

Gelenbevi'nin (ö.1205/1791) "Risâle fi'l-Masdar" Adlı Eserinin Tahkikli Neşri ve Dil Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi

Critical Edition of Galanbawî's (d.1205/1791) Work Named "Risâlah fi al-Maşdar" and its Evaluation of Language Philosophy

İsa GÜCEYÜZ¹ 



¹Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belâğatı Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye

ORCID: İ.G. 0000-0001-7488-6914

Sorumlu yazar/Corresponding author:

İsa Güceyüz (Dr. Öğr. Üyesi),

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belâğatı Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye

E-posta: isa.guceyuz@asbu.edu.tr

Başvuru/Submitted: 12.07.2024

Revizyon Talebi/Revision Requested: 11.08.2024

Son Revizyon/Last Revision Received: 29.08.2024

Kabul/Accepted: 03.09.2024

Atıf/Citation: Güceyüz, İsa. "Critical Edition of Galanbawî's (d.1205/1791) Work Named "Risâlah fi al-Maşdar" and its Evaluation of Language Philosophy. *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 45 (2024), 171-208. <https://doi.org/10.26650/jos.1515260>

ÖZ

Matematik ve mantık alanındaki eserleriyle tanınan İsmail Gelenbevi'nin dil ve belâgatle ilgili de birçok eseri mevcuttur. Onun, masdar risâlesi anlamına gelen "Risâle fi'l-masdar" adlı eseri de bunlardan birisidir. Araştırmada öncelikle Gelenbevi'nin hayatı, eserleri ve ilmi kişiliğine temas edilmektedir. Akabinde araştırmada ele alınan eserin konusu olan masdar ve hâsıl bi'l-masdarla ilgili tartışmalara ve meselenin dilbilimsel arka planına yer verilmektedir. Son olarak Gelenbevi'nin masdar hakkındaki düşüncelerine dil felsefesi bağlamında yer verilmekte ve onun "Risâle fi'l-masdar" isimli eserinin tahkikli neşri yapılmaktadır. Risâlenin tahkikinde İslâm Araştırmaları Merkezi'nin (ISAM) yayımlanmış olduğu "Tahkikli Neşir Kılavuzu" esas alınmıştır. Herhangi bir nüsha "asıl nüsha" olarak esas alınmamıştır. Neşredilen metin, üç farklı nüsha karşılaştırılarak en doğru metne ulaşma gayesiyle tahkik edilmiştir. Gelenbevi, *hâsıl bi'l-masdar* "istilâhî ve "lügavî" olmak üzere ikiye ayırmıştır. Mantık verilerini ve diyalektik soruşturma yöntemini eserinde yoğun bir şekilde kullanmıştır. Gelenbevi'nin masdar meselesini tartıştığı zeminin arka planında ta'kid, fâilin tanımı ve insan fiilleri/ irade olmak üzere üç ayrı problem yer almıştır. Onun, meçhulün de masdarı olduğu düşüncesine katılmamakla birlikte anlam ve isnad açısından meçhul masdara belirli koşullarda imkân tanıdığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâğatı, Masdar, el-Hâsıl bi'l-Masdar, İsmail Gelenbevi, Tahkik, Dil Felsefesi

ABSTRACT

İsmail Galanbawî, known for his works in mathematics and logic, also wrote many works on language and rhetoric. His work called "Risâlah fi al-Maşdar", which means "infinite treatise," is one such work. In this study, Galanbawî's life, works, and scientific personality are first touched upon. Subsequently, discussions about the *maşdar* and *hâsıl bi'l- maşdar*, which are the subjects of the work discussed in this research, and the linguistic background of the issue is included. Finally, Galanbawî's thoughts about *maşdar* are included in the context of language philosophy, and a critical edition of his work "Risâlah fi al-Maşdar" is made. In verifying the treatise, the "Authorized Publication Guide" published

by the Center for Islamic Research (ISAM) was taken as the basis. Any manuscript copy is not taken as the "original copy". The published text was verified by comparing three different copies to obtain the most accurate text. Galanbawī divided the "al-hāşıl bi al-maşdar/total meaning revealed by infinitive" into two: lexical and terminological. He used logical data and dialectical investigation extensively in his work. In the background of Gelenbevi's discussion of the infinitive issue, there are three separate problems: ta'kid (complexity), the definition of the agent, and human actions/will. Although he does not agree with the idea that the unknown has an infinitive, he allows the infinitive of the unknown under certain conditions in terms of meaning and imputation.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Maşdar, al-Hāşıl bi al-Maşdar, İsmail Galanbawī, Critical Edition, Language Philosophy

EXTENDED ABSTRACT

The Ottoman period was a period in which important works were written in the field of language and eloquence, as in other fields. İsmail Galanbawī, one of the scholars of the period, was born in 1143 in the Gelenbe township of Kırkağaç district of Manisa. Maşdar/infinitive, al-hāşıl bi al-maşdar/total meaning revealed by infinitive, and the meaning they express are discussed in areas such as Arabic language, rhetoric, theology, and fiqh. The subject has many dimensions on the linguistic axis, especially semantics and philosophy of language.

Galanbawī, who stands out for his works in the fields of mathematics and logic, also wrote many works on language and rhetoric. His work called "Risālah fi al-Maşdar" is one such work. The issue of maşdar and al-hāşıl bi al-maşdar were also discussed by many scholars before Galanbawī. It has been stated that the examination of the meanings of the infinitive from these different perspectives is based on Sadrusheria. He distinguished the meanings of verbs and proposed a new verb theory regarding the existence aspects of the meaning.

In this research, Galanbawī's life, works, and scientific personality are first touched upon. Subsequently, discussions about the maşdar and al-hāşıl bi al-maşdar and the background to the issue are included. Finally, Galanbawī's thoughts about maşdar are included in this work, and a critical edition of his work "Risālah fi al-Maşdar" is given. In verifying the treatise, the "Authorized Publication Guide" published by the Center for Islamic Research (ISAM) was taken as the basis. Available manuscript copies of the treatise are indicated in footnotes with different nicknames. Any manuscript copy is not taken as the "original copy". The published text was verified by comparing three different copies to obtain the most accurate text. The name of the treatise is not mentioned in the introduction or elsewhere. The work was recorded in library catalogs with names such as "Risālatu maşdar", "Risālatu al-maşdar", "Risālah fi al-maşdar" and "Risāla-i maşdar".

There is no doubt about the Risālah fi al-maşdar's belonging to Galanbawī. The information in the zahriyya and ketebe records of the copies confirms that the treatise under consideration belongs to Galanbawī. The author's line could not be reached in the three copies of the treatise. Three manuscript copies of this work have been found, two in the Süleymaniye Library and one in the Konya Manuscripts Regional Directorate. Minhuvāt, corrections, and records in

the original copies are provided in the footnote. Because there is no harmony between the copies, abbreviations and nicknames are written clearly. The sources that Galanbawī used or referred to while writing his work were touched upon. İbn al-Hāġib's *al-Kāfiye*, Molla Jāmī's *al-Favā'idu'd-diyā'iyye*, 'Abd al-ġafūr Lārī's *Hāşiyetu'l-Favā'idu'd-diyā'iyye* Sadrusheria's *at-Tavđih*, Taftāzānī's *al-Muṭavval* and *at-Talviḥ*, Hasan Çelebi's *Hāşiyetu al-Muṭavval*, Molla Fenārī's *Hāşiyeye 'alā al-Muṭavval* and *'Ayn al-'a'yān* are some of them.

In this treatise, the views of language, rhetoric, and theology scholars regarding the maşdar and al-hāşıl bi al-maşdar are included, and these views are analyzed. The attribution of infinitives and their meanings constitute the basic issue of the treatise. In this treatise, it is discussed whether the unknown infinitive is possible in terms of meaning and attribution. According to Galanbawī, when a verb is turned into an infinitive and the attribution is made, it becomes the subject of the word/expression and can be qualified. Thus, the delegation meaning of the infinitive, which expresses a situation, is revealed. However, infinitives such as possibility, existence (wucūd), and non-existence ('adam) that do not have existence in the outside world.

The issue of whether the infinitive form or the verb is essential has been discussed by linguists from Basra and Kufa. Linguists from Basra followed Ḥalīl b. 'Aḥmad's opinion and accepted the infinitive as the source of meaning. In other words, according to the Basra people, the verb derives from the infinitive. According to Kufa's people, the source of involvement is the verb, and the infinitive form is derived from the verb. Although Galanbawī does not state it clearly, he leans toward the thought of the people of Basra who accept that the infinitive is essential. Galanbawī divided the "al-hāşıl bi al-maşdar" into two parts: lexical and terminological. Moreover, he used logical data and dialectical investigation methods extensively in his work. Therefore, he included different views on some issues he discussed, along with his evidence, without making any preference. This situation has sometimes made it difficult to determine which idea the author is close to. It can be seen that there are three separate problems in the background of Galanbawī's discussion of the infinitive issue: ta'kīd (complexity), the definition of the agent, and human actions/will.

Some authors did not accept the existence of the meaning of "unknown infinitive". They considered the meaning of unknown masdar as "machūl hāşıl bi al-maşdar". There is a difference in opinion among those who accept its existence whether it is real or a metaphor. Galanbawī largely follows Lārī's line although he does not state it clearly. Galanbawī did not make a clear distinction between maşdar and al-hāşıl bi al-maşdar. He stated that what is generally meant by the maşdar is al-hāşıl bi al-maşdar, and he used this concept to include the maşdar as well. Galanbawī stated that the linguists' statement that "the infinitive of a transitive verb can be the infinitive of a known or unknown verb" should not be understood literally. Galanbawī does not agree with the idea of "Qiyām covers only what exists both in the mind and the outside world. The unknown infinitive has no existence in the mind". In his explanation, the unknown infinitive also exists in the mind, just like the known infinitive. Galanbawī asserted that the

phrase "verb-like" in İbn al-Ĥāġib's definition of agent also includes the infinitive. He stated that the problem would be eliminated if the statement in question was understood as "similar to the action in terms of effect". In this context, the unknown infinitive is also included in the imputation relationship.

Galanbawī included different views on the subject of known and unknown infinitives and their evidence. He conveyed these views mostly without making any choice. However, he criticized the views that completely ignore the unknown infinitive, as in 'İşām ad-dīn al-İsferāyīnī. Although Galanbawī does not agree that the unknown has an infinitive, he allows the unknown infinitive to be allowed under certain conditions of meaning and imputation. Considering the different works he compiled, Galanbawī was influenced by Kazabādī regarding the infinitive. In addition, he influenced scholars such as Karağācī, Kırkağācī, Mustafa Şevket and Abdülhamīd Harpūtī.

Giriş

Osmanlı dönemi, diğer alanlarda olduğu gibi dil ve edebiyat alanında da önemli eserlerin telif edildiği bir evredir.¹ 13. yy. Osmanlı âlimlerinden olan İsmail Gelenbevî'nin (ö.1205/1791) kaleme almış olduğu “masdar risâlesi” de bu çalışmalar arasında yer almaktadır. Masdar ve el-hâsıl bi'l-masdar meselesi Gelenbevî'den önceki birçok âlim tarafından işlenmiştir. Konuyu ele alan müellifler masdara ve içerdiği anlamlara odaklanmıştır. Masdar; dil, belâgat, kelâm, felsefe ve fıkıh usûlü başta olmak üzere birçok disiplin tarafından konu edilmiştir.² Masdarın manalarının bu farklı bakış açılarıyla irdelenmesinin Sadruşşerîa'ya (ö.747/1346) dayandığı ifade edilmiştir.³ O, fiilin anlamları arasında ayırım yapmış ve anlamın varlık yönlerine ilişkin yeni bir fiil teorisi ortaya atmıştır. Ona göre fiilin masdar anlamı, fiilin “şey olmayan yönü”nü, masdarla hâsıl olan anlamı (el-hâsıl bi'l-masdar) ise “şey olan yönü”nü oluşturmaktadır. Bu tartışmayı da insan fiilleri ve irade bağlamında ele almıştır.⁴ Gelenbevî masdar meselesini klasik nahiv eserlerinden farklı olarak ele almıştır. Bu yönüyle onun kaleme almış olduğu masdar risâlesi, anlambilim ve göstergebilim gibi modern dilbilim alanları açısından teorik boyutu oldukça geniş bir dil felsefesi çalışmasıdır.

Halil b. Ahmed (ö.175/791), *Kitâbu'l-'ayn* adlı eserinde masdarı kök anlamına yakın olarak “fiillerin sâdır olduğu kelime kökü” (أصل الكلمة الذي تصدر عنه الأفعال) şeklinde açıklamıştır.⁵ Basralı dilciler de Halil b. Ahmed'in görüşüne uymuş ve masdarı iştikakın kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Yani Basralılara göre fiil masdardan türemiştir. Kûfelilere göre ise iştikakın kaynağı fiildir ve masdar fiilden türemiştir.⁶

Nahiv ilmine dair eserlerde masdar konusuna detaylı bir şekilde yer verilmiştir. Bu ilmin önde gelen âlimlerinden biri olan İbnü'l-Hâcib'in (ö.646/1249) *el-Kâfiye* isimli eserine birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır.⁷ Abdurrahman Câmî'nin (ö.898/1492) telif ettiği ve daha ziyade *Molla Câmî* adıyla bilinen *el-Fevâ'idü'z-ziyâ'iyye* isimli şerh de bunlardan biridir.⁸ Abdurrahman Câmî'nin talebelerinden olan Abdulgafûr Lârî (ö.912/1506) de bu eserle ilgili *Hâşiye ale'l-Fevâ'idü'z-ziyâ'iyye li'l-Molla Câmî* isminde bir hâşiye kaleme almıştır.⁹ Bahsi

1 Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi* (Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2015), 11-12.

2 Murat Tala, “Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kelâm ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl bi'l-Masdar Tartışması: Emîr Pâdişâh'ın Eseri Bağlamında Bir Tetkik”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2019), 359-360; Abdüsselâm Arı, “Mahiyeti Yansıtıp Yansıtması Açısından Bazı Hanefî Kaynakları ve Muâsir İslam Hukuku Eserlerindeki Akid Tanımları Üzerine Bir İnceleme”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 525-533.

3 Musa Alak, *Masdarın Manaları “Masdar” – “Hâsıl bi'l-Masdar” İnceleme ve Metinler* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2022), 2.

4 Bk. Hayrettin Nebi Güdeklî, “Müteahhirin Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Şaçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 85.

5 Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerrâî (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.), 7: 96.

6 Kemâluddîn el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî'l-hilâf beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2003), 1: 190; Alak, *Masdarın Manaları*, 12; Mesut Köksoy, *Risâle fi Beyâni'l-Hâsıl bi'l-Masdar ve Risâle fi Tahkiki'l-Masdar'ın Tahkik ve İncelemesi* (Konya: Billur Yayınevi, 2019), 8-10.

7 Cemâleddîn b. Osman İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye fi 'ilmi'n-Nahv* (Kâhire: Mektebetü'l-'Âdâb, 2010), 4.

8 Abdurrahman Câmî, *el-Fevâ'idü'z-ziyâ'iyye*, haz. İlyas Kaplan (İstanbul: Şifâ Yayınevi, 2005), 5-7.

9 Râdiyuddîn Abdulgafûr el-Lârî, *Hâşiyetü'l-Lârî 'ale'l-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye li'l-Molla el-Câmî* (Viyanâ:

geçen eserlerde masdar ve hâsıl bi'l-masdar konusuna girilmiş, Gelenbevî de bu gelenekten istifade etmiştir. Bazı kelâm, mantık ve münâzara ile ilgili eserler de Gelenbevî'nin meseleyi tartıştığı kaynaklar arasındadır.

1. Gelenbevî'nin Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği

Gelenbevî İsmail Efendi, Manisa'nın Kırkağaç ilçesine bağlı Gelenbe nahiyesinde hicrî 1143 yılında dünyaya gelmiştir.¹⁰ Asıl adı İsmail b. Mustafa b. Mahmud'dur.¹¹ İlimiye sınıfından bir aileye mensup olan Gelenbevî'nin babası ve dedesi Manisa çevrelerinde müftülük ve müderrislik yapmıştır. Henüz çocukken babası vefat eden Gelenbevî, ilim hayatına biraz geç başlamak durumunda kalmıştır.¹² Müellif, 1177 yılında müderrislik, 1204 yılında ise kadılık unvanı almıştır. 1205 yılında dönemin Şeyhülislâmı Hamîdîzâde Mustafa Efendi'den Ramazan hilalinin görülmesi meselesiyle ilgili -kendisini ağır şekilde eleştiren- bir mektup aldıktan sonra üzüntüsünden felç geçirmiş ve akabinde vefat etmiştir.¹³

Gelenbevî, Osmanlı döneminin önemli âlimlerinden ders almıştır. Yasîncizâde Osman Efendi ve Müftîzâde Mehmed Emin Efendi bunlardan bazılarıdır. Yasîncizâde, çeşitli ilimlerin kaidelerini sistemli bir şekilde sunmakla birlikte fıkıh alanındaki engin bilgisiyle öne çıkmaktadır.¹⁴ Müftîzâde, "ayaklı kütüphane" olarak şöhret bulmuş ve Müftîzâde-i Kebîr adıyla anılmıştır.¹⁵ Gelenbevî, Müftîzâde'den icâzet almış ve onun ilimlerdeki dayanağı olmuştur.¹⁶ O, Arapça ve naklî ilimleri Yasîncizâde'den aklî ilimleri ise Müftîzâde'den okumuştur.¹⁷ Gelenbevî'nin bu geniş çaplı ilim tahsili eserlerine de yansımıştır.

Gelenbevî; gramer, belâgat, mantık, felsefe, münâzara, kelâm, matematik, astronomi ve mîkât (namaz vakitlerini belirleme) ilimlerinde önemli eserler telif etmiştir. Bu eserlerden bazıları döneminin medreselerinde ders kitabı olarak da okutulmuştur.¹⁸ O, özellikle matematik ilimlerinde öne çıkmıştır.¹⁹ Nitekim bir gün İstanbul'a Fransız bir mühendis gelip Reîsülküttâb'tan (dönemin dış işleri bakanı) elindeki Logaritma cetvelini çözebilecek birini bulması konusunda yardım istemiştir. Reîsülküttâb da o mühendisi Gelenbevî'ye yönlendirmiş ve o, bu cetvel üzerine

Österreichische Nationalbibliothek, ts.), 2-5.

