ملزومه بلا قرينة مانعة عن إرادة المعنى الأصليّ، وهذا الموضوع قد عدّ من المغالقات [٤٩\ب]. (أو لإيهام الاستلذاذ) بعَلَمِهِ كقوله:

لَيْلَايَ مِنْكُنَّ أُمَّ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ^{١١٠}

^{١٠٧} م - لإحضاره، صح هامش.

^{١٠٨} م: المعنى.

^{١٠٩} وهو الشخص المسمّى به مع ملاحظة المعنى الأصليّ. «منه».

^{١١٠} البيت من البسيط، نسب البيت إلى عبد الله بن عمر العرجي (ت. ٧٣٩\١٢٠). انظر: ابن جنّي، أبو الفتح الشيخ عثمان بن جنّي، ديوان العرجي، المحقّق: خضر الطائي وغيره، الشركة الإسلامية، ط. ١، بغداد ١٩٥٦ م، ص ١٨٢؛ ونسب أيضًا إلى مجنون ليلي. انظر: قيس بن مَلُوح (ت. ٦٩٠\٧٠)، ديوان مجنون ليلي، المحقّق: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر، القاهرة د.ت.، ص ١٣٠. تمام البيت:

بِاللّهِ يَا ظَبِيَّاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا لَيْلَايَ مِنْكُنَّ أُمَّ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ

(أو لإيهام (التبزيك) بعلمه كقولنا: "الله الهادي، ومحمد الشفيح"، والأولى ترك الإيهام، أو إبداله بالأعلام. (أو غير ذلك) كإيقاع السامع في المسرة أو المساءة، والتنبيه على غباوة السامع بأنه لا يحضر المسند إليه إلا بعلمه الخاص.

[تعريفه بالموصلية]

(وبالموصلية) أي: إيراده موصولاً (لتعذر غيره) لأنه لم يكن للمتكلم أو للمخاطب أولهما من المسند إليه أمر معلوم من أحواله الخاصة سوى الصلة، نحو: "الذي جاء من بغداد رجل عالم". (أو لاستهجان تصريح اسمه) لكونه ممّا يُستقبح. (أو لزيادة التقرير) أي: تقرير الإسناد أو المسند إليه، أو الغرض المسوّق له الكلام، مثالهما قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ [سورة يوسف، ٢٣\١٢]،^{١١١} استهجن في الحكم بالمرادة على المرأة التصريح باسمها، فذكرت بالموصول. وفيه زيادة تقرير الإسناد، فإنّ كونه في بيتها محقق لمرادتها. وفيه أيضاً زيادة تقرير المسند إليه؛ لأنّ في زليخا تجويز الاشتراك، وفي امرأة العزيز تجويز إرادة الجنس، وفيه أيضاً زيادة تقرير الغرض المسوّق له الكلام، أعني نزاهة يوسف-عليه السلام-؛ لأنّ امتناعه منها مع كمال قدرته عليها يدلّ على طهارة ذيله^{١١٢} جدّاً. (أو للإيماء) أي: الإشارة (إلى وجه بناء الخبر عليه) أي: العلة الباعثة الحاملة للمتكلم على إسناد المسند إلى المسند إليه وإثباته له، سواء كانت تلك العلة علة الإسناد والثبوت في نفس الأمر أو لا، نحو: "الذين آمنوا لهم درجات النعيم"، فإنّ الإيمان علة لثبوت الدرجات وإثباتها للموصول، وستعرف ما يكون علة الإثبات، لا الثبوت-إن شاء الله تعالى-. (فَيَتَوَسَّل) تفريع على الإيماء، لا على إيراده موصولاً

^{١١١} ﴿وَرَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة يوسف، ٢٣\١٢].

^{١١٢} طهارة ذيله: برىء من العيوب، نزيه، شريف. شوقي ضيف وغيره، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط. ٤، مصر ٢٠٠٤م، «طهر».

[٥٠\أ]، أي: يتوسل بالإيماء إلى وجه بناء الخبر عليه، (إلى التعريض بالتعظيم) أي: تعظيم المتكلم، أو المخاطب، أو الغائب، أو الخبر، كقولك: "الذي يرافقتني، أو يرافقتك، أو يرافق زيداً يستحق الإجلال والرفع"، فالمرافقة المقيدة بأحد الثلاثة علة ثبوت استحقاق الإجلال إدعاءً وحاملة على الإثبات، وذكرها وسيلة إلى التعظيم، وكقوله:

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا بَيْتًا، دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ^{١١٣}

فسمك السماء وإن لم يكن علة لبناء البيت لكنه علة حاملة على إسناده إلى ما أسند إليه، ووسيلة إلى تعظيم شأن الخبر، وهو بناء البيت بناءً على تشابه آثار المؤثر الواحد. (أو الإهانة) عطف على "التعظيم". أي: التحقير للمخاطب، أو الغائب، أو الخبر، نحو: "الذي يفارقك، أو يفارق زيداً يستحق [الإذلال]"،^{١١٤} فالمفارقة علة الثبوت والإثبات، ووسيلة إلى التحقير الخبر. وكقولك: "الذي لا يعرفُ الفقه قد صنف فيه"، فعدم معرفة الفقه ليس علة لثبوت التصنيف فيه، بل هو حامل على إسناده إلى ما أسند إليه، ووسيلة إلى تحقير الخبر. (أو إلى تحقيق الخبر) عطف على "التعريض"؛ ولذا أعاد إلى قوله:

إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً بِكُوفَةِ الْجُنْدِ عَالَتْ وَدَهَا غُولُ^{١١٥}

^{١١٣} البيت من الطويل، الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة (ت. ٦٤١\٢٠)، ديوان الفرزدق، المحقق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت ١٤٠٧\١٩٨٧، ص ٤٨٩. | سمك: بمعنى رفع، ودعائم: جمع الدعام والدعامة والدعاماة بالكسر "دال"، عماد البيت، والخشب المنصوب للتعريض. انظر: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت. ١١٧\١٤١٥)، القاموس المحيط، المحقق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط. ٨، بيروت ١٤٢٥\٢٠٠٥، «سمك»، «دعم».

^{١١٤} في النسخ: الإجلال

^{١١٥} البيت من البسيط، عبدة بن الطبيب، يزيد بن عمرو (ت. ٦٤٥\٢٥)، شعر عبدة بن الطبيب، المحقق: يحيى الجبوري، دار التريّة، بغداد ١٩٧١م، ص ٥٩؛ الخطيب التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني (ت. ١١٠٩\٥٠٢)، شرح اختيارات المفضل، المحقق: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، ط. ٢، بيروت ١٤٠٧\١٩٨٧، ص ٦٤٦. | الكوفة: المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق، وقيل: سميت كوفة لأنها قطعة من البلاد، وقد سماها عبدة بن الطبيب "كوفة الجند". انظر: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله بن عبد الله الرومي البغدادي (ت. ١٢٢٦\١٢٢٩)، معجم البلدان ١-٥، التحقيق: الهيئة، دار صادر،

فصرب البيت في المهاجر، وإن^{١١٦} لم يكن علةً لثبوت زوال المحبة؛ بل الأمر بالعكس، لكنّه علةٌ باعثة لإسناده إليها، ووسيلةٌ إلي تحقيقه، وإنّه واقع لا محالة، ودليل على ثبوته. (أو) إلى (تنبيه المخاطب على خطأ) كقوله:

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْهُمْ إِخْوَانَكُمْ يُشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا^{١١٧}

فإنّ ظنّ المخاطب إخوة تلك الجماعة باعث للإسناد، ووسيلة إلى التنبيه على أنّهم في ذلك على خطأ عظيم، كما لا يخفى على الفطن. فإنّ كلمة "الظنّ" في أمثال هذا المقام^{١١٨} [٥٠\ب] ممّا يُعدّ صريحاً في الدلالة على الخطأ. (أو) إلى تنبيه المخاطب (على معنى آخر) كتطيب قلبه، كقوله:

إِنَّ الَّذِي الْوَحْشَةُ فِي دَارِهِ تُؤْنِسُهُ الرَّحْمَةُ فِي لَحْدِهِ^{١١٩}

فوحشة الدار للفقر باعثة للإسناد، ووسيلة إلى تطيب قلب المخاطب الفقير، وكمخالفة أمر الآخرة لأمر الدنيا، مثاله البيت السابق إنّ فُسّر هكذا، إنّ الذي الوحشة في داره لموته، وكالوعظ والتعزية كما في ذلك البيت على هذا التفسير. (أو) للتشويق) عطف على الإيماء (إلى الخبر) أي: تشويق السامع إلى الخبر، فينتظر وروده عليه، فإذا ورد^{١٢٠} يتمكّن في قلبه فضل تمكّن. وهذا إذا كان المسند إليه مقدّماً، والصلة أمرًا غريبًا، كقوله:

بيروت ١٣٩٧\١٩٧٧، «الكوفة». غال: من "غول"، غاله الشيء غولا، أي: أهلكه، الغول: المنية. يقال: غالت فلانا غول، أي: هلكه. انظر: ابن منظور، لسان العرب، «غول».

^{١١٦} أ - إن، صحّ هامش.

^{١١٧} البيت من الكامل، عبدة بن الطبيب، يزيد بن عمرو، شعر عبدة بن الطبيب، ص ٤٨. | غليل: العطش، أو شدّته. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «الغل».

^{١١٨} أ - المقام، صحّ هامش.

^{١١٩} البيت من السريع، أبو الغلاء المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان (ت. ٤٤٩\١٠٥٧)، سقط الرّند، التحقيق: مكتبة جابر الأحمد المركزيّة، دار صادر، بيروت ١٤٠٧\١٩٥٧، ص ٢٨.

^{١٢٠} ق: أورد.

وَالَّذِي حَارَتِ الْبِرِّيَّةُ فِيهِ حَيَوَانٌ مُسْتَحَدَثٌ مِنْ جَمَادٍ^{١٢١}

(أو غير ذلك) كالحثّ على التعظيم، أو التحقير، أو الترحّم نحو: "الذي أكرمك، أو أهانك، أو نهبَ أمواله وسُبي أولاده"؛ أو التأمل، نحو: "الذي تاه فيه الفكر مسألة القضاء والقدر"؛ وكالتهكّم، نحو ما يحكيه^{١٢٢} ربّ العزّة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الآية، [سورة الحجر، ٦١٥].

[تعريفه بالإشارة]

(وبالإشارة) أي: إيراده اسم الإشارة (لتعذّر غيره) لأنّه^{١٢٣} لم يكن للمتكلّم أو للسامع إلى إحضاره^{١٢٤} سوى الإشارة حسًّا، فإنّ أسماء الإشارة وُضعت لأنّ يُشار بها إلى محسوس مشاهد، كقوله:

وَإِذَا تَأَمَّلَ شَخْصٌ ضَيْفٍ مُقْبِلٍ مُتَسَرِّبِلٍ سِرْبَالٍ لَيْلٍ أَعْبَرٍ^{١٢٥}
أَوْ مَا إِلَى الْكَوْمَاءِ: هَذَا طَارِقٌ نَحَرْتِنِي الْأَعْدَاءُ إِنْ لَمْ تُنْحَرِي^{١٢٦}

^{١٢١} البيت من الخفيف، أبو العلاء المعريّ، سقط الزند، ص ١٢. | «حَيَوَانٌ مُسْتَحَدَثٌ مِنْ جَمَادٍ: آدم الذي جبّله الله تعالى من التراب.»، في هامش المصدر نفسه والصحيفة نفسها.

^{١٢٢} أي: يحكيه من المشركين.

^{١٢٣} م + لو.

^{١٢٤} وفيه نظر، لأنّه متى أمكن إحضاره باسم الإشارة أمكن بالوصول بأدنى تصرّف وأقلّه الذي أشير إليه. «منه».

^{١٢٥} ق: أغير.

^{١٢٦} البيتان من الكامل، نسب البيتان إلى حسن بن ثابت (ت. ٦٠\٦٨٠)، ولم نقف عليه في ديوانه، للبيت انظر: النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت. ٧٣٣\١٣٣٣)، نهاية الأرب في فنون الأدب ١-٣٣، المحقّق: حسن نور الدين وغيره، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت ١٤٢٤\٢٠٠٤، ٣/١٩٢؛ ونسب إلى ابن المولى، وهو مخدومي الدولتين الأمويّة والعباسيّة، انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٤٥. | السربال: القميص والدّرع، وقيل كل ما لبس فهو سربال، يقال: سربلته فتسربل، أي: ألبسته السربال؛ والكوماء: يقال ناقة كوماء، أي: عظيمة السنّام وطويلته، والطارق: الآتي بالليل لحاجته. انظر: ابن منظور، لسان العرب، «سربل»، «كوم»، «طرق». ليل أغير: أي: ليل اشتدّ غباره. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «غبر».

(أو لتمييزه) أي: المسند إليه (أكمل تمييز) فإن اسم الإشارة بسبب إقترانه بالإشارة الحسية لا يبقى في المشار إليه به إشتباه أصلاً، ويمتاز به عند العقل والحس معاً، بخلاف سائر المعارف، فإن المقصود بها [٥١\أ] ممتاز عند العقل وحده، كقوله:

هَذَا أَبُو الصَّفْرِ فَرْدًا فِي مَحَاسِنِهِ مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الضَّالِّ وَالسَّلْمِ^{١٢٧}

(أو لبيان حاله) أي: حال المسند إليه (قرباً) من المتكلم (وبعداً) منه (وبيئناً) أي: توسطاً بين القرب والبعد. والضابط أن اسم الإشارة بدون حرف الخطاب للقريب، نحو: "هذا"، وبحرف الخطاب فقط للتوسط، نحو: "ذاك"، وبزيادة حرف آخر مع حرف الخطاب للبعيد، سواء كان ذلك^{١٢٨} الحرف الزائد لاماً نحو: "ذلك" في المفرد، و"أولئك" في الجمع؛ أو نوناً نحو: "ذائك" و"تائك" مُشَدَّدَتَيْنِ، كذا أفاده العلامة الشيرازي في شرح المفتاح.^{١٣٠} (فيتوسل) بكّ من التمييز وبيان الحال إلى ما يناسبه:

فبالأوّل (إلى كمال العناية بتمييزه) أي: المسند إليه، لنوع قرب واعتبار له عند المتكلم، كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة، ٥٢]، فأكمل التمييز ليتّضح عند السامع غاية الإيضاح، وإظهار كمال العناية المتكلم به فرعه. (و) بالأوّل أيضاً

^{١٢٧} وفي هامش م: اسمان شجران (أي: الضالّ والسلم). | البيت من البسيط، الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٤٤؛ ابن الرومي، أبو الحسن علي بن العباس بن جريح (ت. ٢٨٣\٨٩٦)، ديوان ابن الرومي، المحقق: حسين نصار وغيره، دار الكتب والوثائق القومية، ط. ٣، القاهرة ١٤٢٣\٢٠٠٣، ص ٢٣٩٩، وفيه "كتابه" بدل "محاسينه"، و"هو ابن شيبان" بدل "من نسل شيبان"، و"الطلع" بدل "الضال".

^{١٢٨} أ - ذلك، صحّ هامش.

^{١٢٩} أ - نحو، صحّ هامش.

^{١٣٠} قطب الدين الشيرازي، محمود بن مسعود بن مصلح (ت. ٧١٠\١٣١١)، شرح المفتاح (المسمى بمفتاح المفتاح)، المكتبة العامة قسطنطيني، الرقم ١١٥٤٥، الورقة ٣٠ب. | العلامة الشيرازي: قد مر ترجمته.

يتوسّل (إلى التنبيه على غباوة السّامع) المخاطب حتّى لا يتميّز الشيء عنده ما لم يكن محسوسًا مشاهدًا، كقول الفرزدق^{١٣١} يخاطب جريرًا^{١٣٢} ويهاجيه:

أُولَئِكَ أَبَائِي، فَجِئْتَنِي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعْتَنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعِ^{١٣٣}

(و) بالثاني يتوسّل (إلى قصد تحقيره) أي: المسند إليه بقربه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ﴾ الآية، [سورة العنكبوت، ٦٤\٢٩]. وبعده نحو قولك: "ذلك"^{١٣٤} الجاهل قال كذا" تبعيدًا له عن ساحة عن الحضور والقرب، وإن كان قريبًا في الواقع. (أو) إلى قصد (تعظيمه) أي: المسند إليه بقربه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الآية، [سورة الإسراء، ٩\١٧]،^{١٣٥} وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ الآية، [سورة آل عمران، ١٩١\٣]^{١٣٦} بناءً على أنّ عظمة الشيء ممّا يقتضي التوجّه إليه والتقرب منه.

^{١٣١} الفرزدق: وهو هَمَام بن غالب بن صعصعة (ت. ٧٢٨\١١٠)، من بني تميم، كنيته أبو فراس. سمي بالفرزدق لأنّه شُبّه وجهه بالخبزة. هو من أهل البصرة، شاعر، عظيم أثر في اللغة والأخبار، قال الشعر أربعًا. وهو معاصر جرير وتهاجى به، وهجا بني أمية وأمرائهم. وأختلف فيه وفي جرير أيهما أشعر. توفي الفرزدق في أوّل خلافة هشام بن عبد الملك وهو قارب المائة. المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى (ت. ٨٧٨\٣٨٤)، معجم الشعراء، المحقّق: فاروق اسليم، دار صادر، ط. ١، بيروت ٢٠٠٥\١٤٢٥، ص ٥٣٧-٥٣٩.

^{١٣٢} جرير: هو أبو حذرة جرير بن عطية بن الحطّفى (ت. ٧٢٨\١١٠)، من بني تميم، اسمه حذيفة، الحطّفى لقبه، الشاعر المشهور، كان من فحول شعراء الإسلام، وكانت بينه وبين الفرزدق مهاجات كما مرّ في ترجمة الفرزدق. وهو أشعر من الفرزدق عند أهل العلم، وأجمعت العلماء على أنّ ليس في شعراء الإسلام مثل جرير والفرزدق والأخطل. توفي باليمامة وعمره نيف عن ثمانين سنة. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٢١\١-٣٢٧.

^{١٣٣} البيت من الطويل، الفرزدق، هَمَام بن غالب بن صعصعة (ت. ٦٤١\٢٠)، ديوان الفرزدق، المحقّق: علي فاعور، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت، ١٩٨٧\١٤٠٧، ص ٣٦٠. |المجامع: جمع المجمعّة، وهو مجلس الاجتماع. ابن منظور، لسان العرب، «جمع».

^{١٣٤} ق - ذلك، صحّ هامش.

^{١٣٥} م - ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾، صحّ هامش.

^{١٣٦} ﴿وَيَتَمَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ الآية، [سورة آل عمران، ١٩١\٣].

وبعبده [٥١\ب] نحو قوله تعالى: ﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢\٢]،^{١٣٧} وقوله تعالى: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِينَ لُْمُنْتَنِي فِيهِ﴾ الآية، [سورة يوسف، ٣٢\١٢] ^{١٣٨} تنزيلاً لرفعة المحل منزلة بُعد المسافة. (أو لغير ذلك) عطف على "لتمييزه". أو لتعذر غيره، كالتنبيه على أنّ المشار إليه إنّما يستحقّ ما ذكر بعده لأجل الصفات السابقة، كما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة، ٥\٢].

[تعريفه باللام]

(وباللام) أي: تعريفه بإدخال اللام عليه. وفيه إشارة إلى أنّ لا مدخل للألف في التعريف،^{١٣٩} وقيل بجزئيته من حرف التعريف،^{١٤٠} وقيل باستقلاله.^{١٤١} (للعهدية) أي: لأنّ المسند إليه معهود حاضر في ذهن السامع تحقيقاً أو تقديرًا، فيراد باللام الإشارة إليه، وفيه إشارة إلى أنّ

^{١٣٧} ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة، ٢\٢].

^{١٣٨} ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِينَ لُْمُنْتَنِي فِيهِ﴾ [سورة يوسف، ٣٢\١٢-٣١].

^{١٣٩} وهو مذهب سيويوه.^(١) «منه». | ^(١) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قُتَيْب (ت. ٧٩٦\١٨٠). ولم نثر على قوله الذي يقول فيه: لا مدخل للألف في التعريف، وهو يقول في كتابه: فالمعرفة خمسة أشياء: الأسماء التي هي أعلام خاصة، والمضاف إلى المعرفة، والألف واللام، الأسماء المبهمة، والإضمار. انظر: سيويوه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر (ت. ٧٩٦\١٨٠)، المحقق: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، ط. ٣، القاهرة ١٩٨٨ م، ٥٢.

^{١٤٠} وهو مذهب الخليل.^(١) «منه». | ^(١) لعلّه يشير إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. ٧٩١\١٧٥). وهو يقول في باب جمل الألفات: «لأنّك تُدخله مع اللام في أول اسم النكرة، فيصير ذلك الاسم معرفة». الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. ٧٩١\١٧٥)، الجمل في النحو، المحقق: فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، ط. ١، بيروت ١٩٨٥\١٤٠٥، ص ٢٤١.

^{١٤١} وهو مذهب المبرّد.^(١) «منه». | ^(١) هو أبو العباس محمّد بن يزيد المبرّد (ت. ٨٩٨\٢٨٥). ذكر المبرّد في كتابه المسمّى بالشافي الذي ذكره الرضي في شرح الكافية أنّ حرف التعريف الهمزة المفتوحة وحدها، وضمّ إليه اللام لثلاث يشته "ال" تعريف بالاستفهام. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، الأشباه والنظائر في النحو ١-٤، المحقق: إبراهيم محمّد عبد الحميد، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٨٧\١٤٠٧، ٧\٣.

اللام موضوعة لتعريف العهد^{١٤٢} لا غير، وهو الصواب الذي عليه بعض الأصوليين. فتعريف الحقيقة قسم من العهد لا قسيم له، كما أشار إليه بقوله: (والمعهود إما الحقيقة نفسها) يعني من حيث هي هي، لا من حيث وجودها في ضمن الأفراد، كما في الأشياء التي يراد تحديدها، أو إجراء الأحكام على ماهياتها، كقولهم: «الكلمة: لفظ وضع لمعنى مفرد»،^{١٤٣} وكقولهم: «الرجل خير من المرأة». وعهديتها تحقيقاً، كما في قولك: «أحمده^{١٤٤} حمداً، والحمد يليق هو به؛ وتقديراً لتزليلها منزلة المعهود الحقيقي؛ لأنها محتاج إليها، أو عظيم الخطر على التحقيق، أو التهكم ونحو ذلك، فلا يغيب عن الذهن. وتسمى اللام لام الحقيقة، والتعريف تعريف الحقيقة.

(أو حصّة^{١٤٥} منها) أي: من الحقيقة واحداً كان أو اثنين، أو جماعة، كما إذا قال لك قائل: "جاءني رجل من قبيلة كذا، أو "رجلان" [٥٢\أ]، أو "رجال"، فتقول له: "الرجل الذي جاءك أعرفه"، أو "الرجلان اللذان جآك"، أو "الرجال الذين جاؤك"، وعهديتها تحقيقاً، إما لتقدم ذكرها صريحاً، كما في هذه الأمثلة، أو كناية، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ الآية، [آل

^{١٤٢} قال الشريف العلامة -قدس سرّه- «بل معنى التعريف مطلقاً هو العهد، أعني الإشارة إلى أنّ مدلول اللفظ معهود، أي: معلوم حاضر في ذهن السامع، ففي الكشف^(١) أنّ معنى تعريف الجنس في الحمد هو الإشارة إلى ما يعرفه كلّ أحد من أنّ الحمد ما هو؟ وفي إيضاح المفصل^(٢) أنّ زياداً موضوع لمعهود بينك وبين مخاطبك، وأنّ غلام زيد لمعهود بينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة. ولا شبهة لأحد في اعتبار معنى العهد في الموصول». ^(٣) انتهى. «منه». | ^(١) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (١١٤٤\٥٣٨)، تفسير الكشف، المحقق: خليل مأمون شيخا، دار المعرفة، ط. ٣، بيروت ١٤٣٠\٢٠٠٩، ص ٢٧. ^(٢) ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي (ت. ١٢٤٩\٦٤٦)، الإيضاح في شرح المفصل ١-٢، المحقق: موسى بناي العليلي، إحياء التراث الإسلامي، جامعة القاهرة ١٩٨٢م، ٩٨\٩٩-٩٩؛ ^(٣) السيد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ٢١٥.

^{١٤٣} ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي (ت. ١٢٤٩\٦٤٦)، الكافية في علم النحو، المحقق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة د.ت.، ص ١١.

^{١٤٤} ق: أحمد.

^{١٤٥} حصّة: «هي لا تطلق في المتعارف إلا على الفرد الاعتباري الذي يحصل من أخذ المفهوم الكلي مع الإضافة إلى معين، ولا تطلق على الفرد الحقيقي». أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت. ١٠٩٤\١٦٨٣)، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش وغيره، مؤسسة الرسالة، ط. ٢، بيروت ١٩٩٨\١٤١٨، ص ٤٠٨.

عمران، ٣٦\٣]١٤٦، فإن كلمة ما في قولها: "نذرت لك ما في بطني محرراً"١٤٧ وإن كانت عامة، إلا أن التحرير في شرعهم مختص بالذكور، فكأن الذكر^{١٤٨} مذكور. وإما للقرائن، نحو: "خرج الأمير" إذا لم يكن في البلد إلا أمير واحد، وكقولك لمن دخل البيت: "أغلق الباب". وتقديرًا لتنزيلها منزلة المعهود الحقيقي بوجه من الوجوه المذكورة آنفًا. وهذه اللام الداخلة على الحصّة المعهود لام العهد الخارجي.

(والأول) أي: المعرف بلام الحقيقة مفردًا كان أو جمعًا (يُحْمَلُ عَلَى اسْتِغْرَاقِ الْأَفْرَادِ) بملاحظة تحقق الحقيقة في ضمن جميعها (حقيقة) كما في قولنا: "الغيب والشهادة يعلمهما الله تعالى"، (أو عرفًا) كما في قولك: "الصاغة مؤتمرون بأمر الأمير"، أي: كل صايغ من صاغة مملكته، لا صاغة الدنيا أجمعون. (في المقام الخطابي) الذي يُقْتَنَعُ فِيهِ بِالظَّنِّ، ولا يطلب اليقين. وذلك لعلّة إيهام أن القصد إلى فردٍ دون فردٍ مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح أحد المتساويين على الآخر. وهذه اللام الداخلة على الحقيقة المعهودة بملاحظة تحققها في ضمن جميع الأفراد، هي لام الاستغراق. (و) يحمل (على أقل ما يحتمل) أي: المتيقن، وهو الواحد في المفرد، واثنين في الثنية، وثلاثة في الجمع. (في) المقام (الاستدلالي) الذي يُطَلَّبُ فِيهِ الْيَقِينُ، ولا يُقْتَنَعُ بِالظَّنِّ، فلا يُطَلَّبُ فِي قَوْلِكَ: "ادخل السوق، وكلم الرجلين، وحصل الدراهم"، إلا دخوله سوقًا واحدًا، وتكليمه [٥٢\ب] رجلين، وتحصيله دراهم ثلاثة. وهذه اللام الداخلة على الحقيقة المعهودة بملاحظة تحققها في ضمن الفرد المتيقن هي لام العهد الذهني ومصحوبها في قوّة النكرة، إلا أن فيه يشار إلى كون ماهيته معلومة حاضرة في ذهن السامع بخلافها. فقد تحققت أن معنى اللام

١٤٦ ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾ الآية، [آل عمران، ٣٦\].

١٤٧ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣٥/٣].

١٤٨ ق: الذكور.

واحد وهو العهد، وأنّ قسمة المعرف باللام ثنائية، وأنّ الاستغراق والعهد الذهنيّ من فروع تعريف الحقيقة. ومنهم من جعل تعريف الحقيقة وتعريف العهد الخارجيّ معنيين لها، ومنهم من جعل الاستغراق معنيّ ثالثاً، ومنهم من جعل العهد الذهنيّ معنيّ رابعاً، ولكنّ الحقّ أحقّ بقبول، وهو إنّ لا شبهة في أنّ اللام للتعريف، ومعنى تعريف الإشارة إلى معهود معلوم حاضر في ذهن السامع، ولا يمكن حضور مدلول العهد الذهنيّ والاستغراق في الذهن إلاّ بحضور الحقيقة ونفس الماهيّة.

وأما الثاني فظاهر، وأما الأوّل فلأنّ المدلول فرد ما، وهو غير^{١٤٩} متعيّن عنده. فمرجعهما بالأخزة إلى تعريف الحقيقة، أي: الإشارة إلى الحقيقة المعهودة الحاضرة في ذهن السامع، ويحمل على أحدهما بمعونة القرائن، كما في قولك: "ادخل السوق"، فإنّ "ادخل" قرينة على أنّ الحقيقة أطلقت على فرد ما باعتبار أنّها موجودة فيه؛ إذ لا يمكن الدخول في حقيقة السوق من حيث هي هي، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [سورة العصر، ٢\١٠٣]، فإنّ الاستثناء الآتي قرينة على أنّ الحقيقة أطلقت على جميع أفرادها باعتبار أنّها موجودة فيها؛ إذ لا يمكن استثناء الأفراد من الحقيقة متّصلاً على ما هو الأصل فيه. أمّا المعهود الخارجيّ فإنّه لمّا كان [٥٣\أ] بمنزلة العَلَم الخاص في أنّه^{١٥٠} فرد معين أمكن حضوره في ذهن السامع بلا حضور الحقيقة فيه، كما إذا قلت: "جاءني رجل فقال الرجل كذا"، فظهر أنّ الحضور في الذهن بالاستقلال إنّما هو لنفس الحقيقة أو للفرد المعيّن منها المعبّر عنه بالحصّة، وإنّ الاستغراق والعهد الذهنيّ من فروع تعريف الحقيقة.

وإنّما أطبنا الكلام في هذه المقام؛ لأنّه قد عدّ من مزالق الأقدام، والله الموقّق للمرام.

^{١٤٩} م - غير، صحّ هامش.

^{١٥٠} ق: فأته.

[تعريفه بالإضافة]

(وبالإضافة) أي: تعريفه بالإضافة إلى المعرف (لتعذر غيره) أي: غير^{١٥١} التعريف بالإضافة بآلا يكون عند المتكلم أو السامع شيء من سوى النسبة الإضافية، وفيه نظر؛ لأنه متى أمكن التعريف بالإضافة أمكن بالموصولية بأدنى تصرف، كما تقول في "غلام زيد": "الذي هو غلام لزيد"، كذا أفاده الشريف العلامة^{١٥٢} -قدس سرّه-، فتدبر. (أو طوله) أي: طول غير التعريف بالإضافة؛ يعني أنّ الإضافة أخصر الطرق الحاملة عند المتكلم إلى إحضاره في ذهن^{١٥٣} السامع، والمقام يقتضي الاختصار، كقوله:

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدٌ جَنِيبٌ، وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثِقٌ^{١٥٤}

فإنّ قوله "هَوَايَ"، أي: مهويّ، أخصر من "الذي أهواه" ونحوه. وعدم الارتياح لبسط الكلام لفرط السامة^{١٥٥} من جهة أنّه في السجن وحببيه على الرحيل، وضيق المقام يقتضي الاختصار. (أو للإغناء عن التفصيل) للمسند إليه (المتعذر) عادة لكون عدده غير محصور، كقوله:

بُنُو مَطَرٍ يَوْمَ اللَّقَاءِ كَانَتْهُمْ أُسُودٌ لَهَا فِي غَيْلٍ خَفَّانٍ أَشْبُلُ^{١٥٦}

^{١٥١} أ - غير، صحّ هامش.

^{١٥٢} السيد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ١٢٨.

^{١٥٣} ق - في ذهن، صحّ هامش.

^{١٥٤} البيت من الطويل، وهو لجعفر بن علبة. انظر: عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي (ت. ١٥٥٦\٩٦٣)، كتاب شرح شواهد التلخيص (المسمى بمعاهد التنصيص) ١-٢، المطبعة البهية، مصر ١٣١٦هـ، ٤٣\١. | الركب: ركبان الإبل، اسم جمع، وهم العشرة فصاعدا. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «الركب»؛ ومصعد: من أصدع، أصدع في الأرض، أي ذهب وانحدر، وجنّيب: منقاد، مجنوب، مستنعب. انظر: ابن منظور، لسان العرب، «صعد»، «جنب».

^{١٥٥} فرط السامة: أي شدة الملال. ابن منظور، لسان العرب، «فرط»، «سأم».

^{١٥٦} البيت من الطويل، لا يُعلم قائله. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٧٦؛ الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٤٩. | الأشبل: ولد الأسد، والغيل: الشجر الكثير الملتفّ. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «الشبل»، «الغيل»؛ خفّان: موضع كثير الأسد، وهو مأسدة. ابن منظور، لسان العرب، «خفّ».

لأن المراد من بني مطر القبيلة. (أو المتعسر) لكثرتة محصوراً، كقوله:

أَوْلَادُ جَفْنَةَ حَوْلَ قَبْرِ أَبِيهِمْ قَبْرُ ابْنِ مَارِيَةَ الْكَرِيمِ الْمُفْضِلِ^{١٥٧}

[٥٣\ب]، فإن المراد أشخاص معدودون. (أو المرجوح) لجهة من الجهات، كتقديم بعضهم على بعض من غير مرجح، نحو: "حضر اليوم علماء البلد"، وكالتصريح بذمتهم وإهانتهم، وإثبات الفعل القبيح وإيقاعه على صريح اسمهم، نحو: "علماء البلد فعلوا كذا"، وكملال السامع، نحو: "حضر أهل السوق"، إلى غير ذلك. (أو للتعظيم) أي: تعظيم المضاف أو المضاف إليه أو غيرهما، نحو: "عبد الخليفة ركب"، و"عبدى حضر"، و"عبد السلطان يجالسني"، فالتعظيم بالمملوكية والمالكية والمصاحبة. (أو للتحقير) كذلك، نحو: "ولد الحجاج حضر"، و"ضارب زيد يذهب"، و"ولد الحجاج يجالس زيدا"، فالتحقير بالمولودية والمضروبية والمصاحبة. (أو غير ذلك) كالتحريض على أداء حق المضاف نحو: "حبيبك بالباب"، أو ضده نحو: "عدوك يسلم عليك"، وكالاستعطف نحو: "أسيرك محتاج إليك"، والابتهاج^{١٥٨} نحو: "حببي شفى!"، والتحزن نحو: "صديقي مات"، وإفادة التعميم والاستغراق نحو: "خزامي الأرض"^{١٥٩} تدلّك عليها النفحة من رائحتها، وأدنى الملابس نحو: "كوكب الخرقاء"^{١٦٠} إلى غير ذلك من الاعتبارات.

^{١٥٧} البيت من الكامل، حسان بن ثابت الأنصاري (ت. ٦٠\٦٨٠)، شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، التحقيق والشرح: عبد الرحمن البرقوقي وغيره، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٢٨\٢٠٠٨، ص ٢٢٦.

^{١٥٨} ق - الابتهاج.

^{١٥٩} وفي هامش ق: اسم النبات.

^{١٦٠} لعله يشير إلى هذا البيت:

إِذَا كَوَّكَبَ الْخُرْقَاءَ لَاحَ بِسُحْرَةٍ سُهَيْلٌ، أَدَاعَتْ غَزْلَهَا فِي الْقَرَائِبِ

البيت من الطويل، لا يُعرف قائله. البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت. ١٠٩٣\١٦٨٢)، خزنة الأدب ١-١٣، المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط. ٤، القاهرة ١٤١٧\١٩٩٧، ١١٢\٣.

[وصف المسند إليه]

(وأما وصفه) أي: ذكر النعت للمسند إليه (فلكشفه)،^{١٦١} أي: كشف الوصف المسند إليه، وتبيين^{١٦٢} ماهيته لكون^{١٦٣} حدّه، كقول المعتزليّ: «الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إليّ حيّز يشغله». (أو مدحه) كقولك^{١٦٤}: «الله الخالق البارئ المصور». ^{١٦٥} (أو ذمّه) نحو: «إبليس اللعين ضالٌّ مضلٌّ». (أو تخصيصه) أي: تقليل الاشتراك في النكرات، ورفع الاحتمال في المعارف، نحو: «رجل عالم عندنا»، و«زيد التاجر عندك». (أو تأكيده) نحو: «أمس الدابر لا يعود». وقد يجيء الوصف للترحم، كقولك: «جاءني زيد الفقير» إذا علم السامع بعينه قبل ذكر الوصف، أو لم يكن مشتركاً [٥٤\أ]. (وحقه) أي: حق الوصف (علم السامع) المخاطب في اعتقاد المتكلم (بتحقّقه) أي: بتحقق الوصف بمعنى النعت المذكور، لا بمعنى إيراده المراد سابقاً، ففي الكلام استخدام، يعني يجب أن يعتقد المتكلم أن السامع عالم بتحقق النعت المذكور وثبوته. (للموصوف) قبل إجرائه عليه بخلاف الخبر؛ (فلذا) أي: فلكون حقه علم المخاطب في اعتقاد المتكلم بثبوته للموصوف قبل الإجراء (لا يوصف) أي: لا يوقع الوصف (بالجمل الإنشائية) وذلك لأنّ السامع لا يعلم الإنشاء إلاّ بذلك الكلام الصادر من المتكلم الدالّ عليه؛^{١٦٦} ولأنّ الوصف حال من الأحوال الموصوف، كما أنّ الخبر حال من أحوال المبتدأ، والإنشاء ليس حالاً لشيء؛ فلذا لا يخبر^{١٦٧} بها أيضاً إلاّ بتأويل، كما قالوا في قوله:

^{١٦١} ليس المقصود من التفسير بيان أنّ الضمير راجع إلى الوصف؛ بل بيان الفاعل المتروك. «منه».

^{١٦٢} ق: وتنبه.

^{١٦٣} م: لكونه.

^{١٦٤} م: لقولك.

^{١٦٥} لعلّه يشير إلى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ الآية، [سورة الحشر، ٥٩\٢٤].

^{١٦٦} م - عليه، صحّ هامش.

^{١٦٧} م - لا يخبر، صحّ هامش.

جَاءُوا بِمَذْقٍ^{١٦٨}: هَلْ رَأَيْتَ الذُّبَّ قَطُّ؟^{١٦٩}

إنَّ التقدير: "جاءوا بمذق مقول عند رؤيته: هل رأيت الذئب"، أي: يحمل رأيه أن يقول لصاحبه: "هل رأيت الذئب" لُوْزَقْتِهِ^{١٧٠} وكما قيل في "زيد اضربه"، إنَّ التقدير: "زيد مقول في حقّه: اضربه"، أي: يستحقُّ أن يؤمر بضربه.^{١٧١} وهو أبلغ من "اضرب زيداً"؛ لأنَّ في الأوّل دلالة على الاستحقاق دون الثاني.

[تأكيد المسند إليه]

(وأما تأكّيده) أي: تأكيد المسند إليه (فدفع توهم التجوّز) فإنَّ السامع ربّما يتوهم أنّ المتكلّم قد أتى في كلامه بالمجاز، فيجب إزالة ذلك التوهم. وذلك إمّا بالتأكيد اللفظي، نحو: "جاءني الأمير الأمير"، و"عرفتُ أنا"؛ وإمّا بالتأكيد المعنوي، نحو: "جاءني الأمير نفسه" أو "عينه". (أو السهو) وهو زوال الصورة عن المدركة فقط، فيتنبّه صاحبه بأدنى تنبيه. فالسامع ربّما يتوهم أنّ المتكلّم قد سها، فذكر غير المسند إليه مقام المسند إليه، فيجب إزالته، وذلك بالتأكيد اللفظي [٥٤\ب]، نحو: "عرف زيد زيد" دون المعنوي، نحو: "عرف زيد نفسه" لاحتمال أن يتوهم وقوع "زيد نفسه" مقام "عمرو نفسه" سهواً، ولا يمكن أن يتوهم وقوع "زيد زيد" مقام "عمرو عمرو" سهواً، كما لا يخفى. (أو النسيان) وهو زوال الصورة عن المدركة والحافظة معاً، فيحتاج صاحبه إلى تحصيلها ابتداءً، فالسامع^{١٧٢} ربّما يتوهم أنّ المتكلّم قد نسي المسند إليه فذكر غيره مقامه، فيجب إزالته، وذلك أيضاً بالتأكيد اللفظي دون المعنوي، كما في مثال السهو. (أو عدم الشمول

^{١٦٨} وفي هامش ق: وهو اللبن المخلوط بالماء.

^{١٦٩} البيت من الرجز، عبد الله بن ربيعة، ديوان العجاج، ٣٠٤\٢؛ البغدادي، خزنة الأدب، ١٠٩\٢؛ تمام البيت:

حَتَّى إِذَا جَنَّ الظَّلَامُ وَاخْتَلَطَ جَاءُوا بِمَذْقٍ هَلْ رَأَيْتَ الذُّبَّ قَطُّ؟

^{١٧٠} وُرُقَّة: سواد في غبرة، وقيل: سواد وبياض كدخان الرمث، يكون ذلك في أنواع البهائم. ابن منظور، لسان

العرب، «ورق».

^{١٧١} م - إنَّ التقدير: "زيد مقول في حقّه: اضربه"، أي: يستحقُّ أن يؤمر بضربه، صحَّ هامش.

^{١٧٢} م - السامع، صحَّ هامش.

والإحاطة) فَإِنَّ المتكلم إذا أسند الخبر إلى ما يكون دالاً على الشمول والإحاطة، فربما توهم السامع عدم الشمول بناءً على عدم الاعتداد بما توهم أن المسند إليه غير شامل له، أو أنه من قبيل إسناد حال^{١٧٣} البعض إلى الكل، كما في قولك: "جاءني القوم"، فيؤكّد بـ"كلّهم" أو "أجمعين"، أو يؤكّد بهما بحسب اقتضاء المقام، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [سورة ص، ٧٣\٣٨] بناءً على استبعاد سجود جميعهم مع كثرتهم وتفريقهم، واشتغال كلّ منهم بشأن.

واعلم أنّ التجوّز إن أطلق ليعمّ العقليّ واللغويّ، فذكر عدم الشمول لزيادة التوضيح؛ وإن خصّ بالعقليّ فلا بدّ من ذكره. (أو لمجرّد التقرير) أي: تحقيق معنى المسند إليه في ذهن السامع إذا ظنّ غفلته عن سماع اللفظ أو حمله على معناه^{١٧٤} نحو: "جاءني زيد زيد"، أو "نفسه"، أو "عينه". وإنّما قال "لمجرّد التقرير" تنبيهاً على أنّ ما تقدّم مشتمل على التقرير أيضاً، إلاّ أنّه قصد به شيء آخر من دفع توهم التجوّز أو غيره، ففرق بين القصد إلى مجرّد التقرير والقصد إلى غيره.

[عطف البيان على المسند إليه]

(وأما بيانه) أي: تعقيب المسند إليه بعطف البيان (فلايضاحه) أي: إيضاح المسند إليه، إمّا بالاستقلال، أو بالانضمام، نحو: "أَفْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عَمْرٌ". وقد يجيء البيان للمدح، نحو: "الكعبة البيت [٥٥\أ] الحرام يجب أن يزور من قدر".

[الإبدال من المسند إليه]

(وأما الإبدال منه) أي: من المسند إليه (فلتكرير الحكم) نيّةً وقصدًا، إذ لا يخفى عدم تكرير الحكم لفظاً في الإبدال. ووجه التكرير أنّ البديل في حكم تكرير العامل بناءً على أنّه

^{١٧٣} ق: حال، صحّ هامش.

^{١٧٤} أم - أو حمله على معناه، صحّ هامش.

المقصود الأصلي بالنسبة، فيتكرّر العامل والانتساب، فإذا قيل: "جاء أخوك زيداً"، فكأنّه قيل: "جاء أخوك جاء زيداً". وأمّا أنّه هل يجب صحّة تصرّيح التكرير؟ فظاهر قولهم إنّ البدل في حكم تنحيّة المبدل منه أن يجب، وظاهر ما عليه صاحب الكشاف^{١٧٥} في^{١٧٦} تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ الآية، [سورة الأنعام، ١٠٠\٦] أنّ "الله^{١٧٧} شركاء" مفعولاً "جعل"، و"الجنّ" بدل من "شركاء" ألا يجب،^{١٧٨} فليتأمل. (وذكره) عطف على "تكرير"، ولعطفه على المكرّر وجه، أي: ذكر المسند إليه حقيقةً. (بعد التوطئة لزيادة الإيضاح والتقرير) من قبيل إضافة المصدر إلى المعمول أو إضافة البيان، أي: لزيادة^{١٧٩} هي^{١٨٠} الإيضاح والتقرير؛ وذلك لأنّ كون المسند إليه مذكوراً بعد توطئة يقتضي ذكره مرّتين، فيوجب تقريره وإيضاحه. أمّا^{١٨١} كونه مذكوراً مرّتين في بدل الكلّ والبعض فظاهر، نحو: "قدم أخوك زيداً" في بدل الكلّ، وهو ما يكون ذاته عين ذات المبدل منه، وإن كان مفهوماهما متغايرين، ونحو: "ضربت زيداً رأسه" في بدل البعض، وهو ما يكون ذاته بعض ذات المبدل منه، وإن لم يكن مفهومه بعضاً من مفهومه. وأمّا في بدل الاشتمال، وهو ما لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه، لكنّ المبدل منه مشتمل عليه، لا كاشتمال

^{١٧٥} صاحب الكشاف: هو محمود بن عمر بن محمد الزمخشريّ الخوارزميّ (ت. ١١٤٤\٥٣٨)، لقبه أبو القاسم وجارالله. مفسر، محدث، متكلم، نحوي، لغوي، بياني، أديب. ولد بزمخشر، ثم رحل، وسمع ببغداد من نصر البطري وغيره. ورد العراق وخرسان، ما دخل بلداً إلا اجتمعوا عليه، وتلمذوا له، رحل إلى مكة فجاور بها، توفي بجرجانية خوارزم. كان رأساً في البلاغة والعربية، وصنف التصانيف، من أهمّها: الكشاف عن حقائق التنزيل، المفصل في صنعة الأعراب، أساس البلاغة. انظر: الذهبيّ، أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت. ١٣٤٨\٧٤٨)، سير أعلام النبلاء ١-٣، التحقيق: حسان عبد المتّان، بيت الأفكار الدولية، لبنان ٢٠٠٤\١٤٢٤، ٣٨٠٠\٣، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٨٢٢\٣.

^{١٧٦} م - في، صحّ هامش.

^{١٧٧} ق - لله، صحّ هامش.

^{١٧٨} الزمخشريّ، الكشاف، ص ٣٤٠.

^{١٧٩} م: زيادة.

^{١٨٠} ق - هي.

^{١٨١} ق: وأمّا.

الظرف على المظروف؛ بل من حيث كونه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما، بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوّقة إلى ذكره منتظرة له، نحو: "سَلِبَ زَيْدٌ ثَوْبُهُ" [٥٥\ب] و"أعجبني زَيْدٌ عِلْمُهُ"؛ فلأنّه قد ذكر المسند إليه إجمالاً أولاً، ثمّ تفصيلاً. وفي الكلام تنبيه على أنّ المقصود الأصليّ، والمسند إليه حقيقة، هو البدل، وكونه منسوباً إليه؛ وأنّ الإيضاح والتقرير زيادة على المقصود بخلاف التأكيد، فإنّ المسند إليه فيه حقيقة هو المؤكّد، والمقصود الأصليّ هو التقرير.

[العطف على المسند إليه]

(وأما العطف عليه) أي: على المسند إليه (فلتفصيله) أي: تفصيل المسند إليه، وذلك إذا كان العطف بالواو، نحو: "جاءني زيدٌ وعمرو"، فإنّ فيه تفصيلاً للمسند إليه دون المسند، فإنّ الواو لمطلق الجمع، أي: لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرّض لتقدّم أو تأخر أو معيّة، فيجوز أن يكون مجيئهما في زمان واحد. وإنّما يلزم تفصيل المسند إن لو دلّ على اختلاف أزمنة المجيء على ما نصّ عليه سيبويه^{١٨٢} من^{١٨٣} أنّ المرور في نحو: "مررت برجل ثمّ امرأة" مروران؛ لأنّهما متغايران في الزمان، لا متّحدان^{١٨٤} فيه،^{١٨٥} كذا أفاده العلامة الشيرازي^{١٨٦} -رحمه الله تعالى-^{١٨٧}. (أو تفصيل المسند) وذلك إذا كان العطف بـ"الفاء" أو "ثمّ" أو "حتّى"^{١٨٨}، نحو:

^{١٨٢} سيبويه: قد مر ترجمته.

^{١٨٣} ق: في.

^{١٨٤} م: لا يتّحدان.

^{١٨٥} سيبويه، الكتاب، ٤٣٨\١.

^{١٨٦} قطب الدين الشيرازي، محمود بن مسعود بن مصلح (ت. ١٣١١\٧١٠)، شرح المفتاح (المسمّى بمفتاح

المفتاح)، المكتبة ملّت، فيض الله أفندي، الرقم ١٨٥٣، الورقة ٦٩\أ.

^{١٨٧} ق - تعالى.

"جاءني زيد فعمره" أو "ثم عمرو"، أو "جاءني القوم حتى خالد"، فإن في هذه الأمثلة تفصيلاً للمسند^{١٨٩} لدلالة "الفاء" على أن مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا تراخ، فالمجيء مجيئان لتغايرهما في الزمان. ودلالة "ثم" على ما دل عليه "الفاء" مع زيادة التراخي، ومشاركة "حتى" لهما في الترتيب وإفادة تفصيل المسند؛ لكن لا بدّ فيها من التدرّج بأن يكون المسند إليه ذا أجزاء يتعلّق بها المسند شيئاً فشيئاً حتى يبلغ جزؤه الأخير، أي: الأعلى أو الأدنى المذكور بعد "حتى". والترتيب على هذا الوجه معتبر بحسب الذهن دون الخارج؛ إذ ربّما يكون تعلّق المسند بما بعدها في الخارج قبل تعلّقه بما قبلها أو في أثناءه [٥٦\أ]، وربّما يكون كلا التعلّقين في زمان واحد على ما أفاده الشريف العلامة^{١٩٠} -قدّس سرّه-. (مع اختصار) متعلّق بالتفصيلين، واحترز به عن مثل "جاءني زيد وجاءني عمرو"، فإنّه وإن كان فيه تفصيل المسند إليه لكنّه يفوت الاختصار المقتضى للمقام؛ وعن مثل "جاءني زيد فجاءني عمرو" أو "...ثم جاءني عمرو"، وجاءني القوم حتى جاءني خالد"، وذلك ظاهر. (أو للقصر) أي: ردّ السامع عن الخطأ في الحكم إلى الصواب، وذلك إذا كان العطف^{١٩١} بـ"لا" أو "لكنّ" أو بـ"بل" على رأي. لكنّ شرط في "لا" أن يكون ما مثبّأ، نحو: "جاءني زيد لا عمرو" لمن يعتقد أنّ عمراً جاءك دون زيد، أو أنّهما جاءك معاً. وفي الأخيرين أن يكون ما قبلهما منفياً، نحو: "ما جاءني زيد لكنّ عمرو" لمن اعتقد أنّ زيداً جاءك دون عمرو، ونحو: "ما جاءني زيد بل عمرو" لمن في اعتقاده أنّهما جاءك، أو أنّ زيداً جاء لا عمرو، وهو الموافق لما مثلوا به في باب القصر. (أو لصرف الحكم) بالمسند (عنه) أي: عن

^{١٨٨} ودلالة هذه الأحرف على تفصيل المسند إليه غير مقصود؛ بل هي كالأعلام في تفصيل المسند^(١) فكأنّ في قولك: "جاءني زيد فعمره" خطاب لمن عرف مجيئتهما ولم يعرف التعقيب بينهما، وكذا "ثم" و "حتى". «منه»^(٢). | (١) ق - المسند؛ (٢) لم يوجد هذا القول في هامش "م".

^{١٨٩} ق: المسند إليه.

^{١٩٠} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ١٤٧.

^{١٩١} م - العطف، صحّ هامش.

