

HÛD SURESİ 26. AYET ÇERÇEVESİNDE BİR İ'RÂB TARTIŞMASI ve VANÎ MEHMED EFENDİ'NİN MUHÂKEMESİ

Hasan UÇAR¹
Necattin HANAY²

Özet

Ebu's-Suûd Efendi'den (ö. 982/1574) hemen sonra yaşamış olan Vanî Mehmed Efendi (ö. 1096/1685) dönemin önde gelen vaiz ve müfessirlerinden biridir. *Arâisu'l-Kur'an* adlı tefsiri yanında çeşitli eserler ve kısa risaleler kaleme almıştır. Bu risalelerden birisi Ebu's-Suûd Efendi'nin *İrşadu'l-'akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'ani'l-Kerîm* adlı tefsirinde Hûd Suresi'nin 26 ayet çerçevesinde dile getirdiği açıklamalara yöneltilen eleştirilerle ilgili reddiyeleri ve Vanî Mehmed Efendi'nin iki konuda yaptığı muhâkemât türünden sayılabilecek değerlendirmelerini kapsamaktadır. Bu çalışmada hem dönemin bazı âlimlerinin söz konusu eleştirileri, hem bu çerçevede görüş serdeden müelliflerin reddiyeleri, hem de bu itirazların hakemliğini yapan Vanî Mehmed Efendi'nin belli bir sistem dâhilinde ele alıp incelediği konulara yaklaşımı incelenmekte ve aynı zamanda mevcut risalenin orijinal metni okuyucunun istifadesine sunulmaktadır.

Anahtar kelimeler: Vanî Mehmed Efendi, Ebu's-Suûd Efendi, Tefsir, Reddiye, Muhakemât.

DISCUSSION ON THE İ'RAB IN ACCORDANCE WITH 26TH VERSE OF SURA AL-HÛD AND VANÎ MEHMET'S MUHAKAMAT (ADJUDICATIONS)

Abstract

Vani Mehmed Efendi (d. 1096/1685) lived after Abu's-Suud Efendi (d. 982/1574) who was a prominent and well-known teacher and preacher of his time. He has received various works and short writings (tractate) besides his al-tafsir *Arâisu'l-Kur'an*. One of these treatises includes reflections on criticism directed at the explanation Abu's-Suud Efendi said regarding to the 26th verse of sura al-Hûd, his book *İrşadu'l-'akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'ani'l-Kerîm* and the evaluations that can be counted as the type of muhakamat (adjudications.) This book is actually an example of the traditon of Muhakamat (Adjudications). The questions were asked and the answers (reciprocation) were given by some scholars of the period. Vani Mehmed Efendi has ruled between them and has reached a conclusion. In this work, is examined Vani Mehmed Efendi's approach to to the issues that he handled and examined within a certain system and is presented the original text of the treatise to the reader at the same time.

Keywords: Vani Mehmed Efendi, Abu's-Suud Efendi, al-tafsir, reddiye (reciprocation), muhakamat (Adjudications)

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniv. İslami İlimler Fak. Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı

² Dr. Öğr. Üyesi Aksaray Üniv. İslami İlimler Fak. Tefsir Anabilim Dalı

Giriş

Vanî Mehmed Efendi, miladi 17. asırda yaşamış önemli bir vâiz ve müfessirdir. Van'ın Hoşab ilçesinde dünyaya gelmesi kendisinin Vanî ve Hoşabî nisbeleriyle anılmasına sebep olmuştur. Uzun yıllar ilim tahsil ettikten sonra Erzurum'da vaizlik görevini icra etmiş ve ardından Sadrazam Köprülüzâde Fazıl Ahmed Paşa (ö. 1087/1676) tarafından 1661 yılında İstanbul'a davet edilmiştir. IV. Mehmed ile tanışan Vanî Mehmed Efendi, padişahın ilgisine mazhar olarak hünkâr vâizi payesi almıştır. II. Viyana Kuşatması'na ordu vâizi olarak katılmış, dinî ve siyasî alanda etkili roller üstlenmiştir. Örneğin Mesihlik iddiası olan Sabatay Sevi, Vanî Mehmed Efendi'nin huzurunda sorgulanmıştır. Ömrünün sonuna doğru birtakım siyasî gerekçeler sebebiyle görevinden uzaklaştırılarak Bursa Kestel'e sürgün edilmiş, kısa süre sonra orada vefat ederek (12 Ekim 1685), yaptırdığı caminin haziresine defnedilmiştir.³

Vanî Mehmed Efendi çeşitli konularda risale ve kitaplar telif etmiştir. Ele aldığımız bu risalede olduğu gibi Arap dili alanında yetkinliği aşikâr olan ve belağata dair ayrı bir risalesi de bulunan Mehmed Efendi'nin başlıca çalışmaları şunlardır:⁴

1. Arâisu'l-Kur'an ve nefâisu'l-furkân ve ferâdisül'l-cinân
2. A'mâlû'l-yevm ve'l-leyl (Risâle-i mebde ve'l-meâd)
3. Münşeât
4. Mebhâs-ı tâûn
5. Tatarhâni'ye ta'likat
6. Meclis fî velâdetti'n-nebiyy
7. Ekmeleddin'in hidâye hâşiyesine ta'likat
8. Hâşiyeye 'alâ tefsîri'l-Beydâvî
9. Hilyetü'l-manzûme

³ Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-zunûn 'an esami'l-kütüb ve'l-fünûn*, İstanbul 1943, II, 1131; Brockelmann, Carl, *GAL*, E.J. Brill, Leiden 1943, II, 581; Babanzâde, Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'ârifîn esmâü'l-müellifîn ve 'âsârü'l-müsannifîn*, (trc. Kılıçlı Rifat Bilge, tsh. İbnulemin Mahmûd Kemal İnal, Avni Aktuç), Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1955, II, 299; İsmet Parmaksızoğlu, "Mehmed Efendi, Vânezâde", *TA*, XXIII, 407; Erdoğan Pazarbaşı, "Mehmed Efendi Vâni" *DİA*, XXVIII, 458-459.

⁴ Eserlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hamza Konuk, *Vânî Mehmet Efendi'nin Münşeâtı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2001, s. 16-18; Yasin Kılıç, "Bir Hatip Ve Eğitimci Olarak Vanî Mehmed Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri" *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish*, Volume 10/3 Winter 2015, s. 628, 629; Erdoğan, "Mehmed Efendi Vâni" s. 459.

