



T.C.

**GAZİANTEP İSLAM BİLİM VE TEKNOLOJİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**İBNU'L-HAYYÂT EL-KARADÂĞÎ'NİN MEVÂHİBU'R-RAHMÂN FÎ ŞERHİ
RİSÂLETİ 'İLMİ'L-BEYÂN ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet ÖZKILINÇ

Danışman

Doç. Dr. Ahmet AKBAS

GAZİANTEP

2024

T.C.
GAZİANTEP İSLAM BİLİM VE TEKNOLOJİ ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ
EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İBNU'L-HAYYÂT EL-KARADÂĞÎ'NİN MEVÂHİBU'R-RAHMÂN FÎ ŞERHİ
RİSÂLETİ 'İLMİ'L-BEYÂN ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet ÖZKILINÇ

Danışman
Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ

GAZİANTEP

2024

TEZ KABUL VE ONAYI

Mehmet ÖZKILINÇ tarafından, Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ danışmanlığında hazırlanan “İbnu’l-Hayyât el-Karadâğî’nin Mevâhibu’r-Rahmân fî Şerhi Risâleti ‘İlmi’l-Beyân Adlı Eserinin Edisyon Kritiği” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 22/04/2024 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

**Unvanı, Adı/Soyadı, Üniversitesi
Ana Bilim/Ana Sanat Dalı**

İmza

Sonuç

Başkan

Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ
Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi
Temel İslam Bilimleri

☐ Kabul

☐ Ret

Üye

Doç. Dr. Mustafa KESKİN
Gaziantep Üniversitesi
Temel İslam Bilimleri

☐ Kabul

☐ Ret

Üye

Dr. Öğr. Üyesi M. Nezir ESİN
Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi
Temel İslam Bilimleri

☐ Kabul

☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

ONAY

... / ... / 2024

Dr. Öğr. Üyesi Adnan AKALIN
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK VE BEYANI

Hazırladığım yüksek lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

22/04/2024

Mehmet ÖZKILINÇ



ÖZET

İBNU'L-HAYYÂTEL-KARADÂĞÎ'NİN MEVÂHİBU'R-RAHMÂN FÎ ŞERHİ RİSÂLETİ 'İLMÎ'L-BEYÂN ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ

Mehmet ÖZKILINÇ

Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Nisan/2024

Danışman: Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ

Bu çalışma, İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'nin *Mevâhibu'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti İlmi'l-Beyân* adlı el yazması eserinin edisyon kritiğini içermektedir. Karadâğî'nin bu eseri, Molla Ebû Bekir Mîr Rüstemî'ye ait olan *el-Verdetu'n- Neddâra fî'l-Mecâzi ve'l-İsti'âra* adlı eserin şerhidir. Şerhin belâğat ilmiyle ilgili olmasına binaen çalışmamızda Belâğat ilminin tanımı, konusu, kısımları ve tarihçesine de kısaca değinilmiştir. İbnu'l-Hayyât'ın hayatı, hocaları, talebeleri, eserleri ve yaşadığı bölgedeki medreseler ve ilmî muhit hakkında da kısaca bilgi verilmiştir.

Bu çalışmada İbnu'l-Hayyât'ın *Mevâhibu'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti İlmi'l- Beyân* isimli eserinin üç farklı el yazma nüshası kullanılmıştır. Birisi müellifin kendi nüshası, ikincisi Abdurrahman b. Halîfe isimli bir nâsihin nüshası, üçüncüsü ise hattatı belli olmayan bir nüshadır. Bu çalışmada müellifin nüshası esas alınmış, ancak bu nüshada okunmasında güçlük çekilen kısımlarda diğer nüshalardan, özellikle de müellifi meçhul olan nüshadan istifade edilmiştir. Zira en okunaklı nüsha, müellifi meçhul olan nüshadır. Nüshalarda bulunan haşiyeler ise bu çalışmaya alınmamıştır.

Müellifin hayatı ve yaşadığı dönemdeki ilmî ortam, hocaları, talebeleri ve eserleri gibi konularda ise hakkındaki bazı eserlere müracaat edilmiştir. Özellikle müellifin, *et-Tibyân fî Beyâni'n-Nâsih ve'l-Mensûh mine'l-Kur'ân* ve *Tenbihu'l- Asdika' fî Beyâni't-Taklîd ve'l-İctihâd ve'l-İstiftâi ve'l-İftâ* isimli eserlerinin matbu hallerinden yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Belâğat, Beyân, İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî, Mevâhibu'r-Rahmân.

ABSTRACT

THE EDITION CRITIQUE OF İBNU'L-HAYYÂT EL-KARADÂĞÎ'S MANUSCRIPT NAMED MEVÂHİBU'R-RAHMÂN FÎ ŞERHİ RİSÂLETİ İLMİ'L- BEYÂN

Mehmet ÖZKILINÇ

Gaziantep Islamic University of Science and Technology Institute of Postgraduate
Education Department of Basic Islamic Sciences
Master Thesis, April/2024 Consultant: Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ

This thesis includes the edition critique of İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî's manuscript named *Mevâhibu'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti İlmî'l-Beyân*. This study of Karadâğî is the commentary of the work called *el-Verdetu'n-Neddâra fî'l-Mecâzi ve'l-İsti'âra*, which belongs to Molla Ebû Bekir Mîr Rüstemî. Since the commentary is related to the science of rhetoric, the definition, subject, parts, and history of the science of rhetoric are briefly mentioned in our study. Brief information is also given about İbnu'l-Hayyât's life, his teachers, his students, his books, and the madrasahs and scientific environment in the region where he lived.

In this thesis, three different manuscript copies of İbnu'l-Hayyât's work named *Mevâhibu'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti İlmî'l-Beyân* were used. One is the author's copy, the second is the copy of a commentator named Abdurrahman bin Halîfe, and the third is a copy whose calligrapher is unknown. In this study, the author's copy was taken as basis, but in the parts of this copy that were difficult to read, other copies were used, especially the copy whose author is unknown. Because the most readable copy is the one whose author is unknown. The annotations found in the copies were not included in this study.

Some books about the author were consulted on topics such as his life, the scientific environment of his time, his teachers, his students and his works. Especially the author's books *et-Tibyân fî Beyâni'n-Nâsih ve'l-Mensûh mine'l-Kur'ân* and *Tenbîhu'l-Asdikâ' fî Beyâni't-Taklîd ve'l-İctihâd ve'l-İstiftâi ve'l-İftâ* printed versions of his works were used.

Keywords: Arabic Language, Rhetoric, Statement, İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî, Mevâhibu'r-Rahman.

ÖNSÖZ

Bizi yoktan var eden, zat-ı celalini bulup bilmemiz için akıl ve idrak bahşeden, peygamberlerini ilmin pınarı kılan ve bu pınarlardan bize ilmin kaynağı olan vahyi ulaştıran Allah’a sonsuz hamd ve senalar olsun. İlim hazinesi olan ve vahiyle insanlığı cahiliyenin karanlıklarından imanın nuruna kavuşturan Peygamber Efendimize, âline, ashabına salât ve selam olsun.

Genelde İslam âleminin, özelde ülkemizin yakın geçmişte yaşadığı sıkıntılar malumdur. Ancak Türkiye’de, diğer ülkelerde olmayan bir olay yaşanmıştır ki, o da harf devrimidir. Bu devrimle adeta geçmişle gelecek arasındaki bağlar koparılmış, ümmetin devasa ilim mirası, çok azı müstesna yok edilmiş, ilmin merkezi olan medreseler kapatılmıştır. Sırf ilme ve İslam’a hizmetleri sebebiyle idam edilen, sürgün edilen, infaz edilen ulemanın sayısı bilinmemektedir. Bu acılarla dolu dönem, ülkemizde ilmin kaynağını adeta kuruma seviyesine getirmiştir. Ülkemizin yaşadığı bu ıstırap dolu devrin akabinde, seksenli yıllarda medreselerde yeniden filizlenmeler başlamıştır. Bu gelişmeler toplumsal barışa, cehaletin kısmen izalesine ve daha birçok hayırlara vesile olmaya başlamışken 28 Şubat sürecinde yeniden sıkıntılar baş göstermiş ve nice ilim merkezi zarar görmüştür. Bu durum da cehaletin yaygınlaşması ve toplumsal barışın büyük bir tehditle karşı karşıya kalmasına sebep olmuştur. Çünkü her hayrın kaynağı ilim olduğu gibi, cehalet de her şerrin kaynağıdır. İlim varsa hayır vardır, bereket, huzur ve emniyet vardır. İlimin ışığı söndüğü zaman ise her açıdan şer ve kötülüğün kapısı açılmış demektir.

Allah’a hamdolsun ki, son zamanlarda ilmî çalışmaların önünü açan gelişmeler yaşandı ve yaşanmaya devam ediyor. Özellikle son yıllarda ilmî çalışmalarda çok güzel gelişmeler yaşanıyor. İlahiyat fakültelerinin çoğalıp gelişmesinin yanında, daha önce doğuda yoğunlaşmış olan medreselerin ülkenin her yanına yayılması bu ilmi gelişmeler kabilindendir. Klasik medreselerin yanı sıra, medrese kültürüyle akademiye mezceden çalışmalar da başlamış durumdadır.

İslami ilimler eğitiminde Belâğat ilminin özel bir yeri vardır. Zira İslâm’ın esası olan Kur’ân ve Sünnet, Arapçadır. Bu iki kaynağın gereği gibi anlaşılabilmesi için de Belâğat ilmine ihtiyaç duyulmaktadır. Özellikle Kur’ân’ın sadece manasıyla değil, lafzıyla da mucize olmasındaki en büyük sebep, belâğatın zirvesinde bir kitap olmasıdır. Zira Kur’ân’ın belâğatı, beşer takatinin fevkindedir. Bu sebeple de Belâğat ilmine özel bir rağbet ve itina gösterilmiştir.

Klasik medreselerde Belâğat ilmine dair okuna gelen Taftazânî’nin *Telhîs*’i ve onun

şerhi olan *Muhtasaru'l-Meânî* isimli kitabı, sahasında önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Ancak zamanımızda talebelerin bu hacimli kitaptan daha iyi istifade etmeleri için Belâğat ilmini daha kısa ve öz olarak anlatan kitaplara ihtiyaç duyulmaktadır. İşte İbnu'l-Hayyât'ın yazmış olduğu *Mevâhibu'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti İlmi'l-Beyân* adlı eser de bu kabilden bir kitaptır. Bu nedenle çalışmamızda, bu yazma eserin edisyon kritiği yapılarak Belâğat ilmine dair kısa ve öz bir eserin ilim dünyasına kazandırılması hedeflenmiştir. Çalışmamızda, Belâğat ilminin tanımı, konusu, kısımları ve tarihçesine de kısaca değinilmiştir. İbnu'l-Hayyât'ın hayatı, hocaları, talebeleri, eserleri ve yaşadığı bölgedeki medreseler ve ilmî muhit hakkında da kısaca bilgi verilmiştir.

İbnu'l-Hayyât'ın bu eseri, Molla Ebû Bekir Mîr Rüstemî'ye ait olan *el-Verdetu'n-Neddâra fî'l-Mecâzi ve'l-İsti'âra* adlı eser üzerine yazmış olduğu bir şerhtir. Çalışmamızda bu şerhin, üç farklı el yazma nüshasından müellif nüshası esas alınmış, okunmasında güçlük çekilen kısımlarda diğer nüshalardan istifade edilmiştir. Müellifin hayatı ve yaşadığı dönemdeki ilmî ortam, hocaları, talebeleri ve eserleri gibi konularda ise hakkındaki bazı kitaplara müracaat edilmiştir.

Çalışmamız, giriş, iki bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, önemi, metodu ve kaynaklarına değinilmiştir. Birinci bölümde, genel hatlarıyla Belâğat ilmi, İbnu'l-Hayyât'ın hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde ise onun *Mevâhibu'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti İlmi'l-Beyân* isimli kitabının edisyon kritiği yapılmıştır.

Tez dönemim boyunca bana rehberlik ederek desteklerini esirgemeyen tez danışmanım Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ'a, önerilerinden istifade ettiğim Doç. Dr. Bekir KARADAĞ'a, ayrıca bu çalışmada emeği geçen herkese teşekkürü bir borç bilirim. Allah bu mütevazı çalışmayı bereketli kılsın. Hepimizi hayırlı amellerde muvaffak eylesin.

Gayret bizden, başarı ise Allah'tandır.

Mehmet ÖZKILINÇ

Gaziantep, 2024

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	VII
İÇİNDEKİLER.....	IX
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	1
3. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

BELÂĞAT İLMİ VE İBNU'L-HAYYÂT EL-KARADÂĞÎ

1.1. BELÂĞAT İLMİ	3
1.1.1. Fesâhat.....	4
1.1.2. Belâgat.....	6
1.2. BELÂĞAT İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ	8
1.3. İBNU'L-HAYYÂT EL-KARADÂĞÎ.....	13
1.3.1. İlmî Açıdan İbnu'l-Hayyât'ın Yaşadığı Dönem	13
1.3.2. İbnu'l-Hayyât'ın Yaşadığı Dönemde Medreseler ve Eğitim	14
1.3.3. İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'nin Hayatı.....	18
1.3.3.1. Adı ve Künyesi	18
1.3.3.2. Doğumu ve Nisbeti.....	19
1.3.3.3. Ailesi	20
1.3.3.4. İlmî Seyahatleri.....	20
1.3.3.5. Hocaları	22
1.3.3.6. Talebeleri	22
1.3.3.7. Vefatı	24
1.3.3.8. Eserleri	25

İKİNCİ BÖLÜM

MEVÂHİBU'R-RAHMÂN FÎ ŞERHİ RİSÂLETİ 'İLMİ'L- BEYÂN ADLI ESERİN EDİSYON KRİTİĞİ

2.1. ESERİN EL YAZMA NÜSHALARI.....	29
2.1.1. El Yazması Nüshaların Bazı Özellikleri.....	29
2.1.3. Eserin İsmi.....	30
2.1.3. El Yazması Nüshaların Kaynağı.....	31
2.2. ESERİN KONUSU VE MUHTEVASI.....	31
2.3. ESERİN KAYNAKLARI.....	31

2.4. ESERİN ANA METNİ.....	32
2.5. TAHKİKTE YAPILAN TASHİHLERDEN ÖRNEKLER	33
2.6. TAHKİKTE KULLANILAN NÜSHALARDAN ÖRNEK RESİMLER	35
2.6.1. Müellif Nüshası (A) (Giriş Kısmı)	35
2.6.2. Müellif Nüshası (A) (İlk Sayfa)	36
2.6.3. Müellif Nüshası (A) (Son Sayfa).....	37
2.6.4. Abdurrahman b. Halîfe Nüshası (B) (İlk Sayfa).....	38
2.6.5. Abdurrahman b. Halîfe Nüshası (B) (Son Sayfa)	39
2.6.6. Abdurrahman b. Halîfe Nüshası (B) (Sona Düşülmüş Not)	40
2.6.7. Hattatı Meçhul Nüsha (C) (Girişteki Not)	41
2.6.8. Hattatı Meçhul Nüsha (C) (İlk Sayfa)	42
2.6.9. Hattatı Meçhul Nüsha (C) (Son Sayfa).....	43
2.7. ESERİN EDİSYON KRİTİĞİ.....	44
SONUÇ	134
KAYNAKLAR.....	137

KISALTMALAR

b.	: bin, ibn (oğlu)
bkz.	: Bakınız
bsk.	:Baskı
H.	: Hicrî
M.	: Miladî
nşr.	: Neşreden
nr.	: Numara/no
ö.	: Ölümü, ölüm tarihi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
y.	: Yayınevi
y.y.	: Yayın yeri yok
(s.a.s.)	: Sallalâhu ‘aleyhi ve sellem

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İslam tarihinin ilk asırlarından itibaren İslâmi ilimlerin farklı alanlarında ciddi çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Tüm İslâmi ilimlerde olduğu gibi Belâğat ilminin üç kısmı olan “Meâni” “Beyân” ve “Bedî” ilimlerinde de hatırı sayılır çalışmalar yapılmıştır. Zira şer’î delillerin kaynağı olan Kur’ân ve Sünnet’in gereği gibi anlaşılmasında Belâğat ilminin büyük bir önemi bulunmaktadır.

Bu mütevâzı çalışmamızın asıl konusu İbnu’l-Hayyât’ın yazmış olduğu *Mevâhibu’r-Rahmân fî Şerhi Risâleti ‘İlmi’l-Beyân* isimli el yazması eserinin edisyon kritiğidir. Ancak kitabın öneminin anlaşılması açısından, Beyân ilminin tanımı ve tarihçesiyle ilgili bazı bilgiler de verilecektir. Ayrıca mezkûr kitabın müellifi olan İbnu’l-Hayyât el-Karadağî’nin kısaca hayatı, ilim tahsil ettiği üstadları, talebelerinin ileri gelenleri, eserleri ve ilmi seyahatlarıyla ilgili de kısa bilgiler verilecektir.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

İslam’ın iki temel esası Kur’ân ve Sünnettir ve bu iki esas da Arapçadır. Arapça ise diğer dillerde olmadığı kadar incelik ve derinliği olan bir dildir. Özellikle Kur’ân-ı Kerim, fesâhat ve belâğatın zirvesinde olan bir kitaptır. Zira Kur’ân, sadece manasıyla değil, lafzıyla da mucize olup beşer tâkâtini aşan bir fesâhat ve belâğata sahiptir. Bu sebeple de İslâm âlimleri Kur’ân’ın fesâhat ve belâğatına yönelik birçok çalışmalar yapmışlardır. İslam ilimlerinin erken döneminden günümüze kadar bu konuda sayısız kitapların yanında bir o kadar ilmi makaleler yazılmıştır.

İşte bu çalışmanın gayesi de Belâğat ilmine dair yazılmış mahtut bir eseri gün yüzüne çıkarmak ve günümüz şartlarına uygun bir şekilde istifade edilecek duruma getirmektir. Böylece ilim talebeleri ve bu sahada gayret eden ilim erbabının bu eserden rahatlıkla istifade edebilmeleri sağlanmış olacaktır. Zira teknolojik olarak adeta altın çağını yaşayan insanlığın ilmi sahada da gelişim ve terakkisi önemlidir.

3. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

Bu çalışmaya öncelikle edisyon kritiğe dair daha önce yapılmış olan birkaç yüksek lisans ve doktora tezi incelenerek başlanacaktır. Böylece çalışmanın ön hazırlığı yapılması olacaktır. Daha sonra konumuzla ilgili kaynaklar temin edilecek, edisyon kritiği yapılacaktır.

olan eserin mevcut olan mahtut nüshaları incelenecektir. Araştırmalarımız neticesinde biri müellifin kendi el yazması, diğer ikisi ise farklı hattatlar tarafından yazılmış üç nüshanın olduğu tespit edilmiştir. Ancak dijital olarak elde ettiğimiz bu nüshalar, muhtemelen fotokopiden alınmış resimler olduğundan okunması hususunda nüshalar birbiriyle karşılaştırılacaktır. Çalışmada müellif nüshası esas alınacaktır. Ancak kısmen daha okunaklı olan hattatı meçhul nüshanın bu konuda kolaylık sağlayacağı düşünülmektedir. Müellif nüshası birçok yerde diğer nüshalarla karşılaştırarak tahkik edilecektir. Kendi kütüphanemizde ve çeşitli kütüphanelerde var olan Beyân ilmine dair kitaplardan da istifade edilecektir. Ayrıca müellifin daha önce tabedilmiş iki kitabından ve hakkında yapılmış olan çalışmalardan da yararlanılacaktır.

Araştırmamızda kaynakçada ismi verilecek olan kitapların çoğunun aslını, bazılarının ise PDF halini kullanacağız. Ancak asıl kaynağımız, dijital ortamda PDF olarak ulaşabildiğimiz *Mevâhibu'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti 'İlmi'l-Beyân* isimli eserin üç yazma nüshasıdır. Bunlar şöyledir:

Müellifin kendi nüshası (Tahkikte “إ” (elif) rumuzu ile, Türkçe ifadelerde ise “A” harfiyle işaret edilecektir.)

Abdurrahman b. Halîfe isimli bir hattatın nüshası (Tahkikte “ب” (bâ) rumuzu ile, Türkçe ifadelerde ise “B” harfiyle işaret edilecektir.)

Hattatı meçhul olan nüsha (Tahkikte “ج” (cîm) rumuzu ile, Türkçe ifadelerde ise “C” harfiyle işaret edilecektir.)

Ayrıca müellifin matbu eserlerinden olup temin ettiğimiz iki eser de şöyledir:

et-Tibyân fî Beyâni'n-Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-Kur'ân li-İbni'l-Hayyât el-Karadâğî: Dirâse ve tahkîk (nşr. Ümîd Necmeddin Cemîl el-Müftî), Süleymaniye, 2017.

Tenbîhu'l-Asdika fî Beyâni't-Taklîd ve'l-İctihâd ve'l-İstiftâi ve'l-İftâ, (nşr. Ümîd Necmeddin Cemîl el-Müftî), Daru Lübnan li't-Tibaa'ti ve'n-Neşr, Beyrut, 2013.

Araştırmamızda TDV İslam Ansiklopedisi'ne ve konuyla ilgili daha önce yapılmış olan bazı yüksek lisans ve doktora tezlerine de müracaat edilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BELÂĞAT İLMİ VE İBNU'L-HAYYÂT EL-KARADÂĞÎ

1.1. BELÂĞAT İLMİ

Sözlükte ulaşmak, bir şeyin son noktasına varmak, bir konuda yeterli olmak, olgunlaşmak ve ergenlik çağı gibi manalara gelen “belâğat”, ilmî bir terim olarak farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bunların en mütedâvil olanı şöyledir. “Kaideli kurallı fasih sözün; muktezâ-ı hâle (zaman, mekân ve muhâtabın durumuna) uygun olarak ve meramı anlatacak şekilde irad edilmesidir.”¹

Belâğat ilmi üç ana kısma ayrılmaktadır:

Meânî: Konuşulan sözün muktezâ-i hâle, yani muhatabın konumu, içerisinde bulunulan zaman ve mekâna uygunluğunu inceleyen ilim dalıdır. Bu ilimde; haberî isnadın ahvali, müsned ve müsnedu ileyhi'nin ahvali, fiilin müteallikâtının ahvali, inşâ, kasr, fasl ve vasl, îcâz-itnâb ve müsâvât gibi konular ele alınır.²

Beyân: Mütetekellimin aynı manayı, birbirinden farklı üsluplarla muhataba ifade etmesini inceleyen ilim dalıdır. Bu ilmin alt başlıkları ise hakikat, mecaz, teşbîh, istiare, kinâye ve benzeri olarak özetlenebilir.³

¹ Sa'du'd-Dîn Mes'ud b. Ömer et-Teftâzânî, *el-Muhtasarü'l-Meânî Şerhu Telhîsi'l-Miftah* (Şam: Dâru't-Takvâ, 2021), 483; Ali el-Cârim - Mustafa Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdiha* (Müessesetü'r-Risâle, 2019), 37.

² el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa, el-Meânî el-Beyân el-Bedî', Şurûhu't-Telhîs Hamîşî* (Lübnan: Daru's-Surûr, ts.), 69; Ebu Hâmid Ahmed b. Muhammed b. Yakûb İbn Yakûb el-Mağribî, *Mevâhibu'l-Fettâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh, Şurûhu't-Telhîs zeyli* (Beyrut: Dâru's-Surûr, ts.), 69; et-Teftâzânî, *el-Muhtasarü'l-Meânî Şerhu Telhîsi'l-Miftah*, 137; el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, 250.

³ et-Teftâzânî, *el-Muhtasarü'l-Meânî Şerhu Telhîsi'l-Miftah*, 483; el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, 52.

Bedî': İlk iki ilim olan "Meânî" ve "Beyân" ilimlerinin gereği olan; kelâmın muktezâ-i hâle uygunluğu ve lafzın manaya delâletinin tam ve açık olmasına ek olarak kelâma güzellik ve akıcılık katan ilim dalıdır. Bu ilim, cinâs, iktibâs, seci', tevriye, tıbak, mukabele, müşâkele, hüsnü't-ta'lîl, el-üslûbü'l-hakîm, medh bimâ yeşbehu'z-zemm vb. konuları içerir.⁴

İslam âlimleri Kur'ân'ın ilahi bir kelâm ve mucize oluşunu ispatlamada Belâğat ilminin önemli bir yeri olduğunda ittifak etmişlerdir. Arap edebiyatıyla iştigal eden kimselerin bu ilme ihtiyaçları izahtan varestedir. Tabi ki Belâğat ilminin hakkını verebilmek için "fesâhat" ve "belâğat" kavramlarının yeterince bilinmesi gerekir. Zira bu iki kavram Arap Dili ve Belâğatının temeli mesabesindedir.⁵

1.1.1. Fesâhat

Fesâhat, lüğatte açık olma, açığa çıkma demektir. Açık seçik ve net konuşan kimseyi veya konuşmasını nitelemek için "fasih" ifadesi kullanılır. "*Kardeşim Harun, o, dil bakımından benden daha fasihtir, buna binaen onu da benimle birlikte yardımcı olarak gönder.*"⁶ mealindeki ayette de bu kast edilmektedir. Belâğat İlmi ıstılahında ise fesâhat; kelâmı teşkil eden kelimelerin, ilmi kurallara uygunluk, telaffuzda suhulet ve akıcılık, dizimde ve manaya delalette tam bir ahenk üzere olmasıdır.⁷ İstılah olarak farklı olmakla beraber lüğatte fesâhat kelimesi belâğat manasında da kullanılır. Ulemâ Kur'ân'ın i'cazını ifade meyanında, "O fesâhatın en zirve derecesindedir" derken aslında Kur'ân'ın Belâğat yönünü kast ederler.⁸ Hem kelimenin, hem kelâmın hem de mütেকellimin fesâhat ile vasfedilmesi mümkündür. Örneğin; "Bu kelime fasihtir", "Bu kelâm veya kaside fasihtir" ve "Bu hatip veya bu şair fasihtir" denebilir.⁹

Kelimenin Fesâhatı: Kelimenin "tenâfür-i hurûf", "garâbet" ve "lüğavî kıyasa

⁴ et-Teftâzânî, *el-Muhtasarü'l-Meânî Şerhu Telhîsi'l-Miftah*, 671; el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, 250.

⁵ el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, 450-511.

⁶ el-Kasas 28/34.

⁷ Şerefu'd-Dîn Hüseyin b. Muhammed et-Tîbî, *et-Tibyan fî İlmi'l-Meânî ve'l-Bedî-i ve'l-Beyân* (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 2011), 385; el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, 9; Nasrullah Hacımuftüoğlu, *İ'câz ve Belâğat Deyimleri* (Erzurum: EKEV Yayınevi, 2001), 59.

⁸ et-Teftâzânî, *el-Muhtasarü'l-Meânî Şerhu Telhîsi'l-Miftah*, 14.

⁹ el-Kazvînî, *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğâ, el-Meânî el-Beyân el-Bedî', Şurûhu't-Telhîs Hamîşî*, c. 1, 70; İbn Yakûb el-Mağribî, *Mevâhibu'l-Fettâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh, Şurûhu't-Telhîs zeyli*, c. 1, 70; et-Teftâzânî, *el-Muhtasarü'l-Meânî Şerhu Telhîsi'l-Miftah*, 17; Kerîme Mahmud Ebû Zeyd, *İlmü'l-Meânî* (Mısır: Mektebetü'l-Vehbe, 1988), 11; el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, 10.

muhalefet” gibi kusurlardan sâlim olmasıdır. Tenâfür-i hurûf; harf mahreçlerinin birbirine yakınlığı veya harflerin dizimi sebebiyle kelimenin dile ağır gelmesi ve telaffuzunun zorlaşmasıdır. Garabet, kelâm içerisinde alışılmış olmayan ve manası herkesçe bilinmeyen bir kelimenin olmasıdır. Kıyasa muhalefet ise kelimenin sarf ilminin kurallarına aykırı olmasıdır.¹⁰

Kelâmın Fesâhatı: Kelâmı teşkil eden kelimelerin her birinin fasih olmasının yanında kelâmın “za’f-ı te’lif”, “tenâfür-i kelimât”, “ta’kîd”¹¹ ve “tetâbu’-i izâfât”¹² gibi kusurlardan sâlim olmasıdır. Za’f-ı te’lif, kelâmın cumhur-i ulemâ arasında meşhur olan nahiv kurallarına aykırı olmasıdır. Tenâfür-i kelimât, kelimeler haddi zatında fasih olsalar da telaffuzlarının dile ağır gelmesidir. Ta’kîd, kelâmın lafzi veya manevi bir kusur sebebiyle kast edilen manaya delâletinin açık olmayıp adeta düğümlenmiş gibi kapalılık içermesi ve anlaşılmasının zor olmasıdır.¹³ Tanımdan da anlaşılacağı üzere ta’kîd, lafzî veya manevî olabilir. Lafzî ta’kîd, lafızlardaki takdim-tehir veya hazf sebebiyle kelâmın anlaşılmasının zorlaşmasıdır. Manevî ta’kîd ise kelâmıda birden fazla mana muhtemel olup zihni intikalin zorluğu sebebiyle anlaşılmasının zorlaşmasıdır.¹⁴ Tetâbu’-i izâfât, bir cümlede birden fazla izafetin birbini takip etmesidir. Böylesi izafeler dile ağır gelecek şekilde olup telaffuzu zorlaştırırsa fesâhata hâlel getirir. Değilse bir sakıncası yoktur. Kaldı ki, kelâmıda fesâhat için bu şartın gerekliliği ulemâ arasında da tartışmalıdır. Özellikle allame Taftâzânî (ö. 792/1390) bu şartı “dendi ki” ifadesiyle *Muhtasaru’l-Meânî* şerhine aldıktan sonra itirazını da serdetmektedir.¹⁵

Mütekellimin Fesâhatı: Ulema tarafından kısaca şöyle tanımlanmıştır. “Mütekellimde fasih bir kelâm ile meramını ifade edebilecek bir melekenin

¹⁰ el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa, el-Meânî el-Beyân el-Bedî’*, Şurûhu’t-Telhîs Hamîşî, c. 1, 75; İbn Yakûb el-Mağribî, *Mevâhibu’l-Fettâh fî Şerhi Telhîsi’l-Miftâh*, Şurûhu’t-Telhîs Zeyli, c. 1, 75; et-Teftâzânî, *el-Muhtasaru’l-Meânî Şerhu Telhîsi’l-Miftah*, 24; el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu’l-Vâdiha*, 11.

¹¹ el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa, el-Meânî el-Beyân el-Bedî’*, Şurûhu’t-Telhîs Hamîşî, 14; et-Teftâzânî, *el-Muhtasaru’l-Meânî Şerhu Telhîsi’l-Miftah*, 22.

¹² Hacımüftüoğlu, *İ’câz ve Belâğat Deyimleri*, 60; Abdülfettah Feyyûd Beysûnî, *İlmu’l-Meânî Dirâse Belâğîyye ve Nakdiyye li Mesâili’l-Meânî* (Kahire, 1985), 21.

¹³ el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa, el-Meânî el-Beyân el-Bedî’*, Şurûhu’t-Telhîs Hamîşî, 15-16; et-Teftâzânî, *el-Muhtasaru’l-Meânî Şerhu Telhîsi’l-Miftah*, 9-10.

¹⁴ et-Teftâzânî, *el-Muhtasaru’l-Meânî Şerhu Telhîsi’l-Miftah*, 25; el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu’l-Vâdiha*, Hacımüftüoğlu, *İ’câz ve Belâğat Deyimleri*, 151. 12.

¹⁵ el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa, el-Meânî el-Beyân el-Bedî’*, Şurûhu’t-Telhîs Hamîşî, 95; İbn Yakûb el-Mağribî, *Mevâhibu’l-Fettâh fî Şerhi Telhîsi’l-Miftâh*, Şurûhu’t-Telhîs zeyli, 95; Beysûnî, *İlmu’l-Meânî Dirâse Belâğîyye ve Nakdiyye li Mesâili’l-Meânî*, 27; et-Teftâzânî, *el-Muhtasaru’l-Meânî Şerhu Telhîsi’l-Miftah*, 119.

bulunmasıdır.”¹⁶ Tabi bu tanımın tam anlaşılabilmesi için öncelikle kelâmın fesâhatının bilinmesi lazımdır. Kelâmın fesâhatının bilinmesi de, kelimenin fesâhatının bilinmesini gerektirir. Yani mütekellimin fesâhatı, mütekellimin fasîh kelimelerden oluşturduğu fasîh kelâmı, kast ettiği manayı en uygun bir şekilde ifade etme istidadına sahip olmasıdır.¹⁷

1.1.2. Belâğat

“B-l-ğ” kökünden türemiş olan “Belâğat” sözlük anlamı itibariyle ulaşmak, sonuca varmak gibi manalara gelir. Nitekim aynı kökten gelen “tebliğ” masdarı da bir sözü ulaştırmak, sözlü davette bulunmak, yani hakikati insanlara ulaştırmak manasındadır. Nitekim konuşmada, mütekellimin dilinden çıkan sözlerin muhatabın kulağına/kalbine ulaşması vardır. Belâğat, Arap edebiyatında bir ilim dalı olarak kullanıldığı gibi, edebi konuşma istidâdı yani melekesi manasına da kullanılmıştır. Batı dillerindeki “eloquence” ifadesi “meleke” manasındaki Belâğat’ın, “rhetoric” ise ilim manasındaki Belâğat’ın karşılığıdır.¹⁸

Bir terim olarak ise Belâğat, birçok şekilde tanımlanmıştır. Bazıları çok kısa ifadelerle, örneğin “anlaşılacak kadar kısa, usandırmayacak kadar uzun, az sözle çok mana ifade etmek, veciz ifade ile manayı isabetli bir şekilde anlatmak, fasîh kelâmın muktezâ-i hâle mutabık olması”¹⁹ gibi ifadelerle tanımlamışlardır. Fahreddîn er-Râzî ö. 606/1210) tüm bu ifadeleri içerecek şekilde Belâğat’ı şöyle tarif etmiştir: “Kalbe doğan merâmı; manayı bozacak kadar kısa veya muhatabı usandıracak kadar uzun olmadan, güzelce anlaşılacak veciz bir ifadeyle muhataba ulaştırmaktır.”²⁰ Belâğat hakkındaki diğer bazı tanımlar da şöyledir: “Lafzın manasıyla, mananın da lafzıyla yarışması, lafzın kulağa ulaşmasıyla mananın hemen zihne yerleşmesi, mananın en güzel lafızlarla, muhatabın kalbine isal edilmesi, seçme kelimeler, güzel bir dizim ve fasîh bir dil ile

¹⁶ el-Kazvîni, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğâ, el-Meânî el-Beyân el-Bedî’, Şurûhu’t-Telhîs Hamîşî*, 19; et-Teftâzânî, *el-Muhtasarû’l-Meânî Şerhu Telhîsî’l-Miftâh*, 12; el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. ‘Abdirrahmân el-Kazvîni, *Telhîs Tercümesi*, çev. Mahmut Şevket Ustaosmanoğlu - Halil İbrahim Şahin (İstanbul: Hanefiyye Kitabevi, 2000), 25.

¹⁷ el-Kazvîni, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğâ, el-Meânî el-Beyân el-Bedî’, Şurûhu’t-Telhîs Hamîşî*, 128; İbn Yakûb el-Mağribî, *Mevâhibu’l-Fettâh fî Şerhi Telhîsî’l-Miftâh, Şurûhu’t-Telhîs zeyli*, 128.

¹⁸ el-Kazvîni, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğâ, el-Meânî el-Beyân el-Bedî’, Şurûhu’t-Telhîs Hamîşî*; İbn Yakûb el-Mağribî, *Mevâhibu’l-Fettâh fî Şerhi Telhîsî’l-Miftâh, Şurûhu’t-Telhîs zeyli*, 121; Hacımüftüoğlu, *İ’câz ve Belâğat Deyimleri*, 10.

¹⁹ et-Teftâzânî, *el-Muhtasarû’l-Meânî Şerhu Telhîsî’l-Miftâh*, 13.

²⁰ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Fahrüddîn er-Râzî’nin, Nihâyetü’l-i’câz fî Dirâyeti’l-İ’câz Adlı Eserinin Tahkikî Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî’nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukâyesesi* (Erzurum, 1987), 31.

meramı muhataba anlatmak.”²¹

İnsanda doğuştan var olan bir meleke olan Belâğat, ilk dönemlerde daha çok “güzel konuşma yeteneği” anlamında bir kelime olarak kullanılırken sonraları “güzel konuşmanın usulleri” anlamında bir terim olma özelliği kazanmıştır. Günden güne gelişerek açık, anlaşılır, akıcı, etkili, güzel ve düzgün konuşma sanatı ile bunun usûl ve kaidelerini inceleyip öğreten ilim dalı haline gelmiştir.²²

Yukarıda geçtiği üzere “fesâhat” hem kelime hem kelâm ve hem de mütekellime dair bir vasıf olabilirken “belâğat” sadece kelâma ve mütekellime ait bir vasıf olabilmektedir.²³

Kelâmın Belâğatı: Kelâmın, fasih olmakla beraber muktezâ-i hâle de muvafık olmasıdır.²⁴ Muktezâ-i hâl, kelâmın, söylendiği ahval, şerait, ortam ve duruma uygunluğunun yanında muhatabın da zekâsı, ilim ve kültür seviyesi vb. durumlarının da göz önünde bulundurularak ifade edilmesidir.²⁵

Mütekellimin Belâğatı: Mütekellimde belîğ bir kelâmı oluşturup ifade edecek bir melekenin bulunmasıdır. Bu meleke sayesinde konuşan kimsenin, maksadını fasih lafızlarla ve muktezâ-i hâle uygun olarak ifade etmesidir. Tanımlardan da anlaşılacağı üzere ister kelâm ve isterse mütekellimde olsun, belâğat fesâhatten daha kapsamlıdır. Zira her belîğ fasihtir, ama her fasih belîğ değildir.²⁶ Kelâmın; muhatabı etkilemesi ve kastedilen mananın daha belîğ bir şekilde ifadesi için şu özellikleri taşıması gerekir:

Kelâmı oluşturacak lâfızların ses ve ahenkte uygun olması. Bu lâfızların kurallı ve düzgün bir şekilde tertîb ve terkîbi. Her muhatabın durumuna uygun bir üslûbun seçilmesi.

Kelâmın başlangıç ve bitiminin uyumlu ve güzel olması.

Mütekellimin tevafukan belîğ bir ifadede bulunmuş olması değil, her gerektiğinde geliğ konuşma isti’dâdına sahip olması.²⁷

²¹ Hacımuftuoğlu, *İ’câz ve Belâğat Deyimleri*, 11.

²² Hulûsî Kılıç, “Belâğat”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1992), 5/380-381.

²³ et-Teftâzânî, *el-Muhtasaru’l-Meânî Şerhu Telhîsi’l-Miftah*, 7.

²⁴ el-Kazvînî, *el-İzâh fi ‘Ulûmi’l-Belâğâ, el-Meânî el-Beyân el-Bedî’, Şurûhu’t-Telhîs Hamîşi*, 20; et-Teftâzânî, *el-Muhtasaru’l-Meânî Şerhu Telhîsi’l-Miftah*, 122.

²⁵ et-Teftâzânî, *el-Muhtasaru’l-Meânî Şerhu Telhîsi’l-Miftah*, 123.

²⁶ el-Kazvînî, *el-İzâh fi ‘Ulûmi’l-Belâğâ, el-Meânî el-Beyân el-Bedî’, Şurûhu’t-Telhîs Hamîşi*, 14-21.

²⁷ <https://fasiharapca.com/mutekellimin-belagati/306278>. 25.02.2024

1.2. BELÂĞAT İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

Belâğat ilmi aslında insanlığın var oluşuyla başlar diyebiliriz. Nitekim Allahu Teâlâ, ilk insan olan babamız Âdem'in (as) yaratılışını tamamladıktan hemen sonra ona her şeyin ismini öğrettiğini ifade etmektedir: *“(Allah) Âdem’e isimlerin tümünü öğretti. Sonra onları meleklerle sorup “Eğer doğru söylüyorsanız şunların isimlerini bana haber verin!” diye emretti. Melekler, “Yâ Rab! Seni noksan sıfatlardan tenzih ederiz, senin bize öğrettiklerinden başka bizim bilgimiz yoktur. Şüphesiz alîm ve hakîm olan ancak sensin” dediler.*”²⁸

Tüm müfessirler ve dil bilimciler bu ayetin üzerinde önemle durmuşlardır. İşte o değerli âlimlerden biri olan büyük müfessir Fahreddin er-Râzî, tefsirinde tam otuz altı sayfa boyunca sadece bu ayetin tefsirine değinmektedir.²⁹ Burada verdiği bilgilerden bir bölümü şöyledir: *“Allahu Teâlâ, Hz. Âdem’e, yaratmış olduğu bütün varlıkların isimlerini ve özelliklerini âdemoğlunun konuşacağı çeşitli dillere göre öğretti. Âdem de bu dilleri kendi çocuklarına öğretti. Onun vefatından sonra çocukları doğal olarak yeryüzünün çeşitli bölgelerine dağıldılar. Çocuklarından her biri de belli bir dille konuşmayı devam ettirdi. Böylece her bir çocuğunun yaşadığı bölgede onun konuştuğu dil hâkim oldu. İşte Hz. Âdem'in (as) çeşitli dillerle konuşmasının ve her bir çocuğuna da farklı bir dili veya birkaç dili öğretmesinin esas hikmetlerinden biri birçok dilin oluşması ve varlığının devam etmesidir.*”³⁰

Nitekim Allah, evrendeki varlıkların çeşitliliği gibi dillerin de çeşitliliğini irade etmiştir. Zira evrendeki varlıklardaki bu çeşitlilik sadece bir zenginlik ve süs olmayıp birçok hikmetleri barındırmaktadır. Bazı ayetlerde buna şöyle dikkat çekilir: *“(Allah) gökleri ve yeri hak ile yarattı. O, koştukları ortaklardan münezzehtir. O, insanı bir damla sudan yarattı. Fakat bakarsın ki (insan) Rabbine apaçık bir hasım oluvermiştir. Hayvanları da O yarattı. Onlarda sizin için ısıtıcı (şeyler) ve birçok faydalar vardır. Onlardan bir kısmını da yersiniz. Sizin için onlardan ayrıca akşamleyin getirirken, sabahleyin salıverirken bir güzellik (bir zevk) vardır. Bu hayvanlar sizin ağırlıklarınızı,*

²⁸ el-Bakara 2/31-32.

²⁹ Fahru'd-Dîn Muhammed b. Diyaüddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-Kebir/Mefâtihü'l-Ğayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990), 1/190-226.

³⁰ er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-Kebir*, 1/190.

ancak güçlülere katlanarak varabileceğiniz bir memlekete taşırlar. Şüphesiz Rabbiniz çok şefkatli, pek merhametlidir. Atları, katırları ve eşekleri binmeniz ve (gözlere) ziynet olsun diye (yarattı). Allah şu anda bilemeyeceğiniz daha nice (nakil vasıtaları) yaratır.”³¹

Varlıklardaki çeşitlilik Allah’ın, ince sanatı ve yüce kudretine delâlet eden birer ayet olduğu gibi, dillerin yaratılması ve çokluğu da böyledir. Bu hususa Kur’ân-ı Kerim’de şöyle işaret edilmektedir: *“O’nun delillerinden biri de, gökleri ve yeri yaratması, lisanlarınızın ve renklerinizin farklı olmasıdır. Şüphesiz bunda bilenler için dersler vardır.”³²* Bir önceki ayette geçtiği gibi, göklerin ve yerin yaratılmasından tutun da dillerin çokluğu ve farklılığı da Allah’ın kudretine ve yüceliğine birer delildir. Nitekim insanların ses ve renk farklılıklarına kadar her şey, Allah’ın kontrolü ve yaratmasıylaadır. Nitekim hiçbir insanın yüzü, öbür insana tam benzemediği gibi, hiçbir insanın sesi de bir başka insanın sesinin aynısı değildir.

Belâğat ilminin amacı icad değil keşiftir. Yani Belâğat âlimleri olmayan bir şeyi var etmemiş, Allah’ın insanlığa öğrettiği dilde var olan kuralları bulup ortaya çıkarmışlardır. Aşama aşama bu ilmin kaide ve kurallarını tertip edip ıstılahlarını oluşturmuşlardır. Kur’ân’ın ilk muhatapları olan Araplar, güzel söz söyleme sanatında mahir idiler. Kur’ân-ı Kerim’de Arapların şiirden, fesâhat ve belâğattan anladıklarına, aralarında mahir edebiyatçıların bulunduğu birçok âyette işaret edilmektedir.³³ Ancak Belâğat’ın bir ilim dalı olarak ortaya çıkması Kur’ân-ı Kerim’in nüzûlünden sonra başlamıştır. Ümmi bir peygambere inmiş olmasına rağmen Kur’ân’ın, Belâğat erbabı edipleri muarazaya davet etmesi manidardır. Bu husustaki bazı yaetlerde şu ifadeler geçmektedir:

“Eğer kulumuz Muhammed’e, indirdiğimizden şüphe içindeyseniz, haydi onun bir tek sûresinin benzerini getiriniz...”³⁴ “De ki: And olsun, eğer insanlar ve cinler şu Kur’ân’ın bir benzerini getirmek için toplansalar, yine onun benzerini getiremezler.

³¹ en-Nahl 16/3-8.

³² er-Rum 30/22.

³³ Bkz. el-Bakara, 2/204; el-Ahzâb, 33/19; ez-Zuhrûf, 43/50.

³⁴ el-Bakara, 2/23.

Birbirlerine arka çıkıp yardım etseler de.”³⁵ “Yoksa onu uydurdu mu diyorlar? De ki: Öyle ise siz de onun benzeri on uydurulmuş (dahi olsa) sûre getiriniz...”³⁶

Kur’ân-ı Kerim’in mükerreren muarızlarına meydan okuması, zaman içinde İslâm âlimlerini Kur’ân’ın i’cazı hususunda araştırmalar yapmaya sevk etmiştir. Ulemânın bu alandaki çalışmaları, Belâğat ilminin müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmasının başlangıcı olmuştur. İlerki safhalarda ise bu ilmin kaideleri, metot ve terminolojisi oluşturulmuştur. Tabi bu belli bir süreç almıştır. Bu ilim dalı geliştikçe “Beyân ve Tebyîn”, “Bedî’”, “Nakdü’ş-Şi’r”, “es-Sinâ’ateyn”, “Fesâhat”, “İ’caz Delilleri”, “Me’ânî”, “Beyân” vb. terimler de ortaya çıkmıştır. Ancak bu terimlerin tümünü kuşatan en kapsamlı ifade “Belâğat” kelimesidir.³⁷

Belâğat ilminin doğuşu ve gelişimi, genel olarak diğer İslâmî ilimlerin doğuşu ve gelişimine benzer. Yazılı kurallar şeklinde olmasa da İslam öncesi dönemden beri Araplar arasında süregelen edebi çalışmalar zaten mevcuttu. Özellikle panayırnlarda şiir ve kaside okumaları ve bu konudaki yarışmaları meşhurdur. İslam’ın Arabistan’ı aydınlatması ve vahyin inkişafıyla Arap dili daha da gelişti. Arapların göçebe hayatından şehirleşmeye geçişlerinin de bu konuda büyük etkisi oldu. Arapların fethedilen şehir ve ülkelere yerleşmeleri, zihinsel gelişimleri de etkili oldu. Ardından çeşitli mezhepler arasında ortaya çıkan yoğun tartışmalar, zaman içinde gelişen dini ve siyasi çalkantıların getirdiği ilmi ve edebi tartışmaların da bu gelişime etkileri oldu.³⁸

Abbasiler döneminde, Belâğat ilmiyle ilgili çalışmaların ilerlemesine ilaveten bu konudaki ilk terimlerin de kayda geçmeye başladığı görülmektedir. Ebu Ubeyde Ma’mer b. Musennâ, (ö. 211 H.) *Mecâzu’l-Kur’ân* adlı kitabında Belâğat konularına değinmiştir. Bu kitap daha ziyade bazı Kur’ân ayetlerinin tefsiriyle ilgili bir çalışmadır. İbn Teymiyye’nin (ö. 728/1328) de *İmân* adlı kitabında belirttiği gibi “mecâz” kelimesinden ilk kez söz eden Ebu Ubeyde’dir. Evet, buradaki mecaz kelimesini, belâğat ıstılahından ziyade manayı ifade etmek anlamında kullanmıştır. Ancak *Mecâz’ül-Kur’ân* adlı eserinde teşbih, istiâre, mecaz ve kinaye gibi Beyân ilminin konularına temas etmiştir. Yine “zıkr-

³⁵ el-İsra, 17/88.

