

Ali Kuşçu ve *Risâle fi vaz'î'l-müfredât*'ı

Abdullah Yıldırım*

'Ali al-Küşhî and His *Risâla fi wad' al-mufradât*

Linguists prior to Ali Küşhî were of the opinion that the purpose of simple (non-compound) words in speech was to "remind (one) of the meaning". According to Küşhî, this view is partially correct. So, in addition, some simple words, like compound words, are intended to "create a new meaning that the audience is unaware of". What the formation of a new meaning implies is not the invention of a meaning that did not previously exist, but rather the specification of a term that had been previously generally recognized. For this reason, al-Küşhî, instead of classifying words as "simple" or "compound" in connection with the intention of the speech, separates the words into those that were known generally before the speech and those that were known with a specific meaning. This is so because, according to al-Küşhî, the thing that "reminds one of the meaning" of the speech's purpose is that the meaning was understood specifically before the speech. In this article, 'Ali al-Küşhî's work entitled *Risâla fi wad' al-mufradât* has been critically edited and translated, and the contents of this treatise have been evaluated in connection with the question of what is the purpose of the speech.

Key words: 'Ali al-Küşhî, wad', mufrad, meaning, word

Ali Kuşçu bilim tarihinde, özellikle matematik ve astronomi alanlarında yaptığı çalışmalarla tanınmaktadır. Nitekim hakkında yapılan çalışmaların neredeyse tamamı, Kuşçu'yu özellikle bu yönleriyle ele almıştır.¹ Kuşçu'nun hayatı ve eserlerine dair bilgi içeren klasik biyografi kaynaklarının da bu

* Marmara Üniversitesi, SBE İlahiyat Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belâgatı (Doktora öğrencisi).
1 Ali Kuşçu'yu bu yönleriyle inceleyen modern çalışmalardan bazıları şunlardır: Fâik Reşad, *Eslâf* (İstanbul: Asır Kütüphanesi, 1894), II, 117-23; Süheyl Ünver, *Türk Pozitif İlimler Tarihinden Bir Bahis: Ali Kuşçu - Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi, 1948); Müjgan Cınbur, *Ali Kuşçu Bibliyografyası* (Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Genel Müdürlüğü, 1974); Muammer Dizer, *Ali Kuşçu* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1988). Bu durumun tek istisnası, tespit edebildiğimiz kadıyla, Kuşçu'nun istiâre risalesinin tenkitli neşridir. Musa Yıldız, *Bir Dilci Olarak Ali Kuşçu ve Risâle fi'l-istiâre'si* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 2002). Ali Kuşçu'nun olumsuz cümlelerde, öznenin fiilden önce gelmesinin cümlenin anlamına etkilerini tartıştığı *Risâle mâ ene kultû* başlıklı risâlesinin, sonraki süreçte, bu meseleyi konu edinen ve Abdülgafûr Lârî, Hafid et-Teftâzânî, İsmâüddin el-İsferâyînî, Mir Ebü'l-Feth ve Emîr Pâdişah gibi müelliflerce kaleme alınan diğer risalelerle birlikte neşir çalışmaları Dr. Sedat Şensoy tarafından sürdürülmektedir.

durumda pay sahibi oldukları söylenebilir.² Ancak müellif matematik ve astronomi dışında kelâm, fıkıh usulü ve dilbilim gibi disiplinlerde de önemli eserler vermiştir.³ Bu nedenle Kuşçu'nun söz konusu disiplinlere ilişkin çalışmalarının incelenip değerlendirilmesi, özelde Kuşçu'nun düşünce dünyasının genelde İslâm-Türk bilim ve düşünce tarihinin doğru bir biçimde anlaşılması ve eksiksiz bir şekilde yorumlanmasına zemin hazırlayacaktır.

Bu çalışmada Ali Kuşçu'nun entelektüel biyografisine ilişkin kısa bir girişten sonra *Risâle fî vaz'î'l-müfredât* adlı eserinin tenkitli neşri ve tercümesi yapılarak muhtevası tahlil edilecektir.

1. Risâlenin Müellifi

Ali Kuşçu'nun tam adı Alâeddin Ali b. Muhammed'dir. Nerede ve ne zaman doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte, XV. yüzyılın ilk çeyreğinde Semerkant'ta dünyaya geldiği tahmin edilmektedir.⁴ Muhtemelen bu nedenle veya bu bölgede yetiştiği için es-Semerkandî, ömrünün son yıllarını İstanbul'da geçirdiği için de er-Rûmî nisbesiyle anılmaktadır.⁵ Müellif daha çok Kuşçu lakabıyla tanınmıştır.⁶ Hanefî mezhebine mensuptur.⁷

Kuşçu'nun entelektüel biyografisinde üç merkezin önemi büyüktür. Bunlar tarihî sıraya göre Semerkant, Kirman ve İstanbul'dur. Kuşçu ilk ve dinî eğitimi Semerkant'ta ikmal etmiştir. Ancak bu döneme ilişkin elimizde yeterince tarihsel veri bulunmamaktadır. Kuşçu'nun biyografisini veren kaynaklar Semerkant'taki bu temel eğitimden sonra herhangi bir ilave bilgi vermeksizin Kuşçu'nun Kadızâde er-Rûmî (ö. 844/1440-41) ve Uluğ Bey (ö. 853/1449-50) başta olmak üzere, dönemin önde gelen bilim adamlarından matematik

2 Biyografi kaynakları Kuşçu'nun kelâm, fıkıh usulü ve dilbilim sahalarna ilişkin çalışmaları hakkında doyurucu bilgi ve değerlendirmeler içermemektedir. bk. Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*, nşr. Ahmet Suphi Furat (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1985); Mehmed Mecdî Efendi, *Hadâiku's-Şekâik*, nşr. Abdülkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), s. 180-84; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârih*, haz. İsmet Parmaksızoğlu (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1992), V, 135-38; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, nşr. Kilisli Rifat Bilge-İbnülemin Mahmud Kemal İnal (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1951), I, 736.

3 Kuşçu'nun söz konusu disiplinlerde kaleme aldığı eserleri için bk. Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 162; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, nşr. Şerefeddin Yaltkaya ve Rifat Bilge (Ankara: Maarif Matbaası, 1941), I, 348, 845, 888; II, 1021, 1174, 1373; Yıldız, *Bir Dilci Olarak Ali Kuşçu*, s. 10-14.

4 Cengiz Aydın, "Ali Kuşçu", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), II, 408; Dizer, *Ali Kuşçu*, s. 3.

5 Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 736.

6 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 159; Abdülhak Adnan Adivar, "Ali Kuşçu", *İA: İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, ts.), I, 321.

7 Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 736.

ve astronomi gibi riyâzî bilimleri tahsil ettiğini belirtmekte ve bu alanda yaptığı çalışmalara temas etmektedir.⁸ Kuşçu'nun neden bu bilimlerle meşgul olduğu sorusu iki açıdan cevaplanabilir. Birincisi, tabiatı ve kişisel ilgileri onu bu alanda çalışma yapmaya götürmüştür. Nitekim bu ilgisi, Semerkant'tan ayrıldıktan sonra Kirman ve İstanbul'da da devam edecektir. İkinci olarak dönemin Semerkant yöneticisi Uluğ Bey riyâzî bilimlere hem oldukça düşkün hem de bu alanda behre sahibi bir hükümdardır. Ancak daha önemlisi Uluğ Bey'in bu ilgisi, kişisel bir tercih olmanın ötesine geçmiş, sahip olduğu imkânları da kullanarak çevresindeki bilim adamlarını bu istikamette çalışmalara yönlendirmiştir.⁹ Dolayısıyla Kuşçu'nun ilmî hayatının ilk evresinde ağırlıklı olarak matematik ve astronomi bilimleriyle meşgul olmasında mezkûr şartların belirleyici bir etkide bulunmuş olduğu söylenebilir.

Ancak Ali Kuşçu, kişisel tahsil süreci açısından, Semerkant'ta elde ettiği ilmî birikimi yeterli görmemiş ve tahsiline devam etmek üzere, hocalarının kendisine izin vermeyeceğinden endişe ettiği için, gizlice Kirman'a gitmiştir. Tahsil hayatının ilk evresinde olduğu gibi burada da kaynaklar bize yeterli tarihsel verileri sunmamaktadır. Bu nedenle Kuşçu'nun Kirman'a hangi tarihte gittiği, orada temas kurduğu ilim adamları ve yaptığı çalışmalar hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Kuşçu'nun Kadızâde er-Rûmî'nin ölümü (1440'tan sonra)¹⁰ üzerine Semerkant rasathanesinin başına geçtiği düşünülecek olursa, bu tarihe yakın bir zamanda Semerkant'a döndüğü tahmin edilebilir.

Kuşçu'nun Kirman'a gidişi, Semerkant'taki hocalarının ilmî düzeyini veya sahip bulunduğu imkânları yetersiz görmesi ile açıklanamaz. Çünkü Kadızâde er-Rûmî dönemin en önde gelen matematikçi ve astronomlarından biridir. Uluğ Bey ise hem kendisi bu bilimleri tahsil etmekte hem de bu alanda çalışma yapacak bilim adamlarına her türlü imkânı hazırlamaktadır. Şu halde Kuşçu'nun Kirman'a gidiş sebebi muhtemelen Semerkant'taki ilim ortamının büyük ölçüde matematik ve astronomi bilimleriyle sınırlı olmasıdır. Böyle olmasa

8 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 159; Mecdî, *Hadâik*, s. 180-184; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârih*, V, 135-38; Adıvar, "Ali Kuşçu", I, 321.