Mehmed Efendi'nin burada zikredilenlerden başka risaleleri de mevcuttur. Bunlardan ikisi Ebu's-Suûd Efendi'nin *İrşadu'l-'akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'ani'l-Kerîm* adlı tefsirinde Yûsuf ile Hûd surelerindeki bazı ayetlere getirdiği açıklamalar ve bu konular üzerindeki muhâkemâtını ihtiva etmektedir. Çalışmamızda Mehmed Efendi'nin, Hûd suresinin 26. ayeti bağlamında gündeme taşıdığı nahvî meseleler üzerinde durulacak ve eserin içeriğine dair bir takım değerlendirmeler yapılacaktır. Ancak öncesinde reddiye ve muhakemât türü eserlerin kısa tarihçesinden söz edilecek, çalışmamızın sonunda ise risalenin tahkikli neşrine de yer verilecektir.

Reddiye ve Muhakemât Tarihçesi

Reddiye geleneğinin temeli eleştiri ve cedeldir. Herakleitos cedelin atası olarak gösterilmektedir.⁵ Kur'ân-ı Kerim'de mantık formlarının kullanıldığı, muhataplarının görüşlerine reddiye kabilinden sayılabilecek pek çok ayet mevcuttur.⁶ Kur'ân'da anlatılan İbrahim (as) ile Nemrut arasında geçen diyalog bunun en güzel örneklerindedir. İslam tarihine bakıldığında eleştiri geleneğinin Efendimiz zamanında başladığı görülecektir. Sahabeden bazı gençlerin Uhud savaşındaki strateji konusunda peygamberimizle aynı düşüncede olmamaları bunun açıkça göstermektedir. Raşit Halifeler döneminde ise fetihlerin doğal sonucu olarak farklı kültür ve coğrafya insanların Müslüman olması, mezheplerin ortaya çıkması ve farklı düşüncelere sahip olan âlimlerimizin birbirlerinin görüşlerine yaptıkları eleştiriler bu alanda ilk teliflerin verilmesine vesile olmuştur.

Cemel ve Sıffin savaşlarında vefat eden ashâbın şehadetinin kaderle ilgisini savunanlara karşı Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) Abdulmelik b. Mervan'a (ö. 86/705) yazdığı *Risale fi'l-Kader'i* aslında bir reddiyedir. Bu dönemde ve sonrasında Cebriye ve Kaderiye anlayışları üzerine yazılmış pek çok reddiye vardır.⁷ Bu bağlamda kaleme alınan Ebu Hanife'nin (ö. 150/767) *Kitabu'r-Redd ale'l-Kaderiye* adlı eseri de ilk telifler arasında yerini almıştır.⁸ Ahmed

⁵ Niyazi Kahveci, "Şia ve Mutezile'nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma", *Dini Araştırmalar*, c. 8, s. 23.

⁶ Örnek ayetler için bkz. Âli İmran, 3/66; el-Enbiya, 21/98, 99; ez-Zuhruf, 43/81. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Necdet Çağıl, "Kur'an Nazmında Müşahede Edilen Eşsiz Mantık Örgüsüne Dair Bir Örneklendirme: Bazı Kıyas Formlarının Kur'an'a Uygulanması", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sy. 41, ss. 3-45.

⁷ Mustafa Sinanoğlu, "Reddiye" *DİA*, XXXIV, 516-518.

⁸ Kahveci, Niyazi, *a.g.m.* s. 74.

b. Hanbel (ö. 241/855), İmam Gazâlî (ö. 505/1111) ve Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) de konuyla ilgili önemli eserleri mevcuttur.

Reddiye geleneği, tabi olarak bu konuyla sınırlı kalmamıştır. Zira farklı akımların ortaya çıkması Kur'ân'ı, Hz. Muhammed'i (as) ve İslam'ı savunma refleksi ile pek çok âlimi, Câhız'ın (ö. 255/869) *er-Red ale'l-Muşebbihe* ve İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *Minhâcu's-Sunne* adlı eserinde olduğu gibi, müşebbihe, mücessime, mutezile, şia vb. mezheplere karşı harekete geçmeye sevk etmiştir. Bu noktada şunu da ilave etmek gerekir ki Ehl-i Kitabın inançlarına yönelik reddiyeler de yazılmıştır. Bunun ilk örnekleri arasında Bişr b. Mu'temir'in (ö. 210/825) *Kitabu'r-Red ale'n-Nesârâ* adlı eserini saymak mümkündür. Abdullah b. İsmail el-Hâşimî'nin (ö. 205/802) *Risâle ilâ Abdi'l-Mesih b. İshak el-Kindi* adlı eseri ise konuyla ilgili günümüze kadar ulaşan ilk müstakil reddiyedir.⁹ Taberi (ö. 310/923), Câhız, Bâkılânî (ö. 403/1013) ve Cuveynî (ö. 478/1085) gibi pek çok meşhur müellifin konuyla ilgili eserleri mevcuttur.

Reddiyeye mevzu olan konular sadece itikadi konular değildir. Sîbeveyh'in (ö. 180/796) talebesi olan Kutrub'un (ö. 206/819) *er-Redd ale'l-Mulhidîn fî Teşâbihi'l-Kur'ân*'ı ve Muberrred'in (ö. 285/898) *Kitabu'r-Redd 'alâ Sîbeveyh* adlı eseri nahiv alanındaki ilk reddiyeler olduğu söylenebilir. İmam Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) *Kitabu'r-Redd 'alâ-Mâlik b. Enes* ve *Kitabu'r-Redd 'ala Siyeri'l Evzâ'i* adlı eserleri ile İmam Muhammed'in (ö. 189/805) *er-Redd 'ala Ehli'l-Medine* adlı eserleri fikhî meselelerle ilgili ilk reddiyelerdir.¹⁰ Pek çok muhaddis ve müfessir de reddiye üzerine eserler kaleme almışlardır. Halku'l-Kur'ân, metnü'l-Kurân gibi konuların yanı sıra Garanik olayı, Peygamberin evlilikleri gibi meseleler de reddiyenin konusu olmuştur. Ahmed b. Hanbel'in *er-Red 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*'si, İmam Buhârî'nin *Halku ef'âli'l-ibâd*'ı, İbn Kuteybe'nin *Kitâbü te'vîli muhtelifi'l-hadîs*'i ve *İhtilau'l-lafz ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muşebbihe*'si, İbnü'l-Enbârî'nin *Kitabü'r-redd 'alâ men hâlefe Mushafe Osmâne*'si bunların en önemlilerindedir.¹¹

Reddiye, muhâkemât geleneğini doğuran en önemli etkidir. Zira muhâkemât iki müellif arasındaki görüş ayrılığını nihaî bir hükme bağlama ameliyesidir. VI.-VIII. yüzyıllardaki şerh ve haşiye geleneğinin buna katkısı ise yadsınamaz bir gerçektir. Zira ilk

⁹ Sinanoğlu, "Reddiye", s. 520.

