



# ARAP DİLİ VE EDEBİYATI ALANINDA TAHKİK VE TETKİKLER

Editörler  
Dr. Öğr. Üyesi Mesut KÖKSOY  
Doç. Dr. Rifat IŞIK



**ARAP DİLİ VE  
EDEBİYATI ALANINDA  
TAHKİK VE TETKİKLER**

**Editörler**

**Dr. Öğr. Üyesi Mesut KÖKSOY  
Doç. Dr. Rıfat IŞIK**



*Arap Dili Ve Edebiyatı Alanında Tahkik Ve Tetkikler*  
*Editörler. Dr. Öğr. Üyesi Mesut KÖKSOY, Doç. Dr. Rıfat IŞIK*

**Genel Yayın Yönetmeni:** Berkan Balpetek  
**Kapak ve Sayfa Tasarımı:** Duvar Design  
**Baskı:** Aralık 2023  
**Yayıncı Sertifika No:** 49837  
**ISBN:** 978-625-6643-27-7

© Duvar Yayınları  
853 Sokak No:13 P.10 Kemeraltı-Konak/İzmir  
Tel: 0 232 484 88 68

[www.duvar yayinlari.com](http://www.duvar yayinlari.com)  
[duvarkitabevi@gmail.com](mailto:duvarkitabevi@gmail.com)

## İÇİNDEKİLER

Mustafa Ejubović (Eyyûbîzâde) el-Mostarî'ye ait  
*Şerhu dîbâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*'nin Tahkiki  
*Mesut KÖKSOY, Yusuf BİLDİK.....6*

Lübnanlı Şair-Yazar Cibrân Halîl Cibrân'ın *Savtân* Adlı Şiirinin  
Türkçe Çevirilerinin Karşılaştırmalı Bir Analizi  
*Betül CAN.....50*

İbrâhîm Opijač el-Mostarî'nin *Risâle fi şerhi 'ş-Şalavât elleti evredet 'alâ  
tarîki 'l-elgâz* Adlı Eserinin Edisyon Kritiği  
*Rıfat IŞIK.....76*

Sudan Arapçasında Yer Alan Türkçe Kelimeler ve Geçiş Yolları  
*Mehmet BÖLÜKBAŞI.....90*

Taşköprîzâde'nin *Risâle fi Halli 'İşkâli Mevşûfi 'İsmi't-Tafdîl* İsimli Risâlesinin  
Tahkiki  
*Ersin BOZKURT.....103*

القدس في الأدب العربي

(Arap Edebiyatı'nda Kudüs)

*Heni ELCEDAN..... 127*

İbn Kemal Paşa'nın *Risâle fi mine 't-teb 'îdiyye* Adlı Eserinin Tahkiki  
*Şürefa Kevser KOÇAK.....151*

Ahmet Rızâ Hûhû'nun *Nemazic Beşeriyye* Adlı Eserindeki  
Sosyal Problemlerin İncelenmesi

*Caner ÖZ*..... 177

تحقيق رسالة المجاز والحقيقة لابن كمال باشا

(İbn Kemâl Paşa'nın *Risale fi'l-Mecaz ve'l-Hakikat* Adlı Eserinin Tahkiki)

*Firas AL SALEH*..... 189

## ÖN SÖZ

Klasik ve modern dönem Arap Dili ve Edebiyatına dair meşhur âlim ve yazarların eserleri üzerine yapılan 9 çalışmayı bir araya getiren bu kitap çalışmasına **Arap Dili ve Edebiyatı Alanında Tahkik ve Tetkikler** adını verdik.

Çünkü bu kitap, en önde gelen Osmanlı âlimlerinden olan İbn Kemal Paşa, Taşkoprîzâde Ahmed, Mustafa el-Mostarî ve İbrahim el-Mostarî'nin eserlerinin tahkikleri ile Modern Arap Edebiyatında önemli bir yere sahip Halil Cibran, Ahmet Rızâ Hûhû, Nizar Kabbanî, Mahmud Derviş ve Semih el-Kasım'ın eserlerine yapılan tetkikleri içermektedir. Ayrıca Sudan Arapçasındaki Türkçe kelimeler bu kitapta tetkik edilen bir diğer konudur.

Bu kitap çalışmasında yer alan tahkik çalışmaları olarak **“Mustafa Ejubović (Eyyûbîzâde) el-Mostarî'ye ait Şerhu dîbâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî'nin Tahkiki”** ile Mesut KÖKSOY ve Yusuf BİLDİK, **“İbrâhîm Opijaç el-Mostarî'nin Risâle fî Şerhi's-Salavât Elleti Evredet 'alâ Tarîki'l-Elgâz Adlı Eserinin Edisyon Kritiği”** ile Rıfat IŞIK, **“Taşkoprîzâde'nin Risâle fî Halli 'İşkâli Mevşûfi 'İsmi't-Tafđil İsimli Risâlesinin Tahkiki”** ile Ersin BOZKURT, **“İbn Kemâl Paşa'nın Risâle fî mine't-teb'îdiyye Adlı Eserinin Tahkiki”** ile Şürefa Kevser KOÇAK ve **“İbn Kemâl Paşa'nın Risale fi'l-Mecaz ve'l-Hakikat Adlı Eserinin Tahkiki”** ile Firas ALSALEH katkı sunmuştur.

Arap Dili ve Edebiyatına dair tetkik çalışmaları olarak **“Lübnanlı Şair-Yazar Cibran Halil Cibran'ın Savtân Adlı Şiirinin Türkçe Çevirilerinin Karşılaştırmalı Bir Analizi”** ile Betül CAN, **“Sudan Arapçasında Yer Alan Türkçe Kelimeler ve Geçiş Yolları”** ile Mehmet BÖLÜKBAŞI, **“Ahmet Rızâ Hûhû'nun Nemazic Beşeriyye Adlı Eserindeki Sosyal Problemlerin İncelenmesi”** ile Caner ÖZ ve **“Arap Edebiyatı'nda Kudüs”** ile Heni ELCEDAN katkı sunmuştur.

Bu kitapta, yukarıda adı geçen ve çeşitli alanlara dair verdikleri eserler ile temayüz etmiş Osmanlı âlimlerin yazma halinde bulunan eserlerinin tahkikleri ile Modern Arap Edebiyatının öne çıkan yazarlarının eserleri üzerine yapılan tetkiklerin Arap Dili ve Edebiyatı alanında yapılacak çalışmalara fayda sağlayacağını umuyoruz.

Bununla birlikte bu kitap çalışmasında olduğu gibi Arap Dili ve Edebiyatına dair yapılacak çalışmaları bir araya getirecek kitap çalışmalarının sayısının artmasını temenni ediyoruz.

Editör

**Mustafa Ejubović (Eyyûbîzâde) el-Mostarî'ye ait *Şerhu dîbâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*'nin Tahkiki**

**Mesut KÖKSOY\***

**Yusuf BİLDİK\*\***

**ÖZET**

et-Teftâzânî'nin belâgata dair te'lif ettiği *Muhtaşaru'l-me'ânî* adlı şerh üzerine birçok âlim hâşiye yazmıştır. Ayrıca bu şerhin giriş kısmında edebî sanatla oluşturulan çok sayıda ifadenin açıklanması için âlimler tarafından eserin dîbâcesi üzerine şerhler yazılmıştır. Mustafa Ejubović (Eyyûbîzâde) el-Mostarî, çeşitli alanlarda ve Arapça, Türkçe ve Farsça olmak üzere üç dilde 30'dan fazla eser kaleme almış Osmanlı Dönemi Bosnalı âlimlerin en önde gelenidir. Bosna'da Şejh Jujo (Şeyh Yuyo) lakabı ile tanınan el-Mostarî'nin, Arap dili ve belâgatına dair 8 eseri bulunmaktadır. Bu çalışmada ele alınan *Şerhu dîbâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî* adlı eseri de öğrencisi Abdullah'ın *Muhtaşaru'l-me'ânî*'nin giriş kısmındaki kapalı ifadeleri açıklamasını istemesi üzerine kaleme almıştır. Eserin müellif hattı nüshası Gazi Hüsrev Begova Ktp. 4099 No.da kayıtlıdır. Eserin Bosna'da iki nüshası daha vardır. Ayrıca müellifin hayatına dair yazılan biyografik eserlerde bahsedilmeyen ve Türkiye'de bulunan iki nüshası daha bu çalışma ile tespit edilmiştir. Bu çalışmanın ilk bölümünde müellif ve eseri hakkında genel bilgiler yanında eserin nüshaları, eserdeki edebî sanatlar ve müellifin metodu hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise eserin tahkiki metni sunulmuştur. Tahkik işleminde eserin müellif hattı nüshasına ek olarak Bosna'da bulunan iki nüsha seçilmiştir. el-Mostarî, iç içe geçmiş şerh metodu ile asıl metindeki ifadelerin sözlüklerden de faydalanarak anlamları vermiş, irab açıklamaları yapmış, tekil ve çoğul hallerini sunmuş, nüshalardaki farklılıkları vermiş, kelimelerin farklı harkelenmesi ile kazanacağı anlamları değerlendirmiştir. et-Teftâzânî'nin kullandığı istiare ve teşbihe dair edebî sanatları ihtimalleri ile beraber açıklamıştır. Ayrıca eserdeki kinâye, tevriye ve cinaslı ifadeleri de ele almıştır. Bununla beraber eserin hamişlerine ek açıklamalar kaydetmiştir. el-Mostarî, şerhte ayetler ve hadislerden istişhadda bulunmuş, çok sayıda kelime ve cümle örneği vermiş, âlimlerin farklı görüşlerini bazen isimlerini anarak bazen de anmadan sunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Mustafa Ejubović el-Mostarî, Şejh Jujo, et-Teftâzânî (al-Taftâzânî), Muhtaşar (Mukhtaşar), Telhîs (Talkhîs) Dîbâce, Tahkik.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-posta: mkoksoy@selcuk.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9801-4854>

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-posta: ysfbildik@selcuk.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4518-9137>

## **Critical Edition of Mustafa Ejubović (Ayyûbîzâdah) al-Mostarî's Sharhu Dîbâjati Mukhtaşar li al-Taftâzânî**

### **ABSTRACT**

Numerous scholars have written annotations on al-Taftâzânî's commentary titled *Mukhtaşar al-ma'ânî*, which he composed on eloquence. Additionally, scholars have written glosses on the preface (dîbâja) of this commentary to explain expressions crafted with numerous literary devices given in the introduction of this commentary. Mustafa Ejubović (Ayyûbîzâdah) al-Mostarî who is known as Šejh Jujo (Sheikh Yuyo) in Bosnia was a prominent scholar of the Ottoman period from Bosnia, has authored over 30 works in various fields in three languages: Arabic, Turkish, and Persian. He has eight works on the Arabic language and eloquence. *Sharhu dîbâjati Mukhtaşar li al-Taftâzânî* which is held with in this study, is a commentary he composed upon request of his student Abdullah about ambiguous expression given in the introduction of *Mukhtaşar al-ma'ânî*. The manuscript of the author's copy is registered as Gazi Husrev Begova Library No. 4099. In addition to this, there are two more copies of the work in Bosnia. Furthermore, two additional copies in Turkey, not mentioned in biographical works about the author's life, have been identified through this study. The first part of the study provides general information about the author and his work, along with details about the manuscripts of the work, literary devices in the work, and the author's methodology. In the second part, the critically edited text of the work is presented. In the critically editing process, two manuscript copies from Bosnia were selected in addition to the author's copy. al-Mostarî, using an intertwined commentary method, explained the meanings of expressions in the original text by consulting dictionaries, provided grammatical explanations, presented singular and plural forms, noted differences in manuscripts, and evaluated the potential meanings of words with different accents. He elucidated the literary arts of metaphor and simile used by al-Taftâzânî along with their possibilities. Additionally, he discussed metaphors, allusions, double-entendres and punned expressions in the work. Moreover, he added supplementary explanations to the marginals of the work. al-Mostarî called evidences from verses of Quran and hadiths, provided numerous examples of words and sentences, and presented the opinions of various scholars, sometimes mentioning their names and sometimes not.

**Keywords:** Mustafa Ejubović al-Mostarî, Šejh Jujo, al-Taftâzânî, Mukhtaşar al-Ma'ânî, Talkhîş al-Miftâh, Dîbâja, Critical edition.



## GİRİŞ

Klasik İslam eserlerinde “h tbet ’l-kitab” olarak adlandırılan bir eserin giriş kısmı için muaddime, medhal, f tiha ve şadru’l-kitab terimleri yanında Farsça’da “has ipek parçası” anlamına gelen ve zamanla yazma eserlerin tezhip sanatı ile süslenmiş ilk sayfaları için kullanılan d b ce kelimesi de kullanılmıştır. 3. yy.ın ortalarına kadar yazılmış eserlerin birçoğunun giriş kısmında yalnızca besmele, hamdele ve salvele yer alırken İbnü’l-Muaff , C h z, İbnü’l-Mu’tez ve İbn K teybe gibi  limlerin katkılarıyla giriş kısmı müellifin ve eserinin adının verildiği, eserin te’lif sebebi ve içeriğine dair bilgilerin sunulduğu ayrı bir bölüm haline gelmiştir.<sup>1</sup>

Zamanla  limlerin giriş kısmında secili ifadeler ile mec z, teşbih ve kinaye gibi pek çok edeb  sanatı kullanılması ve eserin yazıldığı alana dair önemli bilgileri sunması sebebi ile eserlerin dibace bölümlerine şerh yazılması ihtiyaı ortaya çıkmıştır. Bu nedenle özellikle öğrencilerden gelen talepler üzerine pek çok eserin dibacesine şerhler yazılmıştır.<sup>2</sup>

Kur’ n’ın i’c zını ispat etmek ve Kur’ n’ı doğru anlamak için Arap dili ve bel gatına hakim olmak gerektiği İslamiyet’in ilk dönemlerinden itibaren İslam  limleri tarafından vurgulanmıştır.<sup>3</sup> Bu amaçla İslam  limleri tarafından Kuran-ı Kerim’deki sözlerin manalarını açıklamak ve edeb  inceliklerini ortaya koymak amacıyla çalışmalar te’lif edilmeye başlanmıştır.

Belagata dair yazılan ilk eser Eb  Ubeyde Ma’mer b. M senn ’ya ait *Mecazu’l-Kuran*’dır. Daha sonra İbnu’l Mutez’e ait *Kitabu’l-Bedi’*, el-Muberrred’e ait *el-Bel ga*, Eb  Hil l el-Askeri’ye ait *Kitabu’ş-Őin ’ateyn*, İbn Reşik el-Keırev ni’ye ait *el-’Umde*, İbn Sin n el-Ĥaf ci’ye ait *Sırru’l-Feş ha*, Muhammed el-Bağd di’ye ait *K n nu’l-Bel ga*  nemli eserlerdendir. Abdulk hir el-C rc ni, *Del ’ilu’l-’I’c z* adlı eseri bel gat ilminin prensiplerini ortaya koyan kişi oalrak kabul edilmektedir. es-Sekk ki’ye ait *Mift hu’l-’Ul m* adlı eseri ile bel gat ilmini sistemleştirmiştir. el-Kazvin , es-Sekk ki’nin *Mift hu’l-’Ul m* adlı eserinin  zeti olan *TelĤiřu’l-Mift h* adlı eserini telif etmiştir. et-Teft z ni, bu çalışmada ele alınan ve *TelĤiřu’l-Mift h*’ın kısa şerhi olan

<sup>1</sup> İsmail Durmuş, “Mukaddime/1”, *TDVİA* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/115-116.

<sup>2</sup> Bu çalışmada ele alınan asıl eser olan *MuĤtasaru’l-me’ ni* adlı eserin müellifi Sa’deddin et-Teft z ni de el-MuĤarrizi’ye ait *el-Mişb h* adlı eserin dibacesine şerh yazan  limlerden biridir. Detaylı bilgi için bkz. Duran Ekizer, “Sa’dudd n et-Teft z ni’nin ( .792/1390) şerhu D b ceti’l-Mişb h Adlı Risalesinin Tahkiki ve Nahiv Açısından Değerlendirilmesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/2 (2021), 345-416.

<sup>3</sup> Betül Can, “Osmanlı Medrese Tedrisatında Dini İlimlere Hazırlayıcı Bir  let İlim Olarak Arap Dilinin  nemi”, *Uluslararası Geçmişten Geleceğe İslam Medeniyetinde Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu*, ed. Aydın Kudat vd. (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları, 2018), 411.

*Muhtaşaru'l-me'ânî* adlı şerhinden önce *Telhîşu'l-Miftâh*'ın ilk şerhi olan *el-Muṭavvel* adlı eserini kaleme almıştır.<sup>4</sup>

Bu çalışmada ele alınan *Şerhu dibaceti Muhtaşar li't-Teftâzânî* adlı eserin aslını oluşturan Sa'deddin et-Teftâzânî'ye ait *Muhtaşaru'l-me'ânî*, belâgata dair es-Sekkakî'nin telif ettiği *Miftâhu'l-'ulûm* adlı eserin özeti olan *el-Kazvîni*'ye ait *Telhîşu'l-Miftah* adlı eserin şerhidir. Mustafa Eyyübîzâde el-Mostarî, bu şerhin dibacesine öğrencisi Abdullah'ın isteği üzerine bir şerh kaleme almıştır.

Sa'deddin Mesud b. Ömer et-Teftâzânî, 722/1322 tarihinde Horasan'da bulunan Nesa ilinin Teftâzân kasabasında doğmuştur. İlhanlılar, Altın Orda, Kertler ve Timur'un hakimiyeti altında yer alan bölgelerde yaşamını sürdürmüş olan et-Teftâzânî, Timur tarafından büyük ikram görmüştür. 792/1390 yılında Semerkant'ta vefat etmiştir. 16 yaşında eser vermeye başlayan et-Teftâzânî ilimdeki derinliği nedeniyle 'Allâme ve Sa'duddin sıfatlarıyla anılmıştır. Çeşitli ilimlere dair çok sayıda eser kaleme almıştır. Bu eserlerden başlıcaları *Hâşîye 'ale'l-Keşşâf*, *el-Mekâşid*, *Şerhu'l-'Aka'id*, *Tehzîbü'l-manṭık ve'l-keḷâm*, *et-Telviḥ ila keşfi haḳa'iki't-Tenkih*, *Şerhu's-Şemsiyye fi'l-manṭık*, *Şerhu Taşriḳi'z-Zencânî*, *el-İrşâd*, *el-Muṭavvel şerhu Telhîşu'l-Miftâhi'l-'ulûm*, *Muhtaşaru'l-me'ânî*, *Şerhu Miftâhi'l-'ulûm*'dur.<sup>5</sup>

et-Teftâzânî'ye ait *Muhtaşaru'l-me'ânî* adlı eser *Muhtaşaru'l-Muṭavvel*, *eş-Şerhu'l-Muhtaşar*, *Muhtaşar şerhu't-Telhîş* adları ile de anılmaktadır. Bu eser üzerine şu çalışmalar yapılmıştır:

1. *Şerhu ebyâti Muhtaşari'l-me'ânî*: Sa'deddin et-Teftâzânî
2. *Hâşîye 'alâ Muhtaşari'l-me'ânî li't-Telhîş*: Hafidü't-Teftâzânî, Seyfüddin Ahmed b. Yahya el-Herevî<sup>6</sup>
3. *Hâşîye 'alâ Muhtaşari'l-me'ânî*: 'İşâ el-İsferâyîni, İbrahim b. Muhammed b. Arabşah.
4. *Şerhu dibaceti Muhtaşari'l-me'ânî*: el-Ḥıta'î, Nizameddin Osman b. Abdullah.
  - a. *Hâşîye 'alâ haşiyeti'l-Ḥıta'î 'alâ Muhtaşar*: el-Yezdi, Şihabüddin Abdullah
  - b. *Hâşîye 'alâ haşiyeti'l-Ḥıta'î 'alâ Muhtaşar*: Mirzacan Habibullah eş-Şirazî.
5. *Hâşîye 'alâ Muhtaşari'l-me'ânî*: el-'Abbâdî, Şihâbüddin Ahmed b. Kâsım eş-Şabbâğ el-Mısrî.

<sup>4</sup> Hulusi Kılıç, "Belâgat", *TDVİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 5/381-382; A. Kazım Ürün, *Araştırma ve İnceleme Metotları* (İstanbul: Akdem Yayınları, 2022), 57-58.

<sup>5</sup> Şükrü Özen, "et-Teftâzânî", *TDVİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/299-308.

<sup>6</sup> Bu çalışma Mustafa İ. Dönmez tarafından 2023 yılında tahkik edilmiştir. Bkz. Mustafa İsmail Dönmez, *Hafidü't-Teftâzânî Seyfeddin Ahmed b. Yahya el-Herevî ve Hâşîye 'ale'l-Muṭavvel adlı Eseri* (İstanbul: Hiperlink Yayınları, 2023).

6. *Hâşîye 'alâ Muhtaşari'l-me'ani li's-Sa'd*: ed-Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. 'Arafe.

7. *Hâşîye ale'l-Muhtaşari'l-me'ânî*: ez-Zeydî, Abdullah b. Şihâbüddin.

8. *Hâşîye 'alâ Muhtaşari'l-me'ânî*: Balîzâde, Mustafa b. Balî b. Süleyman el-İstanbulî

9. *Hâşîye 'alâ Muhtaşari'l-me'ânî*: Hasan Çelebî b. Muhammed Şah b. Muhammed el-Fenârî.

10. *Haşiyetü Muhtaşari'l-me'ânî*: Şeyhülislam Ahmed b. Yahya b. Muhammed.

11. *Muhtaşarü'l-me'ânî hâşiyesi*: Atpazarlı Osman Fazlı.

12. *Hâşîye 'alâ Muhtaşari'l-me'ânî*: el-Mağribî, Süleyman b. Abdurrahman.

13. *Hâşîye 'alâ Muhtaşari'l-me'ânî*: Muşlihüddin Mustafa b. Hüsâm.

14. *Nazmü'l-beyân 'alâ Muhtaşari's-Sa'd fi'l-me'ânî ve'l-beyan*: el-Anţâki, Mustafa Remzi b. Hasan.

et-Teftâzânî, belâgata dair bu şerhinin girişinde çok sayıda teşbih, istiâre ve mecaz içeren ifade kullanmıştır. Ayrıca tevriye, seci' ve cinas gibi edebî sanatları da kullanmıştır. Bu nedenle bu şerhin dibâcesine âlimler tarafından müstakil şerh yapma ihtiyacı görülmüştür. *Muhtaşarü'l-me'ânî*'nin dibacesine yazılan şerhler şunlardır:

1. *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Telhîs*: Bu çalışmada ele alınan Mustafa Eyyûbîzâde el-Mostarî'ye ait şehtir.

2. *Şerhu dibâceti'l-Muhtaşari'l-me'ânî*: Vahitpaşa Ktp. 474 No.da kayıtlı yazmanın 113b-138a varakları arasındadır. Mevlânâ Abdüssettar er-Rûmî tarafından telif edilmiş olup, 1054/1644-45 tarihinde Mehmed b. Şeyh Mehmed tarafından istinsah edilmiştir.<sup>7</sup>

3. *Hâşîye 'alâ hutbeti Muhtaşari'l-me'ânî*: Süleymaniye Ktp. M. Arif-M. Murad Koleksiyonu 117/8 No.da kayıtlı yazmanın 109b-115a varakları arasındadır. Müellifi meçhuldür. 832/1428-29 tarihinde tamamlandığına dair ferağ kaydında not bulunmaktadır.<sup>8</sup>

Osmanlı âlimleri arasında önemli bir yere sahip olan Mustafa Eyyûbîzâde el-Mostarî'nin *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî* adlı eseri üzerine herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışma ile müellif ve eseri hakkında genel bilgiler, eserin nüshalârı hakkında bilgiler verilmesi yanında eserde açıklamaları yapılan edebî sanatlar, müellifin takip ettiği metot incelenmiş olup müellif hattı nüshası da olan bu önemli eser tahkiki yapılarak ilim dünyasının istifadesine kazandırılmıştır.

<sup>7</sup> Mevlana Abdüssettar er-Rûmî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar*, Vahit Paşa Kütüphanesi, 474, 138/a.

<sup>8</sup> *Hâşîye 'alâ hutbeti Muhtaşari'l-me'ânî* (Süleymaniye Kütüphanesi, M. Arif-M. Murad, 117/8), 115a.

# 1. Mustafa Eyyübîzâde el-Mostarî'nin Hayatı<sup>9</sup> ve Şerhu dîbâceti Muhtaşar Muhtaşar li't-Teftâzânî Adlı Eseri

## 1.1. Hayatı ve Arap Diline Dair Eserleri

Tam adı Mustafa b. Yusuf b. Murad Ejubović el-Mostarî'dir. Bosna'da Şejh Jujo (Şeyh Yuyo) lakabı ile meşhurdur. Osmanlı kaynaklarında Ejubović soy isminin karşılığı olan Eyyübîzâde adı ile tanınmıştır.<sup>10</sup>

Eyyübîzâde'nin öğrencisi İbrahim Opijač el-Mostarî hocasının biyografisine dair *Risâle fî Menâkibi 'ş-Şeyh Yüyâ Mustafâ b. Yûsuf el-Mostarî* adlı bir eser kaleme almıştır. Bu eserdeki bilgilere göre Eyyübîzâde, 1061/1651 tarihinde Mostar'da doğmuş ve ilk eğitimini orada tamamlamıştır. Yüksek eğitim için 1677 yılında İstanbul'a gelmiş ve 15 sene İstanbul'da kalmıştır. Mostar müftüsünün vefat etmesi üzerine 1693 yılında Mostar'a gelerek müftülük ve medreselerde eğitim görevlerini yürütmüştür. 1119/1707 tarihinde Mostar'da vefat etmiştir.<sup>11</sup>

Müellif çeşitli alanlarda Arapça, Türkçe ve Farsça dillerinde 30'dan fazla verdiği eser ile Osmanlı dönemi Bosnalı âlimlerin en önde gelenidir. Bursalı Mehmed Tahir, müellifin Molla Hüsrev'in fıkha dair *Mirâtu'l-uşûl* adlı eserine yazdığı şerhe âlimler tarafından çok iltifat edildiğini ifade etmiştir.<sup>12</sup> Müellifin Arap diline dair eserleri şunlardır:

**Şerhu dîbâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî:** Çalışmada ele alınan eserdir.

**el-Fevâidi'l-'abdiyye (Şerhu'l-Unmûzec):** ez-Zemaşşerî'nin *el-Unmuzec* adlı eserine yazdığı bir şerhtir.

**Şerhu'l-'Avâmili'l-mie:** Abdulkâhîr el-Cürcânî'nin *el-'Avâmil* adlı eseri üzerine yazdığı bir şerhtir.

**Hâşiye 'alâ şerhi'r-Risâleti'l-'ağudîyye fî'l-vağ'i li 'Isamuddîn:** 'Ağudüddin el-Îcî'nin risalesine 'Isâmuddîn el-Îsferâyî'nî tarafından yazılan şerhin haşiyesidir.

**Ta'lik 'alâ havâşî Şeyhulislâm el-Herevî:** et-Teftâzânî'nin *Muhtaşaru'l-me'ânî* adlı eserine Hafid et-Teftâzânî'nin haşiyesi üzerine kaleme aldığı ta'likdir. Eserin günümüze ulaşmış nüshası yoktur.

**Risâle fî beyâni ictimâ'i'l-istiâreti't-tebe'iyye me'a't-temsîliyye:** et-Teftâzânî ve es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî arasında istiareye dair ihtilafı ele aldığı risaledir.

<sup>9</sup> Mustafa Eyyübîzâde el-Mostarî'nin hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Mesut Köksoy, *Osmanlı Döneminde Arap Diline Dair Eser Vermiş Bosnalı Âlimler ve Eserleri* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2021), 40-77; Mesut Köksoy, "Mustafa Eyyübîzâde (Ejubović) el-Mostarî'nin Eserlerinin İncelenmesi ve Arap Dili ve Belagatına Dair Üç Risalesinin Tahkiki", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 44 (26 Aralık 2020), 131-160.

<sup>10</sup> Köksoy, *Osmanlı Döneminde Arap Diline Dair Eser Vermiş Bosnalı Âlimler ve Eserleri*, 40-41; Amir Ljubović, "Eyyübîzâde Mustafa", *TDVİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 12/33.

<sup>11</sup> İbrahim el-Mostarî Opijač, *Risâle fî Menâkibi 'ş-Şeyh Yüyâ Mustafâ b. Yûsuf el-Mostarî* (Gazi Hüsrev Begova Kütüphanesi, 3858/2).

<sup>12</sup> M. Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333/1915), 2/30.

*Risâle fî kevnî'l-cümle muṭlaḳan ḫaberan li'l-mübteda'*: et-Teftâzânî ve es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî arasında inşâ cümlesine dair ihtilafı ele aldığı risaledir.

*Risâle fî mâ ḳâle el-Ḳuhistânî 'an i'râbi 'ibâreti "Kitâb eṭ-ṭahâre"*: Şemseddin el-Ḳuhistânî'nin "Kitâb eṭ-ṭahâre" ifadesini ele aldığı risaledir.

## 1.2. *Şerḫu dîbâceti Muḫtaşar Muḫtaşar li't-Teftâzânî*'in Tanıtımı

### 1.2.1. Eserin Adı

Müellif, eserine bir isim vermemiştir. Ancak mukaddime kısmında öğrencisi Abdullah'ın *eş-Şerḫu'l-Muḫtaşar li't-telḫîşi'l-Miftâḫ*'ı okumaya başladığında hutbe kısmındaki kapalı kısımları kendisinden açıklamasını istemesi üzerine bu şerhi yazdığını ifade etmiştir. Eser kütüphane kayıtlarına bu tür eserlere verilen isme benzer şekilde *Şerḫu dîbâceti Muḫtaşari'l-me'ânî* ve *Şerḫu Mostar müftî 'alâ dîbâceti'l-Muḫtaşar* adları ile kaydedilmiştir.

### 1.2.2. Eserin Müellife Aidiyeti

Müellif, adını eserde vermemiştir. Ayrıca bu eser müellifin GHB Ktp. 3858/1 No.da kayıtlı *Müntecabü'l-ḫuşûl fî şerḫi Münteḫabi'l-uşûl* adlı eserin müellif hattı nüshasının 1a varacağına kaydettiği 24 eseri arasında yer almamaktadır. Ancak öğrencisi İbrahim Opijaç el-Mostarî'nin *Risâle fî Menâḳibi'ş-Şeyḫ Yûyâ Mustafâ b. Yûsuf el-Mostarî* adlı eserinde Eyyûbîzâde'nin eserleri arasında bu eseri de saymıştır. Ayrıca Gazi Hüsrev Begova Ktp. 4099 No.da kayıtlı nüshanın ilk varığında müellifin öğrencisi İbrahim Opijaç el-Mostarî eserin Mostar müftüsü Mustafa Efendi b. Yusuf Efendi'ye ait nüsha olduğu ve Eyyûbîzâde'nin diğer müellif hattı nüshalarını vakfettiği gibi bu nüshayı da vakfettiğine dair kayıt düşmüştür. Ayrıca müellif, eserini öğrencisi Abdullah'ın isteği üzerine yazdığını ifade etmektedir. Müellif, öğrencisi Abdullah için ez-Zemaḫşerî'nin el-Unmuzec adlı eserine yazdığı şerhe Abdullah'ın adına atıfta bulunmak için el-Feva'idü'l-'abdiyye ismini vermesinden ve öğrencisi İbrahim el-Mostarî'nin risalesinde müellifin öğrencisi olan Abdullah'tan bahsetmesi nedeniyle de eserin müellife ait olduğu hakkında her hangi bir şüphe bulunmamaktadır.<sup>13</sup>

### 1.2.3. Eserin İçeriği

Eserin aslını oluşturan et-Teftâzânî'ye ait *Muḫtaşaru'l-me'ânî* adlı eser es-Sekkakî'nin telif ettiği *Miftâḫu'l-'ulûm* adlı eserin belâgata dair 3. bölümünün el-Kazvinî tarafından yazılan özeti olan *Telḫîşu'l-Miftâḫ* adlı eserin kısa şerhidir. Mustafa Eyyûbîzâde el-Mostarî, öğrencisi Abdullah'ın bu şerhin dîbâce (giriş) kısmındaki kapalı ifadeleri açıklamasını istemesi üzerine bu şerhi kaleme aldığını mukaddime kısmında açıklamıştır.

<sup>13</sup> Opijaç, *Risâle fî Menâḳibi'ş-Şeyḫ Yûyâ Mustafâ b. Yûsuf el-Mostarî* (3858/2), 4a.

Şarih, et-Teftâzânî'nin نحمدك ifadesinde fiil kullanmasının sebebi olarak fiilde süreklilik ve yenilenme olması bakımından kulların nimetlere sürekli hamd etmesi gerektiği olarak ifade etmiştir. يا من شرح (ey genişleten) münada harfinin bazı âlimlere göre uzak için kullanması görüşüne karşın et-Teftâzânî'nin Allah'a hitap etmesi nedeniyle ve bazı âlimlerin görüşlerini de ekleyerek yakın için kullandığını ifade etmiştir. Ardından صدورنا (göğüslerimizi) kelimesi ile asıl kastedilenin kalp olduğu söylemiştir.

et-Teftâzânî'nin فيما مضى قد شرحته فيما مضى ifadesindeki ibaresinin gereksiz olduğuna dair yapılan bir eleştiriye bazı âlimlerin قد kelimesi eğer mazi fiilin önüne gelirse maziyi şimdiki zamana yaklaştırabilir diye cevap verdiğini ancak et-Teftâzânî'nin amacının bu olmadığı, فيما مضى ifade ile قد شرحته sözünden şimdiki zaman anlamı çıkarılmasının önüne geçmek olduğu ifade etmiştir. Müellifin öğrencisi İbrahim el-Mostarî, müellifin hayatını kaleme aldığı Risâle fî Menâkibi'ş-Şeyh Yûyâ eserinde müellifin bu açıklamasının onun zekasını gösterdiği ifade etmiştir.<sup>14</sup>

el-Mostarî, et-Teftâzânî'nin eserinin giriş kısmında kullandığı istiare, teşbih, kinaye, tevriye ve cinas gibi edebî sanatları açıklamaktadır. Şerhte geçen edebî sanatlar şunlardır:

1. et-Teftâzânî'nin تلخيص البان (beyânın özeti) ve إيضاح المعاني (me'âninin açıklaması) ifadelerini açıklamıştır. Bu ifadede uzak anlam olarak el-Kazvî'nin *et-Telhîş* ve *el-İdâh* adlı iki eserine gönderme yapıldığından tevriye sanatı bulunmaktadır.

1. بلوامع التبيان (gezegenler gibi açıklamalarla) ifadesinde ise üç ihtimal olduğunu söylemiştir. İlk olarak لجن الماء (gümüş gibi su) örneğinde olduğu gibi izafetle تبيان (açıklamak) kelimesi, gezegenler anlamında لوامع kelimesine benzetilmiştir. İkinci olarak eserdeki açıklamalar, لوامع kelimesi ile üstü kapalı gezegenlere benzetilerek istiare-i mekniyye yapılmıştır. Üçüncüsü ise eserdeki anlamlar لوامع kelimesine benzetilerek istiare-i tasrihiyye yapılmıştır.

<sup>14</sup> Opijač, *Risâle fî Menâkibi'ş-Şeyh Yûyâ Mustafâ b. Yûsuf el-Mostarî* (3858/2), 4a.

2. مطالع المثاني (yıldızlar gibi tekrarlarla) ifadesinin لوامع التبيان ifadesine atıf olduğunu ve bu ifadede benzeme konusunda iki ihtimal olduğunu söylemiştir. Tekili المثني olan ve tekrar anlamına gelen المثاني kelimesinin yıldızlar anlamında مطالع kelimesine benzetilmesi ile teşbih olmasıdır. İkinci olarak eserdeki tekrarlar, مطالع kelimesi ile üstü kapalı yıldızlara benzetilerek istiare-i mekniyye yapılmıştır.

3. دلائل إعجازه (i'câzın delilleri) ve أسرار البلاغة (belâgatın gizemleri) ifadeleri ile et-Teftâzânî'nin peygamberin mucizeleri ve Kur'ân'ın belâgatını kastetmiş olabileceği gibi Abdulğâhir el-Cürcanî'nin iki eserine gönderme yapmış olabileceğini söylemiştir. Bu ifadede tevriye sanatı bulunmaktadır.

4. Ödül almak anlamında gelen فَصَّبَ السَّبِيحُ ifadesi ve devamında atların yarış yaptığı yer anlamına gelen المضمار kelimesi ile ehli beyt ve ashabı süvarilere üstü kapalı benzeterek istiare-i mekniyye sanatını kullandığını ifade etmiştir.

5. المدعو بسعد (mutlu olması için dua edilen/Sa'd olarak bilinen) ifadesinden dua anlaşılabilmesi gibi bu ifadedeki المدعو kelimesinin المسمى anlamında kullanılmış olabileceğini söylemiştir. سعد ile et-Teftâzânî'nin lakabı olan سعد kastedilmiştir. Bu ifadede tevriye sanatı bulunmaktadır.

6. تحقيق (incelemenin tatlılığından tattırmak) ifadesi ile تحقيق (inceleme) kelimesini üstü kapalı olarak leziz bir yemeğe benzeterek istiare-i mekniyye sanatı yaptığını söylemiştir.

7. أغنيته بالإصباح المصباح (onu lambaları sabahlatarak zenginleştirdim) ifadesindeki الإصباح ile kendi şerhini, المصباح ile diğer şerhleri ve sabah olunca bütün lambaların söneceğini kastederek istiare-i tasrihiyye yapmış olabileceğini ifade etmiştir.

8. وشحته بلطائف فقر (onu ince süslerle süsledim) ifadesindeki فقر kelimesinin فقرة الظهر (sırt omuru) şeklinde bir süs olduğunu ve sözdeki incelikleri süse benzeterek istiare-i tasrihiyye yaptığını söylemiştir.

9. سبك (onu düşüncelerin eliyle şekillendirdim) ifadesindeki سبك (şekillendirme) fiili ve يد (el) kelimesi ile düşünceleri süsü şekillendiren kişiye üstü kapalı benzeterek istiare-i mekniyye yaptığını söylemiştir.

10. كشف أستاره (örtülerini açmak) ifadesindeki أستار (örtüler) kelimesi ile şerhini yaptığı *et-Telhiş* adlı eseri üstü örtülmüş bir eşyaya benzeterek istiare-i mekniyye yaptığını ifade etmiştir.

11. الأنوار الطالعة (yükselen ışıklar) ifadesi ile *et-Telhiş*'in anlamlarını الأنوار الطالعة (yükselen ışıklar) kelimesine benzeterek istiare-i tasrihiyye yaptığını ifade etmiştir.

12. استكشاف خبيات (örtülerini açmak) ifadesi ile *et-Telhiş*'in anlamlarını خبيات (örtüler) kelimesi üstü kapalı olarak inceliklere benzeterek istiare-i mekniyye yaptığını ifade etmiştir.

13. قلبوا أحداق الأخذ والانتهاج (alma ve çalmanın gözbebeğini döndürdüler [aşırıya gittiler]) ifadesi ile *et-Telhiş*'i أحداق (gözbebekleri) kelimesi ile üstü kapalı olarak insana benzeterek istiare-i mekniyye yaptığını ifade etmiştir.

14. مدّوا أعناق المسخ (düzeltmenin boyunlarını uzattılar) ifadesi ile *et-Telhiş*'i أعناق (boyunlar) kelimesi ile üstü kapalı olarak insana benzeterek istiare-i mekniyye yaptığını ifade etmiştir.

15. خلافا بلا ثمر (meyvesiz tartışma) ifadesi ile ihtilafı, ثمر (meyve) kelimesi ile üstü kapalı olarak ağaca benzetmiş ve istiare-i mekniyye yapmıştır.

16. سألت بأعناق مطايا تلك الأحاديث (bu ihtilafların bineklerinin boyunlarıyla taşı) sözünde üç farklı benzetme ihtimali olduğunu ifade etmiştir. İlki teşbih-i temsili olarak *et-Telhiş*'i şerh edenlerin ihtilaflar hakkında çok konuşmasını bu kişilerin vadiye binek üzerinde doluşarak vadiyi sel basmasına benzetmesidir. İkincisi istiare-i mekniyye olarak أعناق (boyunlar) ve مطايا (binekler) kelimeleri ile üstü kapalı olarak konuşmaları binek üzerinde giden kişilere benzetmesidir. Üçüncüsü teşbih olarak لجين الماء (gümüş gibi su) örneği gibi الأحاديث (ihtilaflar) kelimesini مطايا (binekler) kelimesine benzetmesidir.



17. لعنان العناية ثانيا (özenmenin dizginini çektim) ifadesinde عنان (dizgin) kelimesi ile üstü kapalı olarak العناية (özenmeyi) kelimesini الركوب (binmeye) kelimesine benzeterek istiare-i mekniyye yapmıştır.

18. جمود القريحة وحمود الفطنة (ahlakın [suyun] donması ve zihnin yanması) ifadelerinde ilmi, ahlaka ve zihne benzeterek istiare-i tasrihiyye yaptığını ifade etmiştir.

19. كشفت عن وجوه خرائده اللثام (kadınların yüzünden örtüleri kaldırdım) ifadesi ile *et-Telhiş*'deki anlamları örtülmüş kadın yüzüne benzeterek istiare-i tasrihiyye yapmıştır.

20. طرف الثمام (zayıf otun ucu) ifadesinin alması kolay veya ulaşması kolaydan kinaye olduğunu ifade etmiştir.

21. ردّ بسياسته الغرار إلى الأجنان (siyasetiyle kılıcı kınına geri koydu) ifadesinin halkın kaybolan güven ve refaha yeniden kavuştuğundan kinaye olduğunu ifade etmiştir.

22. وقع بأقلام الخُطّيات على صحائف الصفائح (ok kalemleriyle kılıçların sayfasına yazdı) ifadesi ile جهد (savaşmak) fiilini وقع (yazmak) fiiline benzeterek istiare-i tebeiyye yapmıştır.

23. الخرائد والفرائد ve المعاني والمثاني، الأقطار والأوطار kelimeleri arasında cinas-ı lahik olduğunu ifade etmiştir.

24. البيان والتبيان kelimeleri arasında nakıs cinas olduğunu ifade etmiştir.

25. أنام الأنام kelimeleri arasında cinas-ı müstevfâ olduğunu ifade etmiştir.

#### 1.2.4. Eserin Nüshalarının Tavsifi

Amir Ljubović, eserin Hırvatistan Bilim Akademisi Ktp. 466 No.da kayıtlı bir nüshası olduğunu belirtmesine rağmen el-Mostari'nin Hırvatistan Bilim Akademisi Ktp.deki eserlerine dair Muhamed Ždralović'in yaptığı çalışmada eserin nüshasından bahsedilmemektedir.<sup>15</sup>

Eserin müellif hattı nüshası dahil olmak üzere beş nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardan Süleymaniye Ktp. ve Burdur Ktp.de bulunan nüshalar müellifin

<sup>15</sup> Ljubović, "Eyyübüzâde Mustafa", 12/34; Muhamed Ždralović, "Prilog poznavanju djela Šejha Juje", *Hercegovine* 1 (1981), 119-137.

biyografisine dair yazılan eserlerde bahsedilmemektedir. Bu çalışma ile bu iki nüsha tespit edilmiştir.

### 1. Gazi Hüsrev Begova Ktp. No. 4099 (م)

Yazmanın tek eseri olarak 1b-16a varakları arasındadır. 150x115 (100x55) mm ebatında olan ve talik hattıyla yazılan nüshanın her varağında 15 satır vardır. Asıl metin kırmızı mürekkep ile yazılmıştır. Hamişlerde birçoğu müellife ait olduğuna işaret eden minhuvat (منه) kayıtlı notlar bulunmaktadır. Mostar'daki Karagöz Bey Ktp.nden nakledilmiştir.<sup>16</sup>

Yazmanın 1a varağında müellifin öğrencisi İbrahim Opijač el-Mostari tarafından müellifin kendisine emanet müellif hattı nüshalara düştüğü vakıf kaydı bulunmaktadır. Not şu şekildedir:<sup>17</sup>

قد وقف لروح الشارح الفاضل المؤلف الكامل مولانا مصطفى أفندي بن يوسف أفندي المفتي

بمستار، والأجر على الله الملك الجبار، سنة 1119.

Bu kayıt yanında nüshadaki müellifin yazısının diğer müellif hattı nüshalarındaki yazıya benzemesi nedeniyle nüshanın müellif hattı nüshası olduğu anlaşılmaktadır.

### 2. Gazi Hüsrev Begova Ktp. No. 5364/2 (غ)

Yazmanın ikinci eseri olarak 42b-53a varakları arasındadır. Her varakta 18 satır olan ve talik hattıyla yazılan nüshanın ebatları 195x120 (140x70) mm.dir. Ahmed b. Muhammed el-Mostari tarafından 1120/1708 yılında istinsah edilmiştir. Asıl metin kırmızı mürekkep ile yazılmıştır. Hamişlerinde bazıları müellife ait olduğuna işaret eden minhuvat (منه) kayıtlı notlar bulunmaktadır. Ancak müellif hattı nüshasında olan bazı minhuvat kayıtlı hamişler yer almamaktadır.<sup>18</sup>

### 3. Arhiv Hercegovine Ktp. No. 634/76 (أ)

77 adet eserin yer aldığı yazmanın 76. eseri olarak 477b-483b varakları arasındadır. Asıl metnin üzeri çizilmiştir. Ebatları 200x 130 mm olan nüsha nesih hattıyla yazılmış olup her varağında 25 satır bulunmaktadır. Nüshada müstensihin

<sup>16</sup> Hasan Popara, *Katalog Arapskih, Turskih, Perzijskih i Bosanskih rukopisa / Gazi Husrev-Begova biblioteka* (Saraybosna: Rijaset Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini, 2008), 16/226-227.

<sup>17</sup> Mustafa Eyyübizâde el-Mostari, *Şerhu dîbâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, Arhiv Hercegovine, 634, 1/a.

<sup>18</sup> Mustafa Jahić, *Katalog Arapskih, Turskih, Perzijskih i Bosanskih rukopisa/Gazi Husrev-Begova biblioteka* (Saraybosna: Rijaset Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini, 1999), 6/256-257.

adı ve istinsah tarihi yazılmamıştır.<sup>19</sup> Hamişlerinde bazıları müellife ait olduğuna işaret eden minhuvat (منه) kayıtlı notlar bulunmaktadır. Yazmanın 314a-315a varakları arasında müellife ait olan ve kaynaklarda bu nüshası hakkında bilgi geçmeyen *Risâle fî beyâni ictimâ'î'l-isti'âreti't-tebe'iyye me'a't-temsilîyye* adlı eseri vardır.<sup>20</sup>

#### **4. Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar No. 636/1**

Yazmanın ilk eseri olarak 1b-17a varakları arasındadır. Ebatları 150x200 (65x130) mm olan nüshanın her varağında 13 satır bulunmaktadır. Müstensihin adı bulunmamakla beraber ferağ kaydında istinsah tarihi olarak 1151/1738-39 tarihi düşünülmüştür. Hamişlerinde bazıları müellife ait olduğuna işaret eden minhuvat (منه) kayıtlı notlar bulunmaktadır. Ancak müellif hattı nüshasında olan bazı minhuvat kayıtlı hamişler yer almamaktadır. Hamişlerin hepsi Gazi Hüsrev Begova Ktp. No. 5364/2 nüshasına uyduğundan bu nüshadan istinsah edildiği sonucuna varmak mümkündür.

#### **5. Burdur İl Halk Ktp. No. 1756/1**

Yazmanın ilk eseri olarak 1b-14b varakları arasındadır. Ebatları 220x150 (110x65) mm olan nüsha nesih hattıyla yazılmıştır. Her varakta 13 satır bulunmaktadır. Nüshanın başında "شرح مستار مفتي على دياجة المختصر" başlığı bulunmaktadır. Asıl metnin bir kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış olup bir kısmının üstü kırmızı mürekkep ile çizilmiştir. Varak kenarlarında hamiş bulunmamaktadır. Müstensihin adı ve istinsah tarihi yazılmamıştır.

### **1.3. Müellifin Şerhte Takip Ettiği Metod**

#### **1.3.1. Konuları Ele Alış Biçimi**

1. Mustafa Eyybizâde el-Mostarî, müteahhir âlimlerinin çoğunun takip ettiği memzuc (*iç içe geçmiş*) şerh metodunu takip etmiştir. Bazı yerlerde asıl metindeki ifadeleri tamamlamıştır.

2. Şarih, musannifin ifadelerini açıklarken araya başka ifadeler girdiğinde قوله (*sözü*) kelimesini kullanarak ifadenin musannife ait olduğuna işaret etmektedir. Mukaddimede ifade ettiği üzere şerhi ne çok kısa tutmuş ne de fazla uzatmıştır.

3. el-Mostarî, et-Teftâzânî'nin ifadelerini anlam, i'râb ve belâgat açısından açıklamıştır. Bu açıklamalarda ayet, hadis ve şiir yanında örnekler de kullanmıştır. Bazen kelimelerin sözlük anlamlarını lügat ismi zikrederek verirken bazen de lügat ismi zikretmeden kelimelerin anlamlarını vermiştir.

<sup>19</sup> Hivzija Hasandedić, *Katalog Arapskih, Turskih i Perzijskih Rukopisa / Arhiv Hercegovine (II)*, (Mostar: Arhiv Hercegovine Yayınları, 1977), 250.

<sup>20</sup> el-Mostarî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, 634, 314a-315a.

4. Şarih, musannifin değinmediği hususlara da değinmektedir. Açıklamalarını desteklemek ve ihtilaflara vurgu yapmak için farklı kaynaklardan görüşler de vermiştir. Bazı durumlarda أقول ifadesiyle kendi görüşlerini açıklamaktadır.

5. Müellif, asıl eserde geçen bazı kelimelerin tashih edilen nüshadaki hali ile diğer ihtimallerini de vermektedir. Örneğin المثاني kelimesinin et-Teftâzânî'nin tashih ettiği nüshalarda bu şekilde geçtiği ancak denildiği üzere المباني şeklinde olmasının da öncesindeki المعاني kelimesine karşılık olarak en uygunu olabileceğini ifade etmiştir.<sup>21</sup>

Bir diğer örnek ise بسعد kelimesinin nüshaların çoğunluğunda ب harfi ile geçtiğini ancak bazı nüshalarda ل harfi ile geçtiğini ifade etmiştir.<sup>22</sup>

6. el-Mostarî, şerhte bazı kelimelerin farklı harekelenme ihtimallerinden de bahsetmiştir. Örneğin جدالا kelimesinde Cim harfinin kesralı olursa düşmanlığın şiddeti anlamına geleceğini söylemiştir. Ardından fethalı olursa küçük nehir anlamına geleceğini, böylece devamındaki بلا أثر (faydasız) kelimesinin de “susuz” anlamına geleceğini ve bu nedenle fethalı olmasının en uygunu olduğunu ifade etmiştir.<sup>23</sup>

Bir diğer örnek رواؤه kelimesindeki Ra harfinin dammeli olursa güzel manzara, fethalı olursa tatlı su anlamına geleceği ve her iki anlamın da doğru olacağını ifade etmiştir.<sup>24</sup>

7. el-Mostarî, şerhte bazı kelimelerin çoğulunu veya tekilini vermektedir. Örneğin asıl metinde geçen المثاني kelimesinin tekilinin المثني olduğunu ifade etmiştir. Asıl metinde geçen جدال kelimesindeki ج harfinin fethalı olması halinde جدول kelimesinin tekili olacağını ifade etmiştir.<sup>25</sup>

Şarih, aynı zamanda hamişlerde şerhte geçen bazı kelimelerin tekil ve çoğullarını vermektedir. Bu hamişlerin sonunda notun müellife ait olduğuna

<sup>21</sup> Mustafa Eyyübîzâde el-Mostarî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, Gazi Hüsrev Begova Kütüphanesi, 4099, 4a-b.

<sup>22</sup> el-Mostarî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, 4099, 5b.

<sup>23</sup> el-Mostarî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, 4099, 9b-10a.

<sup>24</sup> el-Mostarî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, 4099, 10a.

<sup>25</sup> el-Mostarî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, 4099, 10/a, 4/b.

işaret eden (منه) minhu (*ondan*) kaydı vardır. Örneğin مصاعق kelimesi için hamışte

“جمع مصعق بكسر الميم وفتح القاف بمعنى بليغ (منه)” açıklamasını yapmıştır.<sup>26</sup>

### 1.3.2. Mukaddimesi

el-Mostarî, diğer âlimler gibi mukaddimesini kısa ve secili cümlelerden oluşturmuştur. İslam âlimlerinin genelinde olduğu üzere mukaddimesine besmele, hamdele ve salvele ile başlamıştır. Ancak diğer eserlerinin aksine bu eserinde adını zikretmemiştir. Ayrıca eserine bir isim de vermemiştir.

Daha sonra şarih mukaddimedede eseri te'lif etme sebebi olarak öğrencisi Molla el-Emîr Abdullah'ın kendisine *Telhîşul'-Miftâh şerhu Muhtaşari'l-meani*'yi okumaya başladığında hutbe kısmındaki mana ve yapılarıdaki zorlukları açıklamasını istemesi üzerine kaleme aldığı ifade etmiştir.<sup>27</sup>

### 1.3.3. Ayetlerle İstişhadı

Şarih, Arap dil âlimlerinin yaptığı gibi konuya delil getirmek için ayetlerle istişhadda bulunmuştur.

1. Ayetin uzun olduğu durumda sadece ayetin ilgili kısmını vermekte, kısa olduğu durumda ise tamamını vermektedir.

2. Çoğunlukla ayetle istişhad yapmadan önce vereceği örneğin ayet olduğuna işaret etmek için قوله تعالى ve قال الله تعالى ifadelerini kullanmıştır. Örneğin; et-

Teftâzânî'nin Allah'ı kastederek kullandığı يا من شرح ifadesindeki münada edatının İbnu'l-Hâcib gibi bazı âlimlerce yakın için kullanılabilmesine dair görüşü desteklemek için قوله تعالى dedikten sonra ﴿...وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق،

[16/50] ayeti ile istişhadda bulunmuştur. Buna göre münada edatı Allah için kullanıldığında yakını ifade etmektedir.<sup>28</sup>

et-Teftâzânî'nin المدعو ifadesini المسمى (isimlendirilmiş) anlamında kullanmış olma ihtimalini desteklemek için قوله تعالى dedikten sonra ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ﴾

﴿...أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ﴾ قال الله تعالى dedikten sonra ﴿...﴾ [الأعراف، 180/7]

[110/17] ﴿...﴾ [الإسراء، 110/17] ayeti ile istişhadda bulunmuştur.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> el-Mostarî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, 4099, 1/b.

<sup>27</sup> el-Mostarî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, 4099, 1b.

<sup>28</sup> el-Mostarî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, 4099, 2b.

<sup>29</sup> el-Mostarî, *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*, 4099, 5b, 6a.

Bir diğerk örnek olarak et-Teftâzânî'nin "مثل هذا فليعمل" ibaresinde ف harfinin kendisinden önce fiilin ameline mani olmayacağına dair في قوله تعالى dedikten sonra [3/74، المدثر، ﴿وَرَبِّكَ فُكِّبْتَ﴾] ayeti ile istişhadda bulunmuştur.

3. Bazen de ayetlerden önce قال تعالى ifadesini kullanmamıştır. Örneğin; et-Teftâzânî'nin نحمدك şeklinde fiil cümlesi kullanmasının sebebi olarak Allah'ın nimetlerinin çok olduğu, fiil cümlesinin yenilenme anlamı taşıdığını ve şükürün de sürekli tekrarlanması gerektiği açıklamasını desteklemek için ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ [18/16، النحل، ﴿...لَا تُحْصُوهَا...﴾] ayetini قوله تعالى ifadesini kullanmadan getirmiştir.<sup>30</sup>

#### 1.3.4. Hadislerle İstişhadı

el-Mostarî, ayetlerle istişhaddan sonra hadislerle de istişhadda bulunmuştur. Şarih, hadisle istişhadda bulunmadan önce في الحديث ifadesini kullanmıştır. Örneğin; et-Teftâzânî'nin ظلّ الله (Allah'ın gölgesi) ifadesinin gölgenin güneşin sıcaklığından koruduğu gibi hükümdarın da şerden insanları koruduğuna dair açıklamasını desteklemek için في الحديث ifadesinden sonra {السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ،} {يَأْوِي إِلَيْهِ كُلُّ مَظْلُومٍ} hadisini kullanmıştır.<sup>31</sup>

Şarih, hamışlere kaydettiği notlarında da hadise yer vermiştir. Örneğin; şerhte geçen "بموجب حديث الابتداء" ifadesini açıklamak için hamışte açıklamaya dayanak olan şu hadisi الصلاة والسلام قال عليه ifadesini kullandıktan sonra vermiştir:

{كَلَّ أَمْرُ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَجْذَمُ}<sup>32</sup>

#### 1.3.5. Şiirle İstişhadı

el-Mostarî, şerhinde şiirle istişhadda bulunmamıştır. Ancak et-Teftâzânî'nin ikinci şatırını verdiği aşağıdaki beytin ilk şatırını vermiştir. Şarih, beyitte geçen kelimelerin anlamını verdikten sonra et-Teftâzânî'nin bu beyiti bir önceki cümlesine sebep göstermek için kullandığını ifade etmiştir. Şarih, beytin hangi şaire ait olduğunu söylememiştir.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muhtaşar li 'T-Teftâzânî, 4099, 2a.

<sup>31</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muhtaşar li 'T-Teftâzânî, 4099, 10a.

<sup>32</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muhtaşar li 'T-Teftâzânî, 4099, 1b.

<sup>33</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muhtaşar li 'T-Teftâzânî, 4099, 11b.

شَرْنَبَا وَأَهْرَقْنَا عَلَى الْأَرْضِ جُرْعَةً فَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ

Ayrıca beytin ikinci şatırının kaynaklarda şu şekilde rivayet edildiğini de eklemiştir. وَلِلْكَأْسِ مِنْ أَرْضِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ

### 1.3.6. Örneklere Yer Vermesi

el-Mostarî, eserinde ayet ve hadis dışında çok sayıda kelime ve cümle örneği kullanmıştır.

1. Örnek vermeden önce çoğunlukla نَحْو (örneğin) kelimesini kullanmıştır. Örneğin; Lam harfinin zaid olarak kullanılmasına dair zayıf âmilde mamûlün öne geçirilerek anlamın kuvvetlendirilmesi için للرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ : نَحْو örneği verdikten sonra âmilin ismi fail olması için zaid Lam harfi getirilmesine أَنَا ضَارِبٌ لَزِيد örneğini vermiştir.<sup>34</sup>

2. Örneklerden önce فِي قَوْلِهِمْ ifadesini de kullanmıştır. Örneğin; صَفْحَا فِي قَوْلِهِمْ: قَعَدْتُ جُلُوسًا kelimesinin meful-u mutlak olduğunu söyledikten sonra فِي قَوْلِهِمْ: قَعَدْتُ جُلُوسًا örneğini vermiştir.<sup>35</sup>

3. Bazen kelimelerin ve kısa ifadelerin anlamını verirken أَي kelimesini kullanmıştır. Örneğin; asıl metinde yer alan هِدَاة kelimesini أَي أَوْصَلَهُ diyerek açıklamıştır.<sup>36</sup>

### 1.3.7. Görüşlere Yer Vermesi

Şarih eserinde nahiv konusunda söz sahibi olan âlimlerinin görüşlerine yer vermiştir. Örneğin يَا مُنَادَا edatının uzak yerine yakını ifade etmek için de kullanıldığına dair İbnu'l-Hâcib, ez-Zemaşşerî ve et-Teftâzânî'nin görüşlerini vermiştir.<sup>37</sup>

Aynı şekilde zaid olarak kullanılan harflerle ilgili Lam harfinin, anlamın takviyesi için kullanıldığına dair Radîyuddin el-Esterabâdî görüşünü vermiştir.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî, 4099, 5b.

<sup>35</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî, 4099, 9a..

<sup>36</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî, 4099, 5b.

<sup>37</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî, 4099, 2b-3a.

<sup>38</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî, 4099, 6a.

Bazen de âlimlerin isimlerini vermeden görüşleri النحاة (nahivciler) şeklinde ifade etmektedir. Örneğin: المثاني kelimesinin zarf olarak hal veya sıfat olması konusunda nahivcilerin de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.<sup>39</sup>

### 1.3.8. Lüğatlara Müracaat Etmesi

el-Mostarî, gerekli gördüğü yerlerde kelimelerin anlamlarını lügatlara başvurarak vermiştir.

1. Eserde en çok kullandığı lüगत el-Cevherî'nin eş-Şihâh adlı sözlüğüdür. eş-Şihâh'tan anlamını verdiği kelimeler şunlardır:<sup>40</sup> أضرب عن، جرعة، شَعَف، هواجر، القريحة، سُدَّة مضمار،

2. Şarihin, lüगत ismi vermeden de bazı kelimelerin anlamlarını lügatlardan vermiştir. Eserin hamisinde şarihin bazı lügatler ifadesi ile bazı eserlerinde *Kitabu'l-Halaş*'ı kastettiği not olarak düşülmüştür.<sup>41</sup>

3. Bunun yanında bazı kelimelerin anlamını lüगत ismi vermeden vermiştir. Örneğin; رقاب kelimesinin الرقبة أيضا المملوك (boyunun son kısmı ve aynı zamanda köle) anlamında olduğunu ifade etmiştir.<sup>42</sup>

### 1.3.9. Kaynaklara Atıfta Bulunması

Şarih, görüşlerini desteklemek için çeşitli âlimlere ve eserlerine atıfta bulunmuştur. Bu kaynaklara atıfta bulunurken bazen müellifin adı ve eserini beraber zikrettiği, bazen sadece müellif veya eser adını zikrettiği, bazen de قيل diyerek müellif ve eser adı belirtmeden atıfta bulunduğu olmuştur. Müelliflerin bazen en meşhur nisbesini kullanmakta bazen de meşhur olduğu eseriyle atıfta bulunmaktadır.

1. Müellif adı ve eserini beraber zikrettiği kaynaklar ile eserin adını zikrettiği kaynaklar şunlardır:

ez-Zemaşşerî: *el-Keşşâf*

et-Teftâzânî: *el-Muṭavvel*

et-Teftâzânî: *eş-Şerhu fi Luğati'l-keşf*

es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcanî: *Hâşiye 'ale'l-Muṭavvel*

es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcanî: *Şerhu'l-Miftâh*

2. Sadece müellifin adını zikrettiği atıflar şunlardır:

İbnu'l-Hâcib (*el-Kâfiye*)

<sup>39</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muḥtaşar li't-Teftâzânî, 4099, 4a.

<sup>40</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muḥtaşar li't-Teftâzânî, 4099, 5a, 8b, 11b, 12a, 13a, 15b.

<sup>41</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muḥtaşar li't-Teftâzânî, 4099, 5a.

<sup>42</sup> el-Mostarî, Şerhu dibâceti Muḥtaşar li't-Teftâzânî, 4099, 15a.



er-Rağiyuddin el-Esterâbâdî (*Şerhu 'l-Kâfiye*)  
el-İmâm el-Ĥadîsî  
Bahâuddin el-Helvâ'î

3. Bazen şarihin müellif ve eseri zikretmeden قیل diyerek atıfta bulunduğu âlimin adı nüshaların hamişlerinde القائل (söyleyen) ifadesiyle verilmiştir. Bu hamişlerin bazılarının sonunda notun müellife ait olduğuna işaret eden (منه) (ondan) kaydı vardır.

#### 1.4. Tahkikte Takip Edilen Metot

1. Eserin beş nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardan Gazi Hüsrev Begova Ktp. 4099 No.da kayıtlı nüsha, müellif hattı nüshasıdır. Eserin beş nüshası temin edildikten sonra nüshaların karşılaştırılması sonucunda tahkikte faydalanmak üzere müellif hattı nüshası yanında öncelik sırasına göre aşağıdaki iki nüsha seçildi. Gazi Hüsrev Begova Ktp. 5364/2 No.da kayıtlı nüsha, nüshalar arasında istinsah tarihi en eski nüshadır. Ayrıca nüshanın hamişlerinde bazıları müellife ait olan notlar bulunmaktadır. Arhiv Hercegovine Ktp. 634 No.da kayıtlı nüsha ise müellif hattı nüshasında bulunan ancak diğer nüshalarda bulunmayan müellife ait hamişler içermektedir. Bu durum nüshanın müellif hattı nüshasından istinsah edildiğini göstermektedir.

2. Tahkikte faydalanmak üzere seçilen nüshalar aşağıdaki şekilde sıralandı. Kolaylık olması amacıyla müellif hattı nüshasına (م) harfi, diğer nüshalara ise bulunduğu kütüphanelerin baş harfleri rumuz olarak kullanıldı.

Gazi Hüsrev Begova Ktp. No. 4099 (م)

Gazi Hüsrev Begova Ktp. No. 5364/2 (غ)

Arhiv Hercegovine Ktp. No. 634/76 (أ)

3. Nüshalar arasında müellif hattı nüshası olduğu için tahkikte müellif hattı nüshası asıl alınmış olup nüsha karşılaştırması için seçilen diğer iki nüshadaki farklılıklar dipnotta verilmiştir.

4. Metin tesis edilirken nüshalardaki anlamı değiştirmeyecek noktalama ve yazım hatalarını dikkate alınmadı.

5. Nüshaların hamişlerinde bulunan notların hepsi dipnotta belirtildi. Bu notlardan müellife ait olduğunu gösteren minhuvat kaydı olanların ayırt edilmesi için sonuna (منه) kaydı düşüldü.

6. Metin tesisinde nüshalarda kırmızı mürekkeple veya üstü çizili olarak yazılmış olan *Muhtaşaru'l-me'âni*'nin metni, kolaylık olması açısından koyu olarak ve ( ) parantez içinde verildi.

7. Okuyucuya kolaylık olması bakımından metin paragraflara ayrıldı.

8. Müellif hattı nüshasının varak numaraları köşeli parantez içinde gösterildi. Varağın ön yüzü için ( أ ), arka yüzü için ( ب ) harfleri kullanıldı.

9. Metin içinde geçen ayetler ﴿ ﴾ çiçekli parantez içine alınarak harekelendi. Sure ismiyle bereber sure ve ayet numaraları, ayetlerin sonunda köşeli parantez içinde verildi.

10. Metin içinde geçen hadisler, { } süslü parantez içine alınarak harekelendi ve kaynakları dipnotta belirtildi.

11. Metinde geçen beyit ayrı bir satırda verildi ve ilk şatırı [ ] parantez içinde eklendi. Beytin tamamı «» ayraç içine alınarak harekelendi. Bahri, nisbeti ve geçtiği diğer kaynaklar dipnotta belirtildi.

12. Metin, modern yazım kurallarına göre yazıldı. Buna göre تَلَاةٌ gibi kelimeler تَلَاةٌ şeklinde yazıldı.

13. Metinde ismi geçen şahıslar hakkında isimlerinin ilk geçtiği yerde dipnotta en az 3 kaynaktan özet bilgiler verildi. Bu isimlerin daha sonra geçtiği yerlerde ise bilginin daha önce verildiği ifade edildi.

14. Tahkik işleminde faydalanılan kaynaklar, tahkikli metnin sonuna eklenen kaynakçada verildi.

## 2. Şerhu dîbâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî'nin Tahkikli Metni

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك يا من أحكم بحكمته كلَّ موجود على طبق ما اقتضته الحال، واضمحلّ دون إحصاء آياته لسان التفصيل والإجمال، ونصلّي على نبيك الراكب مطايا الفصاحة، البالغ منتهى البلاغة، محمد المبعوث بكتاب أفحم بفصاحته مصاقع<sup>43</sup> العرب العزباء وأفحم ببلاغته في أسفل درج العجز مناطق البلاغاء، وعلى آله الموصوفين بإدراك الإعجاز، وأصحابه المخصوصين بتصوّر الحقيقة والمجاز.

ويعد فلما شرع يُقرأ عليّ الشرح المختصر لتلخيص المفتاح، المختوي على قواعد النجاح، بعض الأذكياء من أولاد الأعظم، ذو الشرف والدين الثاقب، المختصّ بالفهم الصائب<sup>44</sup>، وهو الممتاز

<sup>43</sup> من هامش في م، أ: "جمع مصفّع بكسر الميم وفتح القاف بمعنى بليغ (منه)".

<sup>44</sup> صح في هامش أ "الصائب".

من سائر الأقران بالطبع الوقاد والفكر النقّاد، قدوة الأعيان والأكارم المولى الأمير عبد الله، لا زال محفوظا بعون الملك الآله، التمس مّي أن أوضح مشكلات خطبة الكتاب، وأقرّر [1/ب] معانيها وأبيّن مبانيها على وجه لا يفضى إلى الإطناب، فاسعفت حاجته متوكّلا على العزيز الوهاب.

متميّنا (بسم الله الرحمن الرحيم<sup>45</sup> نحمدك<sup>46</sup>) اختار الحمد على الشكر عملا بموجب حديث الابتداء<sup>47</sup> وإنّه ورد بلفظ الحمد وأتباعا للسلف في هذا الباب إلى غير ذلك كما لا يخفى على أولى الألباب واختار الجملة الفعلية المضارعية على الجملة الاسمية إيماءً على الاستمرار التجديديّ يعني أنّ نعم الله سبحانه تتجدد كلّ لحظة ولحظة.

فينبغي الإتيان بعبارة بحيث يتجدّد الحمد كلّ لحظة ولحظة حسب تجدد النعمة<sup>48</sup> ففيه تنبيه على أنّ نعم الله تعالى<sup>49</sup> متكرّرة ومع تكرّرها متجدّدة ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا...﴾<sup>50</sup> [النحل، 18/16].

وآثر صيغة المتكلم مع الغير تنبيهها على أنّ حمده تعالى أمر خطير أدأؤه عسير غير يسير، فيحتاج إلى معاون ونصير وإيماء إلى أنّه وأصحابه حامدون وإنّه لسان الكلّ وخيارهم ففيه إشعار بكونه أسوة لهم وشفيقا عليهم.<sup>51</sup> [1/2]

وآثر كاف الخطاب تنبيهها على أنّ اللائق بحال الحامد أنّ يلاحظ المحمود في أثناء أداء الحمد حاضرا ومشاهدا ليحصل منه كمال الإخلاص في أداء الحمد وإيماءً إلى أنّ الله تعالى بذاته مستحقّ للحمد مع قطع النظر عن الأوصاف. ودلالة الخطاب ظاهرة في هذا المعنى ولما كان الأصل تقديم العامل رجّح

45 صح في هامش أ: "الرحمن الرحيم".

46 هامش من غ: "وإنما قال نحمدك ولم يقل أحمدك لكثرة الحمد لله تعالى وإنما قال نحمدك ولم يقل الحمد لله اعتناء بتنصيب على التخصيص وهو صدور الفعل على نفسه".

47 من هامش في م، أ: "قال عليه السلام: {كلّ أمر ذي بال لم يبدأ بحمد الله فهو أجذم} 1 (منه)". | (1) الحديث ضعيف. انظر: الألباني، ضعيف الترغيب والترهيب، 1/475؛ ابن الكثير الدمشقي، جامع المسانيد والسنن، 7/206.

48 هامش من غ: "كالنعمة الحاصلة المتجدّدة من انشراح الصدور، البيان لتلخيص وإيضاح المعاني".

49 كُتِبَ في م، غ "تع" اختصارا ل"تعالى".

50 تمام الآية: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل، 18/16].

51 من هامش في م، أ: "إنما كونه أسوة لهم فلائنه هو المختص من بينهم بالاشتغال بالحمد إلا يرى أنّ التكلّم من بين كلّ قوم عند السلاطين هو رئيسهم وإنما كونه فقيقا عليهم فلائنه هو إلى حقيقة وهو نسب الحمد إلى الكلّ بدلالة الصيغة (منه)".

ههنا تأخير المفعول على تقديمه المفيد للاختصاص<sup>52</sup> إيماءً إلى أنّ هذا الاختصاص لوضوحه لا يحتاج إلى الإشعار إليه.

(يا من شَرَح) كلمة "يا" حقيقة في نداء البعيد عند صاحب الكشف<sup>53</sup> وفي القريب والبعيد حقيقة عند ابن الحاجب<sup>54</sup> وعلى كلا المذهبين استعملت هنا للقريب دون البعيد.<sup>55</sup>

والوجه في اختيارها إمّا على مذهب ابن الحاجب<sup>56</sup> فهو الإشارة إلى القرب على ما يدلّ عليه قوله تعالى ﴿...وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾<sup>57</sup> [ق، 16/50] وإمّا على مذهب صاحب<sup>58</sup> الكشف<sup>59</sup> فإنّها وإن كانت للبعيد عنده إلا أنّها استعملت في القريب [2/ب] لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعوّ نحو: يا الله. نصّ عليه الشارح العلامة<sup>60</sup> في المطوّل<sup>61</sup> والشرح في اللغة الكشف.

<sup>52</sup> من هامش في م، أ: "أي اختصاص المحامد به تعالى (منه)".

<sup>53</sup> هو: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت. 1143/538) عالم في النحو، والتفسير. كان معتزلياً. جاور مكّة وصنّف فيها "الكشّاف" ولذلك فهو ملقّب بجار الله. له شعر. من آثاره: الكشّاف في التفسير، الفائق في غريب الحديث، المفصل، الأمّودج في النحو، شرح أبيات سيبويه. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 151/20؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2687/6؛ ابن خلّكان، وفيات الأعيان، 168/5؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، 314/3.