10 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M.A. Yekta Saraç (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 1: 429.

11 Muhammed Zâhid el-Kevserî, "Gelenbevî İsmail Efendi", çev. Musa Alak, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2005), 139; İsmail Bağdâdî, *Hediyyetu'l-'ârifîn esmâu'l-muelliifîn ve âsâru'l-musannifîn* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1951), 1: 222; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-muelliifîn* (Beyrut: Mektebetu'l-Musennâ, 1993), 2: 296.

12 Kevserî, "Gelenbevî İsmail Efendi", 140; Şerafettin Gölcük-Metin Yurdagür, "Gelenbevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 552.

13 Gölcük-Yurdagür, "Gelenbevî", 13: 552-553; Kevserî, "Gelenbevî İsmail Efendi", 146.

14 Kevserî, "Gelenbevî İsmail Efendi", 141.

15 Kevserî, "Gelenbevî İsmail Efendi", 141,143.

16 Kevserî, "Gelenbevî İsmail Efendi", 141.

17 Gölcük-Yurdagür, "Gelenbevî", 13: 552.

18 Kevserî, "Gelenbevî İsmail Efendi", 137.

19 Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 429.

iki bölümden oluşan bir risâle kaleme almıştır.²⁰ Sultan III. Selim döneminde de humbaraların (havan topları) ağırlığını hedef mesafenin uzaklığıyla birlikte hesaplayarak toplara tam isabet kazandırdığı için Padişah tarafından takdir edilmiştir.²¹

Gelenbevi'nin eserleri dört ayrı kategoride ele alınmaktadır. Bunlardan ilki belâgat ve gramere dair çalışmalardır. İkincisi mantık, felsefe ve münâzara ile ilgili eserlerdir. Üçüncüsü kelâmdır. Dördüncüsü ise matematik, astronomi ve mîkât ile ilgili teliflerdir.²² Gelenbevi'nin büyük çoğunluğu *Resâ'ilü'l-îmtihân*²³ içerisinde yayımlanan belâgat ve gramer ile ilgili eserleri şu şekildedir:

*Risâle fi 'ilmi'l-me'ânî*²⁴ ve *Risâle fi 'ilmi'l-beyân*:²⁵ Bu risâleler Hatîb el-Kazvîni'nin *Telhîsü'l-Miftâh*'ına yazılmış hâşiyeler olarak görülmektedir.

Risâletü'l-fasl ve'l-vasl:²⁶ Eserde meânî ilminin temel meselelerinden olan fasıl ve vasıl konusu işlenmektedir.

Risâle-i Tağlîb: Risâlede belâgatin tağlîb konusu işlenmektedir. Eser Türkçe olarak kaleme alınmıştır. Çalışmada mecâz-ı mürsel ve istiare meseleleri üzerinde de durulmaktadır.

Risâle fi şerhi ta'rîfi sîdki'l-haber ve kezibih:²⁷ Risâlede Arapçada haber cümlelerinin “doğruluk” veya “yanlışlık”la nitelenmesinin ne ifade ettiği konusu ele alınmaktadır.

Risâle fi beyâni ismi'l-ma'nâ ve ismi'l-'ayn:²⁸ İsmi'nin, bir mahiyet veya cevherin ilintilerini belirten “mâna isimleri” ile bir mahiyet veya cevherin adını teşkil eden “zât isimleri” şeklindeki ayrımını işleyen risâledir. Eserde usulcülerle dil âlimlerinin görüş ayrılıklarına da değinilmektedir.

Risâle fi duhûli'l-bâ' 'ale'l-maksûri 'aleyh:²⁹ Risâlede “kası” ile ilgili gramer tartışmaları ele alınmaktadır.³⁰

Risâle fi'l-masdar: Gelenbevi'nin bu çalışmada araştırmaya konu edilen risâlesidir:

2. Risâle ile İlgili Bilgiler

2.1. Risâlenin İsmi

Risâlenin ismi müellifin kendisi tarafından mukaddime kısmında veya farklı bir yerde zikredilmemiştir. Eser, *Risâletü masdar*, *Risâletü'l-masdar*, *Risâle fi'l-masdar* ve *Risâle-i masdar* gibi isimlerle kütüphane kataloglarına kaydedilmiştir. Müstensih kayıtlarında ağırlıklı

20 Kevserî, “Gelenbevi İsmail Efendi”, 146-147.

21 Kevserî, “Gelenbevi İsmail Efendi”, 147-148.

22 Gölcük-Yurdagür, “Gelenbevi”, 13: 553-555.

23 Bk. İsmail Gelenbevi, *Resâilü'l-îmtihân* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1262).

24 Yazma nüshaları için bk. Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5393; Yazma Bağışlar, nr. 642, 1234.

25 Yazma nüshaları için bk. Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 606; Hafid Efendi, nr. 447/9.

26 Yazma nüshaları için bk. Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 606/59; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 619; Hafid Efendi, nr. 447; Fâtih, nr. 5393/1.

27 Bk. Süleymaniye Ktp., Hafid Efendi, nr. 447/5.

28 Bk. Süleymaniye Ktp., Giresun, nr. 106/2.

29 Bk. Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 606/35, 1284/14.

30 Gölcük-Yurdagür, “Gelenbevi”, 13: 553-555.

olarak *Risâletü masdar* şeklinde geçmekle birlikte kütüphane kataloglarındaki *Risâle fi'l-masdar* şeklindeki isimlendirmesi tercih edilmiştir.

2.2. Risâlenin Müellife Aidiyeti

Masdar risâlesinin Gelenbevî'ye aidiyeti konusunda şüphe bulunmamaktadır. Nüshaların zahriye ve ketebe kayıtlarındaki bilgiler söz konusu risâlenin Gelenbevî'ye ait olduğu hususunu teyit etmektedir.

2.3. Risâleye Ait Nüshaların Tanıtımı

Risâlenin nüshaları arasında müellif hattına ulaşılamamıştır. Nüshaların tamamında hamdele ve salvele bulunmaktadır. Sonrasında "ve ba'du" ifadesiyle konuya giriş yapılmaktadır. Eserin ulaşılabilen üç yazma nüshası hakkında şu bilgiler zikredilebilir:

2.3.1. Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 4140.

Nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 4140 numarada *Risâletü'l-masdar* adıyla kayıtlıdır. Mecmuanın 150b-153a varakları arasında bulunan nüsha, talik hattıyla yazılıdır. Nüsha, 245x178-180x105 mm. ölçülerinde olup 3 varak ve 23 satırdan oluşmaktadır. Bu nüsha neşirde "ب" harfiyle gösterilmiştir. Nüshanın hâmişlerinde bazı minhuvât ve tashihler bulunmaktadır. Eserin müstensihisi ve istinsah tarihiyle ilgili bilgi bulunmamaktadır.

2.3.2. Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Bölge Yazma Eserler, nr. 9439.

Nüsha, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Bölge Yazma Eserler 9439 numarada *Risâle fi'l-masdar* adıyla kayıtlıdır. Mecmuanın 173b-174b varakları arasında bulunan nüsha, nesih hattıyla yazılıdır. Nüsha, 209x135-175x116 mm. ölçülerinde olup 2 varak ve 36 satırdan oluşmaktadır. Nüshanın cilt özellikleri, sırtı yeşil deri üzeri ebru kağıt kaplı, miklepli, kurt yenikli ve mahfazalı mukavvadır. Sözbaşları ve keşideler kırmızı mürekkeplidir. Bu nüsha neşirde "ق" harfiyle gösterilmiştir. Hâmişlerde minhuvât ve tashih bulunmaktadır. Eserin müstensihisi ve istinsah tarihiyle ilgili bilgi bulunmamaktadır.

2.3.3. Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmalar, nr. 106.

Nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar 106 numarada *Risâle fi'l-masdar* adıyla kayıtlıdır. Mecmuanın 139a-141a varakları arasında bulunan nüsha, nesih hattıyla yazılıdır. Nüsha, 210x155-175x115 mm. ölçülerinde olup 3 varak ve 33 satırdan oluşmaktadır. Bu nüsha neşirde "ج" harfiyle gösterilmiştir. Nüshada minhuvât bulunmaktadır. Eserin müstensihisi ve istinsah tarihiyle ilgili bilgi bulunmamaktadır.

3. Tahkikte İzlenen Yöntem

1. Neşirde, *İSAM Tahkikli Neşir Klavuzu* dikkate alınmıştır.

2. Herhangi bir nüsha “asıl nüsha” olarak esas alınmamıştır. Neşredilen metin, üç farklı nüsha karşılaştırılarak en doğru metne ulaşma gayesiyle tahkik edilmiştir.
3. Nüshaların hâmişlerinde bulunan minhuvât, tashih ve kayıtlar dipnotta zikredilmiştir.
4. “المط”, “ظ”, “بط”, “اه”, “لا يخ”, “فح”, “لا يخلو”, “فحينئذ”, “المتلوب”, “ظاهر”, “باطل”, “انتهى”, “ب” gibi kısaltmalarda nüshalar arası uyum bulunmadığı için “المط”, “ظ”, “بط”, “اه”, “لا يخ”, “فح”, “لا يخلو”, “فحينئذ”, “المتلوب”, “ظاهر”, “باطل”, “انتهى”, “ب” şeklinde açık olarak gösterilmiştir.
5. Neşirdeki sayfa numaraları Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 4140 numarada yer alan ve “ب” harfiyle gösterilen nüsha üzerinden verilmiştir.
6. Eserde geçen müellif ve eserler hakkında dipnotta bilgi verilmiştir.

4. Gelenbevî'nin *Risâle fi'l-masdar* Adlı Eserinin Tahlili

Gelenbevî'nin *Risâle fi'l-masdar* adlı eserinin genel özellikleri ve risâlede dikkat çeken hususlar aşağıdaki şekilde açıklanabilir:

4.1. Eserin Konusu ve Problemi

Eser, masdar ve hâsıl bi'l-masdar konusuna odaklanmaktadır. Risâlede dil, belâgat ve kelâm âlimlerinin konuyla ilgili görüşlerine yer verilerek bu görüşler analiz edilmektedir. Masdarların isnadı ve bunlardan doğan anlam, risâlenin temel meselesini teşkil etmektedir. Risâlede anlam ve isnad bakımından meçhul masdarın mümkün olup olmadığı hususu tartışılmaktadır.

4.2. Masdar, Hâsıl bi'l-Masdar Meselesi ve Risâlenin Arka Planı

Masdar ve hâsıl bi'l-masdar meselesi nahiv, kelâm ve fıkıh usûlünde oldukça tartışmalı konulardan bir tanesidir.³¹ Konu ile ilgili birçok risâle telif edilmiştir.³² Arap dilinde masdar, fiilin bünyesinde barındırdığı eylemi (hades / حَدَث) ifade eder. Eylem bildirmesi masdarın aslı manasıdır.³³ Masdarlar; bilmek, oturmak ve güvenmek kelimelerinde olduğu gibi zaman bildirmeyen, oluş ifade eden sözcüklerdir.³⁴ Buna masdarî anlam ve oluş anlamı (حَدَث) da denilmektedir.³⁵ Oluş, başkası vasıtasıyla ortaya çıkan anlamdır. Örneğin “vurmak” sözcüğünde fâilden kaynaklanırken “uzun olmak” ifadesinde fâilden kaynaklanmaz.³⁶ Hâsıl kelimesi, h-ş-l (ح - ص - ل) kökünden türemiş bir ism-i fâildir. “Sonuç”, “toplam” ve “çıkan” gibi anlamlara gelmektedir.³⁷ Hâsıl bi'l-masdar ise masdardan ortaya çıkan *heyet* ve görünüşüdür. Başka bir ifadeyle masdarın etkisiyle fâilde veya mef'ûlde meydana gelen sonuç ve durumdur.³⁸ Heyet, bir şeyin durumunu ve keyfiyetini bildirmektedir.³⁹

31 Tala, “Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kelâm ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl bi'l-Masdar Tartışması”, 360.

32 Literatür hakkında bilgi için bk. Köksoy, *Risâle fi Beyâni 'l-Hâsıl bi'l-Masdar ve Risâle fi Tahkiki 'l-Masdar 'ın Tahkik ve İncelemesi*, 11-13.

33 Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti 'l-funûn ve 'l-'ulûm*, haz. Refik el-'Acem vd. (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), 2: 1280.

34 Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti 'l-funûn ve 'l-'ulûm*, 2: 1555.

35 Tala, “Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kelâm ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl bi'l-Masdar Tartışması”, 361.

36 Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti 'l-funûn ve 'l-'ulûm*, 2: 1555-1556.

37 İbn Manzûr, *Lisânu 'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır Nâşirûn, 1414) 11/153.

38 Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti 'l-funûn ve 'l-'ulûm*, 2: 1557.

39 İbn Manzûr, *Lisânu 'l-'Arab*, 1/188.

Masdar manası üç şekilde oluşmaktadır. Bunlardan ilki *masdar mebnî li'l-fâildir*. Fâile muzâf olan masdar için kullanılır. Dilciler bu ifadeyle fiilin oluşu esnasında fâilde meydana gelen heyeti kastederler. İkincisi *masdar mebnî li'l-mef'ûldür*. Mef'ûle muzâf olan masdar için kullanılır. Bununla fiilin oluşu esnasında mef'ûlde meydana gelen heyet kastedilir. Üçüncüsü ise *fâile veya mef'ûle muzâf olmayan masdardır*. Her iki masdar çeşidinin de anlamını ifade edebilecek çatı bir kavramdır.⁴⁰

Fiiller vaz' oluşu itibariyle bir şeye nispet edilmek durumundadır. Diğer bir ifadeyle fiiller, fâil ya da nâib-i fâil ile irtibatlıdır. Fiilin bu ikisinden birine nispet edilmeden kullanılması uygun görülmemiştir. Dolayısıyla fiilin içerdiği mana sadece fâil veya mef'ûle mebnî masdar anlamıdır.⁴¹

Hâsıl bi'l-masdar iki manada kullanılmaktadır. Bunlardan ilki *el-hâsıl bi'l-masdari'l-mebniyyi li'l-fâil* anlamıdır. Örneğin *ضَرَبَ* (vurmak) fiilindeki "vurma" sebebiyle fâilde hâsıl olan ve onda bulunan heyet ve vasıftır. Bu durum *الضَّرْبِيَّة* (vuruculuk) şeklinde ifade edilebilir. İkincisi ise *el-hâsıl bi'l-masdari'l-mebniyyi li'l-mef'ûl* manasıdır. Burada "vurma" sebebiyle mef'ûlde hâsıl olan heyet ve vasıf söz konusudur. Bu durum *الْمَضْرُوبِيَّة* (vurulmuşluk) şeklinde ifade edilebilir.⁴² Vurma neticesinde meydana gelen acı da hâsıl bi'l-masdar kapsamındadır. Vuruculuk ve vurulmuşluk ıstılâhî anlam açısından hâsıl bi'l-masdar olup vurma sonucu oluşan acı, lügavî açıdan el-hâsıl bi'l-masdardır. İkincisi çoğunlukla mecazî olarak kullanılmaktadır.⁴³

Masdar anlamı ile hâsıl bi'l-masdar arasındaki fark şu şekilde açıklanabilir: Masdar anlamının zat ve zamanla ilgisi bulunmayıp oluş ifade etmektedir. Hâsıl bi'l-masdar ise bir zatla ilgili gerçekleşen heyete gönderme yapan bir anlamdır. Hâsıl bi'l-masdar manasından kastedilen, masdar anlamında meydana gelen etki değildir. Örneğin "hamd" sözcüğünün masdar anlamı "övmek" iken hâsıl bi'l-masdar manası "övgü"dür.⁴⁴ Masdarın manalarının masdar ve hâsıl bi'l-masdar diye ikiye ayrılmasının sebebi, varlık ve yokluk açısından değerlendirilmesidir. Masdar manası veya tesir, -dilcilerin ittifakıyla- dış dünyada mevcut değildir. Akıl tarafından "eser"den hareketle var kabul edilmiştir. Onun bu zihni varlığına ise "emr-i itibarı" denilmektedir.⁴⁵

Masdar, lafız/mana bakımından veya aklen "fâil" (özne) ile ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda "malum masdar" (etken masdar) manasını ifade eder. "Kırmak" masdarı bu bağlamda zikredilebilir. Mütөөddî masdar, fâili zikredilmeyip lafız/mana bakımından veya aklen "mef'ûl" (nesne)/"nâib-i fâil" (sözde özne) ile ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda "meçhul masdar" (edilgen masdar) manasını ifade eder. "Kırılmak" masdarı bu bağlamda zikredilebilir.⁴⁶

40 Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm*, 1: 195-196; 2: 1557,1613; Tala, "Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kalam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl bi'l-Masdar Tartışması", 361-362.

41 Tala, "Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kalam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl bi'l-Masdar Tartışması", 362.

42 Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm*, 2: 1557.

43 Muhammed b. Ali es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ şerhi'l-Uşmûni li Elfiyeti İbn-i Mâlik* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 2: 162; Tala, "Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kalam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl bi'l-Masdar Tartışması", 362.

44 Tala, "Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kalam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl bi'l-Masdar Tartışması", 362-363.