المسند إليه (إلى) مسند إليه (آخر) وذلك إذا كان العطف بـ"بل"، سواء كان ما قبلها مثبتاً ، نحو: "جاءني زيد بل عمرو"، أو منفيّاً، نحو: "ما جاءني زيد بل عمرو"، فـ"بل" صرّف الحكم، وهو إثبات المجيء أو نفيه عن الأوّل وهو زيد، وجعله كالمسكوت عنه إلى الثاني وهو عمرو، فكأنّ المتكلم قال: أحكم على الثاني ولا أتعرّض للأوّل، فمجيء^{١٩٢} عمرو في مثال الأوّل وعدم مجيئه في الثاني متحقّق، وزيد محتملها فيهما، وهذا على مذهب المبرّد^{١٩٣}.

وأما الجمهور فكلامهم مشعر باشتراط كون ما قبلها مثبتاً حيث قالوا في المثبت كما قال المبرّد، وفي^{١٩٤} المنفيّ أنّها تدلّ على ثبوت المسند للثاني [٥٦\ب]، وكون الأوّل كالمسكوت، فمجيء عمرو متحقّق وزيد محتمل، وظاهر أنّ ليس فيه صرف الحكم. وأما الإمام السكاكيّ - سامح الله في معاملته - فقد عدّها من طرق القصر في بابه، وهو يدلّ على أنّها في المنفيّ دالّة على تحقّق النفي في الأوّل والإثبات في الثاني^{١٩٥}، كما ذهب إليه جماعة. وقد مثل في باب العطف لصرف الحكم في المنفيّ بالمثال الثاني مختاراً لمذهب المبرّد^{١٩٦}، وهذا عجيب منه، ولكن ليس هذا أوّل قارورة كُسرت^{١٩٧} في الإسلام. (أو للشكّ) من المتكلم في أنّ المسند إليه

^{١٩٢} ق: لمجيء.

^{١٩٣} المبرّد، أبو العباس محمّد بن يزيد (ت. ٢٨٦\٩٠٠)، كتاب المقتضب ١-٤، التحقيق: محمّد عبد الخالق غصيمة، مطابع الأهرام التجاريّة، القاهرة ١٤٢٤\١٩٩٤، ١٥٠\١. | المبرّد: هو أبو العباس محمّد بن يزيد بن عبد الأكبر (ت. ٢٨٦\٩٠٠)، الثماليّ الأزديّ المعروف بالمبرّد النحويّ. ولد ببصرة، نزل ببغداد، أخذ الأدب عن أبي عثمان المازنيّ وأبي حاتم السجستانيّ، وأخذ عنه نبطويه، وغيره من الأئمّة، توفي ببغداد. وكان إماماً في النحو واللغة، كان رأس النحاة البصريين في زمانه، وله التصانيف النافعة في الأدب، منها: الكامل، الروضة، المقتضب، وغير ذلك. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٤\٣١٣-٣١٤؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٣\٧٧٣.

^{١٩٤} ق - و.

^{١٩٥} السكاكيّ، مفتاح العلوم، ص ٢٨٩.

^{١٩٦} أم - مختاراً لمذهب المبرّد، صحّ هامش. | السكاكيّ، مفتاح العلوم، ص ١٩١.

^{١٩٧} قارورة: ما قرّ فيه الشراب ونحوه من الزجاج. الفيروزآباديّ، القاموس المحيط، «قرر»، قارورة كُسرت: بمعنى الاختلاف، يعني ليس الاختلاف الأوّل في الإسلام.

هو الأول أو الثاني. (أو للتشكيك) منه للسامع، كذلك مع علمه به. وهما إذا كان العطف بـ"أو"، أو "إمّا" نحو: "جاءني زيد أو عمرو"، و"جاءني إمّا زيد وإمّا عمرو". (أو للتفسير) أي: تفسير المسند إليه. وهذا إذا كان العطف بـ"أي"، نحو: "جاءني أخوك أي: زيد".

وها هو الإمام السكاكي الذي يستعان بمفتاحه في فتح مقفلات أبواب العلوم -سامحه الله تعالى في معاملته- قد خالف الجمهور في عدّ "أي التفسيرية" من حروف العطف^{١٩٨} خلافاً لا ثمرة له على ما أفاده العلامة التفتازاني،^{١٩٩} إلا أنّ الاشتراك في الإعراب بتوسطها يؤيد قوله. وجواز تفسير المرفوع المتّصل بلا توكيد و فصل، نحو: "جاء^{٢٠٠} أي: زيد"، وجواز تفسير الضمير المجرور بلا إعادة الجار، نحو: "مررت به، أي: زيد"، واقتضاء سائر حروف العطف المغايرة بين المعطوفين، واقتضاءها الاتحاد ممّا يؤيد قولهم بأنّها حرف^{٢٠١} تفسير، وما بعدها عطف بيان لما قبلها.

[إيراد ضمير الفصل عقيب المسند إليه]

(وأما فصل) أي: إيراد^{٢٠٢} ضمير الفصل عقيب المسند إليه (فللقصر) أي: لقصر المسند على المسند إليه، وذلك إذا كان الخبر معرّفاً باللام، نحو: "زيد هو [٥٧\أ] المنطلق"، أو فعلاً مضارعاً، نحو: "زيد هو يذهب"، أو أفعل من كذا مغيّراً،^{٢٠٣} نحو: "زيد هو خير من عمرو"، أو غير مغيّر،^{٢٠٤} نحو: "زيد هو أفضل من عمرو". ويجب تعريف المسند إليه في الصور كلّها. وقد

^{١٩٨} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٩١.

^{١٩٩} سعد الدين التفتازاني، المطول، ص ٢٥٠.

^{٢٠٠} ق: جاءني.

^{٢٠١} ق: حروف.

^{٢٠٢} ق: إirاده.

^{٢٠٣} أي: مغيّر من اسم التفضيل، كخير وشر. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «خير»، «شر».

^{٢٠٤} أي: اسم التفضيل بالهمزة.

يجيء الفصل للدلالة على أنّ الوارد بعده خبر، لا نعت، كما قال صاحب الكشّاف^{٢٠٥} في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٥٨٢] [وله] أي: للقصر مطلقاً (باب على حدة) سيأتي إن شاء الله تعالى.^{٢٠٦}

[تنكير المسند إليه]

(وأما تنكيره) أي: تنكير المسند إليه (فلافراد) أي: للقصد إلى فرد ممّا يدلّ عليه لفظه (شخصاً) مصدر أو [تمييز]،^{٢٠٧} أي: للإفراد، إفراد^{٢٠٨} شخص، أو من جهة الشخصية، كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ الآية، [سورة يس، ٢٠١\٣٦]، (أو نوعاً) أي: إفراد نوع، أو من حيث النوعية، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٧٩\٢] في وجه. (أو لتعذر تعريفه) أي: تعريف المسند إليه بوجه من الوجوه (تحقيقاً)؛ لأنّ المتكلّم أو السامع لا يعرف من المسند إليه إلاّ هذا القدر الذي يعبر عنه بطريق التنكير، نحو: "عندي رجل"، (أو تنزيلاً) يعني وإن أمكن تعريفه بوجه؛ لكنّه قد يدّعي التعذّر لتنزيل وجود معرفة القدر الزائد منزلة عدمه لغرض من الأغراض، كالتعظيم والتحقير، أي: إنّ في ارتفاع شأنه، أو انحطاطه بالغ إلى حدّ لا يمكن أن يعرف، كقوله:

لَهُ حَاجِبٌ فِي^{٢٠٩} كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ وَلَيْسَ لَهُ عَنِّ طَالِبِ الْعُزْفِ حَاجِبٌ^{٢١٠}

^{٢٠٥} الزمخشري، الكشّاف، ص ٤٠.

^{٢٠٦} انظر: باب القصر.

^{٢٠٧} في النسخ: تميّز

^{٢٠٨} ق - إفراد.

^{٢٠٩} وهو جاء بـ"من" في شرح شواهد المغني، و بـ"عن" في معاهد التنصيص. أنظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، شرح شواهد المغني، التدقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، ط. ١، القاهرة ١٤٣٠\٢٠٠٩، ص ٩٠٩؛ عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، معاهد التنصيص، ٤٥١.

أي: له حاجب، وأي حاجب، وليس له حاجب، والتكثير كقولهم: "إِنَّ لَهُ لِإِبْلًا" و"إِنَّ لَهُ لَغَنَمًا"، والتقليل كقوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ الآية، [سورة التوبة، ٧٢\٩]، والإبهام على السامع، وتأتي الإنكار لدى الحاجة، والتحرّز عن التطيّر بالاسم الذي يعينه، أو عن ثقلٍ فيه. وقد يجتمع التعظيم مع [٥٧\ب] التكثير كقوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية، [سورة فاطر، ٤\٣٥]، أي ذوو عدد كثير وآيات عظام وأعمار طوال.

[تقديم المسند إليه]

(وأما تقديمه) أي: تقديم المسند إليه على المسد (فلكون ذكره) أي: ذكر المسند إليه (أهم) من المسند، فيقدّم عليه. ولمّا لم يوجد شيء يجري مجرى الأصل في التقديم سوى العناية، والحال أنّه لا يكفي أن يقال قدّم للعناية؛ بل يجب تفسير وجهها بشيء، وتعريف معنّى فيه على ما نقل عن الشيخ عبد القاهر^{٢١١} ذلك الإمام الناصب لدلائل الإعجاز^{٢١٢} -سامح الله في معاملته-، خلافاً لما ظنّ بعض الجهلة.

شرع في بيان وجوه الأهميّة، فقال (لأصالة تقديمه) أي: تقديم المسند إليه على المسند، يعني أنّ الراجع في المسند إليه، والذي ينبغي أن^{٢١٣} يكون عليه إذا خلّى، وطبعه هو تقديمه على

^{٢١٠} البيت من الطويل، وهو لابن أبي السمط في معاهد التنصيص، ولمروان بن أبي حفصة في شرح شواهد المغني. انظر: عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، معاهد التنصيص، ص ٤٥؛ السيوطي، شرح شواهد المغني، ص ٩٠٩. | الشين: العيب. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «شان».

^{٢١١} الشيخ عبد القاهر: هو عبد القاهر بن عبد الرحمن، أبو بكر الجرجاني (ت. ١٧٨\٤٧١)، ولد بجرجان، وتوفي بها. وهو نحويّ، بيانيّ، متكلم، فقيه، مفسر. أخذ النحو عن أبي الحسين محمّد بن عليّ الفارسيّ، وكان من كبار أئمّة العربية. وله التصانيف، منها: دلائل الإعجاز، اسرار البلاغة، المغني في شرح الإيضاح، المقتصد في شرح الإيضاح، العوامل المائة. محمّد بن شاعر الكتبيّ (ت. ١٣٦٣\٧٦٤)، فوات الوفيات والذيل عليها ١-٥، التحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٣٩٢\١٩٧٣، ٢\٣٦٩-٣٧٠؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٢٠١\٢.

^{٢١٢} انظر: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجانيّ (ت. ١٠٧٨\٤٧١)، كتاب دلائل الإعجاز، التحقيق: محمود محمّد شاعر، مكتبة الخانجيّ، القاهرة ١٣٧٥\١٩٥٦، ص ١٠٦-١٠٨.

^{٢١٣} أم - أن، صحّ هامش.

المسند؛ لأنّه ذات والمسند صفة، والذات مقدّم طبعاً، فليقدّم ما يدلّ عليه وضعاً للمناسبة، ومنّ زاد ولا مقتضى للعدول عنه، احترز عن تأخير الفاعل، فإنّ كون الفعل عاملاً فيه اقتضى العدول عن ذلك الأصل، ومن ترك أحاله إلى بيان وجوه التأخير، كما فعلوا في باب التعريف والتنكير. (أو تضمّنه) أي: المسند إليه (للاستفهام) نحو: "أيّهم منطلق؟". وذكره في قانون الخبر؛ لأنّه في تعداد موجبات تقديم^{٢١٤} المسند إليه، وهو منها، (أو إنّه) أي: المسند إليه (ضمير الشأن والقصة) وهو ضمير راجع إلى حكم خبري في الذهن، فيجوز تذكيره باعتبار أنّ ذلك الخبر شأن، وتأتيه باعتبار أنّه قصة، سواء كان العمدة فيه مذكراً أو مؤنثاً، إلّا إنّ الاستعمال على^{٢١٥} الأوّل في الأوّل، وعلى الثاني في الثاني للمناسبة، نحو: "هو^{٢١٦} زيد عالم" و"هي هند مليحة" [٥٨\أ]، (أو إنّ في تقديمه) أي: تقديم المسند إليه (تشويقاً) للسامع (إلى الخبر) المسند إليه، وذلك إذا كان في المسند إليه طول خصوصاً مع اشتماله على أمر عجيب كقوله:

وَالَّذِي حَارَتْ الْبَرِيَّةُ فِيهِ حَيَوَانٌ مُسْتَحَدَثٌ مِنْ جَمَادٍ^{٢١٧}

(أو إنّ في تقديمه (تفاوتاً) وذلك حيث الاسم صالح له، نحو: "سعد بن سعيد أو السفّك بن الجراح في دار فلان"، فيقدّم لتفاهل السامع، فيحصل له مسرة أو مساءة؛ إذ التفاؤل بأوّل الكلام يكون، لا بما في أثنائه أو آخره، فلا يحصل التفاؤل إذا أخرج الاسم عن المسند. واعلم أنّ المشهور اختصاص التفاؤل بالخير واستعمال التطير في الشرّ. (أو إنّ في تقديمه (إفادةً للاستمرار) أي: صدور الفعل عنه حالةً فحالةً على سبيل الاستمرار. وهذا معنى قول الإمام السكاكي: «وإمّا لأنّ^{٢١٨} كونه متّصفاً بالخبر يكون^{٢١٩} هو المطلوب، لا نفس الخبر»،^{٢٢٠} على ما

^{٢١٤} م - تقديم، صحّ هامش.

^{٢١٥} م - على.

^{٢١٦} ق - هو، صحّ هامش.

^{٢١٧} قد مرّ تخريجه، انظر: باب تعريف المسند إليه.

^{٢١٨} أ م - لأنّ، صحّ هامش.

اختاره العلامة الشيرازي، مشيرًا إلى أنّ المراد بالخبر الأوّل هو المسند، وبالثاني هو الإخبار، وإلى أنّ الحاكم الفارق بين قولك: "الخطيب يشرب ويطرب" وقولك: "يشرب الخطيب" بأنّ في الأوّل دلالةً على الاستمرار دون الثاني، وهو الذوق.^{٢٢١} والباقون من الفحول على أنّ الاستمرار مستفاد من صيغة المضارع، لا من التقديم؛ وعلى أنّ مراد السكاكي أنّ موصوفة المسند إليه بمضمون الخبر، هو مطلوب دون وصفية الخبر له.^{٢٢٢} وهما اعتباران ولو متلازمين. فقد يُقصد الأوّل كما إذا كان الكلام في "الخطيب"، وإنّه هل يتّصف بالشرب؟ فيقال الخطيب يشرب، وقد يُقصد الثاني كما إذا كان الكلام في "الشرب"، وإنّه هل يقع وصفًا للخطيب؟ فيقال يشرب الخطيب. (أو) إنّ في تقديمه [٥٨\ب] (إيهامًا لعدم زواله عن الخاطر) أي: خاطر المتكلّم، فهو يسبق إلى لسانه، نحو: "وصالك بُغِيَّتِي"، (أو) إنّ في تقديمه إيهامًا (لاستلذذه) أي: إيهام أنّه يُستلذذ، فهو إلى الذكر أقرب من المسند، فمن استلذّ شيئًا قدّم ذكره، كما أنّ مَنْ أَحَبَّ شيئًا^{٢٢٣} أكثر ذكره، نحو: "حببي يعاملني بلطائف"، (أو) إنّ في تقديمه (تعظيمًا) لشأنه لرفع محلّه عن أن يُذكر قبله شيء، (أو) إنّ في تقديمه (إفادةً لزيادة تخصيص للخبر به) أي: إثبات الخبر للمبتدأ كقوله:

مَنْ تَهَزُّرُ بَنِي قَطَنِ تَجِدُهُمْ سُيُوفًا فِي عَوَاتِقِهِمْ سُيُوفُ
جُلُوسٌ فِي مَجَالِسِهِمْ رَزَانٌ وَإِنْ ضَيْفُ أَلَمٍ فَهُمْ خُفُوفٌ^{٢٢٤}

^{٢١٩} م - يكون، صحّ هامش.

^{٢٢٠} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٩٥. لم يوجد عبارة "لا نفس الخبر" في المفتاح، لعله أخذ من الإيضاح حيث يقتبس القزويني العبارة من المفتاح، وربما خطأ هو فيها. انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٥٥.

^{٢٢١} الشيرازي، شرح المفتاح، مكتبة ملّت، الورقة ٧٥\أ.

^{٢٢٢} أ- الخبر له، صحّ هامش.

^{٢٢٣} أ م - قدّم ذكره كما أنّ مَنْ أَحَبَّ شيئًا، صحّ هامش.

^{٢٢٤} البيتان من الوافر، وهما بلا نسبة في مفتاح العلوم، وللنابغة الجعدي (ت. ٦٨٥\٦٥) في ديوان المعاني برواية "فهم وقوف". انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٩٥؛ أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل

الاستشهاد في قوله "هم خفوف"، والأصل الإثبات من الذكر والزيادة من التقديم، فلي تأمل.
(أو) إنَّ في تقديمه إفادة (لتقوية الحكم فقط) أي: بلا قصر، وذلك إذا كان المسند فعلاً مسنداً إلى ضمير المسند إليه المعرف، سواء كان مظهرًا، نحو: "زيد عرف"، أو مضمراً نحو: "هو عرف" أو "أنا عرفت" أو "أنت عرفت"، بلا اعتبار التقديم والتأخير. وسبب التقويّ جذب المبتدأ الخبر إلى نفسه بنفسه مرّةً وبضميره أخرى، وبذلك يكتسي الحكم قوّة. (أو) إنَّ في تقديمه إفادةً لتقوية الحكم (مع القصر) أي: قصر المسند على المسند إليه، وذلك إذا كان المسند فعلاً مسنداً إلى ضمير المسند إليه المنكّر، نحو: "رجل جاءني"، أي لا رجلان ولا امرأة، أو مضمراً نحو: "هو عرف" و"أنا عرفت" و"أنت عرفت"، باعتبار التقديم والتأخير. وهو أن يقدر أنّ أصل النظم "عرف هو" و"عرفت أنا" و"عرفت أنت" على أن يكون الضمير تأكيداً، ثم يقال قدّم "هو" و"أنا" و"أنت"، فصار مسنداً إليه، (أو غير ذلك) كإظهار التحقير في ابتداء الكلام، نحو: "ولد الحجّام حضر"، أو الترخّم عليه، نحو: [٥٩\أ] "أسيرك المسكين بالباب"، أو تحذير السامع منه، نحو: "الأسد واقف ههنا".

«والضابط أنّ كلّ معنى يصلح له اسم^{٢٢٥} المسند إليه إذا أريد تعجيل إفادته قُدِّم»، كذا أفاده الشريف العلامة^{٢٢٦} - قدّس سرّه -. (وأما تأخيرها) أي: تأخير المسند إليه عن المسند (فلما سيأتي) في بيان موجبات تقديم المسند على المسند إليه.

(ت. ١٠٠٩\٤٠٠)، ديوان المعاني، التحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت ١٤١٤\١٩٩٤، ص ٣٥. | رزان: أي وقار، وهزز: تحريك الشيء، وعواتق: جمع العاتق، وهو ما بين المنكب والعتق، وخفوف: سرعة السير. ابن منظور، لسان العرب، «رزن»، «هزز»، «عتق»، «خفف».

^{٢٢٥} م - له اسم.

^{٢٢٦} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ١٦٣.

[إخراج المسند إليه على خلاف مقتضى ظاهر الحال]

(هذا كله) أي: الذي ذُكر في فنّ المسند إليه من الحذف والذكر وغيرهما (مقتضى الظاهر) أي: ظاهر الحال (وقد يخرج المسند إليه لا عليه) أي: لا على مقتضى الظاهر بعد أن كان مقتضى الحال. (فيوضع اسم الإشارة موضع الضمير) وإنما كان ذلك الموضع موضع الضمير لكون المشار إليه غير محسوس متقدّم الذكر حقيقةً أو حكمًا (لكمال العناية) والاهتمام (بتمييزه) أي: تمييز^{٢٢٧} المسند إليه (لاختصاصه) أي: المسند إليه (بحكم بديع) أي: خبر بديع عجيب الشأن كما في قوله:

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعَيْتَ مَذَاهِبُهُ وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقًا

هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً وَصَيَّرَ الْعَالَمَ النَّخْرِيْرَ زَنْدِيْقًا^{٢٢٨}

فإنّ مقتضى الظاهر "هو" لكون^{٢٢٩} المشار إليه الحكم السابق من كون العالم فقيرًا في الغاية، والجاهل غنيًا في النهاية، وهو غير محسوس، لكنّ لما أُخْتُصَّ بحكم بديع عجيب الشأن، وهو جعل الأوهام حائرة، والعالم المتقن المتفطن زنديقًا مبطنًا للكفر نافيًا للصانع الحكيم، أو قائلاً بالهين: خالق الخير وخالق الشرّ، كملت عناية المتكلّم بتمييزه فأبرزه في معرض المحسوس المشاهد، كأنّه يُري السامعين أنّ هذا الشيء المشخّص المتميّز، هو الذي له الحكم البديع العجيب الشأن. (أو للتهكّم بالسامع والسخرية منه) كما إذا كان فاقد البصر [٥٩\ب]، أو لم يكن ثمّ مشار إليه أصلاً. ولا شك أنّ التهكّم يزداد بزيادة التمييز، فإذا قصد أُعْتُني بالتمييز، فقصد أكمله، فأورد اسم الإشارة. وبما قرّرنا ظهر أنّ قوله "أو للتهكّم" عطف على قوله "لاختصاصه"،

^{٢٢٧} م: تميّز.

^{٢٢٨} البيتان من البسيط، وهما لابن الراونديّ (ت. ٩١٤\٣٠١) في معاهد التنصيص، وبلا نسبة في مفتاح العلوم.

انظر: عبد الرحيم العباسي، معاهد التنصيص، ١\ ٥٣؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٩٧. | أعياء: بمعنى

أعجز، النحرير: والحاذاق، الماهر، العاقل، المجرب. ابن منظور، لسان العرب، «عني»، «نحر».

^{٢٢٩} ق: كون.

فهو من أسباب كمال العناية بالتمييز على ما^{٢٣٠} أفاده الشريف العلامة^{٢٣١}-قدّس سرّه-. ولو عطف على قوله "لكمال العناية"، كما أشار إليه العلامة التفتازاني^{٢٣٢} في شرح التلخيص^{٢٣٣} لكان أوجه، لكن لا يساعده لفظ المفتاح،^{٢٣٤} وكذا الكلام في بواقي المعطوفات. (أو للتنبيه على كمال بلاذته) أي: بلادة السامع بأنّه لا يميّز غير المحسوس.

فإن قلت: قد تقدّم أنّ تعريف المسند إليه بالإشارة لتمييزه أكمل تمييز، فيتوسّل به إلى التنبيه على غباوة السامع بأنّه لا يدرك غير المحسوس، فما الفرق بين ما تقدّم وبين ما ذكره ههنا حتّى يكون الأوّل من مقتضى الظاهر والثاني من خلافه؟ قلت: الأوّل محمول على ما إذا كان المشار إليه من الأعيان، فإنّها إذا ذكرت صارت بمنزلة المشار إليه حقيقةً، فاسم الإشارة هناك في موضعه؛ والثاني محمول على المعاني، فإنّها إذا ذكرت كان حقّها أن يعبر عنها بالضمير، فإذا اعتبر^{٢٣٥} عنها باسم الإشارة فقد وضع موضع الضمير. وقد أشير إليه في المفتاح^{٢٣٦} بإيراد الأمثلة للأوّل من الأعيان. ثم رأيت العلامة الشريف-قدّس سرّه- قد سبقني إلى هذا الجواب في المصباح^{٢٣٧}؛ لكنّه بعد محلّ نظر، فانظر. (أو للتنبيه على كمال (فطانتته) وبعد غور إدراكه بأنّ غير المحسوس عنده كالمحسوس عند غيره. وعليه يحمل ما في عبارة أكثر المصنّفين في ديباجات كتبهم: "هذه فائدة...، هذه عجالة..."، إلى غير ذلك. (أو لإدعاء ظهوره) أي: المسند إليه (كالمحسوس) أي: كظهور المحسوس، ويجوز [١٦٠\أ] حمل ما في عبارة المصنّفين على هذا

^{٢٣٠} م - ما، صحّ هامش.

^{٢٣١} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ١٦٦.

^{٢٣٢} سعد الدين التفتازاني، المطول، ص ٢٨٤.

^{٢٣٣} وهو كتاب المطول للتفتازاني.

^{٢٣٤} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٩٧.

^{٢٣٥} م: عبّر.

^{٢٣٦} انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٨٣-١٨٤.

^{٢٣٧} السيد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ١٦٥.

أيضًا. (أو غير ذلك) ممّا يفيد اسم الإشارة من بيان حاله قريبًا وبعدًا وتوسّطًا، والتوسّل به إلى التعظيم أو التحقير.

(وقد يوضع المضمّر موضع المظهر) كما في ضمير الشأن والقصة، نحو: "هو زيد عارف" و"هي هند حسناء" (لتمكين ما بعده) في ذهن السامع فضل تمكين، ووجهه أنّ السامع متى لم يفهم من الضمير معنى، بقي منتظرًا لآخر الكلام كيف يكون، فيتمكّن المسموع بعده فضل تمكّن في ذهنه. (كعكسه) أي: كما يوضع المظهر موضع المضمّر (لتمكين نفسه) أي: نفس المظهر الموضوع موضع المضمّر في ذهن السامع فضل تمكين. ويجمعهما قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [سورة الإخلاص، ١١٢\١]. (وقد يترك الحكاية) عن النفس عدولًا (إلى المظهر لغرض) من الأغراض (كإدخال الرّوع في ضمير السّامع) هذا إذا لم يكن له خوف وأريد إحداثه، (وتربية المهابة) إذا كان له خوف وأريد ازدياده، (وتقوية داعي المأمور) مثالهما قول الخلفاء: "أمير المؤمنين يأمر بكذا" مكان "أنا أمرك..."، إدخالًا للروع في ضمير السامع، وتربية للمهابة الكائنة فيه، وتقوية لداعيه إلى الامتثال. فإنّ الأمر هو أمير المؤمنين، والمتّصف بإمارتهم المعروف بوجوب إطاعته، وإنّ بيده قهر منّ عصاه. (والاستعطف) أي: طلب العطف والرحمة كما في قوله:

إِلَهِي عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَ مُقِرًّا بِالذُّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَ^{٢٣٨}

وفيه التمكن من إجراء الوصف عليه كما في قوله تعالى خارج باب المسند إليه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [سورة

^{٢٣٨} البيت من الوافر، وهو لإبراهيم بن أدهم (ت. ١٦١\٧٧٨). محمّد بن علي بن محمّد الجرجاني (ت. ١٣٢٩\٧٢٩)، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، التحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، ط. ١، مصر ١٤١٧\١٩٩٧، ص ٤٩.

الأعراف، ١٥٨\٧ [٦٠\ب]. فَإِنَّهُ إِنَّمَا قَالَ "آمَنُوا بِاللَّهِ رَسُولَهُ"؛ وَلَمْ يَقُلْ "بِاللَّهِ وَبِي"؛ لَكِي يَجْرِي عَلَيْهِ الصِّفَاتُ الَّتِي أُجْرِيَتْ عَلَيْهِ؛ وَلِيَعْلَمَ أَنَّ الَّذِي وَجِبَ الْإِيمَانُ بِهِ وَالِإِتِّبَاعُ لَهُ هُوَ هَذَا الشَّخْصُ الْمَوْصُوفُ بِأَنَّهُ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ كَائِنًا مَنْ كَانَ أَنَا وَغَيْرِي، إِظْهَارًا لِلنَّصْفَةِ^{٢٣٩} وَبَعْدًا مِنْ^{٢٤٠} التَّعَصُّبِ لِنَفْسِهِ. فَفَرَّرَ أَوَّلًا إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا، ثُمَّ أَخْرَجَ الْكَلَامَ مِنَ الْحِكَايَةِ إِلَى الْغَيْبَةِ لِعَرَضِينَ:

الأول: إجراء تلك الصفات^{٢٤١} عليه،

والثاني: الخروج من تهمة التعصب لنفسه.

[الالتفات]

(واعلم أنه) أي: نقل الكلام من الحكاية إلى الغيبة (لا يختص المسند إليه) كما أن الأحوال السابقة لا يختصه (ولا هذا القدر) أي: ولا يختص نقل الكلام من الحكاية إلى الغيبة بما لم يسبق التعبير عنه بالحكاية؛ بل بعد التعبير أيضًا ينقل، والأوفق بما بعده اعتبار التقدير في الكلام، فالمعنى ولا النقل مطلقًا يختص بهذا القدر، وهو نقل الحكاية إلى الغيبة؛ (بل كل من الخطاب والغيبة والحكاية ينقل إلى الآخر) سبق التعبير بالمنقول عنه أولًا بعد أن يكون مقتضى الظاهر. فالأقسام اثني عشر حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين، ثم ضرب الستة في اثنين. (ويسمى) هذا النقل (التفتًا) عند علماء علم المعاني. مثال الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وإلى الحكاية، ومن الخطاب إلى الغيبة قوله:

مَا إِنْ تَرَى السَّيِّدُ زَيْدًا فِي نَفْسِهِمْ كَمَا تَرَاهُ بَنُو كُوزٍ وَمَرْهُوبٌ

^{٢٣٩} النصفة: الإنصاف والعدل، والنزاهة في الحكم، عدم التحيز. ابن منظور، لسان العرب، «نصف»؛

الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «النصف». | وفي هامش م: ويسمى مثل هذا الكلام كلام المنصف.

^{٢٤٠} أ- من، صح هامش.

^{٢٤١} م - الصفات، صح هامش.

إِنْ تَسْأَلُوا الْحَقَّ نُعْطِ الْحَقَّ سَائِلَهُ وَالذَّرْعُ مُحَقَّبَةٌ وَالسَّيْفُ مَقْرُوبٌ^{٢٤٢}

فالتفت في "تسألوا" من الغيبة إلى الخطاب، وفي "نعط" من الغيبة إلى الحكاية [٦١\أ]، وفي "سائله" من الخطاب إلى الغيبة، ومثال الالتفات من الخطاب إلى الحكاية قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ الآية، [سورة يس، ٣٦\٢٢] مكان "وما لكم لا تعبدون الذي فطركم"، ومثال الالتفات من الحكاية إلى الخطاب قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة يس، ٣٦\٢٢] مكان "وإليه أرجع"، ومثال الالتفات من الحكاية إلى الغيبة قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢)﴾ [سورة الكوثر، ١٠٨\١-٢] مكان^{٢٤٣} "فصل لنا".

(ووجه حسنه) أي: حسن الالتفات على الإطلاق (تجديده لنشاط السامع) أي: حركة سروره. فإنَّ الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب لا شكَّ في تجديده لنشاط السامع، وامتلأه باستدرار إصغائه إليه؛ ولذلك وقع من القبول عنده في حيِّز كما في الأظعمة ذات الألوان. (وقد يُختصّ) على صيغة المبني للمفعول. وأشار بـ"قد" إلى أنَّ الفائدة العامة كافية لحسن الالتفات في موقعه كلِّها^{٢٤٤}؛ لكنَّ ربَّما يشتمل بعضها على فائدة ولطيفة غيرها، فيزداد حسنه. (مواقعه) أي: مواضع وقوع الالتفات (بلطائف) غير الفائدة العامة. و"الباء" داخلة على المقصور، كما في: واختصَّ المندوب بـ"وا". (كما في) سورة (الفاتحة) فإنَّ الالتفات فيها من الغيبة إلى الخطاب منته على أنَّ العبد إذا أخذ في القراءة ينبغي أن يكون قرائته على وجه يجد معها من نفسه شبه محرِّك

^{٢٤٢} البيتان من البسيط، وهما لعبد الله بن عنمة الضبي (ت. ١١٠\٦١٢). أبو عبادة الوليد بن البحرني (ت. ٢٤٨\٨٦٣)، حماسة البحرني، المحقق: محمد إبراهيم حور، المجمع الثقافي، ط. ١، أبو ظبي ٢٧\١٤٢٧\٢٠٠٧، ص ٨٠؛ الخطيب التبريزي، شرح ديوان حماسة لأبي تمام، ص ٤١٢. | السيد، وزيد، وبنو كوز، ومرهوب كلِّها حيِّ من بني ضبّة. الخطيب التبريزي، شرح ديوان حماسة لأبي تمام، ص ٤١٢. محقبة: أي مردفة، يقال أحقبت زاده خلفه على راحلته، أي: جعله وراءه حقيبة. ابن منظور، لسان العرب، «حقب».

^{٢٤٣} م - مكان، صحَّ هامش.

^{٢٤٤} ق - كلِّها.

للإقبال على المحمود، وشبه موجب لخطاب المعبود. وذلك الوجه أن يكون افتتاحه وانتقاله عن قلب حاضر ونفس يقظي. فمتى افتتح على هذا الوجه قائلاً ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الآية، [سورة الفاتحة، ٢١١] يجد محرّكاً للإقبال على محمود معبود عظيم الشأن، حقيق بالثناء والشكر، مستحقّ للعبادة. ثمّ إذا انتقل على نحو الافتتاح [٦١\ب] إلى قوله ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الآية، [سورة الفاتحة، ٢١١] واصفاً له بكونه ربّاً مالِكاً للخلق كلّه، قوي ذلك المحرّك. ثمّ إذا قال ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [سورة الفاتحة، ٣١١] واصفاً بما ينبئ عن كونه منعماً على الخلق بأنواع النعم جلائلها ودقائقها، زاد قوّة ذلك المحرّك. ثمّ إذا آل الأمر إلى الخاتمة وهي ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [سورة الفاتحة، ٤١١] المودنة بما تعرف، صار ذهنه إلى حدّ يوجب الخطاب بأن يقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الآية، [سورة الفاتحة، ٥١١]، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

الفنّ الثالث: في بيان أحوال المسند

[ترك المسند]

(أمّا تركه فلبعض ما مرّ في حذف المسند إليه، وهو ما عدا المختصّ بإيجاب حذفه. وذكر الحذف في المسند إليه والترك في المسند تفتّن في العبارة؛ إذ الإمام السكاكيّ قد استعمل الترك في المسند إليه أيضاً^{٢٤٥}. وقد يقال فيه إشارة إلى أنّ^{٢٤٦} المسند إليه هو الركن الأعظم، فكأنّه ذكر ثمّ أسقط بخلاف المسند. فإنّه قد ترك ولم يؤت به. (أو لأنّ ذكره) أي: ذكر المسند (يفضي إلى خلاف المراد) أي: مراد المتكلّم، كما إذا قال في^{٢٤٧} "أزيد عندك أم عمرو"، "أم^{٢٤٨} عندك عمرو"، أو "أم عمرو^{٢٤٩} عندك"، فإنّه يخرج "أم" عن كونها متّصلة^{٢٥٠} إلى أنّها منقطعة^{٢٥١}؛ لأنّ تعقيبها

^{٢٤٥} السكاكيّ، مفتاح العلوم، ص ١٧٦.

^{٢٤٦} م - أن، صحّ هامش.

^{٢٤٧} م - في، صحّ هامش.

^{٢٤٨} م - أم، صحّ هامش.

^{٢٤٩} م - عمرو، صحّ هامش.

بالجملة مع القدرة على الاكتفاء بمفرد منها دليل الانقطاع بخلاف ما إذا وليت "أم" و"الهمزة" جملتان فعليتان مشتركتان في الفاعل، نحو: "أقام زيد أم قعد" و"أنام زيد أم انتبه"، فإنك لا تقدر على الاكتفاء بمفرد منها هناك؛ لأن كل فعل لا بد له من فاعل، ف"أم" في تلك الصورة متصلة. وتفصيل مباحث "أم" بما لا مزيد عليه في شرح الشيخ الرضي لكافية ابن الحاجب^{٢٥٢} - رحمه الله تعالى-. (أو غير ذلك) كطلب تكثير الفائدة بالمذكور من حملة على حذف المسند تارة، وعلى حذف المسند إليه أخري [٦٢\أ]، كقوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ الآية، [سورة يوسف، ١١٢\١٨] أي: فصبر جميل أجمل، أو فأمرى صبر جميل. وهذه نكتة مشتركة بين حذف المسند والمسند إليه يمكن إيرادها فيهما.

^{٢٥٠} أم المتصلة: هي التي تقع بعد همزة الاستفهامية أو التسوية، نحو: "أعمك مسافر أم أخوك؟". انظر: نصر الدين بول ألي، معجم مصطلحات النحو والصرف، ص ١١٢.

^{٢٥١} أم المنقطعة: هي التي تقع بين جملتين مستقلتين، وتكون بمعنى "بل" نحو: "هل يستوي الخائن والأمين أم هل يستوي الرياء والأخلاص؟"؛ أو بمعنى استفهام الإنكاري، نحو: "هذا الرعد أم هو صوت الانفجار؟" نصر الدين بول ألي، معجم مصطلحات النحو والصرف، ص ١١٤-١١٥.

^{٢٥٢} انظر: الرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي السمنائي (ت. ١٢٨٧\٦٨٦)، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب ١-٢، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، ط. ١، الرياض ١٩٩٣ م، ١٣٣٤\٢-١٣٤٩. | الشيخ الرضي: هو محمد بن الحسن الإستراباذي السمنائي (ت. ١٢٨٧\٦٨٦)، نزيل النجف، الملقب برضي الدين ونجم الأئمة، نحوي، صرفي، متكلم، منطقي. قال السيوطي فيه: «صاحب شرح الكافية لابن الحاجب الذي لم يؤلف عليها، جمعاً وتحقيقاً». من تصانيفه: شرح الشافية لابن الحاجب، شرح الكافية لابن الحاجب. انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٣\٢١٣؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، بغية الوعاة في الطبقات اللغويين والنحاة ١-٢، التحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط. ١، مصر ١٩٦٤ م، ٥٦٧\٢؛ ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي (ت. ١٢٤٩\٦٤٦)، الأصولي، الفقيه، النحوي. ولد ببلاد الصعيد، كان أبوه حاجباً للأمير عز الدين موسك الصلاحي. نزل بالقاهرة، وحفظ القرآن، وأخذ عن الشاطبي وبهاء الدين القاسم وأبي المنصور الأبياري وغيره. درس بجامع دمشق. كان من أذكيا العالم، رأساً في العربية وعلم النظر، ولاسيما في علم النحو. انتقل إلى الإسكندرية وتوفي بها. من تصانيفه: الكافية، الشافية. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ص ٢٦٦٢-٢٦٦٣؛ السيوطي، وبغية الوعاة، ١٣٥\٢.

[ذكر المسند]

(وأما ذكره) أي: ذكر المسند (فلبعض ما مرّ) في ذكر المسند إليه، وهو ما عدا المختصّ بإيجاب ذكره (أو لقصد التعجّب من المسند إليه) كقولك: "زيد يقاوم الأسد" في جواب "من" ^{٢٥٣} يقاوم الأسد". والقريفة إنّما تدلّ على نسبة المسند. وأما قصد التعجيب فإنّما هو من الذكر المستغنى عنه في الظاهر، فليتأمل. (أو لتعظيمه) أي: تعظيم المسند إليه، نحو: "الله إلهنا ومحمّد نبينا". (أو لإهانته) ^{٢٥٤} أي: إهانة المسند إليه نحو: "زيد ابن الزانية". (أو لبسط الكلام) بذكره (في مقامه) أي: مقام البسط، كأن ^{٢٥٥} يكون إصغاء السامع مطلوبًا. (أو ليتعيّن) بالذكر ^{٢٥٦} (اسميته) أي: كون المسند اسمًا (فيستفاد) منه (الثبوت) أي: ثبوت المسند، يعني حصول مضمونه للمسند إليه من غير دلالة ^{٢٥٧} على دوام أو حدوث، فإنّ قولنا "زيد قائم" لا يدلّ على أزيد من حصول القيام له على ما صرّحوا به، وإليه الإشارة بقوله (صريحًا) فأصل الاسم، صفةً كان كعالم أو غير صفة كغلام، الدلالة على الثبوت. وأما ما اشتهر من دلالة الجملة الاسميّة على الدوام، ودلالة الصفات على تجدد، فبمعونة القرائن وخصوص المقامات. (أو ليتعيّن) (فعليته) أي: كون المسند فعلًا (فالتجدد) أي: استفاد منه التجدد، أي: حدوث مضمونه صريحًا (مع الاقتران بأحد الأزمنة) الثلاثة: الماضي والحال والاستقبال. وإنّما لم يقل "صريحًا" ^{٢٥٨} للاكتفاء بذكره في الاسم. (أو) ليتعيّن (ظرفيته) أي: كون المسند ظرفًا. فإن قيل: الظرف ليس مسندًا؛ بل المسند هو المتعلّق المحذوف. قلنا: هذا بالنظر إلى الظاهر المتعارف من كون المسند في نحو: "زيد في [٦٢\ب]

^{٢٥٣} م: ما.

^{٢٥٤} ق: الإهانة.

^{٢٥٥} ق: كما.

^{٢٥٦} ق - بالذكر.

^{٢٥٧} ق - دالة.

^{٢٥٨} م أ + صريحًا.

الدار"، هو الظرف، وإنّ الضمير انتقل إليه فصار هو العامل فيه، وإن كان المسند بالحقيقة هو الفعل أو اسم الفاعل المحذوف. (فيحتملهما) أي: الثبوت والتجدد. وأراد به "صريحًا" إلا أنّه اكتفى بالسابق كما مرّ، فسقط ما يقال: إنّ القرينة كافية في هذا الاحتمال بلا مدخل للذكر فيه. واعلم أنّ مدار الاحتمال جواز التقديرين، وهما "حاصل" أو "حصل"، وإن كان الأقوى هو الثاني، وسيشار إليه في كون المسند جملةً ظرفيةً.

وحاصل الكلام في هذا المقام أنّ القرينة ربّما تدلّ على أنّ المسند هو العلم مثلاً، ولا تدلّ على خصوصية عبارة يعبر بها عنه من^{٢٥٩} نحو: "عالم" أو "علم" أو "يعلم" أو "له العلم"، فإذا أردت تعيين شيء منها لغرض صرّحت بذكره، كذا أفاده العلامتان^{٢٦٠} في شرح المفتاح.^{٢٦١}

[إفراد المسند]

(وأما إفراده) أي جعل المسند غير جملة (فلفعليته) إذ لو لم يكن فعليًا؛ بل سببيًا، لم يجز الأفراد، وإن لم يقصد تقويّ الحكم نحو: "زيد قام أبوه" (مع عدم^{٢٦٢} قصد تقويّ الحكم) إذ لو قصد التقويّ لم يجز الأفراد، وإن كان فعليًا نحو: "زيد قام"، وإنّما "زيد" لفظ قصد؛ إذ حين لم يقصد التقويّ لم يكن إيراده جملة. فسقط ما يقال: إنّ المسند في قولك: "أنا سعيت في حاجتك" و"رجل جاءني" و"ما أنا فعلت هذا" عند قصد التخصيص جملة، مع أنّ التقويّ ليس بمقصود؛ بل هو مفاد فقط؛ لأنّنا لا نسلم أنّه ليس بمقصود للبلوغ؛ إذ لا عبرة للإفادة عندهم بدون القصد، فليتأمل. (بنفس التركيب) إذ قصد تقويّ الحكم بالمؤكّدات الخارجة، كالتكرير وأداة التأكيد، لا ينافي إفراد المسند نحو: "قام زيد قام زيد" و"إنّ زيدًا لقائم".

^{٢٥٩} ق - من.

^{٢٦٠} لعلّه يشير إلى السيّد الشريف الجرجاني وسعد الدين التفتازاني، قد مرّ ترجمتهما.

^{٢٦١} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ١٩٢؛ سعد الدين التفتازاني، شرح المفتاح، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت. ١٣٩٠\١٧٩٢)، المكتبة الشعبية أنقرة، المكتبة العامة آدانا، الرقم ١٠١٠، الورقة ٤٦\ب.

^{٢٦٢} م - عدم.

واعلم أنّ مسند الفعلِيّ ما يكون حالاً من أحوال نفس المسند إليه على قياس الوصف
الفعلِيّ الذي هو الوصف بحال نفس الموصوف [٦٣\أ]، وهما من اصطلاحات الإمام
السكاكيّ^{٢٦٣} - سامحه الله تعالى في معاملته-.

[تنكير المسند]

(وأما تنكيره) أي: إيراد المسند اسماً منكراً؛ إذ التعريف والتنكير يوصف بهما الاسم فقط.
وأما وصف الجملة والفعل بالتنكير فإنّما هو بالنظر إلى الاسم المأخوذ من معناهما على ما أفاده
الشريف العلامة- قدّس سرّه- في حواشي المصباح.^{٢٦٤} (فلوروده) أي: ورود المسند (على
حكاية المنكر) أي: نقل المنكر الواقع في كلام آخر على استبقاء صورته الأولى، وهي التنكير
كما إذا أخبر بـ"الذي" عن رجل في قولك: "عندي رجل"، فقيل: "الذي عندك رجل"، فإنّ الخبر
هناك يكون محكيّاً على تنكيره قطعاً، وإن لم يلزم حكاية إعرابه. (أو لكون المسند إليه نكرة)
كقولك: "بطل من قبيلة كذا حاضر"، فإنّ كون المسند إليه نكرةً و المسند معرفةً ليس في الكلام
العرب؛ بل قد قيل بامتناعه عقلاً، وإن ردّه المحققون. (وأما ما جاء من نحو قوله: أي: قول
القطاميّ عمرو أو عمر الثعلبيّ^{٢٦٥} من قصيدة يمدح بها زفر بن حارث الكلابيّ^{٢٦٦} قد أسره فأطلقه
وردّ عليه ماله وأعطاه مائة من الإبل أولها:

^{٢٦٣} انظر: السكاكيّ، مفتاح العلوم، ص ٧٢، ٢٠٨.

^{٢٦٤} لم نعره عليه.

^{٢٦٥} القطاميّ عمرو أو عمر الثعلبيّ: هو عمير بن شبيب بن عمرو بن عباد بن بكر، لقب القطاميّ ببيت قاله، يكنى
أبا سعيد، ويقال: أبا غنم، وقيل اسمه عمرو. وكان شاعراً فحلاً، عاش في صدر الإسلام. المرزبانّي، معجم
الشعراء، ص ١٠٢.

^{٢٦٦} زفر بن حارث الكلابيّ: هو زفر بن الحارث بن معان الكلابيّ، ويكنى أبا الهذيل، سيّد القيس في زمانه، وهو
من الطبقة الأولى من التابعين، عاش حتى خلافة عبد الملك بن مروان، وله شعر. أبو القاسم الحسن بن بشر
الأمديّ (ت. ٩٨١\٣٧٠)، المؤتلف والمختلف، التحقيق: ف. كرنكو، دار الجيل، ط. ١، بيروت
١٩٩١\١٤١١، ص ١٦٥؛ البغداديّ، خزانة الأدب، ٣٧٢\٢.

فَفِي قَبْلِ التَّفْرِقِ يَا ضَبَاعَا (وَلَا يَكُ مَوْقِفٌ مِنْكَ الْوَدَاعَا)^{٢٦٧}

وقد أنشده ابن جني^{٢٦٨} في أنّ المسند إليه نكرة والمسند معرفة، فإنّ الشاعر رفع "موقف" على أنّه اسم كان، ونصب "الوداعا" على أنّه خبره، والأول نكرة والثاني معرفة.^{٢٦٩} (فمحمول على قلب) وهو أن يجري حكم^{٢٧٠} أحد جزئي الكلام على الآخر، فهنا جعل كلّ واحد من المسند إليه والمسند في حكم الآخر، وأُعرِبَ بإعرابه، فأصل الاستعمال الذي به الاعتبار ليس إلاّ كون المسند إليه معرفةً، والمسند نكرةً. (وهو) أي: القلب مطلقاً (باب من البلاغة) لأنّ الحال تقتضي ملاحظة الكلام بالقلب، وإن لم يقتضه الظاهر، وذلك [٦٣\ب] إذا لم يكن هناك البأس في المقصود، فكأنّ مقبولاً مطلقاً، وإن تضمّن اعتباراً لطيفاً زاد حسنه كالاتفات. وبهذا يظهر أنّ ردّ بعضهم القلب مطلقاً، وبعضهم إذا لم يتضمّن اعتباراً لطيفاً مع قبولهم الاتفات مطلقاً ليس على ما ينبغي. (أو لقصد عدم عهديته) أي: عهدية المسند (وانحصاره) معطوف على "عهديته"، أي: وعدم انحصار المسند (بالمسند إليه) والباء بمعنى "في"، أو لتضمّن الانحصار معنى التخصيص، فإنّه حينئذ ينكر، وإن كان المسند إليه معرفة، كقولك: "زيد كاتب" و"عمرو شاعر". وأمّا إذا أريد العهدية أو الانحصار فيجب تعريفه بـ"اللام" أو الاضافة؛ إذ كلّ منهما يأتي للعهد وللجنس.

^{٢٦٧} البيت من الوافر، عمير بن شبيب بن عمرو القطامي (ت. ٧٢٠\١٠١)، ديوان القطامي، المحقق: أحمد مطلوب وغيره، دار الثقافة، ط. ١، بيروت ١٣٧٩\١٩٦٠، ص ٣١. | ضباعا: ترخيم من ضباعة، وهي ضباعة بنت الحارث الكلابي. في هامش المصدر نفسه والصحيفة نفسها.

^{٢٦٨} ابن جني: هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت. ١٠٢٣\٣٩٢)، النحوي المشهور. ولد بموصل، وقرأ الأدب على الشيخ أبي علي الفارسي، وكان أبوه جني مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي، توفي ببغداد. وله أشعار حسنة، وكان إماماً في علم العربية، وله تصانيف مهمّة في العربية، منها: الخصائص، سر الصناعة، المنصف في شرح التصريف، الكافي في شرح القوافي، وإلى غير ذلك. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٤٦\٣-٢٤٧.

^{٢٦٩} ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (ت. ١٠٢٣\٣٩٢)، اللّمع في العربية، التحقيق: سميع أبو مغلي، دار مجدلاوي، عمان ١٤٠٨\١٩٨٨، ص ٣٧.

^{٢٧٠} ق - حكم.

واعلم أنّ قصد عدم العهد والحصر، وإن جامع قصد حكاية المنكر؛ لكنهما^{٢٧١} متغايران مستقلان في اقتضاء التنكير كما لا يخفى. (أو غير ذلك) كالأنباء عن ارتفاع شأنه أو انحطاطه.

[وصف المسند]

(وأما وصفه) أي: وصف المسند كقولك: "زيد رجل عالم"، (أو إضافته) كقولك: "زيد ضارب غلام" (فليكون الفائدة) المستفادة من اسناده للمسند إليه (أتم) إذ كم بين الفائدتين في "زيد رجل" و"زيد رجل عالم"، وفي "زيد ضارب" و"زيد ضارب غلام".
(وأما تركه) أي: الكف عن وصفه أو إضافته (فلمانع) ولا يخفى أنّ الموانع لا تحصى.

[تعريف المسند]

(وأما تعريفه) أي: تعريف المسند (فإفادة السامع حكمًا) إن كان جاهلاً به (بمعلوم) عند السامع بإحدى طرق التعريف (على معلوم) كذلك، وإنّما قال هكذا؛ لأنّه قد مرّ أنّ تنكير المسند إليه مع تعريف المسند ليس في كلام العرب. (أو لإفادة السامع (لازمه) أي: لازم حكم بمعلوم على معلوم، فما^{٢٧٢} تُقدّم من المعرفتين هو الذي طلب السامع الحكم عليه في تصوّرك، مثلاً [٦٤\أ] «إذا قلت: "أخوك زيد" قلته لمن يعتقد أخًا لنفسه لكن لا يعرفه على التعيين، فتصوّره يطلب منك الحكم على أخيه بالتعيين، وإذا قلت "زيد أخوك" قلته لمن^{٢٧٣} يعلم زيدًا وهو كالتالي أن يعرف حكمًا له، وأنّه معتقد أنّ له أخًا، لكن لا يعلمه على التعيين» على ما حقّقه الإمام السكاكي^{٢٧٤} -سامحه الله تعالى في معاملته-.