<sup>54</sup> هو: أبو عمرو عثمان بن عمر المصري المعروف بابن الحاجب (ت. 1248/646) النحوي، الفقيه. كان والده حاجباً. أخذ عن الشاطبي والشهاب الغزّوني، وتلا بالسبع على أبي الجود. من آثاره: الكافية في النحو، الشافية في الصرف، قصيدة في العروض، الأمالي النحوية، الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري. انظر: ابن خلّكان، وفيات الأعيان، 248/3؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 264/23؛ ابن تغري بردي، المنهل الصافي، 421/7.

<sup>55</sup> من هامش في م، غ، أ: "ردّ على الخطائي والهروي".

<sup>56</sup> ابن الحاجب، الكافية، 54.

<sup>57</sup> تمام الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا مَا نُؤَسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق، 16/50].

<sup>58</sup> صح في هامش أ: "صاحب".

<sup>59</sup> الزمخشري، الكشّاف، 56.

<sup>60</sup> هو: مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدين التفتازاني (ت. 1390/792). عالم بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والمنطق. أخذ عن قطب وعضد الدين. من آثاره: شرح العضد، مختصر في شرح التلخيص، مطوّل في شرح التلخيص، شرح الشمسية في المنطق، شرح تصريف العزي، الإرشاد في النحو. انظر: السيوطي، بغية الوعاة، 285/2؛ ابن القاضي، درّة الحجال، 13/3؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، 329/3.

<sup>61</sup> التفتازاني، المطوّل، 430.

(صدورنا) قيل المراد بالصدر القلب الحقيقي إذ هو محلّ تلخيص البيان لا دعاؤه والمراد بشرح الصدر توسيعه ودفع ضيعة (لتلخيص البيان)<sup>62</sup> أي تهذيبه وتنقيحه يقال لخصّ<sup>63</sup> كلامه أي هدّبه ونقّحه والبيان المنطق الفصيح المعرب عمّا في الضمير وفيه إيهام لا يخفى وكذا في قوله (في إيضاح المعاني) وفي لفظي البيان والمعاني براعة<sup>64</sup> الاستهلال وكذا في قوله "شّرح لتلخيص"<sup>65</sup> على ما لا يخفى (بلوامع التبيين) التبيين مصدر "بيّن" على الشذوذ إذ القياس فتح التاء ولم يجيء بالكسر إلاّ التبيين والتلقاء وهو بيان مع دليل وبرهان وقد يفرق بينهما بأنّ البيان مختصّ باللسان والتبيين مختصّ بالجنان. ثمّ الكلام يجوز أن يكون من قبيل الجُزْن<sup>66</sup> الماء أي بالتبيين الذي هو كالكواكب اللامعة [3/أ] في الإضاءة لا يقال كيف يصحّ تشبيه التبيين باللوامع مع أنّ المشبّه<sup>67</sup> مفرد والمشبّه به<sup>68</sup> جمع لأنّ<sup>69</sup> نقول يصحّ ذلك إمّا يجعل اللام في التبيين للاستغراق أو بقصد مبالغة في التشبيه كأنّ التبيين الواحد يقاوم الكواكب اللامعة أو بأن يراد بلفظ اللوامع كلّ واحد لا المجموع من حيث المجموع وذلك لأنّه جمع مضاف إلى المعرّف باللام الذي يفيد الاستغراق والشائع الكثير في الجمع المعرّف باللام هو معنى كلّ واحد لا المجموع من حيث المجموع على ما ذكره الشريف العلامة<sup>70</sup> في حاشية الشرح<sup>71</sup> فكذا الجمع المضاف.

<sup>62</sup> من هامش في غ: "المراد بتلخيص البيان إمّا تبينّ يجعله خالصا من التصوّر في الفهم وصافيا عن كدر نقصان في المقاصد والمرام".

<sup>63</sup> صح في هامش أ: "لخصّ".

<sup>64</sup> من هامش في غ: "البراعة ثلاثة: براعة الاستهلال، براعة التلخيص، براعة الافتتاح وزاد بعضهم براعة الطلب".

<sup>65</sup> كُتب "شرح لتلخيص" في غ بلون أحمر خطأ.

<sup>66</sup> من هامش في من أ: "أي من قبيل إضافة المشبّه به إلى المشبّه".

<sup>67</sup> من تحت السطر في م، أ: "هو التبيان (منه)".

<sup>68</sup> من تحت السطر في م، أ: "هو اللوامع (منه)".

<sup>69</sup> صح في هامش غ: "لأنّ".

<sup>70</sup> هو: زين الدين أبو الحسن علي بن محمد السيّد الشريف الجرجاني (ت. 1413/816) كان محقّق عصره. أخذ عن مخلص الدين، والشيخ أكمل الدين. له تصانيف تزيد على خمسين. منها: المصباح في شرح المفتاح للسكّاكي، حاشية على المطوّل للتفتازاني، حاشية الكشّاف، حاشية على التلويح للتفتازاني، حاشية على شرح الكافية للرضي. انظر: السخاوي، الضوء اللامع، 328/5؛ السيوطي، بغية الوعاة، 196/2؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، 388/2.

<sup>71</sup> السيد الشريف الجرجاني، حاشية على المطوّل، 113.

وما قيل<sup>72</sup> من أنّ توافق الطرفين في الأفراد التعدّد غير لازم فإنّه يتعدّد المشبّه ويتحد المشبّه به ويسمّى تشبيه التسوية وقد يعكس الأمر ويسمّى تشبيه الجمع فليس بسديد إذ الكلام في الجمع دون المتعدّد ويجوز أن يكون استعارة بالكناية تشبيها للتبيان بالكوكب ويكون إثبات اللوامع على [3/ب] أنّها جمع لامعة بمعنى اللمعان لكونها مصدرا على زمة فاعلة للتبيان استعارة تخيلية وقيل<sup>73</sup> يجوز أن يكون إضافة اللوامع إلى التبيان لأدنى ملابسة فتوجيه الكلام على هذا التقديم بأن يكون اللوامع استعارة مصرحة عن المعاني المبيّنة اللائحة.

(من مطالع المثاني<sup>74</sup>) فالظرف<sup>75</sup> متعلّق باللوامع ترشيح الاستعارة وعلى تقدير كونها<sup>76</sup> من قبيل لجين الماء الظرف متعلّق بالتبيان حال منه أو صفة له انتهى.

أقول إن أراد بالتعلّق التعلّق اللفظي يكون الظرف لغوا فكونه حالا أو صفة ممّا ياباه النحاة. وإن أراد به التعلّق المعنوي يكون الظرف مستقراّ قصحّ كونه حالا لكن كونه صفة يخالف ما تقرّر من أنّ الجارّ والمجورر بعد المعرفة حال لا صفة ثمّ المباني جاز أن يكون بالباء الموحّدة بعد الميم بمعنى الألفاظ وهو أنسب في مقابلة المعاني كذا قيل.

ويجوز أن يكون بالثناء المثلثة وهو المذكور في النسخة المصحّحة [4/أ] بتصحيح الشارح والمراد منه القرآن لأنّه كرّر فيه القصص والأحكام وهو جمع المثنى<sup>77</sup> على صيغة المفعول من التثنية أو جمع المثنى أي المفعول اسم مكان من التثنية<sup>78</sup> بمعنى التكرار والإعادة نصّ عليه صاحب الكشف<sup>79</sup>.

قيل إضافة المطالع إلى المثاني من قبيل إضافة المشبّه به إلى المشبّه أي المثاني التي هي كالمطالع ويجوز أن يكون هذا على سبيل الاستعارة بالكناية بأن شبّه المثاني بالنجوم وإثبات المطالع لها تخيلية ولا يخفى

<sup>72</sup> من هامش في م، غ، أ: "القائل عبد الله اليزدي".

<sup>73</sup> من هامش في غ، أ: "القائل الهروي".

<sup>74</sup> من هامش في غ: "المراد في الأصل من المثاني الفاتحة لكنّه المراد في هذا المقام جميع القرآن بذكر الجزاء وإيراد الكل".

<sup>75</sup> من هامش في م، أ: "أعني من مطالع (منه)".

<sup>76</sup> من هامش في م، أ: "أي إضافة اللوامع إلى التبيان (منه)".

<sup>77</sup> من تحت السطر في م، أ: "أي المثاني (منه)".

<sup>78</sup> صح في هامش غ، أ: "أو جمع المثنى أي المفعول اسم مكان من التثنية".

<sup>79</sup> هو: جار الله الزمخشري، سبقت ترجمته.

<sup>80</sup> الزمخشري، الكشف، 565.

ما في الجمع بين التبيان والمطالع من اللطافة وبين البيان والتبيان من الجناس الناقص<sup>81</sup> وبين المعاني والمثاني من اللاحق.

(ونصلي على نبيك) قد سبق ما يكتفي به في أداء المرام فاعتبر ما هو اللائق بهذا المقام وآثر لفظ النبي على الرسول لما فيه من الدلالة على الشرف والرفعة على ما قيل إنّه من النبوة وهي ما ارتفع من الأرض والمشهور أنّ [4/ب] النبي أعمّ من الرسول وقيل بالعكس وقيل هما لفظان مترادفان.

(المؤيد) المقوي (دلائل إعجازه) أي المعجزات التي يعرف بها إعجازه عليه السلام<sup>82</sup> للمعارضين ومعنى تأييد المعجزات (بأسرار البلاغة) أنّ أسرار البلاغة تؤيد القرآن حيث يكون معجزا بسببها فإذا أيدت القرآن الذي هو أقوى المعجزات والعمدة فيما بينها فقد أيدت المعجزات كلّها ثم لا يخفى ما في جمع دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة إذ هما كتابان في هذا الفنّ للشيخ عبد القاهر<sup>83</sup>.

(المحرزين قصب السبق في مضمار الفصاحة والبراعة<sup>84</sup>) في قسم المجاز من الأساس أحرز قصبة السبق إذ سبق والمضمار مدّة تضمير الفرس وهو أن تعلّقه حتّى يسمنّ ثم تردّه إلى القوت وذلك في أربعين يوما وهذه المدّة تسمّى المضمار والموضع الذي تضمّر فيه الحيل أيضا يسمّى مضمارا كذا في الصحاح<sup>85</sup> وفي بعض اللغة<sup>86</sup> المضمار الميدان والمراد ههنا ميدان [5/أ] تسابق الفرسان وكانت العادة أن تفرز قصبة في آخر ميدان التسابق فمن أعدى فرسه وأخذ القصبة عدّ سابقا والكلام تمثيل لحال الآل والأصحاب في السبق على غيرهم في باب الفصاحة والبلاغة بحال من سبق من الفرسان في الميدان ويحتمل المكنية والتخييل والترشيح بأن مشبّه الآل والأصحاب بالفرسان في السبق ويثبت المضمار لهم تخييلا وقصبة السبق ترشيحا والبراعة من برع الرجل إذا فاق أقرانه.

<sup>81</sup> "وبين البيان والتبيان من الجناس الناقص" ناقص من غ؛ صح في هامش ا: "وبين البيان والتبيان من الجناس الناقص".

<sup>82</sup> كُتِب "م" اختصارا ل"عليه السلام" في م، غ.

<sup>83</sup> هو: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت. 1078/471) عالم كبير بالبلاغة، والنحو، والصرف، والعروض. أخذ عن أبي الحسين محمد الفارسي. لم يخرج من بلده. له شعر. من آثاره: والعوامل المائة، الجمل، المقتصد في شرح الإيضاح، التتمّة، التلخيص في شرح الجمل، المغني في شرح الإيضاح، دلائل الإعجاز، أسرار البلاغة. انظر: الأنباري، نزهة الألباء، 264؛ الكبتي، فوات الوفيات، 369/2؛ السيوطي، بغية الوعاة، 106/2.

<sup>84</sup> من في هامش غ: "البراعة التفوق في العلم وغيره".

<sup>85</sup> الجوهري، الصحاح، 684.

<sup>86</sup> من هامش في م، أ: "وهو كتاب الخلاص على مل قال الشارح المحقق في بعض مصنفاته".

(المدعو بسعد) إمّا بالباء على ما في أكثر النسخ أو باللام كما في بعضها وقد نقل عنه الأولى لسعد باللام دون الباء وجه الأول أنّه يَحْتَمِلُ أن يكون الدعاء بمعنى النداء كما في قسم الحقيقة من الأساس: دعوت فلانا وبفلان ناديتيه.

ويحتمل أن يكون بمعنى التسمية كما في قسم المجاز من الأساس: دعوته زيدا، سميتّه. وفي الكشاف<sup>87</sup> عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...﴾<sup>88</sup> [الأعراف، 180/7] [5/ب] أي فسمّوه بها ومن<sup>89</sup> هذا يعلم أنّ الدعاء سواء عدّي بنفسه أو بالباء يجيء بمعنى التسمية والنداء.

ووجه الثاني أنّ الدعاء ههنا بمعنى التسمية وإنّه يتعدّى إلى مفعولين بلا واسطة قال الله تعالى: ﴿...أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ...﴾<sup>90</sup> [الإسراء، 110/17] أي أي اسم تسمّونه فاصل الكلام المدعوّ سعداً بالنصب وإدخال حرف الجرّ فيه للتقوية والمتعارف في التقوية اللام دون الباء كذا قيل<sup>91</sup>. أقول إدخال حرف اللام ههنا للتقوية ليس بمسلّم إذ هذه اللام إمّا تزداد كما بيّنه<sup>92</sup> الرضي<sup>93</sup> وغيره لتقوية عامل بتأخيره عن معموله نحو: للرؤيا تعبرون، وبكونه اسم فاعل نحو: أنا ضارب لزيد أو مصدرا نحو: ضربني لزيد حسن أو بكونه مقدّرا نحو: يا لزيد ويا للماء. قال الإمام الحديشي الزيادة في هذه المواضع قياسيّة وقال صاحب التسهيل<sup>94</sup> الزيادة في غيرها سماعي ولعلّ الوجه أنّ اللام ههنا صلة فإتيان اللام إشعار بالدعاء له تأمّل.

<sup>87</sup> الزمخشري، الكشاف، 397.

<sup>88</sup> تمام الآية: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف، 180/7].

<sup>89</sup> من هامش في م، أ: "أي ممّا نقل من قسم المجاز من الأساس ومن الكشاف"،

<sup>90</sup> تمام الآية: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء، 110/17]

<sup>91</sup> من هامش في م، غ، أ: "القائل الخطائي وتبعه الهروي".

<sup>92</sup> الرضي، شرح الكافية، 1371/2.

<sup>93</sup> هو: محمّد بن الحسن الرضي الأسترابادي، الملقّب بنجم الأئمة (ت. 1287/686) عالم بالنحو والصرف. قال السيوطي: صاحب شرح الكافية لابن الحاجب الذي لم يُؤلّف عليها بل ولا في غالب كتب النحو مثله جمعا وتحقيقا. من آثاره: الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب في النحو، شرح الشافية لابن الحاجب في الصرف. انظر: السيوطي، بغية الوعاة، 567/1؛ البغدادي، خزنة الأدب، 28/1؛ ابن القاضي، درة الحجال، 273/1.

<sup>94</sup> هو: جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك الأندلسي (ت. 1274/672) كان عالما كبيرا في النحو، والصرف، والقراءة. ولد بدمشق. أخذ عن ابن عمرون بجلب. عيّن لخطابة حلب، ثمّ أقام بدمشق. من آثاره: الألفية، تسهيل



(هداه) أي أوصله [6/أ] (سواء الطريق) استعمل الهداية متعدية على المفعول الثاني بلا واسطة حرف الجرّ ملاحظة لما قيل إنّ الهداية إذا تعدّت بنفسها يراد بها معنى الإيصال (وإذافة حلالة التحقيق) شبه التحقيق بالطعام اللذيذ في النفاسة استعارة بالكناية وأثبت له الحلالة استعارة تخيلية وذكر الإذافة ترشيحا.

(قد شرحت فيما مضى) يردّ عليه أنّ قوله "فيما مضى" مستغني عنه أجاب عنه بعض الأدكيا<sup>95</sup> بأنّ قد الداخلة على الماضي قد تقرّب الماضي إلى الحال وهو ليس بمراد فلدفع توهم التقريب قال "فيما مضى".

(وأغنيته) أي التلخيص (بالإصباح)<sup>96</sup> المراد به الشرح الأوّل والمراد من (المصباح) ما وقع للتلخيص من شروح آخر كأنّ شروح التلخيص بمنزلة المصباح للتلخيص والشرح الأوّل بمنزلة الصباح فعند الصباح يُطفأ المصباح والضمير المنصوب المتّصل<sup>97</sup> في (أودعته) راجع إلى الإصباح [6/ب] وأمّا جعله راجعا إلى الشرح المفهوم من قوله "قد شرحت"<sup>98</sup> فمما لا حاجة إليه (غرائب نكت) جمع نكتة وهي المستحسن من الكلام وقيل هي الدقيقة التي تستخرج بدقّة النظر (سمحت) أي جادت (بها الأنظار) والأفكار.

(ووشّحته) أي الإصباح والتوشيح التزيين (بلطائف فقر) جمع فقرة وهي في الأصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر استعيرت لنكت الكلام وهي استعارة مصرّحة<sup>99</sup> ولذا قال (سبكتها يد الأفكار) فإنّ سبك يد الأفكار قرينة على أنّ المراد النكتة لا الحلي الحقيقي وفيه استعارة بالكناية حيث شبه الأفكار بمن سبك الحلي وأثبت اليد لها تخيلا وذكر السبك ترشيحا ثمّ أنّ قوله "فقر" يحتمل أن يكون

---

الفوائد، شرح التسهيل، الكافية الشافية، العمدة، إكمال الإعلام، فعل وأفعال، الاعتضاد في الظاء والضاد. انظر: الكتبي، فوات الوفيات، 407/3؛ السيوطي، بغية الوعاة، 130/1؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، 157/3.

<sup>95</sup> من هامش في م، غ، أ: "المورد صاحب هذا التأليف والمراد ببعض الأدكيا<sup>95</sup> الباعث هذا التأليف جعله الله تعالى محفوظا عن جميع الآفات (منه)".

<sup>96</sup> من هامش في م، غ، أ: "وقد خطر بالبال أنّ الشارح رحمه (الله) لعله سمّى الشرح الأوّل بالإصباح لكنّه لم يصرّح في ديباجته بالتسمية (منه)".

<sup>97</sup> "المتّصل" ناقص في غ؛ صح في هامش أ: "المتّصل".

<sup>98</sup> من هامش في م، غ، أ: "ردّ على الجزّي".

<sup>99</sup> من هامش في م، أ: "يعني أنّها استعارة مصرّحة حيث ذكر الفقر الموضوعة للمشبّه به أعني الحلي وأريد به المشبّه أعني نكت الكلام (منه)".

صفة لطائف وعلى هذا يكون لطائف مجرورا بالفتحة لأنه غير منصرف ويحتمل أن يكون مضافا إليه من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف وعلى هذا يكون لطائف مجرورا بالكسرة [أ/7] بناءً على أن غير المنصرف إذا أضيف الجرّ بالكسر.

(ثم رأيت الكثير) عطف على قوله "قد شرحت" وفي إثباته ثم تنبيه على أن بين الشرح الأول والثاني من التفاوت فإنّ الأول في الغاية القصوى وغيره لا يصل إلى مرتبته بل لا يداينها (والجَمّ الغفير) أي الجم العظيم بحيث يستر لكثرتيه وجه الأرض أو ما وراءه فإنّ الجموع الكثرة والغفر بتقديم العين على الفاء الستر (والاقتصار) بالنصب عطف على قوله "صرف الهمة" يعني طلبوا منّي الاقتصار.

(على بيان معانيه وكشف أستاره) قد يجوز أن يكون بالجرّ عطفًا على قوله "اختصاره" أي طلبوا منّي صرف الهمة نحو اختصاره الشرح الأول والاقتصار على بيان معاني التلخيص وكشف أستاره لا يخفى ما فيه من تفكيك الضمائر إلا أنه لا يخلّ في هذا المقام لأنه لا التباس في الكلام ولا اشتباه في المرام وإن اشتبه على بعض الأقوام نعم يخلّ في مواضع الالتباس ثمّ أنّ في تشبيه التلخيص بالشيء المحتجب تحت الأستار استعارة بالكناية وإثبات الأستار له تخيلية وذكر الكشف ترشيحا (لما شاهدوا إلى آخره<sup>100</sup>) تعليل لقوله "يسألونني صرف الهمة".

(قد تفتتصرت همهم عن استطلاع طوابع أنواره) أي عن الإطلاع على معانيه المشبهة بالأنوار الطالعة لإضافة الطوابع إلى أنواره من إضافة الصفة إلى الموصوف والضمير المجرور للإصباح وكذا الضمير في أسراره ولا يخفى ما في طوابع أنواره من اللطافة.

(وتقاعدت) أي تكاسلت يقال تقاعد فلان عن الأمر إذا لم يطلبه (غرائمهم) أي جمع غريمة وهي القصد (عن استكشاف خبيات) جمع خبية بالخاء المعجمة ثمّ الباء الموحدة بعدها من الخباء بمعنى الستر وهي فعيلة بمعنى المفعول وهي كناية عن الدقائق.

(وأنّ) بفتح الهمزة عطف [أ/8] على قوله "من أنّ" يعني ومن أنّ (المنتحلين) المدعّوين لأنفسهم أقوال غيرهم يقال فلان انتحل شعر فلان إذا ادّعاه لنفسه (قد قلبوا أحداق الأخذ والانتهاج) أي أخذ الغنيمة ويراد به جدّهم في النظر إلى الكتاب بعين الأخذ والانتهاج كما يقال نظر إليه بعين القبول وعين الإنصاف والأحداق جمع حدقة وهي السواد الأعظم في العين ولا يخفى ما فيه من الاستعارة

<sup>100</sup> كُتب في م، غ "الح" اختصارا ل"إلى آخره".

بالكناية والتخييل والترشيع<sup>101</sup> وكذا في قوله (ومدّوا أعناق المسخ) والمسخ تبديل صورة بصورة أدون من الأولى ولا يخفى ما فيه من الإشارة إلى أنّهم لو غيّروا عبارة الكتاب لكان التعبير بعبارة نازلة جداً. (وكنت أضرب عن هذا الخطب صفحا) أي أعرض عن هذا الأمر العظيم وأتركه يقال ضرب عنه صفحا أي أعرض عنه وتركه كذا في الصحاح<sup>102</sup> فعلى هذا قوله "صفحا" مفعول مطلق لا ضرب عن غير [8/ب] لفظه كما في قولهم: قعدت جلوسا إذ معناهما واحد.

وقيل<sup>103</sup> معناه أصرف نفسي عنه وأصله في الراكب إذا أراد أن يصرف مركبه ضربه ليعد له فوضع الضرب موضع الصرف استعمالا لاسم المسبّب في السبب وفي المصادر: ضربت عنه، أي تركته وأمكنت عنه. فعلى هذا الإحاجة إلى اعتبار حذف المفعول<sup>104</sup> وصفحا أي إعراضا أو للإعراض أو معرضا على أنّه مصدر أو مفعول له أو حال انتهى.

وردّ بأنّ في قولهم<sup>105</sup>: أمسكت عنه، مفعوله الأوّل محذوف أي أمسكت نفسي عنه وبأنّ جعل صفحا حالا لا يصحّ، لأنّ المصدر إذا لم يكن من أنواع ناصبه لا يقع حالا إلّا فيما سمع منهم مثل: أتاني سرعةً، لأنّ السرعة نوع من أنواع الإتيان ولا كذلك فيما نحن فيه لأنّ صفحا ليس من أنواع الضرب بل عينه ولا يبعد أن يجعل صفحا ظرفا بمعنى الجانب لا مصدرا.

(وأطوي) الطيّ خلاف النشر (دون مرامهم) بمعنى قدّام مطلوبهم وقبل الوصول إليه<sup>106</sup> (كشحا) الكشّح بوزن العُلس [9/أ] ما بين الخاصرة إلى الضلع<sup>107</sup> الخُلف ومحصّل الكلام الإعراض عن تحصيل مطلوبهم.

وقوله (علما منّي) تعليل لقوله "وكنت أضرب" مع ما عطف عليه (بأسرها) بفتح الهمزة أي بجميعها وكما لها والأسر القيد الذي يشدّ به الأسير فإذا ذهب الأسير بأسره فقد ذهب بجميعه (ومقبول الإسماع) قبولا ناشئا (عن آخرها) وذلك يستلزم عرفا نشأ القبول عن جميعها، فإنّه إذا أسند القبول إلى الجمع

<sup>101</sup> من هامش في غ: "أعني شبة الأخذ بالعين في النظر إلى الكتاب وأثبت لها الأحداق تخيلا و ترشيعا".

<sup>102</sup> الجوهري، الصحاح، 674.

<sup>103</sup> من هامش في م، غ، أ: "القائل الخطائي".

<sup>104</sup> من هامش في م، غ، أ: "أي مفعول الضرب (منه)".

<sup>105</sup> من هامش في م، غ، أ: "الرادّ الهروي".

<sup>106</sup> من هامش في م، غ، أ: "فإنّ دون يجيء بمعنى قدّام كما في قسم الحقيقة من الأساس (منه)".

<sup>107</sup> من هامش في م، غ، أ: "الضلع بكسر الضاد وفتح اللام واحد الضلوع والإضلاع وتسكين اللام جائز والخلف بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام أقصر إضلاع الجنب (منه)".

المحلّي باللام المفيد للاستغراق ثمّ أسند إلى الآخر على سبيل التوكيد فلا معنى لنشأ القبول من الآخر إلّ نشأ من الأوّل حتّى ينتهي إلى الآخر.

(وأنّ) بفتح الهمزة عطف على "أنّ" في قوله "بأنّ مستحسن" كذا قيل ويحتمل أن يكون الواو للحال (هذا الفنّ قد نضب) أي غار في الأرض يقال نضب الماء نضوباً غار (فصار جدالاً) بكسر الجيم أي شدّة خصومة (بلا أثر) أي بلا إفادة واستفادة ويجوز أن يكون بفتح [9/ب] الجيم جمع جدول وهو النهر الصغير وقوله "بلا أثر" أي بلا ماء ولعلّ هذا أنسب بالسباق.

(وذهب رؤاؤه) بالضمّ المنظر الحسن وبالفتح الماء العذب وكلا المعنيين صحيحان ولا يخفى لطف قوله (خلافاً بلا ثمر) فإنّ شجر الخلاف لا ثمر له والمراد ههنا الاختلاف بلا نتيجة (حتّى طارت بقية آثار السلف) هي ما بقي من آثارهم من الفوائد والفرائد أو من يقرّر فوائد الفنّ وقيل المراد من بقية آثار السلف رواجه وتّفاق<sup>108</sup> سوقه والاعتداد به والالتفات إليه.

ويحتمل أن يراد بها<sup>109</sup> أستاذ الشارح العلامة المولى بهاء الدين الحلواني<sup>110</sup> روي أنّه صنّف الشرح الأوّل في حياته وألقى نظره إلى الشرح فلمّا بلغ<sup>111</sup> إلى شرح قول المصنّف<sup>112</sup> ولها طرفان أعلى وهو حدّ الإعجاز وما يقرب منه ووقع نظره على قوله "ومّا أهملت بين النوم واليقظة إلى آخره" تبسّم ثمّ قال هذا الوجه سمع منّا مراراً في مجلس درسنا وكأنّه حين [10/أ] سمع منّا كان بين النوم واليقظة فظنّه إلهاماً ولناصر الشارح<sup>113</sup> أن يقول حين سمع منه كان يقظان لكنّه نسي ما سمعه منه ثمّ ألهم الله تعالى بين النوم واليقظة عند شرح هذا الكلام وتحقيق المرام والله أعلم.

<sup>108</sup> من هامش في م، غ، أ: "بفتح النون ضدّ الكساد (منه)".

<sup>109</sup> من تحت السطر في م، غ: "أي بالبقية (منه)".

<sup>110</sup> هو: يوسف بن الحسن بن محمود التبريزي عزّ الدين الحلواني (ت. 1402/804). عالم في النحو والتفسير. أخذ عن عضد الدين. قرأ في بغداد، بعده ارتحل إلى تبريز وماردين. ثمّ استقرّ في الجزيرة إلى أن توفى. من آثاره: شرح على الكشاف، شرح منهاج البيضاوي، شرح الأسماء الحسنى، شرح على الشافية في التصريف. انظر: ابن القاضي، درة الحجال، 3/355-56؛ الزركلي، الأعلام، 8/224؛ كخّال، معجم المؤلفين، 13/292.

<sup>111</sup> من تحت السطر في م، غ، أ: "أي نظر أستاذه (منه)".

<sup>112</sup> كُتب في م، غ "المص" اختصاراً ل"المصنّف".

<sup>113</sup> في هامش أ: "رحمه الله".

(أدراج) جمع درج ودرج<sup>114</sup> الكتاب طيّه يقال: ذهب دمه أدراج الرياح أي هدر والمعنى طارت بقية آثار السلف حال كونها مثل أدراج الرياح أو طارت طيرانا مثل أدراج (الرياح وسالت) أي ذهبت (بأعناق مطايا تلك الأحاديث) الباء للملابسة أو بمعنى في لأنّ الكلام على القلب فاصله سالت المطايا بالبطاح<sup>115</sup> وليست للتعدية بمعنى الإذهاب فإنه ليس فعل المطايا بل فعل الله تعالى.

(والبطاح) جمع الأبطح على غير القياس وقد تجمع على الأباطح أيضا وهو ميل واسع فيه دقاق<sup>116</sup> الحصى وحاصل المعنى ذهبت تلك الأحاديث وإثبات أسند الفعل إلى البطاح [10/ب] دون الأحاديث إشارة إلى كثرة الأحاديث كأنه امتلأت البطاح وأدخل الأعناق، لأنّ السرعة والبطوء يظهران غالبا فيها والكلام تمثيل تشبيها لحال ذهاب تلك الأحاديث بحال ذهاب السائرين على المطايا في البطاح وسيلان البطاح بالأعناق ويجوز أن يكون يعتبر تشبيه الأحاديث بالسائرين على المطايا في<sup>117</sup> الذهاب على سبيل الاستعارة بالكناية ويكون إثبات المطايا للأحاديث تخيلية وذكر الأعناق وسيلان البطاح بها ترشيحا ويجوز أن يعتبر تشبيه الأحاديث بالمطايا على طريقة لجين الماء ويكون ذكر الأعناق وسيلان البطاح بها ترشيحا.

(وأما الأخذ والانتهاج) أما هذه لتفضيل ما أجمله من قوله "وكننت أضرب إلى آخره" ويؤخذ المقابل من مضمون الكلام السابق أعني قوله "علما منّي على آخره" لأنّ حاصل الكلام أنّ تقاصر المهم لا يقتضي اختصار الشرح وكذا قصد المنتحلين للأخذ [11/أ] والانتهاج أما الأول فلان مستحسن الطباع انتهى.

وأما الثاني فلان الأخذ والانتهاج (أمر يرتاح) وينشط (له اللبيب) العاقل الذي وقع الأخذ من كلامه لا الأخذ فإنّ اللبيب العاقل لا يكاد يرتضي بالأخذ والانتهاج من كلام الغير إنّما شأنه أن يرتضي بأخذ الغير من كلامه.

«شَرَبْنَا وَأَهْرَقْنَا عَلَى الْأَرْضِ جُرْعَةً» [فَلِأَرْضٍ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ]

كالتعليل لقوله "فأمر يرتاح له اللبيب" وهذا مصراع ثان من بيت والمصراع الأول:

<sup>114</sup> صح في هامش أ: "درج".

<sup>115</sup> صح هامش في م: "بالبطاح".

<sup>116</sup> من تحت السطر في م، أ: "بمعنى دقيق".

<sup>117</sup> "البطاح وسيلان البطاح بالأعناق ويجوز أن يكون يعتبر تشبيه الأحاديث بالسائرين على المطايا في" ناقص في غ؛ صح في هامش أ: "في البطاح وسيلان البطاح بالأعناق ويجوز أن يكون يعتبر تشبيه الأحاديث بالسائرين على المطايا".

شربنا وأهرقنا<sup>118</sup> على الأرض جرعة<sup>119</sup>، يعني أرقنا أي صببنا على الأرض والجرعة بالضمّ في الصحاح<sup>120</sup> الجرعة من الماء حسوة<sup>121</sup> منه وقد يروى: وللكأس من أرض الكرام نصيب. ويفسر الكأس بالخنزير ولا يحسن ملائمته للمصراع الأول وإن كان لا يخلو<sup>122</sup> هنا عن لطف حيث يكون إشارة إلى شفاعة حال أهل الانتحال كذا قيل.

(فكيف ينهر) على صيغة المبني للمفعول أي يمنع يقال: نهره إذا منعه (من الأتجار النساء لون) أي الطالبون عبّر عن الطالبين [ب/11] بالسائلين وعن المنع بالنهر لكان ذكر الأتجار ومطابقة قوله تعالى ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى، 10/93] مع توافقهما في المعنى فإنّ الاستفهام<sup>123</sup> للإنكار فيستفاد منه النهي.

واللام في قوله (ولمثل هذا) متعلّق بقوله (فليعمل) وليست الفاء<sup>124</sup> بمانعة<sup>125</sup> عن عمل الفعل فيما قبلها كما ذكروا في قوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر، 3/74] من أنّ الفاء واقعة في غير موقعها لإفادة التخصيص فلا يمنع من العمل إذ المعمول في الحقيقة متأخّر (شعفا) بفتحتين ميلا وعشقا وفي الصحاح<sup>126</sup> شعف الحب يشعفه شعفا أحرق قلبه وقيل أمرضه (وغراما) بفتح الغين الولوع والحرص (وظمأء) أي عطشا.

118 من هامش في م، غ، أ: "الهاء مزيدة كما بيّن في محله (منه)".

119 البيت من الطويل، قائله مجهول. يروى: شربنا وأهرقنا على الأرض فضله... وللأرض من كأس الكرام نصيب. أنظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، 97/4؛ الدسوقي، حاشية على مختصر المعاني، 46/1.

120 الجوهري، الصحاح، 177.

121 من هامش في م، غ، أ: "بر ايجم صوكى قاب دبنده قالور."؛ صح في هامش أ: "حسوة".

122 كُتِبَ في م، غ "يخ" اختصارا ل"يخلو".

123 من تحت السطر في م، أ: "أعني كيف (منه)".

124 من هامش في م، غ، أ: "توضيحه أنّ فاء السببية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها إذا وقعت في موقعها بأن يكون بحسب الظاهر بين جملتين احديهما بمنزلة الشرط والآخر بمنزلة الجزاء وإمّا إذا كانت زائدة كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر، 1/110] إلى قوله فتحا أو تكون واقعة في غير موقعه كما في قول تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر، 3/74] ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى، 9/93] ففي صورتين لا تمنع من عمل ما بعدها في ما قبل (منه)".

125 صح في هامش أ: "بمانعة".

126 الجوهري، الصحاح، 602.

(في هواجر الطلب) الهواجر جمع هاجرة وهي ما بين الزوال والعصر على نصّ عليه الشريف المحقّق<sup>127</sup> في شرح المفتاح<sup>128</sup> أو نصف النهار عند اشتداد الحرّ على ما في الصحاح<sup>129</sup> سمّي بها إمّا لهاجرة الناس السّتر فيه بسبب اشتداد الحرّ أو لهاجرة بعضهم بعضا لذلك (وأداما) بضمّ الهمزة حرّ العطش.

(على وفق مصرحهم) أي [12/أ] مسؤلم ومطلوبهم وفيه مبالغة في كونه مطلوباً لهم ومطلوبهم وفيه مبالغة في كونه مطلوباً لهم إذ الاقتراح طلب إلى من غير فكر ورؤية وقوله (ثانيا) الأوّل في مقابلة الأوّل<sup>130</sup> وثانيا الثاني بمعنى صارفاً من ثنيت العنان أي صرفته ولا يخفى ما في قوله (ولعنان العناية ثانيا) من الاستعارة المكنية والتخييل والترشيح فإنّ تشبيه العناية بالركوب استعارة بالكناية وإثبات العنان للعناية تخييل وذكر القفر المعبر عنه بثانيا ترشيح.

قيل الأوّل ترك الواو ليكون قوله "ثانيا" حالاً عن ضمير انتصبت لأنّه لا يظهر ما يصلح لعطفه عليه لأنّ ثانيا الأوّل إمّا صفة مصدر محزون أي انتصبت انتصاباً ثانياً أو ظرف وثانيا الثاني لا يصلح شيء منهما ولا مجال لجعل الواو للحال لأنّ الواو الحالية لا تدخل على الحال المفردة وفيه لا يسلم<sup>131</sup> انحصاراً ثانياً الأوّل في كونه صفة مصدر وظرفاً لم لا يجوز أنّ يكون حالاً كما صرح المحقّق إلى حتّى بأنّه إذا كان بمعنى التبصير [12/ب] اسم فاعل حقيقة لم فعل ومصدر والمعنى ههنا جاعلاً للشرح اثنين. فقله "ثانيا" الثاني حال آخر معطوف على الأوّل مبيّن لها ولو سلّمنا الانحصار المذكور لكن لا نسلم عدم صلاحية ثانيا الثاني شيء منهما لم لا يجوز أنّ يكون صفة المصدر على طريق الإسناد المجازي وقد يتكلّف<sup>132</sup> بأنّه إمّا أن يتعدّد رحال عن فاعل انتصب لسكون هذا عطفاً عليه أي انتصبت مجهداً وثانيا لعناية العناية أو يتعدّد فعل معطوف على انتصبت ليكون هذا حالاً عن فاعله أي واجتهدت<sup>133</sup> أو شرعت ثانيا لعناية العناية.

<sup>127</sup> هو: السيّد الشريف الجرّجاني، سقت ترجمته.

<sup>128</sup> Çelik Yüksel, *es-Seyyid eş-Şerif el-Cürçani'nin "el-Misbah fi Şerh el-Miftah" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Edisyon Kritik)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 79.

<sup>129</sup> الجوهري، الصحاح، 1189.

<sup>130</sup> صح في هامش أ: "الأوّل".

<sup>131</sup> كُتِبَ في م "لا نم" اختصاراً ل"لا نسلم".

<sup>132</sup> صح في هامش أ: "وقد يتكلّف".

<sup>133</sup> صح في هامش أ: "واجتهدت".

(مع جمود) بالجيم (القريجة) وهي أول ما يستنبط من البئر ومنه قولهم لفلان قريجة جيّدة يراد به استنباط<sup>134</sup> العلم بجودة الطبع كذا في الصحاح<sup>135</sup>. قيل استعيرت<sup>136</sup> لما يستنبط من العلم بجامع النسب للحياة فإنّ أحدهما سبب حياة الأرواح والآخر بسبب حياة الأشباح ثم استعيرت لمحلّ العلم وهو الطبيعة فهو مجاز المرتبة الثانية.

(بصّر [13/أ] البليّات) الصرّ<sup>137</sup> بالكسر البرد الشديد وفي ذكر الجمود مع القريجة التي هي الماء في الأصل وجعل الجمود بالصرّ لطافة فإنّ الجمود يحصل بذلك (وخمود) بالخاء المعجمة سكون لهب النار (الفطنة) في الأصل الفهم والمراد بها الذهن.

(بصرصر) هو الريح العاصيفة<sup>138</sup> (النكبات) جمع النكبة بالفتح وهي الشدّة ولقد أحسن الشارح قدّس سرّه حيث جعل الخمود بالريح العاصفة لأنّها تخمد النار وفي وصف قريجة بالجمود وفطنة بالخمود إشارة إلى أنّ طبيعة كالماء في الصفاء والنار في الضياء وهو غاية جودة القريجة ولطف الطبيعة<sup>139</sup> (والأقطار) جمع القطر بالضمّ وهو الناحية والجانب.

(وتبو الأوطان) بتقديم النون على الباء البعد والأوطان جمع الوطن وهو محلّ الإنسان ولعلّ في إضافة التبوّ إلى الأوطان إشارة إلى أنّه قدّس سرّه<sup>140</sup> خرج من الوطن بالاضطرار من شدائد الدهر لا بالاختيار وإلاّ فالتعبير ونبويّ [13/ب] عن الأوطان (والأوطار) جمع الوطر وهو الحاجة ولا يخفى ما بين الأقطار والأوطار من الجناس اللاحق (حتّى طففت<sup>141</sup> أجوب) أي أقطع (كلّ أغبر) أي زي غبرة (قامم الأرجاء) أي مظلم الأطراف.

(وقوّضت) من التقويض بالقاف وهو نقض البناء من غير هدم (خيام الاختتام) ومعنى إضافة الخيام<sup>142</sup> إلى الاختتام أنّها ضربت عليه لأجل الإتمام وفي بعض النسخ وقوّضت عنه خيامه بالاختتام

<sup>134</sup> صح في هامش أ: "من البئر ومنه قولهم لفلان قريجة جيّدة يراد به استنباط".

<sup>135</sup> الجوهري، الصحاح، 927.

<sup>136</sup> من فوق السطر في م، أ: "أي القريجة (منه)".

<sup>137</sup> صح في هامش أ: "الصرّ".

<sup>138</sup> من تحت السطر في م: "شديدة".

<sup>139</sup> صح في هامش أ: "الطبيعة".

<sup>140</sup> من تحت السطر في م: "شارح".

<sup>141</sup> من فوق السطر في م، أ: "أي جعلت (منه)".

<sup>142</sup> من فوق السطر في م، أ: "جمع خيمة (منه)".



ومعنى نقضها بالاختتام<sup>143</sup> أنه قبل الإتمام لاحتجابه عن نظر الأنام كان كمن ضرب عليه الخيمة وإظهاره على الناس بعد الإتمام كان كنقض الخيمة<sup>144</sup> ورفعها ومعنى<sup>145</sup> قوله (بعدما كشفت عن وجوه خرائده) جمع خريدة وهي الحبيثة من النساء أي ذات حياء (اللتام<sup>146</sup>) أنه كشف أولاً من وجوه اللطائف النقاب ثم قوّض عنها الخيام كي ينكشف وجوهها على الداني والقاحي.

(ووضعت كنوز فرائده) فرائد الدرّ كبارها [14/أ] ولا يخفى ما بين الخرائد والفرائد من الجنس اللاحق (على طرف الثمام) هو كغراب نبت ونبت مثموم مغطّى به ويقال لما لا يعسر تناوله على طرف الثمام كناية عن تسهيل الأخذ وتيسير الوصول إليه (وساعد) أي وافق (الآمال) جمع الأمل هو الرجاء (مدین المآرب) أي موضع اجتماع الحاجات (أنام الأنام) الأوّل من النوم والثاني بمعنى الخلق ولا يخفى ما بينهما من الجنس المستوفى (سجال) جمع سَجَل بالفتح وبالسكون وهو الدلو إذا كان فيه ماء قلّ أو كثر.

(وردّ بسياسته الغرار إلى الأجبان) قيل<sup>147</sup> هذا كناية عن تكثير الأمن والرفاهية<sup>148</sup> التي كانت مفقودة قبل زمانه بين الرعية فإنّ الغرار بكسر العين النوم القليل أو حدة السيف والجفن يحتمل جفن العين وغمد السيف وأنت خبير بأنّ المنسب للمقام حمل الغرار على المعنى الثاني وكذا الجفن على غمد السيف فإنّ [14/ب] المقام مقام المبالغة في المدح وفي ردّ النوم القليل إلى جفن العين ليس فيه مبالغة في المدح (دون<sup>149</sup> أاجوج الفتنة) أي عند كثرتها.

(ووقع) من التوقيع أي كتب (بأقلام الخُطّيات) بضمّ الخاء وتشديد الياء جمع الخُطّية وهي الرماح (على صحائف الصفائح) أي جوانب السيوف العراض وفي هذا الكلام إشارة إلى تسكين الفتنة بكثرة

143 "ومعنى نقضها بالاختتام" ناقص من غ؛ صح في هامش أ: "ومعنى نقضها بالاختتام".

144 "وإظهاره على الناس بعد الإتمام كان كنقض الخيمة" ناقص من غ؛ صح في هامش أ: "وإظهاره على الناس بعد الإتمام كان كنقض الخيمة".

145 صح في هامش أ: "ومعنى".

146 من فوق السطر في م، أ: "وهي كناية عن الدقائق (منه)". | من هامش في م، أ: "وهو ما كان على الفم من النقاب (منه)".

147 من هامش في م، غ، أ: "القائل الهروي".

148 من فوق السطر في م، أ: "أي السعة (منه)".

149 صح في هامش أ: "دون".

الجهاد (السلطان) الوالي من السلاطة وهي القهر (رقاب) جمع رقية وهي مؤخر أصل العنق والرقبة أيضا المملوك (الأمم) جمع أمة وهي الجماعة مفرد لفظا جمع معنى وكل جنس من الحيوان أمة. (صناديد<sup>150</sup>) جمع صنديد بالكسر أي السيد الشجاع (ظل الله) في الحديث: {السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، يَاوِي إِلَيْهِ كُلُّ مَظْلُومٍ} <sup>151</sup> يعني كما أنّ الظلّ يتنعم به ويلتجئ إليه عند حرارة الشمس كذلك السلطان يتنعم به ويلتجئ إليه عند اضطراب شرّ الشرّ وكما أنّ ظلّ الشيء [15/أ] ما يناسبه في الجملة ويحكي عنه والسلطان كذلك فإنّه ينتظم بوجوده مملكته كما ينتظم سلسلة الممكنات <sup>152</sup> بوجود الحقّ سبحانه وتعالى (ماحي<sup>153</sup> ظلم) جمع الظلمة (سرادق) واحد السرادقات وهي التي تمدّ فوق صحن الدار.

(خدمته) مصدر خدمه يخدمه بالضمّ والكسر وحملها على الكتاب تجوز (لسدّته) هي <sup>154</sup> بالضمّ باب الدار كذا في الصحاح <sup>155</sup> وقيل هي عتبة الدار (ملتئم) من اللّثم وهو التقييل (شفاه) بكسر الشين وفي آخره هاء جمع شفة بدليل شفيهة في التصغير (الأقبال) جمع قبيل بالفتح والتخفيف أصله قبيل بالتشديد كأنّه الذي له قول أي ينفذ قوله وقد يجمع على أقوال أيضا والمراد به مطلق الملك لا الملك الأعظم من ملوك جمّير <sup>156</sup> كما قيل.

(ومعول) أي ملجأ (محطّ) أي منزل (رحال الأفاضل) بالكسر جمع رحل وهو رحل البعير (وملاذ) أي ملجأ [15/ب] (أرباب الفضائل) أي أصحاب الفضائل.

<sup>150</sup> في غ: "الصناديد".

<sup>151</sup> لا يوجد هذا الحديث في كتب الأحاديث الصحيحة، تمام الحديث: {إِنَّ السُّلْطَانَ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، يَاوِي إِلَيْهِ كُلُّ مَظْلُومٍ مِنْ عِبَادِهِ، فَإِذَا عَدَلَ كَانَ لَهُ الْأَجْرُ وَعَلَى الرَّعِيَّةِ الشُّكْرُ، وَإِذَا جَارَ كَانَ عَلَيْهِ الْإِصْرُ وَعَلَى الرَّعِيَّةِ الصَّبْرُ}. انظر: ابن زنجويه، كتاب الأموال، 1/77؛ العسقلاني، مختصر زوائد مسند البزار، 1/675؛ الحكيم الترميزي، نوادر الأصول، 2/125.

<sup>152</sup> صح في هامش أ: "بوجوده مملكته كما ينتظم سلسلة الممكنات".

<sup>153</sup> صح في هامش أ: "ماحي".

<sup>154</sup> صح في هامش أ: "هي".

<sup>155</sup> الجوهري، الصحاح، 527.

<sup>156</sup> من هامش في م، أ: "على وزن منبر غير منصرف (منه)".

وليكن بهذا خاتمة ما قصدنا في هذا الباب، من إيضاح خطبة الكتاب، ختمنا الله بحسن العاقبة وأنعمنا ومن هو الباعث لهذا الجمع نعمة العافية، ورزقنا وإيَّاه، جنَّة عالية، والحمد لله على الافتتاح والاختتام، والصلاة على رسوله وآله الكرام، تمت. <sup>157</sup> [16/1]

## SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını ortaya koymak ve belâgata dair inceliklerini açıklamak için İslâmiyet'in erken döneminden itibaren âlimler eserler vermiştir. Bu eserler içinde es-Sekkakî'nin *Miftâhu'l'ulûm* ve onun özeti olan el-Kazvinî'ye ait *Telhîşu'l-Miftâh* sonraki dönem âlimlerin üzerinde en fazla çalışma yaptığı eserlerdendir.

Bu çalışmada ele alınan şerhin aslını oluşturan et-Teftâzânî'ye ait *Muhtaşaru'l-me'ânî* adlı eser de *Telhîşu'l-Miftâh*'ın kısa şerhidir. Aynı zamanda et-Teftâzânî, bu şerhten önce *el-Muṭavvel* adlı uzun bir şerh yazmıştır. Bu iki eser üzerine çok sayıda âlim haşiye ve şerh yazmıştır.

et-Teftâzânî, belâgata dair bu şerhin girişinde çok sayıda teşbih, istiâre ve kinaye içeren ifade kullanmıştır. Ayrıca tevriye, seci ve cinas gibi edebî sanatları da kullanmıştır. Bu nedenle âlimler tarafından bu şerhin dibâcesine müstakil şerh yapılma ihtiyacı tespit edilmiştir.

Bu çalışmada tahkiki yapılan Mustafa Ejubović (Eyyûbîzâde) el-Mostarî'ye ait *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî* adlı eser de bu şerhin dibâcesine yapılan şerhlerden biridir. Bu şerh yanında çalışmada bilgileri verilen *Muhtaşaru'l-me'ânî*'nin dibâcesine yazılan iki şerh daha bulunmaktadır. el-Mostarî eserinin girişinde ifade ettiği üzere şerhi öğrencisi Abdullah'ın *Muhtaşaru'l-me'ânî*'deki kapalı ifadeleri açıklamasını istemesi üzerine kaleme almıştır.

Çeşitli ilimlere dair 30'dan fazla eser telif etmiş ve Osmanlı Dönemi Bosnalı âlimlerin en önde geleni olan Mustafa Eyyûbîzâde, Arap diline dair başta *el-Fevâidi'l-'abdiyye (Şerhu'l-Unmûzec)* ve *Şerhu'l-'Avâmilî'l-mie* olmak üzere 8 eser telif etmiştir. Bu çalışmada tahkiki yapılan *Şerhu dibâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî* adlı eseri üzerine herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

Eserin Gazi Hüsrev Begova Ktp. No. 4099 (müellif hattı nüshası), Gazi Hüsrev Begova Ktp. No. 5364/2 ve Arhiv Hercegovine Ktp. No. 634/76 olmak üzere Bosna ve Hersek'te 3 yazma nüshası bulunmaktadır. Ayrıca Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar No. 636/1 ve Burdur İl Halk Ktp. No. 1756 olmak üzere Türkiye'de 2 nüshası daha vardır. Türkiye'de bulunan bu iki nüsha meüllifin hayatına dair yazılan biyografik eserlerde bahsedilmemektedir. Bu çalışma ile bu iki nüsha tespit edilmiştir. Tahkik işleminde eserin müellif hattı nüshasına ek

<sup>157</sup> من هامش في: "بيد الفقير إلى الملك القدير أحمد بن محمد الموستاري غير الله لهما الباري، تاريخ 1120".

olarak müellife ait olduğuna işaret eden minhuvat kayıtlı hamışlere ve en eski istinsah tarihine sahip Bosna'daki nüshalarından faydalanılmıştır.

Çalışmada *Muhtaşaru'l-me'ânî*, el-Mostarî'nin hayatı ve çalışmada ele alınan şerhi hakkında bilgiler verildikten sonra eserin içeriği incelenmiştir. Şarih, et-Teftâzânî'nin edebî sanatlarla oluşturduğu ifadeleri ihtimalleri ile açıklamıştır. et-Teftâzânî, istiare ve teşbih sanatı ile açıklamalarını gezegenlere, tekrarlarını yıldızlara, ehli beyt ve sahabiye süvarilere, tahkiki leziz bir yemeğe, kendi şerhini sabaha ve diğer şerhleri lambalara, sözdeki incelikleri süse, *et-Telhîş*'i üstü örtülmüş bir eşyaya, insana ve örtülmüş kadın yüzüne, *et-Telhîş*'in anlamlarını yükselen ışıklar ve örtülü inceliklere, şerhlerde ihtilaflara çok değinenleri binek üzerinde vadiye doluşan kişilere, şerhe özen göstermeyi bineğe binmeye ve savaşmayı yazı yazmaya benzetmiştir.

Ayrıca şarih, et-Teftâzânî'nin "zayıf otun ucu" ifadesinin alması kolay veya ulaşması kolaydan kinaye olduğunu ve "siyasetiyle kılıcı kınına geri koydu" ifadesinin halkın kaybolan güven ve refaha yeniden kavuştuğundan kinaye olduğunu ifade etmiştir.

et-Teftâzânî, el-Kazvî'nin *et-Telhîş* ve *el-İdâh* adlı eserler ile Abdulkâhîr el-Cürcanî'nin *Dela'ilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâga* eserlerinin isimlerini kullanarak tevriye sanatı da yapmıştır. Bunun yanında secili ve cinaslı ifadelere de yer vermiştir.

el-Mostarî, şerhini birçok şerhte olduğu gibi memzuc (iç içe geçmiş) şekilde kaleme almıştır. Asıl metindeki ifadelerin anlamına ve irabına dair açıklamalar yapmış, ifadelerdeki edebî sanatlarla dair ihtimalleri ele almış, nüshalardaki farklılıkları vermiş, kelimelerin farklı harekelenmesi ile oluşacak anlamlara değinerek en uygun ihtimali zikretmiş ve et-Teftâzânî'nin değinmediği bazı hususları da ele almıştır. Bu açıklamalara ek olarak eserin hamışlerine konu ile ilgili detay bilgiler ve kelimelerin tekil ve çoğulları ile ilgili notlar da düşmüştür. Bu notların sonunda minhuvat kayıtları bulunmaktadır.

Şarih, eserinde ayetler ve hadisler ile istişhadda bulunmuştur. et-Teftâzânî'nin ikinci şatırını verdiği beytin ilk şatırını ilave etmiş ve ikinci şatırın kaynaklarda geçtiği farklı şeklini de eklemiştir. Müellif çok sayıda kelime ve cümle ile örnekleme tekniğini de kullanmıştır. Asıl metinde geçen kelimelerin çoğul ve tekil hallerini vermiştir. Bazen kelimelerin anlamlarını sözlüklere atıfta bulunmadan verirken bazen de sözlük ismine atıfta bulunarak vermiştir. el-Cevherî'ye ait *eş-Şihâh* adlı sözlük müellifin en çok istifade ettiği sözlüktür.

Şarih, âlimlerin görüşlerine de yer vermiştir. Bazen âlimlerin isimleri ve eserlerini anarken bazen sadece isimlerini anmıştır. Şarihin atıf gösterdiği âlimler İbnu'l-Hâcib, ez-Zemaşşerî, et-Teftâzânî, es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcanî, Rağiyuddin el-Esterâbâdî, el-İmâm el-Hadîsî ve Bahâuddin el-Helevâ'î'dir.

Müellifin öğrencisi İbrahim el-Mostarî, *Risâle fî Menâkıbi's-Şeyh Yûyâ* adlı eserinde et-Teftâzânî'nin قد شرح فيما مضى ifadesindeki فيما ibaresinin gereksiz olduğuna dair yapılan bir eleştiriye bazı âlimlerin قد kelimesi eğer mazi fiilin önüne gelirse maziyi şimdiki zamana yaklaştırabilir diye cevap verdiğini, ancak et-Teftâzânî'nin amacının bu olmadığını, قد شرح فيما مضى ifadesi ile قد sözünden şimdiki zaman anlamı çıkarılmasının önüne geçmek olduğuna dair açıklamasının müellifin zekasını gösterdiği ifade etmiştir.

Eserin Bosna ve Türkiye'de beş yazma nüshasının olması Osmanlı âlimleri tarafından esere gösterilen ilgiye işaret etmektedir. Bu çalışma ile Mustafa Eyyûbîzâde el-Mostarî'nin yazma halinde bulunan, müellif hattı nüshası mevcut olan ve üzerine her hangi bir çalışma yapılmamış bu önemli eserinin tahkikli metninin sunulması Arap Dili ve Belâgatine dair çalışmalara katkı sunacaktır.

#### KAYNAKÇA

'Askalânî, Şihâbuddin el-. *Muhtaşar zevâ'id müsnedi'l-bezzâr*. thk. Şabrî b. Abdulhâlik Ebû Zerr. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Şekâfiyye, 1992.

Bağdâdî, Abdulkadir el-. *Hızânetü'l-edeb ve lübbü'lübâbi lisâni'l-'Arab*. thk. Abdusselâm M. Hârûn. 13 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 4. Basım, 1997.

Benli, Mehmet S. "Miftâhu'l-Ulûm". *TDVİA*. 30/20-21. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Bursalı, M. Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333/1915.

Can, Betül. "Osmanlı Medrese Tedrisatında Dini İlimlere Hazırlayıcı Bir Âlet İlim Olarak Arap Dilinin Önemi". *Uluslararası Geçmişten Geleceğe İslam Medeniyetinde Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu*. ed. Aydın Kudat vd. 409-425. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları, 2018.

Cevherî, Ebû Nâsır İsmâil el-. *Tâcü'l-lügât ve şihâhu'l-'arabiyye*. thk. Muhammed Tamir. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2009.

Cürçânî, es-Seyyîd eş-Şerîf el-. *el-Hâşiye 'alâ'l-muṭavvel*. thk. Reşîd A'radî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

Desûkî, Muhammed b. Ahmed ed-. *Hâşiye 'alâ şerhi Muhtaşari'l-me'ânî*. thk. Muhammed el-'Adevî. 2 Cilt. Kahire: Maṭba-i 'Amire, 1271/1854.

Dimâşkî, 'Imâduddin İsmail İbn ed-. *Câmi'u'l-mesânîd ve's-sünen*. thk. Abdulmelik Dehiş. 10 Cilt. Beyrut: Dârü Ḥaḍr, 2. Basım, 1998.

Dönmez, Mustafa İsmail. *Hafîdü't-Teftâzânî Seyfeddin Ahmed b. Yahya el-Herevî ve Hâşiye 'ale'l-Muṭavvel Adlı Eseri*. İstanbul: Hiperlink Yayınları, 2023.

Durmuş, İsmail. "Mukaddime/1". *TDVİA*. 31/115-117. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Ekizer, Duran. “Sa‘duddîn et-Teftâzânî’nin (ö.792/1390) Şerhu Dîbâceti’l-Mişbâh Adlı Risalesinin Tahkiki ve Nahiv Açısından Değerlendirilmesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/2 (2021), 345-416.

Elbânî, Muhammed Nâşiruddin el-. *Da‘îfu’t-tergîb ve’t-terhîb*. 2 Cilt. Riyâd: Mektebu’l-Me‘ârif li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, 2000.

Enbârî, Kemaluddin el-. *Nüzhetü’l-elibbâ’i fî tabakâti’l-udebâ’i*. thk. İbrahim es-Sâmerrâ’î. ez-Zerkâ: Mektebetü’l-Menâr, 3. Basım, 1985.

Ġazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. *Îhyâ’i ‘ulûmi’d-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, 1982.

Hamevî, Yâkût el-. *Mu‘cemu’l-‘udebâ*. thk. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1993.

Hasandedić, Hivzija. *Katalog Arapskih, Turskih i Perzijskih Rukopisa / Arhiv Hercegovine (2. Cilt)*. Mostar: *Arhiv Hercegovine Yayınları*, 1977.

İbn Hallikân, Ebû Abbâs Şemseddin Ahme. *Vefeyâtu’l-‘a‘yân*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dârü Şadr, 1978.

İbn Tağrıberdî, Yusuf el-Atâbekî. *el-Minhelu’s-şâfi ve’l-müstevfi ba‘del-vâfi*. thk. Muhammed Emîn. 13 Cilt. Kahire: Dârü’l-Kütüb, 1984.

İbn Zencevîh, Hımejd. *Kitâbü’l-emvâl*. thk. Şâkir Zib Feyyâd. Riyâd: Merkezu Melik Fayşal, 1986.

İbnu’l-Hâcib, Cemaleddin Osman b. Ömer. *el-Kâfiye*. thk. Salih Abdulazim eş-Şâ‘ir. Kahire: Mektebetü’l-Âdâb, 2010.

İbnu’l-Kâdî, Ebû’l-Abbâs Ahmed. *Dürretü’l-hicâl fî esmâ’i’r-ricâl*. thk. Muhammed Ebû’n-Nûr el-Ahmedî. 3 Cilt. Kahire: Dârü’t-Turâs, 1971.

Jahić, Mustafa. *Katalog Arapskih, Turskih, Perzijskih i Bosanskih Rukopisa/Gazi Husrev-Begova Biblioteka (6. Cilt)*. Saraybosna: Rijaset IZ, 1999.

Kâtip Çelebî, Hâcî Hâlife. *Sullemü’l-vuşûl ilâ tabakâti’l-fuhûl*. thk. Mahmûd el-Arnâûf. İstanbul: IRCICA, 3. Basım, 2010.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu‘cemu’l-müellifin*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1993.

Kılıç, Hulusi. “Belâgat”. *TDVİA*. 5/380-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Köksoy, Mesut. “Mustafa Eyyûbizâde (Ejubović) el-Mostarî’nin Eserlerinin İncelenmesi ve Arap Dili ve Belagatına Dair Üç Risalesinin Tahkiki”. *SEFAD* 44 (2020), 131-160. <https://doi.org/10.21497/sefad.845384>

Köksoy, Mesut. *Osmanlı Döneminde Arap Diline Dair Eser Vermiş Bosnalı Alimler ve Eserleri*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2021.

Kutbî, Muhammed b. Şâkir el-. *Fevâtü’l-Vefâyât*. thk. İhsân Abbâs. 5 Cilt. Beyrut: Dârü Şadr, 1973.

Ljubović, Amir. “Eyyûbizâde Mustafa”. *TDVİA*. 12/33-34. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Mostarî, Mustafa Eyyübîzâde el-. *Şerhu dîbâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*. Gazi Hüsrev Begova Kütüphanesi, 4099.

Mostarî, Mustafa Eyyübîzâde el-. *Şerhu dîbâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*. Gazi Hüsrev Begova Kütüphanesi, 5364.

Mostarî, Mustafa Eyyübîzâde el-. *Şerhu dîbâceti Muhtaşar li't-Teftâzânî*. Arhiv Hercegovine Kütüphanesi, 634.

Opijač, İbrâhim el-Mostarî. *Risâle fi Menâkibi 'ş-Şeyh Yüyâ Mustafâ b. Yûsuf el-Mostarî*. Gazi Hüsrev Begova Kütüphanesi, 3858.

Özen, Şükrü. "et-Teftâzânî". *TDVİA*. 40/299-308. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Popara, Hasan. *Katalog Arapskih, Turskih, Perzijskih i Bosanskih rukopisa / Gazi Husrev-Begova Biblioteka (16. Cilt)*. Saraybosna: Rijaset IZ, 2008.

Rağî, Muhammed b. el-Hasan er-. *Şerhu'l-Kâfiye*. thk. Hasan b. Muhammed el-Ĥıfzî. 2 Cilt. Riyad: Camiatu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1993.

Rûmî, Mevlana Abdüssettar er-. *Şerhu dîbâceti Muhtaşar*. Vahit Paşa Kütüphanesi, 474.

Şehâvî, Şemsuddin Muhammed es-. *ed-Dav'u'l-lâmi' li ehli'l-ğarni't-tâsi'*. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1992.

Suyûtî, Celâleddin es-. *Buğyetu'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyin ve'n-nuhât*. thk. Muhammed İbrahim. 2 Cilt. Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1964.

Teftâzânî, Sa'deddin et-. *el-Muṭavvel Şerhu Telhîşi Miftâhi'l'ulûm*. thk. Abdulahmid Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2013.

Tirmîzî, Muhammed b. Alî el-Ĥakîm et-. *Nevâdirü'l-uşûl*. thk. Abdurrahman 'Umeyra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1992.

Ürün, A. Kazım. *Araştırma ve İnceleme Metotları*. İstanbul: Akdem, 2022.

Yüksel, Çelik. *es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcani'nin "el-Misbah fi Şerh el-Miftah" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Edisyon Kritik)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.

Ždralović, Muhamed. "Prilog poznavanju djela Šejha Juje". *Hercegovine* 1 (1981), 119-137.

Zehebî, Şemsuddin Muhammed ez-. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'i*. thk. Şuayb el-Arnaûṭ - Beşşâr 'Avvâd Mârûf. 25 Cilt. Beyrut: Müesesetü'r-Risâle, 1985.

Zemaşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah ez-. *el-Keşşâf an hağâiki't-Tenzil*. thk. Halil Me'mûn Şeyhâ. Beyrut: Dârü'l-Me'ârif, 3. Basım, 2009.

Ziriklî, Hayreddin ez-. *el-Â'lâm*. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

*Hâşiye 'alâ hutbeti Muhtaşari'l-me'ânî*. Süleymaniye Kütüphanesi, M. Arif-M. Murad, 117/8.

EKLER

Ek-1: Gazi Hüsrev Begova Ktp., No. 4099, (Müellif hattı nüshası) ilk varak



Ek-2: Gazi Hüsrev Begova Ktp., No. 4099, (Müellif hattı nüshası) son varak





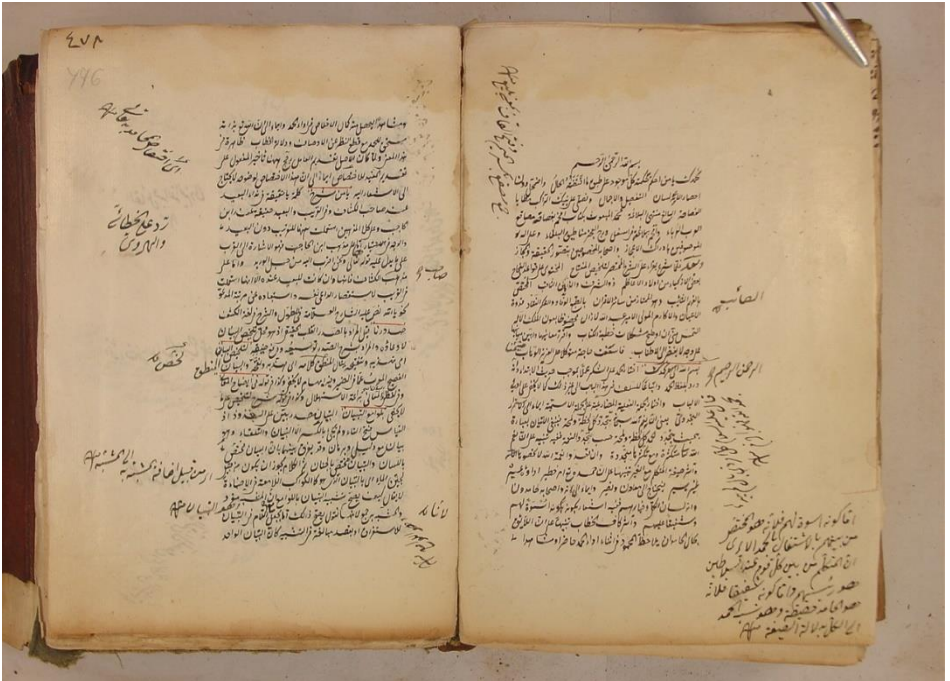
Ek-3: Gazi Hüsrev Begova Ktp., No. 5364. ilk varak



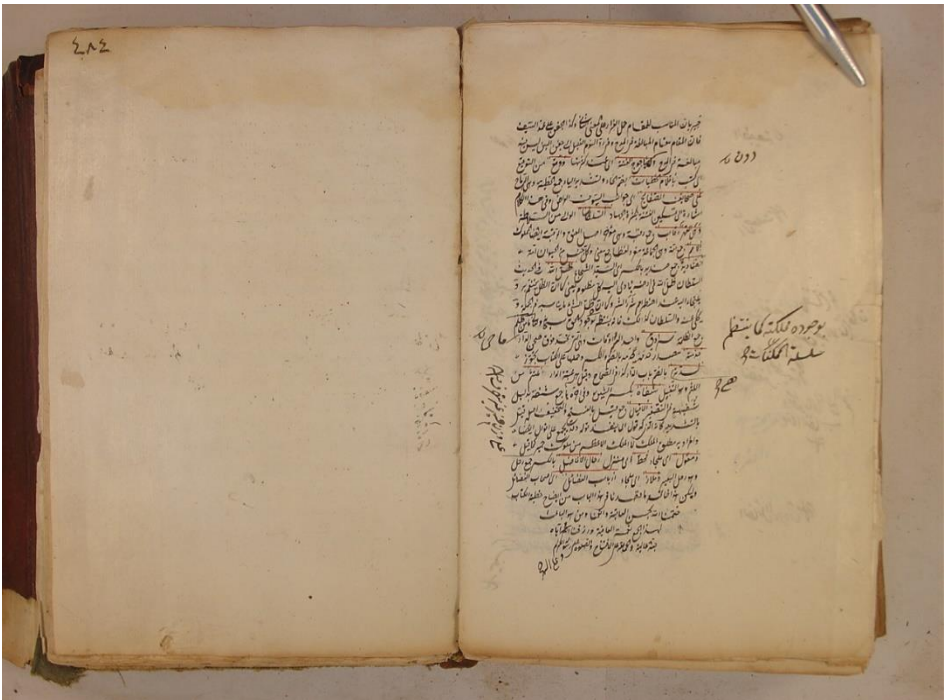
Ek-4: Gazi Hüsrev Begova Ktp., No. 5364. son varak



Ek-5: Arhiv Hercegovine Ktp., No. 634 ilk varak



Ek-6: Arhiv Hercegovine Ktp. No., 634 son varak



## Lübnanlı Şair-Yazar Cibrân Halîl Cibrân'ın *Savtân* Adlı Şiirinin Türkçe Çevirilerinin Karşılaştırmalı Bir Analizi\*

Betül CAN\*\*

### ÖZET

Bu çalışmada, eserleri pek çok dünya diline çevrilmiş Lübnanlı şair, yazar ve ressam Cibrân Halîl Cibrân'ın Arapça olarak kaleme aldığı “el-Mevâkib” adlı şiiri içerisinde yer alan “Savtân” adlı son bölümünün, Türkçeye yapılmış dört farklı çevirisi; biçim, dil, üslup, anlam ve eş değerlik açısından karşılaştırmalı olarak incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmaya dâhil edilen çeviriler; Prof. Dr. Rahmi Er, Prof. Dr. Kenan Demirayak, Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı ve Prof. Dr. Musa Yıldız'a ait olup söz konusu çevirilerin tamamı, kaynak eserin Arapça aslı esas alınarak yapılmıştır. Söz konusu çalışmanın amacı; hem kaynak metin ile çevirilerin hem de hedef metinlerin birbiriyle karşılaştırılması neticesinde okuyucuya mukayese imkânı tanınmanın yanı sıra, farklı perspektiflerin sunacağı bu zenginlikle eleştirel okuma yetisini kazandırmaktır. Bahsi geçen çevirmenlerce yapılmış olan tercüme, çeviri eleştirisi kapsamında Raymond van den Broeck'ün *karşılaştırmalı çözümleme yöntemi* kullanılarak incelenmiştir. Yapılan değerlendirme sonucunda; dört farklı çevirmenin de kaynak metnin içeriğini önemli ölçüde koruyarak dil, üslup ve anlam açısından eş değerliği sağlayacak düzeyde bir çeviri ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

**Anahtar Kelimeler:** Cibrân Halîl Cibrân, Arap edebiyatı, Şiir, Edebî çeviri, Çeviri eleştirisi.

---

\* Bu çalışma, 27-28 Şubat 2021 tarihlerinde İstanbul'da düzenlenen Uluslararası Arap Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Kongresi'nde sözlü olarak sunulan ve özeti yayımlanan “Cubrân Halîl Cibrân'ın ‘Savtân’ Adlı Şiirinin Türkçeye Yapılmış Farklı Çevirilerinin Karşılaştırmalı Bir Analizi” başlıklı bildirinin yeniden gözden geçirilmiş ve genişletilmiş hâlidir.

\*\* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Mütercim ve Tercümanlık Bölümü, Arapça Mütercim ve Tercümanlık Ana Bilim Dalı. e-posta:canbetul@gmail.com. ORCID: 0000-0002-9858-2891.

## **A Comparative Analysis On The Turkish Translations of Poem Called *Savtan* of the Lebanese Poet and Author Gibran Khalil Gibran**

### **ABSTRACT**

In this study, four particular translations of the last chapter called “Savtan”, which belongs to the poem, namely “al-Mawakib”, written in Arabic by Gibran Khalil Gibran, the Lebanese poet, author and painter, whose works are translated into various world languages; are examined comparatively in terms of form, language, style, meaning and equivalence. Consisting of the works belonging to Prof. Dr. Rahmi Er, Prof. Dr. Kenan Demirayak, Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı and Prof. Dr. Musa Yıldız, all these translations are formed by studying the original and Arabic copy of the source work.

The aim of this study is to provide the reader with the opportunity of comparison as a result of comparing the source text and its translations as well as the target texts within themselves; and also the ability to read critically with this mean of different perspectives.

The translations studied by the aforementioned translators are examined within the frame of translation criticism by applying Raymond van den Broeck’s *comparative analysis method*. In consequence of the evaluation, it is possible to state that the four particular translators present a translation providing equivalence in terms of language, style and meaning by significantly preserving the content of the source text.