45 Alak, *Masdarın Manaları*, 22.

46 Alak, *Masdarın Manaları*, 23-24.

Bazı müellifler “meçhul masdar” manasının varlığını kabul etmemiştir. Meçhul masdar anlamını “mechûl hâsıl bi’l-masdar” saymışlardır. Varlığını kabul edenler arasında ise hakikat mi yoksa mecaz mı olduğu konusunda görüş ayrılığı vardır.⁴⁷

Gelenbevi’nin masdar risâlesinde tartıştığı meseleleri Ebû Yakub es-Sekkâkî (ö.626/1229) ve onun *el-Miftâh* adlı eserini telhîs eden Hatib el-Kazvîni’ye kadar (ö.739/1338) götürmek mümkündür. Kazvîni; ta’kîdi,⁴⁸ kelâmın sözdiziminde veya intikalde⁴⁹ meydana gelen bir kusurdan dolayı kastedilen anlama açıkça delâlet etmemesi olarak tanımlar.⁵⁰ Sa’duddîn et-Taftâzânî (ö.792/1390) *el-Mutavvel* adlı eserinde Kazvîni’nin ifadelerini şu şekilde açıklamaktadır: *Ta’kîd, yani sözdeki kapalılık, kelâmın sözdizimi ya da intikalde meydana gelen bir kusur sebebiyle murat edilen anlamı açıkça ifade etmemesidir.*⁵¹ Nitekim bazı âlimler masdarın mef’ûle mebnî olması halinde sözde kapalılık meydana gelebileceğini iddia etmiştir. Çünkü buradaki tesir, kıyâm değil ikâ’ kabilindedir.⁵²

Fiiller, masdar ve hâsıl bi’l-masdar meselesi Sadruşşerâ (ö.747/1346) tarafından insan fiilleri ve irade ile ilgili olarak kelâm ilmi bağlamında tartışılmıştır. O, *et-Tavzih* adlı eserinde hüsün-kubuh problemiyle ilgili olarak insanın fâillliğini ele almıştır. Dolayısıyla fiilin anlamları arasında birtakım ayrımlar ortaya koymuştur. Burada fiilin mahlûk olmayan yönüne dikkat çektiği yeni bir fiil teorisi ortaya koymuştur. Buna göre fiille; ilk olarak masdar ile hâsıl olan anlamın yani belirli bir fiilin işlenmesiyle kişide ortaya çıkan durumun, ikinci olarak da masdar anlamının yani fâilin söz konusu fiili varlığa getirmesinin (ikâ’ / إيقاع) anlaşıldığını ifade etmiştir. İlk anlamın hariçte mevcut, ikincisinin ise hariçte mevcut olmadığını iddia etmiştir. Bu bağlamda “İnsan fiilleri şeydir” önermesinde “fiiller”le kastedilenin, fiilin masdar anlamı (ikâ’) değil masdarla hâsıl olan mana, yani fâilin içinde bulunduğu durum olduğu belirtilmiştir. Sadruşşerâ, ortaya attığı dört mukaddimenin (mukaddimât-ı erbaa) ilkinde fiilin doğasını, masdar ve masdarla hâsıl olan mana şeklindeki iki temel anlamını ve bu anlamların varlıklar içerisinde karşılıklı geldiği yerin tespitini yapmaya çalışmıştır. O, dört önermenin ilki olan ve fiiller bağlamında geliştirdiği teorinin irade için de geçerli olduğunu belirtmiştir.⁵³ Fiilin,

47 Alak, *Masdarın Manaları*, 26.

48 İfadedeki karışıklık ve bozukluk sebebiyle sözün güç anlaşılması mânasında belâgat terimi. Bk. Sedat Şensoy, Meliha Yıldırım Sarıkaya, “Ta’kîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 457.

49 Bundan kasıt, zihnin sözden kastedilen anlama intikal edememesidir. Bk. Hatib el-Kazvîni, *el-İzâh fî ‘ulûmi’l-Belâga el-Meanî ve’l-Beyân ve’l-Bedî*, thk. Muhammed Abdu’l-Mun’im Hafâcî (Beyrut: Dâru’l-Cil, 3. Basım, ts.), 1: 33.

50 Hatib el-Kazvîni, *et-Telhîs fî ‘ulûmi’l-Belâga*, thk. Abdurrahman el-Bergûgî (Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 1932), 27-30; Kazvîni, *el-İzâh*, 1: 33; Tala, “Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kelam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl bi’l-Masdar Tartışması”, 368.

51 Sa’duddîn Mes’ûd b. Ömer et-Taftâzânî, *el-Mutavvel*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 3. Basım, 2013), 16-17.

52 Kazvîni, *el-İzâh*, 1: 31; Taftâzânî, *el-Mutavvel*, 16; İsmail Gelenbevi, *Risâle fî’l-masdar* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 4140), 152a.

53 Sa’duddîn Mes’ûd b. Ömer et-Taftâzânî, *Şerhu’l-Telvîh ‘ale’l-Tavzih* (Mısır: Mektebetu Sabîh, ts.), 1: 337-338; Güdekli, “Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu”, 88-89.

masdarın konulmuş olduğu anlam (el-ma'na'l-masdarî) ve masdar ile hâsıl olan anlam (el-hâsıl bi'l-masdar) şeklinde iki anlamı olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda "hareket" fiili düşünüldüğünde masdarın konulmuş olduğu anlam, hareket edenin içinde bulunduğu durumun varlığa getirilmesidir (ikâ') ve birinci anlamdır. Masdar ile hâsıl olan anlam ise hareket edenin içinde bulunduğu durum (hal) olup fiilin ikinci anlamıdır. Ona göre fiilin kişide yol açtığı durum dış dünyada mevcutken, bu durumun sebebi olan ikâ' dış dünyada mevcut değildir.⁵⁴

Molla Fenârî'nin (ö.834/1431) torunu olan ve Taftâzânî'nin *el-Mutavvel'* ine hâşiye yazan Hasan Çelebi (ö.891/1486) masdar meselesinin felsefesine girmiştir. Ta'kid konusunda Kazvîni'ye yöneltilen eleştirilere cevap verdikten sonra masdar konusunu detaylı olarak ele almıştır. Sonrasında *masdarın mef'ûle mebnî olması* ile ilgili olarak dedesi Molla Fenârî'nin *Tefsîru'l-Fâtîha*⁵⁵ adlı eserinden nakille masdarla ilgili önemli problemlere girmiştir. Burada masdar kalıplarının, ya nispetin aslında ya da -müteallak ister manevî ister hissî (duyuların konusu) olsun- o masdarlardan hâsıl olan heyet anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Ona göre harekettten meydana gelen "hareketlilik" de hâsıl bi'l-masdar kapsamındadır. Bu heyet anlamı, lazım fiillerin masdarlarında fâile özgü bir durumdur. "Kıyâm" ve "hareket" masdarlarından ortaya çıkan "kâimlik" ve "hareketlilik" buna örnektir. Bu heyet, müteaddî fiillerin masdarında hem fâil hem de mef'ûle ilgili bir durumdur. İlim (bilmek) masdarından hâsıl olan âlimiyet (âlimlik) ve malumiyet (malumluk) bu bağlamda zikredilebilir. Arap dilcileri "Müteaddî fiilin masdarı, etken (malum) ya da edilgen (meçhul) bir fiilin masdarı olabilir" dediklerinde bunda gerçek anlam değil masdardan hâsıl olan iki heyet anlamını kastetmişlerdir. Çünkü aksi takdirde bütün müteaddî masdarlar müşterek olur ki böyle bir iddiada bulunan kimse olmamıştır.⁵⁶

Gelenbevî'nin risâlesinde ele aldığı konulara bağlam hazırlayan bir diğer tartışma ise fâilin tanımı meselesidir. İbnü'l-Hâcib (ö.646/1249), fâili tanımlarken "عَلَى جِهَةِ قِيَامِهِ بِهِ" ifadesini kullanmış ve nâib-i fâili kapsam dışında tutmuştur.⁵⁷ Burada kıyâm kavramıyla fiildeki hüküm veya sıfatın fâille kâim olmasını kastetmiştir. Meçhul fiille nâib-i fâil arasındaki isnadı kıyâm olarak görmemiştir. Bu durumda fiilin kendisiyle kâim olduğu fâil gitmiş yalnızca nâib-i fâil kalmıştır. O, fâil ve nâib-i fâilin isnadındaki farklı yönleri ortaya koymak suretiyle Abdulkâhir Cürçânî (ö.471/1078-79) ve Zemahşerî'den (ö.538/1144) ayrılmıştır. Böylelikle Basralılardan da farklı bir görüş ortaya koymuştur.⁵⁸

Gelenbevî, eserinde Molla Câmî'nin talebesi olan Abdulğafur Lârî'nin (ö.912/1506) *el-Fevâ'idü'z-ziyâ'iyye*'ye yazdığı hâşiyeden de alıntılar yapmıştır. Böylelikle gramer eserleri bağlamında tartışılan masdar meselesini biraz daha ileriye taşımıştır. Bununla birlikte Gelenbevî,

54 Güdekli, "Müteahhirin Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu", 91.

55 Bu eserin diğer ismi 'Aynu'l-a'yân'dır.

56 Şemsuddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî, 'Aynu'l-a'yân (İstanbul: Rifat Bey Matbaası, 1325), 178; Hasan Çelebi, *Hâşiyetü'l-Mutavvel* (İstanbul: Şirket-i Sahafiyeye-i Osmaniye Matbaası, ts.), 113-114. İlgili kısımların Türkçe çevirisi için bk. Tala, "Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kelam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl bi'l-Masdar Tartışması", 369-370.

57 İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye fi 'ilmi'n-Nahv*, 14.

58 Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye fi'n-Nahv* (Kâhire: Heccer li't-Tıbb'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1993), 203.

masdar ve el-hâsil bi'l-masdar meselesini yukarıdaki âlimlerden daha sonra ele alan Emîr Pâdişâh el-Buhârî'ye (ö.987/1579) atıfta bulunmamıştır.⁵⁹ Bu durumda Emîr Pâdişâh'ın bir fakih olması ve konuyu fıkıh usûlüyle de ilişkili olarak ele alması veya eserin hacmini uzatmama düşüncesi etkili olmuş olabilir. Nitekim müellifin temas etmediği ve masdar meselesini kendisinden önce tartışan başka âlimler de mevcuttur. Bu âlimlerin bir kısmına ise farklı eserlerinde yine masdar meselesi bağlamında temas etmektedir.⁶⁰

4.3. Eserin Muhtevası ve Ele Alınan Konuların Dil Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi

Gelenbevî, eserine besmele, hamdele ve salvele ile başlamaktadır. Hamdele ve salveleyi ele aldığı masdar konusuyla uyumlu olarak belîğ bir şekilde yapmıştır. Masdar, Arapçada aynı zamanda “kaynak” anlamına geldiği için Allah'ı bütün varlıkların yaratılış kaynağı olarak görmüştür. Bununla birlikte yarattığı varlıklarda çeşitli durumların tezahür ettiğini (heyet/hal) ifade etmiştir. Kudretiyle (tesir) bütün varlıkları şekillendirdiğini belirtmiştir. Hz. Peygamber'i (s.a.v.) de fazilet ve kemâlin bir yansıması/kaynağı (masdar) olarak görmüştür. Müellif, ve *ba'du* (وَبَعْدُ) ifadesiyle masdar konusuna giriş yapmıştır.⁶¹ Gelenbevî'nin masdarla ilgili temas ettiği meseleleri bazı temel başlıklar altında incelemek mümkündür:

4.3.1. Fâil, Nâib-i Fâil, İsnad ve Masdar İlişkisi

Müellif, masdar konusunda Molla Câmî'nin talebesi Abdulgafûr Lârî'nin *el-Fevâ'idü'z-ziyâ'iyye*'ye yaptığı hâşiyeye atıfla başlamaktadır. İbnü'l-Hâcib *el-Kâfiye* isimli eserinde “*عَلَى جِهَةِ قِيَامِهِ بِهِ*” ifadesiyle nâib-i fâili kapsam dışında tutmuştur. Molla Câmî, *Kâfiye*'de geçen bu ifadeleri “*وطريقة قيامه به أن يكون على صيغة المعلوم*” sözleriyle şerh etmiştir. Molla Câmî'nin talebesi olan Abdulğafur Lârî de yukarıdaki ifadelere “*... أي ذلك من علامتها أو من لوازمها، وذلك لأن القيام ثبوت موجود لأمر*” şeklinde bir hâşiyeye yazmıştır.⁶² Gelenbevî, bu sözlerden hareketle fiil veya şibih fiiller malum olduğu (meçhul olmadığı) takdirde olayın (حَدَث) fâille kâim olduğunu belirtmiştir. “Kıyâm”dan kastı ise mevcut bir şeyin başka bir mevcutla sabit hale gelmesi ve onunla nitelenmesidir. Burada ıstılâhî ve zımnî fiilin delâletinin malum sîgadan alındığı sözüne yer vermektedir. Bu bağlamda malum fiilden masdar yapmanın masdarın bir işareti/alameti olduğunu ifade eder. Masdar ile malum fiilin birbirinden ayrılmayacağını ve masdar görüldüğünde malum fiilin akla geldiğini belirtir. Nitekim meçhul fiillerin masdarı yoktur. Çünkü dış dünyada karşılıkları yoktur. Eğer bir şeyden bahsedilebiliyorsa o artık bilinirliğin (malum) konusudur. Örneğin “yemek” dendiğinde ağzı

59 Mukayese için bk. Tala, “Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kelam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsil bi'l-Masdar Tartışması”, 359-393.

60 Alak, *Masdarın Manaları*, 157-160.

61 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 150b.

62 İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye fi 'ilmi'n-Nahv*, 14; Lârî, *Hâşiyetü'l-Lârî 'ale'l-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye li'l-Molla el-Câmî*, 101.

açma ve yemeği yeme durumu akla gelir, bu ise onun heyet manasıdır. Çünkü heyet anlamında bir durum söz konusudur. Ancak her malumun da masdarı bulunmayabilir. Malum masdar, eser ve heyet ortaya çıktığında mevcut hale gelir. Bununla birlikte eğer malum masdar dış dünyada karşılığı olmayan soyut/itibarî kavramlar ise onlarda eser ve heyet ortaya çıkmaz. Meçhul masdarın mevcut olarak görülmemesinin sebebi, tesirinin kıyâm kabilinden değil de dış dünyada bulunmayan vuku/ikâ' kabilinden olmasıdır. Gelenbevî bu yönüyle Sadruşşerîa ve Taftâzânî'den etkilenmiştir.⁶³

Gelenbevî, kelâm geleneğiyle ilişkili olarak varlığın farklı boyutlarına işaret etmiştir. Bu bağlamda bir varlığın zihinsel olarak tasavvur edilmesi (*vücûd fi'l-ehân*) ile görülerek müşahade edilmesi (*vücûd fi'l-a'yân*) arasındaki ayrıma dikkat çekmiştir.⁶⁴ Daha somut bir şekilde ifade etmek gerekirse gökyüzü/semâ denildiğinde onun aklen düşünülmesi zihinsel boyuttur. Gökyüzüne bizzat bakmak ise onun müşahade edilebilir boyutudur. Gelenbevî sonrasında anlam ve isnad bakımından meçhul masdarın imkânını detaylı bir şekilde tartışmıştır. Şibih fiillerden masdar getirilip getirilemeyeceği meselesine bu tartışmanın doğrudan konusu olmadığı için temas etmemiştir.⁶⁵ Gelenbevî, "جهة القيام" kavramını "نفس القيام" kavramından daha genel görmüştür. Buradan hareketle malum masdarın bazen bulunabileceğini bazense bulunmayabileceğini ifade etmiştir. Bu düşüncesini Lârî'nin sözleriyle (والمراد بالإسناد الذي هو طريقة القيام) de desteklemiştir.⁶⁶

4.3.2. Masdar ve Heyet Anlam

Bir şey masdar haline getirildiğinde artık karşılaşılan bir olayı niteleyen bir durum halini alır. Örneğin "kıyâm – قيام (ayağa kalmak)" denildiğinde artık fiil sözün bir konusu olur. Böylelikle durumu hakkında bilgi verilebilir. Herhangi bir şey isnad edilmeyen fiillerde böyle bir durum söz konusu değildir. Bir şey vuku bulduğunda malum hale gelir, gerçekleşmeden önce ise bilinmemektedir. Böylelikle gerçekleşen şeyle ilgili sûret ve şekil (heyet) meydana gelir ve artık nitelenebilir bir hal alır. Bir olay meydana gelmeden önce meçhuldür. Masdarla birlikte fiil aşamasından söz/tabir aşamasına geçilir. Olayı nitelemesi yönüyle masdar asıldır. Buradan hareketle Basra ve Kûfe arasında cereyan eden masdar mı yoksa fiilin mi esas olduğu tartışmasıyla ilgili Gelenbevî'nin -Basralıların görüşü olan- masdarın esas olduğu düşüncesine daha yakın olduğu söylenebilir ancak bunu açık bir şekilde belirtmemiştir. Bununla birlikte imkân, 'adem (yokluk) ve vücut (var olma) gibi itibarî/soyut kavramların şekil ve sûretleri yoktur. Çünkü bunlar dış dünyada doğrudan karşılığı bulunmayan kavramlardır. Dolayısıyla onların koku ve renk gibi durumlarından söz edilemez. Müellif, malum kelimesi yerine maruf demeyi tercih etmektedir.⁶⁷

63 Bk. Güdekli, "Müteahhirin Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu", 91.

64 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 150b.-151a.

65 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 150b.

66 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151a.

67 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 150b.-151a.