^{٢٧١} ق: لكونهما.

^{٢٧٢} ق: مما.

^{٢٧٣} ق + لم.

^{٢٧٤} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢١٣.

[كون المسند بالجملة]

(وأما كونه) أي: كون المسند (جملة فلتقوي الحكم) أي: تأكيده (بنفس التركيب) من غير تكرير أو حرف تأكيد. وسبب التقوي قد عرفته، ولا خفاء في أنه إنما يتأتى في غير الاسمية^{٢٧٥}، نحو: "زيد قام". (أو لكونه) أي: المسند^{٢٧٦} (سببياً) أي: مسنداً فيه نسبة تامة وعائد فضلة، فالمسند في هذا المسند يكون حالاً من أحوال متعلق المسند إليه على قياس الوصف السببي الذي هو وصف الشيء بحال متعلقه، نحو: "زيد قام أبوه". (وفعليتها واسميتها لما من) من استفادة الثبوت أو تجدد مع الاقتران بأحد الأزمنة صريحاً. ولا تتوهم من جواز الاسمية في التقوي والسببية؛ بل في الثاني فقط. (وشرطيتها لما يأتي) من الاعتبار المختلفة الحاصلة من أدوات الشرط. (وظرفيتها لاختصار) الجملة (الفعلية) وذلك إذا تحقق مقام الفعلية بمناسبة التجدد، ولزوم الحذف لا ينافه، كقولك: "زيد في الدار" بدل "استقر" أو "حصل" في الدار، على أقوى الاحتمالين من تقدير الفعل أو اسم الفاعل. وإنما كان الأول أقوى لتمام الصلة بالظرف نحو: "الذي في الدار أخوك" كما يقرره أئمة علم النحو، ففي غيرها الحمل عليه^{٢٧٧} أولى؛ لأنه حمل المتردد فيه على المتيقن به، مع أن الأصل في التعلق هو الفعل. فمن رجح الثاني^{٢٧٨} بأصالة الأفراد في الخبر فقد عارض الثاني، فبقى الأول سالمًا [٦٤\ب]. وإنما لم يجعل إرادة احتمال التجدد والثبوت حالة مقتضية لظرفيتها؛ لأن الكلام في الجملة الواقعة مسنداً والظرف لا يكون جملة إلا بتقدير الفعل.

^{٢٧٥} لأنه التقوي بإسناد الفعل إلى ضمير المسند إليه وإسناد المجموع إليه. «منه».

^{٢٧٦} أ - أي: المسند، صحّ هامش.

^{٢٧٧} ق - عليه، صحّ هامش.

^{٢٧٨} م ق: الأول.

[تأخير المسند]

(وأما تأخيره) أي: تأخير المسند (فَلَمَّا مَرَّ) من مقتضيات تقديم المسند إليه. وقد يتوهم أنه لا بد أن يعقل المسند إليه أولاً حتى يكون الحكم على متحقق، فيجب بذلك تقديم المسند إليه وتأخير المسند، ونسب ذلك إلى بعض الكوفيين. وها هو الإمام السكاكي -سامحه الله تعالى في معاملته- قد ردّ هذا بأنه لو تمّ فإنّما^{٢٧٩} يدلّ على أصالة التقديم والتأخير دون وجوبهما،^{٢٨٠} أو لا ترى إلى وجوب تأخير المسند إليه في الفعلية وجوازه في الاسمية؟

[تقديم المسند]

(وأما تقديمه) أي: تقديم المسند، ولمّا سبق منه إحالة وجه تأخير المسند إليه على وجوه تقديم المسند فصلها هنا فقال: (فلتضمّنه الاستفهام) كقولك: "كيف زيد" و"أين عمرو" و"متى الجواب"، (أو للقصر) أي: قصر المسند إليه على المسند، كقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [سورة الكافرون، ١٠٩\٦]، يعني "دينكم" مقصور على الاتّصاف بـ"لكم"، لا يتجاوزه إلى الاتّصاف بـ"لي"؛ و"دين" مقصور على الاتّصاف بـ"لي"، لا يتجاوزه إلى الاتّصاف بـ"لكم"، وهو منسوخ. والجار للاختصاص لا بمعنى القصر، على أنه يجوز إجتماع الأسباب كما في قوله:

أَسَامِيًّا لَمْ تَرِدْهُ مَعْرِفَةً وَإِنَّمَا لَذَّةٌ ذَكَرْنَاهَا^{٢٨١}

من "إنّما" والتقديم. (أو للتنيه)^{٢٨٢} من أوّل الأمر (على أنه) أي: المسند (خبر لا نعت) كقول حسان^{٢٨٣} يمدح النبي -صلى الله تعالى عليه وسلّم-:

^{٢٧٩} ق: فإمّا.

^{٢٨٠} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٩٤.

^{٢٨١} عبد الرحمن البرقوقي (ت. ١٣٦٣\١٩٤٤)، شرح ديوان المتنبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط. ٢، القاهرة ٢٠١٢\١٤٣٣، ص ١٥٨٧. | أساميا: جمع الأسماء. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «سمو».

^{٢٨٢} فائدة ظاهرة. «منه». (١) | (١) لم يوجد هذا القول في هامش "م" و"ق".

لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهَمَّتُهُ الصُّغْرَى أَجْلٌ مِنَ الدَّهْرِ

لَهُ رَاحَةٌ لَوْ أَنَّ مِعْشَارَ جُودِهَا عَلَى الْبَرِّ صَارَ الْبُرُّ أُنْدَى مِنَ الْبَحْرِ^{٢٨٤}

فإنَّ النعت لا يتقدّم. وهذا التنبيه إنّما يصار إليه إذا كان المبتدأ نكرة محضة غير [٦٥\٢] مصدر، والخبر ظرفاً لاستدعائها وصفاً مع صلاحية الظرف. وأمّا إذا كانت موصوفة أو مصدرًا فلا يجب تقديم الظرف عليها كما في قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ الآية، [سورة الأنعام، ٢٨٦]، وقولك: "سلام عليك" و"ويل له". (أو للتفاؤل) حيث المسند صالح له نحو:

سَعِدَتْ بِعُزَّةٍ وَجِهَكَ الْأَيَّامُ وَتَزَيَّنَتْ بِبِقَائِكَ الْأَعْوَامُ^{٢٨٥}

(أو للتشويق) للسامع (إلى ذكر المسند إليه) وذلك إذا كانت فيه طول خصوصًا مع اشتماله على أمر عجيب كقوله:

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى، وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ^{٢٨٦}

(أو غير ذلك) ككون قلب السامع معقودًا به، كقولك: "قد هلك خصمك" لمن يتوقع ذلك، فهلاك الخصم هو المهمّ عنده. وككونه أهمّ عند القائل كما إذا قلت: "عليه من الرحمن ما

^{٢٨٣} هو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري (ت. ٦٨٠\٦٠)، شاعر رسول الله، وكان جهاده بشعره. عاش في الجاهلية ستين سنة، وفي الإسلام مثلها. الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢٧١\١١.

^{٢٨٤} البيتان من الطويل، ولم نجدهما في ديوان حسان بن ثابت، وهما ينسبان إلى بكر بن النطاح في الإشارات والتنبيهات، وإلى حسن بن ثابت وبكر بن النطاح في معاهد التنصيص، وبلا نسبة في مفتاح العلوم. انظر: محمّد بن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات، ص ٦٦؛ عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، معاهد التنصيص، ٧٢\١؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢١٩. |همم: المهمات من الأمور، وأجل: أي أعظم، ومِعْشَار: الغزر، وأندى: من الندى، وهو السخاء والكرم. ابن منظور، لسان العرب، «همم»، «جلل»، «عشر»، «ندى».

^{٢٨٥} البيت من الكامل، أبو المنصور عبد الملك بن محمود بن إسماعيل (ت. ١٠٣٨\٤٢٩)، ديوان الثعالبي، المحقّق: محمود عبد الله الجادر، دار الشؤون الثقافية العامة، ط. ١، بغداد ١٩٩٠ م، ص ١١٠.

^{٢٨٦} البيت من البسيط، وهو لمحمّد بن وهيب الحميري (ت. ٨٤٠\٢٢٥). محمّد بن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات، ص ٦٦؛ عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، معاهد التنصيص، ٧٤\١. |أبو إسحاق: هو خليفة العباسي المعتصم (ت. ٨٤٢\٢٢٧). عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، معاهد التنصيص، ٧٤\١.

يستحقه"؛ لأنّ الوقوع عليه أهمّ عند القائل من أن يكون ذلك^{٢٨٧} ثواباً أو عقاباً. وككونه فعلاً فيقدّم على المسند إليه قطعاً، نحو: "عرف زيد". فإن قلت: إنّ "عرف" في قولنا "زيد عرف" فعل، مع أنّه لم يقدّم على المسند إليه وهو زيد. قلت: هو مقدّم على المسند إليه وهو الضمير، وأما زيد فالذي أسند إليه هو الجملة، لا الفعل وحده، فليتأمل.

باب مباحث الفعل

والاعتبارات المتعلقة به وبمتعلقاته من الترك، والذكر والإضمار والإظهار والتقديم والتقييد بالقيود الشرطية.

[ترك الفعل]

(أما تركه) أي: ترك الفعل (فلما مرّ) من إغناء قرائن الأحوال عن ذكره مع قصد الاختصار، أو إتباع الاستعمال الوارد على تركه، وهو الحذف السماعي، كما إذا أردت ضرب المثل بقولهم: «إِلَّا حَظِيَّةً فَلَا أَلِيَّةَ»،^{٢٨٨} أو القياسي، كما إذا أردته بقولهم: «لَوْ دَأْتُ سِوَارٍ لَطَمْتَنِي»،^{٢٨٩} أو على ترك نظائره وهو الحذف [٦٥\ب] القياسي فقط، كما إذا قلت: "إن زيد جاء"، و"لو عمرو ذهب". ومن خصّ الأوّل بالسماعي فقد غلط كما عرفت.

واعلم أنّ^{٢٩٠} من القرائن حروف الجرّ نحو: "بسم الله"،^{٢٩١} وكون المحذوف مفسّراً نحو: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [سورة الإنشقاق، ١٨٤\١]،^{٢٩٢} و﴿وَإِنِّي فَازَهْبُونَ﴾ الآية، [سورة البقرة،

^{٢٨٧} فيه إشارة إلى أنّ ما يجوز أن يكون عبارة عن جلائل النعم، أو عن شدائد النقم، فإنّ عذاب الرحمن إنّما يكون لموجب قوي، فيكون شديداً. «منه».

^{٢٨٨} نصبهما على تقدير "إِلَّا أَكُنْ حَظِيَّةً فَلَا أَكُنْ أَلِيَّةً"، ويضرب بمُدارات الناس ليدرك بعض ما يحتاج إليه منهم. الميداني، مجمع الأمثال، ٢٠١.

^{٢٨٩} ق: زاد سواي. | أي "لَوْ لَطَمْتَنِي دَأْتُ السِّوَارِ"؛ لأنّ لو طالبة للفعل داخلة عليه. والمعني لو ظلمني من كان كفؤاً لي لهان عليّ. الميداني، مجمع الأمثال، ١٧٤\٢.

^{٢٩٠} أ - أن، صحّ هامش.

^{٢٩١} أي: "بسم الله اقرأ وأتلو". الزمخشري، الكشاف، ص ٢٥.

٤٠١٢]،^{٢٩٣} وكون الكلام جوابًا لسؤال محقق كقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الآية، [سورة الزمر، ٣٨\٣٩]، أو مقدر كقراءة من قرأ: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾ الآية، [سورة النور ٣٦\٢٤] ببناء الفعل للمفعول. (و) أمّا (ذكره) أي: ذكر الفعل (فلما مرّ) أيضًا من مقتضيات الذكر في باب المسند والمسند إليه، فتبصر.

[ترك مفعول الفعل]

(وأمّا ترك مفعوله) أي: مفعول الفعل، وفي الاختصار على ترك الفعل والمفعول دلالة على أنّ فاعل^{٢٩٤} الفعل لا يحذف وحده،^{٢٩٥} وهو الحقّ خلافًا للكسائي^{٢٩٦} في باب التنازع، وتركيب "ما ضرب وأكرم إلّا أنا" لم يوجد في كلام العزب العزباء^{٢٩٧} وإن حمله الجمهور على حذف الفاعل كذا قرّره العلامة^{٢٩٨} في شرح المفتاح^{٢٩٩}. (فللتعميم) أي: تعميم المفعول والامتناع عن أن يقصّره السامع على ما يذكر معه، (مع الاختصار) فحين قصدنا،^{٣٠٠} لو ذكر خاصًا لفاتا، ولو عامًا فالثاني، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ الآية، [سورة يونس، ٢٥\١٠]، أي: كلُّ

^{٢٩٢} حذف جواب "إذا"، أي: إذا السماء انشقت لاقى الإنسان كدحه. الزمخشري، الكشاف، ص ١١٨٩.
^{٢٩٣} ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٤٠\٢]. | أي: فلا تنقضوا عهدي. الزمخشري، الكشاف، ص ٧٣.
^{٢٩٤} أي العامل فلا يرد "قلّما"، و"كثير ما"، و"طالما". «منه»^(١) | ^(١) لم يوجد هذا القول في هامش "م".
^{٢٩٥} وإنّما قال وحده؛ إذ قد يحذف الفاعل مع الفعل كقولك: "نعم" في جواب "هل قام زيد؟". «منه».
^{٢٩٦} الكسائي: هو أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمة بن فيروز الأسدي الكسائي (ت. ٨٠٥\١٨٩). أحد القراء السبعة، كان إمامًا في النحو واللغة والقراءات، وكان يؤدّب الأمين بن هارون الرشيد ويعلمه الأدب. توفي بالري. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣\ ٢٩٥-٢٩٦. | تجويز الكسائي حذف فاعل الفعل في تنازع العاملين مردود. انظر: أبو الحسن نور الدين الأشموني (ت. ١٥١٣\٩١٨)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، التحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ط. ١، بيروت ١٩٥٥\١٣٧٤، ص ٢٠٤.

^{٢٩٧} ق - العرب. | العرب العرباء: سكان البادية. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «العرب».

^{٢٩٨} لعلّه يشير إلى السيد الشريف الجرجاني وسعد الدين التفتازاني، وقد مرّ ترجمتهما.

^{٢٩٩} السيد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٢٤٥؛ سعد الدين التفتازاني، شرح المفتاح، ٦٠\١.

^{٣٠٠} م: قصد.

أحد. واعترض بأن القرينة إن لم تدل على عموم المقدّر فلا تعميم، وإن دلت فالتعميم من عموم المقدّر، فالحذف لمجرّد الاختصار. وأجيب بأن القرينة قد تدل على أنّ هناك محذوفاً دون عمومه وخصوصه، فيتوصّل بحذفه في المقام الخطابي^{٣٠١} إلى تقديره عامّاً، دفعاً للترجيح بلا مرجّح، فللحذف مدخل في تقديره عامّاً.^{٣٠٢} أقول: وفيه إنّ المقام الخطابي من جملة القرائن، وليت شعري ماذا يقول هذا المجيب في المفعول المقدّر عامّاً في المقام البرهاني^{٣٠٣}، فليتأمل. [٦٦\أ] (أو للقصد إلى نفس الفعل) بأن يكون الغرض إثبات المعنى في نفسه للفاعل مطلقاً، أو نفيه عنه كذلك، أي: من غير اعتبار عمومه وخصوصه، ولا اعتبار تعلّقه بمن وقع عليه، فيكون المتعدّي حينئذٍ بمنزلة اللازم، فلا يذكر له مفعول لإحلال الغرض، ولا يقدر أيضاً؛ لأنّ المقدّر كالمفوض، فإمّا أن يجعل الفعل مطلقاً كنايةً عنه، متعلّقاً بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة أو لا. وإلى الثاني أشار الإمام السكاكي -سامحه الله في معاملته- بتمثيله بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الآية، [سورة البقرة ٢٢١\٢٢٢]،^{٣٠٤} أي: وأنتم من أهل العلم والمعرفة، مع أنّ ما أنتم عليه في أمر ديانتم من جعل الأصنام لله أنداداً غاية الجهل ونهاية سخافة العقل. وإلى الأول أشار الخطيب الدمشقي^{٣٠٥} صاحب التلخيص^{٣٠٦} والإيضاح^{٣٠٧} بتمثيله بعدة أمثلة منها قول عمرو بن معدي كرب:^{٣٠٨}

^{٣٠١} المقام الخطابي: مقام يُكتفى فيه بمجرد الظنّ. محمّد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ٧٥٠.

^{٣٠٢} المجيب هو السيّد الشريف الجرجاني، انظر: السيّد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٢٥٤.

^{٣٠٣} المقام البرهاني: مقام يُقتضى فيه الحجّة والدلالة. أبو البقاء، الكليات، ص ٢٤٨.

^{٣٠٤} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٢٩.

^{٣٠٥} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٩٠. | الخطيب الدمشقي: هو جلال الدين أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمّد بن عبد الكريم القزويني (ت. ١٣٣٨\٧٣٩)، فقيه، أصولي، محدث، أديب، عالم بالعربيّة والمعاني والبيان. ولد بالموصل، أخذ عن الشيخ شمس الدين الأيكي والشيخ عز الدين الفاروثي، وسكن الروم، وولى بها قضاء ناحية، ثم ارتحل لى دمشق، وولى بها القضاء، ثم نقل إلى قضاء الشام، وتوفي بدمشق. وله تأليفات، منها: تلخيص مفتاح العلوم، الإيضاح في المعاني والبيان والبدیع، شرح

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقْتَنِي رِمَاحُهُمْ نَطَقْتُ وَلَكِنَّ الرِّمَاحَ أَجْرَتْ^{٣٠٩}

فإنَّ غرضه أن يثبت أنَّه كان من الرماح إجزاءً وحبسًا للألسن عن النطق بمدحهم، وافتخار بهم حتَّى يلزم منه بطريق الكناية مطلوبه، وهو أنَّها أَجْرَتْه. (أو لمجرّد الاختصار) إشارة إلى أنَّ في الصور الباقية أيضًا اختصارًا، وإن كان مع نكتة أخرى، هي العمدة كقوله تعالى حكاية: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ الآية، [سورة الأعراف، ١٤٣\٧]، أي: أرني ذاتك. (أو لرعاية الفاصلة) كقوله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ (٣)﴾ [سورة الضحى، ١\٩٣-٣]، أي: ما قلاك. (أو لاستهجان ذكره) كقول عائشة^{٣١٠} رضي الله تعالى عنها وعن أبيها: «مَا رَأَيْتُ مِنْهُ وَلَا رَأَىٰ مِنِّي»^{٣١١}، تعني العورة. (أو غير ذلك) ممَّا مرَّ في حذف المسند والمسند إليه.

[ذكر مفعول الفعل]

(وأما ذكره) أي: ذكر المفعول (فلعدم ما ذكر) من مقتضيات الترك، فيذكر على ما هو الأصل حين عدم داعي الحذف [٦٦\ب]. (أو لزيادة التقرير) أي: تقرير المفعول كقولك: "بَيَّنْتُ الأَمْرَ لَكَ وَفَوَّضْتُ الأَمْرَ إِلَيْكَ"، ولا يخفى حسن موقع الزيادة. (أو للبسطة) أي: بسط الكلام،

الموجز في الطبّ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٤٧٩\٢؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٣٩٦\٣-٣٩٧.

^{٣٠٦} التلخيص: هو تلخيص مفتاح العلوم للسكاكي، له شروح. حاجي خليفة، كشف الظنون، ٣٧٣\١-٣٧٤.

^{٣٠٧} الإيضاح: هو شرح كتابه التلخيص، وله شروح وحواش. حاجي خليفة، كشف الظنون ٢١٠\١.

^{٣٠٨} أ - عمرو بن، صحّ هامش. | عمرو بن معدي كرب: هو أبو ثور الزبيدي (ت. ٦٤٢\٢١)، قدّم على رسول الله في وفد زبيد، فأسلم سنة تسع، أقام بالمدينة مدة، وقتل يوم القادسية. كان شاعرًا محسنًا. الصفدي، الوافي بالوفيات، ٨٠\٢٣-٨١.

^{٣٠٩} البيت من الطويل، عمرو بن معدي كرب الزبيدي (ت. ٦٤٢\٢١) ديوان عمرو بن معدي كرب، التحقيق: مطاع الطرايشي، مجمع اللغة العربية، ط. ٢، دمشق ١٤٠٥\١٩٨٥، ص ٧٣؛ ابن منظور، لسان العرب، «جرر». | أَجْرَتْ: الانجرار، أي شقّ لسان الفصيل لئلا يرتضع. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «الجرر».

^{٣١٠} هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق (ت. ٦٧٨\٥٨)، ماتت في خلافة معاوية. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١٦\٣.

^{٣١١} سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، ١٩٢٢\٢٨.

كما إذا قال لك الحبيب: "هل تريد وصالِي؟" فتقول: "أريد وصالك، وأحبّ جمالك، وأنا في خيالك". (أو لرعاية الفاصلة) كقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ (١) وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّاهَا (٢)﴾ [سورة الشمس، ١\٩١-٢]، (أو غير ذلك) ممّا ذكر في ذكر^{٣١٢} المسند والمسند إليه.

وأما إضمار فاعله أي: فاعل الفعل (فلما مرّ) في باب إضمار^{٣١٣} المسند إليه.

[إظهار فاعل الفعل]

(وأما إظهاره) أي: إظهار فاعل الفعل (فَلَمَّانِعِ مِنَ الإِضْمَارِ) من عدم كونه مقامه، (أو لزيادة التعيين) أي: تعيين الفاعل وتمييزه مع كون المقام مقام الضمير، كقولك: "جاءني رجل فقال ذلك الرجل كذا". (أو للالتفات) كقول الخلفاء: "يرسم أمير المؤمنين بكذا". وهذا مبني على ما ذهب إليه الإمام السكاكي -سامحه الله تعالى في معاملته- مِنْ أَنَّ الالتفات لا يستدعي سابقة التعبير بطريق آخر؛ بل يكفي كون مقتضى الظاهر ذلك.^{٣١٤}

[تقديم فاعل الفعل المعنوي أو مفعوله]

(وأما تقديم فاعله المعنوي) وهو ما لو أُخِّرَ عن الفعل يكون تأكيداً أو بدلاً لفاعله كما في قولك: "أنا عرفت" و"رجل عرف" دون "زيد عرف". (أو مفعوله) أي: تقديم مفعول الفعل المتعدّي، نحو: "زيداً عرفت"، أو غيرهما من متعلقاته، كالظرف والحال (عليه) أي على ذلك^{٣١٥} الفعل، (فللقصر)^{٣١٦} غالباً إفراداً أو قلباً (ولى) ذلك الفاعل المعنوي أو المفعول وأخواته (حرف النفي) نحو: "ما أنا عرفت"، و"ما رجل عرف"، و"ما زيداً عرفت"، (أو لم يَلِ) نحو: "أنا^{٣١٧}

^{٣١٢} م - ذكر، صحّ هامش.

^{٣١٣} ق - إضمار، صحّ هامش.

^{٣١٤} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٣١.

^{٣١٥} أ - ذلك، صحّ هامش.

^{٣١٦} فائدة ظاهرة. «منه». (١) | (١) لم يوجد هذا قول في هامش "م".

^{٣١٧} ق: ما.

عرفت". هذا في تقديم المفعول ونظائره ظاهر. وأما في تقديم الفاعل المعنوي فقد عرفت في تقديم المسند إليه أنه إذا اعتبر التقديم والتأخير يفيد التقديم القصر، وإذا لم يعتبر؛ بل أجري الكلام على ظاهره لا يفيد التقديم إلا [٦٧\أ] التقوي، فتذكر. (مع الاهتمام) والاعتناء بشأن المقدم في أن يتعلّق به الحكم مدحًا أو ذمًا أو كراهةً أو استلذاً أو غير ذلك، فعلى المؤمن^{٣١٨} في "بسم الله" إذا أراد تقدير الفعل معه أن يؤخّر الفعل على نحو "بسم الله أقرأ أو أكتب". وإنّما لم يقدّم "باسم ربك" على "اقرأ" في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ الآية، [سورة العلق، ١\٩٦] كيلا يوهّم التخصيص الذي هو بمراحل عن طباق المقام. ولا يقدح ذلك في كون اسمه تعالى أهمّ في نفسه كما أن تأخّره عن الفعل في نحو: "قال الله"، و"شكرت الله"، لا ينافيه كذا أفاده الشريف العلامة-قدّس سرّه-^{٣١٩}.

[تقديم بعض متعلقات الفعل]

(وأما تقديم بعض متعلقاته) أي: متعلقات الفعل (على بعض) آخرّ منها (فللاهتمام) والاعتناء بشأن ما يقدّم أزيد ممّا يؤخّر. ووجه الاهتمام ثلاثة:

أشار إلى أولها بقوله: (إما لأصالته) أي: أصالة المقدم، يعني أنّ الأصل في الكلام تقديمه، ولا مقتضى للعدول عنه. فاعلم أنّ الأصل تقديم الفاعل، ثمّ المفعول به بلا واسطة حرف الجرّ، ثمّ الذي بالواسطة، ثمّ المفعول فيه الزمان، ثمّ المكان، ثمّ المفعول المطلق، ثمّ المفعول له، ثمّ الحال على ما اختار الإمام السكاكي،^{٣٢٠} نحو: "ضرب زيد الجاني بالسوط يوم الجمعة أمام بكر ضربًا شديدًا تأديبًا له ممتلئًا من الغضب"، وقيل بتقديم المفعول المطلق على سائر المفاعيل،

^{٣١٨} م - المؤمن، صحّ هامش.

^{٣١٩} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ٢٧٣.

^{٣٢٠} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٣٦.

وإبقاء البواقي على ما ذكرنا. وأنّ الأصل تقديم العامل،^{٣٢١} والمبتدأ المعرّف، وذي الحال المعرّف، والمفعول الأوّل، وذكر الحال، والتابع عقيب ذي الحال، والمتبوع بلا فُضْل، وعند اجتماع التوابع الأصل تقديم النعت، ثمّ التأكيد، ثمّ البديل أو البيان، كذا ذكره العلامة الثاني المحقّق التفتازاني^{٣٢٢} [٦٧\ب].

وأشار إلى ثانيها بقوله: (وإما لذاته) أي: لكونه في نفسه، لا باعتبار خارج، نُضِبَ عينك،^{٣٢٣} لا يغيب عنها كأنك تنظر إليه دائماً، كما إذا ابتليت بهجر حبيبك وقيل لك: "ما تتمنى؟"، فتقول: "وجه الحبيب أتمنى". وعليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ الآية، [سورة الانعام، ١٠٠\٦]، فإنّ تقديم "الله" على "شركاء" للعناية بشأنه لكونه في نفسه^{٣٢٤} نصب عين الموحد.

وأشار إلى ثالثها بقوله: (وإما لعارض يُورثه) أي: الاهتمام، يعني أنّه ليس في نفسه نصب العين؛ ولكنّ باعتبار خارج كتقديم المجرور في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ الآية، [سورة يس، ٣٦\٢٠]^{٣٢٥} لاشتمال ما قبله على سوء معاملة أصحاب أنطاكية^{٣٢٦} رسل عيسى-عليه السلام-، فكان المقام مقام انتظار السامع لإمام الحديث بذكر القرية: هل فيها

^{٣٢١} وفيه إشارة إلى أنّ المذكور في هذه الفصل غير مختصّ بالمتعلقات، وكذلك المذكور في بواقي الفصول، فاتقن. (منه)).

^{٣٢٢} سعد الدين التفتازاني، المطول، ص ٣٧٧-٣٧٨.

^{٣٢٣} ق: عينك. | نصب العين: الشيء القائم الذي لا يخفى، الشيء الظاهر. ابن منظور، لسان العرب، «نصب».

^{٣٢٤} م: نعته.

^{٣٢٥} ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّشْرِقُونَ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [سورة يس، ٣٦\١٨-٢١].

^{٣٢٦} أول من بنا أنطاكية هو انطيوخس، وهو الملك الثالث بعد الإسكندر، وقيل من أول بناها هي أنطاكية بنت الروم بن اليقن بن سام بن نوح، عليه السلام، أخت أنطاليتية. ولم تزل أنطاكية قسبة العواصم من الثغور الشامية في عهد الروم. وفتحها الأمويون، ثم لم تزل بعد ذلك أنطاكية في أيدي المسلمين. وبأنطاكية قبر حبيب النجار، ويقال نزلت فيه الآية المسبوقه. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١\٢٦٦-٢٧٠.

منبت^{٣٢٧} خير أم كلّها كذلك؟ فهذا العارض يورث الاهتمام بشأن المجرور، ويجعله نصب العين بخلاف ما في سورة القصص^{٣٢٨} حيث أجري الكلام على أصله لعدم ذلك المعارض. واعلم أنّه لا حصر للعارض المورث للاهتمام بشأن ما يقدّم،^{٣٢٩} فعليك بالإمعان.

[تقييد الفعل بالشرط]

(وأما تقييده) أي: تقييد الفعل (بالشرط) مثل: "إنّ تكرمني أكرمك"، أو "أكرمك إنّ تكرمني"، (فلا اعتبارات تعرف بتفصيل ما بين كلماته) أي: كلمات الشرط من الأسماء والحروف. ومن ههنا تنبّه بعضهم أنّ التحقيق في الجملة الشرطية عند أهل العربية أنّ الكلام هو الجزاء وحده، والشرط قيد له بمنزلة الحال والظرف، وقد أصرّ عليه الإمام السكاكي،^{٣٣٠} وعند أهل النظر أنّ مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دالّ على ربط شيء بشيء، وكلّ منهما جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر هذا. وأنت إذا راجعت إلى قول النحاة في كلم المجازات، إنّها تدلّ على سببّة الأوّل ومسببّة الثاني، علمت بلا شكّ [٦٨\أ] أنّ قول أهل العربية عين^{٣٣١} ما ذهب إليه أهل النظر، وأنّهم بُرّاء عمّا نسب إليهم على أنّ العاقل لا يستريب في أنّ احتمال الصدق والكذب في الجملة الشرطية إنّما هو في مجموع الشرط والجزاء الدالّ على الربط، لا في الجزاء المقيد هذا؛ وأنّ الإمام السكاكي قد أنطقه الله تعالى بالحقّ في علم الاستدلال حيث قال: «إنّ

^{٣٢٧} ق: بنت. | منبت: ما أنبت الأرض، الأصل. وقد يستعمل للإنسان كما قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِّنَ

الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [سورة نوح، ١٧\٧١]. ابن منظور، لسان العرب، «نبت».

^{٣٢٨} لعلّه يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [سورة القصص، ٢٠\٢٨].

^{٣٢٩} ق: يقوم.

^{٣٣٠} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٤٠.

^{٣٣١} ق: غير

الإثبات في الشرط هو كون الاتّصال... قائماً، والنفي فيه هو سلب الاتّصال...»^{٣٣٢} مع جعله علم الاستدلال جزء من علم المعاني الذي هو^{٣٣٣} رئيس العلوم العربية.^{٣٣٤} فقد أطلعناك على الحقّ الذي لا مَجد^{٣٣٥} عنه.

[من متعلّقات الفعل: إن و إذا ولو]

وأما "إن" و "إذا" شروع في تفصيل ما بين "إن" و "إذا" و "لو" لكثرة المباحث المتعلّقة بها مع عدم استقصائها في علم النحو بخلاف البواقي؛ فلذا أحالها إليه، وجمع بين "إن" و "إذا" لما لا^{٣٣٦} يخفى. (فللاستقبال) أي: فهما للشرط في الاستقبال، يعني لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى في^{٣٣٧} الاستقبال. وهذا ما فيه تشتركان، وأما ما به تمايزان فإليه الإشارة بقوله: (مع الجزم بوقوع الشرط في الثانية) أي: إذا (وعدمه) أي: عدم الجزم بوقوع الشرط (في الأول) أي: في "إن". وإنّما لم يتعرّض هنا لعدم الجزم بلا وقوع الشرط لاشتراكهما فيه، فتأمل.^{٣٣٨} (فلم يجز) تفرّيع على كونهما للشرط في الاستقبال، يعني أنّهما لكونهما لتعليق حصول أمر بحصول ما ليس بحاصل لم يجز (في جملتيهما)^{٣٣٩} أي: جملتي "إن" و "إذا" (الاسميّة) أي: كونها جملة اسميّة؛ لأنّها دالّة على الثبوت في الحال، ولا ثبوت في الشرط؛ لأنّه

^{٣٣٢} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٩١. | قال السكاكي: «اعلم إنّ الإثبات في الشرط هو كون الاتّصال والانفصال قائماً، فالاتّصال كقولك: "إن أكرمتني أكرمتك"، والانفصال كقولك: إما أن يقوم زيد، وإما أن يقوم عمرو؛ والنفي فيه هو سلب الاتّصال أو الانفصال كقولك: "ليس إن أكرمتني أهنك"، أو "ليس إما أن يقوم زيد، وإما أن يقوم عمرو". المصدر نفسه والصحيفة نفسها.

^{٣٣٣} أ - هو، صحّ هامش؛ م - هو.

^{٣٣٤} م - العربية.

^{٣٣٥} ق: لا مَجيل. | لا مَجد: أي: لا صدود عنه. ابن منظور، لسان العرب، «جيد».

^{٣٣٦} ق - لا.

^{٣٣٧} ظرف للحصول الثاني. «منه».

^{٣٣٨} م: تأمل.

^{٣٣٩} ق: في جملتيهما.

مفروض الحصول في الاستقبال، ولا في الجزاء؛ لتوقف حصوله على حصول الشرط. وبهذا يظهر عدم جواز كون إحداهما فقط اسمية أيضًا. (و) لم يجز أيضًا (في أفعالهما) أي: أفعال جملتيهما^{٣٤٠} (المضي) [٦٨\ب] أي: كونها ماضية لما ذكرنا في الاسمية بعينه.

واعلم أنه ليس المراد بعدم الجواز الامتناع بالكلية؛ بل المراد أن الأصل مطابقة اللفظ للمعنى بحسب الظاهر، وإليه الإشارة بقوله: (وقد يعدل) عن هذا الأصل، فيجعل كلتاهما أو إحداهما ماضوية، أو الجزاء وحده اسمية (لفظًا) إذ المعنى في الكلّ على الاستقبال (لنكتة) أي: لطيفة مبنية على التأمل، من نكة في الأرض بالقضيب ونحوه إذا ضربها وأثر فيها على ما هو فعل المتأمل؛ وذلك لأنه إخراج للكلام لا على مقتضى الظاهر، فلا يصار إليه في بليغ الكلام إلا لنكتة. وأما غير البليغ فلا يطلب فيه نكتة العدول.

واعلم أن "إن" ^{٣٤١} قد تستعمل في الماضي مطردًا^{٣٤٢} مع "كان" وبعد "واو الحال"؛ لمجرد الوصل والربط، وقليلًا في غير ذلك. و"إذا" قد تستعمل للماضي والاستمرار كذا أفاد^{٣٤٣} العلامة التفتازاني في شرح التلخيص.^{٣٤٤} (كتصوير غير الحاصل بصورة الحاصل) نظرًا إلى الماضي، كذا أفاد النكساري في شرح الإيضاح^{٣٤٥} وفيه قصور. (لقوة أسبابه) أي: أسباب غير الحاصل المتظاهرة في حصوله، كقولك: "إن اشترينا كذا" بلفظ الماضي حال اجتماع الأسباب في ذلك.

^{٣٤٠} ق: جملتهما.

^{٣٤١} ق- إن، صحّ هامش.

^{٣٤٢} أ: مطردًا.

^{٣٤٣} ق: أفاده.

^{٣٤٤} سعد الدين التفتازاني، المطول، ص ٣٢٨.

^{٣٤٥} النكساري، شمس الدين محمد بن أحمد (ت. ٤)، شرح الإيضاح، المحقق: حسن فهمي أولوس (رسالة دكتوراه)، جامعة إسطنبول، إسطنبول ١٤١٤\١٩٩٤، ص ١٥٦. | النكساري: لعله يشير إلى شمس الدين محمد بن أحمد، وألّيس بمحي الدين محمد بن إبراهيم بن حسن النكساري (ت. ١٤٦٠\٩٠١)، لا يُعلم تاريخ وفاته، ومن تصانيفه: شرح الإيضاح والإيشاح. انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٢٧\٣؛ النكساري، شرح الإيضاح، ص ٢٢؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ٢١١\١.

(أو لأنه سيقع) عطف على قوله: "لقوة أسبابه"، يعني أنه لتحقق وقوعه يصوّر بصورة الحاصل نحو: "إنّ متّ". (أو للتعريض) عطف على قوله: "لأنه سيقع"، أو على قوله: "أسبابه"، وكذا البواقي المعطوفات، يعني يبرز غير الحاصل في صورة الحاصل بلفظ الماضي تعريضاً بمن حصل منه ذلك الفعل، كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الآية، [سورة الزمر، ٣٩\٦٥]، فإنّه تعريض بمن حصل منه الشرك، وإنّه قد حبط عمله. ولا حظّ للرسول-صلى الله تعالى^{٣٤٦} عليه^{٣٤٧} وعلى آله وصحبه^{٣٤٨} وسلّم- من هذا الخطاب، إلاّ التهيج والإهَاب. ولا يخفى أنّ المضارع لا يفيد التعريض؛ لأنّه على الأصل، ولو سلّم، فإنّما [٦٩\٨] يفيد^{٣٤٩} لمن يحصل منه الفعل في المستقبل، ولا طائل تحته، فتدبّر. (أو للتفاؤل) نحو: "إنّ ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام". (أو لإظهار الرغبة في وقوعه) نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ الآية، [سورة النور، ٢٤\٣٣]، إظهاراً للرغبة في إرادتهنّ التحصن. (أو غير ذلك) من أسباب تصوير غير الحاصل بصورة الحاصل، كالترغيب و إيصال المسرّة في قولك: "إنّ أكرمتك فلا تقصّر في الشكر"؛ والترهيب و إيصال المساءة في قولك: "إنّ ضربتك فلا أرضى بقليله"؛ والاستلذاذ في قولك: "إنّ قدم الحبيب فعليّ الضيافة الكبرى"؛ وإظهار الوثوق به في قولك: "إنّ أعطاني الأمير ألفاً أصرف في الخيرات". (وكإبراز المقدّر) عطف على قوله "تصوير غير الحاصل..."، وهي نكتة ثانية للعدول عن الأصل المذكور. (في معرض الملفوظ به) كقولك: "إنّ أكرمتني الآن فقد أكرمتك أمس". فهذا هو الملفوظ به الذي أبرز في صورة

^{٣٤٦} ق - تعالى.

^{٣٤٧} ق + وسلم.

^{٣٤٨} م - وعلى آله وصحبه، صحّ هامش.

^{٣٤٩} ق: يفيد.

الكلام المقدّر الذي هو "إن تعتدّ بإكرامك إيتاي الآن فأعتدّ بإكرامي إيتاك أمس"؛ لانصباب الكلام إلى معنى هذا المقدّر.

واعلم أنّ الإنشاء قد يقع جزاءً، لا شرطاً. ولمّا فرغ عن بيان العدول عن الأصل في الشرط والجزاء، شرع في بيان العدول عن الأصل في أداته فقال: (و قد يستعمل "إن") وخصّ البحث بـ"إن" إذا^{٣٥٠} لم يعرف العدول عن الأصل فيها، (في الجزم) أي: في مقام جزم المتكلم بوقوع الشرط أو لا وقوعه في الاستقبال (للتجاهل) أي: سوق المعلوم مساق غيره لاستدعاء المقام إياه، كما إذا سئل العبد هل سيّده في الدار، فيقول وهو يعلم أنّه فيها: "إن كان في الدار أخبرك، وإن لم يكن في الدار أخبرك"، فيتجاهل خوفاً عن سيّده. (أو لعدم جزم المخاطب) [٦٩\ب] بوقوع الشرط أو لا وقوعه، كما تقول^{٣٥١} لمن لا يصدّقك فيما تخبره: "إن صدقت أو إن كذبت فقل لي ماذا تعمل". (أو لتزيله) أي: تنزيل المتكلم المخاطب العالم بأحدهما (منزلة الجاهل) بهما لعدم جريه على موجب علمه (للتوبيخ) علة مرجحة للتنزيل المذكور، وما قبله مصحّحة، كما يقول الأب لابنه الموزني: "إن كنتُ أباً لك فلا تؤذني، وإن لم أكن أباً لك فلا عليك رعاية حقّي". فالابن في الأوّل عالم بالوقوع، وفي الثاني باللاوقوع، فلعدم جريه على موجب علمه نُزل منزلة الشكّ توبيخاً وتقبيحاً، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ [سورة الزخرف، ٥٤٣]، فيمن قرأ "إن" بالكسر للتوبيخ على الإسراف، وتصوير أنّه من العاقل واجب الانتفاء حقيق أن لا يكون ثبوته له إلّا على مجرد الغرض. (أو تغليب^{٣٥٢} غير المتّصف) بالشرط، وهو عطف على التوبيخ (على المتّصف به) كما إذا كان القيام قطعيّ الحصول بالنسبة

^{٣٥٠} ق: إذ؛ وفي أم: تكرر "إذا".

^{٣٥١} ق: يقول.

^{٣٥٢} التغليب: قال الجرجاني: «هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر، وإطلاقه عليهما، وتيدوا إطلاقه عليهما للاحتراز عن المشاكلة». السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص ٥٦.

إلى بعض غير قطعيّ بالنسبة إلى آخرين، فتقول للجميع: "إن قمتم كان كذا"، تغليباً لمن لا يقطع بقيامهم على من يقطع به.

وجعل الإمام السكاكي والخطيب الدمشقي^{٣٥٣} قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ عَبْدَنَا﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢٣\٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ﴾ الآية، [سورة الحج، ٥\٢٢] ممّا يحتمل استعمال "إن" فيه للتغليب بأنه كان فيهم من لا يرتاب؛ بل يعاند عالمًا بالحقيّة، فغلب على من يرتاب.^{٣٥٤}

واعترض^{٣٥٥} عليه النكساريّ بأنّه إذا أدخل المرتاب في حكم غيره كان الشرط قطعيّ اللاحصول.^{٣٥٦} نعم، لو نزلوا منزلة المشكوك ارتيابهم لاختلاطهم لصحّ، لكنّه ليس من التغليب في شيء [١٧٠]. وأجيب بأنّ المراد تغليب مشكوك الارتياب على مقطوعه، فتدبّر.

(والتغليب يجري في كلّ فنّ) يتحقّق فيه متعدّد لبعضه حكم ليس للآخر، فيرجّح ذلك لجهة من الجهات، ويعطى الآخر حكمه، وتلك الجهة كثرته^{٣٥٧} كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ الآية، [سورة إبراهيم، ١٣\١٤]،^{٣٥٨} أو خفة لفظه ك"العمرين"،^{٣٥٩} أو ذكوره ك"القمرين"،^{٣٦٠} أو ذكوره مدلوله ك"الغابرين"^{٣٦١} و"القانتين"،^{٣٦٢} أو شرفه ك"العالمين"،^{٣٦٣} أو

^{٣٥٣} قد مرّ ترجمتهما.

^{٣٥٤} السكاكيّ، مفتاح العلوم، ص ٢٤١؛ الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٨١.

^{٣٥٥} م - واعترض، صحّ هامش.

^{٣٥٦} النكساريّ، شرح الإيضاح، ١٦١. | النكساريّ: قد مرّ ترجمته.

^{٣٥٧} والقليل قد لا يكون من جنس الكثير كما في تغليب الملائكة على إبليس. «منه».

^{٣٥٨} أدخل "شعيب" في "التعدّد في ملتنا" بحكم التغليب. السكاكيّ، مفتاح العلوم، ص ٢٤٢.

^{٣٥٩} أي: أبو بكر وعمر. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «العمر».

^{٣٦٠} أي: الشمس والقمر. ابن منظور، لسان العرب، «قمر».

^{٣٦١} لعلّه يشير إلى قوله تعالى: ﴿كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ الآية، [سورة الأعراف، ٨٣\٧]، أي: امرأة لوط، والتذكير

لتغليب الذكور على الإناث. الزمخشريّ، الكشاف، ص ٣٧٢.

^{٣٦٢} لعلّه يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَكَاَنَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ الآية، [سورة التحريم، ١٢\٦٦]، أي: مريم، وفيه عدت

الأنثى من الذكور بحكم التغليب. سعد الدين التفتازانيّ، المطول، ص ٣٢٣.

حضوره كما في: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ الآية، [سورة النمل، ٥٥\٢٧]،^{٣٦٥} أو غير ذلك. وقد يجتمع اثنان كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ﴾ الآية، [سورة الشورى، ١١\٤٢] حيث غلب المخاطب وذو العلم في " يَذُرُّكُمْ".

(وأما "لو" فللمضي) أي: للشرط في الماضي، يعني لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة^{٣٦٦} أخرى، فرضًا في الماضي، أعم من أن يكونا إثباتين أو نفيين أو مختلفين أربع صور (مع الجزم بلا وقوع الشرط) أي: الجملة الثانية، فيلزم عدم وقوع الجزاء وهو الجملة الأولى، كما تقول: "لو جئتني لأكرمتك"، فتعلق امتناع إكرامك بامتناع مجيء مخاطبك. وهذا معنى قولهم: إن "لو"^{٣٦٧} لانتفاء الثاني لانتفاء الأول. ويعكس في مقام الاستدلال،^{٣٦٨} وعليه ورد قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الآية، [سورة الأنبياء، ٢١\٢٢]، وكلاهما من استعمالات العربية. وقد يجيء لبيان استمرار الجزاء بجعل الشرط أبعد النقيضين عنه، كقولك: "لو أهانني لأكرمته". (فيجب في جملتيها) أي: جملتي "لو"، وهما الشرط والجزاء (الفعليّة) أي: كونها جملة فعلية؛ إذ الاسمية دالة على الثبوت المنافي للتعليق، (و) يجب (في فعلها المضي) إذ الاستقبال ينافي المضي. وزعم الفراء^{٣٦٩} أن "لو" تستعمل^{٣٧٠} في الاستقبال [٧٠\ب] كـ"إن" كما

^{٣٦٣} تغليب العقلاء على غيرهم نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الفاتحة، ٢\١]. أحمد مصطفى المراغي (ت. ١٩٥٢\١٣٧١)، علوم البلاغة، البيان والمعاني والبدیع، دار الكتب العلمية، ط. ٣، بيروت ١٩٩٣ م، ص ١٤٦.

^{٣٦٤} ق - قوم، صحّ هامش.

^{٣٦٥} جاء بناء الخطاب، والقياس بياء الخطاب لمطابقة الصفة بالموصف، ولكن اجتمعت الغيبة والمخاطبة، فغلبت المخاطبة. الزمخشري، الكشاف، ص ٧٨٦.

^{٣٦٦} ق - بحصول مضمون جملة.

^{٣٦٧} ق - لو.

^{٣٦٨} م: الاستدلالي.

^{٣٦٩} هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي (ت. ٨٢٢\٢٠٧)، المعروف بالفراء. ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد، توفي في طريق مكة. كان أربع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. الحدود، والمعاني، والبهى من تصانيفه. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١٧٦\٦-١٨٢.

في المفضل.^{٣٧١} (وقد يترك الأصل في فعلها، فيعدل من الماضي (إلى الاستقبال إِمَّا لتنزيله) أي: تنزيل المستقبل (منزلة الماضي) لصدوره عَمَّن لا خلاف في إخباره، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ الآية، [سورة السجدة، ١٢٣٢].^{٣٧٢} وظاهر المفتاح والإيضاح أَنَّ المعنى على الماضي، كأنه قيل: هذه حالة قد تحققت ومضت، وأنت ما رأيتها، وحيثُ كان المناسب "ولو رأيت!"، لكنه عُدل إلى الاستقبال، تبيينًا على أَنَّ اللفظ المستقبل الصادر عَمَّن لا خلاف في إخباره بمنزلة اللفظ الماضي المعلوم تحقَّق معناه.^{٣٧٣} وأشار الشريف العلامة -قدس سرّه- إلى أَنَّ تلك الحالة ماضية تأويلًا، مستقبلة تحقيقًا، فزوعي الجانبان معًا، فأدخل "لو" على المستقبل.^{٣٧٤} (أو لقصد الاستمرار) أي: استمرار انتفاء الفعل الداخل عليه "لو"، كقولك: "لو تحسن عَلَيَّ لشكرتُ"، بمعنى انتفى شكري استمرار انتفاء إحسانك إليّ فيما مضى وقتًا فوقتًا، وعليه قوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ الآية، [سورة الحجرات، ٧٨٤٩] أي: انتفى عنكم باستمرار امتناعه عن إطاعتكم، هذا ما في المفتاح.^{٣٧٥} فَإِنَّ المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت، فلا بُعد في إفادة المنفي استمرار النفي كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٨٨٢]،^{٣٧٦} إِنَّ الجملة الاسمية المثبتة تفيد دوام الثبوت، فكذلك المنفية، قد تفيد دوام النفي بحسب ما يقتضيه المقام. ويجوز أن يكون المعنى: "انتفى عنكم بامتناع استمراره على إطاعتكم"، فَإِنَّ المضارع يفيد الاستمرار، ويفيد "لو" الداخلة عليه امتناع

^{٣٧٠} ق: يستعمل.

^{٣٧١} الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (ت. ١١٤٤\٥٣٨)، المفضل في علم العربية، التحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمار، ط. ١، عمّان ١٤٢٤\٢٠٠٤، ص ٣٢٧.

^{٣٧٢} ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [سورة السجدة، ١٢٣٢].

^{٣٧٣} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٤٦؛ الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٨٤.

^{٣٧٤} السيد الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، ص ٢٩٩.

^{٣٧٥} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٤٧.

^{٣٧٦} ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِيَوْمِ الْأَخِيرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة، ٨٨٢].

الاستمرار. (أو) لقصده (الاستحضار) أي: استحضار الصورة الماضية، فإنّ المضارع دالٌّ على الزمان الحاضر الذي من شأنه أن يشاهد الواقع فيه، فكأنّه يستحضر تلك الصورة [١٧١\] ليُشاهد^{٣٧٧} السامعون، والحامل للاستحضار الغرابة والفضاعة أو غير ذلك. ويجوز كون المثال والآية من هذا القبيل، فالصورة المستحضرة في المثال منع الإحسان، وفي الآية تلك الحالة المرثية متوسلاً باستحضار صورة الرؤية المتعلقة بها.

واعلم أنّه قد يعدل في الجزاء إلى الاسميتة لإفادة الثبوت والاستقرار، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٠٣\٢]، ولم يتعرّض له لظهوره. وأمّا الشرط فلا يقع إلا فعلية؛ لأنّ "لو" لا تدخل إلا على الفعل لفظاً أو تقديرًا، فلا تغفل.

الفنّ الرابع: [في الفصل والوصل والإيجاز والإطناب]

(في الفصل) وهو ترك العطف بين^{٣٧٨} الجمل، (والوصل) وهو العطف (والإيجاز والإطناب) وسيأتي معناهما.

[الفصل]

(أمّا الفصل فإمّا لعدم القصد إلى إعطاء حكم) الجملة (الأولى) الجملة (الثانية) التي بعدها. (و يسمّي) الفصل لذلك (قطعاً، فإن كان قبل^{٣٧٩}) الجملة (الأولى) ما يجوز العطف) الجملة (الثانية عليه^{٣٨٠}) بأن لم يكن مشتملاً على مانع من عطفها^{٣٨١} عليه، (فالقطف مستحسن) لئلا يتوهّم عطفها على الأقرب المشتمل على المانع من العطف كقوله:

^{٣٧٧} ق: يشاهد.

^{٣٧٨} ق - العطف بين، صحّ هامش.

^{٣٧٩} ق - قبل، صحّ هامش.

^{٣٨٠} ق: عليها.

وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنِّي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا، أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمٌ^{٣٨٢}

فالجملـة "أبغـي... حـكم، وهو كونها مظنون سلمى، ولم يقصد تشريك جملة "أراها..."
إياها^{٣٨٣} في ذلك الحكم، وقبل الأولى جملة "تظنّ..."، وليس فيها ما يمنع عطف جملة
"أراها..." عليها؛ بل فيها ما يصحّ عطفها عليها من اتّحاد المسندين وتناسب المسند إليهما، أعني
المحبّ والمحـبـوب، لكنّها لو عطفـت لربّما توهم السامع عطفها على جملة "أبغـي..."، فتكون من
مظنونات سلمى، وليس المعنى على ذلك، ويحتمل الاستئناف. (ولّا) أي وإن [٧١\ب] لم يكن
قبل الأولى ما يجوز العطف الثانية عليه بأن لم يكن أصلاً أو كان، ولكنّ فيه مانع من العطف
(فواجب) أي: فالقطع واجب، كقولك: "إذا جئتني أكرمتك، أنا أحبّك"، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا
إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٤٢\١]،
لم يعطف "اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" للمانع من العطف؛ لأنّه لو عطف لكان المعطوف عليه إمّا جملة "إِنَّا
مَعَكُمْ..."، وإمّا جملة "قَالُوا..."، وإمّا جملة "وَإِذَا خَلَوْا... قَالُوا..." . فعلى الأوّل يكون من
مقولهم، وليس كذلك، وعلى الثاني يكون مختصّاً بالظرف أيضاً، وعلى الثالث يكون مشاركاً
للمعطوف عليه في حكم ما عطف عليه المعطوف عليه، فليتأمل. ويحتمل الاستئناف. (وإمّا
لكون) الجملة (الأولى منشأ سؤال) فكأنّه يورد سؤالاً (يجاب بالثانية) فينزل ذلك السؤال المدلول
عليه بفحوى الأولى منزلة الواقع لنكتة، ويطلب بهذه الثانية وقوعها جواباً له، فتفصل عنها كما

^{٣٨١} ق: عطفهما.

^{٣٨٢} البيت من الكامل، وينسب إلى أبي تمام الطائي (ت. ٨٤٦\٢٣١)، ولكن لم نجده في ديوانه. وينسب إليه
في محيط المحيط، وهو بلا نسبة في مفتاح العلوم ومعاهد التنصيص. انظر: بطرس البستاني (ت.
١٨٨٣م)، محيط المحيط، قاموس المطول للغة العربية، مكتبة لبنان، ط. ٢، بيروت ١٩٨٧\١٤٠٧، «رأى»؛
السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٦١؛ عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، معاهد التنصيص، ٩٤\١. |
تهيم: من هام، أي تحير. ابن منظور، لسان العرب، «هوم».

^{٣٨٣} م - إياها.

يفصل الجواب عن السؤال، (ويسمى) الفصل لذلك (استثناءً) وكذا الجملة الثانية أيضاً تسمى استثناءً ومستأنفة كقوله:

وَلَقَدْ غَرَضْتُ مِنَ الدُّنْيَا، فَهَلْ زَمَنِي مُعْطِ حَيَاتِي لِغَيْرٍ، بَعْدُ مَا غَرَضَا؟
جَرَيْتُ دَهْرِي وَأَهْلِيهِ فَمَا تَرَكَتُ لِي التَّجَارُبُ فِي وَدِّ إِمْرِي غَرَضَا^{٣٨٤}

لم يعطف "جربت" على "غرضت" لكون البيت الأول منشأ سؤال وهو: "لم تقول هذا؟ ويحك! وما الذي ألجأك إلى أن تعرّض عن الحياة؟ (وإمّا للإبدال) أي: إبدال الجملة الثانية من الجملة الأولى (بأن يكون) الجملة^{٣٨٥} (الأولى غير وافية بتمام المراد) حيث يكون فيها قصور ما (أو كغير الوافية) بتمام المراد حيث يكون [٧٢\أ] فيها خفاء ما، والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه، أو غريباً، أو فظيماً، أو عجبياً، أو لطيفاً، أو غير ذلك؛ فيعيده المتكلم بنظم أوفى وأوضح، وهذه طريقة مسلوكة أن تنزل الثانية من الأولى منزلة^{٣٨٦} بدل الكلّ، أو البعض، أو الاشتمال.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ قَالُوا إِذَا مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [سورة المؤمنون، ٨١\٢٣-٨٢]، وكقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الآية، [سورة يس، ٣٦\٢٠-٢١].^{٣٨٧}
والثاني: كقوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ وَجَنَاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الآية، [سورة الشعراء، ١٣٢-١٣٤].

^{٣٨٤} البيتان من البسيط، أبو العلاء المعري، سقط الزند، ص ٢٠٨، | غرض: أي ضجر وملّ، والغرّ: الذي لم يجرب الأمور. ابن منظور، لسان العرب، «غرض»، «غرر».

^{٣٨٥} م - الجملة، صحّ هامش.

^{٣٨٦} أ - منزلة، صحّ هامش.

^{٣٨٧} ﴿وَجَاءَ مِنْ أَفْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [سورة يس، ٣٦\٢٠-٢١].

والثالث: كقوله:

أَقُولُ لَهُ إِزْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا وَإِلَّا فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمًا^{٣٨٨}

وقد يقال: إنَّ التأكيد يغني غناء بدل الكلّ، فلهذا لم يُعتدّ به، فليتأمل.

(وإما للبيان بأن يكون في) الجملة (الأولى خفاء) والمقام يقتضي إزالته، فنزل الثانية من

الأولى منزلة العطف البيان من متبوعه، كقوله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُمُّ هَلْ أَذُكَ

عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ [سورة طه، ١٢٠\١٢٠].

(وإما للتوكيد بأن يكون) الجملة (الأولى مظنة تجوز أو سهو أو غير ذلك) من قصور في

الشمول، أو عروض شبهة، أو غفلة للسامع، ونحو ذلك ممّا يقتضي زيادة تقرير وتثبيت؛ فينزل

الثانية منزلة التأكيد المعنوي، أو اللفظي من متبوعه.

فالأول: إذا تغايرا معنى كقوله تعالى: ﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ الآية، [سورة

البقرة، ١\٢-٢]، فإنَّ وزان "لا ريب فيه" في الآية وزان "نفسه" في قولك: "جاءني الخليفة نفسه".

فإنه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة [القصوى]^{٣٨٩} يجعل المبتدأ "ذلك"، وتعريف

الخبر باللام كان عند السامع قبل التأمل [٧٢\ب] مظنة أنه ممّا يرمي به جزافاً من غير تحقيق،^{٣٩٠}

فأتبعه "لا ريب فيه" نفيًا لذلك، اتباع "الخليفة نفسه" إزالة لما عسى أن يتوهم السامع أنك في

قولك "جاءني الخليفة" متجوز أو ساه.

والثاني: إذا اتّحدا معنى كقوله تعالى: ﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ^{٣٩١} لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾

الآية، [سورة البقرة، ١\٢-٢]، أي: هو هدى للضالّين الصائرين إلى التقوى، ومعناه أنه في الهداية

^{٣٨٨} ق - أقول له. | البيت من الطويل، لا يعلم قائله. عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ٢٠٧\٥؛ السيوطي،

شرح شواهد المغني، ٨٣٩\٢.

^{٣٨٩} في النسخ: القُصيا

^{٣٩٠} ق: تحقّق.

^{٣٩١} أ- الكتاب، صحّ هامش.

بالغ درجة لا يدرك كُنْهها حتى كأنه هداية محضة، وهذا معنى قوله "ذلك الكتاب"؛ لأنَّ معناه الكتاب الكامل، والمراد بكَماله كماله في الهداية؛ إذ الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات الكمال.

(وَمَا لِكَمَالِ الْانْقِطَاعِ) بين جملتين، قُيدَ بالكَمال إشارة إلى أنَّ^{٣٩٢} ما ليس^{٣٩٣} فيه أحد من الأسباب الآتية ليس بكَمال الانقطاع: فَمَا شَبَّه به كما في الأوَّل، أو بكامل الاتِّصال كما في الثاني، أو كامل الاتِّصال كما في البواقي.

وأشار إلى أوَّل الأسباب بقوله: (لاختلافهما) أي: الجملة الأولى والثانية (خبرًا و طلبًا) أي: يكون إحداهما خبرًا والأخرى طلبًا. والمراد بالطلب الإنشاء، إرادة للعام بلفظ الخاص، (مع عدم) اشتغال المقام على (مزيله) أي: مزيل الاختلاف من تضمين الخبر معنى الإنشاء، أو تضمين الإنشاء معنى الخبر؛ إذ لو اشتمل المقام على مزيل الاختلاف كان الكلام موقع العطف على ما يأتي إن شاء الله تعالى. والإنشاء إمَّا إنشاء لفظًا ومعنى، أو معنى فقط. فالأوَّل: كقوله:

وَقَالَ رَائِدُهُمْ أَرْسُوا نَزَاوِلُهَا فَكُلُّ حَنْفٍ امْرِيٍّ يَجْرِي بِمِقْدَارٍ^{٣٩٤}

والثاني: كقولهم: "مات فلان، رحمه الله تعالى".

وإلى ثاني الأسباب بقوله: (أو لعدم الجامع بينهما) أي: لعدم ما يجمع الجملتين عند القوَّة المفكِّرة^{٣٩٥} مع اتِّفاقهما خبرًا [١٧٣] أو إنشاءً. والقوَّة^{٣٩٦} المفكِّرة قوَّة ينصرف بها النفس الناطقة

^{٣٩٢} ق - أن، صحَّ هامش.

^{٣٩٣} ق - ليس، صحَّ هامش.

^{٣٩٤} البيت من البسيط، وهو ينسب إلى أبي مالك غياث بن غوث الأخطل (ت. ٧١٠\٩٢)، ولم نجده في ديوانه. وهو في الكتاب بـ "يمضي لمقدار"، وهو أيضًا في شرح عقود الجمان. انظر: سيبويه، الكتاب؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، التحقيق: إبراهيم محمَّد حمداني وغيره، دار الكتب العلميَّة، ط. ١، بيروت ٢٠١١\١٤٣٢، ١٥٣\١. الرائد: الذي يرسل في التماس النجعة وطلب الكلاء، وأرسي: من رسي، أي ثبت، يقال رثت قدمه، أي ثبتت في الحرب، وزاول: عالج بشيء، وحتف: الموت. ابن منظور، لسان العرب، (رود)، (رسي)، (زول)، «حتف».

في مدرّكاتها تركيباً وتحليلًا. وقد يقال إذا استعملتها النفس بواسطة القوّة الوهميّة، فهي المتخيّلة؛ وإن^{٣٩٧} استعملتها بواسطة القوّة العاقلة، أو مع القوّة العاقلة، فهي المفكّرة. واعلم أنّهم حصروا الجامع^{٣٩٨} في ثلاثة:

أحدها: الجامع العقليّ، وإليه الإشارة بقوله: (من جهة العقل) وهو قوّة للنفس الناطقة بها تدرك الكلّيات والجزئيات المجردة، والجامع العقليّ ما بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين عند القوّة المفكّرة (من الاتّحاد في تصوّر ما) أي: متصوّر من المتصوّرات الواقعة فيهما من مسند إليه، أو مسند، أو قيد من قيودهما صفة، أو حال، أو مفعول، أو غير ذلك. (أو التماثل)^{٣٩٩} في متصوّر من متصوّراتهما. والمراد بالتماثل الاشتراك في الحقيقة. وقد يقال هو الاشتراك في أخص الأوصاف الذي يصحّ أن يكون وجه شبه بينهما. (أو التضايّف)^{٤٠٠} في متصوّر ما، وهو تقابل الوجود بين الذين^{٤٠١} تعقل كلّ منهما بالقياس إلى الآخر. والمتضايّفان إمّا حقيقيّان، كالأبوّة والبنوّة، وإمّا [مشهوران]،^{٤٠٢} كالأب والابن. وإتّما نسب الجمع بهذه الثلاثة إلى العقل؛ لأنّ العقل لما كان يميّز^{٤٠٣} بين الأمور الملتبسة، ويُنسب إليه الأمور الصحيحة المطابقة للواقع، وكان

^{٣٩٥} القوّة المفكّرة: قوّة جسمانيّة فتصير حجابًا للنور الكاشف عن المعاني الغيبيّة. السيّد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص ١٥١.

^{٣٩٦} م - والقوّة، صحّ هامش.

^{٣٩٧} ق: وإذا.

^{٣٩٨} الجامع: ما يجمع بين شيئين، سواء كانا جملتين أو لا عند القوّة المفكّرة، جمعًا من جهة العقل أو الوهم أو الخيال. محمّد عليّ التهانويّ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ٥٤٦.

^{٣٩٩} التماثل: هو اشتراك الموجودين في جميع صفات النفس، وفي البيان: هو تشارك الأمرين في أمر مطلقًا كطرفي التشبيه. أبو البقاء، الكلّيات، ص ٣١١.

^{٤٠٠} التضايّف: كون الشّيئين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سببًا لتعلّق الآخر به كالأبوّة والبنوّة. السيّد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص ٥٥.

^{٤٠١} أ - الذين، صحّ هامش.

^{٤٠٢} في النسخ: مشهوران.

^{٤٠٣} م: تميّز.

كلّ واحد من هذه الثلاثة سبباً في نفسه للاجتماع، نسب الجمع بها إلى العقل. وأمّا الاتّحاد فظاهر، وأمّا التماثل فلأنّ العقل يجرد المثليين عن المشخّصات الخارجيّة، فيتحدان في الماهيّة أو في^{٤٤} أخصّ الأوصاف، وأمّا التضاييف فمن تصوّر معناه لا يخفى عليه حاله.

وثانيها: الجامع الوهمي، وإليه الإشارة بقوله: [٧٣\ب] (أو من جهة الوهم) هو قوّة للنفس بها تدرك المعاني الجزئية المنتزعة من المحسوسات. والجامع الوهمي ما بسببه يقتضي الوهم اجتماع جملتين في القوّة المفكّرة (من شبه التماثل بين تصوّراتيهما) أي: متصورتاتي الجملتين. وإنّما جمع لتعدد الموارد، لا لأنّ الجامع الوهمي يجب أن يكون باعتبار كلّ واحد من متصّورتيهما؛^{٤٥} بل هو على قياس الجامع العقليّ. وقد نبّه الإمام السكاكيّ على ذلك^{٤٦} بقوله: «نحو: أن يكون المخبر عنه في إحدهما لون بياض، وفي الثانية لون صفرة، فإنّهما نوعان مختلفان، لكنّ الوهم يبرزهما في معرض المثليين حتى كأنّ الصفرة بياض زيد فيه شيء.»^{٤٧} (أو التضاد)^{٤٨} عطف على "التضاييف"،^{٤٩} وهو تقابل الوجود بين الغير المتضاييفين كالسواد والبياض، فإن كان بينهما غاية الخلاف فحقيقيّ وإلا فمشهوريّ.^{٥٠} (أو شبهه) أي: شبه التضاد، كالذي بين السماء والأرض. أمّا عدم التضاد بينهما حقيقة كما في السواد والبياض فظاهر لعدم تقابلهما؛ إذ المراد بالتقابل امتناع اجتماع الشئيين الواردين على موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة. وهذا إنّما يكون في الصفات دون الذوات. وأمّا تضمّناً كما بين الأسود والأبيض؛

^{٤٤} أ - أو في، صحّ هامش.

^{٤٥} أ: متصّورتيها.

^{٤٦} ق - على ذلك، صحّ هامش.

^{٤٧} السكاكيّ، مفتاح العلوم، ص ٢٥٤.

^{٤٨} التضاد: وهو تمانع العرضين لذاتهما في محل واحد في جهة واحدة. أبو البقاء، الكليات، ص ٣١١.

^{٤٩} أ م: المضاف.

^{٥٠} أي: عرفي. محمّد علي التهانويّ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ١٥٥٢.

فلأنّ الوصفين الذين اشتهدا بهما، وهما غاية الارتفاع وغاية الانخفاض،^{٤١١} ليسا داخلين في مفهوميهما؛ بل غايته اللزوم بخلاف الأسود والأبيض. وإنّما نسب الجمع بهذه الثلاثة^{٤١٢} إلى الوهم؛ لأنّ الوهم لمّا كان يشته عليه الأمر بما يناسبه، وكان شبه التماثل والتضاد، وشبه مناسبة لتلك الأسباب المقتضية في نفسها للاجتماع؛ نسب الجمع بها إلى الوهم. أمّا شبه التماثل، فلأنّ [٧٤\أ] الوهم يحتال^{٤١٣} في أن يبرزهما في معرض المثليين على ما مرّ، وأمّا التضاد وشبهه، فلأنّ الوهم ينزل المتضادين والشبهين بهما منزلة المتضايين، فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن.

وثالثها: الجامع الخيالي، وإليه الإشارة بقوله: (أو من جهة الخيال) هو خزنة الصور مطلقاً، سواء كانت محسوسة أو منتزعة من المحسوسات، أو معقولة على ما أفاده الشريف العلامة -قدّس سرّه- في شرح المفتاح.^{٤١٤} والجامع الخيالي ما بسببه يقتضي الخيال اجتماع الجملتين عند المفكرة (من تقارن تصوّراتيهما) أي: متصوّراتيهما على^{٤١٥} قياس ما عرفت في الجامع الوهمي. (فيه) أي: في الخيال (لأسباب) مختلفة (تؤدّيه) أي: تؤدّي إلى ذلك التقارن، فإنّه ليس في الخياليات علاقة لزومية كما في العقلي، أو شبيهة بها كما في الوهمي؛ ولذلك اختلفت الصورة الثانية في الخيالات ترتّباً ووضوحاً. ولصاحب علم المعاني مزيد احتياج إلى معرفة الجامع [لا] سيّما^{٤١٦} الخيالي، فإنّ جمعه على مجرى الإلف والعادة بحسب ما ينعقد الأسباب في ذلك، كالجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ

^{٤١١} ق: الانخفاظ.

^{٤١٢} وهي الاتحاد، والتماثل، والتضاييف. «منه». (١) | (١) لم يوجد هذا القول إلّا في "أ".

^{٤١٣} أ - يحتال، صحّ هامش.

^{٤١٤} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٣٢٣.

^{٤١٥} م - على.

^{٤١٦} أ م ق: سيّما.

كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿

[سورة الغاشية، ١٧\٨٨-٢٠] بالنسبة إلى أهل الوبر، فإنَّ جُلَّ انتفاعهم في معاشهم^{٤١٧} من الإبل، فيكون عنايتهم مصروفة إليها، وانتفاعهم منها لا يحصل إلا بأن يرعى ويشرب، وذلك بنزول المطر، فيكثر تقلُّب وجوههم في السماء، ثم لا بدَّ لهم من مأوى يؤوِّيهم،^{٤١٨} وحصن يتحصَّنون به، ولا شيء في ذلك كالجبال، ثم لا غنًا لهم، لتعدُّر طول مكثهم في منزل، عن التنقل [٧٤\ب] من أرض إلى سواها؛ فإذا فتش البدويُّ في خياله وجد صور هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور، بخلاف الحضريِّ؛ فإذا تلا قبل الوقوف على ما ذكرنا ظنَّ النسق لجهله معيًّا، كذا في الإيضاح والمفتاح.^{٤١٩}

(أو لعدم الالتفات) عطف على قوله "لعدم الجامع"، وإشارة إلى ثالث الأسباب، (إليه) أي: إلى الجامع، يعني أن هناك جامعًا؛ لكن لا يلتفت إليه (لإبائه المقام عنه) أي: عن الالتفات إليه، إلا أنه يدعو إلى ذكره داع، فيورد في الذكر مفصلاً غير معطوف.

قال الإمام السكاكي: «مثاله: "وجدت أهل مجلسك في ذكر خواتم لهم يقول واحد منهم: "خاتمي كذا" يصفه بحسن صياغة، وملاحة نقش، ونفاسة فصّ، وجودة تركيب، وارتفاع قيمة. ويقول آخر: "وإنَّ خاتمي هذا سيء الصياغة، كرية النقش، فاسد التركيب، رديء في غاية الرداءة".^{٤٢٠} ويقول آخر: "وإنَّ خاتمي بديع الشكل، خفيف الوزن، لطيف النقش، ثمين الفصّ، إلا أنه وسيع"^{٤٢١} لا يمسكه أصبعي". وأنت كما قلت: "إنَّ خاتمي ضيق"، تذكرت ضيق خُفِّكَ

^{٤١٧} ق - في معاشهم.

^{٤١٨} ق: يؤدِّيهم.

^{٤١٩} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ١٣٠؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٥٧.

^{٤٢٠} ق - ويقول آخر: "وإنَّ خاتمي هذا سيء الصياغة، كرية النقش، فاسد التركيب، رديء في غاية الرداءة".

^{٤٢١} في المفتاح "واسع". انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٧٠.

وعناءك منه، فلا تقول: "خَفِّي ضيق" لنبو^{٤٢٢} مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف، فتختار القطع قائلاً: "خَفِّي ضيق قولوا ماذا أعمل؟"^{٤٢٣} انتهى.

وقال الشريف العلامة -قدس سرّه-: «فيه تنبيه على أنّ هذا الجامع قد يعتبر في بعض المقامات كأن تكون في تعداد الأمور التي تتعلّق بك وبيان أحوالها، وتقول: "كُمّ ثوبي واسع وخاتمي ضيق وخُفّي كذلك"، فتصل "لكن" مقام اشتغال^{٤٢٤} أهل^{٤٢٥} مجلسك بذكر الخواتم ينبو عن ذكرك خُفك مع خاتمك.»^{٤٢٦} انتهى عبارة الشريف.

[الوصل]

(وأما الوصل) أي: عطف الثانية على الأولى (فلاتفاهما) خبراً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [سورة الانفطار، ١٤\٨٢]، أو طلباً كقوله تعالى: [٧٥\أ] ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ الآية، [سورة الأعراف، ٣١\٧]، (أو إزالة اختلافهما) بتضمين الخبر معنى الطلب كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا﴾ الآية، [سورة البقرة، ٨٣\٢]؛ إذ لا يخفى أنّ قوله "لا تعبدون" متضمّن معنى "لا تعبدوا". أو بتضمين الطلب معنى الخبر كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ الآية، [سورة النمل، ٨\٢٧-١٠]، فإنّ قوله تعالى " وَأَلْقِ عَصَاكَ" عطف على "بورك"، والمعنى: فلما جاءها قيل بورك من في النار وقيل ألق عصاك؛ لأنّ "أن المفسرة" لا

^{٤٢٢} م - لنبو، صحّ هامش.

^{٤٢٣} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٧٠.

^{٤٢٤} م: إشغال.

^{٤٢٥} م - أهل.

^{٤٢٦} السيد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٣٥٦.

تقع إلا بعد فعل في معنى القول. (مع وجود الجامع) الملتفة^{٤٢٧} إليه هناك قيد للمعطوفين؛ إذ لو لم يوجد هناك جامع أو وُجد ولم يلتفت إليه، فُصل الثانية عن الأولى، وإن اتفتتا^{٤٢٨} أو أزيل اختلافهما، (أو دفع^{٤٢٩} الإيهام) عطف على "الاتفاق" أو "إزالة"، يعني تعطف الثانية على الأولى، وإن اختلفتا^{٤٣٠} خبراً أو إنشأً، ولم يترك اختلافهما، ولم يكن هناك جامع^{٤٣١} إذا كان هناك مانع من الفصل من الإيهام خلاف المقصود، كقولهم في الجواب: "لا وأصلحك الله" حيث عطف الطلب، أعني الدعاء على الخبر الذي دلّ عليه^{٤٣٢} بكلمة "لا"، أي ليس الأمر كذا دفعا لإيهام كونه دعاء عليه في مقام يجب الاهتمام بدفعه؛ ولهذا قيل: هذه "الواو"^{٤٣٣} أحسن من واوات الأصداع على وجوه المراد الملاح.^{٤٣٤}

واعلم أنّ ما ذكرناه من أوّل الفنّ الرابع إلى هنا إذا أريد العطف بـ"الواو" ولم يكن للأولى حكم إعرابيّ. (وأما إذا أريد العطف) أي: عطف الثانية على الأولى (بغير الواو) من حروف العطف التي كان لها معانٍ محصّلة سوى الإشراك (أو^{٤٣٥} كان للأوّل محلّ إعرابيّ) بأن يقع موقع المفرد في أحد المواضع من خبر المبتدأ [٧٥\ب]، وإنّ، وكان؛ والمفعول الثاني لـ"علمت"، والثالث لـ"أعلمت"، وصفة النكرة، والحال. (وقصد تشريك) الجملة (الثانية) للأولى في حكم

^{٤٢٧} م: المتلفة.

^{٤٢٨} م: التفتتا

^{٤٢٩} م: وقع.

^{٤٣٠} م ق: اختلف.

^{٤٣١} م - جامع، صحّ هامش.

^{٤٣٢} ق - عليه.

^{٤٣٣} أ - الواو، صحّ هامش.

^{٤٣٤} القائل هو الصحاح أبو القاسم بن عباد. الحريري، أبو محمّد القاسم بن علي (ت. ١١٢٢\٥١٦)، درّة الغواص في أوهم الخواص، التحقيق: هنريج ثوريك، مكتبة المثنى، ط. ٢، بغداد د.ت.، ص ٢٤. | الصدغ: ما بين الأذن والعين؛ والملاح: الحسن من الملاحه، والمراد: وجه بلا شعر. ابن منظور، لسان العرب، «صدغ»، «ملح»، «مرد».

^{٤٣٥} ق: إذا.

إعرابها المحلي؛ إذ لو لم يقصد التشريك لم يعطف، وإن وُجِدَت الشركة في الواقع، نحو الخبر بعد الخبر، والصفة كذلك. (فالأمر ظاهر) يعني تعطف عليها بينهما جامع أو لا؛ ليدلّ العطف على تشريك فقط، أو^{٤٣٦} مع التعقيب، أو المهملة، أو غيرها.

لَمَّا فرغ من بيان بعض محسنات الوصل، وهي مصحّحات التي تورث الوصل حسناً في أصل البلاغة، شرع في بيان بعض محسناتها التي تورث حسناً زائداً على ما يقتضيه البلاغة، فقال: (ومن محسنات الوصل تناسبهما) أي تناسب الجملة المعطوفة والمعطوف عليها لكونهما اسميتين، أو فعليتين، أو شرطيتين، أو ظرفيتين مطلقين أو مقيدتين؛ وكون فعليّ الفعليتين ماضيين، أو مضارعين؛ وكون الخبر في الاسميّة اسمًا، أو ماضيًا،^{٤٣٧} أو مضارعًا إلى غير ذلك، (إلا لمانع) من التناسب، فإنّه لا يراعي حينئذٍ جوازًا أو وجوبًا. وعليك باستخراج الأمثلة.

[تكميل: في الفصل والوصل]

(تكميل)^{٤٣٨} لمباحث الفصل والوصل بإيراد مباحث الجملة^{٤٣٩} الحالية، وكونها بـ"الواو" تارة وبدونها أخرى؛ لأنّ "واو الحال" أصلها العطف على ما في المفتاح.^{٤٤٠} (الحال) وهي ما تُبَيِّنُ^{٤٤١} هيئة الفاعل أو المفعول به^{٤٤٢} (إمّا مطلقة) وهي المسمّاة بالمنتقلة^{٤٤٣} ما دلّ على وصف غير ثابتة مشتقًا أو لا، كبسرًا ورطبًا (وإمّا مؤكّدة) وهي ما يكون وصفًا ثابتًا تقدّمها جملة اسميّة أو

^{٤٣٦} م ق: و.

^{٤٣٧} م - أو ماضيًا، صحّ هامش.

^{٤٣٨} ق: تكملة.

^{٤٣٩} ق - الجملة.

^{٤٤٠} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٧٣.

^{٤٤١} م: يتبين.

^{٤٤٢} أ - به، صحّ هامش.

^{٤٤٣} م: المسمّات بالمتعلقة.

فعلية، نحو: "هو"^{٤٤٤} الحق بيّنًا، و﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ الآية، [سورة يوسف، ٢\١٢]. وبهذا يظهر أنّها لا يجب أن يكون مقررة لمضمون جملة اسمية، وأن يكون عاملها محذوفًا.

واعلم أنّ نهجها في الاستعمال أن يأتي عاريين عن النفي؛ لأنّ المقرون بالنفي إنّما يدلّ على نفي الصفة والهيئة، والمقصود تقييد الفعل بالهيئة في الأولى، وتقرير الصفة في الثانية، وإن دلّ عليه من بعض الصور، فبطريق الالتزام. والمختار في [١٧٦أ] النهج إنّما هو المطابقة، فليتأمل. (وحوّ) الحال (الثانية) وهي المؤكدة (مطلقًا) مفردة أو جملة. (وحوّ) الحال (الأولى) وهي المنتقلة (مفردة) أو جملة (فعلية)^{٤٤٥} على ما هو أصلها^{٤٤٦} (استقبالية مثبتة) أي فعلها مضارع مثبت على ما هو نهجها (عدم دخول الواو) الحالية التي هي في الاصل للعطف. أمّا الأولى فلكمال^{٤٤٧} الاتّصال، وأمّا الثانية؛ فلأنّ إعراب الحال بالأصلة، لا بالتبعية. وما ليس بتبع ليس بمحلّ للعطف، فليس بمحلّ^{٤٤٨} بما هو حرف العطف في الأصل. (وحوّ) الثانية جملة فعلية (ماضوية) أي: فعلها ماض (أو) جملة فعلية (منفية) استقبالية كانت أو ماضوية أو غيرها (رجحانه) أي: رجحان عدم دخولها مع جواز دخولها.

أمّا جواز دخولها فلبعد عن الحالية للخروج عن نهجها. أمّا المنفية فظاهرة، أمّا الماضوية المثبتة فلوجوب "قد" ظاهرة أو مقدّرة، وهي في حكم النفي بتقريبه إلى الحال، فكأنّها تسلب معنى الماضي، وأمّا رجحان عدم دخولها، فلكونه من جهة بقاء أصل الحال، (إلا "ليس") أي: إلّا جملة فعلية فعلها "ليس" (فرجحان دخولها) أي: فحقّها ذلك، أمّا جواز الأمرين فلخروجها عن

^{٤٤٤} م - هو.

^{٤٤٥} أم - فعلية، صحّ هامش.

^{٤٤٦} م - أصلها، صحّ هامش.

^{٤٤٧} م - فلكمال، صحّ هامش.

^{٤٤٨} ق - للعطف فليس بمحلّ.

نهجها فقط،^{٤٤٩} وأما رجحان الدخول؛ فلأنّ مجوّزه ذاتيّ في "ليس"، لا كالفعل المنفيّ؛ ولذا كثر في الاستعمال. (وحقّ) الثانية جملة (اسميّة) مثبتة أو منفيّة (دخولها) لأنّها لبعدها عن الحالّيّة وخروجها عن أصلها محتاج إلى رابط لفظي. وقيل: يجوز ترك "الواو" مطلقاً، وقيل: إذا كان الضمير في صدر الجملة، وقيل: إذا كانت بعقب الحال مفردة، كقوله:

وَاللَّهُ يُبَيِّنُ لَنَا سَالِمًا بُرْدَاكَ تَبْجِيلٌ وَتَعْظِيمٌ^{٤٥٠}

أو معها حرف ينبئ عن التشبيه كقوله:

فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تُبْصِرَنِي كَأَنَّمَا بَيْنِي حَوَالِي الْأَسُودُ الْحَوَارِدُ^{٤٥١}

وقيل: إذا كانت في تأويل مفرد كقولك: "كلمته فوه إلى في" أي: مشافهاً. (إلا ما شاذ) [٧٦\ب] من نحو تلك الأمثلة. (وحقّ) الثانية جملة (ظرفيّة تساوي الأمرين) من دخول الواو وعدم دخولها لاحتمالها أن تكون جملة فعليّة وأن لا تكون، وتردّها بين^{٤٥٢} الورد على الأصل الحال وعدمه. والمشهور رجحان الترك، وهو الأظهر عند السكاكيّ، بناءً على أنّه يُقَدِّرُ الظرف بالفصل،^{٤٥٣} (إلا) إذا كانت حالاً عن (النكرة المتقدّمة) عليها نحو: "جاءني رجل وعلى كتفه سيف"، (فالواو) أي: فحقّها حينئذٍ دخول الواو؛ لئلا يلتبس بالصفة. ولقد أخطأ صاحب الإيضاح

^{٤٤٩} أم - فقط، صحّ هامش.

^{٤٥٠} البيت من السريع، وهو ينسب إلى ابن الروميّ (ت. ٢٨٣\٨٩٦)، ولم نجده في ديوانه. عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص ٢١٢؛ عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسيّ، معاهد التنصيص، ١\٢٠٢.

^{٤٥١} البيت من الطويل، الفرزدق، همّام بن غالب بن صغصعة، ديوان الفرزدق، ص ١٣٤. وفيه "فإني" بدل "فقلت"، و"اللوايد" بدل "الحوارد". | الحوارد: المغتاض الغضبان. ابن منظور، لسان العرب، «حرد».

^{٤٥٢} ق - بين.

^{٤٥٣} السكاكيّ، مفتاح العلوم، ص ٢٧٥.

ههنا^{٤٥٤} حيث أساء الظنّ في شيخ الصناعة ذلك الإمام السكاكيّ حيث جزم باضطراب الأصول التي مهّدها ههنا.^{٤٥٥} ولعلّه إنّما هو من^{٤٥٦} قلة التدبّر أو سوء الفهم، والله أعلم.

[الإيجاز]

(وأما الإيجاز فهو أداء المقصود بالأقلّ من المتعارف) أي: أداء المقصود بكلام أقلّ من عبارات متعارف الأوساط الذين لم ييقوا في حدّ الفهّاهة، ولم يبلغوا مرتبة البلاغة، وهي التي سمّاها صاحب الإيضاح بالمساوات التي لا يحال معنى مراد فيه على القرينة؛ بل يُذكّر لكلّ معنّى دال عليه، إلّا أنّه جعلها مقبولة.^{٤٥٧} والإمام السكاكيّ جعلها لا محمودة ولا مذمومة.^{٤٥٨} (أو) أداء المقصود بالأقلّ (مما يليق بالمقام) ظاهرًا؛ إذ لو كان أقلّ ممّا يليق بالمقام ظاهرًا وتحقيقًا لم يكن من البلاغة في شيء، فالإيجاز معنيان بينهما عموم من وجه. (وهو) أي: الإيجاز (إمّا بالحذف) أي: بحذف شيء من الكلام، ويسمّي إيجاز الحذف، وجعله بعضهم أربعة أنواع:^{٤٥٩}

الأول: الاقتطاع، وهو حذف بعض^{٤٦٠} حروف^{٤٦١} الكلمة. ومنه الترخيم، وقراءة من قرأ "قل عوذ"^{٤٦٢} بحذف الهمزة، وإلقاء حركتها إلى "لام" قبلها.

^{٤٥٤} ق - ههنا.

^{٤٥٥} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ١٣٨.

^{٤٥٦} ق - من.

^{٤٥٧} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ١٣٩.

^{٤٥٨} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٧٦.

^{٤٥٩} لعلّه يشير إلى جلال الدين السيوطي، انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، الإتقان في علوم القرآن، التحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط. ١، بيروت ٢٠٠٨\١٤٢٨، ص ٥٤١.

^{٤٦٠} ق - بعض، صحّ هامش.

^{٤٦١} م: حرف.

^{٤٦٢} لعلّه يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [سورة الفلق، ١\١١٣] و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [سورة الناس، ١\١١٤].

والثاني: الاكتفاء، وهو حذف أحد الشئيين^{٤٦٣} بينهما تلازم وارتباط، واقتضى المقام ذكرها، ويختص غالبًا بالارتباط العطفِي، كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ الآية، [سورة النحل، ٨١\١٦]^{٤٦٤} أي: والبرد.

والثالث: الاحتباك، وهو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول [١٧٧\أ]، كقوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءً﴾ الآية، [سورة النمل، ١٢\٢٧]، أي: تدخل غير بيضاء، وأخرجها تخرج بيضاء. وقريب منه ما يقال أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منها ما يقابله لدلالة الآخر عليه، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيْ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [سورة هود، ٣٥\١١] أي: إن^{٤٦٥} افتريته فعلي إجرامي، وأنتم بريء منه، وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون.

الرابع: الاختزال، وهو ما ليس واحدًا مما^{٤٦٦} سبق، فالمحذوف إما كلمة اسم مضاف، نحو: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٧٧\٢] أي: ذا^{٤٦٧} البرّ أو برّ من آمن؛ أو مضاف إليه، ويكثر في ياء المتكلم نحو: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ الآية، [سورة نوح، ٢٨\٧١]، وفي الغايات نحو: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الآية، [سورة الرّوم، ٤\٣٠]^{٤٦٨} أي: من قبل الغلب^{٤٦٩} ومن بعده؛ أو مبتدأ؛ أو خبر، وقد مرّ؛^{٤٧٠} أو موصوف نحو: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ الآية، [سورة ص، ٥٢\٣٨] أي: حور قاصرات الطرف؛ أو صفة نحو: ﴿كُلُّ سَفِينَةٍ﴾

^{٤٦٣} أ: شئيين.

^{٤٦٤} ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ الآية، [سورة النحل، ٨١\١٦]

^{٤٦٥} م - إن، صحّ هامش.

^{٤٦٦} ق: عمّا.

^{٤٦٧} م: ذي.

^{٤٦٨} ﴿الْم غَلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَعْضِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الآية، [سورة الروم، ٤-١٣٠].

^{٤٦٩} ق: القلب.

^{٤٧٠} انظر: بابي حذف المسند والمسند إليه.

الآية، [سورة الكهف، ١٨\٧٩] ^{٤٧١} أي: صالحه؛ أو معطوف عليه نحو: ﴿أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ الآية، [سورة الشعراء، ٢٦\٦٣] أي: فضرِب فانفلق؛ ^{٤٧٢} أو معطوف مع العاطف نحو: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ الآية، [سورة الحديد، ٥٧\١٠] أي: ومن أنفق من بعد الفتح؛ أو مبدل منه نحو: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾ الآية، [سورة النحل، ١١٦\١١٦] أي: لما تصفه والكذب، بدل من "الهاء" على وجه؛ أو فاعل، ولا يجوز ذلك إلا في المصدر، وجوزه الكسائي مطلقاً، ^{٤٧٣} وخُرج عليه ﴿إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ الآية، [سورة القيامة، ٧٥\٢٦] أي: روح؛ أو مفعول، وقد مر؛ ^{٤٧٤} أو منادى نحو: "يا ليت"، أي: يا قوم ليت؛ أو موصول نحو: ﴿أَمَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ الآية، [سورة العنكبوت، ٢٩\٤٦] أي: والذي أنزل إليكم؛ لأنّ الذي أنزل إلينا ليس هو الذي أنزل إلى من قبلنا؛ أو فعل، وقد مر؛ ^{٤٧٥} أو حرف همزة الاستفهام؛ ^{٤٧٦} أو موصول نحو: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾ الآية، [سورة الروم، ٣٠\٢٤] [٧٧\ب] أي: أن يريكم؛ أو جار، ^{٤٧٧} ويطرّد مع "أن" و"أنّ"، ويسمع الحذف والإيصال؛ أو عاطف نحو: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ [سورة الغاشية، ٨\٨٨]، أي: ووجوه عطفاً على ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ [سورة الغاشية، ٨٨\٢]؛ أو فاء الجزاء؛ ^{٤٧٨} أو حرف النداء؛ أو "قد" في الماضي

^{٤٧١} ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيهَةٍ غَضْبًا﴾ [سورة الكهف، ١٨\٧٩].

^{٤٧٢} ق - فانفلق.

^{٤٧٣} ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي (ت. ١٢٧٢\١٢٧٤)، شرح الكافية الشافية، التحقيق: عبد المنعم أحمد هريزي، دار المأمون للتراث، ط. ١، دمشق ١٤٠٢\١٩٨٢، ص ٦٠٠.

^{٤٧٤} انظر: باب متعلقات الفعل.

^{٤٧٥} انظر: باب حذف المسند.

^{٤٧٦} أ م: استفهام.

^{٤٧٧} ق: جارة.

^{٤٧٨} يقال له فاء جواب المجازاة، ولا بد للمجازاة من جواب، ولا يكون جوابه إلا الفعل والفاء، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ﴾ الآية، [سورة المائدة، ٩٥\٥]. الخليل بن أحمد، الجمل، ص ٣١٢.

الواقع حالاً؛^{٤٧٩} أو "لا" النافية نحو: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ﴾^{٤٨٠} الآية، سورة يوسف، ١٢\٨٥] أي: لا تفتأ؛ أو لام التوطئة نحو: ﴿وَإِنْ لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾ الآية، [سورة المائدة، ٥\٧٣]؛ أو لام الأمر، وخُرج عليه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا﴾ الآية، [سورة إبراهيم، ١٤\٣١]؛^{٤٨١} أو نون التأكيد، وخُرج عليه قراءة ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ الآية، [سورة الشرح، ٩٤\١] بالنصب؛ أو تنوين نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [سورة الإخلاص، ١١٢\٢-١].

وإما من أكثر كلمة مضافان^{٤٨٢} نحو: ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ الآية، [سورة الحج، ٢٢\٣٢]؛^{٤٨٣} أي: فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب؛ أو ثلاث متضائفات نحو: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [سورة النجم، ٥٣\٩] أي: فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب قوسين؛ أو مفعولاً باب ظنّ نحو: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِي الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الآية، [سورة القصص، ٢٨\٦٢] أي: تزعمونهم شركاء؛ أو حرف الشرط وفعله، ويطرّد بعد الطلب نحو: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣\٣١] أي: إن اتبعتموني؛ أو جواب الشرط نحو: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ﴾ الآية، [سورة السجدة، ٣٢\١٢] أي: لرأيت أمراً فظيماً؛ أو جملة القسم نحو: ﴿لَأَعَذِّبَنَّهُ﴾ الآية، [سورة النمل، ٢٧\٢١] أي: والله، أو جوابه نحو: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ الآيات،^{٤٨٤} [سورة النازعات، ٧٩\١] أي: لتبعثن؛ أو جمل^{٤٨٥} كثيرة نحو: ﴿فَأَرْسَلُونِ

^{٤٧٩} وهو يكون لتقريب الماضي من الحال نحو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية، [سورة المائدة، ١١٩\٥]. ابن الهشام، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري (ت. ١٣٦٠\٧٦١)، الإعراب عن قواعد الإعراب، التحقيق: علي فودة نيل، عمادة شؤون المكتبات، ط. ١، الرياض ١٤٠١\١٩٨١، ص ٨٩.

^{٤٨٠} ق + يوسف.

^{٤٨١} ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة إبراهيم، ١٤\٣١].

^{٤٨٢} ق: مضافا.

^{٤٨٣} ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [سورة الحج، ٢٢\٣٢].

^{٤٨٤} م: الآية. | لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ [سورة النازعات، ٧٩\٥-١].

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ﴿الآية، [سورة يوسف، ٤٦\١٢] أي: فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره^{٤٨٦}
الرؤيا، فأرسلوه، فأتاه، فقال له يا يوسف.

(أو بدونه) أي: بدون الحذف، ويسمى إيجاز القصر، وهو نوعان:

الأول: إيجاز التقدير، وهو أن يقدر معنى زائد على المنطوق، ويسمى بالتضييق أيضًا نحو:

﴿هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢\٢] أي: الضالِّين الصائرين إلى التقوى بعد الضلال.

والثاني: الإيجاز الجامع، وهو^{٤٨٧} أن يحتوي اللفظ على [٧٨\أ] معان متعددة نحو: ﴿يَا

أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ الآية، [سورة النمل، ١٨\٢٧]،^{٤٨٨} الآية جمعت في هذه اللفظة أحد

عشر جنسًا من الكلام: نادى، وكنت، ونبّهت، وسمّيت، وأمرت، وقصّمت، وحدّرت، وخصّمت،

وعمّمت، وأشارت، وعذرت؛ فالنداء: "يا"، والكناية: "أي"، والتنبيه: "ها"، والتسميّة: "النمل"،

والأمر: "ادخلوا"، والقصص: "مساكنكم"، والتحذير: "لا يحطمنكم"، والتخصيص: "سليمان"،

والتعميم: "جنوده"، والإشارة: "وهم"، والعذر: "لا يشعرون". فأفادت خمسة حقوق: حقّ الله،

وحقّ رسوله، وحقّها، وحقّ رعايتها، وحقّ جنود سليمان. وإذا دلّ الكلام في الإيجاز^{٤٨٩} الجامع

على معان جمّة بالتضمّن والالتزام فذاك^{٤٩٠} يسمى إشارةً.

^{٤٨٥} ق: جملة.

^{٤٨٦} ق + و.

^{٤٨٧} م - وهو.

^{٤٨٨} ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة النمل، ١٨\٢٧].

^{٤٨٩} م: إيجاز.

^{٤٩٠} ق: ذلك.

قيل^{٩١} ومن أنواع إيجاز القصر باب الحصر، والعطف، والنائب عن الفاعل، والضمير، والتنازع، وأدوات الاستفهام والشرط، والألفاظ الملازمة للعموم^{٩٢} كأحد، وألفاظ التثنية والجمع.

ومن أنواعه الاتساع، وهو أن يؤتي بكلام يتسع فيه التأويل بحسب ما يحتمله ألفاظه من المعاني كفواتح السور.

[الإطناب]

وأما الإطناب فأدائه أي: أداء المقصود (بأكثر) أي: بكلام أكثر (منه) أي: من متعارف الأوساط. وينقسم إلى بسط وزيادة:

فالأول: ما يكون بتكثير الجمل كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٦٤\٢]^{٩٣}، أطنب فيها أبلغ إطناب؛ إذ لو أوتر إيجازه لقليل: "إن^{٩٤}" في ترجح وقوع أي ممكن على لا وقوعه لآيات للعقلاء" لكون الخطاب مع الثقلين وفي^{٩٥} كل عصر وحين للعالم منهم [٧٨\ب] والجاهل والموافق والمنافق. والثاني: أنواع:

أحدها: دخول حرف فأكثر من حروف التأكيد.

^{٩١} منهم ابن الأثير وبهاء الدين السبكي. انظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ص ٥٣٣.

^{٩٢} م: للعلوم.

^{٩٣} ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة، ١٦٤\٢].

^{٩٤} ق - إن.

^{٩٥} ق - و.

وثانيها: التأكيد الصناعي، وهو إما التأكيد المعنوي بـ"كل"، و"أجمع"، وأخواتها نحو: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [سورة ص، ٧٣\٣٨]؛ وإما التأكيد اللفظي، وهو تكرير اللفظ الأول بمرادفه أو بلفظه؛ وإما توكيد الفعل بمصدره؛ وإما الحال المؤكدة.^{٤٩٦}

وثالثها: التكرير، وهو يجمع التأكيد ويفارقه.

ورابعها: الصفة في بعض المواضع.

وخامسها: البدل.

وسادسها: عطف البيان.

وسابعها: عطف أحد المترادفين على الآخر نحو: ﴿سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ الآية، [سورة الزخرف، ٨٠\٤٣].

وثامنها: عطف الخاص على العام نحو: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ الآية، [سورة القدر، ٤\٩٧].

وتاسعها: العكس نحو: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ الآية، [سورة الأنعام، ١٦٢\٦]، والنسك: العبادة، وهو أعم.

وعاشرها: الإيضاح بعد الإبهام نحو: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [سورة طه، ٢٥\٢٠]، ومنه باب التمييز.

وحادي عشرها: التفسير نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [سورة المعارج، ١٩\٧٠-٢١]، فقوله وَإِذَا مَسَّهُ آه تفسير للهلع^{٤٩٧} كما قال أبو العاليتة^{٤٩٨} وغيره.

^{٤٩٦} وهي التي تجيء على إثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما، لتوكيد خبرها ومؤداه ونفي الشك عنه كـ"زيد أبوك عطوفًا". الزمخشري، المفصل، ص ٨١.

وثاني عشرها: الإظهار موضع الإضمار.^{٤٩٩}

وثالث عشرها: الإيغال، وهو الإمعان، وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها نحو: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [سورة يس، ٣٧\٢٠-٢١]، فقوله "وَهُمْ مُهْتَدُونَ" إيغال؛ لأنه يتم المعنى بدونها؛ إذ الرسول مهتد لا محالة، لكن فيه زيادة^{٥٠٠} مبالغة في الحث على إتباع الرسول والترغيب فيه.

ورابع عشرها: التذييل، وهو توكيد منطوق جملة، أو مفهوماً بجملة مستقلة بالإفادة، أو غير مستقلة، فهو أربعة أقسام:

الأول: نحو: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [سورة الإسراء، ٨١\١٧].

والثاني: نحو: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾ [سورة سبأ، ١٧\٣٤]، على وجه.

والثالث والرابع: نحو: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِشَيْءٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [سورة الأنبياء، ٣٤\٢١].

^{٤٩٧} الهلع: سرعة الجزع عند ميس المكروه، وسرعة المنع عند ميس الخير، يقال ناقة هلوع سريعة السير. الزمخشري، الكشاف، ص ١١٤٠.

^{٤٩٨} أبو العاليت: هو زُفيع بن مهران أبو العاليت الرياحي (ت. ٧٠٩\٩٠)، الإمام المقرئ الحافظ المفسر. كان مولى لامرأة من بني رياح بن يربوع، أدرك زمان النبي (صلم)، وأسلم في خلافة أبي بكر. سمع من عمر، وعائشة، وابن مسعود، وابن عباس وغيرهم. وبرع في العلم لاسيما في القراءة، وذهب صيته بين الناس. وله آراء مبسوطه في كتب التفاسير. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٦٩٥\٢.

^{٤٩٩} وهذا نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٨٩\٢]، أي: عليهم، وضعا للظاهر موضع المضمرة، للدلالة على أن اللعنة لِحقتهم لكفرهم. الزمخشري، الكشاف، ص ٨٦.

^{٥٠٠} ق - زيادة.

وخامس عشرها: الطرد والعكس، وهو أن يؤتي بكلامين يقرب الأول بمفهومه منطوق الثاني وبالعكس، نحو: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ الآية، [سورة التحريم، ٦٦\٦]، ويقابله الاحتباك^{٥١} في الإيجاز.

وسادس عشرها: التكميل، ويسمى بالاحتباس، وهو أن يؤتي في الكلام [ما] يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم نحو: ﴿تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ الآية، [سورة طه، ٢٠\٢٢]. وسابع عشرها: التتميم، وهو أن يؤتي في الكلام، لا يوهم خلاف المقصود، بفضلة لنكتة، كالمبالغة في ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ الآية، [سورة الإنسان، ٧٦\٨]، في وجهه.

وثامن عشرها: الاستقصاء، وهو أن يتناول المتكلم معنى فيستقصيه، فيأتيه بجميع عوارضه ولوازمه بعد أن يستقصي جميع أوصافه الذاتية كقوله تعالى: ﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢٦٦\٢] ^{٥٢} فإنه تعالى ^{٥٣} لو اقتصر على قوله "جنة" لكفى، لكنه لم يقف حتى فسرها بقوله: ﴿مِنْ نَخِيلٍ﴾، فإن مصاب صاحبها بها ^{٥٤} أعظم، ثم زاد ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ متمًا لوصفها بذلك، ثم كمل وصفها بعد التتميم فقال: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ ^{٥٥} فأتى بكل ما يكون في الجنان؛ ليشتمد الأسف على إفسادها، ثم قال في وصف صاحبها: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ ثم استقصى المعنى في ذلك بما يوجب تعظيم المصاب بقوله بعد وصفه بالكبر: ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ﴾ ولم يقف عند ذلك حتى وصف الذرية بـ"الضعفاء"، ثم ذكر استيصال الجنة

^{٥١} الاحتباك: هو أن يجتمع في الكلام متقابلان ويحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه كقوله: "علفتها تبنًا وماءً باردًا"، أي: علفتها تبنًا وسقيتها ماءً باردًا. السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص ١٣.

^{٥٢} ﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِغْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة البقرة، ٢٦٦\٢].

^{٥٣} ق- تعالى، صحّ هامش.

^{٥٤} م - بها.

^{٥٥} ق - الثمرات.

التي ليس لهذا المصاب غيرها بالهلاك في أسرع وقت حيث قال: ﴿فَأَصَابَهَا إِغْصَارٌ﴾، ولم يقتصر على ذكره للعلم بأنه لا يحصل [٧٩\ب] به سرعة الهلاك حتى قال: ﴿فِيهِ نَارٌ﴾، ثم لم يقف عند ذلك حتى أخبر باحتراقها لاحتمال أن يكون النار ضعيفة لا تفي باحتراقها لما فيها من الأنهار ورطوبة الأشجار، فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله: ﴿فَاخْتَرَقَتْ﴾، فهذا أحسن استقصاء وقع في كلام الله تعالى وأتمه وأكمله.