**Keywords:** Gibran Khalil Gibran, Arabic Literature, Poetry, Literary Translation, Translation Criticism.

## GİRİŞ

Edebiyat çevirisi, edebî değer taşıyan metinlerin, hedef dilde de aynı anlamı ve üslubu koruyacak biçimde eş değer kelimelerle ve kültürel kayıplara yol açmadan aktarıldığı bir çevirmenlik dalıdır. En genel anlamda roman, hikâye, şiir ve tiyatro eserlerinin çevirisini kapsayan edebî çeviride, içeriğin yanı sıra çevrilecek metnin sözcük, ses, söz dizimi, biçim ve üslup gibi bütün dil bilgisel örgüsünün de aktarılması gerekmektedir.<sup>1</sup>

Edebiyat, okuyucuya bilgiden ziyade, duygu aktarımını hedeflediğinden edebiyat çevirisinde de söz konusu duygu aktarımının gözetilmesi gerekmektedir. Bu bakımdan kaynak metindeki yazarın üslubunun, hedef dilde de korunması ve hedef metne olabildiğince aktarılması son derece önemlidir.

Şiir çevirisinde ise; edebiyat çevirisinde dikkat edilmesi gereken hususlara kafiye ve redif gibi şiirin kendine has özellikleri eklenmektedir. Bu çeviri türünde dikkat edilmesi gereken nokta, şairin vermek istediği anlam ve konu bütünlüğü olmakla birlikte aslında şiirin kendine özgü ritminin bozulmadan hedef dile aktarılabilmesidir.<sup>2</sup>

Her ne kadar kendi ölçütleri ve kuralları olsa da edebiyat çevirisi, kaynak metne eş değer bir metin ortaya koymayı amaçlamaktadır.<sup>3</sup> Gerçekten de edebiyat çevirisinde; ele alınan eserin, hedef dile aktarılma sürecinde en önemli kavramlardan biri, eş değerliktir.<sup>4</sup> Kaynak dil ile hedef dil arasındaki eş değerlik sorunları, büyük oranda bu sorunların niteliğine ve düzeyine göre farklılık göstermektedir. Söz konusu sorunların çeşitliliği, farklı stratejiler izlemeyi zorunlu kılmaktadır. Bununla birlikte diller arasındaki yapısal farklılıklardan ötürü ortaya çıkan çeviri kayıplarını ve eş değerlik stratejilerini bütünüyle ortaya koymak oldukça güçtür. Arapça-Türkçe özelinde değerlendirildiğinde tüm boyutlarıyla çeviri stratejilerini tespit etmek daha da güç hâle gelmektedir.<sup>5</sup>

Bu çalışmada, eserleri pek çok dünya diline çevrilmiş Lübnanlı şair, yazar ve ressam Cibrân Halil Cibrân'ın Arapça olarak kaleme aldığı “el-Mevâkib” adlı şiiri içerisinde yer alan “Savtân” adlı son bölümünün, Türkçeye yapılmış dört farklı çevirisi; biçim, dil, üslup, anlam ve eş değerlik açısından karşılaştırmalı olarak incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmaya dâhil edilen çeviriler; Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı, Prof. Dr. Kenan Demirayak, Prof. Dr. Musa Yıldız ve Prof. Dr.

<sup>1</sup> Betül Can, “Filistinli Şair Mahmûd Dervîş'in ‘Kaktüsün Sonsuzluğu’ Adlı Şiirinin Türkçe Çevirileri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz”. *Söylem Filoloji Dergisi*. Çeviribilim Özel Sayısı (2023), 345.

<sup>2</sup> Can, “Filistinli Şair Mahmûd Dervîş”, 345.

<sup>3</sup> Akşit Göktürk, *Çeviri: Dillerin Dili* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 47.

<sup>4</sup> Mustafa İsmail Dönmez, “Orhan Pamuk’un Sessiz Ev Romanındaki Atasözü ve Deyimlerin Arapça Çevirilerinin Mona Baker Çeviri Stratejilerine Göre İncelenmesi”, *International Journal of Interdisciplinary and Intercultural Art*. 3/ Özel Sayı 1 (2018), 20.

<sup>5</sup> Mehmet Hakkı Suçin, *Öteki Dilde Var Olmak* (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2007), 168.

Rahmi Er'e ait olup söz konusu çevirilerin tamamı, kaynak eserin Arapça aslı esas alınarak yapılmıştır.

Bahsi geçen çevirmenlerce yapılmış olan tercümeleler, çeviri eleştirisi bağlamında ele alınmıştır. Çeviri eleştirisi; kaynak dildeki bir metnin, hedef dile aktarılmış olan tercümelerinin, çeviri kuram ve stratejileri çerçevesinde karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesidir. Bu çalışmada yer alan eserler, çeviri eleştirisi kapsamında Raymond van den Broeck'ün *karşılaştırmalı çözümleme yöntemi* kullanılarak incelenmiştir.

### **1. Raymond van den Broeck ve Karşılaştırmalı Çözümleme Yöntemi**

Raymond van den Broeck'e göre; kaynak metin, dizgesel bir şekilde dil, kültür, mesaj ve edebî özellikler göz önünde bulundurularak değerlendirilmeli; aynı süreç hedef metin üzerinde de karşılaştırmalı olarak izlenmelidir. Söz konusu inceleme sonucunda ortaya çıkan veriler, çeviri kuramı çerçevesinde karşılaştırılabilir nesnel ve öznel olarak yorumlanmalıdır.<sup>6</sup>

Broeck, farklı hedef metinleri incelerken bunun, karşılaştırmalı analiz ve betimleme yoluyla yapılması gerektiğini belirtmektedir.<sup>7</sup>

Van den Broeck'e göre; çeviri eleştirisi, “değerlendirme”den ziyade, çevirmeni “anlama” çabası üzerine temellendirilmelidir. Çeviri eleştirmeni, çevirmenin süreç boyunca aldığı kararlar ve bu kararları almasında etkili olan olası nedenler üzerinde varsayımsal düşünceler üretebilmelidir.<sup>8</sup>

Bu noktada van den Broeck'ün, üç aşamalı yönteminden söz etmek yerinde olacaktır. Bu yöntemin ilk aşaması; kaynak metin ve hedef metnin karşılaştırmalı olarak çözümlenmesinden oluşmaktadır. Karşılaştırmalı betimleyici çözümleme, kaynak ve hedef metinler arasındaki gerçek eş değeri bulmak amacıyla yapılır;<sup>9</sup> bu karşılaştırmayla eş değeri tespit edildikten sonra farklılıkların sebepleri ele alınır,<sup>10</sup> son olarak edinilen bulgular neticesinde çevirinin eleştirel bir analizi yapılır.

Diğer bir deyişle “Broeck'ün hedef metinle karşılaştırmaya yarayan karşılaştırmalı çözümlemesi, kaynak metnin işlevi ve metin içi ilişkilerin varsayımsal olarak yeniden kurulmasıyla başlar. İkinci aşamada hedef metnin öğeleri, uygun kaynak metin birimleri ile karşılaştırılır. Son aşama, metnin orijinali ve çevirisi arasındaki farklılıkların genel tanımını kapsamaktadır.”<sup>11</sup>

<sup>6</sup> Raymond van den Broeck, “Second Thoughts on Translation Criticism: A Model of its Analytic Function”. *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*. ed: Theo Hermans. London&Sdney: Croom Helm. (1985), 55-56.

<sup>7</sup> Hüseyin Kocabıyık, *Çok Boyutlu Bilimsel Çeviri Eleştirisi Modeli* (Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları, 2021), 113.

<sup>8</sup> Ayşe Ece, *Edebiyat Çevirisinin ve Çevirmenin İzinde* (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 24-25.

<sup>9</sup> N. Berrin Aksoy, *Geçmişten Günümüze Yazın Çevirisi* (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002), 167.

<sup>10</sup> Gürkan Dağbaşı, *Şiir Çeviri Eleştirisi* (İstanbul: Akdem Yayınları, 2017), 65.

<sup>11</sup> Can, “Filistinli Şair Mahmûd Derviş”, 346.

Aksoy,<sup>12</sup> van den Broeck'ün yönteminin, “çeviribilimi tüm geçmiş ve gelecek uygulamalarıyla bütünleştiren nesnel ve geniş kapsamlı bir yöntem” olması bakımından çeviribilimde kullanılabilecek en iyi çeviri eleştirisi yöntemi olduğunu ileri sürmektedir.

Kaynak eserin doğrudan hedef dile aktarılmış dört farklı çevirisinin ele alındığı bu çalışma; kaynak metin ile Türkçe çevirilerinin yanı sıra söz konusu çevirilerin kendi içinde birbiriyle karşılaştırılması neticesinde Türk okuyucusuna kaynak metin ile hedef metinleri mukayese imkânı tanımakla kalmayıp farklı perspektiflerin sunacağı bu zenginlikle eleştirel okuma yetisini kazandırmayı amaçlamaktadır.

## 2. Cibrân Halîl Cibrân ( جبران خليل جبران ) - (1883-1931)

1883 yılında Lübnan'ın Bişerrî kasabasında Mârûnî bir ailede dünyaya gelen Cibrân, on iki yaşındayken annesi ile beraber Boston'a göçmüş (1895) ve hayatının büyük bir bölümünü Amerika'da geçirmiştir. Burada şiir, tiyatro, resim gibi güzel sanatlar üzerine eğitimler almış; 1897'de Beyrut'a dönerek sosyal bilimler, din ve mitoloji alanlarında kendini yetiştirmiştir. O esnada ressam ve heykeltıraş Yûsuf el-Huveyk ile tanışması, çizimlerini ve şiirlerini yayımlamasının önünü açmıştır. Annesi ve kardeşlerinin ölüm haberiyle 1902'de tekrar Boston'a dönen Cibrân, yazılar yazarak ve resimlerini satarak hayatını sürdürmüştür.<sup>13</sup> Cibrân, peşi sıra gerçekleşen bu ölümlerden son derece etkilenmiş, ruhî sarsıntılarının etkileri doğal olarak edebî eserlerine yansımıştır.<sup>14</sup> İlk Arapça eseri *el-Mûsikâ* (1905), ilk hikâye kitabı *'Arâ'isu'l-Murûc* (1906) ve *el-Ervâhu'l-Mutemerride* (1908) adlı eserlerini yayımladıktan sonra 1911'de New York'a gitmiş ve hayatının kalan kısmını burada geçirmiştir. Bu sırada, Arap dünyasında ün kazanmasına yol açan *el-Ecnihatu'l-Mutekessire* (1912) adlı romanını yayımlamış, Mey Ziyâde (ö.1941) ile de bu roman sayesinde tanışmış, daha sonra *Dem'a ve İbtisâme* (1914)'yi yayımlamıştır. Ardından Doğu'yu, özellikle Hristiyan dünyasını eleştirdiği *The Madman* (1918), *el-Mevâkib* (1919), *el-'Avâsıf* (1922), *el-Bedâ'i'* ve *t-Tarâ'if* (1923) adlı eserlerini yayımlamış; bunları, onun en önemli eserlerinden biri olan ve dünyaca tanınmasını sağlayan *The Prophet* (1923) izlemiştir. Bu arada pek çok resim sergisi açarak ününü artırmıştır. 1931'de vefat eden Cibrân'ın naaşı, Beyrut'a götürülerek manastır bahçesine defnedilmiştir.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Aksoy, *Geçmişten Günümüze Yazın Çevirisi*, 166.

<sup>13</sup> Kenan Demirayak, “Cibrân Halîl Cibrân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2. Baskı, 2020), Ek1/ 259-260.

<sup>14</sup> Hüseyin Yazıcı, “Mizacı ve Düşünceleri Arasında Çırpınan Bir Şahsiyet: Cibrân Halîl Cibrân Öncesi Orta Doğu'ya Kısa Bir Bakış”, *Şarkiyat Mecmuası*. 1/18 (2011), 138.

<sup>15</sup> Demirayak, “Cibrân Halîl Cibrân”, 259-260.

Ressamlığıyla ün kazanmasının yanı sıra bir düşünür ve yenilikçi olarak da bilinen Cibrân, *Mehcer Ekolü*'nün önde gelen temsilcilerinden biri olarak söz konusu ekolün önemli isimlerinden Mihâil Nu'ayme (ö.1988) ve Emîn er-Reyhânî (ö.1940) ile birlikte New York'ta *er-Râbita el-Kalemiyye*'yi kurmuştur (1920).

Bu edebî topluluk, Arap edebiyatının geleneksel şekil ve üslubundan kurtulmasına katkıda bulunmuştur. Cibrân, serbest nazımı, Arap şiirinde etkin bir biçimde kullanan ilk şairlerden biri olmuştur. Biçimsel olarak gelenekselliğe karşı duruşu, kendinden sonraki Arap şair ve yazarları etkisi altına almıştır. Romantizm akımını benimsemiş olması ve bu akımın önünü açmasıyla da sonraki kuşağı etkilemiştir. Ayrıca gerek öyküleri gerek şiirsel düz yazıları ile siyasî, sosyal, dini her türlü baskı ve oluşumlara karşı çıkan bir duruş sergilemiş; daima özgürlüğü, sevgiyi ve iç huzuru yücelten tavrıyla dikkat çekmiştir.<sup>16</sup>

Yine onda sosyal sorunlar ve çözümsüzlükler neticesinde karamsarlığa kapılarak doğaya kaçış gibi eğilimler de gözlemlenmiştir. Bazılarını Arapça, bazılarını İngilizce olarak kaleme aldığı eserlerinde söz sanatlarına fazlasıyla yer veren Cibrân, daha çok sembolizmin hâkim olduğu şiirsel düz yazı türüyle ön plâna çıkmıştır.

Cibrân Halil Cibrân, eserlerinden bir kısmını Arapça, bir kısmını ise İngilizce olarak kaleme almıştır. Onun, Arapça eserlerinden bazıları; *el-Mûsikâ* (1905), *Arâ'isu'l-Murûc* (1906), *el-Ervâhu'l-Mutemerride* (1908)<sup>17</sup>, *el-Ecnihatu'l-Mutekessire* (1912), *Dem'a ve İbtisâme* (1914), *el-Mevâkib* (1919), *el-'Avâsif* (1922), *el-Bedâ'i ve't-Tarâ'if* (1923); İngilizce eserlerinden bazıları ise; *The Madman* (1918), *The Forerunner* (1920), *The Prophet* (1923), *Sand and Foam* (1926), *Jesus The Son of Man* (1928), *The Earth Gods* (1931), *The Wanderer: His Sayings and His Parables* (1932), *The Garden of The Prophet* (1933)'dir.<sup>18</sup>

### 3. Savtân (صوتان: İki Ses) - el-Mevâkib (المواكب: Kafiileler)

*el-Mevâkib (Kafiileler)*, Halil Cibrân'ın vezin ve kafiyeye bağlı kalarak kaside formunda kaleme aldığı en uzun şiiridir.<sup>19</sup> Tamamı iki yüz üç beyit olup kıta sistemi kullanılarak oluşturulmuştur. On sekiz bölüme ayrılmış olan kasidede her bölüm, aruz ölçüsünün *basît* bahrinin kullanıldığı bir dörtlük ile başlar, bu

<sup>16</sup> Rahmi Er, *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi (Şiir- Öykü)* (Ankara: Vadi Yayınları, 2012), 42.

<sup>17</sup> Cibrân Halil Cibrân'ın *el-Ervâhu'l-Mutemerride* (1908) adlı eseri içerisinde yer alan *Verde el-Hânî* adlı öyküsünün Türkçe çevirilerinin incelendiği bir çalışma için bkz: Mesut Köksoy, "Cibrân Halil Cibrân'ın Verde el-Hânî Adlı Hikâyesinin Arapçadan ve Ara Dil İngilizceden Türkçeye Çevirilerinin İncelenmesi", *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 42 (2023), 213-246.

<sup>18</sup> Demirayak, "Cibrân Halil Cibrân", 260-261.

<sup>19</sup> Demirayak, "Cibrân Halil Cibrân", 261.



dörtlüğü *remel* vezninin kullanıldığı bir dörtlük izler, daha sonra yine *remel* vezninde öncekinden farklı kafiyeye sahip bir *dûbeyt* onu takip eder. İlk on bir bölüm bu şekilde ilerler. Ancak kasidenin bu çalışmada ele alınan “Savtân” adlı son bölümü, çeşitli kafiyelerden oluşan yirmi beyitten ibarettir ve sonuç bölümü olarak da düşünülebilecek üç beyitlik bir kısım ile noktalanır.<sup>20</sup>

Cibrân’ın, 1919 yılında New York’ta kaleme aldığı *el-Mevâkib* adlı şiiri, gerek konusu gerek üslubu ile Arap şiirine bir yenilik getirmiştir. Zira bu uzunlukta ve felsefî içerikli bir kasideye daha önce rastlanmamıştır. Şiirin tamamı, şehir hayatını temsil eden bilge bir yaşlı ve ormandaki yaşamı temsil eden rüya âlemindeki udî bir genç arasında geçen felsefî diyaloglardan oluşmaktadır.<sup>21</sup> İki kişi arasında geçen bu konuşma örgüsü, aslında Cibrân’ın iç dünyasındaki ikilemi yansıtmaktadır.

Cibrân’ın mizacındaki söz konusu iki kutupluluğun bir sonucu olarak eserlerinin hemen hepsinde iyi-kötü gibi karşı iki kutbun izleri görülmektedir.<sup>22</sup> İnsan, olgunluğa ulaşma evresinde bu zıtlıklar arasında gidip gelmektedir. Bu düalizm, onun eserlerinde iki temel ilke olan kemâl ve noksanlık, kimi zaman da ruh-madde ya da ışık-karanlık gibi zıtlıklarla kendini gösterir. Bu ikilemin açıkça görüldüğü eserlerinden biri de, onun *el-Mevâkib* adlı şiiridir.<sup>23</sup>

*el-Mevâkib* adlı şiirinin bu çalışmaya konu edilen son bölümünün *Savtân (İki Ses)* olarak adlandırılması da ilk sesin; yalan, kötülük, iki yüzlülük, aşağılanma gibi insana dair olumsuz durumlardan söz ederken ikinci sesin; iyilik ve kötülüğün, güzellik ve çirkinliğin, adalet ve zulmün olmadığı, zıtlıklardan arınmış bir ormana çağırmasından ötürüdür. “Ney”, “orman” gibi metaforların işlendiği kasidede edebî sanatlarla da oldukça yer verildiği gözlemlenmektedir.

“Şair bu kasidesinde mutluluk, özgürlük ve sonsuzluğu ararken yolunu kaybeden insan kabilelerini tasvir etmektedir. Kasidede gerçeğe ve mutluluğa ermenin yolu, insanı yeryüzüne bağlayan bağlardan kurtulmakta ve efendi-köle, adalet-zulüm gibi düalizmi yok etmekte görülmektedir. Vahdet-i vücûd inancını benimseyen yazarın kasidedeki orman motifi, yazarın insan hayatı için gerçekleştirmeyi arzu ettiği dünyayı sembolize etmektedir. Gerçekte onun orman motifi şehir hayatındaki çirkinliklere, düzenbazlıklara başkaldırıcıyı sembolleştirmektedir. Şiirdeki ney motifi; birliğin, sonsuzluğun ve ruhun sembolü olarak yorumlanmakta ve Mevlânâ’dan esinlendiği belirtilmektedir.”<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Kenan Demirayak, “Halil Cibrân’ın el-Mevâkib ‘Kabileler’ Adlı Şiirine Bir Bakış”, *EKEV Akademi Dergisi*, 9/22 (2005), 163.

<sup>21</sup> Hüseyin Yazıcı, *Göç Edebiyatı: Doğuyu Batıya Taşıyanlar* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002), 134.

<sup>22</sup> Jacob M. Landau, *Modern Arap Edebiyatı Tarihi (20. Yüzyıl)*. çev. Bedrettin Aytac (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 87.

<sup>23</sup> Sultan Şimşek, *Amerika’daki Arap Göç Edebiyatında Din Anlayışı* (İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2012), 249.

<sup>24</sup> Demirayak, “Cibrân Halil Cibrân”, 261.

#### 4. Çevirmenler

Çalışmaya dâhil edilen çeviriler, Prof. Dr. Rahmi Er, Prof. Dr. Kenan Demirayak, Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı ve Prof. Dr. Musa Yıldız tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Söz konusu çevirilerin tümü de kaynak eserin Arapça aslı esas alınarak yapılmış olması açısından son derece önemlidir. Akademisyen kimlikleri ile ön plâna çıkan çevirmenler, Arap dili ve edebiyatı alanının önde gelen isimleridir. Çevirmenlerden Kenan Demirayak ve Hüseyin Yazıcı, Cibrân'ın *el-Mevâkib* isimli kasidesinin tamamını tercüme ederlerken Rahmi Er ve Musa Yıldız, yalnızca son bölümü olan *Savtân* isimli kısmı tercüme etmekle yetinmişlerdir. Bu çalışmada da çeviriler değerlendirilirken gerek eserin fazlaca uzun olması gerek çevirmenlerden sadece ikisinin eserin tamamını tercüme etmesi sebebiyle söz konusu kasidenin tamamı yerine yalnızca son bölümünün çevirisi esas alınmıştır.

Kenan Demirayak, Halil Cibrân'dan yaptığı çevirileri, “Bütün Şiirler ve Şiirsel Yazılar” başlığıyla yayımlamış olup (2004) ele aldığımız şiirin çevirisini de adı geçen çalışmaya dâhil etmiştir. Bunun yanı sıra bizzat bahse konu şiire dair “*Halil Cibrân'ın el-Mevâkib 'Kafileler' Adlı Şiirine Bir Bakış*” başlıklı bir makale yayımlamış; burada da şiirin çevirisine yer vermiştir (2005). Hüseyin Yazıcı ise, “Gözlerin Fısıltısı” adıyla basılan Mihâil Nu‘ayme'nin şiirlerinin tercümelerinin bulunduğu eserin sonuna Halil Cibrân'ın *Kafileler* isimli şiirinin çevirisini de eklemiştir (1. Baskı: 2000/ 2. Baskı: 2008). Rahmi Er ise, “Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi”nde yer açtığı Cibrân'ın söz konusu şiirinin son bölümünü “İki Ses” başlığıyla tercüme etmiştir (1. Baskı: 2004/ 2. Baskı: 2012). Musa Yıldız da yine Cibrân'ın şiirinin yalnızca son kısmını “İki Ses” adıyla tercüme ederek “Modern Arap Edebiyatı Şiir Seçkisi” içerisinde yayımlamıştır (2019).

#### 5. Çevirilerin Karşılaştırmalı Analizi

Çalışmada ele alınan çeviriler değerlendirilirken, çevirilerin tamamı yerine, içinden bazı dizelerin seçilerek analiz edilmesi tercih edilmiştir. Seçilen dizeler üzerinden çevirmenlerin tercihlerine, çevirilerin hedef ya da kaynak dil odaklı olup olmadığına dikkat edilmiştir. Adı geçen tercüme, çeviri eleştirisi kapsamında *karşılaştırmalı çözümleme yöntemi* kullanılarak incelenmiştir.

Çeviriler biçimsel açıdan incelendiğinde; kaynak eserin yirmi üç beyitten oluştuğu; buna karşılık çevirmenlerden Yıldız'ın yirmi altı dize (on bir beyit ve bir dördlük), Er'in yirmi yedi dize (on bir beyit, bir dördlük, üç dize), Yazıcı'nın elli üç dize (on dördlük ve on üç dize) ve Demirayak'ın ise elli dize ile hedef dile aktardığı görülmektedir. Musa Yıldız'ın çevirisinde; kaynak metindeki her iki beytin Türkçeye tek beyit olarak aktarıldığı görülmektedir. Yalnızca on bir ilâ on dördüncü beyitler, dördlük olarak birleştirilmiştir. Rahmi Er de yine her iki beyti

tek beyit olarak Türkçeye aktarmış gibi görünmekle birlikte üçüncü ve dördüncü beyitleri üç dize olarak tercüme etmiş; yedi ilâ onuncu beyitleri ise dörtlük hâlinde çevirmeyi tercih etmiştir. Hüseyin Yazıcı ise son üç beyte kadar kaynak metnin biçimsel özelliklerine sadık kalarak aynıyle aktarmış, yalnız son üç beyti on üç dizelik bir bütün hâlinde sunmuştur. Demirayak'ın ise yalnızca “A'tını'n-nây” ile başlayan ilk ve sekizinci beyitleri dörtlük hâlinde çevirdiği, şiirin geri kalanında kaynak metinden bağımsız bir yol izlediği dikkat çekmektedir.

### 5.1. Kaynak Metin:

#### صوتان

وأَنسَ ما قَلْتُ وقلنا	"أعطني الناي وغن
فأفِدُنِي ما فَعَلنا	إِنما النَطَقُ هباءً
منزلا دون القصور	هل تَخَذت الغاب مثلي
وتسلقت الصخور	فتتبعَت السواقِي
وتنشفت بنور	هل تحممت بعطر
في كؤوس من أثير	وشربت الفجر خمرا
بين جفنات العنب	هل جلست العصر مثلي
كثيرات الذهب	والعناقيد تدلت
ولمن جاع الطعام	فهي للصادي عيون
ولمن شاء المدام	وهي شهد وهي عطر
وتحلحفت الفضا	هل فرشت العشب ليلا
ناسيا ماقد مضى	زاهدا في ما سيأتي
موجه في مسمعك	وسكوت الليل بحر
خافق في مضجعك	وبصدر الليل قلب
وأَنس داء ودواء	أعطني الناي وغن
كتبت لكن بماء	إنما الناس سطور
في اجتماع وزحام	ليت شعري أي نفع

ووجدال وضجيج واحتجاج وخصام

كلها أنفاق خلد وخيوط العنكبوت

فالذي يحيا بعجز فهو في بطاء يموت

العيش في الغاب والأيام لو نظمت  
لكن هو الدهر في نفسي له أرب  
فكلمتا رمت غابا قام يعتذر  
وللتقادير سبل لا تغيرها  
والناس في عجزهم عن قصدهم قصورا"

جبران خليل جبران<sup>25</sup>

### 5.1.1. Hüseyin Yazıcı'nın Çevirisi:

"(...)

*Bana ney ver sen de şarkı söyle*

*Unutalım söylediklerimizi*

*Yararı yok konuşmanın şimdi*

*Söyle bana sen ne eylediğini*

*Orman, saray yerine evin oldu mu*

*Senin de benim gibi?*

*Irmaklarla yürüyüp kayalara*

*Tırmandın mı benim gibi?*

*Itırla banyo yapıp*

*Işıkla kurulandın mı benim gibi?*

*Şarap diye tan'ı*

*İlahi kadehlerle yudumladın mı benim gibi?*

*Üzüm bağları arasında*

*Akşamları oturdun mu benim gibi?*

*Sarktı mı salkımları hiç*

*Billurdan bir avize gibi?*

*Onlar susuz için pınar,*

*Aç için gıda gibidir;*

*Bal ve ıtır gibidir*

*Ve şaraptır sarhoş için*

<sup>25</sup> Cibrân Halil Cibrân, *Muellefât el-'Arabîyye el-Kâmîle* (Beyrut: Mektebe Bağdat - Nevfel Yayınları, 2015), 389-390.

*Geceleyn çemenlere uzanıp  
Gökyüzünü örtü edindin m bencileyin?  
Geleceği umursamadan  
Ve de geçmişi unutarak*

*Gecenin sessizliğidir deniz  
Dalgaları kulaklarında yankılanır  
Yattığın yerde bir kalp çarpar  
Gecenin bağrında*

*Bana ney ver sen de şarkı söyle  
Unut hem ilacı, hem derdi,  
İnsanlar birer dizedirler  
Mürekkeple değil, su ile yazılan*

*Keşke bilseydim ne yarar var  
Kalabalıklarda ve yığınlarda  
Kavgada, gürültüde,  
Tepkide ve de tartışmada?*

*Bütün bunlar köstebek tünelleri  
Ve örümcek ağları,  
Zayıf yaşayıp  
Yavaş yavaş ölen için*

*Orman hayatın ta kendisidir;  
Günler  
Benim olsaydı,  
Ormana taşırdım onları!  
Fakat zamandır günlerimi belirleyen  
Ormanı özlediğimde,  
Zamandır mazeretlerle önüme set çeken.  
Yolları vardır  
Kaderin  
Değişmeyen,  
Ulaşamaz insanlar emellerine  
Acizliklerinden!”<sup>26</sup>*

---

<sup>26</sup> Halil Cibran - Mihail Nuayme, *Gözlerin Fısıltısı*. çev. Hüseyin Yazıcı (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008), 155-159.

### 5.1.2. Kenan Demirayak'ın Çevirisi:

“(…)

*Bana ney'i ver ve şarkı söyle,  
Ve unut söylediklerimi ve söylediklerini,  
Konuşmak boşadır çünkü,  
Anlat sen bana yaptıklarını.*

*Ormanı ev edindin mi hiç benim gibi,  
Saraylar yerine,  
Irmaklar boyunca yürüdüün mü,  
Ve kayalara tırmandın mı benim gibi?  
Yıkandın mı çiçeklerin kokusuyla,  
Ve kurulandın mı ışık ile?  
İçtin mi sabahın aydınlığını, şarap gibi,  
Sonsuz fezanın kadehlerinden?  
Oturdun mu ikindi vakti benim gibi,  
Üzüüm asmaları arasında,  
Salkımlar sarkarken altın avizeler gibi?  
Pınardır onlar susuz için,  
Ve yemektir açlara.  
Balıdır o, ıtırıdır o,  
Ve şaraptır dileyenlere.  
Geceleyin çimenlere uzanıp,  
Gökyüzünü örtündün mü hiç,  
Geleceği boş verip,  
Geçmişini de unutarak,  
Gecenin sessizliği bir denizken,  
Dalgaları kulaklarına gelen,  
Ve gecenin göğsünde bir yürek varken,  
Senin yatağında çarpan?*

*Bana ney'i ver ve şarkı söyle,  
Ve unut derdi de, dermanı da.  
İnsanlar birer satırdır sadece,  
Fakat su üstüne yazılan.*

*Keşke bilebilseydim, ne faydası var,  
İnsanların bir arada yaşamasının,  
Mücadelelerin ve gürültülerin,  
Münakaşaların ve düşmanlıkların?*

*Köstebek tünelleridir bütün bunlar,  
Ve örümcek ağları.  
Yavaş yavaş ölemdir,  
Acz içinde yaşayan.*

*Gerçek yaşam ormandadır,  
Ve günler elimde dizilseydi eğer,  
Darmadağın olurdu ormanda.  
Fakat kader bu,  
İstekleri var nefsimden,  
Ne zaman kaçmak istediysem ormana  
Önüme dikildi bahanelerle.  
Kaderin de yolları var kendine göre,  
Hiç değişmeyen.  
Ve ulaşamaz insanlar arzularına,  
Kadere karşı acizliklerinden”<sup>27</sup>*

### **5.1.3. Musa Yıldız’ın Çevirisi:**

*“Ver neyi, şarkı söyle, unut söylediğimi ve söylediklerini,  
Konuşmak boşuna, yaptıklarını anlat bana,*

*Ormanları mı mesken tuttun benim gibi, sarayları değil de?  
Hiç süzüldün mü derelerle, tırmandın mı kayalara?*

*Yıkandın mı güzel kokularla, kurulandın mı ışıkla?  
Şarap mı içtin sabahleyin, “esir”den kadehlerle?*

*Oturdun mu akşamleyin benim gibi,  
Salkım salkım üzüm asmalarında, altın avizeler misali,*

*Susamışa pınardır, acıkana da gıda,  
Baldır, kokudur, dileyene de içkidir o,*

*Yaptın mı geceleyin otları döşek, gökyüzünü de yorgan,  
Boş verip geleceği, unutarak geçmiş?*

*Gecenin sessizliği bir denizdir, dalgaları kulağında,  
Gecenin koynunda bir kalp vardır, çarpan, yatağında,*

*Ver neyi, şarkı söyle, unut derdi devayı,  
Sıyla yazılmış satırlar gibidir ancak insanlar,*

*Ah bir bilsem hikmetini bu topluluğun, kalabalığın,*

---

<sup>27</sup> Halil Cibran, *Bütün Şiirler ve Şiirsel Yazılar*. çev. Kenan Demirayak (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2004), 27-29.

*Tartışmanın, gürültünün, protestonun ve husumetin,  
Hepsi de köstebek deliği ve örümcek ağıdır bunların,  
Ölür yavaş yavaş acz içinde yaşayan,  
Ormanda yaşasam ve günler bir dizilse  
Avcuma, dağılırdı akşama,  
Fakat zaman karar veriyor yerime,  
Ne zaman canım istese ormanı, özürle çıkar karşıma,  
Kaderin değiştiremeyeceğim yolları var,  
Çaresizlikten maksatlarına ulaşamaz insanlar.”<sup>28</sup>*

#### **5.1.4: Rahmi Er’in Çevirisi:**

*“Bana neyi ver ve şarkı söyle, unut senle benim söylediklerimizi  
Bırak boş konuşmayı da ne yaptığını anlat bana.*

*Sen de reddederek sarayları, tuttun mu mesken,  
Benim gibi, ormanları  
İzledin mi ırmakları, turmandın mı kayaları?*

*Parfümle banyo yapıp, ışıkla kurulandın mı?  
Şarap edip içtin mi fecri, eterden kadehlerle?*

*İkindileyin oturdun mu benim gibi üzüm çardaklarında,  
Altın avizeler misali sarkan salkımlar altında?*

*Susamışlar için pınar, acıkmışlar için yemek olan salkımlar  
Oğul balı olan, parfüm olan, dileyene de şarap.*

*Otları yatak, boşluğu yorgan edip yattın mı hiç geceleyin  
Boş verip geleceği, unutarak geçmişi?*

*Gecenin suskunluğu bir denizdir, dalgaların sesi kulağında  
Ve gecenin göğsünde bir kalp, atar senin yatağında.*

*Bana neyi ver ve sen şarkı söyle; unut derdi tasayı  
İnsanlar ancak satırdan ibaret, suyla yazılmış yazısı.*

*Ah bilebilsem yararını toparlanmanın, yığılmanın  
Kavganın gürültünün, didişmenin tartışmanın*

*Olsa olsa bunlar, ya köstebek çukurudur ya da örümcek ağı*

---

<sup>28</sup> Musa Yıldız - Celal Turgut Koç, *Modern Arap Edebiyatı Şiir Seçkisi* (İstanbul: Akdem Yayınları, 2019), 12-13.



Acz içinde yaşayan yavaş yavaş yitirir hayatını.

Ormandır yaşanacak yer.

Olsaydı günler avucumda, saçılırlardı ormanda

Ama kader bu, benden istekleri var,

Ben ne zaman arzu etsem ormanı, o bahane uydurmaya başlar.

Kaderin kendi yolları var, değiştirmez onları

İnsanlar acizdir, gerçekleşmez arzuları.”<sup>29</sup>

## 5.2. Seçili Dizelerin Karşılaştırılması:

### 5.2.1. Tablo 1:

وأَنْسَ مَا قَلْتُ وَقَلْتَا فَأَفِدُنِي مَا فَعَلْتَا	"أعطني الناي وغن إِنَّمَا التَّطَقُّ هَبَاءً"
"Bana ney ver, sen de şarkı söyle Unutalım söylediklerimizi Yararı yok konuşmanın <i>şimdi</i> Söyle bana sen <i>ne eylediğini</i> "	Yazıcı (2008: 155)
"Bana neyi ver ve şarkı söyle Ve unut söylediklerimi ve söylediklerini Konuşmak boşadır <i>çünkü</i> Anlat sen bana yaptıklarını"	Demirayak (2004: 27)
"Ver neyi, şarkı söyle, unut söylediğimi ve söylediklerini, Konuşmak boşuna, yaptıklarını anlat bana,"	Yıldız (2019: 12)
"Bana neyi ver ve şarkı söyle, unut senle benim söylediklerimizi <i>Bırak boş konuşmayı da ne yaptığını anlat bana.</i> "	Er (2012: 43)

Yazıcı, ilk ve ikinci beyti birleştirerek bir dördlük hâlinde tercüme etmiştir.

"Bana ney ver, sen de şarkı söyle

Unutalım söylediklerimizi

Yararı yok konuşmanın *şimdi*

Söyle bana sen *ne eylediğini*" şeklinde şiirsel ritmi gözeterek hedef dile uyaklı bir biçimde aktarmıştır. Son dizede kaynak metinde yer almayan "*şimdi*" sözcüğünü eklemiştir. Bu eklemenin, söz konusu uyağı oluşturmak amacıyla yapıldığı düşünülmektedir.

Er, *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi*, 43.<sup>29</sup>

Ayrıca Yazıcı, ikinci dizede yer alan “unut söylediklerimi ve söylediklerini” ifadesini, “unutamam söylediklerimizi” şeklinde hedef dilin anlatımına uygun bir üslupla aktarmıştır.

Er’in ise, “Bana neyi ver ve şarkı söyle, unut senle benim söylediklerimizi

*Bırak boş konuşmayı da* ne yaptığını anlat bana” olarak hedef dile aktardığı çevirisinde “Bırak boş konuşmayı” diyerek şiirin vermek istediği duygudan bir bakıma uzaklaştığını, bu yönüyle biçimsel eş değeri sağlayamamaya şiirsel üslubun bir miktar dışına çıkmış olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanı sıra “konuşmanın anlamsız ya da fayda getirmeyecek olması ile “boş konuşmak” arasında anlam farkı bulunduğundan Er’in, çevirisindeki bu ifadeyle anlamsal eş değeri de sağlayamadığını ifade etmek gerekir.

Demirayak ise aynı beyitleri,

“Bana neyi ver ve şarkı söyle

Ve unut söylediklerimi ve söylediklerini

Konuşmak boşadır *çünkü*

Anlat sen bana yaptıklarını” olarak çevirmiş, üçüncü dizede yer verdiği “çünkü” bağlacı ile ekleme yapmıştır.

Yıldız ise ekleme ya da çıkarma yapmaksızın kaynak dildeki yapısını koruduğu beyti, hedef dile şöyle yansıtmıştır;

“Ver neyi, şarkı söyle, unut söylediğimi ve söylediklerini,

Konuşmak boşuna, yaptıklarını anlat bana.”

### 5.2.2. Tablo 2:

هل تَحْذَرُ الغَابَ مثلي منزلاً دون القُصُور فَتَتَّبِعَتِ السَّوَاقي وَتَسَلَّطَتِ الصُّحُورُ؟"	
“Orman, saray yerine evin oldu mu Senin de benim gibi? <i>Irmaklarla yürüyüp kayalara Tırmandın mı benim gibi?”</i>	Yazıcı (2008: 156)
“Ormanı ev edindin mi hiç benim gibi, Saraylar yerine, <i>Irmaklar boyunca yürüdün mü, Ve kayalara tırmandın mı benim gibi?”</i>	Demirayak (2004: 27)
“Ormanları mı mesken tuttun benim gibi, sarayları <i>değil de?</i> <i>Hiç süzüldün mü derelere, tırmandın mı kayalara?”</i>	Yıldız (2019: 12)
“Sen de reddederek sarayları, tuttun mu mesken, Benim gibi, ormanları	Er (2012: 43)

İzledin mi ırmakları, tırmandı mı kayaları?"

Bu beyitte ise çevirmenlerin, دون القصور ifadesini sırasıyla; “yerine”, “yerine”, “değil de” ve “reddederek” şeklinde anlamı ön plânda tutup kaydırma yaparak hedef dile aktardıkları görülmektedir. Böylelikle hedef dil kullanımına uygun olarak şiirin daha anlaşılır olması sağlanmıştır. Zira sarayları bırakarak, terk ederek, reddederek, onların yerine gibi ifadelerin hepsi anlamsal olarak şairin vermek istediği mesajı karşılayan ifadeler olup birebir çeviriden daha iyi alternatifler olduğu âşikârdır.

Yine bu beyitte فَتَبَّعَتِ السَّوَاقِي ifadesini, Yazıcı “ırmaklarla yürüyüp”, Demirayak “ırmaklar boyunca”, Yıldız “hiç süzüldün mü derelere”, Er ise “izledin mi ırmakları” olarak tercüme etmeyi tercih etmişlerdir. Burada kaynak metindeki anlama en yakın çeviri, “ırmaklar boyunca” kullanımıyla Demirayak’a aittir. Er’in çevirisinde birebir çeviri tercih edilmiş, Yıldız’ın çevirisinde ise “süzüldün mü” ifadesiyle kaydırma yapılmıştır. Yine Yıldız’ın çevirisinde kaynak metinde yer almayan “hiç” sözcüğüne yer verilerek ekleme yapıldığı; bunun da anlamı kuvvetlendirmek adına bir pekiştireç olarak kullanıldığı görülmektedir.

Ayrıca ilk dizede مثلي sözcüğü, kaynak metinde mevcut olduğu halde ikinci dizede bu ifadeye yer verilmemesine karşın; Yazıcı ve Demirayak’ın ikinci dizeye de “benim gibi” ifadesini ekledikleri göze çarpmaktadır. Bunun, adı geçen çevirmenlerce şiirsel ritmi korumak için yapıldığı düşünülmektedir.

### 5.2.3. Tablo 3:

هل تَحَمَّمْتِ بِعِطْرِ وَنَشَقَّتِ بِنُورِ وَشَرِبْتِ الْفَجَرَ حَمْرًا فِي كُؤُوسٍ مِنْ أَثِيرٍ؟	
“İturla banyo yapıp Işıkla kurulandın mı benim gibi? Şarap diye tan’ı İlahi kadehlerle yudumladın mı benim gibi?”	Yazıcı (2008: 156)
“Yıkandın mı çiçeklerin kokusuyla, Ve kurulandın mı ışık ile? İçtin mi sabahın aydınlığını, şarap gibi, Sonsuz fezanın kadehlerinden?”	Demirayak (2004: 27-28)
“Yıkandın mı güzel kokularla, kurulandın mı ışıkla?”	Yıldız (2019: 12)

Şarap mı içtin sabahleyin, “esir”den kadehlerde?”	
“Parfümle banyo yapıp ışıkla kurulandın mı? Şarap edip içtin mi fecri, eterden kadehlerle?”	Er (2012: 43)

İlk dizedeki **بِعَطْرِ** sözcüğünü, Yazıcı ödünçleme yaparak “ıtır”, Demirayak “çiçekler” sözcüğünü ekleyip açıklama yaparak “çiçeklerin kokusuyla”, Yıldız birebir çevirerek “güzel kokularla”, Er ise sözcüğü, modern anlamdaki karşılığıyla tercüme edip “parfümle” şeklinde hedef dile aktarmıştır.

İkinci dizede **حَمْرًا** sözcüğü, Yazıcı tarafından “şarap diye”, Demirayak tarafından “şarap gibi”, Er tarafından “şarap edip” şeklinde kaynak dildeki anlamı korunarak tercüme edilmiştir. Yıldız ise “şarap mı içtin sabahleyin” diyerek anlamsal sapma ile içilenin şarap değil, aslında fecr olduğu vurgusunu gözden kaçırmıştır. Oysa kaynak metinde şair, “fecr”in şarap olarak içilmesinden söz etmektedir.

Son olarak **من أثير** ifadesinin, sırasıyla “ilâhi”, “sonsuz fezanın”, “esirden” ve “eterden” olmak üzere kaynak dilden hedef dile aktarımında farklılıklar gözlemlenmiştir. Ancak kelimenin sözlük anlamı göz önünde bulundurulduğunda dört çevirinin de hatalı olamayacağını; zira ilk ikisinde anlam odaklı, son ikisinde ise birebir çevirinin esas alındığını söylemek mümkündür. Yıldız’ın, söz konusu sözcüğü, “esir” şeklinde ödünçleme yaparak hedef dile aktardığı görülmektedir.

#### 5.2.4. Tablo 4:

"هل فرشت العشب ليلاً وتلحفت الفضاء زاهدًا في ما سيأتي ناسيًا ما قد مضى؟"	
“Geceleyin çemenlere uzanıp Gökyüzünü örtü edindin mi bencileyin? Geleceği umursamadan Ve de geçmişi unutarak”	Yazıcı (2008: 157)
“Geceleyin çimenlere uzanıp Gökyüzünü örtündün mü hiç, Geleceği boş verip Geçmişi de unutarak”	Demirayak (2004: 28)

“Yaptın mı geceleyn <i>otları döşek, gökyüzünü de yorgan,</i> Boş verip geleceği, unutarak geçmişi?”	Yıldız (2019: 12)
“ <i>Otları yatak, boşluğu yorgan edip</i> yattın mı <i>hiç</i> geceleyn Boş verip geleceği, unutarak geçmişi?”	Er (2012: 43)

Bu beytin ilk dizesindeki **العشب** sözcüğü, çevirmenlerce “ot” ya da “çimen” olarak doğru bir şekilde aktarılmasına karşın; sadece Yazıcı’nın çevirisinde “çemen” olarak geçmektedir. Her ne kadar “çemen”, sözlükte "bir tür bitki" olarak geçse de Türkçede “çemen” ve “çimen” sözcükleri arasında anlam farkı bulunmaktadır. Bu durumda ya çevirmen o farkı gözden kaçırmıştır ya da basımdan kaynaklı tipografik bir hata söz konusudur. İlk ihtimalin olması durumunda ufak da olsa sözcük düzeyinde bir anlamsal sapmadan söz edilebilir.

**الفضاء** sözcüğü ise üç çevirmen tarafından “gökyüzü” olarak tercüme edilirken sadece Er tarafından “boşluk” şeklinde aktarılmıştır. Kelimenin sözlük anlamlarından biri de boşluk olmasına karşın buradaki anlamı karşılayacak sözcüğün, gökyüzü olması daha muhtemeldir.

Öte yandan yine ilk dizede Yazıcı’nın kaynak metinde yer almamasına rağmen “bencileyin” sözcüğünü çevirisine eklediği görülmektedir. Bu durum, çevirmenin önceki beyitlere de “benim gibi” ifadesini ekleyerek oluşturmak istediği ritmin bir devamı olarak değerlendirilebilir.

Demirayak ve Er’in aynı dizede “hiç” sözcüğünü kullanarak ekleme yaptıkları, bunu yaparken anlamı kuvvetlendirmek istedikleri, şairin sorduğu soruları vurgulu hale getirmek için böyle bir yol izledikleri düşünülebilir.

Ayrıca şiirde sanki bir yatak gibi çimenlere uzanmak, gökyüzünü de örtü olarak üzerine örtmek anlamını taşıyan dizeler, Yıldız tarafından “döşek ve yorgan”; Er tarafından “yatak ve yorgan” şeklinde hedef kültüre uyarlanarak çevrilmiştir.

### 5.2.5. Tablo 5:

<p>أعطني النايَ و غنَّ أنس داءً و دواء إنما الناسُ سُطُورٌ كُتِبَتْ لَكنِ بِمَاءٍ "</p>	<p>Yazıcı (2008: 158)</p>
<p>“Bana ney ver sen de şarkı söyle Unut hem <i>ilacı</i> hem derdi, İnsanlar birer dizedirler <i>Müreккеple değil</i>, su ile yazılan”</p>	

“Bana ney’i ver ve şarkı söyle/benimle Ve unut derdi de, <i>dermanı</i> da. İnsanlar birer satırdır sadece, <i>Fakat su ile/üstüne yazılan.</i> ”	Demirayak (2004: 28; 2005: 176)
“Ver neyi, şarkı söyle, unut derdi <i>devayı</i> , Suyla yazılmış satırlar gibidir <i>ancak</i> insanlar”	Yıldız (2019: 13)
“Bana neyi ver sen şarkı söyle; unut derdi <i>tasayı</i> İnsanlar <i>ancak</i> satırdan ibaret, suyla yazılmış <i>yazısı.</i> ”	Er (2012: 43)

Burada ise, ilk beyitte yer alan **دواء** sözcüğü, ilk üç çeviride hedef dile doğru anlamda aktararak sırasıyla “ilaç”, “derman” ve “deva” olarak sunulmuştur. Buna karşılık Er’in çevirisinde bu sözcüğün, tam zıttı bir anlam taşıyan “tasayı” sözcüğüyle hedef dile aktarıldığı dikkat çekmektedir. Çevirmenin, burada hedef dilde yer alan “unut derdi, tasayı” kullanımını hatırlatarak hedef kültür odaklı bir yaklaşım benimsemek istediği görülse de kaynak dil odaklı düşünüldüğünde sözcük düzeyinde bir sapma olduğundan söz edilebilir.

İkinci dizede yer alan **كُتِبَتْ لَكِنْ بِمَاءٍ** ifadesi ise, Yazıcı tarafından “mürekkeple değil, su ile yazılan” şeklinde çevrilerek kaynak metinde yer almayan bir sözcük ilave edilmiştir. Burada anlamı güçlendirme amaçlı yapıldığı düşünülen bir ekleme söz konusudur.

#### 5.2.6. Tablo 6:

ليت شعري أي نفعٍ و جدالٍ وضجيجٍ في اجتماعٍ و زحامٍ واحتجاجٍ و خصامٍ	
“Keşke bilseydim ne <i>yarar</i> var Kalabalıklarda ve yığınlarda, Kavgada, gürültüde, <i>Tepkide</i> ve de tartışmada?”	Yazıcı (2008: 158)
“Keşke bilebilseydim, ne <i> faydası</i> var, <i>İnsanların bir arada yaşamasının</i> , Mücadelelerin ve gürültülerin, <i>Münakaşaların</i> ve düşmanlıkların?”	Demirayak (2004: 29)
“Ah bir bilsem <i> hikmetini bu</i> topluluğun, kalabalığım,	Yıldız (2019: 13)

Tartışmanın, gürültünün, <i>protestonun</i> ve husumetin”	
“Ah bilebilsem <i>yararını</i> toplanmanın yığılmanın Kavganın gürültünün, <i>didişmenin</i> tartışmanın”	Er (2012: 43)

İlk dizede yer alan نفع sözcüğünü, diğer üç çevirmen, “yarar” ya da “fayda” şeklinde sözlük anlamıyla aktarırken Yıldız, “hikmet” sözcüğünü tercih ederek kaydırma yapmıştır. Böylelikle hedef kültüre uygun, çok daha isabetli bir çeviri ortaya koymuştur.

Ayrıca ilk dizedeki “topluluklar” ve “kalabalıklar”, Demirayak’ın çevirisinde “insanların bir arada yaşamasının” şeklinde açılımla yapılarak hedef dile aktarılmıştır.

İkinci dizede geçen kavga, gürültü, tartışma ve düşmanlık sözcükleri, yakın anlamlı olduğundan Türkçeye aktarmada zorluk yaşanması olasıdır. Burada Yıldız’ın احتجاج sözcüğünü “protesto” olarak çevirdiği görülmektedir. Bu sözcük, modern metinlerde “protesto” olarak çevrilebilmesine karşın, burada şiirin edebî dokusuna uygun düşmemektedir. Bu bakımdan Yıldız’ın çevirisi metin-bağlam ilişkisi açısından değerlendirildiğinde zayıf kalmakta; buna karşılık Demirayak’ın “münakaşa” şeklindeki aktarımı, söz konusu ilişkiyi korumaktadır.

### 5.2.7. Tablo 7:

<p>"العِيشُ فِي الْغَابِ وَالْأَيَّامِ لَوْ نُظِمَتْ لَكِنْ هُوَ الدَّهْرُ فِي نَفْسِي لَهُ أَرْبٌ وَلِلتَّقَادِيرِ سُبُلٌ لَا تُعَيَّرُهَا وَالنَّاسُ فِي عَجْزِهِمْ عَنِ قَصْدِهِمْ قَصْرُوا"</p>	<p>Yazıcı (2008: 159)</p>
<p>“Orman, <i>Hayatın ta kendisidir;</i> Günler, <i>Benim olsaydı,</i> <i>Ormana taşardım onları!</i></p> <p><i>Fakat zamandır günlerimi belirleyen</i> <i>Ormanı özlediğimde,</i> <i>Zamandır mazeretlerle önüme set çeken.</i> Yolları vardır</p>	

<p>Kaderin Değişmeyen, Ulaşamaz insanlar emellerine Acizliklerinden!”</p>	
<p>“Gerçek yaşam ormandadır, Ve günler elimde dizilseydi eğer, Darmadağın olurdu ormanda.</p> <p>Fakat kader bu, İstekleri var nefsimden, Ne zaman kaçmak istediysem ormana Önüme dikildi bahanelerle.</p> <p>Kaderin de yolları var kendine göre, Hiç değişmeyen. Ve ulaşamaz insanlar arzularına, Kadere karşı acizliklerinden.”</p>	<p>Demirayak (2004: 29)</p>
<p>“Ormanda yaşasam ve günler bir dizilse Avucuma, dağılırdı akşama,</p> <p>Fakat zaman karar veriyor yerime, Ne zaman canım istese ormanı, özürle çıkar karşıma,</p> <p>Kaderin değiştiremeyeceğim yolları var, Çaresizlikten maksatlarına ulaşamaz insanlar.”</p>	<p>Yıldız (2019: 13)</p>
<p>“Ormandır yaşanacak yer. Olsaydı günler avucumda, saçılırdı ormanda</p> <p>Ama kader bu, benden istekleri var, Ben ne zaman arzu etsem ormanı, o bahane uydurmaya başlar.</p> <p>Kaderin kendi yolları var, değiştirmez onları İnsanlar acizdir, gerçekleşmez arzuları.”</p>	<p>Er (2012: 43)</p>

Şiirin son üç dizesine gelindiğinde ise; العيشُ في الغابِ ifadesi “orman, hayatın ta kendisidir”, “gerçek yaşam ormandadır”, “ormandır yaşanacak yer” şeklinde birbirine yakın anlamlarla tercüme edilmişken Yıldız’ın çevirisinde “ormanda yaşasam” olarak çevrilmesi neticesinde gerek ismin fiil kipine dönüştürülmesi gerek ben zamirinin kullanılmasıyla kaynak metinden bir sapma gerçekleştiği gözlemlenmiştir.



لو نُظِمَتْ فِي قَبْضَتِي cümlesini, diğer üç çevirmen “elimde dizilseydi”, “bir dizilse avucuma”, “olsaydı günler avucumda” biçiminde aktarırken Yazıcı, “avuç” ya da “el” ve “dizilmek” sözcüklerini hiç kullanmadan “benim olsaydı” şeklinde eksilterek hedef dil odaklı tercüme etme yoluna gitmiştir.

تَنْشُرُ kelimesinin ise sözlük anlamı “dağılmak”, “saçılmak” olduğu halde Yazıcı, bu sözcüğü, sözlük anlamı dışına çıkararak “taşırdım onları” şeklinde çevirmeyi yeğlemiştir. Bu bakımdan hem anlamsal boyutuyla hem de zamir kullanımıyla kaynak metinden bir sapma görülmektedir. Ayrıca aynı dizede Yıldız’ın, “akşama” sözcüğü ile ekleme yaptığı dikkat çekmektedir.

İkinci dizede geçen الدَّهْرُ sözcüğü ise Arapçada hem “zaman” hem de “kader” anlamlarını taşır. Bu nedenle söz konusu sözcüğü, çevirmenlerden bazılarının “zaman”, bazılarının “kader” şeklinde tercüme ederek kaynak metne sadık kaldıklarını söylemek mümkündür. Her ne kadar şair burada kader vurgusu yapmış olsa da hedef dil olan Türkçede “zaman” sözcüğü, yer yer “kader” anlamında da kullanıldığından çevirilerin tamamı, anlamsal eş değeri sağlar niteliktedir.

Cümlenin devamında geçen لَهُ أَرْبُ ifadesi, “günlerimi belirleyen”, “karar veriyor yerime” ve “istekleri var nefsimden”, “benden istekleri var” gibi iki farklı şekilde tercüme edilmiştir. Burada Demirayak ve Er’in kaynak metne sadık kalarak Yıldız ve Yazıcı’nın ise hedef dile aktarmada ufak da olsa sapma yaşayarak tercüme ettikleri göze çarpmaktadır.

Yine ikinci dizede فَكَلَّمَا رَمْتُ ifadesini, üç çevirmen de “özlediğimde”, “canım istese”, “arzu etsem” şeklinde çevirerek kaynak metnin yapısını korumuşlardır. Oysa Demirayak’ın, “ne zaman kaçmak istediysem” çevirisiyle kaynak metnin bağlamından uzaklaştığı görülmektedir. Fakat anlamsal açıdan değerlendirildiğinde “ormana kaçmak” ile “ormanı arzulamak” örtüştüğünden çevirmenin bu noktada anlam odaklı bir çeviriyi hedeflediği de düşünülebilir.

يَعْتَدِرُ قَامَ cümlesinin tercümesi incelendiğinde ise üç çevirinin de, “mazeretlerle önüme set çeken”, “önüme dikildi bahanelerle”, “özürle çıkar karşıma” ifadeleriyle kaynak metnin bağlamı ile uyumlu çeviriler olduğunu söylemek mümkünken Er’in, “bahane uydurmaya başlar” şeklindeki çevirisi, hedef dilin cümle yapısına uymakla birlikte biçimsel açıdan şiirsel ahenge bir nebze uzak bir anlatımdır. Bunun yanı sıra Er’in çevirisinde قَامَ fiilinin eksiltildiği de göze çarpmaktadır.

Şiirin son dizesinde ise **وللتقادير سبيل لا تُعيرها** cümlesinin, “yolları vardır kaderin değişmeyen”, “kaderin de yolları var kendine göre, hiç değişmeyen”, “kaderin kendi yolları var, değiştirmez onları” olarak kaynak metinle tutarlı tercüme edildiği, sadece Demirayak’ın “kendine göre” ifadesini ekleyerek açıklamaya başvurduğu görülmektedir. Buna karşılık Yıldız, “kaderin değiştiremeyeceğim yolları var” diyerek kaynak metinde “değiştirmez” olan yapıyı, birinci tekil şahsa evirerek “değiştiremeyeceğim” şeklinde aktarmış, zamir kullanımı bakımından kaynak metinden uzaklaşıp sözcük düzeyinde sapmaya yol açmıştır.

### SONUÇ

Bu çalışmada, dünyaca tanınan ve eserleri pek çok dile çevrilmiş Lübnanlı şair, yazar ve ressam Cibrân Halil Cibrân’ın Arapça olarak kaleme aldığı “el-Mevâkib” adlı şiiri içerisinde yer alan “Savtân” adlı son bölümü ele alınmıştır. Söz konusu şiirin, sırasıyla Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı, Prof. Dr. Kenan Demirayak, Prof. Dr. Musa Yıldız ve Prof. Dr. Rahmi Er tarafından Arapça aslından Türkçeye yapılmış dört farklı çevirisi; biçim, dil, üslup, anlam ve eş değerlik açısından karşılaştırmalı olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bahsi geçen çevirmenlerce yapılmış olan tercüme, çeviri eleştirisi kapsamında Raymond van den Broeck’ün *karşılaştırmalı çözümleme yöntemi* kullanılarak incelenmiştir. Yapılan değerlendirme sonucunda; dört farklı çevirmenin de kaynak metnin biçimsel özelliklerine sıkı sıkıya bağlı kalmamakla birlikte içeriğini önemli ölçüde koruyarak dil, üslup ve anlam açısından eş değeri sağlayacak düzeyde bir çeviri ortaya koyduğu görülmektedir. Adı geçen çevirmenlerin, kimi zaman şiirsel üslup ve derinliği ön planda tuttıkları görülürken yer yer eksiltme, ekleme, kaydırma, ödüncleme ve yer değiştirme gibi çeviri stratejilerine başvurdukları tespit edilmiştir.

Seçili dizelerin değerlendirilmesi neticesinde; Hüseyin Yazıcı, Kenan Demirayak, Musa Yıldız ve Rahmi Er’in çevirilerinin, gerek kelime seçimleriyle gerek kurmuş oldukları metin-bağlam ilişkisiyle şairin üslubunu koruyup kaynak metnin mesajını hedef dile büyük ölçüde aktararak anlamsal eş değeri sağlayabildikleri sonucuna ulaşılmaktadır. Bunda; kaynak metnin, Arapça aslından doğrudan hedef dile aktarılmış olmasının yanı sıra çevirmenlerin tamamının alanında yetkin isimler olmasının büyük ölçüde etkisi olduğu düşünülmektedir. Buna göre; ele alınan dört çevirinin de kabul edilebilirliği yüksek çeviriler olduğunu söylemek mümkündür.

### KAYNAKÇA

Aksoy, N. Berrin. *Geçmişten Günümüze Yazın Çevirisi*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002.

Broeck, Raymond van den. “Second Thoughts on Translation Criticism: A Model of its Analytic Function”. *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*. ed: Theo Hermans. London&Sydney: Croom Helm. (1985), 54-62.

Can, Betül. “Filistinli Şair Mahmûd Dervîş’in ‘Kaktüsün Sonsuzluğu’ Adlı Şiirinin Türkçe Çevirileri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz”. *Söylem Filoloji Dergisi*. Çeviribilim Özel Sayısı (2023), 344-362.

Cıbran, Halil. *Bütün Şiirler ve Şiirsel Yazılar*. çev. Kenan Demirayak. İstanbul: Birey Yayıncılık, 2004.

Cıbran, Halil - Nuayme, Mihail. *Gözlerin Fısıltısı*. çev. Hüseyin Yazıcı. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2008.

Cibrân Halil Cibrân. *Muellefât el-‘Arabiyye el-Kâmile*, Beyrut: Mektebe Bağdat - Nevfel Yayınları, 2015.

Dağbaşı, Gürkan. *Şiir Çeviri Eleştirisi*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2017.

Demirayak, Kenan. “Halil Cibrân’ın el-Mevâkib ‘Kafiler’ Adlı Şiirine Bir Bakış”, *EKEV Akademi Dergisi*, 9/22 (2005), 161-176.

Demirayak, Kenan. “Cibrân Halil Cibrân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ek1/ 259-261. Ankara: TDV Yayınları, 2. Baskı, 2020.

Dönmez, Mustafa İsmail. “Orhan Pamuk’un Sessiz Ev Romanındaki Atasözü ve Deyimlerin Arapça Çevirilerinin Mona Baker Çeviri Stratejilerine Göre İncelenmesi”, *International Journal of Interdisciplinary and Intercultural Art*. 3/ Özel Sayı 1 (2018), 19-32.

Ece, Ayşe. *Edebiyat Çevirisinin ve Çevirmenin İzinde*. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010.

Er, Rahmi. *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi (Şiir-Öykü)*. Ankara: Vadi Yayınları, 2012.

Göktürk, Akşit. *Çeviri: Dillerin Dili*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 8. Basım, 2010.

Kocabıyık, Hüseyin. *Çok Boyutlu Bilimsel Çeviri Eleştirisi Modeli*. Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları, 2021.

Köksoy, Mesut. “Cibrân Halil Cibrân’ın Verde el-Hânî Adlı Hikâyesinin Arapçadan ve Ara Dil İngilizceden Türkçeye Çevirilerinin İncelenmesi”, *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 42 (2023), 213-246.

Landau, Jacob M. *Modern Arap Edebiyatı Tarihi (20. Yüzyıl)*. çev. Bedrettin Aytaç. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Suçin, Mehmet Hakkı. *Öteki Dilde Var Olmak*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2007.

Şimşek, Sultan. *Amerika’daki Arap Göç Edebiyatında Din Anlayışı*. İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2012.

Yazıcı, Hüseyin. *Göç Edebiyatı: Doğuyu Batıya Taşıyanlar*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002.

Yazıcı, Hüseyin. “Mizacı ve Düşünceleri Arasında Çırpınan Bir Şahsiyet: Cibrân Halil Cibrân Öncesi Orta Doğu’ya Kısa Bir Bakış”, *Şarkiyat Mecmuası*. 1/18 (2011), 135-158.

Yıldız, Musa - Koç, Celal Turgut. *Modern Arap Edebiyatı Şiir Seçkisi*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2019.

**İbrâhîm Opijač el-Mostarî'nin *Risâle fî şerhi'ş-Şalavât elleti evredet*  
'alâ tarîki'l-elgâz** Adlı Eserinin Edisyon Kritiği

**Rıfat IŞIK\***

**ÖZET**

İbrâhîm b. eş-Şeyh İsmâil el-Mostarî tarafından kaleme alınan bu eserin tamamı yurt dışında olmak üzere üç nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardan Humac Fransisken Kilisesi Kütüphanesi'nde yer alan nüshanın son kısmı eksiktir. Eser, Blagay kasabasında yer alan bir tekkenin duvarına yazılmış olan bir salavat cümlesini konu edinmektedir. Cümlede geçen kelimeler noktasız olarak yazıldığından dolayı bilmece gibi gizemli hale gelmiş ve okuyanın yorumuna göre anlam kazanmıştır. Bu çalışmada ele alınan risalede İbrâhîm Opijač'm ilgili cümleyle alakalı farklı okunuşları ve bunların gramer açısından değerlendirmelerini içermektedir. Bu bölümler, yazar tarafından sekiz farklı vecihte oldukça anlaşılır bir üslupla okuyucuya sunulmuştur. İlgili bölümlerde, salavât cümlesinin sekiz farklı okunuşu gramerik sebeplere bağlı kalınarak sebepleri ile birlikte açıklanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Edebiyatı, Nahiv, Bosna Hersek, İbrâhîm Opijač, Edisyon-Kritik.

**ABSTRACT**

There are three copies of this work written by İbrâhîm b. al-Sheikh İsmâ'il al-Mostarî, all of which are abroad. Among these copies, the last part of the copy in the Library of the Franciscan Church of Humac is missing. The work is about a salavat sentence written on the wall of a lodge in the town of Blagay. Since the words in the sentence are written without dots, it has become mysterious like a riddle and has gained meaning according to the interpretation of the reader. In the treatise discussed in this study, İbrâhîm Opijač includes different readings of the sentence and their grammatical evaluations. These sections are presented by the author in eight different versions in a very understandable style. In the relevant sections, eight different readings of the salavât sentence are explained together with their grammatical reasons.

**Keywords:** Arabic Language and Literature, Nahw, Bosnia and Herzegovina, İbrâhîm Opijač, Edition-Critical.

---

\* Doç.Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-posta: rifatisik@selcuk.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7596-8874>

## GİRİŞ

Nahiv ibaresi sözlükte yönelmek, takip etmek gibi anlamlarla karşılanmaktadır.<sup>1</sup> Arapça dilbilgisinde sentaks kısmının bu şekilde isimlendirmesinin sebebi, Hz. Ali'nin Ebu'l-Esved ed-Düelî'ye *أنح هذا النحو* (bu yöne doğru ilerle) şeklinde bir telkinde bulunarak bazı gramer bilgilerini aktarması olarak rivayet edilmektedir.<sup>2</sup> Nahiv dendiğinde üzerinde durulması gereken en önemli konulardan birisi i'rabtır. İ'rab, Arapça bir cümlelerde söz dizimini incelemek, yani tahlil etmektir. Bir cümledeki kelimelerin görevini i'rab belirler. Buna göre kelimelerin cümle içerisindeki kazandıkları anlam da ortaya çıkmaktadır.<sup>3</sup> Nahiv ilmi ilk olarak Kur'ân'ın okunuşunda yapılan hatalar nedeniyle ortaya çıkmıştır. Daha sonra sistemleştirilerek günümüzdeki halini alıncaya kadar birçok aşamadan geçmiştir. Özellikle İslami ilimlerin öğrenilmesinde nahvin önemli bir yeri olması hasebiyle bu alanda birçok âlim yetişmiş ve çok sayıda eser telif etmiştir.<sup>4</sup>

Uzun müddet İslam coğrafyasının lideri konumunda bulunan Osmanlı devletinin eğitim sisteminde Arapça öğretimi önemli bir yere sahipti. Dini ilimlerin öğretildiği medreselerde öncelikle Arapça gramer üzerine köklü bir eğitim verilmekteydi. Bu sebeple Osmanlı âlimlerinin birçoğu da nahiv üzerine eserler kaleme almıştır.<sup>5</sup>

Bu âlimlerin içerisinde Bosnalı âlim İbrâhîm Opijač da bulunmaktadır. *Mişbâh* üzerine yaptığı şerh ve nahiv alanında kendi kaleme aldığı muhtasar eser İbrâhîm Opijač'ın bu alandaki çalışmalarıdır. Çalışmamıza konu olan risale de müellifin nahiv üzerine yaptığı çalışmalar arasında zikredilebilir. Zira risale Mostar'ın Blagay kasabasında bulunan bir tekkenin duvarında yazılı salavat cümlesi nedeniyle kaleme alınmıştır. Bu eser, noktalama işaretleri olmadan yazılan cümlenin okuyuş alternatifleri ve bunların nahiv açısından değerlendirmeleri üzerinde durmaktadır.

### Müellifin Hayatı ve Eserleri

Tam adı, İbrâhîm b. Şeyh el-Hâc İsmâîl b. Sâlih b. Alî el-Mostârî olan müellif İbrâhîm Opijač (Opiyaç) ismiyle meşhurdur.<sup>6</sup> 12 Ekim 1678 (27 Ramazan 1089)

<sup>1</sup> Muhammed b. Ya'kub el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-muhît*, thk. Muhammed Na'im (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2005), 1337.

<sup>2</sup> İsmail Durmuş, "Nahiv", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32/300.

<sup>3</sup> Abdulhamit Birişik, "İ'râbu'l-Kur'ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/376.

<sup>4</sup> İsmail Durmuş, "Nahiv", 32/301-302.

<sup>5</sup> Mesut Köksoy, *Osmanlı Döneminde Arap Diline Dair Eser Vermiş Bosnalı Alimler ve Eserleri* (Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2021), 2.

<sup>6</sup> İbrâhîm Opijač el-Mostârî, *el-Muhtasar fi'n-Nahv*, Gazi Hüsrev Bey, 2006, 1b.

tarihinde Mostar'da dünyaya gelmiştir.<sup>7</sup> Müellif, 17 ve 18. yüzyıllarda içlerinden birçok âlimin yetiştiği Opijač ailesinin bir üyesidir. Babası İsmâil Opijač, amcası Ahmed Opijač, dedesi Salih Efendi ve onun babası Ali Efendi bu aileye mensup meşhur âlimlerden bazılarıdır. Müellifin oğlu Abdullah Opijač da *Muhtaşar fi'n-naḥv* adlı eserine şerh yazmış olan bir âlimdir.<sup>8</sup> İlk eğitimini babasından alan İbrâhîm Opijač, daha sonra eğitimine Karadoz-Begova medresesinde Mustafa Ejubovič'in yanında devam etmiştir. Amcası Ahmed Opijač da müellifin ders aldığı âlimler arasında zikredilmektedir.<sup>9</sup> Bu çalışmada incelenecek olan eseri dışında müellife ait çeşitli eserler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları matbu hale getirilmiş, bazıları ise halen okuyucuyla buluşturulmamıştır. Muṭarrizî'nin nahve dair kaleme aldığı *el-Misbâh* adlı esere yaptığı şerhi *Şerhu'l-Mişbâh*, nahiv kuralları üzerine kaleme aldığı *Muhtaşar fi'n-naḥv*, hocası Mustafa Ejubovič'in hayatını derlediği *Risâle fi Menâkibi's-Şeyḥ Yüyâ Muṣtafâ b. Yûsuf el-Mostârî*, Beydâvî tefsirinin dibâcesine üzerine yazdığı şerhi *Hâşiye alâ Dibaceti Tefsîri'l-Beydâvî* müellifin eserleri arasında zikredilmektedir.<sup>10</sup> Müellifin *Şerhu'l-Mişbâh* adlı eseri Mesut Köksoy tarafından tahkik edilerek matbu hale getirilmiştir.<sup>11</sup> Ayrıca *Muhtaşar fi'n-naḥv* adlı eseri de matbu halde basılmış eserlerindedir.<sup>12</sup> İbrâhîm Opijač'ın vefat tarihi ile birkaç farklı görüş bulunmakla birlikte 1724-1725 (1137) tarihlerinde öldüğü tahmin edilmektedir. Kabri Mostar'daki Şehovina Tekkesi içerisindedir.<sup>13</sup>

### Eserin Adı

Eserin nüshaları üzerinde müellif tarafından yapılmış bir isimlendirme bulunmamaktadır. Fakat *Muhtaşar fi'n-naḥv* adlı eserinin bir nüshasında müellifin “*İlk olarak el-Misbâh fi'n-Nahv'i şerh ettim, sonra Risâle fi Menâkibi'l-Ustâzi'l-Merhûm'u telif ettim, sonra Risâletu'l-Kemaliyye fi'l-Âdâb'ı şerh ettim, sonra Dibâce Tefsîri'l-Beydâvî'nin şerhini yaptım, sonra Risâle fi Şerhi's-Şalavât elleti Evredet 'alâ Tarîki'l-Elgâz'ı yazdım, sonra Muhtaşar fi'n-Nahv'i te'lif ettim*” şeklinde ifade edilen kayda göre eserin adı *Risâle fi Şerhi's-Şalavât elleti Evredet 'alâ Tarîki'l-Elgâz* olarak bilinmektedir.<sup>14</sup> Ayrıca bu eserin Gazi Hüsrev Bey kütüphanesinde bulunan R-3342/7 nolu nüshasının tasnif edildiği

<sup>7</sup> İbrâhîm Opijač el-Mostârî, *Risâle fi Menâkibi's-Şeyḥ Yüyâ Muṣtafâ*, Gazi Hüsrev Bey, 3858, 2b.

<sup>8</sup> Mesut Köksoy, *İbrâhîm Opijač el-Mostârî ve Şerhu'l-misbâh Adlı Eserinin Edisyon Kritiği* (Konya: Billur Yayınevi, 2019), 55.

<sup>9</sup> el-Mostârî, *Risâle fi Menâkibi's-Şeyḥ Yüyâ Muṣtafâ*, 3858, 1b-2a; Köksoy, *İbrâhîm Opijač el-Mostârî ve Şerhu'l-misbâh Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*, 59-62.