9 Uluğ Bey'in Semerkant'ta inşa ettirdiği medrese-rasathane ve burada yaptırdığı çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Taşköprizâde; *eş-Şekâik*, s. 159-160; Ekmeleddin İhsanoğlu v.dğr., *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi* (İstanbul: IRCICA, 1997), I, 28; Muammer Dizer, *Uluğ Bey* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1989), s. 60; Lütfi Göker, *Uluğ Bey Rasathanesi ve Medresesi* (Ankara: Elif Matbaacılık, 1979), s. 91-115; Baturhan Valihocayev, *Uluğ Bey Devri Medreseleri*, trc. Kishimjan Eshenkulova (İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, 2004), s. 21-39.

10 İhsan Fazlıoğlu, "Kadızâde-i Rûmî", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı), 2001, XXIV, 98.

bile Kuşçu'nun Semerkant ilim çevresini felsefî ve kelâmî meselelerde yeterli görmediği anlaşılmaktadır. Nitekim Kirman'da bulunduğu süre içerisinde esas itibarıyla kelâm ilmiyle meşgul olmuştur. Bunu Kirman'da, Nasîrüddîn Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Tecrîdü'l-kelâm* isimli eserine şerh olarak kaleme aldığı *eş-Şerhu'l-cedîd ale't-Tecrîd* adlı eserinden anlıyoruz.¹¹ Bununla birlikte, Kirman'da bulunduğu süre içerisinde sadece kelâm ilmiyle meşgul olmamış, astronomi bilgilerinin de geliştirmiştir. Semerkant'a döndüğünde hocası Uluğ Bey'e, bir tür özür beyanı olarak, ayın safhalarına ilişkin problemleri çözdüğü *Hallü eş-kâli'l-kamer* isimli risalesini takdim etmiştir. Hocası Uluğ Bey'in, Kuşçu'nun böyle bir risale kaleme aldığını ilk duyduğunda, nerede yapıldığını göstermek istemesinden¹² anlaşıldığına göre Uluğ Bey, talebesinin astronomi bilgisinin bu derece zor bir konuyu çözümlenebilecek düzeyde olmadığını düşünüyordu. Ancak Kuşçu, risaleyi okuyan Uluğ Bey'in takdirini kazanmıştır.

Ali Kuşçu'nun ilim hayatının üçüncü ve son durağı İstanbul'dur. Kuşçu'nun İstanbul'a geliş süreci, Uluğ Bey'in vefatı ile başlar. O dönemde Semerkant medresesinde dersler veren Ali Kuşçu, Uluğ Bey'in 1449-50 yılında, aralarında husumet bulunan oğlu Abdüllatif tarafından mağlup edilerek öldürülmesi¹³ ve ardından yaşanan süreçte ilmî faaliyetler için uygun zeminin ortadan kalkması nedeniyle hacca gitmek bahanesiyle Semerkant'tan ayrılır.¹⁴ Tebriz'e vardığında, dönemin Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan tarafından büyük iltifat ve ikram görür. Aradığı ortamı Uzun Hasan'ın yanında bulan Kuşçu, bu nedenle Tebriz'de kalır. Kuşçu'nun İstanbul'a geçişi, Uzun Hasan'ın elçisi sıfatıyla, iki devlet arasındaki ihtilafları gidermek ve barışı tesis etmek amacıyla Fatih Sultan Mehmet'le görüşmesinden sonra gerçekleşmiştir. II. Mehmet, Ali Kuşçu'nun ilmî kudretine vâkıf olduğunda kendisine çok daha büyük ikramlarda bulunarak ülkesinde kalmasını talep eder. Kuşçu'nun İstanbul'a gelişi ve medreselerde ders vermesi işte bu teklif üzerine gerçekleşir.¹⁵ Kuşçu İstanbul'a tahminen 1469-1473¹⁶ yılları arasında, beraberinde yakınları ve talebelerinden oluşan 200 kişilik kalabalık bir grupla gelmiştir.¹⁷ İstanbul'a geliş süreci¹⁸, şehre girişi esnasında devlet yetkilileri tarafından en üst düzeyde karşılanması¹⁹ ve Ayasofya Medresesi'ne atanması²⁰ vb. tarih-

11 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 159.

12 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 159; Mecdî, *Hadâik*, s. 181.

13 Dizer, *Uluğ Bey*, s. 57-59.

14 Adıvar, "Ali Kuşçu", I, 321; Göker, *Uluğ Bey Rasathanesi*, s. 109.

15 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 160.

16 Adıvar, "Ali Kuşçu", I, 322.

17 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 160-61.

18 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 160; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârîh*, V, 136.

19 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 161; Adıvar, "Ali Kuşçu", I, 322; Ünver, *Ali Kuşçu*, s. 17.

20 Taşköprizâde; *eş-Şekâik*, s. 160.

sel verilere baktığımızda, Kuşçu'nun İstanbul yönetimi tarafından büyük bir itibar gördüğünü söyleyebiliriz. Ömrünün son birkaç yılını İstanbul'da geçiren Kuşçu, 879 (1474) senesinde²¹ vefat etmiş ve Eyüp Sultan Kabri civarına defnedilmiştir.²²

Ali Kuşçu, İstanbul ilim çevresinin en önde gelen simalarıyla görüşmüştür. Bu bağlamda zikredilebilecek ilk isim dönemin İstanbul Kadısı Hocazâde Muslihuddin Efendi'dir (ö. 893/1488). Kuşçu ve beraberindekileri karşılamak için Üsküdar'a kadar gelen heyet içerisinde de yer alan Hocazâde, gemiyle İstanbul'a geçerken aralarında med-cezir olayına ilişkin bir diyalog geçer.²³ Ardından Kuşçu sözü Teftâzânî (ö. 792/1390) ile Seyyid Şerîf'in (ö. 816/1413) Timur'un huzurunda yaptıkları meşhur istiare tartışmasına²⁴ getirir ve Teftâzânî'nin görüşünü tercih ettiğini belirtir. Bunun üzerine Hocazâde, "Ben de durumun öyle olduğunu zannediyordum. Ancak söz konusu tartışmayı araştırıp inceledim ve Seyyid Şerîf'in haklı olduğunu gördüm. Böyle bir kanaate ulaştığım için de söz konusu olaya ilişkin görüşlerimi eserin bendeki nüshasına dipnot şeklinde kaydettim" der.²⁵ Daha sonra Hocazâde'nin açıklamalarını gören Kuşçu, söz konusu tahkiki çok beğenmiş ve haklı olduğunu kabul etmiştir.²⁶

Ali Kuşçu matematik ve astronomi bilimleriyle ilgili çalışmalarına İstanbul'da da devam etmiştir. Bu bağlamda zikredilmesi gereken ilk husus, Aya Sofya Medresesi'nde verdiği derslerdir. Bu dersler dönemin ilim çevrelerinde

21 Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifin*, I, 736.

22 Taşköprizâde; *eş-Şekâik*, s. 162.

23 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 161; Mecdî, *Hadâik*, s. 183; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârih*, V, 136.

24 Teftâzânî ile Seyyid Şerîf el-Cürçânî arasında geçen tartışma için bk. Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 43-44; Mecdî, *Hadâik*, s. 65-66; Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *el-Ecvibetü'l-İrâkîyye* (İstanbul: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1307), s. 149-59.

25 Süheyl Ünver, olayı aktarırken Hocazâde'nin "bu konuda bir risale yazdım" dediğini belirtmekte ancak bu bilgiyi nereden aldığına dair herhangi bir kaynak göstermemektedir (bk. Ünver, *Ali Kuşçu*, s. 17). Konuya ilişkin rivayetin geçtiği kaynaklara baktığımızda durumun, Süheyl Ünver'in aktardığı gibi olmadığı görülmektedir. Taşköprizâde'nin rivayetinde, "... zahare enne'l-hakka fi cânibi's-Seyyidi's-Şerîf ve ketebtü inde zâlîke fi hâşiyeti kitâb" [Seyyid Şerîf'in haklı olduğu ortaya çıktı. Durum bu şekilde belirginleşince, ben de meseleyi kitabımın haşiyesine (kitabın bendeki nüshasının haşiyesine/dipnotuna) yazdım] ifadeleri geçmektedir. (bk. Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 161). Benzer bir ifade, daha açık şekilde Hoca Sâdeddin tarafından kullanılmıştır. [... gerçeğin Cürçânî'nin görüşünde olduğunu anladım. Hatta bu konuda onun kitabının kenarına görüşlerimi de yazmıştım] (Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârih*, V, 136). Ayrıca Hocazâde Muslihuddin'in eserlerine ilişkin bilgi veren kaynaklar, bu konuda herhangi bir eserden bahsetmemektedir. Hocazâde'nin eserleri için bk. Saffet Köse, "Hocazâde Muslihuddin Efendi", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı), 1998, XVIII, 207-209.