وتاسع عشرها: الاعتراض، وهو الإتيان بجملة أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب في أثناء الكلام أو كلامين اتّصلا معنئى لنكتة سوى دفع الإبهام. وجوز الإمام السكاكي كونه جملة لها محلّ من الإعراب وغير جملة كذلك، وكون النكتة دفع الوهم^{٥٦} أيضًا، إلا أنه أوجب كونه في البين، وجوزّه بعضهم في الآخر.

وعشروها: التعليل، وحروفه: "لام"، و"أن"، و"إن"، و"إذ"، و"الباء"، و"كي"، و"من"، و"لعل".

باب القصر

قد أسلف في ضمير الفصل أنّ للقصر مطلقًا بابًا على حدة،^{٥٧} فهذا أوان الشروع فيه. (هو) لغةً: "الحبس" نحو: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ﴾ الآية، [سورة الرحمن، ٥٥\٧٢]، أي: محبوسات، واصطلاحًا: "تخصيص أحد طرفي النسبة بالآخر بطريق معهود"^{٥٨} كما أشار إليه في تقسيمه بقوله: (إمّا القصر الموصوف) أي: المنسوب إليه (على وصف) أي: منسوب (دون) وصف (آخر) بينهما تناف أولًا، اعتقد^{٥٩} السامع كون الموصوف عليهما، أو على أحدهما كقولك: "زيد شاعر

^{٥٦} ق: التوهم.

^{٥٧} م: حده.

^{٥٨} ق - معهود.

^{٥٩} أي: اعتقاد المتكلم. «منه». (١) | (١) لم يوجد هذا القول في هامش "م".

لا منجم" لمن يعتقد شاعرًا ومنجمًا،^{٥١٠} وقولك: "زيد قائم لا قاعد" لمن يتوهمه على أحد الوصفين من غير ترجيح، (ويسمى) هذا القصر، أعني "قصر الموصوف على وصف دون آخر"،^{٥١١} مطلقًا (قصر أفراد) بمعنى أنه يزيل شركة الآخر؛ ولهذا قيل قصر الأفراد، هو الذي يفيد تخصيص أمر ببعض ما يعتقد السامع ثبوته له. وأمّا فيما اعتقد السامع كون الموصوف عليهما فظاهر، وهو الذي يخصّه صاحب الإيضاح باسم قصر الأفراد^{٥١٢} [٨٠\أ]. وأمّا فيما اعتقد كونه على أحدهما؛ فلاّنه يزيل الشركة الاحتمالية، وهو الذي يسميه صاحب الإيضاح بقصر التعيين، (أو) قصر الموصوف على وصف،^{٥١٣} (مكانه) أي: مكان وصف آخر. اعتقد السامع كون الموصوف عليه نافي الأوّل أوّلاً، كقولك: "زيد شاعر لا منجم" لمن اعتقد منجمًا لا شاعرًا، (ويسمى) هذا القصر (قصر قلب) بمعنى أن المتكلّم يقلّب فيه حكم السامع؛ ولهذا^{٥١٤} قيل: قصر قلب هو الذي يفيد تخصيص أمر بغير ما يعتقد السامع ثبوته له. (وإمّا قصر الوصف على الموصوف أفراداً) أي: دون موصوف آخر، اعتقد السامع ثبوت ذلك الوصف لهذين الموصوفين، أو تردّد بينهما كقولك: "ما قائم إلاّ زيد" لمن يعتقد زيدًا و عمرًا قائمين، أو يردّد القيام بينهما، (أو قلبًا) أي: مكان موصوف آخر، اعتقد السامع ثبوت ذلك الوصف له كقولك: "ما شاعر إلاّ زيد" لمن يعتقد أنّ شاعرًا في قبيلة كذا، أو طرف كذا، لكنّه يقول ما زيد هناك بشاعر.

واعلم أنّ القصر الحقيقي على تقدير صحته لا ينقسم إلى الأفراد والقلب؛ لأنّه لا يعتبر فيه اعتقاد السامع، ولا تردّده أصلاً؛ فلهذا أهمله السكاكي^{٥١٥} -سامحه الله تعالى في معاملته-.

^{٥١٠} م: أو منجمًا.

^{٥١١} م - آخر.

^{٥١٢} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٩٩.

^{٥١٣} المصدر نفسه والصحيفة نفسها.

^{٥١٤} ق: ولذا.

^{٥١٥} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٨٨.

(وللقصر) أي: مطلقاً؛ ولذا^{٥١٦} أظهره، وحديث الإعادة معرفة قد يعدل عنه كثيراً، (طرق)

أربعة يسلك للقصر بين كل طرفي النسبة بخلاف ما تقدّم من ضمير الفصل وتعريف المسند.

الطريق الأوّل: (العطف بـ"لا") عند تقديم الإثبات كقولك في قصره إفراداً أو قلباً: "زيد

شاعر لا منجم"، وفي قصرها بالاعتبارين: "زيد شاعر لا عمرو". وعن عبد القاهر في دلائل

الإعجاز أنّ "لا" لقصر القلب فقط.^{٥١٧} (أو "بل") عند تقديم النفي كقولك في قصره إفراداً أو قلباً:

"ما زيد منجم بل شاعر"، وفي قصرها كذلك: "ما عمرو شاعر بل زيد". وقد أشار الإمام

[٨٠\ب] السكاكي في باب العطف على المسند إليه أنّ "لكنّ" لقصر القلب عند تقديم النفي.^{٥١٨}

(و) الطريق الثاني: (النفي والاستثناء) بأدواتهما نحو: "ليس أو ما زيد إلا شاعراً" في قصره

إفراداً أو قلباً، و"ما شاعر إلا زيداً" في قصرها كذلك.

(و) الطريق الثالث: ("إنّما") أي: استعمالها مجازاً حذفياً أو لغوياً؛ إذ الطريق هو استعمالها

لا نفسها بخلاف البواقي، فإنّها بأنفسها طرق، كقولك: "إنّما زيد كاتب" في قصره إفراداً أو قلباً،

و"إنّما كاتب زيد" في قصرها كذلك. وعن شيخ عبد القاهر أنّ "إنّما" لقصر القلب فقط.^{٥١٩}

(و) الطريق الرابع: (التقديم) أي: تقديم ما حقّه التأخير، بقي بعد التقديم على حاله كما

في: "شاعر هو" في قصره إفراداً أو قلباً أولاً، كما في: "أنا كفيت مهمك" في قصرها كذلك.

(والكلّ) أي: الطرق الأربعة المذكورة ههنا (لنفي الخطأ) أي: خطأ المخاطب في الحكم،

(وتقرير الصواب) أي: صوابه فيه. أمّا صوابه في قصر القلب فحكمه لأحدهما أو بإحدهما،

وخطؤه تعيين أحدهما أو إحدهما؛ وأمّا في قصر الأفراد فخطؤه التشريك، وصوابه الحكم

^{٥١٦} ق: ولهذا.

^{٥١٧} انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٣٥-٣٣٧.

^{٥١٨} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٩١.

^{٥١٩} انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٣٥-٣٣٧.

لمعين، أو به في ضمن التشريك. والحقّ أنّه لا خطأ في قصر التعيين الذي جعله من قصر الأفراد (إلا) أنّها تختلف من وجوه:

الوجه الأوّل: (أنّ دلالة الأخير) أي: التقديم على القصر (بالذوق) فَمَنْ له ذوق سليم يفهم القصر من التقديم، ومَنْ فقدّه أنكره كالشيخ ابن الحاجب^{٥٢٠} حيث قال: لا دليل على^{٥٢١} أنّه للقصر، وإنّما هو للاهتمام^{٥٢٢}. (و) دلالة (غيره) وهو الثلاثة الأوّل (بالوضع) لمعان تفيد القصر. (و) الوجه الثاني من وجوه الاختلاف (أنّ الأصل) أي: الراجح وما ينبغي أن يكون عليه لو لا المانع (في الأوّل) أي: العطف (التصريح بالمثبت) مقدّمًا في "لا"، ومؤخّرًا في "بل" (والمنفى) بالعكس. وقد يترك كراهة الإطناب كقولك: "زيد يعلم النحو لا غير" في ردّ من قال: "زيد يعلم النحو، والصرف، [٨١\أ] والاشتقاق؛" أو زيد يعلم النحو وعمرو وبكر. (و) الأصل (في غيره)، وهو الثلاثة الأخيرة، التصريح (بالمثبت فقط) ولا يترك إلا في مثل "ما زيدًا ضربت"، و"ما انا قمت"، فإنّه في التحقيق لقصر الفعل على غير المذكور، لا لقصر نفي الفعل على المذكور، فالمثبت المقصور عليه غير المذكور على ما أفاده العلامة الثاني المحقّق التفتازاني^{٥٢٤}.

(و) الوجه الثالث من وجوه الاختلاف: (أنّ الأوّل) أراد به العطف بـ"لا" (يجمع الآخرين) أي: "إنّما" و"تقديم" هناك اختصاص أوّلاً. وشرط السكاكيّ الثاني في مجامعة "إنّما"،^{٥٢٥} فيقال: "إنّما أنا تميمي لا قيسي"، أو "تميمي أنا لا قيسي"، و"إنّما يأتيني زيد لا عمرو"، و"زيدًا ضربت لا عمراً"، وينسب القصر إلى الأسبق أو الأقوى. (لا) يجمع (الثاني) أي: "النفي" و"الاستثناء"، فلا

^{٥٢٠} قد مرّ ترجمته.

^{٥٢١} ق - على، صحّ هامش.

^{٥٢٢} ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ٤٧١.

^{٥٢٣} ق - زيد يعلم النحو لا غير في ردّ من قال.

^{٥٢٤} التفتازاني، شرح المفتاح، الورقة ١٠٦\أ.

^{٥٢٥} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٩٣.

يقال: "ما زيد إلا قائم لا قاعد"، ولا "ما يقوم إلا زيد لا عمرو". وقد يقع مثل ذلك كثيرًا في كلمات أرباب التأليف لقصد التوكيد والتوضيح، وذلك لاشتراط في الوضع بأن لا ينفي منفية قبله صريحًا.

(و) الوجه الرابع من وجوه الاختلاف هو: (أنَّ المخاطب الثاني) أي: المخاطب بالكلام المشتمل على النفي والاستثناء (مصرّ) عند المتكلم تحقيقًا كما في إخراج مقتضى الظاهر، أو تقديرًا كما في إخراج خلافه. (على الخطأ) بخلاف الباقية، فإنَّ مخاطب الثالث غير مصرّ على الخطأ تحقيقًا أو تقديرًا، ومخاطب الطرفين لا يعتبر فيه الإصرار وعدمه.

(و) الوجه الخامس من وجوه الاختلاف: (أنَّ حكم الثالث) أي: الحكم في الكلام المشتمل على "إنّما" (جليّ) ظاهر بين الأنام، بحسب اعتقاد المتكلم (حقيقة) كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ الآية، [سورة الأنعام، ٣٦\٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ الآية، [سورة النساء، ١٧١\٤]. (أو إدعاء) كما يُحكى عن اليهود في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة، ١١\٢]، ادّعوا أنّ كونهم مصلحين [٨١\ب] أمر ظاهر لا سترة به؛ ولذلك أُجيبوا بقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٢\٢] مؤكّدًا بما ترى، ويحتمل أن يكون هذا تميمًا للوجه الرابع من وجوه الاختلاف، فتبصر.

(واعلم أنّ المقصور عليه في) الطريقين (الأولين) أي: العطف والنفي والاستثناء (هو المثبت) أي: المعطوف بـ"بل"، والمعطوف عليه لـ"لا"،^{٥٢٦} والمستثنى؛ سواء كان القصر بين المبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل، أو الفاعل والمفعول، أو المفعولين، أو الحال وذيها،^{٥٢٧} إلى

^{٥٢٦} م: بلا.

^{٥٢٧} م: دونها.

غير ذلك. (وفي) الطريق (الثالث) أي: إنّما (هو) الجزء (الأخير) من كلام المشتمل عليه مطلقاً، (وفي) الطريق (الرابع) أي: التقديم (هو) الجزء (الأول) من ذلك الكلام مطلقاً، ودونك الأمثلة، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وليكن هذا آخر ما قصدناه في توضيح قانون الخبر متناً وشرحاً، ويتلوه الكلام إن شاء الله تعالى في تقرير قانون الطلب تعديلاً وجرحاً، والله المستعان وعليه التكلان.

القانون الثاني: [في الطلب]

(في) بيان مباحث (الطلب وفيه مقدمة) لتقسيمه (وأبواب خمسة) لمباحث أقسامه.

المقدمة: [في تقسيم الطلب]

قد مرّ وجه التعريف. (الطلب) المراد أحد قسمي الكلام أو إلقاؤه (يستدعي مطلوباً) إذ لا يُعقل طلب بدون مطلوب لكونه نسبة أو كالنسبة بين الطالب والمطلوب (مشعوراً به) لامتناع طلب المجهول (غير حاصل وقته) إذ لا معنى لطلب الحاصل، (فقد يستدعي) الطلب (فيه) أي: في المطلوب^{٥٢٨} (إمكان الحصول، وقد لا) يستدعي فيه إمكانه. (فالثاني) وهو ما لا يستدعي في مطلوبه إمكان الحصول (هو التمني) إلاّ أنّه يجب في صورة الإمكان أن لا يكون المطلوب متوقّع الحصول مطموعه. (ومن الأول) أي: ما يستدعي إمكان حصول المطلوب، وإنّما زيد "من التبعية"؛^{٥٢٩} إذ لا دليل على حصره في الأبواب الأربعة [٨٢\أ] سوى الاستقراء^{٥٣٠} الذي لا يفيد القطع كذا في بعض شروح المفتاح.^{٥٣١} أقول: بل ينتقض بالترجي، فليتأمل. (الاستفهام

^{٥٢٨} أ - أي: في المطلوب، صحّ هامش.

^{٥٢٩} هي ما دلّت على البعضية، تقول: "أخذت من المال"، أي: من بعضه. ابن جنّي، اللّمع في العربية، ص ٥٩.

^{٥٣٠} هو الحكم على كُليّ لوجوده في أكثر جزئياته، كقولنا: "كل حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ". السيّد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص ١٨.

^{٥٣١} لم نعثر عليه.

لطلب الحصول) أي: حصول ثبوت متصوّر، أو مصدّق به، أو انتفائهما (في الذّهن) متعلّق بالحصول.

واعلم أنّ في هذا التركيب وجوهًا: أن يكون "من الأوّل" مبتدأً على معنى بعض الأوّل و"الاستفهام" خبره، و"الطلب" خبرًا ثانيًا، أو حالًا من المبتدأ، أو الخبر على رأي من يجوّزه؛ وأن يكون "من الأوّل" خبرًا و"الاستفهام" مبتدأً، و"الطلب" خبرًا ثانيًا، فهو من بديع التركيب، أو حالًا؛ وأن يكون "الاستفهام" فاعل الظرف المتقدّم على رأي من جوّزه، والمتأخّر حالًا عنه.

(و) من الأوّل (النهي لطلب حصول انتفاء المتصوّر في الخارج) ولا جائز أن يكون لطلب الحصول انتفاء المصدّق به في الخارج، وهو ظاهر.

(و) من الأوّل (الأمر والنداء لطلب حصول ثبوته) أي: ثبوت المتصوّر^{٥٣٢} (فيه) أي: في الخارج. ولا جائز أيضًا أن يكونا لطلب حصول المصدق به في الخارج، وهو أيضًا ظاهر.

الباب الأوّل: [التمنيّ]

من الأبواب الخمسة (في) بيان مباحث (التمنيّ) فنقول وبالله التوفيق. (له كلمة واحدة هي "ليت") يعني أنّ "ليت" هي الكلمة الموضوعية للتمنيّات المخصوصة بملاحظتها بمطلق التمنيّ. فوضعها عام، ومدلولها خاصّ كبواقي الحروف المعانيّة هذا.

وقد عرفت أنّ التمنيّ لا يستدعي إمكان حصول المطلوب، فهو إمّا محال عقليّ كما تقول: "ليت زيدًا جاءني"، فتطلب كون غير الواقع فيما مضى واقعا فيه مع حكم العقل بامتناعه؛ وإمّا عاديّ^{٥٣٣} كما تقول: "ليت الشّباب يعُودُ"^{٥٣٤} فتطلب عود^{٥٣٥} الشّباب مع جزم العقل بأنّه لا يعود؛ وإمّا مستبعد كما تقول: "ليت زيدًا يأتيني" غير متوقّع ولا طامع [٨٢\ب].

^{٥٣٢} م: الصور.

^{٥٣٣} م: عدي.

^{٥٣٤} ق + يوما. | لعلّه يشير بهذه إلى بيت أبو العتاهية:

(وقد يتولّد منه) أي: من التَمَنَّى بـ"ليت" (السؤال) كما إذا قلت لمن هُمُك هُمُهُ^{٥٣٦} قَصْدًا إلى المحادثة لإزالة الهم: "لَيْتَكَ تُحَدِّثَنِي"، فإنّ المعنى "حدثني"، أو "هَلَّا تحدثني". والمصحّح أنّ المتمنّى غير حاصل كالمسؤول،^{٥٣٧} والقريظة أنّك تطمع في حصول الحديث من صاحبك، وإنّما أبرزته في صورة التَمَنَّى قَصْدًا إلى إظهار الشكوى منه، أو إيماء إلى عظم قدره ورفعته منزله بحيث لا يتوقّع^{٥٣٨} منه المحادثة؛ بل يتمنّى كمستبعدات الأمور.

ولمّا ورد أنّ "لعلّ"، و"هل"، و"لو" قد^{٥٣٩} تفيد التَمَنَّى، فلا تكون كلمته واحدة، أشار^{٥٤٠} إلى جوابه بقوله: (وأما لعلّ) في قولهم "لعلّي سأحجّ فأزورك" بالنصب، (فمجاز في التَمَنَّى) والمصحّح بُعد المرجوّ، فإنّه بمنزلة الإحالة أو الاستبعاد في التَمَنَّى، والقريظة نصب المضارع بـ"الفاء"، بإضمار "أنّ"؛ إذ لا يجوز ذلك إلّا في جواب الأمر، أو النهي، أو الاستفهام، أو التَمَنَّى، أو العرض على ما في نحو المفتاح وغيره،^{٥٤١} والذي يليق بالمقام هو التَمَنَّى. (كـ"هل") أي: كما أنّ "هل" مجاز في^{٥٤٢} التَمَنَّى، وسيجيء توجيهه. ("لو") فإنّه أيضًا مجاز فيه كما إذا قلت: "لو يأتيني زيد فيحدثني" بالنصب، والمصحّح أنّ "لو" لتقدير غير الواقع واقعا، والتَمَنَّى طلب ما يستبعد وقوعه، والقريظة النصب على ما عرفت.

فِيَا لَيْتَ الشَّبَابِ يَغُودُ يَوْمًا فَأُخْبِرُهُ بِمَا فَعَلَ الْمَشِيبُ

البيت من الوافر، إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان (ت. ٢١٠\٨٢٦)، ديوان أبي العتاهية، التحقيق: كرم البستاني، دار بيروت، بيروت ١٩٨٦م، ص ٤٦.

^{٥٣٥} م - عود، صحّ هامش.

^{٥٣٦} هُمُ: الحزن. ابن منظور، لسان العرب، «همم».

^{٥٣٧} ق م: السؤال.

^{٥٣٨} ق: لا توقّع.

^{٥٣٩} أ - قد، صحّ هامش.

^{٥٤٠} ق: فأشار.

^{٥٤١} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٠٦.

^{٥٤٢} ق - في.

ولمّا بقي أشكال حروف التنديم والتحضيض أشار إلى جوابه بقوله: (وكأنهما) أي: كأنّ "لو" و"هل"، وإنّما أورد لفظة "كأنّ" لعدم الجزم بالحكم؛ بل الظنّ بخلافه. (ركبتا مع "لا" و"ما") الأوّل مع الأوّل، والثاني معهما^{٤٣} (لإلزامه) أي: إلزام معنى التمتّى إياهما، فإنّهما قبل التركيب إنّما يتمنّى بها بطريق الجواب؛ وأمّا بعده فبطريق اللزوم. وليس فائدة الإلزام إفادة معنى التمتّى فقط بطريق اللزوم؛ بل (لإفادة التنديم) أيضاً (في الماضي) كما إذا قيل: "هلاً، أو ألا، بقلب الهاء [أ\٨٣] همزةً، أو لولا، أو لوما أكرمت زيداً"، فكأنّ المعنى "ليتك أكرمته" متولّداً منه معنى التنديم. (و) لإفادة (التحضيض) أيضاً (في المضارع) كما إذا قيل: "هلاً تكرم زيداً"، أو "لو لا..."، فكأنّ المعنى "ليتك تكرمه" متولّداً منه معنى التحضيض والسؤال، والله أعلم بحقيقة الحال.

الباب الثاني [الاستفهام]

من الأبواب الخمسة (في) بيان مباحث (الاستفهام) فنقول بالله التوفيق. (له كلمات) يعني أنّ ههنا كلمات مخصوصة موضوعة للاستفهام على قياس ما عرفت.

("الهمزة" أعمّها) يعني يجيء لطلب حصول المتصوّر والمصدّق به ثبوتاً وانتفاءً. تقول في طلب التصديق الذي هو مطلب "هل البسيطة": "أحصل الانطلاق؟" أو "آلانطلاق حاصل؟"، وفي طلب التصديق الذي يطلب بـ"هل المركبة": "أزيد منطلق؟" أو "[أمنطلق]"^{٤٤} "زيد؟"، وفي طلب التصوّر في طرف المسند إليه: "أدبس في الإناء أم عسل؟"، وفي طرف المسند: "أفي الخابية دبسك أم في زق؟"^{٤٥}.

^{٤٣} أي: الأوّل: "هلاً؛ الثاني: "لولا" و"لوما".

^{٤٤} التصديق ينقسم إلى التصديق بوجود نفسه وإلى ثبوته بغيره، والطالب للأوّل "هل البسيطة" وللثاني "هل المركبة". محمّد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ١٧٤٣.

^{٤٥} في النسخ: أنطلق.

^{٤٦} الدبس: عسل التمر، والزق: السقاء. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «الدبس»، «الزق»، والخابية: وعاء الماء الذي يحفظ فيه. شوقي ضيف وغيره، المعجم الوسيط، «خباً».

واعلم أنّ المطلوب بالحقيقة بـ"الهمزة" هو التصديق بالنسبة لأحدهما أو بأحدهما بعينه؛ إذ التصوّر والتصديق بالنسبة^{٥٤٧} له أو به لا بعينه حاصل للسائل قبل الجواب أيضًا على ما فضّله الشريف العلامة^{٥٤٨} -قدس سرّه-.

("هل" يختصّ التصديق) أي: يختصّ بطلب حصول التصديق البسيط أو المركّب ثبوتًا وانتفاءً. تقول في الأوّل: "هل الانطلاق حاصل؟"، أو "هل حصل الانطلاق؟"، وفي الثاني: "هل زيد منطلق؟"، أو "هل انطلق زيد؟".

واعلم أنّ التصديق البسيط هو الذي يكون الوجود أو العدم محموله، ويسمّى كلمة "هل" الطالبة له بسيطة. والتصديق المركّب هو الذي يكون الوجود أو العدم رابطته، ويسمّى كلمة "هل" الطالبة له مركّبة. فقد اعتبر في هذه شيئان غير الوجود أو العدم، وفي الأولى شيء واحد،^{٥٤٩} فكانت [٨٣\ب] مركبة بالنسبة إلى^{٥٥٠} الأولى. (وتخصّص) أي: كلمة "هل" بحسب الوضع (المضارع) من الأفعال (بالاستقبال) يعني أنّ "هل" تجعل المضارع مقصورًا^{٥٥١} على الاستقبال، لا يتجاوزه إلى الحال، سواء قصد به الاستفهام حقيقة أم لا. فلا يصحّ أن يقال: "هل تضرب زيدًا؟" أي: الآن، و"هل تضرب زيدًا وهو صديقك؟" بخلاف "الهمزة". (والبواقي) أي: ما سيوى "هل" و"الهمزة" (التصوّر) أي: تختصّ بطلب حصول المتصوّر وتختلف في أنّ المطلوب في كلّ منها تصوّر شيء آخر.

(فـ"ما" للسؤال عن الجنس) تقول: "ما عندك؟" بمعنى أيّ جنس من أجناس الموجودات عندك. وجوابه: إنسان أو فرس أو كتاب أو طعام. ومنه السؤال عن الماهية الاعتبارية كما تقول:

^{٥٤٧} ق - بالنسبة، صحّ هامش.

^{٥٤٨} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٤٤٦.

^{٥٤٩} ق - واحد.

^{٥٥٠} م: لا.

^{٥٥١} على أن يكون الباء داخلة على المقصور عليه، وهو أحد الاستعمالين. «منه».

"ما الكلمة؟" بمعنى أيّ جنس من أجناس المفهومات الاصطلاحية هي؟ وجوابه تعيين ما أُصطلح عليه من أنه: "لفظ وضع لمعنى مفرد"؛ أو الحقيقة كما تقول: "ما الإنسان؟" بمعنى أيّ جنس من أجناس الموجودات الخارجية هو؟ وجوابه التحديد بأنه: "حيوان ناطق"، إلا أنه بالعلوم الحكمية أنسب؛ إذ فيها يطلب تفاصيل الحقائق الموجودة والمفهومات الاصطلاحية هذا. وأمّا "ما الطلبة" لشرح الاسم كما تقول: "ما القصف؟" أو "ما الأصل؟" بمعنى أيّ جنس من أجناس المعاني معناه، وجوابه بما يراد فيه، كـ"إنه الأسد"، أو بمركّب يعيّن مفهومه، كـ"إنه ما بيتني عليه غيره". فقد قيل: إنّ المطلوب بها التصديق، فليتأمل. (أو الوصف) يعني "ما" مشتركة بين سؤال الجنس وسؤال الوصف، وهو كثير في اللغة، سواء كان الوصف لأولي العلم أو لغيرهم. تقول: "ما زيد؟" وجوابه: العالم الفاضل، و"ما هذا الحجر؟" وجوابه: الصلب.

(و"مَنْ") للسؤال (عن جنس ذوي العلم) [٨٤\أ] تقول: "مَنْ جبريل؟" بمعنى: "أبشر هو أم ملك أم جنّي؟" وجوابه: ملك، هذا ما عليه الإمام السكاكي.^{٥٥٢} واعترض عليه الخطيب الدمشقي بالمنع: بل هو سؤال عن العارض المشخص لذّي العلم، وجواب "مَنْ جبريل؟": "ملك يأتي بالوحي"^{٥٥٣} كذا وكذا، لا أنه ملك،^{٥٥٤} وصوّبه سائر العلماء. ولعلّ الإمام السكاكي غلط ممّا ذكره الأصوليون: إنّ "من" الاستفهامية تعمّ ذوي العقول؛^{٥٥٥} لأنّ معنى "مَنْ في الدار؟": "أزيد"^{٥٥٦} في الدار أم عمرو؟، إلى غير ذلك، فعدل إلى لفظ "من" قطعاً للتطويل، وأين هذا من ذاك؟

(وأيّ) للسؤال (عن المميّز أي: عمّا يميّز أحد المتشاركين، أو المتشاركات في أمر عام ذاتي أو عرضي، هو مضمون ما أضيف إليه "أيّ". يقول القائل: "عندي ثياب"، فتقول: "أيّ الثياب

^{٥٥٢} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣١١.

^{٥٥٣} ق - بالوحي، صحّ هامش.

^{٥٥٤} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ١١١.

^{٥٥٥} ق: العلم.

^{٥٥٦} ق - أ.

هي؟" فتطلب منه وصفًا مميزًا عندك عمّا يشاركها في الثبوتية. وجوابه: قطن، أو عُنايبي، أو غير ذلك.

(وكم) للسؤال (عن العدد) المعلوم عند المخاطب في ظن المتكلم، ومُمَيِّزُه منصوب مفرد، قد يذكر، وقد يقدر بقرينة الكلام. ويكون من أجناس الأشياء، أو المقادير، أو الأزمنة، أو الأمكنة، أو المرّات، أو غير ذلك ممّا يدخل تحت العدد باعتبار كونه أجزاء ممّا ذكر في الكلام، أو جزئيات له على ما قرره العلامة التفتازاني^{٥٥٧} مستخرجًا من أمثلة الإمام السكاكي^{٥٥٨} ذلك الخريّت الماهر في إبداع لطائف الكلام -سامحه الله تعالى في معاملته-. وقد يكون "كم" خبريّة لتكثير العدد المبهم عند المخاطب، وربّما يعرفه المتكلم، ومميّزه مجرور بالإضافة.

(وكيف) للسؤال (عن الحال) أي: عن وصف الشيء وكيفيته التي هو عليها. واختلفوا في أنّها ظرف أم لا. ونُقِلَ الأوّل عن سيويه،^{٥٥٩} فمحلّها نصب دائمًا، تقول: "كيف زيد؟" أي: على أيّ صفة هو؟ أو في أيّ حال هو؟ و"كيف جئت؟" [٨٤\ب] أي: "على أيّ حال؟"، أو "في أيّ صفة جئت؟"، والجواب المطابق: على صحة ونحوه، وعلى مشي ونحوه. ونقل الثاني عن السيرافي^{٥٦٠} والأخفش،^{٥٦١} فمحلّها رفع مع المبتدأ،^{٥٦٢} ونصب^{٥٦٣} مع غيره.^{٥٦٤} فالتقدير في

^{٥٥٧} التفتازاني، شرح المفتاح، الورقة ١١٨\أ.

^{٥٥٨} انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣١٢.

^{٥٥٩} سيويه، الكتاب، ٢٣٣\٤. | سيويه: قد مرّ ترجمته.

^{٥٦٠} السيرافي: هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السرافي (ت. ٩٧٩\٣٦٨). سكن بغداد وتولّى القضاء بها. وكان من أعلم الناس بنحو البصريين. قرأ القرآن الكريم على أبي بكر ابن مجاهد، واللغة على ابن دريد، والنحو على أبي بكر ابن السّراج النحوي، وكان الناس يشتغلون عليه بعدة فنون، وتوفي ببغداد. وله تصانيف، منها: شرح كتاب سيويه، أخبار النحويين البصريين. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١٦٢\٢.

^{٥٦١} الأخفش: هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي (ت. ٨٣٠\٢١٥)، المعروف بالأخفش الأوسط. أحد نحاة البصرة، وكان من أئمة العربيّة. أخذ النحو عن سيويه، وأخذ عنه أبو عبيدة وغيره. له تصانيف، منها: تفسير معاني القرآن، كتاب الأوسط في النحو، كتاب المسائل الكبير، كتاب المسائل الصغير. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٨٠\٢-٣٨١.

المثال الأول: "أصحيح أم سقيم؟"، وفي الثاني: "أماشياً أم راكباً؟"، والجواب المطابق: صحيح ونحوه، وماشياً ونحوه.

(وأين) للسؤال (عن المكان) تقول: "أين زيد؟"، وجوابه: "في السوق"، أو "في المسجد"، أو "في الدار".

(وأنى) تارة (بمعنى كيف) وذلك إذا كان بعدها فعل كما قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَزَنُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢٢٣\٢] ^{٥٦٥} أي: كيف شئتم، أي على أيّ وضع أردتم بعد أن يكون المأتي موضع الحرث، وهو القُبل. (و) تارة (من أين) كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّى لَكَ هَذَا﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣٧\٣] ^{٥٦٦} أي: من أين لك؛ ولذا أجابت بقولها: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣٧\٣]. وظاهر عبارة المفتاح أنّ كلمة "أنى" وحدها بمعنى "من أين". ^{٥٦٧} وذكر بعض النحاة أنّها بمعنى "أين"، و"من" مقدّرة. ويؤيّد استعمالها مع "من" ظاهرة في قوله: "منّ أتى عشرون لنا؟"، أي: منّ أين؟

(ومتى) للسؤال (عن الزمان) ماضياً أو مستقبلاً.

(وأيتان) للسؤال (عنه) أي: عن الزمان كذلك. تقول: "متى جئت؟"، أو "أيتان جئت؟". وجوابه: يوم الجمعة ونحوه. هذا ظاهر المفتاح والإيضاح، ^{٥٦٨} لكنّ في التلخيص أنّه يسأل بـ"أيتان"

^{٥٦٢} وفي هامش أ: مع الخبرية.

^{٥٦٣} وفي هامش أ: مع الحالية أو المفعولية مطلقاً.

^{٥٦٤} ابن هشام، أبو محمّد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاريّ المصريّ (ت. ١٣٦٠\٧٦١)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، المحقّق: محمّد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٩١\١٤١١، ٢٣٠\١.

^{٥٦٥} ﴿نَسَاؤُكُمْ حَزْتُ لَكُمْ فَأْتُوا حَزَنُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [سورة البقرة، ٢٢٣\٢].

^{٥٦٦} ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣٧\٣]

^{٥٦٧} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣١٣.

^{٥٦٨} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣١٣؛ الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ١١٢.

عن الزمان المستقبل.^{٥٦٩} وعن علي بن عيسى الربيعي^{٥٧٠} إمام أئمة بغداد في علم النحو أن "أيان"

يستعمل (في مواضع التفخيم)^{٥٧١} كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [سورة القيامة، ٧٥\٦]

أي: أيان وقوع يوم القيامة؛ إذ ظرف الزمان لا يخبر به عن غير الحدث هذا.^{٥٧٢}

(ويتولد) كثيراً (منها) أي: من كلمات الاستفهام المذكورة (غير هذه المعاني) السابقة مما

يقتضي قرائن الأحوال بعد أن^{٥٧٣} امتنع القصد إلى حقيقة الاستفهام، (كالاستخفاف) [١٨٥\أ]

والتحقير في قولك: "ما هذا" أو "من هذا"، ووجهه أن الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به^{٥٧٤}

المستلزم لحقارته من وجه؛ لأنّ التحقير غير ملتفت إليه، فلا يعلم.

(والتمّنى) في قول القائل: "هل لي من شَفِيعٍ؟" في مقام يعلم أن لا شَفِيعَ لَهُ، ووجهه أنّ

التمنّي إذا اشتدّ حرصه على التّمّنّي، فلا محالة يستفهم عن حصوله.

(والتعجب والتعجب) كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ

يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة البقرة، ٢\٢٨]، أي: كيف تكفرون والحال أنكم

عالمون بهذه القضية. فمعنى تعجب: أن كلّ عاقل يطلع عليه يتعجب من حيث إنه صدر منهم

الكفر مع الصارف القوي، وهو علمهم بهذه القضية. ومعنى التعجب: تعجبوا أيها الناس من

^{٥٦٩} الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد (ت. ١٣٣٨\٧٣٩)،

تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبدیع، التحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت

١٤٣٢\٢٠١١، ص ١٠٢.

^{٥٧٠} هو أبو الحسن علي بن عيسى بن الفرّج بن صالح الربيعي النحوي (ت. ٩٢٠\٩٠٢)، الشيرازي الأصل.

اشتغل ببغداد على السيرافي، ثم خرج إلى الشيراز، فقرأ على أبي علي الفارسيّ عشرين سنة، ثم رجع إلى

بغداد، وتوفي فيها. له تأليفات، منها: شرح كتاب الإيضاح لأبي علي الفارسيّ، شرح مختصر الجرمي. ابن

خلكان، وفيات الأعيان، ٣\٣٣٦.

^{٥٧١} فلا يقال: أيان يطير الذباب. «منه».

^{٥٧٢} أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود بن أحمد الباهري (ت. ١٣٨٥\٧٨٦)، شرح التلخيص، التحقيق:

محمد مصطفى رمضان صوفيّة، المنشأة العامة، ط. ١، طرابلس ١٤٠٣\١٩٨٣، ص ٣٥٥.

^{٥٧٣} أ - أن، صحّ هامش.

^{٥٧٤} ق - به.

كفرهم الجليّ مع هذه الصارف القويّ. ووجهه أنّ التعجّب والتعجيب ممّا خفى سببه ومدركه، فيلزم الاستفهام.

(والاستبطاء) كقولك: "كَمْ دعوتك؟". ووجهه أنّ الاستفهام عن عدد الدعاء يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادةً، أو ادّعاءً المستلزم للاستبطاء كذلك.

(والإنكار) توييحًا بمعنى ما كان ينبغي أن يكون، نحو: "أعصيت ربّك؟"، فإنّ العُضيان واقع منكر؛ أو لا ينبغي أن يكون، نحو: "أتعصي ربّك؟"، فإنّه غير واقع، لكنّه منكر؛ أو تكديبًا بمعنى لم يكن، نحو: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ﴾ الآية، [سورة الإسراء، ٤٠\١٧]،^{٥٧٥} أي: لم يفعل؛ أو لا يكون نحو: ﴿أَنْزَلْنَاهُمْ مَاءً كَرِيمًا﴾ الآية، [سورة هود، ٢٥\١١]،^{٥٧٦} أي: لا نفع. ووجه الكلّ أنّ الاستفهام يلتزم الجهل به المستلزم لعدم الالتفات المناسب لكرهته والنفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة، سواء كان واقعًا أو لا.

(والعرض) كما في قولك لمن تعلم أنّه لا ينزل البتّة: "ألا تنزل تُصِبّ خيرًا"، ووجهه ظاهر بعد علمك أنّ الهمزة لإنكار النفي بمعنى لا ينبغي أن يكون، فتبصر.

(والتقرير) أي: التحقيق والتثبيت نحو: "أجئتني؟". ووجهه أنّ الاستفهام عن الشيء يستلزم توجهّ الذهن إليه [٨٥\ب] المستلزم لتحقيقه وتثبيته.

(والتهديد) في قولك: "كم أحلم؟". ووجهه أنّ الاستفهام عن عدد حلمه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره لبلوغه حدّه المستلزم لانقلابه ضدّه.

^{٥٧٥} ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ [سورة الإسراء، ٤٠\١٧].
^{٥٧٦} ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّي وَأَنَا بِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَاهُمْ مَاءً كَرِيمًا﴾ [سورة هود، ٢٥\١١].

(والتنبيه على الضلال) أي: تنبيه المخاطب على ضلاله كما في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذُهَبُونَ﴾ [سورة التكوير، ٢٦\٨١]. ووجهه أنّ الاستفهام يستلزم توجه قلب المخاطب المستلزم لتبته على ما هو عليه، فمن سلك طريقاً ضالاً، فاستفهم عنه تبته على ضلاله بمعونة القرائن.

(والاستبعاد) في قوله تعالى: ﴿مَتَى نَصُرُ اللَّهَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢١٤\٢].^{٥٧٧} ووجهه أنّ الاستفهام عن زمان "النصر" يستلزم الجهل به المستلزم لبغده، إذا لا نسب للقريب أن يعلم بنفسه أو بأماراته.

واعلم أنّ ما ذكرناه مقتضياً أثر الشريف العلامة^{٥٧٨} -قدس سرّه- من وجوه إفادة كلمات الاستفهام هذه المعاني^{٥٧٩} المجازية أنموذج لك وتشحيد لذهنك تستعين به فيما لم نذكر، وأكثرها ذوقية ظاهرة للعارفين بخواص التراكم، الواقفين على الطرق والأساليب. فالمنع في بعضها بأن لا نسلم ذلك، ولم لا يجوز أن يكون كذا غير مسموع خارج عن قانون الفنّ، فعلى فاقد الذوق أن يقلد صاحب هذين العلمين^{٥٨٠} في فتاواه كما نبّه عليه الإمام السكاكي في المفتاح والشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز.^{٥٨١}

الباب الثالث: [الأمر]

من أبواب الخمسة (في) بيان مباحث (الأمر). قد عرفت أنّ الأمر بديهي يعرفه كلّ أحد ولو ممّن لم يمارس بالحدود، وتبته أنّه طلب حصول ثبوت المتصور في الخارج. فهذا أو ان الإشارة إلى أنّ المستعمل لتأدية هذا المعنى ماذا؟؛ وأنّه موضوع للطلب الاستعلاء، فيورث قصد

^{٥٧٧} ﴿مَسْتَهْمُ الْبُأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [سورة البقرة، ٢١٤\٢].

^{٥٧٨} انظر إلى "الباب الثاني: في الاستفهام". السيد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٤٤٥-٤٦٥.

^{٥٧٩} أ - المعاني، صحّ هامش.

^{٥٨٠} أي المعاني والبيان. «منه».

^{٥٨١} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٦٩؛ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٤٩.

الإلزام الفعل المتصوّر على المطلوب منه، فقد يجب ذلك الفعل، وقد لا يجب؛ وأنّ ما سواه متولّد.

أما الأوّل: فإليه الإشارة بقوله: (له) أي: للأمر (حرف واحد) وهو اللام الجازم للمضارع في نحو: "يفعل" أمرًا غير الفاعل [٨٦\أ] الحاضر كثيرًا، وله قليلًا. (وصيغ) بينوا طريقة اشتقاقها من الأفعال. وهي أن تحذف من الغابر الزائد في أوله، وتبتدئ بالثاني إن متحرّكًا، وإلا فإن [كان] من باب "أفعل" رددت الهمزة الساقطة، وإلا جلبت همزة الوصل مضمومة في باب "يفعل" مضموم العين، مكسورة فيما عداه. ثمّ تحذف الآخر إن [كان] معتلًا، أو تسكنه إن لم يكنه ولا مشدّدًا. وتحركه في المشدّد^{٥٨٢} بأيّ حركة شئت، إن ما قبله مضمومًا، وإلا فبغير الضمّ. وبسكون الآخر تحذف المدّة قبله كيف اتّفقت، نحو: "قُل" و"بِع" و"خَف" على ما في صرف المفتاح.^{٥٨٣}

(وأسماء) عدّوها من أسماء الأفعال، نحو: "رُوَيْدَ زيدًا" و"رُوَيْدَكَ"، "تَيْدَ"، "هَلَمَ"، "هَاتِ"، "هَاءَ"، "دُونَكَ"، "عِنْدَكَ"، "حَذْرَكَ"، "حَذَارَكَ"، "حَيْهَلَ"، "بَلَهَ"، "عَلَيْكَ"، "صَهَ"، "إِيَهَ"، "مَهَ"، "هَيْتَ"، "هَلْ"، "هَيْكَ"، "هَيْيًا"، "قَدْكَ"، "قَطَّكَ"، "إِلَيْكَ"، "آمِينَ"، "أمين" ^{٥٨٤} على ما في نحو المفتاح.^{٥٨٥}

^{٥٨٢} ولك فك الإدغام في المشدّد. «منه». (١) | لم نجدتها في هامش "م".

^{٥٨٣} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٦٦.

^{٥٨٤} رُوَيْدَ: مهلاً، ورُوَيْدَكَ: أي أمهلاً، تَيْدَ: بمعنى أمهلاً، وهَلَمَ: بمعنى أقبل وقرب، وهَاتِ: أي أعطيني وناولني، وهَاءَ: بمعنى خُدْ، ودُونَكَ: أي الرّم، وعِنْدَكَ: أي خُدْ، وحَذْرَكَ وحَذَارَكَ: بمعنى لا تقرب، وحَيْهَلَ: أي أقبل مُسرِعًا، وبَلَهَ: بمعنى كُفّ ودَعْ، وَعَلَيْكَ: بمعنى خُدْ، وَصَهَ: أي اسكت، ايه: يستعمل للاستزادة، ومَهَ: معناه اكفّف، وهَيْتَ: يستعمل للتعجب أو بمعنى هَلَمَ، وهَلْ أو هَلْ: بمعنى أَسْرِعْ وتَعَال، وهَيْكَ وهَيْيًا: أي أَسْرِعْ، وَقَدْكَ: أي يَكْفِي، وَقَطَّكَ: أي اكتف، وإِلَيْكَ: معناه تَنَحَّ وابعُدْ، آمِينَ، أمين: أي اللّهم استجب. انظر: أمين عبد الرزاق الشّوا، مُعْجَمُ أسماء الأفعال في اللغة العربيّة، مجمع اللغة العربيّة، ط. ١، دمشق ١٤٠٣\٢٠٠٦، ص ٤١-١٥٥.

^{٥٨٥} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٧٨.

وأما ما جاء على "فَعَالٍ" أمرًا، نحو: "نَزَالٍ"، و"تَرَكَ"، و"حَذَارٍ"^{٥٨٦} فقياسي من الثلاثي المجرد عند سيويه،^{٥٨٧} وميَّال الإمام السكاكي إلى أنه سماعي على ما في شروح المفتاح.^{٥٨٨}

وأما الثاني: فإليه الإشارة بقوله (وُضِعَتْ) تلك الأسماء والصيغ مقترنة بـ"اللام" أو لا (للاستعلاء)^{٥٨٩} أي: لغرض الاستعمال للطلب على سبيل الاستعلاء. فبعضها بالوضع الشخصي، وهي الأسماء المعدودة؛ وبعضها بالوضع النوعي، وهي صيغ المضبوطة مقترنة بـ"اللام" أو لا؛ وبعضها مختلف فيه، وهو ما جاء على "فَعَالٍ" أمرًا كما عرفت. واستدلَّ الإمام السكاكي على ذلك بتبادر الفهم عند استماع، نحو: "قُمْ"، و"لِيَقُمْ زيد" إلى الطلب الاستعلاء، وتوقف المتولِّدات على اعتبار القرائن، وأيده بأطباق أئمة اللغة على إضافتهم نحو: "قُمْ"، و"لِيَقُمْ" إلى [٨٦ب] الأمر بقولهم: صيغة الأمر، ومثال الأمر، ولام الأمر، دون أن يقولوا: صيغة الإباحة مثلاً.^{٥٩٠}

(فَلَزِمَ الإيجاب) إذ لا شبهة في أن طلب حصول ثبوت المتصور في الخارج يوجب قصد إلزام ذلك الفعل على المأمور، ولا يترك له رخصة في الترك، ولا معنى للإيجاب سوى هذا، وفيه إشارة إلى أن الإيجاب ليس معنى حقيقيًا كما ظنَّ. (فإن) كان الاستعلاء (من الأعلى) رتبة من المأمور حقيقةً (وَجَبَ الفعل) المطلوب منه، فإن كان الأمر من قبل الشرع، فوجوب الفعل شرعي؛ وإن كان من جهة العقل، فعقلي؛ وإن من العرف، فعرفي. وقد اجتمعت الثلاثة في طاعة العبد لمالكة وسيده (وإلا) أي: فإن لم يكن الاستعلاء من الأعلى من^{٥٩١} المأمور (لا) أي: لا

^{٥٨٦} نَزَالٍ: بمعنى إنزُل، وتَرَكَ: أي أترك، وحَذَارٍ: بمعنى لا تقرب. انظر: أمين عبد الرزاق الشَّو، معجم أسماء الأفعال، ص ٤١-١٥٥.

^{٥٨٧} سيويه، الكتاب، ٢٨٠\٣.

^{٥٨٨} السيد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٤٦٦.

^{٥٨٩} وقد اشتهر أن ذلك من أقوى أمارات الحقيقة. «منه».

^{٥٩٠} متعلق بالمضاف والمضاف إليه، «منه».

^{٥٩١} م - من.

يجب الفعل بوجه من تلك الوجوه؛ إذ مدار الوجوب كون الترك مظنة لتوقع مكروه من العقاب، أو الذم، أو الملامة، فإن وجد^{٥٩٢} وجب، وإلا لا.

وأما الثالث: فإليه الإشارة بقوله: (فقد تُسْتَعْمَلُ) أي: تلك الأسماء والصيغ المقترنة بـ"الام" وغيرها (تضُرُّعًا) أي: للطلب على سبيل التضرع، وهو التذلل والتخشع والتضعف كما في مجمل اللغة،^{٥٩٣} (فولّد الدعاء) نحو: "اللهم اغفر لي وارحمني". (و) قد تستعمل (تلطُّفًا) أي: على طريق التساوي (ف) ولّد (الالتماس) كقولك لِمَنْ سَاوَيْكَ بِدُونِ الاستعلاء: "أَعْطِنِي الْكِتَابَ". (و) قد تستعمل (إذْنًا) يعني أنها تستعمل وتدلّ بحسب الظاهر مع قَطْعِ النظر عَنِ القرائن على الطلب وإيجاب المطلوب، إلا أنّ المراد ليس الطلب؛ لكنّ الإذن في الفعل. وبهذا يظهر أنّ في الإباحة طلبًا أيضًا؛ لكنّ بحسب الدلالة، لا بحسب الإرادة. فليس في إشعار الإمام السكاكي الطلب في الإباحة شيء كما ظنّ، وكذا الكلام في التهديد، فتبصّر. (فالإباحة) أي: فولّد الإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [سورة المائدة، ٢\٥]. (و) قد [٨٧\أ] تستعمل (تسَخُّطًا) أي: غضبًا (للمأمور به) يعني أنها تستعمل وتدلّ ظاهرًا مع قطع النظر عن القرائن الصارفة على الطلب وإيجاب المطلوب،^{٥٩٤} إلا أنّ المراد هو إظهار الغضب للمأمور به. (فالتهديد) أي: فولّد التهديد نحو: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ الآية، [سورة فصلت، ٤١\٤٠]، إلى غير ذلك المذكور من المعاني على ما ذكّر في أصول الفقه.

^{٥٩٢} ق: وحد.

^{٥٩٣} ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا اللغويّ (ت. ١٠٠٤\٣٩٥)، مجمل اللغة، المحقّق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط. ٢، بيروت ١٤٠٦\١٩٨٦، «ضرع».

^{٥٩٤} ق - المطلوب.

الباب الرابع [النهي]

من الأبواب الخمسة (في بيان) مباحث (النهي) قد تبّهت أنّه طلب حصول^{٥٩٥} انتفاء المتصوّر في الخارج. (له صيغة) واحدة (وهي لا تفعل) أي: المضارع الداخلة عليه "لا" الجازم نهياً للفاعل الحاضر أو غيره من أيّ باب كان (وهو) أي: النهي (كالأمر فيما سبق) كلّ من أنّ صيغته وضعت للطلب الاستعلائي، فلزم التحريم، وهو إيجاب الترك، فإن كان الاستعلاء من الأعلى حرّم الفعل، ووجب الترك، وإلا لا. وقد تستعمل تضرّعاً، فولد الدعاء كقول المبتهل: "اللهم لا تكليني إلى نفسي"^{٥٩٦}؛ وتلطّفاً، فاللتماس؛ وإذناً للإباحة، إلا أنّ المقصود الأصلي فيه إباحة الترك، وفي الأمر إباحة الفعل؛ وتسخطاً، فالتهديد، إلى غير ذلك. (وحقهما) أي: حقّ الأمر والنهي مطلقين مجزّدين عن القرائن. (الفور) أي: وجوب الفعل والترك عقيب الأمر والنهي، إن أمكن،^{٥٩٧} وإلا ففي أقرب أوقات الإمكان. أما أنّ الفور حقّ النهي فمذهب الكثيرين، أمّا أنّه حقّ الأمر فمذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي^{٥٩٨} من أصحاب أبي حنيفة^{٥٩٩} - رحمه الله - ومنّ تابعه، وأبي بكر الصيرفي^{٦٠٠} وأبي حامد^{٦٠١} من أصحاب الشافعي^{٦٠٢}. والأكثر من أصحاب أبي

^{٥٩٥} أم - حصول، صحّ هامش؛ ق - حصول.

^{٥٩٦} لعلّه يشير إلى قوله نبيّ صلى الله تعالى عليه وسلّم: «اللَّهُمَّ رَحِمَتَكَ أَرْجُو فَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَوْفَةَ عَيْنٍ، وَأَضِلِّحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». أبو داود، كتاب الأدب، ٥٠٩٠؛ مسند الإمام أحمد، ٢٧٨٩٨.

^{٥٩٧} ق - أمكن.

^{٥٩٨} هو عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي (ت. ٣٤٠\٩٥٢)، مفتي العراق، شيخ الحنفية، انتهت إليه رئاسة المذهب. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٦١٤\٢.

^{٥٩٩} هو نعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت. ١٥٠\٧٦٧) الفقيه الكوفي. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٤٠٥\٥.