<sup>10</sup> Köksoy, *Osmanlı Döneminde Arap Diline Dair Eser Vermiş Bosnalı Alimler ve Eserleri*, 87-90; İbrâhîm Opijač el-Mostârî, *el-Muhtaşar fi'n-Nahv*, Gazi Hüsrev Bey, 3629, 1b.

<sup>11</sup> Köksoy, *İbrâhîm Opijač el-Mostârî ve Şerhu'l-misbâh Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*.

<sup>12</sup> İbrâhîm Opijač el-Mostârî, *el-Muhtaşar fi'n-Nahv*, thk. Mesut Köksoy vd. (Konya: Eğitim Yayınevi, 2019).

<sup>13</sup> Köksoy, *İbrâhîm Opijač el-Mostârî ve Şerhu'l-misbâh Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*, 66.

<sup>14</sup> el-Mostârî, *el-Muhtaşar fi'n-Nahv*, 19.

katalogda *Hallu Luġzi Zâviyeti Blagây* şeklinde isimlendirilmiştir.<sup>15</sup> Yine aynı kütüphanede bulunan R-4262/2 nolu nüshanın tasnifinde ise *Hallu Luġzi Mektûb 'alâ Cidâri'z-Zâviye fî kaşabati Blagây* ismiyle kayıtlıdır.<sup>16</sup> Bu çalışmada müellifin kendi ifadelerinde yer alan *Risâle fî Şerhi'ş-Şalavât elleti Evredet 'alâ Tariki'l-Elġâz* isimlendirmesi tercih edilmiştir.

### **Eserin Müellife Aidiyeti**

Eserin temin edilen üç nüshasının mukaddime kısmında müellifin ismi İbrâhîm b. eş-Şeyh İsmâîl el-Mostârî şeklinde açıkça ifade edilmektedir.<sup>17</sup> Ayrıca yukarıda da belirtildiği gibi müellif başka bir eserin giriş kısmında kaleme aldığı eserler arasında bu risaleyi de zikretmektedir.<sup>18</sup>

### **Müellifin Eserde Takip Ettiği Metod**

Blagay kasabasında bulunan bir tekkenin duvarında bulunan salavatla ilgili kaleme alınan eserde müellif aşağıdaki metodu takip etmiştir:

Kitabın konusu, Blagay kasabasında yer alan bir tekkenin duvarına yazılmış olan bir salavat cümlesidir. Cümlede geçen kelimeler noktasız olarak yazıldığından bir bilmece gibi gizemli hale gelmiş ve okuyanın yorumuna göre anlam kazanmıştır. Bu çalışmada ele alınan risalede İbrâhîm Opijač'ın ilgili cümleyle alakalı farklı okunuşları ve bunların gramer açısından değerlendirmelerini içermektedir. Risalede ayet, hadis, şiir ya da başka kaynaklarla istişhâd yapılmamıştır. Yalnızca bir yerde Basra ekolünün ve Kûfe ekolünün ihtilaf ettiği bir konuya temas edilmektedir.

İbrâhîm Opijač esere Müslüman âlimlerinin birçoğunun yaptığı gibi besmele, hamdele ve salvele ile başlamaktadır. İbrâhîm b. eş-Şeyh İsmâîl el-Mostârî şeklinde ismini belirttikten sonra risalenin ortaya çıkışına vesile olan ziyaretini ve eserin konusu olan salavat cümlesiyle karşılaşma öyküsünü aktararak ana bölüme geçmektedir.

Sekiz bölümde ele alınan eserin her bölümünde, yukarıda bahsi geçen salavat cümlesinin okunuşları, bu okunuşların gramer açısından değerlendirmesi ve kazandırdığı anlamlar yer almaktadır. Bu salavat cümlelerinin gramer değerlendirmeleri tahkik bölümünde bulunmakta olup cümlelerin hareketli okunuşları aşağıda verilmiştir:

<sup>15</sup> Fajić Zejnil, *Katalog Arapskih, Turskih, Perzijskih i Bosanskih Rukopisa / Gazi Husrev-Begova Biblioteka* (Saraybosna-Londra: İjaset Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini-al-Furqan Fondacija za Islamsko Naslijede, 1991), 3/433-434.

<sup>16</sup> Popara Haso, *atalog Arapskih, Turskih, Perzijskih i Bosanskih Rukopisa/Gazi Husrev-Begova Biblioteka* (Saraybosna-Londra: Rijaset Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini-al-Furqan Fondacija za Islamsko Naslijede, 2013), 18/281.

<sup>17</sup> İbrâhîm Opijač el-Mostârî, *Rješenje Zagonetke na Blagajskoj Tekiji Ibrahim Opijača Mostarca*, Humac Fransiskan Kilisesi, R-112/2, 94; İbrâhîm Opijač el-Mostârî, *Hallu Luġzi Zâviyeti Blagây*, Gazi Hüsrev Bey, R-3342/7, 201b; İbrâhîm Opijač el-Mostârî, *Hallu Luġzi Mektûb 'alâ Cidâri'z-Zâviye fî kaşabati Blagây*, Gazi Hüsrev Bey, R-4262/2, 5b.

<sup>18</sup> el-Mostârî, *el-Muhtasar fi'n-Nahv*, 19.



اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِ سَيِّدِ الْأَرْكَانِ مُحَمَّدِ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الطُّغْيَانِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِ سَيِّدِ الْأَرْكَانِ مُحَمَّدِ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الطُّغْيَانِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِ سَيِّدِ الْأَرْكَانِ مُحَمَّدِ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الطُّغْيَانِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِ سَيِّدِ الْأَرْكَانِ مُحَمَّدِ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الطُّغْيَانِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِ سَيِّدِ الْأَرْكَانِ مُحَمَّدِ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الطُّغْيَانِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِ سَيِّدِ الْأَرْكَانِ مُحَمَّدِ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الطُّغْيَانِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِ سَيِّدِ الْأَرْكَانِ مُحَمَّدِ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الطُّغْيَانِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِ سَيِّدِ الْأَرْكَانِ مُحَمَّدِ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الطُّغْيَانِ

Bu sekiz bölümün ardından müellif, salavat cümlesinin başka şekillerde de okunmasının mümkün olduğunu, ancak konuyu uzatmanın okuyucuyu sıkacağına değinerek bu başlıklarla yetinmiştir. Ardından salavat cümlesinde geçen النيران ifadesinin Mecûsilerin ibadet kastıyla yaktıkları ateş olduğunu

belirterek ikinci kısımdaki محمد kelimesinin (söndürücü) olduğunu söylemiş,

Hz. Peygamber'in hidayetle küfrün ateşini söndürdüğüne işaret etmiştir. Müellif risaleyi herhangi bir kaynağa başvurmadan günün kısa bir bölümünde tamamladığını ifade etmektedir. Ardından anne babasına, hocalarına ve diğer Müslümanlara dua faslıyla risaleyi tamamlamıştır.

### ***Risâle fî şerhi's-Şalavât elleti evredet 'alâ tarîki'l-elğâz'ın Tahkikli Metni***

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ أَحَقَّ مَا نَبْدَأُ بِهِ الْمَقَالَ حَمْدًا لِلَّهِ الْمَلِكِ الْمُتَعَالِ وَالصَّلَاةَ عَلَيَّ مِنْ اخْتِصَّ بِاللِّطْفِ وَالْكَرَمِ

وَالْأَفْضَالَ مُحَمَّدَ حَمِيدِ الْأَخْلَاقِ وَمَحْمُودِ الْخِصَالِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ نَالُوا بِشَرَفِ خِدْمَتِهِ الْإِقْبَالَ.

وَبَعْدَ فَيَقُولُ الْفَقِيرُ إِلَى الْغَنِيِّ الْبَارِي إِبْرَاهِيمَ ابْنَ الشَّيْخِ إِسْمَاعِيلِ الْمَوْسْتَارِيِّ<sup>19</sup> شَرَفَهُمَا اللَّهُ<sup>20</sup> تَعَالَى

بِشَرَفِ شَفَاعَتِهِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ يَوْمَ يَقُومُ<sup>21</sup> النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ لَمَّا زُرْتُ الزَّوَايَةَ الْمَبْنِيَّةَ فِي قَصْبَةِ بُلْغَايِ

<sup>19</sup> هو: الشيخ إبراهيم بن إسماعيل بن صالح بن علي أوبياح الموستاري. منتسب إلى سلالة المعروفة ب"أوبياح" التي ظهر

عديد من العلماء فيها. ولد في موستار في 27 رمضان 1089 هـ / 12 أكتوبر 1678 م. أنظر:

Omer Mušić, "Ibrahim Opijač Mostarac (Ibrahim b. Hadži Ismail el Mostari)", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, 10-11, (1961), s. 30.

<sup>20</sup> "الله" ناقص من ف.

<sup>21</sup> في غ، ف: "يقول".

مع بعض الأحياء عصموا عن الأحزان والأكرباب عرض عليّ لغز كتبه على جدارها بعض الظرفاء لإمتحان الأذكياء من العلماء ما رأيته قطّ إلى الآن ولم أسمع من أحد من الإخوان وهو قول القائل:

التمّ صلّ على سوسو الأركان محمد محمد النيران الطفيان

من غير نقطة<sup>22</sup> والاعجام لإرادة شدة الألباز وإلتهام فتأملت فيه مرّة واستكشفت الله علامّ الغيوب لحظة فكشف عليّ في الحال بعون الله العليم المتعال على وجه لعلّه لم يخطر ببال قائله فضلاً عن كاتبه وناظره فأقول وبالله التوفيق ويده أزمة التحقيق الألف واللام في النيران غلط فاحش وقع من قلم الكاتب الأوّل أو الثّاني لا عن قائل المصلي يحرق رواء الفضل إذ المعنى على الإضافة المعنوية دون الفصل وفي قوله على سيّد سيّد الأركان<sup>23</sup> وجوه يصحّ المعنى على كلّ واحد.

### [الوجه الثمانية]

#### [الوجه الأوّل]

منها الأوّل أن يكون سيّد الأوّل بالسين المهملة المفتوحة والياء المثناة من تحت المشدّدة المكسورة والدال المهملة صفة مشبّهة من السيادة تنوينه للتّعظيم والثّاني كذلك مجرور لكونه صفة للأوّل كقوله كم عاقلٍ عاقلٍ أي كامل في عقله ويجوز كونه تأكيداً له والثالث بالشين المعجمة والياء المشدّدة والدال المهملة المفتوحة على أن يكون فعلاً ماضياً من التفعيل<sup>24</sup> بمعنى رفع أو أحكم وفاعله ضميره المستتر الراجع إلى سيّد الأوّل فإنّ الضمير إذا دار بين الموصوف والصفة فالراجح رجوعه إلى الموصوف إذا لم يكن لفظ الكلّ والمثل ونحو ذلك وكذا الموصوف<sup>25</sup> المضاف والأركان منصوب على أنّه مفعول سيّد<sup>26</sup> والجملة صفة له بعد صفة وتقديم المفرد على الجملة لرعاية السجع أو لكونه أولى والمعنى اللهمّ صلّ على سيّد عظيم الشان كامل في السيادة والسلطان الذي رفع أركان الدين على كلّ الأركان أو أحكم أركان الدين أو الشريعة بالدلائل والبرهان فاللام في الأركان يغني غناء الإضافة كما هو رأي البصريّة أو عوض عن المضاف إليه كما هو المذهب الكوفيّة.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> في ف: "النقط".

<sup>23</sup> صحّ هامش ز: "أي اللهمّ صلّ على سيّد سيّد الأركان".

<sup>24</sup> في ف، غ: "التفضيل".

<sup>25</sup> "الموصوف" ناقص من ز.

<sup>26</sup> في ز: "شيد".

<sup>27</sup> أنظر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، دار الفكر، لبنان،

٢/٤٣٦-٤٣٨.

## [الوجه الثاني]

الوجه الثاني أن يكون كلٌّ واحد من تلك الألفاظ الثلاثة المتكررة بالسين المهملة المفتوحة والياء المشددة المكسورة وإعرابها أيضا سواء وهو الجرّ أما الأوّل فلدخول حرف الجرّ عليه وأما الثاني فلكونه صفة لمجرور وأما الثالث فلكونه صفة بعد صفة المجرور أيضا وهو مضاف إلى الأركان<sup>28</sup> إضافة لفظية لكونه صفة مشبهة كما ذكرنا فلهذا صحّ وقوعه صفة للنكرة والمعنى اللهم صلّ على سيّد عظيم في الرتبة كامل في السيادة سيّد أركان النبوّة.

## [الوجه الثالث]

الوجه الثالث أن يكون كلٌّ واحد منها بالسين المهملة والنون المخففة المفتوحتين وإعراب كلّ واحد بالجرّ على أن يكون الثاني صفة للاوّل والثالث مضافا إلى الأركان<sup>29</sup> بدلا منه والمعنى اللهم صلّ على سند عظيم كامل في السندية سند الأركان أي معتمدها.

## [الوجه الرابع]

الوجه الرابع أن يكون سيّد الأوّل بالسين المهملة والياء المشددة<sup>30</sup> والثاني فعلا ماضيا من التفعيل<sup>31</sup> والثالث كالأوّل إلاّ أنّه منصوب على المفعولية لشيّد وهو مضاف إلى الأركان<sup>32</sup> والجمله صفة سيّد والمعنى اللهم صلّ على سيّد عظيم الشان الذي أحكم سيّد الأركان.

## [الوجه الخامس]

الوجه الخامس أن يكون سند الأوّل بالسين المهملة والنون المفتوحة والثاني ماضيا من التفعيل والثالث كالأوّل غير أنّه منصوب لكونه مفعولا به لقوله شيّد مضاف إلى الأركان<sup>33</sup> والمعنى اللهم صلّ على سند عظيم أحكم سند الأركان.

## [الوجه السادس]

الوجه السادس أن يكون الأوّل سيّداً والثاني ماضيا والثالث سنّداً.

<sup>28</sup> صحّ هامش ز: "أي اللهم صلّ على سيّد سيّد سيّد الأركان".

<sup>29</sup> صحّ هامش ز: "اللهم صلّ على سندٍ سندٍ سندٍ الأركان".

<sup>30</sup> صحّ هامش ز: "اللهم صلّ على سيّدٍ شيّدٍ سيّدٍ الأركان".

<sup>31</sup> في ف: "التفضيل".

<sup>32</sup> صحّ هامش ز: "اللهم صلّ على سيّدٍ سيّدٍ سيّدٍ الأركان".

<sup>33</sup> صحّ هامش ز: "اللهم صلّ على سندٍ شيّدٍ سنّدٍ الأركان".

## [الوجه السابع]

الوجه السابع عكس هذا مع أنّ الثاني ماضٍ من التّفعل مبيّن للفاعل والجملة صفة كما<sup>34</sup> قبله.

## [الوجه الثامن]

الوجه الثامن أن يكون الأوّل<sup>35</sup> بالتّون والثاني كذلك مجرورا صفة له والثالث فعلا ماضيا والأركان منصوبا<sup>36</sup> على المفعوليّة والجملة صفة بعد صفة<sup>37</sup> أي اللّهم صلّ على سنديّ سنديّ سنديّ سند الأركان وما يصحّ أن يراد من سيّد الأركان يصحّ إرادته من سندها قادر منه ما شئت ممّا يناسب المقام واستعدّ من الخطاء بالملك العلام وهذه الوجوه<sup>38</sup> الثّمانيّة التي ذكرناها باعتبار ظاهر الكلام من غير أن يقدر شيء من<sup>39</sup> الكلام وأمّا إن اردنا توجيهه بإرادة الحذف والتقدير.

## [الوجوه الأخرى]

فيمكن أن يكون فيه وجوه آخر بأن نقول سيّد الأوّل فعل ماض والجملة الفعلية صلة<sup>40</sup> للموصول المحذوف لكن لا تطوّل بإيرادها المقال لأنّه يؤدّي إلى الأطناب<sup>41</sup> فيحصل الملال فقس واعتبر فقد تّبهنك على طريق المعترين واختر ما شئت وكن من الشّاكرين ولا تكوننّ ممّن لم يعرفوا الحقّ أو عرفوه وكانوا من المجاحدين وقوله محمّد علم للذّات الشريف حبيب الملك اللّطيف مجرور لكونه عطف بيان لما قبله وقوله محمّد بالجيم المعجمة على وزن مكرم اسم فاعل من أجمد الماء أي جعله جامدًا مضافا الى نيران جمع نار وهو مضاف إلى الطّغيان صفة لمحمّد لكونه بمعنى الماضي أو الاستمرار والمعنى مجمد الذي اطفئ نيران الضّلالة والطّغيان بماء الهداية والبرهان صلوات الله تعالى عليه بعدد اهل الكفر والايمن وهذا الاسناد من قبيل المجاز العقليّ لكونه اسنادًا إلى السبب والفاعل في الحقيقة هو الفاعل المختار المنزّه عن الشّبّه والتّظير والأنصار.

<sup>34</sup> في ز: "لما".

<sup>35</sup> "الأول" ناقص من ف، غ.

<sup>36</sup> في ف، غ: "منصوب".

<sup>37</sup> "بعد صفة" ناقص من ف، غ.

<sup>38</sup> في غ، ف: "الوجه".

<sup>39</sup> في ز: "في".

<sup>40</sup> "صلة" الثانية زائد في ف.

<sup>41</sup> في ف: "الاعناب"

ثم نيران الطغيان أمّا على حقيقة بأن يراد من التّيران التّيران الّتي كان المجوسيون يوقدونها للعبادة الباطلة إليها فإنّها اطفئت<sup>42</sup> في الليلة المباركة التي ولد فيها سيّد المرسلين وطلع نور هدايته في العالمين أو المعنى على الإستعارة والتشبيه.

ثم أقول لوزا و محمّدا ثالثا وقال اللهم صلّ سيّد سيّد الأركان محمّد محمّد نيران الطغيان لكان في اللفظ انسبّ وفي المعنى أدقّ وألطف كما لا يخفي على ذي الطّبع السّليم والعقل والمستقيم وقلّ ما وجود هؤلاء الاشراف فإنّ دار الفضل كادت أن تشرف على الحراب وأن لا يبقى اعتبار العلم وصاحبه والكتاب نسألک اللهم أن تبقّيهم إلى يوم القيام وأن تغفر لي ولوالديّ ولأساتذتي بجرمة سيّد الأنام به خصوصا منهم ذلك التّحرير الّذي لم يأت بمثله الزّمان كان علامة العصر وفهامة الأوان تحترهم وإيّانا تحت لواء حبيبيك سيّد الانبياء والكرام وأن تدخلهم وإيّانا في أعلى عليّين رحم الله إمراً قال آمين.

ثم أقول أنا أربعة وأذكره بهذه العبارة للهّم صلّ على سيّد سيّد الأركان محمّد محمّد محمّد نيران الطغيان وقد تمّ أرادنا إيراده من الكلام في أقلّ من ثلث من ساعات الايّام من غير مراجعة لا الكتب والدفاتر مكتفياً بما خطر في الحاضر الفاتر بعون الله الملك القادر ربّنا احفظنا من الخصال الدّميمة من العجب والحسد والكبر والنميمة والحمد لله أوّلاً وآخرًا والصّلاة على حبيبه الّذي أرسل لدعوة الوري إلى طريق الحقّ والهدى. تمّ.<sup>43</sup>

## SONUÇ

İbrâhim Opijač'ın kaleme aldığı bu eser, Blagay kasabasında bulunan bir tekkenin duvarında bulunan salavatla ilgili yazılmıştır. Eserin merkezinde yer alan bu salavat cümlesi harekesiz ve noktasız yazıldığından dolayı, birçok kişi nezdinde gizemli hale gelmiş ve okuyanın durumuna göre çeşitli anlamlar kazanmıştır. Tüm nüshaları yurt dışında yer alan bu eserin eksiksiz olan iki nüshası Gazi Hüsrev Begova Kütüphanesi'nde R-3342/7 ve R-3342/7 numaraları ile kayıtlıdır. Var olan üçüncü nüsha ise eksik olup Humac Fransisken Kilisesi Kütüphanesi'nde R-112/2 numara ile kayıtlıdır.

Eserde, konusu ve boyutu itibari ile diğer yazma nüshalarda yaygın olan ayet, hadis, şiir ve atasözü gibi kaynaklardan istişhad bulunmamaktadır. Bununla

<sup>42</sup> في ف، غ: "اطيقت".

<sup>43</sup> من "نور هدايته في العالمين أو" إلى "والصّلاة على حبيبه الّذي أرسل لدعوة الوري إلى طريق الحقّ والهدى. تمّ."

ناقص من ز.

birlikte eserde, Arap Edebiyatının önde gelen ekollerinden olan Basra ve Kufe ekolünün ihtilaf ettiği bir konuya temas edilmesi ise okuyucu nezdinde bir başka dikkat çekici konudur.

İbrâhîm b. eş-Şeyh İsmâil el-Mostârî, eserinin başlangıcında, ismini belirttiikten sonra risalenin ortaya çıkışına vesile olan ziyaretini ve eserin konusu olan salavat cümlesiyle karşılaşma öyküsünü aktararak ana bölüme geçmektedir.

Sekiz bölümde ele alınan eserin ana bölümlerinde, yukarıda bahsi geçen salavat cümlesinin okunuşları, bu okunuşların gramer açısından değerlendirmesi ve kazandırdığı anlamlar yer almaktadır.

Tüm nüshalar birlikte değerlendirildiğinde, ele alınan konunun sebepleri çerçevesinde işlenmiş olması, okuyucu nezdinde öz ve anlaşılır tarzda risale formunda kaleme alınmış olması ve eksiksiz olan nüshalar arasındaki hata payının çok az olması esere değer katan en önemli unsurlar arasında yer almaktadır. Nitekim risalenin müellif hatlı nüshasına dair katalog ve nüshalarda herhangi bir ibarenin yer almamasından dolayı eserin merkezine hata payı en az olan ve diğer nüshalara göre daha düzenli olan Gazi Hüsrev Begova Kütüphanesindeki R-3342/7 numaralı nüsha temele alınmıştır. Ancak yukarıda belirtildiği üzere diğer nüshalarda yer alan hata oranları çok az olduğundan dolayı, eseri müellif hattına yakınlığı konusunda yorum yapılabilir bir konuma yerleştirmektedir.

#### KAYNAKÇA

Abdulhamit Birışık. “İ’râbu’l-Kur’ân”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.

Ebu’l-Berekât el-Enbârî. *el-İnsâf fî Mesâil’il-hilâf beyne’n-nahviyyîn: el-basriyyîne ve’l-kûfiyyîn*. thk. Muhyiddîn Abdulhamîd. Lübnan: Daru’l-Fikr, ts.

Fajić Zejnil. *Katalog Arapskih, Turskih, Perzijskih i Bosanskih Rukopisa / Gazi Husrev-Begova Biblioteka (3. Cilt)*. Saraybosna-Londra: Rijaset Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini-al-Furqan Fondacija za Islamsko Naslijeđe, 1991.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yâ’kub el-. *Kâmûsu’l-muhît*. thk. Muhammed Na’îm. Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2005.

İsmail Durmuş. “Nahiv”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.

Köksoy, Mesut. *İbrâhim Opijač el-Mostarî ve Şerhu’l-misbâh Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*. Konya: Billur Yayınevi, 2019.

Köksoy, Mesut. *Osmanlı Döneminde Arap Diline Dair Eser Vermiş Bosnalı Alimler ve Eserleri*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2021.

Mostarî, İbrâhim Opijač el-. *el-Muhtasar fi’n-Nahv*. thk. Mesut Köksoy vd. Konya: Eğitim Yayınevi, 2019.

Mostari, İbrâhim Opijaç el-. *el-Muhtasar fi'n-Nahv*. Gazi Hüsrev Bey, 2006.  
Mostari, İbrâhim Opijaç el-. *el-Muhtasar fi'n-Nahv*. Gazi Hüsrev Bey, 3629.  
Mostari, İbrâhim Opijaç el-. *Hallu Lugzi Zâviyeti Blagây*. Gazi Hüsrev Bey,  
R-3342/7.

Mostari, İbrâhim Opijaç el-. *Hallu Luğzi Mektûb 'alâ Cidâri'z-Zâviye fi kaşabati Blagây*. Gazi Hüsrev Bey, R-4262/2.

Mostari, İbrâhim Opijaç el-. *Risâle fi menâkibi'ş-Şeyh Yuyâ Mustafâ*. Gazi Hüsrev Bey, 3858.

Mostari, İbrâhim Opijaç el-. *Rješenje zagonetke na Blagajskoj Tekiji Ibrahim Opijača Mostarca*. Humac Fransisken Kilisesi, R-112/2.

Mušić, Omer. "Ibrahim Opijaç Mostarac (Ibrahim b. Hadži Ismail el Mostari)", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, 10-11, 1961, s. 30-53

Popara Haso. *Katalog Arapskih, Turskih, Perzijskih i Bosanskih Rukopisa/Gazi Husrev-Begova Biblioteka (18. Cilt)*. Saraybosna-Londra: Rijaset Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini-al-Furqan Fondacija za Islamsko Naslijeğe, 2013.

EKLER

Ek-1: GHB Ktp. R-3342/7 nr. ilk varak:

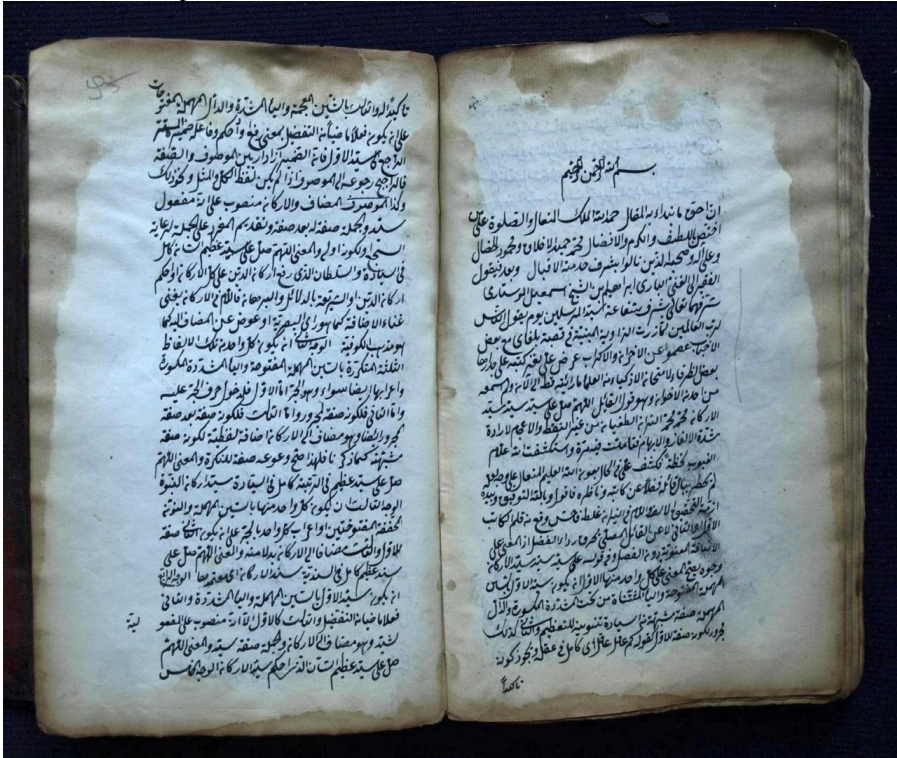


Ek-2: GHB Ktp. R-3342/7 nr. son varak:

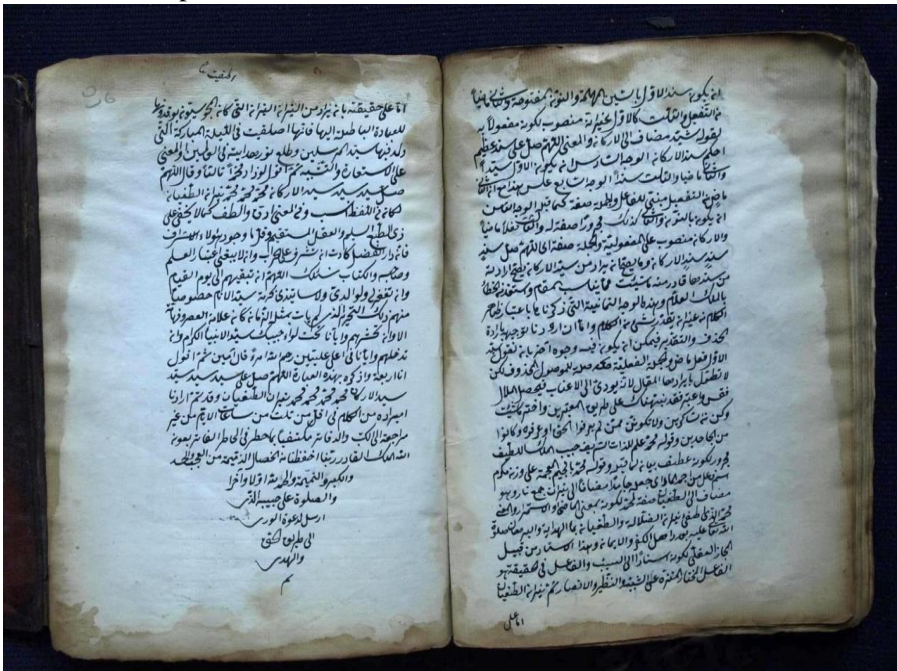




Ek-3: GHB Ktp. R-4262/2 nr. ilk varak:



Ek-4: GHB Ktp. R-4262/2 nr. son varak:



Ek-5: Humac Fransiskan Kilisesi Ktp.de R-112/2 nr. ilk varak:



Humac Fransiskan Kilisesi Ktp.de R-112/2 nr. [Son varak eksik]

## Sudan Arapçasında Yer Alan Türkçe Kelimeler ve Geçiş Yolları

Mehmet BÖLÜKBAŞI\*

### ÖZET

Fetih hareketleri dil ve kültür aktarımına etki eden önemli faktörlerden birisi olmuştur. Fetihler sayesinde kontrol altına alınan ülkede yaşayan halk ile iletişime geçilmesi sonucunda egemen güç ile yönetilen toplum arasında dil ve kültür aktarımı gerçekleşmektedir. Osmanlı Devleti'nin Ortadoğu bölgesinin büyük bir kısmını ve Afrika coğrafyasının bazı yerlerini uzun yıllar idare etmesi sonucu birçok Türkçe kelime Arapçaya geçmiş ve hâlen Arapçada kullanılmaktadır. 1517 senesinde Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı kontrol altına alması neticesinde Sudan'ın bir kısmında Osmanlı egemenliği başlamıştır. Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa döneminde Sudan'da Osmanlı hakimiyeti ülkenin tamamına yayılmıştır. Bununla birlikte, Kavalalı devrinde Sudan'ın siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda gelişme göstermesi amacıyla Sudan'da batı tarzında eğitim veren askerî okulların açılması neticesinde birçok Türkçe kelime Sudan Arapçasına geçmiştir. Osmanlı Devleti'nin 1517 yılında başlayan Sudan egemenliği 1899 senesinde sona ermiştir. Sudan, 382 yıl boyunca Osmanlı idaresinde kalmıştır. Türk dönemi olarak adlandırılan Kavalalı devrinde Türkçe resmî dil olarak Sudan'da kullanılmıştır. Bu durum birçok farklı alanda kullanılan Türkçe kelimelerin Sudan Arapçasına intikal etmesinde önemli rol oynamıştır. Bu kelimelerin bir kısmı anlam değişikliğine bir kısmı ise telaffuz değişikliğine uğrayarak Sudan Arapçasına intikal etmiştir. Sudan Arapçasına geçen Türkçe kelimelerin birçoğu hâlen Sudan Arapçasında kullanılmaktadır. Bu çalışmada Sudan Arapçasında yer alan Türkçe kelimelerin geçiş yolları ve kullanılan kelimeler hakkında bilgiler verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sudan Arapçası, Türkçe Kelimeler, Geçiş Yolları, Osmanlı Devleti, Kavalalı Mehmet Ali Paşa.

---

\* Doç. Dr. Mehmet Bölükbaşı, Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arapça Mütercim Tercümanlık Anabilim Dalı. E-Posta: mbolukbasi@bartin.edu.tr ORCID: 0000-0002-5923-3920

## GİRİŞ

Sudan Arapçasına Türkçeden geçen kelimeler hakkında yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Sudan Arapçası ile ilgili Erich Prokosch'un "Osmanisches Worgut im Sudan Arabischen" (1983) adlı kitabı, Younis Yahya'nın "Sudan Arapçasındaki Türkçe Kökenli Kelimler: Fonetik ve Semantik Değişimler" (2017) ve Zeki Kaymaz'ın "Sudan Arapçasındaki Türkçe Söz Varlığı Üzerine" (2000) adlı makaleleri bulunmaktadır. 'Avn Şerif Kâsım tarafından telif edilen "Kâmûsü'l-Lehçeti'l-Âmmiyye fi's-Sûdân"(2002) isimli sözlük, yapılan önemli çalışmalar arasındadır. Bedrettin Aytaç'ın Arap Lehçelerinde Türkçe Kelimeler (2021) adlı kitabı ile Günay Karaağaç'ın "Türkçe Verintiler Sözlüğü" (2008) Sudan Arapçasına geçen kelimeler hakkında önemli bilgiler içermektedir. Ayrıca Alser Mohamed Ahmed Mohamed tarafından telif edilen "Sudan Arapçasında Türkçeden Geçen Kelimeler ve Bu Kelimelerin Sudanlı Öğrencilerin Türkçe Öğrenimine Yansıması" (2023) adlı Yüksek Lisans tezi konuya önemli katkı sağlamıştır.

Arapçada siyah anlamına gelen esved (أَسْوَد) kelimesinin çoğulu olan Sudan (سُدَان) sözcüğü siyahlar manasında kullanılmaktadır. Arap-İslam orduları Afrika'yı kontrol altına aldıklarında Kızıldeniz'den başlayarak Batı Afrika'yı kapsayan bölgelerde siyahilerin yaşadığını görünce bölgeyi Siyahlar Ülkesi anlamına gelen Biladu's-Sudan (بِلَادُ السُّودَان) olarak adlandırmışlardır. Daha sonra ülke anlamına gelen Bilad (بِلَاد) sözcüğü çıkarılmış ve sadece Sudan kelimesi kullanılmıştır.<sup>1</sup>

Hıristiyan misyonerlerin faaliyetleri nedeniyle 6. asırda Sudan'da Hıristiyanlık yayılmıştır. Bu durum neticesinde Sudan'da Alve, Makarra ve Nobatya isimli Hıristiyan krallıklar egemen olmuştur. Arap-İslam orduları 7. asırda Mısır'ı kontrol altına aldıktan sonra Sudan üzerine harekât başlatmıştır. Ancak Alova, Makurra ve Nobatya adlı krallıklar Arap-İslam ordularına karşı direnmişlerdir. Bu direniş sonucunda Müslüman Araplar bu krallıklar ile barış anlaşmaları imzalamak zorunda kalmıştır.<sup>2</sup>

Müslüman Araplar ve Hıristiyan krallıklar arasında imzalanan anlaşmalar uzun seneler geçerliliğini korumuştur. Makarra Krallığı 14. asırda tarih sahnesinden çekilmiştir. Alve ve Nobatya Krallıkları, Portekizliler ve Habeşli

<sup>1</sup> Ahmet Kavas, "Tarihi Süreçte Sahra Altı Afrika. Osmanlı-Afrika İlişkileri ve Sömürgecilik Sahra Altı Afrika", *II. Uluslararası Türk-Afrika Kongresi*, ed. İrfan Ünver Nasrattınoğlu (İstanbul: Türk Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi, 2006), 75.

<sup>2</sup> İlhan Zengin, *Geçmişten Günümüze Türkiye-Sudan İlişkileri* (Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 1.

Hıristiyanlar tarafından desteklenmişlerdir. Ancak bu iki krallık Arap-İslam ordularının Sudan'ın tamamını ele geçirmek için yaptıkları askerî harekâtlar ve Müslüman-Arap tüccarlar sayesinde Sudan'da İslam dininin yayılması neticesinde yıkılmışlardır.<sup>3</sup> Ayrıca, 1504'lü yıllardan önce Sudan'a yerleşmiş bazı Arap kabileleri Func kabilesinin lideri Amâre'ye destek vermişlerdir. Bu destek sayesinde Amâre, Hristiyan Alve Krallığına son vermiş ve Func Sultanlığını kurmuştur. Func Sultanlığı kurulduktan sonra Sudan'da ve Habeşistan'da İslamiyet yayılmıştır. Func Sultanlığının sınırları 16. ve 17. yüzyıllarda doğuda Kızıldeniz'e, batıda ise Kordofan bölgesine kadar uzanmıştır. Func Sultanlığı ile Dongola Kralı Abdullah arasında 18. asırda başlayan mücadele sonucunda Func Sultanlığı gücünü kaybetmeye başlamıştır. Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın 1820 senesinde Sudan'ı kontrol alması neticesinde Dongola Kralı Abdullah ve Func Sultanlığı arasındaki hakimiyet mücadelesi sona ermiştir.<sup>4</sup>

### **Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Araştırmanın amacı, Osmanlı Devleti'nin fetih hareketleri sonucunda egemenlik kurduğu Sudan'da siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda yaptığı yatırımlar sayesinde Sudan'ı ihya etmesinin yanı sıra birçok farklı alanda kullanılan Türkçe kelimenin Sudan Arapçasına girmesine büyük katkı sağladığını belirtmektir. Araştırmanın önemi, Türkçeden Sudan Arapçasına geçen kelimelere, geçiş yollarına ve bu kelimelerin geçiş yollarını açıklığa kavuşturmuş olmasıdır.

### **Yöntem**

Nitel araştırmada bilgilere doküman tarama, görüşme ve gözlem yaparak üç yoldan elde edilir.<sup>5</sup> Türkçeden Sudan Arapçasına girmiş sözcükler doküman analizi tekniğiyle incelenmiştir. Günümüzde yaygın olarak kullanılan kelimeler çalışmaya dâhil edilmiştir. Bu bilgiler neticesinde Türkçeden Sudan Arapçasına geçen sözcüklerin geçiş yolları, kullanımları ve telaffuzları ele alınmıştır.

---

<sup>3</sup> Robert Kramer vd., *Historical Dictionary of the Sudan* (United Kingdom: Scarecrow Press, Plymouth. 4. Basım, 2013), 2.

<sup>4</sup> Anthony John Arkell, *History of the Sudan* (London: Athlone Press, 1961), 110.

<sup>5</sup> Bilgen Kırıl, "Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi". *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/15 (2020), 170.

## Türkçe Kelimelerin Sudan Arapçasına Geçiş Yolları

Kavalalı Mehmet Ali Paşa tarafından kontrol altına alınan Sudan Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü bir bölge halini almıştır. Sudan'da egemenlik kurulduktan sonra Osmanlılar bölgeyi idare edebilmek amacıyla Kaşiflik olarak adlandırdıkları 4 idare biçimi tesis etmişlerdir.<sup>6</sup> Kaşiflik adı verilen idare sisteminde Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın damadı Ahmed Ebu Veddan Paşa 1838 ile 1843 seneleri arasında ilk görev yapan kişi olmuştur.<sup>7</sup> Ebu Veddan, valilik yaptığı yıllarda Sudan'ın ileri gelen din âlimleri ve kabileleri ile Osmanlı Devleti arasında arabulucu vazifesi görmüştür. Aynı zamanda Sudan'daki kabileler ile uyum içerisinde çalışmıştır.<sup>8</sup>

1848 senesinde Mısır Valisi olarak atanan I. Abbas Paşa, Sudan'da Türkçeyi eğitim dili olarak kabul etmiştir. Abbas Paşa, devrinde Sudan'da birçok okul kurulmuştur ve bu okullarda Türkçe eğitim verilmiştir. Türk ve Sudanlı çocuklar birlikte eğitim görmüşlerdir.<sup>9</sup> Mehmet Ali Paşa'nın torunu, İsmail Paşa 1863 yılında Mısır Valisi olarak atanmıştır. İsmail Paşa döneminde Türkçe eğitim veren modern okullar açılmıştır. İsmail Paşa Sudan'da Türkçe eğitimin yaygınlaşması için büyük çaba sarf etmiştir. Sudan'ın Sevakın, Berber, Hartum, Kordofan ve Dongola gibi yerlerinde okullar açtırmıştır. Kahire'den gelen Türk öğretmenler bu okullarda Türkçe eğitim vermişlerdir. Bu sayede Türkçe kullanımı halk arasında yaygınlaşmıştır.<sup>10</sup>

Osmanlı yönetimi Sudan'da geniş arazilere sahip kişilere çeşitli haklar vermiştir. Çünkü Osmanlı devleti 1800 senesinden itibaren eski gücünü kaybettiği bir döneme girmiştir. Bu nedenle Osmanlı devleti, Batılı devletlerin Sudan'a kapitülasyonlar yüzünden müdahalesini engellemek için Sudan'da askerî bir güç olarak bulunmuştur. Bu dönemde yönetimde Türkçe yoğun şekilde kullanılmıştır. Bu sayede birçok Türkçe sözcük Sudan Arapçasına intikal etmiştir.<sup>11</sup>

Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve aile efradının Sudan'da hüküm sürdükleri zaman dilimi, Türk devri olarak adlandırılmıştır. Mehmet Ali Paşa ve ailesi tarafından Sudan'da kurulan ve Batı tarzında eğitim veren modern okullarda Türkçe eğitim verilmiştir. Avrupa'da iletişimi sağlamak için kullanılan elektrikli telgraf ile

<sup>6</sup> Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunun Güney Siyaseti Habeş Eyaleti* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996), 144.

<sup>7</sup> Ahmet Kavas, *Geçmişten Günümüze Afrika* (Ankara: Kitabevi Yayınları, 2017), 270.

<sup>8</sup> Semih Ceyhan, "Ahmed b. Muhammed Selâvi." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36/360.

<sup>9</sup> Ekmeleddin İhsanoğlu, *Mısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları* (Ankara: Bilgi Kitapevi, 2006), 114.

<sup>10</sup> Numan Hazar, *Türkiye-Afrika İlişkileri-Türkiye'nin Dost Kutaya Açılım Stratejisi*. (Ankara: Akçağ Yayınları, 2016), 156.

<sup>11</sup> Yusuf Fadl Hasan. "Sudan Özelinde Türk-Afrika İlişkilerinin Bazı Yönleri" *Yükselen Afrika ve Türkiye, I. Uluslararası Türk-Afrika Kongresi*, çev. Hasret Dikici Bilgin (Ankara: Türk Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi, 2005), 285.

orduyu güçlendirmek amacıyla ateşli silahlar ve buharlı makineler Sudan'a getirilmiştir. Yapılan bu yenilikler sayesinde Sudan'ın geleneksel yapısı modern gelişmelere ayak uydurabilecek bir seviyeye gelmiştir. Ayrıca, Sudan ekonomik, kültürel ve siyasi alanlarda büyük gelişme göstermiştir. Mehmet Ali Paşa ayrıca litografik adı verilen taş baskı sistemini Sudan'a getirmiş ve kâğıt fabrikası kurmuştur. Sudan'da uzun süre devam eden Türk idaresi neticesinde birçok Türkçe kelime Sudan Arapçasına girmiştir.<sup>12</sup>

Mehmet Ali Paşa ileri görüşlü, bilim ve teknolojiye önem veren ve takip eden bir idareci olduğundan Sudan'ın gelişmesi ve ilerlemesi için devrin bilim ve teknoloji alanında meydana gelen gelişmelerini Sudan'a taşımıştır. Bu sayede Sudan'da Mehmet Ali Paşa döneminde siyasi ve sosyal alanda önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu gelişmeler Türkçeden Sudan Arapçasına askerî, idari ve günlük hayatta kullanılan kelimelerin geçmesinde önemli rol oynamıştır.

Osmanlı egemenliğinde 4 asra yakın kalan Sudan'da Türk ve Sudan halkları arasında kültür alışverişi meydana gelmiştir. Mehmet Ali Paşa döneminde ise kültür alışverişi en üst düzeye çıkmıştır. Ayrıca, Sudan'da kurulan okullarda "Eğitim dili Türkçe olmuştur". Bu etkenler sonucunda Türkçe birçok kelime Sudan Arapçasına geçmiştir. Bu kelimeler, askerî alanda ve günlük konuşma dilinde artış göstermiştir. Çalışmanın devamında bahsi geçen ve yaygın olarak kullanılan Türkçe sözcüklerden örnekler verilmiştir.

---

<sup>12</sup> Gabriel Warburg, "Some Social and Economic Aspect of Turco Egyptian Rule in the Sudan". *Belleten*, 53/207 (1989), 769.

**Tablo 1: Türkçeden Sudan Arapçasına Anlam ve Telaffuz Değişmesine Uğramadan Geçen Kelimeler.**<sup>13</sup>

Türkçeden Sudan Arapçasına Geçen Kelime	Kelimenin Türkçedeki Anlamı	Kelimenin Sudan Arapçasındaki Telaffuzu	Sudan Arapçasındaki Yazılışı	Kelimenin Sudan Arapçasındaki Anlamı
Alay	Askerî birlik	Alāy	أَلَايَ	Askerî birlik
Başka	Değişik, muhtelif	Başka	بَشَّعَة	Değişik, muhtelif
Beze	Yara nedeniyle vücutta oluşan şişkinlik, torba anlamına da gelmektedir	Beze	بَزَّة	Yara nedeniyle vücutta oluşan şişkinlik, torba anlamına da gelmektedir
Bumbār	Koyun ve Keçi gibi hayvanların bağırsaklarından yapılan dolma	Bumbār	مُبَار	Koyun ve Keçi gibi hayvanların bağırsaklarından yapılan dolma
Karavana	Orduda Askere yemek dağıtmak için kullanılan metal kap	Karavāna	قَرَوَانَة	Orduda Askere yemek dağıtmak için kullanılan metal kap
Kavun	Sulu ve güzel kokulu meyve	Kāvūn	قَاوُونُ	Sulu ve güzel kokulu meyve
Kumandan	Lider	Kumandan	قُمَّندَانُ	Lider
Nişān	Orduda kahramanlık gösterenlere verilen madalya	Nişān	نِيشَانُ	Orduda kahramanlık gösterenlere verilen madalya
Numara	Rakam	Numara	نُمَارَة	Numara
Saray	Gösterişli yapı	Sarāy	سَرَاي	Gösterişli yapı

<sup>13</sup> 'Avn Şerif Kâsım, *Kamusu'l Lehce'tu'l 'Ammiyye fi's-Sudan* (Hartum: Daru's-Sudaniyye li'l Kutub, 2002), 40; Ahmet Fuat Mütevellî, "Arap Halk Dilinde Türkçe Kelimeler". *Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunda Yeni Görüşler II*, haz. Feyzi Halıcı, (Konya: Kültür ve Turizm Derneği Yayınları, 1985), 99.



Sac	Yemek yapmak için kullanılan tava	Sāc	صَاحْ	Yemek yapmak için kullanılan tava
Salon	Misafirlerin ağırlandığı geniş mekân	Sālon	صَالُونْ	Misafirlerin ağırlandığı geniş mekân
Şiş	Kebap yapmak için kullanılan metalden imal edilmiş alet	Şiş	شِيشْ	Kebap yapmak için kullanılan metalden imal edilmiş alet
Tozluk	Ayağı tozdan ve kirden korumak için ayağa giyilen giysi	Tozluk	تُزْلُكْ	Ayağı tozdan ve kirden korumak için ayağa giyilen giysi
Tavla	İki kısma ayrılmış, desenli 30 pul ve 2 zar ile üzerinde oyun oynanan ahşap kutu	Tavla	الطَّاوَلَة	İki kısma ayrılmış, desenli 30 pul ve 2 zar ile üzerinde oyun oynanan ahşap kutu
Tabanca	Cepte veya belde taşınabilen ateşli silah	Tabanca	طَبَنْجَة	Cepte veya belde taşınabilen ateşli silah
Usta	İşinde yetenekli olan kişi	Uşta	أُسْطَى	İşinde yetenekli olan kişi, ünvan anlamında da kullanılır.
Yağa	Elbise Yakası	Yaka	يَاقَة	Elbise Yakası

**Tablo 2. Türkçeden Sudan Arapçasına Anlam Değişmesine Uğramadan Fakat Telaffuz Değişikliği ile Geçen Kelimeler.**<sup>14</sup>

Türkçeden Sudan Arapçasına Geçen Kelime	Kelimenin Türkçedeki Anlamı	Kelimenin Sudan Arapçasındaki Telaffuzu	Sudan Arapçasındaki Yazılışı	Kelimenin Sudan Arapçasındaki Anlamı
Arnavut	Arnavut	Arnauṭ	أَرْنَؤُطُ	Arnavut kelimesi Ünvan ve Arnavut halkı anlamında da kullanılır.
Ambar	Tahılların muhafaza edildiği yer	Anbār	عَنْبَار	Tahılların muhafaza edildiği yer
Başçavuş	Askerî Rütbe	Bāşşāvīş	بَاشْ شَاوِيشْ	Askerî Rütbe
Çuval	Yiyecek ve giyecek taşımak için kullanılan büyük torba	Şuvāl	شُؤَال	Yiyecek ve giyecek taşımak için kullanılan büyük torba
Darbuka	Müzik Aleti	Darabukka	دَرَبُكَّة	Müzik Aleti
Efendim	Efendim	Afandim	أَفَنْدِمُ	Efendim
Efendi	Ünvan, san	Afandi	أَفَنْدِي	Unvan, san
Fasulye	Baklagiller familyasından bir yiyecek	Fāşūlyā	فَاصُؤَلِيَا	Baklagiller familyasından bir yiyecek
Faiz	Borç anlaşması neticesinde elde edilen gelir	Fāyiz	فَايِظُ	Borç anlaşması neticesinde elde edilen gelir
Fırça	Temizlik için kullanılan alet	Furşa	فُرْشَا	Temizlik için kullanılan alet
Hükümdar	Sultan, yönetici	Hukmdār	حُكْمَدَار	Sultan, yönetici

<sup>14</sup> Erich Prokosch, *Osmanisches Wortgut im Sudan Arabischen* (Berlin:Klaus Schwarz Verlag, 1983), 46; Tibor Halasi Kun, "The Ottoman Elements In The Syrian Dialects II." *Archivum Ottomanicum* 5 (1973), 17.

Kaymakam	Mülki İdare Amiri	Қәйммәқәм	قائِمَمَام	Mülki İdare Amiri
Kebap	Etten yapılan yemek	Kabāb	كَبَاب	Etten yapılan yemek
Kelepçe	Mahkumları bir yerden başka bir yere nakil ederken kaçmalarına engel olmak için bileklerine takılan halka	Kelebşe	كَلْبَشَة	Mahkumları bir yerden başka bir yere nakil ederken kaçmalarına engel olmak için bileklerine takılan halka
Kürek	Toprağı atmak için kullanılan alet	Korek	كُورُق	Kürek
Limonata	Limon suyu ve şekerin birbirine karıştırılmasıyla elde edilen içecek	Leymunata	لَيْمُونَة	Limon suyu ve şekerin birbirine karıştırılmasıyla elde edilen içecek
Maşa	Ateşi tutmak için kullanılan alet	Maşşa	مَاشَة	Ateşi tutmak için kullanılan alet
Nişancı	Hedefi tam isabet vuran asker	Nişancı	نِيشَانْجِي	Hedefi tam isabet vuran asker
Ninni	Bebekleri uyutmak için söylenen şarkı	Nunnu	نُونُو	Bebekleri uyutmak için söylenen şarkı
Onbaşı	En küçük Askerî Rütbe	Umbaşı	أُمْبَاشِي	En küçük Askerî Rütbe
Ökçe	Ayakkabının altında bulunan ve topuğa gelen yüksek bölüm	Okşe	أَكْشَه أَكْشَه	Ayakkabının altında bulunan ve topuğa gelen yüksek bölüm
Paşa	Unvan	Bāşa	بَاشَا	Unvan
Para	Ödeme aracı metal veya kâğıt nesne	Bāra	بَارَة	Madeni Para

Posta	Gönderilen evrak veya paketlere verilen isim	Bosta	بُسْطَة	Gönderilen evrak veya paketlere verilen isim
Postacı	Mektup veya Evrakları dağıtan görevli	Bōstaci	بُوسْطَاجِي	Mektup veya Evrakları dağıtan görevli
Şöyle böyle	Orta ölçüde, aşağı yukarı	Şeyle beyle	شَيْلًا بَيْلًا	Orta ölçüde, aşağı yukarı
Tencere	İçerisinde yemek pişirilen kap	Tancara	طَنْجِرَة	İçerisinde yemek pişirilen kap
Tura	Madeni Parada resmin bulunduğu taraf	Ṭurra	طُرَة	Madeni Parada resmin bulunduğu taraf
Turşu	Tuzlu ve sirkeli suda bekletilerek yapılan yiyecek	Ṭurşî	طُرْشِي	Tuzlu ve sirkeli suda bekletilerek yapılan yiyecek
Top	Askerî teçhizat, Top fırlatan alet	Ṭub	طُوب	Askerî teçhizat, Top fırlatan alet
Tophâne	Topların muhafaza edildiği yer	Ṭubhâne	طُوبْحَانَة	Topların muhafaza edildiği yer
Ordu	Silahlı kuvvetleri oluşturan topluluk	Urdî	أُرْدِي	Silahlı kuvvetleri oluşturan topluluk
Oda	Evin içinde yer alan kısımlardan biri	Oḍa	أَوْصَة	Evin içinde yer alan kısımlardan biri
Zemberek	Saatin içerisinde bulunan ve hareket etmesini sağlayan mekanizma	Zanbarak	زَنْبَرَك	Saatin içerisinde bulunan ve hareket etmesini sağlayan mekanizma

## SONUÇ

Osmanlı devleti kontrol altına aldığı coğrafyalarda sömürü faaliyetleri yapmak yerine hakimiyeti altındaki bölgeleri siyasi, sosyal, iktisadi ve kültürel alanlarda ilerlemesi için birçok icraat gerçekleştirmiştir. Bu bağlamda Osmanlılar Afrika coğrafyasının kalkınması için bölgede birçok okul, hastane, yol ve köprü gibi üst ve alt yapı faaliyetlerine ağırlık vermiştir. Dolayısıyla Osmanlı devleti döneminde Sudan'ı idare eden Mehmet Ali Paşa'da bölgenin gelişmesi için batı dünyasındaki teknoloji alanında meydana gelen gelişmeleri bölgeye getirmiştir. Bölgeye getirilen bu gelişmeler sayesinde Sudan askerî, siyasi ve kültürel alanlarda önemli gelişmelere sahne olmuştur. Batı tarzında eğitim veren okulların açılması ve Türkçenin resmî dil olarak açılan okullarda okutulması neticesinde birçok farklı alanda kullanılan Türkçe kelime Sudan Arapçasına girmiştir. Sudan Arapçasında hâlen kullanılan ve tespit edilen kelime sayısı 52'dir.

Tespit edilen kelimeler konularına göre ele alınmıştır.

Askerlikle ilgili kelimeler: Alāy, Karavāna, Kumandan, Nişān, Tabanca, Bāşşāviş, Nişancı, Umbaşı, Tıb, Tıbhāne, Urdî.

İdari işlerle ilgili kelimeler: Hukmdār, Kāimmaķām.

Ünvan ve lakaplar: Arnauţ, Afandi, Bāşa, Uşta.

Yiyecek ve içecek isimleri: Bumbār, Fāşülyā, Kāvūn, Kabāb, Tırşî, Leymunata.

Alet ve Kapkacak ile ilgili kelimeler: Tancara, Kelebşe, Korek, Maşşa, Furşa, Sāc, Şiş.

Ölçü ve değer ile ilgili kelimeler: Fāyız, Bāra, Numara.

Mekân ile ilgili kelimeler: Oğa, Sarāy, Sālon, Anbār.

Oyunla ilgili kelime: Tavla.

Nida ile ilgili kelime: Afandim.

Meslek ile ilgili kelime: Bōstacı.

Müzik aleti ile ilgili kelime: Darabukka.

Sıfatlar: Başka, Şeyle beyle.

Diğer kelimeler: Beze, Tozluk, Yaka, Şuvāl, Okşe, Bosta, Tırta, Zanbarak, Nunu.

Sudan Arapçasında tespit ettiğimiz ve gruplara ayırdığımız kelimeler Türkçenin etkisinin uzak bir coğrafyada hâlen var olduğunu göstermektedir. Sudan'da günümüzde liselerde Osmanlı tarihi dersleri verilmekte ve üniversitelerde Türkoloji bölümleri faaliyet göstermektedir. Bu etkenler Sudanlıların Türk kültürüne ve Türkçe kelimelere olan ilgisinin artmasında önemli rol oynamıştır.

Ayrıca Sudan Arapçasında Türkçe kelimelerin bulunması ve Türkçede Arapça kelimelerin varlığı Sudan halkının Türkçeye olan ilgisinin artmasında önemli rol oynamıştır.

Bu sonuçlardan yola çıkarak Sudan Arapçası ve Türkçe arasında ortak kelimelerin varlığının devam ettiği ve bu bağların tarihsel geçmiş ve kültürel etkileşimler neticesinde oluştuğu tespit edilmiştir.

### **KAYNAKÇA**

Arkell, Anthony John. *History of the Sudan*. London: Athlone Press, 1961.

Ceyhan, Semih. “Ahmed b. Muhammed Selâvî.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36/ 360-361. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Halasi Kun, Tibor. “The Ottoman Elements In The Syrian Dialects II.” *Archivum Ottomanicum* 5 (1973), 17-95.

Hasan, Yusuf Fadl. “Sudan Özelinde Türk-Afrika İlişkilerinin Bazı Yönleri” *Yükselen Afrika ve Türkiye, I. Uluslararası Türk-Afrika Kongresi*, çev. Hasret Dikici Bilgin. 285-295. Ankara: Türk Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi, 2005.

Hazar, Numan. *Türkiye-Afrika İlişkileri-Türkiye'nin Dost Kutaya Açılım Stratejisi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2016.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. *Mısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları*. Ankara: Bilgi Kitapevi, 2006.

Kâsım, 'Avn Şerîf. *Kâmûsu 'l-Lehçeti 'l- 'Âmmiyye fi 's-Sûdân*. Hartum: Daru's-Sudaniyye li'l Kutub, 2002.

Kavas, Ahmet. “Tarihi Süreçte Sahra Altı Afrika. Osmanlı-Afrika İlişkileri ve Sömürgecilik Sahra Altı Afrika”, *II. Uluslararası Türk-Afrika Kongresi*. ed. İrfan Ünver Nasrattınoğlu. 75-84. İstanbul: Türk Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi, 2006.

Kavas, Ahmet. *Geçmişten Günümüze Afrika*. Ankara: Kitabevi Yayınları, 2017.

Kıral, Bilgen. “Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi”. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/15 (2020), 170-189.

Kramer Robert vd., *Historical Dictionary of the Sudan*. United Kingdom: Scarecrow Press, Plymouth. 4. Basım, 2013.

Mütevellî, Ahmet Fuat. “Arap Halk Dilinde Türkçe Kelimeler”. *Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunda Yeni Görüşler II*, haz. Feyzi Halıcı. Konya: Kültür ve Turizm Derneği Yayınları, 1985, 99-113.

Orhonlu, Cengiz. *Osmanlı İmparatorluğunun Güney Siyaseti Habeş Eyaleti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996.

Prokosch, Erich. *Osmanisches Wortgut im Sudan Arabischen*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983.

Warburg, Gabriel. ‘‘Some Social and Economic Aspect of Turco Egyptian Rule in the Sudan’’. *Bellefen*, 53/207 (1989), 769-795.

Zengin, İlhan. *Geçmişten Günümüze Türkiye-Sudan İlişkileri*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

## Taşköprîzâde'nin *Risâle fî Halli 'İşkâli Mevşûfi 'İsmi't-Tafdîl* İsimli Risâlesinin Tahkiki

Ersin BOZKURT<sup>1</sup>

### ÖZET

Tam adı Ebû'l-Ḥayr 'İsâmuddîn Ahmed b. Muşlihuddîn Mustafa b. Ḥayreddîn Ḥalîl olan ve Taşköprîzâde olarak bilinen Osmanlı âlimi fıkıh, tefsir, hadis, kelam, biyografi ve Arap dili ve edebiyatı alanlarında birçok eser kaleme almıştır. Hicrî X. yy.'da yaşamış olan Taşköprîzâde, yaşamı boyunca Dimetoka, İstanbul ve Edirne gibi çeşitli yerlerdeki birçok medresede müderrislik yapmıştır. Bir süre de İstanbul kadılığı görevini de üstlenmiştir. Taşköprîzâde bu çalışmada ele alınan *Risâle fî Halli 'İşkâli Mevşûfi 'İsmi't-Tafdîl* adlı risâlesinde ism-i tafdîlin mevsufu ve ism-i tafdîl içinde kullanılan من harf-i cerinin, kendinden sonraki kelimeye etkisinden bahsetmiş ve bu konuda ifade edilmiş farklı üç görüşe yer vermiştir. Bu farklı görüşleri risâlenin başında kullanmaya başladığı örnek ism-i tafdîl cümleleriyle anlatmakta, görüşleri detaylandırmakta ve problemleri ortaya koymaktadır. Risâlenin dört nüshası bulunmaktadır. Bu çalışmanın ilk bölümünde Taşköprîzâde'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Ardından risâlenin içeriği, nüshalarının tavsifi ve müellifin metodu hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmanın devamında *Risâle fî Halli 'İşkâli Mevşûfi 'İsmi't-Tafdîl* adlı risâlenin tahkiki yapılmıştır. Bu çalışma ile Osmanlı'nın en önde gelen âlimlerinden olan Taşköprîzâde'nin Arap diline dair bu risâlesi ilim dünyasının istifadesine kazandırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili, Taşköprîzâde Ahmed, İsm-i Tafdîl, Risâle, Tahkik

---

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü. E-Posta: bozkurtsin33@gmail.com | ORCID: 0009-0005-7436-4530



## SUMMARY

His full name is Abû'l-Khayr 'Isāmuddīn Ahmed b. Muşlihiddīn Muştafā b. Khayreddīn Khalīl The Ottoman scholar named Ḥayreddīn Ḥalīl and known as Tāshkubrīzādah wrote many works in the fields of fiqh, tafsir, hadīth, kalam, biography and Arabic language and literature. Tāshkubrīzādah, who lived in the 10th century Hijri, worked as a professor in many madrasahs in various places such as Dimetoka, Istanbul and Edirne throughout his life. He also served as judge of Istanbul for a while. In his treatise titled *Risāla fī Ḥalli 'Ishkāli Mavşūfi 'Ismi al-Tafđīl*, which is discussed in this study, Tāshkubrīzādah talked about the mavşūf of the 'ism-i tafđīl and the effect of the letter م used in the 'ism-i tafđīl on the word following it. He included three different opinions expressed on this subject. He explains these different views with the example 'ism-i tafđīl sentences that he started to use at the beginning of the treatise, details the views and reveals the problems. There are four copies of the treatise. In the first part of this study, information about Tāshkubrīzādah's life and works is given. Then, information was given about the content of the treatise, the description of its copies and the author's method. In the continuation of the study, the treatise named *Risāla fī Ḥalli 'Ishkāli Mavşūfi 'Ismi al-Tafđīl* was analyzed. With this study, this treatise on the Arabic language by Tāshkubrīzādah, one of the most prominent scholars of the Ottoman Empire, has been brought to the benefit of the scientific world.

**Keywords:** Arabic Language, Tāshkubrīzādah Ahmed, 'Ismi al-Tafđīl, Treatise, Critical Edition

## GİRİŞ

İsm-i tafđil, İbnu'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı eserinde " ما اشتق من فعل ملوصوف " olarak, yani "benzerleri üzerine üstünlüğü olmakla vasıflanan varlık için fiilden türetilen kelime" şeklinde tanımlanmaktadır. Aynı tanımlı Seyyid Şerîf el-Cürçânî de *et-Ta'rifât* adlı eserinde kullanmıştır. Bu tarifin ism-i tafđil olmayan kelimeleri de kapsadığını ifade eden Rağî el-Esterâbâdî ism-i tafđilin tanımını üstünlük sahibinin, türemiş olduğu fiilde diğerlerine üstünlüğünü ifade etmek için e'alu vezninden türetilen bir kelime olduğu şeklinde yapmıştır. İbn Hişâm ise *Kaṭru'n-nedâ* adlı eserinde ism-i tafđili "ortaklığa ve üstünlüğe delalet eden sıfat" olarak tanımlamaktadır. et-Tehânevî de İbnu'l-Hâcib'in tanımını aynı şekilde kullanmıştır. Ahmed el-Hamlâvî ise ism-i tafđili iki şeyin bir sıfatta müşterek olduğuna ve onlardan birinin diğerine bu sıfatta üstünlük sağladığına delalet etmesi için mastardan alınan isimdir şeklinde tarif etmektedir. el-Huḍarî ise ism-i tafđilin tanımını "takdire de olsa e'alu vezninde gelen ve fiilin aslı itibariyle sahibinin üstünlüğüne delalet eden vasıftır" şeklinde yapmıştır.<sup>1</sup>

"Ef' âlu't-tafđil, (التفضيل أفعال), ef'al (أفعال) vezninde kullanılan, genelde iki şey arasında ortak bir özelliğe ve bu özelliğin iki şeyden birinde diğerine göre daha çok olduğuna delâlet eden müştak (türemiş) bir isimdir."<sup>2</sup>

Tarifte ef' âlu't-tafđil şeklinde kullanılmış olsa da ism-i tafđil (اسم التفضيل) vb. şekillerde de kullanımlar mevcuttur. Bu çalışmada, ism-i tafđil ifadesi kullanılacaktır çünkü bu ifadenin kullanılması, anlaşılabilirlik açısından daha doğru olacaktır. Ayrıca bu ifadenin kullanımı herhangi bir karışıklığa ve yanlış anlaşılmaya yol açmamaktadır.

Osmanlılar döneminde sarf ve nahiv ilimlerinin medreselerin alt ve üst seviyeleri için belirlenen kitaplarla iyi bir seviyede öğretilmesine önem gösterilmiştir. Kemalpaşazâde'nin *Esrâru'l-Arabiyye* eseri, İmâm Birgivî'nin *el-Avâmilu'l-Cedîd* ve *İzhâru'l-Esrâr* eserleri bu dönemde yazılmış olan müstakil nahiv eserleridir.<sup>3</sup> Taşköprizâde de Osmanlı döneminde XVI. y.y.'da yaşamış, nahiv alanında çalışmaları olan ve medreselerde müderrislik de yapmış bir âlimdir.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Yusuf Ziya Bal, *Arap Dilinde İsm-i Tafđil* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 15-16.

<sup>2</sup> Abbas Hasan, *en-Nahvü'l-Vâfi* (Beyrut: Mektebetü'l-Muhammedî, 2007), 3/280.

<sup>3</sup> Mesut Köksoy, *İbrâhim Opıjac el-Mostarî ve Şerhu'l-Misbâh adlı eserinin edisyon kritiği* (Konya: Billur Yayınevi, 2019), 29-30.

<sup>4</sup> Ali Duman, "Taşköprizâde Ahmed Efendi ve Mevzu'âtu'l-'Ulûm'da Yer Alan Usul ve Fıkh İle İlgili İlimler", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Ocak 2004), 48-49.

Çalışmada ele alınan risâlenin konusu olan ism-i tafdil hakkında yazılan ve bu çalışmada ele alınan risâle içeriğinden farklı içeriğe sahip risâleler de bulunmaktadır. Bunlar bu çalışmanın yazma nüshaların tavsifi başlığında detaylı bilgileri verilen ve çalışmaya dahil edilmeyen *Risâle fî Ef'âli't-Tafdil*, *Risâle fî 'Îdâhi 'İsmi't-Tafdil* ve *Risâle fî 'İsmi't-Tafdil* isimindeki risâleler ve ismi bilinmeyen iki risâledir.

Modern araştırma olarak ise ism-i tafdili müstakil olarak konu alan Yusuf Ziya Bal'ın *Arap Dilinde İsm-i Tafdil*<sup>5</sup> adındaki yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Ayrıca Eyyüp Sabri Fani'nin *Kur'ân-ı Kerim'de Geçen İsm-i Tafdil Kalıpları*<sup>6</sup>, Hatice Kübra Özcan'ın *İsm-i Tafdil Kalıplarının Kur'an-ı Kerim'de Kullanımı*<sup>7</sup> adlı yüksek lisans tezi ve Kemal Hacımurtazaoglu'nun *Arap Dilinde İsm-i Tafdilin Ameli (Mes'eletü'l-Kuhl)*<sup>8</sup> adındaki yüksek lisans tezi ism-i tafdil konusuna yer veren çalışmalar arasında sayılmaktadır.

Taşköprizâde bu çalışmaya konu olan risâlesinde, daha çok ism-i tafdil mevsufu ve ism-i tafdil içinde kullanılan من harf-i cerinin, kendinden sonraki kelimeye etkisinden bahsetmiştir. İsm-i tafdil kullanımlarındaki bazı problemlere ve üç farklı görüşe de yer vermiştir. Aktarmak istediği konuyu sık kullanılan cümlelerle örneklendirerek kaleme almıştır.

Bu çalışmanın başında âlimin hayatı, ilmî kişiliği ve öne çıkan eserlerine yer verilmiştir. Ardından tahkik edilen risâlenin isminden, müellife aidiyetinden bahsedilmiş ve eserin içeriği ele alınmıştır. Daha sonra ise çalışmaya dahil edilen yazma nüshaların tavsifi yapılmış, müellifin eseri oluştururken takip ettiği metot incelenmiş ve tahkikli metin oluşturulurken izlenen yöntem verilmiştir. Çalışmanın devamında risâlenin tahkiki yapılmıştır. Çalışmanın amacı, Taşköprizâde'nin bu çalışmada ele alınan risâlesinin incelenmesi ve tahkikli metnin ilim dünyasının istifadesine kazandırılmasıdır.

## **1. Taşköprizâde'nin Hayatı ve *Risâle fî Halli 'İşkâli Mevşûfi 'İsmi't-Tafdil* İsimli Risâlesinin Tanıtımı**

### **1.1. Hayatı**

Taşköprizâde adıyla bilinen âlimlerin en meşhurdur. Âlimin lâkabı 'İsamüddin, künyesi Ebû'l-Ḥayr tam adı ise Ebû'l-Ḥayr 'İsamüddîn Ahmed b. Muşlihüddîn Mustafa b. Ḥayreddîn Ḥalîl olarak bilinmektedir. Âlim H. 901 (M. 1495) yılının rebülevvel ayının 14. gecesinde (2 Aralık 1495) Bursa şehrinde

<sup>5</sup> Bal, *Arap Dilinde İsm-i Tafdil*.

<sup>6</sup> Eyyüp Sabri Fani, "Kur'ân-ı Kerim'de Geçen İsm-i Tafdil Kalıpları", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20/1 (Haziran 2018).

<sup>7</sup> Hatice Kübra Özcan, *İsm-i Tafdil Kalıplarının Kur'an-ı Kerim'de Kullanımı* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

<sup>8</sup> Kemal Hacımurtazaoglu, *Arap Dilinde İsm-i Tafdilin Ameli (Mes'eletü'l-Kuhl)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

doğmuştur. Dönemin klasik ilimleriyle uğraşmakta olan Ahmed Efendi, babası Muşlihuddîn Mustafa ve amcası Kıvâmuddîn Kâşım'dan Arapça, Kur'an ve ilimlerini öğrenmiştir. Sonrasında ise Bursa ve İstanbul'daki birçok hocadan dersler alıp eğitimini tamamlamıştır.<sup>9</sup>

Taşköprüzâde, Dimetoka'da bulunan Oruç Paşa Medresesi'nde H. 931 (M. 1525) yılında müderris olarak çalışmaya başlamıştır. Ertesi yıl ise İstanbul'da bulunan Hacı Hasan Medresesi'nde müderrisliğe devam etmiştir. Babasının H. 935 (M. 1529) yılında vefat etmesinden sonra H. 936 (1530) yılında Üsküp Alaca İshak Bey Medresesi'ne, sonrasında ise H. 942 (M. 1536) yılında İstanbul Kalenderhâne Medresesi'ne müderris olarak tayin edilmiştir. Müderrislikte yükselen Taşköprüzâde, Koca Mustafa Paşa, Sahn-ı Semân, Edirne Üç Şerefeli, Edirne Sultan Bayezid gibi medreselerde de müderrislik yapmıştır. H. 952 (M. 1545) yılında ise Bursa kadısı görevine başlamıştır. Buradaki görevinden iki yıl sonra ise yeniden Sahn-ı Semân Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. H. 958 (M. 1551) yılında ise İstanbul kadısı olmuştur. Bu görevinden, yakalandığı bir hastalığın görme duyusunu kaybetmesine neden olması sonucunda ayrılmak zorunda kalmıştır. H. 30 Receb 968 (M. 16 Nisan 1561) tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir. Âşık Paşa Camii'nin hazîresinde bulunan Seyyid Velâyet Türbesi yakınında defnedilmiştir.<sup>10</sup>

Bir din âlimi olmasının yanı sıra ilimler tarihi ve biyografi alanındaki eserleriyle de tanınmaktadır. Kendisi tasavvufa da ilgi duymuştur ve Halvetiyye tarikatına girmiştir. Felsefe, kelim ve tasavvufu birleştiren bir âlim tipini temsil etmiştir. Aynı zamanda usta bir hattattır ve bu alandan elde ettiği parayı öğrencileri için harcamıştır.<sup>11</sup>

Taşköprüzâde, eserlerini çoğunlukla Arapça olarak yazmıştır. Fıkıh, tefsir, hadis, kelim, biyografi ve Arap dili ve edebiyatı alanlarında birçok kitabı ve farklı konuları işleyen birçok risâlesi bulunmaktadır.<sup>12</sup>

## 1.2. İlmî Kişiliği

Onun ilmî kişiliği hakkındaki en geniş bilgi Taşköprüzâde'ye ait *eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye fi 'ulemâ'i'd-devleti'l-Uşmâniyye* adlı eserinin Mecdî Mehmed Efendi tarafından yapılan çevirisinde bulunmaktadır. Buradaki bilgilere göre Taşköprüzâde öncelikle *Kur'ân-ı Kerîm*'i okumayı öğrenip hatmettikten sonra babasından Arap dilini öğrenmiştir. Mevlâna Yetim adıyla tanınan bir âlimden sarf ve nahiv dersleri almıştır. Aynı zamanda kendisi bu âlimden *Mağşud, İzzî,*

<sup>9</sup> Duman, "Taşköprüzâde Ahmed Efendi", 49.