³⁶ Hûd, 11/13.

³⁷ Hacımuftuoğlu, *İ’caz ve Belâğat Deyimleri*, 18-19; Kılıç, “Belâğat”, 381.

³⁸ el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu’l-Vâdiha*, 18.

hazf”, “takdim-te’hîr” ve “iltifat” gibi Beyân ilmiyle ilişkili bazı ıstılahları nahvî özellikler olarak ifade etmiştir.³⁹

Câhız’ın (ö. 255 H.) kitaplarında özellikle de *el-Beyân ve’t-Tebyîn* kitabında Belâğat ilminin ilk terimlerinin kullanıldığı görülmektedir. Hatta Belâğat ilmine çok büyük katkısı bulunan dilcinin Câhız olduğu söylenebilir. Câhız dört ciltlik hacimli eseri *el-Beyân ve’t- Tebyîn* adlı kitabında, Belâğat ıstılahlarının çoğunu toplamıştır. Gerek bizzat Arap âlimler tarafından ona ulaşan Belâğat bilgileri, gerekse Fars, Hindistan veya Yunan bilginlerinden kendisine ulaşan verileri eserlerinde derlemiştir. Câhız, teşbih, istiare ve mecaz hakkında daha önce hiç kimsenin atmadığı adımları atmıştır. Darb-ı mesel’i mecazın eş anlamlısı ve hakikatin mukâbili olarak ilk gündeme getiren de odur. Böylece kelimenin hakikat ve mecaz diye ikiye ayrılışını ifade eden ilk âlim olmuştur.⁴⁰

Daha sonra Câhız’ın attığı adımları takip eden İbn Kuteybe ed-Dîneverî’nin (ö. 276 H.), *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân* adlı kitabı gelmektedir. Yazar, Câhız’dan istifade etmiştir. Kitabında Belâğat kurallarını bilmediği için üslubunu eleştirenlere cevap vermesinin yanında belâğat ilminin temel ıstılahları olan “teşbih”, “istiare”, “kinaye”, “hakikat” ve “mecaz” gibi konulara değinmiştir. İbn Kuteybe’den sonra çağdaşı Ebu’l-Abbâs el-Müberrid (ö. 285 H.), şiir ve nesri birleştiren ve tüm garip ve muğlak kelimelerin yorumlanması için hazırlanan lügat kitaplarından biri olarak kabul edilen *el-Kâmil* adlı kitabıyla öne çıkmaktadır. *el-Kâmil* esasen bir lügat kitabı olmasına rağmen, Müberrid bu eserde belâğat ilminin temel ıstılahları olan “teşbih”, “istiare”, “mecaz” ve “kinaye” gibi konulara girmiştir. Câhız’dan aldığı ilham ile teşbihi kendi içinde dört kısma ayırmıştır: “Teşbihü’l-müfrit”, “Teşbihü’l-musî”, “Teşbihü’l-mukârib” ve “Teşbihü’l-beî’d.”⁴¹

İslâmî ilimlerin adeta altın çağı olan hicrî 4. asırda Belâğat ilminin esaslarına dair birçok çalışma yapılmıştır. Tabi bu ilmin bir kolu olan Beyân ilmine dair de derinlemesine inceleme ve araştırmalar ortaya çıkmıştır. Bu araştırmalardan biri de Ebu’l-Kasım el-Hasan b. Bişr el-Âmedî el-Basrî’nin (ö. 370 H.) *el-Müvâzenetü beyne Ebî Temmâm vel-Buhterî* adlı eseridir.⁴²

³⁹ Ma’mer b. el-Musennâ Ebû Ubeyde, *Mecâzu’l-Kur’ân* (Kahire: Mektebetu Hancî, ts.), 1/16.

⁴⁰ Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* (Kahire: Mektebetu Hancî, 2006), 1/88.

⁴¹ Kılıç, “Belâğat”, 381; el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu’l-Vâdiha*, 18.

⁴² el-Cârim - Emin, *el-Belâğatu’l-Vâdiha*, 20.

Tarihin seyri içinde Belâğat ilminin gelişimine katkısı olan bazı âlimler şöyle sıralanabilir:

el-Beyân ve 't-Tebyîn adlı eseriyle belâğat meydanına ilk adımı atan âlim, el-Câhız (ö. 255/868)

el-Bedî adlı eseriyle, Ebû'l-Abbas Abdullah İbnu'l-Mu'tezz (ö. 296/908) *Nakdû's-Şi'r* adlı eseriyle, Ebu'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer el-Kâtib (ö. 337/948)

Kitabü's-Sinâ'ateyn adlı eseriyle, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah el-Askerî (ö. 395/1005)

el-Umde fi Sinâ'ati's-Şi'ri ve Nakdihi adlı eseriyle, Ebû Ali el-Hasan b. Reşîk el-Kayravanî (ö. 463/1073)

Bu alandaki tasnîf ve te'lîf hareketlerine ivme kazandıran *Sirru'l-Fesâha* adlı eseriyle, ibn Sinan el-Hafâcî (ö. 466/1073)

İslâmî edebiyat alanında yazdığı, *Esrârü'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve Delâilü'l-İcâz* adlı eserleri ile Ebû Bekr Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) bu konuda ön sıralarda yer alır.

Miftâhu'l-'Ulûm adlı eseriyle Ebû Ya'kûb Yusuf es-Sekkâkî (ö. 626/1228). Bu eserin üçüncü kısmında, belâğat ilmi sistemli olarak işlenmiştir. Bu sebeple de Belâğat alanında, üzerinde en çok çalışıp şerhler ve ihtisârlar yapılan eserlerin başında Sekkakî'nin bu eseri gelmektedir.⁴³ Bu eser üzerine yapılan bazı çalışmalar şöyledir:

Bedruddîn Muhammed b. Muhammed b. Mâlik (ö. 686/1287) tarafından yazılan *el-Misbâh fi İhtisâri'l-Miftâh* adlı eser.

Celâleddin Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) adı geçen eserin üçüncü kısmına ihtisar olarak yazdığı *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eser.

Adûdüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-'Îcî'nin (ö. 755/1354) *el-Fevâidü'l-Gıyâsiyye* adlı eseri.

Celâleddin Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvînî'nin *Telhîs'i* üzerine, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 792/1209) tarafından yazılan *el-Mutavvel 'ale't-Telhîs ve Muhtasarü'l-Mutavvel 'ale't-Telhîs* adlı eserler.

Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) tarafından yazılan *Havâşî's-Seyyid 'Ale'l-*

⁴³ Hacımüftüoğlu, "Bedî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 5/320-322.

Mutavvel adlı eser. Hasan Çelebî (ö. 886/1481) tarafından kaleme alınan *Hâşiye 'alâ Şerhi'l- Mutavvel* adlı eser.

Ebu'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkindî'nin (ö. 888/1483) *Hâşiyetü Ebi'l-Kasım el-Leysî es-Semerkindî 'ale'l-Mutavvel* adlı eseri.

Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1076/1656) tarafından yazılan *Hâşiye ale'l- Mutavvel* isimli eseri.⁴⁴

Belâğat ilmine dair yukarıda bir kısmı zikredilen kıymetli çalışmaların yanında muasır İslâm âlimleri tarafından da değerli eserler kaleme alınmıştır. Bu âlimlerin bir kısmını ve eserlerini şöyle özetleyebiliriz:

Mustafa Sadık er-Râfiû, *İ'câzü'l-Kur'ân*

Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa fî'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî* Ahmed Mustafa el-Merâğî, *'Ulûmü'l-Belâğa*

Emin el-Hûlî, *Fennu'l-Kavl*

Muhammed Hüseyin Ebû Musa'nın *el-Belâğatü'l-Kur'âniyye fî-Tefsîri'z-Zemahşerî*⁴⁵

Nasrullah Hacımüftüoğlu tarafından yapılan Fahrüddîn er-Râzî'nin, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz* adlı eserinin tahkiki ve Abdulkâhir el- Cürcânî'nin *Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukâyesesi* adlı eseridir.⁴⁶

1.3. İBNU'L-HAYYÂT EL-KARADÂĞÎ

1.3.1. İlmî Açıdan İbnu'l-Hayyât'ın Yaşadığı Dönem

İlme ve İslam'a hizmette büyük bir yere sahip olan ve birçok âlim yetiştiren bölgeler arasında, Kuzey Irak'ın Süleymaniye şehrinin güneybatısında bulunan "Karadağ" bölgesi de yer almaktadır.⁴⁷ Bu bölgede kültürel, sosyal ve ilmî kurumların varlığı yüzlerce yıl öncesine, hatta İslam'ın ilk dönemlerine kadar uzanır. Biz bu yıllardan sadece konumuzla ilgili olan ve İbnu'l-Hayyât'ın yaşadığı ve hayatının çoğunu

⁴⁴ Kılıç, "Belâğat", 382.

⁴⁵ Muhammed Ebu Mûsâ, *el-Belâğatü'l-Kur'âniyye fî Tefsîri'z-Zemahşerî ve Eseruhâ fî'd-Dirâsâti'l-Belâğîyye* (Kâhire, 1988).

⁴⁶ Hacımüftüoğlu, *Fahrüddîn er-Râzî'nin, Nihâyetü'l-Î'câz fî Dirâyeti'l-Î'câz adlı eserinin tahkiki neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukâyesesi*.

⁴⁷ İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî, *et-Tibyân*, thk. Ümîd Necmeddin Cemîl el-Müftî (İstanbul: Süleymaniye, 2017), 15.

memleketi Karadağ ile Bağdat arasında geçirdiği, hicri 1253-1335 (miladi 1838-1917) yılları arasındaki döneme kısaca değineceğiz.

İbnu'l-Hayyât'ın yetiştiği dönem, Baban Emirliği dönemine denk gelmektedir. O dönemde bölgeyi yöneten Babanyan ailesinin ve emirliklerinin önemli bir özelliği, ilme, âlimlere ve medreselere son derece değer vermeleridir. Bu dönemde ilim ve eğitim hareketi olabildiğince canlıydı. Baban idarecileri sürekli bir şekilde camiler ve ilim merkezi medreseler inşa ettiler, önceden var olanları ise desteklemeye devam ettiler. Bu camilerde, medreselerde ve eğitim merkezlerinde sürekli ve yoğun bir faaliyet vardı. Tüm bu faaliyetleri de sırf Allah rızasını kazanmak için vakfettikleri vakfiyelerin gelirleriyle organize etmekteydiler. Bu gayret ve özenin kaynağı sadece ilahi mükâfat beklentisi ile ilim ve hizmete olan rağbetleriydi.

Tabi tüm bu hizmetlerde İslam'a ve ilmî çalışmalara hizmetle tanınmış bazı ailelerin gayret ve katkıları da göz ardı edilemez. Örneğin Harpaniye ailesi, Dilejiye ailesi, Tekke âlimleri ailesi, Mardukhiye ailesi ve diğerleri. Bu Kürt aileleri, sadece Kürtleri değil, diğer etnik kökenlerden olan İslam ümmeti mensuplarını da desteklemiş ve İslam mirasının ihyasına katkıda bulunan seçkin âlimlerin yetişmesine büyük katkı sunmuşlardır.⁴⁸

1.3.2. İbnu'l-Hayyât'ın Yaşadığı Dönemde Medreseler ve Eğitim

İbnu'l-Hayyât'ın yaşadığı dönem, İslam medreselerinde eğitim, klasik medrese yöntemiyle devam ediyordu. Çünkü bu dönemde camiler, en önemli ilmî merkezler arasındaydı. Camilerde çok önemli ilim halkaları kurulur ve ilmî sahada çok önemli çalışmalar yapılırdı. Camiler ve ilim halkaları hem öğrencinin hem de ulemânın hevesli olduğu üst düzey ilmî konuların, görgü kurallarının ve geleneklerin öğrenildiği, bilimsel derslerin yoğun olarak verildiği hareketli eğitim merkezleriydi. Müderrisler, İslam'ın öğretilerini ve ilkelerini en güzel şekilde öğretmeye ve selef ulemâsından miras aldıkları ilimleri, kendilerine emanet edilen bir değer olarak bilip sonraki nesillere aktarmaya hevesliydi. Medreseler, Kürt toplumunun yaşadığı birçok yerleşim yerinde yayıldılar. Sadece şehir ve kasabalar değil, köylerde bile bir camide veya civarındaki bir binada faaliyet gösteren medreseler oluşmuştu. Buralar fiziki şartları itibarıyla gayet mütavazı

⁴⁸ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 16.

yerlerdi. Ama ümmetin neslini ve buralara iltihak eden talebeleri, akli ve nakli ilimlerle donatan ciddi eğitim merkezleri olarak çalışıyorlardı.⁴⁹

Babanîler, bölgedeki medreseleri kurma ve sahiplenme konusunda büyük gayret gösteriyorlardı. Karadağ'da büyük bir ilim merkezi ve medrese inşa ettiler. Bu medreseye Şeyh Abdüllatif b. Şeyh Ma'rûf el-Mardukhi'yi (ö. 1213 H.) atadılar. Bu zat, hicri 1163 yılı civarında bölgedeki meşâyih ve âlimler birliğinin başkanlığını da yürütüyordu. Buraların giderleri, ilmi çalışmalara vakfedilen tarım arazilerinin ve civardaki köylerin gelirlerinden karşılanıyordu. Karadağ'da hicri 1256 yılına kadar ilmî eğitimin devam ettiği Molla Ömer el-Karadâğî medresesini de tesis ettiler. Ayrıca Tekiye Köyü'nün medresesi üzerinde de önemle durdular. Karadağ'da bulunan İbrahim Paşa'nın bahçesinin gelirini bu medreseye vakfettirler.⁵⁰ Bunlara ek olarak, bölgede meşhur olan bazı köy medreseleri de mevcut idi. Bunlardan bazıları şunlardır:

Şiva Kazi,
Dilijah,
Sino Sinan,
Şeyh Yusuf el-Karadâğî Camii Okulu⁵¹

Bu medreselerin her biri, adeta İslamî ilimlerin öğretildiği birer İslam Üniversitesi olarak kabul ediliyordu. Buralar dört bir yandan ilim tahsili için gelen talebelerle dolup taşardı. Süleymaniye şehrinin medreseleri, mesafe yakınlığı ve kültürel bağları nedeniyle Karadağ medreseleri üzerinde büyük bir etkiye sahipti. Çünkü Süleymaniye bu dönemde bölgenin en büyük ilim medreselerinin merkezi konumdaydı. Dolayısıyla haklı olarak ilmin menba'ı ve birçok meşhur âlimin otağı olarak kabul edilirdi. Çünkü bu medreselerin her biri akli ve nakli ilimlerin en üst düzeyde öğretildiği birer ilim merkezi konumundaydı. Süleymaniye'deki bu medreselerden bazıları da şunlardı:

Ulu Cami medresesi,
Abdurrahman Paşa Camii Medresesi (Sonraki ismi Baba Ali)
Hanekah Mevlana Halid en-Nakşibendî Medresesi,
Müftü Camii Medresesi,
Seyyid Hasan Camii Medresesi,

⁴⁹ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 17.

⁵⁰ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 18.

⁵¹ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 18.

Malekendi Camii Medresesi,
Şeyh Emin el-Khal Medresesi,
Hacı Ahan Camii Medresesi.⁵²

Bu medreselerin ünü ve önemi, elbette buralarda eğitim veren ulemâ ve müderrislerin statülerinden kaynaklanmaktaydı. Nitekim Karadağ ve Süleymaniye’de bölgede ve çevresinde ün kazanan birçok önemli âlim yetişmiştir. Bunlardan bazılarının şöhreti İslam âleminin dört bir yanına yayılmıştır. Dolayısıyla birçok yerden ilim aşığı insanlar, ilim tahsili için onların medrese ve meclislerine akın ettiler. Bu ulemâdan bazıları şöyledir:

Şeyh Maruf en-Nodhi (ö. 1254 H.)

Şeyh Molla Muhammed b. Mahmud İbnu’l-Hayyât el-Karadâğî, (ö. 1281 H)

Kak Ahmed eş-Şeyh (ö. 1305 H.)

Muhammed Feyzi ez-Zehavî (ö. 1308 H.) Molla Abdulazîz el-Mufti (ö. 1316 H.)

el-Hac Molla Ahmed el-Dileji (ö. 1318 H.) Molla Abdurrahman el-Bincvinî (ö.

1319 H.) Şeyh Necib el-Karadâğî (ö. 1351 H.)

Şeyh Ömer el-Karadâğî (ö. 1355 H.) Molla Hüseyin el-Peşderî (ö. 1367 H.)⁵³

Bu medreselerden bazıları; ilim tahsilinin yanı sıra bir de bilim ve kültürün ilerlemesinde önemli bir faktör olarak kabul edilen tam teşekküllü kütüphanelere sahipti. Babani ailesinin, bu kütüphanelerin gelişiminde uzun bir geçmişleri ve büyük katkıları vardı. O dönemde Baban Emirliği’nin başkenti olan Cevalan Kalesi’nde değerli kütüphaneler kurdular ve buralara çok çeşitli kitapların yanında nadir bulunan kitaplar da sağladılar. Daha sonra bu kütüphaneyi Şeyh Ma’rûf el-Nodhi (ö. 1254 H.) nezaretinde Süleymaniye’deki Ulu Cami’ye taşıdılar. Ondan sonra bu görevi oğlu Kak Ahmed eş-Şeyh’e (ö. 1305 H.) verdiler. Bu kütüphanedeki el yazması eserlerin sayısı, miladi 1919 yılına kadar yaklaşık altı bin idi. Burası Miladi 1919’da İngilizler Süleymaniye’yi işgal edinceye kadar da mamur ve işler haldeydi. Ne yazık ki İngilizler çok azı hariç kütüphaneyi tamamen yakıp imha ettiler. Yangından kurtarılan az sayıdaki kitap, Süleymaniye’deki Merkez Vakıf Kütüphanesi’ne konuldu.⁵⁴

⁵² el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 18.

⁵³ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 19.

⁵⁴ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 20.

İbnu'l-Hayyât'ın ömrünün son yıllarını Bağdat'ta geçirdiği malumdur. Çünkü Bağdat; islam ümmetine yurt olmasından ta ABD'nin Irak'ı işgal edip Şia'ya teslim etmesine dek, ilmin ve âlimlerin merkezi konumundaydı. Bağdat'ta birçok köklü medreseler ve ilmin hamisi ve otağı olan aileler, işgal yıllarına kadar İslâmî eğitim ve medreselere destek vermeye devam ettiler. Bağdat tarihinde ve ilmî çalışmalarda köklü bir yere sahip olan medreselerin bazıları şöyleydi:

Ahmediye Medresesi,
İmam-ı A'zam Medresesi,
Baba Korkor Tekkesi Medresesi,
Süleymaniye Medresesi,
Geylanî Medresesi⁵⁵

İlmî çalışmaları desteklemede öne çıkan değerli ailelerden bazıları da şöyledir:

Alûsiyye Ailesi,
Bendeniciyye Ailesi,
El-Haydariyye Ailesi,
Zehaviyye Ailesi,
Es-Seneviyye Ailesi⁵⁶

Bu ve benzeri nice köklü aileler, Bağdat ve Irak'ın dinî, sosyal ve kültürel yapısının tanziminde büyük emekler sarf etmişler. Hayatın her alanında olduğu gibi İslâmî ilimlerin her branşında ve farklı kültürlerde ulemâ ve bilim adamlarının yetişmesine de öncülük etmişlerdir.

O dönemde Bağdat'ta büyük üne sahip âlimlerden bazıları da şöyledir:

Muhammed Feyzi ez-Zehâvî (ö. 1308 H.)
Ğulam Resul el-Hindî (ö. 1330 H.)
Şeyh Abbas Hilmi el-Kassab (ö. 1335) H.)
Molla Hüseyin el-Peşderî (ö. 1367 H.)⁵⁷

Irak ve özellikle Bağdat'ta, İslami ilimlerin gelişmesinde, okutulmasında ve yazılmasında Kürt âlimlerinin, Kürt ailelerinin ve medreselerinin büyük rolü olduğunu

⁵⁵ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 21.

⁵⁶ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 21.

⁵⁷ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 21.

belirtmekte fayda vardır.⁵⁸ Bunlardan ilim ve faziletleriyle bayraklaşan nice isimler, Bağdat'taki meşhur âlimler arasında zikredilmeye devam etmektedir. Bağdat Valisi Mir Muhammed Esad Efendi'nin, ısrarlı talebi ve görevlendirmesiyle memleketinden Bağdat'a hicret eden İbnu'l-Hayyât da bu âlimlerdendir. O dönemde birçok medrese, mescid ve caminin kontrolü de bu değerli ulemâ ve emsallerine verilmiştir. Halen yaşadığımız çağda da Irak ve Bağdat'ta İslâmî ilimlere dair çalışmalarda mütehassıs Kürt ulemânın önemli bir yeri vardır. Bu ulemâ ve üstatların bazıları şöyledir:

Prof. Şeyh Abdülkerim Muhammed el-Müderriş,

Prof. Dr. Muhsin Abdulhamid,

Prof. Dr. Mustafa İbrahim ez-Zalmî,

Prof. Dr. Muhammed Ramazan Abdullah,

Şeyh Muhammed Ali el-Karadâğî.⁵⁹

Hülasa, eş-Şeyh İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî dönemi, Kürdistan bölgesinde ve Bağdat'ta İslâmî ilimler ve İslam kültürünün gelişim çağı olmuştur. Bu dönemde İslam kültür mirasının gelişiminde İslâmî medreselerin inkâr edilemeyecek bir rolü olmuştur. Bu dönem birçok savaş, işgal ve yıkımların yaşanması sebebiyle çok çalkantılı geçmesine rağmen, yine de ilmi çalışmalar ve İslâmî eğitim, daha önceki dönemlerden daha aşağı olmamıştır. Bu da şüphesiz, o dönemde yaşayan ulemâ, ümera, birçok onurlu aileler ve ümmetin yiğit evlatlarının gayretleriyle olmuştur. Uzun yıllar “Dünya İslam Âlimleri Birliği”nin genel sekreterliğini yapan ve 2023 yılında birliğin başkanlığına seçilen Şeyh Ali el-Karadağî de bu ulemadan biridir.

1.3.3. İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'nin Hayatı

1.3.3.1. Adı ve Künyesi

İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî namıyla bilinen âlim ve fazıl müellifin tam ismi, eş-Şeyh Abdurrahman b. eş-Şeyh Molla Muhammed b. Hayyât b. Mahmud b. Taruverdi'dir.⁶⁰ Künyesi, Ebu Ali veya Ebu Muhammed olan İbnu'l-Hayyât, birçok

⁵⁸ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 20.

⁵⁹ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 22.

⁶⁰ Taruverdi ismi, İbnu'l-Hayyât ailesinden Mustafa kızı Nazime ile yapılan bir röportajda (07/02/2002) Taruverdi veya Taha verdi olarak da rivayet olunmuştur. (el-Karadâğî, *et-Tibyân fî Beyani'n-Nâsihi ve'l-Mensûhi mine'l-Kur'ân*, s. 25. 1 numaralı dipnot)

isim ve lakapla anılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir: “İbnu’l-Hayyât”, “İbnu’l- Hayyât el-Karadâğî”, “İbnu’l-Hayyâtzâde”, “İbnu İbni’l-Hayyât”, “Hayyâtzâde”, “İbnu’l-Hayyât el-Kürdî”, “Cemâlu’d-dîn” ve “Cemâlu’l-milleti ve’d-din.” Hoca Efendi için kullanılan “İbnu’l-Hayyât” künyesi ilk olarak kendisinin babası Şeyh Muhammed için kullanılıp meşhur olmuştur. Daha sonra ailenin diğer fertlerine intikal eden bu künye, terzi olan dedelerinden gelmektedir.⁶¹

1.3.3.2. Doğumu ve Nisbeti

İbnu’l-Hayyât, Hicri 16 Şevval 1253’te (Miladi 12 Ocak 1838) Cuma günü Kuzey Irak’ta Süleymaniye şehrinin güneybatısındaki Karadağ’da doğdu.⁶² Aslı itibarıyla Tebriz civarından bölgeye göç etmiş Şekâk adlı Kürt aşiretine mensuptur.⁶³ İlim tahsiline altı yaşında babası Muhammed b. el-Hayyât’ın (ö.1281 H.) yanında başladı. İlk olarak Kur’ân eğitimine başladı ve bir yıl sonra Kur’ân hafızı oldu. Hemen akabinde akli ve nakli ilimlerin tahsiline devam ederek, tam bir ilim ocağında gelişip terakki etti. Artık zamanının hemen tamamını ilim ve irfan tahsiliyle değerlendiriyordu. On yıl gibi bir zamanda köklü ve geniş bir ilmî donanımına sahip olarak yüksek bir dereceye ulaştı. Öyle ki, henüz on yedi yaşındayken kitap telifine başladı. Nitekim tahkikini yapacağımız *Mevâhibu’r-Rahmân fî Şerhi Risâleti İlmi’l- Beyân* isimli kitabı da 17 yaşındayken telif etmiştir. On sekiz yaşında *Dekâ’iku’l- Hakâ’ik* yirmi yaşında iken de *el-Îkâz fî Şerhi Risâleti Vaz’i’l-Elfâz* adlı eserleri telif etmiştir.⁶⁴

İbnu’l-Hayyât el-Karadâğî için farklı yönleriyle değişik nisbetler kullanılmıştır. Doğup büyüdüğü şehir ve bölge itibarıyla Karadağ, Süleymaniye, Kürdistan ve Irak’a nispet edilmiştir. Mensup olduğu tarikat itibarıyla “Nakşibendi” ve “Sofî” olarak da anılmıştır. Nitekim kendisi Kürdistan ve Bağdat’ta Nakşibendi tarikatının bir mürşidi ve halifesiydi. Dili ve milliyeti itibarıyla “Kürdî” nispetiyle de anılmıştır. İbnu’l-Hayyât, “Bağdadî” diye de anılmıştır. Çünkü hayatının son üçte birini Bağdat’ta geçirmiştir. Mensubu bulunduğu akidevî ve fikhî mezhepleri itibarıyla de “Şafîî” ve “Eş’arî” olarak anılmıştır. Tüm bu nisbetler göz önüne alındığında “İbnu’l-Hayyât” şöyle anılabilir: eş-

⁶¹ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 25-26.

⁶² Muhammed Ali el-Kürdî es-Suverkî, *el-Mavsû’atu’l-Kürdiyye li Meşahiri’l-Kürdî mine’t-Tarih* (Beyrut: ed-Dâru’l-Arabiyyetu li’l-Mevsûât, 2008), 91; Ferid Hasan, “Cuhûdu’l-Irakîyyine er- Râhilîne fî Hidmeti’t-Tefsîri ve Ulûmi’l-Kur’ân”, *Irak Üniversitesi Dergisi* 3/44 (ts.), 267.

⁶³ <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ibnul-hayyat-el-karadagi>, 15.5.2023.

⁶⁴ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 26.

Şeyh Abdurrahman b. eş-Şeyh Molla Muhammed b. Hayyât b. Mahmud b. Taruverdi Ebu Muhammed ve Ebu Ali el- Karadâğî es-Süleymânî el-Kürdistânî el-Bağdâdî el-İrâkî en-Nakşibendî eş-Şafiî el- Eş'arî.⁶⁵

1.3.3.3. Ailesi

İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'nin ailesi, Tebriz civarından bölgeye göç etmiş Şekâk adlı Kürt aşiretine mensuptur. Atalarından terzilik yapan birine nisbetle “İbnu'l-Hayyât” diye anılan ilim ehli bir aileden gelmektedir. Babası gibi o da İbnu'l-Hayyât (İbn Hayyâtzâde, Hayyâtzâde, İbnu İbni'l-Hayyât) olarak anılmaktadır. Aile, oğullarının ilim ve takvayla tebarüz edip öne çıkmasının yanında, idârî ve sosyal konumları nedeniyle Irak Kürdistanı ve çevresinde ünlü bir aileydi. Bu konuda ilk sırada “Irak Kürdistanı Fakihî” olarak nam salan Babası Şeyh Muhammed İbnu'l-Hayyât (ö. 1281 H.) gelmektedir. Sonra kardeşi Şeyh Mahmud İbnu'l-Hayyât (ö. 1342 H.) ve iki oğlu, Şeyh Muhammed İbnu'l-Hayyât (ö. 1337 H.) ve Şeyh Ali İbnu'l-Hayyât (ö. 1352 H) gelmektedir. Daha sonra ise iki yeğeni, Şeyh Salih veya Muhammed Salih

b. Şeyh Mahmud İbnu'l-Hayyât (ö. 1363 H.) ve Şeyh Mustafa el-Mutasarrif (ö. 1393 H.) gelmektedir. Daha sonra da Şeyh Salih'in oğulları Şeyh Hasan b. Şeyh Salih b. Şeyh Mahmud İbnu'l-Hayyât (ö. 1400 H.) gelmektedir.⁶⁶

Hülâsa bu ailenin yıldızlaşan nice üyeleri, ilim ve ulemânın yolunu azim ve sabırla sürdürdüler. Büyük bir kısmı Karadağ, Bağdat, Kerkük, Hanekîn ve Vasit'te ders verme, ilim medreselerinin idareciliği, imam-hatiplik ve irşad hizmetleriyle nam saldılar. Bunlar arasında Şeyh Mustafa ve Şeyh Hassan, yargı, hukuk ve avukatlık mesleğinde üstün başarı gösterdiler. Hanekîn, Kerkük ve Bağdat'ta kadılık, şer'î yargı vb. yüksek idari pozisyonlarda görev aldılar.⁶⁷

1.3.3.4. İlmî Seyahatleri

İbnu'l-Hayyât'ın ilk ilmi seferi, hicri 1270 yılında Süleymaniye'ye oldu. Orada bir yıldan fazla bir süre kalıp oranın meşhur âlimlerinden İslâmî ilimler tahsil ettikten sonra tekrar Karadağ'a döndü. Burada ilk icâzetini, tanınmış bir âlim ve aynı zamanda Hâlid el-Bağdâdî'nin halifesi de olan babasından aldı (1274/1858). İcazetini aldığı anda henüz 21

⁶⁵ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 26.

⁶⁶ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 27.

⁶⁷ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 26.

yaşındaydı. İcazet aldıktan sonra bir yıl kadar memleketi Karadağ'da kalıp tedrisata devam etti. Ancak ilme olan aşkı onu bu defa da ilmi açıdan daha mümbit olan Bağdat'a sevk etti. Ertesi yıl gittiği Bağdat'ta Süleymaniye Medresesi'nde Müftü Muhammed Feyzî Efendi ez-Zehâvî'den (ö. 1380 H.) bir yıl süreyle ilim tahsil ederek icâzet aldı.⁶⁸

Hicri 1277 yılında yeniden memleketine döndü. Başta fıkıh usulü ve kelâm olmak üzere iyi bir eğitim alarak döndüğü Karadağ'da üç yıl kadar ders verdi. Daha önce babası vasıtasıyla Nakşibendî tarikatına intisap eden İbnu'l-Hayyât, 1280 yılında tasavvufta daha da ilerlemek için Horaman mıntukasına ve özellikle Tavîle Köyü'ne gitti. Burada Hâlid el-Bağdâdî'nin halifelerinden Tavîleli Şeyh Osman Sirâceddin'e (ö. 1283 H) intisap etti ve ondan irşad icâzeti aldı. Mürşidinin yanında bir yıl kadar kaldıktan sonra yeniden memleketi Karadağ'a döndü.

Babası Şeyh Molla Muhammed'in 1281'de (1864 M.) vefat etmesi, kendisinde çok ciddi etkiler bıraktı. Be sebeple iki yıl kadar inzivaya çekildi. Bu dönemde daha çok riyazet, sülûk vb. amellerle nefis tezkiyesi ve ruh terbiyesi üzerinde durdu. İki yıllık halvet halinden sonra yeniden kendi medreselerinde ders vermeye başladığında artık zahirî ve batini ilimlerde bir otorite olmuştu. Artık Kürdistan'ın her yanından insanlar ilmî ve tasavvufî açıdan kendisinden istifade etmek için onun medrese ve tekkesine geliyorlardı. 1283 yılında babasının ders halkasının başına geçen İbnu'l-Hayyât'ın icâzet verdiği talebe sayısının 1000'i geçtiği söylenir. Bu yoğun ilim ve irşad çalışmaları, 18 yıl boyunca devam etti. Hatta bu dönemde üst düzey ders kitaplarının her birini elli defadan daha fazla tekrar ettiği rivayet olunur.⁶⁹

1299'da (1882) gittiği Kerkük'te iki yıl kaldı. Burada birçok talebe, ilim tahsili için onun ders halkalarına katıldılar ve birçoğu da kendisinden ilmi icazet aldılar. 1301 yılında yeniden memleketi Karadağ'a döndü ve çalışmalarına burada devam etti. Bağdat Kadısı Mîr Muhammed Esad Efendi ve şehrin diğer önde gelenlerinin ısrarlı davetleri üzerine 28 Safer 1303'te (Miladi 1886) Bağdat'a taşındı. Meydan mahallesindeki Baba Korkor Mescid ve Medresesi'nde (diğer ismiyle et-Tekiyetü'l-Bektâşîyye) vakıf mütevellisi ve müderris olarak göreve başladı. Burada verdiği derslerden, vaaz ve irşad faaliyetinden başka Kâzîmiye semtindeki İmam Ebû Yûsuf (ö. 182 H) Medresesi'nde ders

⁶⁸ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 28.

⁶⁹ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 29.

okuttu ve kısa zamanda adını duyurdu. Aynı zamanda fetva verecek müftüler ve ders verecek müderrisleri seçen, yörenin en ileri gelen ulemâsının teşkil ettiği seçici kurulun da üyesi oldu. Böylece namı dört bir yana yayıldı ve her yandan daha çok ilim talebeleri onun ilim ve irfanından istifade etmek için gelmeye başladılar. Öyle ki, Bağdat'ta ilmin kutbu olarak anılır oldu. Bu dönemde ve sadece Bağdat'ta üç yüzden fazla talebeye ilmi icazet verdi.⁷⁰

İbnu'l-Hayyât, hicri 1335 (M. 1917) yılında vefat edinceye kadar, ömrünün büyük bir kısmını ilim tahsili, ilim talebeleri yetiştirme, İslâmî ilimlerde kitap telifi ve irşad faaliyetleri uğrunda feda etti. Kendisinin vefatından sonra da oğlu Şeyh Muhammed İbnu'l-Hayyât aynı hizmetleri üstlendi. Onun vefatından sonra da diğer oğlu Şeyh Ali İbnu'l-Hayyât bu hizmetleri devam ettirdi. Daha sonra Şeyh Hasan b. Salih aynı hizmetleri devam ettirdi.⁷¹

1.3.3.5. Hocaları

İbnu'l-Hayyât ilim tahsiline olan düşkünlüğü ve devrindeki âlimlerin örfü ve uygulamalarına binaen birçok üstadın yanında ilim-irfan tahsili yapmış ve seyr-u sülûkta bulunmuştur. Arapça yanında aklî ve naklî ilimlere dair tahsilini, Baban ailesinden Süleyman Paşa'nın, babası Molla Muhammed el- Karadâğî için yaptırdığı medresede yapmış, ardından bir süre kaldığı Süleymaniye'de öğrenimini tamamlamıştır. Daha sonra tasavvufi ilim tahsili için Horamandaki Tavîla köyüne, daha sonra da Bağdat'a gitmiştir. Ancak İbnu'l- Hayyât'ın hayatını konu alan kaynaklar, onun üstadları arasından sadece üç âlimin ismine yer vermektedirler. Bunlar şöyledir:

Babası Şeyh Molla Muhammed b. Mahmud İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî (ö. 1281 H.)

Şeyh Muhammed Feyzi Efendi ez-Zehavî, (ö. 1308 H. Zehava Müftüsü.) Şeyh Osman Siracuddin et-Tavîlî en-Nakşibendî (ö. 1283 H.)⁷²

1.3.3.6. Talebeleri

İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî nereye gitse ders halkalarında onlarca ilim talebeleri birikiyor, rahle-i tedrisatından ilim ve irfan devşiriyorlar, ondan akli ve nakli ilimler

⁷⁰ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 31.

⁷¹ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 31.

⁷² el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 34.

alıyorlardı. Onun Karadağ, Kerkük, Süleymaniye ve Bağdat'ta ders halkaları vardı. Sadece Kerkük'te ondan ilmi icazet alan talebeler yüzden fazladır. Hicri 1303 yılında Bağdat'a son gidişinde orada kedisinden ilmî icazet alan talebeleri üç yüzden fazladır. Esasen onun tüm talebelerinin sayısını ve isimlerini tespit etmek neredeyse imkânsızdır. Birçok tarih kitapları ve terâcim kitapları araştırıldıktan sonra onun sadece bir kısım talebelerinin ismine ulaşılabilmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir:

Abdülkadir el-Karadâğî (ö. 1302 H.)

Seyyid Ahmed el-Müşâhidî el-Bağdadî eş-Şafîî (ö. 1336 H.)

Muhammed b. Abdurrahman el-Karadağî (H1337 H.)

Seyyid Ali Alâeddin el-Âlûsî el-Bağdadî (ö. 1340 H.)

Seyyid Yahya b. Kasım el-Vetri (ö. 1341 H.)

Seyyid muhammed Şükri el-Âlûsî (ö. 1342 H.)

Seyyid Muhammed Arif Hikmet el-Âlûsî (ö. 1916 M.)

Şeyh Abdulvehhab en-Nâib (ö. 1345 H.)

Şeyh Ali b. Abdurrahman b. Hayyât (ö. 1352 H.)

el-Hac Mustafa eş-Şeyhli (ö. 1352 H.)

Muhammed Sâlih el-Karadâğî (ö. 1362/1942)⁷³

Alâeddin Ali b. Nu'mân el-Âlûsî (ö. 1340 H.)

Mahmûd Şükrî el-Âlûsî (ö. 1342 H.)

Abdurrahman en-Nakîb (ö. 1345 H.)

Cemil Sıdkî ez-Zehâvî (ö. 1354 H.)

Şeyh Emced b. Muhammed Said ez-Zehâvî (ö. 1387 H.)

Fehmi Bey el-Hazrecî (ö. 1363 H.)

Şeyh Abdulmelik eş-Şevvâf (ö. 1372 H.)

Şeyh Abdulcelil Cemil (ö. 1376 H.)

Abdülkadir b. Abdürrezzâk el-Hatîb (ö. 1389 H.)

Şeyh Mustafa b. Mahmûd b. Muhammed b. Hayyât el-Karadâğî (ö. 1393 H.)

Seyyid Muhammed Saîd b. Abdulğani er-Ravî (ö. 1354 H.)

Şeyh Mustafa b. Seyyid Abdussamed el-Kâdî (ö. 1394/1973)⁷⁴

⁷³ Muhammed Ali el-Kürdî es- Suveyrekî, *el-Mavsû'atu'l-Kürdiyye li Meşahîri'l-Kürdî mine't- Tarîh*, 4/188. Beyrut: ed-Dâru'l-Arabiyyetu li'l-Mevsûât, 2008.

⁷⁴ Suveyrekî, *el-Mavsû'atu'l-Kürdiyye li Meşahîri'l-Kürdî mine't- Tarîh* (Beyrut: ed-Dâru'l-Arabiyyetu li'l-Mevsûât, 2008), 4/344.

Abdülmelik b. Th e-evvf. (. 1372 H.)

1.3.3.7. Vefatı

İbnu'l-Hayyât el-Karadġi, ailesinin zaruri ihtiyaçlarını karşılamak dışında kalan tüm zamanını ilim, irfan ve irad hizmetlerine adanmıştır. Allah, onun kendi rahmetine alıncaya kadar içi hep ders vermek, ilmî araştırmalarda bulunmak ve ümmetin neslinin iradıyla uġramak olmuştur. İbnu'l-Hayyât el-Karadġi, Hicrî 20 Recep 1335, Miladî 20 Mayıs 1917 tarihinde Baġdat'ta vefat etti ve Baba Korkor Medresesi'ndeki hücresinde defnedildi. Oġulları Muhammed el-Karadġi ile Ali el-Karadġi; babalarından sonra Baba Korkor Medresesi'nde ders veren ve çeşitli resm görevlere tayin edilen birer âlim olup babalarının yanında medfundurlar. Allah (cc) meknlarını cennet, makamlarını li eylesin.

Vefat tarihi bu denli net ve detaylı bilinen İslam âlimi gayet azdır. Öyle ki İbnu'l-Hayyât el-Karadġi'nin, hicri 20 Recep 1335 yılında bir Pazartesi gecesinde vefat ettiġi dahi bilinmektedir. Vefat tarihi miladi olarak da 20 Mayıs 1917 yılına denk gelmektedir. Vefatı tam olarak akam saat yediyi kırk be dakika geçe (19.45) gerçekleşmiştir. Seksen yalarında ruhunu teslim etmiştir. Rivayetler biraz faklı olmakla beraber, vefatı akamst geekleen bir olaydan sonra vuku bulmuştur. Talebelerinden Seyyid Ali Alâeddin el-Âlûsî el-Baġdad, İbnu'l-Hayyât'ın hayatını özetle anlattıktan sonra vefat sebebini şöyle rivayet etmektedir: *“stad bir gece yarısı damda yataarken, bir ihtiyacı için yarı uykulu bir halde yataġından kalkar. Ancak o günün şartlarında herhangi bir korkuluk falan bulunmadıġı için damdan aaġı der ve vefat eder.”*

Abdulhamid Ubade ise İbnu'l-Hayyât'ın vefat sebebini onun hayatıyla örtüşen bir şekilde şöyle rivayet etmektedir: *“stad (rahimehullah), gece teheccüde kalkmayı hemen hemen hiç ihmal etmezdi. İlerlemiş yaına raġmen bu halini devam ettiriyordu. Nitekim hayatından da bu anlaşılmaktadır. Yine bir gece yarısı teheccüd namazı için kalktıġında damdan düşerek vefat etmiştir. Aile bireyleri ve yöre halkı arasında meşhur olan rivayet de budur. Bunu rivayet edenlerden biri de İbnu'l-Hayyât'ın ailesinden eyh Mustafa b. Hayyât'ın kızı Nazime bacıdır.”*⁷⁵

⁷⁵ İbnu'l-Hayyât el-Karadġi'nin *et-Tibyân fî Beyani'n-Nshi ve'l-Menshi mine'l-Kur'ân* isimli kitabını tahkik edip yayına hazırlayan, Doç. Dr. md Necmeddin Cemil el-Mft, kitabın mukaddimesinde onun hayatını zetlediġi gibi, ailesinden olup o anda henüz hayatta olan kızı Nazime Hanım Efendiyle birçok kez grp röportajlar yaptığını ifade etmektedir. Bu bilgileri 7.2.2002 tarihinde kedisıyla yaptığını bir görüşmede kendisinden aldıġını not düşmektedir. (el-Karadġi, et-Tibyân fî

1.3.3.8. Eserleri

İbnu'l-Hayyât el-Karadâgî, İslam kültür mirasına çeşitli branşlarda birçok değerli eser kazandırmıştır. Şer'î ilimlerin akli ve nakli olan birçok kısımlarında eserler vermiştir. Bunların bir kısmı telif, bir kısmı da gayet zor metinler ve dakik ibareler üzerine yazılmış ta'lik, haşiye ve şerhlerdir. Bir kısmı halen mevcut ve mütedavil durumdadır. Bir kısmı el yazması şeklinde değişik kütüphanelerde bulunmaktadır. Ancak ne yazık ki, büyük bir kısmı da yukarıda kısmen vurgulanan işgal ve talanlar esnasındaki yıkım ve yangınlar sonucu imha olmuştur. Bu eserler kısaca şöyledir:

- Usûlü'd-din Kitapları:

el-İ'lâm fî Beyâni'l-Îmân ve'l-İslâm (Risale fî'l-Îmân ve'l-İslâm.) (el-Mecma'u'l-İlmiyyü'l-İrâkî Ktp. nr. 416/4, 438/1).

Ta'likât 'alâ Şerhi'd-Devvânî. İcî'nin (ö. 756 H.) yazdığı *el-'Akâ'idü'l-Ađûdiyye* üzerine Devvânî'nin (ö. 918 H) yazdığı şerhin hâşiyesidir (el-Mecma'u'l-İlmiyyü'l-İrâkî Kütüphanesi'nde bir yazma nüshası olduğu kaydedilir.)⁷⁶

Risâle fî'l-Kazâ ve'l-Kader (el-Mecma'u'l-İlmiyyü'l-İrâkî Ktp. nr. 443).

Esne'l-Meţâlib fî Beyâni 'İlmi'l-Vâcib

et-Tahkîku'l-'âlî Şerhu Kaşîdeti Bed'i'l-Emâlî, (Li's-Şeyh Siracuddin el-Ferğani el-Hanefi. ö. 575 H)

Sa'âdetü'd-Dâreyn fî Beyâni Kelimeteyi's-Şehâdeteyn (Risâle fî Tefsiri's-Şehâdeteyn.)

Şerhu't-Tavâli', Mulaḥḥaşu'l-Akvâl fî Mes'eleti Halki'l-A'mâl,

Mi'râcnâme. Necmeddin Muhammed b. Ahmed el-Gaytî'nin *Kıssatü'l-Mi'râc* adlı Arapça eserinin Kürtçe tercümesidir (*Bağdat Dâru'l-Mahtûtâtî'l-İrâkıyye*, nr. 9474, 21219, 21880).

Şerhu Tavâli'i'l-Beydâvî, (ö.685 H.)

Beyâni'n-Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-Kur'ân, Dirâse ve Tahkik, 36-37.)