^{٦٠٠} هو سعيد بن أبي الرجاء محمّد بن أبي منصور بكر بن أبي الفتح بن بكر بن حجاج الصيرفي (ت. ١١٣٨\٥٣٢)، العالم الثقة، من بقية المشايخ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٨١٨\٢.

^{٦٠١} هو أحمد بن أبي طاهر الإسفرايني (ت. ٤٠٦\١٠١٦)، الفقيه الشافعي، أخذ الفقه عن أبي الحسن بن المرزوبان. علق على "مختصر المزني" تعاليق، وله في المذهب "التعليقة الكبرى" وكتاب "البستان". ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٧٣\١.

حنيفة، وأصحاب الشافعي، وعامة المتكلمين على أن حقه التراخي وعدم تقييد بالحال. ونعم ما قال النكساري^{٦٠٣} في شرح الإيضاح: «والكلام^{٦٠٤} في هذا المقام طويل الذيل، وتحقيقه موكول إلى أصول الفقه»^{٦٠٥}. (والتراخي) أي: جواز التأخير من أقرب أوقات [٨٧\ب] الإمكان، وعدم التقييد بالحال (إلى القرائن) أي: مفوض إليها. (وأصلهما) أي: أصل الأمر والنهي (المرّة). يعني أن المرّة توجب الخروج عن عهدة الأمر المطلق، إمّا لدلالته على خصوص المرّة كما ذهب إليه طائفة، وإمّا على الماهية مطلقاً كما هو مذهب الجمهور، وكذلك في النهي. (إن كانا لقطع الواقع) كقولك للساكن: "تحرك"، وللمتحرك: "لا تحرك". (و) أصلهما (الاستمرار إن) كانا (لاستدامته) أي: الواقع كقولك للمتحرك: "تحرك" أو^{٦٠٦} "لا تسكن". وقال بعضهم: أصل الأمر المرّة والنهي الاستمرار مطلقاً، وبسط الكلام في أصول الفقه.

(وقد يجاب [عن] هذه الأربعة) أي: يعقب التمني، والاستفهام، والأمر، والنهي قارة في مقرّها، أو مزالّة (بمضارع مجزوم) ب"إن" المضمرة مع الشرط بناءً (على تقدير الشرط) الملائم لها (بعدها). يعني أن هذه الأربعة تكون قرائن على تقدير الشرط بعدها، فيؤتي بمضارع مجزوم جواباً لهذا الشرط المقدّر. وقوّره الشريف العلامة-قدّس سرّه- بأنّها تدلّ على الطلب، والغالب في المطلوب أن يكون مطلوباً لغيره، وسيلة إلى حصوله، فإذا ذكر بعد الطلب ما يصحّ توقّفه على المطلوب، وترتبه عليه، فهم أنّ المطلوب سبب لذلك المذكور، وأنّ ذلك المذكور مُسَبَّبٌ مِنْهُ، وهذا هو معنى الشرطية، فيستغنى حينئذٍ عن ذكر الشرط وأداته، ويؤتي بالمضارع مجزوماً على

^{٦٠٢} هو محمّد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافعي (ت. ٨٢٠\٢٠٤)، يجتمع مع رسول الله عليه والسلم في عبد مناف. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٤\١٦٣.

^{٦٠٣} قد مر ترجمته.

^{٦٠٤} مقول قال. «منه».

^{٦٠٥} النكساري، شرح الإيضاح، ص ٢٣٨.

^{٦٠٦} ق: و.

أنه جزاء لذلك الشرط المقدر^{٦٠٧} كقولك: "ليت لي مالا أنفقته"، أي: "إن أزرقتُه أنفقته"^{٦٠٨} و"أين بيتك أزرقت"، أي: "إن تعرفنيه أزرقت"؛ و"زرني أكرمتك"، أي: "إن تزرتني أكرمتك"؛ و"لا تشتم خيرا لك"، أي: "إن لا تشتم يكن خيرا لك". وأما جزم المضارع على أنه جزاء لشرط المقدر بعد العرض في نحو قولك: "ألا تنزل تُصب خيرا"، أي: "إن تنزل تُصب خيرا". فقد عرفت أن [٨٨\٨]

العرض من^{٦٠٩} الاستفهامات المزالة عن مقارها،^{٦١٠} فلي تأمل.

الباب الخامس [النداء]

من الأبواب الخمسة (في) بيان مباحث (النداء) وهي كثيرة مستقصاة في النحو؛ ولذلك لم يتعرّض الإمام السكاكي في المعاني. (له حروف) ستة، وزاد بعضهم "آ" بالمدّ لنداء البعيد كما في مغني اللبيب،^{٦١١} ("فا" و"أيا") بزيادة الهمزة على "يا"، (وهيا) بإبدال الهمزة في "أيا"^{٦١٢} هاء (للبعيد) أي: لنداء البعيد (تحقيقًا) ك"يا عبد الله" إذا كان بعيدًا عنك؛ (أو تقديرًا) لتبعيدك نفسك عنه هضمًا ك"يا إله الخلق" وهو أقرب إليك من حبل الوريد.^{٦١٣} (أو لما) أي: لنداء ما (هو بمنزلة البعيد) في إعلاء الصوت (بالتحقيق) أي: من غير إضافة إلى خصوص أمر كنداء النائم والساهي، ففي البعيد تقديرًا يتصوّر البعد ويقدر، وفيما هو بمنزلة البعيد لا يتصوّر ولا يقدر؛ (أو) بمنزلة البعيد (بالإضافة) إلى خصوص الأمر الذي ينادي له، وأنه معتنى، مهتمّ بشأنه كنداء الله تعالى لنيبه -صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلّم- : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ الآية، [سورة الأحزاب،

^{٦٠٧} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٤٧١.

^{٦٠٨} ق: فأنفقه.

^{٦٠٩} م - من.

^{٦١٠} ق - مقارها، صحّ هامش.

^{٦١١} ابن هشام، مغني اللبيب، ٢٧٨١.

^{٦١٢} ق - في أيا، صحّ هامش.

^{٦١٣} لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَمَ مَا تُوسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [سورة ق، ١٦٥٠].

٥٩٣٣]، و﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ الآية، [سورة المائدة، ٦٧\٥]، فليس هناك بُعْدٌ لا تحقيقًا ولا تقديرًا، وهو ظاهر، ولا المنادي بمنزلة البعيد بالتحقيق؛ إذ لا غفلة فيه ولا سهو، إلا أن الأمر بلغ من عظمه وعُلُوِّ شأنه إلى حيث إن المخاطب مع تهالكه إلى الامتثال، كأنه غافل عنه. (وأي، والهمزة للقريب) ولا يبعد أن يُقاسُ القَرِيبُ بِالْبَعِيدِ، ولم أره^{٦١٤} لأحد. وقد يجيء "أي" كـ"يا". (و"وا" لندبة) خاصة نحو: "وا زيدا"، هذا ما في المفتاح.^{٦١٥} وبعضهم على أن "يا" مشتركة بين القريب والبعيد، وبعضهم بين الثلاثة، وبعضهم على أن "أي" للمتوسط، وبعضهم على أن الهمزة أيضًا [٨٨\ب] للمتوسط. وردّ هذا بأنه خرق^{٦١٦} للإجماع. وأجاز بعضهم استعمال "وا" في النداء الحقيقي.

(فائدة): قال ابن هشام^{٦١٧} في مغني اللبيب: وإذا ولي "يا" ما ليس بمنادى كالفعل، والحرف، والجملة الاسميّة، فليل: هي النداء والمنادى محذوف، وقيل: هي لمجرد التنبيه لئلا يلزم الإجحاف^{٦١٨} بحذف الجملة كلّها.^{٦١٩} وقال ابن مالك^{٦٢٠}: إن وليها دعاء أو أمر فهي للنداء لكثرة وقوع النداء قبلهما، وإلا فهي للتنبيه.^{٦٢١} انتهى ملخصًا.

^{٦١٤} م: أر.

^{٦١٥} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٠١.

^{٦١٦} خرق: أي: جاب، ومزق، وشقّ. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «خرق».

^{٦١٧} هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت. ١٣٦٠\٧٦١)، المعروف بابن هشام وأبو محمّد. لزم شهاب عبد اللطيف بن المرخل، وتلا على ابن سراج وسمع على أبي حيان وغيرهم. وأتقن العربية ففاق الأقران، وتخرج به جماعة من أهل مضر وغيرهم. وله التصانيف، منها: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، شذور الذهب، قطر الندى، الجامع الكبير، وغير ذلك. السيوطي، بغية الوعاة، ٦٨\٢-٦٩.

^{٦١٨} الإجحاف: الجمع والخطف. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «جحف».

^{٦١٩} ابن هشام، مغني اللبيب، ٤٢٩\٢-٤٣٠.

^{٦٢٠} هو محمّد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي (ت. ١٢٧٤\٦٧٢)، من نزيل دمشق، وسمع بدمشق من مكرم وأبي صادق الحسن بن صباح وأبي الحسن السخاوي وغيرهم. أتقن العربية وبلغ فيها الغاية. وصنّف التصانيف، وانتشرت في جميع البلدان، منها: كتاب الكافية والشافية، إكمال الإعلام بمثلث الكلام، إعراب

(وقد يراد بصورته) أي: بصورة النداء (الاختصاص) أي: اختصاص ما أريد به من بين أمثاله بما نسب إليه. وتوجيهه أنّ النداء تخصيص المنادى بطلب الإقبال، ثم جُرد عن طلب الإقبال، ونقل إلى ما ذكرنا، والتزم حذف حرف النداء؛ إذ لم يَبَق فيه معنى النداء أصلاً. فإذا قلت: "أنا أكرم الضيف أيها الرجل" لم^{٦٢٢} ترد به مخاطباً منادى؛ بل قصدت به ما دلّ عليه الضمير السابق، فالمعنى: "أنا أكرم الضيف متخصّصاً بإكرامه من بين الرجال"، وعلى هذا القياس فظهر أنّ الاختصاص ليس بمتولّد عن النداء كما ظنّ؛ بل الاختصاص باب على حدة، ليس مقصوراً على صورة النداء بلفظ "أي"، فرّما يقام^{٦٢٣} مقامه العَلَم، والمضاف، والمعزّف بـ"اللام"، وربّما لا يكون^{٦٢٤} الاختصاص بياناً لضمير سابق؛ بل في صورة العطف على مرفوع، أو مجرور بتقدير أخصّ، والله تعالى أعلم.

[خاتمة: في الخبر والطلب]

(خاتمة) للقانونين. (وقد يقام الخبر مقام الطلب) لهم في تقرير ذلك طريقان:

أحدهما: أنّ الخبر يُنسلخ عن معناه إلى معنى الطلب، فيُستعمل فيه؛ ولذا حكموا بامتناع العطف في مثل "ماتَ فلانٌ، رَحِمَهُ اللهُ تعالى" بأنّ "رحمه الله تعالى" إنشاء، و"ماتَ..." إخبار، وبينهما كمال الانقطاع. وكذا قالوا في "لا، وأيدك الله تعالى" إنّه عطف الإنشاء على الإخبار، أي:

مشكل البخاري، الخلاصة وهي مختصر الشافية، لامية الأفعال وشرحها، وغير ذلك. الصفديّ، الوافي بالوفيات، ٢٨٦\٣.

^{٦٢١} ابن مالك، جمال الدين أبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن مالك الطائيّ (ت. ١٢٧٢\١٢٧٤)، شواهد التوضيح والتصحيح، التحقيق: طه محسن، مكتبة ابن تيمية، ط. ٢، القاهرة ١٤١٣\١٩٩٢، ص ٥٩.

^{٦٢٢} ق: ثم.

^{٦٢٣} ق: يقوم.

^{٦٢٤} ق + لا يكون.

ليس الأمر كذلك [٨٩\أ] "وأيدك الله"، وإنما عطف لئلا يختل المقصود بانقلاب الدعاء له^{٦٢٥} دعاءً عليه.

والثاني: أنّ الخبر في معناه باق على خبريته، وأنّ التصرف بجعل المتوقع بمنزلة الواقع، والإخبار عنه واقعاً؛ ولذا قالوا إنه الخبر المستعمل في موضع الطلب دون أن يقولوا: في معنى الطلب. والحقّ هو الرجوع إلى قصد المتكلم؛ إذ لا حَجْر في شيء من ذينك الطريقتين، ولا ترجيح لمسلك من ذينك المسلكين كما قالوا في: "أنت الربيع البقل"، و"نطقت الحال بكذا، وسيأتي إن شاء الله تعالى. (للتفاؤل بالوقوع) أي: ليتفاءل بأنه واقع ينبغي أن يخبر واقعاً كما إذا قيل لك: "أعاذك الله من الشبهة"، و"عصمك من الحيرة"، و"وفقك للتقوى"، و"أوصلك الدرجات العلى". وإنّ التفاؤل في الكلام مستحسن الاعتبار؛ بل واجب الاهتمام.

ألا ترى أنّ الداعي العلوي^{٦٢٦} كان أبو مقاتل الرازي^{٦٢٧} شاعراً له أنشده في يوم

لَا تَقُلْ بُشْرَى وَلَكِنْ بُشْرِيَانِ عُرَّةُ الدَّاعِي وَيَوْمَ المَهْرِجَانِ^{٦٢٨}

فقال له الداعي: "أعمى تبتدئ بهذا يوم المهرجان! وكان الواجب أن تفتح القصيدة بغير لا. فإنه حرف غير محبوب، ولو قدّمت المصراع الثاني لكان أصوب." فقبل: بطحه وضربه خمسين سوطاً، وقال: "إصلاح أدبه أبلغ في ثوابه"، وقيل بل قال أبو مقاتل: "أيها السيد ما في

^{٦٢٥} ق - له.

^{٦٢٦} لعلّه يشير إلى محمّد بن زيد بن إسماعيل بن الحسن العلويّ (ت. ٢٨٧\٩٠٠). انظر: خير الدين الزركلي (١٩٧٦ م.)، الأعلام ١-٨، دار العلم للملّيين، ط. ٥، بيروت ١٤٠٠\١٩٨٠، ٢\٢١٠؛ أو إلى الحسن بن قاسم العلويّ (ت. ٣١٦\٩٢٨)، من رجال الدولة العلوية في طبرستان. المصدر نفسه، ٦\١٣٢.

^{٦٢٧} هو أحد شعراء الجبال. عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، معاهد التنصيص، ٢\٢٠٣.

^{٦٢٨} البيت من الرمل، وهو لأبي مقاتل الضرير (ت. ٤). انظر: أبو حيان التوحيدّي، علي بن محمّد بن العباس (١٤١٤\١٠٢٣)، البصائر والزخائر ١-١٠، التحقيق: وداد القاضي، دار صادر، ط. ١، بيروت ١٤٠٨\١٩٨٨، ٣\٩٢؛ أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (٤٠٠\١٠٠٩)، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، التحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم وغيره، دار فكر العربي، ط. ٢، القاهرة د.ت.، ص ٤٥٢.

الدنيا كلمة أجّل من قول "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" وابتدأؤها^{٦٢٩} "لَا"، فقال الدّاعي: "أَصَبْتُ و أَجَدْتُ"، وأجزل عليه. (أو لإظهار الحرص في وقوعه) والرغبة في حصوله، فإنّ الطّالب إذا عَظُمَ رغبته، واشتدَّ حِرْصُهُ، تخيّل مطلوبه الغير المحاصل حاصلًا، وعليه "رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى" والأمثلة السابقة أيضًا صالحة لذلك. (أو لقصد الكناية) كقول العبد للمولى إذا حَوَّلَ عنه الوجه ينظر إلى المولى ساعةً في مقام "انظر" [٨٩\ب] أو "لِيَنْظُرْ". ووجه الكناية أنّ حصول النظر إليه من المولى من لوازم طلب النظر المفضى إلى الامتثال، فعبر باللازم عن الملزوم على ما هو طريق الكناية. وإنها في نفسها مستحسنة مع ما فيها من رعاية الأدب مع المولى بترك صورة الأمر. (أو لحمل المخاطب على المذكور) فعلاً أو تركاً (أبلغ الحمل بِاللُّطْفِ وَجْهِ) كما إذا سمعت من لا تحبّ أن ينسب إلى الكذب، يقول لك: "تأتيني أو لا تأتي". أمّا أنّه حمل عليه أبلغ حَمَلٍ، فلدلّته على حصول الامتثال حتّى صحّ الخبر عنه ولو في الاستقبال، وأمّا أنّه بالطف وجه فلإشارته إلى أنّ المخاطب في محبة الطالب حيث لا يحبّ أن ينسب في كلامه إلى الكذب ولو صورة، فضلاً عن أن ينسب^{٦٣٠} إليه حقيقة. (أو لغير ذلك) المذكور من إظهار تهییء الأسباب في قولك: "أشتريت لي عبداً" مقام: "اشتر"، والدلالة على الكمال في بذل النوال في قولك: "أعطيتني كذا" مقام: "أعطني"، والإشعار بالإستغناء عن السؤال في قولك: "سَعَيْتَ فِي حَاجَتِي"، والاحتراز عمّا يكره المخاطب من عدم التقوى لو قلت: "اللهم وفقه للتقوى" بخلاف ما إذا قلت: "وفّقك الله للتقوى" نظراً إلى الظاهر من اللفظ، وقصد إدخال السرور في قلبه في قولك: "أعطاك زيداً" مقام "لِيُعْطِكَ"^{٦٣١} زيد" وغير ذلك من المناسبات التي تظهر بالتأمل.

^{٦٢٩} ق + وابتدأؤها.

^{٦٣٠} ق - في كلامه إلى الكذب ولو صورة فضلاً عن أن ينسب.

^{٦٣١} م ق: ليعطيك.

(وقد يعكس) أي: يُقام الطلب مقام الخبر بأحد الطريقتين الذين أشرنا إليهما في الأصل (لإظهار مَزِيد الرِّضَا) كما في قولك لِحَبِيبِكَ: "أَكْرَمَنِي أو أَهْنَيْ"، فَإِنَّكَ أَظْهَرْتَ مَزِيدَ رِضَاكَ (بمدلول لفظ الطلب) وهو الإكرام والإهانة بأنك أبرزته في صورة (كأنه مطلوب حقيقة) بإراد لفظ الطلب عليه، ولو أبرزته بصورة الإخبار لم يكن بذلك الموقع [١٦٩٠]؛ بل ربّما توهم^{٦٢٢} تسويتها عندك، وعدم مبالاةك بهما؛ إذ الأصل في التسوية الإخبار، ولذلك كان الطلب المورد للتسوية المشار إليه بقوله (أو للتسوية) مقامًا، مقام الإخبار كقولك لِصَاحِبِكَ: "صُمُّ أو أَفْطُرُ فَإِنِّي لَا أَتْرُكُ الصِّيَامَ" مقام "صُمْتَ أو لَمْ تَصُمْ"، وما ذكره الأصوليون في نحو قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أو لَا تَصْبِرُوا﴾ [سورة طور، ١٦٥٢] من أنّ التسوية إحدى معاني الأمر، فليس بخلاف لما ذكرنا، فإنهم أرادوا أنّها مِنْ مَوَارِدِ استعمالات الأمر، ولم يريدوا أنّها من معانيه حقيقة. (أو لغير ذلك) كالإيماء إلى أنّ ما يخبر به مَحْبُوبٌ، أو مَرْغُوبٌ، أو غَرِيبٌ، أو عَجِيبٌ، يراد حصوله ويطلب وقوعه.

هذا آخر ما شيّدنا أركان المباني في تقرير قواعد عِلْمِ المَعَانِي. والآن نشرع، بتوفيق المستعان، في تحقيق قواعد عِلْمِ البَيَانِ، حامدين الله رب العالمين، ومصليين ومسلمين على رسوله خاتم النبيين، وعلى آله الطيبين، وأصحابه الطاهرين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

^{٦٢٢} م ق: توقّع.

الفصل الثاني في علم البيان

قد مرَّ ما يتعلَّق بهذا التركيب (هو علم به تطبيق الكلام لمقتضى الحال) وقد مرَّ أيضًا ما يتعلَّق به (في كَيْفِيَّة الدلالة) على المعنى المقصود، وهي الاختلاف في الوضوح بالزيادة والنقصان، والذي يكشف عن حقيقة حدِّي العُلَمين أنَّ مقتضى الحال في الكلام أمران: أحدهما: كون نظم الكلام بعد صحَّة إعرابه وهيآت مفرداته في الدلالة على المعنى المقصود كما ينبغي، وهو ثمرة علم المعاني.

والثاني: كون تلك الدلالة في مراتب الوضوح زيادةً ونقصاناً كما ينبغي، وهو ثمرة علم البيان. مثلاً: تأدية معنى مضافية زيد بقولك [٩٠\ب]: "هو مِضْيَاف"، "إنَّه مِضْيَاف"، "إنَّه لَمِضْيَاف"، "والله إنَّه لَمِضْيَاف" في الابتداء والتردد والإنكار والإصرار، هو ثمرة علم المَعَانِي، وبه الاحتراز عن الخطأ في ذلك. وجعل الدلالة على ذلك مختلفة المراتب في الوضوح زيادةً ونقصاناً في قولك: "هو كثير الرَّمَاد"، "مهزول الفَصِيل"، "جَبَان الكلب" على ما يناسب المقام والحال، هو ثمرة علم البيان، وبه الاحتراز عن الخطأ في ذلك، حتَّى لو أدت ذلك المعنى في الابتداء بقولك: "إنَّه لكثير الرَّمَاد"، كنت مخطئاً في نظر المعاني دون البيان، ولو أدبته في مقام زيادة الوضوح بقولك: "هو كثير الرماد" لكان الأمر بالعكس.

والتعريف كالتصريح باختلاف مُقتضيات الأحوال في الدلالات. (وفيه مقدمة) لبيان أنواع دلالات الكلم (وأصول ثلاثة) هي مبني علم البيان.

المقدمة [في بيان أنواع دلالات الكلم]

لَمَّا اشتهر أنَّ الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العِلْم به العِلْم بشيء آخر، وأنَّ دلالة اللفظ كونه بتلك الحيثية، عوّل عليه واشتغل ببيان أنواعها، فقال: (دلالة اللفظ) الموضوع، كالبيت والإنسان، (على تمام ما وُضِعَ له) كالجدران مع السقف، والحيوان الناطق (وضعية)؛

لأنّها بحكم الوضع المحض من غير اعتبار ربط عقليّ. (و) دلّالته (على غيره) أي غير ما وضع له، سواء كان داخلياً كالسقف والناطق، أو خارجاً كاللّبانى والضاحك (عقلية)؛ لأنّها تكون بحسب تعلق بين المفهوم الوضعي، وغيره بحسب حكم العقل. ويسمى الدلالة على تمام المفهوم الوضعي مطابقة لموافقة اللفظ إيّاه بلا زيادة ولا نقصان، وعلى الداخل تضمناً؛ لأنّها دلالة على ما في ضمن المفهوم الوضعي، وعلى الخارج التزاماً؛ لأنّها دلالة على اللّازم للمفهوم الوضعي. (ولا بدّ له) أي: لذلك الغير [٩١\أ] (من تعلق بالأول) أي: المفهوم الوضعي بحيث يصحّ الانتقال منه إليه (عُرفياً) أي: منسوباً إلى عرف جماهير العوام كما بين الأسد والشجاعة، (أو غير عرفي) أي: غير منسوب إلى عرفهم، سواء كان منسوباً إلى عرف الخواص كما بين التسلسل^{٦٣٣} والبطلان^{٦٣٤} عند المتكلمين، وعدم الإيذاء^{٦٣٥} والإسلام عند المتشرّعين؛ أو لم يكن منسوباً إلى عرف كما في التملّيات^{٦٣٦} والتهكّمات^{٦٣٧}.

(واللفظ على الأول) أي: بناء على دلّالته على المفهوم الوضعي (حقيقة) إمّا لغوية، إن كان مفهومه ذلك بحسب وضع اللغة كالصلاة في الدعاء؛ وإمّا شرعية، إن كان بحسب وضع الشرع كالصلاة للأركان المخصوصة؛ وإمّا عرفية، إن كان بحسب العرف العام كالداابة لذوات^{٦٣٨} القوائم الأربع، أو الخاص كاصطلاحات أرباب الصناعات والعلوم. وفي هذا الكلام تنبيه على أنّ اللفظ

^{٦٣٣} التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. السيّد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص ٥٠.

^{٦٣٤} البطلان: هو خلاف الحق. محمّد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ص ٣٤٠.

^{٦٣٥} الإيذاء: من أذى، وهو المكروه اليسير. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «أذى».

^{٦٣٦} التملّيات: جمع التملّيح، وهو أن يشار في فحوى الكلام إلى قصّة أو شعر أو مثلٍ سائرٍ من غير ذكره. محمّد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ٥٠٦.

^{٦٣٧} التهكّمات: جمع التهكّم، هو الاستهزاء. محمّد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص

٥٢١.

^{٦٣٨} ق: لذات.

قبل الاستعمال لا يسمى^{٦٣٩} "حقيقة"؛ إذ الدلالة بالاستعمال، فتدبر؛ وعلى أن صاحب اللغة إذا استعمل الصلاة^{٦٤٠} مثلاً في الأركان لا تكون حقيقة مع أنها مفهومها بحسب وضع آخر؛ إذ قيد الحيثية معتبر.

وإنما سُمِّيَ "حقيقة"؛ لأنه ثابت أو مثبت في موضعها الأصلي، من "حقّ يحقّ" إذا ثبت فهو فعيل بِمَعْنَى فَاعِلٍ؛ أو مِنْ "حَقَّقْتُ الشَّيْءَ أَحَقَّهُ" إذا أثبتته فهو فعيل بمعنى مفعول، والتاء للتأنيث عند السكاكي^{٦٤١}. أما على الأوّل، فلأنّها في الأصل صفة للكلمة، فلا بد من التأنيث جاريةً على موصوفها أو غير جارية؛ وأمّا على الثاني، فلعدم جريانها على موصوفها الأصلي المؤنث وهو الكلمة، وفعيل بمعنى المفعول إذا لم يجر على موصوفها يُدَكَّرُ في المذكر ويُؤنَّثُ في المؤنث مثل "قتيل بني فلان وقتيلتهم". وأمّا الجمهور فالمفهوم من كلام بعضهم أنّها عندهم لنقل الوصف عن الوصفية إلى الاسمية على الوجهين [٩١ب]، ومن كلام بعضهم على الوجه الثاني، وأمّا على الوجه الأوّل فالتأنيث بالإجماع. ومعنى كون التاء للنقل أنّ ما كان في الأصل وصفاً، فبغلبة الاستعمال قد يصير اسماً، فاسميته فرع وصفيته، كما أنّ التأنيث فرع التذكير، فيجعل التاء علامة الفرعية، فلا يوصف به بعدها كأكلة و ذبيحة، لا يقال شاة أكلة وشاة ذبيحة.

(و) اللفظ بناء على الدلالته (على الثاني) وهو غير المفهوم الوضعي داخلاً أو خارجاً، لازماً أو ملزوماً (مجازاً) لغوي أو شرعي أو عرفي كالحقيقة. وإنّما سُمِّيَ مجازاً لتعدّيه من الموضع الأصلي، فهو مصدر مميّ بمعنى الفاعل من جاز المكان يجوزه إذا تعدّاه. (إن قرنه) أي اللفظ (ما يمنع إرادة الأوّل) أي: مفهوم الوضعي، (وكناية إن لم يقرن) اللفظ ما يمنع إرادة المفهوم الوضعي، نحو: "رأيت أسداً يزمني"، أو "طويل النجاد". ففي الأوّل يمتنع إرادة حقيقة

^{٦٣٩} م - لا.

^{٦٤٠} ق - الصلاة.

^{٦٤١} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٦٠.

الهيكل المخصوص، ويتعين إرادة الشجاع لمكان "يُزْمِي"؛ وفي الثاني لا يمتنع إرادة حقيقة "طول النجاد" مع إرادة طول القامة. والمراد بجواز إرادة المفهوم الوضعي في الكناية أن الكناية من حيث^{٦٤٢} إنها هي لا تنافي في ذلك وإن امتنعت في بعض المواد المخصوصة. فقولته تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه، ٥٨٢٠] كناية عن عِظَم الملك والقدرة وإن امتنع الجلوس والاستقرار على العرش بخلاف المجاز، فإنه من حيث إنه مجاز ينافيه، ويتبهك عليه اعتبار القرينة المانعة عن ذلك في مفهومه دونها. والمفهوم من كلام بعضهم أن خصوص المادة التي يمتنع فيها ذلك من القرائن المانعة، فالآية على هذا من المجاز، لا مِنْ الكناية.

(و مِنْ الْمَجَازِ مَا يَبْتَنِي عَلَى التَّشْبِيهِ) وذلك لأنَّ المجاز لا بد فيه من تعلق للمراد بالمفهوم الوضعي [٨٩٢]. وذلك التعلق إما بالمشابهة، فالمجاز استعارة؛ وإما بغيرها فمجاز مرسل. (ولما لم يختلف الدلالة في الحقيقة) في مراتب الوضوح بالزيادة والنقصان لحصول الدلالة عند العلم بالوضع، وعدمها عند عدمه بخلاف العقلية لجواز اختلاف مراتب التعلق في الوضوح. واعتبر ذلك في إيراد "جود زيد" بالوضعية والعقلية، فإذا قلت: "زَيْدٌ جَوَادٌ"، "زَيْدٌ سَخِيٌّ"، "زيد مُعْطٍ"، "زيد مُنْعَمٌ"، إن علم الوضع وضح الدلالة، وإلا فلا دلالة. وإذا قلت في طرق المجاز: "رأيت بَحْرًا فِي الدَّارِ، ثُمَّ رَأَيْتُ مِتْلَاطِمَ الْأَمْوَاجِ، ثُمَّ لَجَّةَ زَيْدٍ كَثُرَتْ"؛ وفي طريق الكناية: "زَيْدٌ مِضْيَافٌ، ثُمَّ زَيْدٌ كَثِيرَ الرَّمَادِ، ثُمَّ إِنَّ الْجُودَ فِي قَبَّةٍ ضَرَبَتْ عَلَى زَيْدٍ" استوضحت اختلاف مراتب الوضوح بالزيادة والنقصان. (أخرجوها مِنَ الْبَيْنِ) ولم يعدوها أصلاً مستقلاً برأسها؛ بل لو بحثوا عنها فإنما يبحثون لاستيضاح حقيقة المجاز والكناية. (وبنوا علم البيان على أصول ثلاثة): التشبيه،

^{٦٤٢} أ - حيث، صح هامش.

فالمجاز، فالكناية. ووجه الترتيب أنّ التشبيه مبنى شيء من المجاز المنزّل من الكناية منزلة المفرد من المركب بجواز^{٦٤٣} إرادة المفهوم الوضعي فيها دونه.

ولي ههنا نظر، وهو أنّ ما ذكر في عدم اختلاف الدلالة في الحقيقة، لو تمّ، فإنّما يدل على عدم اختلافها فيها وحدها. وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها بأن يكون هي مَرْتَبَةٌ مِنْ مَرَاتِبِ الوضوح. ثم رأيت الشريف العلامة -قدّس سرّه- قد سبقني إليه في حواشي شرح التلخيص،^{٦٤٤} فلله الحمد والمِنَّة على ما أولاني هذه النعمة.

[الأصل الأوّل التشبيه]

(الأصل الأوّل) من الأصول الثلاثة (التشبيه). المفهوم من كلام بعضهم أنّ [٩٢\ب] التشبيه ليس بأصل مستقلّ في علم البيان؛ لأنّ المقصود الأصلي في التشبيه هو المفهوم الوضعي فقط، وإنّما يتّخذ أصلاً لابتناء بعض المجازات عليه. والحقّ أنّه، كما أنّه مقدّمة^{٦٤٥} لبعض المجازات، فهو أصل مستقلّ حقيقي؛ لأنّ له مراتب متفاوتة في الوضوح. ألا ترى إلى قولك: "[وجهه]^{٦٤٦} كالبدور^{٦٤٧} في البهائم والإشراق"، ثم "[وجهه] كالبدور"،^{٦٤٨} ثم "[وجهه] بدور"، فإنّك تقصد به معنى آخر غير مفهومه الوضعي. وهو أنّ ذلك الوجه في غاية الحسن واللطافة مع جواز إرادة مفهومه الوضعي أيضاً. وفيه من تفاوت مراتب الوضوح ما لا يخفى. فنسبة التشبيه إلى الاستعارة كنسبة الكناية إلى المجاز المرسل؛ ولهذا استحسنت بعض الأفاضل انحصار أصول علم البيان في أربعة. (وفيه أنواع أربعة)؛ لأنّ الكلام إما في طرفيّه، أو وجهه، أو غرضه، أو أحواله.

^{٦٤٣} ق: لجواز.

^{٦٤٤} السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمّد بن علي (ت. ١٤١٣\١١٦)، الحاشية على المطول، التحقيق: رشيد أعرضي، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت ١٤٢٧\٢٠٠٧، ص ٣٣١.

^{٦٤٥} م: مقدّر.

^{٦٤٦} في النسخ: وجه.

^{٦٤٧} ق: كالبدور.

^{٦٤٨} ق: كالبدور.

[النوع الأول طرفاً التشبيه]

(النوع الأول) الكلام في طرفيه، (طرفاه) أي طرفا التشبيه (إما حسيان) أي مدركان بحسّ البصر كالخد والورد، أو السَّمع كالأطيط^{٦٤٩} وصَوْتُ الفُرُوج^{٦٥٠} أو الشَّم كالنكهة والعنبر، أو الذوق كالريق والخمر، أو اللمس كالجلد الناعم والحَرير. (أو عقليان) أي مدركان بالعقل كالعلم والحياة، (أو مختلفان) أي المشبّه مدرك بالعقل والمشبّه به مدرك بالحسّ كالعدل والقسطاس، وكالمنّيّة والسُّع، وكالحال والناطق؛ أو بالعكس كالعطر وخلق كريم، فيجعل المعقول كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة، فبطل توهم عدم جواز هذا القسم.

(والخيالي) وهو المعدوم الذي تركبته المتخيّلة من أمور كلّ منها محسوس، كأعلام ياقوت منشّرة على رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَد^{٦٥١} (من الحسّي) فالحسّي مفسّر بما يكون هو أو مادته مدرّكاً بالحسّ.

(والوهمي) وهو ما يخترعه الوهم [٩٣\أ] من عند نفسه باستعمال المتخيّلة من غير أن تركبته من المحسوسات، كما إذا قدرنا صورة وهميّة محضّة مع المنّيّة مثلاً، ثم شبهناها بالمخلّب أو بالناب المحقّقين، فقلنا: افترست المنّيّة فلاناً بشيء هو لها شبيهه بالمخلّب أو بالناب. (والوجداني) وهو ما يدرك بالقوى الباطنة كاللذّة والألم والشبع والجوع (من العقلي) فالعقلي

^{٦٤٩} وهو صوت المحامل والزّجال إذا ثقل عليها الرُّكبان. ابن منظور، لسان العرب، «أطط».

^{٦٥٠} وهي فرخ الدجاج. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «فرج».

^{٦٥١} لعلّه يشير إلى قول الشاعر:

وَكَأَنَّ مُحَمَّرَ الشَّقِيْبِ قِي إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدُ
أَعْلَامُ ياقوتِ نُشْرٍ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدُ

البيتان من مجزوء الكامل، وينسب إلى أبو بكر الصنوبري (ت. ٩٤٥\٣٣٤). عبد القاهر الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجاني (ت. ١٠٧٨\٤٧١)، أسرار البلاغة، التحقيق: محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدة د.ت.، ص ١٥٩.

يفسّر بما لا يكون هو ولا مادته مدرّكاً بالحسّ، فيتقابل^{٦٥٢} الحسّي والعقليّ، والمقصود تقليل الاعتبار وتسهيل الضبط.

[النوع الثاني وجه التشبيه]

(النوع الثاني) من الأنواع الأربعة النظر في وجه التشبيه (وجهه، إمّا واحد) وهو ما يُعدّ في متعارف اللغة أمراً واحداً، سواء كان حقيقةً لا جزء لها كمفهوم الجواهر مثلاً، أو لها أجزاء اعتبر انضمام بعضها إلى بعض بحيث وُضِعَ بإزاء المجموع لفظ مفرد كمفهوم الجِسم والحيوان، أو كان وصفاً واحداً على أحد^{٦٥٣} هذين الوجهين. فإذا شَبّه زيد بعمره في الإنسانيّة مثلاً، كان وجه الشبه أمراً واحداً، كما إذا شَبّه الخدّ بالورد في الحمرة، عدّ وصفاً واحداً مع تركّب كلّ منها من جنسه وفصله، كذا حَقَّقَه الشريف العلامة -قدّس سرّه-^{٦٥٤} (أو مركّب) وهو هيئة واحدة قصد اشتراك الطرفين فيها منتزعة من أمور أو أوصاف. (أو متعدّد) وهو أمور أو أوصاف قصد اشتراك الطرفين في كلّ منها.

(والأوّل) أي: ما يكون من وجه الشبه واحداً^{٦٥٥} كما ذكرنا (إمّا حسّي) بالمعنى الذي مرّ (فيجب أن يكون طرفاه حسيين) ضرورة امتناع إدراك الحسّ من غير المحسوس، أمراً^{٦٥٦} يجعله وجه شبه سواء كان حقيقة أو وصفاً كالحمرة في تشبيه الخدّ بالورد ونظائرها. (أو عقلي) بذلك المعنى (وهو أعم) من أن يكون طرفاه حسيين كالجرأة في تشبيه [٩٣\ب] الشجاع بالأسد، أو عقليين كالكون جهة إدراك في تشبيه العلم بالحياة، أو مختلفين كتحصيل ما بين الزيادة والنقصان في تشبيه العَدل بالقِسْطاس، وكاستطابة النفس في تشبيه العِطْر بِخُلُقِ كَرِيم. وهذا معنى قولهم:

^{٦٥٢} ق: فيقابل.

^{٦٥٣} م - أحد، صحّ هامش.

^{٦٥٤} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٥١٠.

^{٦٥٥} م: واحد.

^{٦٥٦} م: أمر.

التشبيه بالوجه العقليّ أعم من التشبيه بالوجه الحسيّ. (وبالتحقيق وجه التشبيه عقليّ مطلقاً) سواء كان الطرفان حسيين، أو عقليين، أو مختلفين؛ وسواء كان وجه الشبه واحداً، أو مركباً، أو متعدداً (ألبتّة) جزءاً بلا شكّ (لامتناع الاشتراك) أي: اشتراك الطرفين (في الحسيّ) لأنّه جزئيّ حقيقيّ، ولا شيء مما كان جزئياً حقيقياً يقبل الاشتراك فيه، ولا يردّ الكلّيّ الطبعيّ أن قيل بوجوده في الخارج؛ لأنّه ليس بمحسوس. ولا يصحّ أن يقال المراد بالوجه الحسيّ ما يكون جزئياته محسوسة؛ لأنّه بالتحقيق ترك التحقيق إلى التسامح.

(والثاني) أي: المركب (أيضاً) أي: كالواحد (إمّا حسيّ والطرفان مفردان) كالهية الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص في تشبيه سقط النار بعين الديك.^{٦٥٧} (أو مركبان) كهية حصول مضيء في مظلم على الكيفية المخصوصة في قول بشار:^{٦٥٨}

كَأَنَّ مَثَارَ النَّعْجِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ^{٦٥٩}

إذ المراد تشبيه الهية الحاصلة من النقع الأسود والسيوف البيض متفرقات فيه بالهية الحاصلة من الليل المظلم والكواكب المشرقة. ووجه الشبه هنا منتزع من أمور، وهناك من أوصاف. (أو مختلفان) أي: المشبه مفرد، والمشبه به مركب، أو بالعكس. ولم أظفر لهما بمثال

^{٦٥٧} لعلّه يشير إلى بيت ذي الومة:

وَسَقَطِ كَعَيْنِ الدِّيكِ عَاوَزْتُ صَاحِبِي أَبَاهَا، وَهَيَّأْنَا لِمَوْجِعِهَا وَكُرَا

البيت من الكامل، ذي الرمة، غيلان بن عقبة (ت. ١١٧\٧٣٥)، ديوان ذي الرمة، المحقق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت ١٤١٥\١٩٩٥، ص ٨٧.

^{٦٥٨} هو أبو معاذ بشار بن برد بن يرجوخ (ت. ١٦٧\٧٨٣)، العقيليّ بالولاء، الضرير الشاعر المشهور. هو بصريّ قدم ببغداد، وأصله من طخارستان. وكان أكمه، ولد أعمى. وهو في أول مرتبة المحدثين من شعراء المجيدين فيه. وكان يمدح المهديّ بن المنصور أمير المؤمنين، ورُمي عنده بالزندقة، فأمر بضربه ف ضرب سبعين سوطاً، فمات من ذلك في البطيحة بالقرب من البصرة، ودفن بالبصرة. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٧١\١-٢٧٣.

^{٦٥٩} البيت من الطويل، أبو معاذ بشار بن برد بن يرجوخ (ت. ١٦٧\٧٨٣)، ديوان بشار بن برد، التحقيق: محمّد الطاهر بن عاشور، عاصمة الثقافة العربيّة، الجزائر ١٤٢٧\٢٠٠٧، ص ٣٣٥. وفيه "رؤوسهم" بدل "رؤوسنا". | النقع: الغبار. ابن منظور، لسان العرب، «نقع».

في الأشعار، وأما ما مثل به صاحب التلخيص^{٦٦٠} من تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت منشرة على رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجْدٍ^{٦٦١} [١٩٤\أ] للأول، ومن تشبيه النهار المُشمِسِ وقد خالطه زهر الرُّبَى بالليل المُقْمِرِ^{٦٦٢} للثاني، وارتضاه العلامة التفتازاني،^{٦٦٣} فلعلّه من قبيل اشتباه المفرد المقيّد بالمركب. فيالمن وصى بالتأمل في فرق بينهما ولم يعمل هو نفسه بموجبها! (أو عقلي) أي: منتزع من أمور كلّها أو بعضها مدرك بالعقل. والثاني هو الغالب كما إذا شُبّهت أعمال الكفّرة بالسراب في المنظر المطمع مع^{٦٦٤} المخبر المونس.

(والثالث) أي المتعدّد (إمّا حسّي كلّه) أي: كلّها مدرك بالحسّ كما إذا شُبّهت فاكهة بأخرى في اللون والطعم والرائحة. (أو عقلي كلّه) أي: كلّها مدرك بالعقل كما إذا شُبّهت بعض الطيور بالغرّاب في حِدّة النظر وكمال الحذر وإخفاء السفاد.^{٦٦٥} (أو مختلف) أي: بعضها مدرك بالحسّ وبعضها بالعقل كما إذا شُبّهت إنساناً بالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن وعلو الرتبة. الأول حسّي والباقيان عقليان.

(فوائد) يختم بها مباحث النظر في وجه الشبه.

^{٦٦٠} الخطيب القزويني، تلخيص المفتاح، ص ١٣٦.

^{٦٦١} في قول الشاعر:

وَكَأَنَّ مُحَمَّرَ الشَّقِيذِ قِي إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ
أَعْلَامٌ يَاقُوتِ نُشْرٍ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجْدٍ^(١)

(منه). |^(١) قد مرّ تخريجه، انظر هامش وجه التشبيه.

^{٦٦٢} في قول الشاعر:

يَا صَاحِبِي تَقْصِيَا نَظْرِيكُمَا تَرِيَا وُجُوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ
تَرِيَا نَهَاراً مُشْمِساً قَدْ شَابَهُ زَهْرُ الرُّبَا فَكَأَنَّهَا هُوَ مُقْمِرٌ^(١)

(منه). |^(١) البيتان من الكامل، وهما لأبي تمام الطائي (ت. ٢٣١\٨٤٦). انظر: الخطيب التبريزي، شرح

ديوان أبي تمام، ٣٣٣\١.

^{٦٦٣} سعد الدين التفتازاني، المطول، ص ٧٨.

^{٦٦٤} ق: من.

^{٦٦٥} السفاد: نَزُو الذكر على الأنثى للئيس والثور والبعير، والطيور مثلها. ابن منظور، لسان العرب، «سفد».

(الأولى: قد^{٦٦٦} يذكر) في إيراد التشبيهات على سبيل التسامح (ملزوم الوجه) أي: ما يكون متبعًا لوجه التشبيه بالحقيقة (بدله) أي: بدل وجه الشبه على طريقة إيراد الملزوم مورد اللازم. وذلك إذا كان الوجه وصفًا اعتباريًا لا تحقق له في نفسه حسًا أو عقلاً. فلما لم يكن أمرًا ظاهرًا دلّ على مكانه بأمور موجودة تستتبعه، كما في قولهم في الحجة المطلوب بها قلع الشبهة إذا كانت معلومة المقدمات^{٦٦٧} بداهةً أو كسبًا يقينية التأييف، لا كاستقراء أو التمثيل، قطعية الاستلزام للنتيجة بالاشتغال على شرائط الانتاج: "هي كالشمس في الظهور"، فالظهور ملزوم إزالة الحجاب التي هي وجه الشبه بالحقيقة؛ إذ البصيرة مع الشبهة كالبصر مع الظلمة في كونهما معهما كالمحجوبين، فانقلاب حالهما [٩٤\ب] إلى الخلاف مع الحجة إذا بهرت والشمس إذا ظهرت، وإزالة الحجاب، كما ترى، أمر اعتباري دلّ على مكانه بالظهور.

(الثانية) من الفوائد: (حقه) أي: ما يجب أن يكون وجه الشبه عليه ويليق به (شمول الطرفين) أي: المشبه والمشبه به؛ إذ لا معنى له سوى ما قصد اشتراكهما فيه، فإذا صادفه صحّ التشبيه، كما إذا جعل في قولهم: "النحو في الكلام كالمِلح في الطّعام" مطلق الصّلاح بالاستعمال، والفساد بالإهمال، أعم من أن يكون حسيًا كما في المشبه به، أو عقليًا كما في المشبه. وإذا لم يصادفه فسد التشبيه كما إذا جعل كون القليل مُضلعًا والكثير مُفسدًا، فإنه مختصّ بالمشبه به؛ إذ لا معنى لتقليل النحو في الكلام وتكثيره كما لا يخفى. (ولو باعتبار) أي: إدعاء (كما في الوجه المتترع) المأخوذ (من التضاد) أي: تنافي الوصفين بحيث يمتنع اجتماعهما؛ لأنّهما لَمَّا اشتركا في وصف المضادة جاز أن يجعل أحدهما عين^{٦٦٨} الآخر بحسب الإدعاء على

^{٦٦٦} ق: وقد.

^{٦٦٧} المقدمات: جمع المقدّمة، وهي تطلق على قضية جعلت جزء القياس، يكون في الشرطيّة، يسمّى الشرط مقدّمًا، والجزاء تاليًا. السيّد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص ١٩٠؛ محمّد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ١٦٢٩.

^{٦٦٨} ق: غير.

ما أشير إليه بقوله: (المقام) صفة التضاد (مقام التناسب) فيحصل هناك معنى واحد مشترك بين موصوفي المتضادين على قياس الوجه في التناسب والتماثل، فيشبه أحد موصوفهما بالآخر (تمليحًا) أي: إتيانًا بشيء مליح من الظرفات، (أو) لمنع الخلوّ (تهكمًا) أي: استهزاء وسخرية للمشبه كقولك للجبان: "ما أشبه بالأسد"، وللبخيل: "إنه حاتم". (وقد يترك هذا التشبيه) أي: تشبيه الضد بالضد (إلى الاستعارة) بأن يدعى بعد انتزاع الشبه من التضاد أنّ أحد الضدين من جنس الآخر، ويفرد اسم ذلك الجنس بالذكر، وينصب القرينة المانعة عن إرادة ما يسبق إلى الفهم (فيسمى استعارة تمليحية) إذا كان المقصود مجرد الإتيان بالملح والظرفات (أو تهكمية) إذا كان المقصود الهزء والسخرية، كقولك: "رأيت حاتمًا"^{٦٦٩} أي: بخيلًا، و"...خالداً"^{٦٧٠} أي: جبانًا، و"...سحباناً"^{٦٧١} أي: ذا لكمة ووعي^{٦٧٢} [٩٥\أ]، و"إنّ فلاناً تواترت^{٦٧٣} عليه البشارات بقتله، ونهب أمواله، وسبي أولاده"، أي: الإنذارات.

(الثالثة) من الفوائد: (متى^{٦٧٤} كان) الوجه (وصفًا غير حقيقي) أي: غير متحقق لا حسًا ولا عقلاً؛ بل توهّمًا. وهذا القيد تفرّد به الإمام السكاكيّ خلافًا للجمهور،^{٦٧٥} وأمّا شيخ عبد القاهر

^{٦٦٩} لعلّه يشير إلى حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج (ت. ٥٧٨م؟)، المعروف بحاتم الطائيّ، كان جوادًا شاعرًا. وكان من أجواد العرب الذي ضرب به المثل في الجود. ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدينوريّ (ت. ٢٧٦\٨٨٩)، الشعر والشعراء، التحقيق: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، القاهرة ١٣٧٧\١٩٥٨، ص ٢٤١.

^{٦٧٠} لعلّه يشير إلى خالد بن الوليد بن المغيرة (ت. ٢١\٦٤٢). أسلم في هدنة الحديبية. استعمله رسول الله (صلعم) في بعض مغازيه، وسمّاه بسيف الله. ثم استعمله أبو بكر الصديق في حروب الارتداد وفي فتح العراق والشام إلى أن ولي عمر فعزله. الصفديّ، الوافي بالوفيات، ١٣\١٦٠-١٦١.

^{٦٧١} لعلّه يشير إلى سحبان بن زفر بن إياس الوائليّ (٥٤\٦٧٤). اشتهر في الجاهلية وعاش زمناً في الإسلام. أسلم في زمن نبيّ (صلعم) ولم يجتمع به، وأقام في دمشق أيام معاوية. وهو خطيب يضرب به المثل في البيان ويقال "أفصح من سحبان". الزركلي، الأعلام، ٣\٧٩.

^{٦٧٢} أي: لم يهتد لوجه مُراد، أو عجز عنه، لم يُطق أحكامه. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «عي».

^{٦٧٣} ق: تواترت.

^{٦٧٤} م: حتى.

فقد اكتفى بكونه غير حسي^{٦٧٦}. (متزَعًا) مأخوذاً (مِنْ عِدَّةِ أُمُور) أي: من الطرفين المركَّبين، هذا ما عليه المحققون من فحولة علماء البيان أنه يجب التركيب في طرفي التشبيه التمثيلي كوجهه.

وأما العلامة التفتازاني فَمِن المتوهِّمين أنَّ المراد انتزاع وجه الشبه من عِدَّةِ أُمُور هي أجزاءه، سواء كان الطرفان مفردين أو مركَّبين. المتوسِّلين بذلك إلى تجويز أفراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية؛ إذ كلُّ تشبيه تمثيلي، إذا ترك الاستعارة صارت استعارة تمثيلية^{٦٧٧}. ولذلك تراه^{٦٧٨} في شرح الكشَّاف لم يتحاش عن القول باجتماع^{٦٧٩} الاستعارة التبعية والتمثيلية^{٦٨٠}. وقد حكي أنه وقع له مناظرات مع علماء ما وراء النهر^{٦٨١} في هذه المسئلة، فألزموه وأسكتوه.

والشريف العلامة-قدس سرّه- قد بالغ في الردّ عليه في المصباح^{٦٨٢} وشرح الكشَّاف^{٦٨٣} وحواشي شرح التلخيص^{٦٨٤}. إلا أنَّ الأستاذ المدقق، الشيخ الجليل السيّد محمّد بن بسطام الواني^{٦٨٥}، حُفَّ بالنور السبحاني والصون الصمداني، ربّما سمعناه يرجح رأي العلامة الثاني المحقّق التفتازاني.

^{٦٧٥} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٤٦-٣٤٧.

^{٦٧٦} عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٢٤٠.

^{٦٧٧} سعد الدين التفتازاني، المطول، ص ٦١٦.

^{٦٧٨} أ - تراه، صحّ هامش.

^{٦٧٩} ق: بإجماع.

^{٦٨٠} سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت. ١٣٩٠\٧٩٢)، الحاشية على الكشَّاف، المكتبة العامة جوروم حسان باشا، الرقم ٣٣٥٣، الورقة ٢٣\ب-١٢٤أ.