26 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 161; Mecdî, *Hadâik*, s. 183; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârih*, V, 136-37.

büyük rağbet görmüş ve sadece talebeler tarafından değil, önemli ilim adamları ve hocalar tarafından da takip edilmiştir.²⁷ İkinci olarak İstanbul'a gelip Sultan Fatih'in huzuruna çıktığında kendisine matematiğe ilişkin bir risale takdim ettiğini belirtmiştik. Bunun dışında, *er-Risâletü'l-fethiyye* adıyla kaleme aldığı bir astronomi risalesi bulunmaktadır. Eser, Sultan Fatih ile birlikte çıktıkları Akkoyunlu Seferi esnasında tamamlanmış ve kazanılan zafere telmihen bu şekilde adlandırılmıştır.²⁸

Ancak biz Ali Kuşçu'nun İstanbul'daki asıl ilmi çalışmalarını dilbilim alanında yaptığını düşünüyoruz. Bu düşüncemizi destekleyen en önemli delil, Kuşçu'nun dilbilim sahasında kaleme aldığı eserler içerisinde en kapsamlısı olan *Unküdü'z-zevâhir fi's-sarf*'tır.²⁹ Kuşçu eserin girişinde Fatih Sultan Mehmet'in kendisine böyle bir eser telif etmesini işaret ettiğini oldukça süslü bir dille uzun uzun anlatmaktadır.³⁰ Buradan da açıkça anlaşıldığına göre Kuşçu bu eseri İstanbul'a geldikten sonra kaleme almıştır. Nitekim eserin Türkiye kütüphanelerinde bulunan nüshalarının çokluğu da bu durumu teyit etmektedir. Eserin hacmine ve muhtevasına bakıldığında, müellifin İstanbul'daki ilmi mesaisinin önemli bir kısmını dilbilime tahsis ettiği söylenebilir.³¹

2. Risalenin Muhtevası ve Tahlili

Ali Kuşçu, *Risâle fi vaz'i'l-müfredât* başlıklı risalesinde, lafızların vazında gaye sorununu tartışmaktadır. Risalenin başlığına bakıldığında tartışmanın sadece müfret lafızlarla ilgili olduğu düşünülebilir. Ancak vaz, bütün anlamlı lafızları kuşatan genel bir durum olduğundan vaza ilişkin bir sorun, örneğin gaye sorunu, müfret-mürekkep bütün anlamlı lafızlar göz önünde bulundurularak tartışılmaktadır. Kuşçu'nun bu başlığı tercih nedeni ise, anlaşıldığı kadarıyla, mürekkep lafızların aksine, kendinden önceki düşünürlerin sadece müfret lafızlarla ilgili açıklamalarına itiraz etmesidir.

Risale iki bölüm hâlinde ele alınabilir. Birinci bölümde Kuşçu kendinden önceki düşünürler arasında konuya ilişkin yaygın görüşün ne olduğunu ortaya koymaktadır. Söz konusu düşünürler meseleyi müfret-mürekkep ayrımı bağlamında ele almaktadır. Bu nedenle birinci bölüm kendi içinde iki alt kısım

27 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 174.

28 Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 160.

29 Ali Kuşçu, *Unküdü'z-zevâhir fi's-sarf*, nşr. Ahmed Affif (Kahire: Matbaatü Dâri'l-kütübî'l-Mısriyye, 1421/2001).

30 Ali Kuşçu, *Unküdü'z-zevâhir*, s. 163-64.

31 Müellifin dilbilim eserleri için bk. Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 162; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 348, 845, 888; II, 1021, 1174, 1373; Yıldız, *Bir Dilci Olarak Ali Kuşçu*, s. 12-14; Adivar, "Ali Kuşçu", I, 322; Aydın, "Ali Kuşçu", *DİA*, II, 409-10.

hâlinde görülebilir. İkinci bölümde vaz olgusunu tahlil eden Kuşçu, mevzu lehin durumu bakımından, şahsî vaz ile genel ve nevî vaz türleri arasında Adudüddin el-Îcî tarafından yapılan ayırım üzerinde durmakta ve bu noktadan hareketle lafızların vazındaki amacın ne olduğu sorusuna, ilk bölümde aktardığı meşhur görüşü eleştirerek kendi cevabını geliştirmektedir.

Biz öncelikle, Ali Kuşçu'nun risalenin ilk bölümünde ortaya koyduğu şekliyle, meselenin ne olduğunu ve konuya ilişkin meşhur görüşü tahlil edeceğiz. Ardından Kuşçu'nun söz konusu meşhur görüşte tespit ettiği problemin ne olduğunu ve önerdiği çözümü ortaya koyacağız. Şimdi risalede ele alınmış sırasına göre meselelerin ayrıntılarına geçebiliriz.

2.1. Vazın Garazı Sorusu ve Delaletle İlişkisi

Ali Kuşçu, risalenin ilk paragrafında risalenin ana sorununu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre sorun, lafızların vazında güdülen amacın tespitidir. Kuşçu sorunu dile getirdiği bölümde “garaz” terimini kullanmaktadır. Garaz, bir fiilin sonucunda ortaya çıkan şeye, failin amaçladığı şey (matlup) olması bakımından verilen addır.³² Dolayısıyla vazın garazını sormak, vazı gerçekleştiren öznenin bu fiilden elde etmek istediği sonucun ne olduğunu sormak demektir.

Vaz, “lafzın anlamın karşılığı olarak tayini”nden ibarettir. Bu tayin, vazı bilen kimse için, lafzın tayin edildiği anlamı göstermesi (delalet) sonucunu doğurur. Buna göre lafzın tayini (vaz) ile anlamı göstermesi (delalet) arasında sebep-sonuç ilişkisi bulunmaktadır. Bu durumda “Vazın garazı nedir?” sorusu, “Lafzın anlamı göstermesi, yani delaleti nedir?” sorusuna dönüşecektir. Diğer bir deyişle, vazı gerçekleştiren öznenin bu tayin işleminden amaçladığı şey, lafzın anlamı göstermesinin (delalet) niteliğini açığa çıkaracaktır. Nitekim esas itibarıyla sorun, delaletin tanımı bağlamında gündeme gelmektedir. Daha açık bir ifadeyle, Kuşçu'yu vazın gayesi sorununu tartışmaya iten şey,

32 Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) vaz meselesini incelediği meşhur risalesine “Hâzihî fâide-tün” (Bu bir faidedir) cümlesiyle başlamaktadır. Bu münasebetle şarihler, faide ile birlikte metinlerde atıfta bulunulan yakın anlamlı diğer terimleri tanımlamışlardır. Bunlar garaz, gaî illet, faide ve gaye terimleridir. Bu terimlerden garaz ile gaî illet fiilden önce, gaye ve faide ise fiilden sonra bulunur. Buna göre; bir fiilin sonucunda ortaya çıkan maslahata, failin amaçladığı şey (matlup) olması açısından garaz, faili fiili yapmaya sevk eden şey olması bakımından gaî illet, netice tarafında fiilin bir ucunda bulunması açısından gaye ve fiilin semeresi ve neticesi olması açısından faide denir. Garaz ile gaî illet ve faide ile gaye zat itibarıyla bir, ancak itibar olarak farklıdır. Faide ve gaye, garaz ve gaî illetten daha geneldir. Çünkü bazen fiilin sonucunda ortaya çıkan faide, failin kastettiği şey olmaz. bk. Ebü'l-Leys es-Semerkanî, *Şerhu Risâleti'l-vaz'îyye* (Muhammed b. Ahmed ed-Desûki ve Hifnâvî hâşiyeleri ile birlikte), İstanbul 1305, s. 111-12.

lafzî delalet tanımlanırken vazî bilmenin gündeme gelmesi ve bu durumun bir kısır döngü (devr) oluşturduğu iddiasıdır.³³ Kuşçu sorunu vaz kavramıyla ilişkilendirerek çözmeyi denemektedir. Bu geçişi yaparken kullandığı araç ise “garaz” kavramıdır.

Kuşçu'nun gündeme getirdiği hâliyle sorun, vaziyeye edebiyatında tartışılmamaktadır. Ancak Kuşçu, delaletin mahiyeti ve vazla ilişkisine dair tartışmalarda vazın garazı nedir sorusunun da dolaylı olarak tartışıldığını tespit etmiştir. Bu nedenle risalede mantık, meanî ve beyan bilimlerinde delaletin mahiyetiyle ilgili açıklamalardan vaz olgusuyla doğrudan ilgili olanlar müstakil birer vaz tartışmasına dönüştürülmektedir.

2.2. Lafızların Vazındaki Garaz Nedir?

Kuşçu risalenin ilk bölümünde, Kutbüddin er-Râzî'nin yukarıda işaret edilen açıklamalarından hareketle önceki düşünürlerin lafızların vazındaki garaza dair görüşlerini aktarmaktadır. Vazın gayesi sorununun anlamlı lafızların tamamını ilgilendirdiğini belirtmiştik. Müfret, varlıkta mürekkepten önce geldiğinden, risalede öncelikle müfret lafızlarla ilgili açıklamalar ele alınmaktadır. Şimdi Kuşçu'nun açıklamalarından hareketle söz konusu düşünürlerin konuya bakışlarını ortaya koyalım.

2.2.1. Müfret Lafızlar (Kelime)

Meşhur görüşe göre, müfret bir lafzın (isim, fiil ya da harf) belirli bir anlamın karşılığı olarak vaz edilmesinden maksat, muhatabın zihninde daha önceden bilmediği yeni bir anlamın oluşturulması değildir. Eğer durum böyle olsaydı, vazdan bağımsız bir anlamdan bahsetmek mümkün olmazdı. Çünkü bu durumda vaz anlamı önceler ve mutlak olarak anlamın ilkesini teşkil ederdi. Ayrıca ilke olmak, varlık vermek anlamına geldiğinden, anlamın varlığı vazın

33 Kutbüddin er-Râzî (ö. 766/1364) *Metâliu'l-envâr* şerhinde mantıkçı Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni'nin (ö. 675/1277) lafzî-vazî delalet tanımını aktarmakta ve tanıma yönelik iki itirazdan bahsetmektedir. Bu itirazlardan ilki ve konumuzla ilgili olanı tanımın bir kısır döngü (devr) içerdiği yönündeki itirazdır. Buna göre Kazvîni lafzî-vazî delaleti; vazî bilen kimseye nispetle lafız söylendiğinde lafızdan anlamın anlaşılması şeklinde tanımlayarak anlamın anlaşılmasını vazın bilinmesine bağlamıştır. Hâlbuki vaz, lafız ile anlam arasında bir nispet olduğundan, anlamın anlaşılmasını gerektirmektedir. Eğer anlamın anlaşılması vazın bilinmesine bağlı olursa, bu durum bir kısır döngü oluşturur. Kutbüddin er-Râzî'nin açıklamaları için bk. *Levâmiu'l-esrâr fi şerhi Metâlii'l-envâr* (İstanbul: el-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî Matbaası, 1303), s. 28. Delaletin mahiyeti ve genel sorunları hakkında Kutbüddin er-Râzî ve diğer müteahhir dönem düşünürlerinin görüşleri için bk. Ömer Türker, *Seyyid Şerîf Cürçânî'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıkî ve Dilbilimsel Temelleri* (doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s. 132 vd.