¹⁰ Kahveci, *a.g.m.* s. 73, 74.

¹¹ Ali Bulut, "Kur'ân'ın Metniyle İlgili İddialara Reddiye: Mukaddimetü Kitâbi'l-Mebâni Örneği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, S. 20, s. 89; Sinanoğlu, "Reddiye", 520.

dönem eserler üzerine yapılan bu çalışmalar tahlil ve tetkik yönleri ile birlikte yerine göre dil ve üslup bakımından eleştiriler içermektedir. Muhtasar bir eserin eksik yönlerini tamamlamak veya yanlışlarını düzeltmek amaçlı kaleme alınan şerh, haşiye ve onların hatalarını düzeltme çalışması olan muhâkemât türü eserlerin bu bağlamda birlikte geliştiklerini söylemek yanlış olmaz.¹²

Muhâkemât türünün ilk örnekleri arasında Aristo ile Meşşâî şarihleri arasında hakemlik yapan İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *el-İnsâf* isimli eseri sayılabilir.¹³ İbnü's-Sîd Batalyevsî (ö. 521/1127) ve Kemâleddin el-Enbârî'nin (ö. 577/1181) aynı isimli eserleri de bu alanın ilklerindendir.¹⁴ Konunun en meşhurları arasında ise filozofları eleştiren Gazâlî'nin *Tehâfutu'l-felâsife*'si ile filozoflar arasında *Tehâfütü't-tehâfüt* adlı eseriyle hakemlik yapan İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) hakemliği ile Nasîruddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) İbn Sînâ ve Fahreddin Râzî arasındaki hakemliği sayılabilir. Reddiye geleneğinde önemli bir yere sahip olan İbn Teymiyye'nin Gazâlî ve İbn Rüşd arasındaki hakemliği de bu bağlamda zikredilmeye değerdir.¹⁵

Reddiye ve Muhâkemât geleneği Osmanlı âlimleri arasında da yaygındır. Bunlar içerisinde Şeyhu'l-İslam Molla Hüsrev ve Molla Gürânî gibi Arap dili belâğatı, fıkıh, tefsir ve hadis gibi alanlarda birbirlerine reddiye yazan müellifler¹⁶ olmakla birlikte İslam'ı müdafaa sadedinde kaleme alınanlar da vardır. Örneğin Mühtedi İbrahim Efendi'nin (ö. 1160/1747) *Risale-i İslamiyye*'sinde Hacı Abdi Bey'in (ö. 1304/1886) *İzâhu'l-kerâm fi keşfi'z-zalam*'ında Harputlu Hoca İshak Efendi'nin *Şemsü'l-hakîkâ* adlı eserinde Hristiyanlığa dair pek çok konunun üzerinde durmuştur. Muslihuddin Hocasâde'nin (ö. 893/1488) Gazâlî ile İbn Rüşd arasında hakemlik yapması, İbn Kemâl Paşa'nın (ö. 940/1534) ise aşırıya kaçtığı durumlarda onunla Gazâlî arasına girmesi bunun en güzel örneklerindendir.¹⁷ En son dönemde ise İbrahim Müteferrika'nın (ö. 1160/1747) *Risaleyi İslamiyye*'si ve Ahmed Mithat Efendi'nin (ö. 1912) *Müdafa* adlı eseri de bu edebiyat içerisinde zikredilecek önemli eserlerdendir. Elimizdeki Vâni

¹² Konuyla ilgili bkz. Kaya, Mesut, İslâm İlimler Tarihinde Muhâkemât Geleneği: Tefsir Hâşiyeleri Merkezli Bir Deneme, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2015 sy. 33, s. 5.

¹³ Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ", *DİA*, XX, 339.

¹⁴ Cüneyt Gökçe, "el-İnsâf", *DİA*, XXII, 319-20; Hulusi Kılıç, "el-İnsâf", *DİA*, XXII, 320.

¹⁵ Hüseyin Sarıoğlu, "Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife", *DİA*, XL, 315, 316; Mustafa Çağrıncı, "İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzali-İbn Rüşd Tartışması", *İslâm Tetkikleri Dergisi*, 1995/9, s. 78.

¹⁶ Hasan Özer, "Molla Hüsrev'in er-Risâle fi'l-Velâ'sı, Molla Gürânî'nin Reddiyesi ve Molla Hüsrev'in Cevabı", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2010, S. 24, s. 173.

¹⁷ Saffet Köse, "Hocasâde Muslihuddin Efendi", *DİA*, XVIII, 208; Arslan, Ahmet, "Kemal Paşa-Zâde'nin 'Hâşiye 'ala Tahafut al-Falasifa'sı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1972/10, s. 26.

Mehmed Efendi'nin risalesi ise hem kendi döneminde hem de öncesinde tartışılan bazı konular hakkında Ebu's-Suûd Efendi'nin görüşlerine muhalif olan bazı âlimler arasındaki hakemliğini içerdiğinden muhâkemât geleneğinin örneklerinden sayılabilir.

Risale Hakkında:

Vanî Mehmed Efendi'ye ait olan risalenin müellifi tarafından konulmuş bir adı olmamakla birlikte kütüphane kataloğuna “*Risale fi'l-i'tiraz 'ala kavli Ebi's-suûd fi tefsiri sûret-i Hûd 'aleyhi's-selâm*” şeklinde kaydedilmiştir. Bu isimlendirmenin, risalenin içeriğinin eksik ve yanlış anlaşılmasının bir sonucu olarak sonradan konulmuş bir tanımlama olduğu anlaşılmaktadır. Mezkûr başlık Vanî Mehmed Efendi'nin Ebu's-suûd'a Hûd suresi bağlamında itirazlarının olduğu anlamını verse de aşağıda görüleceği üzere risale, Ebu's-suûd'a Hûd 26. ayetleri çerçevesinde yöneltilen itirazların Vanî Efendi tarafından muhakemesini içermektedir. Farklı isimlendirmeler mümkün olmakla birlikte esere “*Risâle fi kavlihî Teâlâ ellâ ta'bûdû illallah*” şeklinde bir başlık da konulabilir.