⁷⁶ <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-hayyat-el-karadagi>, 23.12.2023

- Ulûmü'l-Kur'ân ve Tefsir Kitapları:

et-Tibyân fî Beyâni'n-Nâsih ve'l-Mensûh mine'l-Kur'ân. Ümîd Necmeddin Cemîl el-Müftî'nin Erbil'deki Selâhaddin Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak neşre hazırladığı eser. (*et-Tibyân fî Beyâni'n-Nâsih ve'l-Mensûh mine'l-Kur'ân li- İbni'l-Hayyât el-Karadâğî: Dirâse ve tahkîk*, 1424/2003) Bu tez, daha sonra basılmıştır (Süleymaniye 1426/2005).

Envâru't-Tenzîl, Ta'likât 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî. (ö. 685 H.)

- Fıkıh ve Usûlü'l-Fıkıh Kitapları:

Menhecü'l-Vüşûl 'alâ Minhâci'l-Uşûl. Kadî Beyzâvî'nin eseri üzerine yazılmıştır (Bağdat el-Mecma'u'l-İlmiyyü'l-İrâkî, Ktp. nr. 441, müellif hattı; Bağdat Mektebetü'l-Evkâfi'l-Âmme, nr. 24212) Müellif tarafından tashih edilmiş ve kenarına hâşiyeler konulmuştur; Mektebetü'l-Evkâfi'l-Âmme, nr. 13764 Bağdat Üniversitesi Külliyyetü'l-Ulûmü'l-İslâmiyye'de bazı öğrenciler eserin muhtelif bölümleri üzerine yüksek lisans ve doktora tezleri hazırlamıştır. Bunlardan Âmir Muhammed Halîfe'nin çalışması, *el-Haber ve Aksâmuhû min Kitâbi Menheci'l-Vüşûl fî Şerhi Minhâci'l-Uşûl* ve *el-Kıyâs min Kitâbi Menheci'l-Vüşûl fî Şerhi Minhâci'l-Uşûl* başlığını; Râid Abdülhâlim et-Tayf'ın çalışması ise *en-Nesak min Kitâbi Menheci'l-Vüşûl fî Şerhi Minhâci'l-Uşûl* başlığını taşımaktadır.⁷⁷

Tenbîhu'l-Asdika' fî Beyâni't-Taklîd ve'l-İctihâd ve'l-İstiftâi ve'l-İftâ (Bağdat 1330). Üç bölüm ve bir hâtimeden oluşan eser Ümîd Necmeddin Cemîl el-Müftî tarafından Erbil'deki Selâhaddin Üniversitesi'nde doktora tezi olarak neşre hazırlanıp yayımlanmıştır (Erbil 1431/2010).

Hâşiye 'alâ Muhtaşari'l-Müntehâ. İbnu'l-Hâcibi'l-Malikî el-Kürdî'nin (ö. 646 H.) fıkıh usulüne dair eseri üzerine yazılmıştır (el-Mecma'u'l-İlmiyyü'l-İrâkî Ktp. nr. 349, müellif hattı).

el-Ecvibetü'l-Behiyye 'ani'l-Es'ileti'l-Hindiyye. Hint ulemâsının kelâm, fıkıh vb. konularda Bağdat ulemâsına sorduğu bazı sorulara müellifin verdiği cevapları ihtiva eder (el-Mecma'u'l-İlmiyyü'l-İrâkî Ktp., nr. 438/3).

⁷⁷ <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-hayyat-el-karadagi>. 2023.12.2023.

Ta'likât 'alâ Tuhfeti'l-Muhtâc, İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974 H.) Şâfiî fikhına dair eseri üzerine yazılmıştır.

el-Fetâva'l Fıkhiyye veya el-Fetâvâ fî'l Fıkhiş Şafi'i.

- Nahiv ve Sarf Kitapları:

Dekâ'iku'l-Hakâ'ik (Câmi'u'l-Hakâ'ik, Hâşiye 'alâ Şerhi'l- Ünmûzec). Zemahşerî'nin nahve dair eserine Sa'dullah el-Berdaî tarafından Hadâ'iku'd-Dekâ'ik adıyla yazılan şerhin hâşiyesidir (el-Mecma'u'l- 'İlmiyyü'l-'Irâkî Ktp. nr. 464, 540/1; Dâru'l-mahtûtâtî'l-'Irâkıyye, nr. 25070).

*Hâşiye 'alâ Şerhi't-Teftâzânî (Zencânî'nin el- 'İzzî fî't-Taşrîf'i üzerine yazılan şerhin hâşiyesidir.)*⁷⁸

- Belâğat ve Vaz' Kitapları:

el-Îkâz fî Şerhi Risâleti Vaz'î'l-Elfâz (Şerhu Risâleti'l-vaz'). Molla Ebû Bekir Mîr Rüstemî'nin (III./IX. yüzyılın ilk yarısı) eseri üzerine yazılmıştır (el-Mecma'u'l- 'İlmiyyü'l-'Irâkî Ktp. nr. 416/2; Süleymaniye Mektebetü'l-evkâf, nr. 2825; Dâru'l-mahtûtâtî'l-'Irâkıyye, nr. 3162/2, 10298, 20879/2, 29931).

Mevâhibü'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti'l-Beyân (Şerhu Risâleti'l-Beyân, Şerhu Risâleti'l-'İsti'âre). Molla Ebû Bekir Mîr Rüstemî'ye ait eserin şerhidir (el- Mecma'u'l- 'İlmiyyü'l-'Irâkî Ktp. nr. 416/1; Bağdat Mektebetü'l-evkâf, nr. 13806; Dâru'l-Mahtûtâtî'l-'Irâkıyye, nr. 3162/3, 3163/1, 20879/3).

- Mantık İlmi Kitapları:

Tuhfetü'l-Lebîb 'alâ Hâşiyeti Kısmi'l-Manṭık mine't- Tehzîb. Teftâzânî'nin Tehzîbü'l-Manṭık ve'l-Kelâm adlı eserinin mantık kısmı üzerine Abdullah b. Hüseyin el-Yezdî'nin yazdığı hâşiye üzerine kaleme alınmış bir ta'likattir (Bağdat Mektebetü'l-evkâf, nr. 24212, 24356).

⁷⁸ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 42.

*Ta'likât 'alâ Hâşiyeti 'Abdilhakîm es-Siyâlkûtî 'alâ Şerhi'ş-Şemsiyye li-Kutbiddîn er-Râzî.*⁷⁹

- Tasavvuf / Nefis Tezkiyesi ve Ruh Terbiyesi Kitapları:

er-Râbıtâtü'n-Nakşibendiyye (Bağdat Mektebetü'l-evkâf, nr. 4741/6).

Bidâyetü'l-Hidâye (Dâru'l-mahtûtâtî'l-İrâkıyye, nr. 5386)⁸⁰



⁷⁹ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 47.

⁸⁰ el-Karadâğî, *et-Tibyân*, 48.

İKİNCİ BÖLÜM

MEVÂHİBU'R-RAHMÂN FÎ ŞERHİ RİSÂLETİ 'İLMİ'L-BEYÂN ADLI ESERİN EDİSYON KRİTİĞİ

Bu bölüm İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'nin, Molla Ebû Bekir Mîr Rüstemî'ye ait olan *el-Verdetu'n-Neddâra fî'l-Mecazi ve'l-İsti'âra* eseri üzerine yazmış olduğu *Mevâhibü'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti İlmi'l-Beyân* isimli şerhin edisyon kritiğini ihtiva etmektedir.

2.1. ESERİN EL YAZMA NÜSHALARI

Araştırmamız neticesinde İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'nin *Mevâhibu'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti İlmi'l-Beyân* adlı el yazması eserinin; üç farklı nüshasına ulaştık. Bu nüshalardan bizzat İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'nin kendi eliyle yazmış olduğu nüsha, el-Mecma'u'l-İlmiyyü'l-İrâkî kütüphanesinde bulunmaktadır (Ktp. nr. 416/1). Bu nüshada kısmen deformasyon ve mürekkep kaymaları olmakla beraber okunmaya müsait durumdadır. Müellifin kendi nüshası olması hasebiyle çalışmada bu nüsha esas alınmıştır. İkinci nüsha ise Abdurrahman b. Halife adlı bir hattat tarafından isitinsah edilmiş olup diğer iki nüshaya göre okunması en zor olan nüshadır. Ancak diğer nüshalarda okunamayan kimi yerlerde bu nüshadan da istifade edilmiştir. Bu nüsha Bağdat Mektebetü'l-Evkâf kütüphanesinde mahfuzdur (Ktp. nr. 13806). Son nüsha ise hattatı meçhul olan bir nüsha olup Dâru'l-Mahtûtâtî'l-İrâkıyye kütüphanesinde bulunmaktadır (Ktp. nr. 3162/3, 3163/1, 20879/3).⁸¹ Bu nüsha, üç nüsha içerisinde en okunaklı olanıdır. Bu nedenle müellif nüshasında okunamayan birçok yer için özellikle bu nüshaya müracaat edilmiştir.

2.1.1. El Yazması Nüshaların Bazı Özellikleri

Ulaştığımız nüshalardan müellife ait olan nüsha 69 varakta 125 sayfa olup PDF dosyasının 69. sayfasında son bulmaktadır. Başlangıçta bazı varaklarda tek sayfa bulunmakla beraber sonraki kısımda çoğunlukla her varakta çift sayfa bulunmaktadır.

⁸¹ <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ibnul-hayyat-el-karadagi>, 23.12.2023.

Bu nüshanın satır sayıları 12-15 satır arasında değişmektedir. Hattatı meçhul nüsha 99 varakta 99 sayfa olup her sayfa 11-13 satırdan oluşmaktadır. Bu 99 sayfa dışında sadece kitabın isminin yazılı olduğu bir sayfa en başa eklenmiştir. Hattın farklı oluşundan bu sayfanın sonradan eklendiği anlaşılmaktadır.

Abdurrahman b. Halife nüshası ise 30 varakta 59 sayfa olup her bir varakta el yazması nüshanın iki sayfası mevcuttur. Son varakta tek sayfa olup diğer sayfada kısa bir not bulunmaktadır. Dolayısıyla bu nüsha 59 sayfadır. Bu nüshadaki satır sayıları 19-23 arasında değişmektedir. Bu nüshanın satır sayıları fazla olduğu gibi yazısı da gayet küçük puntolarla ve sık olduğundan sayfa sayısı düşük olmuştur. Tamamı 125 varak olan PDF'nin geri kalan kısmında *el-Îkâz fî Şerhi Risâleti'l-Elfaz* isimli bir kitap bulunmaktadır. En son varakta ise bu kitapların isim, tarih, sayfa adedi ve kâtipleri hakkında notlar yer almaktadır.

2.1.2. El Yazma Nüshaların Nispeti

Mevâhibü'r-Rahmân Fî Şerhi Risâleti 'İlmi'l-Beyân (Şerhu Risâleti'l-Beyân, Şerhu Risâleti'l-İsti'âre) isimli eserin, İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'ye nisbeti kesindir. Zira bizzat müellifin kendi nüshası olan nüshanın mukaddimesinde de bu eserin nisbeti net olarak yazmaktadır. Hattatı meçhul olan nüshada ise ne ilk sayfada ne de son sayfada nüshayı yazan hattata dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Müellifin memleketi olan Kuzey Irak'ın Karadağ bölgesinde yaptığımız araştırmalarda da bu konuda bir bilgiye ulaşamadık. Abdurrahman b. Halife nüshasının sonuna ise kitabın ismi ve müellifin isminin yanı sıra özetle şu not yazılmıştır: “Müellifin kendi nüshasını tamamladığı tarih; Cuma günü Hicri 1273 Rebiu'l-Âhir. İkinci nüshayı yazan ise Abdurrahman b. Halife. Yazılış tarihi, 1341.”

2.1.3. Eserin İsmi

Elimizde bulunan nüshalardan müellif nüshasında kitabın ismi net olarak *Mevâhibü'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti 'İlmi'l-Beyân* olarak tescillenmiştir. Nitekim nüshanın ilk sayfası, sadece kitabın ismine ve kitabın yazarı olan Şeyh Abdurrahman b. Şeyh Molla Muhammed İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî' ismine ve nisbetlerine ayrılmıştır. Hattatı meçhul olan nüshanın hemen başında ise kitap ismi, *Şerhu'l- Vaz'i ve'l-İstiâre li İbni'l-Hayyât el-Karadâğî* şeklinde yazılmıştır. Ancak kitabın vaz' değil istiâre ilmi hakkında olduğu malumdur. Bu yazılan notun da sonradan eklendiği, nüshanın hattından tamamen farklı oluşundan anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kitabın ismi, müellif nüshasında beyan edildiği gibi *Mevâhibü'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti 'İlmi'l-Beyân* şeklindedir.

2.1.3. El Yazması Nüshaların Kaynağı

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'nin *Mevâhibü'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti 'İlmi'l-Beyân* (*Şerhu Risâleti'l-Beyân*, *Şerhu Risâleti'l-İsti'âre*) isimli eserinin üç nüshasının mevcut olduğu yazılmaktadır. Bu üç nüshanın her birinin Irak'ta farklı kütüphanelerde olduğu da verilen kaynaklarda ifade edilmektedir. Bizim elimizde de üç ayrı nüsha bulunduğu göre nüshaların tamamı elimizde mevcut demektir. Yaptığımız araştırmalarda, müellifin daha önce tahkiki yapılmış olan eserlerinin girişinde ve TDV İslam Ansiklopedisi'nde bunların kaynağı belirtilmiş olup şöyledir: Birinci nüsha bizzat müellifin nüshası olup el-Mecma'u'l-İlmiyyü'l-İrâkî kütüphanesinde bulunmaktadır (Ktp. nr. 416/1). İkinci nüsha Abdurrahman b. Halîfe nüshası olup Bağdat Mektebetü'l-Evkâf kütüphanesinde mahfuzdur (Ktp. nr. 13806). Üçüncü nüsha hattatı bilinmeyen nüsha olup Dâru'l-Mahtûtâtî'l-İrâkıyye kütüphanesinde bulunmaktadır (Ktp nr. 3162/3, 3163/1, 20879/3).⁸²

2.2. ESERİN KONUSU VE MUHTEVASI

Mevâhibü'r-Rahmân fî Şerhi Risâleti 'İlmi'l-Beyân isimli eserin konusu, isminden de anlaşıldığı üzere Beyân ilmidir. Bilindiği üzere düzgün ve yerinde söz söyleme sanatı olan Belâğat ilmi, Meâni, Beyân ve Bedî' adı verilen üç ayrı ilim dalından meydana gelmektedir. İşte bu eserin konusu, bu üç ilimden biri olan Beyân ilmidir. Beyân, mütakellimin kast ettiği bir manayı, o manaya delâleti bakımından birbirinden farklı yollarla ifade edebilmesini inceleyen ilimdir.⁸³ Teşbîh, İstiâre, Mecâz, Kinâye ve benzeri konular da bu ilim dalında ele alınır.

2.3. ESERİN KAYNAKLARI

Kadim eserlerin birçoğunda âdet olduğu üzere, bu eserde de İbnu'l- Hayyât el-Karadâğî, dayandığı kaynakları, günümüzdeki usule göre eser ismi, tarihi ve sayfa numarası gibi detaylarla kayda geçirmemiştir. Ancak eserin değişik yerlerinde, bu ilimde otorite olan bazı âlimleri ve kısmen de bazı eserleri referans olarak beyan etmektedir. Bu duruma şunlar örnek olarak verilebilir:

19. Sayfada Beyân ilminde temel kaynak olan Celaleddin Muhammed el-Kazvî'nin (1268-1338 M.) *Telhîsü'l-Miftah* kitabına ve Seyyid Şerif el- Cürçânî'ye

⁸² <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ibnul-hayyat-el-karadagi>. 23.12.2023.

⁸³ el-Kazvî'nî, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa, el-Meânî el-Beyân el-Bedî'*, *Şurûhu't-Telhîs Hamîşî*, 163.

vurgu yapmaktadır.

32. Sayfada yine *Telhis 'ten* nakil yapmaktadır.

35. Sayfada Seyyid Şerîf el Cürçânî referans olarak alınmaktadır.

38. Sayfada bazı muhakkik âlimler, isim verilmeksizin referans alınmaktadır. 42-67. Sayfalarda *Telhis 'in* Şerhi olan *Muhtasaru 'l-Meânî* referans olarak alınmaktadır. Onun müellifi olan Sa'duddin et-Taftâzânî ise ikinci “allâme” olarak vurgulanmaktadır.

46. Sayfada el-Fadıl es-Semerkandî ve onun, *Telhis* şerhine yapmış olduğu haşiyeler referans gösterilmektedir. Ayrıca isim vermeksizin “bazı âlimler” ifadesi kullanılmaktadır.

48. Sayfada *Telvîh*, *Kâmûs* ve *Tefsîr-i Kebîr* referans alınmaktadır.

50. Sayfada “Beydavî Tefsîri” referans alınmaktadır.

59. ve 70. Sayfada *Keşşâf Tefsîri* ve *Miftâhu 'l-Ulûm 'un* müellifi olan Sekkâkî referans alınmaktadır.

72. Sayfada *Keşşâf*, *Telhis*, *Muhtasaru 'l-Meânî* ve bu eserlerin müelliflerine, mükerreren vurgu yapılmaktadır.

Özetle kitabta sahasında otorite olan ulemaya ve onların eserlerine mükerreren atıf yapmaktadır. Örneğin; ulema olarak, Et-Taftâzani 4 defa, Zemahşerî 5 defa, es-Sekâkî 18 defa, el-Ğazâlî 1 defa, es-Semerkandî 3 defa geçmektedir. Eser olarak da; Tefsîru 'l-Kebîr 1 defa, Keşşâf 9 defa, el-Miftah 9 defa, *Telhis* 9 defa et-Telvîh 4 defa, el-Kâmûs 1 defa, el-Beydâvî 1 defa zikredilmektedir.

2.4. ESERİN ANA METNİ

Şerhi yapılan metnin aslı Ebu Bekr b. Muhammed el-Mir Rustemî es-Sartekî el-Kurdi'ye aittir. Vefat tarihi net bilinmemekle beraber hicri 12. Asrın sonları veya 13. Asrın başlarında olması kuvvetle muhtemeldir. Erbil'in Harîr ilçesine bağlı Mir Rustem köyündendir. Mir Rustemî'nin eseri olan *el-Verdetu 'n-Neddâra fî ilmi 'l-İstiâra* kitabına İbn Hayyât'ın bu şerhi dışında 4 tane daha şerh yapıldığını görüyoruz. Bunlar şöyledir:

1. Hüseyin b. Abdullah b. Ali el-Farikî *Şerhu 'l-Fârikî alâ 'r-Risâleti 'l-Bekriyye*,
2. Kasım b. Neîm et-Tâî, *Tahkiku 'l-İbara fî Şerhi 'l-İstiâra*,
3. Kasım b. Neîm et-Tâî, *İdâhu 'l-İbara Muhtasaru Şerhi 'l-İstiâra*,
4. Abdullah el-Memundi *Şerhu 'l-İstiâra*.

Bu da gösteriyor ki, Mir Rustemînin eseri olan *el-Verdetu 'n-Neddâra* isimli metin

ilim ehli arasında önemsenmiş ve mütedavil bir eser olmuştur.

2.5. TAHKİKTE YAPILAN TASHİHLERDEN ÖRNEKLER

Edisyon kritik sırasında yapılan bazı tashihler şunlardır:

- Eserde geçen ayetlerin Sure ve ayet numaraları yazma nüshalarda mevcut olmayıp eklenmiştir. Eserde geçen bazı hadislerin tahriri yapılmış, kaynakları hakkında kısaca bilgiler verilmiştir. Eserde atıf yapılan âlimler ve kaynak kitaplar hakkında da kısa bilgiler dipnot olarak eklenmiştir.

- Esas aldığımız müellif nüshasının 1. sayfasının 7. Satırının ilk kelimesi okunamayacak kadar karalanmış idi. Bu kelime (C) nüshasının 7. Satırının ortasında “el-müsannefeti” olarak eklenmiştir.

- 3. Sayfanın 6. Satırının son kelimesi olan “ez-zâhir” (C) nüshasının 3. Sayfasının 2. Satırından karşılaştırılarak düzeltilmiştir.

- 4. Sayfanın son satırında vav harfi mürekkep dağılmasından dolayı okunamadığından, (C) nüshasının 6. Satırından karşılaştırılarak düzeltilmiştir.

- 23. Sayfanın son satırının başlangıcındaki “istilâhiyye” kelimesi zor okunduğundan (C) nüshasının 19. sayfasının 9. satırından karşılaştırılarak düzeltilmiştir.

- 24. Sayfanın son satırının son kelimeleri olan “ve’l-mekniyetu bi aksihi” ifadesi deforme ve karalamalardan dolayı zor okunduğundan, (C) nüshasının 20. sayfasının 8. Satırından karşılaştırılarak düzeltilmiştir.

- 29. Sayfanın ilk satırının başlangıcında birkaç kelime okunmayacak halde ve karalanmış durumdadır. Burası (C) nüshasının 23. sayfasının 8. satırından karşılaştırılarak karalanan kısmın hata ile yazılıp düzeltildiği anlaşılmıştır.

- 32. Sayfanın 2. ve 5. Satırlarlarında aynı şekilde hataen yazılıp sonradan karalanmış kelimeler (C) nüshasının 26. sayfasının 1. ve 3. satırlarından karşılaştırılarak düzeltilmiştir.

- Yine 32. Sayfanın son satırında mürekkep dağılması ve deforme sebebiyle okunamayan bir kelime (C) nüshasının 26. sayfasının 10. satırından karşılaştırılarak düzeltilmiştir.

- 37. Sayfanın 10. satırında karalama ve deforme sebebiyle zor okunan “teşbîhen” kelimesi (C) nüshasının 30. Sayfasının 6. Satırıyla karşılaştırılarak düzeltme yapılmıştır.

- 37. Sayfanın son satırında üste haşiye olarak eklenmiş gibi duran “aleyhi” kelimesi, (C) nüshasının 30. sayfasının 8. satırında hiç bulunmamaktaydı. Cümlede geçen “İtlâk” masdarı “alâ” harf-i cerriyle müteaddi olmayı gerektirdiğinden bu kelimenin

şerhin aslından olduğu tespit edilip eklenmiştir.

- 53. Sayfasın son iki buçuk satırı, mürekkep dağılması ve okunamayacak kadar deforme olması nedeniyle (C) nüshasının 42. Sayfasının 8. Satırı ve sonrasıyla karşılaştırılarak düzeltilmiştir.

- 58. Sayfanın 3. Satırından itibaren 6 satırının hataen yazılarak karalanmış olduğu, (C) nüshasının 45. Sayfasının son satırıyla karşılaştırılmasıyla tespit edildi.

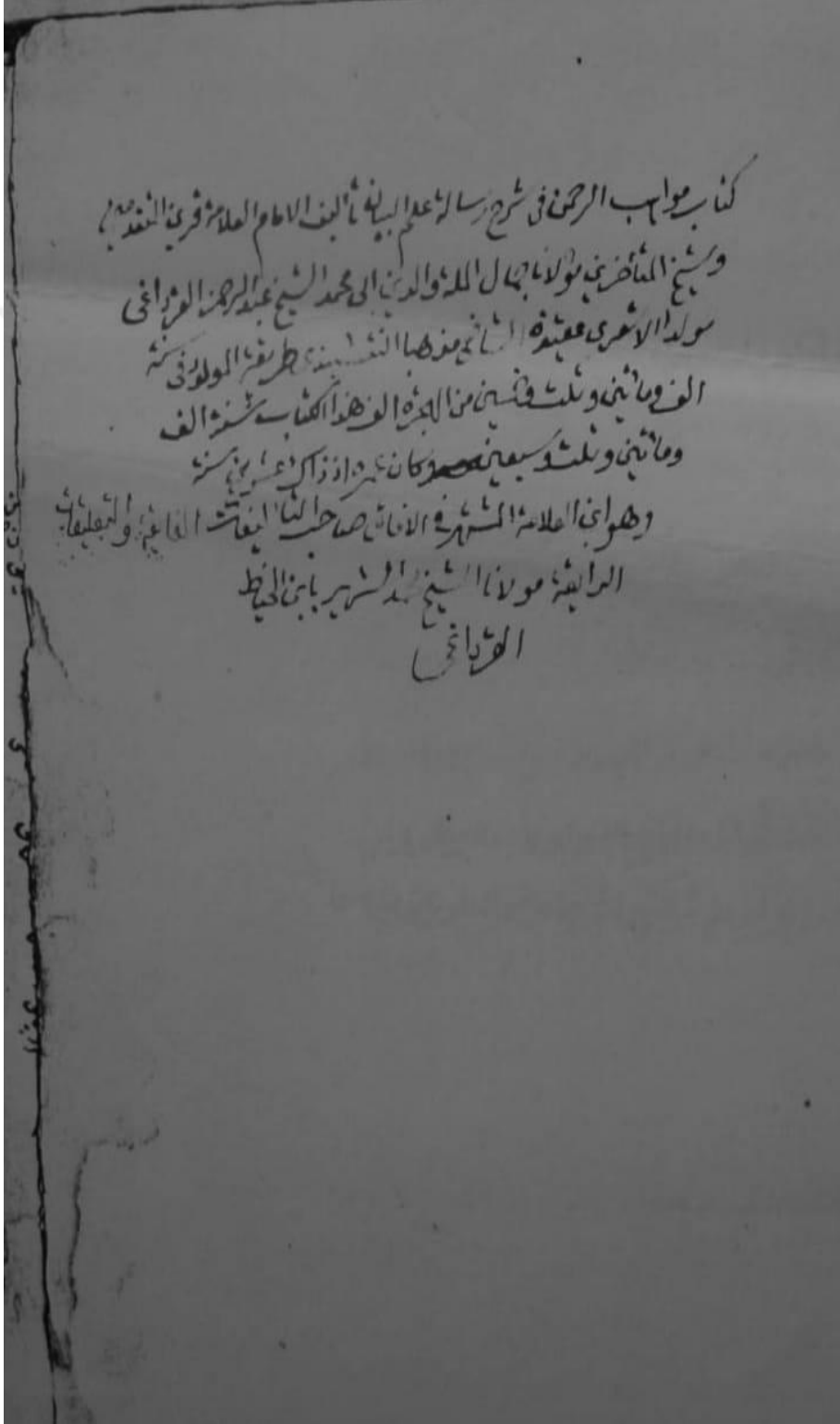
- 60. Sayfanın 2. Satırının sonundaki “iştirât” kelimesinden, 6. Satırın sonundaki “ev bi ismi kullihî” kısmına kadar ki dört satırın tamamı karalanmış ve okunamayacak durumdaydı. Bu bölüm yine (C) nüshasının 47. sayfasının ilk üç satırından karşılaştırılarak tamamlanmıştır.

- 71. Sayfanın son satırının son birkaç kelimesi okunamayacak kadar deforme olduğundan (C) nüshasının 56. Sayfasının 3. satırından karşılaştırılarak düzeltilmiştir.

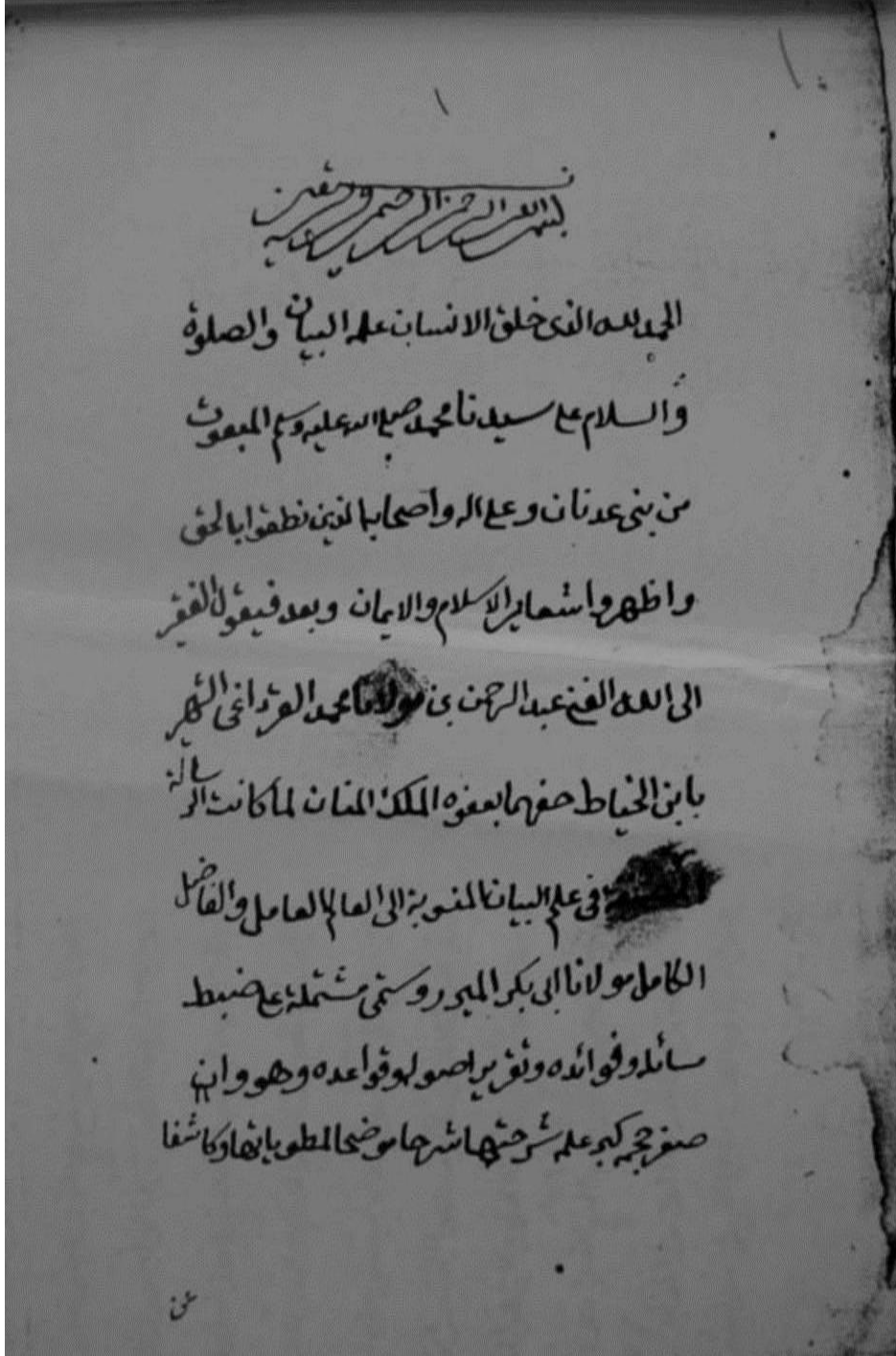
- 114. Safanın 10. satırında okunmayacak kadar karlanıp deforme olan bölüm (C) nüshasının 90. Sayfasının 9. satırıyla karşılaştırılarak düzeltilmiştir.

2.6. TAHKİKTE KULLANILAN NÜSHALARDAN ÖRNEK RESİMLER

2.6.1. Müellif Nüshası (A) (Giriş Kısmı)



2.6.2. Müellif Nüshası (A) (İlk Sayfa)

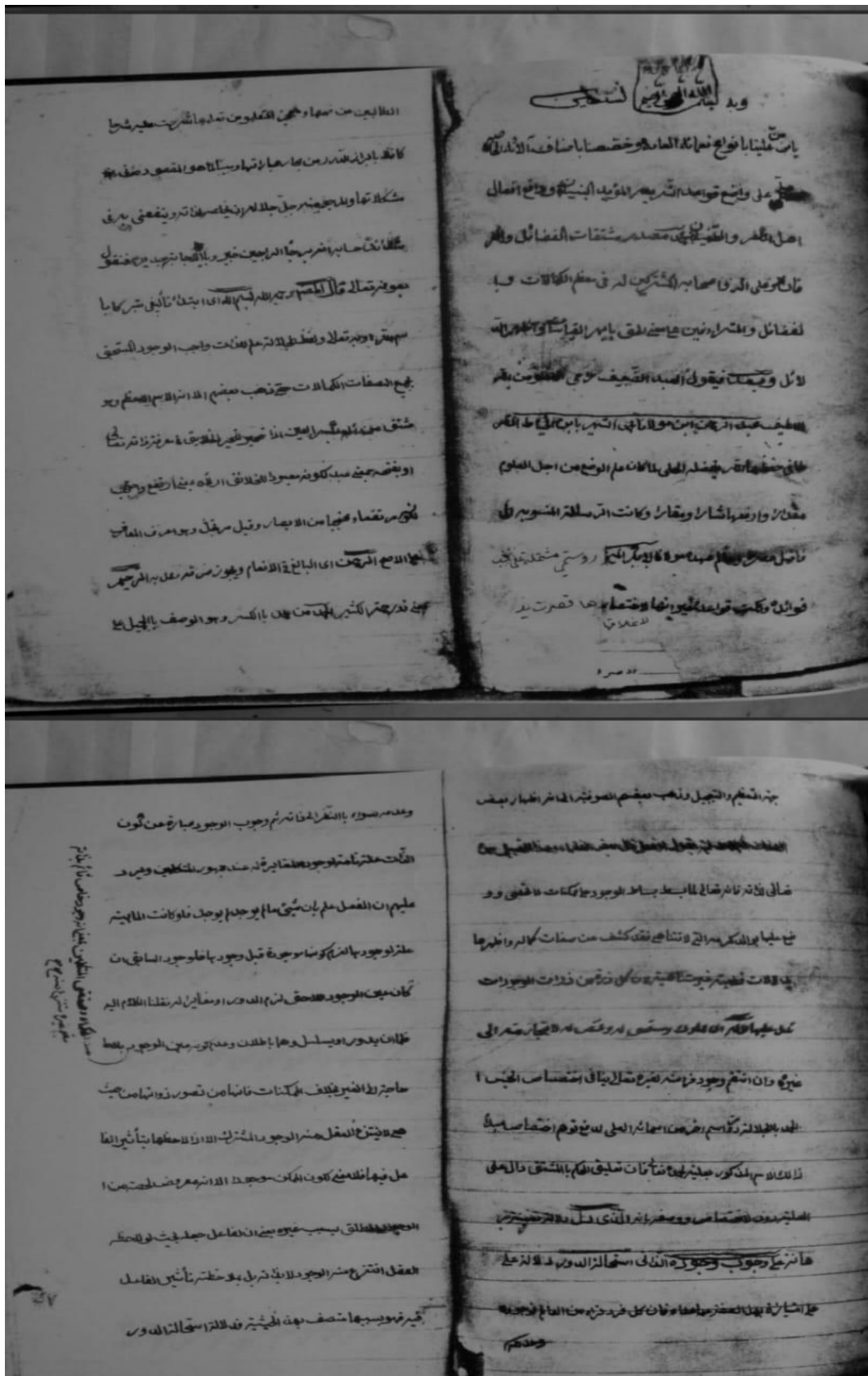


2.6.3. Müellif Nüshası (A) (Son Sayfa)

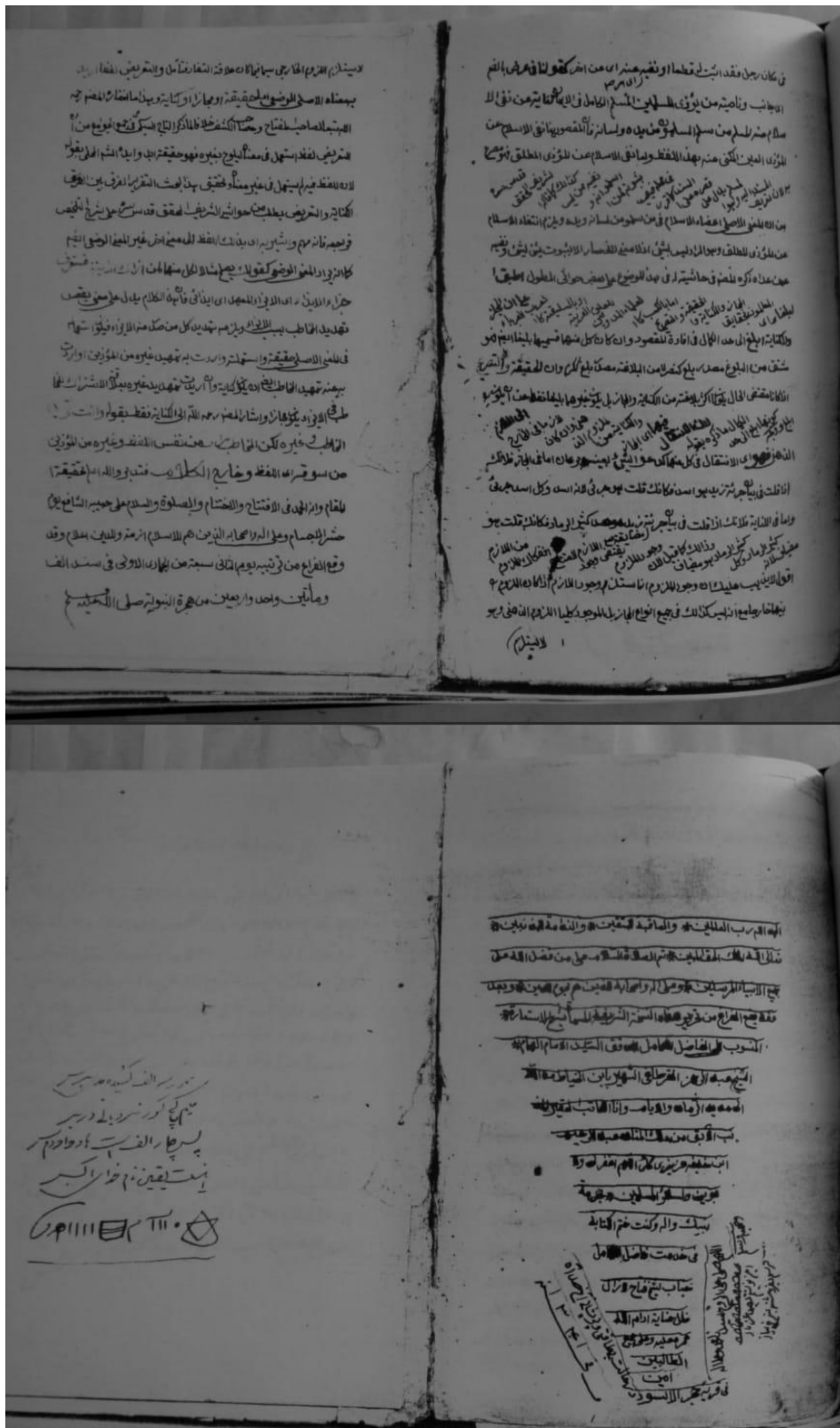
٥٠

اما بالنسبة للمعنى التفسيرى فلم ينفذ اللفظ وانما افادته في
الكلام والظاهر عندى ما ذكره الشيخ لان بعد القول يكون
اللفظ مستقلا في معناه الوضع كان حقيقة بلا شبهة
فما مل وثقير الفرق بين الكناية والتفسير يطلب من خوا
الحق الشريف مع شرح التلميح من فروعها فانه مهم واشهر
به اى بذلك اللفظ الى معنى اخر غير المعنى الوضع ايقم اى
كما انه يراد المعنى الوضع كقولك يصح مثلا لا لكل منها اذ يتبع
فستعرف جزاء الايذاء اى الايذاء العهود او ايذاء فان
هذا الكلام يدل على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب
الايذاء ويلزم تهديده كل من صدر عنه الايذاء فيكون مستقلا
في المعنى الاصلي حقيقة وان استعملته واسرته به تهديد
المخاطب وغيره من الموزين كان كناية وان اردت تهديد
غيره بعلاقة الاشراك للمخاطب في الايذاء كان مجازا واد
المصنف رحمه الله الى الكناية فقط بقوله وانت تريد المخاطب وغيره
لكن المخاطب مراد من نفس اللفظ وغيره من الموزين من سوا اى
اللفظ وخارج الكلام ولم يحد في الافتتاح والاختتام والصلوة
والسلام مع حبيته ان يرفع يديه من اجاب وعى الواسع الذي هم للسلام
ازمنة ولقد اعلنا وفقدوا الزمان من تحريمه يوم الجمعة ثاني عشر ربيع الآخر
في سنة الف وثمانين وثلث وسبعين
١٤٣

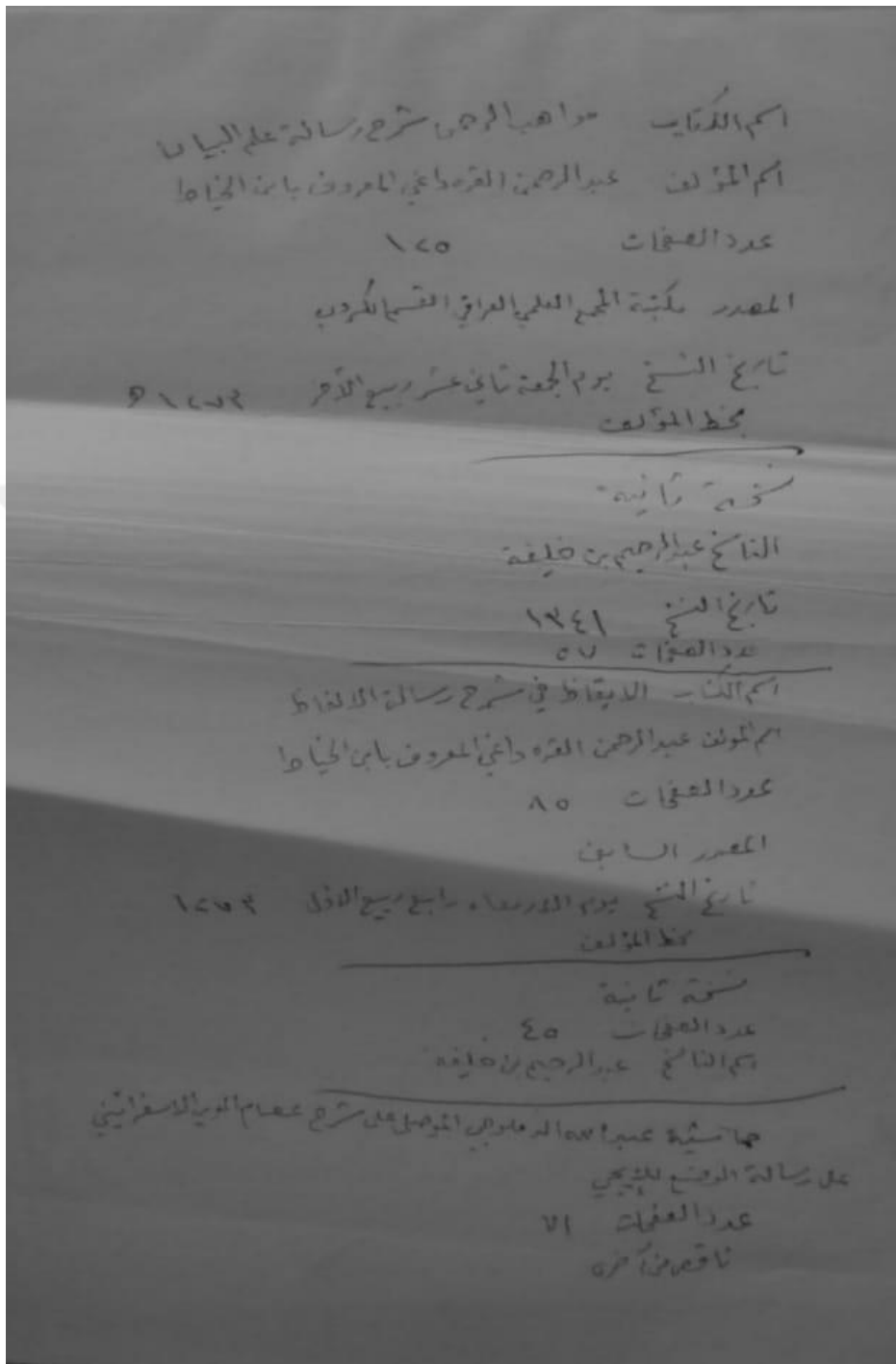
2.6.4. Abdurrahman b. Halife Nüşhası (B) (İlk Sayfa)



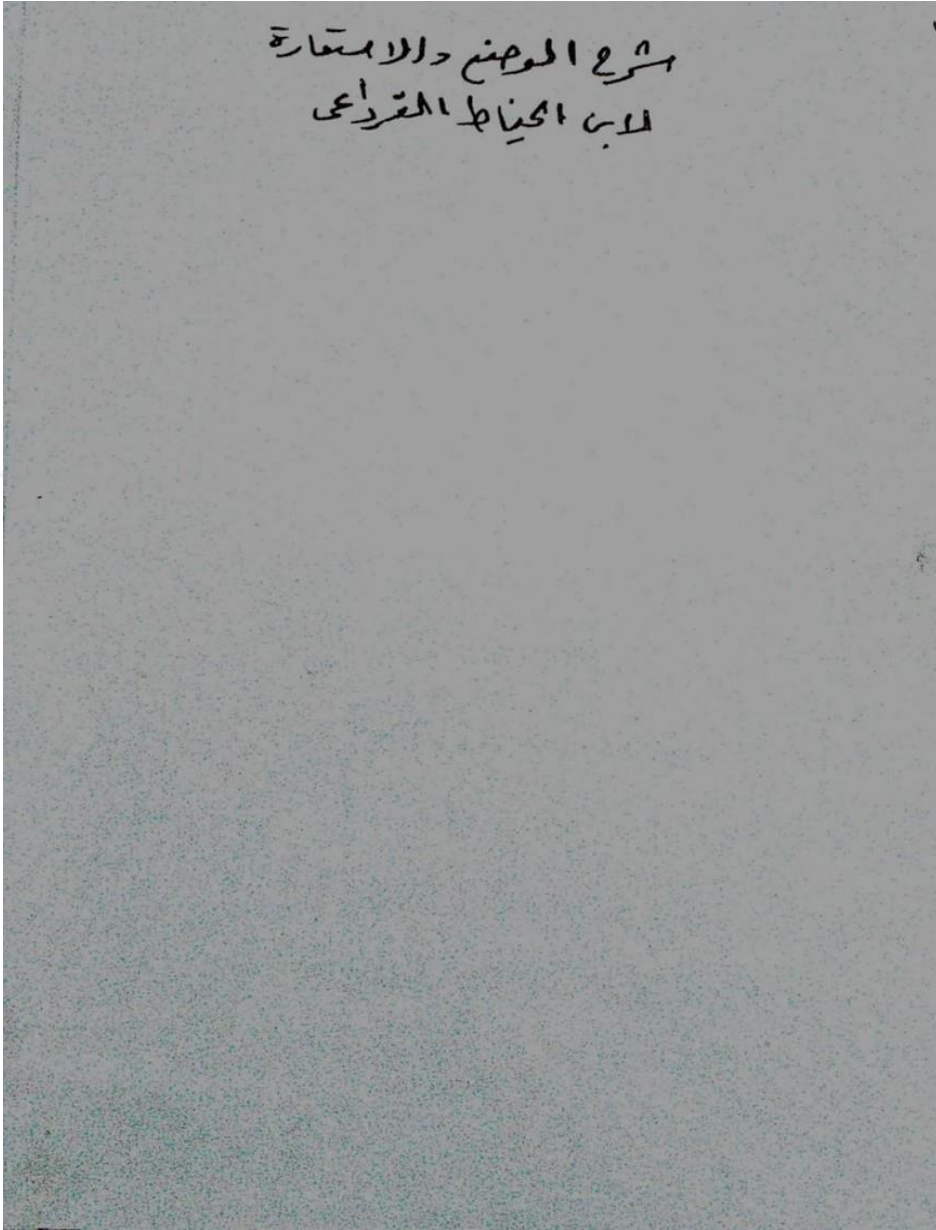
2.6.5. Abdurrahman b. Halife Nüşhası (B) (Son Sayfa)



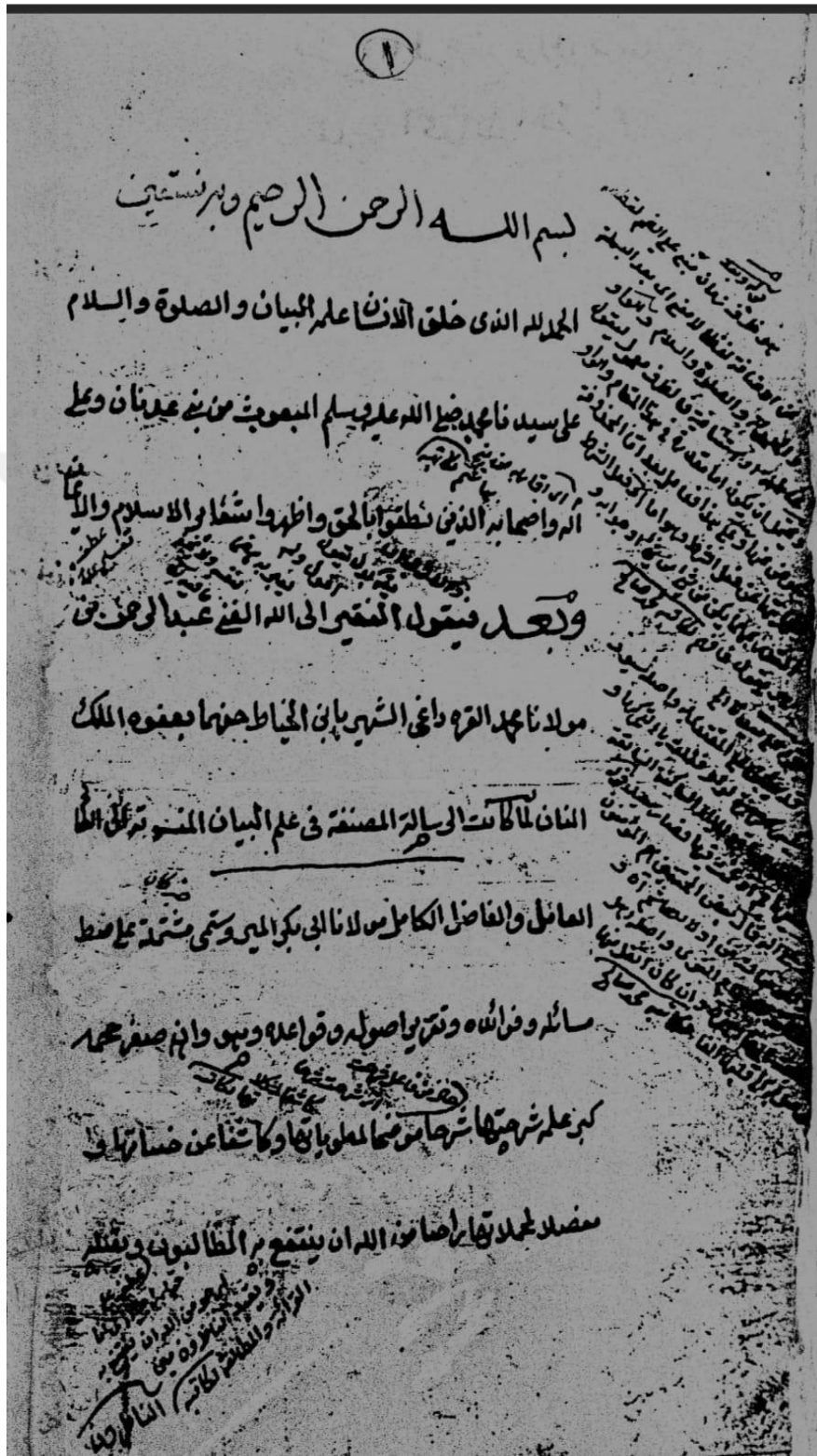
2.6.6. Abdurrahman b. Halife Nüshası (B) (Sona Düşülmüş Not)



2.6.7. Hattatı Meçhul Nüsha (C) (Girişteki Not)



2.6.8. Hattatı Meçhul Nüsha (C) (İlk Sayfa)



2.6.9. Hattatı Meçhul Nüsha (C) (Son Sayfa)

٩٩

الخارجي سيما فيما كان علاقته المتضاد قائل والسعر فيه لفظا ريد به
 الوضحي اما حقيقة او مجازا او كناية وهذا هو كون التعريف كلاله
 ما اختاره المتكلم رحمه الله تعالى صاحب المفتاح وصاحب الكشف وغيرهما
 من البيانين خلافا لما ذكره السبكي في جميع الجواب من ان التعريف
 لفظ يستعمل في معناه ليلو ج غيره فهو حقيقة ابن ابيره انما هو
 لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه وطريق هذا البحث وتقرير
 الالاف ذكر اللفظ في الغرض
 ذكر في حاشيته على الفرق بين الكناية والتعريف يطلب من حواشي الشرح المحقق
 جمع الجواب على قوله
 حقيقة اي بالنسبة
 للمعنى الاصح اما بالنسبة
 للمعنى الشريفي فمبنية
 اللفظ وانما افادته
 الكلام
 لكل منهما ان يتيقن فتصرف في غير الالاف اي ان الالاف المعهود او ابن ابي
 فان هذا الكلام يدل على معنى
 يقصد به هذا الخطاب
 بسبب الالاف او يبرز من كل من صدر من الالاف في كل السقار
 من في المعنى الاصلي حقيقة وان يستعمل وادب به من الالاف وغيره
 من الالاف كناية فانه اردت به حقيقة العلاقة التي هي الالاف في الالاف كان مجازا او
 من الالاف في الالاف كناية فانه اردت به حقيقة العلاقة التي هي الالاف في الالاف كان مجازا او
 من الالاف في الالاف كناية فانه اردت به حقيقة العلاقة التي هي الالاف في الالاف كان مجازا او

2.7. ESERİN EDİSYON KRİTİĞİ

كتاب مواهب الرحمن في شرح رسالة علم البيان

تأليف الإمام العلامة إمام المتقدمين، وشيخ المتأخرين، مولانا جمال الملة والدين، أبي محمد الشيخ عبد الرحمن القرداغي مولدًا، الأشعري عقيدة، الشافعي مذهبًا، النقشبندي طريقة، المولود في سنة ألف ومائتين وثلاث وخمسين من الهجرة

ألف هذا الكتاب سنة ألف ومئتين وثلاث وسبعين، وكان عمره إذ ذاك عشرين سنة، وهو ابن العلامة المشتهر في الآفاق، صاحب التأليفات الفائقة والتعليقات الرائعة، مولانا الشيخ محمد الشهير بابن الخياط القرداغي.