^{٦٨١} ما وراء النهر: يراد به ما وراء النهر جيّهون بخراسان، فما كان بشرقيّه يقال له بلاد الهياطلة، وفي الإسلام سمّوه ما وراء النهر. ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، ٤٥٥.

^{٦٨٢} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٥٤١.

^{٦٨٣} السيّد الشريف الجرجاني، علي بن محمّد بن علي (ت. ١٤١٣\١١٦)، الحاشية على الكشَّاف، المحقّق: رشيد بن عمر أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت د.ت.، ص ٣٧٠.

^{٦٨٤} السيّد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، ص ٣٤٩.

^{٦٨٥} م - الواني، صحّ هامش. | وقد مر ترجمته.

(فالتشبيه) المذكور، وهو ما وجهه مركب غير حقيقي، وطرفاه مركبان (تمثيل) أي: يسمّى تمثيلاً، ويمتاز باسم التمثيل من بين أنواع التشبيه. (فيجب تيقظ) والتأمل الصادق في تحقيق الوجه؛ إذ لا ريب في أنّه قد يلتبس العقلي الحقيقي بالوهمي لِحَفَاءِ فِي الْأَوَّلِ وظهور في الثاني لجهة من الجهات، وفي تحقيق المعاني [٩٥\ب] التي ينتزع هو منها. (فربما يُظنّ انتزاعه من ثلاثة مثلاً (وهو من أكثر) أي: واجب أن ينتزع من أكثر من الثلاثة مثلاً، (فيخطأ) أي: فيقع الخطأ كما إذا انتزعه في قوله:

كَمَا أَبْرَقْتُ قَوْمًا عَطَّاشًا غَمَامَةً فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْشَعْتُ وَتَجَلَّتْ^{٦٨٦}

من المضراع الأول فحسب؛^{٦٨٧} إذ المقصود أن يصل ابتداء مطمعا بانتهاء مؤنس، وذلك يوجب انتزاعه من المجموع البيت، والله تعالى أعلم.

(ومتى فشا) أي: شاع واشتهر (استعماله) أي: استعمال التمثيل (على سبيل الاستعارة) بأن يذكر اللفظ الدال على هيئة مركبة من عدة أمور، ويراد به هيئة أخرى مثلها مشبهة بها (سمي مثلاً) وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده كقولهم: «بِالصَّيْفِ صَيَّغَتِ اللَّبَنُ»^{٦٨٨} (فلا يغير) المثل، أي: ألفاظه عمّا وردت عليه من التذكير والتأنيث وغيرهما، وإن خالف مضروبه في ذلك؛ إذ لو غيّر لم يكن على سبيل الاستعارة. فإذا أردت التمثيل بقولهم: «لَوْ ذَاتُ سِوَارٍ لَطَمْتَنِي»^{٦٨٩} لا تغيّر

^{٦٨٦} البيت من الطويل، وهو ينسب إلى كُثَيِّرِ عَزَّةَ فِي دِيْوَانِهِ، وبلا نسبة في أسرار البلاغة، وفيه "رجوها" بدل "رأوها". انظر: كُثَيِّرِ عَزَّةَ، ديوان كُثَيِّرِ عَزَّةَ، المحقق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٣٩٠\١٩٧١، ص ١٠٧؛ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ١١٠. | أبرق: يقال برقت السماء، أي جاءت ببرق، وأقشع: أي تفرّق. ابن منظور، لسان العرب، «برق»، «قشع».

^{٦٨٧} م - فحسب.

^{٦٨٨} الميداني، مجمع الأمثال، ٦٨١٢. وفيه "فِي الصَّيْفِ صَيَّغَتِ اللَّبَنُ"، يقال إن امرأة كانت تحت عمرو بن عمرو بن عدس، وكان شيخاً كبيراً، فكرهته فطلّقها، فزوّج بآخر، فبعثت إلى عمرو وتطلب منه حلوبة، فقال عمرو: "فِي الصَّيْفِ صَيَّغَتِ اللَّبَنُ". المصدر نفسه، ٦٨١٢.

^{٦٨٩} قد مرّ تخريجه في صفحة ٦١.

عن طريق التأنيث، وإن استعملت في حقّ المُذَكَّرِ. هذا ما في المُفْتاح،^{٦٩٠} وهو الأظهر، لا ما علّله صاحب الكشاف من أنه لَمَّا كان قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، حُوْفِظَ على تلك الغرابة، وحميت الألفاظ من التغيير.^{٦٩١}

[النوع الثالث أغراض التشبيه]

(النوع الثالث) من الأنواع الأربعة النظر في الغرض من التشبيه. وهو في الأغلب عائد إلى المشبّه، وقد يعود إلى المشبّه به.

أمّا الأوّل فهو المشار إليه بقوله: (غرضه إمّا بيان حال المشبّه) كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد إذا عُلم لون المشبّه به دون المشبّه، (أو) بيان (مقدارها) أي: مقدار حال المشبّه في القوّة، والضعف؛ والزيادة، والنقصان كما في قوله:

مَدَادٌ مِثْلُ خَافِيَةِ الْغُرَابِ^{٦٩٢}

(أو) بيان (إمكان وجوده) أي: وجود المشبّه، وذلك في كلّ أمر غريب يمكن أن يخالف، ويدعي امتناعه كما في قوله:

فَإِنْ تَفَقَّ الْأَنَامُ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ^{٦٩٣} [١٨٩٦]

أي: حالك وهو أن تكون من الأنام وتفوقهم كلّهم، كحال المسك في أنه يعدّ من جنس الدم وقد فاقه بحيث يُعدّ من نوعٍ آخر، وقد أمكن ذلك ووقع، فكذا حالك. فهذا من تشبيهات

^{٦٩٠} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٤٩.

^{٦٩١} الزمخشري، الكشاف، ص ٥١.

^{٦٩٢} ينسب هذا البيت إلى الحسن بن وهب، تمام البيت:

مَدَادٌ مِثْلُ خَافِيَةِ الْغُرَابِ وَقَوَطَاسٍ كَرَقَرَاقِ السَّحَابِ

البيت للحسن بن وهب، وهو بلا نسبة في الإيضاح. انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ١٨١؛ محمّد بن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات، ص ١٦٧. | خافية: ريشات إذا ضمّ الطائر جناحيه خفيت. ابن منظور، لسان العرب، «خفا».

^{٦٩٣} البيت من الوافر، وهو في ديوان المتنبي، ص ٢٦٨.

المكثية. (أو زيادة تقريره^{٦٩٤}) أي: تقرير المشبه بتقوية شأنه في ذهن السامع كما في تشبيه سعي لا طائل^{٦٩٥} تحته بالرقم على الماء؛ لإبراز المعقول في صورة المحسوس. (أو تزيينه) أي: تزيين المشبه للترغيب فيه، كما في تشبيه وجه أسود بمُقْلَة^{٦٩٦} الظبي. (أو تشويبه) أي: تقبيح المشبه للتفجير عنه، كما في تشبيه وجه مجدور^{٦٩٧} بِسَلْحَةٍ جامدة قد نقرتها الدبكة. (أو استطرافه) أي: عدّ المشبه أمرًا طريفًا جديدًا غريبًا، كما في تشبيه فحْمٍ فيه جَمْرٌ^{٦٩٨} مُوقَدٌ بِبَحْرِ مِنَ الْمِسْكِ مُوجِه الذهب لإبرازه في صورة الممتنع عادةً. (أو غير ذلك) مثل التعظيم، والإهانة، والتشويق، وحسن الاعتقاد، وضده وما يناسبها.

وأما الثاني: فهو المشار إليه بقوله: (وإما إيهام أن^{٦٩٩} المشبه به أتم من المشبه في الوجه، وذلك في تشبيه المقلوب) كما في قوله:

وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ وَجْهَ الخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدِّحُ^{٧٠٠}

فإنه قصد إيهام أن وجه الخليفة في الوضوح أتم من الصَّبَاحِ. (أو بيان كونه) أي: كون المشبه به (أهم عند المشبه) بكسر الباء، أي: عند مَنْ أوقع التشبيه (ويسمى هذا إظهار المطلوب)

^{٦٩٤} م: تقرير.

^{٦٩٥} لا طائل: أي لا غناء ومزية. ابن منظور، لسان العرب، «طول».

^{٦٩٦} المُقْلَة: شحمة العين التي تجمع السواد والبياض. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «المقل».

^{٦٩٧} مجدور: سلع تكون في البدن خلقة، أو من ضرب، أو من جراحة. الفيروزآبادي، القاموس المحيط «الجدر».

^{٦٩٨} جمر: النار المتقدة، واحده جمره، فإذا برد فهو فحم. ابن منظور، لسان العرب، «جمر».

^{٦٩٩} ق - أن، صحّ هامش.

^{٧٠٠} البيت من الكامل، وهو لمحمد بن وهب الحميري. المرزبان، معجم الشعراء، ص ٤١٩. | الغرة: بياض في جبهة الفرس. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «غر».

وحسنه في مقام الطمع في حصول المطلوب، كما يحكي عن الصاحب^{٧٠١} أن قاضي سجستان^{٧٠٢}

دخل عليه فوجده الصاحب متفتنًا في العِلْم فأخذ يمدحه حتّى قال:

وَعَالِمٌ يُعْرَفُ بِالسَّجْزِيِّ^{٧٠٣}

وأشار إلى الندماء أن ينظموا على أسلوبه، ففعلوا واحدًا بعد واحد إلى أن انتهت النوبة إلى

شريف في البين فقال:

أَشْهَى إِلَى النَّفْسِ مِنَ الْخُبْزِ^{٧٠٤} [٩٦\ب]

فأمر الصاحب أن يقدّم له مائدة من الخبز كما في المفتاح^{٧٠٥}.

(فرع) لما سبق: (المصير إلى التشبيه إنّما هو عند تفاوت الطرفين في الوجه حقيقة) كما في

التشبيهاً المستقيمة (أو إدعاءً) كما في تشبيهاً المقلوبة. (وأما إذا تساوى) في وَجْهِ الشبه، ولم

يتفاوتا حقيقة أو إدعاءً (فالتشابه) متعين؛ لأن يصار إليه حدراً من ترجيح أحد المتساويين على

الآخر بلا مرجح كما في قوله:

رَقَّ الرُّجَا جُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلَ الْأَمْرُ

فَكَانَتْهَا خَمْرٌ وَلَا قَدَحٌ وَكَانَتْهَا قَدَحٌ وَلَا خَمْرٌ^{٧٠٦}

^{٧٠١} الصاحب: لعنه هو أبو الحسن عمر بن أبي عمر السجزي النقاني (ت.؟) أديب شاعر فقيه، من حسنات

سجستان. أبو منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري (ت. ١٠٣٨\٤٢٩)، يتيمة الدهر في محاسن أهل

العصر ١-٥، التحقيق: مفيد محمد فَمَيْحَة، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت ١٤٠٣\١٩٨٣، ٣٩٢\٤.

^{٧٠٢} سجستان: كان ناحية كبيرة في مدينة زرنج، وهي جنوبي هراة، ويقال لها سجستان خراسان. ياقوت الحموي،

معجم البلدان، ١٩٠٣-١٩١١.

^{٧٠٣} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ١٨٤. | السجزي: نسبة إلى سجستان. ياقوت الحموي، معجم البلدان،

١٩٢\٣.

^{٧٠٤} أ - النفس، صح هامش. | الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ١٨٤.

^{٧٠٥} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٤٥.

^{٧٠٦} البيتان من الكامل، أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد بن العبّاس الطالقاني (ت. ٩٩٥\٣٨٥) ديوان الصّاحب بن

عبّاد، التحقيق: إبراهيم شمس الدين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط. ١، بيروت ٢٠٠١\١٤٢١، ص

١١٠.

فيجوز التشبيه بينهما من كلاً الطرفين، كتشبيه غرّة الفرس بالصبح، والصبح بغرّة الفرس، متى أريد ظهور مُنيرٍ في مُظلمٍ أكثر منه، وإن عَظُم التفاوتُ بين البياضين، فإنه لا ينظر إليه في التشبيه.

النُّوعُ الرَّابِعُ [في أحوال التشبيه]

من الأنواع الأربعة في النظر في أحوال التشبيه من القرب، والبعد؛ ومن القبول، والرّد.

(التشبيه قريب) نازل الدرجة (إن كان الوجه) فيه (واحدًا) كما في تشبيه الهندي^{٧٠٧} بالفَحْم في السّواد، (أو) كان (المشبّه به مناسبًا للمشبّه) كما في تشبيه العنب^{٧٠٨} الكبيرة^{٧٠٩} السوداء بالإجاصة^{٧١٠} في الشكل والمقدار واللّون، (أو) كان المشبّه به (غالب الحضور) لجهة من المقتضية لغلبة الحضور، كالتكزّر على الحسّ في تشبيه الشعر الأسود باللّيل، ووجه الجميل بالبدر، وكشدة الحاجة في تشبيه المحبوب بالروح.

(وبعيد) رفيع الدرجة (بخلافه) أي: خلاف القريب، (وأيضًا) التشبيه (مقبول، إن وفّى بالغرض وسلم من الابتدال) والوفاء بالغرض بأن يكون المشبّه به أعرف شيء بالوجه في الغرض الأوّل والثاني، ومسلم الحكم [٨٩٧] في الثالث، وقس عليه. (ومردود بخلافه) أي: بخلاف المقبول

^{٧٠٧} هندي: يطلق على رجال الهند. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «هند».

^{٧٠٨} عنب: واحدة عنب، وقيل الحبة من عنب. ابن منظور، لسان العرب، «عنب».

^{٧٠٩} ق: الكبير.

^{٧١٠} الإجاصة: ثمر يسهل الصفراء، ويسكن العطش والحرارة، وأجوده الحلو الكبير، والمشوش والكمثري بلغة الشاميين. ويقال هي دخيل، لأنّ الجيم والصاد لا تجتمعان في كلمة. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «الإجاص».

خاتمة [لمباحث التشبيه]

(ذكر طرفي التشبيه) نحو: "زَيْدٌ أَسَدٌ" (أو تقديرهما) نحو: "أسد" في مقام الإخبار عن زيد (يوجب حمل الكلام على التشبيه)؛ إذ لا وجه لتصحيح معناه، إلا جعل اسم الجنس وصفاً، أو تقدير أداة التشبيه. والأول ممتنع؛ إذ المساق للتشبيه، ولا تشبيه حينئذٍ،^{٧١١} كان "أسد" في معنى "شجاع" مجازاً. وتوضيح المقام أنّ ههنا ثلاث مراتب:

الأولى: إدعاء المشابهة لفظاً، نحو: "زيد كالأسد"؛ أو تقديرًا، نحو: "زيد الأسد".

والثانية: إدعاء اندراجة تحت الأسد، وإنه فرد من أفرادهِ، نحو: "زيد أسد".

والثالثة: جعل اندراجة تحته أمراً مسلماً، نحو: "رأيت الأسد يزمي".

ولا خلاف في أنّ الأولى تشبيه، والثالثة استعارة. وأما الثانية فقد ترقّت عن مرتبة صريح التشبيه؛ إذ الكلام سيق ظاهراً لكونه فرداً من الأسد، لا لإثبات تشبيه به، ولم يبلغ درجة الاستعارة؛ حيث لم يجعل اندراجة فيه أمراً مسلماً معروفاً. فالمحقّقون سمّوها تشبيهاً بليغاً؛ تبييناً على انحطاطها عن درجة الاستعارة، وقد يسمونها استعارة؛ تبييناً على ارتفاعها عن مرتبة صريح التشبيه.

وهذا يظهر أنّ ما أصر عليه العلامة التفتازاني من أنّها استعارة مُصطلحة، مخالف لِمَا عليه المحقّقون،^{٧١٢} فالحقّ أحقّ بالإتباع.

وإذا عرفت أنّ ذكر الطرفين، أو التقدير يُوجب حمل الكلام على التشبيه. (فالأقوى) من بين التشبيّهات (ما حُذِفَ وجهه وأداته [و] دُكِرَ المشبّه^{٧١٣}) نحو: "زيد أسد" (أو لا) نحو: "أسد" في مقام الإخبار عن زيد. (ثمّ ما حذف أحدهما) أي: الوجه، نحو: "زيد كالأسد"، أو "كالأسد"؛

^{٧١١} أ ق: حين إذ؛ م: حين إذا.

^{٧١٢} انظر: سعد الدين التفتازاني، المطول، ص ٥٦٣-٥٦٦.

^{٧١٣} ق: المشبّه به.

أو الأداة، نحو: "زيد أسد في الشجاعة"، أو "أسد في الشجاعة". وأختلف في أنّ أيّهما أقوى. (ولا قوّة للباقي) [٩٧\ب]، وهو ما ذكر فيه الأركان الأربعة، نحو: "زيد كالأسد في الشجاعة، أو ترك المشبّه فقط نحو: "كالأسد في الشجاعة"؛ إذ سبب القوّة إدراج المشبّه تحت المشبّه به، أو تعميم الوجه ظاهراً، فما وجد فيه يكون أقوى الكلّ، وما وجد فيه أحدهما يكون دونه، إلا أنّ قوّة الإدراج أكمل من قوّة التعميم، وما ليس فيه شيء منهما لا قوّة له.

الأصل الثاني [في المجاز]

من الأصول الثلاثة (المجاز) وقد عرفت أنّه اللفظ الدالّ على متعلّق المفهوم الوضعي المقرون بما يمنع إرادته (وهو إمّا مفيد أو غير مفيد، الثاني: هو المقيد المستعمل في المطلق) ك"المَرَسَن" ^{٧١٤} في الأنف، و"المِشْفَر" ^{٧١٥} في الشفة، و"الحافر" ^{٧١٦} في الرّجل. ووجه كونه "غير مفيد" أنّه لم يقصد به معنى غير المستعمل فيه، فيكون كأحد المترادفين قام مقام الآخر بخلاف سائر المجازات.

(والأوّل إمّا استعارة) وهي مجاز مفيد (علاقته الشبه) بين المعنى الوضعي والمعنى المراد، سواء كان المذكور هو المشبّه ^{٧١٧} نحو: "أنشبت الميئة أظفارها"، أو المشبّه به ^{٧١٨} نحو: "رأيت

^{٧١٤} المرسن: الأنف، وجمعه المراسن، وأصله في ذوات الحافر، ثم استعمل للإنسان. ابن منظور، لسان العرب، (رسن).

^{٧١٥} المشفّر: للبعير كالشفة للإنسان، وقد يقال للإنسان مشافر على الاستعارة. ابن منظور، لسان العرب، (شفر).

^{٧١٦} الحافر: يكون في الدواب، كالخيل والبغال والحويز، ويقال للقدم حافرًا إذا أريد تقيحها. ابن منظور، لسان العرب، (حفر).

^{٧١٧} م: المشبّه به.

^{٧١٨} م: المشبّه.

أسدًا يرمي" (أو غيرها) أي: غير استعارة (فعلاقته غيره) أي غير الشبه، وإنّما لم يتعرّض لكونه غير الإطلاق والتقييد؛ لأنّ المقسّم المجاز المفيد. وقد ضبطها بعضهم في أربعة: ^{٧١٩}

[الأول]: الشكل، نحو: الفرس في صورة المنقوشة.

[الثاني]: والكون عليه، ^{٧٢٠} نحو: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ الآية، [سورة النساء، ٢\٤].

[الثالث]: والأول إليه، ^{٧٢١} نحو: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ الآية، [سورة يوسف، ٣٦\١٢].

[الرابع]: والمجاورة، ^{٧٢٢} ويدخل فيها بواقي العلاقات، ^{٧٢٣} ممّا يرتقي إلى تسعة عشر عند

تفصيل، ^{٧٢٤} وعليك التيقّظ. وبالجملة ما به الانتقال من المعنى الوضعي إلى معنى المراد.

[الاستعارة وأنواعها]

(الأول): أي: الاستعارة (إمّا مُصَرَّحة، وهي المشبّه به المذكور، المراد به المشبّه) المتروك،

وإنّما يصار إليها ^{٧٢٥} إذا وجد وصف مشترك بين ملزومين مختلفين في الحقيقة، هو في أحدهما

أقوى منه في الآخر [٩٨\أ]، وأريد إلحاق الأضعف بالأقوى على وجه التسوية بينهما، فيدعي أنّ

^{٧١٩} منهم ابن الحاجب. انظر: ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي (ت. ١٢٤٩\٦٤٦)،

منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت ١٩٨٥ م، ص ٢٠.

^{٧٢٠} وهو تسمية الشيء باسم ما كان عليه، نحو: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ أي: الذين كانوا يتامى، إذ لا يتم بعد

البلوغ. الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٢٠٩.

^{٧٢١} وهو تسمية الشيء باسم ما يؤوّل إليه، نحو: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ أي: عصيرا، يؤوّل أمره إلى خمر.

السيد أحمد الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت. ١٣٦١ \ ١٩٤٣)، جواهر البلاغة في

المعاني والبيان والبدیع، التحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٩\١٩٩٩، ص ٢٥٤.

^{٧٢٢} هي كون الشيء مجاوزًا لشيء آخر، نحو: كلّم الجدار والعמוד، أي: الجالس بجوارهما. السيد أحمد

الهاشمي، جواهر البلاغة، ص ٢٥٤.

^{٧٢٣} م: العلاقة.

^{٧٢٤} انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٢٠٧-٢١٠؛ شمس الدين محمد بن يوسف الكرمانّي (ت.

١٣٨٥\٧٨٦)، تحقيق الفوائد الغيائية، التحقيق: علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم،

ط. ١، المدينة المنورة ١٤٢٤\٢٠٠٣، ص ٦٩١-٧١٤؛ السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص ٢٥٢-

٢٥٤.

^{٧٢٥} م - إليها.

ملزوم الأضعف من جنس ملزوم الأقوى بإطلاق اسمه عليه، وسدّ طريق التشبيه بإفراده في الذكر، توضحاً بذلك إلى المطلوب؛ لوجوب تساوي اللوازم عند تساوي الملزومات، ويزداد حسنه بتنزيل المدعي منزلة الأمر المسلم المفروغ عنه. كل ذلك بنصب القرينة المانعة عن إرادة المعنى الوضعي، مثال ذلك: أن يكون عندك شجاع وأنت تريد أن تلحق شجاعته وقوته بشجاعة الأسد وقوته، فتدعي الأسدية له، كأنه أمر مسلم بإطلاق اسمه عليه، مفرداً له في الذكر، فتقول: "رأيت أسداً"، كأن كون جرأته وقوته ليس دون جرأة الأسد وقوته، أمر مسلم مفروغ عنه، وأنت تريد إيقاع الرؤية عليه ناصباً قرينة مانعة عن إرادة الهيكل المخصوص به، كـ"يرمي"، أو "يتكلم"، أو "في الحمام"، كذا أوضحه الإمام السكاكي^{٧٢٦} ذلك المغلق الذي لا يزال الطالبون مستفيدين^{٧٢٧} بلطائف مستودعاته -سامح الله تعالى في معاملته-.

(أو مكنية عكسه) أي: المشبه المذكور، المراد به المشبه به المتروك، مثل أن تشبه المنية بالسبع، ثم تفردها بالذكر فتقول: "مخالب^{٧٢٨} المنية نسبت بفلان"، وأنت تريد بالمنية السبع السبعية لها، وإنكار أن يكون غير السبع يجعل أفراد السبع قسمين: متعارفاً أو غير متعارف. هذا ما ذهب إليه الإمام السكاكي أن الاستعارة بالكناية هي لفظ المنية المستعملة في السبع^{٧٢٩} مثلاً، فإنه ادعى للمنية السبعية،^{٧٣٠} ومع ذلك أطلق عليها اسمها.^{٧٣١}

^{٧٢٦} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٧٤-٣٧٥.

^{٧٢٧} م ق: مستفيدين.

^{٧٢٨} مخالب: ظفر السبع من الماشي والطائري. ابن منظور، لسان العرب، «خلب».

^{٧٢٩} م: سبعية.

^{٧٣٠} م - مثلاً فإنه ادعى للمنية السبعية.

^{٧٣١} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٧٩.

اعترض عليه الخطيب بأن لفظ المشبّه فيها مستعمل فيما وضع له تحقيقاً، والاستعارة

ليست كذلك.^{٧٣٢} [٩٨\ب]

وأجاب عنه الشارح النكساري بأن المشبّه مستعمل في غير معناه الموضوع له، وهو المدخل في جنس المشبّه به بالإدعاء، فإن المراد بالمنيّة هو الموت المدخل في جنس السبع ادعاءً، لا ما هو الموت الذي يعرفه كلّ أحد.^{٧٣٣} إلا أنّ الإمام السكاكي قد صرح في موضع آخر من المفتاح أنّ المستعار هو اسم المشبّه به، سواء كان هو المذكور أو المتروك.^{٧٣٤} ولعمري إنّه قد أنطقه الله تعالى بالحقّ هناك موافقاً لما عليه السلف من أنّ الاستعارة بالكناية هو المشبّه به المتروك صريحاً، المرموز إليه بذكر لوازمه.

وأما ما ذهب إليه الخطيب من أنّه التشبيه المضمّر في النفس المدلول عليه بإثبات أمر

مختصّ بالمشبّه به للمشبّه،^{٧٣٥} فلا مستند له في ذلك لا عقلاً ولا نقلاً.^{٧٣٦}

(والأوّل) أي: الاستعارة المصرّحة (إمّا تحقيقيّة) وأشار إلى تعريفه بالوصف الكاشف

بقوله: (تحقق معناه) أي: ما أريد بها واستعملت هي فيه (حسّاً) بأن يكون اللفظ قد نقل إلى أمر

يمكن أن يشار إليه إشارةً حسّيّةً، كما مرّ من المثال، (أو عقلاً) بأن يكون اللفظ قد نقل إلى أمر^{٧٣٧}

يشار إليه عقلاً، كما في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة، ٦\١]، أي:

العدالة في كلّ الأمور.

^{٧٣٢} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٢٣٨.

^{٧٣٣} لم نعر عليه.

^{٧٣٤} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٧٠.

^{٧٣٥} م: بالمشبّه.

^{٧٣٦} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٢٣٤.

^{٧٣٧} ق - يمكن أن يشار إليه إشارةً حسّيّةً كما مرّ من المثال (أو عقلاً) بأن يكون اللفظ قد نقل إلى أمر، صحّ

هامش.

(أو تخيلية) أشار إلى التعريف بقوله: (توهم معناه) أي: ما كان المعنى المراد به المستعمل فيه صورةً وهميةً محضةً مشبهةً بمعناه الحقيقي الوضعي، ك"المخالب"^{٧٣٨} في المثال المذكور. فإنك إذا شَبَّهت المنيّة بالسَّبُع في اغتيال النفوس وإزهاق^{٧٣٩} الأرواح قهراً وغلبةً، من غير فرق بين نَفَاعٍ وضرارٍ؛ أخذ الوهم في تصويرها بصورة السبع، واختراع ما يلازمه من ضروب هيئات، وفنون جوارح بها^{٧٤٠} قوام الاغتيال المذكور من المَخَالِبِ،^{٧٤١} فأطلق على تلك المخترعات اسم المتحقّق، وأضاف إلى المنيّة قائلاً: مَخَالِبُ المنيّة الشبيهة [٩٩\أ] بالسبع نشبت بفلان. والجمهور أنكروا التصريح بالتشبيه في مثل هذا التركيب، وقالوا:^{٧٤٢} لا حاجةً إلى إخراج مثل المخالب عن معناه الحقيقي والتعسف المذكور، ففسّروا التخيلية بجعل الشيء للشيء، والتحقيقية بجعل الشيء الشيء. إلا أن الإمام السكاكي ليس بصدد التقليد لغيره؛ بل هو الشيخ الصناعة برأسه. وإنما ارتكب هذه التعسّفات لتسهيل الضبط بجعل الاستعارة التخيلية من أقسام المجاز، بخلافها على ما ذكره الجمهور، وكثيراً^{٧٤٣} ما يرتكب^{٧٤٤} مثل هذا^{٧٤٥} لهذا،^{٧٤٦} يطلع عليه من مارس كتابه.

^{٧٣٨} م: كالمخاطب.

^{٧٣٩} ق: إزهاق.

^{٧٤٠} ق: فيها.

^{٧٤١} م: المخاطب.

^{٧٤٢} م: قال.

^{٧٤٣} م: كثر.

^{٧٤٤} ق - يرتكب.

^{٧٤٥} أي: كجعل الاسعارة التخيلية من أقسام المجاز.

^{٧٤٦} أي: لتسهيل الضبط.

(أو متحملة لهما) أي: للتحقيقية والتخييلية، وسماها الإمام السكاكي تحقيقية احتمالية أو تخيلية احتمالية.^{٧٤٧} وهي المشبه المتروك الصالح للحمل على ما له تحقق وعلى ما لا تحقق له، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ الآية، [سورة النحل، ١١٢\١٦].

فالجُمهور على أنّ "اللّباس" استعارة تخيلية بأن يخرع الوهم من الجوع المشبه بذي لباس مؤثّر في التأثير صورة كاللباس، ويطلق اسم اللباس عليها.

والإمام السكاكي على أنّه استعارة تحقيقية بأن يستعار لِمَا يحيط بالإنسان عند جوعه من انتقاع^{٧٤٨} اللون وراثثة الهيئة.^{٧٤٩}

ورُدّ الأوّل: بأنّه لا معنى حيثنّد لاختراع صورة اللباس الذي لا مدخل له في التأثير.^{٧٥٠}

والثاني: بأنّه لا يناسب حيثنّد إيقاع "الإذاقة"؛ بل المناسب "الكسو". ودفع بأنّ في "الإذاقة" إشعارًا بشدّة الإصابة، حيث يستلزم الإدراك باللمس بخلاف "الكسو"، فإنّه لا يستلزم الإدراك بالذوق.^{٧٥١}

والأولى أنّ في اللباس استعارتين: مصرّحة: بتشبيه ما يدرك من أثر الجوع، من حيث الاشمال باللباس للمبالغة في إحاطة الجوع ولزومه؛ ومكنية: بتشبيهه من حيث الكراهة والنفرة بالطعم المُرّ البشع وإيقاع الإذاقة لِمَا^{٧٥٢} ذكرنا [٩٩\ب]. وإذا انضمّ^{٧٥٣} إليه تشبيه الجوع بذي اللباس فهناك استعارة ثالثة.^{٧٥٤}

^{٧٤٧} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٠١.

^{٧٤٨} الانتقاع: بمعنى التغيّر. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، «نقع».

^{٧٤٩} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٧٨.

^{٧٥٠} السيّد الشريف الجرجاني، المصباح، ص ٦٢٥.

^{٧٥١} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٢٢٨.

^{٧٥٢} ق: كما.

^{٧٥٣} م: نظم.

^{٧٥٤} لعلّه يشير إلى استعارة المكنية الثانية.

(والثاني) أي: استعارة المكنية (قرينتها) أي: قرينة الثاني، والتأنيث باعتبار الاستعارة (إمّا أمرٌ وَهْمِيّ) يعني الاستعارة التخيلية بالمعنى المذكور (كالأنياب) في قولك: "أنياب المنيّة"، فإنّ المنيّة استعارة مكنية عن السبع، وقرينتها "الأنياب" تخيلية. (والنطق) في قولك: "نَطَقَتِ الْحَالُ"، فإنّ الحال استعارة مكنية عن الإنسان المتكلّم، وقرينتها "نطقت" تخيلية. هذا ما عليه السكاكي،^{٧٥٥} مخالفاً للأصحاب.^{٧٥٦} إنه^{٧٥٧} الاستعارة التبعية التي هي في المشتقات بتبعية مصادرها، وفي الحروف بتبعية متعلقات معانيها مردودة إلى الاستعارة المكنية بالقلب، فيجعل ما جعلوه قرينة التبعية مكنية، وما جعلوه تبعية قرينة للمكنية، تسهياً للضبط بتقليل الأقسام. إلا أنّ تصريحه بأنّ "نَطَقَتِ" في "نطقتِ الحال" استعارة تخيلية، يهدم ما بناه هذا؛ لأنّه بالأخرة اعتراف بالتبعية.^{٧٥٨}

(أو) أمر (مُحَقَّق) يعني الاستعارة التحقيقية (كالإنبات والهزم) في قولك: "أنبت الربيع البقل"، و"هَزَمَ الأَمِيرُ الجُنْدَ"، فإنّ "الربيع" و"الأمير" استعارة مكنية عن الفاعل الحقيقي، وقرينتها "أنبت" و"هزم" تحقيقية.

واعلم أنّهم بعد ما اتفقوا على أنّه لا بدّ من التأويل في مثل "أنبت الربيع البقل" لعدم كون الربيع هو^{٧٥٩} الفاعل حقيقةً في اعتقاد المتكلّم، اختلفوا في أنّ التأويل فيما ذا على أربعة مذاهب: الأوّل: أنّ التأويل في المعنى، وهو أنّه أوردَ لِيُصَوِّرَ معناه، فينتقل الذهن منه إلى إنبات الله تعالى فيه، فيصدق به، وهو مختار الإمام فخر الدين الرازي أنّ المجاز عقلي لا لغوي.^{٧٦٠}

^{٧٥٥} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٧٩.

^{٧٥٦} أي: أصحاب البلاغة.

^{٧٥٧} م: إن.

^{٧٥٨} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٣٨١.

^{٧٥٩} أ - الربيع هو، صحّ هامش.

الثاني: أنه في "أثبت"، وهو أنه للتسبب^{٧٦١} العادي^{٧٦٢}، وإن كان وضعه للتسبب^{٧٦٣}

الحقيقي، وهو مختار [١٠٠\أ] الشيخ ابن الحاجب.^{٧٦٤}

الثالث: أنه في الربيع، فإنه يصور بصورة الفاعل الحقيقي، فيسند إليه ما يسند إليه، وهو

مختار الإمام السكاكي أنه الاستعارة المكنية المقرونة بالتحقيقية.^{٧٦٥}

الرابع: أنه في التركيب، فإن كل هيئة تركيبية وضعت بإزاء تأليف معنوي، وهذه قد وضعت

لملابسة الفاعلية، فإذا استعملت لملابسة الظرفية أو نحوها [كانت]^{٧٦٦} مجازاً، وذلك نحو: "صام

نهاره وقام ليله"، وهو مختار الشيخ عبد القاهر.^{٧٦٧}

وقال القاضي عضد الملة والدين^{٧٦٨} بعد ما قرّر هذه المذاهب الأربعة: والحق أنّها

تصرفات عقلية، ولا حَجْر فيها، والكلّ ممكن، والنظر إلى قصد المتكلم،^{٧٦٩} والله تعالى أعلم

وأحكم.

^{٧٦٠} فخر الدين الرازي، محمّد بن عمر بن الحسين (ت. ١٢١٠\١٠٦٠)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، المحقّق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، ط. ١، بيروت ١٤٢٤\٢٠٠٤، ص ٩٤.

^{٧٦١} ق: للسبب.

^{٧٦٢} ق - العادي.

^{٧٦٣} ق: للسبب.

^{٧٦٤} عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد (ت. ١٣٥٦\٧٥٦)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، التحقيق: فادي نصيف وغيره، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت ١٤٢٠\٢٠٠٠، ص ٤٦.

^{٧٦٥} أ - المقرونة بالتحقيقية، صحّ هامش. | السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٠١.

^{٧٦٦} في النسخ: كان.

^{٧٦٧} عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٩٤.

^{٧٦٨} هو عبد الرحمن بن عبد الغفار بن أحمد بن الإيجي (ت. ١٣٥٥\٧٥٦)، المعروف بعضد الدين. ولد ببيج

من نواحي شيراز. أخذ عن مشايخ عصره، وأخذ منه الشيخ شمس الدين الكزمانبي، التفتازاني. برع في العلوم العقلية، والمعاني، والبيان، والنحو، والفقه، وعلم الكلام، وولى قضاء الممالك. توفي مسجوناً بقلعة

درميان. من مؤلفاته: الرسالة العضدية في الوضع، الفوائد الغيائية، المواقف في علم الكلام. السيوطي، بغية الوعاة، ٧٦٦\٢؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٧٦٦\٢.

^{٧٦٩} الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ص ٤٦.

هذا، وإنما لم يتعرّض للإطلاق والتجريد والترشيح؛ لأنها أحوال الاستعارة، وليست من الاستعارة^{٧٧٠} التي هي من قسم المجاز في شيء. أمّا الإطلاق: فإن لا تقترن بما يلائم الطرفين، نحو: "عندي أسد يتكلّم"، والتجريد: أن تقترن بما يلائم المستعار له، نحو: "حَاوَرْتُ بحرًا مَا أَكْثَرَ غُلُومَهُ وَمَا أَجْمَعَهُ لِلْحَقَائِقِ"، والترشيح: أن تقترن بما يلائم المستعار منه، نحو: "جاورت بحرًا زاخرًا لا يزال يتلاطم أمواجه ولا يغيض فيضه". وأبلغ الثلاثة الثالث، ثم الثاني.

[الأصل الثالث في الكناية]

(الأصل الثالث) من الأصول الثلاثة (الكناية) وقد عرفت أنّها ما أريد به متعلّق مفهومه الوضعي غير مقارن لِمَا يمنع إرادته، وهذا أحد طريقتهم في تقرير الكناية، وهو اللفظ المستعمل في متعلّق الموضوع له، مع جواز إرادة الموضوع له. والطريق الثاني أنّه اللفظ المستعمل في الموضوع له، لكن لا يكون مقصودًا؛ بل ليتقل إلى متعلّقه المقصود. (لها أقسام ثلاثة) لأنّ المطلوب بها إمّا الموصوف، أو الصفة، أو النسبة. وأمّا ما يطلب بها اثنان منها [١٠٠\ب]، فليس بكناية واحدة.

[الكناية: المطلوب بها الموصوف]

(الأول: المطلوب بها الموصوف) يعني أنّ الصفة والنسبة مصرّحة، والموصوف مكنيّ، (فإن كانت) تلك الكناية (مفردة) اختصاصها بالموصوف حقيقة، كما في الواجب والقديم؛^{٧٧١} أو غير حقيقة، كالمضياف بالنسبة إلى زيد مثلاً، نظراً إلى اشتهاه بالمضيافية، أو عدم الاعتداد بمضيافية غيره، (فقريية)^{٧٧٢} سهلة المأخذ. (أو مركّبة) كذلك، كالطائر الولود،^{٧٧٣} فإنّه مختصّ

^{٧٧٠} م - وليست من الاستعارة، صحّ هامش.

^{٧٧١} ق: أو القديم.

^{٧٧٢} م: فقريية.

^{٧٧٣} الولود: بيّنة الولاد. ابن منظور، لسان العرب، «ولد». لعلّه يُشير هناك إلى الحيوان التي تلد ولا تبيض بيضاً.

بالخفّاش، وذلك لأنّ كلّ حيوان يمكن أن^{٧٧٤} يمسك أذنه باليدّ كان ولوذاً كالخفّاش والفارة، وإلاّ كان بيوضاً.^{٧٧٥} كما يحكى أنّ الجاحظ^{٧٧٦} كان يصنّف كتاباً في ذلك، وهو أنّه أيّ حيوان ولود^{٧٧٧} وأيّ حيوان بيوض. وقد طوّل فيه، فجاء بعض الأعراب وقد رآه في ذلك، فقال: لا حاجة إلى هذا تطويل، فإنّه يمكن أن يجمع في كلمتين، فقال: وما هما؟ فقال: كلّ أذون^{٧٧٨} ولود، وكلّ صموخ^{٧٧٩} بيوض، فاستحسنها، وغسل جميع ما كتب في ذلك.^{٧٨٠} (فبعيدة) عسيرة المأخذ. وإنّما لم يعتبر في قريب هذا القسم، وبعيده وجود الواسطة وعدمها، كما في قسم الثاني، لعدم ظهورهما فيه دون الثاني. وبما بيّنا من معنى القريب والبعيد ومنشئهما ظهر اندفاع اعتراض الخطيب بأنّ في انقسام القسم الأول إليهما نظراً ظاناً أنّهما فيه كما في الثاني.^{٧٨١}

[الكناية: المطلوب بها الصفة]

(الثاني): من أقسام الكناية (المطلوب بها الصفة) يعني أنّ الموصوف والنسبة ليس بمكّنّي؛ بل الصفة (فإن كانت أقرب متعلقاتها) أي متعلقات الصفة المطلوبة، يعني لا واسطة بينها وبينها،

^{٧٧٤} م - أن.

^{٧٧٥} البيوض: كثيرة البيض. ابن منظور، لسان العرب، «بيض». لعلّه يُشير هناك إلى الحيوان التي تبيض بيضاً ولا تليد.

^{٧٧٦} الجاحظ: هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنازي الليثي (ت. ٢٥٥\٨٦٩). المعروف بالجاحظ، ولد بالبصرة، وأقام مدةً ببغداد. وإليه تنتسب الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعتزلة، وكان تلميذ أبي إسحاق إبراهيم بن سيار البلخي، المعروف بالنظام، المتكلم المشهور. وكان الجاحظ في أواخر عمره قد أصابه الفلج، وتوفي بالبصرة. هو صاحب التصانيف، منها: الحيوان، البيان والتبيين. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٤٧٠\٣-٤٧٣؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٥٨٢\٣.

^{٧٧٧} م - أيّ حيوان ولود.

^{٧٧٨} أذون: لعلّه بمعنى آذن، وهو عظيم الأذن طويلها. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «أذن».

^{٧٧٩} صموخ: من صمخ، وهو الصمخ من الأذن: الخرق الباطن الذي يفضى إلى الرأس، يقال هو الأذن نفسها. ابن منظور، لسان العرب، «صمخ».

^{٧٨٠} أحمد بن محمد بن علي المقرّي الفيومي (ت. ١٣٦٩\٧٧٠)، كتاب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مطبعة التقدّم العلمية، ط. ١، مصر ١٩٠٤\١٣٢٢، «باض».

^{٧٨١} الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٢٤٢.

نحو: "زيد طويل نجاده"، أو "...طويل النجاد" للتوصل به إلى طول قامته (فقريية، وهي) إِمَّا (واضحة) ينتقل الذهن منها إلى المطلوب بلا تأمل كالمثال المذكور (أو خفية) يحتاج إلى نوع تأمل، فلا يتيسر إلا لمن له دقة نظر، كما في: "زيد عريض القفا"^{٧٨٢} [أ\١٠١] توصلاً إلى بلادته، (وإلا) أي:^{٧٨٣} وإن لم تكن أقرب متعلقاتها؛ بل بينها وبينها واسطة أو وسائط متسلسلة (فبعيدة) كما في: "زيد عريض الوسادة"، ينتقل منه إلى عريض القفا،^{٧٨٤} ومنه إلى البلادة؛ وكما في: "زيد كثير الرماد"، فينتقل منه كثرة الرماد إلى كثرة الجمر،^{٧٨٥} ومنها إلى كثرة إحراق الحطب تحت^{٧٨٦} القُدور، ومنها إلى كثرة الطبايح، ومنها إلى كثرة الأكلة، ومنها إلى كثرة الضيفان، ومنها إلى أنه مضياف، فكم بينها وبينها من لوازم.

[الكناية: المطلوب بها النسبة]

(الثالث)^{٧٨٧} من أقسام الكناية (المطلوب بها النسبة) أي: تخصيص الصفة بالموصوف،

وهما ليسا مكنيين (وهي بين لطيف) كقول زياد الأعجم:^{٧٨٨}

إِنَّ السَّمَاخَةَ وَالْمُرُوءَةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ^{٧٨٩}

^{٧٨٢} م: القفاء.

^{٧٨٣} أ - أي، صحّ هامش.

^{٧٨٤} م: القفاء.

^{٧٨٥} الجمر: النار المتقدة. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «جمر».

^{٧٨٦} أ - تحت، صحّ هامش.

^{٧٨٧} م: الثاني.

^{٧٨٨} هو زياد بن سلمى، يقال أيضاً زياد بن جابر بن عمرو بن عامر (ت. ٧٤٤\١٢٥ تقريباً). قيل له الأعجم لِكُنْيَةِ كانت فيه. هجا الفرزدق. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص ٤٣٠.

^{٧٨٩} البيت من الكامل، وهو لزياد الأعجم، أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين (ت. ٩٧٦\٣٥٦)، كتاب الأغاني ١-٢٥، التحقيق: إحسان عباس وغيره، دار صادر، ط. ٣، بيروت ٢٠٠٨م، ٢٤\١٢؛ |الندي: السخاء والكرم. ابن منظور، لسان العرب، «ندو»، وابن الحشرج: هو عبد الله ابن الحشرج، من سادات قيس، والي نيسابور في زمن عبد الملك بن مروان. أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ١٧\١٢.

فجمع السماحة والمروءة والندى في قبة^{٧٩٠} تنبيهًا بذلك على أنّ محلّها رفيع الشأن، حيث كان ذا قبة طالبًا بذلك اختصاصها بابن الحشرج. ولمّا لم يتمّ غرضه^{٧٩١} بذلك لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين، جعل القبة المشتملة على الصفات المذكورة مضروبة على ابن الحشرج، فتمّ غرضه لوضوح الانتقال إلى المطلوب. (وألف) كقوله:

وَالْمَجْدُ يَدْعُو أَنْ يَدُومَ لِحَيْدِهِ عَقْدُ مَسَاعِي ابْنِ الْعَمِيدِ نِظَامُهُ^{٧٩٢}

فأثبت لابن العميد مساعي، وجعلها نظام عقْد، وبيّن أنّ مناط ذلك العقْد هو جيد المجد، فنّبه ذلك على اعتناء ابن العميد بتزيين المجد، ونّبه بتزيينه إيّاه على اعتنائه بشأنه وعلى محبّته له، ونّبه بذلك على أنّه ماجد، ولم يقنع بذلك حتّى جعل المجد المعرّف تعريف الجنس داعيًا دوام ذلك العقْد لجيده، فنّبه بذلك على طلب حقيقة المجد دوام بقاء ابن العميد، ونّبه بذلك على أنّ تزيينه واعتنائه بشأنه مقصوران على ابن العميد، وأكّده أبلغ تأكيد. هذا ما أوضحه [١٠١\ب] الإمام السكاكي^{٧٩٣}. ووجه كونه "ألف" اشتماله على مزيد مبالغة في مجده بألف وجه.

(ولا يجب ذكر الموصوف فيهما) أي: في قسم الثاني والثالث، فقد يذكر كما في الأمثلة المذكورة، وقد لا يذكر كما تقول في عرض المؤذي: «المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»^{٧٩٤} قصدًا إلى أنّه ليس بمسلم.

^{٧٩٠} ق - قبة.

^{٧٩١} م: عرضه.

^{٧٩٢} البيت من الرجز، لم أعثر على قائله. السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٠٨، القزويني، الإيضاح، ص ٢٤٦. | الجيد: العنق، وعقد: الخيط ينظم فيه الخرز، ومساعي: واحدتها مسعاة، أهل الشرف والكرم. ابن منظور، لسان العرب، «عنتق»، «عقد»، «سعا»، وابن العميد: وهو محمّد بن الحسين (ت. ٩٧٢\٣٦٠)، كاتب ووزير ركن الدولة الصفديّ، الوافي بالوفيات، ٢٨٢\٢.

^{٧٩٣} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٠٩.

^{٧٩٤} صحيح البخاري، الإيمان ٥؛ صحيح مسلم، الإيمان ٦٤، ٦٥.

(واعلم أن الكناية متى كانت عرضية) أي: مسوقة لأجل موصوف غير مذكور (فتعريض) لأن المقصود هو التعريض بما لم يذكر كالمثال المذكور آنفاً. (وإلا) أي: ^{٧٩٥} وإن لم تكن عرضية (فإن كانت بوسائط) كما في "كثير الرماد" وأشباهه (فتلويح)؛ لأن التلويح هو الإشارة عن بعيد. ^{٧٩٦} (وإلا) أي: وإن لم ^{٧٩٧} تكن بوسائط، سواء لم تكن هناك واسطة أو كانت واسطة واحدة (فمع الخفاء) كما في "عريض القفا" (رمز) لأن الرمز هو الإشارة إلى القريب على سبيل الخفية. (وبدونه) أي: بدون الخفاء كما في "طويل النجاد" (إيماء وإشارة)؛ لأنها إذا أطلقا يتبادر منهما القرب والظهور. وقيل: الأولى أن يخص الإيماء بما فيه شائبة الخفاء، فيبقى اسم الإشارة للباقي. ومن هذا القسم قوله في إفادة جود ابن يحيى ^{٧٩٨} ومجده:

سَأَلْتُ النَّدَى وَالْجُودَ مَالِي أَرَاكُمَا تَبَدَّلْتُمَا ذُلًّا بِعِزٍّ مُؤَبَّدٍ
وَمَا بَالُ رُكْنِ الْمَجْدِ أَمْسَى مُهْدَمًا؟ فَقَالَا: أَصْبْنَا بِإِنِّ يَحْيَى مُحَمَّدٍ
فَقُلْتُ: فَهَلَّا مِتُّمَا عِنْدَ مَوْتِهِ فَقَدْ كُنْتُمَا عَبْدَيْهِ فِي كُلِّ مَشْهَدٍ؟
فَقَالَا: أَقَمْنَا كَيْ نُعْرَى بِفَقْدِهِ مَسَافَةَ يَوْمٍ، ثُمَّ نَتْلُوهُ فِي غَدٍ ^{٧٩٩}

(والتعريض قد يكون بالحقيقة) أي: بلفظ مستعمل في مفهومه الوضعي، كقول من يتوقَّع صلة "والله إنِّي محتاج"، فإنه تعريض بالطلب بالحقيقة. (وبالمجاز) أي: بلفظ مستعمل في متعلق

^{٧٩٥} أ - أي، صحّ هامش.

^{٧٩٦} م: البعيد.

^{٧٩٧} م - لم.

^{٧٩٨} ق: يحيى. | ابن يحيى: لعله هو محمد بن يحيى بن خالد بن بزّمك، والده وزير الرشيد ومؤدبه، وأخواه الفضل وجعفر وزيراً للرشيد أيضاً. الذهبي، سيرة أعلام النبلاء، ١٣٢٢١.

^{٧٩٩} الأبيات من الطويل، لا يعلم قائلها. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤١٢، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣١٤. | مؤبد: أي أبدي، ومهدّم: مخرب، ومشهد: حاضر. ابن منظور، لسان العرب، «أبد»، «هدم»، «شهد».

مفهومه الوضعي بنصب القرينة المانعة عن إرادة المفهوم الوضعي، كما إذا نصبت^{٨٠٠} قرينة على أن المراد بقولك: [١٠٢\أ] "أذيتني فستعرف" غير المخاطب وحده. (وبالكناية) بأحد الطريقتين اللذين مرّ ذكرهما في تقريرها، كما إذا قلت: «المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»^{٨٠١} وأردت به التعريض، فالمعنى الأصلي انحصار الإسلام فيمن سلموا منه، والمعنى الكنائي انتفاء الإسلام^{٨٠٢} عن المؤذي مطلقاً، والمعنى التعريضي المقصود هو انتفاؤه عن المؤذي المعين.

[خاتمة في المجاز]

(خاتمة) للفصل الثاني: (المجاز) استعارة أو غيرها (والكناية) بأقسامها (أبلغ) من المبالغة، لا من البلاغة. أي: أكمل وأوقع في الدلالة على المراد (من الحقيقة) تشبيهاً أو غيره (والتصريح؛ لأنه) أي: السلوك لطريقة المجاز والكناية (كدعوى الشيء^{٨٠٣} بيئته) من حيث الإشعار بالمفهوم الوضعي الذي هو كالدليل على متعلقه. فإذا قيل: "رعينا الغيث" فكأنه قيل: "هناك غيث نشأ به نبات"، وكذا إذا قيل: "رأيت أسداً يرمي" فكأنه قيل: "هناك أسد نشأ منه شجاعة"، وكذا إذا قيل: "طويل النجاد" فكأنه قيل: "هناك طول النجاد، فكيف لا يكون طول القامة؟".

ولا يخفي ما في الختم بلفظ "بيئته" من رعاية حسن الاختتام؛ لأن البيئته قاطعة للنزاع، مُنْهِيَةٌ للكلام. وإذ قد فرغنا عن إيضاح فتح المعاني والبيان، مستمدّين منه التوفيق، مستعيزين من الخزلان، حامدين على نواله، مصليين ومسلمين على رسوله وآله. فلا علينا أن نلحق من

^{٨٠٠} ق: نصب.