Arapça telif edilmiş olan risale, Süleymaniye Reşid Efendi Ktp. numara 244'te kayıtlı risaleler mecmuasının 158b-160b. sayfaları arasında yer almaktadır. Nesih hatla yazılan eser, müellif hattı değildir. Bununla birlikte müstensihin kim olduğuna dair elimizde bir veri de bulunmamaktadır. Yaptığımız araştırma ve inceleme sonucunda eserin mezkûr nüshasının dışında bir başka yazmasının olmadığını da ifade etmeliyiz.

Risalede Ebu's-Suûd Efendi dışında Kadı Beyzâvî (ö. 685/1286) ve şarihi Sa'dî Çelebi'nin (ö. 922/1516) görüşlerine de yer verilmiştir. Ayrıca İmamı Azam'ın metnin anlaşılması konusunda lafızdan öte anlamı öne çıkaran yaklaşımına değinilmiş, ez-Zemahşerî'ye ise bir konuda iğneleme de bulunulmuştur.

Vanî Efendi'nin Ebu's-Suud'a Muhâkeme Ettiği Meseleler:

Risalede tartışmaya konu olan Hûd suresinin 26. ve irtibatı dolayısıyla da 25. ayetleridir. Mezkûr ayetler ve anlam şu şekildedir:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ، أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ

﴿الْبَيْتِ﴾

“Andolsun, biz Nûh’u kavmine peygamber olarak gönderdik. Onlara şöyle dedi: “Ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım. Allah’tan başkasına ibadet ve kulluk etmeyin. Doğrusu ben sizin adınıza elem dolu bir günün azabından korkuyorum.”¹⁸

Ayetteki أن ve لا oldukça teknik bir mesele olan tartışmanın temelini oluşturmaktadır. Müellif risalenin başında Allah’a hamd ve peygamberine salat ettikten sonra Ebu’s-Suûd’un bu ayeti kerimedeki أن’in mastariye, لا’nın ise nahiye olduğunu naklettiğini ifade etmiştir. Ebu’s-Suûd ikinci bir ihtimal olarak أَرْسَلْنَا fiiline veya نَذِيرٌ kelimesine müteallik olarak أن’in müfessire olabileceğini belirtmiştir. Bu durumda ayetin takdiri بِأَنْ لَا تَعْبُدُوا şeklindedir. مُبَيِّنٌ kelimesinin mefulü olması veya إِيَّاكُمْ نَذِيرٌ مُبَيِّنٌ ifadesinden bedel olması da mümkündür.¹⁹

Vânî Mehmed Efendi’nin referans aldığı İbn Hişâm (ö. 761/1359) ise *Mugni’l-Lebib*’de bu konuyu şu şekilde özetlemiştir:

1. Tefsiriye أن’inden sonra muzari fiil gelirse;
 - a. Muzari fiilin başındaki لا nafiye olur, fiil de merfudur.
 - b. Muzari fiilin başındaki لا nahiye olur, fiil de meczumdur.
2. Muzari fiilin başındaki أن mastariye olursa لا nafiye, fiil ise mansup olur.
3. Muzari fiilin başında لا olmazsa bu durumda
 - a. أن tefsiriye olursa fiil merfu olur.
 - b. أن mastariye olursa fiil mansup olur.²⁰

Birinci İtiraz Konusu

*Ebu’s-Suûd, أن’in mastariye, لا’nın nahiye olduğunu söyleyerek İbn Hişâm’ın “أن’in mastar olması ancak لا nafiye olduğunda gerçekleşir” ifadesine aykırı bir görüş serdetmiştir. Yani ya أن müfessire, لا nahiye olmalı ya da أن mastariye, لا nafiye olmalıdır.*²¹

Vânî Mehmet Efendi بِأَنْ لَا تَعْبُدُوا takdiriyle أن’in tefsiriye olduğu konusunda Ebu’s-Suûd’un bu görüşü ile Kadı Beyzavî’nin görüşünün²² aynı olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda

¹⁸ Hûd Suresi, 11/25, 26.

¹⁹ Ebu’s-Suûd Efendi, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin İmad, *İrşadü’l-‘akli’s-selim ilâ mezâya’l-Kur’âni’l-Kerim*, Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, IV, 200.

²⁰ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf en-Nahvî, *Mugni’l-lebib ‘an kütübî’l-e’arib*, Kuveyt, es-Silsiletu’t-turâsiyye, 2000, I, 205.

²¹ Vâni Mehmet Efendi, *Risâle fi kavlihi Teâlâ “ellâ ta’budû illallah”* Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Reşid Efendi Kataloğu, no: 244, v. 158b.

²² el-Beyzâvî, Ebû Saîd Nasıruddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envaru’t-tenzil ve esraru’t-te’vil*, Beyrut, Dâru İhyai’t-turâsi’l-Arabî, III, 132.

şöyle bir soru akla gelebilir: Muzari fiildeki ‘ن’ un düşmesinin sebebi mastariye أن ‘i olduğunda, muzari fiilin nahiye anlamında olması nasıl mümkün olabilir?

Bu soruya İbn Hişâm’ın *Mugni’l-Lebib*’deki ifadeleriyle şu şekilde cevap verilebilir.

Buradaki أن kendisinden sonrası ile birlikte mastar olarak kullanılabilen demektir. Bu anlamda kendisinden sonra gelen fiil, mastar anlamındaki,

a) Muzari fiil olabilir: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ “Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.”²³

b) Mazi fiil olabilir: ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾ “Allah, bize lütfetmeseydi, bizi de yerin dibine geçirirdi.”²⁴

c) Sîbeveyh’in örneklendirdiği şekliyle emir veya nehiy de olabilir:²⁵ ﴿كَتَبْتُ إِلَيْهِ بِأَنْ قُمْ﴾ “Ona kalk (diye) yazdım.” ﴿كَتَبْتُ إِلَيْهِ بِأَلَّا تَفْعَلْ﴾ “Ona yapma (diye) yazdım.”²⁶

Mehmet Vâni Efendi, döneminde kendisinden Ahmed Efendi adıyla bahsettiği bir âlimin yukarıdaki soruyla yaptığı itiraz konusunda aslında İbn Hişâm’ın kendi hocası Ebû Hayyân’a (ö. 745/1344) da muhalif olduğunu söyleyerek İbn Hişâm’ın Ebû Hayyân’a verdiği cevabı aktarır. Nitekim İbn Hişâm’ın hocasının buradaki أن ‘in sadece mastar kabul edilmesi ile ilgili görüşünü ifade ederken ileri sürdüğü iki delili şu şekilde nakleder:²⁷

1) Buradaki أن mastariye olarak alınırsa emir anlamı ortadan kalkmaktadır. Bir inşa cümlesinde var olan beğenme ve reddetme ifadesi kaybolmaktadır.