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد؛ فبعد بحثنا عن نسخ الكتاب المسماة بـ "مواهب الرحمن شرح رسالة علم البيان"⁸⁴ للعالم الفاضل الكامل الشيخ عبد الرحمن بن الخياط القرداغي حصلنا في إنترنت على ثلاث نسخ مخطوطة كلها مصورة على ويب، وأصلها بمكتبات مختلفة في بغداد/ العراق وهي:

1- نسخة المؤلف نفسه، المرموزة بـ (أ)،⁸⁵

2- نسخة عبد الرحمن بن خليفة، المرموزة بـ (ب)،⁸⁶

3- نسخة مجهول ناسخها المرموزة بـ (ج)⁸⁷.

والنسخ كلها قديمة، وما حصلنا إلا على صورها على إنترنت، فوجدنا النسخة الأخيرة أحسن كتابة وأوضح قراءة، ونسخة المؤلف أكثر صعوبة في القراءة ورغم ذلك إعتدنا عليها تحقيقاً، وإذا أشكل أو اشتبه علينا أي كلمة أو إفادة راجعنا إلى نسخة (ب ج) المؤلف، فنسختنا المعتمد عليها هو نسخة المؤلف (أ) كاتبها، والمرجع هي النسخة الثانية (ب) والثالثة (ج).

⁸⁴ - هذه التسمية مأخوذة من نسخة الشارح. وفي نسخة ج سميت بـ "شرح الوضع والاستعارة" لابن الخياط القرداغي، مع أن هذا الاسم لا ينطبق مع المسمى؛ إذ الكتاب في الاستعارة فقط لا في الوضع كما لا يخفى.

⁸⁵ المجمع العلمي العراقي، رقم الكتاب: 414/1

⁸⁶ بغداد مكتبة الأوقاف، رقم: 13806

⁸⁷ دار المخطوطات العلمية، رقم: 20879/3، 3163/1، 3162/3

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

الحمد لله الذي خلق الإنسان، علمه البيان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد (ﷺ) المبعوث من بني عدنان، وعلى آله وأصحابه الذين نطقوا بالحق وأظهروا شعائر الإسلام والإيمان.

وبعد: فيقول الفقير إلى الله الغني عبد الرحمن بن مولانا محمد القرداغي الشهير بابن الخياط⁸⁸ حقهما بعفوه الملك المنان:

لما كانت الرسالة المصنفة⁸⁹ في علم البيان المنسوبة إلى العالم العامل والفاضل الكامل مولانا أبي بكر الميررستمي مشتملة على ضبط مسائله وفوائده وتقرير أصوله وقواعده وهو وإن صغر حجمه كبر علمه شرحتها⁹⁰ شرحاً موضعاً لمطوياتها وكاشفاً عن خيبتها ومفصلاً لمجملاتها راجياً من الله أن ينتفع به الطالبون ويقبله الناظرون المنصفون وأن يجعله ذخراً لي ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون﴾⁹¹ إنه ولي التوفيق⁹². وسميته "مواهب الرحمن في شرح رسالة علم البيان". وبيده أزمة التحقيق⁹³ فأقول بعونه⁹⁴:

88 - تلقيبه بهذا اللقب لكون واحد من أجداده خياطاً مهنةً، لا لكون أبيه خياطاً.

89 ب: الرسالة في علم

90 - جواب لما.

91 الشعراء: 88

92 مصدر وَفَّقَ لغة واصطلاحاً 1- سد طريق الشر وتسهيل طريق الخير 2- جعل الله في عباده موافقاً لما يحب ويرضى

93 يان الصحيح من أحكام المسائل وتمييزه عن الضعيف بالدليل. الإثباتت بالدليل والبرهان (فقهية)

94 ت: تع

قال المصنف (رحمة الله عليه) بعد التيمن بالتسمية⁹⁵ اقتداء بكلام الله العلام وامتناناً لحديث خير الأنام⁹⁶ وعملاً بما شاع بين الأئمة الأعلام⁹⁷:

(الْحَمْدُ لِمَنْ)⁹⁸ أداء لبعض حق ما وجب عليه من شكر نعمائه اللاتي تأليف هذا المختصر أثر من آثارها لأنه في حالة الافتتاح بالكتاب⁹⁹ تكون النعمة التي هي التأليف حاضرة في ذهنه، وحق شكر جميع¹⁰⁰ النعم أن يؤدي حال حضورها في الذهن مع ما فيه من الوجوه المذكورة في البسملة. والحمد لغة: هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفواضل أم بالفضائل¹⁰¹، وعرفاً: صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق له وإعطاؤه لأجله. والمدح كالحمد إلا أن الجميل في الحمد يجب أن يكون اختياريًا بخلافه في المدح؛ لأنه أعم منه ومن غيره، إذ يقال: مدحت اللؤلؤ على صفائه، ولا يقال: حمدته، وقيل: الحمد أيضاً يعم الاختياري وغيره، وقيل: الحمد¹⁰² أيضاً مخصوص به،¹⁰³ ثم وجه اختيار الاسم الموصول على الاسم الظاهر هو التفخيم والإشارة إلى أن من كان هكذا لا يشتهبه

⁹⁵ ب: بالتسمية مصحح

⁹⁶ (كُلُّ كَلَامٍ أَوْ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُفْتَحُ بِذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ أَثَرٌ - أَوْ قَالَ: أَقْطَعُ -) وقد روي الحديث بألفاظ أخرى نحو هذا رواه الإمام أحمد في "المسند" (329/14) طبعة مؤسسة الرسالة، وآخرون كثيرون من أصحاب السنن والمسانيد.

⁹⁷ كما هو دأب كل شارحين في مؤلفاتهم الابتداء بالبسملة والحمدلة والصلاة

⁹⁸ ب: وفقه

⁹⁹ ب: بالكتاب مصحح

¹⁰⁰ - أ ب: وحق شكر جميع النعم قد سها الناسخ في النسخة (ج) التي أخذناها مرجعاً بتقديم كلمة "جميع" على "شكر.

¹⁰¹ - الفضل بمعنى الإحسان والإفضال المتعدي إلى الغير، ويقال فيه: الفاضلة، والفضيلة في الوصف الحسن اللازم الغير المتعدي، فتطلق الفواضل على الأوصاف المتعدية كالسخاوة والشجاعة، والفضائل على الأوصاف اللازمة كالعلم والحسن. والحق أن يقال: إن الفضائل ملكات هذه الأوصاف. والفواضل آثارها بلا فرق بين المتعدي منها واللازمي. وقيل: إن الفضائل النعم الظاهرة، والفواضل النعم الباطنة.

¹⁰² وهنا يحاول المصنف أن يبين الفروق بين كلمتي الحمد والمدح، فعند الشروع إلى معنى كلمة مدح بعد الانتهاء من كلمة

الحمد، ذكر كلمة الحمد خطأ بدل كلمه المدح، وقد حصلنا على صحه هذا من البحث عن النسختين ب ج

¹⁰³ ب ج: ومثال اللؤلؤ مصنوع. وقيل الحمد مخصوص به أيضاً ثم وجه الاختيار

على أحد أنه من هو ويتعين كالمشار إليه بالإشارة الحسية، وأنه تعالى بذاته لايق¹⁰⁴ لأن يحمد، فالحمد مقتضى ذاته من غير نظر إلى الصفات الكمالية له كالعلم والقدرة وإن ذاته تعالى¹⁰⁵ لما كانت مستلزمة للصفات ومستتبعة لها يحكم بكونها بذاتها مستحقة للحمد، بخلاف سائر الذرات، وتقديم الحمد لمزيد الاعتناء به¹⁰⁶ حتى كأنه منصب¹⁰⁷ العين¹⁰⁸ وإن كان ذكر الله أهم في نفسه كما في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾¹⁰⁹ ولا يرد أنه يفوت الحصر ح¹¹⁰ لأن الشيخ عبد القاهر¹¹¹ وصاحب الكشاف¹¹² ذهب¹¹³ إلى أن تقديم المسند¹¹⁴ إذا لم يكن بعد النفي يجوز أن يكون للتخصيص سواء كان ظاهراً أو مضمراً معروفاً كان¹¹⁵ أو منكراً وصرحاً في التخصيص¹¹⁶ في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾¹¹⁷ و﴿الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾¹¹⁸ واللام الداخلة على الحمد

¹⁰⁴ ج: لا يليق

¹⁰⁵ ا ب: وإن ذاته تعالى ج: ذاته لما كانت

¹⁰⁶ ج: الاعتناء به ب: الاعتناء به

¹⁰⁷ ب ج: نصب

¹⁰⁸ ب ج: لأن المقام مقام الحمد

¹⁰⁹ سورة العلق: 1

¹¹⁰ ج: حينئذ ب: الحصر لأن الشيخ

¹¹¹ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (400 - 471 هـ/1009 - 1078 م) من علماء العربية، نحوي ومتكلم، ومؤسس علم البلاغة. هو فارسي الأصل، جرجاني الدار، وُلِدَ في جرجان وعاش فيها دون أن ينتقل إلى غيرها حتى توفي سنة 471 هـ

¹¹² مؤلفه أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري. الكشاف أو تفسير الزمخشري. هو كتاب في تفسير القرآن ألفه الزمخشري، كبير المعتزلة. التفسير فيه فوائد لغوية وبلاغية جمّة. أما في العقيدة فغالبا ما يرد كلامه ابن كثير.

¹¹³ - كلمتا "الكشاف"، وذهبا" كانا مختلفين لا يكادان يقرئان النسخة (ج)

¹¹⁴ ب: المسند ج: المسند إليه هنا اخطا الشارح والصحيح ان يكون المسند اليه كما يفهم من السياق الكلام وياكد

على ذالك النسخة ج

¹¹⁵ معروفاً أو منكراً

¹¹⁶ ب ج: بالتخصيص

¹¹⁷ سورة البقرة: 15

¹¹⁸ سورة الرعد: 26 ب ج: يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وأيضاً كلمة "الله" الموجودة في السطر الأول من الصفحة الرابعة من

للجنس¹¹⁹ لأنه المتبادر إلى الفهم الشائع، ولأن اللام لا تدل إلا على التعريف والاسم لا يدل إلا على مسماه فلم يكن هناك استغراق فحاصله¹²⁰ أن حقيقة الحمد وماهيته مختصة¹²¹ بالله الذي (لَيْسَ ابْتِدَاءُ أُلُوْهِيَّتِهِ أَيْسًا) أي: موجود¹²² أو موجودا أو وجوديا¹²³ على ما قالوا في قولهم¹²⁴ هو قياس أي قياس¹²⁵ ليس أي للألوهية مبدأ يكون ألوهيته¹²⁶ ولا يكون قبله إله¹²⁷، وحاصله كونه أزليا حاصلاً له صفة الألوهية لذاته بذاته في جميع الأزمنة الأزل¹²⁸، ولما ذكر أزليته تعالى التي

النسخة (ج) التي اخذناها كمرجعاً يمكن فهمها من الكلمة التالية، إلا أنها غير قابلة للقراءة وقد تم تصحيحها بمقارنتها بالسطر الخامس من الصفحة الرابعة من نسخة الشارح.

¹¹⁹ الظاهر أن التعريف هنا هو تعريف الجنس، لأن المصدر هنا في الأصل - كما تقدّم - عوض عن الفعل، فلا جرم أن يكون الدالّ على الفعل والسادّ مسدّد دالّاً على الجنس، فإذا دخل عليه اللام فهو لتعريف مدلوله، لأن اللام تدلّ على التعريف للمسمّى، فإذا كان المسمّى جنساً فاللام تدلّ على تعريفه. وليست لام التعريف هنا للاستغراق لما علمت أنها لام الجنس ولذلك قال صاحب الكشف " والاستغراق الذي توهمه كثير من الناس وهم منهم غير أن معنى الاستغراق حاصل هنا بالمثل لأن الحكم باختصاص جنس الحمد به تعالى لوجود لام تعريف الجنس في قوله (الحمد) ولام الاختصاص في قوله " لله " يستلزم انحصار أفراد الحمد في التعلق باسم الله تعالى لأنه إذا اختص الجنس اختصت الأفراد ; إذ لو تحقق فرد من أفراد الحمد لغير الله تعالى لتحقق الجنس في ضمنه فلا يتم معنى اختصاص الجنس المستفاد من لام الاختصاص الداخلة على اسم الجلالة ، ثم هذا الاختصاص اختصاص ادعائي فهو بمنزلة القصر الادعائي للمبالغة .

¹²⁰ - على الرغم من أن كلمة "فحاصله" الموجودة في السطر الثالث من الصفحة الرابعة في النسخة (ج) مفهومة من معنى السياق والسباق، فقد تم تصحيحها كإجراء احترازي من خلال مقارنتها بالسطر الثامن من الصفحة الرابعة من نسخة الشارح.

¹²¹ ج: مختص

¹²² ب ج: ذا وجود

¹²³ ب ج: ليس موجود

¹²⁴ ج ب: أي ليس للألوهية مبدأ

¹²⁵ كلمة (أي قياس) ليسا موجودتان في النسخة ب ج ج. وهما زائدتان الله اعلم

¹²⁶ ب ج: ألوهيته منه

¹²⁷ كلمه اله اسم لكان ويلزم رفعه الا ان الناسخ كتب الها خطأ فصحناه

¹²⁸ ب ج: في الأزل

هي من صفات الكمال ومقتضى الذات الواجب¹²⁹ ترقى¹³⁰ الى ذكر الابدیه تتمیما لجامع صفات الكمال لأنهما جامعان لجميع صفات الكمالية¹³¹.

وفیه أيضاً تنبيه على أن من كان ممتنعاً فناؤه لم يكن لألوهيته انتهاء وجب علينا صرف جميع¹³² ما خلقه لنا إلى ما أمر به وأعطانا لأجله فقال:

(وَالشُّكْرُ لِمَنْ أَيْسُ) بالرفع أي وجود (انْتِهَاءُ أُلُوْهِيَّتِهِ لَيْسًا)¹³³ أي: عدم أي معدوم أو يقال اسمه مستتر فيه راجع إلى اللائس¹³⁴ ويقدر الخبر بقرينة المقام، والألف للإطلاق¹³⁵ ولا يخفى ما في الكلام من التحسين المعنوي الموسوم في البديع بالعكس، والغرض من الفقرة الأولى إثباتت الأزلية¹³⁶ ومن الثانية إثباتت الأزلية والأبدية¹³⁷، وقدم الأولى على الثانية لأنها تستلزم الثانية؛ لأن من كان أزلياً¹³⁸ يكون وجوديا مقتدى بذاته أو من ذاته ومن كان كذلك امتنع عليه العدم كما قرر في موضوعه بخلاف الثاني لا يستلزم الأزلية¹³⁹ لأن النفوس الناطقة متفقر على ابديتها مع عدم ازليتها

¹²⁹ ب ج: ذات الواجب

¹³⁰ ب ج: الواجب ذكر

¹³¹ ب ج: صفات الكمال

¹³² ب ج: صرف ما خلقه

¹³³ - "انتهاء ألوهيته ليساً" هذه العبارة أيضاً مصححة بالاستعانة من أصل المتن ومن نسخة الشارح.

¹³⁴ ب ج: لايس . الحق هنا سهو ناسخ او خطأ عن شارح اذ ليس من الافعال الجامده ولا ياتي منه اسم فاعل

¹³⁵ ب ج: ويجوز أن يقرأ بنصب ليس، والمعنى واحد،

¹³⁶ ب ج: بيان الأزلية

¹³⁷ ب ج: بيان الأبدية

¹³⁸ ب: لأن الأزلية ج: من كان أزلياً

¹³⁹ ب ج: لا تستلزم الأولى

ولما حمد الله تعالى¹⁴⁰ بأبلغ وجه وأحسنه بما هو من صفات الكمال حأول الدعاء على الشارع¹⁴¹

المتقن للقوانين المحتاج إليها في أمر المعاش والمعاد امتثالاً لأمر رب العباد فقال:

(وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ)¹⁴² الأتمان الأكملان نازلتان من الله دائماً بلا انقطاع (عَلَى مَنْ عَمَّتْ

بِعَثَّتُهُ)¹⁴³ التي هي لطف من الله وفضل منه علينا لما فيه¹⁴⁴ من المهمات التي لا تفي بها لتجربة إلا

بعد مرات كثيرة ومعأونة العقل في الأمور التي لا يستهل¹⁴⁵ بإدراكها ومعاندته¹⁴⁶ فيما يستقل بها¹⁴⁷

وإن خفيت حكمها ونحو ذلك (جِنًّا وَإِنْسًا) طرّاً وقاطبة، أما الثاني فلقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ

إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾¹⁴⁸ وهذا بالاتفاق، وأما الأول فلقوله تعالى: ﴿قُلْ أَوْحِيَ﴾ إلى قوله:

﴿فَأَمَّا نَبَا﴾¹⁴⁹ وانعقد الإجماع عليه أيضاً كما ان بينه السبكي¹⁵⁰ في فتأواه خلافاً لمن وهم فيه،

¹⁴⁰ ب ج: حمد الله بأبلغ

¹⁴¹ اخطأ الناسخ بحرف على هنا بدل اللام وتم التأكيد بقياس النسخة ب ج: حمد الله بأبلغ

¹⁴² ولفظ (الصلاة) ورد في القرآن الكريم على عدة معان، منها: - الصلاة بمعنى (الثناء على العبد)، ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ

الذي يصلي عليكم﴾ (الأحزاب: 43)، - الصلاة بمعنى (الدعاء والاستغفار)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنْ صَلَاتُكَ

سَكَنَ لَهُمْ﴾ (التوبة: 103). أي: ادع لهم واستغفر لهم، فبناء على ذلك قالوا الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار

ومن العباد الدعاء ومن نائر المخلوقات الذكر

¹⁴³ هذه العبارة تعني أن رسالة النبي صلى الله عليه وسلم شملت جميع الخلق، من الإنس والجن وغيرهم. ولو كان في إرساله

لغير الانس والجن خلاف

¹⁴⁴ ب ج: فيها

¹⁴⁵ ب ج: لا يستقل

¹⁴⁶ ب ج: ومعاضدته

¹⁴⁷ ب ج: به

¹⁴⁸ سورة سبأ: 28

¹⁴⁹ سورة الجن: 1-2

¹⁵⁰ تَقْيُّ الدِّينِ السُّبْكِيُّ (683 - 756 هـ / 1284 - 1355 م) الفقيه الشافعي الصوفي المحدث الحافظ المفسر المقرئ

الأصولي المتكلم النحوي اللغوي الأديب الحكيم المنطقي الجدلي الخلافي النظاري، يلقب بـ «شيخ الإسلام وقاضي القضاة».

وهو والد الفقيه تاج الدين السبكي.

وأما إلى الملائكة فعند جمع¹⁵¹ من محققي أئمتنا أنه مبعوث إليهم أيضاً أخذاً من قوله (ﷺ): «وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً»¹⁵² حتى ذهب بعض إلى أنه (ﷺ) مبعوث إلى الجمادات¹⁵³ أيضاً، بأن ركب فيها عقل وآمنت به (ﷺ)، ثم وجه الإتيان بالموصول كما ذكرنا في الحمد الإشارة إلى من أن كان¹⁵⁴ هكذا ويختص بصفة لا توجد في غيره من بني نوعه ينبغي الصلاة عليه لأن سائر الرسل لم يكونوا مرسلين إلى الجن، بل ولا إلى جميع الناس¹⁵⁵ أيضاً كما قرر في محله، وأما¹⁵⁶ بالتوراة على ما يدل عليه قوله¹⁵⁷ تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾¹⁵⁸ الآية. فأجاب عنه الشيخ

151 ب: فعند محققي

152 أخرجه البخاري: 438؛ ومسلم: 521

153 هذا بناء على قول الله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} الأنبياء: 107. والعالمين هنا يشملون كل ما سوى الله من المخلوقات، ولكن لا يلزم من ذلك أن كل مخلوق مخاطب بالرسالة، بل المراد بالرحمة هنا أن الله تعالى أنزل به القرآن الهادي، وأرسله بالشرعية الجامعة، وجعله شفيعاً للمؤمنين يوم القيامة، وغير ذلك من الفضائل والمنافع التي تنال بها الخلق. ولا يخفى أن الملائكة والجمادات ليست مكلفه إلا أن يقال إرساله صلى الله عليه وسلم إليهم للفيض والبركة عليهم

154 ب ج: إلى أن من كان

155 كان الأنبياء والرسل الماضون كل واحد يرسل إلى قومه، والجن لهم نذر، الرسل يرسل لهم نذر يندرونهم من قومهم من جماعتهم، أما رسولنا محمد ﷺ فقد أرسل للجميع؛ للجن والإنس هذه خاصة له -عليه الصلاة والسلام- لم يبعث رسول إلى الجن والإنس جميعاً إلا محمد -عليه الصلاة والسلام والدليل على ذلك حديث الشريف: أُعْطِيتُ حَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ. الراوي: جابر بن عبد الله | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري الصفحة أو الرقم: 438 | خلاصة حكم المحدث:

[صحيح] التخریج: أخرجه البخاري (438)، ومسلم (521)

156 ب ج: وأما إيمانهم بالتوراة

157 ب: ما يدل قوله عليه تعالى

158 سورة الأحقاف: 30

ابن حجر¹⁵⁹ في شرح الأربعين¹⁶⁰ بأن ذلك لا يدل على كونهم مكلفين به لجواز أن يكون إيمانهم به تبرعاً. ثم الجن عندنا أجسام نارية وهوائية¹⁶¹ كالملائكة إلا أن منهم المطيع والعاصي بخلاف الملائكة، فإن¹⁶² كلهم يطيعون¹⁶³ { لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }¹⁶⁴. وعند الحكماء أرواح مجرد عنها¹⁶⁵ تصرف في الأجسام العنصرية.

ثم لما ترقى من الحمد إلى الصلاة عليه (ﷺ) ان يعقبها¹⁶⁶ بالصلاة والسلام على آله وأصحابه الذين جهدوا¹⁶⁷ في تبليغ ما أمروا ما أمروا به واعانه ونفذ أوامره واجتنب نواهيه فقال: (وَعَلَى آلِهِ¹⁶⁸ الَّذِينَ آمَنُوا به من أولاد¹⁶⁹ بني هاشم وبني المطلب (وَأَصْحَابِهِ) الذين رأوه عليه السلام أو رأيهم وصدقوه¹⁷⁰ وماتوا عليه¹⁷¹ (الطَّاهِرِينَ قُلُوبًا وَنَفْسًا) من جهة القلب والنفس، أما القلب هنا

¹⁵⁹ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن أحمد الكنايني العسقلاني ثم المصري الشافعي (شعبان 773 هـ/1371م - ذو الحجة 852 هـ/1449م)، مُحَدِّث وعالم مسلم، شافعي المذهب، لُقِبَ بعدة ألقاب منها شيخ الإسلام وأمير المؤمنين في الحديث

¹⁶⁰ الأربعين للنووي الأربعون في مباني الإسلام وقواعد الأحكام المعروفة بـ الأربعون النووية، متن اشتمل على اثنين وأربعين حديثاً جمعها يحيى بن شرف النووي المتوفى 676 هـ.

¹⁶¹ ب ج: أو هوائية

¹⁶² ب ج: فإنهم

¹⁶³ تم تصحيح كلمة "يطيعون" في السطر الثاني من نهاية الصفحة السادسة بمقارنتها بنسخة الشارح.

¹⁶⁴ سورة التحريم: 6

¹⁶⁵ ب ج: مجرد لها

¹⁶⁶ ب ج: عقبها

¹⁶⁷ جهدوا في إعلاء كلمة الحق فقال

¹⁶⁸ لها عدة معاني في اللغة العربية؛ فمنها: -لأهل والعشيرة والنسب والذرية والأقارب -العهد والحلف والجار والقرابة والأصل الجيد -الحقد والعداوة والربوبية واسم الله تعالى والوحي والأمان والجزع عند المصيبة والمعنى الذي رجحها الشارح هنا هو اصطلاح النحويين في الزكاة ولكن في مقام الدعاء المعنى الأرجح هو الاتباع

¹⁶⁹ ب ج: من بني

¹⁷⁰ ب ج: وصدقوا به

¹⁷¹ الضمير راجع الى التصديق اي الايمان المفهوم من وصدقوا

فالمراد منه¹⁷² لطيفة روحانية لها تعلق بهذا البدن الجسماني، وهو في الحقيقة حقيقة الإنسان ورئيس الأعضاء والجوارح خدام¹⁷³ فإذا صلحت صلحت كلها وإذا فسدت فسدت كلها.¹⁷⁴ والنفس قد تطلق على هذا المعنى فإذا سكنت تحت الأمر والنهي سميت¹⁷⁵ النفس المطمئنة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي﴾¹⁷⁶ الآية.

وإذا لم يتم سكونها، فإذا صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترفة¹⁷⁷ في التقصير عن عبادة مولاهما تسمى النفس اللوامة، وإليه¹⁷⁸ الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾¹⁷⁹ وإذا أعرضت عن الطاعة وأطاعت لمقتضى الشهوات تسمى النفس الأمارة¹⁸⁰: وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾¹⁸¹ وقد يطلق على الأمر بالجامع لقوة الغضب والشهوة، وإليه

¹⁷² ب ج: أما القلب فالمراد منه هنا

¹⁷³ ب: ورئيس الأعضاء والجوارح خدام له فإذا صلحت ج: ورئيس الأعضاء والجوارح فإذا صلحت

¹⁷⁴ وقد اختلف العلماء في معنى القلب هنا (إذا صلحت صلح الجسد كله)، فمنهم من قال: إنه القلب الحقيقي الذي هو عضو من أعضاء الجسد، وهو محل العقل والإرادة والشهوة والغضب والمحبة والبغضة وغير ذلك من الأحوال النفسية، وهو الذي يؤثر في سائر الجسد. فقد وجد الخلاف قديماً في مكان وجود العقل.. فمذهب الشافعية وجمهور المتكلمين أن العقل في القلب، وهذا القول محكي أيضاً عن الفلاسفة. وقال أبو حنيفة: إن العقل في الدماغ، وهذا القول محكي عن الأطباء. وقد احتج القائلون بأنه في القلب بقول الله تعالى: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا الْحُجج: 46. وبقوله تعالى: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ [ق: 37]. قال المفسرون: معناه لمن كان له عقل

¹⁷⁵ ج: تحت الأمر والنهي الحقيقة النفس المطمئنة

¹⁷⁶ سورة الفجر: 30

¹⁷⁷ مدافعة للنفس الشهوانية في التقصير

¹⁷⁸ ب ج: وإليها

¹⁷⁹ سورة القيامة: 2

¹⁸⁰ فإن التسلسل الكامل للمراحل السبعة للتطوير النفس لدى الصوفيين تكون على النحو التالي: النفس الأمارة، النفس اللوامة، النفس الملهمة، النفس المطمئنة، النفس الراضية النفس المرضية، النفس الشفيعة

¹⁸¹ سورة يوسف: 53

الإشارة بقوله (ﷺ): «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ»¹⁸² وبهذا غلب استهال الصوفية¹⁸³

كما يقولون: لا بد من مجاهدة النفس وكسرها وبهذا المعنى لا يتصور رجوعها إلى الله تعالى لكونها

بهذا المعنى من حزب الشيطان وجنده. صرح¹⁸⁴ بجميع ما ذكرنا الإمام الغزالي¹⁸⁵ في الإحياء¹⁸⁶.

ثم لما فرغ من الخطبة شرع في تعريف الفن وبيان الفائدة في ضمنه وبيان الموضوع:

أما الأول فلا ممتنع الشروع في شيء اختياري بلا تصوره، وأما اختياره الرسم الجامع فللبصيرة وللمتابعة

غيره، ولأن كله علم فهي مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علمًا واحدًا، وكل من أراد

تحصيل علم فعليه أن يعرفه بتلك الجهة الخاصة به الجامعة لأفراده؛ لأنه إذا لم يعرفه بتلك الجهة فلا

يخلو¹⁸⁷ إما أن لا يعرفه¹⁸⁸ أصلاً فطلبه ح¹⁸⁹ محال¹⁹⁰ أو يعرفه لا بجهة الوحدة بل من حيث الكثرة

فلا بد من معرفة كل منها بوجه ما قبل الشروع في تحصيله¹⁹¹ فيضيع وقته في معرفة تلك الوجوه

¹⁸² سلسلة الأحاديث الضعيفة: 1164

¹⁸³ ب ج: المعنى تستعملها الصوفية غالبًا

¹⁸⁴ - وبما أن كلمة "صرح" الموجودة في السطر الثاني من الصفحة الثامنة لا يمكن قراءتها بوضوح بسبب نزيف الحبر، فقد

تم تصحيحها بمقارنتها بالسطر العاشر من الصفحة التاسعة من نسخة الشارح.

¹⁸⁵ أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري المصوفي الشافعي الأشعري، أحد أعلام

في القرن الخامس الهجري، (450 هـ - 505 هـ / 1058 م - 1111 م) كان من أشهر مؤلفات الغزالي في التصوف

كتابه إحياء علوم الدين، والذي قد حاز شهرة وانتشاراً ما لم يقاربه أي كتاب من كتبه الأخرى، حتى صارت نسخته

المخطوطة ماثلة في مكتبات العالم

¹⁸⁶ الغزالي إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٤

¹⁸⁷ ب: يخ

¹⁸⁸ وفي السطر الثامن من نفس الصفحة يوجد نقص نصف سطر في النسخة (ج) التي اخذناها مرجعاً وقد تم تصحيح

ذلك بالإضافة التي أضيفت على نسخة الشارح.

¹⁸⁹ ج: حينئذ

¹⁹⁰ ج: لا ممتنع توجه النفس نحو المجهول المطلق

¹⁹¹ ب ج: تحصيلها

ويفوت عنه تحصيل الكثرة، أو يعرفها بجهة أعم فيتحمل أن يندفع بها إلى فرد من أفراد الأعم غير ما هو المراد فيضيع وقته فيما لا يعني أيضًا أو خص¹⁹² يفوت¹⁹³ منه بعض ما يعني، كذا حققه بعض المحققين. وبالجمله طالب البيان طالب علم¹⁹⁴ فعليه أن يعرفه بجهة الوحدة إلا أنها ربما يكون¹⁹⁵ موضوعًا¹⁹⁶.

وأما الثاني فلأن كل فعل صادرًا¹⁹⁷ اختيارًا كما لا بد له من تصويره كذلك التصديق بالفائدة المخصوصة به أعم من أن يكون¹⁹⁸ مطابقة أو غيرها ومن أن تكون متعينة¹⁹⁹ عنده أو متوهمة.

وأما الثالث فلأن الغرض من تدوين العلوم إثباتت العوارض الذاتية للموجودات بالدلالة ومعرفة النسب الواقعة بين جزئياتها. ولما كانت مختلطة متكثرة تعذرت معرفتها وضبطها فردوا لكل طائفة من الأحوال إلى شيء واحد أو أشياء متعددة متناسبة²⁰⁰ وأفردوه²⁰¹ بالتدوين، وسموه²⁰² علمًا

¹⁹² ب ج: أخص

¹⁹³ ب ج: يفوت

¹⁹⁴ ب ج: وكل طالب علم

¹⁹⁵ ب ج: تكون

¹⁹⁶ ب ج: ربما يكون غاية وربما تكون موضوعًا.

¹⁹⁷ ب ج: صادر

¹⁹⁸ ب: تكون

¹⁹⁹ ب ج: متيقنة

²⁰⁰ ب ج: متناسبة

²⁰¹ ب ج: وأفردوها

²⁰² ب ج: وسموها

واحدًا، وذلك الشيء الواحد أو الأشياء موضوع العلم؛ فمعرفة الموضوع محتاجة إليها لزيادة البصيرة بخلاف الأوليين، فإنها محتاج إليها²⁰³ لأصل الشروع بنوع والبصيرة بخصوصهما²⁰⁴.

فشروع بالتعريف²⁰⁵ المتضمن للغاية فقال: (عِلْمُ الْبَيَانِ) أي: العلم المسمى²⁰⁶ بالبيان (أُصُولُ وَقَوَاعِدُ) نصّ على أن البيان أصول وقواعد، ولم يذكر لفظًا مشتركًا بينه²⁰⁷ وبين الإدراك والملكة كالعلم كما هو المشهور لا لأن استعمال اللفظ بدون القرينة غير جائز؛ لأننا لا نم²⁰⁸ عدم جوازه مطلقًا²⁰⁹؛ لأن محل ذلك²¹⁰ لم يكن كل من المعاني قابلاً للإرادة، وأما إذا صحت²¹¹ إرادة كل من معانيه²¹² كما هنا فلا، بل للسلامة²¹³ عن تكلف التقدير الوارد على تقدير حمله على الإدراك أو الملكة، أما على تقدير حمله على²¹⁴ الإدراك فلأنه يحتاج إلى تكلف تقدير التعلق وهو القواعد

²⁰³ ب ج: فإنهما محتاج إليهما

²⁰⁴ ب ج: بنوعهما وللبصيرة بخصوصهما

²⁰⁵ ب ج: فشرع في التعريف

²⁰⁶ أي المسمى بعلم البيان اشارة بالتفسير الى ان المقصود من البيان معناه الاصطلاحي لا لفظه

²⁰⁷ ب ج: بينها

²⁰⁸ ب ج: نسلم

²⁰⁹ ج: مطلقاً ب: مط

²¹⁰ ب ج: محل ذلك إذا لم يكن

²¹¹ ب: صح

²¹² ب: معانيها

²¹³ ب: لسلامة

²¹⁴ ب: تقدير حمله الإدراك

أي إدراك القواعد لأنه إما حصول الصورة أو صفة ذات تعلق أي²¹⁵ نفس التعلق²¹⁶ وعلى كل تقدير فالإضافة إلى المتعلق مأخوذة²¹⁸ في مفهوم فلا يمكن قطع النظر عنه²¹⁹.

فإن قلت: العلم يطلق على إدراك القواعد فلا يحتاج إلى التقدير.

قلت: ذلك إنما هو في أسماء العلوم المدونة كالصرف والنحو، لا في لفظ العلم كما لا يخفى على ممارسي كتب الصناعة، وأما على تقدير حمله على الملكة فلأنها لكونها حاصلة من إدراك القواعد يحتاج إلى التقييد المذكور أيضًا لكن²²⁰ فيه أنه غير محتاج إليه في اللفظ فلا يظهر وجه الاختيار عليها، اللهم إلا أن يقال: قد وقع في عبارات القوم الفن الثاني علم البيان ونحوه²²¹ ولا شك أن المراد من الفن الثاني نفس الأصول والقواعد، فلو لم يرد من العلم أيضًا نفس الأصول لم يصح حمله عليه. والمص²²² (رحمه الله)²²³ تبعهم. وإن لم يجر²²⁴ هذا الدليل هنا. فتدبر.

²¹⁵ ج: أو

²¹⁶ ب: المتعلق

²¹⁷ ب: كل ما تقدير

²¹⁸ ب: مأخوذ

²¹⁹ قطع النظر

²²⁰ ب: لكنه

²²¹ ب: والنحو

²²² ج: والمصنف ب: عليه رحمه الله

²²³ ب: تمسك برأيهم

²²⁴ ب: لم يجر هنا

وقوله: (تَتَعَلَّقُ بِإِظْهَارِ الْمُرَادِ) أي: يعرف منها إظهار المراد بتراكيب جزئية مستنبطة²²⁵ منها، كما ذكره في الحاشية²²⁶ إشارة إلى أن المراد أصول وقواعد تستنبط²²⁷ منها إدراكات جزئية²²⁸ هي إظهار كل فرد فرد من جزئيات المراد بمعنى أي²²⁹ فرد نجده أمكننا أن نظهره ونبينه بتراكيب أي²³⁰: وهذا فائدة الفن²³¹ والغرض منه. والحاصل أن واضع هذا الفن وضع²³² عدة أصول مستحصلة من عبارات العرب العرباء البلغاء التي تحصل²³³ من ممارستها ومدأومتها قوة²³⁴ بها تتمكن من استحضارها متى أريد لا أن جميع مسائلها حاضرة في ذهنه فإنك إذا قلت: فلان يعلم المنطق مثلاً²³⁵ تريد أن له حالة بسيطة إجمالية هي مبدأ للتفاصيل لا ان²³⁶ جميعها حاضرة في ذهنه²³⁷.

وقوله: (وَبَيَانِ) من التبيين بقرينة الإظهار إشارة إلى وجه تسمية هذا العلم بالبيان كما ذكره في الحاشية²³⁸.

²²⁵ ب: مستنبط

²²⁶ ب: مستنبط منها، إشارة

²²⁷ ب: يستنبط

²²⁸ ب: جزئيتها

²²⁹ ب: ان أي

²³⁰ ب: اه

²³¹ ب: وغايته بل الغرض منه

²³² ب: الفن القاعدة أصول مستحصلة

²³³ ب: يحصل

²³⁴ ب: وقوة

²³⁵ ب: النحو وغيرهما

²³⁶ ج: لان

²³⁷ ب: في ذهنه دفعه

²³⁸ ب: في حاشيته

ثم قيد (الْمَعْنَى بِالْوَحِيدِ) احترازاً²³⁹ عن بيان معانٍ متعددة بطرق مختلفة بعضها أوضح من بعض في تأدية المعنى المراد ولكنه يرد الاشكال بما إذا عبر عن معنى الأسد بعبارات مختلفة كالغضنفر والليث في تراكيب مختلفة في الوضوح والخفاء، والجواب منع الاختلاف في الدلالة المطابقة²⁴⁰، كما سنذكره. وقوله: (بِتَرَاكِبٍ مُخْتَلِفَةٍ) قائم مقام قولهم بطرق، عبروا عنها بالطرق تنبيهاً على أنها وسائل وآلات لا أسباب²⁴¹ ومولدات وبيّن الاختلاف بتقييد التراكيب بأن يكون (بَعْضُهَا أَوْضَحُ) إمّا²⁴² لوضوح المدلول، كما ذكره بعضهم، أو لقوة²⁴³ نفس الدلالة لقوة أسبابها، كما ذكره آخرون. (دَلَالَةٌ) أي عقلية (عَلَيْهِ) أي على ذلك المعنى الواحد (مِنْ بَعْضٍ) للاحتراز عما إذا أورد المعنى الواحد بعبارات مختلفة لا بالوضوح والخفاء كما بالألفاظ المترادفة.

ثم²⁴⁴ لا يخفى أن الألف واللام في المراد إما أن يراد به الجنس أو العهد²⁴⁵، والثاني باطل إذ لا دلالة للكلام عليه، والأول إما أن تراد²⁴⁶ منه الحقيقة من حيث هي²⁴⁷ هي فتستلزم صدق البيان على ما يعلم منه إظهار مراد واحد فقط اه، وهذا ظاهر لزوماً وفساداً²⁴⁸، أو هي باعتبار وجودها في

²³⁹ ب: احتراز

²⁴⁰ ج: المطابقة

²⁴¹ ب: لأسباب

²⁴² - تم تصحيح كلمة "إمّا" الموجودة في السطر السادس من الصفحة الثانية عشرة في النسخة (ج) بمقارنتها بالسطر السادس من الصفحة الخامسة عشرة من نسخة الشارح (أ).

²⁴³ ب: أو الوضوح

²⁴⁴ ب: أقول هاهنا اشكال وهو ان اللام

²⁴⁵ ب: الحقيقة أو العهد

²⁴⁶ ب: يراد

²⁴⁷ ب: حيث هي فتستلزم

²⁴⁸ ب: لزوماً فساداً

ضمن فردها من الأفراد فأما البعض المطلق فتلزم ما لزم على التقدير الأول أو البعض المعين في نفسه الغير المعلوم²⁴⁹ في الذكر فتلزم²⁵⁰ التعريف بالجهول أو هي باعتبار وجودها في ضمن فرد معين فلا دلالة للكلام عليه أو هي باعتبار وجودها في ضمن جميع الأفراد فتلزم معرفة الأمور الغير المتناهية، وهو مح²⁵¹. والجواب²⁵² أن المراد الاستغراق²⁵³ العرفي وأنه يمكن الإحاطة الإجمالية وهي كافية²⁵⁴ على أنه يندفع بما مر من أن المعنى²⁵⁵ أن كل فرد نجده أمكننا. اهـ.