<sup>10</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Taşköprüzâde Ahmed Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/151-152.

<sup>11</sup> Yavuz, "Taşköprüzâde Ahmed Efendi".

<sup>12</sup> Ahmet Topal, "Arap Edebiyatı Otobiyografi Yazın Geleneği: Taşköprüzâde Örneği", *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 9.

*Merâh*, *‘Avâmil*, *Mişbâh*, *Kâfiye* ve *Kâfiye*'nin şerhi *Vâfiye*'yi merfu'âta kadar okuyup ezberlemiştir. Bunların yanı sıra amcası Kıvâmuddin Kâsım'dan *Vâfiye*'yi mecrurâta kadar okuyup, yine sarf'dan Hârûniyye, nahivden *Elfiyyetu İbn Mâlik*'i ve *Đav'u Mişbâh*'ı okumuştur. Amcasından *İsagoji* ve *Şerh-i Şemsiyye*'yi, babasından da *Şerhu'ş-Şemsiyye*'yi, *Şerhul-‘Akâ'id*'i, *Hocazâde*'yi, *Mes'ûd'u*, *Şerhu 'İşfehânî*'yi okumuştur. Dayısından ise *Hâşiyetu't-Tecrid*'i, Fenârî Muhyiddîn Çelebi'den *Şerhu'l-Miftâh*'ı, Kocalı Seydî Muhyiddîn Efendi'den *Şerhu'l-Mevâkıf* ve *Keşşâf*'ı, Mirim Çelebi'den Ali Kuşçu'nun astronomiyle ilgili *Fethiyye* adlı kitabını, Şeyh Muhammed Magûsî'den *Sahîh-i Buhârî*'nin bir miktarını, Kâdî İyâz'ın *Şifâ*'sını okuyup, ilm-i hilaf ve ilm-i cedel gibi bilimleri de öğrenmiştir.<sup>13</sup>

Öğrenciliği esnasında okuduğu eserler ile müderrisliği zamanında okuttuğu eserler dikkate alındığında onun İslâmî İlimler alanında büyük bir birikime sahip olduğu ifade edilebilir. Yazdığı eserler dikkate alındığında ayrıca onun ansiklopedist bir âlim olduğu söylenebilir.<sup>14</sup>

### 1.3. Eserleri

Taşköprizâde'nin şöhret kazanmış iki önemli eseri olan *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye* ve *Miftâhu's-sa'âde'nin* yanı sıra birçok alanda yazdığı çok sayıda eserleri bulunmaktadır. Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *Hâşiyetu'l-Keşşâf*'ının haşiyesi, *el-Me'âlim fi'l-keîlâm* ile *el-Ferâ'id* ve şerhi eserleri bunların arasında sayılabilir. Ayrıca me'ânî alanında *Hâşiyetü 'alâ fevâ'idil-kıyâsiyye*, kıraat alanında *Şerhu'l-Cezeriyye* ve Arap dili alanında ise *Şerhu'l-‘Avâmil*, *Mufettihu'l-‘i'râb*, *Şerhu dibâceti'l-Hidâye*, *Şerhu dibâceti't-Tevâli*, *Muhtaşaru'n-nahv* ve *Sûretu'l-halâş fi'l-ihtilâş* isimlerinde eserleri vardır. Bu eserlerinin haricinde de yaklaşık otuz adet risâlesi bulunmaktadır.<sup>15</sup> Taşköprizâde'nin bazı eserleri:

***Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevdu'âti'l-‘ulûm***: Osmanlı ilim zihniyetinin beslediği birikim ve literatürü belirtmesi, bu ilimin kapsamının ulaştığı seviyeyi ayrıntılı bir ilimler tasnifi ve kaynakça ile ortaya koyması nedeniyle önemli bir eserdir. Ayrıca bu zihniyetin XVI. yy.daki karşılığını göstermesi nedeniyle de öne çıkan bir eser olmuştur. Dört mukaddime, iki bölüm ve yedi kısımdan oluşmaktadır. Esere hâkim olan bakış açısı şer'i, felsefi ve tasavvufi disiplinleri bütüncül bir şekilde işlemektedir.<sup>16</sup>

***eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi 'ulemâ'i'd-devleti'l-‘Uşmâniyye***: Osmanlı biyografi literatürü içinde genel ulemâ biyografilerinin ilk derlemesi özelliğini taşımakta olan önemli bir eserdir. Eserin bu alanda büyük bir boşluğu

<sup>13</sup> Duman, "Taşköprizâde Ahmed Efendi", 3.

<sup>14</sup> Duman, "Taşköprizâde Ahmed Efendi", 4.

<sup>15</sup> Duman, "Taşköprizâde Ahmed Efendi", 5.

<sup>16</sup> İlhan Kutluer, "Miftâhu's-Saâde", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/18-19.

doldurduğunu Taşköprüzâde'nin kendisi ifade etmiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan eserin telif tarihine kadar olan süreçteki her padişah dönemine "tabaka" ana başlığı altında yer verilmiştir.<sup>17</sup>

*Nevâdiru'l-ahbâr fî menâkıbi'l-ahyâr*: Din, hukuk, kelâm, tıp, astronomi âlimleri ve filozoflar hakkında menkıbelere yer verilen eserdir.

*el-Me'âlim fî 'ilmi'l-kelâm*: Genellikle Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi Eş'âriyye âlimlerinin eserlerinden yapılmış alıntılardan oluşmaktadır. Eser ulûhiyyet, nübüvvet ve sem'ıyyât gibi alanlardan bahseden bölümler içermektedir.

*Leâ'ifu'n-Nebî*: Kırk hadisin derlenip şerh edildiği bir eserdir.<sup>18</sup>

#### **1.4. Eserin İncelenmesi**

##### **1.4.1. Eserin Adı**

Müellif risâlesine bir isim vermemiştir. Ama kütüphane kayıtlarında risâlenin ism-i tafdîlin mevsufu hakkında olduğuna işaret eden farklı isimler kullanılmaktadır. Örneğin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki iki nüsha "Risâle fî Halli 'İşkâli Mevşûfi 'İsmi't-Tafdîl" ve "Risâle fî'l-'İşkâli'l-Vâkı fî Mevşûfi 'İsmi't-Tafzîl" isimleriyle kayıtlarda yer almaktadır. Bu çalışmada Carullah nüshası referans nüsha olarak alındığı için çalışma başlığında bu nüshanın ismi kullanılmıştır.

##### **1.4.2. Eserin Müellife Aidiyeti**

Eserin nüshalarında, müellife ait olduğuna dair nüshaların başında ya da sonunda müstensih tarafından eklenen ifadeler yer almaktadır. Ayrıca eserin müellife aidiyetini destekleyen bir diğer önemli durum ise, Süleymaniye Ktp. Carullah Koleksiyonu'ndaki nüshanın sonunda yer alan yazıdır. Bu yazıda, âlimin müstensihin hocası olduğu ifade edilmektedir. Her nüshada eserin bahsedilen müellife ait olduğu vurgulandığı ve Carullah nüshasında böyle bir kanıt olduğu için, eserin müellife aidiyeti konusunda bir şüphe bulunmamaktadır.

##### **1.4.3. Eserin İçeriği**

Risâle, İslam âlimlerinin eserlerinin çoğunluğunda alışlageldiği gibi besmele ile başlamaktadır. Sonrasında ise müellifin Allah'a hamd ettiği ve Hz. Muhammed'e (s.a.v.) salavat getirdiği kısım ile devam etmektedir. Fakat bu cümleler, risâlede bahsedilecek konuya uygun bir şekilde ism-i tafdîlden faydalanılarak oluşturulmuştur. Bu duruma örnek olarak risâleden şu cümle gösterilebilir:

<sup>17</sup> Abdülkadir Özcan, "eş-Şekâiku'n-Nu' mâniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/485-486.

<sup>18</sup> Yavuz, "Taşköprüzâde Ahmed Efendi".

أَحْمَدُ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حَمْدًا أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُحْصَى (Yüce Allah'a sayılamayacak kadar çok

şükrederim.)

Beklenildiği gibi besmeleden sonra karşılaşılabilecek olan hamdele ve salvelede, bahsedilecek olan konuya uygun bir şekilde cümlelerin kullanılması bu risâlede değinilebilecek kısımlardan biridir.

Müellif, bu kısımlardan sonra kaleme aldığı risâlenin âlimler ve onların hocalarının çözüme henüz kavuşturamadıkları bazı yaygın terkiplere dayandığını ifade etmektedir. Bu yaygın kullanımlar, ism-i tafdil ile ilgilidir. Bu kullanımlara örnek olarak bazı cümleler göstermektedir ve bu cümlelerin hemen ardından ism-i tafdil ile ilgili ve bu cümlelerle bağlantılı bir gramer kuralı paylaşmaktadır. Sonrasında ise bahsettiği bu gramer kuralının cümlelere uygun olmadığını ifade etmektedir.

Örneğin risâlede kullandığı cümlelerden biri, yukarıda da kullanılan أَكْثَرَ مِنْ

أَنْ يُحْصَى (sayılamayacak kadar çok) ifadesidir. Müellif, paylaştığı gramer kuralında ism-i tafdil mevzuunun aynı fiilde, bu fiil türlerinden birindeki mufaddalın artmasıyla beraber, mufaddal aleyhi ile ortak olması gerektiğini ifade etmektedir. Sonrasında ise bahsettiği bu ortaklığın yukarıdaki Arapça ifadede bulunmadığını, çünkü الإحصاء (saymak) ifadesinin kesra alamayacağını, çünkü bu ifadenin harekesinin aslında mukadder olduğunu söylemektedir.

Bilindiği gibi Arapçada mastar yapma yollarından biri de muzari bir fiilin başına أَنْ getirmektir. Böylece kullanılan muzari fiilin mastarına ulaşılmış olur.<sup>19</sup>

Mazi hali حَصِيَ olan fiilin muzari ve meçhul haline أَنْ eklenmesiyle أَنْ يُحْصَى ifadesi elde edilmiş olur. Arapçada meçhul ya da malum fiillerin mastarları aynı olduğu için de, أَنْ يُحْصَى ifadesinin anlamı saymak olmuştur. Saymak, hesaplamak gibi anlamlarla da kullanılabilir. Yani aslında الإحصاء kelimesi, أَنْ يُحْصَى ifadesiyle aynı anlama gelmektedir. Risâlede ise bu nedenle الإحصاء أَنْ يُحْصَى kısmı ifadesiyle aynı anlama gelmektedir. Yani, أَنْ يُحْصَى ifadesi, harf-i cer önünde bulunmasına rağmen kesra alamamaktadır. Çünkü bu ifadenin son harekesi, أَنْ edatının nasbetmesinden dolayı fetha olarak belirlenmektedir. Bu durum risâlede

<sup>19</sup> Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf İbn Hişâm, *Evâlahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyye li İbn Mâlik* (Beyrût: el-Mektebetu'l-'Aşri, 1996), 3/180-181.

mukadder olarak ifade edilmektedir. Böylece bu ifade kesra alamaz. Bu da müellife göre bu cümlelerde, bahsettiği ortaklık ifadesinin bulunmadığını göstermektedir. Bunun da tafdil şartını ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. Yine bu kısımda bazı örnekler vererek, aynı anlama ulaşmayı hedefleyen farklı cümleleri ve gramer yönünden ortaya çıkan farklılıkları ortaya koymaktadır. En nihayetinde من harf-i cerinin kesinlikle tafdiliyete ait olduğunu vurgulamaktadır.

Müellif, örnek olarak verdiği cümle kullanımlarında من harf-i cerinin ortaya çıkardığı kesra ile cümlelerin gerçek anlamlarının olumsuz olarak ortaya çıktığını söylemekte, fakat gerçek anlamlarla ulaşılmak istenen anlamın mecazi anlam olduğunu ifade etmektedir.

Bu kısımdan sonra ise bu konularda ortaya koyulan üç görüş sırayla verilmektedir. İlk görüş, et-Teftâzânî'nin görüşüdür. et-Teftâzânî, bu cümlelerde gerçek anlamın dikkate alınmaması gerektiğini savunur. Ona göre من harf-i ceri gerçek anlam ile ilişkili değildir. Ortaya koyduğu bu her iki ifadenin de bozuk olduğunu söyler. من harf-i cerinin ism-i tafdil içindeki bir fiil ile ilgili olduğuna vurgu yapmaktadır. Ayrıca من harf-i cerinin kesradan uzak olduğunu ve bu uzaklığın ise mecazi bir uzaklık anlamına geldiğini ifade eder. et-Teftâzânî'nin bu görüşlerine karşılık el-Cürçânî ona, eğer من kelimesi tafdillik yaratmıyorsa, tafdil üç şey olmadan mı gerçekleşmektedir şeklinde bir soru sormaktadır.

İkinci görüş ise el-Cürçânî'ye aittir. el-Cürçânî, söz konusu olan yapıların orijinal anlamı olan mecazi anlamın من kelimesinde olmadığını söylemektedir. Başta verilen cümle kullanımlarından birini أكثر مما يمكن أن يحصى şeklinde değiştirerek görüşünü desteklemiştir. Bu kullanımın tafdili düzelttiğini ve bu cümlenin gerçek anlamda olduğunu söylemektedir. Bu cümlede de من kelimesinin olduğunu fakat bu من kelimesinin mecazi bir anlam katmadığını ifade etmektedir.

Üçüncü görüş, müellife göre bazı âlimlerin ortaya koyduğu bir görüştür. Burada, أكثر من متعلق الضبط şeklinde bir kullanım söz konusudur. Bu gibi cümlelerin de tafdili düzelttiği savunulmaktadır. Fakat asıl hedef olan mecazi anlamın bu cümlelerde bulunmadığı ifade edilmektedir.



Risâlede son kısım ise Allah'a dua ile başlamaktadır. Referans alınan nüshada ise Taşköprizâde olarak bilinen Ahmed b. Muştâfâ'nın risâlesi tamamlanmıştır ifadesi düşülmüştür.

#### **1.4.4. Eserin Yazma Nüshalarının Tavsifi**

Nüshaların kütüphanelerde yer alan isimleri dikkate alınarak birbirine benzeyen ya da aynı isme sahip nüshalar temin edilmiş ve birbirleriyle karşılaştırılmıştır.

Kastamonu Kütüphanesi'nden 1, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü'nden 3, Süleymaniye Kütüphanesi'nden 4 ve Yusuf Ağa Kütüphanesi'nden 1 tane olmak üzere toplam 9 nüsha temin edilmiş, bunlardan 5'inin farklı risâleye, 4'ünün ise çalışmaya konu olan risâleye ait olduğu belirlenmiştir.

Aşağıda bilgileri verilen nüshalar farklı risâlelere aittir. Çalışmaya konu olan risâleye ait nüshalar ise madde numaraları ile listelenmiştir.

Süleymaniye Kütüphanesi Pertevniyal koleksiyonunda bulunan 000937 No.lu İbn Kemal Paşa, Şemseddin Ahmed b. Süleyman, 940 adındaki yazara ait olan Risâle fî Ef'âlî't-Tafđîl isimindeki, varak aralığı 107-110 olan nüsha farklı bir risâleye aittir.

Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi koleksiyonundaki nüsha ise 000989 No.lu yazarı Bekai, Abdülbaki b. Tursun b. Murad el-İstanbulî Kadi Mısır olarak geçen ve Risâle fî 'Îdâhî 'İsmi't-Tafđîl ve Mâ Yeteferra' u 'aleyhi isimli nüshadır. 52-57 varak aralığındadır. Bu nüsha da farklı bir risâleye aittir.

Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan 37 Hk 951/2 No.lu ve yazarı bilinmeyen Risâle fî 'İsmi't-Tafđîl isimli ve varak aralığı 62b-65b olan nüshanın da farklı bir risâleye ait olduğu belirlenmiştir.

Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü'ndeki 15 Hk 713/3 No.lu yazarı bilinmeyen ve Burdur İl Halk Kütüphanesi koleksiyonundaki Risâle fî Beyâni'l-'İsmi't-Tafđîl isimli varak aralığı 18b-20b olan nüsha da farklı bir risâleye aittir.

Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü'nde bulunan 15 Hk 1491/3 No.lu, yazarı bilinmeyen ve Burdur İl Halk Kütüphanesi koleksiyonundaki Risâle fî Beyâni'l-'İsmi't-Tafđîl isimli ve varak aralığı 12b-15a olan nüsha da farklı bir risâleye aittir.

Farklı risâlelere ait olan nüshalar çalışma kapsamından çıkarılmıştır. Aynı risâleye ait olan 4 nüsha çalışmaya dahil edilmiştir. Bunlar şu şekilde listelenmiştir:

#### **I. Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Koleksiyonu No. 2098: (ج)**

Nüsha, Süleymaniye Kütüphanesindeki Carullah koleksiyonuna 2098 No.da 120b-122b aralığında kayıtlıdır. Nüsha, üç varaktan oluşmaktadır. Diğer

nüshalara kıyasla yazım kusuru içerme oranı çok düşüktür. Her varakta 5 satır bulunmaktadır. Diğer nüshalara göre yazı genişliği daha küçüktür.

Nüshanın 122b varağının sonunda müstensihin adının Yusuf b. Ali olduğu ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra müstensih aynı varakta risâlenin, hocaları olan Taşköprüzâde'ye ait olduğunu yazmıştır. Aynı varağın en son ifadelerinde ise müstensih, risâlenin 19 Şaban 1125/10 Eylül 1713'te yazıldığını eklemiştir. Nüshanın varaklarında hamişler bulunmamaktadır.<sup>20</sup>

## II. Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu No. 4708/26: (ق)

Nüsha, Konya İl Halk Kütüphanesi 42 Kon 4708/26 No.da kayıtlı olup 224a varağında bulunmaktadır. Varak 24 satırdan oluşmaktadır. Kelime aralarındaki boşluklar oldukça azdır.

Risâlenin yer aldığı yazmanın cildi çarkuşe tarzıdır. Aynı zamanda siyah renkteki meşin deriden oluşmaktadır ve miklebli mukavvalıdır. Ebat bilgileri 205x140-150x85mm şeklindedir. Yazı türü ise nesihdir.<sup>21</sup>

Varağın en son satırının altında, risâlenin Taşköprüzâde'ye ait olduğunu ifade eden bir cümle bulunmaktadır.<sup>22</sup>

## III. Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu No. 621: (ب)

Nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu 621 No.da 31b-32a aralığında kayıtlıdır ve iki varaktan oluşmaktadır.

Risâle, varağın yarısından sonra başladığı için aslında bir buçuk varak olarak görünmektedir. Risâlenin ilk varağında 7 satır, ikinci varağında ise 26 satır bulunmaktadır. İkinci varağın sonlarına doğru başka bir risâle başlamaktadır. Risâlenin başında kırmızı renkli, eserin Taşköprüzâde'ye ait olduğunu ifade eden bir başlık bulunmaktadır.<sup>23</sup>

## IV. Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi No. 4888/7: (ي)

Nüsha, Yusuf Ağa Kütüphanesi 42 Yu 4888/7 No.da 171a-172b aralığında kayıtlıdır ve iki varaktan oluşmaktadır. Eserin ilk varağında 17 satır, ikinci varağında 15 satır bulunmaktadır. Basmelenin üstünde bu risâlenin Taşköprüzâde'ye ait olduğunu ifade eden bir cümle bulunmaktadır. Her iki varakta da hamişler yer almaktadır.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> İshâmuddîn Ahmed b. Muştafâ Taşköprüzâde, *Risâle fi Halli 'İşkâli Mevşûfi 'İsmi't-Taşdil* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2098), 120b-122b.

<sup>21</sup> Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (TYEKB), *Yazma Eserler Portalı* (Erişim 8 Temmuz 2023).

<sup>22</sup> İshâmuddîn Ahmed b. Muştafâ Taşköprüzâde, *Risâle fi 'İsmi't-Taşdil* (Konya: Konya İl Halk Kütüphanesi, 42 Kon 4708/26), 224a.

<sup>23</sup> Taşkendizâde, *Risâle fi'l-'İşkâli'l-Vâkî fi Mevşûfi 'İsmi't-Taşdil* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, 000621), 31b-32a.

<sup>24</sup> Taşköprüzâde, *Risâlat 'İsmi't-Taşdil* (Konya: Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, 42 Yu 4888/7), 171a-172b.

Risâlenin bulunduğu yazmanın sırtı bez kağıt kaplı ve şirazelidir. Ebat bilgisi 200 x 125 mm şeklindedir. Yazı türü ta'likdir.<sup>25</sup>

#### 1.4.5. Müellifin Eserde Takip Ettiği Metot

##### Mukaddimeye Yer Vermesi

Müellif, âlimlerin çoğunun yaptığı gibi eserine besmele, hamdele ve salvele ile başlamıştır. Fakat hamdele ve salvele kısmında, risâlenin geri kalanında bahsedeceği gramer konusu olan ism-i tafdîl içeren cümleler kullanmaktadır. Risâlenin devamında bu cümlelerin içinden bazı kısımlara örneklerinde bolca yer vermektedir.

##### Eserini Kısımlara Ayırması

Müellif, alışlageldiği gibi bahsedeceği konudan önce بَعْدُ kullanmaktadır. Bu kelimeden sonra konu hakkında bilgiler vermekte, daha sonrasında ise konu hakkındaki üç farklı görüşü, her görüşün başında الثالث، الثاني، الأول gibi ifadeler kullanarak sırayla vermektedir. Bu da risâlenin ana hatlarını açıkça ortaya koymaktadır.

##### Ayete Yer Vermesi

Müellif eserinde ayetlere yer vermiştir. Ayete yer verme nedeni risâleyi bitirirken dua olarak kullanma isteğidir. Ayetin tamamına yer vermemiş, sadece bir kısmını kullanmıştır. Ayetten aldığı kısım eserde şu şekilde bulunmaktadır:

[4/33 الأَحْزَابِ ﴿...وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾] [*...Allah ise gerçeği söyler ve doğru yola O eriştirir.*]

Ayetin bu kısmına yer verdikten hemen sonra "وهو حسبي ونعم الوكيل" cümlesini kullanmıştır. Cümlelerin çevirisi "O bana yeter. O ne güzel vekildir" şeklinde yapılabilir. Fakat bu cümle aslında Âl-i İmrân Suresi'nde şu şekilde geçmektedir:

[173/3 آل عمران ﴿...حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾] [*...Allah bize yeter. O ne güzel vekildir!*]

Müellif risâlesini bitirirken dua etme amacıyla cümlesine Ahzâb suresinden bir ayet ile başlamıştır. Hemen sonra Âl-i İmrân suresinden de bir ayeti, ayette bulunan "نا" muttasıl zamirini "ي" muttasıl zamiriyle değiştirerek, "اللَّهُ" kelimesini de "هو" zamiriyle kullanarak ve iki ögenin yerini değiştirerek cümleye eklemiştir. Duasını bu şekilde oluşturarak kaleme almıştır.

<sup>25</sup> Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (TYEKB), *Yazma Eserler Portalı* (Erişim 8 Temmuz 2023).

## Şiire Yer Vermesi

Müellif risâlesinde bahsettiği ism-i tafdil kullanımına örnek vermek için şiiirden bir cümleye yer vermiştir. Cümleden hemen önce "قول الشاعر" ifadesini kullanmıştır. Risâlede, şiiirdeki "الناس أكيس من أن يمدحوا رجلا" cümlesi yer almaktadır ve şiiirdeki beyit de şu şekildedir:

«الناس أكيس من أن يمدحوا رجلا ... حتى يروا عنده آثار إحصان»

## Örneklendirme Yöntemi Kullanması

Müellif, aktarmakta olduğu konuyu daha da pekiştirerek anlatma amacıyla bazı örneklere başvurmuştur. Bunlardan ilki, hamdele ve salve kısmında risâlenin merkezinde olan gramer konusunu dualarda kullanmasıdır. Örneğin bu kısımdaki ilk cümle şu şekilde kurulmuştur:

"أحمدُ لله سبحانه وتعالى حمداً أكثر من أن يحصى"

(Yüce Allah'a sayılamayacak kadar çok şükrederim.)

## Farklı Görüşlere Yer Vermesi

Risâlede bahsedilecek olan konu hakkındaki görüşleri ifade ederken âlimlerin desteklediği fikirleri ortaya koymaktadır. Bunu yaparken konudaki anlaşmazlıkları ortaya koyma amacı taşımaktadır. Çünkü bu âlimlerin sözleri bir konudaki farklı doğruların çatışmasını oluşturmaktadır. Müellif bu farklı görüşleri, görüşlerin savunucularını da ifade ederek bir araya toplamıştır.

## Hatimeye Yer Vermesi

Risâle, ifade edilmek istenen konulardan sonra hatime ile tamamlanmaktadır. Hatimede, çoğu risâlenin herhangi bir bölümünde karşılaşılabileceği gibi bir ayete de yer verilmektedir.

### 1.4.6. Metin Tesisinde Takip Edilen Yol

1. Nüshalar arasında müellif hattı nüshası olduğu kesin olarak bilinen veya müellif hattı nüshasında mukabele edilmiş nüsha olmadığı için metin tesisinde müellifin elinden çıkan en doğru metni oluşturabilmek için seçmeci metodu takip edildi. Buna göre metin karşılaştırmasında farklılık olduğu durumlarda yapılan değerlendirme sonucu doğru olduğuna kanaat getirilen ibare metne eklendi ve diğer nüshalardaki farklılıklar dipnotta belirtildi.

2. Seçmeci metotta ihtilafli durumlarda tercih yapabilmek ve varak numaralarını göstermek için kısıtlı da olsa elde edilen istinsah tarihlerinden hareketle ve bu tarihin açıkça risâle sonunda ifade edilmesiyle istinsah tarihi en eski nüsha olması, istinsahında daha fazla tertip ve itina gösterilmiş olması ve nüshaların hata-savab yönüyle karşılaştırılmalarında en az hatalı nüshalardan biri olması nedeniyle bu dört nüshadan Süleymaniye Kütüphanesi Carullah

Koleksiyonunda 002098 No.da kayıtlı olan nüsha, referans nüsha olarak seçildi. Araştırma için temin edilen 9 nüshadan 5i farklı eserlere ait olduğu için çalışmaya dahil edilmedi. Çalışmaya dahil edilen 4 nüsha arasından seçilen Carullah nüshası haricindekilerde eksiklikler olduğu fark edildi.

3. Nüshaların karşılaştırılması sonucunda metin tesisinde öncelik sırasına göre nüshalar aşağıdaki şekilde sıralandı. Kolaylık olması amacıyla çalışmada nüshalar için bulunduğu koleksiyon adının baş harfleri rumuz olarak kullanıldı. Koleksiyon adları aynı harfle başlayan iki nüsha olduğu için nüshanın birine rumuz verirken ait olduğu kütüphanenin isminin baş harfi dikkate alındı.

I. Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Koleksiyonu No. 2098: (ج)

II. Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu No. 42 Kon 4708/26: (ق)

III. Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu No. 621: (ب)

IV. Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi 42 Yu 4888/7: (ي)

4. Varağın ön yüzü için ( ا ), arka yüzü için ( ب ) harfleri kullanıldı.

5. Metin tesis edilirken nüshalardaki anlamı değiştirmeyecek noktalama ve yazım hataları dikkate alınmadı.

6. Nüshaların hamişlerinde bulunan notların hepsi dipnotta belirtildi.

7. Metin içinde geçen ayetler ﴿﴾ çiçekli parantez içine alınarak harekelendi.

Sure ismiyle bereber sure ve ayet numaraları, ayetlerin sonunda köşeli parantez içinde verildi.

8. Metin içinde geçen beytin kime ait olduğu ve geçtiği diğer kaynaklar dipnotta belirtildi.

9. Metin modern yazım kurallarına göre yazıldı. Buna göre الله gibi kelimeler ﷻ şeklinde yazıldı.

10. Metinde ismi geçen şahıslar hakkında dipnotta kaynaklardan edinilen bilgilere yer verildi.

11. Metinde geçen kısaltmalar nüshada geçtiği gibi yazılıp dipnotta uzun hali ve hakkındaki açıklamalar ifade edildi.

12. Risâlede bir kısmı geçen şiirin beyti parantez ( ) içinde yazılarak metne eklendi.

## Risâle fî Ḥalli 'İşkâli Mevşûfî 'İsmi't-Tafđîl'in Tahkikli Metni

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدُ الله سبحانه وتعالى حمداً أكثرَ من أن يُحصَى وأصلي على نبيه<sup>26</sup> محمد أفضل الرّسل أشهر<sup>27</sup> من أن يُخفى صلعم<sup>28</sup> وعلى آله وأصحابه وسلّم صلوة<sup>29</sup> وسلاماً أكثر<sup>30</sup> من أن يَضْبَطُهَا.<sup>31</sup>

وبعد فهذه تعليقة مبنية لتراكيب شائع بين العلماء، استعمالها واعجز<sup>32</sup> تحارير الفضلاء<sup>33</sup> وخذاقهم<sup>34</sup> حلّها. وهي ما أشرنا إليه بطريقة التضمن أعني<sup>35</sup> قولهم أكثر من أن يُحصَى وأشهر<sup>36</sup> من أن يُخفى وأكثر من أن يَضْبَطُهَا القلم. ومن هذا القبيل قول الشاعر الناس أكيس من أن يمدحوا رجلا. (لئس أكيس من أن يمدحوا رجلا ... حتّى يروا عنده آثار إحسان)<sup>37</sup> ما لم ير<sup>38</sup> عنده آثاراً<sup>39</sup> حسان وجه الإشكال في هذه التراكيب أنّ موصوف اسم التفضيل لا بد وأن يكون مشتركاً مع المفضل عليه في نفس الفعل<sup>40</sup> مع زيادة المفضل في نوع من أنواع ذلك الفعل.

26 في ب: "نيننا".

27 في هامش ي: "سلمه أن يكون بمعنى الذي كما قيل في مثل زيد اعلم من ان يكذبه أي من الذي يكذب وفي قولهم أكثر من أن يحصى سفدي على عاش كويول".

28 كُتِبَ "صلعم" اختصاراً لـ "صلى الله عليه". | في ي، ب: "صلى الله عليه". | في ق: "صلى الله تعالى عليه".

29 في ق: "صلاة".

30 "أكثر" ناقص من ب.

31 "القلم" زائد في ق، ي، ب.

32 في ق: "عجز". | في ب: "او عجز"

33 في ب: "الفضلا".

34 "عن" زائد في ق.

35 "ما أشرنا إليه بطريقة التضمن أعني" ناقص من ق.

36 في ق: "أكثر".

37 البيت من البسيط، لأبو بكر الخوارزمي. انظر: النعالبي، يتيمة الدهر، 246/4؛ ابن عريشاه، فاكهة الخلفاء، 115.

38 في ب، ق: "يروا".

39 في ق: "آثاراً".

40 في ق: "الامر".

ولا يُخْفَى عليك أنَّ قولك هذه الجملة<sup>41</sup> أكثر من أن يُحصى ونظيرٌ به<sup>42</sup> ليس فيها هذا<sup>43</sup> الاشتراك<sup>44</sup> لأنَّ الإحصاء غير قابل للكثرة. وحيث انتفى شرط التفضيل<sup>45</sup> لم يتحقق التفضيل مع أنه مُراد من الكلمات المذكورة بلا شبهة. ووجه التُعصبي عن هذا<sup>46</sup> الإشكال<sup>47</sup> هو أنَّ المفضل عليه ههنا مُقدَّر. والتقدير أكثر مما يتعلق به الإحصاء اذا لكثرة لا تتحقق في الأوصاف إلا بواسطة موصوفا منها.<sup>48</sup> فكلمة من متعلقة باسم التفضيل<sup>49</sup> قطعاً ثم إنه لَمَّا كان مواقع استعمال هذه التراكيب<sup>50</sup> ادِّعاه<sup>51</sup> الإمتناع.<sup>52</sup> مثلاً قولك هذه الجملة<sup>53</sup> أكثر من أن يحصى يراد به أنه يمتنع احصاؤه. فيراد بهذه<sup>54</sup> عادة ولا شك أنَّ<sup>55</sup> الزائد في الكثرة على ما يتعلق به الإحصاء يُلزِمه امتناع الإحصاء.<sup>56</sup> فيراد بهذه التراكيب معانيها الأصلية لينتقل منها إلى الإمتناع اللازم لها. فيكون من قبيل الكناية فهذه التراكيب<sup>57</sup> يُعتَبَر<sup>58</sup>

41 "هذه الجملة" ناقص من ق.

42 في ب: "نظيره." | في ق: "نظيره".

43 "هذا" ناقص من ق، ب

44 في ق، ب: "اشترك".

45 "التفضيل" ناقص من ب.

46 "هذا" ناقص من ق.

47 "الإشكال" ناقص من ي.

48 "منها" ناقص من ب.

49 "التفضيل" ناقص من ب.

50 "هذه التراكيب" كتبت مكرراً في ب.

51 في ق: "ادعاء".

52 في ب: "الاتساع." | في ق: "الاتساع".

53 "هذه الجملة" ناقص من ق، ب.

54 "فيراد بهذه" ناقص من ي، ب، ق.

55 في ق: "انه".

56 " يلزمه امتناع الإحصاء" ناقص من ب، ق.

57 "فهذه التراكيب" ناقص من ي.

58 في ب، ق: "معتبرة".

في معانيها الأصلية.<sup>59</sup> التفضيل وفي<sup>60</sup> معانيها الكنائية<sup>61</sup> إدّعاه<sup>62</sup> الإمتناع.<sup>63</sup> اذا اعرفت هذا<sup>64</sup> فاعلم أنّ العلماء سلكوا في رفع الإشكال المذكور<sup>65</sup> ثلاثة مسالك.<sup>66</sup>

الأول سَلَكَ العلامة<sup>67</sup> التفتازاني<sup>68</sup> حيث قال كلمة من متعلقة بفعل يَتَضَمَّنُهُ اسم التفضيل أي متباعدة<sup>69</sup> في الكثرة من ضبط القلم ومن الإحصاء. ولا يُخْفَى عليك<sup>70</sup> أنّ هذا التباعد هو المعنى الكنائيّ. فيلزم على ما ذكره أن لا يعتبر المعنى الأصليّ وأن لا يتعلق كلمة من بالمعنى الأصليّ وكلاهما فاسدان. ولهذا أورد عليه الشريف الفاضل<sup>71</sup> سؤالاً حيث قال إنّ كلمة من اذا لم تكن تفضيلية فقد أُسْتُعْمِلَ أفعال التفضيل بدون الأشياء الثلاثة.

59 "وهي" زائد في ب، ق.

60 في هامش ي: "الإحصاء قد جاء لمعنى العلم أيضا ومنه قول تع واحصي كل شيء عددا أي علم عدد كل شيء وقول الشاعر وكل الذي لم تحصم متعلما واما الذي حصلت منه فعلم امنوا له واجوبه للرازي".

61 "وهي" زائد في ق.

62 في ي، ق: "ادعاء".

63 في ب، ق: "الاتساع".

64 "اذا اعرفت هذا" ناقص من ق.

65 في ق: "فاعلم ذلك وفيه".

66 "العلماء" زائد في ق.

67 "العلامة" ناقص من ق.

68 هو: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (سعد الدين) (ت. 1312 - 1389) عالم مشارك في النحو والتصريف والمعاني والبيان والفقهاء والاصلين والمنطق وغير ذلك. ولد بتفتازان احدى قرى نواحي نسا، واخذ عن القطب والعضد، وانتفع الناس بتصانيفه، وتوفي بسمرقند. من آساره: شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، حاشية على الكشاف للمرخشري في التفسير، التهذيب في المنطق، المقاصد في علم الكلام، وحقائق التنقيح لصدر الشريعة في الأصول. انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، 228/12؛ الزركلي، الأعلام، 219/7؛ جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، 285/2.

69 في ق: "متباعد".

70 "عليك" ناقص من ب، ق.

71 "الفاضل" ناقص من ق. | هو: علي بن مُحَمَّد بن عَلِي السَّيِّد الزين أَبُو الحسن الحُسَيْنِي الجُرْجَانِي الحَنْفِيّ عالم الشرق ويعرف بالسيد الشريف. انظر: جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، 196/2؛ مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف ب"كاتب جلي" وب"حاجي خليفة"، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 44/5؛ الزركلي، الأعلام، 7/5.



والثاني مسلك الفاضل<sup>72</sup> الشريف<sup>73</sup> حيث قال إنَّ التفضيل مراد بلا شك<sup>74</sup> فالمعنى أكثر مما يمكن أن يحصى. وأنت خبير بأنَّ هذا التقدير يُصَحِّح التفضيل فقط. فلا تعرض في كلمة من المعنى<sup>75</sup> الكنائِي الذي هو المقصود<sup>76</sup> العصلي<sup>77</sup> من التراكيب<sup>78</sup> المذكورة كما بيَّناه.

الثالث ما ذهب إليه<sup>79</sup> بعض العلماء<sup>80</sup> من أنَّ<sup>81</sup> التقدير أكثر من متعلق الضبط ومتعلق الإحصاء وأكيس<sup>82</sup> من فاعل<sup>83</sup> مدح بلا رؤية احسان. ولا يشتهبه<sup>84</sup> عليك أنَّ هذا أيضًا<sup>85</sup> تُصَحِّح معنى<sup>86</sup> التفضيل وهذا القائل. وأنَّ تُصَحِّح هذا المعنى لكن فاتته التعرض لمعنى الكنائِي الذي هو<sup>87</sup> المق<sup>88</sup> الأصلي من هؤلاء<sup>89</sup> التراكيب.

72 "الفاضل" ناقص من ب، ق.

73 "الجرجاني" زائد في ب، ق.

74 "قطعًا" في ق.

75 في ق، ب: "في كلامه للمعنى".

76 كتبت في ق: "المق" اختصارًا ل"المقصود".

77 "هذه" زائد في ق.

78 "المذكورة" ناقص من ق.

79 "مسالك" في ق.

80 "حسن جلي مزان" في ق.

81 "من أنَّ" ناقص من ق.

82 "أكثر" في ي.

83 "متعلق" في ب.

84 "ولا شك أن" في ق.

85 "ولا يشتهبه عليك أنَّ هذا أيضًا" ناقص من ق.

86 "معنى" ناقص من ق.

87 "هذا المعنى لكن فاتته التعرض لمعنى الكنائِي الذي هو" ناقص من ق. | "ايضمه بدون التعرض" في ق.

88 كتبت "المق" اختصارًا ل"المقصود". | "المقصود" في ب، ي. | "للمق" في ق.

89 "من هذه" في ق.

﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾<sup>90</sup> ﴿وهو حسبي ونعم الوكيل﴾<sup>91</sup>. تمت هذه الرسالة لمولانا

أحمد بن مصطفى المعروف بطاشكبري زاده رحمه. والكاتب يوسف ابن علي البنيوي غفر وبينهما<sup>92</sup>

## SONUÇ

Çalışmaya konu olan *Risâle fi Halli 'İşkâli Mevşûfi 'İsmi't-Tafdîl* adlı eser, 901/1495 – 968/1561 yılları arasında yaşamış ve tam adı Ebû'l-Ḥayr 'İsâmuddîn Ahmed b. Muşlihuddîn Mustafa b. Ḥayreddîn Ḥalîl olan Osmanlı âlimi Taşköprüzâde'ye aittir. Âlim birçok alanda eserler vermiş ve eserlerini çoğunlukla Arapça olarak kaleme almıştır. Bu çalışmada tahkiki yapılan risâle Arapça gramer konularından biri olan ism-i tafdîl hakkında kaleme alınmış olup bu konudaki müellifin düşüncelerine ve üç farklı görüşe yer vermektedir.

Müellif, verdiği bir örnek bir cümleyle ism-i tafdîldeki من harfi cerinden sonra gelen yapının son harekesinin mukadder olmasının tafdîl şartını ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. Sonrasında sırayla et-Teftâzânî'nin, el-Cürçânî'nin ve müellife göre bazı âlimlerin ifade ettiği toplam üç görüşe yer vermektedir. et-Teftâzânî'ye göre من harfi ceri kesradan uzaktır ve bu uzaklık mecazî bir uzaklıktır. el-Cürçânî ise içinde من harfi ceri olan ve tafdîliyeti düzelten bir kullanımdan bahsetmekte, bu şekildeki bir cümlede من harfi cerinin bulunduğunu

<sup>90</sup> تمام الآية: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرِجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاحَكُمْ الَّتِي تُظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ [الأخزاب/43].

<sup>91</sup> تمام الآية: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عَمْرَنَ 173/3] | تحت السطر في ي: "في سور يوسف فان قيل كيف قال كفا وأو حينما اليه وسبويو منذ لم يكن بالغا والرحى انما يكون بعد الأربعين قلنا والمراد به وفي الالهام لاو في الرسالة الذي هو محفوص بما بعد الأربعين ونظيره قوله تع واو حينما الى أم مدسي أن صنعيم وقوله تع وأوحى ربكدا إلى النحل. فأتخيل كيف سبتين يوسف عليم السلام بمكذ نعلن أن سنرا الا مكدكي. واسن ما رأين اعلامكم قط فعد سمعن صفما الثاني ان الله قد ركز في الطباع حسن اعلامكم كما زكر فيه في الشياطيس وكذلك يتبه كل متمناه في احسن بالملكد وكل متمناه في البعتسحي بالشياطيس".

<sup>92</sup> "مولانا أحمد بن مصطفى المعروف بطاشكبري زاده رحمه والكاتب يوسف ابن علي البنيوي غفر وبينهما" ناقص من ب. | " التراكيب والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حصبي ونعم الوكيل تمت هذه الرسالة لمولانا أحمد بن مصطفى المعروف بطاشكبري زاده رحمه والكاتب يوسف ابن علي البنيوي غفر وبينهما" ناقص من ق. | "تمت الرسالة المنسومة لطاشكبري زاده" في ق. | "تمت هذه الرسالة لمولانا أحمد بن مصطفى المعروف بطاشكبري زاده رحمه والكاتب يوسف ابن علي البنيوي غفر وبينهما" في ي.

fakat bunun mecazi bir anlam katmadığını söylemektedir. Bazı âlimler de tafdilîyeti düzelten bir kullanım önermekte fakat bu gibi kullanımların asıl hedef olan mecazî anlamı içermediğinden bahsetmektedirler.

Öncelikle risâleye ait olabilecek nüshalar belirlenmiş ve temin edilmiştir. Çalışma sonucunda doğru bir metin oluşturulması amacıyla elde edilen yazma nüshalar birbirleriyle karşılaştırılarak çalışmaya dahil edilecek nüshalar belirlenmiştir. Bundan sonra çalışmaya dahil edilen nüshalar yine birbirleriyle karşılaştırılarak aralarındaki farklılıklar tahkik dipnotunda belirtilmiştir. Nüshalarda geçen şiir ve ayetlerin tam halleri de dipnotlarda yazılmıştır. Eserde bahsedilen kişiler hakkındaki genel bilgiler üç farklı biyografik kaynaktan faydalanılarak dipnotta verilmiştir. Modern bir metin oluşturmak amacıyla metnin uygun görülen yerlerinde noktalama işaretleri kullanmaya başvurulmuştur. Sayfa düzeni ve kolay okunabilirliğe hizmet edebilme açısından ise metin uygun görülen yerlerden paragraflara ayrılarak düzenlenmiştir.

Bunların yanı sıra eserin içeriği de detaylı şekilde ele alınmıştır. Risâleye konu olan ism-i tafdil hakkında eserde anlatılmak istenen görüşler ve problemler bu çalışmanın eserin içeriği kısmında ifade edilmiştir. Böylece eser hakkında bilgi almak isteyen okuyuculara eser içeriği özetlenmiştir. Bunun yanında müellifin hayatı, ilmî şahsiyeti ve öne çıkan eserleri de ele alınmıştır. Müellifin risâlesini oluştururken takip ettiği metot da incelenmiştir.

Bu çalışma ile Osmanlı'nın en önde gelen âlimlerinden olan Taşköprizâde'nin Arap diline dair bu risâlesi ilim dünyasının istifadesine kazandırılmıştır.

#### **KAYNAKÇA**

Bal, Yusuf Ziya. *Arap Dilinde İsm-i Tafdil*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Duman, Ali. "Taşköprizâde Ahmed Efendi ve Mevzu 'âtu'l-'Ulûm'da Yer Alan Usul ve Fıkh ile İlgili İlimler". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Ocak 2004), 2-3.

el-Mısrî, Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî. *Şerhu Kâtru'n-nedâ ve bellu's-şadâ*. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 1998.

eş-Şâlebî, Ebû Manşûr. *Yetîmetu'd-dehr fî mehâsini ehli'l-'aşr*. thk. Mufid Muhammed Kâmiha. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, 1403/1983.

es-Suyûtî, Celâleddîn 'Abdurrahman. *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*. thk. Muhammed Ebu'l-Faql 'İbrâhîm. 2 Cilt. Lübnan: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 1384/1964.

ez-Ziriklî, Hayreddîn. *el-A'lâm*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'Ilm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 1423/2002.

Fani, Eyyüp Sabri. "Kur'ân-ı Kerim'de Geçen İsm-i Tafdil Kalıpları". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20/1 (Haziran 2018), 341-355.

Hacımurtazaoglu, Kemal. *Arap Dilinde İsm-i Tafdil Ameli (Mes'eletü'l-Kuhl)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Hasan, Abbas. *en-Nahvu'l-vâfi*. 3 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Muhammedî, 2007.

İbn 'Arabşâh, Ebû Muhammed Ahmed b. Muhammed. *Fakihatü'l-hulefâ' ve muşâfeketü'z-zurafâ'*. thk. Emîn 'Abdulcâbir el-Bahîrî. Mısır: Dâru'l- 'Âfâki'l- 'Arabiyye, 1421/2001.

İbn Hişâm, Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf. *Evdaḥu'l-mesâlik ilâ elfiyye li İbn Mâlik*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l- 'Aşri, 1996.

İbnu'l-Hâcib, Ebû Bekr b. Yûnus. *el-Kâfiye*. Karaçi: Mektebetü'l-Buşrâ, 2008.

Kâtib Çelebi. *Sullemu'l-vuşûl 'ilâ tabakâti'l-fuhûl*. thk. Muhammed Abdulkâdir el-Ernâ'ût. 5 Cilt. İstanbul: Mektebetü 'İrsikâ, 1432/2010.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu'l-muellifîn*. 12 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Muşennâ, 1414/1993.

Köksoy, Mesut. *İbrâhim Opijac el-Mostarî ve Şerhu'l-Misbâh adlı eserinin edisyon kritiği*. Konya: Billur Yayınevi, 2019.

Kutluer, İlhan. "Miftâhu's-Saâde". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/18-19. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Özcan, Abdülkadir. "eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/485-486. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Özcan, Hatice Kübra. *İsm-i Tafdil Kalıplarının Kur'an-ı Kerim'de Kullanımı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Taşkendîzâde, *Risâle fi'l- 'İşkâli'l-Vâkî fi Mevşûfi 'İsmi't-Tafdil*. Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Koleksiyonu, 621, 31b-32a.

Taşköprîzâde, 'İşâmuddîn Ahmed, *Risâle fi Halli 'İşkâli Mevşûfi 'İsmi't-Tafdil*. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Koleksiyonu, 2098, 120b-122b.

Taşköprîzâde, 'İşâmuddîn Ahmed, *Risâle fi 'İsmi't-Tafdil*. Konya İl Halk Kütüphanesi, 4708/26, 224a.

Taşköprîzâde, *Risâlât 'İsmi't-Tafzil*. Yusuf Ağa Kütüphanesi, 4888/7, 171a-172b.

Topal, Ahmet. "Arap Edebiyatı Otobiyografi Yazın Geleneği: Taşköprîzâde Örneği". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 184-205.

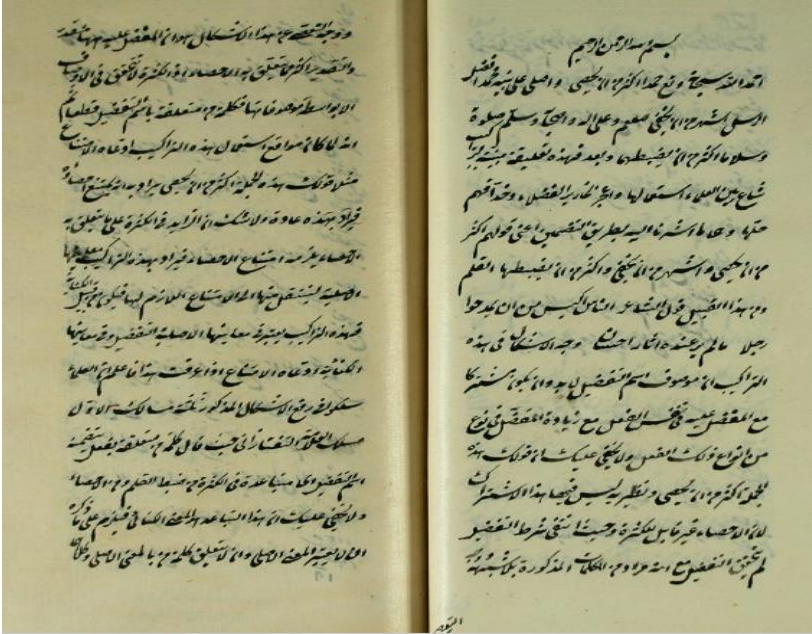
Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (TYEKB), Yazma Eserler Portalı (Erişim 8 Temmuz 2023).

TYEKB, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. *Yazma Eserler Portalı*. Erişim 15 Mayıs 2023. <http://yazmalar.gov.tr>

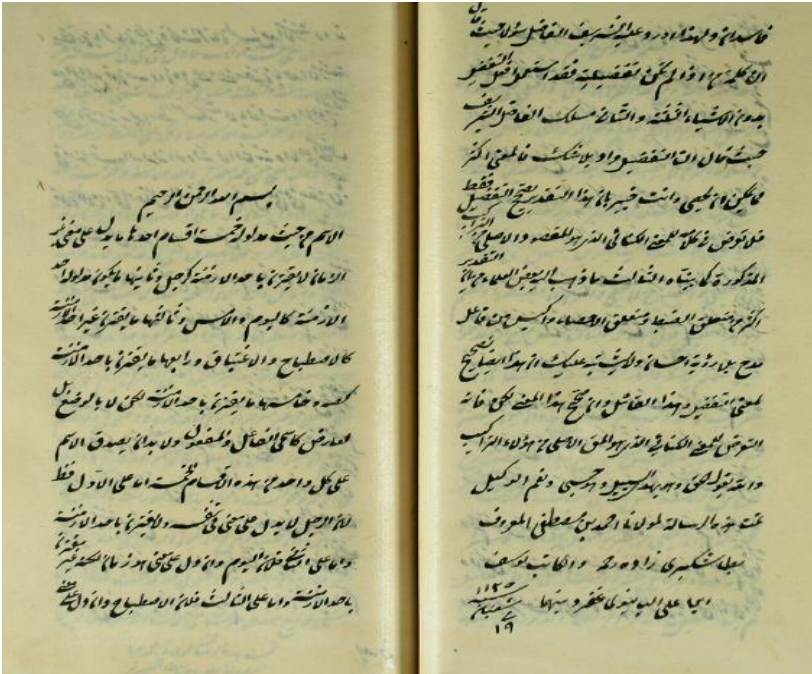
Yavuz, Yusuf Şevki. "Taşköprîzâde Ahmed Efendi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/151-152. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

EKLER

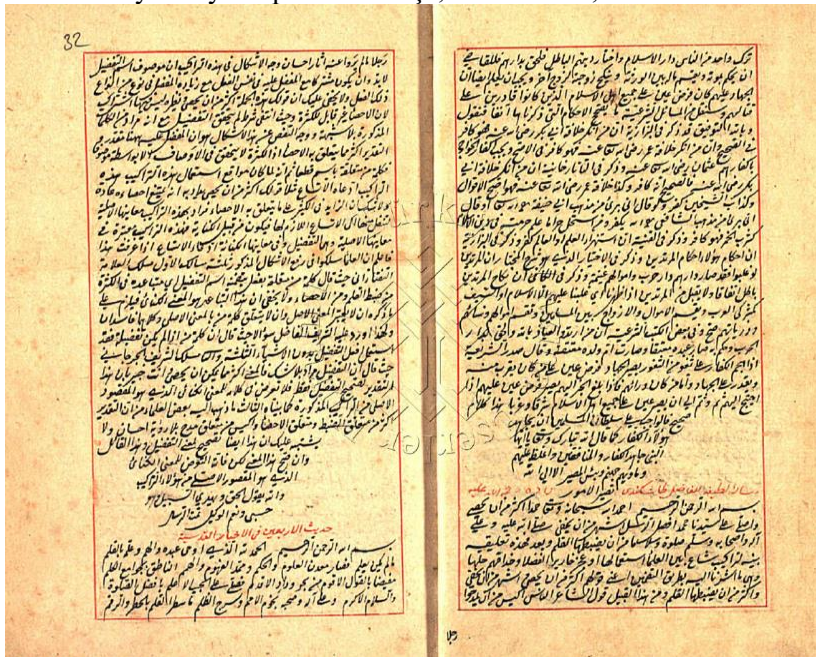
Ek-1: Süleymaniye Ktp. Carullah, No. 2098, vr. 120b.



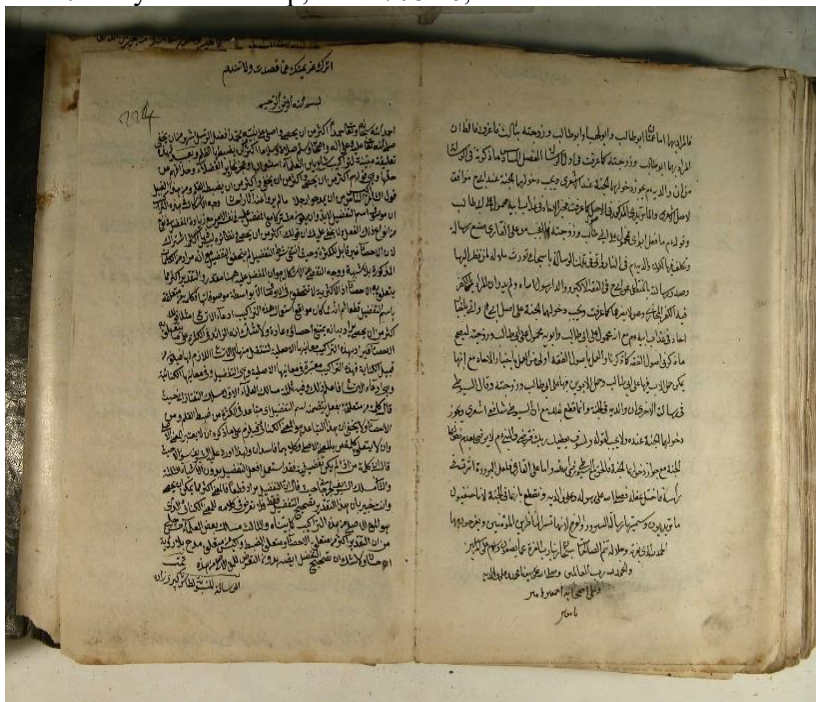
Ek-2: Süleymaniye Ktp. Carullah, No. 2098, vr. 122b.



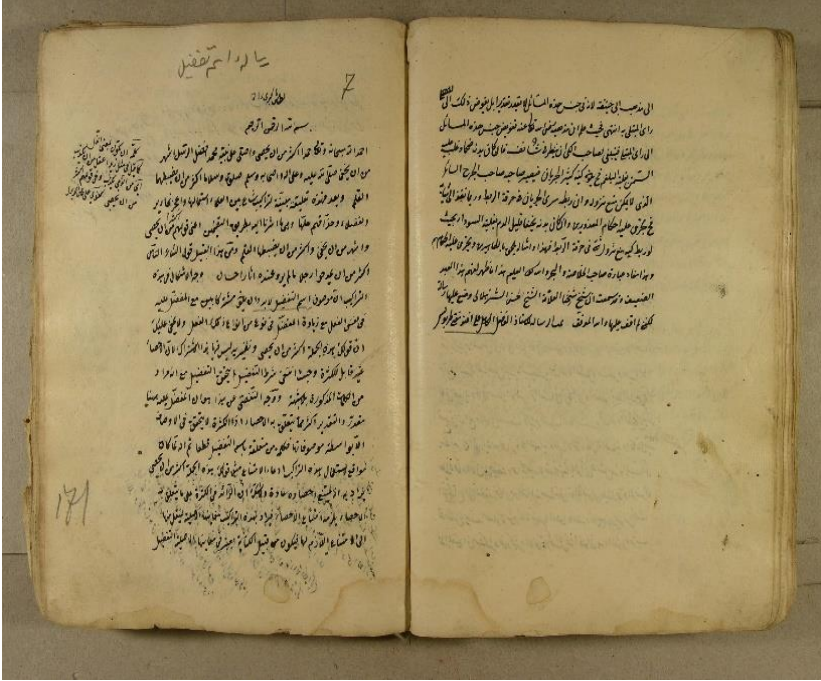
Ek-3: Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa, No. 000621, vr. 31b-32a.



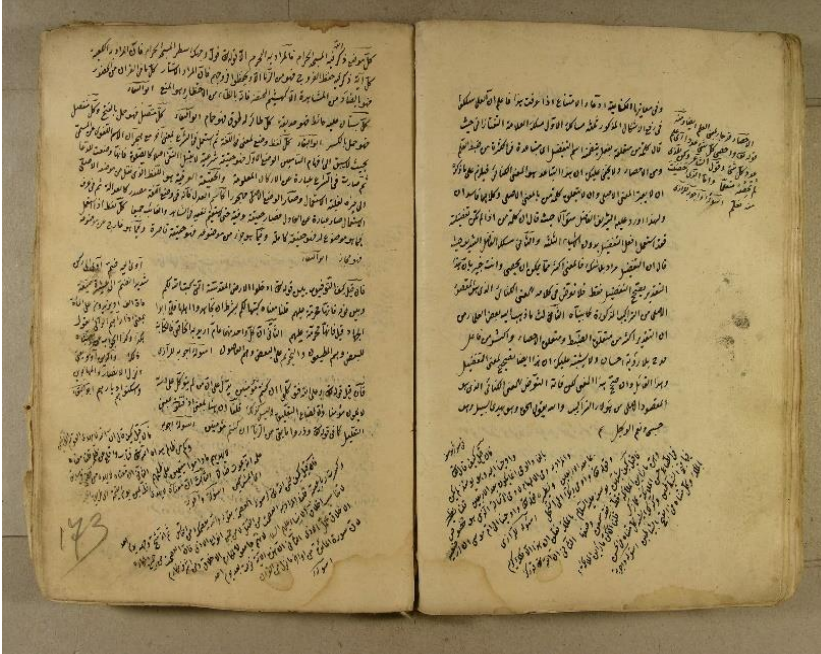
Ek-4: Konya İl Halk Ktp, No. 4708/26, vr. 224a.



Ek-5 : Konya Yusuf Ağa Ktp. No. 4888/7 vr. 171a.



Ek-6: Konya Yusuf Ağa Ktp. No. 4888/7 vr. 172b.



القدس في الأدب العربي  
(Arap Edebiyatı'nda Kudüs)

Heni ELCEDAN\*

ÖZET

Bu çalışma, Kudüs'ün modern Arap edebiyatındaki yerini tüm yönleriyle ele alıyor. Şehrin dini ve tarihi önemini edebiyat aracılığıyla ortaya koyuyor ve bu şehrin her yazar için ne kadar önemli bir yer tuttuğunu gösteriyor. Çalışma; roman, şiir ve öykü gibi üç türde on iki örnek sunuyor. Bu örnekler, Kudüs temasının öne çıktığı ve her birinin kendine özgü sanatsal biçime sahip olduğu eserler arasından seçildi. Ayrıca, bu yazarların hepsinin geniş bir üne sahip olduğu dikkate alındı. Çalışma, Kudüs'ü tanıtarak başlıyor. Kudüs kelimesinin “*Lisânu'l-'Arab*” sözlüğünde taşıdığı anlamları açıklıyor ve şehrin en önemli simgelerinden biri olan Mescid-i Aksa'dan bahsediyor. Daha sonra, modern Arap edebiyatında Kudüs'ün yerini ele alıyor. Ardından çalışma, önemi nedeniyle roman türünü çalışmanın başlangıcı olarak görüyor ve farklı köken ile yaşam deneyimlerine sahip dört romancıdan seçilmiş dört romanı inceliyor. Bu romancılardan bazıları Kudüs'te yaşamış, bazıları Kudüs'ü ziyaret etmiş, bazıları ise Kudüs'ü hiç görmemiştir. Çalışma daha sonra, Kudüs hakkında en çok şiir yazan şairleri ele alıyor. Dört şairden ikisi Filistinli, biri Suriyeli ve biri Mısırlıdır. Bu şairler, şehrin güzelliğini, tarihini ve önemini anlatan şiirler yazmışlardır. Son olarak çalışma, Kudüs'le yakından ilişkili dört öykücüyü inceliyor. Bu öykücüler, her biri birden fazla öykü kitabı yayınlamış ve Filistin edebiyatında önemli bir yere sahip öykücülerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Kudüs, Arap edebiyatı, Nizar Kabbani, Roman, Mahmud Derviş, Rivayet, Semih el-Kasım

---

\* Doktora Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-posta: haninm789@gmail.com ORCID: 0009-0007-7417-4897



## ملخص:

تتناول هذه الدراسة مكانة مدينة القدس في الأدب العربي الحديث من جميع جوانبها، مُظهرة الأهمية الدينية والتاريخية لهذه المدينة من خلال الأدب، والحيز الذي شغلته في نفس كل من كتب عنها، مُتخذاً الرواية والشعر والقصة سبيلاً إلى ذلك، واخترت لكل فرع منها أربعة نماذج، فكان المجموع اثنا عشر نموذجاً، أربع روايات وأربعة شعراء، وأربع قصص، وكان اختياري لهذه النماذج مُتكماً على بروز موضوع القدس في مضامينها، وعلى الشكل الفني لكل منها، وتعمدت أن تكون لأدباء حازوا حظاً وافراً من الشهرة. عرّفتُ بدايةً بمدينة القدس - وهي غنية عن التعريف - موضحاً ما يحملها هذا الاسم من معاني في معجم "لسان العرب"، وعرجتُ على معلمها الأبرز؛ المسجد الأقصى، وذكرت بعض الأسماء التي اشتهرت بها مدينة القدس على مر عصورها، ثم ولجت إلى مكانة القدس في الأدب العربي الحديث، وجعلت الرواية بدايةً لما رأيت من أهميتها، وانتقيت من هذا الفن أربع روايات لروائيين متغايرين سكنوا عنها، منهم من عاش فيها ومنهم من زارها ومنهم من لم يرها. ثم انتقلت لأشهر من كتب عنها شعراً - وما أكثرهم - فكتبت عن أربعة شعراء اثنان فلسطينيان، وواحد سوري والآخر مصري. أمّا القصص فكانوا أربعة وكانوا على صلة وثيقة بمدينة القدس، أصدر كل واحد منهم غير مجموعة قصصية، وشكل علامة بارزة في القصة الفلسطينية.

**الكلمات المفتاحية:** القدس، الأدب العربي، نزار قباني، الرواية، محمود درويش، سميح القاسم

## مقدمة:

القدس، زهرة المدائن ومدينة السلام ممتدة في التاريخ لأكثر من خمسين قرناً. بناها العرب "اليبوسيون" في الألف الرابع قبل الميلاد محط الرسالات ومنبع الأنبياء ووجهة العلماء عربية البداية والنهاية اسمها رمز قداستها وقداستها. مدينة المسجد الأقصى أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين... إليها سرى سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، ومنها عرج إلى السماوات العُلا، أكبر مدن فلسطين، ومركز نشاطها التجاري الاقتصادي.

جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة "قَدَسَ" "القُدْسُ: هو الطَّاهر المنزه عن العيوب والنقائص، والقدس اسم ومصدر، ومنه قيل للجنة حظيرة القدس. والتقدّيس: التّطهير والتّبريك، وتقدس أي تطهّر"<sup>(1)</sup>. وسُمِّي المسجد الأقصى: أقصى كما يقول القرطبي: "بعد ما بينه وبين المسجد الحرام، وكان أبعد مسجد عن أهل مكة يُعظَّم ويُقصدُ بالزيارة"<sup>(2)</sup>.

عُرِفَت القدس بأسماء كثيرة على مرّ عصور التاريخ، منها: "يبوس" نسبة إلى سكانها الأصليين العرب اليبوسيون، و"أورشاليم" وتعني مدينة السلام، وقد سماها المصريون القدماء "أوشاميم"، وسميت في اليونانية "هيروساليم"، أمّا الرومان فقد أطلقوا عليها بداية اسم "إيلياكاييتولينا"، ثم اختصر الاسم إلى "إيليا"، وأخيراً "بيت المقدس" التسمية التي أطلقها عليها المسلمون.

يقول سميح القاسم:

"اسمها "القدس يوما" ... ويوما "يبوس"

واسمها أورشليم في كتاب قديم قديم

طافح باقتراب مزامير عن روحها"<sup>(3)</sup>

(1) - محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1994)، "قدس"، 6/168.

(2) - محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن المبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: دار الفرقان، 2006/1427)، 13/16.

(3) - سميح القاسم، كتاب القدس (رام الله: بيت الشعر الفلسطيني، 2009)، 68.

## 2. القدس في الأدب العربي:

مثلما سكنت الوجدان وعمّرت الروح بتاريخها العريق وقدسيتها التي تشع بألف نار ونور، حظيت القدس بمكانة مرموقة واستثنائية في الأدب العربي بجميع فروعها، فكان أن احتفى بها الشعراء، واتخذها الروائيون أساساً لسردهم، كذلك تفنن القصاصون في وصف معالمها وناسها.

### 1.2. القدس في الرواية العربية:

تخطى مدينة القدس بمكانة خاصة واستثنائية في متون الروايات العربية في العصر الحديث، حيث يحاول الروائيون جاهدين تصويرها بكل نواحيها وجوانبها بما تحمله من قيمة دينية وتاريخية، لتبقى حاضرة في نفوس الأجيال القادمة، حتى يحين حضورها حرة محررة واقعيًا، ومن الروائيين الذين كتبوا عن مدينة القدس:

#### 1.1.2. واسيني الأعرج: "سوناتا لأشباح القدس".

واسيني الأعرج: جامعي، وروائي جزائري، ولد في تلمسان، ثم انتقل إلى فرنسا، حاز على العديد من الجوائز الأدبية، تُرجمت بعض أعماله إلى العديد من اللغات، صدرت روايته "سوناتا لأشباح القدس" عام 2009م. يتكون العنوان من مكونين، الأول: سوناتا<sup>(4)</sup> وهو مكون شيعي، أما الثاني "أشباح القدس" يتكون من كلمتين أضيفت الأولى إلى الثانية، الأولى مكون شيعي -على اعتبار أنّ الأشباح ليست حقيقية ولا وجود لها-، والثانية مكون مكاني، إذ يربط الكاتب معظم شخصيات روايته بالقدس. تدور أحداث الرواية حول "مي الحسيني" التي غادرت القدس مع والدها عندما كان عمرها ثماني سنوات، إلى أمريكا، لتكبر وتصبح فنانة تشكيلية وأم لطفل اسمه "يوبان"، لكنّها قبل موتها توصي بحرق جثتها، ودّرّ رفاتها في حارات القدس؛ لأنّه لم يسمح أنّ يُدفن جسدها فيها. يُرجع الأعرج سبب رفض طلب مي أن تُدفن في القدس إلى خشية الاحتلال من تحول شخص ما إلى رمز في هذه المدينة ويصبح مزاراً، أو قدوة لغيره، خاصة وأنّ دولة إسرائيل قامت على رموز مزعومة في فلسطين، حيث تكرر مي حادثة إدوار سعيد الذي مُنع دفن جسده في القدس، تحمل وصية مي في طياتها رسالة مضمّنة؛ فالحرق جاء على شكل نوع من أنواع الاحتجاج الرمزي ضد سلب الحقوق، ونثر الرّفاة تعبير عن عودة الروح، وإن كان الجسد لم يعد. "هل جربت أن تُسرق منك مدينتك الوحيدة، بالضبط في اللحظة التي بدأت تعرفها فيها، وتستنشق كل صباح عطر تربتها؟ أنا جربت ذلك وأشعر بعنف الغياب... لا أحد في الدنيا في

(4) السوناتا: مقطوعة موسيقية تعزفها آلة واحدة كاملة، تتألف السوناتا من أربع حركات: معتدلة

السرعة، بطيئة هادئة، خفيفة مرحة، سريعة جدا.

منأى عن فقدان منبته وثُربته، ويبدو أن قدرنا الكبير هو أن نتدرب باستمرار على فقدان ساعات في اليوم على الأقل، مثل ما نفعل مع الرياضة لكيلا نموت قهراً<sup>(5)</sup>.

اتخذ "واسيني الأعرج" من مدينة القدس فضاءً لأحداث روايته، وتفنن بلغته الشعرية الساحرة في نقل مشاعر أبطالها المتناثرة بين حالات الحزن والشعور بالفقد والعدم والحنين العارم للوطن. "القدس مدينة تكفي الجميع، قلبها واسع، دينها كبير، إيمانها متعدد، أشجارها تغطي كل العرايا، ومراياها ليست عمياء، وحيطاتها ليست للبيع"<sup>(6)</sup>. ولم يغفل عن ذكر ممارسات الاحتلال الإسرائيلي، وسياسة التمييز العنصري التي يتبعها للتفريق بين العرب من غيرهم ممن يحمل جنسية أخرى، مثل ذلك في الحوار الذي دار بين "بويا" والجندي الإسرائيلي الذي يحرس المصلين عند حائط البراق، حيث أظهر الأخير احتراماً كبيراً ليوبيا لكونه يحمل الجنسية الأمريكية وكونه ليس عربياً.

### 2.1.2. أماني الجنيدي: "قلادة فينوس".

أماني الجنيدي: روائية وقاصّة فلسطينية، ولدت في الخليل، عضو في اتحاد الكتاب الفلسطينيين، لها مجموعة أعمال قصصية وعدة روايات منها "قلادة فينوس". عنوان الرواية يتألف من مكونين، الأول قلادة: مكون شيئي، والثاني فينوس<sup>(7)</sup>: مكون أسطوري. اختارت الكاتبة لروايتها شخصيتين رئيسيتين متشابهتين بكل شيء، كأخما توأمان؛ بتاريخ الولادة، والمكان، وباسمين متناغمين: ريمًا/ ديمًا. ريمًا: فتاة جميلة وفاتنة، غامضة المعالم، تحمل الكثير من الأسرار ماتت في ظروف غامضة. "ديمًا": محامية تنتقل إلى "رام الله" بعد زواجها، فُتسحب منها البطاقة الزرقاء ولا تتمكن من العودة إلى القدس إلا بطريقة غير شرعية. كما ذكرت الكاتبة بعض الشخصيات الثانوية مثل: والد "ريمًا" الذي يستغني عنها بعد زواجه من امرأة تنحدر من دمشق بأصول يهودية، وابنها وزوجته اليهودية أيضاً، وزوج "ريمًا" الذي يعمل عميلاً للاحتلال، بالإضافة إلى جدتها والطباخة "أم أمين"، وبعض الشخصيات...

مكان الرواية هو القدس بأماكنها ومسمياتها الحقيقية مثل: الخليل، القدس، كنيسة القيامة، باب المغاربة، باب الزهراء، يافا، سور القدس... تعود "ديمًا" إلى القدس بهوية مزورة لفتاة أخرى تشبهها، بعد أن علمت بوفاة صديقتها "ريمًا" بظروف غامضة فتقرر اكتشاف الحقيقة، لكنّها تُصاب بالحزن عندما

(5) - واسيني الأعرج، سوناتا لأشباح القدس (بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، 2009)، 30.

(6) - الأعرج، سوناتا لأشباح القدس، 33.

(7) - فينوس: يعني "آلهة الحب والجمال لدى الرومان، بعد أن كانت رمزاً للحب والجمال والحُصوبة، أصبحت رمزاً للقوة الخلاقية، واسمها في اليونانية "أفروديت"، اعتقد الرومان أنّ الآلهة فينوس ولدت في البحر وجاءت إلى شواطئ قبرص في محارة".