2) Mazi ve muzari faillerin başına أن geldiğinde fail veya meful olur. Ancak أُعْجِبْتَنِي أَنْ قُمْ veya قُمْ gibi bunun emir fiillerinde olması mümkün değildir.

İbn Hişâm’ın hocasından farklı düşündüğü bu konu ile ilgili açıklaması ise şu şekildedir.

1) Emir anlamının kaybolması emir fiiline özgü bir mesele değildir. Nitekim mazi fiilin başına gelen mastariye أن ‘i ile mazi fiilin geçmiş zaman anlamı, muzari fiilin de gelecek zaman anlamı kaybolmaktadır.²⁸

İbn Hişâm ayrıca bu konuda hocasının bir tutarsızlığına da değinir. Şöyle ki: Emrin anlamı kaybolduğu için أن mastar olarak kabul edilmiyorsa, ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ﴾

²³ el-Bakara, 2/184.

²⁴ el-Kasas, 28/82.

²⁵ Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi, *el-Kitâb*, (thk. Abdusselam Muhammed Harun) Kahire, el-Hey’etu’l-Mısriyyeti’l-Âmme li’l-Kitâb, 1977, I, 479.

²⁶ es-Suyuti, Ebu’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Hemu’l-hevâmi, fi şerhi cem’i’l-cevâmi*, (thk. Abdusselam Muhammed Harun, Abdu’lâl Sâlim Mekrem) Kuveyt, Dâru’l-Buhûsi’l-İlmiyye, 1975, IV, 88.

²⁷ İbn Hişâm, *Mugni’l-lebib*, I, 173-175.

²⁸ İbn Hişâm, *Mugni’l-lebib*, I, 173.

{مِنَ الصَّادِقِينَ} “Beşinci defada ise eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah’ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesidir.”²⁹ ayetindeki mastarı Ebû Hayyân nasıl beddua anlamıyla kabul etmiştir?³⁰ Kaldı ki dua ve beddua anlamları ancak سَفِيًّا وَرَعِيًّا örneğinde olduğu gibi ancak mefulü mutlak olarak kullanılabilir.

2) Bir cümlede mastariye anlamı olması için onun fail veya meful olması şart değildir. Şayet böyle bir şart olsa Ebû Hayyân’ın لَكِي تَكْرَمَنِي örneğindeki harfî cer ile mecur olan كِي’in mastar anlamını kabul etmemesi gerekir. Hâlbuki o bunların mastar olduğu görüşündedir.³¹

Vânî Mehmet Efendi bu tartışmayı naklettikten sonra İbn Hişâm’ın Ebû Hayyân’ın delillerine cevap verebildiğini ancak emir ve nehiy ifade eden inşâ cümlelerinin anlam kaybolmasının mazi ve muzari fillerden farklı olduğunu vurgulamaktan da geri durmaz. Zira Vâni Mehmet Efendi’ye göre inşâ cümlelerinin ihbârî cümlelerden en önemli farkı zaman ile ilgili değil; ifade ettikleri isteme ve istememe şeklindeki talebiye anlamı taşımalarıdır. Dolayısıyla bu anlamın kaybolmaması için كَتَبْتُ إِلَيْهِ بِالْقِيَامِ cümlesi aslında كَتَبْتُ إِلَيْهِ بِأَنْ قَمِ şeklinde açıklanmış olmalıdır. كَتَبْتُ إِلَيْهِ بِالْقِيَامِ şeklinde yorumlamak bu anlamın kaybolmasına, inşâ cümlesinin mazi ve muzari ile aynı çizgide kalmasına sebep olmaktadır. Bu şekilde yorumlandığında talep ifade eden cümlelerde anlam kaybı olduğu şeklindeki itiraz izale olacaktır. Nitekim düşünen bir kişinin أَنْ يَقُومَ زَيْدٌ ifadesindeki gelecek zamanı idrak edebileceğinde tereddüt olmadığı gibi inşâ cümlesinin أَنْ ile yazılsa bile talep anlamını kaybetmeyeceğinde de tereddüt yoktur.

İkinci İtiraz Konusu

*Muzari fiilinde ‘ن’un düşme sebebi mastariye ن’i sebebiyle değil, nâhiye ن’sı iledir. Lafzın önceliği vardır.*³²

Vânî Mehmet Efendi bu meseleye ilk olarak “lafzın önceliği vardır” ifadesinden hareketle cevap verir. Zira ona göre bu kastedilenin lafız olduğu anlamına gelmez. Zira ‘ن’un düşme sebebinin mastariye olmaması menhî olmaması demek değildir. Nitekim mastariye ن’i

²⁹ en-Nûr, 24/9.

³⁰ İbn Hişâm bu meselede hocasından farklı düşünmektedir. Ancak Ebû Hayyân tefsirinde zaten kendisi konuyla ilgili benzer örneklerde muhtemelen görüşünü yenilediğini göstermiştir. Bkz. el-Mâide 5/49; en-Nahl, 16/68. Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Endelûsî, *Tefsiru ’l-bahri ’l-muhit*, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1420, IV, 285; VI, 559; İbn Hişâm, *Mugni ’l-lebib*, I, 173.

³¹ Ebû Hayyân, *Tefsiru ’l-bahri ’l-muhit*, I, 441.

³² Vâni Mehmet Efendi, *Risâle fi kavlihi Teâlâ “ellâ ta ’budû illallah”* Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Reşid Efendi Kataloğu, no: 244, v. 159a.

sadece 'n'u düşüren bir edat değildir. Bu zaten malum bir bilgidir. Kadı Beyzâvî'nin bu tercihi yapmış olma sebebi: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ “Elif Lâm Râ. Bu Kur'an; âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve her şeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış, sonra da Allah'tan başkasına kulluk etmeyesiniz diye ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır. (De ki:) ‘Şüphesiz ben size O'nun tarafından gönderilmiş bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim.’”³³ ayetindeki فَصَّلْتُ “tafsilatlı açıklama”dan kastın, âyetlerin sadece lafzen farklı şekillerde açıklanması değil mana olarak da farklı açıklamalar kazanmasıdır. Mastariye olduğunu söylediğinde anlaşılabilir anlam malumdur. Zira sadece tefsiriye demiş olsa anlam bakımından bir çeşitlilikten söz edilemez. Kadı Beyzavî yukarıda zikredilen ikinci ayetteki أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ifadesinde ibtidaiye olma ihtimalini zikrettiğine göre³⁴ -ki bu durumda أن'in mastariye olmasından başka ihtimal yoktur- amacı sadece farklı anlamlara kapı aralamaktır.