وأما الاعتراض بأن الكلام يقتضي أن يتمكن كل من عرف علم البيان من إيراد أي معنى أراده في طرق مختلفة في وضوح الدلالة مع أنه قد لا يمكن²⁵⁶ فيما لم يكن له لازم أو كان له لازم واحد فقط فيدفع بأن منشأ حمل اللزوم على ما هو²⁵⁷ مصطلح المنطقيين من أنه ما لا يمكن انفكاكه عن الملزوم تصورًا²⁵⁸ والمراد هنا أعم إذ هو ما ينتقل إليه في الجملة ووجودها اللوازم المتعددة لكل شيء بهذا المعنى ظاهر.

249 ب: المعين المعلوم

250 ب: فيلزم

251 ب: وهي محال

252 ب: محال فيلزم الا يكون أحد علما بعلم البيان والجواب

253 ج: بالاستغراق

254 ب: كاف

255 ب: مر من أن المراد أن كل

256 ب: لم يكن ذلك له لازم

257 ب: ما مصطلح

258 ب: انفكاكه تصورًا

فإن قلت: إن من قدر على إيراد المعنى الواحد بطريق في غاية الوضوح وبطريق آخر في غاية الخفاء كان²⁵⁹ عالمًا بالأصول والقواعد المسمى بالبيان مع أن التعريف يأباه.

قلت: الجواب بوجهين؛ أما أولاً فيمنع أن يكون قادرًا على ذلك بدون القدرة على كلام متوسط بينهما.

وأما ثانيًا فيمنع إباء التعريف لأن أصل الدلالة لا يخلو عن وضوح ما وأقله أنه مدلول للفظ ما وكذا عن خفاء ما إذ لا أقل من أن تكون²⁶⁰ محتاجة²⁶¹ إلى سماع اللفظ والعلم بالوضع. فتأمل.

(كَأْدَاءِ جُودِ زَيْدٍ) الذي هو المقصود²⁶² وله لوازم متعددة (بِكَثِيرِ الرَّمَادِ) الذي هو أخفى أن ينتقل منه إلى كثرة الجمر، ومنها إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر، ومنها إلى كثرة الطباخ، ومنها إلى كثرة الأكلة²⁶³، ومنها إلى كثرة الضيفان، ومنها إلى المقصود. فالوسائط خمس.

(وَجَبَانِ الْكَلْبِ) الذي هو واضح أن ينتقل منه إلى كثرة ضربه، ومنها إلى كثرة الواردين، ومنها إلى كثرة الضيفان، ومنها إلى المقصود. فالوسائط ثلاث.

²⁵⁹ ب: يكون

²⁶⁰ ب: يكون

²⁶¹ ب: محتاجة

²⁶² ب: المقصود الاصلي

²⁶³ ب: الأكل

(وَمَهْزُولِ الْفَصِيلِ) الذي هو خفي إذ ينتقل منه إلى قلة لبن أمه، ومنها إلى كثرة حلبها²⁶⁴، ومنها

إلى كثرة الأكلة²⁶⁵، ومنها إلى كثرة الضيفان، ومنها إلى المقصود. فالوسائط أربع.

ومثال الأوضح قولنا: زيد مضياف. فإنه ينتقل منه إلى المقصود أولاً، فتأمل.

قال العلامة الثاني²⁶⁶ في شرح التلخيص²⁶⁷: وكما إذا كان لشيء واحد ملزومات²⁶⁸، لزومه

لبعضها أوضح من لزومه للبعض الآخر، فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة

عليه في الوضوح والخفاء. انتهى. كالحرارة فإن لها ملزومات كالشمس والنار والحركة.

ولما عرف العلم على تضمن²⁶⁹ غايته بقي الاحتياج إلى الثالث، وهو بيان الموضوع لما ذكرنا سابقاً،

فقال:

(وَمَوْضُوعُهُ) الذي يرجع إليه مباحث العلم ويبحث فيه عن الأعراض الذاتية²⁷⁰، وينحصر²⁷¹ في

(التَّشْبِيهِ وَالْمَجَازَ وَالْكِنَايَةَ وَالتَّعْرِيفَ) ولا يخفى أن هذا الصنيع²⁷² من جعل الموضوع أربعة مما

²⁶⁴ ب: حلبه

²⁶⁵ ب: حلبها، ومنها إلى كثرة الضيفان

²⁶⁶ هو مسعود بن عمر التفتازاني المعروف بسعد الدين التفتازاني (722هـ - 792هـ)، ولد بقرية تفتازان من مدينة نسا

في خراسان في صفر سنة 722 هـ في أسرة عريقة في العلم حيث كان أبوه عالماً وقاضياً وكذا كان جده ووالد جده من

العلماء، عالماً بالفلسفة والكلام والمنطق والرياضيات والطبيعات، وله مشاركة في الفقه والنحو والأصول

²⁶⁷ ألف الشارح النظر هنا وفي مواضع أخرى من الشرح إلى كتاب "مختصر المعاني شرح تلخيص المفتاح" وهو المصدر

الرئيسي في علم البيان، ومؤلفه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. ورغم أنه لم يذكر أي مصدر، إلا أننا أردنا أن نلفت

الانتباه إلى هذا التشديد بحاشية نظراً لأهميته.

²⁶⁸ ج: لزومات

²⁶⁹ ب: على وجه تضمن غايته في الاحتياج إلى الثالث

²⁷⁰ ب: العوارض الذاتية

²⁷¹ ج: تنحصر

²⁷² ب: ولا يخفى عليك أن هذا الصنيع مما تفرد

تفرد به لكنه غير جيد كما يطلعك عليه توجيه الحصر، وهو أنك قد عرفت علم البيان بأنه أصول²⁷³ اه ولا خفاء في أن الإيراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية لعدم الاختلاف فيها وضوحًا وخفاء لأنها مشروطة بالسماع والعلم بالوضع فإن لم يوجد²⁷⁴ فلا دلالة أصلاً وإن وجدا فلا فرق بين بعض من الدوال وبعض آخر منها، مثلاً إذا قلنا: ربحها كالمسك. فالسامع إما أن يكون عالمًا بمعاني المفردات التركيبية²⁷⁵ أو لا فإن كان الثاني فلا دلالة له أصلاً لما ذكرنا من اشتراط العلم بالوضع وإن كان الأول امتنع أن يوجد كلام آخر يفيد هذا المعنى ويكون أوضح أو أخفى لأننا إذا أقمنا مقام كل كلمة منها مرادفًا لها فالسامع إن كان عالمًا بوضع تلك الألفاظ لتلك²⁷⁶ المعاني فلا تكون أوضح ولا أخفى²⁷⁷ وإلا فلا دلالة أصلاً فضلاً عن أن تكون أوضح أو أخفى، وإن كان عالمًا²⁷⁸ ببعض دون بعض فكذلك؛ لأن الكل ينتفي بانتفاء الجزء وسرعة حضور بعض المعاني المطابقة²⁷⁹ في الذهن وبطء بعض ليس من جهة الاختلاف في الوضوح²⁸⁰ والخفاء لما ذكرنا وإنما هو لسرعة تذكر الوضع وبطئه، ولا يرد الإشكال بجواز أن يكون بعض الألفاظ المخزونة في الخيال بحيث نخضر معانيها في العقل بأدنى التفات وبعضها بحيث نحتاج إلى مراجعة كثيرة فيوجد الاختلاف وضوحًا وخفاء؛ لأن المراد الاختلاف فيهما بالنظر إلى نفس الدلالة فهو إما في التضمن²⁸¹ أو في الالتزام،

²⁷³ ب: العوارض الذاتية

²⁷⁴ ب: لم يوجد

²⁷⁵ ب: المفردات والهيئة التركيبية

²⁷⁶ ب: تلك الألفاظ أيضًا فلا تكون

²⁷⁷ ب: ولا أخفى، وإن كان عالمًا

²⁷⁸ عالمًا بالوضع

²⁷⁹ ب: المعاني المطابقة

²⁸⁰ ب: بالوضوح

²⁸¹ ب: بالتضمن

أما في الالتزام فكما ذكره، وأما في التضمن فكما في الإنسان والحيوان الدالين على الجسم، فإن الجسم جزء من الحيوان وجزء من الإنسان²⁸²، ودلالة الحيوان عليه أوضح. ولا يقدح فيه ما²⁸³ تقرر من أن فهم الجزء سابق على فهم الكل لأن التضمن²⁸⁴ هو فهم الجزء لا مطلقاً بل بعد فهم الكل وملاحظته، وكثيراً ما يفهم الكل من غير التفات إلى الأجزاء، ألا ترى أنه صرح الشيخ ابن سينا²⁸⁵ بأن الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع النسبة بينهما في هذه الحالة²⁸⁶ أمكن أن يغيب من ألف ناس، فيجوز أن يخطر بالنوع²⁸⁷ بالبال ولا يلتفت إلى الجنس كذا ذكره العلامة التفتازاني²⁸⁸ في المطول، فنقول إن إيراد المعنى الواحد إنما يكون بالدلالة العقلية أي الألفاظ الغير المستعملة في معانيها الأصلية؛ فإن قامت²⁸⁹ قرينة تمنع عن إرادة المعنى الأصلي فمجاز، وإلا فكناية. ولما كان بعض أقسام المجاز مبتنيًا على التشبيه تعين التعرض إما بجعله مقدمة له كما هو مؤدى كلام

²⁸² ب: جزء من الانسان

²⁸³ ب: ما فيه

²⁸⁴ ب: فان التضمن

²⁸⁵ أَبُو عَلِيٍّ الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ سَيِّدِ الْبُلْخِيِّ ثُمَّ الْبُخَارِيِّ الْمَعْرُوفُ بِابْنِ سَيْنَا، عالم وطبيب مسلم من أصول فارسية، اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد في قرية أفشنة بالقرب من بخارى (في أوزبكستان حالياً) من أب من مدينة بلخ (في أفغانستان حالياً) وأم قروية. ولد سنة 370 هـ (980م) وتوفي في همدان (في إيران حالياً) سنة 427 هـ (1037م).

²⁸⁶ ب: هذا الحال

²⁸⁷ - تم تصحيح كلمة "النوع" الموجودة في السطر السابع من الصفحة السابعة من خلال مقارنتها بالسطر التاسع من الصفحة الحادية والعشرين من نسخة الشارح.

²⁸⁸ وفي الصفحة التاسعة عشرة من كتاب المخطوطة الذي اعتمدنا عليه، الفت الشارح النظر الى كتاب "التلخيص" وهو المصدر الرئيسي في علم البيان، ومؤلفه القزويني . ورغم أنه لم يذكر اي مصدر، إلا أننا أردنا أن نلفت الانتباه إلى هذا التشديد بحاشية نظراً لأهميته.

²⁸⁹ ب: قام

السكاكي²⁹⁰، وإما يجعله²⁹¹ مقصداً برأسه اهتماماً بشأنه لكثرة مباحثه وعموم فوائده كما اختاره المصنف تبعاً لصاحب التلخيص²⁹²، وتبعه الشريف²⁹³ المحقق (قدس سره) أيضاً وعلله²⁹⁴ بأن فيه كثيراً²⁹⁵ من النكت واللطائف وجعله دليلاً على اختلاف الدلالة المطابقة²⁹⁶، قال: لأن له مراتب مختلفة باعتبار ذكر الأركان وحذفها مع أن دلالاته²⁹⁷ مطابقة، والحق عندي عدم جعله أصلاً؛ لأن الموضوع جهة الوحدة والمطلوب منها جعل المسائل المتعددة مضبوطة²⁹⁸ بما فاما دام كانت أقل كان المطلوب أشد والالتزام أكثر، وما ذكره من الدليل غير مفيد، هذا هو الأمر²⁹⁹ في التشبيه، وأما التعريض فلم أجد من يعده قسمًا برأسه³⁰⁰ مع أن كونه إما حقيقة وإما كناية إما مجازاً³⁰¹ كما سنقف عليه يؤيد عدم كونه قسمًا برأسه.

²⁹⁰ يوسف بن أبي بكر السكاكي (555 - 626 هـ / 1160 - 1229 م) هو عالم بالعربية والأدب، من أهل خوارزم. واثره كتاب المفتاح رصيد في علوم الصرف والنحوي والبلاغة

²⁹¹ - تم تصحيح كلمة "يجعله" الموجودة في السطر الأول من الصفحة الثامنة عشرة بمقارنتها بالسطر الثاني والعشرين من نسخة الشارح.

²⁹² هنا وفي مواضع أخرى من الشرح ألفت الشارح النظر إلى كتاب "التلخيص" وهو المصدر الرئيسي في علم البيان، ومؤلفه جلال الدين محمد القزويني وسيد شريف الجرجاني. ورغم أنه لم يذكر أي مصدر، إلا أننا أردنا أن نلفت الانتباه إلى هذا التشديد بحاشية نظراً لأهميته.

²⁹³ الشريف الجرجاني (740- 816 هـ / 1339 - 1413 م) هو علي بن محمد بن علي الشريف الحسني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف من المعروف أن للجرجاني أكثر من خمسين مؤلفاً في علم الهيئة والفلك والفلسفة والفقه

²⁹⁴ ب: وعلل

²⁹⁵ ب: كثير

²⁹⁶ ب: المطابقة

²⁹⁷ أي التشبيه

²⁹⁸ ب: مضبوطة

²⁹⁹ ب: هذا هو الكلام

³⁰⁰ ب: قسماً برأسه هذا فبدا بالتشبيه مع ان

³⁰¹ ب: وإما مجازاً إما كناية

هذا، فبدأً بالتشبيه،³⁰² فقال: (التَّشْبِيهُ) في الاصطلاح هو (الدَّلَالَةُ) وفيه أن التشبيه صفة المتكلم³⁰³ والدلالة صفة اللفظ فلا يصح الحمل. والجواب أن المراد من الدلالة هو الإعلام والإرشاد، فهي صفة المتكلم، ولعله هو المراد بقوله في الحاشية: مصدر قولك: دلت فلاناً على كذا إذا أرشدته. وأما التشبيه لغة فلم يذكره لأنه داخل في التشبيه الاصطلاحي لأنه هو بدون قيد أن يكون بالكاف. اهـ. كما ستعلم. وذكر المعنى المصدري لكونه أصلاً إذ قد يقال على الكلام الذي وقع فيه التشبيه ويدل³⁰⁴ على المشاركة أيضاً بل قال في الحاشية: وهذا أنسب بكونه موضوعاً للعلم وبكون أخواته لفظاً، أقول: كون أخواته لفظاً³⁰⁵ فقط مم³⁰⁶ بل الحق أن كلاً من أخواته أيضاً يطلق على كل من المعنيين فلا وجه لتأييده بكون أخواته لفظاً إذ كل منها متساوي الأقدام في ذلك. والحاصل أن التشبيه الاصطلاحي الإرشاد أو كلام فيه إرشاد.

(عَلَى مُشَارَكَةِ أَمْرٍ) هو المشبه (لِأَمْرٍ آخَرَ) هو المشبه به فاندرج فيه كل ما يكون له دلالة على مشاركة أمر لآخر أعم من الاستعارة بكلاً³⁰⁷ قسميه والتجريد وما يكون وجه الشبه³⁰⁸ فيه عيناً مع أن شيئاً منها ليس من التشبيه الاصطلاحي فقيدته بقوله: (فِي مَعْنَى) وهو وجه الشبه أي³⁰⁹ في

302 ب: برأسه فقال

303 ب: صفة المتكلم أيضاً ولعله هو المراد

304 ب: ودل

305 - وبما أن كلمة "اللفظ" الموجودة في السطر السادس من الصفحة التاسعة عشرة كانت باهتة بشكل غير قابل للقراءة، فقد تم تصحيحها من خلال مقارنتها بالسطر العاشر من الصفحة الثالثة والعشرين من نسخة الشارح.

306 ب: ممنوع ج: ممنوع

307 ب: بكل

308 ب: المشبه

309 ب: المشبه أو

وصف من الأوصاف احترازًا عن الاشتراك في عين، كقولك: شَارَكَ زَيْدٌ عَمْرًا فِي الدَّارِ. لكن كلام صاحب المفتاح في موضع يدل على دخوله في التشبيه.

ثم قيده بقوله: (بِالْكَافِ وَنَحْوِهِ) من كأنّ ومثل وشبه ونحوها أي لفظًا أو تقديرًا ليندرج فيه نحو: زَيْدٌ أَسَدٌ³¹⁰، على ما ذكره في الحاشية، وستقف عليه احترازًا عن نحو: قَاتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا، وجاءني زَيْدٌ وَعَمْرُو³¹¹، والاستعارة المصروفة والمكنية.

فعلم أنه لا حاجة لإخراج الاستعارة إلى قوله: (بِحَيْثُ لَا يَكُونُ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعَارَةِ الْمُصْرَحَةِ) بأن يكون لفظ المشبه به مذكورًا والمشبه متروكًا نحو: رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ. (وَالْمَكْنِيَّةِ) بعكسه نحو: مُحَالِبُ الْمَنِيِّ نَشَبَتْ بِقُلَانٍ، نعم لو قدم هذا القيد على قوله: "بِالْكَافِ وَنَحْوِهِ" لكان له وجه؛ لأن الغرض من ذكر القيود في التعريف تحقيق ماهية المعرف وتفصيله على الوجه الأحسن، فلا بأس بأن يقع في الآخر ما يصح به الاحتراز عن جميع الاغيار، كما في تعريف الحيوان بأنه جسم نام حساس متحرك بالإرادة، فإنه لو اقتصر على القيد الأخير لخرج الاغيار، وأما إذا كان في الأول فيخرج به الجميع فلا يبقى³¹² الفائدة للقيد الأخير، فتأمل.

³¹⁰ ب: زَيْدٌ عَلَى مَا

³¹¹ ب: عَمْرُو

³¹² ب: تَبْقَى

ثم تعريف المصنف (رحمه الله) يدل على³¹³ أن التجريد من أقسام التشبيه أيضاً نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾³¹⁴ وَلَقِيتُ³¹⁵ مِنْهُ أَسَدًا،³¹⁶ وليس كذلك عند غير صاحب المفتاح³¹⁷ إلا أن يقال: إنه خارج بقوله: "بالكاف". اهـ. لعدم وجود نحو الكاف فيه لا لفظاً ولا تقديرًا، فافهم.

بقي هاهنا شيء وهو أنه إما أن يقتصر في تعريف التشبيه اللغوي على مشاركة أمر لأمر في معنى فيدخل فيه نحو: قَاتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا، مع أنه ليس منه، أو يزداد فيه قولنا: "بالكاف ونحوه" فيخرج عنه ما يكون على وجه الاستعارة مع أنه منه.³¹⁸ والجواب باختيار الشق الأول ومنع دخول نحو: قَاتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا؛ لأن المراد هو الدلالة بالمطابقة والصراحة، والمدلول الصريح لقولنا³¹⁹: قَاتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا، إنما هو ثبوت القتل من زيد واقعًا على عمرو، وأما ثبوت القتل من عمرو واقعًا على زيد فمفهوم منه ضمناً، كما لا يخفى على الواقف³²⁰ على كتب الصرف.

³¹³ ب: يدل أن التجريد

³¹⁴ سورة فصلت: 28

³¹⁵ ج: وليتني

³¹⁶ وفي قوله «لهم فيها دار الخلد» تجريد، وهو أن ينتزع من أمر ذي بال صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة لكماله فيها، فقد انتزع من النار داراً أخرى سماها دار الخلد.

واعلم أن للتجريد أقسام ذكرها علماء البيان، فمنه ما يكون بمن التجريدية كقولهم لي من فلان صديق حميم أي قد بلغ فلان حداً من الصداقة يصح معه أن يستخلص منه آخر مثله فيها. فقياساً على هذا تقدير "لقيني منه اسد" لقيني منه رجل شجاع كأنه اسد

³¹⁷ ب: صاحب المفتاح بقي هاهنا

³¹⁸ ج: مع أنه والجواب

³¹⁹ ب: قولنا

³²⁰ ب: ممارس على كتب

ولما كان الغرض الأهم هاهنا بيان أركان التشبيه لأن هذا مبحثه³²¹ وأركان الشيء أجزاءه الداخلة فيه كالسقف والجدران الأربع للبيت وجب التعرض له فقال: (وَأَرْكَانُهُ أَرْبَعَةٌ) ومما ذكرنا علمت³²² أن إطلاق الأركان على الأربعة المذكورة ليس بمستقيم.

ويمكن الجواب؛ أما أولاً فبأن الفرق بين الأركان والأسباب والشرائط من اصطلاح بعض الفنون، وقد يقام كل منهما مقام الآخر.

وأما ثانياً فبأن المراد أركان التعريف لأن الأمور المذكورة مأخوذة في تعريف التشبيه الاصطلاحي. وأما ثالثاً فبالقول بالاستخدام بأن يراد³²³ بالتشبيه حين إرجاع ضمير أركانه إليه الكلام الدال عليه وأما تفصيل³²⁴ الغرض من التشبيه وبيان³²⁵ أقسامه مما لا يسعه هذا المختصر، فليطلب فيما أعد لمثله. فشرع في تعداد الأركان بقوله: (الْمُشَبَّهُ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ) أي لفظاهما (وَوَجْهُهُ وَأَدَاتُهُ).

ولما كان ذكر أقسام طرفيه قليلة الجدوى مع كونها من مسائل الحكمة وتدقيقاتها لم يناسب ذكرها³²⁶ هنا، وذكر الوجه والأداة لازماً غير مستغنى³²⁷ عنهما³²⁸ مع كونهما³²⁹ قليل البحث ذكرهما³³⁰،

321 ب: مبحث التشبيه

322 ب: وما ذكرنا عما علمت

323 ب: بأن بالتشبيه

324 ب: وتفصيل

325 ب: التشبيه وأقسامه

326 ب: ذكره

327 ب: لأنها غير مستغنى

328 ب: عنه

329 ب: كونه

330 ب: ذكرها

فقال: (وَوَجْهَهُ) قدمه على الأداة لكونه أصلاً في التشبيه³³¹ كالطرفين بخلاف الأداة، ووجه الشبه إما ذاتي غير خارج عن حقيقة المشبه والمشبه به؛³³² إما بأن تكون³³³ تمام ماهيتهما كما في تشبيه زيد بعمره في الإنسانية، أو الجزئية كما في تشبيه الحبشي بالرومي³³⁴ في كونه ناطقاً، أو الأعم المشترك فيه كما في تشبيه الفرس بالإنسان في الكون³³⁵ حيواناً، وإما عرضي كما في تشبيه زيد بالأسد³³⁶ في الجرأة. وح³³⁷ لا محالة يكون هي صفة³³⁸ أي معنى قائماً بالغير إما حقيقية وتكون على قسمين؛ إما أن تكون³³⁹ مما تدرك³⁴⁰ بإحدى الحواس الظاهرة³⁴¹ أو الباطنة، وإما أن تكون مما تعلم بالنفس الناطقة كالكيفيات النفسانية، وإما اعتبارية كالصورة الوهمية المثبتة للمنية الشبيهة بالمخلب والنايب. هذا تحقيق ما ذكره في الحاشية وتفصيل له، وعلى كل تقدير (فَهُوَ مَا كَانَ مُشْتَرَكًا) فيه (بَيْنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ) مقصوداً اشتراك الطرفين فيه؛ بأن تكون له زيادة اختصاص بهما، وإلا فكل شيء له شبه بشيء، وأقله إنه شيء ما، ألا ترى أن زيداً وأسدًا بالحواس الظاهرة شركتان في الجسمية والحيوانية والشيئية والوجود³⁴² وهكذا، ومع ذلك فلم يقل أحد بكون شيء منها. وجه الشبه واشتراكه بينهما إما أن يكون (تحقيقاً نحو: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ) فإن وجه الشبه وهو

331 ب: في مفهوم التشبيه

332 ب: حقيقة المشبه ؛ إما بأن

333 ب: يكون

334 ب: في تشبيه الرومي بالحبشي

335 ب: كونه

336 ب: زيد في الأسد

337 اي حينئذ

338 ب: يكون صفة

339 ب: يكون

340 ب: يدرك

341 ب: بالحواس الظاهرة

342 ب: والوجود

الجرأة مشترك بينهما موجود فيهما تحقيقاً وفي نفس الأمر (أو تقديرًا) بأن لا يوجد وجه الشبه في أحد الطرفين أو فيهما إلا على سبيل التخيل³⁴³ (نحو: النُّجُومُ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ كَالسُّنَنِ بَيْنَ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ) فإن وجه الشبه فيه وهو الهيئة الحاصلة من إحاطة أشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم غير موجود في المشبه به حقيقة ولكن أثبت له على طريق التخيل، كما في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾³⁴⁴ وذلك لأن البدعة وكل ما هو جهل يجعل المتصف بها كمن يمشي في الظلمة في عدم الأمن من إصابة المكروه وعدم نيل المقصد، فشبه بالظلمة. ولما كانت السنة مقابلة لها شبه بالنور في أمن التمسك به والوصول إلى المقصد. وهذا المثال مأخوذ من قول القاضي التنوخي:

وَكَاَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهَا * سُنَنٌ لَّا حَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ

والسنن جمع سنة، وهي³⁴⁵ أقوال النبي (ﷺ) وأفعاله وتقريره، وهم بشيء ولكن منع منه مانع، وإشارته. والبدع جمع بدعة، وهي مخالفة أهل الحق أي أهل السنة³⁴⁶ والجماعة في العقائد الصحيحة المستخرجة من الآيات والأحاديث³⁴⁷ الصحيحة النبوية وكذا الأهواء. وفي ذكر المثاليين إشارة إلى أن³⁴⁸ وجه الشبه قد يكون واحدًا أي: متصفًا بالوحدة في نفسه³⁴⁹ مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر

³⁴³ ب: التخيل

³⁴⁴ سورة البقرة: 257

³⁴⁵ ب: وهو

³⁴⁶ ب: أهل الحق وأهل السنة

³⁴⁷ ب: المستخرجة من الأحاديث الصحيحة النبوية وفي ذكر المثاليين

³⁴⁸ ب: إشارة أن

³⁴⁹ ب: بالوحدة نفسه

كما في المثال الأول، وقد يكون مركبًا لكن منزلًا³⁵⁰ منزلته بأن تقصد إلى شيئين أو أشياء كثيرة فتتزع منهما أو منها³⁵¹ هيئة فتجعلها وجه الشبه كما في المثال الثاني، وقد يكون متعددًا بأن يجعل كل واحد من تلك الكثرة مشتركًا فيه مقصودًا بالتشبيه دون اعتبارها شيئًا واحدًا كما إذا شبه طعام بطعام³⁵² في اللون والطعم والرائحة.

ولما فرغ من بيان وجه الشبه اختصارًا كما هو مبنى الكتاب شرع في بيان أدواته فقال: (وَأَدَاتُهُ) أي التشبيه (الْكَافُ) الذي هو للتشبيه³⁵³ اتفاقًا في جميع المواد (وَكَأَنَّ) الذي يكون للتشبيه، وقد يكون للظن³⁵⁴ (وَ) لفظ (مِثْلُ وَنَحْوُهَا) مما يؤدي معناها. وليعلم أن المشبه به في التشبيه مذكور قطعًا والمشبه إما مذكور أو محذوف، وعلى التقديرين فوجه الشبه إما مذكور أو محذوف³⁵⁵، وعلى التقادير فأداته إما مذكورة أو محذوفة، فحصل³⁵⁶ للتشبيه ثمانية مراتب.

فإن قيل: المشبه به أيضًا قد يكون محذوفًا كما إذا سئل عنك سائل وقال: مَنْ يَشَبُّهُ الْأَسَدُ؟ فقلت: زَيْدٌ³⁵⁷.

³⁵⁰ ج: منزل

³⁵¹ ب: منهما ومنها

³⁵² ب: إذا شبه طعام بطعام في بيان

³⁵³ ب: التشبيه

³⁵⁴ ب: الذي قد يكون للظن

³⁵⁵ ب: مذكورًا أو محذوفًا فحصل أربعة أقسام، وعلى التقادير

³⁵⁶ ب: فحصلت

³⁵⁷ ب: فهو زيد

قلت: يجاب عنه أما أولاً فبمنع كونه تشبيهاً إذ لم يقصد³⁵⁸ بيان اشتراكهما في أمر وإنما قصد بيان الفاعل جواباً للسؤال والتشبيه غير ملتفت إليه، وأما ثانياً فبأن الكلام في تراكيب البلغاء ووقوع مثل ذلك في تراكيبهم ثم لا بد له من شاهد. فتأمل³⁵⁹.

وبين المصنف (رحمه الله) أربعة منها صراحة لكن يمكن أن تدرج المراتب الثمانية فيما ذكره كما نبينه، فقال: ³⁶⁰ (وَلَهُ فِي ³⁶¹ قُوَّةِ الْمُبَالِغَةِ وَضَعْفِهَا مَرَاتِبٌ) مختلفة إما باعتبار³⁶² اختلاف المشبه به كقولنا: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ، وَزَيْدٌ كَالنَّمْرِ. وإما باعتبار اختلاف الأداة كقولنا: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ، وَكَأَنَّ زَيْدًا الْأَسَدِ. فإن فيه مبالغة ليست في الكاف لإيهام الاتحاد، وإما باعتبار الأداة³⁶³ والجهة وعدمه وهو الذي ذكره بقوله: (أَقْصَاهَا حَذْفُ وَجْهِهِ وَأَدَاتِهِ) إذ ح تحصل³⁶⁴ المبالغة التامة بدعوى³⁶⁵ اتحاد المشبه بالمشبه به، إما مع حذف المشبه نحو أسد في مقام الإخبار عن زيد أولاً (نَحْوُ: زَيْدٌ أَسَدٌ). (وَأَوْسَطُهَا حَذْفُ أَحَدِهِمَا) إما بحذف الوجه وذكر الأداة مع ذكر المشبه (نَحْوُ: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ) أو مع تركه نحو كالأسد في مقام الإخبار عن زيد (و) إما بالعكس مع ذكر المشبه نحو: (زَيْدٌ أَسَدٌ فِي الْجُرْأَةِ) أو مع تركه أيضاً نحو أسد في الجرأة في مقام الإخبار عن زيد³⁶⁶.

³⁵⁸ ب: تشبيهاً إذ لم يقصد

³⁵⁹ ب: ثم لا بد من شاهد.

³⁶⁰ ب: وبين المصنف (رحمه الله) أربعة منها فقال:

³⁶¹ - إن عبارة "وله في" الموجودة في السطر الأول من الصفحة 26 لم تكن تقرا بسبب انتشار الخبر، لذا تم تصحيحها من خلال مقارنتها بالسطر الأول من الصفحة 32 من نسخة الشارح.

³⁶² ب: إما باعتبار في الوضوح والخفاء

³⁶³ ب: وإما باعتبار ذكر الأركان كلاً أو بعضاً

³⁶⁴ ب: إذ يحصل

³⁶⁵ ب: هي دعوى

³⁶⁶ ب: جواب لخباري عن زيد

(وَأَدْنَاهَا ذِكْرُهُمَا مَعًا) امع ذكر المشبه أيضًا (نَحْوُ: زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الْجُرْأَةِ) أو مع حذفه نحو كالأسد في الجرأة حين الإخبار عن زيد. فذكر³⁶⁷ المشبه وحذفه في جميع الصور لا يفيد مبالغة ولا عدمها³⁶⁸. ومما ذكرنا علمت أن ما هو في مرتبة الأقصى اثنان لا تفأوت بينهما، والادنى كذلك، والمتوسطة أربع كذلك. لكن قد ذكر العلامة الثاني³⁶⁹ أنه لا يبعد أن يفرق بين الأربعة المتوسطة بأن حذف الأداة أقوى من حذف وجه الشبه³⁷⁰ لأن دعوى العينية³⁷¹ أقوى من عموم المشابهة.

(و) لما علمت أن أقصى التشبيه حذف وجهه³⁷² أداته أراد أن يبين أنه³⁷³ (قَدْ يُضَافُ الْمُشَبَّهُ بِهِ) حينئذ (إِلَى الْمُشَبَّهِ لَهُ) زيادة (الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ بِحَذْفِ وَجْهِهِ وَأَدَاتِهِ) إذ فيها إشارة إلى أن المشبه يليق أن يقال في حقه: إن المشبه به ثابت له بتوهم³⁷⁴ تقدير اللام (نَحْوُ لُجَيْنِ الْمَاءِ) في قول الشاعر:

وَالرَّيْحُ تَعَبْتُ بِالْعُصُونِ وَقَدْ جَرَى * ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ

³⁶⁷ ب: لأن ذكر

³⁶⁸ ب: لا يفيد مبالغة ولا حذفها

³⁶⁹ (علامة) هي صيغة مبالغة من (عالم)، جاء في الصحاح: ورجل علامة، أي: عالم جدا. والهاء للمبالغة، كأنهم يريدون به داهية. اهـ. وقد شاع استعمالها في الثناء على المبرزين من أهل العلم.

³⁷⁰ ب: وجه المشبه

³⁷¹ ب: دعوى المعينية

³⁷² ب: واداته وكان قد يستعمل لوجوه

³⁷³ ب: انه منها ان يضافوا المشبه الى المشبه للمبالغة في التشبيه بحذف وجهه وإذاته لأن فيه

³⁷⁴ ب: إن المشبه به بتوهم

أي على ماء كاللجين في البياض والصفاء، والأصيل هو الوقت بعد العصر إلى المغرب، خصه لأنه من أطيب الأوقات كالسحر، وذهبه صفوته الحاصلة في ذلك الوقت، واللجين الفضة، وعبث الريح بالغصون عبارة عن إمالة الغصون.

واعلم أن الغرض من التشبيه قد يعود إلى المشبه في الأغلب، وتفصيله في هذا الكتاب غير مناسب، وقد يعود إلى المشبه به ويكون على ضربين:

أحدهما إيهام أنه أتم من المشبه به في وجه المشبه، وهو ما ذكره بقوله: (وَقَدْ يُبَالِغُ فِي شَأْنِ الْمُشَبَّهِ [أَيْضًا] بِقَلْبِهِ مُشَبَّهًا بِهِ نَحْوُ: أَبُو حَنِيفَةَ كَأَبِي يُوسُفَ).

فإنه قصد أن أبا يوسف قد بلغ مبلغًا يليق أن يشبه به أبو حنيفة؛ فجعل مشبهًا به لذلك. وكما في قول محمد بن وهب:

وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ * وَجْهَ الْخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدِّحُ

فإنه أراد أن يبين أن وجه الخليفة أتم من الصباح في وجه الشبه³⁷⁵ وهو الصفوة والضياء ادعاء.

وثانيهما بيان الاهتمام به وكونه مقصودًا كتشبيه الرجل الجائع وجهًا كالبدور في الإشراق والاستدارة بالرغيف.

ولما كان مبنى الاستعارة على التشبيه وكان الفرق بينهما فيما إذا ترك الوجه والأداة مخفيًا إذ لا فرق ظاهرًا بين قولنا: لَقَيْنِي³⁷⁶ أسد يَرْمِي، وبين قولنا: زَيْدٌ أسد مثلاً تصدَّى للفرق بقوله: (وَأَعْلَمُ أَنَّهُ

³⁷⁵ ب: في وجه المشبه

³⁷⁶ ب: بين لَقَيْنِي

إِنْ كَانَ الْمُشَبَّهُ مَذْكُورًا) في نظم الكلام كما في قولنا: زَيْدٌ أَسَدٌ. (أو مُقَدَّرًا) فيه كما في قولنا: أَسَدٌ في مقام الإخبار عن زيد. (و) على التقديرين سواء (كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ خَيْرًا لَهُ نَحْوُ: زَيْدٌ أَسَدٌ) و﴿صُمُّ بُكْمٌ﴾³⁷⁷ أي هم (أو فِي حُكْمِ الْخَبَرِ) بأن كان خيرًا في الأصل (كَخَبَرِ بَابِ كَانَ) أي الأفعال الناقصة (وَخَبَرِ بَابِ إِنَّ) أي: الحروف المشبهة بالفعل (نَحْوُ: كَانَ زَيْدٌ أَسَدًا، وَإِنَّ زَيْدًا أَسَدًا) لأن مفعوليه في الأصل مبتدأ وخبر. (وَالْحَالِ وَالصِّفَةِ نَحْوُ: جَاءَنِي زَيْدٌ أَسَدًا) مثال الأول (وَزَيْدٌ الْأَسَدُ) مثال الثاني، فإنه يجوز في كل³⁷⁸ منهما أن يجعل المشبه به خيرًا له. (يُسَمَّى) أي التشبيه في هذه الصور، أو الكلام الواقع فيه ذلك التشبيه، كما هو أحد إطلاقي التشبيه، قاله في الحاشية (تَشْبِيهًا؛ لِأَنَّ صَوْنَ الْكَلَامِ لِمَجَرَّدِ التَّشْبِيهِ).

وتحقيق هذا المقام أنه إذا أُجري على اسم لفظ قامت قرينة فيه تدل على أن فيه تشبيه شيء بمعناه يكون على وجهين:

أحدهما أن يكون المشبه مذكورًا أو مقدرًا، وحينئذ فالأليق أن يسمى³⁷⁹ تشبيهًا لا استعارة؛ لأن اسم المشبه به إذا كان في هذه المواقع يكون الكلام المشتمل عليه مصوغًا لإثباتت معناه لما أُجري عليه أو نفيه عنه، مثلًا إذا قلت³⁸⁰: زَيْدٌ أَسَدٌ، فلا يخفى على أحد أن صوغ الكلام لإثباتت³⁸¹ معنى الأسد لزيد، كما هو مفاد النسبة الخبرية، فإذا امتنعت الحقيقة تعين الحمل على أنه لإثباتت

³⁷⁷ سورة البقرة: 18

³⁷⁸ ب فان كل منهما يجوز

³⁷⁹ ب: وح قال المقال ان يسمى

³⁸⁰ ب: أو نفيه عنه، إذا قلت

³⁸¹ ب: صوغ الكلام سوق لإثباتت

شبه من الأسد له فثبت أن الإتيان بالأسد لإثباتت التشبيه فالأليق أن يسمى تشبيهاً. وذهب بعضهم³⁸² إلى أنه استعارة. وذكر الشيخ عبد القاهر في أسرار البلاغة³⁸³ الجامعة لأسرار البلاغة والفصاحة كلاماً مبنياً على الفرق، وهو أنه إن حسن دخول جميع أدوات التشبيه عليه كما في قولنا: زَيْدُ الأسد³⁸⁴، فالأحسن أن لا يطلق عليه اسم الاستعارة، ويجعل تشبيهاً، وإن حسن دخول بعض دون بعض كما في قولنا: زَيْدُ أسد، فمستوى الوجهين³⁸⁵، وإن لم يحسن دخول شيء من الأدوات عليها الا بتغيير صورة الكلام كان إطلاق اسم الاستعارة عليه أخرى وأليق، كما في قوله:

شَمْسٌ تَأَلَّقَ وَالْفِرَاقُ غُرُوبُهَا * عَنَّا وَبَدَرٌ وَالصُّدُودُ كُشُوفُهَا

فإنه لا يجوز إدخال الكاف عليه بدون تغيير صورته كأن يقال: هو كالبدور إلا³⁸⁶ أنه لا يسكن الأرض وكالشمس إلا أنه لا تغيب. وأما التجريد نحو: مَرَزْتُ بِزَيْدٍ أسداً، وَلَقَيْتُ مِنْهُ أسداً، لا يسمى استعارة بل هو داخل في التشبيه بالاتفاق إلا عند صاحب المفتاح، كما مر. (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ) أي كما مر من كونه خبراً أو في حكم الخبر³⁸⁷ (نَحْوُ: رَأَيْتُ أسداً يَرْمِي، يُسَمَّى) أي اللفظ في المصراحة والتمثيلية واللفظ³⁸⁸ أو التشبيه في المكنية واللفظ أو النسبة في التخيلية قاله في الحاشية إشارة إلى ما سيأتي من الخلاف (استعارةً) بالاتفاق (لِأَنَّ صَوْعَ الْكَلَامِ لَا يَقَاعِ الْفِعْلِ عَلَى الْأَسَدِ

³⁸² ب: وذهب بعض

³⁸³ أسرار البلاغة في علم البيان. كتاب في علم البلاغة صنفه الإمام عبد القاهر الجرجاني

³⁸⁴ ب: زَيْدُ أسد،

³⁸⁵ ب: فجائز الوجهين

³⁸⁶ ب: إلى أنه لا يسكن الأرض كالشمس

³⁸⁷ ب: حكم الخبر يُسَمَّى

³⁸⁸ ب: للفظ

مثلاً) أي: أو إسناد شيء آخر³⁸⁹ غير الوقوع نحو في الحمام أسد وضرب أسد فيه كما ذكره في الحاشية أيضاً (لَا لِلتَّشْبِيهِ وَ) أما (قَصْدُ التَّشْبِيهِ) اللازم في الاستعارة لابتنائها عليه فـ(مَكْنُونٌ فِي الضَّمِيرِ) أي القلب بأن شبه أولاً بالأسد لتبني الاستعارة عليه ثم جعل كأن لم يكن شيئاً مذكوراً وأوقع الفعل عليه فلم يكن صوغ الكلام للتشبيه فكان استعارة.

تتمة: قال في التلخيص: فإن أريد الجمع بين شيئين في أمر فالأحسن ترك التشبيه إلى الحكم بالتشابه احترازاً عن ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح كقوله:

تَشَابَهَ دَمْعِي إِذْ جَرَى وَمَدَامَتِي * فَمِنْ مِثْلِ مَا فِي الْكَأْسِ عَيْيَ تَشْرَبُ
فَوَاللَّهِ مَا أَذْرِي أَبَاحْتَمُرِ أَسْبَلْتُ * جُفُونِي أَمْ مِنْ عَبْرَتِي كُنْتُ أَشْرَبُ

ويجوز التشبيه حينئذ أيضاً كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه متى أريد ظهور منير في مظلم أكثر منه.

وإذ قد تم البحث عما هو مقدمة المجاز وهو التشبيه حاول الشروع (في المَجَازِ) الذي هو القسم الأول من الموضوع، وقدمه على الكناية لأن المجاز لا تجوز إرادة المعنى الأصلي منه بخلاف الكناية كما ستعلم، فمعناها كالجزء، والكل والجزء مقدم على الكل بالطبع، وهو مفعول من جاز³⁹⁰ المكان يجوز إذا تعداه، فهو إما مصدر ميمي أو اسم مكان، وعلى التقديرين نقل إما إلى معنى الفاعل أي الكلمة المتعدية مكانها الأصلي، أو المفعول أي الكلمة المجوز بها مكانها الأصلي. ذكره الشيخ في أسرار البلاغة. وقد يرجح الأول بعدم احتياجه إلى تقدير لفظ بها. وقال صاحب التلخيص: إنه

³⁸⁹ ب: شيء إلى آخر

³⁹⁰ ب: من اجاز المكان

من قولهم: جَعَلْتُ كَذَا مَجَازًا إِلَى حَاجَتِي، أي طريقًا لها³⁹¹ على أن معنى جاز سلك، فإن المجاز طريق إلى تصور معناه لكن³⁹² تسمية الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالحقيقة لكونها ثابتة أو مثبتة في محلها الأصلي يرجح قول الشيخ لأن فيه رعاية للتقابل. وهو (عَلَى قِسْمَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا مَجَازٌ عَقْلِيٌّ) أي العقل يحكم بأنه متجاوز عن محلها الأصلي إذ لا دخل للموضع في ذلك؛ لأن ضَرْبَ مثلاً لا يصير خبراً عن زيد في قولنا: زَيْدٌ ضَرْبٌ مثلاً بوضع اللغة بل بمن أراد أن يثبت فعل الضرب لزيد وإنما الذي يكون للموضع دخل فيه أنه لإثباتت الضرب دون النصر، وفي الزمان الماضي دون الحال والاستقبال. وبما ذكرنا تحققت أن النسبة التي يسمى مجازاً ينسب إلى الفعل بلا واسطة، فجعله صفة لها كما فعله المصنف تبعاً لصاحب التلخيص حيث قال: (وَهُوَ نِسْبَةُ أَمْرٍ³⁹³ إِلَى غَيْرِ مَا) أي اسم (حَقُّهُ أَنْ يَنْتَسِبَ)³⁹⁴ ذلك الأمر (إِلَيْهِ) أي إلى ذلك الاسم أي في اعتقاد³⁹⁵ المتكلم ليخرج نحو قول الدهري: أُنْبِتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ أحرى مما فعله الشيخ عبد القاهر والسكاكي من جعله صفة للكلام لأنه ح تكون نسبة الكلام الذي يسمى مجازاً إلى العقل بالواسطة أي لاشتماله على ما ينسب إلى الفعل وهو النسبة ويسمى مجازاً في الإثباتت³⁹⁶ أيضاً لأن المسند والمسند إليه باقيا على ما هما عليه، وإنما المجاز في إثباتت المسند للمسند إليه³⁹⁷ وإسناد المجاز أيضاً تسمية³⁹⁸ باسم أشرف أفراده ولوقوعه في الإسناد أيضاً ومجازاً حكماً أيضاً لكونه مجازاً ينسب إلى حكم العقل أي

³⁹¹ ب: طريقاً بها

³⁹² ب: معناه تسمية

³⁹³ وهو اسناد امر

³⁹⁴ ب: ان ينسب

³⁹⁵ ب: عند اعتقاد

³⁹⁶ في الاسناد

³⁹⁷ ب: والمسند إليه

³⁹⁸ ب: اما تسمية

الحاكم به العقل أو تسمية باسم أشرف³⁹⁹ أفرادها كما مر. أو المراد من الحكم مطلق النسبة، واختار النسبة⁴⁰⁰ على الإسناد ليشمل نسبة المشتقات والمصادر كما ستعلم.

ثم في ذكر المجاز العقلي في هذا الكتاب إشارة إلى أن مسائله من مسائل علم البيان لا كما ذكره بعضهم⁴⁰¹، ولم يذكر تعريف الحقيقة مع أن الأشياء تعرف بأضدادها لعدم كونها مقصودة واستفادة كلا قسميه من كلا قسمي المجاز.