Gelenbevî, “kıyâm” kelimesinin hakiki anlamı ile kelâmcıların kastettiği anlamı arasında fark olduğunu belirtmiştir. Nitekim bu kelime Allah’ın sıfatlarıyla da ilgilidir. Allah’ın sıfatları kendisiyle kâimdir. Yani Allah için onun sıfatlarından birisi de kullanılabilir. Örneğin “âlim” sıfatı Allah yerinde kullanılabilir. Kendisinin de bu kelimeyle -masdar anlamı itibarıyla- kelâmcıların kullandığı anlamını kastettiğini ifade etmiştir.⁶⁸ Gelenbevî, masdar ile hâsıl bi'l-masdar arasında net bir ayrım gözetmemiştir. O, masdarla kastedilenin de genelde “hâsıl bi'l-masdar” olduğunu belirtmiş ve bu kavramı masdarı da kapsayacak şekilde kullanmıştır. Nitekim ona göre hâsıl bi'l-masdar ya lügavî mana ile ya da ıstılâhî mana iledir.⁶⁹

Gelenbevî, fâilin yaptığı şeyden masdar anlamı meydana geldiğini ifade etmiştir. “(Zeyd ayağa kalktı/ قَامَ زَيْدٌ)” denildiğinde kıyâmdan hâsıl olan heyet manası ortaya çıkar. Zeyd bunu yapmadan (ayağa kalkmadan) önce heyet meydana gelmemiştir. Böylelikle ayağa kalkma ile ilgili şekil ve sûret de meydana gelir. Dolayısıyla masdarın heyet manası Zeyd ayağa kalktığında ortaya çıkar. “Zeyd hareket etti” dediğimizde de bu hareketin yapısı ortaya çıkar. Bununla birlikte fiil ile masdarın anlam bakımından yakınlığı göz ardı edilmemelidir. Çünkü fâilin yaptığı şeye fiil denilmektedir. “Zeyd hareket etti” dediğimizde hareket masdarını ona nispet etmiş oluruz. Bu aynı zamanda masdarî manadır. Masdar ifade eden bu anlamın diğer adı da tesirdir. Bu bazen zatta (kendinde) olabileceği gibi bazen de başkasında olabilmektedir. Örneğin “teharruk” (تَحْرُكٌ /hareket etme) kişinin kendisinde meydana gelirken “tahrîk” (تَحْرِيكٌ /hareket ettirme) ise başkasında meydana gelir. Dolayısıyla tesir, ister kendinde ister başkasında olsun bu masdarî anlamdır.⁷⁰

Masdarî mana aynı zamanda fâilin, yani fiili yapan kişinin bir sıfatıdır. Bu ise *el-hâsıl bi'l-masdar*’dır. Yani masdardan hâsıl olan, ortaya çıkan *heyet* anlamdır. Masdara heyet anlamı vermek özellikle mantıkçıların ortaya koyduğu bir durumdur. Gelenbevî’nin de mantık geleneğini iyi bilen ve ilgili alanda eserler telif eden bir âlim olması meseleyi bu bağlamda ele almasına etki etmiştir.⁷¹ Masdarî mana bazen “kıyâm” gibi bir vasıf veya “sıcaklık” gibi bir durum olabildiği gibi bazen de bunların dışında bir durum olabilir. Masdarla hâsıl olan anlam, fâilin bir şeyi yapmasından dolayı ikâ’ içermektedir. Tesirin, itibarî bir varlık olması nedeniyle dış dünyada karşılığı yoktur. Kıyâm gibi bir vasıf olması masdarın hakiki/gerçek anlamıdır. Masdarın hakiki anlamı ise ıstılâhî anlamından bir cüzdür. Bu durum aynı zamanda iltizam delâleti ile de ilişkilidir. Bununla birlikte masdar sîgalarının eser ve tesirde ortak olduğu meselesinin dilciler arasında tartışma konusu olduğunu belirtmiştir.⁷²

68 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151a.

69 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151b; Ayrıca bk. Alak, *Masdarın Manaları*, 159.

70 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151a.

71 Bk. Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 150b.

72 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151a.-151b.

4.3.3. "Müteaddî fiilin masdarı, malum ya da meçhul bir fiilin masdarı olabilir" sözü ne anlam ifade eder?

Gelenbevî, dilcilerin bir kısmının "müteaddî fiilin masdarı, etken (malum) ya da edilgen (meçhul) bir fiilin masdarı olabilir" şeklindeki sözünün hakiki anlamda anlaşılması gerektiğini ifade eder ve sonrasında bu tartışmaya geniş bir şekilde yer verir. Ona göre bu söz doğru kabul edildiğinde masdarın hem malumdan hem de meçhulden gelmesi veya masdarın, meçhulün de masdarı olması gerekirdi. Ancak böyle bir iddiada bulunan kimse yoktur. Masdarın malumdan geldiği veya malumun masdarı olduğu konusunda dilciler arasında ittifak vardır. Dolayısıyla meçhulün masdarı vardır diyen kimse yoktur. Gelenbevî, konuyla alakalı bazı muhtemel düşünceler üzerinde durmuş ve bunlara cevap vermiştir. Ona göre eğer *masdar mebnî li'l-fâil*, malum fiilin; *masdar mebnî li'l-mef'ûl* de meçhul fiilin bir cüzüdür dersek meçhul fiilden de bir heyet anlamı çıkması gerekirdi. Bu durumda eser *masdar mebnî li'l-fâil*, tesir ise *masdar mebnî li'l-mef'ûl* ile ilgili olurdu. Gelenbevî, eser ile tesir arasındaki müşterekliğin sadece malum fiillere ve benzerlerine mahsus olup olmadığıyla ilgili şöyle demiştir: Eğer meçhul sîga, mef'ûlle kâim olan "eser" için vaz' edilirse fiilin bu meçhule isnadı kıyâm şeklinde olur, bu durumda da meçhul masdar mevcut hale gelir. Malum ve meçhulden ayrı ayrı masdar geldiği varsayılırsa ism-i fâilin etken fiilden, ism-i mef'ûlün ise edilgen fiilden gelmesi daha uygun olurdu. Başka bir ifadeyle *masdar mebnî li'l-fâil*in malumdan, *masdar mebnî li'l-mef'ûl*ün ise meçhulden gelmesi gerekirdi. Ancak bu durumda meçhulden ism-i mef'ûl gelebilir ama ism-i fâil kesinlikle gelmez. İsm-i mef'ûl hem malumdan hem meçhulden gelir diyemiyorsak mef'ûlün meçhulden geldiğini kabul etmek daha tutarlıdır. Çünkü mantiki olarak bir araz iki yerde bulunamaz.⁷³

Gelenbevî, Lârî'nin "وذلك لأن القيام ثبوت موجودٍ لأمر" ifadesini soru-cevap ile muhtemel anlamlar üzerinden yorumlamaktadır. Eğer Lârî'nin bu sözü, kıyâm sadece hem zihinde hem de dış dünyada var olanı kapsamaktadır, meçhul masdarın zihinde mevcudiyeti yoktur; dolayısıyla meçhul masdar bu kapsama dahil değildir, anlamında ise buna şöyle cevap verilebilir: Meçhul masdar da zihinde mevcuttur ve malum masdar (طريقة قيامه به) gibidir. Gelenbevî, burada Lârî'nin ifadelerinin tahsisten (sınırlama) sonra ta'mim (genelleştirme) bildirebileceğini ifade etmiştir.⁷⁴ Çünkü Lârî'nin görüşleri meçhul masdara imkân tanımaktadır.

Gelenbevî, tesir ve teessür ilişkisinden de söz etmiştir. "كسرت الرجاج / Camı kırdım" denildiğinde kıran kişinin etkisi (tesir) söz konusudur. "انكسر الرجاج / Cam kırıldı" denildiğinde ise teessür söz konusudur ve kıran kişinin etkisinden doğrudan bahsedilmemektedir. Bu bağlamda lazım (geçişsiz) fiil sadece fâili etkilerken müteaddî fiil hem fâili hem de mef'ûlü etkilemektedir. Lazım fiilleri müteaddî yapabilmek için harf-i cer ve benzeri unsurlara ihtiyaç vardır. Dolayısıyla masdar; lazım fiildense sadece fâile etki ederken, müteaddî fiildense hem fâil hem de mef'ûle etki etmektedir. Lazım masdarlar malum fiilin bir parçası iken müteaddî

73 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151a.-151b.

74 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151b.

masdarlar meçhul fiilin bir parçasıdır. Gelenbevî esasında teessürün de tesirden kaynaklandığını belirtmiştir.⁷⁵

4.3.4. Anlam ve İsnad Bakımından Meçhul Masdarın İmkânı ve Konuyla İlgili Görüşler

Gelenbevî, Molla Fenârî'nin “dilcilerin malum masdar ve meçhul masdar kavramlarından maksadın fâil ve mef'ûl için hâsıl olan heyetler olduğu” görüşüne katılır. Bununla birlikte “aksi takdirde her müteaddî masdarın müşterek olması gerekirdi” şeklindeki gerekçesine itiraz eder. Gelenbevî'ye göre “her müteaddî masdarın müşterek olmasının bâtil olması” konusu tartışmalıdır. Nitekim dilciler masdarları heyetler manasına gelecek şekilde kullanmıştır.⁷⁶ Buradan hareketle Gelenbevî'nin malum ve meçhul masdarı, hâsıl bi'l-masardan ibaret gördüğü söylenebilir.⁷⁷

İbnü'l-Hâcib, nâib-i fâilî fâil tanımının dışında tutmuştur. Cümlede meçhul fiil olduğunda, nâib-i fâil ile meçhul arasındaki isnadı kıyâm olarak kabul etmemiştir. İbn Hâcib'in *el-Kâfiye* isimli eserini şerh eden Molla Câmî de benzer şeyler söylemiştir. Molla Câmî, fiilin fâiliyle kâim olmasını yalnızca malum sîgaya özgü kabul etmiştir. Hocası Molla Câmî'ye hâşiye yazan Abdulgafûr Lârî de bu görüşleri destekler mahiyette kıyâmın malum sîganın alâmeti olduğunu belirtmiştir. Lârî'ye göre malum sîgaların masdarı olabilir (وَمَصْدَرُ الْمَعْلُومِ قَدْ يُوجَدُ) ancak meçhul sîgaların asla masdarı olmaz.⁷⁸ Bununla birlikte Abdulgafûr Lârî'nin sözlerinden bazı malum sîgaların masdarının olmayabileceği de anlaşılabilir. Ancak Gelenbevî risâlenin devamında fâilin tanımında geçen “شبه فعل/fiile benzeyen” ifadesinin masdarı da içerdiğini söylemiştir.⁷⁹ Gelenbevî'nin bu yorumu meseleye farklı bir açılım kazandırmıştır.

İbnü'l-Hâcib'e göre malum fiille kurulan cümlede hem kıyâm hem vukudan söz edilebilir. Meçhul fiille kurulan cümlede ise sadece vukudan söz edilebilir. Bu durum şu örnek üzerinden açıklanabilir. “ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا/Zeyd Amr'ı dövdü” cümlesinde malum fiil kullanıldığı için fiil fâille kâimdir. Mef'ûlde kıyâmdan söz edilemeyeceği için ikâ' söz konusudur. Yani ضَرَبَ (vurma) eylemi Zeyd ile kâim olurken Amr üzerinde vuku bulmuştur. “ضَرَبَ عَمْرًا/Zeyd dövüldü” ifadesinde ise kıyâmdan bahsedilemez. Amr için yalnızca fiilin vukuundan bahsedilebilir. Bu bağlamda Molla Câmî ve Abdulgafûr Lârî'ye göre de kıyâm bulunmadığı için masdar da yoktur.⁸⁰

Gelenbevî, malum ve meçhul masdar konusunda âlimlerin kendi içerisinde tutarlı üç görüşüne yer verir. Bunlardan ilki; fiil ve şibih fiillerin fâile isnadının kıyâm, nâib-i fâile isnadının vuku cihetinden olmasıdır. İkincisi; malum masdarın, fiilin yapılması esnasında fâilde ortaya çıkan

75 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151b.

76 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151b.-152a.; İsmail Gelenbevî, *Hâşiyetü'l-Gelenbevî 'alâ Şerh Mir Ebi'l-Feth 'alâ Hâşiyeti'l-Molla Haneî ale'r-Risâle el-'Adudiyye fi âdâbi'l-bahs ve'l-munâzara*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2017), 103. Alak, *Masdarın Manaları*, 99.

77 Alak, *Masdarın Manaları*, 158.

78 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151a.-152a.

79 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 152b.

80 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 152a.-152b.

şekil ve sûretten (heyet) ibaret olmasıdır. Üçüncüsü ise malum masdarın malum fiilin, meçhul masdarın ise meçhul fiilin bir cüzü olarak görülmesidir. Gelenbevî, bu görüşlerle ilgili olası itirazlara yer verdikten sonra beğendiği görüşü ifade etmektedir. Gelenbevî'nin yakın olduğu görüş Lârî'nin görüşüdür. Lârî'ye göre masdar, tesir ifade etmektedir. Malum ve meçhul olarak taksim edilmesi mümkündür. Çünkü bunlarda kıyâm veya vuku cihetinden eser meydana gelmektedir. Dolayısıyla Gelenbevî'ye göre İsmâuddin İsferyâînî'nin (ö.945/1538) yaptığı gibi⁸¹ meçhul masdarı yok saymak doğru değildir. Bununla birlikte İsferyâînî, fâil veya mef'ûle nispet edilerek kıyâm veya vuku cihetinden tesirin ortaya çıkmasını belirtmesi yönüyle haklıdır. Çünkü sadece masdar tek başına (nispet olmadan) tesir ifade etmez.⁸² Alak, malum ve meçhul masdar konusunda Gelenbevî'nin görüşlerinin net olmadığını ifade etmiştir. Nitekim o, Molla Fenârî'den yapmış olduğu nakille malum ve meçhul masdar manalarını kabul etmeyip onları "hâsıl bi'l-masdar"dan ibaret görmüştür. İsmâuddin İsferyâînî'ye yaptığı itirazda ise meçhul masdarın varlığını kabul etmiştir.⁸³ Gelenbevî, masdar risâlesinde *-Hâşiyetü'l-Gelenbevî 'alâ Hâşiyeti Mîr Ebi'l-Feth* adlı eserinde de olduğu gibi- zaman zaman tercihte bulunmadan farklı görüşlere delilleriyle birlikte yer vermiştir. Ancak onun bazı durumlarda meçhul masdarın varlığını kabul eden düşünceye daha yakın olduğu ifade edilebilir. Nitekim masdarın hakikat-mecaz açısından değerlendirilmesi gibi birçok konuda Gelenbevî'den etkilenen Mustafa Şevket'in (ö.1291/1874) de malum ve meçhul masdarın manalarını ayrı ayrı tasvir etmesi bu düşünceyi destekler niteliktedir.⁸⁴

Gelenbevî, Taftâzânî'nin *et-Telvîh* adlı eserinde geçen bazı ifadelerini naklettikten sonra onun "Masdarların pek çoğu sebebiyle fâil için 'kendisiyle kâim olan sâbit bir mana' hâsıl olur" sözünde "hepsi" değil de "pek çoğu" demesinin sebebini izah eder. Taftâzânî "pek çoğu" ifadesini kullanmıştır çünkü masdarın tesir dışında başka anlamları da vardır. Bunlar (i)teessür; (ii)îmkân, vücut (varlık) ve 'adem (yokluk) gibi itibarî anlamlar için vaz' edilenlerdir. Gelenbevî, buradan hareketle masdar ister tesir, ister teessür, isterse bu ikisi dışındaki itibarî emir için vaz' edilmiş olsun bir masdarî mana ve heyet anlamı ortaya çıkacağını belirtmiştir. Eğer lazım masdar ise bu anlam fâilde iki şekilde ortaya çıkar. (i)Tesir veya teessür olduğunda mevcut ve hakiki bir heyet anlam ortaya çıkar. (ii)Tesir ve teessür dışında itibarî bir emir olduğunda itibarî bir heyet anlam hâsıl olur. Eğer müteaddî ise mef'ûl için de iki heyet anlamdan biri hâsıl olur. Gelenbevî, genel olarak mevcut kabul edilen heyetleri "hakiki" ve "itibarî" olmak üzere ikiye ayırmıştır. Burada heyetlerden kastı "istilâhî hâsıl bi'l-masdar"dır. Nitekim Kazâbâdî'den (ö.1163/1750) de istifade ederek "hâsıl bi'l-masdar"ı "istilâhî ve "lügavî" olmak üzere ikiye ayırmıştır.⁸⁵

81 İsmâuddin İsferyâînî'nin fâil, nâib-i fâil ve meçhul masdar konusundaki düşünceleri için bk. İsmâuddin İsferyâînî, *Şerhu'l-'İsmâ 'alâ Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971), 113-114.

82 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 152a.

83 Alak, *Masdarın Manaları*, 158.

84 Alak, *Masdarın Manaları*, 178.

85 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151a-151b; Alak, *Masdarın Manaları*, 156-157.

Gelenbevî, Taftâzânî'nin ta'kîdi açıklarken kullandığı 'sözün kapalı olması'ndan kastın meçhul masdar olduğunu ve bu şekilde anlamının daha uygun olduğunu belirtmiştir. "Nispet, fiilin bir parçası olarak görüldüğünde nispeti gerekli kılan sebep de fiilin cüzüdür" sözüne fiil-nispet ilişkisi bağlamında şöyle cevap vermiştir: Bu iddia, nispeti gerekli kılan sebebin fiil kavramından bir cüz olduğunu ifade eder, masdar kavramından bir cüz olduğunu ifade etmez.⁸⁶

Malum ve meçhul masdarı eser ve tesir bakımından aynı gören kişi, *masdar mebnî li'l-malum* ile *masdar mebnî li'l-meçhulü* de aynı görmek durumundadır. Bundan kasıt ise masdarın eser, tesir, kıyâm veya vuku kabilinden olabileceğidir. Fakat İsmâuddin İsferyânî'nin görüşü bu düşünceyle örtüşmemektedir. İsmâuddin'e göre meçhul masdarın mef'ûlden hâsıl olan heyet anlamında olması, onun meçhul fiil ve benzerlerinden bir cüz olmadığını ifade eder. Bu ifade ise meçhul masdarın varlığını engellemez.⁸⁷

Gelenbevî, fâilin tanımında kullanılan "شبه فعل/ fiile benzeyen" ifadesinin masdarı da kapsadığını belirtmiştir. Bu yönüyle masdardan daha geneldir. Eğer "شبه فعل" ifadesiyle "tesir bakımından fiile benzemesi" anlaşılırsa buradaki sıkıntı giderilmiş olur. Çünkü "fâil veya mef'ûlle kâim olan eser" anlamında olan masdar, tesire kabil değildir. Bu nedenle ıstılâhî fiilin bir cüzü de değildir.⁸⁸

Gelenbevî, malum ve meçhul masdar konusunda ortaya atılan iki iddiayı tenkit etmiştir. Bunlardan ilki malum masdarın, "كون الذات بحيث قام به الفعل" (eylemin kişinin kendisinde sabit olması/sübût) kavramından ibaret görülmesidir. Bu durumda "كون" malum fiilin cüzüdür. Meçhul masdar da "كون الذات بحيث وَقَعَ عليه الفعل" (kişinin, eylemden etkilenen olması/et-teessür minh) kavramından ibarettir. Bu durumda da "كُون" meçhul fiilin cüzü olur. Her iki fiilde "كون" kabul edildiğinde meçhul fiilin isnadında olay (حدث), fâille kâim olmaz ve gerçekleşmez. Gelenbevî bu söze itiraz etmiş ve buradaki "كون" ifadesinin meçhul masdarın değil malum masdarın bir vasfı olduğunu, dolayısıyla da meçhul masdarda da kıyâmın gerçekleştiğini söylemiştir. İkincisi ise eğer meçhul masdara iki kevn (kıyâm-îkâ') anlamı yüklenirse bu durumda malum masdarın anlamı da meçhule yüklenmiş olur ki bu kabul edilemez. Bu durum ayrıca *hâsıl bi'l-masdar* ile ilişkilidir. *Hâsıl bi'l-masdar*ın anlamı, masdar sebebiyle ortaya çıkan heyettir. Masdar, tesir (müteaddi anlam) ifade ettiğinde burada sıkıntı yoktur ancak masdar teessür (lazımî anlam) ifade ettiğinde masdar sebebiyle ortaya çıkan anlam değil masdarla ortaya çıkan anlam söz konusu olacaktır. Gelenbevî, bu iddiaya da şu şekilde cevap vermiştir: Bu durumda teessür kavramına tesir de yüklenmektedir. Masdar ister tesir, ister teessür içersin *hâsıl bi'l-masdar*, masdar sebebiyle ortaya çıkan anlamdır. Dolayısıyla teessür kavramının tesiri de kapsayacak şekilde kullanılması gibi bir zorlama yoruma da ihtiyaç yoktur.⁸⁹ Yani Gelenbevî'ye göre teessür zaten tesiri de kapsamaktadır.