Mesele bir diğer açıdan bakıldığında أن'in sadece müfessire olarak kabul edilmesi şöyle bir açıklamayı da zorunlu kılacaktır. Kur'ân-ı sadece manadan ibaret sayan Ebû Hanife gibi âlimlere göre bu ayetteki أن müfessire olarak açıklanırsa bir قول maddesi gerekecektir. Hâlbuki ayetlerin tafsilatlı açıklanmış olması (fussilet âyâtühû) buna gerek bırakmaz. Bu konuda onun metodunu benimseyen ez-Zemahşerî de bunu, tefsiriye şeklinde açıklamakla³⁵ gerçekleştirmiş olmaz.

Genel değerlendirme ve sonuç

Vânî Mehmet Efendi bu risalesinde aslında daha önce Kadı Beyzâvî ve Şarihi Sa'dî Çelebî gibi bazı müfessirlerin zikretmiş olduğu iki konuyu Ebu's-Suud Efendi'nin tefsiri üzerinden değerlendirmektedir. Bu değerlendirme Hûd Suresinin 26. ayetindeki أَنْ لَا تَعْبُدُوا ifadesinin irabı ile ilgilidir. Aslında İbn Hişâm ve hocası Ebû Hayyân arasında da konuyla ilgili farklı yaklaşımın olduğu aşikârdır. Vâni Mehmet Efendi'nin meseleye yaklaşımının tarafsız olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Zira o, bir yönüyle İbn Hişâm'ın cevabını yerinde bulurken emir veya nehyin mazi ve muzari gibi olmadığı, inşa cümlesi olmaları hasebiyle kendilerinden önce gelen أن'in en azından anlama yansıtılması konusunda İbn Hişâm'dan farklı düşündüğünü ortaya koymuş, probleme çözüm arayışını da emir yerine takdir ettiği ifade ile yansıtmıştır. Ona

³³ Hûd, 11/1, 2.

³⁴ Kadı Beyzâvî, *Envaru't-tenzil*, III, 127.

³⁵ ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf 'an hakaiki gavâmizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vücûhi't-te'vil*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1407, II, 378.

göre anlam odaklı düşünen kişi, “أن” mazi ve muzarinin başına geldiğinde nasıl ki bu fiillerin bağlamından kopmuyor ve fiilleri zamanından bağımsız düşünemiyorsa, emir fiilin başına geldiğinde de bunun emir içerdiğini kavrayacaktır. Bu anlamda Ebu’s-Suud Efendinin anlam odaklı yaklaşımını ve أن’ın tefsiriye olduğu yorumunu bağlamdan bağımsız değerlendirmemek en doğrusudur. Nitekim Ebû Hayyân’ın konu kapsamı dışına çıkmamak için ele almadığımız وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ “Aralarında, Allah’ın indirdiği ile hükmet.”³⁶ gibi ayetlerde emir fiil bulunduğu halde أن’i mastariye olarak kabul etmesi muhtemelen ahir ömründe bu görüşünden rucû ettiğini göstermektedir.

Vânî Mehmet Efendi’nin ikinci meseleye yaklaşımı ise bu anlam odaklı bakış açısını daha bir ön plana çıkarmaktadır. Zira Vânî Efendi’nin ez-Zemahşerî’nin metnin anlaşılması konusunda sadece anlama odaklanan İmamı Azam’ın yaklaşımını benimsemiş olmasına değinmekle birlikte Kadı Beyzâvî’nin أن’i mastar kabul etmesindeki hakikatin sadece anlamla ilişkilendirilmesinin yanlışlığına vurgu yapması, lafzın çeşitliliği (*fussilet*) düşüncesinde olan müelliflerin bununla sadece lafzı değil manayı çeşitlendirme gayretinde olduğunu ortaya çıkarmaya matuf bir gayretin eseri olduğunu ortaya koymaktadır.

³⁶ el-Mâide, 5/45.

KAYNAKÇA

Alper, Ömer Mahir, “İbn Sînâ”, *DİA*, XX, 339.

Arslan, Ahmet “Kemal Paşa-Zâde’nin ‘Hâşiye ‘ala Tahafut al-Falasifa’si”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 10, 1972.

Aydın, Mehmet, “Hıristiyanlığa Karşı Yazılmış Türkçe Reddiyeler”, *Diyanet Dergisi*, 1983, c. 19/1.

Babanzade, Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu’l-ârifîn esmau’l-muellifin ve âsâru’l-musannifin*, (trc. Kilisli Rifat Bilge, tsh. İbnulemin Mahmûd Kemal İnal, Avni Aktuç), Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1955.

Brockelmann, Carl, *GAL*, Leiden, E.J. Brill, 1943.

Bulut, Ali, “Kur’ân’ın Metniyle İlgili İddialara Reddiye: Mukaddimetü Kitâbi’l-Mebâni Örneği”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 20, 2008/1, s. 89.

Çağıl, Necdet, “Kur’an Nazmında Müşahede Edilen Eşsiz Mantık Örgüsüne Dair Bir Örneklendirme: Bazı Kıyas Formlarının Kur’an’a Uygulanması”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, S. 41, s. 3-45.

Çağrıncı, Mustafa “İbn Teymiyye’nin Bakışıyla Gazzali-İbn Rüşd Tartışması”, *İslâm Tetkikleri Dergisi*, S. 9, 1995, s. 78.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Endelüsî, *Tefsiru’l-bahri’l-muhit*, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1420.

Ebu’s-Suûd Efendi, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin İmad, *İrşadu’l-akli’s-selim ila mezaya’l-Kur’ân-ı Kerim*, Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut.

Gökçe, Cüneyt “el-İnsâf”, *DİA*, XXII, 319.

İbn Hişâm Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf en-Nahvi, *Mugni’l-lebib an kütübi’l-e’arib*, Kuveyt, es-Silsiletu’t-turâsiyye, 2000.

Kadı Beyzâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vil*, Beyrut, Dâru ihyai't-turâsi'l-Arabî.

Kahveci, Niyazi, Şia ve Mutezile'nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma, *Dini Araştırmalar*, C. 8, s. 23.