ترى تغير أحوال المدينة التي غادرتها قبل سبع سنوات، تقول: "نجحت، أنا في القدس، لم تترك السنوات التي مرّت القدس على حالها، تغيرت ملامحها بدت أكثر انتفاخاً، وأشدّ سفوراً، تنفست عميقاً وأنا أراقب الشوارع التي ازدادت ضخامة، الوجوه المتنوعة، الأحياء المختلطة، الأبنية العالية، تلك الأعلام الزرقاء... بيوت جديدة عالية بجوار بيوت صغيرة عتيقة، تضفي مشهداً صامتاً يبوح بقسوة مدينة تزدهر بالأساطير والأسوار، أهذه مدينتك ربما؟ أيتها المدينة الشهية، بماذا تشبهك ربما"<sup>(8)</sup>. تبدو الساردة "ديما" حريصة على وصف حال القدس بعد غيابها عنها من خلال معاينة الطريق، وهي تركب الحافلة مُتجهة إلى بيت صديقتها القديمة "ريما"، فقد انقسمت القدس إلى شارعين يحملان تناقضاً تاماً، تقول: "كنت أشعر بحمول ورغبة في معاينة الطريق: ضيق، فوضى، نساء محجبات، وكثير من الفلاحات يجلسن على قارعة الطريق بأنوابهنّ المطرزة يبعن غلة الأرض... إعلانات الشارع مكتوبة بالعربي. كلما اقتربت من شارع يافا كان الشارع يتسع، وبعد أمتار أخذت المدينة تنسلخ عن نفسها وتبديل: حركة، اتساع، نساء سافرات، رجال يتقلدون المسدسات على خصورهم... إعلانات الشارع مكتوبة بالعربي"<sup>(9)</sup>.

تصل "ديما" إلى بيت الجدة، حيث عاشت ربما طفولتها، فتجد لوحة كبيرة رسمتها "ريما" قبل موتها، تستطيع "ديما" أن تفك شفراتها وتستنتج بأنّ صديقتها ماتت بسبب الأشخاص الموجودين في اللوحة، كما تعثر في بيت الجدة على الصندوق الثمين الذي يحوي "قلادة فينوس" التي أهداها "حمدي ل "ريما" قبل زواجها. تقرر "ديما" الانتقام من القتل بإطعامهم لحم صديقتها مطبوخاً، فتتصل بهم جميعاً وتدعوهم إلى العشاء على شرف بيع لوحة /الفريسة/ التي رسمتها "ريما"، فتطلب من "أم أمين" أن تطبخ لهم لحم "ريما" بعد تقطيعه، وهذا ما كان، إذ يقبلون عليه بشهية، فيصارحونها بدورهم في تسميمها، فتخبرهم بحقيقة ما أكلوا من لحم، وينتهي المشهد بعد موتهم، وبدوبان لحمهم، وبمشهد خيالي مأساوي ينتهي بأن تهجم الكلاب على أجسادهم الذائبة، فتبتلع عظامهم المنصهر، ثم تحرك ذيولها، وتنظر بجزن إلى لوحة "الفريسة" التي رسمتها "ريما" على شكل وحوش تنهش جسدها من كل جهة، فتدمع عيون الكلاب، وتعوي، وتغادر"<sup>(10)</sup>.

(8) - أماني الجنيدي، قلادة فينوس (رام الله: وزارة الثقافة الفلسطينية، 2009)، 11.

(9) - الجنيدي، قلادة فينوس، 69-70.

(10) - انظر، الجنيدي، قلادة فينوس، 118-120.

### 3.1.2. سحر خليفة: "صورة وأيقونة وعهد قديم".

سحر خليفة: روائية فلسطينية ولدت في نابلس، عملت في مجال حقوق المرأة لأكثر من ثلاثين عام، لها العديد من الروايات، تُرجم بعضها إلى لغات أجنبية، نالت جائزة نجيب محفوظ للآداب عن روايتها: "صورة وأيقونة وعهد قديم". يتكوّن العنوان من ثلاث مكّونات: صورة وأيقونة مكّونان شبيّهان بصيغة المؤنث، وعهد قديم مكّون زمني بصيغة المذكر. تحاول سحر خليفة في رواية "صورة وأيقونة وعهد قديم" التأريخ لمدينة القدس القديمة بمعالمها الإسلامية، ومزاراتها المسيحية، قبل أن تُطمس معالمها على أيدي الصهاينة، عبر تقديم قصة الحب التي تجمع مريم المسيحية وإبراهيم المسلم، "تبدأ الرواية في مستواها الأول بعشق مستحيل بين ذكر وأنثى ينتميان إلى دينين مختلفين، ومع أن العشق حق إنساني، فإنّ في بؤس العاشق، وفي رخاوته وهشاشته ما يُجول العشق إلى خطيئة"<sup>(11)</sup>.

تقدم سحر في روايتها صورة مختلفة عن المرأة الفلسطينية الثائرة على تقاليد وعادات وأفكار مجتمع يعاني من احتلال الأرض وتشريد شعب، ويعيش الظلم والقهر والمقاومة وانسحاق الفرد، فمريم العائدة من بلاد المهجر حيث كانت تعيش في البرازيل، تكتشف مدى غربتها عن وطنها فلسطين قبل هزيمة 67، ويؤدي تطور العلاقة بينها وبين إبراهيم إلى أن تحمل مريم باين غير شرعي من إبراهيم. وتشكل عودة أخوة مريم السبعة إلى القدس تزامنا مع حرب الأيام الستة، لغسل عارهم وقتل كل من مريم وإبراهيم مفضلا في الرواية، فيهرب كل من مريم وإبراهيم كل في اتجاه مختلف، ليعود إبراهيم إلى القدس بعد خمس وثلاثين سنة، يقول إبراهيم عند عودته إليها: "القدس مليئة بالأرواح، القدس مليئة بالأطياب، القدس مليئة بالتاريخ، وبيوت الناس في الزروب تشكلها أفواس وحجارة عتيقة تعي أحزان من سبقونا، وهموم المسيح، وتعي الأديان والرومان وقبائل بدو ومدائن تحت الأنقاض وطبقات الأرض"<sup>(12)</sup>.

يلتقي إبراهيم بمريم في أحد الأديرة في القدس، فتظل مريم ساهمة ساكنة ساخرة بتوجع من طلب إبراهيم منها الغفران، فيكون اللقاء المرتقب باهتا بارداً، يقول إبراهيم وهو يبحث عن حلمه المفقود وعهده القديم: "ضاعت مريم، وضاعت ذكراها، وضعت أنا، وضاعت القدس، وبتنا طرفين في ضفتين يفصلهما نهر وبنادق وجيش احتلال"<sup>(13)</sup>. ويلتقي إبراهيم أيضاً بابنه "ميشيل" الذي أصبح يعمل بالسحر والشعوذة، فيرفض الأخير العودة مع والده كما رفض أمواله أيضاً بوصفه الابن الوحيد له. تصور

(11) - سحر خليفة، صورة وأيقونة وعهد قديم (بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، 2002)، 7.

(12) - خليفة، صورة وأيقونة وعهد قديم، 100.

(13) - خليفة، صورة وأيقونة وعهد قديم، 96.

الرواية في نهايتها موقفاً مأساوياً عندما يذهب كل من إبراهيم وابنه ميشيل واليهودي "إيلاي" مع مجموعة من الفلاحين للصلاة في المسجد الأقصى يوم الجمعة، ليحدث اشتباك في باحات الأقصى، يُقتل على إثره "إيلاي" اليهودي برصاص الصهاينة، ويستشهد أحد الفلاحين، ويضيع ميشيل...

#### 4.1.2. علي بدر: "مصايح أورشليم رواية عن إدوارد سعيد".

علي بدر: كاتب وروائي عراقي، ولد في بغداد، ثم انتقل إلى بلجيكا، حاز على العديد من الجوائز الأدبية، ترجمت أعماله إلى العديد من اللغات العالمية، صدرت روايته: "مصايح أورشليم رواية عن إدوارد سعيد" عام 2006م، عقب دخول القوات الأمريكية إلى العراق وسقوط نظام الحكم فيها. يرسم الكاتب علي بدر في هذه الرواية خريطة للقدس على مر العصور، ويحتج لها أحد أبرز المثقفين الفلسطينيين والعرب بطلاً لأحداثها "إدوارد سعيد"، يقول علي بدر معللاً سبب كتابته هذه الرواية، وسبب اختياره للمفكر الفلسطيني الأمريكي إدوارد سعيد: "لأنّ إسرائيل نشأت من أسطورة أدبية... من فكرة رومانتيكية... نشأت من رواية... وبالتالي يجب إعادة كتابتها عن طريق الأدب أيضاً... يجب تكذيبها عن طريق الرواية... الرواية هي أفضل حرب... طالما كل الحروب قد خسرت وفشلت لماذا لا نجرب الرواية... إدوارد سعيد كان أخطر حرب على إسرائيل، أخطر من كل الحروب الفاشلة التي حُضناها"<sup>(14)</sup>.

مبيناً صعوبة الكتابة عن مدينة ممتدة في التاريخ إلى أكثر من خمسة وأربعين قرناً، تعرضت خلال تاريخها الطويل للهدم ثماني عشرة مرة وفي كل مرة يعاد بناءها من جديد، مما يجعل من المستحيل أن يحيط بها كاتب مهما كانت درجة علمه ومهما علت ثقافته، وحده الله القادر على الكتابة عنها فمجرد الكتابة عنها يمنحك شعور لا يمكن أن تجده في أي مكان آخر، "إنّ الكتابة عن هذه المدينة العجيبة، والبحث في تفاصيلها الغربية، وأحداثها المعقدة، وشعوره بأنه يتجول في شوارعها، ويدخل مكاتبها، ويدخل جوامعها أو حتى كنائسها، ويسير في بازاراتها، ويسكن في حاراتها وحده كافياً أن يمنحه من الراحة والسلام ما لم يكن أي شيء على الإطلاق يمنحه إياه"<sup>(15)</sup>.

يصف علي بدر في روايته ملامح التغيير الذي شهدته مدينته القدس على مرّ العصور، فيذكر حاراتها وأبوابها القديمة كحارة النصارى وباب العمود وباب الزهراء وباب الخليل -على لسان إدوارد سعيد- حتى أنّه يصف تغير الأشخاص في هذه الأماكن أيضاً، فقط اختفت بعض أحياء المدينة

(14)- علي بدر، مصايح أورشليم رواية عن إدوارد سعيد (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2006)، 13.

(15)- بدر، مصايح أورشليم، 15.

القديمة، وحلّت مكانها أحياء جديدة، من بنايات عالية، ومحلات كبيرة، وفنادق ضخمة، مثل فندق الملك داوود. حيث تجسد الجولة التي قام بها إدوارد سعيد الاغتراب الذي يحس به المنفي بعد عودته لأرض وطن غيّرت الكولونيالية جغرافيته، فالقدس أصبحت إسرائيلية، وأصبحت غريبة عن ساكنها المحلي، يقول: "إنّما تجعل معالمها غريبة تماما عن ساكنها المحلي، ثم تغير تاريخها أو تختزع تاريخا جديدا وتفكره، إنّها تسرد تاريخ الأمة طبقا لمصالحها ووجودها"<sup>(16)</sup>. عموما القدس عند علي بدر هي القدس المحتلة، فلا يأتي كاتب الرواية، ولا حتى السارد " إدوارد سعيد" على القدس العربية إلا بالقليل، وربما يستشف القارئ هذا من خلال العنوان فقد اختار لها الاسم الذي أطلقه اليهود عليها، ولم يقول مثلا: "مصايح القدس" وهذا ما أثار حفيظة بعض النقاد العرب على عنوانها فضلا عن محتواها.

## 2.2. القدس في الشعر العربي الحديث:

لما كان الشعر ديوان العرب، كان حتما على الشعراء أن يحتفوا بمدينة لها مكانتها المقدسة والرفيعة في قلب كل مسلم، وكل عربي، مثل القدس المدينة التي ترمز للجرح الدامي في خاصرة العرب والمسلمين، المدينة التي تسكن في ثناياها الآلام والخيبة والهزيمة، المدينة التي تلوح في شخوصها بشائر الأمل والنهوض والحلم بغدٍ أفضل.

### 1.2.2. سميح القاسم:

من أشهر وأهم الشعراء العرب والفلسطينيين المعاصرين، ولد في مدينة الزّرقاء، شغل منصب رئيس تحرير صحيفة كل العرب \_ منصب فخري \_ واحد من أبرز شعراء المقاومة الفلسطينية، استطاع إلى جانب مجموعة من الشعراء أن يستوعب القضية العربية الفلسطينية، وبشكل درع الدفاع عنها برؤيته الفنية التّادرة وموهبته الشعريّة الفذة، حيث يعتبر القاسم مثال للشاعر الملتزم الذي يسعى لثّصرة القيم الإنسانية من أجل تحقيق العدالة والحريّة، فناهض الاحتلال الإسرائيلي القائم على ظلم وإرهاب الشّعب الفلسطيني؛ لسلبه أرضه وحقه الطبيعي في الحياة فيها. وله العديد من الدّواوين الشعريّة منها "كتاب القدس" الذي صدر عن بيت الشعر الفلسطيني ووزارة الثقافة الفلسطينية في رام الله، إبان إعلان "القدس" عاصمة للثقافة العربية عام ألفين وتسعة. لجأ سميح القاسم إلى توظيف الرّموز التاريخيّة للتعبير عن واقع مدينة القدس المأساوي وما ألمّ بها من حزن وألم، إذ نجده يصور القدس في قصيدة "اسمك القدس" بطفلة باكية دون أب أو أم، تخلى عنها الجميع، معبرا من خلال ذلك عن الظروف القاسية

(16)- بدر، مصايح أورشليم، 63.



التي تعاني منها القدس، وما يعتربها من آلام وقهر، واصفا ارتباطه بما عندما اعتبرها طفلته، وهل هناك رابطة أسمى وأعلى من رابطة الأبوة يقول:

"من رأها بفوضى انكسار الترانيم

شاردة دامية؟

من رأى طفلي الباكية

في انفجار الدروب. وما من دروب

من رأها بأسمائها الحانية فوق جمر الهروب؟

من رأى طفلي الضائعة؟

دون أمّ تحن ودون أب" (17).

وبالرغم من كل ما تعانیه القدس من آلام، يؤكد سميح القاسم بأنّ القدس ستظل رمزا للسلام على مرّ العصور، بأسمائها المقدسة، وسمائها المشرقة، وأنّ أبوابها ستبقى مفتوحة أمام جميع شعوب الأرض يقول القاسم:

"وللقدس أبوابها الواسعة

وأسمائها الرائعة

وأسمائها الحلوة المرة اللاذعة

وللقدس نجمتها الطالعة

وللقدس أقداسها. فلتحج إليها الشعوب" (18).

القدس مدينة السلام، ومجمع الأديان، تجتمع فيها الرموز الدينية التاريخية الثلاثة الصليب والهلال

ونجمة داوود وقد عبر عنه القاسم بقوله:

"أنا ملك القدس دع لي الصليب

دع لي الهلال ونجمه داوود وارجل" (19).

تحضر القدس في رمزيّتها الدينية والتاريخية، بجمالها وطيبه أهلها، على ما تحمله من تناقضات ثنائيات

ضدية جعلت منها مدينة استثنائية، فالقدس سوف تبقى القدس بجميع أحوالها وعلى مرّ عصورها، في

السلم والحرب، وفي الشعر والنثر، في الخير والشر، في الحقد والحب... تبقى القدس عربية:

---

(17) - سميح القاسم، كتاب القدس (رام الله: بيت الشعر الفلسطيني، 2009)، 77-78.

(18) القاسم، كتاب القدس، 87.

(19) القاسم، كتاب القدس، 88.

"اسمك القدس في صلوات السنين  
تحت كابوس ليل هجين  
واسمك القدس، في كل حال وحين  
واسمك القدس في السلم والحرب  
والقدس في الشعر والرقص والسر والنثر  
والجهر، والقدس في القمح والورد والعشب  
والقدس في الحقد والحرب (...)  
وإلى أبد الأبدين  
أبد الأبدين  
آمين" (20).

## 2.2.2. محمود درويش:

شاعر فلسطيني، ولد في الجليل، شغل منصب رئيس الاتحاد العام للكتاب والأدباء الفلسطينيين، ومستشارا للرئيس الفلسطيني الراحل ياسر عرفات... شكلت القدس جزءا أساسيا ومحوريا في شعر محمود درويش، عبر مسيرته الشعرية الطويلة، كما في ديوان "أحبك أو لا أحبك"، وقصيدة "سرحان يشرب القهوة في الكافتيريا"، وقصيدة "الجرح القديم"، حيث تصبح القدس فيها غريبة عن الشاعر، تنكره شبابيكها، ولا تتعرف عليه درجات السلم المطل على الشارع، لابتعاده عنها بسبب سياسة التهجير القسري التي يتبعها الاحتلال الإسرائيلي في حق الفلسطينيين بنفيهم من أرضهم وإبعادهم عن قدسهم، مما تولّد عنه غربة مكانية افسدت العلاقة الحميمة بين الشاعر ومدينته. يقول محمود درويش:

"واقف تحت الشباييك على الشارع

واقف

درجات السلم المهجور لا تعرف خطوتي

لا ولا الشباك عارف" (21)

ثم يعود ليؤكد أنّ هذه السياسات الممجية التي يتبعها الاحتلال سبب من أسباب الثورة والتّمرد من

أجل نيل الحرية حيث يقول:

---

(20) القاسم، كتاب القدس، 80-81.

(21) - محمود درويش، ديوان محمود درويش (بيروت: دار العودة، 1994)، 1/163.

"وعلى أنقاد إنسانية تعبر الشمس وإقدام العواصف" (22)

ويتجلى البعد المكاني للقدس عند محمود درويش في قصيدة "في القدس" التي صور فيها الذات العربية والإسلامية للمدينة، فكل ما فيها يدل على عربيتها، فهي عربية البداية عربية النهاية، بتاريخها العريق الذي يفوح أنبياء عاشوا فيها أو مروا بها، داعين إلى المحبة والسلام، ومنهم النبي العربي الذي عرج منها إلى السماء - محمد صلى الله عليه وسلم - يقول:

"في القدس، أعني داخل السّوق القديم،

أسير من زمن إلى زمن بلا ذكرى

تصوبي. فإنّ الأنبياء هناك يقتسمون

تاريخ المقدس... يصعدون إلى السماء

ويرجعون أقل إحباطا وحرنا، فالحبة

والسلام مقدسان وقادمان إلى المدينة (23).

يؤكد الشاعر على حتمية العودة وأنّ القدس ستنتصر وستعود إلى سابق عهدها رمزا للمحبة والسلام، وأنّ يهود اليوم هم يهود الأُمس يهود بابل، في إشارة إلى التيه اليهودي وتحوله إلى تيه فلسطيني، وكأنه رد فعل همجي من الصهاينة على شتاتهم وسبيهم قديما في بابل، يقول:

"ونغي القدس

يا أطفال بابل

يا مواليد السلاسل

ستعودون إلى القدس قريبا

وقريبا تكبرون" (24).

### 3.2.2. نزار قباني:

نزار قباني شاعر سوري، ولد في دمشق، شغل عدة مناصب دبلوماسية، أسس دار للنشر في بيروت حملت اسمه، تُرجمت العديد من قصائده إلى عدة لغات، لقب بـ "شاعر كل الأجيال" كتب نزار قباني في قضايا تلامس شغاف قلوب الشعب العربي، وعالج قضاياها فلامس جراحه ومشكلاته، مما جعله من

(22) - درويش، ديوان محمود درويش، 1/163.

(23) - درويش، ديوان محمود درويش، 1/1.

(24) - درويش، ديوان محمود درويش، 1/399-400.

أبرز شعراء العالم العربي في العصر الحديث، ومن تلك القضايا كانت القدس التي خيم عليها الاحتلال بظلامه وسواده، فكتبها قصيدة وبكاها شعراً، معبراً عن حزنه وألمه لما آلت إليه من دمار وخراب، سائلاً فيها عن محمد -صلى الله عليه وسلم-، وعن يسوع -عليه السلام-، في إشارة إلى أن القدس مدينة للمسلمين والمسيحيين على حد سواء، فهي أرض الديانات، وأقصر الدروب إلى السماء في إشارة إلى حادثة الإسراء والمعراج، يقول:

"بكيت حتى انتهت الدموع

صليت حتى ذابت الشموع

ركعت حتى ملني الركوع

سألت عن محمد فيك وعن يسوع

يا قدس يا مدينه تفوح أنبياء

يا أقصر الدروب بين الأرض والسماء" (25)

حيث يصورها كطفلة جميلة متشحة بالسواد، بأصابع محروقة يسكنها الألم ويخيم عليها الحزن، في إشارة الى ممارسات الاحتلال الإسرائيلي مستحضرا السيدة مريم البتول بوصفها رمزا للطهارة والبراءة، فيقول:

"يا قدس يا منارة الشرائع

يا طفلة جميلة محروقة الأصابع

حزينة عينك، يا مدينة البتول

يا واحة ظليلة مرّ بها الرسول

حزينة حجارة الشوارع

حزينة مآذن الجوامع

يا قدس، يا جميلة تلتف بالسواد" (26)

ثم يتساءل عن حال كنيسة القيامة، فمن يقرع أجراسها للصلاة في صباح كل يوم أحد، بعد أن أوقفها الاحتلال الصهيوني، ومن يُعطي الأطفال هداياهم في أعياد الميلاد يقول:

"من يقرع الأجراس في كنيسة القيامة؟

(25)- نزار قباني، الأعمال السياسية كاملة (بيروت: منشورات نزار قباني، 1998)، 161/3.

(26)- قباني، الأعمال السياسية كاملة، 162.

صبيحة الآحاد

من يحمل الألعاب للأولاد؟

في ليلة الميلاد" (27)

باتت القدس في نظر قباني أسيرة للأحزان والدموع، فراح يتساءل عن مخلصها من أسرها مستنهضا  
الهمم للذود عنها ووقف العدوان وتحير الأقصى، وغسل الجدران والحجارة من دماء الضحايا المسلمين  
والمسيحيين، وفي ذلك إشارة إلى وحدة القضية الفلسطينية.

"يا قدس يا مدينة الأحزان

يا دمعة كبيرة تجول في الأجنان

من يوقف العدوان؟

عليك يا لؤلؤة الأديان

من يغسل الدماء عن حجارة الجدران؟

من يُنقذ الإنجيل؟

من يُنقذ القرآن؟

من يُنقذ المسيح ممن قتلوا المسيح؟

من يُنقذ الإنسان؟" (28)

يخاطب الشاعر السوري نزار قباني في المقطع الأخير القدس واصفا إياها بأثما مدينته، بل حتى أنه  
أطلق عليها وصف حببته في دلالة لعلو مكانة القدس عنده. متفائلا بتحريها قريبا والعودة، حيث  
تعود القدس إلى طبيعتها موطننا آمنة لكل البشر من كل الأديان، مبشرا بمستقبل مزهر يعمه الخير  
والأمان، فتواصل القدس عطائها بقمحها وليمونها وزيتونها فالسلام وإن غاب عنها فغيابه مؤقت ولا بد  
له من أن يعود يقول:

"يا قدس... يا مدينتي

يا قدس... يا حبيتي

غداً غداً سيزهر الليمون

وتفرح السنابل الخضراء والزيتون

(27)- قباني، الأعمال السياسية كاملة، 162.

(28)- قباني، الأعمال السياسية كاملة، 163.

وتضحك العيون  
وترجع الحمائم المهاجرة  
إلى السقوف الطاهرة  
ويرجع الأطفال يلعبون  
ويلتقي الآباء والبنون  
على ربك الزاهرة  
يا بلدي...

يا بلد السلام والزيتون" (29)

#### 4.2.2. أمل دنقل:

شاعر مصري، ولد في أسرة صعيدية بقرية القلعة، تعد قصيدته "لا تصالح" التي كتبها تعبيراً عن رفضه معاهدة السلام مع إسرائيل من أشهر أعماله الشعرية، له العديد من القصائد التي كتبها عن فلسطين والقدس منها "سرحان لا يتسلم مفاتيح القدس"، يرمز عنوان القصيدة إلى قصة استلام الخليفة الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه مفاتيح القدس، في زمن كان المسلمون أعزة فيه أما في زماننا الموسوم بالهزائم لا يرضى أحد أن يتسلم هذه المفاتيح، أمّا دلالة اسم سرحان فهو اسم عربي تشير دلالته إلى الغفلة وعدم الاهتمام وهنا يقصد به الشاعر كل عربي لانشغال العربي عن قضية بلاده وعدم التفكير في استرداد القدس واستلام مفاتيحها كما كان في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول دنقل فيها:

"عائدون

وأصغر إخوتهم ذو العيون الحزينة

يتقلب في الجب

أجمل إخوتهم لا يعود

وعجوز هي القدس "يشتعل الرأس شيباً"

تشم القميص فتبيض أعينها بالبكاء

ولا تلخع الثوب حتى يجي لها نبأ عن فتاها البعيد" (30)

(29) - قباني، الأعمال السياسية كاملة، 164.

(30) \_ أمل دنقل، الأعمال الكاملة (القاهرة: دار الشروق، 2012)، 279.

من خلال النص السابق نلاحظ اسقاط الشاعر للرموز الدينية في القران الكريم على قصيدته فاتخذ الشاعر من سورة يوسف مرجعا له عندما شبه القدس بسيدنا يعقوب عليه السلام الذي كبر في السن وبيض شعر رأسه وفقد بصره من شدة البكاء في انتظار عودة يوسف عليه السلام، أما العائدون هم أخوة يوسف الذين كادوه العداً بسبب حسنه وجماله وحب أبيهم له، هم العرب الذين تخلوا عن القدس زهرة مدنهم وأرض دياناتهم. أما يوسف يرمز للأمل والعودة والسلام الذي غُيب عن القدس التي لم تفقد هذا الأمل، حالها حال سيدنا يعقوب.

### 3.2. القدس في القصة العربية:

لم يكن حضور القدس في القصة والقصة القصيرة بأقل حضوراً من الرواية والشعر، فقد انبرى الفُصّاص يصورونها بكل دقة، مُظهرين أهميتها وقيمتها الدينية والتاريخية ومن منهم:

#### 1.3.2. خليل السواحري:

كاتب فلسطيني من أصل أردني، ولد في "السواحة" إحدى قرى القدس، يعد أحد رموز القصة الواقعية في الأردن وفلسطين، تمحورت أعماله حول القضية الفلسطينية، حيث يعرض في مجموعته القصصية "مقهى الباشورة"، نماذج مختلفة للإنسان الفلسطيني الذي يعيش على أرضه تحت ظلم الاحتلال الإسرائيلي حيث عاشت شخصياته، وجعل من مدينة القدس مسرح للأحداث ليبين التغيرات التي طرأت عليها بعد الاحتلال، مبيناً أثر ذلك على نفوس الفلسطينيين، من خلال منظور واقعي لشخصيات تعيش واقعاً واحداً، لكنّها تختلف في مواقفها تجاه هذا الواقع بين رافض ومستسلم، مثل شخصية "عطا أبو جلدة" الذي يرفض الوجود الإسرائيلي ويفرض معه الهوية الإسرائيلية التي يقوم بمنحها للفلسطينيين، على عكس ما فعل معظم رجال القرية، حيث كان يعتقد أنّ هيئة الأمم المتحدة سوف تجبر إسرائيل على الخروج من فلسطين خلال شهر أو شهرين، "يا جماعة اليهود بكره ينسحبون، هل تريدون أن يقول عنا العرب عندما يرجعون بأننا خونة تجنسنا بالجنسية الإسرائيلية"<sup>(31)</sup>.

وعلى الرغم من عدم حدوث هذا واستمرار الاحتلال ظلّ متمسكاً بموقفه، ولكنه قَبِلَ باستلام الهوية الإسرائيلية كحل مؤقت من أجل أن يستطيع العمل يقول: "كل شيء قد يهون وحين أخرج من هذه الزريبة اللعينة فسأبصق عليهم وعلى كل الهويات"<sup>(32)</sup>. بينما نرى شخصيات أخرى قبلت هذه الهوية من مثل "علي الخباص" و"أبو وضحة" و"المختار" بل إنهم أخذوا يدعون رجال القرية إلى

(31) - خليل السواحري، مقهى الباشورة (مجموعة قصصية) (الكويت: منشورات الكاظمية، 1969)، 35.

(32) - السواحري، مقهى الباشورة، 41.

استلامها. حيث بدأ مختار القرية "سالم الزرزور" -الذي ورث هذه المهنة أبا عن جد- على عكس من عطا أبو جلدة فقد حصل على الهوية الإسرائيلية حتى أنه غير ختم المخترة إلى ختم إسرائيلي جديد.

أما التغيرات التي طرأت على المكان في هذه القصة، يأتي ذلك على لسان عطا أبو جلدة الذي يزور القدس بعد أربعة أشهر من الاحتلال فيصيبه شعور بالغرابة والمذلة ويحس أنه لا يدخل القدس التي يعرفها، يقول على لسان السارد: "وهاله أنه يجد ساحة فسيحة كميدان السباق أمام حائط المبكى: يا الله! أين ذهب كل تلك البيوت التي كانت تقوم في هذه الناحية (33)". ويلاحظ أيضا هدم السور الذي كان يفصل بين ضفتي القدس العربية والغربية، يقول عطا محدثا نفسه: "قدما كنا نصعد المصراة ونتمنى أن يأتي اليوم الذي يزول فيه هذا السور الكريه، واليوم صرنا نتمنى أن يُعاد بناء هذا السور، يا للعجب (34)". ومن هذا المبدأ تناول "خليل السواحري" القضية الفلسطينية بالولوج إلى أحشاء المجتمع الفلسطيني حين انتقى شخصياته وعرضها على حقيقتها دون تزيينها أو تغليفها، مُظهرًا التماذج السلبية التي تشكل خطورة بالغة على القضية الفلسطينية، وعرض أيضا التماذج البسيطة التي تحتاج إلى من يوعيتها، ولم يفقد الكاتب أمله في تغيير هذه التماذج من السلبية إلى الإيجابية، وإنّ هذا ممكن للجميع، عدا بعض الشخصيات مثل "المختار" الذي يمثل السلطة المحلية، والشيخ بملول" الذي يُمثل الخلفية الدينية بالإضافة إلى شخصية "علي الحناص" وشخصية صاحب القرن "فؤاد"، مبينا أهمية العمل السياسي ونشر الوعي بين أفراد المجتمع، كوسيلة من وسائل المقاومة والدفاع عن الوطن.

### 2.3.2. توفيق فياض:

توفيق فياض: أديب فلسطيني، ولد في قضاء جنين في فلسطين، حُكم عليه بالسجن في إسرائيل وأُفرج عنه في صفقة تبادل أسرى بعد حرب 1973، أنضم لمنظمة التحرير الفلسطينية، كرّس إنتاجه الأدبي للدفاع عن القضية الفلسطينية، له العديد من القصص، تعد قصة "أبو جابر الخليلي" القصة الوحيدة من قصص توفيق فياض التي تدور أحداثها في القدس، مُكون العنوان شخصي هو "أبو جابر الخليلي" لكنّ المكان الذي يتحرك فيه "أبو جابر" هو القدس قبل الاحتلال الإسرائيلي لها وبعده، ومن خلاله نتعرف على المكان والتغيير الذي حدث فيه، حتى أنّه يعرفنا بحالة الطقس في القدس. -مجمل التغييرات التي حدثت هي تغييرات اجتماعية لا عمرانية- استخدم الكاتب أسلوب سردي لأحداث قصته. يقول السارد واصفا زيارة أبو جابر للقدس: "زيارة في الحذر من غدر البرد المقدسي القارص في

(33)- السواحري، مقهى الباشورة، 31.

(34)- السواحري، مقهى الباشورة، 38.



مثل هذا الوقت والمخالف لكل تقويم فصلي، إذ ليس أبو جابر من يحدده مزاج الطقس في القدس وتقلباته المفاجئة فهو يعرف مزاج الطقس في القدس أكثر من معرفته لمزاج أم جابر في آخر الشهر، عادةً<sup>(35)</sup>. فقد أقام أبو جابر في القدس لسنوات طويلة، عندما كان يعمل حارسا فيها.

كما تبين القصة موقف الفلسطينيين من القدس حيث كانوا يقصدونها بقصد الزيارة وليس بقصد الصلاة فيها الأمر الذي كان يغضب منه أبو جابر، "ورغم أنّ أبو جابر كان يغضب عندما كان يسمع من أحدهم كلمة "تانزور" وليس "تانصلي" وخاصة ممن كانوا ينزلون في فندق البتراء، لأنّه كان يحس بحزن عميق لما وصل إليه أهل الأرض المحتلة سابقا"<sup>(36)</sup>. وصف سارد القصة بعض شوارع وحارات المدينة مبين التغييرات الاجتماعية التي حصلت في القدس بعد دخول اليهود إليها. ومنها شارع صلاح الدين وما فيه من محلات وبضائع وما آل إليه بعد الحرب، ثم ينتقل إلى شارع الزهرة؛ وهو شارع النوادي الليلية والمقاهي الفاخرة، ولكنّ هذا الشارع شارع مقاومة أيضا، فقد كان من أهل القدس مقاومون لا يروق لهم ما يجري في هذا الشارع، حيث كانوا يلقون القنابل على هذه النوادي. "لم يكن أبو جابر يخاف من أي مكروه أكثر من مكروه هذا الشارع فلو بقي الحال بالاحتلال فقط لهان الأمر، فالدبابات والجنود في شوارع القدس أهون عليه مصيبة من ذلك ومصيرها أن تنسحب عاجلا أم آجلا، أما أن يحتلوها بالموسمات والقوادين فهذا أمر خطير ما من بعده خطر"<sup>(37)</sup>. حيث يمارس الشباب والشابات اليهود الحب ممارسة شبه علنية، فقد قلب الإسرائيليون القدس إلى كرخانة.

يصف السارد المضايقات التي يتعرض لها أبو جابر من الشباب والشباب اليهود أثناء عمله، بطلبهم منه أن يدخن الحشيش، أو بعض البذاءات الجنسية، كما كان يزعجه أنهم كانوا يلفظون اسم المدينة بالعبرية، يقول أبو جابر: "يا روشاليم قال... الله عليك يا زمن، القدس صار اسمها يا روشاليم"<sup>(38)</sup>. لكن أبو جابر لا يستطيع أن يتحمل أكثر من ذلك مما يجعله يقدم على قتل جندي إسرائيلي في النهاية.

### 3.3.2. أكرم هنيّة:

أكرم هنيّة: كاتب فلسطيني، ولد في رام الله، عمل مستشار للرئيس الفلسطيني الراحل ياسر عرفات، وكان عضو في الوفد الفلسطيني المفاوض في قمة "كامب ديفيد" 2000م، ترأس تحرير جريدة الأيام، من أعماله القصصية: "بعد الحصار قبل الشمس بقليل" حيث تقوم القصة على حدث متخيل عندما

(35) - توفيق فياض، البهلول (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1978)، 47.

(36) - فياض، البهلول، 61.

(37) - فياض، البهلول، 67.

(38) - فياض، البهلول، 81.

يستيقظ أهل القدس ذات صباح فيكتشفون أنّ الصخرة المباركة قد سُرقت، واختار أكرم هنية لقصته أربع شخصيات لها صلة قديمة بالقدس، ليبين رد فعل كل منها إزاء هذا الحدث - سرقة الصخرة - وماذا تعني القدس لكل واحدة منها، الشخصية الأولى: امرأة ريفية بسيطة تدعى "أمّنة" تأتي إلى القدس كل يوم لتبيع الخضار والفواكه، لتنفق على أبنائها، زوجها معتقل بسبب مقاومته للاحتلال، ترجع صلتها بالقدس إلى طفولتها عندما كانت في السابعة من عمرها حيث أحضرها والدها لزيارة القدس للمرة الأولى، أما المرة الثانية، فكانت مع ابن عمها وخطيبها - الذي سيصبح زوجها فيما بعد - من أجل شراء مستلزمات البيت، أترّ سرقة الصخرة في نفسها وجعلها تستذكر زوجها المعتقل متسائلة إذا ما كان أهل القدس يحبون القدس كما أحبها زوجها، "وهي تدرك الآن أنّ القدس لم تعد بالنسبة لها مثل ما كانت قبلاً" (39).

الشخصية الثانية: "أبو فؤاد" رجل كبير في السن ترجع صلته بالقدس إلى أربعين سنة، ارتبط بالأقصى ارتباطاً قوياً، لدرجة أنّه أصبح يشعر بأنّه يعرف موقع كل حجر فيه، فكان يحرص على أن يصلي جميع أوقات الصلاة فيه، وكان يلجأ إليه كلما شعر بضيق يجلس تحت أشجاره ويقرأ القرآن، أحس بأنّ جذوره قد اقتلعت وأنّ صلته بأشياء كثيرة انقطعت عندما لم يشاهد الصخرة في ذلك الصباح.

الشخصية الثالثة: "أبو مازن" بائع صحف ومجلات يخرج من منزله باكراً إلى عمله، كان يستبشر عندما يرى الصخرة المباركة كل يوم ويقول متمتماً "يا فتاح يا عليم"، أمّا في صباح ذلك اليوم الذي لم يشاهد فيه الصخرة فيحس بأنّ شيئاً في المدينة قد تغيّر، وأنّه لا يكاد يعرف القدس وكأنّه أصبح غريباً عنها، وهو وإن لم يكن من المدافعين عن القدس فقد كان ابنه الصغير يدافع عنها، وقد سجن لأجلها حاله كحال زوج "أمّنة"، يقول: "ولكن ألم تتغير الطقوس منذ سنوات؟ ألم يتغير هواء المدينة؟ ألا تتن شوارعها تحت أقدام ثقيلة غريبة؟ ألم أشعر بنفسي غريباً عن هذه الشوارع التي أعرف كل شبر فيها" (40).

الشخصية الرابعة: "سلمان" بائع الكعك، على عكس شخصية "أبو فؤاد" فهو لم يصل في المسجد الأقصى سوى مرة واحدة، ولكنّه كان يحترم هذا المكان ويقدّسه، عندما لم ير الصخرة في ذلك الصباح شعر بأنّ شيئاً عزيزاً من ماضيه قد سرق، وأنّ القدس قد أصبحت غير القدس القديمة التي يعرفها، يقول: "لكن منذ سنوات وأنا أشعر بالغرابة هنا... ليست هذه القدس التي أعرفها" (41). وتنتهي القصة

(39) - أكرم هنية، طقوس ليوم آخر (قبرص: منشورات مؤسسة بيسان برس للصحافة والنشر والتوزيع، 1986)، 156.

(40) - هنية، طقوس ليوم آخر، 157.

(41) - هنية، طقوس ليوم آخر، 158.

يقول الكاتب: "عندما هبط الظلام... وبدأ سكان المدينة القديمة يتحركون من أماكنهم... اتجه كثيرون للنوم في رحاب الحرم... وعاد الباقون خاصة النساء والأطفال إلى بيوتهم... كان الجنود ما يزالون فوق الأسوار... لكن كان يمكن مشاهدة النجوم بوضوح في السماء... وكانت أزقة المدينة القديمة ترجع وقع خطوات ثابتة واثقة"(42).

يعكس هذا الحدث وإن كان متخيلا - سرقة الصخرة - خوف هنيئة من ضياع القدس وفلسطين بأكملها في المستقبل، فأعمال الحفر والتنقيب التي يقوم بها الصهاينة في حرم المسجد الأقصى بحجة البحث عن الهيكل ترمي في حقيقتها إلى هدم معالم الأقصى ورموزه الدينية التاريخية محاولا قطع صلة أهل القدس بدينهم ومدينتهم.

#### 4.3.2. محمود شقير:

محمود شقير: كاتب وروائي فلسطيني، ولد في القدس، شغل منصب نائب رئيس رابطة الكتاب الأردنيين، ترأس تحرير عدة صحف ومجلات عربية، ترجمت بعض قصصه إلى أكثر من عشر لغات، من أعماله: "ظل آخر للمدينة" مكوّن عنوان الكتاب؛ مكوّن شبيهي وشخصي ومكاني، والمقصود "بطل آخر" هو الكاتب نفسه - محمود شقير - يعد هذا الكتاب من أهم الكتب التي أنجزت عن القدس، فهو عبارة عن تاريخ للمدينة وما شهدته من تغيرات على أصعدة مختلفة، من شخص عاش ونشأ فيها ثم نفي عنها ثم عاد إليها ، يتكون الكتاب من أربعة وعشرين مقطعا تفصح هذه المقاطع عن علاقة الكاتب بالقدس، وهي علاقة أشبه ما تكون بعلاقة العاشق بالمعشوق لكنّ ثمة من يفصل بينا الاحتلال الإسرائيلي الذي باعد بين أهل القدس والقدس، لكنّ هذا البعد لم يزد الكاتب إلّا حبا وولها بها، ولما كان العاشق يعرف كل تفاصيل معشوقه، فكذلك كان محمود شقير يعرف تفاصيل القدس بدقة متناهية، ولما عمد الاحتلال إلى تغيير أحوال القدس نجد الكاتب يقارن بين حال القدس قبل أن يجبر على تركها وحالها بعد عودته إليها، واصفا الشوارع والأبنية والساحات والحارات القديمة. يصف شقير عودته إلى القدس قائلا: " القدس بكل بهائها وعراقتها، أتأمل في لحظة غامرة قبة الصخرة، والمسجد الأقصى، والأحياء السكنية المتجمعة على نفسها داخل السور، فأشعر بجلال اللحظة ثم اتجه نحو البيت، أخيرا، ها أنا ذا أعود إلى القدس ها أنا ذا أعود إلى الوطن"(43).

(42) - هنية، طقوس ليوم آخر، 158.

(43) - محمود شقير، ظل آخر للمدينة (القدس: دار محمد علي للنشر، 1998)، 14.

ولعلّ الصفحة الأخيرة من الكتاب تحكي لنا هذا كله حيث بين لنا شقير المدينة والغزاة الذين مروا بها واصفا شعوره وأحاسيسه نحوها، يقول: "هل يعقل أن يبقى هؤلاء الجنود المدججين بالأسلحة في المدينة ولا أبقى أنا، في الأيام التي اعقبت عودتي إلى الوطن جاء إلى بيتي مراسل إحدى محطات التلفزة الأوروبية، سألني عن موقفي إزاء القدس، قلت: ثمة محاولات إسرائيلية لفرض وجهة نظر واحدة على المدينة التي بُني تاريخها على أساس التعددية وتفاعل الحضارات، قلت: هي مدينة السلام وينبغي تكريسها مدينة للسلام، وقلت: إنّ تهويد المدينة مخالف لتراث المدينة التراث الذي تناسل من عدة حضارات (...). اجتزت البوابة التي ما زالت تحتفظ ببهائها رغم ما شاب حجارها من شحوب، وقفت لحظة تحت قوس البوابة ورحت استنذكر من مروا من هنا عبر تاريخ المدينة الطويل، غزاة كثيرون مروا من هنا ثم مضوا، قادة جيوش ومحاربون، علماء ومفكرون وقادة مجتمع مرّوا من هنا أناس عاديون يبحثون عن الرزق الحلال مرّوا من هنا، نساء يبيعن الفواكه والخضار ونساء يبعن الهوى مرّوا من هنا، جنازات شهداء ومظاهرات صاحبة مرة من هنا، "ماجد أبو شرار" "فتحي الشقافي"، جدي لأبي وجدي لأمي مرّوا من هنا، "الوسي" الرشيقة بقميصها الأبيض ومريولها المدرسي الأزرق مرّت من هنا الغزاة الجدد يمرّون كل يوم من هنا، شعب بأكمله من الكنعانيين ما زال يواصل منذ آلاف السنين المرور من هنا، وأنا ابنها الذي لم يرغب عنها إلّا مضطرا سأسعى جاهدا لكي أواصل المرور من هنا(44).

#### خاتمة:

القدس، بقداستها وسحرها، أكبر من أن يحيط بها عمل أدبي، أيّا كان نوعه وحجمه وطبيعته، ذلك لأن عالم المدينة المقدس الواسع، وفضاؤها الرحب، وحضورها الروحاني في النفوس، وكونها أضحت حلما مفقودا يسعى الكل لاسترداده، كل هذا جعل من الصعب بمكان أن تعبر عنها، بقصيدة، أو قصة، أو رواية، أو كتاب، وحده الله يستطيع الكتابة عنها.

ومن خلال هذه الدراسة الموجزة-الناقصة بلا شك- نجد القدس عند سحر خليفة في روايتها "صورة وأيقونة وعهد قديم" حلما مفقودا يصعب استرداده، من خلال محاكاة مريم لصورة القدس وخذلان إبراهيم لها، أما عند أماني الجنبدي في "قلادة فينوس" التي تطرح فيها فكرة غرائبية تدخلها الأسطورة والخذلان، تتمثل القدس في صورة ربما بوصفها الضحية لكل المحيطين بها، وهي عند واسيني الأعرج في "سوناتا لأشباح القدس" سرابا تستذكرها "مي" لقدس الطفولة، وهي سوناتا تعزف بعد الموت فرحا بعودة الجسد إلى موطنه الأول، بعد التخلص من الأشباح التي كانت ترافقه طيلة حياته، وهي القدس المحتلة عند علي

(44)- شقير، ظل آخر للمدينة، 202-203.

بدر في "مصاييح أورشليم" فلا نكاد نرى فيها القدس العربية إلا بالزرر القليل، فالرواية بمجملها مقتبسة من الروايات العربية التي تتناول القدس الغربية خاصة.

أما في الشعر، عني سميح القاسم بالتركيز على تصوير القدس في ظروفها الحالية، تصويرا فنيا من خلال توظيف التراث التاريخي والديني للمدينة، وعمد إلى تكثيف التكرار، واستخدام الرمز المشع بالدلالات الموحية، والحال نفسه نجد عند محمود درويش الذي تمثل قصائده تعبيرا قويا عن الهوية الفلسطينية، والانتماء للأرض، والأمل في العودة والتحرير، ونجد "شاعر كل الأجيال" نزار قباني يستعرض تاريخ وحاضر ومستقبل القدس، مظهرها حزنه الشديد وألمه الكبير وإيمانه الأكيد برجوع القدس لأهلها وأصحابها الحقيقيين، وقد انعكست القدس في صورة يعقوب عليه السلام عند أمل دنقل، كما رمز للعرب الذين تخلوا عن القدس بأخوة يوسف الذين ألقوه في غياهب الجب ليلقى مصيره، لكنه يعود لأبيه مجددا بأجل حلة وصفة، كما ستعود القدس يوما ما.

ونجد القدس عند من كتب عنها في القصة حاضرة بكل عصورها ففي "مقهى الباشورة" للسواحري وبالنظر إلى زمان كتابتها نرى أن التغيرات الطارئة على المكان تغيرات محدودة نظرا لحدائث وجود الاحتلال فيها في ذلك الوقت، أما التغيرات التي أرقت سكان القدس كانت في التحولات الطارئة على سلوك الناس وبخاصة الشباب، ونلاحظ الشيء ذاته في قصة "أبو جابر الخليلي" لتوفيق فياض، فقد كانت هذه التحولات ناتجة عن اختلاط مجتمعين ببعضهما أحدهما منفتح إلى حدود بعيدة وهو المجتمع الإسرائيلي والثاني محافظ متمثلا بالمجتمع الفلسطيني، كما نرى تشابها واضحا بين القصتين والموقف المحافظ لدى الشخصية المحورية في كل منهما، أما أكرم هنية نجده يرسم صورة لضياح القدس من خلال حدث متخيل، استنبطه من واقع المدينة، مما يوضح الهاجس الكبير عند الكاتب تجاه القدس، والقدس عند محمود شقير تتمثل بقصة حب المرء لمدينته وتعلقه بها، وارتباطه باسمها، مظهر أن ما تمر به القدس الآن حدث لطالما مرت به فقد كانت وما زالت ممرا للغزاة لا وطننا وسكنا.

### المراجع:

ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. إعداد: عبد الله علي الكبير وآخرون، المجلد 5. بيروت: دار صادر، الطبعة 3، 1994.

الأعرج، واسيني. سوناتا لأشباح القدس. بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 2009.

الجنيدى، أماني. قلادة فينوس. رام الله: وزارة الثقافة الفلسطينية، الطبعة 1، 2009.

السواحري، خليل. مقهى الباشورة (مجموعة قصصية). الكويت: منشورات الكاظمية، الطبعة 1،

1969.

- القاسم، سميح. كتاب القدس. رام الله: بيت الشعر الفلسطيني، الطبعة 2، 2009.
- القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن المبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. المجلد 13. بيروت: دار الرسالة، الطبعة 1، 2006/1427.
- بدر، علي. مصابيح أورشليم رواية عن إدوارد سعيد. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة 1، 2006.
- خليفة، سحر. صورة وأيقونة وعهد قديم. بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 2002.
- درويش، محمود. ديوان محمود درويش. المجلد 1. بيروت: دار العودة، الطبعة 14، 1994.
- دنقل، أمل. الأعمال الكاملة. القاهرة: دار الشروق، الطبعة 2، 2012.
- شقير، محمود. ظل آخر للمدينة. القدس: منشورات دار القدس، الطبعة 1، 1998.
- فياض، توفيق. البهلول (ثلاث قصص). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة 1، 1978.
- قباني، نزار. الأعمال السياسية كاملة. المجلد 2. بيروت: منشورات نزار قباني، الطبعة 1، 1998.
- هنية، أكرم. طقوس ليوم آخر. قبرص: مؤسسة بيسان برس للصحافة والنشر والتوزيع، الطبعة 1، 1986.

#### KAYNAKÇA

- Bedr, Ali. *Meşâbihu Ūrşelîm (Rivâye 'ân Edvard Sa'id)*. Beyrut: el-Müessesetü'l-'Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1. Baskı, 2006.
- Derviş, Mahmûd. *Dîvânu Mahmûd Derviş*. Cilt:1, Beyrut: Dârü'l-'Âvde, 14. Baskı, 1994.
- Dînķûl, Emel. *el-A'malü'l-kâmile*. Kahire: Dârü's-Şurûķ, 2. Baskı, 2012.
- el-A'rec, Vâsinî. *Sonata li eşbâhi'l-Ķuds*. Beyrut: Dârü'l-Âdâb li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, 2009.
- el-Cûneydî, Emânî. *Ķilade Fînûs*, Ramallah: Vizâretü's-ŞeĶâfeti'l-Filistîniyye, 1. Baskı, 2009
- el-Ķâsım, Semîh. *Kitâbü'l-Ķuds*. Ramallah: Beytüş-Şi'ri'l-Filistîni, 2. Baskı, 2009.
- el-Ķurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi'u li aĥkâmi'l-Ķur'ân'i-l-Mubîn li ma teğammenehu mine's-sünne ve âyi'l-FurĶân*. thk. Abdullah et-Türkî. Cilt: 13, Beyrut: Dârü'r-Risâle, 1. Baskı, 1427/2006.
- es-Sevahârî, Ħalîl. *Makĥâ'l-Bâşûra (Mecmû'atü'l Ķışaşiyye)*. Kuveyt: Menşûrâtü'l-Kâzımîyye, 1. Baskı, 1969.
- Feyyâd, Tefîķ. *el-Behlûl (Şelâsü Ķışaş)*. Beyrut: el-Müessesetü'l-'Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1. Baskı, 1978.

Ḥalîfe, Seḥr. *Şûre ve aykûne ve 'ahdin kadîm*. Beyrut: Dâru'l-Âdâb li't-Ṭibâ' ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, 2002.

Henkiye, Ekrem. *Ṭukûs li yevmin âḥir*. Kıbrıs: Müessetü Bisân Bres li'ş-Şaḥâfe ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, 1986.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. Cilt: 5, Beyrut: Dâru's-Şâdr, 3. Baskı, 1994.

Ḳâbbânî, Nizâr. *el-A'mâlü's-siyâsiyyetü'l-kâmile*. Cilt: 2, Beyrut: Menşûrâtü Nizâr Ḳâbbânî, 1. Baskı, 1998.

Şeḳîr, Mahmûd. *Zillûn âḥîr li'l-medine*. el-Ḳudüs: Menşûrâtü Dâri'l-Ḳuds, 1. Baskı, 1998.

## İbn Kemal Paşa'nın *Risâle fî mine't-teb'îdiyye* Adlı Eserinin Tahkiki

Şürefa Kevser KOÇAK\*

### ÖZET

Osmanlı döneminin önde gelen âlimlerinden biri olan İbn Kemal Paşa, birbirinden farklı birçok alanda çalışmalar yaptığı gibi filoloji ve belagât alanında da çok sayıda eser bırakmıştır. Dillere karşı ilgisi olan İbn Kemal Paşa, kendi dili olan Osmanlı Türkçesinin yanı sıra başta Arapça olmak üzere Farsça ve Rumca gibi dilleri de ileri düzeyde öğrenmiştir. Bu çalışmada İbn Kemal Paşa'nın pekçok farklı anlamlar muhteva eden Min edatının “ba‘diyyet” anlamı üzerinde duran *Risâle fî mine't-teb'îdiyye* adlı eseri ele alınmıştır. Çalışmada Arapçanın grameri anlamına gelen “*nahiv*”in konularından birisi olan Min harf-i ceri'nin taşıdığı anlamlara önce genel olarak değinilmiş olup, ardından risâlenin de muhtevası gereği “ba‘diyyet” anlamının diğer anlamlarından ayırt edilmesi üzerinde durulmuştur. Kemalpaşazâde, risâlede incelenen konu hakkında belirtilen görüşlerin desteklenmesi için birçok ayetten, âlimin sözlerinden ve eserlerinden istişhâdda bulunmuş, farklı görüşlere de yer vermiştir. Bu çalışmada Kemalpaşazâde'nin *Risâle fî mine't-teb'îdiyye* adlı eseri içerik bakımından incelenmiş ve metin gerekli açıklamalar ile tahkik edilmiştir. Çalışma daha önce özellikle “Mine't-teb'îdiyye” konusu üzerinde türkçe bir çalışma yapılmamış olması sebebiyle ve İbn Kemal Paşa'nın bu risâlesi üzerine yapılmış bir tahkik olmaması bakımından önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Edebiyatı, Min harf-i ceri, Teb'îdiyye, Nahiv, İbn Kemal Paşa

---

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-posta: [surefakocak15@gmail.com](mailto:surefakocak15@gmail.com) ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-5397-2214>



## GİRİŞ

Osmanlı döneminin kıymetli âlimlerinden biri olan İbn Kemal Paşa, dinî alanların yanı sıra beşerî ilimlerde de pek çok eser kaleme almıştır. Yalnızca ilmî alanlarla sınırlı kalmayan âlim, edebî alanlarda da pek çok eser bırakmış ve adından söz ettirmiştir. Kemalpaşazâde edebî ve ilmî şahsiyetinin yanı sıra müderrislik ve müftülük de yapan çok yönlü bir şahsiyettir. Eserlerinde sade bir üslup benimsemesiyle göze çarpmaktadır. Kaleme aldığı eserlerin fayda sağlayacak içeriklerde olmasına ve kaleminin sesini duyurmak için bir araç olmasına özen göstermiştir. Eserlerinde gerek devlet meseleleri, gerekse toplumsal meseleler olsun doğru bulmadığı meseleleri tenkit etmekten de geri durmamıştır.

Müellif, edisyon kritiğini yaptığımız bu eserinde, Arapçada cümlede anlam bakımından önemli bir yer teşkil eden Min harf-i ceri'nin anlamlarını ve bu anlamların içerisinde ayırt edilmekte zorlanılan anlamlardan teb'îd "bazılık" ifade ettiği yerleri ele almaktadır. Bu konudan bahsederken teb'îd anlamı taşıyan nekre kelimelere ve bu kelimelerin teb'îd Min'i ile arasındaki farklara da değinmektedir. İbn Kemal Paşa, bahsi geçen risâlesinde Min harf-i ceri'ne ilişkin önceki âlimlerin görüşlerinden yararlanarak ve onların örnek olarak verdiği ayetleri inceleyerek yorumlarda bulunmuş, ardından kendi görüşünü destekleyen ayetleri açıklamalarıyla beraber belirtmiştir.

Bu bağlamda gerçekleştirilen literatür taramasında İbn Kemal Paşa'nın *Risâle fî mine't-teb'îdiyye* adlı risâlesiyle ilgili olarak Recep Kırıcı tarafından *Kemalpaşazâde'nin el-Fark beyne min et-Teb'îziyye ve min et-Tebyîniyye Adlı Risâlesinin Muhteva Analizi* adlı çalışmaya rastlanmış olup, bu çalışmada risâlenin içerik olarak incelendiği, ancak edisyon kritiğinin yapılmadığı tespit edilmiştir. Bahsi geçen çalışma dışında risâle üzerine yapılmış herhangi bir şerhe veya çalışmaya rastlanmamıştır.

Risâlenin konusuna ilişkin yapılan araştırmalarda ise Min harf-i ceri'nin taşıdığı anlamlara yönelik çalışmalar olmakla beraber, özellikle teb'îd konusu üzerine yapılan Türkçe bir çalışmaya ulaşılmamıştır. Arapça kaynaklarda ise bu konuyla ilgili yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır:

Şâhib Münşid 'Abbâs ez-Ziyâdî, مقاربة دلالية: الجارة في الخطاب القرآني: دلالة (من) الجارة في الخطاب القرآني: مقاربة دلالية, *Kur'ân Söyleminde Semantik Bir Yaklaşım; Min Harf-i Ceri Örneği*". Bu araştırma, Min harf-i ceri'nin taşıdığı anlamları ve bu anlamlarla ilişkili kur'ânda geçen ayetleri ele almaktadır.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Şâhib Münşid 'Abbâs ez-Ziyâdî, "Delâletü mine'l-câretü fi'l-ḥıṭâbi'l-Kur'ânî", *Teslîmü Mecelle Feşîle Muḥakkeme* 5/19 (Haziran 2019), 35-36.

‘Abdurrahman b. ‘Abdullah el-Ḥudarî, التبعيضية اسماً (من) “İsim Bakımından *Teb ‘îd Min ‘i*”. Bu araştırma, Min edatinin ba‘diyyet anlamı taşıması durumunda harf değil isim olarak kabul edilerek ona göre i‘râb edilmesi gerektiği görüşünü ortaya koymaktadır.<sup>2</sup>

Fehd b. Süleyman bin Muḥammed Aḥmed, دلالة الباء على التبعيضية في القرآن الكريم, “Bâ Harf-i Ceri’nin Kur’ânda *Teb ‘îd* Anlamı Taşıdığı Ayetler”. Bu araştırma, diğerlerinden farklı olarak Bâ harf-i ceri’nin taşıdığı *teb ‘îd* anlamını incelemektedir.<sup>3</sup>

Risâlenin edisyon kritiğinin yapıldığı bu çalışma, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; müellifin hayatı ve eserlerine yer verilmiş, ardından Min harf-i ceri’nin anlamları, ilgili eser ve içeriği hakkında bilgiler sunulmuştur. İkinci bölümde ise eserin orjinal metnini tesis etmek için eserin seçilen üç nüshası seçmecî metot ile tahkik edilmiş ve gerekli açıklamalar ile okura sunulmuştur.

## 1. İbn Kemal Paşa’nın Hayatı ve *Risâle fî mine’t-teb ‘îdiyye* Adlı Eseri

### 1.1. Hayatı

İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534) olarak bilinen âlimin asıl adı Şemseddin Ahmed b. Süleyman el-Hanefî el-Rumî’dir, bir Türk âlimdir.<sup>4</sup> Şehzade Bayezid’e (II. Bayezid) lalalık yapan büyükbabası Kemal Paşa’ya nispetle Kemalpaşazâde, Kemalpaşaoğlu veya İbn Kemal diye anılır.<sup>5</sup> Dedesinin öğrencileri arasında et-Teftazânî ve Seyyid Şerif el-Cürçânî bulunmaktadır.<sup>6</sup> 3 Zilkade 873/15 Mayıs 1469 dünyaya gelmiştir. Bazı kaynaklarda Tokat’ta, bazılarında Edirne’de doğduğu kaydedilmekte, Amasyalı olduğu da ileri sürülmektedir.<sup>7</sup>

İbn Kemal Paşa, başta şeyhi Molla Lütî olmakla birlikte birçok âlimden ilim tahsil etmiştir. Pek çok ilme de bu sayede vâkıf olmuştur. Kendilerinden ilim tahsil ettiği hocaları arasında; Lutfullah olarak bilinen Molla Lütî, Muslihuddin Mustafa (ö. 901/1495), Hatibzâde diye de meşhur olan Muhyiddin Mehmed bin İbrahim (ö. 901/1495) ve Marufzâde Yûsuf Sinâneddîn yer almaktadır.<sup>8</sup>

<sup>2</sup> ‘Abdurrahman b. ‘Abdullah el-Ḥudarî, “Mine’t-teb ‘îdiyyetü ‘ismen”, *Mecelletü Câmî’atü Ümmü’l-Ḳurrâ* 19/31 (2004), 512-535.

<sup>3</sup> Fehd b. Süleyman b. Muḥammed Aḥmed, “Delâletü’l-Bâ‘ ala’t-teb ‘îdi fî’l-Ḳur’ani’l-Kerîm”, *Mecelletü Merkezi’l-Ḥidmeti Li’l-İstişârâti’l-Bahşiyye* 22/62 (2020), 1-33.

<sup>4</sup> Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, ed. Nuri Akbayar (İstanbul: Kültür Bakanlığı ile Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfının Ortak Yayını, 1996), 1/224.

<sup>5</sup> Şerafettin Turan vd., “Kemalpaşazâde”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 25/238-240.

<sup>6</sup> Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâ’îku n-nu‘mâniyye fî ‘ulemâ’i’d-Devleti’l-Osmâniyye* (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1975), 226.

<sup>7</sup> Turan vd., “TDV”, 25/238-240; Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 1/224.

<sup>8</sup> Ebü’l-Hasenât Muḥammed Abdülhay b. Muḥammed el-Leknevî, *el-Fevâ’idü’l-behiyye fî terâcimi’l-Hanefiyye* (Beyrut: Dârü’l-E’rkâm bin E’bi’l-Erkâm, 1418/1998), 43.

## 1.2. İlmî Kişiliği

İbn Kemal Paşa, geniş ilmini ve yüksek statüsünü ortaya koyan büyük bir bilimsel miras bırakmıştır. Kütüphaneleri, eşi benzeri olmayan hazineler ve şaheserlerle zenginleştirmiş, öğrenmediği bilim dalı kalmamış, her öğrendiği ilimle ilgili de mutlaka risâle veya eser kaleme almıştır. Bütün ilimlerdeki yüksek mevkiinden dolayı, âlimler onu övmüşlerdir. Onu övenlerin arasında eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye'nin müellifi Taşköprizâde bulunmaktadır. Taşköprizâde onun hakkında; “*O, bütün vaktini ilme harcayan, gece gündüz ilim ile meşgul olan, aklına gelen her şeyi gece gündüz demeden yazan, kalemi azalmayan âlimlerdendi. Önemli ve müphem kalan birçok konuda çeşitli risâleler yazdı ve okudu. Risâlelerinin sayısı yüze yakındı ve bütün tasnifleri insanlar arasında muteberdi. Kendisi ise güzel ahlak sahibi, akıllı ve tam bir nezaket sahibiydi.*” demiştir.<sup>9</sup>

et-Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l- hanefiyye* adlı eserinde, İbn Kemal Paşa için; “*Allah kendisine rahmet eylesin, eserlerinin bolluğu, hızı, ilminin genişliği ve pek çok ilim anlayışı bakımından Roma topraklarında, Mısır'daki Hafız Celaleddin-i Muhammed es-Suyutî'nin emsali idi. Ve İbn Kemal Paşa'nın görüş açısından Suyutî'den daha doğru, daha kıvrak zekalı ve daha iyi davranışlı olduğunu biliyorum. Onlar o devrin güzelliği, o devrin gururuydu ve ondan sonra hiç kimse onlar gibi olamadı.*” demiştir.<sup>10</sup>

## 1.3. Eserleri

Pekçok alanda çeşitli eserler telif eden İbn Kemal Paşa'nın eserlerinin sayısı konusunda net bir rakam vermek zordur. Bahsi geçen müellifin Cemil el-Azm 214, Brockelmann 179, Nihal Atsız 209, Şamil Öçal 226 eser bıraktığını ifade etmektedir.<sup>11</sup> Bu eserlerin genel olarak yazıldığı alanları tefsir, usul, ferâiz, fıkıh, filoloji, belagât, tarih ve tıp gibi rasyonel bilimler olarak sıralamak mümkündür. Arap diline dair başlıca eserleri ise şunlardır: *Risâle fi 'ulumi'l-luğa*, *Risâle fi't-ta'rib* (Arapçaya yabancı dillerden giren kelimeler ilgilidir.), *Risâle fi tahkiki'l-müşâkele* (Arapçanın edebî sanatları ve kelimelerin aldığı formlar hakkında bir risâledir.), *Risâle fi beyân 'ahvâli'd-demâ'ir* (Arapçadaki zamirler üzerine yazılmıştır.), *Risâle fi ta'rifi'l- kelime*, *Risâle fi'l-belâğa*, *Risâle fi 'aksâmi'l-isti'âre*, *tagyîri'l-Miftâh* (*es-Sekkâki'nin edebiyat konulu Miftâh el-'ulûm* adlı

<sup>9</sup> Taşköprizâde Ahmed Efendi, eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye, s. 226-227.

<sup>10</sup> Taqıyyüddin b. Abdülkâdir et-Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-hanefiyye*, thk. A'bdülfettâh Muhammed el-Hulvî (Suudi Arabistan: Dârü'r- Rifa'i, 143/1983), 355; el-Leknevî, *el-Fevâ'id*, 44.

<sup>11</sup> Turan vd., “TDV”, 25/245-246.

eserinin tenkidi ve düzeltmesidir.) *Esrârü'n-naḥv* (Arapça muhtasar bir naḥiv kitabıdır).<sup>12</sup>

### Risâlenin Muhtevasını Oluşturan “من” (Min) Edatının Anlamları

“من” (Min) harf-i ceri'nin pekçok farklı anlamı bulunmaktadır. İbn Hişâm *Muğni'l-lebîb*'inde “من” (Min) harf-i ceri'nin on beş anlamı olduğundan bahsetmektedir.<sup>13</sup> Bunların en önemlileri şunlardır:<sup>14</sup>

#### 1- Min el-İbtida'iyye (Başlama Anlamı):

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ

İsrâ/1 (آيَاتِنَا)

“Kulu Muhammed'i geceleyin, Mescidi Haram'dan kendisine bazı âyetlerimizi göstermek için, etrafını mübarek kıldığımız Mescidi Aksâ'ya götüren Allah, her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir.”

Yukarıdaki ayette “Mescidi Haramdan” lafzındaki Min harf-i ceri başlangıç manası taşır. Bu yolculuğun Mescid-i Haramdan başladığını anlarız.

#### 2- Min et-Teb'îdiyye (Bazılık Anlamı):

أَلِي إِمْرَانَ/92 (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبَبْتُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ)

“Allah yolunda sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyiliğe asla eremezsiniz. Ne harcarsanız Allah onu hakkıyla bilir.”

Ayet-i kerimde ما getirilerek sınırlamaya gidilmiş ve sevilen şeyin bir kısmını kastetmek suretiyle “Mine't-teb'îdiyye” kullanılmıştır.

#### 3- Beyânü'l-Cins anlamı (Beyan Anlamı):

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (Hac/30)

“O halde pis putlardan kaçın...”

Pis olan birçok şey vardır. Bu ayette ise Min harf-i ceri'yle pis olan şeyin cinsine gidilmiş ve putlar olarak açıklanmıştır.

<sup>12</sup> Fikret Arslan, “Kemâl Paşa-Zâde ve Eserleri”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2002), 175-178; Nejdî Gürkan, “Kemal Paşazâde'nin Arap Dili ve Edebiyatına Katkıları ve Bu Dile Yaklaşımı”, *Mariye Dini Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2009), 138-144.

<sup>13</sup> İbn Hişâm el-Ensârî en-Naḥvî, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'arîb*, thk. Muḥyiddîn Abdilḥamîd el-Mısrî (Beyrut/Sayda: el-Mektebû'l-'Aşriyye, t.y), 353.

<sup>14</sup> en-Naḥvî, *Muğni'l-lebîb*, 353; Khadija İben Khayat Zougari, *Arapça harf-i cerlerin anlam özellikleri ve Türkçe karşılıkları: Câmîu'd-durûsi'l-Arabîyye bağlamında bir inceleme* (Erzincan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 18; Mecdüddîn Muḥammed b. Ya'kûb el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ ve'l-ḳâbesü'l-vasîṭ*, thk. Muḥammed Na'im el-A'râksûsi (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005), 1235.

#### 4- Ta'fîl (Sebeup Bildirme Anlamı):

(بِمَا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا) Nuh/25

“Onlar, günahları yüzünden suda boğuldular; ateşe sokuldular, kendilerine Allah'tan başka yardımcı bulamadılar.”

Burada Min harf-i ceri sebeup bildirmiş ve boğulma sebeplerinin günahları olduğuna değinilmiştir.

#### 5- Min'in Bedel Anlamı:

(أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ) Tevbe/ 38

“Ahiretten vazgeçip dünya hayatını mı seçtiniz?”

Yukarıdaki ayette Min dünya kelimesinin bedeli olarak gelmiştir.

#### 6- Min'in Te'kîd/Pekiştirme Anlamı:

(هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ) Fatır /3

“Allah'tan başka hiçbir yaratıcı var mı?”

Te'kîd Min'i, hiç, asla gibi cümleye pekiştirme katar. Örnekteki ayette Min olmasaydı “Allah'tan başka yaratıcı var mı?” şeklinde bir anlam verilecekken Min gelince cümleye hiçbir kelimesi katılarak anlam kuvvetlendirilmiştir.

#### 1.4. Risâle fi mine't-teb'îdiyye'nin İncelenmesi

##### 1.4.1. Eserin Adı

Asıl kabul ettiğimiz risâlede ve temin ettiğimiz diğer nüshalarında müellif eserin adından bizzat bahsetmemiştir. Bu sebepten eser, risâlelerin ilk cümlesinde yer alan ve muhtevasına da uygun olan “من التبعية” “اعلم أنّ البعضية المعتبرة في ” “Risâle fi ma'na mine't-teb'îdiyye”, “Risâle fi beyâni mine't-teb'îdiyye”, “Risâle fi'l-farq beyne mine't-teb'îdiyye ve't-tebyiniyye” gibi isimlerle anılmaktadır.

##### 1.4.2. Müellife Aidiyeti

Müellif asıl olarak ele aldığımız Süleymaniye Aşir Efendi 430(160-162) koleksiyonundaki nüshada ve diğer nüshalarda kendi adından söz etmemiştir. Eserin müellif hattına da ulaşılammıştır. Ancak Amcazâde Hüseyin Paşa 451 (22b-24a) koleksiyonundaki nüshanın sonunda müstensih tarafından “قد تمّ الرسالة” (İbn Kemal Paşazâde'ye ait *Teb'îdiyye* risâlesi tamamlanmıştır.) şeklinde düşülen not ve risâlenin yazım üslubu, bu eserin İbn Kemal Paşa'ya ait olduğunu göstermektedir.

### 1.4.3. *Risâle fi mine't-teb'îdiyye*'nin Yazma Nüshalarının Tavsifi

Eserin tahkikinde faydalanmak üzere kolay ulaşılabirliği, sayfalarında eksik olmaması sebebiyle ve aynı müellife ait olduğundan emin olunması üzerine eserin Türkiye kütüphanelerinde bulunan aşağıdaki nüshaları temin edildi.

1) Süleymaniye Ktp. Amcazâde Hüseyin Paşa Koleksiyonu nr. 451 vr.22b-24a

2) Süleymaniye Ktp. Ayasofya Koleksiyonu nr. 4820 vr.157a-159a

3) Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi Koleksiyonu nr. 430 vr.160-162

4) Süleymaniye Ktp. Carullah Koleksiyonu nr. 2128 vr. 26-28

5) Süleymaniye Ktp. Esad Efendi Koleksiyonu nr. 3652 vr.37-38

6) Süleymaniye Ktp. H. Hüsnü Paşa Koleksiyonu nr. 121 vr.335-337

7) Süleymaniye Ktp. İsmihan Sultan Koleksiyonu nr. 428 vr.33-35

8) Süleymaniye Ktp. Süleymaniye Koleksiyonu nr. 1045 vr.32-36

9) Süleymaniye Ktp. Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu nr. 1028 vr.303-306

Yapılan inceleme sonucu tahkikte karşılaştırma yapmak üzere diğer nüshalara kıyasla en okunaklı, sah (düzeltme) kaydı en az olan olan aşağıdaki üç nüshadan faydalanıldı:

#### 1. Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi Koleksiyonu nr. 430. (ع)

Risâle yazmanın 160b-162a varakları arasındadır. Her varağında 23 satır olan nüsha, talik hattıyla kaleme alınmıştır. Asıl metin siyah mürekkeple yazılmış olup, bazı ifadeler kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Yazı cetvel ile kutu içine alınmış, bazı söz başları ise kırmızıyla çizilmiştir. Risâle varağın başından başlamakla beraber, risâlenin bittiği varakta başka bir eser başlamaktadır. Risâlenin başına *Hâzihi risâletü't-teb'îdiyye li İbn Kemal Paşa* başlığı atılmıştır. Varak kenarlarında hamış bulunmamaktadır. Müstensihin adı ve istinsah tarihi yazılmamıştır.

#### 2. Süleymaniye Ktp. Ayasofya Koleksiyonu nr. 4820. (ص)

Risâle yazmanın 157a-159a varakları arasındadır. Her varağında 21 satır olan nüsha, nesih hattıyla kaleme alınmıştır. Asıl metin siyah mürekkeple yazılmış olup, söz başları ve ayetler kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Risâlenin başladığı varakta başka eserin sonu bulunmakla beraber, risâlenin bittiği varakta başka bir eser başlamaktadır. Risâlenin başına *Risâle müte'allika fi mine't-teb'îdiyye* başlığı atılmıştır. Varak kenarlarında kırmızı mürekkeple yazılmış hamışler bulunmaktadır. Müstensihin adı ve istinsah tarihi yazılmamıştır.