86 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 152a.

87 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 152a.-152b.

88 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 152b.

89 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 152b.

4.3.5. Gelenbevî'de Diyalektik Soruşturma

Risâlede "eğer şöyle derssen/فَإِنْ قُلْتَ", "ben de sana şöyle cevap veririm/بَيِّنُ الدَّفَائِعِ قُلْتُ"/ itirazların giderilmesi" şeklinde ifadeler olması müellifin mantikî çıkarımlara yer verdiğini göstermektedir. Başka bir ifadeyle Gelenbevî meseleyi diyalektik soruşturma yöntemiyle ele almıştır. Aynı şekilde "لِأَنَّ" gibi gerekçe ve tekit bildiren edatları da sıklıkla kullanmıştır.⁹⁰

4.4. Gelenbevî'nin Sonraki Âlimlere Etkisi

Gelenbevî, hâsıl bi'l-masdarı lügavî ve ıstîlâhî olmak üzere net bir biçimde ikiye ayırmıştır. Kendisi her ne kadar risâlede açık bir şekilde belirtmese de münâzara ilmine dair *Hâşiyetü 'l-Gelenbevî 'alâ Hâşiyeti Mîr Ebi 'l-Feth* adlı eseri de göz önüne alındığında bu ayırımı Kazâbâdî'den etkilenmiştir.⁹¹ Gelenbevî, kendisinden sonra gelen Ahmed Rüştî Karaağâcî (ö.1251/1835), Süleyman Kırkağâcî (ö.1268/1852), Mustafa Şevket ve Abdülhamîd Harpûtî (ö.1320/1902) gibi âlimleri ise meçhul masdarın imkânı konusunda etkilemiştir.⁹² Ayrıca yukarıda bahsi geçen hâşiyesi bağlamında masdar konusunda Gelenbevî'ye bazı tenkitler de yöneltilmiştir.⁹³

Gelenbevî, meçhul fiilden masdar yapılması ile anlam ve isnad bakımından meçhul masdarı birbirinden ayırmaktadır. Meçhul fiilden masdar yapılmasını veya masdar sığalarının hem malumun hem de meçhulün olmasını kabul etmezken anlam ve isnad bakımından meçhul masdara belirli durumlarda imkân tanımaktadır.

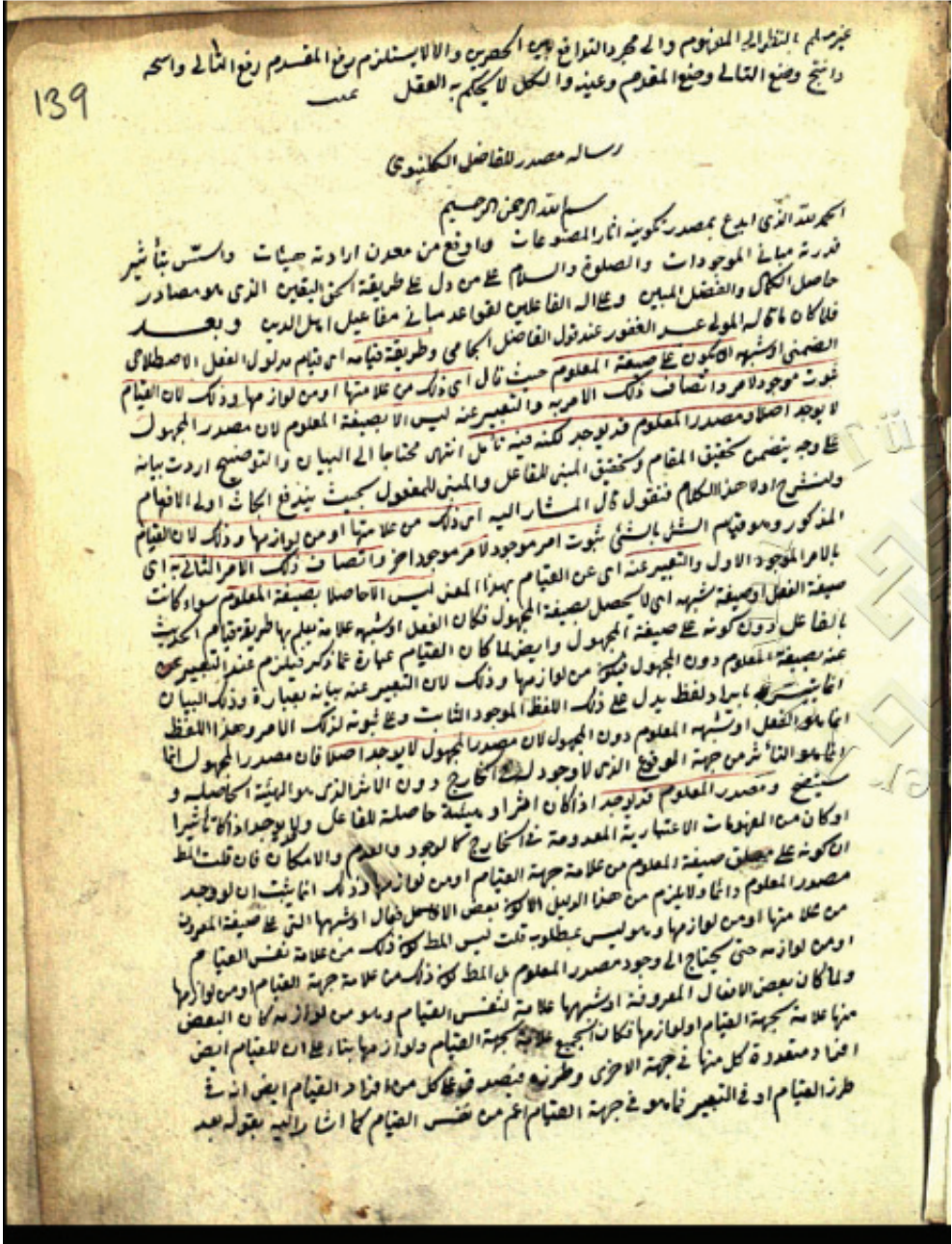
90 Gelenbevî, *Risâle fi'l-masdar* (Yazma Bağışlar, 4140), 151b.-152b.

91 Alak, *Masdarın Manaları*, 157.

92 Alak, *Masdarın Manaları*, 157,167,171,178,183.

93 Bu tenkitler için bk. Alak, *Masdarın Manaları*, 90,156-160.

4.5. Kullanılan Nüshaların Görselleri



Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmalar, nr. 106, vr. 139a. İlk Sayfa.

141

غير لازم ان يعلم ان هذه الهيئات قد تكون موجودة كما في القافية والمقتولية وقد يكون اعتبارية
 مختصة بكل معلومية والحدوسية والمنكحة ويمكن ان يقال الامكان عالم بوجهية تامة وانما في هذا العالم يوجد
 فيه ما عدى المعنى المصدرس اذا تقرر هذا فاعلم ان اضافة اجهزة المصفاة كجمل ان يكون بيانية
 وتحتل ان لا يسمي اما عين على طريقة لله العتبات وطريزه وعلية يتبين كلام المحقق المولى عبد الغفور
 في كلام الفاضل الكاشي شايخ ويصح بتقدير المصفاة كما اشار اليه واما عين طريقة التي تتركب
 عليه وتوصل اليه على ان يكون العتبات عبارة عما ذكرنا في الاشايخ في كلام الشرح اذ هذه الطريقة يمكن
 على صفة المعلوم وليس ذلك من علامتها ولا لازمها والذين ذكرناه من التحقيق على الاول وثانيه
 في الثالث فالحق ان مراد الشرح هو الفلانة وبينه عليه كلام الشرح في قوله في التحقيق على الاول وثانيه
 المذموم وهذا ما يتبين في هذا المقام والى هذا علم بخصفة احوال وهو اعلم بكل ما قلناه وارجو ان
 رساله الفاضل الكاشي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

تمت بحمد الله من وجوب لزومه وجوده او منسوخه وتتم لهيئات وجوده صلواتها على من جعلت
 بها عين معرفته الضرورية على شريطة المنكرين وعلت رايه في الوجودية على فئة المذنبين وعلى
 واصحابه الكاشرين **فصل** في بيان معنى الضرورية في الوجود والوجوب والادام والفعال
 الطريق المبين ونعم فلما اشتت معنى الضرورية والوجوب والادام والفعال
 والقوة والامكان والامتناع وكان مستحتمة على عوامض الابحاث في حقايقها وامثلتها
 اريد في تحقيقها على وجه يرتفع عن وجود الكبار وانما عنها وبكشف عن بدورها فكبارها فانها
 ويندفع ما اورد الا فاضل الاعلام عليها وينقطع عرق بسبب تمل الا واما قولها ولا يوسع
 بعده فالحق بعوض الظنون عليها وجعلت ما كتبت محتوية على المعاني والاصول ومستحتمة
 على ابواب مشاملة للفصول وسببت بمعناج باب الموجبات متوكلا على المنفعة
 في جميع اجزائها وهذه السبل اللول والساد فانها هو السبل الالهي سبيل الرضا والرضا
 الا في الضرورية والوجوب وفيه فصول الفصل الاول في مطلق الضرورية
 والوجوب فمطلق الضرورية عبارة عن امتناع انفكاك النسبة الايجابية والسلبية
 في الجملة عن الموضوع كما في الضرورية نسبة الحملات او عن نسبة احوال كما في لزوم حكم
 الحكم في الشرطيات وسادتها مطلق الوجوب فالضرورية المنقصة الى الالهي
 قسم منها فذلك القسم هو امتناع انفكاك النسبة الايجابية او السلبية عن الموضوع
 سواء كان ذلك الامتناع ناشئا عن ذات الموضوع وهو الضرورية لاجل الذات
 والوجوب الذاتية او عن امر خارج وهو الوجوب بالغير سواء كان ازلوا بعدا وهو
 الضرورية الالهيبة او لم يكن سواء كان في جميع اوقات ذات الموضوع وهو الضرورية
 الذاتية او في بعضها المعين وهو الضرورية الالهيبة المطلقة او غير المعين وهو الضرورية
 النسبية

Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmalar, nr. 106, vr. 141a. Son Sayfa.

فان قيل المراد امتناع الاستحسان في الذهن لكن بشرط ملاحظة الوسط فيكون كالقضية الضرورية
بشرط الوقت او الوصف قلنا فانقول في لزوم الزمنية لا زمنية فان قلت هي مستندة الاستحسان في
بشرط ملاحظة الطريقة قلت فعلية هذا يلزم ان يوجد لزوم بين كل شيئين معلومة معا وهذا يبيح البطالة
ولا يخفى هذا الاشكال الا بان يلزم ان يسمى هذا المفهوم المطلق باللزوم الذي هو لزوم اللزوم
في بعض افراده فهم قلنا ان الحق الطبيعي لا يكون له في الخارج والاذن انصافا بعضا متفاداة وهو
بطاقتنا هذا الدليل لا يتم في كل شيئين فخذون لا يبيح ايضا في كل افراده معدان للمفاد المكتوبة
بسم الله الرحمن الرحيم

المعنى الذي اريد بمصدر ركنية آثار المصنوعات والاشياء قد رتبته مرات الموجودات وهو الصفة الخارجة
على طريقة قيم الحق القيمة الذي هو حاصل مصارها كالمال والفضل المبني نوعا آخر انما هو على قواعد مستعمل
اعلم ان الدين و بعد قلنا كان ما قاله الفاضل المولى عبد القادر عند قول الفاضل الجاني وطريقة قيامه اي شيئا
مدلول الفعل الاصطلاحي الضمني او شبهه ان يكون على صيغة المعلوم في كل اي ذلك في علمنا لوجوده لما
وذلك لان القيمة مثبتة بوجوده ولا موصوفه ذلك الامر به والتوجه ليدل بالصفة المعلوم لا مصدر
المجهول لا يوجد اصل ومصدر المعلوم قد يوجد لكن فيه تأمل انتهى من جملنا الدين والتوضيح ان ذلك
بيان على وجه يتضمن تحقيق المقام كتحقيق المعنى للفاعل والمعنى للمفعول بحيث يتبع اجازة او كالاتي
وتشرحه او لا هذا الكلام فصدق قد المولى المشا رايه اي ذلك في علمنا او في لوازمها وذلك لان العلم
المذكور وهو قيم الشيء بان يتبع ثبوت امر موجود ولا موجود في آخر وانما ذلك الامر الذي بالامر الموجود
الاقول والتوجيه اي في القديم بهذا المعنى ليدل لا حاصل بالصفة المعلوم لو كانت صيغة فعل او شبهه اي
لا يحصل بصفة المجهول فكان الفعل او شبهه علامة يعلم بها طريقة فهم الحديث بالفاعل دون كونه على صفة
المجهول لما ايضا لان القيمة مجازية في ذكر فليزم منه التبعية ان يثبت بصفة المعلوم دون المجهول
فيكون في لوازمها وذلك لان التبعية بيان بعبارة وذلك اي انما يستتبع باللفظ يدل على ذلك الموجود
الثابت وعلى ثبوت ذلك الامر وهذا اللفظ انما هو الفعل او شبهه المعلوم دون المجهول لما
المجهول لا يوجد اصل فانه مصدر المجهول انما هو انما يتبع بجملة التوضيح الذي لا يوجد له في الخارج ولا في
الامر بالشيء الخاصه ويستتبع ومصدر المعلوم قد يوجد في ان شرطه حاصلة للفاعل وقد

Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 4140, vr. 150b. İlk Sayfa.

رسالة مصدر القيم
 اسم الوجود الرحيم

المصدر الذي ابداعه الله تعالى في المصنوعات وادفع من معدن اراوثة طهيئات المصنوعات واستسقى بتأثير قوتية
 من الموجدات والصلوة على من دل على طريقه في حق الحق اليقيني الذي هو حاصل مصادر تكامل والفعل المبدع وعلى
 ان الفاعلين لغوا عديم المفعول اهل الدير **وبعد** فلما كان ما قاله الفاضل المولى الصفي عبد الغفور عند قول الفاضل
 المسمى وطريقه في مصدر القيم من قول الفاضل المسمى **وبعد** ان يكون علمية العلوم حيث قال مع ذلك من علامتها او
 من لوازمها وذلك لان القيام بتوحيده وجوده والامر وانها في ذلك الاية من الصفة عن ليس الا بصفة العلوم لان مصدر الموجد
 لا يوجد بمسألة ومصدر العلوم وتوحيده كمن في هذا الامر محتاجا الى البيان والتوضيح اذ في بيانه على وجه يتبين تحقيق المقام
 وتحقيق السيرة للفاعل والمبني للمفعول بحيث يندفع الجأء اولى الالهام والمشقة اولا فهذه الكلام فقوله قال المولى ان الله
 اذ خلق من علامتها ومن لوازمها وذلك لان القيام المذكور وهو في حق الشيء بالشيء بثبوت امر وجوده ولا موجود
 آخر واقبال ذلك الاثر كما هو بالامر الموجود والاول والقيام عن الاعين الصبح من المفعول ليس الا حاصل بصفة العلوم
 سواء كانت في الفعل او في غيره **وبعد** فثبات العلم في المصنوعات على ما علم بها بطريقه في حق المحدث
 بالانحلال وكونه على صفة التجرد والاضافة للمكان القيام عبارة عما ذكره في قوله عن التغيير عن ان يكون بصفة العلوم
 دون الموجد فيكون من لوازمها وذلك لان التغيير عن بيانه عبارة وذلك البيان ان يتغير ما ياباد لفظ يدل على
 ذلك الوجود الثابت وعلى ثبوت ذلك الامر وهذا اللفظ انما هو الفعل او شبه المعلوم دون الموجد لان مصدر
 الموجد لا يوجد بمسألة فان مصدر الموجد انما هو الوجود في جهة الوقوف الزمان لا وجوده في المكان **وبعد** في قوله المحدث
 هو المراد بالعلم ويستبين ذلك **وبعد** مصدر المعلوم قد يوجد في مكان اخر وتفسيره حاصل للفاعل وذلك لان
 في غير اركان من المصنوعات الاعتراف بالعدوم في المكان والوجود والعدم والامكان فان قلت المصنوعات كونه على
 مطلق صفة المعلوم من علامة جهة القيام ومن لوازمها وذلك انما اثبت ان لو وجد مصدر المعلوم في مكان
 ولا يثبت من هذا الديل الا كونه بصفة الاضطرار وشبهها التي على صفة الموقوف من علامتها ومن لوازمها وهو ليس بمطلوب
 قلت ليس للمطلوب فانك علامة نفس القيام ومن لوازمه حتى محتاج الى وجود مصدر المعلوم بل المطلوب ذلك
 من علامة جهة القيام ومن لوازمها ولما كان بصفة الاضطرار للموجود في المصنوعات على علامتها القيام او لوازمها بناء
 على ان القيام حاصل ايضا في امره مقدره كل منهما في جهة الاخر وطريقه فيصير على كل من الافراد القيام ايضا ان قلنا
 في المصنوعات في التغيير فتغييره بغير القيام ان قلت قلت هذا في حق الاسناد الذي هو المصدر المسمى بغير القيام وبتكلم
 في المصنوعات بعضها انما يقرر كلامه وافول في بحث من وجوه اما اولها فان ما ذكره من معنى القيام ان اراد به
 المصنوعات في حق فليس الامر كذلك بل معنى القيام على ما ذكره المستعمل هو البقاء في التميز والتميز بين المعنيين عند
 قيل المصنوعات في القيام في صفات الواجب كما على ما ذكره في قوله ما ذكره وهو حفظ وان التميز والتميز بين المعنيين عند
 المصنوعات في حق المصنوعات مع حفظ اللفظ في المصنوعات في قوله فان صفات الواجب كما لها ثبوت في صفات التميز في
 التميز لم يتبع في المصنوعات في التمييز كما لا يخفى وسياتي في هذا المصنوعات في قوله فان صفات الواجب كما لها ثبوت في صفات التميز في
 موضوع المصنوعات الخاصة كما وضعت بانها التميز في المصنوعات في قوله فان صفات الواجب كما لها ثبوت في صفات التميز في
 المصادر وغيره كما في التلويح ان كثيرا من المصادر مما يحصل في المصنوعات في قوله فان صفات الواجب كما لها ثبوت في صفات التميز في
 وتعبير القيام في المصنوعات في قوله فان صفات الواجب كما لها ثبوت في صفات التميز في قوله فان صفات الواجب كما لها ثبوت في صفات التميز في
 ذلك الامر وهو المصنوعات في قوله فان صفات الواجب كما لها ثبوت في صفات التميز في قوله فان صفات الواجب كما لها ثبوت في صفات التميز في
 لا كما يقع في جسم اخر حتى يكون متحركا وكما يقع القيام والعدوم في ذاته الموقوفة والمحدث فان تحركه لا
 الحاصل للفعل في ذلك الايقاع فهو يقع في فعل المصدر وتلويح ومنها كالقيام او كجهد كالهارة وذلك
 كما للهالة التي يكون في جسم المتحرك ما دام متوقفا بين المسئلة والمنتهى والاول حقيقة من المصدر وهو جزء من مجموع

Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Bölge Yazma Eserler, nr. 9439, vr. 173b. İlk Sayfa.

5. Gelenbevi'nin (ö.1205/1791) "Risâle fi'l-Masdar" Adlı Eserinin Tahkikli Neşri [رسالة في المصدر للكنبوي]

[150]ظ] بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي أبدع بمصدر تكوينه آثارَ المصنوعات، وأوقع من معدن إرادته هيئات المصنوعات،⁹⁴ وأسّس بتأثير قدرته مباني الموجودات، والصلاة والسلام⁹⁵ على من دلّ على طريقة قيام⁹⁶ الحقّ اليقين الذي هو حاصل مصادر⁹⁷ الكمال والفضل المبين، وعلى آله الفاعلين لقواعد مباني مفاعيل أهل الدين.
وبعد: فلما كان ما قاله الفاضل⁹⁸ المولى عبد الغفور⁹⁹ عند قول الفاضل الجامي¹⁰⁰ وطريقة قيامه أي: قيام مدلول الفعل الاصطلاحيّ الضمنيّ أو شبهه أن يكون على صيغة المعلوم حيث قال:
(أي ذلك من علامتها أو من لوازمها، وذلك لأن القيام ثبوت موجودٍ لأمر¹⁰¹ واتصاف ذلك الأمر به، والتعبير عنه ليس إلا بصيغة المعلوم؛ لأن مصدر المجهول لا يوجد أصلاً، ومصدر المعلوم قد يوجد؛ لكن¹⁰² فيه تأمل).¹⁰³ انتهى. محتاجاً¹⁰⁴ إلى البيان والتوضيح أردتُ بيانه على وجه يتضمّن تحقيق المقام وتحقيق المبني للفاعل والمبني للمفعول بحيث يندفع أبحاث أولي الأفهام، ولتنسج أو¹⁰⁵ هذا الكلام، فنقول: قال المولى¹⁰⁶ المشار إليه: أي ذلك من علامتها أو من لوازمها؛ وذلك لأن القيام المذكور وهو قيام الشيء بالشيء ثبوت أمر موجود لأمرٍ موجودٍ آخر، واتصاف ذلك الأمر الثاني به أي: بالأمر الموجود الأول، والتعبير عنه أي: عن القيام بهذا المعنى ليس إلا حاصلًا بصيغة المعلوم سواء كانت صيغة¹⁰⁷ فعل¹⁰⁸ أو صيغة¹⁰⁹ شبهه أي: لا يحصل بصيغة المجهول، فكان الفعل أو شبهه علامةً يعلمُ بها طريقة قيام الحدث¹¹⁰ بالفاعل دون كونه على صيغة المجهول.
وأيضاً لما كان القيامُ عبارةً عما ذكر فيلزم عند التعبير عنه أن يؤتى¹¹¹ بصيغة المعلوم دون المجهول، فيكون من لوازمها، وذلك لأنّ التعبير عنه ببيانه بعبارة، وذلك البيان إنّما يتيسرُ بإيراد لفظ يدلّ على ذلك¹¹² الموجود الثابت على¹¹³ ثبوته لذلك¹¹⁴ الأمر، وهذا اللفظ إنّما هو الفعل أو شبهه المعلوم دون المجهول؛ لأن مصدر المجهول لا

94 ب - وأوقع من معدن إرادته هيئات المصنوعات؛ ج - المصنوعات.

95 ب ق - والسلام.

96 ج - قيام.

97 ج: مصادر حاصل.

98 ج - الفاضل.

99 هو عبد الغفور اللاري الحنفي النحوي (912 هـ/ 1506 م). اخذ عن عبد الرحمن الجامي. من تصانيفه: حاشية على شرح الجامي للكافية في النحو. انظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 269/5؛ الأعلام للزركلي 32/4.

100 هو عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، نور الدين (898 هـ/ 1412 م): مفسر، فاضل. ولد في جام (من بلاد ما وراء النهر) وانتقل إلى هراة وتقه، وصحب مشايخ الصوفية، وحج سنة 877 هـ فطاف البلاد، وعاد إلى هراة فتوفي بها. له (تفسير القرآن) و (شرح فصوص الحكم لابن عربي) و (شرح الكافية لابن الحاجب) وهو أحسن شروحها، سماه (الفوائد الضيائية) و (الدرر الفاخرة) في التصوف والحكمة، و (شرح الرسالة العنصرية) في الوضع، وغير ذلك. وله كتب بالفارسية. انظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 63/6؛ 122/5؛ الأعلام للزركلي 296/3؛ هدية العارفين للبيгдаوي 534/1؛ الكافية لابن الحاجب 4-3. وانظر لشروح وحواشي الفوائد الضيائية: الفوائد الضيائية للمولى الجامي 19-5.

101 ق: الأمر.

102 ج: لكنه.

103 انظر: حاشية عبد الغفور اللاري على الفوائد الضيائية للمولى الجامي، ص 101.

104 وفي هامش ب: خبر "كان".

105 وفي هامش ق: جواب.

106 ج - المولى.

107 ق: صفة.

108 ج ق: الفعل.

109 ق: صفة.

110 ج: الحديث.

111 ج - أن يؤتى.

112 ج + اللفظ.

113 ب ج: وعلى.

114 ب ق: ذلك.

يوجد أصلاً، فإن مصدر المجهول إنما هو التأثير من جهة الوقوع الذي لا وجود له في الخارج دون الأثر الذي هو الهيئة الحاصلة، -وسيتضح لك-¹¹⁵ ومصدر المعلوم قد يوجد إذا كان أثراً وهيئة حاصلة للفاعل، / [151] وقد لا يوجد إذا كان تأثيراً أو كان من المفهومات الاعتبارية المعدومة في الخارج، كالوجود والعدم والإمكان. **فإن قلت:** المطلوب أن كونه على مطلق صيغة المعلوم من علامة جهة القيام أو من لوازمها، وذلك إنما يثبت إن لو وجد مصدر المعلوم دائماً، ولا يلزم من هذا الدليل إلا كون بعض الأفعال أو شبهها التي على صيغة المعروف من علامتها أو من لوازمها، وهو ليس بمطلوب.

قلت: ليس المطلوب كون ذلك من¹¹⁶ علامة نفس القيام أو من لوازمه حتى يحتاج¹¹⁷ إلى وجود مصدر المعلوم، بل المطلوب كون ذلك من علامة جهة القيام أو من لوازمها، ولما كان بعض الأفعال المعروفة أو شبهها علامة لنفس القيام -وهو من لوازمه- كان البعض الآخر¹¹⁸ منها علامة لجهة القيام أو لوازمها، فكان الجمع علامة لجهة القيام أو لوازمها؛ بناء على أن للقيام أيضاً أفراداً¹¹⁹ متعددة كل منها في جهة الأخرى وطرزه، فيصدق على كل من أفراد¹²⁰ القيام أيضاً أنه في طرز القيام أو في التعبير فما هو في جهة القيام أعم من نفس القيام¹²¹ كما أشار إليه [عبد الغفور] بقوله بعد، والمراد بالإسناد الذي هو [على]¹²² طريقة القيام ثبوت شيء لشيء¹²³ ثبوتاً يماثل القيام ويشاكله في المعنى أو¹²⁴ في¹²⁵ التعبير، فتعبيره تعبير القيام إن قلت: فعلى¹²⁶ هذا يخرج الإسناد الذي هو نفس القيام قلنا: للقيام أفراد يماثل بعضها بعضاً.¹²⁷ انتهى تقرير كلامه

وأقول: فيه بحث من وجوه:

أما أولاً: فلأن ما ذكره من معنى القيام إن أراد به المعنى الحقيقي فليس الأمر كذلك؛ بل معنى القيام على ما ذكره المتكلمون هو التبعية في التحيز، والفرق بين المعنيين غير قليل؛ لتحقق معنى القيام في صفات الواجب على ما ذكره دون ما ذكره، وهو ظاهر، وإن أراد به المعنى المجازي له فلا وجه لحجر المعنى الحقيقي المذكور مع حمل لفظ الجهة على المعنى الذي ذكره، فإن صفات الواجب تعالى لها ثبوت له تعالى، كثبوت التابع في التحيز لمتبوعه في المعنى أو في التعبير كما لا يخفى -وسياتي ما هو التحقيق-.

وأما ثانياً: فلأنه إنما يتم إذا كانت الأفعال أو شبهها موضوعاً للهيئة الحاصلة كما وضعت بإزاء التأثير، وقد بينوا أن المدلول التضمني¹²⁸ للأفعال هو التأثير بقياسها على¹²⁹ صيغ المصادر غير سديد.

قال في التلويح:¹³⁰

إن كثيراً من المصادر مما يحصل به للفاعل
معنى ثابت قائم به، كما إذا قام زيد فحصل له هيئة
القيام، أو تحرك فحصل له حالة هي الحركة، فلفظ
الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق على نفس
إيقاع الفاعل ذلك الأمر، وهو المعنى المصدرى،

115 ب ج - لك.

116 ق - من.

117 ب: ولما كان.

118 ج - الآخر.

119 ب ج ق: أفراد. | والمثبت من قبلنا.

120 ب: الأفراد.

121 ب ق - أو في التعبير فما هو في جهة القيام أعم من نفس القيام.

122 والمثبت من المطبوع. انظر: حاشية على الفوائد الضيائية للمولى الجامي لعبد الغفور اللاري، ص 101.

123 وفي النسخة المطبوعة: «لأمر» بدلا من كلمة «لشيء». انظر: حاشية على الفوائد الضيائية للمولى الجامي لعبد الغفور اللاري، ص 101.

124 ب ج ق: والتعبير. | والمثبت من المطبوع. انظر: حاشية على الفوائد الضيائية للمولى الجامي لعبد الغفور اللاري، ص 101.

125 ج: في.

126 ب: فمع.

127 انظر: حاشية عبد الغفور اللاري على الفوائد الضيائية للمولى الجامي، ص 101.

128 ق: التضامني.

129 ج: إلى.

130 هي حاشية التفازاني (ت. 793 هـ). على تنقيح الأصول لصدر الشريعة (ت. 747 هـ). انظر: الأعلام للزركلي 219/7.

ويسمى تأثيرًا كإحداث الحركة وإيجادها في ذات الموقع والمحدث، فإنه تحركٌ¹³¹ لا كإيقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكًا، وإيقاع القيام والقعود في ذاته، وقد يطلق¹³² على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الإيقاع، فهو المعنى¹³³ الحاصل بالمصدر، وقد يكون وصفا كالقيام، أو كيفية كالحرارة أو غير ذلك¹³⁴ كالحالة التي تكون للمتحرّك ما دام متوسطًا بين المبد والمُنتهى، والأوّل حقيقةً معنى المصدر، وهو جزء مفهوم الفعل الاصطلاحي، وهو أمرٌ اعتباري لا وجود له في الخارج.¹³⁵ انتهى.

على أنّ كونَ صيغِ المصادر مشتركةً بين التأثير / [151ظ] والأثر¹³⁶ محلٌ بحثٍ، كما دلّ عليه كلام¹³⁷ صاحب التلويح أيضًا، وقد صرّح بذلك المولى الفناري¹³⁸ في تفسير سورة الفاتحة،¹³⁹ ونقل عنه في حاشية المطول¹⁴⁰ بعضُ الأفاضل¹⁴¹ حيث قال: «تسامح أهل العربية في قولهم: المصدر المتعدّي قد يكون مصدرًا مبنيا للفاعل، وقد يكون مصدرًا مبنيا للمفعول، أرادوا¹⁴² بهما الهيئتين الحاصلتين هما معنيا الحاصل بالمصدر، وإلا لكان كلُّ مصدرٍ متعدّيًّا مشتركًا، ولا قائلٌ به، بل استعمالُ المصدر في المعنى الحاصل بالمصدر استعمالٌ الشيء في لازم معناه».¹⁴³ انتهى.

وأما ثالثًا: فلأننا لو سلّمنا أنّ الأفعال أو شبهها موضوعَةٌ للأثر الذي هو الحاصل بالمصدر¹⁴⁴ المنقسم إلى المبني للفاعل أو المبني للمفعول أيضًا كما يقتضيه قولهم: المصدر المبني للفاعل¹⁴⁵ جزءٌ من مفهوم الفعل¹⁴⁶ المعروف، والمصدر المبني للمفعول جزءٌ من مفهوم الفعل المجهول فلا شبهة في أنّ مصدر المجهول أيضًا قد يوجد إذا أُطلق على الهيئة الحاصلة للمفعول، فالفرق بين المصدر المعلوم والمجهول تحكّم محض،¹⁴⁷ اللهم إلا أن يقال: هذا الاشتراك بين التأثير والأثر مخصوص بالأفعال المعروفة وشبهها؛ إذ لو وُضع صيغة المجهول

131 ق - فإنه تحرك.

132 المراد هنا المعنى المصدرى.

133 ب ج ق: معنى. | والمثبت من المطبوع. انظر: شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني، 337/1.

134 ب ج ق: وذلك. | والمثبت من المطبوع. انظر: شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني، 337/1.

135 انظر: شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني، 338-337/1.

136 ج - والأثر.

137 ج - كلام.

138 هو مُحَمَّد بن حَمزة بن مُحَمَّد شمس الدّين الفناري الرّومي الحنفيّ ول د سنة 751 وتوفى سنة 834 أُرْبَع وَثَلَاثِينَ وَثَمَانِمِائَةً، من تصانيفه: أساس التصريف، شرح تلخيص المفتاح في المعاني، شرح فوائد الغيائية في المعاني والنبات، شرح المصباح في النحو، عين الأعيان في تفسير القرآن وهو تفسير سورة الفاتحة. انظر: هدية العارفين للبغدادي 188/2؛ عين الأعيان لمُحمَّد بن حَمزة بن مُحَمَّد شمس الدّين الفناري، ص 1.

139 والاسم الآخر للكتاب هو عين الأعيان.

140 حاشية على المطول لحسن جليبي. هو حسن جليبي بن مُحَمَّد شاه بن علاء الدّين على بن يُوسُف ابن بالي مُحَمَّد شاه بن شمس الدّين الفناري الرّومي الحنفيّ ولد سنة 840 وتوفى سنة 886 هـ. انظر: هدية العارفين للبغدادي 288/1.

141 وفي هامش ج: حسن جليبي.

142 ج: أراد.

143 انظر: عين الأعيان للفناري ص 178، حاشية المطول لحسن جليبي، ص 114-113؛ وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي 1557/2؛ حاشية الكليني على شرح مير أبي الفتح على حاشية الملا حنفي على الرسالة العضدية في آداب البحث والمناظرة، ص 103.

144 ب - استعمال الشيء في لازم معناه انتهى وأما ثالثًا فلأننا لو سلّمنا أنّ الأفعال أو شبهها موضوعَةٌ للأثر الذي هو الحاصل بالمصدر، صح هامش.

145 ج - أو المبني للمفعول أيضًا كما يقتضيه قولهم المصدر المبني للفاعل.

146 ج - الفعل.