(و) ذلك أي المجاز العقلي مثل (نِسْبَةُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ) من المشتقات (فِيمَا يُبْنَى لِلْفَاعِلِ إِلَى مُتَعَلِّقِهِ) فإن الأصل في المبني للفاعل أن يسند إلى فاعله، فإذا أسند إلى غيره فقد أسند إلى غير ما حقه أن ينسب إليه، قال في الحاشية⁴⁰²: يجوز فتح اللام وكسره، فعلى الأول ضميره راجع إلى أحد الأمرين من الفعل ومعناه، وعلى الثاني عائد إلى الفاعل، ومعنى تعلقها بالفاعل مضاهاتها إياه في تلبس الفعل بها أيضاً أقول: لا يخفى عليك أنه على التقديرين يجوز إرجاع الضمير إلى أحد الأمرين؛ أما على الأول فلأن الحدث متعلق بها فبالنظر إلى الحقيقة يكون متعلقاً - بالكسر -، وكل واحد من المتعلقات متعلقاً - بالفتح -، وأما على الثاني فلأن الفعل أو معناه عامل فيها والمعمول من حيث هو معمول فرع على عامله فينعكس الأمر، كما تقول: تعلق الجار والمجرور بكذا. وهاهنا بحث وهو

³⁹⁹ ب: تسمية أشرف

⁴⁰⁰ ب: واختار النسبة بهذا

⁴⁰¹ ب: بعض

⁴⁰² ب: وذكر في الحاشية

أنه يرد الإشكال بنحو قولنا: مَا صَامَ هَمَارِي، وبقوله تعالى: ﴿شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾⁴⁰³ وبقوله تعالى:

﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾.⁴⁰⁴

والجواب عن الأول أنه يصدق عليه على اعتبار تجرده عن النفي. وحاصله أنه إذا جرد عن النفي وأدى بصورة الإثباتت فإن كان إسنادًا إلى ما هو له كما في قولنا: مَا قَامَ زَيْدٌ، كانت حقيقة⁴⁰⁵، وإن كان إلى غير ما هو له من المتعلقات كانت مجازًا⁴⁰⁶، وكذا الكلام في الإنشاءات نحو: أَهْمَارُكَ صَائِمٌ؟ وَلَيْتَ هَمَارِي صَائِمٌ، وغير ذلك. لكن يرد الإشكال حينئذ بنحو قولهم: فَمَا رَجَحْتُ تَجَارَتُهُ⁴⁰⁷، بل التاجر نفسه. والحق ما ذكره بعض المحققين من أنه ينظر إلى النفي وما يتضمنه من معنى الفعل⁴⁰⁸. وإن كان إسناده إلى ما هو له فحقيقة، وإلا فمجاز، مثلاً إذا قلت: مَا رَجَحْتُ تَجَارَتُهُمْ، فإن أردت نفي الإسناد فقط فهو حقيقة، وإن أردت إسناد النفي إلى الفاعل بأن جعلته كناية عن إسناد فعل يتضمنه إسناد النفي كان مجازًا⁴⁰⁹، فالمثال المذكور إن أريد به نفي الربح فقط فهو حقيقة، وإن أريد إثباتت الخسران فهو مجاز. وعلى هذا⁴¹⁰ فقس نحو: مَا نَامَ لَيْلِي. وعن الثاني بأن النسبة أعم من الإسنادية والإيقاعية والإضافية، فكما أن إسناد الفعل أو معناه⁴¹¹ إلى غير ما هو له مجاز فكذا

403 سورة النساء: 35

404 سورة الشعراء: 151

405 ب: يكون حقيقة

406 ب: يكون حقيقة ما هو له يكون مجازًا

407 ب: تجارتهم

408 ب: إلى النفي إلى الفعل

409 ب: أنسه بأن جعلك كتاب عن اسناد فعل يتضمن اسناد النفي كان مجازا

410 ب: وهكذا

411 ب: أن إسناد الفعل إلى

إضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه وإيقاع الفعل أو معناه إلى غير ما حقه أن يوقع عليه مجاز؛ لأنه جاز موضعه الأصلي. كذا ذكره بعض المحققين.

فإن قلت: إن قوله: "نسبة الفعل أو معناه" إلى آخره. يعم⁴¹² نسبة المصدر إلى المصدر أيضًا فيلزم جواز نسبته إليه.

قلت: الملازمة ممنوعة؛ لأنه لا يلزم من القول بإسناد الفعل أو معناه إلى المتعلقات إسناد كل إلى كل بل التفصيل فيه موكول إلى السماع، وإلا فمعنى الفعل شامل لأفعال التفضيل⁴¹³ والظرف أيضًا مع أنهما لا يسندان إلى المفعول به أصلاً على أن⁴¹⁴ لا نسلم عدم المغايرة بين المصدرين كما في قولنا: **أَعْجَبَنِي قَتْلُ الضَّرْبِ**. هذا.

ثم بين تعدد المتعلق وكثرته؛ فقال: **(مِنَ الْمَفْعُولِ بِهِ نَحْوُ: عَيْشَةٍ رَضِيَتْ)** فيما أسند الفعل⁴¹⁵ المبني إلى ضمير المفعول إذ من المعلوم أن العيشة مرضية **(وَعَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ)** في إسناد معنى الفعل إلى ضميره. ومذهب الخليل أنه لا مجاز في هذا المقام؛ لأن الراضية بمعنى ذات رضا، فتكون مرضية، فهو من قبيل **لَا بِن تَأْمِر**، فيه أنه لا وجه حينئذ لدخول تاء التأنيث؛ لأن هذا البناء يستوي فيه المذكر والمؤنث. ويمكن أن يجاب بجواز كون التاء للمبالغة كعلامة.

(وَالْمَصْدَرِ) أي المفعول المطلق، فإن قلت: ليس المصدر بمعنى الحدث متعلقًا للفعل بل هو جزؤه. قلت: المراد المتعلقات الاصطلاحية لا الحقيقية **(نَحْوُ: عَلِمَ عِلْمُهُ)** في إسناد الفعل المبني للفاعل إلى

⁴¹² ب: "نسبة الفعل أو معناه" يعم

⁴¹³ والصواب لأفعال التفضيل مع أنه في ثلاث نسخ مكتوب لأفعال التفضيل

⁴¹⁴ ب: على أن التعاير الاعتباري كان

⁴¹⁵ ب: الفعل المبني إلى الفاعل

المصدر، والأول⁴¹⁶ى - كما قال بعض المحققين - التمثيل بنحو: جَدَّ جَدُّهُ، لأن العلم كثيرًا ما يستعمل في المعلوم، فيكون من قبيل عِشَّةٌ رَضِيَتْ وَعِلْمُهُ عَالِمٌ في إسناد معنى الفعل إلى ضمير المصدر.

(وَالزَّمَانِ نَحْوُ: أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلُ)⁴¹⁷ في إسناد الفعل المبني للفاعل إلى الزمان (وَهَازُهُ صَائِمٌ) في إسناد معنى الفعل إليه.

(وَالْمَكَانِ نَحْوُ: أَزْهَرَتِ الرَّيَاضُ) في إسناد الفعل⁴¹⁸ المبني للفاعل إلى المكان (وَالرِّيَاضُ مُزْهَرَةٌ) في إسناد معنى الفعل إلى ضميره⁴¹⁹.

(وَالسَّبَبِ) أعم من أن لا يكون مفعولاً له كما في (نَحْوُ: بَنَى الْأَمِيرُ الْمَدِينَةَ) في إسناد الفعل المبني للفاعل إليه (وَالْأَمِيرُ بَانٍ لَهَا) في إسناد معنى الفعل⁴²⁰ إلى ضميره، فإن الأمير سبب أمر، أو مفعولاً له كما في قولنا: ضَرَبَهُ التَّأْدِيبُ، وَالتَّأْدِيبُ ضَارِبُهُ.

(أَوْ نِسْبَةُ أَحَدِهِمَا) أي الفعل ومعناه (فِيمَا بُنِيَ لِلْمَفْعُولِ إِلَى مُلَابِسِهِ) إما بالتعلق أو بالوقوع، كما ذكره في الحاشية، وذكر فيه ما ذكره في التعلق، وعليه ما ذكرنا عليه أعم (مِنَ الْفَاعِلِ نَحْوُ:

⁴¹⁶ ب: (نَحْوُ: عَلِمَ عِلْمُهُ) والأولى - كما قال بعض المحققين -

⁴¹⁷ ب: انت غير معتقد به

⁴¹⁸ ب: إليه

⁴¹⁹ ب: إليه

⁴²⁰ ب: معنى الفعل إليه

صَاحِبُ الْعِيشَةِ رَضِيَ أَوْ مَرَضِيَ) فَإِنَّمَا قَدْ بَنِيَا⁴²¹ للمفعول وقد أسندا إلى ضمير الفاعل، وهو الصاحب.

(وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ) نحو: أَنْبَتَ الرَّبِيعُ،⁴²² وَالرَّبِيعُ مُنْبِتٌ، وَأَنْبَتَ الرِّيَاضُ، وَالرِّيَاضُ مُنْبِتٌ.

واعلم أن إسناد الفعل المبني للمفعول إلى المصدر لا يكون إلا مجازاً نحو: سِيرَ سَيْرٌ شَدِيدٌ، وإلى الزمان والمكان إن كان بتوسط في ملفوظة أو مقدرة فهو حقيقة نحو: ضَرَبَ فِي الدَّارِ وَفِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وإن لم يذكر⁴²³ في بأن أجري الزمان والمكان مجرى المفعول به فيوقع الفعل عليه كان مجازاً نحو: ضَرَبَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ الدَّارُ. وأما السبب المفعول له فلا يسند إليه الفعل المجهول أصلاً. وأما إلى السبب الغير المفعول به⁴²⁴ فمجاز. فمما ذكرنا علمت أن إسناد الفعل المبني للمفعول إلى غير الفاعل ليس مجازاً كلياً بل قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً، كما فصلنا.⁴²⁵

(أَوْ نِسْبَةُ غَيْرِ تِلْكَ) أي الفعل ومعناه المبني للفاعل أو للمفعول (إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ) المذكور⁴²⁶ من المتعلقات والملايسات (نَحْوُ: مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ نَشَبَتْ بِفُلَانٍ) المخالب جمع المخلب وهو ظفر كل سبع طائراً كان أو ماشياً، وقيل: الظفر للطائر الذي يصيد، والمخلب لغيره.

⁴²¹ ب: فَإِنَّمَا بَنِيَا

⁴²² نحو أَنْبَتَ الرَّبِيعُ البقل وَأَنْبَتَ الرِّيَاضُ

⁴²³ ب: وَإِنْ لَمْ يَعتَبر

⁴²⁴ ب: المفعول له

⁴²⁵ ب: وَقَدْ يَكون مَجازاً،

⁴²⁶ ب: (إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ) أي من المتعلقات والملايسات

ثم ما ذكره إنما يصح على مذهب السلف من أن ملائم المشبه⁴²⁷ به في الاستعارة بالكناية مستعمل في معناه الحقيقي والمجاز في الإثباتت على ما سيأتي، ثم لا يخفى عليك أن المصنف اختار ما هو الحق من وقوع المجاز في الإسناد، لكن قد ذهب بعض إلى أنه مجاز في المسند، وبعض آخر إلى أنه مجاز في المسند إليه، ورده إلى الاستعارة بالكناية، كما سيجيء.

(وَتَأْنِيهِمَا) مجاز (لُغَوِيٌّ) وهو يقابل الحقيقة اللغوية (وَهُوَ لَفْظٌ) أي ما يتلفظ به أعم من أن يكون واحدًا أو كثيرًا (أُرِيدَ بِهِ لَازِمٌ مَعْنَاهُ) الموضوع له، والمراد من اللزوم المعنى الأعم كما ذكرنا سابقًا. وقيد السكاكي المعنى بقيد في التحقيق لئلا تخرج الاستعارة لأنها يصدق عليها أنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل فتدخل في تعريف الحقيقة فيبطل منعه وتخرج عن تعريف المجاز فيبطل جمعه. والقول بأن الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل لأن الوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى للدلالة عليه بنفسه فتخرج الاستعارة لأن دلالتها بالقرينة مردود بأن قيد بنفسه إنما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لأن تعيين اللفظ فيها بإزاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء والقرينة إنما هي لتعيين الدلالة ونفي المعنى المتعارف فلا ينافي الوضع كما في المشترك. كذا ذكره العلامة الثاني في شرح التلخيص⁴²⁸، فتأمل. وهاهنا أبحاث آخر شريفة لا يناسب الكتاب.

ثم إرادة لازم المعنى إنما تجوز⁴²⁹ (لِ) اعتبار (جِهَةٍ بَيْنَهُمَا) من الجهات المحصورة التي بلغت خمسة وعشرين بل أكثر منها، كما ذكره بعض الأفاضل. أعم من أن تكون (عَقْلِيَّةً) أي مما يدرك بالعقل

⁴²⁷ ب: من ان قرينه الاستعارة المكنية مستعملة

⁴²⁸ هنا أيضًا ألفت الشارح النظر إلى كتاب " مختصر المعاني شرح تلخيص المفتاح " وهو المصدر الرئيسي في علم البيان، ومؤلفه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني . ورغم أنه لم يذكر اي مصدر، إلا أننا أردنا أن نلفت الانتباه إلى هذا التشديد بحاشية نظرا لأهميته.

⁴²⁹ ب: يجوز

أي النفس الناطقة (كَالْجُرْأَةِ) وفرق بينها وبين الشجاعة بأن الشجاعة مختصة بذوات الأنفس إذ هي ملكة في الإنسان تصدر عنها الأفعال الشاقة بلا روية وتأمل⁴³⁰، بخلاف الجرأة ولذا ذكرها؛⁴³¹ لأن وجه الشبه يجب أن يكون مشتركاً بين المشبه والمشبه به (أَوْ حَسِيَّةً) أي مما يدرك بإحدى الحواس العشرة الظاهرة والباطنة (كَالشَّكْلِ) الذي هو من المبصرات، واشترط أن يكون استعماله (مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ عَنِ إِرَادَتِهِ) أي التي بلغت بسببها المعاني المجازية الإلزامية إلى مرتبه امتناع الانفكاك، - كما فسره في الحاشية - لتخرج الكناية فإنها مستعملة في غير ما وضعت هي له لكن لم تقم قرينة على عدم جواز إرادة المعنى الأصلي فيها، - كما ستعلم -.

والقرينة أعم من أن تكون (حَالِيَّةً أَوْ مَقَالِيَّةً) فالأولى (نَحْوُ: رَأَيْتُ أُسْداً) في مقام لم يمكن ظاهراً وجود الأسد فيه، كما إذا دخل الحمام فقال⁴³² بعد ما خرج منه: رَأَيْتُ أُسْداً. والثانية (رَأَيْتُ أُسْداً فِي الْحَمَّامِ) لظهور أن الحيوان المفترس لا يكون في الحمام.

وهاهنا إشكال، وهو أنه قد عرف المجاز اللغوي بأنه لفظ آه. وجعل الاستعارة داخلية فيه مع أن ذلك لا يستقيم في الاستعارة بالكناية على مذهب الخطيب⁴³³، وفي الاستعارة التخيلية أيضاً⁴³⁴ على مذهب السلف، والخطيب بل على مذهب الزمخشري أيضاً في بعض الصور، فتأمل.

⁴³⁰ ب: وتأمل أو فقت المصادر منها

⁴³¹ ب: ولهذا دوغها

⁴³² ب: كما إذا دخل الحمام وتكلم به لظهور

⁴³³ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (24 جمادى الآخرة 392 هـ = 10 مايو 1002 م -

463 هـ = 1071 م) مؤرخ عربي. له مصنفات كثيرة تبلغ ستة وخمسين مصنفاً،

⁴³⁴ ب: وفي الاستعارة التخيلية أيضاً على بعد الوجوهي فتأمل (و) ذلك أي المجاز

(و) ذلك أي المجاز اللغوي ينقسم إلى قسمين؛ لأنه (إِمَّا مُفْرَدٌ أَوْ مُرَكَّبٌ، وَالْمُفْرَدُ هُوَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ) فإن الغير المستعملة لا تسمى حقيقة ولا مجازاً. وقيد الاستعمال بأن يكون (في غير ما) أي معنى (وُضِعَتْ) هي أي الكلمة (لَهُ) أي لذلك المعنى احترازاً عن الحقيقة مرتجلاً كان أو منقولاً.

وقيد الوضع المنفي بقوله: (فِي اصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ) لئلا ينتقض تعريف⁴³⁵ المجاز اللغوي جمعاً ومنعاً وتعريف الحقيقة اللغوية كذلك؛ لأنه إذا استعمل أهل اللغة لفظ الصلاة في الدعاء يصدق⁴³⁶ عليه أنه مجاز عند أهل الشرع مع أنه حقيقة في اللغة، وإذا استعمل أهل الشرع لفظ الصلاة في الدعاء يصدق عليه أنه حقيقة عند أهل اللغة مع أنه مجاز عند أهل الشرع، وهكذا. هذا حاصل ما ذكره في الحاشية، وذكر عليها أن الاحتياج إلى ذلك القيد إنما يتجه إذا لم يكن قيد الحيثية مراداً مع أنه مراد في أكثر التعريفات الاصطلاحية، أقول: ذكر هذا القيد إشارة إلى قيد الحيثية، وليس المراد أنه قيد برأسه لدفع الانتقاض المذكور، كما ذكر، لكن لا يخفى عليك أن المفرد والمركب قسمان من المجاز اللغوي، فيلزم أن يذكر هذا القيد في تعريفه لما ذكرنا إلا أنه يقال: إن قيد الحيثية مراد هناك،⁴³⁷ واكتفى بذكره في القسم لكونه المقصود بالذات منه، ولم يكتف عنه رأساً رداً على من حكم بأنه لما كانت حقيقة كل من القسمين مغايرة للحقيقة الآخر لم يمكن جمعهما في تعريف واحد مع أنه يحتمل أن يكون مراده أنه لا يمكن جمعهما في تعريف واحد بتعريف جامع ومانع يمتاز به القسمان امتيازاً ما. هذا.

⁴³⁵ ب: ينتقض المجاز

⁴³⁶ ب: لفظ الصلاة يصدق

⁴³⁷ ب: فلم يذكره واكتفى بذكره في قسم لكون المقصود بالذات قسمين ولم يكتف

ثم بقي إشكال قوي، وهو أنه إذا أخذنا قيد الحيثية كان تعريف المجاز المفرد أنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث إنه غير ما وضعت هي له، وظاهر أن استعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث إنه غير الموضوع له بل من حيث إنه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له. هذا.

واعتبر أيضًا أن يكون استعماله في غير الموضوع له (لِجَهَةٍ) أي لاعتبار جهة كما هو المتبادر من اللام، وصرح به بعضهم أي لجهة⁴³⁸ مشتركة بين الموضوع له الحقيقي والمستعمل فيه مقصود اشتراكهما فيه، كما أسلفنا في بحث التشبيه ليخرج الغلط، كما تقول مشيرًا إلى كتاب: أَعْطِنِي هَذَا الْفَرَسَ، وإن كان المقام⁴³⁹ قرينة قاطعة على أن المراد هو الكتاب، لكن في التلويح أن المعتبر في المجاز وجود العلاقة إذ لا يطلع أحد على اعتبار المستعمل العلاقة فإنه أمر في الذهن، فالمستعمل في غير ما وضع له عند وجود العلاقة مجاز مطلقًا اعتبرت أو لا.

أقول: الحق ما ذكره الفاضل السمرقندي⁴⁴⁰ في حواشيه على شرح التلخيص⁴⁴¹ وسماه تحقيقًا هو أن المعتبر هو الاستعمال لعلاقة وأما تعيين الاطلاع على اعتبارها فيجعل وجودها بمنزلة اعتبارها إن كان من شأن المستعمل أن يعتبرها، وإلا فهو غلط صريح.

438 ب: الجهة

439 ب: وإن المقام

440 أبو الليث السمرقندي هو أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب السمرقندي الفقيه الحنفي (333 هـ - 373 هـ)، الإمام، الفقيه، المحدث، الزاهد، الملقب بإمام الهدى. صاحب تفسير القرآن الكريم الذي سماه بـ «بحر العلوم». وله كتاب في التصوف الإسلامي باسم «بستان العارفين» وكتاب «تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين».

441 هذا الكتاب لَنَصْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ إِبْرَاهِيمَ السَّمَرْقَنْدِيِّ الْحَنْفِيِّ هو الحاشية المسماة "حاشية أبي القاسم الليسي السمرقندي على المطول"

وقوله: (مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ مِنْ إِرَادَتِهِ) يخرج الكناية لأنها وإن كانت مستعملة في غير ما وضعت⁴⁴² لكن تجوز⁴⁴³ إرادته، وستعلم تحقيقه. ثم⁴⁴⁴ الاصطلاح الذي وقع به تخاطب المجاز⁴⁴⁵ منقسم إلى اللغوي والشرعي والعرف الخاص والعام لأن المخاطبين الذين وقع بينهم تخاطب اللفظ الغير المستعمل في معناه الحقيقي إن كان أهل اللغة فمجاز لغوي، أو الشرع فشرعي، أو طائفة غير معينة فعرف عام، أو معينة كالنحوي والعربي فعرف خاص.

ولهذا عممه (رحمه الله) وقال: (سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ الْإِصْطِلَاحُ) الذي وقع به التخاطب (لُغَةً، كَقَوْلِ الْمُخَاطَبِ) بكسر العين (بِعُرْفِ اللَّغَةِ: أَسَدٌ، لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ) فان لفظ أسد إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الرجل الشجاع كان مجازاً وإن استعمله في الحيوان المفترس كان حقيقته لغويه، (أو شَرَعًا، كَقَوْلِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفِ الشَّرْعِ: صَلَاةٌ، لِلدُّعَاءِ) فإن المخاطب بعرف الشيء إن استعملها في الدعاء كانت مجازاً، وإن استعملها في الأركان المخصوصة كانت حقيقة شرعية، (أو عُرْفًا خَاصًّا، كَقَوْلِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفِ النَّحْوِ: فِعْلٌ، لِلْحَدَثِ) لأن المخاطب بعرف النحو إن استعمله في الحدث المخصوص كان مجازاً اصطلاحياً، وإن استعمله في ما دل على معنى إلخ. كان حقيقة اصطلاحية، (أو عَامًّا، كَقَوْلِ الْمُخَاطَبِ بِالْعُرْفِ الْعَامِّ: دَابَّةٌ) التي هي في الأصل لكل ما⁴⁴⁶ يدب على الأرض ثم نقل إلى ذوات الأربع - كما في التلويح -، أو إلى ما يركب - على ما في القاموس -، أو إلى الفرس خاصة - على ما في التفسير الكبير⁴⁴⁷ -، أو إلى الحمار - كما هو

⁴⁴² ب: ما وضعت له

⁴⁴³ ب: يجوز إرادته

⁴⁴⁴ ب: تحقيقه. والاصطلاح

⁴⁴⁵ ب: الاصطلاح تخاطب المجاز الغوي

⁴⁴⁶ ب: لما

⁴⁴⁷ وهنا قام الشارح بإتيان المصدر من الكتب الثلاث (التلويح - القاموس - التفسير الكبير). ورغم أنه لم يذكر أي مصدر،

مصطلح أهل العرف-، (لِلْإِنْسَانِ) خاصة، فإن المخاطب بالعرف العام إن استعملها في الإنسان خاصة كان مجازاً عرفياً، وإن استعملها في ذي الأربع أو غيره على الخلاف المذكور كانت حقيقة عرفية.

واعلم أنه يجوز أن يكون لفظ واحد في معنى واحد حقيقة ومجازاً باعتبارين كلفظ الدابة إذا أطلقت على الفرس فباعتبار أنه فرد من أفراد ذات الأربع وإنما استعملت في الماهية وإطلاقها على الفرد المذكور لوجودها فيه كانت حقيقة، وباعتبار خصوصه وإن المراد ذكر العام وإرادة الخاص كانت مجازاً.

(و) كل واحد من المجاز (الْمُفْرَدَ وَالْمُرَكَّبَ كُلُّ مِنْهُمَا إِمَّا مَجَازٌ مُرْسَلٌ إِنْ كَانَتْ جِهَتُهُ) التي لا بد منها في المجاز لأخذها في تعريفه⁴⁴⁸ (غَيْرِ الْمُشَابَهَةِ) بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي⁴⁴⁹ سمي به⁴⁵⁰ لأن الإرسال في اللغة الإطلاق وهذا مطلق عن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به اللازم في الاستعارة، ومرسل بين الجهات المذكورة غير مقيد بواحد منها (وَهَذِهِ الْجِهَةُ عَلَى أَنْحَاءٍ) جمع نحو بمعنى نوع (شَيْءٍ) جمع شتيت كمرضى ومريض أي متفرقة، ولكن تشتمل على لزوم في الجملة كما يقتضيه التعريف السابق.

(وَذَلِكَ) أي المجاز المرسل (مِثْلُ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ) أي الكل (بِاسْمِ جُزْئِهِ) فالجواز إما نفس التسمية أو اسم الجزء المسمى به ذلك الشيء، كما ذكره في الحاشية (كَمْ) جعل (الْعَيْنِ) الذي هو اسم الجزء

إلا أننا أردنا أن نلفت الانتباه إلى هذا التشديد بحاشية نظراً لأهميتهم.

⁴⁴⁸ ب: تعريفها

⁴⁴⁹ ب: المعنى المجازي والحقيقي

⁴⁵⁰ ب: سمي مجازاً مرسلًا

اسمًا (لِلشَّخْصِ الرَّقِيبِ) الذي هو الكل لأنه لما كان العين هي المحتاجة إليها في كون الإنسان رقيبًا إذ لا يمكن الرقبيّة إلا بها⁴⁵¹ ولم يكن لسائر⁴⁵² الأعضاء دخل تام فيها جعل كأن الشخص الرقيب نفس⁴⁵³ العين فسمي باسمه، فعلم أنه لا بد في إطلاق اسم الجزء على الكل أن يكون لذلك الجزء مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل، فلا يجوز إطلاق اليد على الشخص الرقيب، كما صرح به العلامة التفتازاني في المطوّل.

(أو بِاسْمِ كُلِّهِ كَالْأَصَابِعِ) الذي هو اسم الكل (لِلْأَنَامِلِ) التي هي الأجزاء لأن كل إصبع فهو ثلثه⁴⁵⁴ أمثلة (ك) ما في (قَوْلِهِ تَعَالَى:) بعد تمثيل حال المنافقين بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق جوابًا لسؤال مقدر هو أنه كيف يفعلون مع ذلك الوعد الهائل؟ ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي إِذَائِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾⁴⁵⁵ أي من أجله، والصواعق⁴⁵⁶ جمع صاعقة من الصعق وهو شدة الصوت، وقد يطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد. كذا في البيضاوي.⁴⁵⁷ (أو بِاسْمِ سَبَبِهِ نَحْوُ: رَعَيْنَا الْغَيْثَ أَيِ النَّبَاتِ)⁴⁵⁸ الذي سبب نشره ونمائه ووصوله إلى مرتبة الكمال⁴⁵⁹ الغيث، ونحو: فَلَانٌ أَكَلَ الدَّمَ

451 ب: به

452 ب: سائر

453 ب: الشخص نفس

454 ب: إصبع ثلثه

455 سورة البقرة: 19

456 ب: أي من أجله واختار الاصابع على الانامل للمبالغة والصواعق جمع صاعقة (أو بِاسْمِ

457 عبد الله بن عمر البيضاوي، أحد علماء أهل السنة والجماعة، وهو فقيه وأصولي شافعي، ومتكلم ومحدث ومفسر ونحوي. ولد في المدينة البيضاء بفارس - وإليها نسبته - قرب شيراز، ولا تعلم سنة ولادته تحديداً وأهم كتابه في تفسير "أنوار

التنزيل وأسرار التأويل" اشتهر وبهر وتلقاه العلماء بالقبول، وذاع ذكره في سائر الأقطار

458 ب: النَّبَاتِ) سبب

459 ب: إلى الكمال

أي الدية المسببة عنه⁴⁶⁰ (أو بِاسْمِ مَا) أي شيء (كَانَ) هو (عَلَيْهِ) أي على ذلك الشيء (فِي الْمَاضِي) ولكن لم يبق عليه الآن⁴⁶¹ (نَحْوُ: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾)⁴⁶² أي: الذين كانوا يتامى (فِي الْمَاضِي، أو بِاسْمِ مَا يَكُونُ) ذلك الشيء (عَلَيْهِ فِي) الزمان (الْمُسْتَقْبَلِ) إما قطعاً (نَحْوُ) قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾⁴⁶³ أو ظناً نحو قوله تعالى في سورة يوسف حكاية عن لسان من كان في السجن: ﴿إِنِّي أَرَانِي أُعْصِرُ خَمْراً﴾⁴⁶⁴ أَي عِنَبًا الذي في الزمان المستقبل يصير خمرًا، تبع (رحمه الله) صاحب الكشاف حيث فسرهُ بالعنب، وقال: إنه من تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، وهو المذكور في بعض كتب الأصول لكن الحق أنه من تسمية الشيء باسم غايته، فالأولى لما هو بصدده أن يفسرها بالعصير، وأما القول بأنه يحتاج حينئذ إلى ارتكاب تجوز⁴⁶⁵ بأن يقال⁴⁶⁶: استخراج بعصر عصيرًا، وإلا⁴⁶⁷ لزم تحصيل الحاصل، فقد يرد بأن ذلك إنما هو على ما قد يسبق إلى الذهن من أن نسبة فعل أو معناه إلى ذات موصوفة بوصف يوجب أن يكون اتصافه بذلك الوصف سابقاً على ثبوت الفعل أو معناه له، وأما ما هو التحقيق في الكتب الحكمية والكلامية من أن الإيجاد للموجود⁴⁶⁸ بوجود حاصل بهذا الإيجاد فيجوز تقارنهما في الزمان، كأن يراد أعصر عصيرًا حاصلًا بهذا العصر، ثم اللحق هنا والسبق فيما سبق المعتبر أن في المجاز باعتبار ما كان عليه. (و) باعتبار

⁴⁶⁰ ب: المسببة للدم

⁴⁶¹ ب: لم يبق الآن

⁴⁶² سورة النساء: 2

⁴⁶³ سورة الزمر: 30

⁴⁶⁴ سورة يوسف: 36

⁴⁶⁵ ب: تجوز آخر

⁴⁶⁶ بأن يقال معني

⁴⁶⁷ ب: لا يقع على عصير اللزوم

⁴⁶⁸ ب: الموجود

ما يؤول إليه إنما هما بالنظر إلى ثبوت الحكم لا الإخبار به، كما في التلويح (هذه) الأمثلة الستة التي ذكرها المصنف (أَمْثَلَةُ الْمُفْرَدِ الْمُرْسَلِ).

(وَأَمَّا مِثَالُ الْمُرَكَّبِ) المرسل (فَكَقُولِهِ) أي جعفر بن عتبة الحارثي⁴⁶⁹:

(هَوَايَ مَعَ الرُّكْبِ الْيَمَانَيْنِ مُصْعَدُ * جَنِيْبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثِقُ)

(الهوى) مصدر مضاف إلى ياء المتكلم، وهو العشق بمعنى المفعول أي مهوي. و(الركب) ركبان الإبل اسم جمع أو جمع، ويشترط أن تكون عشرة فصاعداً. و(اليمانين) جمع يمان أصله يعني بياء النسبة حذفت الياء المدغمة وعوض عنها الألف قبل النون على خلاف القياس فصار يمانني ثم حذفت الياء وجمع، و(مصعد) من أصد في الأرض مضى أي ذاهب والمفعول محذوف أي مني بقرينة المقام، و(الجنيب) الجنوب المستتبع. وفيه إشارة إلى أن الحبيبة⁴⁷⁰ ذاهبة إكراهًا ولم يرض بمفارقتها اختياراً، و(الجثمان) الشخص، و(الموثق) المقيد. ويجوز أن يكون هواي على المعنى المصدري⁴⁷¹. وفيه من المبالغة ما لا يخفى.

(فَإِنَّ هَذَا الْمُرَكَّبَ مَوْضُوعٌ لِلْإِخْبَارِ) أي للإعلام بإثباتت شيء⁴⁷² لشيء إن كانت الألفاظ موضوعة للصور الذهنية أو⁴⁷³ للإعلام بثبوت شيء لشيء إن كانت موضوعة للأمور الخارجية على اختلاف المذهبين، ذكره بعض المحققين. قال في الحاشية: أي للنسبة المخبر بها للقطع بأن ما وضع

⁴⁶⁹ جعفر بن عتبة بن ربيعة بن عبد يغوث بن معاوية بن صلاة بن المعقل بن كعب بن الحارث بن كعب حيث يعود نسبه إلى قبيلة بني الحارث بن كعب النجرانية ويكنى أبا عارم

⁴⁷⁰ ب: الجنبية

⁴⁷¹ ب: على المصدري

⁴⁷² كلمه شيء مكرر في النسخة الشارح

⁴⁷³ ب: اي

له الهيئة التركيبية نفس النسبة لا الإخبار بها إلا أنه لما كان الفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي باعتبار قصد الإخبار وعدمه نزل منزلة الموضوع له، أو اللام للأجل لا صلة للوضع. انتهى.

فظهر أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها وضعًا شخصيًا كذلك وضع المركبات لمعانيها وضعًا نوعيًا، وقد حققنا ذلك⁴⁷⁴ في شرحنا على رسالة الوضع، فإذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة فإن كانت للمشابهة⁴⁷⁵ فاستعارة، وإلا فغير استعارة، كقوله: هَوَايَ البيت. فإن هذه الجملة في أصل الوضع تدل على إثباتت الصعود مع الركب اليمانيين لهوأي على قصده الإخبار والإعلام.

(و) لكن (الْعَرَضُ مِنْهُ) أي من هذا المركب هنا (لَا زِمَهُ وَهُوَ إِظْهَارُ التَّحْزُنِ وَالتَّحْسُرِ) لأن الإخبار بشيء مكروه يلزمه ذلك فيكون مجازًا مرسلاً مركبًا، فحصر المجاز المركب في الاستعارة - كما فعله بعض - عدول عن الصواب، واللزوم إما لزوم المسبب للسبب⁴⁷⁶ أو أحد المجاورين للآخر، فاندفع ما يتوهم من أن مطلق اللزوم مشتركة⁴⁷⁷ في جميع أنواع المجاز، فلا يصح كونه علاقة مخصوصة.

وذكر في الحاشية أن العلاقة هنا بين المعنى الحقيقي والمجازي اللازمة والملزومية⁴⁷⁸ انتهى. والمراد باللزوم هنا الخارجي، وأما اللزوم الواقع جزء من تعريف مطلق المجاز بأنه لفظ أريد به لازم معناه فهو اللزوم الذهني بالمعنى الأعم، كما مر، فلا استدراك، والقول بأن هذا البيت وأمثاله من الأخبار المستعملة في غير معانيها الحقيقية، وهو من الإخراج على غير مقتضى الظاهر، وهو من قبيل الكناية،

⁴⁷⁴ ب: وقد علمت ذلك

⁴⁷⁵ ب: المشابهة

⁴⁷⁶ ب: لزوم السبب للمسبب

⁴⁷⁷ ب ج: مشترك

⁴⁷⁸ ب: اللازمة والملزومية فتأمل والقول بأن هذا

- كما صرح بهما في المفتاح- مردود؛ بأنه قد يكون في بعض صور الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر ما يمنع إرادة الحقيقة، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾⁴⁷⁹ ويشترط في الكناية جواز إرادة المعنى الحقيقي، وبأن الأصل في المعاني المعاني الحقيقية فالاستعمال في غيرها يكون إخراجاً على غير مقتضى الظاهر، فلو كان من الكناية لكانت المجازات بأسرها كنايات، فتأمل.

(وَأَمَّا اسْتِعَارَةٌ) كلمة (إما) لمنع الخلو لا لمنع الجمع إذ يجوز أن يكون لفظ واحد في معنى واحد استعارة ومجازاً مرسلاً باعتبارين، مثلاً إذا أطلق (المشفر) على شفة الإنسان فإن أريد تشبيهها بمشفر الإبل في الغلط فهو استعارة، وإن أريد إطلاق المقيد على المطلق بأن يراد منه مطلق الشفة مجازاً ثم تراد به شفة الإنسان لكونها فرداً من أفراد تشبيهه، فظهر أن القصد مأخوذ في الجهة المأخوذة في تعريف الاستعارة على ما ذكره بقوله: (إِنْ كَانَتْ جِهَتُهُ الْمُشَابَهَةَ) بين المعنى الحقيقي⁴⁸⁰ والمستعمل هو فيه، فخرج نحو: زَيْدٌ أسد؛ لأن الأسد مستعمل في معناه فهو تشبيه، هذا ما ذكرناه سابقاً، وهو المشهور، وأما التحقيق فهو أن أسداً في نحو: زَيْدٌ أسد، مستعمل في معنى الشجاع لا فيما وضع له فهو استعارة، والقول بأن أداة التشبيه⁴⁸¹ هاهنا محذوفة أي زَيْدٌ كَالْأَسَدِ مما لا دليل لهم عليه.

⁴⁷⁹ سورة الزمر: 67

⁴⁸⁰ ب: المعنى الاصلي

⁴⁸¹ ب: إرادة التشبيه

فإن قلت: قد ذكرنا سابقًا أنك إذا قلت: زَيْدٌ أسد⁴⁸²، ومعلوم أن الأسد لا يكون زيدًا وجب⁴⁸³ المصير إلى التشبيه بحذف وجهه وأداته⁴⁸⁴.

قلت: قد ذكر العلامة الثاني في المطول أنا لا نسلم وجوب المصير إلى ذلك، وإنما يجب إذا كان أسد مستعملًا في معناه الحقيقي، وأما إذا كان مجازًا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة، هذا.

والاستعارة على قسمين؛ لأنها إما مفردة بأن يشبه مفرد بمفرد آخر، وهو ما ذكره بقوله: (نَحْوُ قَوْلِكَ: أسدا في رَأَيْتُ أسدا يَرْمِي فِي الْإِسْتِعَارَةِ الْمُفْرَدَةِ) فإن (أسدا) لفظ مفرد استعمل في غير المعنى الموضوع له، وهو الرجل الشجاع، وأقيم (يرمي) قرينة على أن المراد به غير المعنى الموضوع له. فإن قلت: هذا ينافي ما تقرر من أن المشبه به لم يطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بأن يجعل الرجل الشجاع فردًا من أفراد الأسد.

قلت: لا يخفى أن الادعاء المذكور لا ينافي كونه⁴⁸⁵ مستعملًا في غير ما وضع له لأن الدخول المذكور مبني على أنه جعلت أفراد الأسد بطريق التأويل قسمين؛ أحدهما المتعارف، وهو ما له غاية القوة ونهاية الجرأة في تلك الهيئة والصورة والجثة والأنياب المخصوصة. والثاني غير متعارف وهو ما له تلك

482 ب: زَيْدٌ أسد، فقد أوقات أسدا على زيد ومعلوم

483 ب: فوجب

484 ب: بحذف أداته

485 ب: كونها

القوة والجربة لكن لا في تلك الجثة، ولفظ (أسد) إنما وضع في الأصل للمتعارف، فاستعماله في غير المتعارف⁴⁸⁶ مجاز؛ لأنه استعمال في غير ما وضع له، والقريفة منصوبة لعدم إرادة المعنى المتعارف.

(و) إما مركبة بأن يشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فيطلق عليها اللفظ الدال عليها بالمطابقة⁴⁸⁷، وهو ما ذكره بقوله: (كَقَوْلِكَ فِي) الاستعارة (الْمُرْكَبَةِ لِلْمُتَرَدِّدِ فِي فِعْلٍ أَمْرٍ) وتركه: (إِنِّي أَرَاكَ تُقَدِّمُ رَجُلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى) أي تخطو خطوة إلى قدام وخطوة إلى خلف أي إلى جهة هي خلف المتردد لأن المتردد الذي يقدم رجلاً لا يؤخر الرجل الأخرى بل تلك الرجل المقدم، ويمكن أن يقال⁴⁸⁸: معناه تؤخر أخرى ابتلك الرجل مرة أخرى، (فَإِنَّكَ شَبَّهْتَ⁴⁸⁹ صُورَةَ تَرَدُّدِهِ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ) أي: الهيئة المنتزعة من إقدامه على الأمر الفلاني تارة وإحجامه عنه أخرى الملزومة لتردده وتشككه في ذلك الأمر (بِصُورَةٍ) ملزومة لتردد (مَنْ قَامَ لِلذَّهَابِ فَيُقَدِّمُ رَجُلًا وَيُؤَخِّرُ أُخْرَى) أي الصورة المنتزعة من تقديم الرجل تارة وتأخيرها أخرى، فالصورة المشبهة بها حينئذ معنى مطابق لقله: تُقَدِّمُ رَجُلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى. (فَاسْتَعْمَلْتَ الْكَلَامَ الدَّالَّ) بالمطابقة (عَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ) وهي⁴⁹⁰ الهيئة المنتزعة⁴⁹¹ من تقدم الرجل تارة وتأخرها أخرى (فِي تِلْكَ الصُّورَةِ) المنتزعة من تقديم الرجل تارة وتأخرها أخرى⁴⁹² (وَوَجْهُهُ

486 ب: واستعماله في غيره

487 ب: الدال بالمطابقة عليها

488 ج: ويمكن أن يقصد

489 ب: فَإِنَّكَ صُورَةَ

490 ب: هو

491 ب: المنتزعة الملزومة لتردده فِي تِلْكَ

492 ج: المنتزعة من إقدامه على الأمر تارة وإحجامه عنه أخرى الملزومة لتردده

الشَّبَهَ بَيْنَهُمَا) أي بين الصورتين (هُوَ الْإِفْدَامُ) على فعله (تَارَةً وَالْإِحْجَامُ) الإعراض عنه والميل إلى تركه (تَارَةً) أخرى اللذان هما منتزعان من عدة أمور.

(وَالِاسْتِعَارَةُ الْمُرَكَّبَةُ إِنْ لَمْ تَشْتَهَرْ) بين العامة (وَلَمْ تَنْتَشِرْ⁴⁹³) في لسانهم (اسْتِعْمَالُهَا) أي في الاستعارة، وإن اشتهر في المعنى الأصلي أو التشبيه (تُسَمَّى تَمْثِيلًا) بدون التقييد بقولنا: على سبيل الاستعارة وامتيازها عن التشبيه حينئذ بأن يقال له⁴⁹⁴: تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي (وَتَمْثِيلًا عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعَارَةِ) لأن وجهه منتزع من متعدد وقد ذكر المشبه به وترك المشبه (وَالِاسْتِعَارَةُ تَمْثِيلِيَّةٌ) لذلك، والوجه الجامع لكل⁴⁹⁵ ما ذكره في الحاشية من أن فيها تمثيل المعنى⁴⁹⁶ المجازي بالمعنى الحقيقي وجعله مثلًا ومماثلًا له.

(وَإِنْ اشْتَهَرَ) استعماله في غير المعنى الموضوع له (تُسَمَّى مَثَلًا) وهو في الأصل بمعنى الشبيهة أي النظير، فيقال: مِثْلٌ وَمِثْلٌ وَمِثْلٌ عَلَى⁴⁹⁷ شَبَهٍ وَشَبَهٍ وَشَبِيهِهِ، ثم نقل منه إلى القول السائر الممثل مضربه بمورده.

(وَالْأَمْثَالُ لَا تَتَغَيَّرُ فِي مَضَارِبِهَا) جمع مضرب، وهو الحالة الشبيهة بالمعنى الأصلي التي أريدت من الكلام (عَنْ حَالِ مَوَارِدِهَا) جمع مورد، وهو الحال الأصلية التي وردت فيها الكلام غيبة وخطابًا وإفرادًا وتثنية وجمعًا وتذكيرًا وتأنيسًا، فلا ينظر إلا إلى مورد المثل، مثلًا إذا تكلمت⁴⁹⁸ مع رجل قد

⁴⁹³ ب: ولم يَنْتَشِرْ

⁴⁹⁴ ب: بأن يقال

⁴⁹⁵ ب ج: لكل

⁴⁹⁶ ب: للمعنى

⁴⁹⁷ ب: بمعنى

⁴⁹⁸ ب: قلت لرجل

ضاع بالشتاء عن نفسه⁴⁹⁹ شيئاً سوى اللبن ثم طلبه⁵⁰⁰ قلت: بالصيف ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ⁵⁰¹، فكسرت التاء؛ لأنه في الأصل وردت في امرأة وذكرت اللبن دون غيره؛ لأن المثل ورد في اللبن، وإن غيرته لم تكن مثلاً بل مأخوذاً منه وإشارة إليه، كما قال: (وَالْأَلَا) تبق على أصلها بل غير (لَمْ تَكُنْ اسْتِعَارَةً) وذلك لأن المستعار يجب أن يكن هو اللفظ الذي كان حق المشبه⁵⁰² به وأخذ عارية للمشبه، فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي كان حق المشبه به فلم يكن عارية، هذا ما اختاره المصنف تبعاً لبعض. وقال صاحب الكشاف: ولم يضربوا مثلاً ولا رأوه جديراً بالتداول والقبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، ومن ثم حمى عليه وحفوظ من التغيير؛ لأنه لو غير لربما انتفت الدلالة على الغرابة. أقول: المختار عندي في التعليل ما ذكره⁵⁰³ صاحب الكشاف إذ يرد على الأول أن الدليل جار في التمثيل أيضاً، فتأمل.

(وَالِاسْتِعَارَةُ الْمُفْرَدَةُ إِمَّا) استعارة (مُصَرَّحَةٌ إِنْ كَانَ الْمَذْكُورُ) من طرفي التشبيه⁵⁰⁴ لفظ (الْمُشَبَّه به) وهذه المنفصلة أيضاً لمنع الخلو لا لمنع الجمع إذ يجوز أن يقع في كلام واحد⁵⁰⁵ ما يحتمل كونه استعارة مصرحة مكنية بل وتخييلية⁵⁰⁶ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَهَّ اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾⁵⁰⁷ فإنه يجوز أن يشبه ما غشى الإنسان عند الجوع والخوف باللباس في الاشتمال فيستعار له اسم فيكون

499 ب: لنفسه

500 ب: طلبه بالصيف

501 ب: ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ،

502 الذي كان حق المشبه به هذا ما اختاره

503 ب: المختار عندي ل ما ذكره

504 ب: استعارة مصرحة ان كان المشبه به من جزء المشبه والمشبه به لفظاً مذكوراً

505 ب: واحد استعارة مصرحة

506 ب: ومكنية وتخييلية

507 سورة النحل: 112

مصرحة⁵⁰⁸ تحقيقية إن أريد بالحارث الذي غشيه اصفرار اللون وراثثة الهيئة، أو عقلية إن أريد بها الضرر الحاصل من الجوع⁵⁰⁹ أو بالطعم المرّ من حيث الكراهة فتكون مكنية، ولا يرد أنه على هذا التقدير ليس شيء من المشبه والمشبه به مذكورًا مع أنه يشترط في الاستعارة بالكناية أن يكون لفظ المشبه مذكورًا لأن الذكر أعم من أن يكون بلفظ الموضوع له أو بلفظ لازم من لوازمه كما ذكره⁵¹⁰، ويجوز أن يجعل للخوف والجوع أمر وهمي يشملهما كاللباس للباس ليفيد صيرورته نفس الجوع والخوف من القدم إلى الرأس فيكون تخيلية على مذهب الأصحاب والسلف من أن التخيلية جعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وأن يعتبر تشبيه الجوع والخوف بذي لباس استعارة مكنية، ثم الظاهر كساها الله لباس الجوع والخوف لكنه استعير الإذاقة للإصابة لما فيه من الإشعار بشدة الاتصال ما ليس في الكسوة لأن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس بخلاف العكس، فهانئا استعارة مصرحة تحقيقية تبعية واستعارة تحتمل المكنية والتحقيقية والتخيلية واستعارة مكنية فقط صرح بجميع ما ذكرنا بعض المحققين.