#### 3. Süleymaniye Ktp. Amcazâde Hüseyin Paşa Koleksiyonu nr. 451 (İ)

Risâle yazmanın 22b-24a varakları arasındadır. Nesih hattıyla yazılan nüshanın her varağında 27 satır vardır. Asıl metin siyah mürekkeple yazılmış

olup, bazı ifadeler kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Bazı söz başları ise kırmızıyla çizilmiştir. Risâlenin başladığı varakta başka eserin sonu bulunmakla beraber, risâlenin bittiği varakta başka bir eser başlamaktadır. Risâlenin başına *Risâletü't-teb'îdiyye li İbn Kemal Paşa* başlığı atılmıştır. Varak kenarlarında hamiş bulunmamaktadır. Müstensihin adı ve istinsah tarihi yazılmamıştır.

#### 1.4.4. Eserin İçeriği

İbn Kemal Paşanın risâlesini, teb'îd Min'inin tebyîn Min'inden ayırt edilmesi, teb'îd anlamı taşıyan nekre kelimelerle Mine't-teb'îdiyye arasındaki fark ve Min harf-i ceri'nin zâid ve teb'îd olduğu durumlar olmak üzere üç kısımda incelemek mümkün olabilir.

İbn Kemal Paşa risâlenin ilk kısmında Arap dilinde bulunan edatlardan “مِنْ” harf-i ceri'ne ait teb'îd (bazılık) ve tebyîn (açıklama) anlamları üzerinde durmakta, ikisi arasındaki farkın nasıl ayırt edildiğine dair örnekler vermektedir. Teb'îd kelimesi taksim, parçalanma demektir. Tebyîn ise açık anlaşılır olmak, netleşmek, anlamlarına gelmektedir.<sup>15</sup> Müellif, bu konuyla ilgili örnek olarak el-Esterâbâdî'nin açıklamasına yer verir. el-Esterâbâdî konuyu “عِشْرُونَ مِّنَ الدَّرَاهِمِ” örneğiyle açıklar. Ona göre bu cümlede önemli olan kasıttır. Eğer dirhemlerden yirmi tanesi kastedilmişse “مِنْ” teb'îd anlamı içermektedir. Eğer yirmi dirhem ile dirhemler diğer para türlerinden ayrılmışsa burada anlam tebyîn içermektedir.

Risâlede yer verilen Min harf-i ceri'nin tebyîn anlamı taşıması için gereken şartlardan biriside Min'den sonra gelen mecur ismin Min' den önceki müphem kelimenin yerine kullanılabilmesidir.

Risâlenin ilerleyen bölümlerinde nekrelikteki ba'diyyet ve Min harfindeki ba'diyyet arasındaki farka yoğunlaşılmaktadır. Müellif bu konuyla ilgili “سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا” ayetini örnek vererek âlimlerin bununla ilgili görüşlerine yer vermiştir. ez-Zemaşşerî ve Abdülkâhir b. Abdirrahmân el-Cürcânî bu ayetteki “لَيْلًا” kelimesinin teb'îd anlamı içerdiği görüşündedir.

Ancak nekre kelimelerdeki teb'îd, bölümlerdeki kısmiyet değil, miktardaki kısmiyettir. Bu görüşe göre, İsrâ olayı gecenin bir kısmında gerçekleşmiştir. Seyyid Şerif el-Cürcânî ise bu görüşe katılmamaktadır. Zira ona göre İsrâ sadece gece olmaktadır, bu yüzden de gecenin bir kısmı demeye gerek yoktur. Buna istinaden Seyyid Şerif el-Cürcânî, “لَيْلًا” kelimesinin zamanı kısaltmak

<sup>15</sup> Recep Kirci, “Kemalpaşazâde'nin el-Fark beyne min et- teb'îziyye ve min et-tebyîniyye Adlı Risâlesinin Muhteva Analizi”, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (30 Aralık 2022), 233-236.

için nekre geldiğini savunmuştur. Bu görüşe göre ise İsrâ olayı birkaç gecede değil sadece bir gecede olup bitmiştir.

Risâlenin son kısmında ise Min harf-i ceri'nin zâid ve teb'îd olduğu durumlara değinilmiştir. Min harf-i ceri'nin zaid olması iki şarta bağlıdır. Bunlardan ilki Min'den önce nehy, nefy ya da istifham edatlarından birisinin gelmesidir. İkincisi ise Min'den sonraki mecrur ismin nekre gelmesidir. Bu konuyla ilgili en çok münâkaşa edilen âyet, risâlede de örnek olarak verilen “يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ” ayetidir.

'Ehfeş ve Kûfe ekolü buradaki Min'in, her ne kadar yukarıda sayılan şartları taşımasada, zâid olduğunu iddia etmektedirler. Çünkü onlara göre bu ayet, Kur'anın farklı yerlerinde de Min olmadan gelmiştir.

İmam Beydâvî ise buradaki Min'in teb'îd olduğunu söylemiştir. Açıklamasında ise, Allah'ın kullarının günahlarını bağışlayacağını söylediğini, ancak kul hakkı gibi bazı günahları istisna tuttuğunu, burada Min edatıyla kastedilen ba'diyyet'inse bu tür günahların dışındakiler olabileceğini söylemiştir.

Bu konuda Sîbeveyh de el-Beydâvî ile aynı görüştedir. Ancak Sîbeveyh “يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ” ayetiyle, “إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا” ayeti arasında bir çelişki olduğunu düşünmektedir. Rağıyyüddîn el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye* adlı eserinde Sîbeveyh'e cevap olarak, bahsi geçen ilk ayette sadece Nuh a.s.'ın kavminin muhatap alındığını, o yüzden teb'îd anlamı içerdiğini söylemiştir. Bu görüşe göre şayet ayet Hz. Muhammed a.s.'ın ümmetine hitap etmek üzere indirilseydi diğer tüm ümmetleri de kapsayacağı için teb'îd anlamı taşımayacaktı. et-Teftazânî ise el-Esterâbâdî'nin bu görüşünü reddetmiş ve Kur'an'ın tüm âlemi kapsamak üzere indirildiğini, kavimlere özel hitapların olmayacağını söylemiştir.<sup>16</sup>

#### 1.4.5. Müellifin Eserde Takip Ettiği Metot

Müellif eserinde konuyu açıklamak ve görüşlerini desteklemek için Kur'an ayetleri ile istişhâdda bulunmuş, istişhâdda bulunurken ise örneklerin ayet olduğunu belli etmek adına قوله تعالى (Allah-u Te'âlâ'nın sözü) ifadesini kullanmıştır. Bununla birlikte müellif, metinde ayetlerin tamamını vermek yerine konuyla ilgili kısımlarını vermekle yetinmiştir. Örneğin teb'îd kelimesinin ba'diyyet ifade ettiği görüşünü desteklemek için İsrâ suresinin ilk ayetine işaret etmiş ve ayette yer alan “birtakım mucizelerimizi” anlamını katan Min edatının bu ayette “ba'diyyet” anlamını taşıdığına dikkat çekmiştir. Ayetin tamamı ise şu şekildedir:

<sup>16</sup> Rağıyyüddîn Muhammed el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, thk. Yahya Beşir Mısıri (Suudi Arabistan: Câmî'a İmâm Muhammed b. Sü'udî'l-İslâmiyye, 1417/1966), 1144-1145.



(سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ

آيَاتِنَا) Isrâ/1

“Kulu Muhammed'i geceleyin, Mescidi Haram'dan kendisine birtakım mucizelerimizi göstermek için, etrafını mübarek kıldığımız Mescidi Aksâ'ya götüren Allah, her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir.”

Risâlede yer verilen diğer ayetlerin tamamı aşağıda verilmiş olup metinde örnek olarak verilen kısımları ise altı çizilmek suretiyle belirtilmiştir:

1. Bakara sûresi 179. Ayet

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

2. Enbiyâ sûresi 105. Ayet

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾

3. Hucurât sûresi 11. Ayet

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾

4. Bakara sûresi 3. Ayet

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾

5. Nûh sûresi 4. Ayet

﴿يَعْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنْ أَجَلَ اللَّهُ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

6. Zümer sûresi 53. Ayet

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾

7. İbrahim sûresi 10. Ayet

﴿قَالَتْ رَبُّنَا أَخَذَ إِلَهُكَ مِنْ دُونِنَا مَا يُنَادِي الْمَلَائِكَةَ سَبِّحُوا لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِحَمْدِهِ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ وَرَكْعَةٍ أَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ آيَاتٍ أَنْ تَتَذَكَّرُوا أَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ لَيْلًا وَنَهَارًا أَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ أَنْ تُخْرَجُوا مِنْ دَرَجَاتِهِمْ أَنْ تُزَكَّوْا أَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ مِنْ حَمَلِ الْوَحْشِ شُرَكَاءَ تَتَزَكَّىٰ مِنْهُمْ أَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ قَانُونًا﴾

8. Ahkâf sûresi 31. Ayet

﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِزِّكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾

9. Enfâl 38. Ayet

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾

## 10. Nisa 48.Ayet

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾

Aynı zamanda müellif, Abdülkâhîr b. Abdîrrahmân el-Cürçânî ve ez-Zemahşerî başta olmak üzere birçok âlimin bu ayetlere yaptıkları tefsirlere yer vermiş, konuyla ilgili görüşlerinden yararlanmış ve onların en önemli eserlerinden de alıntılar yapmıştır. Bununla birlikte müellif, risâlede İmâmı Âzam Ebû Hanîfe ile iki arkadaşı İmâm Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm ve İmâm Muḥammed b. Ḥasen eṣ-Şeybânî arasında (طَلَّقِي نَفْسِكَ مِنْ ثَلَاثٍ، مَا شِئْتَ) sözündeki “مِنْ ثَلَاثٍ” den dolayı talak konusunda yaşadıkları anlaşmazlığa da tarafsız kalmak suretiyle yer vermiştir.

### 1.4.6. Metin Tesisinde Takip Edilen Yol

Çalışmanın hazırlık safhasında *Risâle fi mine't-teb'îdiyye* adlı eserin dokuz nüshasına ulaşılmıştır. Ancak bazı nüshaların sayfalarında eksiklerin olması, sah kaydının fazla olması gibi sebebeplerden dolayı yukarıda verilen üç nüsha seçilmiştir. Metin tesisinde aşağıdaki metot takip edilmiştir:

1. İncelenen nüshalar arasında müellif hattı nüshası olmadığı için en az sah kaydı bulunan ve en okunaklı nüsha olan Süleymaniye Ktp. Amcazâde Hüseyin Paşa Koleksiyonu nr. 451 referans alınmıştır.

2. Kolaylık olması amacıyla çalışmada nüshalar için aşağıdaki harfler rumuz olarak kullanılmıştır.

- Süleymaniye Ktp. Aşîr Efendi Koleksiyonu nr. 430 (ع)
- Süleymaniye Ktp. Ayasofya Koleksiyonu nr. 4820 (ص)
- Süleymaniye Ktp. Amcazâde Hüseyin Paşa Koleksiyonu nr. 451 (أ)

3. Metin tesis edilirken nüshalardaki anlamı değiştirmeyecek noktalama ve yazım hataları dikkate alınmamıştır.

4. Metinde geçen ayetler ﴿ ﴾ çiçekli parantez içinde gösterilerek sûre ismiyle birlikte ayet numaraları, ayetlerin sonunda [ ] köşeli parantez içinde bildirilmiştir.

5. Metinde adı geçen kişiler ve eserler hakkında isimlerinin ilk geçtiği yerde dipnotta en az bir kaynaktan özet bilgiler verilmiştir.

6. Metinde geçen kısaltmalar, dipnotta belirtilmiştir.

7. Çalışmada faydalanılan kaynaklar, tahkikli metnin sonuna eklenen kaynakçada belirtilmiştir.

## 2. Risâle fî mine't-teb'îdiyye'nin Tahkikli Metni

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لولِيهِ والصَّلَاةُ على نَبِيِّهِ، عِلْمٌ أَنَّ البَعْضِيَّةَ المعتبرةَ في "من" البَعْضِيَّة<sup>17</sup> في الأجزاء لا البَعْضِيَّةَ في الأفرادِ على خِلافِ التَّنْكِيرِ الذي يكونُ للتَّبَعِيضِ على زَعْمِ الفاضِلِ الشَّريفِ.<sup>18</sup>  
فإنَّ المُعْتَبَرُ فيه هي البَعْضِيَّةُ في الأفرادِ لا البَعْضِيَّةُ في الأجزاءِ وبه يُفَارِقُ "من" البَعْضِيَّةَ<sup>19</sup> "من" البيانيَّةَ على ما صرَّحَ به الرُّضِي<sup>20</sup> حيث قال في شرح الكافية: وتعريفها أي<sup>21</sup> "من" البيانية أن يكون قبل "من" أو بعدها مُبْهَمٌ يصلُحُ أن يكونَ المجرورَ بـ "من" تفسيراً له، ويقعُ ذلكَ المجرورُ على ذلكَ المبهَمِ، كما يُقالُ مثلاً "للرَّجْسِ" أنَّه الأوثانُ،<sup>22</sup> وللعشرين أنَّه<sup>23</sup> الدرَّاهمُ، وللضَّميرِ في قولك: عَزَّ من قائل أنه القائل.

بخلافِ التَّبَعِيضِيَّةِ فإنَّ المجرورَ بها لا يُطْلَقُ على ما هو مذكورٌ بعدها أو قبلها،<sup>24</sup> لأنَّ ذلكَ المذكورَ بعضُ المجرورِ، واسمُ الكُلِّ لا يقعُ على البعضِ، فإذا قلت: عِشرونَ مِنَ الدِّراهمِ، فإنَّ أَشْرْتَ بالدراهمِ إلى دراهمِ معينةٍ أكثرَ من عشرينِ فـ "من" مَبْعُوضَةٌ لأنَّ العشرينَ بعضها، وإنَّ قِصْدَتَ بالدِّراهمِ جنسَ الدراهمِ،

<sup>17</sup> "هي البَعْضِيَّةُ" زائد في أ، ص | أ، ص: "التَّبَعِيضِيَّةُ"

<sup>18</sup> الشَّريفُ الفاضِلُ: زين الدين أبو الحسن علي بن محمد، السيد الشَّريفُ الجرجاني (ت. ٨١٦هـ) كان مُحَقِّقَ عصره، وله مؤلفاتٌ تزيد على خمسين منها: المصباح في شرح المفتاح للسكاكي، حاشية على المطول للتفتازاني حاشية الكشاف، حاشية على التلويح للتفتازاني حاشية على شرح الكافية للمرضي، الضوء اللامع للسخاوري، ٥/٣٢٨؛ بغية الوعاة للسيوطي، ٢/١٩٦؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، ٢/٣٨٨.

<sup>19</sup> في أ، ص: "التَّبَعِيضِيَّةُ"

<sup>20</sup> الرُّضِي: هو محمد بن الحسن نجم الدين الرُّضِي الإِسْتِراباذي، عالمٌ بالعربية اشتهر بكتابه شرح مقدمة ابن الحاجب في الصرف، وهي المسماة بالشافية، وشرح الكافية له أيضاً في النحو، وتوفي سنة (684هـ أو 686هـ)، بغية الوعاة للسيوطي، ص 148؛ مفتاح السعادة لابن القيم الجوزية، 1/ 147؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1021/2 - 1370؛ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 5/ 395.

<sup>21</sup> "يعرف" زائد في أ.

<sup>22</sup> في أ، ص: "الأوثان"

<sup>23</sup> في أ: "أنها".

<sup>24</sup> في أ: "قبلها أو بعدها"

فهي مبنية لصحّة إطلاق المجرور على العشرين إلى هنا كلامه، وإما أنّ المُعتبر في التنكير التبعيض<sup>25</sup> هو البعضية<sup>26</sup> في الأفراد، على خلاف ما في البعضية<sup>27</sup>.

فقد صرّح به الفاضل الشريف<sup>28</sup> في حواشي<sup>29</sup> التي علّقها على شرح التلخيص وبنى عليه الردّ على الشارح في قوله: وكتقليل المدّة في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء، 1/17]، ذكر ليلاً مع أنّ الإسراء لا يكون إلا بالليل، للدلالة على تقليل المدّة وأنه أسرى<sup>31</sup> بعض الليل، حيث قال: للدلالة على البعضية مذكورة في الكشاف، واعتراض عليه بأنّ البعضية المُستفاد من التنكير، أي<sup>32</sup> البعضية في الأفراد لا البعضية في الأجزاء، فكيف يُستفاد من قوله "ليلاً" أنّ الإسراء كان في بعض من أجزاء ليلة فالصواب<sup>33</sup> تنكيه لدفع توهم كون الإسراء في ليالٍ أو لإفادة تعظيمه، وإمّا قلنا في زعمه لأنّه خالف فيه الشيخ عبد القاهر<sup>34</sup> فإنّه قال في دلائل الإعجاز<sup>35</sup> أنّ التنكير في "حياة" في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة، 179/2]، للدلالة على أنّ تلك الحياة بعض حياة المَهْمُوم بقتله.

25 في أ: "من التبعيضية".

26 في أ: "هو التبعيضية"

27 في أ، ص: "من التبعيضية".

28 هو السيد الشريف الجرجاني، سبقت ترجمته.

29 في ص: "الحواشي".

30 كُتب "تع" اختصاراً لـ "تعالى" في أ، ص.

31 "في" زائد في أ، ص.

32 في ص: "هي".

33 "أن" زائد في أ.

34 أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل (ت. 474هـ)، هو عالم بالنحو والبلاغة، وكتابه إعجاز عن القرآن دلاً على معرفته بأصول البلاغات ومجاز الإيجاز، كشف الظنون لحاجي خليفة، 759/1؛ أجمد العلوم لأبي الطيب القنوجي، ص 592.

35 دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، 289/1.

والعلامة الزمخشري<sup>36</sup> فإنه صرّح في مواضع من الكشاف بأنه<sup>37</sup> يُقصد بالتنكير الدلالة على البعضية في الأجزاء منها ما ذكره في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾. ومنها ما ذكره في تلك السورة أيضًا، حيث قال: فإن قلت<sup>38</sup> هلا عرّف الزبور كما عرّف في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ﴾ [الأنبياء، 105/21]<sup>39</sup> قلت: يجوز أن يكون الزبور وزبور، كالعبّاس وعبّاس وكالفضل وفضل، وأن يريد تناول داود بعض الزبور وهي الكتب وأن يريد ما<sup>40</sup> ذكر فيه رسول الله<sup>41</sup> من الزبور فسَمي ذلك "زبورًا" لأنه بعض الزبور كما سَمي بعض القرآن قرآنًا. ومنها ما ذكره في سورة الحجرات وتنكير القوم والنساء يُحتمل معنيين أن يُراد لا يسخر<sup>42</sup> منهم، منهية عن السخرية، وخالف المعلوم أيضًا، لأن معنى التنكير في الأصل التقليل،<sup>43</sup> واستعماله في التبعية باعتبار تضمّنه التقليل، ولا اختصاص لهذا الاعتبار بأحد وجهي البعضية. ثم إن علم أن البعضية التي تدل عليها "من" التبعية هي التبعية<sup>44</sup> المجردة النافية للكليّة، لا البعضية التي تنظم ما في ضمن الكليّة، يُرشدك إلى هذا أنه قال صاحب الكشاف<sup>45</sup> في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة، 3/2] وأدخل "من" البعضية<sup>46</sup> صيانةً لهم، وكفًا عن الإسراف والتبذير المنهي عنه، ولم يُنكر عليه أحد من الناظرين فيه، ومبني ما ذكره على أن مدلول "من" التبعية هو البعضية المجردة عن الكليّة.

<sup>36</sup> هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، صاحب "الكشاف" (ت. 538هـ) في علم التفسير، 673/2، وهو أحد أشهر كتبه، كان على مذهب المعتزلة، ويفتخر بانتسابه إليها، وكان إمامًا كبيرًا في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، وفيات الأعيان لابن خلكان، 168/5؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1475/2.

<sup>37</sup> "قد" زائد في نسخة أ، ص.

<sup>38</sup> "فإن قلت" ناقص في أ.

<sup>39</sup> تفسير الكشاف للزمخشري، 673/2.

<sup>40</sup> "ما" ناقص في أ.

<sup>41</sup> "صلى الله عليه وسلم" زائد في أ، ص.

<sup>42</sup> "بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض وأن يقصد إفادة الشيوع وأن يصير كل جماعة" زائد في أ، ص.

<sup>43</sup> في أ: "التعليل".

<sup>44</sup> "في أ، ص: "البعضية"

<sup>45</sup> هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، سبقت ترجمته.

<sup>46</sup> في أ، ص: "التبعية".

وأيضاً يُرشدك إليه زيادة "من" التبعية في قوله تعالى: <sup>47</sup> ﴿يَعْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح، 4/71]، فإنه لو كانت دلالتها على مُطلق البعضية الشاملة لما في ضمن الكلّية، لضاع تلك الزيادة وفات الدلالة على أنّ المغفور بالإيمان بعض الذنوب لا كُلّه، قال الإمام البيضاوي <sup>48</sup> في تفسيره: بعض ذنوبكم، وهو ما يكون عن خالص حقّ الله تعالى فإن المظالم لا تُعْفَر بالإيمان، <sup>49</sup> بل نقول لو كان مدلول "من" المذكورة البعضية الشاملة لما في ضمن الكلّية المُجمّعة معها، لما تحقّق الفرق بينها وبين "من" البيانية من جهة الحكم، ولما تيسّر تمثية الخلاف بين الإمام وصاحبيه، <sup>50</sup> فيما إذا قال: طَلَّقِي نَفْسَكَ مِنْ ثَلَاثٍ، ما شئتَ بناءً على أنّ "من" للتبعيض عنده، وللبيان عندهما.

قال في الهداية <sup>51</sup> وإنّ قال لها: طَلَّقِي نَفْسَكَ مِنْ ثَلَاثٍ ما شئتَ، فلها أن تطلق نفسها واحدة أو ثنتين ولا تطلق ثلاثاً عند أبي حنيفة، وقالوا: تُطَلَّقُ ثَلَاثًا إِنْ شَاءَتْ، لأنّ كلمة "ما" مُحْكَمَةٌ فِي التَّعْمِيمِ، وكلمة "من" قد يستعمل <sup>52</sup> للتمييز، فيحمل على تمييز الجنس، ولأبي حنيفة أنّ كلمة "من" حقيقة في التبعض، و"ما" للتعميم، فيعمل بما <sup>53</sup> انتهى.

<sup>47</sup> (وآمنوا به) زائد في أ، ص.

<sup>48</sup> الإمام البيضاوي: هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، قاض ومفسر وعلامة، ولد في المدينة البيضاء (بفارس)، له مؤلفات كثيرة منها: طوابع الأنوار، ومنهاج الوصول، وشرح المحصول، وشرح مختصر ابن الحاجب، وأنوار التنزيل في التفسير، وشرح مصابيح السنة للبعوي، والكافية في النحو، توفي سنة (685هـ) على الراجح، نفع الطيب للمقري التلمساني، 2/ 737؛ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 214/5؛ مفتاح السعادة لابن القيم الجوزية، 1/ 436.

<sup>49</sup> تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 5/ 117.

<sup>50</sup> يقصد بـ "الإمام" النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. أمّا "صاحبيه" هما أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم ومحمد بن الحسن الشيباني.

<sup>51</sup> الهداية في الفروع لبرهان الدين، علي بن أبي بكر المرغيباني، الحنفي، المتوفى سنة 593هـ، وهو: شرح على متن (بداية المبتدي)، وهو له أيضاً، فقد قام في كتابه بتحرير كلام الإمامين، من المدعي والدليل، ثم يجر مدعي الإمام الأعظم، ويبسط دليله، بحيث يخرج الجواب من أدلتهم، فإذا كان تحريره مخالفاً لهذه العادة، يفهم منه الميل إلى ما ادّعى الإمامان، وقد قام بشرح هذا الكتاب كثير من العلماء، كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/ 2022؛ الدور المضية في تراجم الحنفية لمحمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمَيْلِي، 16/ 437.

<sup>52</sup> في أ، ص: "تستعمل".

<sup>53</sup> الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيباني، 1/ 243.

ولا خفاء في أنَّ بناء الجواب المذكورة<sup>54</sup> على كون "من" للتبعيض إنما يصحُّ إذا كان مدلولها ح<sup>55</sup> البعضية المُجرَّدة عن الكليَّة المنافية لها، ويا عجبًا لصاحب التوضيح<sup>56</sup> في تقرير الخلافة المذكورة، حيث استدلَّ على أولوية البعض<sup>57</sup> بتيفنه قائلاً: التبعيض متيِّن لأنَّ "من" إذا كان للتبعيض فظاهر، وإن كان للبيان فالبعض مُراد، فإرادة البعض متيقِّنة،<sup>58</sup> ولم يدرِ أنَّ البعض المُراد قطعاً على تقدير البيان البعض العام<sup>59</sup> لما في ضمن الكلِّ لا البعض المُجرَّد والمُراد هنا، فكالتقليل<sup>60</sup> على الوجه المذكور لا يتمُّ التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمُعَلَّل فتأمَّل.

ولقد أصاب<sup>61</sup> الفاضل التفتازاني<sup>62</sup> حيث قال فيما علَّفه على التلويح<sup>63</sup> مُستدلاً على أنَّ البعضية التي تدلُّ عليها "من" هي البعضية المُجرَّدة النافية للكليَّة، لا البعضية التي هي أعمُّ من أنَّ تكون في ضمن الكلِّ أو بدونه<sup>64</sup> لا تُفارق النُّحاة على ذلك، حيث احتاجوا إلى التوفيق بين قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح، 4/71]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر، 53/39]، إلى أنَّ

<sup>54</sup> في أ، ص: "مذكور".

<sup>55</sup> "كُتِبَ ح" اختصاراً لـ "حينئذ" في أ، ص، ع.

<sup>56</sup> هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة 712هـ، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها سنة 793هـ، وقيل 791هـ، ودفن في سرخس، كان في لسانه لكنة، من كتبه: تهذيب المنطق والمطول في البلاغة، والمختصر اختصر به شرح تلخيص المفتاح، ومقاصد الطالبين في الكلام، و شرح مقاصد الطالبين وإرشاد الهادي في النحو، وشرح العقائد النسفية وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الأصول، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح وغيرها، الأعلام للزركلي، 7/219؛ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 12/228.

<sup>57</sup> في أ: "التبعيض".

<sup>58</sup> التلويح على التوضيح لمُن التنقيح في أصول الفقه للتفتازاني، 1/111.

<sup>59</sup> في أ: "عدم".

<sup>60</sup> في ص: "فيما لتعليل".

<sup>61</sup> "ولقد قال ناقص في أ".

<sup>62</sup> هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سبقت ترجمته.

<sup>63</sup> التلويح على التوضيح لمُن التنقيح في أصول الفقه للتفتازاني وهو شرح لكتاب التوضيح والذي هو شرح لمُن التنقيح وكتابي تنقيح الأصول والتوضيح لعبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي (ت. ٧٤٧هـ)، سلم الوصول لحاجي خليفة، 2/٣25، كشف الظنون لحاجي خليفة، 1/492.

<sup>64</sup> التلويح على التوضيح لمُن التنقيح في أصول الفقه للتفتازاني، 1/111.

قالوا لا يبعد أن يغفر جميع الذنوب<sup>65</sup> لقوم وبعضها لقوم أو خطاب البعض لقوم نوح ع م،<sup>66</sup> وخطاب الجميع لهذه الأمة.

ولم يذهب أحدٌ إلى أن التبويض لا يُثابني الكلية، ولم يصب الشريف الفاضل<sup>67</sup> في رده عليه قائلاً: وفيه بحث، إذ الفاضل الرضي<sup>68</sup> صرح: بعدم المنافاة بينهما، حيث قال: ولو كان أيضاً خطاباً إلى أمة واحدة، فغفران بعض الذنوب لا يناقض غفران كلها<sup>69</sup> لأن قول الرضي<sup>70</sup> غير مرضي، لما عرفت أن مدلول "من" البعضية المجردة المنافية للكلية.

ففي قوله تعالى ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح، 4/71]، دلالة على عدم غفران بعض الذنوب، وتصريحه بعدم المنافاة بينهما، لا يقدح في الاحتجاج باتفاق السلف الثابت، بإظهارهم الاحتياج إلى التوفيق المذكور، ثم إن في تحريره فُصُوراً، فإن عبارة أيضاً في قوله ولو كان أيضاً خطاباً إلى أمة واحدة لم يصب فخرها، وكان من التعبير<sup>71</sup> أن يقال: وعلى تقدير أن يكون الخطاب إلى أمة واحدة،<sup>72</sup> وكذا لم يصب صاحب المقاليد في رد ما نقله ابن الحاجب<sup>73</sup> حيث قال: وحجة أبي الحسن أنه قد جاء أن الله يغفر الذنوب جميعاً فلو لم يحمل قوله: ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح، 4/71]، على الزيادة يُحمل على التبويض فيلزم التناقض، كذا قال ابن الحاجب<sup>74</sup> وهو غير سديد، لأن الموجبة الجزئية من لوازم

65 في أ: "الذنوب جميعاً".

66 كُتِبَ "ع م" اختصاراً لـ "عليه السلام" في أ، ص، ع.

67 هو السيد الشريف الجرجاني، سبقت ترجمته.

68 الرضي: هو محمد بن الحسن نجم الدين الرضي الإسترابادي، سبقت ترجمته.

69 "بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها" زائد في أ.

70 الرضي: هو محمد بن الحسن نجم الدين الرضي الإسترابادي، سبقت ترجمته.

71 في أ: "حق التفسير".

72 كُتِبَ "إلخ" بمعنى "إلى آخره" زائدة في ص، أ.

73 ابن الحاجب: هو أبو عمر عثمان بن عمر، المصري الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب الملقب جمال الدين، توفي بالإسكندرية سنة (646هـ/1248م)، من آثاره: الكافية في النحو، الشافية في الصرف، قصيدة في العروض، الأمالي النحوية، مختصر منتهى السؤل والأمل، الأمالي المعلقة في الكلام، الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري، وفيات الأعيان لابن خلكان، 3/248؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 23/264؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 2021/2.

74 ابن الحاجب: هو أبو عمر عثمان بن عمر، سبقت ترجمته.



الموجبة الكلّية، ولا تناقض بين اللّازم والملزوم، لأنّ مبناه<sup>75</sup> الغفول عن أنّ مدلول "من" التبعية هي البعضية المجردة عن الكلّية المنافية لها، لا الشاملة لما في ضمنها.

واعلم أنّ الإخبار عن مغفرة بعض الذنوب، وردّ في القرآن في مواضع منها قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [إبراهيم، 10/14]، ومنها قوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف، 31/46]، ومنها قوله تعالى في سورة نوح: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا أَمْرًا مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح، 4/71]،<sup>76</sup> وما وردّ في قوم نوح ع م، إنّما هو هذا، وأمّا ما ذكر في سورة الأحقاف فقد وردّ في الجحّ، وما ذكر في سورة إبراهيم فقد وردّ في قوم نوح وعادٍ وثمود على ما أفصح عنه سياق القول المذكور.

وإذا وقفت على هذا فقد عرفت أنّ قول النحويّين خطابُ البعض لقوم نوح، وخطابُ الجميع لهذه الأمة ممّا<sup>77</sup> وجد له لأنّ مبناه على أن لا يكون خطابُ البعض واردًا لقوم آخر، ولا صحّة لذلك المبنى على ما وقفت عليه.

العجب أن الإمام البيضاوي<sup>78</sup> مع تصريحه في سورة إبراهيم وتفسير سورة الأحقاف بأنّ المظالم لا يُجِبُّهَا الإسلام، والمغفورُ به إنّما هو ما بينه تعالى وبين عباده من الذنوب، ولذلك جيء بأداة البعض<sup>79</sup> كيف قال في تفسير سورة نوح بعض ذنوبكم، وهو ما سبق فإنّ الإسلام يُجِبُّهُ فلا يُؤَاخِذُكُمْ بِهِ فِي الْآخِرَةِ،<sup>80</sup> حيث أخذ ما يجبه الإسلام عامًّا لنوعيّ الذنوب فاضطرّ في توجيه البعض،<sup>81</sup> إلى أن اعتبره بالنسبة إلى جميع ما كان قبل الإسلام وبعده من جنس الذنوب، وقيل جيء بـ "من" في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن تفرقه بين الخطابين.

<sup>75</sup> "أيضاً" زائد في أ.

<sup>76</sup> ومنها قوله تعالى في سورة نوح: (يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا أَمْرًا مِنْ ذُنُوبِكُمْ) ومنها قوله تعالى في سورة الأحقاف: (يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) "في نسخة" أتى ترتيب الآيتين مختلفة عن النسخة الأصل.

<sup>77</sup> "لا" زائد في أ، ص.

<sup>78</sup> هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، سبقت ترجمته.

<sup>79</sup> في أ: "التبعية".

<sup>80</sup> تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 248/5.

<sup>81</sup> في أ: "البعضية".

وقال البيضاوي<sup>82</sup> في تفسير سورة إبراهيم ولعلّ المعنى فيه أنّ المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار<sup>83</sup> مُرتبة على الإيمان، وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم،<sup>84</sup> ولا يخفى<sup>85</sup> عليك أنّ التفرقة المذكورة إما تتم إن لو لم يجيء الخطاب على<sup>86</sup> الكفرة على العموم، وقد جاء كذلك كما في قوله تعالى في سورة الأنفال ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال، 38/8]، وقال الكلبي:<sup>87</sup> كَتَبَ وَحْشِي قَاتِلِ حَمْرَةَ<sup>88</sup> وأصحابه<sup>89</sup> من مكة، إنا نؤمن وقد سمعناك تقرأ: ﴿وَالَّذِينَ لَا<sup>90</sup> يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الفرقان، 68/25]، الآيات، وقد فعلنا<sup>91</sup> كل ذلك، فنزلت: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الفرقان، 70/25]، فبعث إليهم، فقالوا: ﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ أَنْ نَعْمَلَ صَالِحًا﴾ وفي رواية، فقال الوحشي: هذا شرط شديد لعلّي لا أقدر عليه، فنزلت: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، 48/4]، فقالوا: نخاف أن لا نكون من أهل المشيعة، فنزلت: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر، 53/39]، فأقبلوا مسلمين.

<sup>82</sup> هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، سبقت ترجمته.

<sup>83</sup> في أ: "الكفرة".

<sup>84</sup> تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 194/3.

<sup>85</sup> في أ: "يذهب".

<sup>86</sup> في أ: "ل".

<sup>87</sup> الكلبي: هو هشام بن محمد بن السائب بن بشر بن عمر الكلبي، أبو المنذر، الأخباري النسابة العلامة، كان عالما بالنسب وأخبار العرب وأيامها ووقائعها ومثالبها، أخذ عن أبيه أبي النضر محمد المفسر وعن مجاهد ومحمد بن أبي السري البغدادي ومحمد بن سعد كاتب الواقدي وأبي الأشعث أحمد بن المقدم وغيرهم، وحدث عنه جماعة، قال أحمد بن حنبل عنه: كان صاحب سير ونسب ما ظننت أن أحدا يحدث عنه، مات سنة 204هـ، وقيل سنة 206هـ، الطبقات الكبير لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، المقدمة/ص21؛ معجم الأدباء لياقوت الحموي، ص 2779.

<sup>88</sup> "رضي الله عنه" زائد في أ.

<sup>89</sup> "رضي" بمعنى "رضي الله عنهم" زائد في ص.

<sup>90</sup> "لا" ناقص في ص.

<sup>91</sup> في أ: "جعلنا".

وقال الإمام البيضاوي<sup>92</sup>: وَتَقْيِيدُهُ بِالتَّوْبَةِ خِلَافَ الظَّاهِرِ، وَيَدُلُّ عَلَى إِطْلَاقِهِ فِيمَا عَدَا الشِّرْكَ، قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء، 48/4]، وَالتَّلْعِيلُ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَفْوُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر، 53/39]، عَلَى صِبْغَةِ الْمُبَالَغَةِ<sup>93</sup> وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَأَلُ.<sup>94</sup>

## SONUÇ

Min edatının çok karıştırılan üç anlamı bulunmaktadır. Bunlar İbn Mâlik'in *el-Elfiyye*'sinde yer verdiği bir beyitinde şöyle özetlenmektedir;

بَعْضٌ وَبَيْنٌ وَابْتِدَى فِي الْأَمْكِنَةِ ب(من)، وَقَدْ تَأْتِي لِبَدءِ الْأُرْمَنَةِ

Bu beyitteki ele alınan üç anlam ibtidâ', tebyîn ve teb'îddir. İbn Kemal Paşa, *Risâle fi min et-teb'îdiyye* adlı risâlesinde bu üç anlamdan ikisi üzerinde durarak, teb'îd Min'i ile tebyîn Min'i arasındaki farkları ele almıştır.

Min edatının tebyîn olması için taşınması gereken bazı şartlar vardır. Bu şartlardan biri Min'den sonra gelen mecrur ismin Min'den önceki müphem kelimenin yerine kullanılabilmesidir. İkincisi, müphem kelimenin mecrur kelimededen daha kapsamlı bir anlam ifade etmesidir. Bir diğer şart da bu ayrımı yaparken Min'deki kastın dikkate alınmasıdır.

Buna örnek olarak risâlede "عَشْرُونَ مِنَ الدَّرَاهِمِ" cümlesi verilmiştir. el-Esterâbâdî bu cümlede önemli olanın kasıt olduğunu söyler. Eğer dirhemlerden yirmi tanesi kastedilmişse "من" teb'îd anlamı içermektedir. Eğer yirmi dirhem ile dirhemler diğer para türlerinden ayrılmışsa burada anlam tebyîn içermektedir.

Risâlede ele alınan diğer konu ise, nekrelikteki ba'diyyet ve Min harfindeki ba'diyyet arasındaki farktır. Buna örnek olması için metinde yer verilen ayetlerden birisi de [İsrâ/1] ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ ayetidir. ez-Zemaşşerî ve Abdülkâhir b. Abdirrahmân el-Cürçânî bu ayetteki "لَيْلًا" kelimesinin teb'îd anlamı içerdiğini düşünmektedirler. Ancak nekre kelimelerdeki teb'îd, bölümlerdeki kısmiyet değil, miktardaki kısmiyettir. Bu görüşe göre, İsrâ olayı gecenin bir kısmında gerçekleşmiştir. Seyyid Şerif el-Cürçânî ise bu görüşe katılmamaktadır. Zira ona göre İsrâ sadece gece olmaktadır, bu yüzden de gecenin

<sup>92</sup> هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، سبقت ترجمته.

<sup>93</sup> "قد تم الرسالة التبعية لابن كمال باشا زاده" زائد في أ.

<sup>94</sup> "والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآل" ناقص في ص.

bir kısmı demeye gerek yoktur. Buna istinaden Seyyid Şerif el-Cürcânî, “نَيْلًا” kelimesinin zamanı kısaltmak için nekre geldiğini savunmuştur. Bu görüşe göre ise isrâ olayı birkaç gecede değil sadece bir gecede olup bitmiştir.

Risâlenin son kısmında ise Min harf-i ceri'nin zâid ve teb'îd olduğu durumlara değinilmiştir. Min harf-i ceri'nin zaid olması iki şarta bağlıdır. Bunlardan ilki min”den önce nehy, nefy ya da istifham edatlarından birisinin gelmesidir. İkincisi ise Min'den sonraki mecrur ismin nekre gelmesidir. Bu konuyla ilgili en çok münâkaşa edilen âyet, risâlede de örnek olarak verilen [Enfal/38] ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ﴾

﴿ذُنُوبِكُمْ﴾ ayetidir. el-Ahfeş ve Kûfe ekolü buradaki Min'in, her ne kadar yukarıda sayılan şartları taşımasada, zâid olduğunu iddia etmektedirler. Çünkü onlara göre bu ayet, Kur'an'ın farklı yerlerinde de Min olmadan gelmiştir.

İmam el-Beydâvî ise buradaki Min'in teb'îd olduğunu söylemiştir. Açıklamasında ise, Allah'ın kullarının günahlarını bağışlayacağını söylediğini, ancak kul hakkı gibi bazı günahları istisna tuttuğunu, burada Min edatıyla kastedilen ba'diyyet'inse bu tür günahların dışındakiler olabileceğini söylemiştir.

Osmanlı döneminin değerli âlimlerinden biri olan İbn Kemal Paşa, dinî alanların yanı sıra beşerî ilimlerde de çok sayıda eser kaleme almıştır. Bu eserinde “Min et-teb'îdiyye” konusunu ele alan âlim, konuya daha kapsamlı bir perspektiften bakabilmek için farklı tefsircilerin ve dilcilerin görüşlerinden istifade etmiş, Kur'ân ayetlerini istişhâd olarak göstermiş, konunun daha iyi anlaşılması için çok sayıda örnek vermiştir.

Bu çalışma, daha önce özellikle “Min et-teb'îdiyye” konusu üzerinde Türkçe bir çalışma yapılmamış olması sebebiyle ve İbn Kemal Paşa'nın bu risâlesi üzerine yapılmış bir tahkik olmamasından dolayı önem arz etmektedir.

#### KAYNAKÇA

Arslan, Fikret. “Kemâl Paşa-Zâde ve Eserleri”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2002), 161-179.

Beydâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd el-. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muḥammed Abdurrahman el-Maraşlî. 5 Cilt. Şam: Dârü'r-Reşîd, t.y.

Cevziyye, İbn Ḳayyim el- - Ḥalebî, 'Alî Ḥasan 'Abdulḥamîd. *Miftâhu dâri's-sa'âde ve menşûrû velâyeti'l-ilm*. 3 Cilt. Kahire: Dârü İbn A'ffan, 1416/1996.

Cürcânî, Abdülkâhir b. Abdirrahmân el-. *Delâ'ilü'l-i'câz*. thk. Muḥammed Şâkir Ebû Fihri. Kahire: Mektebetü'l-Ḥancî Maṭba'atü'l-Medenî, t.y.

Esterâbâdî, Radiyyüddîn Muḥammed el-. *Şerḫü'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*. thk. Yahya Beşir Mısrî. Suudi Arabistan: Câmî'a İmâm Muḥammed b. Sû'udî'l-İslâmiyye, 1417/1966.

Fehd b. Süleyman. “Delâletü’l-bâ ‘ala’t-teb’îdi fi’l-Ḳur‘ani’l-Kerîm”. *Mecelletü Merkezi’l-Ḥıdmeti li’l-İstişârâti’l-Baḫşiyye* 22/62 (2020), 1-33. <https://doi.org/10.21608/JOCR.2020.114956>

Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muḫammed b. Ya‘kûb el-. *el-Ḳāmûsü’l-muḫîṭ ve’l-ḳabesü’l-vasîṭ*. thk. Muḫammed Na‘îm el-A‘rakşûsî. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 8. Basım, 1426/2005.

Gürkan, Nejdî. “Kemal Paşazâde’nin Arap Dili ve Edebiyatına Katkıları ve Bu Dile Yaklaşımı”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2009), 135-165. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3344068>

Ḥamevî, Yâkût el-. *Mu‘cemü’l-üdebâ’*. thk. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Ġarbi’l-İslâmî, 1993.

Ḥuḍarî, ‘Abdurrahman b. ‘Abdullah el-. “Mine’t-teb’îdiyye ismen”. *Mecelletü Câmî‘ati Ümmü’l-Ḳurrâ’* 19/31 (2004), 512.

İben Khayat Zougari, Khadija. *Arapça harf-i cerlerin anlam özellikleri ve Türkçe karşılıkları: Câmîu’d-durûsî’l-Arabîyye bağlamında bir inceleme*. Erzincan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

İbn Ḥallikân, Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî. *Vefeyâtü’l-a‘yân*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’s-Şadr, 1972.

İbn Sa‘d, Ebû Abdillâh Muḫammed. “Mukaddime”. *eṭ-Ṭabaḳâtü’l-kübrâ*. thk. Ali Muḫammed Ömer. 1/21. Kahire: Mektebetü’l-Ḥancî, 1421/2001.

İbnü’l-‘Îmâd, Ebü’l-Felâḫ Abdülḫay. *Şezerâtü’z-zeheb fi aḫbârî men zeheb*. thk. Maḫmud Abdülḳadir el-Arnaût. 10 Cilt. Şam: Dârü İbn Keşîr, 1406/1986.

Kâtib Çelebi, Ḥâcî Ḥalîfe. *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmî’l-kütüb ve’l-fünûn*. thk. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge. 2 Cilt. İstanbul: Maarif Matbaası, 1941.

Kâtib Çelebi, Ḥâcî Ḥalîfe. *Süllemü’l-vuşûl ilâ ṭabaḳâti’l-fuḫûl*. thk. Mahmud Abdülkadir el-Arnaût. İstanbul: IRCICA, 2010.

Kehḫâle, Ömer Rıza. *Mu‘cemü’l-mü‘ellifîn: Terâcimü muşannifi’l-kütübi’l-Arabîyye*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1414/1993.

Ḳinnevcî, Muḫammed Siddîk Ḥasan Ḥan el-. *Ebcedü’l-ulûm*. thk. Abdülcebbar Zekkâr. 3 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1978.

Kirci, Recep. “Kemalpaşazâde’nin el-Fark beyne min et-‘teb’îziyye ve min et-tebyîniyye Adlı Risâlesinin Muhteva Analizi”. *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (30 Aralık 2022), 227-240.

Kümillâî, Muḫammed Hıfzu’r- Raḫman. *el- Bûdürü’l-muḫîyye fi teracimi’l-ḫanefiyye*. 23 Cilt. Kahire: Dârü’s-Şâlih, 2. Basım, 1439/2018.

Leknevî, Ebû’l-Ḥasenât Muḫammed Abdülḫayy b. Muḫammed el-. *el-Fevâ’idü’l-behiyye fi terâcimi’l-ḫanefiyye*. Beyrut: Dârü’l-E‘rkâm bin E‘bî’l-Erkâm, 1418/1998.

Maḳḳarî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Aḫmed el-. *Nefhu't-ḫib min ğuşni'l-Endelüsi'r-raḫîb*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Darü's-Şadr, 1388/1968.

Merginânî, Ebû'l-Hasan Burhânüddîn el-Fergânî el-. *el-Hidâye fi şerhi Bidâyetü'l-mübtedî'*. thk. Na'im Eşref Nûr Muhammed. 8 Cilt. Pakistan: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-'Ulûmî'l-İslamiyye, 1417/1996.

Naḫvî, İbn Hişâm el-Enşârî en-. *Muġni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*. thk. Muḫyiddîn Abdilḫamîd el-Mısrî. Beyrut/Sayda: el-Mektebü'l-'Aşriyye, t.y.

Seḫâvî, Muḫammed b. Abdurrahman es-. *eḏ-Ḍav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-(ebnâ'i a'yâni 'ulemâ'i) ḳarni't-tâsi'*. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1412/1992.

Süreyyâ, Mehmed. *Sicill-i Osmânî*. ed. Nuri Akbayan. 6 Cilt. İstanbul: Kültür Bakanlığı ile Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1996.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân es-. *Buġyetü'l-vu'ât fi ṭabakâti'l-luġaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Ebû'l-Faḏl İbrâhîm el-Mısrî. 2 Cilt. Kahire: Maṭba'atü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1384/1964.

Taşköprîzâde Ahmed Efendi. *eş-Şekâ'ıku'n-nu'mâniyye fi 'ulemâ'i'd-devleti'l-'Uşmâniyye*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1975.

Teftâzânî, Sa'deddîn et-. *et-Telviḫ ilâ keşfi ḫaḳâ'iki't-Tenḳîḫ*. thk. eş-Şeyh Zekerıyya Umeyrat. 2 Cilt. Lübnan Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1957.

Temîmî, Taḳıyyüddin b. Abdülḳâdir et-. *eṭ-Ṭabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-ḫaneḫiyye*. thk. A'bdülfettâḫ Muḫammed el-Ḥulv. Suudi Arabistan: Dârü'r-Rifa'i, 1. Basım, 143/1983.

Turan, Şerafettin vd. "Kemalpaşazâde". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-247. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.

Zehebî, Muḫammed b. Aḫmed b. Osmân ez-. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb Arnaût - Beşşâr Mârûf. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982.

Zemaḫşerî, Ebû'l-Ḳâsım Maḫmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf 'an ḫaḳâ'iki ğavâmiẓi't-Tenzil*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 3. Basım, 1430/2009.

Ziriklî, Muḫammed Ḥayrüddîn ez-. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-'İlm li'l-Melâyin, 15. Basım, 2002.

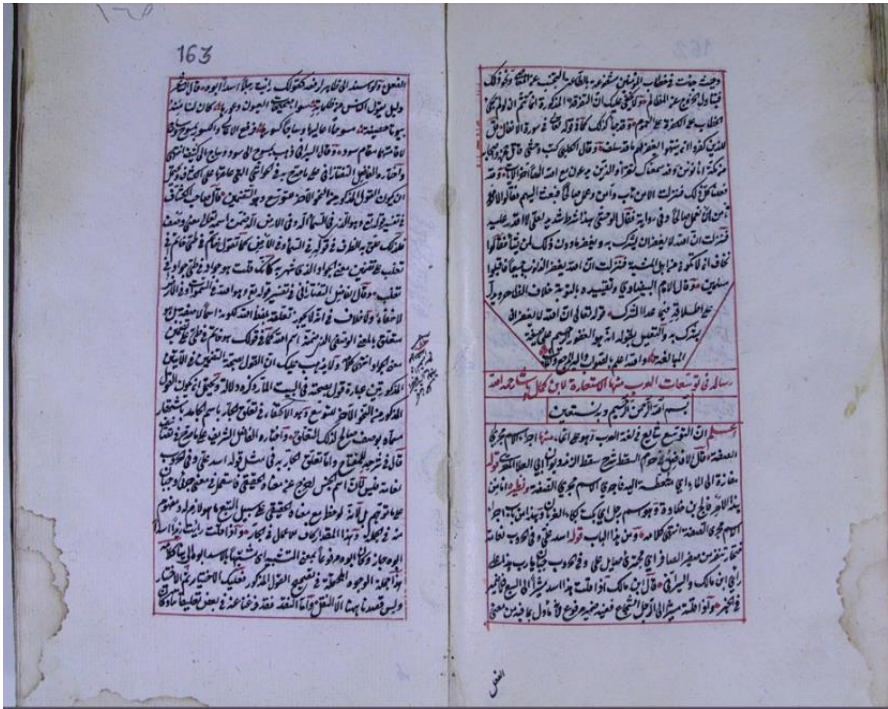
Ziyâdî, Şâhib Münşid 'Abbâs ez-. "Delâle mine'l-câretü fi'l-ḫıṭâbi'l-Ḳur'ânî". *Teslîmü Mecelle Feşile Muḫakkeme* 5/19 (Haziran 2019), 33-74.

EKLER

Ek-1: Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi Koleksiyonu nr. 430 ilk varak



Ek-2: Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi Koleksiyonu nr. 430 son varak



Ek-3: Süleymaniye Ktp. Ayasofya Koleksiyonu nr. 4820 ilk varak



Ek-4: Süleymaniye Ktp. Ayasofya Koleksiyonu nr. 4820 son varak







## Ahmet Rızâ Hûhû'nun *Nemâzic Beşeriyye* Adlı Eserindeki Sosyal Problemlerin İncelenmesi

Caner ÖZ<sup>1</sup>

### ÖZET

Cezayir bağımsızlık döneminde Cezayirli yazar ve şairler o dönemi ele alan birçok eser kaleme almıştır. Bağımsızlık mücadelesinin verildiği Fransız işgal güçlerinin ülkede bulunduğu bu dönemde askeri, siyasi, kültürel ve toplumsal birçok alana işgal güçleri müdahil olmuştur. Edebiyat çevreleri de bu etkiye karşılık olarak kendi eserlerini vermiş, kendi toplumlarının değerlerini ortaya çıkarmışlardır. Ahmet Rıza Hûhû da bu dönemin önde gelen öykü ve tiyatro yazarlarından birisidir. Ahmet Rıza Hûhû'nun köy ve şehir hayatını, bunun yanı sıra ülke dışında farklı yerlerdeki yaşamı ve ortamları görmüş olması onun farklı insan profillerini yakından incelemesine fırsat sunmuştur. *Nemâzic Beşeriyye* adlı eseri de onun bu yönünün ve tecrübelerinin bir yansımasıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Cezayir, Bağımsızlık, Sömürge, Arap öyküsü, Sosyolojik problemler, Ahmet Rıza Hûhû, *Nemâzic Beşeriyye*

---

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-posta: caneroz760@gmail.com ORCID: 0009-0003-1149-2143

## GİRİŞ

Cezayir tarih boyunca Kuzey Afrika'daki jeopolitik konumu nedeniyle devletlerin ele geçirmek ve yönetmek istediği bir ülke olmuştur. Bu nedenle tarih boyunca çok kez işgal edilmek istenmiştir. Cezayir topraklarının farklı etnik unsurların yönetiminde olması ve jeopolitik konumu nedeniyle Cezayir, siyasi, kültürel ve sosyal olarak pek çok değişim yaşamıştır.<sup>1</sup>

Osmanlı Devleti hakimiyetinin son yıllarına denk gelen 19. yy'ın ilk yarısındaki olaylar, Fransız işgali ile değişik bir unsurun hakimiyeti, bu işgal karşısındaki tutumlar gibi çok çeşitli etkenler karşısında toplumda yazarlar değişen toplum dinamiklerinin etkisiyle birçok öykü, tiyatro ve şiir kaleme almışlardır. Bu değişen toplumda da Ahmet Rıza Hühû, 1955 yılında yazmış olduğu Nemâzic Beşeriyye adlı eserinde toplumsal dinamikleri fark edip bu dinamikler çerçevesinde toplumsal, siyasal, dini ve kültürel birçok meseleyi konu edinmiştir. Ahmet Rıza Hunu, eseri hakkında: “*Topluma bakıp orada farklı tabakalardan olup bir arada yaşayan insanlardan örnekler çıkardım*” ifadesini kullanmıştır.<sup>2</sup>

Ahmet Rıza Hühû'nun bu edebiyat ortamında diğer yazarlardan ayrı olarak kendisinin öncülük etmiş olduğu makale tarzı öyküyle (el-makâlu'l-kasasî) öne çıkar. Makale tarzı öyküler 1925 yılından II. Dünya Savaşına kadar devam etmiş, İslah Hareketi mensuplarının öncülük ettiği Cezayir Devrimi'ne kadar az da olsa görülmüştür.<sup>3</sup>

Makale tarzı öyküler, Arap Edebiyatının klasik ürünlerinden olan makâmelere benzetilmektedir. Makâme örneklerinde görülen bir anlatıcı ve bir de kahraman figürü makale tarzı öyküde de bulunmaktadır. Makale tarzı öykü, II. Dünya Savaşı sonrası Cezayir Bağımsızlık mücadelesi sırasında aktif olarak kullanılmıştır, makale tarzı öyküler gazete ve dergilerde yayımlandığından dolayı konu olarak ifadesi siyasi, toplumsal ve kültürel olarak öne çıkmıştır. Üslup bakımından da bağımsızlık sonrası kısa öykünün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Makale tarzı öykünün diğer tarzlarla benzerliği bulunuyor olsa da ortaya çıktığı döneme bağlı olarak toplumsal konulara ışık tutması önemlidir.<sup>4</sup>

### 1. Cezayir Tarihine Genel Bir Bakış

Cezayir tarih boyunca birçok medeniyetin etkisi altında kalmıştır. Tarihi, M.Ö. 2000 yıllarına dayandırılmaktadır. Fenikelilerin bölgeye gelişine kadar burada Berberî halkın hüküm sürdüğü söylenmektedir.

<sup>1</sup> Mehmet Nam, “İşgalden İstiklale Cezayir”, *Tarih Dergisi* 55 (2013 2012), 156; Menekşe Filiz Yıldırım, *Modern Cezayir Edebiyatında Kısa Öykün Türünün Doğuşu ve Gelişimi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 6.

<sup>2</sup> Turgay Gökgöz- Menekşe Filiz Yıldırım, *Modern Cezayir Öyküsü* (İstanbul: Akdem Yayınları, 2019), 59.

<sup>3</sup> Yıldırım, *Modern Cezayir Edebiyatında Kısa Öykün Türünün Doğuşu ve Gelişimi*, 75-78.

<sup>4</sup> Gökgöz- Yıldırım, *Modern Cezayir Öyküsü*, 14-16.

Fenikeliler kıyı şeridinde ticaret yaparken Berberî halkı kıyından uzakta yaşamaya devam etmişlerdir. Ticaret merkezleri Fenikelilerden Kartacalılara geçmiş ve ardından gelen Romalılar kültürlerini dayatmaya çalışmıştır. Ancak iç kesimlerde kendi kültürünü yaşatma gayreti içinde olan Berberî halka karşı bu noktada başarı sağlanamamıştır.<sup>5</sup>

İspanyol işgalleri sonrasında başlayan direniş hareketi, Cezayirli kabile liderlerinin Osmanlı İmparatorluğu'ndan yardım talebiyle sonuçlanmıştır. 1505'te Mers-el-Kebir ve 1509'da Oran'ın işgali üzerine Osmanlı Devleti, 1514'te Oruç Reis ve Barbaros Hayreddin Paşa liderliğindeki donanmayla Cezayir'e gelerek İspanyol işgaline karşı koymuştur. 1518'de Yeniçeri askerleri bölgeye yönlendirilmiştir. Bu direniş sonucunda Cezayir kentindeki İspanyol hakimiyeti 1516'da son bulmuştur. Ancak, Oran şehrindeki İspanyol kontrolü 1792'ye kadar devam etmiştir. Cezayir'deki 1830 Fransız işgaline kadar geçen 300 yıllık Osmanlı hakimiyeti boyunca ülke Beylerbeyi (1516-1587), Paşa (1587-1671) ve Dayılar (1671-1830) tarafından yönetilmiştir.<sup>6</sup>

Barbaros Hayreddin Paşa ile başlayan Osmanlı hakimiyeti 1587 yılına kadar Beylerbeyi olarak adlandırılır. İspanya'dan tahliye edilen Yahudiler bu bölgeye yerleştirilmiştir. Bu dönemde Fas'ın bir bölümü ve Tunus Osmanlı idaresine geçmiştir.<sup>7</sup>

1587-1656 yılları Paşalar Dönemi olarak adlandırılmıştır. Bu isimlendirmenin nedeni merkeze bağlı olarak yönetimin paşalar tarafından gerçekleştirilmesidir. Süreçte paşalar büyük nüfuz kazanmıştır. Bunun üzerine durumdan endişe duyan Dîvân-ı Hümâyün üçer yıl paşalara görev vermiştir. Görev süresince idarede hatalar yapmaları ve zengin olmaya çalışmaları idareye yeniçerilerin geçmesini sağlamıştır. Bu paşa yeniçeri mücadeleleri ve merkeze uzak olma durumu halk içinde tepkilere yol açmıştır.<sup>8</sup>

Osmanlı Devleti Tunus, Libya ve Cezayir topraklarının birliğini sağlamak için idareyi tek kişinin eline vermek istememiştir. Ancak bu idareleri ayırdıktan sonra yine oradaki yöneticiler kendi çıkarlarını öncelikli tutmuştur. Osmanlı Devleti'nin de o dönemde zayıf donanmaya sahip

---

<sup>5</sup> Şinasi Sönmez, *Cezayir Bağımsızlık Hareketi ve Türk Kamuoyu (1954-1962)* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 10.

<sup>6</sup> Turgay Gökgöz, *Bağımsızlık Sonrası Cezayir'de Edebi ve Kültürel Çevre (1962-2016)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 25; *Cezayir Ülke Raporu* (Cezayir: Türkiye Cumhuriyeti Cezayir Büyükelçiliği Ticaret Müşavirliği, 2014), 1-4.

<sup>7</sup> Sönmez, *Cezayir Bağımsızlık Hareketi ve Türk Kamuoyu (1954-1962)*, 13.

<sup>8</sup> Gökgöz, *Bağımsızlık Sonrası Cezayir'de Edebi ve Kültürel Çevre (1962-2016)*, 25; Gökgöz- Yıldıırım, *Modern Cezayir Öyküsü*, 21; Nam, "İşgalden İstikale Cezayir", 159; Aziz Şamil İter, *Şimali Afrika'da Türkler* (İstanbul: Vakıf Gazete Matbaa Kütüphanesi, 1936), 1/61-62.

olması nüfuzunu kaybetmesine neden olup Cezayir yalnızca sembolik olarak Osmanlı Devleti'ne bağlı kalmıştır.<sup>9</sup>

Cezayir'in sembolik de olsa Osmanlı Devleti'yle olan bağı 19. Yüzyıla kadar devam etmiştir. Bu dönemde merkezden uzak olması, Osmanlı Devleti'nin merkezinde çeşitli sorunlarla meşgul olunması, Cezayir idaresinde olan dayıların bazı tutumları gibi çeşitli etmenler Avrupa'nın siyasi ve ekonomik baskılamasını kolay hale getirmiştir. Bölge üzerinde uzun süredir hakimiyet amacı güden ve 14 Haziran 1830 yılında başkent Cezayir'e işgal girişiminde bulunan Fransız güçleri 5 Temmuz 1830 tarihinde yönetimi ele geçirmiştir.<sup>10</sup>

Fransızlar, hakimiyeti ele aldıktan sonra kademeli olarak Arapçayı yasaklayıp yerine resmi dil olarak Fransızca'yı getirmişlerdir. Okullarda Fransızca eğitime başlamışlardır. Bütün bunların gerçekleştiği dönemde Osmanlı Devleti'nin Yunan isyanı ile uğraşması sebebiyle daha uzak bir konumda yer alan Cezayir'deki Fransız işgaliyle ilgilenememiştir. Fransız yönetimi her alanda halka baskı uygulamıştır. Bu baskı politikasını devam ettirebilmek ve kontrolü daha rahat sağlamak amacıyla "Arap Büroları" denilen askeri noktalar kurmuştur. Bu baskılar neticesinde ülkede birçok kanaat önderi ve toplumun önde gelenleri tarafından ayaklanmalar gerçekleşmiştir. Bu kişilerden, Abdulhamîd b. Bâdis, Müslüman Alimler Cemiyeti'ni kurmuş ve cemiyet halk tarafından da kabul görmüştür. Bu cemiyet Cezayir halkını bir araya getirip vatanseverlik duygularını pekiştirmiş ve halkı zafer inancına yönlendirmiştir.<sup>11</sup>

Bağımsızlık mücadelesinin başlangıcı olarak kabul edilen Bâdis'in öncülüğünde kurulmuş olan Cezayirli Müslüman Alimler Cemiyeti, Cezayirli alimleri ve yazarları bünyesinde toplayarak ilmi olarak eserleri ile halkı motive etmiştir. Fransız güçlerinin dayatmış oldukları Fransızca ve Fransız kültürüne karşı Arapçayı ve kendi kültürlerini koruma mücadelesi vermişlerdir. Bu cemiyet okuma yazma oranının %7 olarak belirlendiği 1930 yıllarında halka okuma yazma öğretmeye ve eğitim reformunu gerçekleştirerek halkı bilinçlendirmeye çalışmıştır. Bünyesindeki üyelerle bir eğitim seferberliği başlatmış, diğer yandan gazete ve dergilerde kaleme aldıkları makaleleri, edebi açıdan da şiir, roman ve öyküleri ile halka ve

---

<sup>9</sup> Gökgöz, *Bağımsızlık Sonrası Cezayir'de Edebi ve Kültürel Çevre (1962-2016)*, 25; Yıldırım, *Modern Cezayir Edebiyatında Kısa Öykün Türünün Doğuşu ve Gelişimi*, 9; Sönmez, *Cezayir Bağımsızlık Hareketi ve Türk Kamuoyu (1954-1962)*, 13.,

<sup>10</sup> *Cezayir Ülke Raporu*, 1-4.

<sup>11</sup> Gökgöz, *Bağımsızlık Sonrası Cezayir'de Edebi ve Kültürel Çevre (1962-2016)*, 27-28; Sabri Hizmetli, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 82-86; Sönmez, *Cezayir Bağımsızlık Hareketi ve Türk Kamuoyu (1954-1962)*, 13; *Cezayir Ülke Raporu*, 1-4.

entelektüel kesim nezdinden propagandalarını ve bilinçlendirme faaliyetlerini gerçekleştirmiştir.<sup>12</sup>

## 2. Ahmet Rızâ Hühû

Ahmet Rızâ Hühû, Cezayir'in güney kısmında yer alan Biskra Vilayeti'nin 'Ukbe beldesinde doğmuştur. Doğum tarihi ile ilgili kaynaklarda 1907 ve 1910 tarihleri verilmiştir. Asıl ismi Ahmet olmakla beraber Hicaz'da bulunduğu vakitlerde Rızâ adını kullanmaya başlamıştır.<sup>13</sup>

Ahmet Rızâ, Fransız işgal güçleri tarafından gerçekleştirilen Fransızlaştırma politikasının devam ettirildiği ve Arapçanın yasak olduğu yalnızca Kur'ân okullarına izin verildiği dönemde ilkökul eğitimi alabilmiş sayılı öğrencilerden biridir. Ahmet Rızâ, ilkökul eğitimi tamamlamasından sonra Sekikde şehrine gitmiş ancak ailevi sebepler ve Fransızların politikasına karşı olarak eğitim seferberliğini desteklemesi önemli yerlere gelmesine engel oluşturmuştur. Bunun ardından ülke dışına çıkarak Medine'ye gitmiştir. Burada ilahiyat fakültesinde eğitim almaya başlayıp mezuniyetinin ardından fakültede öğretim üyesi olarak devam etmiştir. Aynı zamanda Suudi Arabistan Posta ve Telgraf İşletmeleri Müdürlüğü'nde çevirmen olarak çalışmıştır. Ayrıca *el-Menhel* dergisinde sekreteryalık görevini üstlenmiştir. Sekreterlik yaptığı sırada yapmış olduğu Fransızca eserlerden tercüme ile kaleme aldığı öykü ve makaleleri bu dergide yayınlamıştır. Yaşamış olduğu yurt dışı tecrübesi, sürekli olarak ayrımcılık ve şiddetli çatışmalara şahit olması onun kaleme aldığı eserlerde beslendiği kaynaklar olmuştur. Yine yaşadığı kültür ve coğrafyalar, farklı gelişmişlik düzeylerinde insanlar arasında bulunması, bireysel anlamda bakıldığında köyde yetişip şehir hayatını da yaşamış olması, onun hayata ve olaylara bakışını oluşturmasında, halkı iyi tanıyıp gözlemlemesinde etkili olmuştur.<sup>14</sup>

Entelektüel bir kişiliğe sahip olan Ahmet Rızâ, 1949 Paris Barış Konferansı'na Cezayir temsilcisi olarak katılmıştır. Cezayir'in Konsantîne şehrinde aynı yıl içerisinde el-Mizher adıyla bir sanat tiyatrosu topluluğu kurmuştur. Burada *Gurnata Kraliçesi*, *Gül Satıcısı* ve *Cimri* oyunlarını sahnelemiştir. Dergilerde yayım kurulu başkanlığı yapmış ve buralarda

<sup>12</sup> Gökgöz, *Bağımsızlık Sonrası Cezayir'de Edebi ve Kültürel Çevre (1962-2016)*; Abdülfâfir eş-Şerif, *Mevkifu Cem'iyeti'l-Ulemâ'i'l-Muslimine'l-Cezâiriyyine mine's-Sevratı'l-Tahririyyeti min Hilal Cerideti'l-Basâ'ir (1954-1956)*, (Cezayir: Cezayir 3. Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 18, 55-56.

<sup>13</sup> Gökgöz- Yıldırım, *Modern Cezayir Öyküsü*, 54; Ebu'l-Kâsım Sa'dullâh, *Dirâsât fi'l-Edebi'l-Cezâ'iriyyi'l-Hadis* (Cezayir: Dâru'r-Râid li'l-Kitâb, 2007), 85-86.

<sup>14</sup> Nam, "İşgalden İstiklale Cezayir", 160-161; Gökgöz - Yıldırım, *Modern Cezayir Öyküsü*, 55-56; Sa'dullâh, *Dirâsât fi'l-Edebi'l-Cezâ'iriyyi'l-Hadis*, 85-86., Hühû, *Nemâzic Beşeriyye* (Katar: Vizâratu's-Sekâfe ve'l-Funûn ve't-Turas, 2014), 8.

yazdığı yazılarında okuru bilinçlendirmek üzere korkusuzca kişi ve kurumları hedef almıştır.

Ahmet Rızâ, gerçekleştirdiği seyahatler sebebiyle Müslüman Alimler Cemiyeti üyeleri başta olmak üzere çeşitli çevredekiler tarafından oldukça eleştiri görmüştür. Eleştirinin sebebi ziyaret ettiği ülkeler arasında SSCB ve Yugoslavya gibi komünist rejimle yönetilen ülkelerin bulunmasıydı. Bu ülke ziyaretleri sebebiyle kendisine komünist ithamları yapılmıştır. Bu ülkeler dışında Fransa, İtalya ve Çekoslovakya'ya da gitmiştir. Ahmed Rızâ, gerçekleştirdiği bu seyahatlerinden oldukça beslenmiş ve yazmış olduğu öykü, makale ve tiyatro eserlerine de bu çok kültürlü ve sosyal tavrı yansımıştır.<sup>15</sup>

Ahmet Rızâ, bağımsızlık mücadelesi sırasında dahil olduğu eğitim seferberliği ile genç Cezayirlilerin yetişmesi ve halka bilinç kazandırma noktasında çaba sarfetmiştir. Cezayir'de bağımsızlığın ilanından iki yıl sonra Fransızların kurmuş olduğu Kırmızı El örgütü tarafından kaçırılarak önce hapishaneye yerleştirilmiş ardından idamı gerçekleşmiştir. Ölü bedenine 1962 yılında Fransız karargahındaki toplu mezarda ulaşılmıştır.<sup>16</sup>

### 3. Nemâzic Beşeriye Öykü Kitabında Sosyal Problemler

Ahmet Rızâ Hühû Nemâzic Beşeriye adlı eserinde yer alan öykü ve denemelerinde Cezayir toplumunu incelemiş; ele aldığı olaylar ve karakterlerle okura sosyolojik bir bakış açısı sunmuştur. Hayatın içinden olaylar ve bunların işlendiği olay örgüsü içerisinde karşımıza kadın, merkez taşra çatışması ve eğitim gibi sosyolojik sorunlar çıkmaktadır.

#### 3.1. Kadınların Karşılaştığı Problemler

İnsanlık tarihi boyunca kadın ve erkek arasında eşitsizlikler yaşanmıştır. Tarihsel süreçte kadın erkek eşitsizliği konusunda kadın bedenine daima olumsuz anlamlar yüklenmiştir. Aristo, kadın bedeni üzerine madde benzetmesi yapmış erkek içinse form demiştir. Form düzeyinde kabul ettiğimiz erkek kendi formunu kadın üzerinde hâkim güç olarak kurmuştur. Kadının zayıf ve madde olarak görüldüğü toplumlarda kadınlar, birçok alanda eşitsizlikle ve ezilme ile karşılaşmıştır.<sup>17</sup>

##### 3.1.1 Ataerkillik

Kadının karşılaştığı ayrımcılığın ve eşitsizliğin temelinde ataerkillik söz konusudur. Ataerkillik kavramı babanın yönetimi anlamına gelse de feminen yaklaşımda erkeğin özellikle psikolojik, fiziksel ve ideolojik üstünlüğünü açıklamaktadır. Ayrımcılık ve eşitsizliği anlamak için

<sup>15</sup>Yıldırım, *Modern Cezayir Edebiyatında Kısa Öykün Türünün Doğuşu ve Gelişimi*, 107; Sa'dullâh, *Dirâsât fi 'l-Edebi 'l-Cezâ 'iriyyi 'l-Hadis*, 87; Hühû, *Nemâzic Beşeriyye*, 11.

<sup>16</sup> Yıldırım, *Modern Cezayir Edebiyatında Kısa Öykün Türünün Doğuşu ve Gelişimi*; Hühû, *Nemâzic Beşeriyye*, 13.

<sup>17</sup> Nurşen Adak, *Sosyal Problemler Sosyolojisi* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2009), 139.

ataerkillik kavramının üzerinde durmak gerekmektedir. Ataerkillik, toplumsal hayatın birçok alanında erkeğin kadın üzerinde hâkim güç olması, öncelenmesi ve kadının ikinci plana atılmasıdır.<sup>18</sup>

Aişe adlı öyküde bu durumu baba ve aile büyüğü erkeklerin Cezayir kadını üzerindeki sürekli dayatmalarında görmekteyiz. Nitekim kadının yeri evi olarak görülmüş, kadın yalnızca erkeğe hizmet eden bir nevi köle olmuş ve adları dahi söylenmemiştir. Yine kadınların ikinci planda tutulduğu bir örnek olarak kadınların iş ve eğitim konusunda dışlandığı görülmektedir. Ayrıca bu ataerkilliğin kadın üzerinde de bir sindirilmişlik ve kanıksanmışlık oluşturduğu da okurlara yansıtılmaktadır. Öyküdeki Aişe karakteri Avrupa’da birlikte yola çıktığı genç tarafından aldatılıp yalnız başına kaldıktan sonra çok zaman geçmeden evlenmek istemiştir. Burada kadının sindirildiği ve kadının erkek olmadan sosyal hayatta güçlü kalamayacağı anlayışı açıkça görülmektedir.<sup>19</sup>

Üstâz öyküsünde de yine ataerkilliğin bir başka boyutu evlilik noktasında görülür. Kızın babası başkalarının laflarına göre hareket edip:” Edebiyatçının kızı edebiyatçıyla evlenir.” diyerek nişanlı olan kızını başka bir kişiyle evlendirme girişiminde bulunmuştur.<sup>20</sup>

### 3.2. Eğitim

Eğitimin kesin bir tanımını yapmak bir cümle ile mümkün değildir. Bu tanımlamayı gerçekleştirmek zor olsa da doğumdan ölüme kadar olan yaşamda gerçekleşen bireysel ve toplumsal öğrenmelerdir. Eğitim insan içindir ve insanı geliştirmeye yöneliktir. Eğitim, formal ve informal şekilde gerçekleşmektedir. İnfomal öğrenmeler hayatın başlangıcından sonuna kadar olan ve planlı bir şekilde olmayan öğrenmelerdir. Formal öğrenmeler ise belirli bir plan ya da program çerçevesinde kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilen öğrenmelerdir. Ancak burada problem olarak değerlendireceğimiz durumların büyük bir kısmı informal gibi görünse de altında yatan asıl neden formal eğitim kurumlarının eksikliği ve eğitimde boşluk oluşmasıdır.<sup>21</sup>

Nemâzic Beşeriyye öykü kitabında eğitim problemlerine bakıldığında Şeyh Razuk öyküsünde görülen bir dini taassup ve sorunu çözümlmek için yardım istemek üzere şeyhe gidilmesidir. Burada şeyhin halkın inanç değerlerini cahilliğini kullanarak suistimal ettiği görülmektedir. Burada ana

---

<sup>18</sup> Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, ts.), 137; Adak, *Sosyal Problemler Sosyolojisi*, 139.