147 في هامش ب ج: قوله «اللهم إلا أن يقال» انتهى بهذا⁽¹⁾ الجواب إنما يتم إذا أوّل قولهم⁽²⁾ إن المبني للمفعول جزء مفهوم الفعل المجهول فإنه تأويل قولهم إن المبني للفاعل⁽³⁾ جزء مفهوم الفعل المعروف أيضًا وتأويل أحدهما دون الآخر في غاية البعد وإذا أولنا هذا القول أيضًا⁽⁴⁾ لا ينهدم الجواب المذكور أصلا وأنت تعلم أن تأويل الأول لعله⁽⁵⁾ توجب وإلا إذا ادعى التأويل الثاني⁽⁶⁾، فلو أولناه أيضًا بمجرد التناسب لكان تأويلًا في غير دليل.

(1) ج: هذا؛ (2) ج: قولكم؛ (3) ج + على؛ (4) ج - أيضًا؛ (5) ج: لعله؛ (6) ب - الثاني.

للأثر القائم بالمفعول أيضا لكان إسناده إليه على طريقة القيام ضرورة أنّ هذا الأثر قائم¹⁴⁸ بالمفعول قطعاً، لا بالفاعل وهو ظاهر، ولا بهما لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلّين، وكذا لو وضع¹⁴⁹ على التأثير القائم بالمفعول يلزم أن يكون الإسناد إليه على طريقة القيام، لا على طريقة الوقوع،¹⁵⁰ وذلك باطل عند أهل الفن ضرورة، وعلى هذا يظهر الفرق بين قولنا: «كسرت الزجاج» وبين قولنا: «انكسر الزجاج أو تكسّر»؛ حيث إنّ¹⁵¹ مفاد الأول ليس إلا أنّ تأثير الكاسر وَقَعَ عليه، ومفاد الثاني أنّه قام¹⁵² به التأثير¹⁵³ الحاصل من التأثير، أو قام به الهيئة الحاصلة له من التأثير أيضاً، ولعلّ قول صاحب البناء¹⁵⁴: «فإنّ انكسار الزجاج أثر حصل من تعلق الفعل المتعدي»¹⁵⁵ انتهى. ¹⁵⁶ مبنيٌّ على الاحتمال الثاني، والتحقيق في هذا المقام¹⁵⁷ أنّ ما هو جزء مفهوم¹⁵⁸ الفعل المعروف والمجهول وشبههما إنّما¹⁵⁹ هو التأثير، ولا وجود له في الخارج، وأنّ مرادهم من القيام في أمثال هذا ثبوت مطلق أمر لأمر آخر سواء كان موجوداً أم لا، وهو معنى قيام التأثير بالفاعل، فذلك التأثير إن كان من المصادر المتعدية فله جهتان وحيثيتان: جهة قيامه بالفاعل، وجهة وقوعه على المفعول وتعلّقه به، وإن كان من المصادر اللازمة فليس له إلا جهة قيامه بالفاعل، فهو بحسب الجهة الأولى جزء من¹⁶⁰ مفهوم الفعل المعروف وشبهه، وبحسب الجهة الثانية جزء من مفهوم¹⁶¹ الفعل المجهول وشبهه، فليس كونه من علامة هذه الجهة أو من لوازمها إلا لأجل أنّ المعروف موضوع لجهة القيام، وأنّ المجهول موضوع لجهة الوقوع، فعلى هذا لا حاجة إلى ارتكاب التعسّفات¹⁶² في لفظ الجهة كما ارتكبتها.

فإن قلت: فليكن مرادُه من الوجود أعمّ من الوجود الذهنيّ والخارجيّ فليكن قوله «اتصافه به» تعميماً بعد تخصيص ظاهر الكلام السابق فيقول¹⁶³ إلى ما قلتم.

قلت: مصدر المجهول أيضا موجود في الذهن قطعاً، فيلزم أن تكون صيغة المجهول أيضا من علاماتها¹⁶⁴ أو من لوازمها، فالفرق بينهما ترجيح بلا مرجح، وأيضاً [152و] بصيغ إدخال «قد» المفيدة¹⁶⁵ لجزئية الحكم¹⁶⁶ في قوله: «ومصدر المعلوم قد يوجد»، فإن كلّ مفهوم حتى العدميّ والممتنع موجودٌ في الذهن، وهذا ظاهر ولعلّ قوله: «لكن فيه تأمل» إشارة إلى ما ذكرنا، وأنت خبير بأنّ تقدير الكلام على الوجه المقدّوح مع ترك ما هو الحقّ الحقيق كما ذكرنا لا يخلو عن دغدغة.

وأما الكلام في مصدر¹⁶⁷ المبني للفاعل¹⁶⁸ والمبني للمفعول فهو يفتقر إلى نوع بسيط،¹⁶⁹ فاعلم أنّ للقوم ثلاثة أقوال متوافقة:

-
- 148 ب - قائم، صح هامش.
 149 ج ق: وكذا الوضع.
 150 ج - الوقوع.
 151 ج - إنّ.
 152 ب: قائم.
 153 ب ج: التأثير.
 154 هو كتاب لمؤلف مجهول عن صيغ الأفعال في اللغة العربية.
 155 متن بناء الأفعال لمؤلف مجهول ص 13.
 156 ب ج: إلخ [إلى آخره].
 157 ق: المقال.
 158 ب - مفهوم.
 159 في هامش ب ج: قوله «إنما هو التأثير»⁽¹⁾ هكذا صرح كثير من المحققين ولعله بالنسبة إلى الأفعال الاختيارية أو التأثير أعمّ من التحقيقي⁽²⁾ والتنزيلي فلا تنافي بينه وبين قوله ومفاده أنه قام به التأثير الحاصل من التأثير فتأمل. | ب - قوله «إنما هو التأثير»؛ (2) ج: الحقيقي.
 160 ج - من.
 161 ق - مفهوم.
 162 ج: التعسف.
 163 ق: يوال.
 164 ب ج: علامتها.
 165 ج: المفيد.
 166 ج: الجزئية للحكم.
 167 ب: المصدر.
 168 ب - المبني للفاعل، صح هامش.
 169 ب: بسيط.

أحدها: إطباقهم على أنّ اسناد الفعل أو شبهه إلى الفاعل على¹⁷⁰ طريقة القيام، وإلى نائب الفاعل الذي هو المفعول على طريقة الوقوع.

وثانيها: أنّ المصدر المبني للفاعل عبارة عن الهيئة الحاصلة للمفعول.

وثالثها: أنّ المصدر المبني للفاعل جزء مفهوم الفعل المعروف، والمبني للمفعول جزء مفهوم الفعل المجهول **وبيان التدافع:** أنّ المصدر المبني للمفعول¹⁷¹ إن كان عبارة عن الهيئة الحاصلة المذكورة، فإن كان جزءاً من مفهوم الفعل المجهول فلا شبهة في أنّ¹⁷² إسناد هذا الفعل إلى نائب الفاعل على طريقة القيام، وإن لم يكن جزءاً بطل الحكم بالجزئية، وإن كان عبارة عن التأثير القائم بالفاعل الواقع على المفعول بطل تفسيره بالهيئة الحاصلة، فلا بد من تأويل أحد الأقوال، والظاهر ما ذكره **المولى الفناري** من أنّ المصدر حقيقة في التأثير، وتقسيمه إلى المبني للفاعل والمبني للمفعول مراداً بهما الأثرين¹⁷³ مسامحة،¹⁷⁴ وحقيقتهما أن يراد بهما التأثير من حيث القيام، والتأثير من حيث الوقوع، فحقيقة معنى المصدر المبني للفاعل هو التأثير من حيث القيام، ومعنى المبني للمفعول هو التأثير من حيث الوقوع، فيكون تقبيدهما بالهينتين والأثرين مسامحة،¹⁷⁵ ويؤيده إطلاق الحاصل بالمصدر على الهينتين، وبهذا تبين أن لا وجه لإنكار المصدر المبني للمفعول بالكيفية كما أنكره **المولى عصام الدين**¹⁷⁶ في **حاشية الكافية**؛¹⁷⁷ حيث قال:¹⁷⁸ «فإبّه إنّما يتجّه الاستدلال على نفيه لو كان المبني للمفعول عبارة عن الهيئة¹⁷⁹ الحاصلة للمفعول». ¹⁸⁰ وقد عرفت أنه عبارة عن التأثير من حيث الوقوع.

وأما ما قاله **النفقازاني** في التعقيد، «أي: كون الكلام معقداً»¹⁸¹ على أن يكون من المصدر المبني¹⁸² للمفعول؛ لأنّ هذا الكون إنّما يناسب التأثير من حيث الوقوع، لا التأثير من حيث القيام وهذا أمثاله، لكن يؤيد¹⁸⁴ ما قاله **الفاضل العصام:** أنّ هاتين الحيتين للتأثير إنّما يستفادان¹⁸⁵ من النسبة إلى الفاعل أو المفعول،¹⁸⁶ ففس المصدر من حيث هو¹⁸⁷ لا يكون إلا تأثيراً محضاً، أعني: الماهية المطلقة.

فإن قلت: النسبة جزء من مفهوم الفعل أو شبهه،¹⁸⁸ ولما كانت جزءاً كانت¹⁸⁹ ما تقتضيه من¹⁹⁰ الحيثية جزءاً **قلت:** هذا لا يفيد إلا جزئية معنى الحيثية من مفهوم الفعل، لا من مفهوم المصدر ولو سلم فالجزء هو النسبة إلى الفاعل لا النسبة إلى المفعول، ولو سلم فما تفعل¹⁹¹ في ألفاظ المصادر؟ لأنها ليست بموضوعة للنسبة أصلاً، اللهم إلا أن يكون المراد تقسيم¹⁹² المصدر بحسب الاستعمال لا بحسب أصل الوضع، فإنّه بحسب الاستعمال لا يخلو عن أحد الحيتين وإن لم يذكر فاعله أو مفعوله.

170 ج - على.

171 ب: الفاعل.

172 ج - أنّ.

173 ب: الأثر.

174 ق: ومسامحة.

175 ب ج: بطرق المسامحة.

176 ب ج: المولى العصام. | هو إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني عصام الدين (ت. 945 هـ). انظر: الأعلام للزركلي 66/1.

177 هي حاشية العصام على الكافية لابن الحاجب.

178 ب ق + الخ؛ ج + إهـ.

179 ج ق: الهينتين.

180 انظر: حاشية الكلبي على شرح مير أبي الفتح على حاشية الملا حنفي على الرسالة الضدية في آداب البحث والمناظرة، ص 150.

181 انظر: حاشية المطول لحسن جليي، ص 113.

182 ج: من المبني.

183 ج - حيث.

184 ج ق: يؤيده.

185 ج: يستفاد.

186 ج: والمفعول.

187 ج - هو.

188 ق: وشبهه.

189 ج + كان؛ ق: كان.

190 ب - من.

191 ج ق: تفصل.

192 ب ق: بتقسيم.

ثم لا يخفى أن من قال باشتراك المصدرين بين التأثير والأثر لا يتحاشى عن القول باشتراك المبني للفاعل والمبني¹⁹³ للمفعول، فالمراد من المقسم ما يطلق عليه المصدر تأثيراً كان أو أثراً، وكذلك¹⁹⁴ المراد من كل¹⁹⁵ من القسمين، فالتأثير المقسم إلى التأثير من جهة القيام وإلى¹⁹⁶ التأثير من جهة الوقوع، والأثر المقسم¹⁹⁷ إلى الهيئتين،/[152ظ] وبذلك يندفع التذافع بين الأقوال أيضاً، إلا أنه لا يندفع عن من قال بهذا ما قاله **الفاضل العصام** من كون المصدر المجهول في طريقة القيام.

فإن قلت: ما قاله **الفاضل** إنما يدل على أن المصدر المجهول بمعنى الهيئة الحاصلة للمفعول لا يكون جزءا من الفعل المجهول وشبهه وذلك لا يفي وجوده في صيغ المصادر.

قلت: شبه الفعل في تعريف الفاعل أعم من المصدر ضرورة أن له فاعلاً أيضاً، اللهم إلا أن يلزم أن العمل مختص بالتأثير، والمصدر الذي كان بمعنى الأثر القائم بالفاعل أو بالمفعول غير قابل، فحينئذ لا يكون جزء الفعل الاصطلاحي إلا تأثيراً¹⁹⁸، لكن على هذا¹⁹⁹ يلزم تسامح اللقوم في إثباتهم العمل للمصادر الكائنة بمعنى الأثر.

وأما ما قيل في جوابه إن المصدر المبني للفاعل عبارة عن كون الذات بحيث قام به الفعل والمصدر المبني للمفعول عبارة عن²⁰⁰ كون الذات بحيث²⁰¹ وَقَعَ عليه الفعل، فالكون الأول جزء من مفهوم الفعل المعروف، والكون الثاني جزء من مفهوم الفعل المجهول، فبعد اعتبار الكونين في مفهومهما لا يتحقق طريقة القيام في إسناد الفعل²⁰² المجهول، فبطلان²⁰³ المصدر المبني للمفعول إن²⁰⁴ كان عبارة عن هذا²⁰⁵ الكون المقيد فلا شبهة في أنه وصف المعلوم، فيكون²⁰⁶ المجهول في طريقة القيام جزءاً، وإنكاره مكابرة محضة، وإن كان عبارة عن الفعل الواقع على المفعول أو القائم بالفاعل، فاعتبار الكونين من مفهومه لدفع السؤال المذكور من قبيل الهذيان، على أن تفسيرهما بهذين الكونين مما لم يقل به أحد، وليس له سند يستند به سوى أنهم فسروا هاتين الهيئتين بهذين الكونين لصيق العبارة، وقد بين الأفاضل²⁰⁷ بأن²⁰⁸ أمثال هذه التفسيرات للهيئات، فلا شبهة بعد ذلك.

بقي ها هنا شيء هو أن معنى قولهم: «الحاصل بالمصدر الهيئة الحاصلة بسبب هذا المصدر»،²⁰⁹ وذلك واضح إذا كان المصدر المذكور تأثيراً، وأما تأثيراً أو غيره كما في انكسار الزجاج في المعنى الهيئة الحاصلة بهذا المصدر،²¹⁰ فتلك²¹¹ الهيئة إنما حصلت للزجاج بواسطة التأثير، اللهم إلا أن يقال: إنهم نزلوا التأثير²¹² وأمثاله منزلة التأثير،²¹³ وإلا لم يصح حكمهم أن مدلول الفعل الاصطلاحي هو التأثير على الإطلاق، ولما نزل ذلك منزلته نزل ذلك الأثر أيضاً²¹⁴ منزلة الحاصل بذلك الأثر.

وفيه أنه يجوز أن يكون حكمهم بالنسبة إلى الأفعال الاختيارية، كما يميل إليه كلام صاحب **التوضيح والتلويح**،

193 ج - للفاعل والمبني.

194 ب ج: وكذا.

195 ج - من كل.

196 ج: أو إلى.

197 ج: مقسم.

198 ج: تأثير.

199 ج - على هذا.

200 ب - عن.

201 ق - قام به الفعل والمصدر المبني للمفعول عبارة عن كون الذات بحيث.

202 ق - الفعل.

203 ج: فيا طل لأن.

204 ب: وإن.

205 ب - هذا، صح هامش.

206 ب ج + الفعل.

207 ب: الفاضل.

208 ج: أن.

209 حاشية الكليني على شرح مير أبي الفتح على حاشية الملا حنفي على الرسالة العضدية في آداب البحث والمناظرة، ص 105.

210 ب ق + بل.

211 ب ق: تلك.

212 ج ق: التأثير.

213 ج ق: التأثير.

214 ب - أيضاً.

وذلك أن نقول: إن هذه الهيئة كما تتوقف على التأثير تتوقف على التأثر، فكلّ من التأثير والتأثر مدخلٌ في حصول هذه الهيئة، وبهذا القدر صحّ دخول الباء السببية،²¹⁵ فتدبر! ولك أن تقول: لا دليل في كلامهم على كون المراد بالمصدر هذا المصدر، يجوز أن يكون مرادهم الحاصل بالمصدر²¹⁶ بمصدر ما. وفيه أنّ التأثير أيضا حاصل بالتأثير،²¹⁷ فلو لم يكن مرادهم الحاصل بهذا المصدر لكان التخصيص بأحدهما تحكّماً،²¹⁸ والحق في الجواب²¹⁹ أنّهم سمّوا الهيئات بالحاصل بالمصدر لكون بعضها حاصلّة بالمصدر المذكور، ووجه التسمية غير لازم أن يعمّ. واعلم أنّ هذه²²⁰ الهيئات قد تكون موجودة كما في القائلية والمقتولية، وقد تكون أموراً²²¹ اعتبارية محضة كالعلمية والمعدومية والممكنية.

[153]و/ ويمكن أن يقال: إنّ²²² الإمكان لما لم يوجد فيه تأثيرا وتأثر²²³ قطعاً لم يوجد فيه ما عدا المعنى المصدرية، إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ إضافة الجهة إلى القيام يحتمل أن يكون بيانية، ويحتمل أن يكون²²⁴ لامية، إما بمعنى على طريقة القيام وطوره، وعليه ينبني كلام المحسّي المولى عبد الغفور فحينئذ في كلام الفاضل الجامي تسامح، ويصحّ بتقدير المضاف كما أشار إليه، وإما بمعنى طريقته التي تدلّ عليه وتوصل إليه على أن يكون القيام عبارة عمّا ذكرنا، وحينئذ لا تسامح في كلام الشارح؛ إذ هذه الطريقة هي²²⁵ كونه على صبغة المعلوم، وليس ذلك من علامتها أو لوازمها،²²⁶ والذي²²⁷ ذكرناه من التحقيق يُلائم الأول، وبأبى عن الثالث، والحق أنّ مراد الشارح هو الثالث، وبني عليه كلام الشارح الرضوي،²²⁸ فارجع حتّى ينكشف لك المرام، وهذا ما تيسر لي في هذا المقام، والله أعلم بحقيقة الحال، وهو أعلم بكلّ ما دار وجال، تمّت.

المراجع

- الأعلام؛

خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي (ت. 1396هـ)

دار العلم للملايين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2002 م.

- حاشية الكليني على شرح مير أبي الفتح على حاشية الملا حنفي على الرسالة العضدية في آداب البحث والمناظرة؛

الشيخ زاده أبي الفتح إسماعيل بن مصطفى الكليني (ت. 1205هـ).

تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2017 م.

- حاشية اللاري على الفوائد الضيائية للمولى الجامي؛

عبد الغفور اللاري (ت. 912هـ)

المكتبة الوطنية النمساوية، فيينا

215 في هامش ب ق: وجه التقرير⁽¹⁾ أن الباء السببية إنما تدخل في القريب وأيضا إن قيود التأثير من الشروط لا من الأسباب. | (1) ب: وجهه.

216 ب ق - بالمصدر.

217 ج ق: التأثر.

218 ق: محكما.

219 ق: وسالحق بالجواب.

220 ب - هذه، صح هامش.

221 ج - أمورا.

222 ج - إن.

223 ب: وتأثر.

224 ج - يكون.

225 ج: بل.

226 ب: لازمها.

227 ج: والذين.

228 هو محمد بن الحسن الرضوي الأسترابادي، نجم الدين: عالم بالعربية، من أهل أستراباد (من أعمال طبرستان) اشتهر بكتابه الوافية في شرح الكافية،

لاين الحاجب، انظر: الأعلام للزركلي 86/6، وانظر للاطلاع الفاعل والإسناد في الرضوي الأسترابادي، شرح الكافية للرضوي الأسترابادي ص

200-203.

(Österreichische Nationalbibliothek, Kais.Kön.Hof), د.ت.

- حاشية المطول؛

حسن جليبي (ت. 886 هـ).

مطبعة شركة صحافية عثمانية، درسعادت، د.ت.

- شرح التلويح على التوضيح؛

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. 793 هـ).

مكتبة صبيح بمصر، د.ت.

- شرح الكافية؛

محمد بن الحسن الرضوي الأسترابادي (ت. نحو 686 هـ)

هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1993 م.

- عين الأعيان؛

مُحَمَّد بن حَمَزَة بن مُحَمَّد شمس الدَّين الفناري (ت. 834 هـ)

مطبعة رفعت بك، درسعادت، 1325 هـ.

- الفوائد الضيائية؛

نور الدين عبد الرحمن الجامي (ت. 898 هـ)

اعتناء: إلياس قبلان، دار الشفاء، اسطنبول، 2015 م.

- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛

محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت. 1158 هـ)

تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996 م.

- الكافية في علم النحو؛

ابن الحاجب جمال الدين بن عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسفنجي المالكي (ت. 646 هـ).

تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، 2010 م.

- متن بناء الأفعال؛

مؤلف مجهول

تعليق: أحمد بن عمر الحازمي، اعتناء م تنسيق: فضل بن محمد، منشورات الإمام الأجرى، د.ت.

- معجم المؤلفين؛

عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة دمشقي (ت. 1408 هـ).

مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين؛

إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت. 1399 هـ).

وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية استانبول، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان، 1951 م.

Sonuç

Gelenbevî; matematikten geometriye, astronomiden münâzara adabına, kelâmdan nahiv ve belâgate birçok alanda eser vermiş ansiklopedik bir âlimdir. Onun *Risâle fi'l-masdar* adlı eserinde ele almış olduğu masdar meselesi; nahiv, belâgat, kelâm ve fıkıh usûlünde tartışılan konulardan bir tanesidir. Gelenbevî, bu meseleyi belâgat, nahiv ve kelâmdaki üç temel tartışma bağlamında ele almıştır. Bunlardan ilki Sekkâkî ve Kazvîni'ye kadar uzanan sözdeki ta'kid, kelâmın maksada tam olarak delâlet etmemesinin nedenleri ve masdar kalıplarının nispeti meselesidir. İkincisi fâilin tanımı, nâib-i fâilin fâil kapsamında görülüp görülemeyeceği ve isnad

meselesidir. İbnü'l-Hâcib gibi nahivcilere göre fâilin tanımındaki kıyâm kavramıyla fiildeki hüküm veya sıfatın fâille kâim olması kastedilmiştir. Dolayısıyla nâib-i fâil, fâil tanımının dışında tutulmuştur. Fiilin kendisiyle kâim olduğu fâil gidip yalnızca nâib-i fâil kaldığı için meçhul fiil ile nâib-i fâil arasındaki isnad kıyâm olarak görülmemiştir. İbnü'l-Hâcib bu konuda Basralı dilciler, Cürcânî ve Zemahşerî gibi âlimlerden ayrılmıştır. Üçüncüsü ise Sadruşşerîa'ya dayandırılan ve mukaddimât-ı erbaa bağlamında ele alınan fiilin anlamları arasında yapılan ayrımlar, insanın fâilliği ve irade meselesidir. Gelenbevî'nin ilgili risâlesinin; kelâm, fıkıh usûlü, mantık ve belâgatle ilişkili yönleri bulunmakla birlikte eserin ağırlıklı olarak bir dilbilim ve dil felsefesi çalışması olduğu söylenebilir.

İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye*'si, Molla Câmî'nin *el-Fevâ'idü 'z-ziyâ'iyye*'si, Abdulgâfur Lârî'nin *Hâşiyetü 'l-Fevâ'idü 'z-ziyâ'iyye*'si Sadruşşerîa'nın *et-Tavzîh*'i, Taftâzânî'nin *el-Mutavvel* ve *et-Telvîh*'i, Hasan Çelebi'nin *Hâşiyetü 'l-Mutavvel*'i, Molla Fenârî'nin *Hâşiyetü 'ale 'l-Mutavvel* ve *'Aynu 'l-a'yân*'ı Gelenbevî'nin meseleyi tartıştığı kaynakları arasındadır.

Meçhul masdarın mümkün olup olmadığı hususu dilciler arasında görüş ayrılığına neden olmuştur. Bir kısmı varlığını kabul etmezken bir kısmı da kabul etmiştir. Kabul etmeyenler meçhul masdarı, meçhul hâsıl bi'l-masdar kapsamında görmüştür. Kabul edenler ise meçhul masdarın hakikat mı yoksa mecaz mı ifade ettiği konusunda farklı fikirler ortaya atmıştır.

Gelenbevî, *Kâfiye* şârihi olan Molla Câmî'nin *el-Fevâ'idü 'z-ziyâ'iyye* adlı eserine hâşiyeye yazan Abdulgâfur Lârî'nin sözlerini risâlesinde analiz etmektedir. Lârî'den naklettiği, ıstılâhî ve zımnî fiilin delâletinin malum sîgadan alındığı, sözüne katılmaktadır. Nitekim masdar denildiğinde malum fiil akla gelmektedir. Meçhul fiillerin masdarlarının olmaması da bu hususa işaret etmektedir. Meçhul fiillerin dış dünyada da karşılığı bulunmamaktadır. Gelenbevî, açık bir şekilde belirtmemekle birlikte Lârî çizgisini takip etmektedir. Bununla birlikte meçhul masdarın mevcut olarak görülmemesinin sebebini izah konusunda Sadruşşerîa ve Taftâzânî'ye de yakındır. Çünkü onlara göre meçhul masdardaki tesir kıyâm kabilinden değil dış dünyada varlığı bulunmayan ikâ' cihetindedir. Gelenbevî, sonrasında meçhul masdarın mümkün olup olmadığını detaylı bir şekilde tartışmıştır. O, ayrıca her malum fiilin masdarı bulunmayabileceğini Lârî'nin sözleriyle de destekleyerek izah etmiştir. Meçhul masdarın mevcut olarak görülme sebebini, tesirinin kıyâm kabilinden değil dış dünyada varlığı bulunmayan ikâ' kabilinden olması şeklinde açıklamıştır.

Fiil, masdara dönüştüğünde ve isnad gerçekleştiğinde nitelenebilir hale gelmektedir. Gelenbevî de bu düşünceye katılmaktadır. Fiil, isnad edilmeden önce malum halde değildir çünkü kıyâm gerçekleşmemiştir. Kıyâm gerçekleştikten sonra sûret, şekil veya başka bir ifadeyle heyet anlam ortaya çıkar ve fiilin durumu hakkında bilgi verilebilir. Gelenbevî'nin olayı nitelene konusunda aslolanın masdar olduğu, sözlerinden hareketle onun masdarı esas kabul eden Basralıların düşüncesine daha yakın olduğu söylenebilir. Gelenbevî imkân, 'adem ve vücut gibi itibarî kavramların dış dünyada varlığı bulunmadığı gibi şekil ve sûretleri de olmadığını belirtmiştir. O, kıyâm kavramını kelâmcıların kastettiği manada kullandığını ifade etmiştir. Masdar ve hâsıl bi'l-masdar arasında net bir ayrım gözetmemiştir. Masdarla

kastedilenin genelde hâsıl bi'l-masdar olduğunu söylemiş ve bu kavramı masdarı da kapsayacak şekilde kullanmıştır.

Gelenbevî, dilcilerin "müteaddî fiilin masdarı, malum ya da meçhul bir fiilin masdarı olabilir" şeklindeki sözünün hakiki anlamda anlaşılmasını gerektiğini belirtir. Ona göre bu söz hakiki anlamda anlaşıldığında masdarın hem malumdan hem de meçhulden gelmesi veya masdarın, meçhulün de masdarı olması gerekirdi. Ancak masdarın malumdan geldiği konusunda dilciler arasında ittifak vardır. Gelenbevî meçhul masdarın varlığını kabul edenlerle etmeyenlerin görüşlerine delilleriyle birlikte yer vermiştir. Meseleyi tartıştığı bazı noktalarda görüş bildirmeyenken bazen de tercihte bulunmuştur. O, *masdar mebnî li'l-fâilin* malumdan, *masdar mebnî li'l-mef'ûlün* ise meçhulden gelmesi gerektiği görüşünü aktarmıştır. Bu durumda meçhulden ism-i mef'ûl gelebilir ama ism-i fâil gelmez. İsm-i mef'ûl hem malumdan hem meçhulden gelir diyemiyorsak mef'ûlün meçhulden geldiğini kabul etmek daha tutarlıdır. Çünkü ona göre mantıklı olarak bir araz iki yerde bulunamaz.

Gelenbevî, "Kıyâm sadece hem zihinde hem de dış dünyada var olanı kapsamaktadır. Meçhul masdarın zihinde mevcudiyeti yoktur." düşüncesine katılmamaktadır. O, meçhul masdarın da malum masdar gibi zihinde mevcudiyetinin olduğunu gerekçeleriyle açıklamaktadır. Bu bağlamda lazım fiil sadece fâili etkilerken müteaddî fiilin hem fâil hem de mef'ûlü etkilediğini belirtmiştir. Dolayısıyla lazım masdarlar, malum fiilin bir parçası iken müteaddî masdarlar -mef'ûlü de etkilediği için- meçhul fiilin bir parçasıdır. Gelenbevî bu bağlamda "müteaddî masdarın müşterekliği" hususuna da itiraz etmektedir. Bu konuda Molla Fenârî'yi tenkit etmektedir. Gelenbevî'nin malum ve meçhul masdarı, hâsıl bi'l-masardan ibaret gördüğü söylenebilir.

İbnü'l-Hâcib, nâib-i fâili fâil tanımının dışında tutmuştur. Molla Câmî'ye hâşiye yazan Abdulgafûr Lârî de benzer bir yaklaşıma sahiptir. Gelenbevî konuyla alakalı farklı bir yorum getirmiştir. Fâilin tanımında geçen "شبه فعل/ fiile benzeyen" ifadesinin masdarı da içerdiğini söylemiştir. Mezkûr ifadede "tesir bakımından fiile benzemesi" anlaşılması durumunda sıkıntının ortadan kalkacağını ifade etmiştir. Bu bağlamda meçhul masdarı da isnad ilişkisine dahil ettiği söylenebilir.

Gelenbevî, malum ve meçhul masdar konusundaki farklı görüşlere delilleriyle birlikte yer vermiştir. Bu görüşleri çoğunlukla tercihte bulunmadan aktarmıştır. Bununla birlikte İsmâuddin İsferyâîni'de olduğu gibi meçhul masdarı tamamen yok sayan görüşleri tenkit etmiştir. Buradan hareketle Gelenbevî'nin meçhul masdarın varlığına imkân tanıyan düşünceye daha yakın olduğu ifade edilebilir. Gelenbevî, Taftâzânî'den de istifade ederek masdarın tesir dışında başka anlamları da olabileceği düşüncesini kabul etmiştir. Bununla birlikte masdarı anlam ve hâsıl bi'l-masdar ilişkisine dikkat çekmiştir. Gelenbevî, genel olarak mevcut kabul edilen heyetleri "hakiki" ve "itibari" olmak üzere ikiye ayırmıştır. Heyetlerden kastı ise "ıstılâhî hâsıl bi'l-masdar"dır. Gelenbevî, Kazâbâdî'den de istifade ederek "hâsıl bi'l-masdar"ı "ıstılâhî ve "lügavî" olmak üzere ikiye ayırmıştır.

Gelenbevî, malum ve meçhul masdar konusunda ortaya atılan iki iddiayı tenkit etmiştir. Bunlardan ilki meçhul masdarda kıyâm gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususudur. İkincisi

ise meçhul masdara kıyâm ve ikâ‘ anlamının birlikte yüklenmesidir. Gelenbevî, böylesi bir durumda malumun anlamı da meçhule yükleneyeceği gerekçesiyle bu düşünceyi eleştirmiştir.

Gelenbevî, masdar ve hâsıl bi'l-masdar konusunda Ahmed Rüştî Karağâcî, Süleyman Kırkağâcî, Mustafa Şevket ve Abdülhamîd Harpûtî gibi âlimleri etkilemiştir. Mantık ve münâzara adabı konusunda da eser vermesi nedeniyle mantıkî çıkarımlara eserinde yer vermiştir. Risâlede, diyalektik soruşturma yöntemini sıkça kullanmıştır. Gelenbevî'nin bazı hususlarda kendi tercihini belirtmeden meseleyi delilleriyle birlikte aktarması, konu hakkındaki görüşlerini net olarak ortaya koymayı zorlaştırmaktadır. Onun, meçhul fiilden masdar yapılması veya masdar sığalarının hem malumun hem de meçhulün olduğu düşüncesini kabul etmemekle birlikte anlam ve isnad bakımından meçhul masdara belirli durumlarda imkân tanıdığı söylenebilir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Alak, Musa. *Masdarın Manaları “Masdar” – “Hâsıl bi'l-Masdar” İnceleme ve Metinler*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2022.
- Arı, Abdüsselâm. “Mahiyeti Yansıtıp Yansıtmaması Açısından Bazı Hanefî Kaynakları ve Muâsir İslam Hukuku Eserlerindeki Akid Tanımları Üzerine Bir İnceleme”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (2015), 523-538.
- Bağdâdî, İsmail. *Hediyyetu'l-‘ârifîn esmâu'l-muellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 Cilt. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1951.
- Câmî, Abdurrahman. *el-Fevâ'idü 'z-ziyâ'îyye*. haz. İlyas Kaplan. İstanbul: Şifâ Yayınevi, 2005.
- Çelebi, Hasan. *Hâşiyetü'l-Mutavvel*. İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, ts.
- Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2015.
- Enbârî, Kemâluddîn. *el-İnsâf fi mesâilü'l-hilâf beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-‘Asriyye, 2003.
- Fenârî, Şemsuddîn Muhammed b. Hamza. *'Aynu'l-a'yân*. İstanbul: Rifat Bey Matbaası, 1325.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-'ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerâî. 8 Cilt. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Gelenbevî, İsmail. *Hâşiyetü'l-Gelenbevî 'alâ Şerhi Mir Ebi'l-Feth 'alâ Hâşiyeti'l-Molla Hanefî ale'r-Risâle el-'Adudiyye fi âdâbi'l-bahs ve'l-munâzara*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2017.
- Gelenbevî, İsmail. *Resâilü'l-ımtihân*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1262.
- Gelenbevî, İsmail. *Risâle fi'l-masdar*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 4140, 150b-153a.
- Gölcük, Şerafettin-Yurdagür, Metin. “Gelenbevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/552-555. İstanbul: TDV Yayınları, 1996).

- Güdekli, Hayrettin Nebi. "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 85-129.
- İbnü'l-Hâcib, Cemâluddîn b. Osman. *el-Kâfiye fi 'ilmi'n-Nahv*. Kâhire: Mektebetü'l-'Âdâb, 2010.
- İbn Manzûr. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır Nâşirûn, 1414.
- İsferâyînî, İsmâuddin. *Şerhu'l-'Isâm 'alâ Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1971.
- Kazvîni, Hatîb. *el-Îzâh fi 'ulûmi'l-Belâğa el-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*. thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Hafâcî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 3. Basım, ts.
- Kazvîni, Hatîb. *et-Telhis fi 'ulûmi'l-Belâğa*. thk. Abdurrahman el-Bergügî. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1932.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-muellifîn*. 13 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Musennâ, 1993.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. "Gelenbevi İsmail Efendi". çev. Musa Alak, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2005), 137-154.
- Köksoy, Mesut. *Risâle fi Beyânî'l-Hâsılı bi'l-Masdar ve Risâle fi Tahkiki'l-Masdar'ın Tahkik ve İncelemesi*. Konya: Billur Yayınevi, 2019.
- Lârî, Radıyyuddîn Abdulğafûr. *Hâşiyetü'l-Lârî 'ale'l-Fevâ'idi'z-Ziyâ'iyye li'l-Molla el-Câmî*. Viyana: Österreichische Nationalbibliothek, ts.
- Mehmed Tahir, Bursalı. *Osmanlı Müellifleri*. haz. M.A. Yekta Saraç. 1 Cilt. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Sabbân, Muhammed b. Ali. *Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ şerhi'l-Uşmûnî li Elfîyeti İbn-i Mâlik*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1997.
- Şensoy, Sedat - Yıldırım Sankaya, Meliha. "Ta'kid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/457-458. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. *el-Mutavvel*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 3. Basım, 2013.
- Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-Telvîh 'ale'l-Tavzîh*. Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.
- Tala, Murat. "Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kelam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl bi'l-Masdar Tartışması: Emîr Pâdişâh'ın Eseri Bağlamında Bir Tetkik". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2019), 359-393.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu istilâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm*. haz. Refik el-'Acem vd. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.