Katib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-zunûn an esami'l-kutub ve'l-funûn*, İstanbul, 1943.

Kılıç, Hulûsi, "el-İnsâf", *DİA*, XXII, 320.

Kaya, Mesut, *İslâm İlimler Tarihinde Muhâkemât Geleneği: Tefsir Hâşiyeleri Merkezli Bir Deneme*, İslam Araştırmaları Dergisi, 2015 S. 33, ss. 1-37.

Kılıç, Yasin, "Bir Hatip Ve Eğitimci Olarak Vanî Mehmed Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish*, Volume 10/3 Winter 2015.

Konuk, Hamza, *Vânî Mehmet Efendi'nin Münşeâtı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri-2001.

Köse, Saffet, "Hocazâde Muslihuddin Efendi", *DİA*, XVIII, 208.

Özer, Hasan, Molla Hüsrev'in er-Risâle fi'l-Velâ' sı, Molla Gürânî'nin Reddiyesi ve Molla Hüsrev'in Cevabı, *İslami Araştırmalar Dergisi*, S. 24, 2010, s. 173.

Pazarbaşı, Erdoğan, "Mehmed Efendi Vâni" *DİA*, XXVIII, 458.

Parmaksızoğlu, İsmet, "Mehmed Efendi, Vâni'zâde", *TA*, XXIII, 407.

Sarioğlu, Hüseyin, "Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife", *DİA*, XL, 315-316.

Sîbeveyhî, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi, *el-Kitâb*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun) Kahire, el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1977.

Sinanoğlu, Mustafa, "Reddiye" *DİA*, XXXIV, 516-518.

es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Hemu'l-hevâmi fî şerhi cem'i'l-cevâmî*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Abdülâl Sâlim Mekrem) Kuveyt, Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1975.

Vânî Mehmet Efendi, *Risâle fî kavlihî Teâlâ "ellâ ta'budû illallah"* Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Reşid Efendi Kataloğu, no: 244, v. 157a-160b.

ez-Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fî vücuhi't-te'vil*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1407.

Tahkikli metin

[رسالة في قوله تعالى "أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ"]

[158/ظ] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلوة على نبيه محمد وآله أجمعين، أما بعد فقد قال الفاضل أبو السعود في أوائل سورة هود عند تفسير قوله تعالى ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾³⁷ أي: "يَأْنُ لَا تَعْبُدُوا" على أن يكون "أَنْ" مصدرية والباء متعلقة بـ﴿أَنْ سَلْنَا﴾ و"لا" ناهية،³⁸ انتهى.

[159/و] واعترض عليه³⁹ بأنه مخالف لما في معني اللبيب من أنه «إِذَا وَلي "أَنْ" الصالحة للتفسير مضارع [معه لا] نحو: أشرتُ [إليه] أن لا يفعل، جاز رفعه على تقدير "لا" نافية، وجزمه على تقديرها

³⁷في الهامش: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ، أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ (سورة هود، 25/11-26)

³⁸ إرشاد العقل السليم لأبي السعود، 200/4.

³⁹في الهامش: أحمد أفندي.

ناهية، وعليهما فـ"أن" مفسرة. ونصبه على تقدير "لا" نافية، و"أن" مصدرية، [فإن فُقدت "لا" امتنع الجزم، وجاز الرفع والنصب.]⁴⁰

ووجه المخالفة أن المولى المسفور [أبو السعود] صرح بكون "لا" ناهية مع كون "أن" مصدرية، وصرح ابن هشام في مغنيه بكونها نافية مع كون "أن" مصدرية، فالحق أن يكون "أن" مفسرة على تقدير كونها ناهية أو يكون "لا" نافية على تقدير كون "أن" مصدرية. ثم قال: هذا المعترض قوله تعالى "أن لا تعبدوا" أي: بأن لا تعبدوا، كذا قال البضاوي. وقال الفاضل سعدي چلبى: فوصلت "أن" بالنهاي أو بالمضارع المنفي، و"أن" مصدرية في كل منهما، ولقائل أن يقول: لا يحتمل أن يكون المضارع منهياً على تقدير كون "أن" مصدرية و"ألا" لم يسقط النون بـ"أن" المصدرية بل بلاء الناهية والكلام في الأول دون الثاني، انتهى.

أقول وبالله التوفيق: في كل من كلاميه نظر، أما في كلامه الأول فلأنه ليس بمخالف لما في **مغني اللبيب**، فإن المذكور فيه:

«>أن" هذه موصولٌ حرفيٌّ، وتوصل بالفعل المتصرف مضارعاً كان كما مرّ، أو ماضياً، نحو: (لَوْلَا أَنْ مَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا)⁴¹، (لَوْلَا أَنْ تَبْتَئَاكَ)⁴²، أو أمراً كحكاية سيبويه: كتبتُ إليه بأن فم، هذا هو الصحيح.⁴³

[وقد اختلف من ذلك في أمرين: أحدهما: كون الموصولة بالماضي والأمر هي الموصولة بالمضارع، والمخالفة في ذلك ابن طاهر، زعم أنها غيرها بدليلين: أحدهما: أن الداخلة على المضارع تخلصه للاستقبال، فلا تدخل على غيره، كالسين وسوف. الثاني: أنها لو كانت الناصبة لحكم على موضعهما بالنصب كما حكم على موضع الماضي بالجزم بعد "إن" الشرطية، ولا قائل به. والجواب عن الأول: أنه منتقض بنون التوكيد، فإنها تخلص المضارع للاستقبال، وتدخل على الأمر باطراد واتفاق، وبأدوات الشرط؛ فإنها أيضاً تخلصه مع دخولها على الماضي باتفاق. وعن الثاني: أنه إنما حكط على موضع الماضي بالجزم بعد "إن" الشرطية؛ لأنها أثرت القلب إلى الاستقبال في معناه، فأثرت الجزم في محله، كما أنها أثرت التخليص إلى الاستقبال في معنى المضارع أثرت النصب في لفظه. الأمر الثاني: كونها توصل بالأمر،⁴⁴

ثم قال: والمخالف في ذلك أبو حيان، زعم أنها لا تُوصَل به، وأن كل شيء سمع من ذلك فـ"أن" فيه تفسيرية، واستدل بدليلين:

أحدهما: أنهما إذا قُدِّرا بالمصدر فات معنى الأمر.

⁴⁰ ابن هشام، **مغني اللبيب** لابن هشام، ج.1، ص.205.