(و) الاستعارة المصراحة (تُسَمَّى اسْتِعَارَةً تَحْقِيقِيَّةً) أَيْضًا (لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا الْمُسْتَعَارَ) له اللفظ من المستعار منه وهو المعنى الأصلي أعم من أن يكون تحققه (حَسًّا) بأن يكون ذلك الأمر المستعار له أمرًا محسوسًا يمكن أن ينص عليه ويشار إليه بالإشارة الحسية (نَحْوُ: رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحُمَامِ) فإن الأسد هانئا مستعار من معناه الأصلي وهو الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع المستعار له (أو عَقْلًا) بأن لم تجر الإشارة إليه إلا عقلاً بأن يقال: نقل هذا اللفظ من معناه الأصلي إلى هذا المعنى

508 ب: فيكون حقيقية ماهية

509 ب: بين الجوع

510 ب: كما ذكر

المعلوم في الذهن (نَحْوُ: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾⁵¹¹ أَي: دِينَ الْإِسْلَام) المشبه بالصراط المستقيم في أن كلاً منهما يوصل المتمسك به إلى المقصود وهو أمر عقلي متحقق عقلاً لا حساً (وَقَرِينَتُهَا) لأن المستعار له محذوف فلا يمكن أن يدل عليه إلا بقرينة هي (مَا يُذَكِّرُ مِنْ مَلَائِمٍ وَاحِدٍ) كما في المثال السابق أعم من أن يكون حالية أو مقالية فيذكر اما من الذكر⁵¹² بكسر الدال أو الذكر بضمه بطريق⁵¹³ عموم المجاز ليشمل القسمين كما ذكره في الحاشية (أو أَكْثَرُ) كما في قوله:

فَإِنْ تَعَافُوا⁵¹⁴ الْعَدْلَ وَالْإِيمَانَ * فَإِنَّ فِي أَيْمَانِنَا نِيرَانًا

أي: إن كرهوا⁵¹⁵ العدل والإيماناً تحاربوا وتلجؤوا إلى الطاعة فإن في أيماننا - جمع يمين خلاف الشمال - نيراناً أي سيوفاً تلمع كشعل النيران، فإن تعلق قوله: "تعافوا بالعدل والإيمان" قرينة على أن المراد بالنيران السيوف فإن سياق الكلام يدل على أن الجواب محذوف وهو تحاربون، وظاهر أن الحرب لا يكون بالنيران، والملائم في الاستعارة المصرحة يجب أن يكون (مِنْ مَلَائِمٍ الْمُشَبَّهِ) لأنه المحذوف فيدل عليه به كما أسلفنا.

(وَأَمَّا) استعارة (مَكْنِيَّةٌ) وبالكناية لعدم التصريح بالمشبه به وإضمار التشبيه في النفس (إِنْ كَانَ الْمَذْكُورُ الْمُشَبَّهَ) والمحذوف المشبه به، قال في الحاشية: وهذا ليس تعريفاً لها، أقول: لما ستعرف من الاختلاف. (وَقَرِينَتُهَا) التي لا بد منها (ذِكْرُ مَا يُلَائِمُ الْمُشَبَّهَ بِهِ) أقول: هذا أيضاً ليس

⁵¹¹ الفاتحة: 6

⁵¹² ج: فيذكر من الذكر

⁵¹³ ب: فيذكر اما من الذكر والذكر بطريق

⁵¹⁴ ب: تَعَافُوا

⁵¹⁵ ب: أي تكريه

تعريفًا لها، ويختلف التقدير باختلاف المذاهب، والمفهوم المتبادر من كلام المصنف أن التخيلية والمكنية مثلان⁵¹⁶ لا تنفك إحداها عن الأخرى⁵¹⁷ وهو المشهور عن السلف، لكن قد ذكر السيد (قدس سره) في حواشي **المطول**: أن من قال الاستعارة بالكناية على مذهب القدماء يستلزم التخييل فقد أخطأ، وذهب السكاكي إلى أن التخيلية غير مستلزمة للمكنية بخلاف العكس، أما الأول فلما يقال: أظفار المنية الشبية بالسبع، وأما الثاني فيظهر لك في تحقيق الاستعارة بالكناية عنده.

(وَتُسَمَّى هَذِهِ) أي قرينة المكنية (اسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَّةً) إما كلياً أو في بعض المواد (كَقَوْلِهِ) أي أبي ذؤيب الهذلي⁵¹⁸: (وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا)⁵¹⁹ شبه المنية في نفسه بالسبع في اغتيال النفوس قهراً وغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار استعارة بالكناية، وذكر الأظفار التي لا يكمل الاغتيال في السبع بدونها⁵²⁰ تخيلاً. وقوله: (إِذَا) شرطية و(أَنْشَبَتْ) أي علقّت مفسر للفعل المضمر المدخول لإِذَا في الحقيقة على الأصح لأن إِذَا لا تدخل إلا على الجملة الفعلية على الأصح، و(المنية) في الأصل من مني الشيء إِذَا قدر سمي به بالموت⁵²¹ لأنه مقدر لا يؤخر لحظة (وَأَلْفَيْتَ) جواب إِذَا (كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ) هي شيء تعلق على الصبيان، وقد تطلق على المعودة، وهذا من قصيدة رثى بها أبو ذؤيب حين هلك في عام واحد خمس بنين له.

⁵¹⁶ ب: مثلان متلازمان

⁵¹⁷ ب: من الآخر

⁵¹⁸ أبو ذؤيب خويلد بن خالد الهذلي هو شاعر وفارس مخضرم جاهلي إسلامي من أشرف هذيل، أحد قادات فتح بلاد المغرب أسلم على عهد النبي محمد إلا أنه لم يره وكان أشهر شعراء عصره وهو صاحب أربع بيت شعري قالته العرب في رأي الاصمعي. وشارك في فتح مصر وبلاد الروم وتوفي في بلاد الروم.

⁵¹⁹ والباقي الشعر (أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ وَالنَّفْسَ رَاغِبَةً إِذَا رَغَبْتُهَا إِذَا تَرَدَّ إِلَى قَلِيلٍ تَنْفَعُ)

⁵²⁰ ب: الاغتيال بدونها

⁵²¹ ب: سمي بالموت

والاستعارة إن لم يكن فيها شيء زائد على قرينة المصراحة والمكنية⁵²² تسمى مطلقة نحو: رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ. (وَ) إن كان فيه (مَا زَادَ عَلَى قَرِينَتِهِمَا) أي: ملائم المشبه في المصراحة و ملائم المشبه به في المكنية (فَإِنْ كَانَ مِنْ مُلَائِمِ الْمُشَبَّهِ فَهُوَ الْمُسَمَّى بِ) (التَّجْرِيدِ) لتجريده الكلام عن المبالغة التامة في الاستعارة⁵²³ لبعده عن المشبه به الذي بالقرب منه تتم المبالغة، نحو: شَاكِي السِّلَاحِ⁵²⁴ في قولك: رَأَيْتُ أَسَدًا شَاكِي السِّلَاحِ. (وَإِنْ كَانَ مِنْ مُلَائِمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فَهُوَ) (بِ) (التَّرْشِيحِ)⁵²⁵ لأن الترشيح التزيين وفي تلك الاستعارة التزيين باستكمال المبالغة فيه بتقريب المشبه من المشبه به لأن مبناها على تناسي التشبيه وادعاء أن المستعار له عين المستعار منه نحو: لَهُ لَيْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلِّمْ فِي قَوْلِكَ: رَأَيْتُ أَسَدًا لَهُ لَيْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلِّمْ.

(وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ) في كلام واحد (نَحْوُ:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَذَّفٍ * لَهُ لَيْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلِّمْ

فَإِنَّ قَوْلَهُ: "لَدَى أَسَدٍ" استعارة، الإضافة فيه قرينة) هذه الجملة⁵²⁷ مرفوعة المحل خبر "إن".

(وَقَوْلُهُ: شَاكِي السِّلَاحِ) أي تام السلاح، والأصل شأوك من الشوكة وهي الشدة والبأس، قلبت الواو ألفًا وحذفت الألف، فوزنه قَالٍ، وقيل: أصله شأوك قلبت العين إلى موضع اللام واللام إلى

⁵²² ب: والمكنية المصراحة

⁵²³ ب: في الاستعارة الغير مجردة

⁵²⁴ ب: شاك

⁵²⁵ ب: يسمى بـ (التَّرْشِيحِ)

⁵²⁶ ب: قَوْلُهُ: "لَدَى أَيْ عِنْدَ

⁵²⁷ ب: قَرِينَةٌ مرفوعة

موضع العين فصار شاكو، ثم أعل إعلال غاز. وقيل غير ذلك، والمقصود هنا أن لفظ شاكي السلاح يسمى (تجريدًا) لكونه من ملائم المشبه.

وقوله: (مقذف) اسم مفعول من التقذيف للمبالغة في القذف بمعنى الرمي كأنه رمى باللحم فيكون ترشيحًا آخر، أو بمعنى من أوقع نفسه في الحروب والوقائع فيكون تجريدًا آخر.

(وَقَوْلُهُ: لَهُ لِبَدٌ) هو ما تلبد من شعره على منكبيه (أَظْفَارُهُ⁵²⁸ لَمْ تُقَلِّمْ تَرْشِيحٌ) لأنه من ملائم المشبه به هذا تقرير ما ذكره المصنف إجمالاً.

وله (رحمه الله) في هذا المقام حاشية جامعة لجميع المذاهب والاختلافات الواقعة في الاستعارة بالكناية وقرينتها فالواجب علينا أن نذكرها ونوضحها حسب ما أراده (رحمه الله)، وقرر في الكتب المعتمدة وهي:

(اعْلَمْ أَنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي الْمَكْنِيَّةِ) بعدما اتفقت الآراء على أن في مثل قولنا: أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ نَشَبَتْ بِقُلَانٍ استعارة بالكناية واستعارة تمثيلية سوى الشيخ عبد القاهر إذ ليس في كلامه ما يشعر بذكر الاستعارة بالكناية بل إنما أثبت المصراحة والتخييلية على مذهب السلف والخطيب حيث قال: الاستعارة على قسمين: أحدهما: أن تنقل الاسم عن مسماه إلى أمر متحقق يمكن أن ينص عليه ويشار إليه⁵²⁹ نحو: رَأَيْتُ أَسَدًا أَي رَجُلًا شَجَاعًا. والثاني: أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعًا لا يتبين فيه شيء، فيقال: هذا هو المراد بالاسم. وحاصله جعل الشيء للشيء كما إذا جعل للشمال يد من غير أن يشير إلى معنى فيجري عليه اسم اليد. (فَعِنْدَ السَّلَفِ وَالزَّمَنِيِّ هِيَ) أي

⁵²⁸ ب: وَأَظْفَارُهُ

⁵²⁹ المصنف ب اخطأ بكلمه عليه ثم صححه باليه

الاستعارة بالكناية (لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمُسْتَعَارُ لِلْمُشَبَّهِ فِي النَّفْسِ) إذ ليس في الظاهر تشبيهه⁵³⁰ ولكنه أشير إليه بذكر لازم من لوازمه، وهذا هو المختار لسهولة ضبطه وظهور تسمية استعارة بالكناية حينئذ بخلافها على مذهب الخطيب والسكاكي (وَعِنْدَ السَّكَائِي لَفْظُ الْمُشَبَّهِ الْمُسْتَعَارُ لِلْمُشَبَّهِ بِهِ فِي اللَّفْظِ) لأن المراد بالمنية، وقوله: أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ إنما هو السبع (بِإِدْعَاءِ أَنَّهُ) أي المشبه⁵³¹ (عَيْنُهُ) أي المشبه⁵³² به وإنكار أن يكون شيئاً مغايراً له، والقرينة إضافة الأظفار⁵³³ التي هي من خواص المشبه به إلى المشبه⁵³⁴ فظهر أن الاستعارة بالكناية لا تفارق التخيلية لكونها قرينتها اللازمة لها كلياً، ولا يخفى عليك⁵³⁵ أنه ذكر العلامة الثاني في شرح⁵³⁶ التلخيص⁵³⁷ أن مذهب السكاكي أنها لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه القائم مقام ادعاء فاتحد مع المذهب الأول. (وَعِنْدَ الْخَطِيبِ) محمد بن عبد الرحمن القزويني (الدِّمَشْقِيُّ) صاحب التلخيص (نَفْسُ التَّشْبِيهِ الْمُضْمَرُ فِي النَّفْسِ) فإننا إذا قلنا: أظفار المنية⁵³⁸ فقد شبهنا في النفس المنية بالسبع. ثم تركنا جميع أركان التشبيه إلا المشبه فذلك التشبيه يسمى استعارة بالكناية.

⁵³⁰ ب: المشبه

⁵³¹ ب: الموت

⁵³² ب: أي السبع

⁵³³ ب: إضافة التي

⁵³⁴ ب: المنية

⁵³⁵ ب: عليه

⁵³⁶ ب: في المطولة

⁵³⁷ وهنا أيضاً ألفت الشارح النظر إلى كتاب " مختصر المعاني شرح تلخيص المفتاح " وهو المصدر الرئيسي في علم البيان، ومؤلفه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني . ورغم أنه لم يذكر أي مصدر، إلا أننا أردنا أن نلفت الانتباه إلى هذا التشديد بحاشية نظراً لأهميته.

⁵³⁸ ب: أظفار المنية نشبت بفلان

(وَاخْتَلَفُوا) أي علماء البلاغة لا المختلفون في المكنية فقط (أيضاً) كما اختلفوا في نفس الاستعارة بالكناية (في قَرِينَتِهَا؛ فَذَهَبَ السَّلَفُ وَالْخَطِيبُ) الدمشقي (إِلَى أَنَّهَا نِسْبَةُ مُلَائِمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ)⁵³⁹ وهو الأظفار في مثالنا (مَجَازًا عَقْلِيًّا فِي جَمِيعِ الْمَوَادِّ) أعم من أن يكون للمشبه ملائم يشبه ملائم المشبه به أو لا، فعلى هذا المنية⁵⁴⁰ في المثال وهو الموت،⁵⁴¹ وإنما المجاز في إثباتت الأظفار له⁵⁴²، وإنما سميت تخيلية لأنه قد استعير للمشبه ذلك الأمر المختص بالمشبه به حتى خيلت أنه من جنس المشبه به. (وَذَهَبَ السَّكَّاكِي إِلَى أَنَّهَا) أي قرينة المكنية (لَفْظُ مُلَائِمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمُسْتَعَارُ) ذلك اللفظ (لِلْمُلَائِمِ وَهَمِيٍّ) لا يوجد إلا على سبيل التوهم (شَبِيهِ) ذلك الملائم الوهمي (بِهِ) أي بملائم المشبه به، وذلك الملائم حاصل (لِلْمُشَبَّهِ إِسْتِعَارَةً مُصَرَّحَةً تَخْيِيلِيَّةً فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ) بالتحريف الذي سيذكره المصنف. (وَذَهَبَ) العلامة محمود (الزَّخَّشَرِي) وتبعه (أَبُو الْقَاسِمِ السَّمَرَقَنْدِي إِلَى) التفصيل حيث قالوا: (إِنَّهَا نِسْبَةُ مُلَائِمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ إِلَى الْمُشَبَّهِ مَجَازًا عَقْلِيًّا) على نحو: أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ (فِي صُورَةٍ لَمْ يَكُنْ لِلْمُشَبَّهِ مَلَائِمٌ يَشَبُّهُ مَلَائِمَ الْمُشَبَّهِ بِهِ) وهو المذهب الأول (وَلَفْظُ مُلَائِمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمُسْتَعَارُ لِمُلَائِمِ الْمُشَبَّهِ إِسْتِعَارَةً مُصَرَّحَةً) وهو المذهب الثاني إلا⁵⁴³ أنها (تَحْقِيقِيَّةٌ) لا تخيلية، كما في قول السكاكي في صورة يكون للمشبه ملائم يشبه ملائم المشبه به. انتهى ما ذكره في الحاشية.

⁵³⁹ ب: الْمُشَبَّهِ وَهُوَ

⁵⁴⁰ - كتب لفظ "المنية" مكرراً سهواً، فصحناه من نسخة الشارح.

⁵⁴¹ ب: في المثال مستعملة في معناها الأصلي

⁵⁴² ب: الأظفار

⁵⁴³ ب: إلى

واختار المصنف (رحمه الله) المذهب الأخير وضم إليها الترشيح فقال⁵⁴⁴: (وَالْقَرِينَةُ فِي الْمَكْنِيَّةِ وَالتَّرْشِيحُ فِيهِمَا) أي: المصراحة والمكنية (قَدْ يَكُونَانِ بَاقِيَيْنِ عَلَى مَعْنَاهُمَا الْحَقِيقِيَّ الْأَصْلِي (و) إِنَّمَا (يَكُونُ الْمَجَازُ) حِينَئِذٍ (فِي الْإِثْبَاتِ) أي النسبة مطلقاً (وَذَلِكَ) البقاء على المعنى الأصلي (إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمُسْتَعَارِ لَهُ مَلَائِمٌ يَشْبَهُ مَلَائِمَ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ) كوجودها في نحو: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾⁵⁴⁵ كما ستعلم (نَحْوُ: أَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ نَشَبَتْ بِفُلَانٍ) فإن الغرض هاهنا استعارة، فلفظ السبع للمنية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع لكنهم تركوا ذكر المشبه به وذكروا لازمه لينتقل منه إلى المقصود، فالمستعار هو لفظ السبع، والمستعار منه هو الحيوان المفترس، والمستعار له هو المنية، وليس هاهنا للمشبه ملائم يشبه ملائم المشبه به. قال في الحاشية: الأظهر في المثال أن يقول: أُنْشَبَتْ الْمَنِيَّةُ أَظْفَارَهَا، ليكون⁵⁴⁶ كل من القرينة والترشيح منسوباً إلى المشبه بلا واسطة. انتهى.

أقول: وجهه أنه على هذا التقدير الذي ذكره اسناد⁵⁴⁷ أظفار التي هي قرينة إلى المشبه وهو المنية لكن الإنشابة إنما أسند إلى الأظفار بلا واسطة لكونه خيراً عنها ثم بواسطتها أسند إليها لكونه مسنداً إلى ضميرها وهي مضافة إلى المنية بخلاف هذا التقدير فإن كلاً منهما حينئذ مسند إليها بلا واسطة.

(فَإِنَّ الْأَظْفَارَ قَرِينَةٌ، وَنَشَبَتْ تَرْشِيحٌ) وكل منهما باقي على معناه الأصلي (وَإِنَّمَا كَانَ الْمَجَازُ فِيهِمَا فِي الْإِثْبَاتِ) أي في نسبتها إلى المنية، هذا تقرير المذاهب إلا أن في مذهب السكاكي

⁵⁴⁴ ب: كما قال

⁵⁴⁵ سورة البقرة: 27

⁵⁴⁶ ب: فيكون

⁵⁴⁷ ب: اسناد الى ج: اسناد

وبيان كيفية الاستعارة على مذهبه تفصيلاً، ذكره المصنف بقوله: (لَكِنَّ السَّكَائِيَّ جَوَّزَ جَعَلَ قَرِينَةَ الْمَكْنِيَّةِ) مطلقاً، قال في الحاشية: فعلى هذا كان الأنسب تأخيرها عن الشق الأخير فافهم.

(اِسْتِعَارَةٌ مُصْرَحَةٌ عَلَى سَبِيلِ التَّخْيِيلِ) لأن المعنى المستعار له مخيل لا محقق⁵⁴⁸ (فَإِنَّهُ) أي السكاكي (يَقُولُ: لَمَّا شَبَّهَتِ الْمَنِيَّةُ) التي هي في الأصل موضوعة للموت (بِالسَّبْعِ) أي الحقيقي (فِي اغْتِيَالِ النَّفْسِ) أي إهلاكهم (أَخَذَ الْوَهْمَ) أي شرع (فِي تَصْوِيرِهَا) أي المنية (بِصُورَتِهِ) أي السبع (وَاخْتَرَعَ لَوَازِمَهُ) أي السبع (هَئَا) أي للمننية بسبب ذلك التصوير لأن ذلك فائدة التصوير، فهو من عطف المسبب على السبب (فَاخْتَرَعَ) الوهم (هَئَا) أي للمننية (صُورَةً) وهمية مخيلة (مِثْلَ صُورَةِ الْأَطْفَارِ) في جميع العوارض واللوازمات (ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَيْهَا) أي على الصورة الوهمية (لَفْظُ الْأَطْفَارِ فَتَكُونُ هُنَاكَ اِسْتِعَارَةً) مصرحة لأنه قد أطلق اسم المشبه به وهو الأطفار على المشبه وهو الصورة الوهمية والقرينة إضافتها إلى المنية، و(تَخْيِيلِيَّةٌ) لكون المستعار له أمراً خيالياً (لَا تَحَقِيقِيَّةٌ لِإِدْمَامِ تَحْقُوقِ مَعْنَاهُ الْمُسْتَعَارِ لَهُ لَا حِسًّا) مرتسماً في حسٍّ من الحواس (وَلَا عَقْلًا) مرتسماً في النفس الناطقة ارتساماً يكون على طبق الواقع (بَلْ وَهْمًا مَخْضًا) مرتسماً في القوة الواهمة ليست فيه شائبة الوجود والتحقيق الواقعي، قيل: فالأولى أن تسمى⁵⁴⁹ وهمية لما حققنا، لكنه ليس بشيء لأن حكم الوهم يسمونه تخيلاً كما لا يخفى على مطلععي كتب الحكمة، وإنما نسب التجويز إلى السكاكي مع أن المشهور عنده ذلك ليس إلا لما أنه جوز رد المجاز العقلي إلى الاستعارة بالكناية، ففي نحو قولنا: أَثْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ يكون المراد من الربيع⁵⁵⁰ الفاعل الحقيقي للإنبات وهو القادر المختار

⁵⁴⁸ ب: مخيلة لا محققة

⁵⁴⁹ ب: يسمى

⁵⁵⁰ ب: المراد منه

بقريئة نسبة الإنبات الذي هو من اللوازم الخاصة للفاعل الحقيقي إلى الربيع، فتكون القريئة، وهو الإنبات مستعملة في معناه الحقيقي، ويكون المجاز في الإنبات. هذا تحقيق ما ذكره في الحاشية.⁵⁵¹

(وَقَدْ تَكُونَانِ) أي القريئة في المكنية والترشيح فيها وفي المصراحة (مُسْتَعَارَيْنِ مِنْ مُلَائِمِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ لِمُلَائِمِ الْمُسْتَعَارِ لَهُ اسْتِعَارَةً مُصَرَّحَةً عَلَى سَبِيلِ التَّحْقِيقِ) لا التخيل، كما ذكره السكاكي. ولا يخفى عليك كون قريئة المكنية عند صاحب الكشاف كذلك مسلم لما قال العلامة الثاني في شرح التلخيص: قد استفدنا من كلام صاحب الكشاف أن قريئة الاستعارة بالكناية لا تجب⁵⁵² أن تكون استعارة تخيلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة⁵⁵³ النقض لإبطال العهد لكنه في الترشيح غير ثابت وغير منقول عن صاحب الكشاف، بل استدل التفتازاني بكلامه على خلافه حيث قال: ومما يدل على أن الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾⁵⁵⁴ من أنه يجوز أن يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد، أو هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه. انتهى. فإنه ذكر كونه ترشيحاً في مقابلة كونه استعارة فدل على أن الترشيح ليس من الاستعارة، وجعل هذا مختارة في شرح التلخيص، لكنه اختار جواز كونه استعارة في شرح المفتاح بأن الترشيح قد يكون باقياً على حقيقته تابعاً للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتها، وقد يكون مستعاراً من ملأئم المستعار منه لملائم المستعار له، ووجه قول صاحب الكشاف⁵⁵⁵ بأن المراد أو هو ترشيح فقط، وتبعه السيد السند (قدس سره)⁵⁵⁶، وذكره

⁵⁵¹ ب: الحاشية فتأمل

⁵⁵² ب: تجب

⁵⁵³ ب: لاستعارة

⁵⁵⁴ سورة آل عمران: 103

⁵⁵⁵ حيث قال استعاره أو ترشيح

⁵⁵⁶ ب: رحمه الله تعالى

صاحب كشف⁵⁵⁷ أيضاً فالتوفيق بين كلاميه على ما ذكره بعض المحققين أن الترشيح من حيث إنه ترشيح لا يكون مجازاً لأن المقصود منه تربية الاستعارة وتزيينها⁵⁵⁸ بازدياد المبالغة فيها وذلك إنما يحصل إذا كان بمعناه الحقيقي حتى يكون من خواص المشبه به لكنه يجوز كونه استعارة في نفسه بدون ملاحظة كونه ترشيحاً للاستعارة.

فمما ذكرنا ظهر أنه لا يجب فيما (إِذَا كَانَ لِلْمُسْتَعَارِ لَهُ مَلَائِمٌ يَشْبَهُ مَلَائِمَ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ) استعارة، بل يجوز، فالاعتصام في مثالنا يجوز أن يكون باقياً على معناه الأصلي وأن يكون مجازاً (إِمَّا اسْتِعَارَةً) أو مجازاً مرسلاً في الوثوق بالعهد بعلاقة الإطلاق والتقييد هذا، أما الأول - وهو كون القرينة في المكنية استعارة - فكما في (نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾⁵⁵⁹ فَإِنَّهُ اسْتُعِيرَ الْحَبْلُ لِلْعَهْدِ فِي النَّفْسِ عَلَى سَبِيلِ الْكِنَايَةِ وَذِكْرُ النَّقْضِ) لأجل أن يكون (قَرِينَةً مُسْتَعَارَةً مِنْ مَلَائِمِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ) وهو أي: الملائم (إِبْطَالُ الْحَبْلِ) الذي هو عبارة عن فتله وتفريقه (لِلْمَلَائِمِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ⁵⁶⁰ وَهُوَ) أي: هذا الملائم (إِبْطَالُ الْعَهْدِ) الذي هو عبارة عن عدم العمل والتمسك به وعدم الاستقامة عليه (وَ) أما الثاني - وهو أن يكون الترشيح استعارة - فكما في (قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾⁵⁶¹ فَإِنَّهُ اسْتُعِيرَ الْحَبْلُ لِلْعَهْدِ) بعدما شبه الحبل بالعهد⁵⁶² في الكون وسيلة لربط شيء بآخر⁵⁶³ على سبيل التصريح، فإنه ترك المشبه وذكر المشبه

⁵⁵⁷ ب: كشاف

⁵⁵⁸ ب: تزيينها

⁵⁵⁹ سورة البقرة: 27

⁵⁶⁰ ب: الْمُسْتَعَارُ لَهُ

⁵⁶¹ آل عمران: 103

⁵⁶² ب: شبه العهد بالحبل

⁵⁶³ ب: آخر

به (بِقَرِينَةٍ الْإِضَافَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى) إذ لا معنى لحبل الله على تقدير كونه بمعناه الحقيقي (وَذَكَرُ الْأَعْتَصَامُ) الذي هو زائد على القرينة ومن ملائم المشبه به (تَرْشِيحًا مُسْتَعَارًا مِنْ مُلَائِمِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَهُوَ التَّمَسُّكُ بِالْحَبْلِ لِمُلَائِمِ الْمُسْتَعَارِ لَهُ وَهُوَ الْوُثُوقُ بِالْعَهْدِ) والعمل به والثبات عليه. وذكر بعض الفضلاء أنه يجوز ذلك في التجريد أيضًا فإنه يجوز أن يكون باقياً على حقيقته أو أن يكون⁵⁶⁴ مجازاً عما يلائم المشبه به فيكون ترشيحاً باعتبار المعنى. فعلم⁵⁶⁵ أن لفظاً واحداً يجوز أن يكون تجريداً وترشيحاً.

(ثُمَّ الْإِسْتِعَارَةُ الْمُصَرَّحَةُ) باعتبار اللفظ المستعار قسمان؛ لأنها (إِمَّا) استعارة (أَصْلِيَّةٌ إِنْ كَانَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ اسْمَ جِنْسٍ)⁵⁶⁶ وهو قد يطلق على ما يسأوي النكرة ولا تصح⁵⁶⁷ إرادته هنا لأنه يشمل المشتقات النكرة مع أن الاستعارة فيها ليست أصلية ولا يشمل اسم الجنس المعروف باللام وعلم الجنس مع أن الاستعارة فيها أصلية، وقد يطلق على ما يقابل المصدر والمشتق ولا تجوز⁵⁶⁸ إرادته هنا أيضاً لعدم شموله الاستعارة في المصدر مع أنها فيه أصلية فلذا فسر بما ينطبق على المقصود جمعاً ومنعاً، فقال: (أَيُّ: اسْمًا ذَالًا عَلَى ذَاتٍ) أي: معنى مستقل بالمفهومية لا الأمر المتقرر الثابت (صَالِحَةً لِأَن يَصْدُقَ عَلَى كَثِيرِينَ) من الأفراد لأن مبنى الاستعارة⁵⁶⁹ على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وذلك لا يمكن في العلم الشخصي، لكنه قد ذكر الشريف⁵⁷⁰ المحقق (قدس سره) في

⁵⁶⁴ ب: أو مجازاً

⁵⁶⁵ ب: فثبت

⁵⁶⁶ ب: ولا مكان اللفظ اسم الجنس وهو قد

⁵⁶⁷ ب: ولا يصح

⁵⁶⁸ فلا يجوز

⁵⁶⁹ ب: الاستعارة معناها

⁵⁷⁰ وفي الصفحة التاسعة عشرة من كتاب المخطوطة الذي اعتمدنا عليه ألفت الشارح النظر إلى سيد شريف الجرجاني.

شرحه للمفتاح تبعاً للموازي أنا لا نسلم أن الاستعارة تعتمد على الإدخال المذكور لأن المقصود من الاستعارة المبالغة في حال المشبه بأنه يسأوي المشبه به، وذلك يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به إن كان اسم جنس وعينه إن كان شخصاً لأن المقصود من قولك: أَلْيَوْمَ رَأَيْتُ حَاتِمًا شخصاً هو عين حاتم ولو بحسب الادعاء لا فرداً من أفراد حاتم. وفيه أن القول بالإدخال في اسم الجنس لا الاتحاد كما في العلم مما لا داعي إليه؛ لأن المبالغة تحصل⁵⁷¹ فيه أيضاً بادعاء الاتحاد، وبأن جعله عيناً فيما كان شخصاً بدون التأويل غير صحيح لأنه إن كان لا عن قصد فهو غلط وإن كان عن قصد فإن كان بإطلاقه عليه ابتداء فإن كان بمجرد الادعاء بلا تأويل فهو دعوى باطل وكذب محض، وإن كان بتأويل كان⁵⁷² مثل اسم الجنس في جعل المشبه من⁵⁷³ جنس المشبه به ادعاء. كذا ذكره بعض المحققين، فتأمل.⁵⁷⁴ (مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارٍ وَصَفٍ مِنَ الْأَوْصَافِ) متعلق بتلك الذوات، ولا يرد على هذا التعريف أنه يخرج عنه العلم الشخصي مطلقاً - كما ذكرنا - مع أنه إذا تضمن العلم نوع وصفية واشتهر بها كحاتم المشتهر بالجود وصحبان بالفصاحة يجوز الاستعارة فيه إلا أن يقال اسم الجنس أعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه لأنه متأول باسم الجنس.

ثم الاستعارة في اسم الجنس أصلية مطلقاً (سَوَاءٌ كَانَ اسْمَ عَيْنٍ) وهو المتجزئ بذاته (كـ) لفظ (أسد) المستعار (لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ) وحاتم في علم الشخص المشتهر بصفة السماحة، (أو اسم معنى) وهو المتجزئ بغيره (كـ) قتل المستعار (لِلضَّرْبِ الشَّدِيدِ) ووجه تسميتها أصلية أن الاستعارة وقعت في

ورغم أنه لم يذكر أي مصدر، إلا أننا أردنا أن نلفت الانتباه إلى هذا التشديد بحاشية نظراً لأهميته.

⁵⁷¹ تجعل

⁵⁷² ب: فيكون

⁵⁷³ ب: في

⁵⁷⁴ ب: وبالجمله يجب في الاستعارة الأصلية ان يكون المدلول المستعار منه مفهوماً كلياً صادقاً على الافراد الكثيرة من غير

اعتبار وصف

نفس اللفظ المذكور أصالة ولا تحتاج إلى أن توقع الاستعارة في شيء آخر ثم بتبعيته يستعار ذلك اللفظ بخلاف مقابله المسمى بالتبعية كما يظهر لك.

(وَأَمَّا) استعارة⁵⁷⁵ (تَبَعِيَّةٌ إِنْ كَانَ ذَلِكَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ فِعْلًا أَوْ مُشْتَقًّا مِنْهُ) أي: الفعل⁵⁷⁶ من اسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وغيرها (أَوْ حَرْفًا) أي: فردًا من ما صدقات الحرف الاصطلاحي، ووجه كون الاستعارة تبعية أن الاستعارة بناؤها على التشبيه وهو يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به في وجه الشبه فتجب ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركة المشبه به⁵⁷⁷ في وجه الشبه فتقتضي كون المشبه به ملحوظًا من حيث كونه موصوفًا ومحكومًا عليه ضمناً⁵⁷⁸ وكذا المشبه وهو يقتضي الاستقلال، والحروف والأفعال غير مستقلة بالمفهومية، أما الثانية فلأنها وإن دلت على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث لكنها⁵⁷⁹ مشتملة على معنى غير مستقل ملحوظ من حيث كونه مرآة لمشاهدة الطرفين - وهو النسبة - فلا يتحصل تمام معناه إلا بذكر الفاعل فوجب ذكره كما يجب ذكر متعلق الحرف فهو مثله إلا أن الحرف لما لم يدل إلا على معنى غير مستقل لم يصح كونه محكومًا عليه ولا به، بخلاف الفعل فإنه باعتبار دلالاته على معنى مستقل كالحدث يصح كونه محكومًا به ولا يجوز كونه باعتباره محكومًا عليه؛ لأنه خلاف وضعه، وأما مجموعه بالمركب من الحدث والنسبة الغير المستقلة فغير مستقل، فلا يصح أن يقع محكومًا عليه ولا به؛ لأن المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل، كما أن المركب من

⁵⁷⁵ ب: وأما ان يسمى استعارة

⁵⁷⁶ من الفعل

⁵⁷⁷ ب: المشبه له

⁵⁷⁸ ب: ضمناً وهو

⁵⁷⁹ - كلمة "لكنها" أيضًا صححناها من نسخة الشارح.

الداخل والخارج غير داخل، فثبت أن الاستعارة في النسبة لا تجوز أصلاً لا وحده ولا مع غيره، لكن الفعل موضوع بوضعين وضع الهيئة والمادة على المشهور، فتجري الاستعارة فيها بالاعتبارين؛ أما بالاعتبار الثاني فكأن يستعار القتل للضرب الشديد ثم يقام قَتْل مقام ضَرْب، وأما بالاعتبار الأول فكأن يشبه الفعل الواقع في الزمان المستقبل بالفعل الواقع في الماضي في تحقق الوقوع كأن يقام ضَرْب مقام يَضْرِبُ فالمعنى المصدري الحقيقي موجود فيهما لكنه⁵⁸⁰ قيد في كل منهما بقيد مغاير للآخر إلا أن كون الاستعارة في الفعل تبعية إنما يتم إذا كانت الاستعارة فيه بالاعتبار الثاني.

فإن قلت: فما الفرق بين الفعل واسم الفاعل فإن كلاً منها يدل على حدث ونسبة مخصوصة إلى الفاعل فلم لا يجوز أن يكون الفعل محكوماً عليه كاسم الفاعل.

قلت: قد ذكر الشريف⁵⁸¹ (قدس سره) في حواشي المطوّل أن المعتبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب إليه الحدث فالذات المبهمة فيه ملحوظة⁵⁸² بالذات، وكذا الحدث. وأما النسبة فهي وإن كانت غير مستقلة بالمفهومية إلا أنها تقييدية غير تامة وغير مقصودة من العبارة فقيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد، فإذا لوحظ فيه جانب الذات أصالة يجعل محكوماً عليه وإذا لوحظ جانب الوصف أي الحدث أصالة يجعل محكوماً به. وأما الفعل فالمعتبر فيه نسبة تامة تقتضي انفرادها مع طرفيها عن⁵⁸³ غيرها، وتلك النسبة هي المقصودة الأصلية، وأما الأولى فلائها

⁵⁸⁰ ب: فيها لكن

⁵⁸¹ وفي الصفحة التاسعة عشرة من كتاب المخطوطة الذي اعتمدنا عليه، الفت الشارح النظر الى سيد شريف الجرجاني. ورغم أنه لم يذكر اي مصدر، إلا أننا أردنا ان نضيف بحاشية نظراً لأهميته.

⁵⁸² ب: ملحوظا

⁵⁸³ ب: من

موضوعة باعتبار معان مستقلة⁵⁸⁴ لمعان غير مستقلة، ف(من) مثلاً موضوعة بملاحظة معنى مستقل كالابتداء مثلاً لكل ابتداء معين بخصوصه، وتلك المعاني الغير المستقلة نسب والنسبة⁵⁸⁵ لا تتعين إلا بالمنسوب إليه، فما لم يذكر المتعلق لا يتحصل فرد من أفراد ذلك النوع الذي هو معنى الحرف إذ لا يمكن إدراكه إلا بإدراكه إذ هو آلة لملاحظته ومرآة لمشاهداته فلا يمكنك⁵⁸⁶ أن تحكم عليه أو به ما دام مدركة⁵⁸⁷ على هذا الوجه، نعم متعلقات معاني الحروف كالابتداء والانتها والارتفاع والظرفية معان مستقلة فيقع فيها التشبيه والاستعارة، ثم يسري⁵⁸⁸ إلى معاني الحروف لكونها جزء منها.

فإن قلت: فهل تجري⁵⁸⁹ في نسب الأفعال الاستعارة تبعاً على قياس الحرف.

قلت: قال الشريف⁵⁹⁰ المحقق⁵⁹¹: لا؛ لأن مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح لأن يجعل وجه الشبه في الاستعارة، بخلاف متعلقات الحروف فإنها أنواع مخصوصة لها أحوال مخصوصة. انتهى.

⁵⁸⁴ ب: معان مستقلة كالابتداء مثلاً لكل ابتداء معين بخصوصه، وتلك المعاني الغير المستقلة نسب والنسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه فمثلاً موضوعة بملاحظة معنى مستقل كالابتداء مثلاً لكل ابتداء معين بخصوصه،

⁵⁸⁵ ب: المستقلة والنسبة لا تتعين

⁵⁸⁶ ب: يمكن

⁵⁸⁷ ب: مدركا

⁵⁸⁸ ب: تسري

⁵⁸⁹ ب: يجري

⁵⁹⁰ وفي الصفحة التاسعة عشرة من كتاب المخطوطة الذي اعتمدنا عليه، ألفت الشارح النظر إلى سيد شريف الجرجاني. ورغم أنه لم يذكر أي مصدر، إلا أننا أردنا أن نلفت الانتباه إلى هذا التشديد بحاشية نظراً لأهميته.

⁵⁹¹ ب: المحقق الشريف

وللمحقق عصام⁵⁹² الدين⁵⁹³ في شرحه على الرسالة السمرقندية⁵⁹⁴ في علم البيان تحقيق تحقيق لا يستغنى عن مراجعته. ثم ما ذكرنا من وجه كون الاستعارة في الحروف والأفعال تبعية لا يجري في الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة، أما الأولى فلما مرّ، فالوجه فيها أن الصفات إنما تدل على ذات مبهمة باعتبار معان معينة هي المقصودة منها، وتلك الذوات المبهمة غير مقصودة منها وغير مشتهرة بما يصلح وجه شبه في الاستعارة، فلا يتصور جريانها فيها بحسبها، بل إنما يتصور بحسب معاني مصادرها المقصودة. وأما الثانية فلأنها تدل على الذات المعين باعتبار ما لأن قولك: مَقَام، معناه مَكَان ما فيه القيام لا المعنى القائم بالذات فيصلح أن يكون محكومًا عليه نحو: مَكَانٌ وَاسِعٌ، وَمَجْلِسٌ فَسِيحٌ، وَمَنْبَتٌ طَيِّبٌ، فالوجه فيه أنها وإن كانت دالة على ذوات متعينة باعتبار ما لكن لما كان المقصود الأصلي منها كالصفات معاني⁵⁹⁵ مصادرها الواقعة فيها أو بها كانت الاستعارة فيها تبعًا لها إن وأريدت الاستعارة في تلك الذوات وجب أن تذكر بألفاظ دالة على أنفسها، فاسم الفاعل وأخواه مع اسم المكان وأخويه يشتركان في كونهما⁵⁹⁶ مستقلة وفي أن الأهم فيها المعنى المصدرى، ويفترقان في أن الصفة لا تدل على تعيين الذات أصلًا لأن معنى الضارب ذات ما ثبت له الضرب، بخلاف مَقَام فإن معناه ما ذكرنا، فثبت أن الاستعارة في الحروف والأفعال والصفات ليست باعتبار أنفسها.

⁵⁹² عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني (ت: 945 هـ) عالم فقيه أصولي حنفي. من تصانيفه: كتاب شرح الشافية في التصريف، وكتاب حاشية الكفوي على حاشية عصام الدين على شرح العقائد النسفية

⁵⁹³ ب: عصام الملة والدين

⁵⁹⁴ كتاب الرسالة السمرقندية في الاستعارات هو من الكتب المتخصصة في علم البلاغة من تأليف أبي القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي، وهو كتاب ذو صفحات قليلة، لكن حرص الشارح من خلالها على إيصال الدرس البلاغي الاستعارة إلى القارئ بأفضل طريقة، إقرأ المزيد على موضوع. كوم:

⁵⁹⁵ ب: كالصفات أيضًا معاني

⁵⁹⁶ ب: كونها مشتقة

(فَالْتَشْبِيهِ فِي الْأَوَّلَيْنِ) أي: الفعل والمشتق كائن (لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ فَيُقَدَّرُ) أي: يفرض (التَّشْبِيهِ فِي نَطَقَتِ الْحَالِ) مثال الفعل (وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ) مثال اسم الفاعل⁵⁹⁷ (بِكَذَا) قيد لكل منهما (لِلدَّلَالَةِ) فتجعل مشبهًا (بِالنُّطْقِ) الذي هو مصدر كل منهما فيجعل مشبهًا به (فِي أَيْضَاحِ الْمَعْنَى، وَإِصَالِهِ) أي المعنى (إِلَى الذَّهْنِ) فيجعل وجه الشبه، وحاصله أنه يفرض تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في أن كلاً منهما يدل على المقصود ويوصله إلى الذهن فتدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل (ثُمَّ يُسْتَعَارُ هَا) أي للدلالة (لَفْظُ النُّطْقِ) الذي هو اسم المشبه به (ثُمَّ يُشْتَقُّ مِنْهُ) أي من النطق (الْفِعْلُ) كَنَطَقَ (وَالصِّفَةُ) كناطق (ف) إذا كان الأمر كذلك (يَكُونُ التَّشْبِيهِ فِي الْمَصْدَرِ أَصْلِيَّةً وَفِي الْفِعْلِ وَالصِّفَةِ تَبْعِيَّةً) أي المصدر، ويجوز أن يكون مجازًا مرسلاً من قبيل ذكر الملزوم⁵⁹⁸ وإرادة اللازم، فإن الدلالة لازمة للنطق لكنه يكفي في التمثيل جواز المعنى الممثل له⁵⁹⁹ (وَالْقَرِينَةُ) على أن المراد غير المعنى الأصلي (فِيهِمَا) أي الفعل والمشتق (ذِكْرُ الْفَاعِلِ) أي الفاعل المذكور (كَمَا مَرَّ) من نحو: نَطَقَتِ الْحَالُ، وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ، لظهور أن الحال لا يكون ناطقًا نطقًا حقيقيًا (أَوْ) ذكر (الْمَفْعُولِ) على ما مرَّ (نَحْوُ) جُمِعَ الْحَقُّ لَنَا فِي إِمَامٍ (قَتَلَ الْبُخْلَ أَيْ أَزَالَهُ وَأَخَى السَّمَاخَ) أي السخاوة (أَيْ أَظْهَرَهُ) لظهور أن القتل الحقيقي والإحياء الحقيقي لا يقعان على البخل والسماحة اللذين هما أمران معنويان، فالبخل والسماحة قرينتان قاطعتان على أن المراد من الفعل الواقع عليهما غير معناه⁶⁰⁰ الحقيقي، (أَوْ) ذكر (الْمَجْرُورِ) على ما مرَّ (نَحْوُ:

⁵⁹⁷ ب: وقوله بكذا

⁵⁹⁸ ب: ذكر الملازمه واراده

⁵⁹⁹ ب: الممثل له فتكون الاستعارة في المصدر الاصلية وفي الفعل والصفة تبعية والقرينية الذات

⁶⁰⁰ ب: معناه الاصلية

﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁶⁰¹ أَيِ أَنْذَرَهُمْ) لأن التبشير⁶⁰² لا يكون إلا بما تفرح به الصدور⁶⁰³

والعذاب ليس كذلك، فشبه الإنذار الذي يعطي خوفاً وحزناً بالتبشير الذي يفيد فرحاً وسروراً⁶⁰⁴

على سبيل الاستهزاء، ثم استعير اسم المشبه به وهو التبشير للمشبه وهو الإنذار ثم أقيم بِشِّرْهُمْ مقام

أَنْذَرَهُمْ، ونصب المجرور وهو العذاب الذي هو من ملائم المشبه به قرينة دالة على المقصود، وتسمى

استعارة تحكمية، (أو الحال والمقام). قال في الحاشية: عطف على ذكر الفاعل لا على الفاعل.