varlığına bağlı olurdu. Hâlbuki vaz anlamın ilkesi değil, lafız ile anlam arasında yer alan bir nispettir. Her nispet gibi vaz da vücut bulabilmek için taraflarının var oluşunu iktiza eder. Diğer bir deyişle lafız ve anlam olmadan bu iki birim arasında herhangi bir nispet kurulamaz. İkinci olarak nispetin tarafları, nispetten bağımsız birer durum olarak bilinmelidir. Aksi takdirde hangi lafzın hangi anlama tayin edildiği bilinemez. Bu da vazın sonuçsuz kalmasına yol açar. Şu hâlde bir tayin işlemi olarak vaz, nispetin tarafları durumundaki lafız ve anlamın hem vazdan önce var olmalarını hem de özel olarak bilinmelerini gerektirmektedir. Buna göre müfret lafızların vaz edilme gerekçelerine dair “muhatapın zihninde daha önceden bilmediği yeni bir anlamın oluşturulması” şeklindeki varsayım, delaletin tanımında açık bir kısır döngü oluşturmaktadır. Çünkü bu varsayım, anlamın bilinmesini vaza bağlamakta, diğer bir deyişle vazın anlamdan önce olduğu iddiasına dayanmaktadır. Hâlbuki vaz, lafızla anlam arasında yer alan bir nispet olduğundan, anlamdan sonradır ve bu nedenle vazın bilinmesi anlamın varlığına ve bilinmesine bağlıdır. Dolayısıyla söz konusu varsayım yanlışlanmış olmaktadır.

Kuşçu, bu varsayımın yanlışlığını gösterdikten sonra müfret lafızların vazındaki asıl amacın, dinleyen kişiye zaten bildiği bir anlamın hatırlatılması ve lafız işitildiğinde ya bu anlam ile başka bir şey hakkında ya da bizzat söz konusu anlam hakkında hüküm verebilmek için anlamın zihninde müşahade edilir hâlde getirilmesi olduğunu belirtmektedir. Şu hâlde müfret lafızların vazındaki amacın “bilinen bir anlamın hatırlatılması” olması esas itibarıyla “vazın nispet oluşu” ve bu durumun gereği olarak ortaya çıkan “anlamın vaza önceliği” ile “anlamın özel olarak bilinmesi” meselesine dayanmaktadır.

Buraya kadar anlatılanlardan açıkça görüldüğü üzere Kuşçu aslında, vazın garazının bilinmeyen bir anlamın oluşturulması değil, bilinen anlamın hatırlatılması olduğu konusunda bu düşünürlerle hemfikirdir. Ancak meselenin bu şekilde sonuçlanmadığını düşünmektedir. Bu nedenle vazın garazına ilişkin söz konusu açıklamanın her durumda geçerli olup olmadığını belirleyebilmek için müfret lafızları vaz edilmeleri bakımından birbirinden ayırarak meseleyi yeniden ele almayı dener. Kuşçu'nun bu açıklamalarına daha sonra temas edeceğiz. Ancak şimdi, risalenin içeriğine uygun olarak, mürekkep lafızlarla ilgili açıklamalara geçmemiz gerekmektedir.

2.2.2. Mürekkep Lafızlar (Cümle)

Sorunun sadece müfret lafızlarla (kelime) ilgili olmadığını, dolayısıyla mürekkep lafızları (cümle) da içerecek şekilde tartışılması gerektiğini belirtmiştik.

Çünkü mürekkep lafızlar da vaz edilmişlerdir.³⁴ Dolayısıyla eğer mürekkep lafızların anlamlarını bilmek bu lafızların vazını bilmeye bağlı ise, vazın gayesine ilişkin yukarıda açıklanan varsayımın kabul edilmesi durumunda burada da benzer bir kısır döngü meydana gelecektir.

Sorunun çözümü için öne sürülen açıklama, müfret lafızların aksine mürekkep lafızlarda mezkûr varsayımın kabul edilmesi durumunda dahi, herhangi bir kısır döngünün oluşmayacağı iddiasına dayanmaktadır. Buna göre cümlenin vazındaki amacın, muhatabın zihninde daha önceden bilmediği yeni bir anlamın oluşturulması olduğu söylenebilir. Bu durumda cümlenin vazı, anlamını oluşturur; dolayısıyla onu önceler. Ancak bunun bir kısır döngü oluşturduğu iddia edilemez. Çünkü cümlenin anlamını bilmek, kelimedeki olduğu gibi, mürekkep lafzın bu anlamın karşılığı olarak vaz edildiğini bilmeye değil, cümleyi oluşturan kelimelerin vazlarını bilmeye bağlıdır. Bu durumda bir cümleyi oluşturan kelimelerin anlamını bilmek, cümlenin anlamını bilmek için yeterli olacaktır. Dolayısıyla, yukarıda tartışılan sorunun mürekkep lafızlar için geçerli olduğu iddia edilemez.

Ancak bu açıklama tarzı sorunludur; çünkü eğer cümlelerin anlamını bilmek sadece kelimelerin vazlarını bilmeye bağlı olsaydı, lafız ve anlam bakımından aynı kelimelere sahip cümlelerin aynı anlamı dile getirmeleri gerekirdi. Hâlbuki “Musa, İsa’yı dövdü” ile “İsa Musa’yı dövdü” örneklerine bakıldığında durumun öyle olmadığı görülmüştür. Bu iki cümle aynı anlamları gösteren kelimeleri içerdikleri hâlde, tamamen farklı iki anlama gelmektedir. Şu hâlde cümle gibi mürekkep lafızların anlamlarının, sadece müfret parçalarının, yani kelimelerinin vazlarını bilmeye bağlı olduğunu söylemek doğru değildir. Söz konusu iki cümle, aynı anlama gelen müfret lafızlara sahip olduğu hâlde, tamamen farklı iki anlamı dile getiriyorsa, kelime dışında cümlede bu duruma sebep olan bir başka unsur daha olmalıdır. Her iki cümlenin kelimeleri aynı olduğuna göre geriye bütünü oluşturan unsur, yani cümlenin heyeti kalmaktadır. Şu hâlde bir cümlenin anlamı, sadece kelimelerin vazları bilinerek anlaşılabilir. Bunun yanında cümlenin heyeti de bilinmelidir. Dolayısıyla, “Cümlenin anlamını bilmek, o cümleyi oluşturan parçaların vazını bilmek demektir” şeklindeki iddia yanlışlanmaktadır.

Bu itiraza karşılık, yukarıda aktarılan açıklamayı savunanlar, söz konusu iki cümle arasındaki farkın cümlenin heyetinden kaynaklandığını; dolayısıyla-

34 İsm-i fâil vb. türemiş isim formları hariç, müfret lafızların önemli bir kısmı, vazın şahsî kısmına dâhildir. Ancak mürekkep lafızlar (cümle) vazın nevî kısmında yer almaktadırlar. Vazın şahsî ve nevî şeklindeki ayrımı ve bu ayrımın genel sorunlarına ilişkin bir değerlendirme için bk. Abdullah Yıldırım, *Vaz İlmi ve Unküdü'z-zevâhir* (yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 79 vd.

la cümlelerin heyeti bilinmeden anlamın anlaşılamayacağını kabul etmektedir. Bununla birlikte onlar, sorunun çözümü için müfret kelimesini, cümleyi oluşturan kelimelerle birlikte heyeti de içine alacak şekilde yeniden yorumlamaktadır. Bu durumda heyet, bütünü oluşturan diğer parçalar gibi cümlelerin müfret bir unsuru hâline gelmektedir. Dolayısıyla cümlelerin anlamının bilinmesi için heyetin de bilinmesinin gerekli oluşu, yukarıda öne sürülen “Mürekkep anlamı bilmek için müfretlerin vazını bilmek yeterlidir” iddiasını iptal etmemektedir.

Heyeti cümlelerin parçası olarak görmek, sorunu çözüyor görünmekle birlikte, bu da tartışmalıdır. Çünkü yukarıdaki iki cümlelerin farklı anlamları gösterdiği, ancak cümlelerin tamamı okunduktan sonra anlaşılmaktadır. Diğer bir deyişle farklılığı görmemizi sağlayan şey, cümlelerin herhangi bir parçası değildir. Eğer öyle olsaydı, bunun için her iki cümleyi de tamamen okumamıza gerek kalmaz, ilgili parçayı bildiğimizde cümlelerin farklı anlamlar gösterdiklerini kavradık. Şu hâlde farklılığı doğuran şey heyet olduğuna ve bu farklılık ancak cümlelerin tamamı anlaşıldıktan sonra ortaya çıktığına göre, heyetin cümlede yer alan kelimeler gibi bir parça olduğu iddiası geçersiz hâle gelmektedir.

Kuşçu, bu sorunu cümleyi oluşturan unsurların vazlarına ilişkin bilgilerin toplamının toplamın vazına ilişkin bilgiden farklı olduğuna dayanarak çözmektedir. Ona göre anlamın toplamının bilgisini elde etmek, toplamın yani cümlelerin vazını bilmeye bağlı değildir; aksine söz konusu unsurların vazlarına ilişkin bilgilerin tamamına bağlıdır. Toplamın veya cümlelerin vazını bilmek ise, anlamın toplamını bilmeye bağlıdır. Bu durumda herhangi bir kısır döngü bulunmamaktadır.