<sup>19</sup> Hühû, *Nemâzic Beşeriyye*, 39-47.

<sup>20</sup> Hühû, *Nemâzic Beşeriyye*, 93-105.

<sup>21</sup> Adak, 67-75; Yaşar Erjem, “Eğitim Kurumu”, *Sosyoloji Günlük Yaşamı Anlamak. ed. Ali Arslan-Mustafa Çağlayandereli* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010), 334.



etken halkın çok inançlı olmasından öte formal eğitimlerinin olmaması ve informal öğrenmelerinin ortam sebebiyle yanlış olmasıdır.<sup>22</sup>

Âişe öyküsünde, Âişe karakteri, “*Her Cezayirli kadın gibi karanlık Cezayir toplumunda ne batılı ne de doğu hiçbir okuldan mezun olmamış, özel bir eğitim almamış annesinden ve onun da kendi annesinden aldığı muhafazakâr ve sinik bir eğitimden geçmiş bir kadındır.*” ifadeleriyle tanıtılmaktadır. Bu ifade kadınların o dönemde herhangi bir eğitim alamadığı ve önceki nesil kadınlar gibi muhafazakar bir anne terbiyesinden geçtiğini göstermektedir. Öykünün devamında yaşadığı mahalleye Avrupa’da yaşamış olan bir genç gelmiş, mahalle sakinleri ve çevreleri merakla heyecanla bu genci konuşmaktadır. Bahsi geçen bu gençle yolda karşılaşan Âişe, gencin güzel sözlerine aldanarak genç ile Avrupa yolculuğuna çıkmıştır. Devamında Âişe’yi kullanarak terk eden genç onu yalnız başına ortada bırakmıştır. Burada gencin Âişe’yi güzel sözler ve vaatlerle kandırdığı ve sonrasında hayat tecrübesi yaşadığı ev ve sınırlı çevresinden ibaret olan Âişe’nin yabancı olduğu şehirde yaşam mücadelesi için kötü yollara düştüğü görülmektedir. Burada bir genç kadının bunları yaşamasının temel sebepleri eğitim mahrumiyeti ve yaşantı sınırlılığıdır. Daha önce karşılaşmadığı bir durumla karşılaşan ve bu anlamda bilişsel ve duyuşsal olarak gelişmemiş olan Âişe de en ufak bir ilgi ve kabul görmeye kanmıştır. Burada da görülmektedir ki geleneksel yöntemlerden başka ülkede bilimsel bir eğitim programının uygulanmaması bireylerin hayatında sorunlara yol açmaktadır. Bilindiği üzere o dönemde Fransız baskılarıyla birlikte Fransızca eğitim zorlaması olmakla beraber yerli eğitim olarak bazı çabalarla Kur’ân Okulları açılmıştır. Ancak bu okullarda herkes eğitim almamıştır.<sup>23</sup>

Toplumda eğitim kurumlarının yetersizliği veya ulaşılmaz oluşundan doğan boşluğa ve bu anlamda bireylerin eksikliklerine karşın Yahyâ ed- Dayf ve İsmâî öykülerinde kendini yetiştirmiş kişiler karşımıza çıkmaktadır. Yahyâ, Cezayirli Müslüman Alimler Cemiyeti’nde çalışan bir işçidir. Ancak hiçbir okul eğitimi almamıştır. Orada bulunan ilim insanları ile vakit geçirmesi sebebiyle ilmi ve felsefi düzeyde sohbet edecek kadar bilgilidir. Yahyâ için “*Yahya küçüklüğünde okusaydı yaşlılığında bizi yorardı.*” denmiştir. İsmâî öyküsünde de karşımıza çıkan Abdalbâki bir tarım işçisi ancak idealleri sebebiyle sürekli çalışmıştır. Tarım işlerinin yanında kendisini geliştirmek üzere kuran ezberleri yapmış ve dini ilimlerde kendini geliştirmiştir. Kendisi ile sınırlı kalmayarak çevresindeki insanlara da öncü olup eğitim seferberliği başlatmıştır. Ancak tüm bu eğitim

---

<sup>22</sup> Hühû, *Nemâzic Beşeriyye*, 29-38.

<sup>23</sup> Nam, “İşgalden İstiklale Cezayir”, 166.

faaliyetleri dini ilimle ve metodolojiden bilimsellikten uzak şekilde elde edilen diğer bilgilerle sınırlı kalmıştır. Eğitim için merkeze gönderilen gençler akademik eğitim alıp döndüğünde kendisini uyarılmış ve onlara karşı kendisi de daha iyi öğrenmeye çalışmıştır. Bir noktada rasyonel ve bilimsellikten uzak olsa da o dönem köydeki halk için bunlar birer gelişme olarak kabul edilebilir.<sup>24</sup>

### 3.3. Yoksulluk ve Gelir Eşitsizliği

Yoksulluk ve gelir eşitsizliğini boyutları açısından tek bir kavramda açıklamak mümkün değildir. Yoksulluk, bireyin temel ihtiyaçlarını karşılamaktan yoksun olmasıdır. İnsanlığın tarihinden bu yana da en büyük problemlerden olmuştur. Boyutları açısından insani ve gelir yoksulluğu diye ayırmak mümkündür. İnsani yoksulluk temel haklardan yoksun olmak anlamına gelirken gelir yoksulluğu ise sosyal hayat içerisinde maddi olarak karşılaşılan eşitsizlik anlamına gelmektedir. Yoksulluk ve gelir adaletsizliği toplumlar içerisinde en büyük sorunlardan ve eşitsizliklerden birisi olmuştur. Çünkü, toplum içerisinde gerçekleşen diğer tüm sorunların başlangıcı yoksulluk ve gelir adaletsizliğidir. Sosyal hayatta yaşama devam edebilmenin bir maddi karşılığı vardır. Bu da ancak maddi kaynaklarla mümkündür. Temel ihtiyaçlar, sağlık hizmetleri, barınma, güvenlik ve eğitimdeki problemlerin temel sebebi yoksulluktur.<sup>25</sup>

Nemâzic Beşeriyye kitabında bahsedilen yoksulluk ve gelir adaletsizliği konuları genellikle sosyal adaletsizlik üzerine olup karakterlerin bunlarla nasıl mücadele ettiğiyle ilişkilidir. el-‘Ammu Netîş öyküsünde karakter zengin amcasının yanına çölden ailesi ile birlikte çalışmak üzere gelmiştir. Netîş amcanın hayvanları, tahılları ve malları vardır. Karakterimiz çöl yaşamının vermiş olduğu rahatlık ve tembellikle işleri aksatmaktadır. Yaşından öte biraz cahillikle birlikte bu kişi işlerden kaçmak üzere kahvehanede sürekli gençlerle vakit geçirmektedir. Amcasını bu tembel tavrıyla sinirlendirirken gençlerden de destek almaktadır. Gençler de onu destekleyerek, o seni kullanmaya çalışıyor akıllı ol diye telkin etmektedir. Maddiyatta gözü olmayan bu kişi amcasının da açgözlü ve doyumsuz olduğunu düşünmektedir. Amcasının zekatını vermediğini ve haksız kazanç elde ettiğini düşünmektedir. Buna karşılık olarak amcasının malları başında bekçilik yaptığı sırada mallara dadanan hırsızlara yol göstermektedir. Düşüncesine göre bu kişiler bazıları fazla zengin olduğu için onlar da çalmak zorunda kalmıştır. Hırsızlık yapmıyorlar sadece haklarını alıyorlardır. Hırsız olan onlar değil, fazlaca malını fakirlere dağıtmayan

<sup>24</sup> Hühû, *Nemâzic Beşeriyye*, 111-117.

<sup>25</sup> Adak, *Sosyal Problemler Sosyolojisi*, 215; Sevda Demirbilek, *Sosyal Güvenlik Sosyolojisi*, (İstanbul: Legal Yayıncılık 2005), 178; Şeref Uluocak, *Sosyoloji Günlük Yaşamı Anlamak* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2016), 154-160.

amcasıdır. Bu öyküde zenginlere eleştirel bir üslupla yaklaşılarak gelir adaletsizliğine dikkat çekilmiştir.<sup>26</sup>

### 3.4. Kuşak Çatışması

Bireyler arasında tam anlamda birbirini anlama, empati ve anlaşmanın sağlanması zordur. Bu anlaşmazlıkların başlıca sebepleri arasında zihin yapısı, düşünce yapısı, duygular ve yetişme şartları öne çıkmaktadır. Kuşak çatışmalarında da çatışma durumu aralarında yaş farkı olan insanların aynı ortak fikirlerde uzlaşmamasından kaynaklanır. Bu çatışma beraberinde farklı farklı problemlere ve taraflar arasında iletişim kopukluğuna neden olur.<sup>27</sup>

Üstâz öyküsünde sonradan zenginliğe kavuşan Abdulhak'a, bazı gençlerin zenginliğini kullanmak adına kurnazca davranıp kendisini kandırmak ve zenginliğinden faydalanmak istemeleri burada Abdulhak'ın yeni kuşağın jargonuna hâkim olamayışıyla açıklanmaktadır.<sup>28</sup>

el-'Ammu Netîş öyküsündeki bedevi karakterin gençlerin sözlerine kanıp hareket etmesi, gençlerin kendisini sevse de bir anlamda kendilerine eğlence malzemesi yapması da yine kuşaklar arasındaki jargon ve kültürel farklılıktan kaynaklıdır.<sup>29</sup>

### 3.5. Taşra-Merkez Çatışması

Taşra, bir bölgenin ana merkezi dışında kırsal olan ve daha kısıtlı imkanlara sahip olan bölgedir. Merkez, şehirleşmenin, idarenin, ticaretin ve daha birçok iş ve imkanların bulunduğu bölgedir. Fiziki olarak görünürde bu şekildedir. Ancak esas çatışmaların kaynakları kültürel farklılıklardır. Bu kültürel farklarda yaşantı ve imkân çeşitliliği de önemli birer unsurdur. Taşralı, merkezli ya da kentli kavramları da bu ayrılık ve çatışmacı yaklaşımdan gelmektedir. Bu tanımlamaları yaparken ötekini, kendinden olmayı farklı görmektir. Bu iki öteki arasında da etkileşim ve geçişler de olmaktadır. Köylü birisi kente göç etmektedir. Bu geçişlerin ve göçlerin temel sebebi özellikle genç kuşakların iş aramaları ve kent hevesleri olarak görülmektedir. Kentten kırsala geçiş noktasındaysa bu sefer şehir hayatına doymuş ve daha dingin bir yaşam isteyen profiller görülmektedir.<sup>30</sup>

Taşra ve merkez arasındaki çatışmalar genelde bireysel boyutta olsa da toplumsal çizgide de bunların olduğu yerler vardır. Nemâzic Beşeriyye kitabında da merkez ve taşradaki ortam farklılığı görülmektedir. Raculun min en-Nâs öyküsünde şehre gelen bir yabancımin öncülüğünde kurulan bir

<sup>26</sup> Hühû, *Nemâzic Beşeriyye*, 59-66.

<sup>27</sup> Yusuf Bildik, *Hasib Keyyâli'nin Hikâyelerinde Sosyal Problemler* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 173; Binnur Yeşilyaprak, "Kuşak Çatışması", *Eğitim ve Bilim* 72 (1989), 50.

<sup>28</sup> Hühû, *Nemâzic Beşeriyye*, 93-103.

<sup>29</sup> Hühû, *Nemâzic Beşeriyye*, 59-65.

<sup>30</sup> Bildik, *Hasib Keyyâli'nin Hikâyelerinde Sosyal Problemler*, 167; Köksal Alver, *Taşra Halleri* (Konya: Çizgi, 2017), 18-19; Uluocak, *Sosyoloji Günlük Yaşamı Anlamak*, 370-372.

topluluk ve bu topluluk içerisinde özellikle gençler tasvir edilmektedir. Yaşam ve ortam farklılığından dolayı uğraşlar ve etkileşim içerisinde oldukları kişiler ile konuşmalar da farklılık göstermektedir. el-‘Ammu Netîş öyküsündeki yaşça büyük olan kırsaldan gelen karakterle gençlerin yaptığı konuşmalar ve tavırları farklılık göstermektedir. el-‘Ammu Netîş öyküsünde kahvehanede eğlenmeyi amaçlayan<sup>31</sup>, Raculun min en-Nâs öyküsünde ise insanlara yardımcı olmaya çalışan, yardımsever, kültürlü ve bilinçli gençler karşımıza çıkmaktadır. Bu durumun sebebi köy ve şehir hayatındaki dinamiklerin farkı olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>32</sup>

## SONUÇ

Temelleri 1900’lü yılların ilk çeyreğinde atılan Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi döneminde edebiyatçılar tarafından bir propaganda aracı olarak kullanılan ve bağımsızlık kazanana kadarki süreçte örnekleri verilen makale tarzı öykünün en etkili temsilcisi Ahmet Rızâ Hûhû’dur. Halk içerisinde her tabakayla bir entelektüel olarak iç içe bulunmuş, gözlemlenmiş ve sorunları idrak ederek toplumun sorunlarına ışık tutmak amacıyla kimi öykülerinde alaycı kimi öykülerindeyse ciddi makale tarzı öyküler yazmıştır.

Nemâzic Beşeriyye adlı eserinde Hûhû, gözlemlenmiş olduğu meseleleri ele almış ve çarpıcı örneklerle okurun dikkatine sunmuştur. Bu çalışmamızda bazen gülümseten bazen düşündürten örnekleriyle bu eserde yer alan öykülerin işaret ettiği sosyal problemlerin incelemesi yapılmıştır. İncelenen sosyal problemler gösteriyor ki milletlerin her dönemde şartlar değişse de sürekli var olan benzer problemleri olmakla birlikte farklılıklar göstermektedir. Dünyanın neresine gidersek gidelim yoksulluk, kadın eşitsizlikleri ve kuşak çatışmaları farklı boyutlarda kendisini gösterecektir.

## KAYNAKÇA

Adak, Nurşen. *Sosyal Problemler Sosyolojisi*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2009.

Alver, Köksal. *Taşra Halleri*. Konya: Çizgi Yayınları, 2017.

Bildik, Yusuf. *Hasîb Keyyâlî’nin Hikâyelerinde Sosyal Problemler*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.

Demirbilek, Sevda. *Sosyal Güvenlik Sosyolojisi*, İstanbul: Legal Yayıncılık 2005.

Gökgöz, Turgay. *Bağımsızlık Sonrası Cezayir’de Edebi ve Kültürel Çevre (1962-2016)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

Gökgöz, Turgay - Yıldırım, Menekşe Filiz. *Modern Cezayir Öyküsü*. İstanbul: Akdem Yayınları, 1. Baskı., 2019.

<sup>31</sup> Hûhû, *Nemâzic Beşeriyye*, 59-65.

<sup>32</sup> Hûhû, *Nemâzic Beşeriyye*, 73-79.

Hizmetli, Sabri. *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Hûhû. *Nemâzic Beşeriyye*. Katar: Vizâratu's-Sekâfe ve'l-Funûn ve't-Turas, 2014.

İlter, Aziz Şamil. *Şimali Afrika'da Türkler*. İstanbul: Vakit Gazete Matbaa Kütüphanesi, 1936.

Nam, Mehmet. "İşgalden İstiklale Cezayir". *Tarih Dergisi* 55 (2013 2012), 155-158.

Sa'dullâh, Ebu'l-Kâsım. *Dirâsât fi'l-Edebi'l-Cezâ'iriyi'l-Hadîs*. Cezayir: Dâru'r-Râid li'l-Kitâb, 5., 2007.

Slattery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 1. Basım, ts.

Sönmez, Şinasi. *Cezayir Bağımsızlık Hareketi ve Türk Kamuoyu (1954-1962)*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.

Şerîf, Abdulğafûr eş-. *Mevkîfu Cem'iyeti'l-Ulemâ'i'l-Muslimîne'l-Cezâiriyyine mine's-Sevratı't-Tahririyyeti min Hilal Cerideti'l-Basâ'ir (1954-1956)*". Cezayir: Cezayir 3. Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Uluocak, Şeref. *Sosyoloji Günlük Yaşamı Anlamak*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2016.

Yeşilyaprak, Binnur. "Kuşak Çatışması". *Eğitim ve Bilim* 72 (1989), 50-53.

Yıldırım, Menekşe Filiz. *Modern Cezayir Edebiyatında Kısa Öykün Türünün Doğuşu ve Gelişimi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

*Cezayir Ülke Raporu*. Cezayir: Türkiye Cumhuriyeti Cezayir Büyükelçiliği Ticaret Müşavirliği, 2014.

Erjem, Yaşar. "Eğitim Kurumu". *Sosyoloji Günlük Yaşamı Anlamak*. ed. Ali Arslan-Mustafa Çağlayandereli. 370-372. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010.

(İbn Kemâl Paşa'nın *Risale fi'l-Mecaz ve'l-Hakikat* Adlı Eserinin  
Tahkiki)

Firas AL SALEH<sup>1</sup>

**ÖZET**

Bu risale, özellikle Hicrî üçüncü asır belâgatçilerinin ve eleştirmenlerinin oldukça ilgilendiği ve çalışmalarında detaylı bilgi verdiği mecaz konusunu ve bölümlerini içermektedir. İbn Kemal Paşa, mecaz üzerine yazdığı risalesinde, kendisinden önceki belâgatçilerin yapmış olduğu sınıflandırmanın dışına çıkarak yeni bir girişim ortaya koymaktadır. Risalesinde, es-Sekkâkî ve el-Kazvînî'nin yaptığı sınıflandırmadan bahsederek eksikliklerine değinmiştir. Bununla birlikte kendisine özgü olduğunu iddia ettiği mecazın başka bir bölümünü ortaya koymuştur. Bu sınıflandırmasına göre mecaz beş bölüme ayrılmıştır. Bunlar: belîğ teşbih, istiâre-i musarraha, istiâre-i tahakkümiyye, mecaz-ı mürsel ve müşâkelelerdir. Bu ayırmadan İbn Kemal Paşa'nın müşâkeleyi mecaz konusuna dâhil ettiği anlaşılmaktadır. Ne var ki es-Sekkâkî ve önceki belâgatçiler bunu muhassenat-ı bediiyyeden saymışlardır. İbn Kemal Paşa bu ayrımla yetinmemiş, bunun yerine başka bir ayırım daha ortaya koymuştur. İbn Kemal Paşa mecazın faydaları üzerinde durmuş ve bu faydaların, dinleyicinin zihninde beliren anlamın daha da belirginleşmesi gibi, mecazın türlerini içermek suretiyle arttığını görmüştür. Bununla birlikte es-Sekkâkî'nin bu detayı gözden kaçırdığını da vurgulamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Kemal Paşa, Mecaz, İstiâre, Teşbih, Müşâkele.

---

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-posta: [salehfrs.223@gmail.com](mailto:salehfrs.223@gmail.com) ORCID:

## ملخص

تتضمن هذه الرسالة موضوع المجاز وتقسيماته، التي كانت محل اهتمام النقاد والبلاغيين، الذين قدّموا في دراساتهم تفصيلاً لصور المجاز وأنواعه وتقسيماته، لاسيّما عند علماء القرن الثالث الهجري، و"ابن كمال باشا" في رسالته هذه عن المجاز يُقدّم محاولةً جديدةً للخروج على تقسيمات البلاغيين الذين سبقوه، فتحدّث عن التقسيمات التي وضعها "السكّاكي" و"القزويني" وبيّن القصور فيهما. وقد قدّم في رسالته تقسيماً آخر للمجاز زعم أنه تفرّد به، قسّم بموجبه المجاز إلى خمسة أقسام هي: التشبيه البليغ، والاستعارة التصريحية، والاستعارة التهكميّة، والمجاز المرسل، والمشاكلّة، ويظهر من هذا التقسيم الذي أتى به "ابن كمال" أنه أدخل المشاكلّة في المجاز، بينما عدّها "السكّاكي" والبلاغيون السابقون من المُحسّنات البديعية، ولم يكتفِ ابن كمال بهذا التقسيم، وإنما وضع تقسيماً آخر يقوم على نقل اللفظ عما وضع له، أو ثباته فيه، فقال: ( للمجاز تقسيمٌ بوجهٍ آخر اخترعناه أيضاً وهو: أنّ اللفظ الذي اعتبر فيه التجوز لا يخلو من أن يكون منقولاً عما وضع له أو لا يكون منقولاً عنه، بل ثابتاً فيه متقراً)، وتوقّف "ابن كمال" عند فائدة المجاز، ورأى أنّها تكمن في فائدة عامة تتضمن أنواعه وهي: (زيادة تقرير المعنى في ذهن السامع، وأكّد أن "السكّاكي" غفل عنها)، ويمكن القول: إن هذه الرسالة دعوة للخروج على مدرسة "السكّاكي" البلاغية التي هيمنت على الدرس البلاغي في تلك المرحلة، بدءاً من كتابه "مفتاح العلوم" وشروحه وتلخيصاته، ومحاولة للانتقال من التأثر بالمنطق والفلسفة والعلوم العقلية إلى فهم روح البلاغة.

الكلمات المفتاحية: ابن كمال باشا - المجاز - الاستعارة - التشبيه - المُشاكلّة.

## التعريف بالمؤلف: ابن كمال باشا

هو الشيخ الفاضل أحمد بن سليمان بن كمال باشا، الإمام العالم العلامة الرحلة الفهامة أُوْحِدَ أهل عصره، وجمال أهل مصره، فقد كان إماماً بارعاً في التفسير والفقه والحديث والنحو والمعاني والبيان والكلام والمنطق والأصول وغير ذلك، وتفرد في إتقان العلوم، وقلماً يوجد فنّ من الفنون إلا وله مصنّف أو مصنّفات. (2)

أخذ عن المولى لطفي الرومي، وخطيب زاده، ومعروف زاده، وغيرهم، فصرف سائر أوقاته في تحصيل العلم، ومذاكرته حتى فاق الأقران، وصار مُفْتِيّاً بمدينة إسطنبول، ولم يزل في منصب الفتوى حتى وفاته، وكان السبب الحامل له على الاشتغال بالعلم، أنه رأى مرّة عند إبراهيم باشا بن خليل باشا، وزير السلطان بايزيد خان، شخصاً رتّب الهيئة، جاء وجلس فوق بعض الأمراء في الدولة، فاستغرب ذلك، وسأل عن السبب، فقبل له: هذا شخص من أهل العلم، يقال له: المولى لطفي، فقال: أبلغ العلم بصاحبه هذه المنزلة؟ فقبل له: نعم، وأزيد، فانقطع في طلب العلم إلى أن مهّر، وصار إماماً في كلّ فنّ، بارعاً في كلّ علم، تُشَدُّ الرحال إليه، ودخل ابن كمال باشا إلى القاهرة، بصحبة السلطان سليم خان بن بايزيد خان، حين أخذها من الجراكسة، وكان له الكثير من التلاميذ منهم محمود بن قانصوه المكي. فاضل، أخذ عن ابن كمال باشا، ومن آثاره: **الزنبيل المدون**. (3)

توفى ابن كمال باشا سنة 940هـ، وله مصنّفات كثيرة جداً، ومنها: إظهار الإظهار على أشجار الأشعار في الأدب، تجريد التجريد، تحقيق معنى الأيس والليس، تغيير المفتاح، تفسير القرآن إلى سورة الصفات، شرح الجامع الصحيح للبخاري، وغيرها الكثير. (4)

قال عنه الإمام اللكنوي: (قد طالعتُ من تصانيفه الإصلاح والإيضاح، فوجدته محققاً، مدققاً، مولعاً في الإيرادات على الوقاية، وشرحها لصدر الشريعة، ولم يشتهر تصنيفه كاشتهارهما، ورسائل كثيرة في فنون عديدة، لعلها تزيد على ثلاثمائة، وكان في كثرة التأليف وسعة الاطلاع في الديار الرومية

---

(2) **البدور المضوية في تراجم الحنفية** لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي، (367/2 - 368)؛ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي، 1/141؛ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، 2/108.

(3) **الكواكب السائرة** لنجم الدين الغزي (ت. 1061)، 2/108؛ **معجم المؤلفين** لعمر رضا كحالة، (12/191).

(4) **معجم المؤلفين** لعمر رضا كحالة، 1/238؛ **الكواكب السائرة** لنجم الدين الغزي، 2/108؛ **البدور المضوية** للغزي، 2/370-371؛ **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية** لعصام الدين طاشكُزُبي زاده، ص 227.



كالجلال السيوطي في الديار المصرية. وعندني أنه أدقّ نظراً من السيوطي، وأحسن فهماً على أهما  
كانا جمال ذلك العصر) انتهى. (5)

**وصف النسخ الخطية:** تم الاعتماد في تحقيق الرسالة على أربع نسخ هي:

- 1 - نسخة المكتبة السلیمانیة (Kılıç Ali Paşa)، رقم (1028)، وهذه الرسالة من الورقة (113-116)، كُتبت بخط واضح أقرب لخط الرقعة باللون الأسود وكتب باللون أحمر في عنوان الرسالة وفواصل بين الجمل، وتحتوي كل صفحة 23 سطراً، وكل سطر يحتوي على 11 كلمة تقريباً، وقد رُمز لها بالرمز (س)، وهي أكمل النسخ وأفضلها وأوضحها، لذلك تمّ الاعتماد عليها كنسخة أم.
- 2 - نسخة المكتبة السلیمانیة (Aşir Efendi)، رقم (000430)، وهذه الرسالة من الورقة (281-284) كُتبت بخط واضح أقرب لخط الرقعة باللون الأسود ويوجد لون أحمر لبعض العناوين الفرعية وعنوان الرسالة، وفواصل بين الجمل، وتحتوي كل صفحة 21 سطراً، وكل سطر يحتوي على 11 كلمة تقريباً، وقد رُمز لها بالرمز (م)، يوجد فيها بعض الجمل الناقصة عن النسخة الأم.
- 3 - نسخة مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية، من الورقة (161-164)، وهي مصورة عن نسخة "برنستون" رقم (95) شريط رقم (295) مجاميع، وهي نسخة واضحة، وتتكون من خمس ورقات، ومعدل الأسطر في الصفحة الواحدة 19 سطراً، وكل سطر يحتوي على 11 كلمة تقريباً، وقد كتبت بخط النسخ، وقد رُمز لها بالرمز (أ).
- 4 - نسخة مركز الملك فيصل للبحوث في المملكة العربية السعودية، وهي مصورة عن نسخة المكتبة المحمدية رقم (4178)، وتتكون من سبع ورقات، ومعدل الأسطر في الصفحة الواحدة 17 سطراً، ويحتوي كل سطر على حوالي 9 كلمات تقريباً، وهي مكتوبة بخط النسخ، وقد رُمز لها بالرمز (ج).

**نسبة المخطوط لصاحبه:**

1. **توثيق داخلي:** وما يؤثّق نسبة الرسالة إلى صاحبها، أنه ينقل عن علماء أو يناقشهم ويعترض عليهم، وهؤلاء هم: المرزوقي صاحب شرح ديوان الحماسة، وصاحب الكشف وهو الزمخشري، وصاحب الكشف حاشية على الكشف وهو عمر الفارسي القزويني، وصاحب المفتاح وهو السكّاكي، وصاحب التلخيص وهو الخطيب القزويني، وسعد الدين التفتازاني صاحب شرح مفتاح

(5) البدور المضية للغزي، 2 / 371-372؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 141/1.

العلوم، وقد تردّد ذكرهم في هذه الرسالة وفي بعض الرسائل والمؤلفات الأخرى لابن كمال باشا، وهذا يدل على أن الرسالة لابن كمال باشا.

ومن دلائل نسبة الرسالة إلى ابن كمال باشا قوله في متن الرسالة، (ومن رام زيادةً تحقيقٍ في هذا المقام فلينظرُ رسالتنا المعمولة في "المشكلة في سلك المطالعة")، وقوله أيضاً: (على ما حَقَّقناه في رسالتنا المعمولة في "تقسيم الاستعارة")، حيث ذكر رسائل أخرى قد ألفها ابن كمال باشا.

2. توثيق خارجي: إنَّ نسخ هذا المخطوط كثيرة، وقد ذُكرت في كتاب خزانة التراث - فهرس مخطوطات (42/ 728)، الرقم التسلسلي: (41533)، الفن: لغة، عنوان المخطوط: رسالة في تفسير المجاز والاستعارة، لأحمد بن سليمان بن كمال باشا، تاريخ الوفاة: 940هـ،

### نسخ الرسالة:

- 1- اسم المكتبة: السليمانية، عاشر أفندي، تركيا، إستانبول، رقم الحفظ: 4/430.
- 2- اسم المكتبة: : السليمانية، قليج علي، تركيا، إستانبول، رقم الحفظ: 12/1028.
- 3- اسم المكتبة: : السليمانية، قليج علي، تركيا، إستانبول، رقم الحفظ: 22/1024.
- 4- اسم المكتبة: السليمانية، تركيا، إستانبول، رقم الحفظ: 4/1045.
- 5- اسم المكتبة: مركز الملك فيصل، السعودية، الرياض، رقم الحفظ: 2/278.
- 6- اسم المكتبة: المتحف البريطاني، إنجلترا، لندن، رقم الحفظ: 7/1244،
- 7- اسم المكتبة: جون ريلاندز، إنجلترا، مانشستر، رقم الحفظ: 794
- 8- اسم المكتبة: مكتبة الأوقاف بالموصل، العراق، الموصل، رقم الحفظ: 34/297،
- 9- اسم المكتبة: دار الكتب المصرية، مصر، القاهرة، رقم الحفظ: 201/2.

### النسخ التي استعملت في التحقيق:

- ( س ) نسخة المكتبة السليمانية (Kılıç Ali Paşa)، رقم (1028)
- ( م ) نسخة المكتبة السليمانية (Aşir Efendi)، رقم (430)
- ( ج ) نسخة مركز الملك فيصل للبحوث في المملكة العربية السعودية. رقم (278)
- ( أ ) نسخة مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية

### الاختصاصات التي استعملت في التحقيق:

( - ) ناقص من النسخة.

( + ) زائد في النسخة.

( : ) تغيير كلمة بين النسخ.

( / ) للتفريق بين التاريخ الهجري والميلادي، وللتفريق بين رقم المجلد والصفحة.

( [ ] ) ما بين المعقوفتين ساقطاً أو زيادةً في المتن.

( تع ) تعالي

( ص ) صفحة.

( م ) ميلادي بعد التاريخ الميلادي.

( هـ ) هجري.

( يخ ) يخلو.

### النص الرسالة:

#### رسالة المجاز والحقيقة لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين<sup>(6)</sup>

<sup>(7)</sup>لَمَّا كَانَ مَدَارُ التَّجَوُّزِ فِي اللَّفْظِ مُفْرَدًا كَانَ أَوْ مُرَكَّبًا عَلَى النَّقْلِ عَمَّا وُضِعَ لَهُ، وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهِ انْقِسَامُ وَضْعِهِ إِلَى شَخْصِيٍّ: وَهُوَ وَضْعُ مَادَتِهِ، وَنَوْعِيٍّ: وَهُوَ وَضْعُ هَيْئَتِهِ، فَلَا جَرَمَ انْقِسَامِ الْمَجَازِ بِحَسَبِ هَذَيْنِ الْوَضْعَيْنِ إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ، لِأَنَّ التَّجَوُّزَ لَا يَخْلُو<sup>(8)</sup> مِنْ أَنْ يَكُونَ بِحَسَبِ الْوَضْعِ الشَّخْصِيِّ بِأَنْ يَكُونَ الْمَنْقُولُ عَمَّا وَضِعَ لَهُ مَادَّةَ اللَّفْظِ، أَوْ بِحَسَبِ الْوَضْعِ النَّوْعِيِّ بِأَنْ يَكُونَ الْمَنْقُولُ عَمَّا وَضِعَ لَهُ هَيْئَةً.

وعلى الأول لا يخلو من أن تكون تلك المادة المنقولة عما وضعت له مادة المفرد أو مادة المركب. وعلى الثاني لا يخلو من أن تكون تلك الهيئة المنقولة عما وضعت له هيئة المفرد أو<sup>(9)</sup> هيئة المركب. فالأقسام أربعة:

(6) م - [وبه نستعين]. | أ، ج + [ فهذه رسالة ربَّناها في تقسيم المجاز].

(7) أ، ج، م + [ هذه رسالة في أقسام المجاز لمولانا ابن كمال باشا الحمد لوليه والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله أجمعين، أمَّا بعد].

(8) كُتِبَتْ فِي النَّسْخِ (يَخ) وَهِيَ اخْتِصَارٌ لِكَلِمَةِ (يَخْلُو).

(9) ج - [هيئة المفرد أو].

الأول منها: وهو أن يكون المنقول لفظاً مفرداً، والنقل عما وضع له وضعاً شخصياً مجاز مفرد، وأمثله أكثر من أن تُحصى.

والثاني: هو أن يكون المنقول لفظاً مركباً، والنقل عما وضع له وضعاً شخصياً مجاز مركب، وهذا القسم من المجاز لا يوجد إلا في الاستعارة التمثيلية، والمجاز المرسل عن المنقلب<sup>(10)</sup> الكناية.

والثالث: هو أن يكون المنقول لفظاً مفرداً، والنقل عما وضع له وضعاً نوعياً مجاز بحسب البناء، قال "الإمام المرزوقي"<sup>(11)</sup>

في شرح قول الحماسة: (12)

وَأَبْغَضَ إِلَيَّ (13) بِإِيْتَانِهَا

[إِذَا أَنَا لَمْ أَنْسِهَا أُدْفَعُ]

"أُستعير فيه بناء الأمر للخبر لأنَّ معناه للتعجب، والتعجب خبرٌ، وهم يستعيرون المباني للمعاني، كما يستعيرون الجمل والمفردات وهذا كما يُستعار بناء الخبر للأمر كقوله تعالى: ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ

(10) ج: "المنقول".

(11) المرزوقي: هو أحمد بن محمد بن الحسن أبو علي المرزوقي، من أهل أصبهان، كان غايّة في الذكاء والفطنة، حسن التصنيف وإقامة الحجج، وحسن الاختيار، وتصانيفه لا مزيد عليّها في الجودة، مات فيما ذكره يحيى بن مندّه في ذي الحجة سنة 421هـ، وكان قد قرأ سيبويه على أبي عليّ الفارسي وتلمذ له بعد أن كان رأساً بنفسه، وله من الكتب كتاب شرح ديوان الحماسة لأبي تمام وجوده وشرح المفصليات وشرح أشعار هذيل وكتاب الأزمينة والأمالي وشرح الموجز وكتاب شرح نحو وشرح الفصيح لثعلب الكوفي في اللغة، قال صاحب ابن عباد: (فاز بالعلم من أصبهان ثلاثة: حائك وحلاج وإسكاف، فالحائك هو المرزوقي والحلاج أبو منصور بن ماشده والإسكاف أبو عبد الله الخطيب بالري صاحب التصانيف في اللغة)، وكان المرزوقي معلم أولاد بني بويه بأصبهان، دخل عليّ صاحب ابن عباد فما قام له فلما أفضت إليّ الوزارة جفاه، الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي (ت. 764هـ)، 5/8؛ الأعلام لخير الدين الزركلي، 212/1؛ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 91/2.

(12) هذا البيت من البحر الكامل، وهو لخفاف بن ندبة السلمي، أبي خراشة، شاعر وفارس من أغربة العرب، كان أسود اللون (أخذ السواد من أمه ندبة)، وعاش زمناً في الجاهلية، دُكر هذا البيت في كتاب "شرح ديوان الحماسة" لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت. 421 هـ)، ص 477؛ شرح كتاب الحماسة لأبي القاسم زيد بن علي الفارسي (ت. 467هـ)، 309/2.

(13) م - "إلي"

بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿البقرة، 228/2﴾<sup>(14)</sup> انتهى كلامه، واستعارة صيغة الماضي للمستقبل، وبالعكس أيضاً من القسم المذكور.

والرابع<sup>(15)</sup> وهو أن يكون المنقول لفظاً مركباً، والنقل عما وضع له وضعاً نوعياً مجازاً بحسب الهيئة التركيبية كقولها: ﴿قالت رب إني وضعتها أنثى﴾ [آل عمران، 36/3]، فإنَّ هيئة هذه الجملة موضوعة للإخبار، وقد استعيرت<sup>(16)</sup> لإنشاء إظهار<sup>(17)</sup> التحزّن و"الفاضل التفتازاني"<sup>(18)</sup> لعدم فرقه بين المجاز المركب الذي لا تجوز في هيئته بل في مادته، والمجاز في الهيئة التركيبية، ورد<sup>(19)</sup> قول صاحب التلخيص: (وأما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما يشبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة، كما يقال للمتعدد في أمر: "إني أراك تُقدِّم رجلاً وتؤخّر أخرى"، وهذا يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة، وقد يسمى التمثيل مطلقاً حيث قال في شرحه: "وههنا بحث، وهو أن المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة، وتحقيق ذلك أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب<sup>(20)</sup> الشخصي، كذلك وضع المركب لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلاً هيئة التركيب في نحو: "زيدٌ قائمٌ"، موضوعه للإخبار

(14) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، 1 / 628.

(15) م - "الرابع"

(16) م: "أخبرت".

(17) م: "أخبار".

(18) التفتازاني: هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة 712هـ، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها سنة 793هـ، وقيل 791هـ، ودفن في سرخس، كان في لسانه لكمة، من كتبه: تهذيب المنطق والمطول في البلاغة، والمختصر المختصر به شرح تلخيص المفتاح، ومقاصد الطالبين في الكلام، و شرح مقاصد الطالبين و النعم السوايغ في شرح الكلم النوايغ للزمخشري، وإرشاد الهادي في النحو، وشرح العقائد النسفية وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الأصول، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح، وشرح التصريف العزي في الصرف وهو أول ما صنف من الكتب، وكان عمره ست عشرة سنة، الأعلام للزركلي، 7 / 219؛ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 12 / 228.

(19) م - "رد".

(20) س - "بحسب".

بالإثبات، فإذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له، فلا بدَّ وأن يكون ذلك لعلاقة بين المعينين، فإن كانت العلاقة المشابهة فاستعارة، وإلا فغير استعارة كقوله: (21)

هواي مع الركب اليمانيين مصعد جنيبٌ وجثماني بمكَّة موثَّقٌ

فإن المركَّب موضوع للإخبار، والغرض منه إظهار التحزن والتحرُّر، فخصَّصَ المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بِمَ دُكِرَ عدولٌ عن الصَّواب)، (22) إلى هنا كلامه.

وأنتَ بعدما تُبْهَتَ على الفرقِ بين المجاز والمركب، والمجاز بحسب الهيئة التركيبية بأن التجوز في الأول بحسب المادة، وفي الثاني بحسب الهيئة، وعرفتَ أن كلام "صاحب التلخيص" في الأول دون الثاني، فقد وقفتَ على أن المخطَّط هو المُخَطِّط، نعم لم يُصَبِّ صاحبُ التلخيص" في زعمه انحصار المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية لما عرفتَ أن المجاز المرسل المنقلب عن الكناية أيضاً منه.

وكذا لم يصب في قوله: (وقد يسمى التمثيل مطلقاً، (23) لأن المسمَّى بالتمثيل مطلقاً هو التشبيه التمثيلي لا الاستعارة التمثيلية، فإنها مسمَّاة بالتمثيل على سبيل الاستعارة لا بالتمثيل مطلقاً)، وقول "صاحب المفتاح" في النوع الثاني من أصل التشبيه: (واعلم أن التشبيه من كان وجهه وصفاً غير حقيقي، وكان منتزعاً من عدَّة أمورٍ حُصِّ باسم التمثيل كالذي في قوله:

واصبرِ على مَضَضِ الحَسُوِّ دِ فَإِنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهُ

كالنارِ تَأْكُلُ نَفْسَهُ إِنَّ لَمْ يَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ (24)

(21) البيت من البحر الطويل، لجعفر بن علبة الخارثي، دُكِرَ في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ص40؛ شرح كتاب الحماسة للفارسي، 41/2؛ مفتاح العلوم ليوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي (ت. 626هـ)، ص186.

(22) المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للتفتازاني، ص 604 - 605 .

(23) م - [لأن المسمى بالتمثيل مطلقاً]

(24) هذان البيتان من البحر الكامل، لعبد الله ابن المعتز، ديوان عبد الله بن المعتز، ص579؛ بيتيمة الدهر في محاسن أهل العصر لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت. 429 هـ)، 3/367؛ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف لعبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (ت. 656هـ)، 3/555؛ مفتاح العلوم للسكاكي، ص364

وقوله: (25) في تحقيق الاستعارة التمثيلية بعد التمثيل بما ذكره صاحب التلخيص: (وهذا هو الذي يسميه التمثيل على سبيل الاستعارة) (26) صريح فيما ذكرنا.

ويوافقه "كلام صاحب الكشاف" حيث قال في تفسير (27) قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة، 17/2]، بعد تحقيقه: (إن المثلين كلاهما من باب التشبيه دون الاستعارة، والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه: إن المثلين (28) جميعاً من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة). (29)

وقال صاحب المفتاح في آخر بحث التشبيه التمثيلي: (ثم إن التشبيه التمثيلي متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا غير يسمّى مثلاً). (30)

وكان صاحب التلخيص (31) لم يفرّق بين عبارة التمثيل وعبارة المثل، فقال: (وقد يُسمّى التمثيل) (32) وكان حقّه يقول: وقد يُسمّى "المثل".

وإذا أحطت بما تلوناه فقد وفقت على ما في تقسيم المجاز الواقع في المفتاح والتلخيص من القصور، حيث لم يذكر فيه الثالث والرابع من أقسامه، بل أدرج الأول منهما في نوع آخر (33) إخراج الكلام لا على مُقتضى الظاهر، ودُكر في قانون الطلب على وجه الإجمال، قال صاحب المفتاح: (واعلم أن الطلب كثيراً ما يخرج لا على مُقتضى الظاهر، وكذلك الخبر فيذكر أحدهما في موضع آخر. (34) ثم أورد

---

(25) أي التفتازاني.

(26) تلخيص المفتاح للتفتازاني، ص 159.

(27) م - "تفسير".

(28) م: "التمثيل".

(29) م: "المفرقة". | الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، 1/ 200.

(30) مفتاح العلوم للسكاكي، ص 346.

(31) م: "التمثيل".

(32) تلخيص المفتاح للتفتازاني، ص 159.

(33) م - [إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر، ودُكر في].

(34) مفتاح العلوم للسكاكين، ص 323.

أمثلة مرجعها إلى التجوُّز في البناء (35)، (36) وعبر عن الباب الثاني (37) بالمتولّد عن أنواع الطلب، حيث قال بعد تفسيره وبيان انقسامه إلى الأقسام الخمسة: (فبالحرّيّ أن نبين كيف يتفرّع عن هذه الأبواب الخمسة: (38) التّمّيّ والاستفهام والأمر والنهي والنداء ما يتفرع على سبيل الجملة)، ثم أورد أمثلة مرجعها إلى التجوز في الهيئة التركيبية. (39)

ثم إن للمجاز تقسيم آخر تفرّدت به أيضاً: وهو أن اللفظ المجازي لا يخلو من أن يكون معناه الحقيقي متعذراً أولاً، وعلى الأول لا يخلو (40) من أن تكون العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المصحّحة للانتقال (41) والاستعمال علاقة المشابهة بينهما أو غيرهما، وعلى الأول لا يخلو من أن تكون تلك العلاقة تحقيقيه أو تنزيلية، وعلى تقدير كونها تحقيقية (42) لا يخلو من أن يكون لفظ المشبه به واحداً أو كان متعدداً منقولاً عن مفهومه الوضعي أو لا يكون منقولاً عنه، وعلى الثاني لا يخلو من أن تكون تلك العلاقة معنوية أصلية أو لفظية مخترعة.

والأول من هذه الأقسام: التشبيه البليغ المنقسم بحسب وضع الوحدة في لفظ المشبه به، والتعدد إلى التشبيه الملتبس بالاستعارة التصريحية وإلى التشبيه التمثيلي، فإن لفظ المشبه به في كل واحد من هذين التشبيهين منقولٌ عما وُضع له على ما حقّقناه في موضعه.

---

(35) م: "البنان".

(36) مفتاح العلوم للسكاكي، ص 323-328

(37) م - "الثاني"

(38) أ - "الخمسة".

(39) مفتاح العلوم للسكاكي، ص 304 - 306.

(40) ج - [من أن يكون معناه الحقيقي متعذراً أولاً، وعلى الأول لا يخلو].

(41) ج: "بالانقلاب".

(42) م: "بحقيقته".



والثاني منهما: الاستعارة التصريحية، وإنما قيدناها بالتصريحية احترازاً عن الاستعارة المكنية، لأنها ليست من أقسام المجاز، وإن ذهب إليه وهم "صاحب المفتاح" (43) ومن قلده، (44) على ما حققناه في رسالتنا المعمولة في "تقسيم الاستعارة". (45)

والثالث منها الاستعارة التهكمية فإن مبناهما على تنزيل ما بين المستعار منه والمستعار له من المباينة منزلة المشابهة.

والرابع منه المجاز المرسل.

والخامس : المشاكلة، فإن (46) مبناهما على إيقاع المستعار له في صحبة المستعار منه أو ضده، ولا بد من هذا التعميم، وقد غفل عنه صاحب المفتاح ومقلدوه لينتظم قوله عليه السلام: {وكذب بطن أخيك}. (47) قال "صاحب الكشف": (48) "قوله صلى الله عليه وسلم: {فقد (49) صدق الله وكذب بطن أخيك} (50) من باب المشاكلة، لهذا حسن موقعه جداً، (51) وهذا النوع من المشاكلة يشبه الاستعارة التمليلية التي من قبيل الاستعارة التهكمية، إنما الفرق بينهما في القصد إلى السخرية في

(43) مفتاح العلوم للسكاكي، ص 378 - 380.

(44) تلخيص المفتاح للفتناني، ص 160؛ المطول للفتناني، ص 606 - 610

(45) هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 1/141.

(46) م - [مبناهما على تنزيل ما بين المستعار منه والمستعار له من المباينة منزلة المشابهة، والرابع منه المجاز المرسل، والخامس : المشاكلة، فإن].

(47) صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، 123/7 (5684)، ونص الحديث في البخاري : {رَأَى رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَخِي يَشْتَكِي بَطْنَهُ، فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلًا، ثُمَّ أَتَى الثَّانِيَةَ فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلًا، ثُمَّ أَتَاهُ، فَقَالَ: فَعَلْتُ، فَقَالَ: صَدَقَ اللَّهُ، وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ، اسْقِهِ عَسَلًا، فَسَقَاهُ فَبُرًّا}.

(48) هو عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي الكناني القزويني الفارسي، مات شاباً عن 37 أو 38 عاماً، وله من المصنفات: "الكشف على الكشاف" في التفسير، "حاشية على كشاف الزمخشري" وهو مخطوط، انظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 6 / 143؛ الأعلام للزركلي، 208/5.

(49) ج: فقط.

(50) م - [قال صاحب الكشف: قوله صلى الله عليه وسلم: {فقد صدق الله وكذب بطن أخيك}]. (50)

(51) الكشف على الكشاف للفارسي، "مخطوط" ورقة (251) نقلاً عن الرشيد ناصر سعد 1980م؛ رسائل ابن كمال، النادي الأدبي، الرياض، ص 74.

الثانية دون(52) الأولى، من حيث إن مدار المُشاكَلَة على تنزيل صحبة الضدّ منزلة صحبة الشكل، ومدار الاستعارة المذكورة على تنزيل علاقة التّضاد منزلة علاقة تناسب والتشابه. ومن رامّ زيادةً تحقيقي في هذا المقام فلينظرُ رسالتنا المعمولة في (المشكلة(53) في سلك المطالعة(54) وعلى تقدير أن لا يكون المعنى الحقيقي متعذراً لا يخلو من أن يكون المعنى الحقيقي داخلاً في المعنى المجازي أولاً، وعلى الأول: لا يخلو من أن يكون دخوله فيه دخول الجزء تحت الكلّ، ودخول الجزئي تحت الكلّي،(55) والأول من هذه الأقسام: التضمن، وتفصيل الكلام فيه يرّد الأوهام في الرسالة التي عملناها في تحقيقه.(56)

والثاني: منها عموم المجاز، وتفصيله يطلب من الحواشي التي علقناها على "التلويح".(57) والثالث: وهو الذي لا دخول فيه للمعنى الحقيقي في المعنى المجازي أصلاً، وإن كان له نوع دخل في إرادة الكفاية،(58) فإن مبناها على إرادة المعنى المجازي مع القصد في الجملة إلى المعنى الحقيقي من الخارج، للانتقال منه إلى ذلك المعنى المجازي المراد فافهم، والله الهادي إلى الرشاد. وللمجازِ تقسيمٌ بوجه(59) آخر(60) اخترعناه أيضاً، وهو: أن اللفظ الذي اعتبر فيه التجوز لا يخلو من أن يكون منقولاً عما وضع له أو لا يكون منقولاً عنه، بل ثابتاً فيه متقراً. والأول: مجاز وضعي ينتظم الأقسام المذكورة في التقسيم المار ذكره آنفاً، خلا الاستعارة فإن فيها خلافاً بين علماء البيان، وذهب الأكثرون إلى أنها منقول عن المعنى الوضعي فينظمها أيضاً القسم المذكور، والباقون إلى أنها غير منقولة عن المعنى الوضعي(61) وإن كانت مستعملة فيما لا يصدق عليه

(52) س: "دون" مكررة.

(53) أ، ج: "المشكلة".

(54) حققها ناصر سعد الرشيد، ونشرها النادي الأدبي، بعنوان "رسائل ابن كمال باشا".

(55) أ - [ودخول الجزئي تحت الكلّي].

(56) (99) رسالة في تحقيق التضمن، وهي مخطوطة، يوجد نسخة منها بدار الكتب المصرية، برقم (389) مجاميع.

(57) كتاب التلويح إلى كشف حقائق التنقيح لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الفتازاني، ص 143.

(58) م: "الكناية".

(59) أ - "بوجه".

(60) ج - [وللمجاز تقسيم بوجه آخر].

(61) أ - [فينظمها أيضاً القسم المذكور، والباقون إلى أنها غير منقولة عن المعنى الوضعي].

ذلك المعنى الوضعي في نفس الأمر، كاللفظ المستعمل غلطاً فيما لا يصدق عليه المفهوم الوضعي، والتفصيل المشبع في تحقيق هذا المقام يطلب من بعض تعليقاتنا.

وإنما وصفنا المجاز المذكور بالوضعي دون اللغوي كما فعله غيرنا لعدم صدقه (62) على المجاز العربي والشرعي بخلاف الوضعي، لأن الوضع على إطلاقه ينتظم الوضع العربي والشرعي، ومن عرف المجاز على وجه يعمّ الأنواع الثلاثة، ثم وصفه عند التقسيم باللغوي لم يكن على بصيرة.

والثاني: مجازٌ عقلي كالإقبال والإدبار في قول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت [فإنما ههي إقبالٌ وإدبار] (63)

قال الشيخ (64) في "دلائل الإعجاز": (لم يرد بالإقبال والإدبار غير معناها حتى يكون المجاز في الكلمة، وإنما المجاز في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر، كأنها تجسمت من الإقبال والإدبار، وليس أيضاً على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وإن كانوا يذكرونه منه، إذ لو قلنا: أريد إنما هي ذات إقبال وإدبار أفسدنا الشئعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسول وكلام عامي، مردود (65) لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني). (66)

ومعنى تقدير المضاف فيه أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره، ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه أن يُجاء بلفظ الذات، لأنه مراد، وقال سيد المحققين فيما علّقه على الكشاف: "المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها، فمعنى قولنا: "زيد عدل"، أنه عين العدل، كأنه تجسم منه، وإذا أولت بمعنى اسم الفاعل فاءت (67) ذلك المقصود، وهكذا إن

(62) ج: "شموله".

(63) البيت من البحر البسيط، وهو للشاعرة الخنساء رضي الله عنها، ديوان الخنساء، ص48؛ الكتاب لعمر بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، الملقب بسيويه (ت. 180هـ)، 337/1؛ الأضداد لأبي بكر الأنباري (ت 328هـ)، ص249.

(64) الشيخ: هو عبد القاهر الجرجاني.

(65) م: "مرذول".

(66) دلائل الإعجاز في علم المعاني لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت. 471هـ)، ص99.

(67) م: "فإن".

حملت على حذف المضاف، ولا يذهب عليك أن ما ذكره الشيخ في الإقبال والإدبار، هو بعينه ما ذكره القائلون بعدم النقل عن المفهوم الأصلي في الاستعارة في "الأسد" في مثل قولك: "رأيت أسداً". والعجب أن القوم يتسلمون القول المذكور من الشيخ ويردون على القائلين بعدم النقل في الاستعارة، وأما التجوز في نحو: (أثبت الربيع البقل)،<sup>(68)</sup> فخارج عن التقسيم المذكور، لأن التجوز فيه في الإسناد لا في اللفظ نفسه ولا في معناه.

واعلم أن في المجاز فائدة عامة كافية لحسنه، تشتمل أنواعه وتتناول أفراده، وربما يشتمل بعضها على فائدة أخرى فيزداد حسنه، أما الفائدة العامة التي لا تختلف عن مجاز أي مجاز كان، فزيادة تقرير المعنى في ذهن السامع، وذلك أن المجاز مطلقاً يحتاج في الوصول إلى المعنى المراد منه إلى ملاحظة المعنى الحقيقي، والعلاقة بينه وبين المعنى المجازي والاستعانة بالقرينة الحالية والمقالية، وكلما كانت الحاجة إلى التعمل أكثر يكون التأمل أوفر، والاهتمام أقوى وأشد، وتقرر المعنى المراد في الذهن أزيد.

وصاحب **المفتاح** لثغوره عن هذا قسم المجاز إلى المتضمن للفائدة والخالي عنها، وزعم أن الموضوع للمقيد المستعمل في المطلق كالمشفر<sup>(69)</sup> الموضوع للشفة الغليظة، المستعمل في مطلق الشفة من هذه القبيل، حتى ادعى أن هذا الاستعمال كاستعمال أحد المترادفين في مقام الآخر في عدم التضمن لفائدة زائدة،<sup>(70)</sup> والعجب أنهم يجعلون التصرف والافتنان في وجوه الكلام وإظهار القدرة عليه فائدة عامة لأنواع الالتفات وإفراده، وهذه الفائدة توجد في أفراد المجاز أيضاً، فكيف لا يجعلونه من فوائده؟

ثم إن صاحب **المفتاح** زعم أن المجاز المتضمن للفائدة قسمان: خالٍ عن المبالغة في التشبيه، ومتضمن لها، وأراد بالأول: ما عدا القسم الخالي عن الفائدة فزعمه من المجاز المرسل، وبالثاني: الاستعارة، وهذه كالتصريح منه بأن التشبيه بجميع مراتبه خارج عن حد المجاز، وقد قال في موضع آخر من كتابه: (إن أنصاب علم البيان إلى التعرض للمجاز والكناية)، وهذا القول منه الزعم المذكور إخراج منه مباحث التشبيه عن حد علم البيان، وهذا من قصور البضاعة وقصر الباع في هذه الصناعة، والتحقيق على ما

(68) س: "البقلة"، و"البقل" هو الصحيح، لأنه ذكر هكذا في أغلب المصادر.

(69) (المشفر والمشفر للبعير) كالشفة للإنسان، والمشفر من البعير كالجحقة من "الفرس"، لسان العرب لمحمد بن مكرم

بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (ت. 711هـ)، 4/419.

(70) **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص 362 - 364.

أوضحناه في موضع آخر أنه من أركانه، وأن التشبيه التمثيلي والتشبيه الذي يترك فيه أدواته من أقسام المجاز، على ما نهناك عليه فيما تقدم. (71)

(72) تمت الرسالة بعون الله الملك القديم. (73)

### النتيجة

إن هذه الرسالة المُمْتعة للعالم التركي الكبير أحمد بن سليمان بن كمال باشا كانت دعوة للخروج على مدرسة "السكّاكي" البلاغية التي هيمنت على المنهج البلاغي في تلك المرحلة، بدءاً من كتابه "مفتاح العلوم" وشروحاته الكثيرة وتلخيصاته أيضاً، كما أننا نجد في هذه الرسالة محاولة للانتقال من التأثر بالمنطق والفلسفة والعلوم العقلية إلى فهم روح البلاغة وجوهرها. ولذلك فقد قدّمت رؤية جديدة أثّرت في الدرس البلاغي وأعطت صورة جديدة لبحث من بحوث علم البلاغة العربي فأغنتها.

### المصادر

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت. 1089هـ)، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، تحقيق محمود الأرنؤوط، خرّج أحاديثه عبد القادر الأرنؤوط، دمشق، بيروت دار ابن كثير، الطبعة الأولى 1406هـ/1986م

ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، *رسالة في تحقيق التضمنين*، وهي "مخطوطة" يوجد منها نسخة بدار الكتب المصرية برقم (389) مجاميع.

ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، *رسائل ابن كمال*، النادي الأدبي، الرياض.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت. 711هـ)، *لسان العرب*، والحواشي لليازجي وجماعة من اللغويين، لبنان بيروت، دار صادر، الطبعة الثالثة 1414هـ.

أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن قُروة، (ت. 328هـ)، *الأضداد*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، 1407هـ/1987م.

(71) م - [عليه فيما تقدم]. | أ + [والله أعلم].

(72) ج + [الحمد لله على التمام وعلى رسوله أفضل الصلاة والسلام وعلى آله الكرام وأصحابه العظامي].

(73) أ، م - [بعون الله الملك القديم].

**البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت. 256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، مصر، بولاق، المطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية، 1311هـ .  
**البغدادي**، إسماعيل باشا البغدادي (ت. 1399هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إستانبول، وكالة المعارف الجلييلة في مطبعتها البهية 1951م، تصوير مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

**الفتازاني**، سعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني (ت. 792هـ)، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، مصر، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر 1377هـ/1957م، (وصوّرتُها: دار الكتب العلمية، بيروت).

**الفتازاني**، سعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني (ت. 792هـ)، المُطَوَّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق الدكتور عبد الحميد هندراوي، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة 1434هـ/2013م.

**الثعالبي**، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت. 429هـ)، بئيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق الدكتور مفيد محمد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1403هـ/1983م.

**الجرجاني**، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت. 471هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر، القاهرة، مطبعة المدني، جدة، دار المدني، الطبعة الثالثة 1413هـ/1992م.

**الخنساء**، تماضر بنت عمرو بن الحارث السلمية، ديوان الخنساء، مصر مطبعة التقدم، تاريخ النشر 1348هـ/1930م.

**الزركلي**، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت. 1396هـ)، الأعلام، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر 2002م.

**الزحخشري**، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزحخشري جار الله (ت. 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة 1407هـ.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت. 626هـ)، *مفتاح العلوم*، ضبطه وكتبه هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1407هـ/1987م.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت. 180هـ)، *الكتاب*، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة 1408هـ/1988م. *الصفدي*، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت. 764هـ)، *الوافي بالوفيات*، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، 1420هـ/2000م.

طاشكُري زَادَه، أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشكُري زَادَه (ت. 968هـ)، *الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية*، بيروت، دار الكتاب العربي.

الغزي، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت. 1061هـ)، *الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة*، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ/1997م.

الفارسي، أبو القاسم زيد بن علي الفارسي (ت. 467هـ)، *شرح كتاب الحماسة*، تحقيق الدكتور محمد عثمان علي، بيروت، دار الأوزاعي، الطبعة الأولى.

الفارسي، أبو القاسم زيد بن علي الفارسي (ت. 467هـ)، *الكشف على الكشاف*، وهو (مخطوط)، نقلاً عن الرشيد ناصر سعد 1980م.

كحالة، عمر رضا كحالة، *معجم المؤلفين*، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مكتبة المثنى. *الكملاني*، محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكملاني، *البدور المضية في تراجم الحنفية*، القاهرة، دار الصالح، بنجلاديش، دكا، مكتبة شيخ الإسلام، الطبعة الثانية 1439هـ/2018م.

المرزوقي الأصفهاني، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت. 421هـ)، *شرح ديوان الحماسة*، تحقيق غريد الشيخ وإبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1424هـ/2003م.

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (ت. 656هـ)، *الترغيب والترهيب من الحديث الشريف*، ضبط أحاديثه وعلّق عليه مصطفى محمد عمارة، مصر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة 1388هـ/1968م.

## KAYNAKÇA

- el-Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyetu'l-ârifîn esmâi'l-müellifîn ve âsâri'l-muşannifîn*. İstanbul: Vekâletu'l-Meârifî'l-Celîle, 1951.
- el-Buḥârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim. *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*. Bulak: Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1311.
- el-Cürcânî, Ebû Bekr Abudlkâhir. *Delâ'ilü'l-î'câz fî ilmi'l-meânî*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatu'l-Medenî, 3. Basım, 1992.
- İbnu'l-İmâd Ebû Fellâh, Abdulḥayy b. Ahmed. *Şuzurâti'z-Zeheb*. Şam: Dârü İbn Keşîr, 1. Basım, 1986.
- Ebu'l-Kâsım el-Fârisî. *Şerḥu Kitâbi'l-ḥamâse*. Dârü'l-Evzâî, 1. Basım, ts. Edebiyat Komisyonu. *Resâ'ilü İbn Kemâl*. Riyad, ts.
- el-Ḥansâ. *Divânu'l-Ḥansâ*. Matbaatu't-Tekaddum, 1930.
- el-Enbârî, Muhammed b. Kâsım. *el-Eddâd*. thk. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrahim. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1987.
- el-Fârisî, Ebu'l-Kâsım Zeyd b. Ali. *el-Keşf 'ale'l-Keşşâf*, ts.
- el-Ğazzî, Necmeddîn Muhammed *el-Kevâkibü's-sâira bi a'yâni'l-mieti'l-âşira*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- İbn Manzûr, Muhammed. *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dârü Şâdir, 3. Basım, 1414.
- el-İsfehânî, Ebû Ali Ahmed el-Mezrûkî. *Şerḥu Divâni'l-ḥamâse*. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Kehḥâle, Rızâ. *Mu'cemu'l-müellifîn*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, ts. el-Kumillâî, Muhammed Hıfzurrahman b. Muhibburrahman. *el-Budûru'l-muḍiyye fî terâcimi'l-ḥanefiyye*. Kahire: Dârü's-Sâlih, 2. Basım, 2018.
- el-Munzirî, Abdulazim Zekuyiddîn. *et-Tergîb ve't-terhib mine'l-ḥadîsi's-şerîf*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, 3. Basım, 1968.
- eş-Şafedî, Selahaddin Halil b. Aybek. *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâvut. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâs, 2000.
- eş-Seâlibî, Abdulmelik b. Muhamed Ebû Mansûr. *Yetîmetu'd-dehr fî mehâsini ehli'l-'asr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- es-Sekkâkî, Yusûf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Ali. *Miftâhu'l-'ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1987.
- Sibeveyhi, Amr b. Osmân el-Hârisî Ebû Bişr. *el-Kitâb*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1988.
- Taşköprizade, Ahmed Ebu'l-Ḥayr. *eş-Şakâiku'n-nu'mâniyye fî 'ulemâi'd-devleti'l-Usmâniyye*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- et-Teftâzânî, Sa'duddîn Mesûd b. Ömer. *el-Muṭavvel Şerḥhu Telḥîşî'l-Miftâhi'l-'ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2013.
- et-Teftâzânî, Sa'duddîn Mesûd b. Ömer. *et-Telvîh 'ale't-tavḍîhi metni't-Tenḳîḥ fî uşûli'l-fıkh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1957.
- ez-Zemaḥşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf an ḥakâi'ki gavâmizi't-Tenzîl*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım, 1407.
- ez-Ziriklî, Ḥayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris. *el-A'lâm*. Daru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.



EKLER:

1. Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi Koleksiyonu, No. 430, vr. 112b

وتشعر الي قول من القاضى وشراح اكتشافه تحت اسم السال المنسوب  
الى ابن كمال الوزير رحمة الله عليه رحمه واسمها سكتة في  
بين في شرح الاول لسنة تسع وستين والف

**مسألة في الجواز وكيفية لامين كمال باشا رحمه الله**

بسم الله الرحمن الرحيم وسيدنا محمد

الحمد لله الذي جعل في اللفظ مفردا واحدا او مركبا على النقل على ما وضع له وقد تقرر  
في موضعنا ان قسم المنقول في حقيقته وهو وضع مادة وتوحيده وهو وضع مادة  
تلك المادة التي تقسم الجواز بحسب حيزين الوضعية الى اربعة اقسام هي القسم الاول  
ان يكون في موضع الضمى بان يكون المنقول مما وضع له مادة اللفظ او  
الوضع التوحيدي بان يكون المنقول مما وضع له مادة اللفظ لا في موضع  
يكون في كل المادة المنقولة مما وضع له مادة المفرد او مادة المركب  
وعلى الثاني لا في موضع يكون في كل الحيز المنقول مما وضع له مادة المفرد  
او مادة المركب فالقسم اربعة الاول منها وهو ان يكون المنقول لفظا  
مفردا والنقل على وضعه نحو شيئا مفردا وانسكتة كشيء ان يصح على الاطلاق  
وهو ان يكون المنقول لفظا مركبا والنقل على وضعه ونسكتة شيئا مفردا  
وهذا القسم من الجواز لا يوجد الا في الاستعارة التشبيهية والتوحيدي  
عنه الكناية وتوحيده وهو ان يكون المنقول لفظا مفردا والنقل على وضعه  
له وضعه وتوحيده شيئا في اللفظ او في الامم المرزوق في شرح قول المحاسنة  
والمنعنى الي بيانها استتمت في بناء اللاحق لان معنى التوحيده  
والتشبيه خبر وهم يستعملونه في المعاني كما تقرر في الجواز المنقول  
وهذا كناية استعارة بناء اللفظ كقولك تسع والمطبخات من تسع بانفسه  
قولا كناية استعارة استعارة شيئا في اللفظ المنقول ويا كناية  
من القسم المذكور والرابع وهو ان يكون المنقول لفظا مركبا والنقل على وضعه

دعنا

2. Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi Koleksiyonu, No. 430, vr. 115b

في قوله الجواز ايضا كناية لا يخلو من مواد من صاحب المصاحف  
ان الجواز المنقول للاختصاص في حق من الجواز في التسمية  
لما وراد في الاول بعد القسم على غير العادة من حيز الجواز  
وهذا في الاستعارة وهذا كناية في التسمية بحسب حيز الجواز  
من الجواز وقد قال في موضع آخر من كتابه ان الضمى علم اللفظ  
المنقول للجواز والكناية في قوله الفصل مع اللفظ المذكور  
صاحب التشبيه من حيز علم اللفظ وهذا منقول ايضا عن  
في هذه الفسحة واللفظ على ما وضعه في موضع الفسحة  
وان التسمية والتشبيه في حيز الفسحة في حيز الجواز  
من اقسام الجواز على ما سئلنا عليه في حيز  
من حيز الجواز على ما سئلنا عليه في حيز

**مسألة في تعداد الجواز لامين كمال باشا**

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في الجواز واللفظ المنقول في حيز الامم وعندنا في حيز الجواز  
في حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز  
اللفظ المنقول في حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز  
في حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز  
من حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز  
من حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز  
من حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز  
من حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز في حيز الجواز

3. Süleymaniye Ktp. Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu, No. 1028, vr. 281a

281  
 انما خلق آدم من سلاله من طين فا ولاده الذين من هم الضامن الثاني ان الانسان  
 يكون من النطفة وينتهي يوم الطريف وبعدها يكونان من العذوة والعدوة ويكون من  
 الجوان والحيوان يكونان من الثقات والنباتات يكون من سلاله من طين فا ولاده  
 الانسان من سلاله من طين وعلى هذا نبهت بعد لمة اننا حينما الما حصبنا ثم نشققتنا  
 الارض مشقا فانبثنا فيها جننا وعنبنا الآية و قوله تعالى حاكم من تراب ثم من نطفة  
 فجعلنا ترابنا تعالي من تراب على هذا الوجه تحسنت الرسالة بتقيد  
**بعد رسالة في مقام** سبب تعلق الرحم الرحيم **المجاز** لمولانا ابن مكان **المستشهد**  
 الجدل العلية والصلوة على نبهت **محمد** والرحم اجمعين **انما بعد** كما كان مدارا الجوز في  
 اللفظ من ذاك ان او مركبا على النقل مما وضع له وقد نقر في موضعنا انقسام وتصغير  
 الى شخصي وهو وضع ما دته ونوعي وهو وضع بهيته فلا حرم انقسام المجاز بحسب  
 مبدئي المجاز الوضعيين الى اربعة اشياء لان الجوز لا يخرج من ان يكون كجوز الوضعي  
 الشخصي بان يكون المنقول مما وضع له مادة اللفظ او كجوز الوضعي النوعي بان يكون المنقول  
 مما وضع له بهيته وعلى الاول لا يخرج من ان يكون تلك اللفظة المنقولة مما وضع له مادة  
 حسيها المؤداة ومادة المركب وعلى الثاني لا يخرج من ان يكون تلك اللفظة المنقولة  
 مما وضع له بهيته المؤداة وبهية المركب فلا يشترط اربعة الاول منها وهو ان يكون  
 المنقول لفظا سويا والنقل مما وضع له وضعنا شخصيا مجازا وهو وامنكته ان يخرج  
 ان ينقل والثاني هو ان يكون المنقول لفظا مركبا والنقل مما وضع له وضعنا شخصيا  
 مجازا بشرط هذا القسم من المجاز لا يوجد في الاستعادة التمثيلية والمجاز المرسل  
 عن المنقلب الكناية والثالث هو ان يكون المنقول لفظا مؤداة والنقل  
 مما وضع له وضعنا نونيا مجازا بحسب **البيان** قال الامام المرزوقي في مضمون قول  
**الحاشية** وبعض اتيانها المستفيدة **بني** **الامر** **لحم** لان معناه **لشعر** **الرجب**

4. Süleymaniye Ktp. Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu, No. 1028, vr. 284a

284  
 والخال عن ذم ان الموضوع المقيدة المستعمل في المطلق كالمشعر الموضوع للشفقة  
 التليظ المستعمل لطلوه للشفقة من هذا القبيل متى اذا ادعى ان هذه الاشكال  
 كاستعمال احد المتشابهين في مقام الآخر في عدم التضمن لغايبه زايرة ويجب  
 انهم يجعلون التصرف والاستمان في وجه الكلام وانها واخذة عليه فايدة  
 عاتمة لانواع الالتفات وافزاده وبهذه الغايبه في اضر او المجاز ايضا فكيف  
 لا يجعلون من فوايده ثم ان صاحب **المختار** زعم ان **المجاز** المتضمن للغايبه  
 ضمان خال عن المباشرة في التشبيه ومنعقولها واراد بالاول ما عدا الغنم الخالي  
 عن الغايبه في زعم من **المجاز** المرسل وبالتالي في الاستعادة وبهذا كما انضج  
 منه بان التشبيه بحسب مراتبه خارج عن هذا **المجاز** وقد قال في موضع آخر من  
 ان اضمياب علم **المجاز** الى **التحقيق** **المجاز** والكناية وبهذا القول من مع  
 التزم المتكرد واخراج مضمون التشبيه عن حد البيان وبهذا من حضور **البيان**  
 وخصر **البيان** في هذه الصانع **والتحقيق** عليها اذ نحن في موضع  
 آخر ان كان من اركان **ان التشبيه** **التمثيلي** **والتشبيه**  
 الذي يترك فيه ادائه من اقسام **المجاز** **ماترناك** تحت **الرسالة**  
**بعد رسالة في مقام** سبب تعلق الرحم الرحيم **المعجزات** **المعجزات** **المعجزات**  
 الحمد لله الذي عالم الغيب والشهادة منه المبداء واليه المعادة والصلوة  
 على محمد خاتم النبيين وعن البايعات خارق العادة **قال**  
 يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فان قلت كيف استثنى الله وان  
 يتفاني من ان يكون ممن في السموات والارض قلت كالمستثنى الذي يزل  
 عنهم من قوله ولا غيب يعني ان كان الله ممن في السموات والارض فكان