^{٨٠١} قد مرّ تخريجه.

^{٨٠٢} ق - فيمن سلموا منه والمعنى الكنائي انتفاء الإسلام، صحّ هامش.

^{٨٠٣} م - الشيء.

المحسنات البديعية^{٨٠٤} بعض ما لم يُورد في الإيضاح والمفتاح.^{٨٠٥} فنقول: وبالله التوفيق، وبيده مقاليد التحقيق.

^{٨٠٤} أي: علم البديع.

^{٨٠٥} انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٢٣-٤٣٢؛ الخطيب القزويني، الإيضاح، ص ٢٥٥-٣٠١.

[الفصل الثالث في علم البديع]

[نفي الشيء بإيجابه]

ومنها نفي الشيء^{٨٠٦} بإيجابه، وهو كون ظاهر الكلام إيجاب شيء^{٨٠٧} وباطنه نفيه، كقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ الآية، [سورة غافر، ١٨٤٠]، أي: لا شفيع لهم أصلاً؛ وقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [سورة المدثر، ٤٨٧٤]، أي: لا شافعين لهم فتنفعهم شفاعتهم [١٠٢\ب].

[الإرداف]

ومنها الإرداف،^{٨٠٨} وهو قريب من الكناية، وهو التعبير عن معنى، لا بلفظه الموضوع له، ولا بدلالة الإشارة؛ بل بلفظ يرادفه ويتابعه، كقوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ الآية، [سورة يوسف، ٤١١٢؛ سورة هود، ٤٤١١] بدل "وَهَلْكَ مَنْ قَضَى اللَّهُ هَلَاكَهُ، وَنَجَّى مَنْ قَضَى اللَّهُ نَجَاتَهُ"؛ للإيجاز، والتنبيه على أنّ الهلاك والنجاة^{٨٠٩} كانا بأمر مُطاع وقضاء مَنْ لا يُرَدُّ قضاؤه، وهو يدلّ على قدرته وقهره.

[المناقضة]

ومنها المناقضة، وهي تعليق أمر على مستحيل إشارة إلى استحالة وقوعه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الآية، [سورة الأعراف، ٤٠٧].

^{٨٠٦} ق - الشيء.

^{٨٠٧} م: الشيء.

^{٨٠٨} الإرداف: يُعدّ من باب الكناية والتعريض، وهو يسمّى بالإئتلاف والتتبع والتجاوز. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١-٣، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٤٠٣\١٩٨٣، ١١\٨٧.

^{٨٠٩} م: النجات.

[الإسجال]

ومنها الإسجال،^{٨١٠} وهو الإتيان بلفظ يسجّل^{٨١١} على المخاطب وقوع ما خوطب به، نحو: ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ الآية، [سورة آل عمران، ١٩٤\٣]، فإنه أسجل الإيتاء بالوعد من الله غير مخلف الوعد.

[الافتنان]

ومنها الافتنان، وهو إتيان فئين مختلفين في الكلام كالجمع بين الفخر والتعزية في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [سورة الرحمن، ٢٦\٥٥-٢٧].

[إتلاف اللفظ مع اللفظ]

ومنها إتلاف^{٨١٢} اللفظ مع اللفظ، وهو تلائم الألفاظ بعضها مع بعض بأن يقرب القريب بمثله، والمتداول بمثله لحسن الجوار، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ الآية، [سورة يوسف، ٨٥\١٢]، قرن بين أغرب أدوات القسم وهي "التاء"، وأغرب الأفعال الناقصة وهي "تفتأ" بالنسبة إلى "تزال"، وأغرب ألفاظ الهلاك وهو "الحرص".

[إتلاف اللفظ مع المعنى]

ومنها إتلاف اللفظ مع المعنى، وهو ملائمة الكلام للمعنى المراد، إن فخما فألفاظه مفحمة،^{٨١٣} أو جزلا فجزلة،^{٨١٤} أو غريبًا فغريبة إلى غير ذلك، كقوله تعالى:

^{٨١٠} م: الاستجال. | وسماه المصري: "الإسجال بعد المغالطة" و"الإسجال غير المغالطة". أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ١٩٨١.

^{٨١١} ق: سجل؛ م: يستجل.

^{٨١٢} إتلاف: الاستجار والتناسب والمقربة والجمع. ابن منظور، لسان العرب، «ألف».

^{٨١٣} المفحمة: أي: ترك الإمالة. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «فخم».

﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ الآية، [سورة هود، ١١٣\١١]، بين عقاب الركون إلى الظالم الذي هو دون مشاركته في الظلم بلفظ "المس" الذي هو دون الإحراق والاصطلام،^{٨١٥} وهو جزاء^{٨١٦} الظلم.

[التنكيث]

ومنها التنكيث، وهو تخصيص أحد المتساويين، أو المتساويات بالذكر لنكتة، [١٠٣\١] كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى﴾ [سورة النجم، ٤٩\٥٣] خص الشعرى^{٨١٧} بالذكر؛ لأنه كَانَ مِنَ الْعَرَبِ رَجُلٌ يَعْرِفُ بَابْنَ أَبِي كَبْشَةَ،^{٨١٨} عبد الشعرى ودعا خلقاً إلى عبادتها، فبين^{٨١٩} تعالى أنه رب الشعرى التي ادّعت فيها الربوبية.

[تنسيق الصفات]

ومنها تنسيق الصفات،^{٨٢٠} وهو أن يذكر الشيء بصفات متواليّة، كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُؤَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [سورة الحشر، ٢٣\٥٩]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب [١٠٣\ب].

^{٨١٤} الجزلة: خلاف الركيك من الألفاظ. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «جزل».

^{٨١٥} الاصطلام: الاستئصال، إذا أريد قوم من أصلهم قيل: أصطلموا. ابن منظور، لسان العرب، «صلم».

^{٨١٦} م: جزء

^{٨١٧} الشعرى: كوكب نير يقال له المرزَم، يطلع بعد الجوزاء. ابن منظور، لسان العرب، «شعر».

^{٨١٨} عبد الشعرى طائفة من العرب في الجاهلية. ابن منظور، لسان العرب، «شعر». | ابن أبي كبشة: رجل من أشرف خزاعة، وقد سنّ لهم عبادة الشعرى. الزمخشري، الكشاف، ص ٥٣.

^{٨١٩} ق + الله.

^{٨٢٠} ويسمى أيضاً بحسن النسق والتنزيح وحسن الارتباط وحسن الترتيب. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ٣٦٩\٢.

[قَيْدُ الْفَرَاغِ]

{قد ختمت هذه النسخة^{٨٢١} في يوم الجمعة بعد ظهرها من ذي الحجة سنة ست وتسعين وألف من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل التحية، وعلى آله الكرام وأصحابه العظام، والحمد لله رب العالمين.

فراغ نسخة (ق): قد فرغت من كتابة هذه النسخة الشريفة في يوم الاثنين، في وقت العصر، في خدمة أفضل الفضلاء، وأعلم العلماء، أعني به مفتي الأنام، صاحب اللطف والإنعام، مصنف هذا الكتاب الشريف، المنعم على ذلك العبد الضعيف، محمد المفتي بن أحمد المفتي بطرسوس، حفظهما الله تعالى من شدائد يوم العبوس. وأنا العبد الضعيف نعمان بن أحمد المفتي بطرسوس، صانهما الله تعالى من شدائد يوم البؤس. سنة ١١٠٩.

فراغ نسخة (م): تم هذه الرسالة بعون الله الملك الوهاب في مدرسة جوبيركدكي^{٨٢٢} في بيلاقي محمد الطرسوسي المفتي، ١٠٩٧.

^{٨٢١} أي: نسخة "أ".

^{٨٢٢} ولم نعثر على معنى هذه الكلمة ولا على تلفظها.

فهرس الآيات

- ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الآية، [سورة يس، ٣٦\٢٠-٢١] 223
- ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [سورة الإنشقاق، ٨٤\١] 206
- ﴿إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ الآية، [سورة القيامة، ٧٥\٢٦] 237
- ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة المنافقون، ٦٣\١] 157
- ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَثُورًا﴾ الآية، [سورة الإنسان، ٧٦\١٩] 164
- ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ الآية، [سورة الأعراف، ٧\١٤٣] 209
- ﴿اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ الآية، [سورة المائدة، ٥\٨] 164
- ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ الآية، [سورة فصلت، ٤١\٤٠] 262
- ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ﴾ الآية، [سورة الإسراء، ١٧\٤٠] 258
- ﴿أَفَنْضَبِ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُتِبَ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ [سورة الزخرف، ٤٣\٥] 217
- ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢\١٢] 248
- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الفاتحة، ٢\١] 219
- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الآية، [سورة الفاتحة، ٢\١] 196
- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا﴾ الآية، [سورة إبراهيم، ١٤\٣١] 238
- ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [سورة آل عمران، ٣\١٦] 157
- ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة الفاتحة، ١\٣] 196
- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه، ٢٠\٥] 274
- ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ الآية، [سورة الشرح، ٩٤\١] 238

- ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيْ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [سورة هود، ١١\٣٥] 236
- ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنِينَ وَجَنَاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الآية، [سورة الشعراء، ١٣٢-١٣٤] 223
- ﴿أَمَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ الآية، [سورة العنكبوت، ٢٩\٤٦] 237
- ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [سورة الانفطار، ٨٢\١٤] 230
- ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِقٌ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [سورة المعارج، ٧٠\١٩ - 241] [٢١]
- ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [سورة العصر، ١٠٣\٢] 175
- ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ الآية، [سورة الأنعام، ١٦٢\٦] 241
- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَالسَّحَابِ الْمُسَحَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الآية، [سورة البقرة، 164\٢] 240
- ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ﴾ الآية، [سورة الحج، ٢٢\٥] 218
- ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الآية، [سورة الإسراء، ١٧\٩] 171
- ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة يس، ٣٦\٣] 157
- ﴿إِنَّكَ مِنْ تَدْخِلِ النَّارِ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣\١٩٢] 157
- ﴿أَنْزَلْنَاهَا﴾ الآية، [سورة هود، ١١\٢٥] 258
- ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ الآية، [سورة النساء، ٤\١٧١] 248
- ﴿إِنَّا آمَنَّا﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣\١٦] 157
- ﴿أَتَىٰ لَكَ هَذَا﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣\٣٧] 256
- ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ الآية، [سورة يوسف، ١٢\٣٦] 290

- ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة، ٦\١]..... 292
- ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ الآية، [سورة إبراهيم، ١٤\١٣]..... 218
- ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة، ٥\٢]..... 170, 172
- ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الآية، [سورة الفاتحة، ٥\١]..... 196
- ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الآية، [سورة القصص، ٢٨\٦٢]..... 238
- ﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢\٢٦٦]..... 243
- ﴿تَخْرُجُ بَيضَاءَ مِن غَيْرِ سُوءٍ﴾ الآية، [سورة طه، ٢٠\٢٢]..... 243
- ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ﴾ الآية، [سورة القدر، ٩٧\٤]..... 241
- ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيْتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [سورة المؤمن ٢٣\١٥-١٦]..... 157
- ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ﴾ الآية، [سورة الشورى، ٤٢\١١]..... 219
- ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتِ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِينَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة النمل، ٢٧\١٨]..... 239
- ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ﴾ الآية، [سورة الرحمن، ٥٥\٧٢]..... 244
- ﴿خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الآية [سورة الزمر، ٣٩\٦٢]..... 161
- ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [سورة الحج، ٢٢\٣٢]..... 238
- ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [سورة طه، ٢٠\٢٥]..... 241
- ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ الآية، [سورة نوح، ٧١\٢٨]..... 236
- ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الآية، [سورة الفاتحة، ١\٢]..... 196
- ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣\٣٥]..... 174

- ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣٦\٣]..... 157
- ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ الآية، [سورة آل عمران، ١٩١\٣]..... 174
- ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ الآية، [سورة آل عمران، ١٩٤\٣]..... 305
- ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ الآية، [سورة النحل، ٨١\١٦]..... 236
- ﴿ضُمَّ بِكُمْ عُمِّي﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٨\٢]..... 161
- ﴿فَاتَّبَعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣١\٣]..... 238
- ﴿فَاتُوا حَزَنًا أَلَىٰ شَيْءٍ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢٢٣\٢]..... 256
- ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ الآية، [سورة النحل، ١١٢\١٦]..... 294
- ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [سورة طور، ١٦\٥٢]..... 270
- ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ الآية، [سورة الحج، ٣٢\٢٢]..... 238
- ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [سورة التكويد، ٢٦\٨١]..... 259
- ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ الآية، [سورة يوسف، ٣٢\١٢]..... 272
- ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [سورة ص، ٧٣\٣٨]..... 180, 241
- ﴿فَصَبِّرْ جَمِيلٌ﴾ الآية، [سورة يوسف، ١٨\١٢]..... 197
- ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [سورة النجم، ٩\٥٣]..... 238
- ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢٢\٢]..... 208
- ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ الآية، [سورة النمل، ١٠-٨\٢٧]..... 230
- ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٨٩\٢]..... 242

- ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾ الآية،
[آل عمران، ٣\٣٦]..... 174
- ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [سورة طه،
١٢٠\١٢٠]..... 224
- ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ [سورة طه،
٢٠\١٨]..... 163
- ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ الآية، [سورة يوسف، ١٢\٨٥]..... 305
- ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [سورة الفلق، ١١٣\١١]..... 235
- ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [سورة الناس، ١١٤\١١]..... 235
- ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة إبراهيم، ١٤\٣١]..... 238
- ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [سورة الإخلاص، ١١٢\٢-١]..... 238
- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾
[سورة الأعراف، ٧\١٥٨]..... 193
- ﴿كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ الآية، [سورة الكهف، ١٨\٧٩]..... 237
- ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [سورة الرحمن، ٥٥\٢٦-٢٧].. 305
- ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ
اللَّهِ﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣\٣٧]..... 256
- ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ الآية، [سورة الأعراف، ٧\٣١]..... 230

- ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة البقرة،
257..... [٢٨\٢
- ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ الآية، [سورة الحديد، ١٠\٥٧]..... 237
- ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ الآية، [سورة التحريم، ٦\٦٦]..... 243
- ﴿لَا تُدْعَىٰ إِلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ الآية، [سورة النمل، ٢١\٢٧]..... 238
- ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [سورة الكافرون، ٦\١٠٩]..... 204
- ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَعْذُكُ﴾ الآية، [سورة الروم، ٤\٣٠]..... 236
- ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الآية، [سورة الأنبياء، ٢٢\٢١]..... 219
- ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ الآية، [سورة الحجرات، ٧\٤٩]..... 220
- ﴿لَيْسَ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الآية، [سورة الزمر، ٦٥\٣٩]..... 216
- ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ الآية، [سورة غافر، ١٨\٤٠]..... 304
- ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [سورة الفاتحة، ٤\١]..... 196
- ﴿مَتَى نَضْرُ اللَّهُ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢١٤\٢]..... 259
- ﴿مَسْتَهْمُ الْبِئْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَضْرُ اللَّهُ إِلَّا إِنْ نَضْرُ
اللَّهُ قَرِيبٌ﴾ [سورة البقرة، ٢١٤\٢]..... 259
- ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ الآية، [سورة المنافقون، ١\٦٣]..... 157
- ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢\٢]..... 239
- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾
[سورة الحشر، ٢٣\٥٩]..... 306
- ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ الآية، [سورة آل عمران، ٣٧\٣]..... 256

- ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ الآية، [سورة النساء، ٢\٤] 290
- ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ الآية، [سورة الأنعام، ٢\٦] 205
- ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا﴾ الآية، [سورة النمل، ١٢\٢٧] 236
- ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا﴾ الآية، [سورة البقرة، ٨٣\٢] 230
- ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [سورة المائدة، ٢\٥] 262
- ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [سورة الإنسان، ٢٠\٧٦] 164
- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة، ١١\٢] 248
- ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا (١) وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا (٢)﴾ [سورة الشمس، ١\٩١-٢] 210
- ﴿وَالضُّحَىٰ (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ (٣)﴾ [سورة الضحى، ١\٩٣-
٣] 209
- ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [سورة نوح، ١٧\٧١] 213
- ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ الآية، [سورة يونس، ٢٥\١٠] 207
- ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢٣\٢] 208
- ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾ الآية، [سورة المائدة، ٧٣\٥] 238
- ﴿وَإِنْ يَكْذِبُواكَ فَتَدْبُرْهُ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية، [سورة فاطر، ٤\٣٥] 187
- ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ﴾ [سورة النجم، ٤٩\٥٣] 306
- ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٥\٢] 186
- ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتِمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي
لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [سورة القصص، ٢٠\٢٨] 213

- ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ الآية، [سورة يس، ٣٦\٢٠] 186, 212
- ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾ الآية، [سورة النحل، ١٦\٨١] 236
- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ الآية، [سورة الأنعام، ٦\١٠] 181
- ﴿وُجُوهٌ يُؤْمِنُ بِهَا خَاشِعَةٌ﴾ [سورة الغاشية، ٨٨\٢] 237
- ﴿وُجُوهٌ يُؤْمِنُ بِهَا نَاعِمَةٌ﴾ [سورة الغاشية، ٨٨\٨] 237
- ﴿وَرَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة يوسف، ١٢\٢٣] 166
- ﴿وَرَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ الآية، [سورة يوسف، ١٢\٢٣] 166
- ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ الآية، [سورة التوبة، ٩\٧٢] 187
- ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ الآية، [سورة ص، ٣٨\٥٢] 236
- ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ الآية، [سورة يوسف، ١٢\٤١؛ سورة هود، ١١\٤٤] 304
- ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [سورة الإسراء، ١٧\٨١] 242
- ﴿وَقُلْنَا حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِينَ لُمْتُنَنِي فِيهِ﴾ [سورة يوسف، ١٢\٣١-٣٢] 172
- ﴿وَوَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا﴾ [سورة الكهف، ١٨\٧٩] 237
- ﴿وَوَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ الآية، [سورة التحريم، ٦٦\١٢] 218
- ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ﴾ [سورة هود، ١١\٣٧] 157
- ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ الآية، [سورة هود، ١١\١١٣] 306
- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾ الآية، [سورة النحل، ١٦\١١٦] 237
- ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ الآية، [سورة النور، ٢٤\٣٣] 216

- ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الآية، [سورة الأعراف، ٤٠\٧] 304
- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٧٩\٢] 186
- ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٧٧\٢] 236
- ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٠٣\٢] 221
- ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [سورة السجدة، ١٢\٣٢] 220
- ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ﴾ الآية، [سورة السجدة، ١٢\٣٢] 164, 238
- ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُفِّقُوا عَلَى النَّارِ﴾ الآية، [سورة الأنعام، ٢٧\٦] 164
- ﴿وَلَيْسَ الذَّكْرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ الآية، [آل عمران، ٣٦\٣] 174
- ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الآية، [سورة الزمر، ٣٨\٣٩] 207
- ﴿وَمَا أَبرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [سورة يوسف، ٥٣\١٢] 157
- ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مَّتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [سورة الأنبياء، ٣٤\٢١] 242
- ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة يس، ٢٢\٣٦] 195
- ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ﴾ الآية، [سورة العنكبوت، ٦٤\٢٩] 171
- ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٨\٢] 220
- ﴿وَمِن آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾ الآية، [سورة الروم، ٢٤\٣٠] 237
- ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ الآية، [سورة آل عمران، ١٩١\٣] 171
- ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ الآية، [سورة الإنسان، ٨\٧٦] 243

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الآية، [سورة الحجر، ٦\١٥] 169
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ الآية، [سورة النمل، ١٨\٢٧] 239
- ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُون﴾
الآية، [سورة البقرة، ٤٠\٢] 207
- ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [سورة يس، ٢٠\٣٧-٢١] 242
- ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ [سورة القيامة، ٧٥\٦] 257
- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ الآية، [سورة البقرة، ١٨٩\٢] 159
- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ﴾ الآية، [سورة البقرة، ٢١٥\٢] 159
- ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾ الآية، [سورة النور ٣٦\٢٤] 207
- ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [سورة الشعراء، ٨٨\٢٦-٨٩] 143

فهرس الأحاديث

- «المُسلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ» 300 , 302
- «مَا رَأَيْتُ مِنْهُ وَلَا رَأَى مِنِّي» 209

فهرس الأمثال

- «إِلَّا حَظِيَّةً فَلَا أَلِيَّةَ» 206
- «بِالصَّنِيفِ ضَيَعَتِ اللَّبَنُ» 283
- «خَيْرٌ قَلِيلٌ وَفَضَحْتُ نَفْسِي» 162
- «لَوْ ذَاتِ سِوَارٍ لَطَمْتَنِي» 206 , 283

فهرس الأبيات الشعرية

- 158..... أَتَتْ تَشْتَكِي عِنْدِي مُزَاوَلَةَ الْقِرَى
- 177..... إِذَا كَوَّبَ الْخِرْقَاءَ لَاحَ بِسِحْرَةٍ
- 286..... أَشْهَى إِلَى النَّفْسِ مِنَ الْخُبْزِ
- 276 ,279..... أَعْلَامُ يَاقُوتٍ نُشِرَ
- 224..... أَقُولُ لَهُ ارْجُلَ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا
- 193..... إِلَهِي عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَ
- 167..... إِنَّ الَّتِي ضَرَبْتَ بَيْتًا مُهَاجِرَةً
- 168..... إِنَّ الَّذِي الْوَحْشَةَ فِي دَارِهِ
- 167..... إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا
- 168..... إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ
- 299..... إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرْوَةَ وَالنَّدَى
- 195..... إِنَّ تَسْأَلُوا الْحَقَّ نُعْطِ الْحَقَّ سَائِلُهُ
- 177..... أَوْلَادُ جَفْنَةَ حَوْلَ قَبْرِ أَبِيهِمْ
- 171..... أَوْلِيَاكَ آبَائِي، فَجِئْتَنِي بِمِثْلِهِمْ
- 150..... دَرِ كَلَامِ إِزْدِ بِي چُونِ كِه وَحِي مَنْزِلِ أَسْتِ
- 165..... يَا ظِيَّاتِ الْقَاعِ قَلْنَ لَنَا
- 176..... بَنُو مَطَرٍ يَوْمَ الْإِقَاءِ كَأَنَّهُمْ
- 279..... تَرِيَا نَهَاراً مُشْمِساً قَدْ شَابَهُ
- 146..... ثَانِيهِ فِي كَبَدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ

- 205.....ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا
- 223.....جَرَّبْتُ دَهْرِي وَأَهْلِيهِ فَمَا تَرَكَتْ
- 189.....جُلُوسٌ فِي مَجَالِسِهِمْ رَزَانٌ
- 179.....حتى إذا جن الظلام واختلط
- 149.....در بیان و در فصاحت کی بود یکسان سخن
- 286.....رَقَّ الرُّجَاجُ وَرَقَّتِ الحَمْرُ
- 301.....سَأَلْتُ النَّدَى وَالجُودَ مَالِي أَرَاكُمَا
- 205.....سَعِدَتْ بِعُرَّةٍ وَجِهَكَ الأَيَّامُ
- 148.....غدائره مُسْتَشْرِراتٌ إِلَى العَلَا
- 284.....فإنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأنتَ مِنْهُم
- 234.....فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تُبْصِرَنِي كَأَنَّمَا
- 159.....فَقُلْتُ كَأَنِّي مَا سَمِعْتُ كَلَامَهَا
- 209.....فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقَتْنِي رِمَاحُهُمْ
- 251.....فيا لَيْتَ الشَّبَابِ يَعُودُ يَوْمًا
- 201.....قِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يا ضَبَاعَا
- 278.....كَأَنَّ مُنَارَ النَّعْمِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا
- 191.....كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعَيْتَ مَذَاهِبُهُ
- 283.....كَمَا أُبْرِقَتْ قَوْمًا عَطَّاشًا غَمَامَةً
- 268.....لَا تَقُلْ بُسْرِي وَلَكِنْ بُسْرِيَانِ
- 205.....لَهُ رَاحَةٌ لَوْ أَنَّ مِغْشَارَ جُودِهَا

- 205..... لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا.
- 189..... مَتَى تَهْرُزُ بَيْتِي فَطَنٍ تَجِدُهُمْ.
- 284..... مداد مثل خافية الغراب
- 191..... هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً
- 176..... هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُضْعِدٌ.
- 169..... وَإِذَا تَأْمَلُ شَخْصَ ضَيْفٍ مُقْبِلٍ
- 188..... وَالَّذِي حَارَتِ الْبَرِيَّةُ فِيهِ
- 300..... وَالْمَجْدُ يَدْعُو أَنْ يَدُومَ لِحَيْدِهِ
- 285..... وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ
- 222..... وَتَظُنُّ سَلَمَى أَنْبِيَّيَ أَبْغِي بِهَا بَدَلًا
- 278..... وَسَقَطَ كَعَيْنِ الدِّيكِ عَاوَرْتُ صَاحِبِي
- 286..... وَعَالِمٍ يُعْرِفُ بِالسَّجْزِيِّ
- 225..... وَقَالَ رَائِدُهُمْ أَرْسُوا نَزَاوِلُهَا
- 276, 279..... وَكَأَنَّ مُحَمَّرَ الشَّقِيءِ
- 201..... وَلَا يَكُ مَوْقِفٌ مِنْكَ الْوَدَاعَا
- 223..... وَلَقَدْ عَرَضْتُ مِنَ الدُّنْيَا، فَهَلْ زَمَنِي
- 301..... وَمَا بَالُ رُكْنِ الْمَجْدِ أَمْسَى مُهَدَّمًا؟
- 146..... وَمُقَلَّةٌ وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا
- 279..... يَا صَاحِبِي تَقْصِيَا نَظْرَيْكُمَا

المصادر والمراجع

- الأشموني، أبو الحسن نور الدين (ت. ١٥١٣\٩١٨)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، التحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ط. ١، بيروت، ١٩٥٥\١٣٧٤.
- الأقسرائي، جمال الدين محمد (ت. ١٣٨٨\٧٩١)، إيضاح الإيضاح، المكتبة العامة مانسا، الرقم ١٩٢٧.
- الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر (ت. ٩٨١\٣٧٠)، المؤلف والمختلف، التحقيق: ف. كرنكو، دار الجيل، ط. ١، بيروت، ١٩٩١\١٤١١.
- امرئ القيس، حندج بن حجر بن الحارث (ت. ٥٤٠م)، ديوان امرئ القيس ١-٢، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط. ٤، القاهرة، ١٧٠٧\١١١٩.
- أوزتونا، يلماز (ت. ٢٠١٢م)، تاريخ دولة العثمانية ١-٢، ترجمة: عدنان محمود سلمان، مؤسسة فيصل للتمويل، ط. ١، استانبول، ١٩٨٨\١٤٠٨.
- البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود بن أحمد (ت. ١٣٨٥\٧٨٦)، شرح التلخيص، محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة، ط. ١، طرابلس، ١٩٨٣\١٤٠٣.
- البحثري، أبو عبادة الوليد بن (ت. ٨٦٣\٢٤٨)، حماسة البحثري، المحقق: محمد إبراهيم حور، المجمع الثقافي، ط. ١، أبو ظبي، ٢٠٠٧\١٤٢٧.
- البرقوقي، عبد الرحمن (ت. ١٩٤٤م)، شرح ديوان المتنبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط. ٢، القاهرة، ٢٠١٢\١٤٣٣.
- بشار بن برد، أبو معاذ بشار بن برد بن يرجوخ (ت. ٧٨٣\١٦٧)، ديوان بشار بن برد، التحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، ٢٠٠٧\١٤٢٧.

بطرس البستاني (ت. ١٨٨٣ م.)، محيط المحيط، قاموس المطول للغة العربية، مكتبة لبنان، ط. ٢، بيروت، ١٤٠٧\١٩٨٧.

البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت. ١٠٩٣\١٦٨٢)، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب ١-١٣، المحقّق: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، ط. ٤، القاهرة، ١٤١٧\١٩٩٧.

أبو البقاء، أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت. ١٠٩٤\١٦٨٣)، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقّق: عدنان درويش وغيره، مؤسسة الرسالة، ط. ٢، بيروت، ١٤١٨\١٩٩٨.

بورصلي، محمّد طاهر (ت. ١٣٤٣\١٩٢٥)، وعثمانلي مؤلفري ١-٢، الإعداد: علي فكري ياووز وغيره، دار مرال، إسطنبول د.ت.

بول ألي، نصر الدين، معجم مصطلحات النحو والصرف، المطبعة سستم، ط. ١، استانبول، ١٤٢٦\٢٠٠٦.

التهانوي، محمّد علي (ت. ١١٥٨ هـ.)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المحقّق: علي دحروج وغيره، مكتبة لبنان ناشرون، ط. ١، بيروت، ١٤١٦\١٩٩٦.

الثعالبي، أبو المنصور عبد الملك بن محمود بن إسماعيل (ت. ٤٢٩\١٠٣٨)، ديوان الثعالبي، المحقّق: محمود عبد الله الجادر، دار الشؤون الثقافية العامة، ط. ١، بغداد، ١٤١٠\١٩٩٠.

الجرجاني، محمّد بن علي بن محمّد (ت. ٧٢٩\١٣٢٩)، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، الحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، ط. ١، مصر، ١٤١٧\١٩٩٧.

ابن جنّي، أبو الفتح الشيخ عثمان بن جنّي (ت. ٣٠٢\١٠٠٢)، ديوان العرجي، المحقّق: خضر الطائي وغيره، الشركة الإسلامية، ط. ١، بغداد، ١٣٧٥\١٩٥٦.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت. ١٠٠٢\٣٩٢)، اللُّمَع في العربيّة، التحقيق: سميع أبو مغلي، دار مجدلاوي، عمان، ١٩٨٨\١٤٠٨.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي (ت. ١٢٤٩\٦٤٦)، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت، ١٩٨٥\١٤٠٥.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي (ت. ١٢٤٩\٦٤٦)، الإيضاح في شرح المفصل ١-٢، المحقّق: موسى بناي العليلي، إحياء التراث الإسلاميّ، جامعة القاهرة، ١٩٨٢\١٤٠٢.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي (ت. ١٢٤٩\٦٤٦)، الكافية في علم النحو، المحقّق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت.

حاجي خليفة (كاتب جلبي)، مصطفى بن عبد الله (ت. ١٦٥٧\١٠٦٧)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١-٢، المحقّق: محمّد شرف الدين يالتقايا، دار إحياء تراث العربيّ بيروت، ١٩٤١\١٣٥٩.

الحريريّ، أبو محمّد القاسم بن علي (ت. ١١٢٢\٥١٦)، درّة الغواص في أوهام الخواص، التحقيق: هنريخ ثوريك، مكتبة المثنى، ط. ٢، بغداد، د.ت.

حسان بن ثابت الأنصاريّ (ت. ٦٨٠\٦٠)، شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاريّ، التحقيق والشرح: عبد الرحمن البرقوقي وغيره، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ٢٠٠٨\١٤٢٨.

أبو حيّان التوحّيدي، علي بن محمّد بن العباس (١٠٢٣\٤١٤)، البصائر والزخائر ١-١٠، التحقيق: وداد القاضي، دار صادر، ط. ١، بيروت، ١٩٨٨\١٤٠٨.

الخطيب التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني (ت. ١١٠٩\٥٠٢)، شرح
اختيارات المفضل، المحقق: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلميّة، ط. ٢، بيروت،

.١٩٨٧\١٤٠٧

الخطيب التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني (ت. ١١٠٩\٥٠٢)، شرح ديوان
أبي تمام ١-٢، المحقق: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، ط. ٢، بيروت،

.١٩٩٤\١٤١٤

الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد (ت.
١٣٣٨\٧٣٩)، الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبدیع، المحقق: إبراهيم

شمس الدين، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت، ٢٠٠٣\١٤٢٣.

الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد (ت.
١٣٣٨\٧٣٩)، تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبدیع، التحقيق: ياسين الأيوبي،

المكتبة العصريّة، بيروت، ٢٠١١\١٤٣٢.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت. ١٢٨٢\٦٨١)، وفيات
الأعيان وأنباء أبناء الزمان ١-٨، المحقق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت،

.١٩٧٨\١٣٩٨

الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. ٧٩١\١٧٥)، الجمل في النحو، المحقق: فخر الدين قباوة،
مؤسسة الرسالة، ط. ١، بيروت، ١٩٨٥\١٤٠٥.

الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت. ١٣٤٨\٧٤٨)، سير
أعلام النبلاء ١-٣، التحقيق: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدوليّة، لبنان،

.٢٠٠٤\١٤٢٤

ذي الرمة، غيلان بن عقبة (ت. ٧٣٥\١١٧)، ديوان ذي الرمة، المحقق: أحمد حسن بسج، دار
الكتب العلمية، ط. ١، بيروت، ١٤١٥\١٩٩٥.

الرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي السمنائي (ت. ١٢٨٧\٦٨٦)، شرح الرضي لكافية ابن
الحاجب ١-٢، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر، ط. ١،
الرياض، ١٤١٣\١٩٩٣.

ابن الرومي، أبو الحسن علي بن العباس بن جريح (ت. ٨٩٦\٢٨٣)، ديوان ابن الرومي،
المحقق: حسين نصار وغيره، دار الكتب والوثائق القومية، ط. ٣، القاهرة، ١٤٢٣\٢٠٠٣.
الزبيدي، عمرو بن معدي كرب (ت. ٦٤٢\٢١)، ديوان عمرو بن معدي كرب الزبيدي التحقيق:
مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية، ط. ٢، دمشق، ١٤٠٥\١٩٨٥.

الزركلي، خير الدين (١٩٧٦م)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط. ٥، بيروت، ١٤٠٠\١٩٨٠.
الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (١١٤٤\٥٣٨)، المفضل في علم
العربية، التحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمار، ط. ١، عمان، ١٤٢٤\٢٠٠٤.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (١١٤٤\٥٣٨)، تفسير الكشاف،
المحقق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط. ٣، بيروت، ١٤٣٠\٢٠٠٩.

سامي، شمس الدين (ت. ١٣٢١\١٩٠٤)، قاموس تركي، مطبعة اقدم، درسعادت (استانبول)،
١٨٩٩\١٣١٧.

سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت. ١٣٩٠\٧٩٢)، الحاشية على الكشاف،
المكتبة العامة جوروم حسان باشا، الرقم ٣٣٥٣.

سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت. ١٣٩٠\٧٩٢)، المطول، شرح تلخيص
مفتاح العلوم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط. ٣، بيروت،
٢٠١٣\١٤٣٤.

سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت. ١٣٩٠\٧٩٢)، شرح المفتاح، المكتبة
الشعبية أنقرة، المكتبة العامة آدانا، الرقم ١٠١٠.

السكاكي، أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي (ت. ١٢٢٩\٦٢٦)، مفتاح العلوم،
المحقق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط. ٢، بيروت، ١٩٨٧\١٤٠٧.

سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر (ت. ٧٩٦\١٨٠)، الكتاب ١-٥، المحقق: عبد السلام
محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط. ٣، القاهرة، ١٩٨٨\١٤٠٨.

السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت. ١٤١٣\٨١٦)، الحاشية على المطول،
التحقيق: رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت، ٢٠٠٧\١٤٢٧.

السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت. ١٤١٣\٨١٦)، الحاشية على الكشاف،
المحقق: رشيد بن عمر أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت. ١٤١٣\٨١٦)، المصباح في شرح
المفتاح، المحقق: يوكسل جليك، رسالة الدكتوراه بجامعة مرمره، استانبول،
٢٠٠٩\١٤٣٠.

السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت. ١٤١٣\٨١٦)، معجم التعريفات،
المحقق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة د.ت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، الإتيان في علوم القرآن،
التحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط. ١، بيروت، ٢٠٠٨\١٤٢٨.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، الأشباه والنظائر في النحو
١-٤، المحقق: إبراهيم محمّد عبد الحميد، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٧\١٩٨٧.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، شرح
شواهد المغني، التدقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، ط. ١، القاهرة،
٢٠٠٩\١٤٣٠.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، شرح عقود
الجمان في المعاني والبيان، التحقيق: إبراهيم محمّد حمداني وغيره، دار الكتب العلميّة،
ط. ١، بيروت، ٢٠١١\١٤٣٢.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، النفاية في
أربعة عشر علما، المحقق: فائزة عباس كاظم الإدريسي، مجلة قطر الندى، العدد ٩، السنة
٣، د.م. ٢٠١٠\١٤٣٢.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين بن أبي بكر (ت. ١٥٠٥\٩١١)، بغية الوعاة
في الطبقات اللغويين والنحاة ١-٢، التحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى
البابيّ الحلبيّ، ط. ١، مصر، ١٩٦٤\١٣٨٣.

الشّوا، أمين عبد الرزاق، معجم أسماء الأفعال في اللغة العربيّة، مجمع اللغة العربيّة، ط. ١،
دمشق، ٢٠٠٦\١٤٢٦.

الصاحب بن عباد، أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس الطالقانيّ (ت. ٩٩٥\٣٨٥)، ديوان
الصاحب بن عباد، التحقيق: إبراهيم شمس الدين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط. ١،
بيروت، ٢٠٠١\١٤٢١.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت. ١٣٦٣\٧٦٤)، كتاب الوافي بالوفيات ١-٢٩،
المحقّق: أحمد الأرنؤوط وغيره، دار إحياء التراث العربيّ، ط. ١، بيروت،
٢٠٠٠\١٤٢٠.

ضياء الدين بن الأثير، أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد
الواحد الشيباني (ت. ١٢٣٩\٦٣٧)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١-٤،
المحقّق: أحمد الحوفي وغيره، دار نهضة مصر، ط. ٢، القاهرة د.ت.

ضيف، شوقي - أنيس، إبراهيم - منتصر، عبد الحلّيم - الصوالحي، عطية - أحمد، محمد خلف
الله، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط. ٤، مصر، ٢٠٠٤\١٤٢٤.

الطرسوسي، محمد بن أحمد (ت. ١٧٣٢\١١٤٥)، نتائج الأفكار في تفسير السور الثلاثة،
المكتبة الشعبيّة، عدنان أتوكن، الرقم ١٥٩٤.

العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد (ت. ١٥٥٦\٩٦٣)، معاهد التنصيص ١-٢،
المطبعة البهية، مصر، ١٨٩٨\١٣١٦.

عبد القاهر الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجانيّ (ت. ١٠٧٨\٤٧١)،
أسرار البلاغة، التحقيق: محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدة د.ت.

عبد القاهر الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجاني (ت. ١٠٧٨\٤٧١)،
كتاب دلائل الإعجاز، التحقيق: محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجيّ، القاهرة،
١٩٥٦\١٣٧٥.

عبدة بن الطيب، يزيد بن عمرو (ت. ٦٤٥\٢٥)، شعر عبدة بن الطيب، المحقّق: يحيى
الجبوري، دار التربيّة، بغداد، ١٩٧١\١٣٩٠.

أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان (ت. ٨٢٦\٢١٠)، ديوان أبي العتاهية،
التحقيق: كرم البستاني، دار بيروت، بيروت، ١٩٨٦\١٤٠٦.

العجاج، عبد الله بن ربيعة (ت. ٧٠٨\٩٠)، ديوان العجاج، المحقق: عزة حسن، دار الشرق
العربي، بيروت، ١٩٩٥\١٤١٥.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت. ١٢٠٣\٦٠٠)،
تاريخ مدينة دمشق ١-٨٠، المحقق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار
الفكر، ط. ١، بيروت، ١٩٩٤\١٤١٥.

عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد (ت. ١٣٥٦\٧٥٦)، شرح العضد على مختصر
المنتهى الأصولي، التحقيق: فادي نصيف وغيره، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت،
٢٠٠٠\١٤٢٠.

أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان (ت. ١٠٥٧\٤٤٩)، سقط الزند، التحقيق: مكتبة
جابر الأحمد المركزية، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧\١٣٧٦.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي (ت. ١٠٠٤\٣٩٥)، مجمل اللغة،
المحقق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط. ٢، بيروت، ١٩٨٦\١٤٠٦.

فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (ت. ١٢١٠\٦٠٦)، نهاية الإيجاز في دراية
الإعجاز، المحقق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، ط. ١، بيروت،
٢٠٠٤\١٤٢٤.

أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين (ت. ٩٧٦\٣٥٦)، كتاب الأغاني ١-٢٥، التحقيق:
إحسان عباس وغيره، دار صادر، ط. ٣، بيروت، ٢٠٠٨\١٤٢٨.

- فرزدق، همّام بن غالب بن صعصعة (ت. ٦٤١\٢٠)، ديوان فرزدق، المحقّق: علي فاعور، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت، ١٩٨٧\١٤٠٧.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت. ١٤١٥\٨١٧)، القاموس المحيط، المحقّق: محمّد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط. ٨، بيروت، ٢٠٠٥\١٤٢٥.
- الفيومي، أحمد بن محمّد بن علي المقرّي (ت. ١٣٦٩\٧٧٠)، كتاب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مطبعة التقدّم العلميّة، ط. ١، مصر، ١٩٠٤\١٣٢٢.
- ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت. ٨٨٩\٢٧٦)، الشعر والشعراء، التحقيق: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٨\١٣٧٧.
- القطامي، عمير بن شبيب بن عمرو (ت. ٧٢٠\١٠١)، ديوان القطامي، التحقيق: أحمد مطلوب وغيره، دار الثقافة، ط. ١، بيروت، ١٩٦٠\١٣٧٩.
- قطب الدين الشيرازي، محمود بن مسعود بن مصلح (ت. ١٣١١\٧١٠)، شرح المفتاح، المكتبة السليمانية، فاضل أحمد باشا، الرقم ١\١٤٤٣.
- قطب الدين الشيرازي، محمود بن مسعود بن مصلح (ت. ١٣١١\٧١٠)، شرح المفتاح، المكتبة ملّت، فيض الله أفندي، الرقم ١٨٥٣.
- قطب الدين الشيرازي، محمود بن مسعود بن مصلح (ت. ١٣١١\٧١٠)، شرح المفتاح، المكتبة العامّة قسطنوني، الرقم ١\١٥٤٥.
- الكتبي، محمّد بن شاكر (ت. ١٣٦٣\٧٦٤)، فوات الوفيات والذيل عليها ١-٥، التحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣\١٣٩٢.
- كثير عزة، ديوان كثير عزة، المحقّق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١\١٣٩٠.

كحالة، عمر رضا (ت. ١٩٨٧ م.)، معجم المؤلفين، تراجم مصنّفي الكتب العربيّة ١-٤، مؤسسة

الرسالة، ط. ١، بيروت، ١٤١٣\١٩٩٣.

الكرمانّي، شمس الدين محمّد بن يوسف (ت. ٧٨٦\١٣٨٥)، تحقيق الفوائد الغيائيّة، التحقيق:

علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، ط. ١، المدينة المنورة،

١٤٢٤\٢٠٠٣.

ابن مالك، جمال الدين أبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن مالك الطائيّ (ت. ٦٧٢\١٢٧٤)، شرح

الكافيّة الشافيّة، التحقيق: عبد المنعم أحمد هريريّ، دار المأمون للتراث، ط. ١، دمشق،

١٤٠٢\١٩٨٢.

ابن مالك، جمال الدين أبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن مالك الطائيّ (ت. ٦٧٢\١٢٧٤)،

شواهد التوضيح والتصحيح، التحقيق: طه محسن، مكتبة ابن تيميّة، ط. ٢، القاهرة،

١٤١٣\١٩٩٢.

المبرّد، أبو العبّاس محمد بن يزيد (ت. ٢٨٦\٩٠٠)، كتاب المقتضب ١-٤، التحقيق: محمّد عبد

الخالق عضيّمة، مطابع الأهرام التجاريّة، القاهرة، ١٤١٤\١٩٩٤.

مجنون ليليّ، قيس بن مُلّوح (ت. ٧٠\٦٩٠)، ديوان مجنون ليليّ، المحقق: عبد الستار أحمد

فراج، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت.

المراغي، أحمد مصطفى (ت. ١٩٥٢ م.)، علوم البلاغة، البيان والمعاني والبديع، دار الكتب

العلميّة، ط. ٣، بيروت، ١٤١٣\١٩٩٣.

المرزبانّي، أبو عبيد الله محمّد بن عمران بن موسى (ت. ٣٨٤\٨٧٨)، معجم الشعراء، المحقّق:

فاروق اسليم، دار صادر، ط. ١، بيروت، ١٤٢٥\٢٠٠٥.

مطلوب، أحمد ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١-٣، مطبوعات المجمع العلمي

العراقي، بغداد، ١٤٠٣\١٩٨٣.

أبو منصور الثعالبي، أبو منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري (ت. ٤٢٩\١٠٣٨)، يتيمة الدهر

في محاسن أهل العصر ١-٥، التحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، ط. ١،

بيروت، ١٤٠٣\١٩٨٣.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفرقي المصري (ت. ٧١١\١٣١١)، لسان

العرب، التحقيق: الهيئة، دار صادر، ط. ٢، بيروت، د.ت.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري (ت. ٥١٨\١١٢٥)،

مجمع الأمثال ١-٢، التحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة مشكاة الإسلامية،

د.م. ١٣٧٤\١٩٥٥.

النكساري، شمس الدين محمد بن أحمد (ت. ؟)، شرح الإيضاح، المحقق: حسن فهمي أولوس

(رسالة دكتوراه)، جامعة إسطنبول، إسطنبول، ١٤١٤\١٩٩٤.

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت. ٧٣٣\١٣٣٣)، نهاية الأرب في فنون الأدب

١-٣٣، المحقق: حسن نور الدين وغيره، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت،

١٤٢٤\٢٠٠٤.

الهاشمي، السيد أحمد ، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت. ١٩٤٣م.)، جواهر البلاغة

في المعاني والبيان والبدیع، التحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت،

١٤١٩\١٩٩٩.

ابن الهشام، أبو محمّد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاريّ
المصريّ (ت. ١٣٦٠\٧٦١)، الإعراب عن قواعد الإعراب، التحقيق: علي فودة نيل،
عمادة شؤون المكتبات، ط. ١، الرياض، ١٤٠١\١٩٨١.

ابن الهشام، أبو محمّد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاريّ
المصريّ (ت. ١٣٦٠\٧٦١)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المحقّق: محمّد محي
الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٤١١\١٩٩١.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (١٠٠٩\٤٠٠)، كتاب الصناعتين: الكتابة
والشعر، التحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم وغيره، دار فكر العربي، ط. ٢، القاهرة، د.ت.
أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت. ١٠٠٩\٤٠٠)، ديوان المعاني، التحقيق:
أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، ط. ١، بيروت، ١٤١٤\١٩٩٤.

ياقوت الحمويّ، شهاب الدين أبي عبد الله بن عبد الله الروميّ البغداديّ (ت. ١٢٢٦\١٢٢٩)،
معجم البلدان ١-٥، التحقيق: الهيئة، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧\١٩٧٧.

فهرس الموضوعات

- الرموز والاختصارات المستعملة في التحقيق ١٤٠
- الرموز والاختصارات المستعملة في النسخ ١٤١
- [الديباجة] ١٤٢
- المقدمة [في بيان حُدِّي الفصاحة والبلاغة] ١٤٥
- الفصل الأول في علم المعاني ١٥١
- القانون الأول [في الخبر] ١٥٢
- المقدمة [في فائدة الخبر ولازمها] ١٥٢
- الفنّ الأول [في أحوال الإسناد الخبري] ١٥٤
- الفنّ الثاني: في بيان أحوال المسند إليه ١٦٠
- [حذف المسند إليه] ١٦٠
- [ذكر المسند إليه] ١٦٢
- [تعريف المسند إليه] ١٦٣
- [تعريفه بالإضمار] ١٦٤
- [تعريفه بالعلمية] ١٦٥
- [تعريفه بالموصولية] ١٦٦
- [تعريفه بالإشارة] ١٦٩

١٧٢.....	[تعريفه باللام]
١٧٦.....	[تعريفه بالإضافة]
١٧٨.....	[وصف المسند إليه]
١٧٩.....	[تأكيد المسند إليه]
١٨٠.....	[عطف البيان على المسند إليه]
١٨٠.....	[الإبدال من المسند إليه]
١٨٢.....	[العطف على المسند إليه]
١٨٥.....	[إيراد ضمير الفصل عقب المسند إليه]
١٨٦.....	[تنكير المسند إليه]
١٨٧.....	[تقديم المسند إليه]
١٩١.....	[إخراج المسند إليه على خلاف مقتضى ظاهر الحال]
١٩٤.....	[الالتفات]
١٩٦.....	الفن الثالث: في بيان أحوال المسند.....
١٩٦.....	[ترك المسند]
١٩٨.....	[ذكر المسند]
١٩٩.....	[إفراد المسند]
٢٠٠.....	[تنكير المسند]
٢٠٢.....	[وصف المسند]

- ٢٠٢.....[تعريف المسند]
- ٢٠٣.....[كون المسند بالجملة]
- ٢٠٤.....[تأخير المسند]
- ٢٠٤.....[تقديم المسند]
- ٢٠٦.....باب مباحث الفعل
- ٢٠٦.....[ترك الفعل]
- ٢٠٧.....[ترك مفعول الفعل]
- ٢٠٩.....[ذكر مفعول الفعل]
- ٢١٠.....[إظهار فاعل الفعل]
- ٢١٠.....[تقديم فاعل الفعل المعنويّ أو مفعوله]
- ٢١١.....[تقديم بعض متعلّقات الفعل]
- ٢١٣.....[تقييد الفعل بالشرط]
- ٢١٤.....[من متعلّقات الفعل: إن و إذا ولو]
- ٢٢١.....الفنّ الرابع: [في الفصل والوصل والإيجاز والإطناب]
- ٢٢١.....[الفصل]
- ٢٣٠.....[الوصل]
- ٢٣٢.....[تكميل: في الفصل والوصل]
- ٢٣٥.....[الإيجاز]

٢٤٠.....	[الإطناب]
٢٤٤.....	باب القصر.....
٢٤٩.....	القانون الثاني: [في الطلب]
٢٤٩.....	المقدمة: [في تقسيم الطلب]
٢٥٠.....	الباب الأوّل: [التمني]
٢٥٢.....	الباب الثاني [الاستفهام]
٢٥٩.....	الباب الثالث: [الأمر]
٢٦٣.....	الباب الرابع [النهي]
٢٦٥.....	البابُ الخامسُ [النداء]
٢٦٧.....	[خاتمة: في الخبر والطلب]
٢٧١.....	الفصل الثاني في علم البيان.....
٢٧١.....	المقدمة [في بيان أنواع دلالات الكلم]
٢٧٥.....	[الأصل الأوّل التشبيه]
٢٧٦.....	[النوع الأوّل طرفاً التشبيه]
٢٧٧.....	[النوع الثاني وجه التشبيه]
٢٨٤.....	[النوع الثالث أغراض التشبيه]
٢٨٧.....	النوعُ الرابعُ [في أحوال التشبيه]
٢٨٨.....	خاتمة [لمباحث التشبيه]

٢٨٩.....	الأصل الثاني [في المجاز]
٢٩٠.....	[الاستعارة وأنواعها]
٢٩٧.....	[الأصل الثالث في الكناية]
٢٩٧.....	[الكناية: المطلوب بها الموصوف]
٢٩٨.....	[الكناية: المطلوب بها الصفة]
٢٩٩.....	[الكناية: المطلوب بها النسبة]
٣٠٢.....	[خاتمة في المجاز]
٣٠٤.....	[الفصل الثالث في علم البديع]
٣٠٤.....	[نفي الشيء بإيجابه]
٣٠٤.....	[الإرداف]
٣٠٤.....	[المناقضة]
٣٠٥.....	[الإسجال]
٣٠٥.....	[الافتنان]
٣٠٥.....	[إتلاف اللفظ مع اللفظ]
٣٠٥.....	[إتلاف اللفظ مع المعنى]
٣٠٦.....	[التنكيث]
٣٠٦.....	[تنسيق الصفات]
٣٠٧.....	[قَيْدُ الْفِرَاغِ]

فهرس الآيات..... ٣٠٨

المصادر والمراجع..... ٣٢١