Kuşçu, risalenin buraya kadar aktarılan ilk bölümünde vazın amacı tartışmasını müfret ve mürekkep lafızlar bağlamında, kendinden önceki düşünürlerin görüşlerini aktararak serimlemektedir. Ancak bu aşamadan sonra konuyu yeniden ele alan Kuşçu, vazın amacına ilişkin tartışmada dile getirilen genel görüşü tahkik etmektedir. Kuşçu'nun tahkiki, İcî'nin mevzu lehin bilinme cihetine bağlı olarak genel vaz durumlarına ilişkin ayrımına dayanmaktadır. Şimdi Kuşçu'nun söz konusu değerlendirmesine ve sonuçlarına daha yakından bakabiliriz.

2.2.3. Ali Kuşçu'nun Vurguladığı Ayrım: Mevzu Lehin Durumu Bakımından Genel Vaz Durumları Arasındaki Fark

Kuşçu vazların bir kısmında, mevzu leh olan anlamın cüzî bir durum olarak (bi-husûsihî) düşünülme zorunda olduğunu ve bunlara “şahsî vaz” denildiğini belirtmektedir. Şahsî vazda mevzu lehin küllî ya da cüzî olması durumu

herhangi bir şeyi değiştirmez. Mevzu lehin cüzî olması durumu açıktır. Böyle bir durumda, mevzu lehin bizzat kendisi cüzî olduğundan, cüzî bir durum olarak düşünülmesi dışında başka bir ihtimal söz konusu değildir. Mevzu lehin küllî olduğu durumu, “racül” (adam) lafzı üzerinden şöyle izah edilebilir: “Racül” (adam) lafzı, insan türünün eril fertlerini göstermek üzere vaz edilmiştir ve mevzu lehi küllî bir mana olan “adamlık”tır. Bu küllî mananın dış dünyada çok sayıda ferdi bulunmaktadır. Ancak bu küllî mana, lafzın vazı esnasında, fertlerinin çok sayıda olması bakımından değil, tek bir anlam olması bakımından yani cüzî bir durum olarak düşünölmüştür.³⁵ Örneğimizde küllî bir mana olan “adamlık” burada fertleri bakımından değil, mefhumu bakımından düşünölmüştür. Dolayısıyla mevzu lehin küllî bir mana oluşu, lafzın vazı esnasında cüzî bir durum olarak düşünölmüne engel değildir. Bunun dışındaki vaz durumlarında ise mevzu lehin cüzî bir durum olarak düşünölmeye zorunluluğu yoktur. Bunlar; işaret isimleri vb. müphem lafızların vazında olduğu gibi genel vaz ve ism-i fail vb. türemiş isim formlarında göröldüğü üzere nevî vazdır.

Kuşçunun yukarıdaki paragrafta aktardığımız açıklamalarında yaptığı isimlendirmeler bir yönüyle sorunludur. Zira Kuşçu'nun yaptığı şey, vaz durumlarını, mevzu lehin cüzî bir durum olarak düşünölmünün zorunlu olup olmamasına bağlı olarak ayırmaktan ibarettir. Esasen bu ayırım, işaret ismi vb. müphem isimlerin vazlarının genel, mevzu lehlerinin ise özel olduklarını ispatlamak üzere Adudüddin el-İcî tarafından meşhur metni *Risâletü'l-vaz'ıyye*'de yapılmıştır.³⁶ Kuşçu, İcî tarafından yapılan bu ayırımı, tartıştığı mesele bağlamında, yorumlamaktadır. İcî söz konusu ayırımı yaptıktan sonra sonuçta ortaya çıkan tarafları herhangi bir şekilde isimlendirmemiştir. Ancak Kuşçu bu ayırım sonunda bir tarafta şahsî vazın, diğer tarafta ise genel ve nevî vazın yer aldığını belirtmektedir. Buna göre Kuşçu şahsî vazı, mevzu lehi cüzî olarak düşünölmek zorunda olan vaz türü şeklinde tanımlamış olmaktadır. Ancak bu doğru değildir. Çünkü bir vazı şahsî yapan şey mevzu lehin (mana) değil, mevzuun (lafız) cüzî olarak düşünölmek zorunda olmasıdır. Nitekim şahsî olduğu hâlde, mevzu lehi cüzî bir durum olarak değil, genel bir kavramın altında yer almak bakımından düşünölen vaz türleri vardır. İkinci olarak bu taksime göre şahsî ve genel vaz türleri birbirlerinin mukabili olarak algılanmış olmaktadır. Hâlbuki durum gerçekte böyle değildir. Çünkü genel ve özel vaz

35 Bilindiği gibi küllî anlamlar kendinde cüzîdir. Küllîlik, anlamın dış dünyada çok sayıda şeye mutabik olabilmesinin adıdır. Bu anlamda küllîlik itibari bir durum olup dış dünyada hakiki varlığa sahip değildir. Bu nedenle küllîlik, cüzîlik vb. anlamlar birinci değil ikinci makuller sınıfına dahil edilmiştir.

36 Adudüddin el-İcî, *Risâletü'l-vaz'ıyye* (*Mecmûatü'l-va'ziyye* içinde, İstanbul: Safa ve Enver Matbaası, 1311), s. 79.

türleri, şahsî vazın altında yer alan alt başlıklardır. Dolayısıyla genel vazın şahsî vazın mukabili olarak konumlandırılması doğru değildir.

Olaya bir başka açıdan bakıldığında, Kuşçu'nun haklı olduğu bir taraf vardır. Mevzu lehi cüzî olarak düşünölmek zorunda olan her vaz türü şahsîdir. Ancak Kuşçu'nun anlatımından çıkan sonuç bu değil, tersidir. Dolayısıyla Kuşçu'nun bu ayrımı yaparken kullandığı şahsî, genel ve nevî vaz tamlamalarını, bu kavramları tanımlama amacıyla kullandığını düşünemeyiz. Aksi takdirde vaz biliminin temel verileriyle hatta bizzat kendi eserinde yaptığı açıklamalarla ters düşmüş olur. Çünkü *Unküdü'z-zevâhir* isimli eserinde, zamirler vb. müphem lafızların şahsî vaz kapsamında yer aldığını açıkça belirtmektedir.³⁷ Zamirler vb. müphem lafızların mevzu lehlerinin vaz esnasında, küllî bir kavramın altında yer almak bakımından düşünöldükleri göz önünde bulundurulduğunda, Kuşçu'nun bu risalesinde söz konusu terimleri tesamühen kullandığını söyleyebiliriz.³⁸

Esasen burada karşılaşılan zorluk, Kuşçu'nun mevcut şahsî-nevî vaz taksiminin dışında bir başka taksim yapmaya, daha doğru bir ifadeyle İcî'nin yaptığı bu ayrımı belirli bir amaç için yorumlayıp kullanmaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Kuşçu'nun maksadı, şahsî vaz başlığı altında yer alan lafız türlerini, mevzu lehleri cüzî bir durum olarak düşünölmek zorunda olanlar ve olmayanlar şeklinde ayırmaktan ibarettir. Yapmaya çalıştığı bu ayrım doğrudan vaz ilmiyle irtibatlı olmayıp delaletin mahiyetinin ne olduğu sorusu ile bağlantılıdır. Kuşçu bu yeni taksim denemesini yeni terimler üreterek değil, o güne kadar bilinen vaz terimleri üzerinden yapmış; ancak bu terimler Kuşçu'nun yapmak istediğı ayrımı ifadede yetersiz kalmıştır. Bu da sözünü ettiğimiz sorunlu duruma neden olmuştur.

Kuşçu, şahsî vaz ile diğer vaz türleri arasındaki temel ayrımı bu şekilde belirledikten sonra sorunu bu perspektiften yeniden ele almayı önerir. Buna göre şahsî vaz ile vaz olunan bir lafız, mevzu lehi olan manayı muhatabın zihninde daha önce yokken ilk kez olmak üzere (ibtidaen) oluşturacak şekilde

³⁷ Kuşçu, *Unküdü'z-zevâhir*, s. 171.

³⁸ Bu durumu izah amacıyla şöyle bir açıklama öne sürülebilir: Kuşçu'nun bu küçük risalesini kaleme aldığı dönemde, vaz meselelerine ilişkin yerleşik bir terminolojiden bahsetmek oldukça güçtür. Bu nedenle Kuşçu, vaz esnasında mevzu lehi cüzî bir durum olarak düşünölen lafızları şahsî vaz kapsamında düşünmüş, zamirler, işaret isimleri vb. müphem lafızları ise genel vaz başlığı altında değerlendirmiştir. Ancak daha sonra kaleme aldığı kapsamlı dilbilim eseri *Unküdü'z-zevâhir*'de bu durumu belirginleştirmiş ve zamirler vb. lafızların şahsî vaz kapsamında yer aldıklarını belirtmiştir. Bu durumda *Unküdü'*un, elimizdeki risaleden daha sonra yazılmış olması gerekecektir. Hâlbuki burada tartışılan mesele, bu risaleye göre oldukça kapsamlı olan *Unküdü'*da yer almamaktadır. Bu da, *Unküdü'*un bu metinden sonra değil, önce kaleme alındığını akla getirmektedir.

ifade edemez. Çünkü şahsî vazın doğası gereği mevzu leh olan mana, cüzî bir durum olarak düşünölmelidir. Bu da, söz konusu vazın bilinebilmesinin özel olarak o mananın bilinmesine bağlı olduğu anlamına gelir. Eğer söz konusu manayı özel olarak bilmek, vazı bilmeye bağlı olursa bu durumda açık bir kısırdöngü oluşur. Ancak genel yahut nevî vaz ile vaz olunmuş lafızların mevzu lehlerinin cüzî bir durum yani özel olarak bilinmeleri gerekmemektedir. Bu durumda, söz konusu iki vaz türüne giren lafızların anlamlarını, herhangi bir kısırdöngüye sebep olmaksızın, muhatabın zihninde ilk kez olmak üzere meydana getirecek şekilde ifade etmeleri mümkündür.