أقول وجهه أن الظاهر أنه⁶⁰⁵ من الذكر - بكسر الدال - والحال مما لا يتعلق به ذلك، فافهم. (نَحْوُ:

فَقَتَلْتُ زَيْدًا أَيِ ضَرَبْتُهُ ضَرْبًا شَدِيدًا) لأن القتل وإن صح أن يقع على زيد لكونه ذا حياة لكن⁶⁰⁶

الحال قرينة جلية على أن المراد من القتل غير معناه الحقيقي لأننا نراه حيًّا.⁶⁰⁷

(وَفِي الثَّالِثِ) أي التشبيه الذي هو مبنى الاستعارة (فِي الْحُرْفِ لِمُتَعَلِّقٍ مَعْنَاهُ) بان يشبه متعلق

معنى حرف بمتعلق معنى حرف آخر ثم تجري الاستعارة في معناها وهو الجزئيات المخصوصة، ولما كان

المتعلق أمراً⁶⁰⁸ غير معلوم حتى اشتبه على بعض الأكابر فزعم أن المتعلق هو المجرور فسر بما هو

الحق عنده، وهو قوله: (وَالْمُرَادُ بِمُتَعَلِّقٍ مَعْنَاهُ) الذي وقع فيه التشبيه⁶⁰⁹ وتتبعيته في معنى الحرف

(مَا) أي: معنى (يُعْبَرُ بِهِ) أي: بذلك المعنى (عَنْهُ) أي: عن معنى الحرف عند إرادة تفسيره (مِنْ

601 آل عمران: 21

602 ب: لأن البشارة

603 ب: تفرح به الصدور وتبتهج به القلوب

604 ب: وسرورا وابتهاجا على سبيلا لاستهزاء

605 ب: هو

606 ب: على زيد لكن لم يقع في الخارج والنفس الامر لكونه حينئذ ذا حياه في الحال

607 ب: معناه الاصلي وفي الثالث

608 ب: امرا خفيا

609 ب: وقع في التشبيه اصاله وتتبعيته

الْمَعَانِي الْمُطْلَقَةِ كَالِابْتِدَاءِ وَنَحْوِهِ) من الانتهاء والظرفية ونحوهما، كما يقال: (مِنْ) معناها ابتداء الغاية، و(إِلَى) معناها انتهاء الغاية؛ إذ هذان المعنيان معنيا لفظي الابتداء والانتهاء اللذين هما اسمان لا معنيا لفظي (مِنْ) و(إِلَى) لأن الأولى موضوعة لكل واحد من الابتداء، المخصوصة المقيدة⁶¹⁰ لكل من الانتهات المخصوصة المقيدة لكنه إذا أريد التعبير عنهما عبرتا بالابتداء والانتهاء المطلقين اللذين هما لازمان للمعنى الأصلي⁶¹¹، فإذا أريد تشبيه معنى واحد بمعنى واحد آخر أوقع التشبيه في المتعلقات، ثم في المعاني الأصلية (كَمَا⁶¹² يُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى) حكاية عن وعيد⁶¹³ فرعون لبني إسرائيل حين آمنوا بموسى (على نبينا وعليه الصلاة والسلام): ﴿وَلَا صَلَّيْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾⁶¹⁴ لظهور أن الصلب لا يقع بين الجذوع إذ لو وقع فعليه لا فيه (لِلْإِسْتِعْلَاءِ الْمُطْلَقِ) الذي هو متعلق معنى (عَلَى) أي يجعل مشبهاً (بِالظَّرْفِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ) التي هي متعلق معنى (فِي) فيجعل مشبهاً به (فِي مُطْلَقِ الْإِسْتِقْرَارِ) الذي هو مشترك بينهما فيجعل وجه الشبه (فَيُسْتَعَارُ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ) أي اللفظ الدال على المشبه به (وَهُوَ الظَّرْفِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ لِلْمُشَبَّهِ وَهُوَ الْإِسْتِعْلَاءُ الْمُطْلَقُ أَوَّلًا) في المرتبة الأولى (ثُمَّ يُسْتَعْمَلُ الْحَرْفُ الْمَوْضُوعُ جُزْئِيَّاتِ الْمُشَبَّهِ بِهِ) وهو (فِي جُزْئِيَّاتِ الْمُشَبَّهِ) وهو الاستعلاءات المخصوصة (ثَانِيًا) في ثاني المراتب. وذكر في الحاشية أن الجمع في قوله جزئيات المشبه مجرد المشاكلة، واللام للجنس. أقول: وجهه أنه لم يستعمل هنا إلا في جزئي من جزئيات المشبه، وهو استعلاء الجذوع. فافهم.

⁶¹⁰ ج: المخصوصة المقيدة لكنه إذا أريد

⁶¹¹ ب: المعاني الاصلي تشبيها على المعاني فيقال معنى من لابتداء الغاية عيد المسافة ومعنا الى انتهاء الغاية وكذا إذا اريد

تشبيها معنى واحد بمعن

⁶¹² ب: كَمَا انه

⁶¹³ ب: ايعاد

⁶¹⁴ سورة طه: 71

(وَيَجُوزُ فِي الْإِسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ اعْتِبَارُ آخَرُ) غير الاعتبارين المذكورين، وهذا الوجه مختار السكاكي (وَهُوَ جَعْلُ قَرِينَتِهَا) أي: التي سمينها قرينة التبعية (اسْتِعَارَةً مَكْنِيَّةً وَجَعَلُهَا)⁶¹⁵ أي: التي سمينها استعارة تبعية (قَرِينَتِهَا) أي: قرينة تلك القرينة، أي: التي كانت في الأصل قرينة، ومن هذا ظهر أن هذا الاعتبار إنما يتجه فيما تكون قرينته قالية لا حالية، - كما ذكره في الحاشية - ليتجه جعلها استعارة مكنية (مَثَلًا يَجُوزُ فِي مِثْلِ: نَطَقَتِ الْحَالُ) الذي هو استعارة مصرحة تبعية مع قرينتها (تَشْبِيهِ⁶¹⁶ الْحَالِ) الذي هو القرينة (بِالْإِنْسَانِ الْمُتَكَلِّمِ فِي إِظْهَارِ الْمَعَانِي) المقصودة وتبيينها (وَجَعَلُهُ اسْتِعَارَةً مَكْنِيَّةً) بترك المشبه به وذكر المشبه، والضمير إما راجع إلى الحال أو الإنسان المتكلم، أو تشبيه⁶¹⁷ الحال على اختلاف المذاهب؛ كما ذكره في الحاشية الأول عند السكاكي، والثاني عند السلف والزمخشري، والثالث عند الخطيب. (وَجَعْلُ نَطَقَتِ) الذي هو من ملائم المشبه به⁶¹⁸ (قَرِينَةً عَلَيْهَا) أي: على تلك الاستعارة، ويختلف التقدير فيه أيضًا باختلاف المذاهب. هذا مثال الفعل. أما مثال الحرف فهو ما ذكره بقوله: (وَكَذَا يَجُوزُ اعْتِبَارُ التَّشْبِيهِ فِيمَا دَخَلَ عَلَيْهِ الْحَرْفُ وَجَعْلُهُ اسْتِعَارَةً مَكْنِيَّةً) متروكًا فيه ذكر المشبه به، وفي هذا أيضًا يختلف التقدير باختلاف المذاهب (وَذِكْرُ الْحَرْفِ) الذي هو من ملائم المشبه به (قَرِينَةً لَهَا) وفي هذا أيضًا يختلف التقدير⁶¹⁹ باختلاف المذاهب (وَذَلِكَ) الاعتبار⁶²⁰ (بِأَنْ يُجْعَلَ الْجُدُوعُ) المجرور بـ(في) الدالة على الظرفية المخصوصة (فِي قَوْلِهِ تَعَالَى) الإضافة للعهد أي القول المذكور آنفًا وهو ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعٍ

⁶¹⁵ ب: وجعلها قرينتها اقرين تلك القرينة اي التي

⁶¹⁶ ب: التَّشْبِيهِ

⁶¹⁷ ب: تشبيه على اختلاف

⁶¹⁸ ب: المشبه

⁶¹⁹ ب: يختلف باختلاف

⁶²⁰ كيفية الاستعارة

النَّحْلُ⁶²¹ (استِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ) عن الظروف والأمكنة على مذهب السكاكي، وأما على مذهب السلف والزمخشري فالظرف استعارة بالكناية وفي قرينة، وعلى مذهب الخطيب نفس التشبيه استعارة. (وَيُجْعَلُ فِي قَرِينَةٍ عَلَيْهَا) أي: على الاستعارة.

(وَالِاسْتِعَارَةُ) أي: الكلام الذي وقع فيه الاستعارة (تُفَارِقُ الْكَذِبَ) سواء كان عمداً أو غيره، أي: الكلام الكاذب لأن الاستعارة إنما تكون في اللفظ المفرد أو المركب، والكذب في الحكم، فلا اشتباه بينهما حتى يحتاج إلى الفرق (بَيْنَائِهَا) أي: الاستعارة (عَلَى التَّأْوِيلِ) أي: دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به بتأويل هو (جَعَلَ أَفْرَادَ اللَّفْظِ) للمشبه به أي مفهوم لفظه (قِسْمَيْنِ مُتَعَارَفَيْنِ⁶²²) وهو المعنى الأصلي الحقيقي (وَعَبَّرَ مُتَعَارَفٍ) وهو المعنى الذي استعمل اللفظ فيه (وَاسْتِعْمَالِهِ) أي: اللفظ - بالجر - عطف على جعل (فِي غَيْرِ الْمُتَعَارَفِ) بسبب نصب القرينة المانعة عن الاستعمال في المتعارف، كما مر. بخلاف الكذب عمداً أو غيره إذ ليس فيه تأويل، وتفارقه بوجه آخر أيضاً وهو (نَصَبُ الْقَرِينَةِ عَلَيْهَا) أي على الاستعارة لما عرفت من أنه يجب في المجاز نصب قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له بخلاف الكذب، فإن قائله لا ينصب فيه قرينة على عدم إرادة المعنى الأصلي⁶²³ بل يسعى بقدر الطاقة في ترويج ظاهره. وذهب صاحب المفتاح إلى أنها بالقيد الأول تفارق الدعوى الباطلة، وبالقيد الثاني تفارق الكذب. أقول: وجهه أن الاستعارة من حيث المعنى تشبه الدعوى الباطلة وتفارقتها بأن مبناها على التأويل بخلافها، ومن حيث اللفظ

⁶²¹ سورة طه: 71

⁶²² قسمين متعارفين

⁶²³ ب: المعاني الموضوعي له اي الفعل الاصلي بل يسع فيه

تشبهه⁶²⁴ الكلام الكاذب⁶²⁵، وتفارقه⁶²⁶ بوجوب نصب القرينة فيها بخلافه. هذا معنى كلامه على ما ذكره بعض المحققين. وللقوم فيه أقوال. (وَتُفَارِقُ الْغَلَطَ) أي مطلقاً سواء وجدت الجهة فيه ولم تعتبر أو لم توجد (بُجُودِ الْجَهَةِ فِيهَا) أي في الاستعارة (دُونَهُ) أي الغلط أي باعتبار وجودها فيها لا بوجودها فقط وإلا فقد يوجد فيه الجهة أيضاً ولا يعتبرها المستعمل كما ذكره في الحاشية. وقد حققنا الكلام فيه سابقاً⁶²⁷ والمجاز بالمعنى الذي مر سابقاً هو المعنى المشهور الذي يريده أئمة علم البيان.⁶²⁸

(و) الأصول غالباً لكنه (قَدْ يُطْلَقُ الْمَجَازُ عَلَى كَلِمَةٍ تَغَيَّرَ) حكم (إِعْرَاجُهَا) أسقط لفظ الحكم الثابت في عباراتهم إشارة إلى أن ذكره⁶²⁹ مجرد البيان وإلا فهو نفس الإعراب، وإضافته إليه بيانية. وتغييره إما⁶³⁰ أن (يَكُونُ بِحَذْفِ لَفْظٍ) محتاج إليه لإفادة المعنى الصحيح (نَحْوُ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾⁶³¹ ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾⁶³² أَي: وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ) لظهور أن الرب لا يجيء مع أن الأمر لا يجيء أيضاً لأن المجيء الانتقال من مكان إلى آخر تدريجاً⁶³³، والأمر أمر معنوي لا يتصور فيه⁶³⁴ لكنه يجوز فيه على التسامح، فقد يقال: ورد أمر الملك. فتأمل. (وَاسْأَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةِ) لظهور أن المراد هو

⁶²⁴ ب: تشابه

⁶²⁵ ب: الكاذب

⁶²⁶ ب: تفارقه بان مبني لفظه على القرينة بخلافه هذا التحقيق كلامه للقوم فيه اقوال

⁶²⁷ ب: الكلام فيه والمجاز

⁶²⁸ ب: اهل البيان غالباً

⁶²⁹ ب: في مجرد

⁶³⁰ ب: وتغييره لا يخلو إما

⁶³¹ سورة الفجر: 22

⁶³² سورة يوسف: 82

⁶³³ ب: لأن المجيء المشي خطوه خطوه تدريجاً

⁶³⁴ ب: لا يتصور فيه ذلك

السؤال لطلب الجواب كما يقتضيه المقام الذي ورد فيه ولا يكون إلا لذوي العقول، وأما خلق الله في الجمادات الشعور والجواب فهو وإن كان جائزاً لكنه إما يكون عند خرق العادة معجزة لني أو كرامة لولي وليس هذا مقامه، وأما سؤال الإنسان عن قرية خرابة حين مروره بها فليس المراد منه طلب الجواب، بل هو لاتعاط نفسه والعبرة بها، كما يقال: سَلِ الْأَرْضَ مَنْ شَقَّ أَهْمَارِكَ وَغَرَسَ أَشْجَارَكَ وَجَنَى ثَمَارَكَ، والأولى عندي أن تجعل القرية مجازاً عن أهلها بدون أن يحكم بالحذف لأن المجاز بدون⁶³⁵ أولى منه به ، وقيل: القرية حقيقة في الأهل كالأبنية، فهي مشتركة بينهما.

(أو) يكون (بِزِيَادَةٍ لَفْظٍ) غير محتاج إليه لإفادة أصل المعنى بل ربما يخل وجوده بمعنى الكلام كما في (نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾)⁶³⁶ لظهور أن المثل لو لم يكن زائداً أفاد⁶³⁷ وجود مثل له تعالى وتنزيه المثل عن أن يكون له مثل، والحق أن مثل هذا لا يحتاج إلى الحكم⁶³⁸ بالزيادة، بل يحمل قولكم على الكناية إما بأن يكون على طريقة قولك: مِثْلُكَ لَا يَبْخُلُ،⁶³⁹ بمعنى أنت لا تبخل، فإذا نفى وجود مثل لمثله فلنفسه بالطريق الأولى إذا أريد الرد على من ينكر بلوغ أحد⁶⁴⁰ يقال: أَيْفَعَتَ لِدَاتِهِ أَي: فكيف هو، وإما بأن يقال: إنه نفي للشيء بنفي لازمه؛ لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، كما يقال إذا أريد أن يقال: لَيْسَ لِزَيْدٍ أَخٌ: لَيْسَ لِأَخِي زَيْدٌ أَخٌ. فأخ زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لا بد لأخي زيد من أخ هو زيد فنفي هذا اللازم والمراد نفي ملزومه أي ليس

⁶³⁵ ب: بدون الحذف

⁶³⁶ سورة الشورى: 11

⁶³⁷ ب: افاد المعنى

⁶³⁸ ب: لا يحتاج إلى الزيادة

⁶³⁹ ب: لا يبخل وغيرك لا يجوز يحتاج الى زيادة بمعنى انت لا يبخل وانت تجود

⁶⁴⁰ ب: البلوغي احد ايقاعه يقال بلغت اترابه ويقال ايفعت

لزيد أخ إذ لو كان لزيد أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد، فكذا هنا نفي⁶⁴¹ أن يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثلها إذ لو كان له مثل لكان هو مثلاً لمثله إذ التقدير أنه⁶⁴² موجود صرح بما ذكرنا المحقق التفتازاني في **المطول**، واستشكل بأن القول بعدم زيادة الكاف يقتضي نفي ذاته تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا؛ لأن كل شيء فهو مثل لمثله فإذا نفيت أن يكون مثل مثله فقد نفيت ذاته تعالى. وأجيب عنه بأن المثلية من المتضائفات والمتضائفات يتكافيان وجودًا وعدمًا⁶⁴³ فلو كان مثلاً لمثله في نفس الأمر لزم وجود مثل له في نفس الأمر لكنه مثل فرض لمثله الفرض والمقصود من الآية النفي المثل مثل النفس امري له لا نفس الفرض لان فرض كل شيء جائز

(وَالْكِنَايَةُ) هي في اللغة مصدر قولك: كَنَيْتُ أَوْ كَنَوْتُ بِكَذَا إذا تركت التصريح به، وفي الاصطلاح يطلق على معنيين كالتشبيه والمجاز، أحدهما المعنى المصدرى الذي هو فعل المتكلم أي: ذكر الملزوم وإرادة اللازم إلخ. والثاني نفس اللفظ، وهو ما أشار إليه بقوله: (لَفْظٌ) أي: ما يتلفظ به أعم من أن يكون (مُفْرَدًا أَوْ مُرَكَّبًا أُريدَ بِهِ) أي: بذلك اللفظ (لَا زِمَ مَعْنَاهُ) الحقيقي بشرط أن يكون (مَعَ جَوَازٍ إِرَادَتِهِ) أي: ذلك المعنى الحقيقي (مِنْهُ) أي: من ذلك اللفظ ليخرج المجاز كما يذكره (رحمه الله) والأولى لفظ (مَعَهُ)⁶⁴⁴ كما في **التلخيص** ليكون إشارة إلى أن إرادة المعنى الحقيقي إنما تكون للانتقال إلى المعنى الكِنَائِي فهو المقصود أولاً وبالذات، وفي لفظ الجواز إشارة إلى عدم وجوب إرادة المعنى الأصلي فيها لجواز قولهم: فُلَانٌ جَبَانٌ الْكَلْبِ، وإن لم يكن له كلب، لكن ذكر بعض الأفاضل

641 ب: نفي

642 ب: تعالى

643 ب: وجودًا فلو كان

644 ب: مَعَهُ أى مع اللازم

أنه لما كانت إرادة المعنى الحقيقي فيها للانتقال لا لذاته صحت، وإن لم يتحقق بل كان مستحيلاً.
كما صرح به في التلويح.

فإن قلت: إذا كانت إرادة المعنى الحقيقي جائزة في الكناية يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهو ممتنع على ما قيل.

قلنا: محله إذا كان مرادًا بالذات بحيث يكون كل منهما مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب، وهذا ليس كذلك؛ لأنه إنما أريد المعنى الأصلي لينتقل منه إلى المعنى الكنائي المقصود بالذات كما عرفت. ثم إنه (رحمه الله) اختار مذهب الخطيب، وهو أن الانتقال في الكناية من الملزوم إلى اللازم دون ما ذكره السكاكي من العكس، وجعله منشأ الفرق بين المجاز والكناية؛ لأن اللازم ما لم يصل إلى مرتبة الملزوم لم يكن بحيث ينتقل منه إلى الملزوم؛ لأنه إذا كان أعم لم يكن فيه انتقال لأن العام لا يدل على الخاص فالانتقال من الملزوم إلى اللازم أبدًا، وبالجمله يجوز في الكناية إرادة المعنى الأصلي والكنائي؛ أما الثاني (فَلِنَصِبِ الْقَرِينَةَ) على إرادة⁶⁴⁵ غير الموضوع له، وأما الأول فلما أشار إليه بقوله: (الْغَيْرُ الْمَانِعَةُ عَنْهُ) أي عن المعنى الأصلي، (فَ) إذا ثبت أن الكناية تجوز فيها إرادة المعنى الأصلي أيضًا (ظَهَرَ أَنَّهَا تُخَالِفُ الْمَجَازَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِنْ قَامَتْ) في الكلام الذي فيه أريد به غير معناه الأصلي (قَرِينَةٌ مَانِعَةٌ عَنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ فَمَجَازٌ وَإِلَّا) تكن فيه قرينة كذلك (فَكِنَايَةٌ).

⁶⁴⁵ ب: فالانتقال على إرادة

فاستفيد أنه لا يجوز في المجاز إرادة المعنى الحقيقي والمجازي جميعًا، بخلاف الكناية⁶⁴⁶، وإن كانت إرادة المعنى الحقيقي للانتقالي إلى اللازم كما مر آنفًا، لكن يرد أنه لا شيء من قرائن المجاز مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي للانتقال لأن تصويره في الذهن للانتقال لازم في كل من المجاز والكناية إلا أن يفرق بينهما بالحيثية⁶⁴⁷ بأن يقال: الكناية من حيث إنها كناية تجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي لعدم نصب قرينة مانعة عن إرادة⁶⁴⁸ المعنى الموضوع له، بخلاف المجاز من حيث كونه مجازًا لنصب القرينة المانعة فيه وامتناع المعنى الحقيقي في بعض أمثلة الكنايات كما في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁶⁴⁹ ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾⁶⁵⁰ لخصوصية المواضع⁶⁵¹، فتأمل.

(وَهِيَ) أي: الكناية (أَقْسَامُ ثَلَاثَةٌ: الْأَوَّلُ الْمَطْلُوبُ بِهِ الذَّاتُ) أي: لم ترد به صفة ولا نسبة كما في القسمين الأخيرين، فهو إما معنى واحد بأن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها إلى ذلك الموصوف كقوله:

[الضَّارِبِينَ بِكُلِّ أَبْيَضٍ مَخْذَمٍ * وَ الطَّاعِينَ بِجَمَاعِ الْأَضْغَانِ]

فإن مجامع الأضغان معنى واحد كناية عن القلوب، أو مجموع معان ملتزمة ينتقل من جميعها إلى المقصود بأن كان كل منها عامًا غير مختص بموصوف معين ولكن يلتئم من جميعها معنى مختص بالموصوف المقصود (كَقَوْلِنَا كِنَايَةً عَنِ الْإِنْسَانِ: مُسْتَوَى الْقَامَةِ عَرِيضُ الْأُظْفَارِ بَادِي

⁶⁴⁶ ب: بخلاف الكناية، لكن يرد

⁶⁴⁷ ب: أو للحيثية

⁶⁴⁸ ب: وفي إرادة

⁶⁴⁹ سورة طه: 5

⁶⁵⁰ سورة المائدة: 64

⁶⁵¹ ب: لخصوصيات المحالي

البَشَرَة⁶⁵² فإن كلاً من الملزومات أعم من اللازم ومجموعها مسأو له، كما في رسم⁶⁵³ الخفاش بالطائر المولود، ولذا سموها خاصة مركبة.

(الثاني) من أقسام الكناية (المَطْلُوبُ بِهِ الصِّفَةُ) والمراد بالصفة الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير كالجود والشجاعة والطول، دون النعت النحوي الذي⁶⁵⁴ عرفوه بأنه تابع يدل على معنى في متبوعه غير الشمول، ولا الصفة التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود منه، وهو قسمان؛ قريبة، وبعيدة. (فَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْإِنْتِقَالُ) من الكناية إلى المعنى المطلوب (بِوَاسِطَةٍ فَقَرِيبَةٌ) إما واضحة إن حصل الانتقال منها إليه بسهولة، كقولهم كناية عن طول القامة⁶⁵⁵: طَوِيلٌ نِجَادُهُ. وإما خفية بأن ينتقل منها إلى المطلوب لا بسهولة بل يحتاج إلى دقة تأمل وإعمال فكر وفرط روية (كَقَوْلِنَا كِنَايَةً عَنِ الْأَبْلَه) وهو قليل العقل في أمور الدنيا: (عَرِيضُ الْقَفَا) فإن الإفراط في عرض القفاء مما يستدل به على بلاهة الرجل، ولكن الانتقال إليها ليس واضحاً جلياً لكل أحد بادي الرأي (وَالَا يَكُنُ) الانتقال بلا واسطة (فَبَعِيدَةٌ⁶⁵⁶)، كَقَوْلِنَا: كَثِيرُ الرَّمَادِ كِنَايَةً عَنِ الْمَضْيَافِ وهو اسم فاعل للمبالغة (فَإِنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْ كَثَرَةِ الرَّمَادِ) وهو لفظ الكناية (إِلَى كَثَرَةِ إِحْرَاقِ الْحُطَبِ تَحْتَ الْقَدْرِ، وَمِنْهَا إِلَى كَثَرَةِ الطَّبَائِخِ) لأنها تكون لأجلها⁶⁵⁷ غالباً (وَمِنْهَا) أي: من كثرة الطبائخ ينتقل (إِلَى كَثَرَةِ الْأَكَلَةِ) بفتحات ثلاث جمع آكل (وَمِنْهَا إِلَى كَثَرَةِ الصَّيْفَانِ) بكسر الضاد جمع

652 ج: عَرِيضُ الْأُظْفَارِ فَإِنْ كَلَّا

653 ب: كما رسم

654 ب: الذي دل على ذاته ومعنى كائن فيها غير شمول

655 ب: كناية عن طول كناية القامة

656 ب: فهو بعيدة

657 ب: لأن احراق الحطب يكون لأجلها

ضيف (وَمِنْهَا إِلَى الْمَقْصُودِ وَهُوَ الْمَضْيَافُ) فالانتقال بأربع وسائط خلافاً لما ذكرناه في أول⁶⁵⁸
الكتاب تبعاً لصاحب المفتاح.

القسم⁶⁵⁹ (الثالث: الْمَطْلُوبُ بِهِ النِّسْبَةُ أَي: إثباتتُ أَمْرٍ لِأَخْرَكَ) ما في (قَوْلِهِ) أي: زياد
الأعجم⁶⁶⁰: (إِنَّ السَّمَاخَةَ) أي الكرم (وَالْمَرْوَةَ) هي كمال الرجولية، وهو صدق اللسان ورفع
الأذى عن الحيوان والمواساة مع الخَلَان (وَالنَّدَى) بفتح النون العطاء (فِي قُبَّةٍ) هي ما تكون فوق
الخيمة تتخذها الرؤساء، ولما كانت القباب في الدنيا كثيرة والمطلوب فرد منها خصها بقوله: (ضُرِبَتْ
عَلَى ابْنِ الْحَشْرِجِ) بالحاء المهملة المفتوحة ثم الشين المعجمة الساكنة لقب لأجود الناس حاتم
الطائي، كذا قيل، والأصح⁶⁶¹ أنه غيره. (فَإِنَّهُ) أي: هذا القول (كِتَابِيَّةٌ عَنْ إِثْبَاتِ هَذِهِ الصِّفَاتِ)
الجميلة (لَهُ) أي: لابن الحشرج يعني أنه أراد أن يحكم باختصاص هذه الصفات الحميدة بابن الحشرج
فترك التصريح به بأن يقول: إنها مختصة به أو سمح⁶⁶² ابن الحشرج أو غير ذلك عدل إلى الكناية
فجعلها في القبة لأنه إذا ثبت شيء⁶⁶³ في مكان رجل فقد أثبت له قطعاً (أَوْ نَفْيُهُ) أي: أمر (عَنْهُ)
أي: عن آخر (كَقَوْلِنَا فِي عُرْضٍ) بضم العين أي جانب⁶⁶⁴ (مَنْ يُؤْذِي الْمُسْلِمِينَ: الْمُسْلِمُ) أي

⁶⁵⁸ ب: ذكرناه أول

⁶⁵⁹ ب: قسم الثالث من أقسام الكنايه المطلوب به

⁶⁶⁰ ابو أمامة زياد بن سليم بن جابر بن عمرو بن عامر العبدى بالولاء المعروف بزياد الأعجم من شعراء الدولة الأموية وهو
مولى قبيلة عبد القيس

⁶⁶¹ ب: وذكر الاصح ان المراد غيره

⁶⁶² وبما أن كلمة "سمح" كانت باهتة وغير قابلة للقراءة في السطر العاشر من الصفحة 96، فقد تم تصحيحها بمقارنتها
بالسطر الثالث من الصفحة 122 من نسخة الشارح.

⁶⁶³ ب ج: أمر

⁶⁶⁴ ب: جانب وناحيته

الكامل في الإسلام⁶⁶⁵ (مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَلِسَانِهِ)⁶⁶⁶ فإن المقصود هنا نفي الإسلام عن المؤذي المعين المكنى عنه بهذا اللفظ، وأما نفي الإسلام عن المؤذي المطلق فهو مصرح به؛ لأن تعريف المسند إليه وهو المسلم يدل على قصره على المسند، كما قرر في محله، فيفيد ثبوته لمن سلموا منه⁶⁶⁷ ونفيه عمن ليس كذلك. فما قاله⁶⁶⁸ المحقق⁶⁶⁹ الشريف (قدس سره) من أن المعنى الأصلي انحصار الإسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الإسلام عن المؤذي المطلق، وهو المراد ليس بشيء إذ لا معنى للانحصار إلا ثبوت شيء لشيء ونفيه عما عداه. ذكره المصنف في حاشية له في هذا الموضع على بعض حواشي المطول.

(أَطْبَقَ الْبُلْغَاءُ) العالمون بحقائق المجاز والكناية والحقيقة والتصريح إما بالكسب كالعلماء المدونين لعلم البلاغة أو بالسليقة كالعرب العرباء (عَلَى أَنَّ الْمَجَازَ وَالْكِنَايَةَ أَبْلَغُ) إلى حد الكمال في إفادة المقصود وإن كان كل من⁶⁷⁰ قسيميهما بليغاً أيضاً، فهو مشتق (مِنْ) البلوغ مصدر بلغ كنَصَر لا من المبالغة⁶⁷¹ بمعنى المفعول لاستلزام اشتقاق أفعال التفضيل من المزيد ولا من البلاغة مصدر بلُغ ككُرم؛ لأن (الْحَقِيقَةَ وَالتَّصْرِيحَ) إذا كانا مقتضى الحال يكونان أكثر بلاغة من المجاز والكناية⁶⁷²

⁶⁶⁵ ب: في الايمان

⁶⁶⁶ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، أخرجه البخاري (10)، ومسلم (40) بحثنا كثيرا من الموارد الحديث ولم نجد الا الرواية من لسانه ويده

⁶⁶⁷ - التصحيح اللاحق لعبارة "سلموا منه" في السطر الثالث من الصفحة 97 صعب قراءتها. بالإضافة إلى ذلك، يشتبه التعبير "منه" ب "عنه" بسبب التشوه في الكتابة. وقد تم تصحيح ذلك بمقارنته من السطر العاشر من الصفحة 122 من نسخة الشارح.

⁶⁶⁸ ب: كما قاله

⁶⁶⁹ ب: الشريف المحقق

⁶⁷⁰ ب: منها

⁶⁷¹ ب: لا من المبالغة مصدر بلُغ ككُرم

⁶⁷² ب: والكناية المجاز

بل لا يكون غيرهما بليغاً فضلاً عن أن يكون أبلغ، ووجه كونهما أبلغ إلى حد الكمال ما ذكره بقوله: (لِأَنَّ الْإِنْتِقَالَ فِيهِمَا) أي المجاز والكناية (مِنَ الْمَلْزُومِ) الذهني، وإن كان لازماً في الخارج (إِلَى الْإِلْزَامِ) الذهني (فَهُوَ) أي: الانتقال في كل منهما (كَدَعْوَى الشَّيْءِ بِبَيِّنَةٍ) وبرهان؛ أما في المجاز فلأنك إذا قلت في بيان جرأة زيد: هُوَ أَسَدٌ، فكأنك قلت: هو جريء لأنه أسد وكل أسد جريء. وأما في الكناية فلأنك إذا قلت في بيان مضيافية زيد: هُوَ كَثِيرُ الرَّمَادِ، فكأنك قلت: هو مضياف لأنه كثير الرماد وكل كثير الرماد فهو مضياف، وذلك كما قيل لأن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عنه⁶⁷³، أقول: لا يذهب عليك أن وجود الملزوم إنما يستلزم وجود اللازم إذا كان اللزوم بينهما خارجياً مع أنه ليس كذلك في جميع أنواع المجاز بل الموجود كلياً اللزوم الذهني وهو لا يستلزم الملزوم الخارجي سيما فيما كان علاقته التضاد، فتأمل.

(وَالْتَعْرِضُ: لَفْظٌ مُرَكَّبٌ أُريدَ بِهِ مَعْنَاهُ الْوَضْعِيُّ إِمَّا حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا أَوْ كِنَايَةً) وهذا أي كون التعريض كلاً منها ما اختاره⁶⁷⁴ المصنف (رحمه الله) تبعاً لصاحب المفتاح وصاحب الكشف وغيرهما من البيانين خلافاً⁶⁷⁵ لما ذكره التاج السبكي في جمع الجوامع⁶⁷⁶ من أن التعريض لفظ استعمل في معناه ليلوَح بغيره، فهو حقيقة أبداً. وأيده شارحه المحلي⁶⁷⁷ بقوله: لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير

⁶⁷³ ب: الملزوم من اللازم

⁶⁷⁴ ب: وهذا ما اختاره

⁶⁷⁵ ب: وصاحب الكشف خلافاً

⁶⁷⁶ جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الدين السبكي (727-771هـ)، أحد أشهر كتب أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، وضعه مصنفه في الأصلين (أصول الفقه وأصول الدين)،

⁶⁷⁷ شمس الدين محمد بن أحمد المحلي

معناه⁶⁷⁸ إلا أنه ذكر القاضي زكريا⁶⁷⁹ في حاشيته على شرح جمع الجوامع على قوله حقيقة أي بالنسبة للمعنى الأصلي، أما بالنسبة للمعنى التعريضي فلم يفده اللفظ، وإنما أفاده سياق الكلام. والظاهر عندي ما ذكره التاج لأنه بعد القول بكون اللفظ مستعملاً في معناه الوضعي كان حقيقة بلا شبهة فتأمل. وتقرير الفرق بين الكناية والتعريض يطلب من حواشي المحقق الشريف على شرح التلخيص، فراجعها فإنه مهم.

(وَأَشِيرَ بِهِ) أي: بذلك اللفظ (إِلَى مَعْنَى آخَرَ) غير المعنى الوضعي (أَيْضًا) أي: كما أنه يراد المعنى الوضعي (كَقَوْلِكَ) يصح مثلاً لكل منها⁶⁸⁰: (لَمَنْ إِذَاكَ⁶⁸¹ أَذَيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ جَزَاءَ الْإِيذَاءِ) أي: الإيذاء المعهود أو إيذائي⁶⁸²، فإن هذا الكلام يدل على معنى يقصد به تهديد⁶⁸³ المخاطب بسبب الإيذاء، ويلزم تهديد كل من صدر عنه الإيذاء، فيكون استعماله في المعنى الأصلي حقيقة، وإن استعملته وأردت به تهديد المخاطب⁶⁸⁴ وغيره من المؤذين كان كناية، وإن أردت به تهديد غيره بعلاقة الاشتراك للمخاطب في الإيذاء كان مجازاً. وأشار المصنف (رحمه الله) إلى الكناية فقط بقوله:

⁶⁷⁸ ب: في غير معناه وتحقيق بهذا البحث وتقرير الفرق بين الكناية

⁶⁷⁹ أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الخزرجي أصلاً، السُّنِّيُّ مولداً، القاهريُّ إقامةً، الأزهرِيُّ علماً (824هـ/1421م - 926هـ/1520م) المعروف بـ«شيخ الإسلام» و«زين الدين» و«القاضي زكريا»، فقيهٌ وقاضٍ شافعيٌّ، ومقرئٌ ومُحَدِّثٌ حافظٌ، ومتكَلِّمٌ ولغويٌّ ومتصوِّفٌ

⁶⁸⁰ ب: يصح مثلاً لكل منها: لِمَنْ إِذَاكَ

⁶⁸¹ فقد سهى الشارح واسقط كلمتي لمن إذاك

⁶⁸² ب: أي إيذائي

⁶⁸³ ب: يقصد تهديد

⁶⁸⁴ ب: تهديد وغيره

(وَأَنْتَ تُرِيدُ الْمُخَاطَبَ وَغَيْرَهُ، لَكِنَّ الْمُخَاطَبَ مُرَادٌّ مِنْ نَفْسِ اللَّفْظِ وَغَيْرِهِ) مِنَ الْمُؤْذِينَ (مِنْ سَوْفِهِ) أَي: الْفِظ (وَخَارِجِ الْكَلَامِ)⁶⁸⁵.

وله الحمد في الافتتاح والاختتام، والصلاة والسلام على حبيبه الشافع يوم حشر الأجسام، وعلى آله وأصحابه الذين هم للإسلام أزيمة وللدين أعلام. وقد وقع الفراغ من تحريره يوم الجمعة ثاني عشر ربيع الآخر في سنة ألف ومئتين وثلاث وسبعين. 1273



⁶⁸⁵ ب: الْكَلَامِ فتدبر

SONUÇ

İslami ilimlerin temelinde Kur'ân ve Sünnet bulunmaktadır. Arapça olan bu iki kaynağın gereği gibi anlaşılmasında ise Belâğat ilminin ve onun bir dalı olan Beyân ilminin büyük önemi vardır. Dolayısıyla Belâğat ve Beyân ilimlerinin tüm İslami ilimlerle bağlantısı bulunmaktadır. Zira “fasih kelâmı” belîğ bir üslûpla “muktezâ-i hâle uygun” bir şekilde ifade edebilmek, Belâğat ilminin kurallarıyla mümkündür. İslam ulemasının çokça cehd ve gayret sarf ettikleri bu ilme İbnu'l-Hayyât el- Karadâğî de özel ihtimam göstermiştir. Bunun için kendi zamanının en önemli âlimlerinden istifade etmiş, bu yolda nice ilmi seyahatlerde bulunmuştur. Bu uğurda doğup büyüdüğü memleketini terk etmekten çekinmemiştir. Kendisi de bazıları ilmi sahalarında otorite sayılan yüzlerce talebe yetiştirmiştir. Tüm bunları da Osmanlının çalkantılı olan son dönemlerinde başarmış olduğunu göz önünde bulundurursak, İbnu'l-Hayyât'ın bu uğurda harcadığı cehd ve emeğin büyüklüğünü anlamış oluruz.

Çalışmamızda incelediğimiz eserin hemen girişinde İbnu'l-Hayyât el- Karadâğî'nin bu kitabı telif ettiğinde 20 yaşlarında olduğunu açıkça ifade etmiş olması dikkat çekmektedir. İşin erbabı bilir ki, Belâğat ilmi herkesin dâlamayacağı engin bir deryadır. Hacmi küçük de olsa muhtevası gayet değerli ve büyük olan böyle bir eser telif etmek için İslami ilimlerin hemen hepsinde derin bir vukûfiyet ve zengin bir donanıma sahip olmak gerekir. Nitekim Karadâğî'nin verdiği eserlerin sayı ve içerik zenginliğine baktığımız zaman erken yaşta velûd bir müellif olduğunu anlıyoruz. Kaldı ki birçok İslam âlimi gibi o da tüm bu eserleri, yoğun bir tedrisat, irşat faaliyetleri ve sair hizmetlere ek olarak yazmıştır.

İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'nin, edisyon kritiğini yaptığımız *Mevâhibu'r- Rahmân fî Şerhi Risâleti İlmi'l-Beyân* isimli eserinin, ulaşabildiğimiz üç nüshasından anlıyoruz ki bu eser fiziki şartlar açısından da gayet zorlu bir dönemde kaleme alınmıştır. Zira telif edildiği dönem, klasik yöntem olan kâğıt kalemle eserlerin yazılıp zorlu şartlarda yayınlanabildiği bir dönemdir. Kâğıt, kalem, divit ve mürekkebin dahi zor bulunduğu zamanlarda bu tür eserlerin telif edilmiş ve bize ulaştırılmış olması takdire şayandır.

Tez konusunu araştırırken, *Mevahibu'r-Rahman* kitabının bir PDF nüshasını gördük. Sonra iki nüsha daha görünce bu kitabın tahkikini yapmaya karar verdik. Belağat ilmi biz medreselilerin doğal sahası olduğundan, tezin de bu konuda olmasını tercih ettik. Bilindiği üzere medreselerimizde gramer yoğunluğu olmakla beraber, belâğata da önem

verilmektedir. Biraz araştırınca İbnu'l-Hayyât el-Karadâğî'nin iki kitabının daha tahkik edilip neşredildiğini gördük (*et-Tibyân fî Beyâni 'n-Nâsih ve 'l-Mensûh mine 'l-Kur'ân ve Tenbîhu 'l-Esdikâ*). Bu kitapları temin ederek Karadâğî'nin hayatını ve mahtûta nüshaların kaynağını da daha çok bu kitapların girişinden inceleyerek özetleme imkânı bulduk. Karadâğî'nin şerhini yapmış olduğu Molla Ebu Bekr Mir Rüstem es-Sûrî'nin eseri olan *el-Verdetu 'n-Neddâra fî 'l-Mecâzi ve 'l-İstiâra* isimli metni de PDF olarak bulup istifade ettik. Ancak tahkik esnasından gördük ki, mahtuta nüshalar çok yıpranmış olduğundan okumada bizi biraz zorladı. Ancak sabır ve sebatla tamamlamak nasip oldu. Tahkikte daha çok “muhafazakâr yöntemi” takip ettik. Her ne kadar “seçici yöntem” sonradan kitabın neşri açısından daha elverişli olsa da müellifin nüshasına bağlı kalmayı tercih ettik. Eğer kibatin neşri nasip olursa, üzerinde ayrıca çalışma yapmayı düşünüyoruz.

Kitabın metni metinlerde esas alınan “az ve öz olma” prensibine çok uygundur. Ancak şarih bazı yerlerde diğer kitaplardan farklı olarak konu dışı detaylara girmiş olduğundan bu durum bir müfredat kitabı olarak tercih edilme şansını azaltmaktadır.

Kitabın yazıldığı dönemdeki konjonktür ve şarihin meşrebi göz önüne alındığında tasavvufi detaylara girmesi garipsenecek bir durum değildir. Zira ilim talebesi için nefis tezkiyesi ve ruh terbiyesi, diğer insanlara nispetle daha elzemdir. Bu yönüyle bakıldığında bu tür detaylara girmiş olmasının tabii bir durum molduğu söylenebilir.

Karadâğî'nin bazı yerlerde kelam ilmine de girmiş olması, konu dışına çıkma ve uzatma yönüyle olumsuz bir özellik olarak görülebilir. Ancak İslami ilimlerdeki geçişkenlik göz önünde bulundurulduğunda bu da garipsenecek bir durum değildir. Ayrıca talebeyi farklı ilim dallarına hazırlama açısından bir ufuk genişliği vesilesi olup bu da bir artıdır. Fakihlerin fıkıh kitaplarında bazen önemine binaen bazı akaid konularına değinmesi gibi bir durum olarak görülmelidir.

Ebu Bekr Mir Rustemî'ye ait olan “*el-Verdetu 'n- Neddâra fî 'l-Mecâzi ve 'l-İstiâra*” adlı eserin şerhi olan bu çalışma, el-Hatîbu'l-Kazvînî'nin “*Telhîsu 'l- Miftâh*” adlı eserinin “Beyan ilmi” bölümünün adeta bir hülasasıdır. Bu son kitap da klasik medreselerde ve modern üniversitelerde ilim ehline çok yaygın olarak istifade edilen bir eserdir. Kısmen detaylara girmesi ve ufuk açması yönüyle faydalı olmakla beraber medreselerde mütedavil bir ders kitabı olarak ele aldığımızda konu dışı uzatmalar pek uygun değildir. Bu metot, müfredat kitabı için uygun olmasa da etüt ve müzakere için

uygundur.

Kadim birçok eserde âdet olduğu üzere İbnu'l-Hayyât da *Mevâhibu'r-Rahmân* kitabında fihrist uygulaması yapmamıştır. Konu başlıkları ve ara başlıklar şeklinde bir tanzime de gitmemiştir. Bu uygulama kitapta aranmak istenen konunun bulunmasını zorlaştıran bir durumdur. Bu eser gibi hacimli olmayan kitaplarda bu kusur küçük de olsa kayda geçecek bir eksiklik olarak zikredilebilir.

Karadâğî'nin sahada otorite olan Teftâzânî, Cürcânî, Seyyid Şerif, Zemahşerî, Sekkâkî, Kazvînî ve benzeri ulemanın görüşlerine atıf yapıp hiç kaynak vermemiş olması da tenkit edilebilir. Zira hemen hiçbir atıfta bu âlimlerin hangi eserine atıf yaptığı belli değildir. Ancak yaşadığı zamanlarda bunun yaygın bir usul olduğu da bilinmelidir. Her şeye rağmen “lillêhi derruhû ilmen ve cuhden” diyerek kemâli takdirlerimizi arz ediyoruz.

Gayret bizden takdir Allah'tandır. Allah, bu mütevazı çalışmamızı ve her amelimizi kendi rızasına halis kılsın. İlim ve İslam'a hizmet ve istikamet üzere ayaklarımızı sabit kılsın. Âmin...

KAYNAKLAR

- Beysûnî, Abdülfettah Feyyûd. *İlmü'l-Meânî Dirâse Belâğîyye ve Nakdiyye li Mesâilî'l- Meânî*. Kahire, 1985.
- Câhız, Amr b. Bahr. *el-Beyân ve 't-Tebyîn*. Kahire: Mektebetu Hancî, 2006.
- Cârim, Ali, el-Emin, Mustafa. *el-Belâğatü'l-Vâdiha*. Müessesetü'r-Risâle, İkinci Baskı, 2019.
- Ebu Mûsâ, Muhammed. *el-Belâğatü'l-Kur'âniyye fî Tefsîri'z-Zemahşerî ve Eseruhâ fî'd- Dirâsâti'l-Belâğîyye*. Kâhire, İkinci Baskı., 1988.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Musennâ. *Mecâzu'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetu Hancî, ts. Ebû Zeyd, Kerîme Mahmud. *İlmü'l-Meânî*. Mısır: Mektebetü'l-Vehbe, 1988.
- es-Sûrî, Ebû Bekir Mîr Rüstemî, *el-Verdetu'n-Neddâra fî'l-Mecazi ve'l-İsti'âra, Mecmûatu'l-Mutûn*, Beyrut/Lübnan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010
- el-Farikî, el-Molla Hüseyin b. Abdullah b. Ali, *Şerhu'l-Fârikî alâ'r-Risâleti'l-Bekriyye*, İstanbul/Türkiye, Hâşimî y. 2019.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Bedî". *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992. 5/320-322.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. *Fahrüddîn er-Râzî'nin, Nihâyetü'l-i'câz fî Dirâyeti'l-İ'câz adlı eserinin tahkiki neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukâyesesi*. Erzurum, 1987.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. *İ'câz ve Belâğat Deyimleri*. Erzurum: EKEV Yayınevi, 2001. Hasan, Ferid. "Cuhûdu'l-İrakiyyîne er-Râhilîne fî Hidmeti't-Tefsîri ve Ulûmi'l-Kur'ân". *Irak Üniversitesi Dergisi* 3/44 (ts.), 267.
- İbn Yakûb el-Mağribî, Ebu Hâmid Ahmed b. Muhammed b. Yakûb. *Mevâhibu'l-Fettâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh, Şurûhu't-Telhîs zeyli*. Beyrut: Dâru's-Surûr, ts.
- Karadâğî, İbnu'l-Hayyât. *et-Tibyân fî Beyânî'n-Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-Kur'ân, Dirâse ve Tahkik*. thk. Ümîd Necmeddin Cemîl el-Müftî. İstanbul: Süleymaniye, 2017.
- Kazvînî, el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân. *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğâ, el-Meânî el-Beyân el-Bedî', Şurûhu't-Telhîs hamîşi*. Lübnan: Daru's-Surûr, ts.
- Kazvînî, el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân el-. *Telhîs Tercümesi*. çev. Mahmut Şevket Ustaosmanoğlu - Halil İbrahim Şahin. İstanbul: Hanefiyye Kitabevi, 2000.
- Kılıç, Hulûsî. "Belâğat". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, 1992.
- Râzî, Fahru'd-Dîn Muhammed b. Diyaüddin. *et-Tefsîrü'l-Kebîr/Mefâtihü'l-Ğayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990.
- el-Kürdî, Dr. Muhammed Ali es- Suveyrekî, *el-Mavsû'atu'l-Kürdîyye li Meşâhîri'l-Kürdî mine't- Tarîh*. Beyrut: ed-Dâru'l-Arabiyyetu li'l-Mevsûât, 2008.
- Teftâzânî, Sa'du'd-Dîn Mes'ud b. Ömer. *el-Muhtasar Şerhu Telhîsi'l-Meânî*. Şam: Dâru't-Takvâ, 2021.
- Tîbî, Şerefu'd-Dîn Hüseyin b. Muhammed. *et-Tibyan fî İlmi'l-Meânî ve'l-Bedî-i ve'l- Beyân*. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 2011.
- <https://fasiharapca.com/mutekellimin-belagati/306278>.
- <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?> 20.12.2023
- <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ibnul-hayyat-el-karadagi>, 15.5.2023