Kuşçu bu açıklamalardan sonra cümle gibi mürekkep lafızların vazlarından maksadın, meşhur görüşte olduğu gibi, anlamın muhatabın zihninde oluşturulması olduğunu belirtmektedir. Çünkü cümleler nevî olarak vaz edilmiştir. Ancak bu durumda genel yahut nevî vaz ile vaz olunmuş müfret lafızların da bu şekilde manalarını muhatabın zihninde oluşturabildiğinin kabul edilmesi gerekmektedir. Bu durumda söz konusu müfret lafızların vazından maksat, yaygın kanaatin aksine, anlamın hatırlatılması değil, bizzat oluşturulması olmaktadır.

Yazının ikinci bölümünde yer alan bu açıklamalarından çıkan sonuca göre Kuşçu, cümle gibi mürekkep lafızlar söz konusu olduğunda, kendinden önceki düşünürlerle aynı görüştedir. Sorun, müfret lafızlar söz konusu olduğunda açığa çıkmaktadır. Meşhur görüşe göre, müfret lafızların vazındaki amaç bilinen anlamın hatırlatılmasıdır. Bu durumun nedeni, anlamın vazdan önce olması ve özel olarak bilinmesidir. Kuşçu'nun bu risalede yaptığı şey, anlamın vazdan önce özel olarak bilinmesi meselesini sorgulamak olmuştur. Risalenin ilk bölümünde aktarılan açıklamalar, müfret lafızlar bağlamında anlamın özel olarak bilinmesi gerektiğini göstermektedir. Ancak Kuşçu'nun açık bir biçimde gösterdiği gibi bu, her durumda geçerli değildir. Şüphesiz bazı müfret lafızların vazında, anlamın özel olarak bilinmesi zorunluluğu vardır. Bu tür lafızlar şahsî olarak vaz edilirler. Bu durumda vazın amacının yeni bir anlamın oluşturulması olduğunu söylemek açık bir kısırdöngü oluşturur. Çünkü anlam vazdan önce mevcuttur ve özel olarak bilinmektedir. Ancak başka bazı müfret lafızların vazında anlam her ne kadar vazdan önce mevcut olsa da özel olarak değil, genel bir kavram altında yer almak bakımından yani icmalî olarak bilinmektedirler. Bu lafızlardan bir kısmı genel vaz ile bir kısmı ise nevî vaz ile vaz olunmuşlardır. Dolayısıyla bu tür lafızların vazında, anlam vazdan önce özel olarak bilinmediğinden, anlamın dinleyen kişinin zihninde vazdan sonra belirginleşmesi mümkün hâle gelmektedir. Bu da yukarıda bahsedilen kısırdöngü iddiasını geçersiz hâle getirmektedir.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur: Anlam mutlak olarak vazdan öncedir. Bu bakımdan vaz türleri arasında herhangi bir fark yoktur. Farklılığı yaratan durum, anlamın vazdan önce ne şekilde bilineceğidir. Şahsî vazda, anlam vazdan önce özel olarak bilinirken genel ve nevî vazda özel değil, icmalî olarak bilinir. Vazdan önce icmalen bilinen anlam, vazdan sonra, karine-ler nedeniyle, belirli hâle gelir. Buna göre vazın amacının dinleyenin zihninde daha önceden mevcut olmayan yeni bir anlamın oluşturulması olduğu iddiasını, mutlak anlamda mevcut olmayan bir anlamın icadı olarak anlamamak gerekmektedir. Çünkü anlamın ontolojik olarak vazı öncelediği, üzerinde görüş birliği edilen bir husustur. Şu hâlde söz konusu iddianın anlamı, mevcut olmayanın icadı değil, belirsiz olan anlamın belirli hâle getirilmesi olmaktadır.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Kuşçu kendisinden önceki dilcilerin, müfret lafızların vazındaki amacın “anlamın hatırlatılması” olduğu şeklindeki açıklamalarını kabul etmektedir. Bununla birlikte öne sürdüğü itiraz, müfret lafızların tamamında bu amacın güdülmediği, bir kısmının mürekkep lafızlar da olduğu gibi, “muhababın bilmediği yeni bir anlamın oluşturulması” amacını taşıdığı yönündedir. Bununla kastedilen de daha önce mevcut olmayan bir anlamın icadı değil, icmalî olarak bilinen anlamın özelleştirilmesidir. Bu durumda Kuşçu vazın gayesi tartışmasında lafızları müfret-mürekkep şeklinde taksim etmek yerine, anlamı vazdan önce özel olarak bilinenler ile icmalî olarak bilinenler şeklinde ayırmaktadır. Çünkü vazın amacını “anlamın hatırlatılması” yapan şey, anlamın vazdan önce özel olarak bilinmesidir.

3. Risalenin Tercümesi

Meşhur görüşe göre müfret lafızlar, manalarını [dinleyene] kazandırmak üzere (li-ifadeti müsemme-yâti-hâ) vaz edilmemişlerdir. Aksi takdirde bu durum, bir kısır döngüye (devr) yol açardı. Bunun anlamı şudur: Müfret lafızların vaz edilmelerindeki amaç, lafzın belirli bir zatı göstermek suretiyle manasını dinleyen kişinin zihninde, daha önce mevcut olmayıp ilk kez meydana gelecek şekilde (ibtidâen) oluşturulması değildir. Çünkü vaz, lafız ile mana arasında bir nispet olduğundan, vazı bilmek hem lafzın hem de mananın bilinmesine bağlıdır. Eğer mananın bilinmesi vazın bilinmesine bağlı olursa, bu durumda bir kısır döngü meydana gelir. Aksine müfret lafızların vaz edilmelerindeki garaz, mananın, söz konusu mana ile bir başka şey hakkında ya da bizzat o mana hakkında hüküm verebilmek amacıyla, dinleyen kişinin aklına getirilmesi ve ona hatırlatılmasıdır.

Söz konusu kısır döngüyü ortadan kaldırmak için şöyle bir açıklama yapılmıştır: “Mananın lafızdan anlaşılması vazı bilmeye bağlıdır. Vazı bilmek ise

anlamın [mutlak olarak] bilinmesine bağlıdır, lafızdan anlaşılmasına bağlı değildir. Yahut anlamı şu anda bilmek vazı bilmeye bağlıdır. Vazı bilmek ise anlamın daha önceden bilinmesine bağlıdır, şu anda bilinmesine değil.” Ancak bu açıklamanın da anlamın dinleyen kişiye hatırlatılması hakkında söylenenlere irca edilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde hiçbir şey ifade etmez.

Bu noktada şöyle bir sorun dile getirilmiştir: Bu meseleyi müfret lafızlarla sınırlamak doğru değildir. Çünkü mürekkep lafızların vazı da eğer anlamlarını [dinleyene] kazandırmak için olsaydı, bu durumda da bir kısır döngü oluşurdu. Yani burada dile getirilen mesele müfret lafızlarla sınırlı değildir. Çünkü mürekkep lafızlar da anlamları karşılığında nevî olarak vaz edilmişlerdir. Eğer mürekkep lafızların anlamlarını bilmek, bu lafızların vazlarını bilmeye bağlı ise -ki vazın lafız ile anlam arasında bir nispet olduğu ve vazı bilmenin her iki tarafı yani lafzı ve anlamı bilmeye bağlı olduğu daha önce söylenmişti- bu durumda da bir kısır döngü meydana gelir.

Bu soru şu şekilde cevaplandırılmıştır: Mürekkep anlamları bilmek, müfret parçalarının anlamları karşılığında vaz edildiğini bilmeye bağlıdır. Yoksa mürekkep lafzın mürekkep anlamın karşılığında vaz edildiğini bilmeye bağlı değildir. Dolayısıyla burada herhangi bir kısır döngü söz konusu değildir. Bu durumda, mürekkep lafızların herhangi bir anlamın karşılığında vaz edilmiş olmasının anlamı, mürekkep anlamı bilmek için bu mürekkep lafzın parçalarının vazlarını bilmenin yeterli olmasıdır.

Ancak yapılan bu açıklamalara itiraz edilmiştir. Şöyle ki: Eğer mürekkep lafızların parçalarının vazını bilmek, söz konusu mürekkep lafzın anlamını ifade bakımından yeterli olsaydı, aynı anlama gelen müfret lafızları içeren mürekkep lafızların aynı anlamı göstermeleri gerekirdi. Ancak “Musa, İsa’yı dövdü” sözümüz ile “İsa, Musa’yı dövdü” sözümüz arasındaki fark açıktır. Bu itiraz şu şekilde cevaplanmıştır: Bu örneklerde geçen heyetlerin birbirinden farklı oluşlarından da anlaşıldığı üzere, müfret lafızların bir araya gelmesiyle oluşan heyet, bu heyet içerisinde yer alan müfret unsurlardan herhangi birisi gibidir. Ancak bu görüş de telifi heyetin, cümleden kast edilen şey anlaşıldıktan sonra bilinebildiği ileri sürülerek reddedilmiştir.

Mürekkep lafızlar söz konusu olduğunda herhangi bir kısır döngünün meydana gelmediğini ortaya koymak için söylenebilecek son şey şudur: Açık ki bu şeylerin [cümlelerin parçalarının/kelimelerin] vazlarına ilişkin bilgilerin toplamı, toplamın vazına ilişkin bilgiden başka bir şeydir. Anlamın toplamının bilgisini elde etmek, söz konusu parçaların [kelimelerin] vazlarına ilişkin bilgilerin tamamına bağlıdır, toplamın [kelimelerin toplamının yani cümlelerin]

vazını bilmeye bağlı değildir. Toplamın [cümlelerin] vazını bilmek ise anlamın toplamını bilmeye bağlıdır. Dolayısıyla burada herhangi bir kısır döngü söz konusu değildir. Buraya kadar anlatılanlar, bu konuda kavmin sıkça dile getirdiği açıklamalardır. Ancak eğer işin hakikatine vâkıf olmak istiyorsan, sana söylenene kulak ver.

Ben derim ki - başarı Allah'tandır - bazı vazlarda, mevzu leh olan mana, cüzî bir durum olarak/özel olarak (bi-husûsihî) düşünülme zorundadır. Bu zorunluluk herhangi bir lafzın, cüzî bir durum olarak düşünülen herhangi bir mananın karşılığında yine cüzî bir durum olarak vaz edilmesi gibi durumlarda geçerli olur. Söz konusu mana ister insan türünün eril fertlerini göstermek üzere vaz edilen "racül" (adam) lafzında olduğu gibi küllî, isterse belirli bir zatı göstermek üzere vaz edilen "Zeyd" lafzında olduğu gibi cüzî olsun, durum değişmez. Buna "şahsî vaz" denir.

Başka bazı vazlarda ise mevzu leh olan mananın cüzî bir durum olarak düşünülme zorunluluğu yoktur. Bu vaz türü, şu durumlarda gerçekleşir: Çok sayıda durum, bu durumların tamamını kuşatan genel bir mefhum altında düşünülür ve bu genel mefhum, söz konusu çok sayıdaki durumun düşünülmesi için ayna yapılır. Ardından herhangi bir lafız, çok sayıdaki durumun her biri için cüzî bir durum olarak vaz edilir. Sonuç olarak çok sayıdaki durumdan her biri özel olarak o lafzın mevzu lehi olur. Burada resmedilen durum, "haza" (bu) lafzının, işaret edilen (müşarun ileyh) olma anlamının hariçte kendisine yüklem olduğu çok sayıdaki durumdan her birine vaz edilmesi gibidir. Burada işaret edilen olma mefhumu, çok sayıdaki ferdin düşünülmesi için ayna yapılmış ve "haza" (bu) lafzı, genel ve bütün fertlerini içeren bu mefhum altında düşünülen fertlerin her birinin karşılığında mevzu yapılmıştır. Dolayısıyla, söz konusu fertlerin her biri cüzî bir durum olarak "haza" (bu) lafzının mevzu lehidir. Diğer işaret isimlerinin, ilgi zamirlerinin (ism-i mevsul) ve zamirlerin vazları da bu kabildendir. Buna "genel vaz" denir.

Aynı şekilde çok sayıda lafız, genel ve bütün fertlerini içeren bir durum altında düşünülür ve yine aynı şekilde genel ve bütün fertlerini içeren bir durum altında çok sayıda anlam düşünülür. Ardından bu çok sayıda lafızdan her biri çok sayıdaki anlamdan her birinin karşılığı olarak vaz edilir. Bu durumun örneği şudur: "İsm-i fail" formunda olan her lafız, türediği kök anlamı gerçekleştiren her bir öznenin karşılığı olarak vaz edilmiştir. Bu şekilde, "dârîb" (vuran) lafzı, "darb" (vurma) kök anlamını gerçekleştiren özneye, "nâsır" (yardım eden) lafzı, "nasr" (yardım etmek) kök anlamını gerçekleştiren özneye, "kâtil" (öldüren) lafzı, "katl" (öldürmek) kök anlamını gerçekleştiren özneye vb. vaz

edilmiş olmaktadır. Diğer türemiş isimlerin vazı da bu kabildendir. Buna “nevî vaz” denir. Mürekkep lafızların tamamı bu şekilde vaz edilmiştir.

Buraya kadar dile getirilenler anlaşıldıysa şimdi asıl söylemek istediğimize geçebiliriz: Şahsî vaz ile vaz olunmuş bir lafız anlamını, dinleyen kişinin zihni bu anlamı tasavvur edip daha önce mevcut olmadığı hâlde, ilk kez meydana gelecek şekilde (ibtidâen) tahsil etmek üzere, ifade edemez. Çünkü böyle bir kelimenin anlamı karşılığında vaz edildiğini bilmek, özel olarak o anlamı bilmeye bağlıdır. Lafzın anlamını özel olarak bilmek, anlamı karşılığında vaz edildiğini bilmeye bağlı olursa, bu durumda bir kısır döngü meydana gelir.

Ancak genel ve nevî vaz ile vaz olunmuş lafızların vazlarını bilmek mevzu lehlerini özel olarak bilmeye bağlı olmayıp bilakis söz konusu lafızların vazını bilebilmek için mevzu lehlerinin genel bir durum altında icmalî olarak bilinmesi yeterli olduğundan, bu lafızların anlamlarını herhangi bir kısır döngü meydana gelmeksizin [dinleyene] kazandırmaları (ifade) mümkündür.

Bu tahkike göre mürekkep lafızların vazlarından maksat, kavmin dile getirdiği üzere, anlamların [dinleyen kişiye] kazandırılması olmaktadır. Ancak bu durumda da, genel yahut nevî vaz ile vaz olunmalarından dolayı, müfret lafızların çoğunun da bu kabilden olması gerekmektedir. Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre, söz konusu lafızların vazlarından maksat, müfret anlamlarını [dinleyen kişiye] kazandırmak olmaktadır ve bu durum herhangi bir kısır döngüyü gerektirmemektedir. Bu sonuç, kavmin açıklamalarına ters düşmektedir; ancak hak, tâbi olunmaya daha layıktır. Bunlar, müteahhir âlimlerin en üstün ve değerli olanlarından Mevlana Ali Kuşçu'nun (Allah ona merhamet etsin) ifade ettikleridir.

4. Risalenin Nüshaları

Risalenin Türkiye kütüphanelerinde ulaşabildiğimiz nüshaları aşağıdaki gibidir:

1. Âtîf Efendi Ktp., Âtîf Efendi, nr. 2805, vr. 47^b-50^a.
2. Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmalar, nr. 108, vr. 47^b-49^a.
3. Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmalar, nr. 3581, vr. 47^b-48^b.
4. Süleymaniye Ktp., Hafîd Efendi, nr. 450, vr. 87^b-88^a.
5. Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi Ek, nr. 239, vr. 208^b-210^a.
6. Süleymaniye Ktp., Pertevniyal, nr. 896, vr. 7^b-8^b.
7. Süleymaniye Ktp., Reşîd Efendi, nr. 1015, vr. 28^b-29^b.
8. Süleymaniye Ktp., Reşîd Efendi, nr. 1045, vr. 141^b-142^b.

9. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2725, vr. 41^b-42^b.
10. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2830, vr. 71^a-71^b.
11. Süleymaniye Ktp., Yazma Başlıklar, nr. 1299, vr. 83^b-85^b.
12. Antalya Akseki İlçesi Halk Ktp., nr. 146, vr. 197^b-198^b.

Bu nüshalardan bazıları kimi kütüphanelerde *Risâle fî beyâni vaz'î'l-müfredât*, *Risâle fî bahsi'l-müfred*, *Risâle fî enne vaz'e'l-müfredât leyse li-ifâdeti müsemmeyâtihâ* gibi farklı isimlerle kayıtlıdır. Ancak bütün bu isimler, neşirini gerçekleştirmekte olduğumuz risalenin farklı adlarıdır.

5. Tenkitli Neşirde İzlenen Yöntem

Metnin neşrinde Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki Reşid Efendi 1015, Şehid Ali Paşa 2725 ve Giresun Yazmalar 108 numaralı nüshalar dikkate alınmıştır. Reşid Efendi nüshası “أ”, Şehid Ali Paşa nüshası “ب”, Giresun Yazmalar nüshası ise “ت” harfiyle gösterilmiştir. Ancak bu üç nüshadan herhangi biri esas alınıp aynen aktarılmamıştır. Bunun yerine tercihli metot kullanılmış, söz konusu üç nüshadan da faydalanılarak en doğru ibarenin tespitine çalışılmıştır ve nüsha farkları dipnotta gösterilmiştir.

رسالة في وضع المفردات

بسم الله الرحمن الرحيم^١

اعلم أن^٢ المشهور ان وضع المفردات ليس لإفادة مسمياتها لاستلزامها الدور. ومعنى ذلك، ان ليس الغرض من وضع المفردات^٣ ان يُحصَل معانيها^٤ في ذهن السامع ابتداءً دالاً على ذات^٥. لأن الوضع لكونه نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف العلم به على^٦ العلم بكل من اللفظ والمعنى. فلو توقف العلم بالمعنى على العلم بالوضع لزم الدور. بل الغرض منه إذكاره^٧ ببال السامع وإحضاره^٨ عنده ليحكم به او عليه^٩.

وما قيل في دفع الدور: '١٠' ان '١١' فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع وذا^{١٢} انما يتوقف على العلم بالمعنى لا من اللفظ او ان العلم بالمعنى في الحال يتوقف على العلم بالوضع^{١٣} وهو انما يتوقف على العلم بالمعنى سابقا لا في الحال^{١٤} فلا بد من ارجاعه الى ما ذكر من الإذكار^{١٥} والا فلا يجدي بطائل^{١٦}.

^{١٧}قيل: لا وجه لتخصيص هذا البحث بالمفردات، فان وضع المركبات أيضا لو كان لإفادة معانيها لزم الدور، يعني ما ذكر غير منحصر^{١٨} في المفردات^{١٩}. فان المركبات ايضا موضوعة وضعا نوعيا بازاء معانيها. فلو توقف العلم بمعانيها على العلم باوضاعها، وقد ذكر ان الوضع نسبة بين^{٢٠} اللفظ والمعنى، فيتوقف العلم به على العلم بكل من طرفيها^{٢١} اعني اللفظ والمعنى فيلزم الدور.

-
- ١ ت + وبه العون
 - ٢ ب، ت - اعلم ان.
 - ٣ ت + اخطار.
 - ٤ ت - أن يحصل معانيها.
 - ٥ ب، ت - دالا على ذات، ب+ والا لدار، ت + والا دار.
 - ٦ ت - يتوقف العلم به على.
 - ٧ ب: احضاره، ت: اخطاره.
 - ٨ ت - ببال السامع واحضاره.
 - ٩ ت: عن الحكم به او عليه.
 - ١٠ ت + من.
 - ١١ ت + قولهم.
 - ١٢ ب - ذا.
 - ١٣ ب - وذا انما يتوقف على العلم بالمعنى لا من اللفظ او ان العلم بالمعنى في الحال يتوقف على العلم بالوضع.
 - ١٤ ت - يتوقف على العلم بالوضع وهو انما يتوقف على العلم بالمعنى سابقا لا في الحال.
 - ١٥ ب: الاجضار، ت: الاخطار.
 - ١٦ ت: نفعاً.
 - ١٧ ت + بل.
 - ١٨ ب - غير منحصر.
 - ١٩ ت - فان وضع المركبات ايضا لو كان لإفادة معانيها لزم الدور، يعني ما ذكر غير منحصر في المفردات.
 - ٢٠ أ - بين.
 - ٢١ ب: طرفها.

واجب بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف على العلم بكون^{٢٢} مفرداتها موضوعة لمعانيها^{٢٣} لا على العلم بكون المركب موضوعا للمعنى التركيبي، فلا دور. فحاصل معنى كون المركب موضوعا بإزاء المعنى^{٢٤} ان يكفي في العلم بمعنى المركب معرفة اوضاع مفرداته.

واعترض عليه بانه لو كفى في افادة المعاني المركبة مجرد العلم باوضاع مفرداتها^{٢٥} لم يحصل اختلاف الإفادة^{٢٦} في المركبات عند اتفاقها في الألفاظ المفردة ومعانيها لكن الفرق واضح^{٢٧} بين قولنا، «ضرب موسى عيسى» وبين^{٢٨} قولنا «ضرب عيسى موسى». ودفع بان الهيئة التأليفية^{٢٩} الحاصلة كواحد^{٣٠} من المفردات^{٣١} على اختلاف الهيئة المذكورة^{٣٢}. ورد بانه يكون^{٣٣} العلم بالهيئة التأليفية بما قصد منها^{٣٤}.

وغاية ما قيل^{٣٥} في التفصي عنه انه لا خفاء في^{٣٦} ان جميع العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاشياء غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع^{٣٧} المعنى موقوف على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وهذا العلم^{٣٨} يتوقف على العلم بمجموع^{٣٩} المعنى^{٤٠}، فلا دور. هذه هي^{٤١} الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام. وان شئت ان تقف على حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال^{٤٢}.

فاقول، فمن الله تعالى التوفيق، ان من الأوضاع ما يجب فيه ملاحظة المعنى الموضوع^{٤٣} له بخصوصه كما اذا وضع لفظ بخصوصه بإزاء معنى بخصوصه^{٤٤} سواء كان ذلك المعنى

٢٢ ب: بان يكون.

٢٣ أ: بمعانيها.

٢٤ أ: معنى، ت: فحاصل منع توقف العلم على معرفة كون المركب موضوعا بإزاء معنى.

٢٥ ب: مفردات، ت: مفرداته.

٢٦ ت - الإفادة.

٢٧ ت + واحتج.

٢٨ أ، ب - بين.

٢٩ ت: النسبة اما المنفية.

٣٠ ب: كون احد.

٣١ ت + فلا يتقف المفردات.

٣٢ ت: السبب المذكور.

٣٣ أ، ت + من، ب: حينئذ.

٣٤ ت: ورد بكون العلم بالوضع موقفا على العلم بوضع الهيئة السابقة لما قصده.

٣٥ ت: وغايته.

٣٦ ب، ت - في.

٣٧ أ: لمجموع.

٣٨ ت - العلم.

٣٩ أ: لمجموع.

٤٠ ب - موقوف على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وهذا العلم يتوقف على العلم بمجموع المعنى.

٤١ ب: من.

٤٢ ت - من المقال.

٤٣ ب: للوضع.

٤٤ أ، ب - بإزاء معنى بخصوصه.

كلية كوضع رجل لذكر من بني آدم او جزئيا كوضع زيد للذات المشخص وهذا يسمى وضعاً شخصياً.

ومنها ما لا يجب فيه^{٤٥} ملاحظة المعنى^{٤٦} الموضوع له بخصوصه كما اذا لوحظ امور متكررة في ضمن^{٤٧} مفهوم عام شامل لها وجعل ذلك المفهوم مرآة لملاحظة^{٤٨} تلك الامور المتكررة ووضع لفظ بخصوصه بإزاء كل واحد من تلك الامور المتكررة بحيث يكون كل واحد من تلك الامور^{٤٩} المتكررة بخصوصه^{٥٠} موضوعاً له لذلك اللفظ.^{٥١} وذلك كوضع لفظ^{٥٢} هذا لكل واحد^{٥٣} من تلك الامور المتكررة^{٥٤} التي يصدق على كل واحد منها انه مشار اليه. فان مفهوم المشار اليه جعل مرآة لملاحظة^{٥٥} افراده^{٥٦} المتكررة وجعل لفظ هذا موضوعاً^{٥٧} بإزاء كل واحد من تلك الافراد^{٥٨} التي لوحظت في ضمن هذا المفهوم العام الشامل لها^{٥٩} فكل واحد^{٦٠} من تلك الافراد بخصوصه موضوع له للفظ هذا. ومن هذا القبيل وضع سائر اسماء الاشارات والموصولات والضمائر^{٦١}. وهذا يسمى وضعاً عاماً.

وكذا^{٦٢} اذا لوحظ الفاظ كثيرة في ضمن امر عام شامل لها ولوحظ ايضا معان كثيرة في ضمن امر عام شامل لها ووضع^{٦٣} كل واحد من تلك الالفاظ المتكررة بإزاء كل واحد من تلك المعاني المتكررة وذلك كما يقال: «كل لفظ على صيغة الفاعل فهو^{٦٤} موضوع^{٦٥} بإزاء كل واحد ممن قام به مأخذ اشتقاقها» فيوضع بذلك الوضع ضارب لمن^{٦٦} قام به الضرب وناصر لمن قام به النصر وقاتل لمن قام به القتل الى غير ذلك ومن هذا القبيل وضع سائر المشتقات. وهذا الوضع يسمى وضعاً نوعياً. والمركبات كلها موضوعة بهذا الوضع.

٤٥ ت - فيه.

٤٦ ت - العنى.

٤٧ ب - ضمن.

٤٨ ب: بملاحظة.

٤٩ ت: كل من الامور.

٥٠ ت - بخصوصه.

٥١ ت - لذلك اللفظ.

٥٢ ب - لفظ.

٥٣ ب - واحد.

٥٤ ت: كذلك كما ان لفظ هذا وضعت بإزاء كل واحد من الامور المتكررة.

٥٥ ب: بملاحظة.

٥٦ أ، ب: افراد.

٥٧ ب، ت: موضوعة.

٥٨ ت + بخصوصه.

٥٩ ت - التي لوحظت في ضمن هذا المفهوم العام الشامل لها.

٦٠ ت - واحد.

٦١ ت - الضمائر.

٦٢ ت: كما.

٦٣ ب + لها.

٦٤ أ، ت: فهي.

٦٥ ب، ت: موضوعة.

٦٦ ت - كل واحد ممن قام به مأخذ اشتقاقها فيوضع بذلك الوضع ضارب لمن.

وإذا تمهد هذا فنقول: ان الموضوع بالوضع الشخصي لا يمكن ان يفيد مسماه بان يتصوره^{٦٧} ذهن السامع ويحصله ابتداء لان^{٦٨} العلم بوضعه لمعناه موقوف على العلم بخصوصه فلو توقف العلم بمعناه بخصوصه^{٦٩} على العلم بوضعه لمعناه^{٧٠} لزم^{٧١} الدور.

واما^{٧٢} الموضوع بالوضع العام وكذلك الموضوع بالوضع النوعي فلما لم يتوقف العلم^{٧٤} بوضعها^{٧٥} لما وضعا^{٧٦} لهما على ملاحظتهما بخصوصهما بل كان يكفي في العلم بوضعهما ملاحظة ما وضعا لهما اجمالاً في ضمن^{٧٧} امر عام امكن افادتهما بمسمياتهما من غير لزوم الدور.

فعلى هذا التحقيق يكون الغرض من وضع المركبات افادة معانيها على ما قالوا لكن يلزم ان يكون اكثر المفردات من هذا القبيل^{٧٨} لكونها موضوعة اما بالوضع النوعي او الوضع العام. فيمكن ان يكون الغرض من وضعها افادة معانيها المفردة من غير لزوم الدور من تلك الافادة على خلاف ما صرحوا به لكن الحق احق بان يتبع^{٧٩}. هذا ما افاده افضل المتأخرين^{٨٠} مولانا علي القوشجي^{٨١} رحمه الله.^{٨٢}

٦٧ ت: الصورة.

٦٨ ب + من.

٦٩ ب - موقوف على العلم بخصوصه فلو توقف العلم بمعناه بخصوصه.

٧٠ أ، ب - على العلم بوضعه لمعناه.

٧١ ت: لزوم.

٧٢ ت - واما.

٧٣ ت: بالعلم.

٧٤ أ - العلم.

٧٥ ب: بمواضعها.

٧٦ ت: لم وصف.

٧٧ أ، ب - ضمن.

٧٨ ت + لانها.

٧٩ ت + والله اعلم بالصواب.

٨٠ ب: المولى المحقق.

٨١ ب: قوشى على.

٨٢ أ + قد تم على يد العبد الضعيف محمد الجرجيني في بلده توقات في سنة ١٧٩٠.