⁴¹ سورة القصص، 82/28.

⁴² سورة الإسراء، 74/17.

⁴³ ابن هشام، **مغني اللبيب** لابن هشام، ج.1، ص.169.

⁴⁴ ابن هشام، **مغني اللبيب** لابن هشام، ج.1، ص.170-172.

الثانى: أنهما لم يَفْعَا فاعلا، و[لا] مفعولا، لا يَصِحُّ "أعجبنى أن قم" ولا "كرهت أن قم" كما يصح ذلك مع الماضي ومع المضارع.

والجواب عن الأول: أن فوات معنى الأمر [159/ظ] في الموصولة بالأمر عند التقديرية بالمصدر كفوات معنى المضيّ والإستقبال في الموصولة بالماضيّ والموصولة بالمضارع [عند التقدير المذكور. ثم إنه يسلم مصدرية "أن" المخففة من المشددة مع لزوم مثل ذلك فيها في نحو ﴿والخامسة أن غضب الله عليهما﴾⁴⁵؛ إذ لا يُفْهَم الدعاء من المصدر إلا إذا كان مفعولا مطلقا، نحو: سقيا ورعيا]

وعن الثانى: أنه إنما امتنع ما ذُكِرُ[ه]؛ لأنه لا معنى لتعليق الإعجاب والكرهية بالإنشاء، لا لما ذكر، [ثم ينبغي له ألا يُسَلِّم مصدرية "كي"؛ لأنها لا تقع فاعلا، ولا مفعولا، وإنما تقع مخفوفة بلام التعليل.]⁴⁶ إلى هنا كلام صاحب مغني اللبيب.

وهذا صريح في جواز دخول "أن" المصدرية على الأمر والنهي عنده فلا مخالفة لما فيه.

وأما ما نقله عنه فهو بالنظر إلى القول المتفق عليه لا بالنظر إلى ما هو أصح الأقوال نعم في كل من جوابيه عن دليلي أبي حيان، تأمل! أما في جوابه الأول فإن فوات معنى الإنشاء ليس كفوات معنى المضيّ والاستقبال،⁴⁷ فإن امتياز الفعل الإنشائي عن الإخباري بوجود الطلب وعدمه، لا بوجود الزمان فهو بمنزلة الجزء الذاتي⁴⁸ المميز⁴⁹ له عما عداه، فالأولى أن يجاب بمنع فوات معنى الأمر، فإن معنى "كتبت إليه بأن قم: كتبت إليه بالقيام المطلوب منه".

وأما في جوابه الثانى فإن عدم صحة تعلق الإعجاب والكرهية بالقيام المطلوب منه محل كلام، فإن هذا التعلق لا تردد في صحته كما لا يتردد في صحة تعلقهما بالقيام المستقبل في "أعجبنى أن يقوم زيد"، فتأمل! وأما النظر في كلامه الثانى فإن دليله وهو قوله: وألا لم يسقط النون بأن المصدرية بل بلاء الناهية والكلام في الأول لا يستلزم مطلوبه؛ لأن عدم سقوط النون بالمصدرية لا يستلزم أن لا يكون المضارع منهيا، فإن دخول "أن" المصدرية ليس بمحض إسقاط النون حتى يلزم ما ذكر وليس لقوله، والكلام في الأول محمل ظاهر إلا أن يتوهم أن اختيار البيضاوي كون "أن" مصدرية إنما هو لبيان وجه سقوط النون، وقد عرفت أنه في غاية السقوط بل وجه اختياره ذلك إن التفصيل المفهوم من قوله تعالى ﴿فُصِّلَتْ﴾ ما يكون بحسب المعانى [160/و] المتعددة والأحكام المتنوعة لا بحسب تعدد الألفاظ فقط. والمصدرية في إفادة هذا المعنى أظهر،⁵⁰ وأن مقصوده أيضا الإشارة إلى احتمال كونه كلاما مبتدأ⁵¹ وهذا لا يحصل إلا في المصدرية، وإن

⁴⁵ سورة النور، 9/24.

⁴⁶ ابن هشام، مغني اللبيب لابن هشام، ج.1، ص.172-177.

⁴⁷ في الهامش: بل الحال في الزمان أيضا كذلك فإن المقصود ليس القيام مطلقا بل القيام في زمان إما ماض أو مستقبل.

⁴⁸ في الهامش: فإن المقصود من وصفه أولا وبالذات الطلبية.

⁴⁹ في الهامش: وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل بلا مرية بخلاف الزمان.

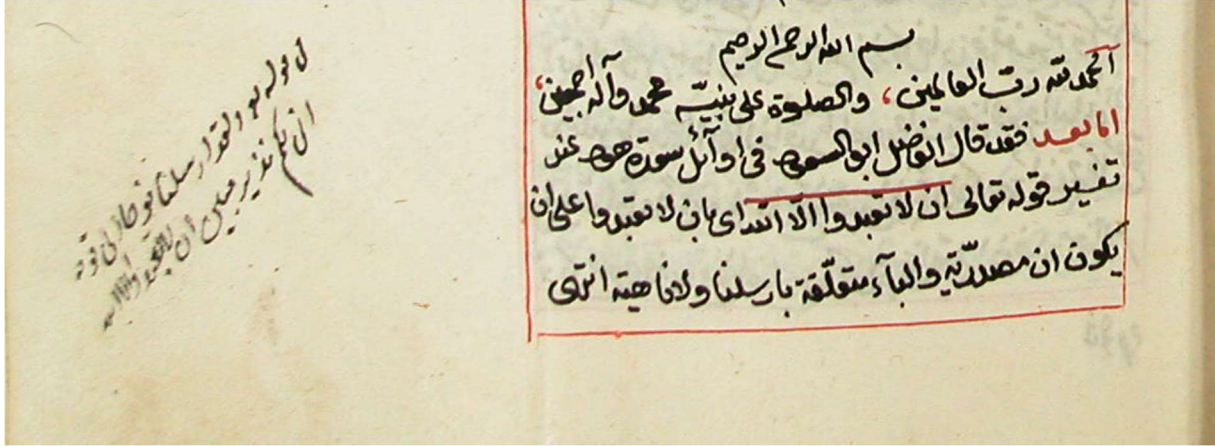
⁵⁰ في الهامش: لأن الظاهر في أن التفسيرية جانب الألفاظ وتعدد الألفاظ لا يوجب تعدد المعانى.

⁵¹ في الهامش: على ما صرح به البيضاوي بعد كلامه هذا.

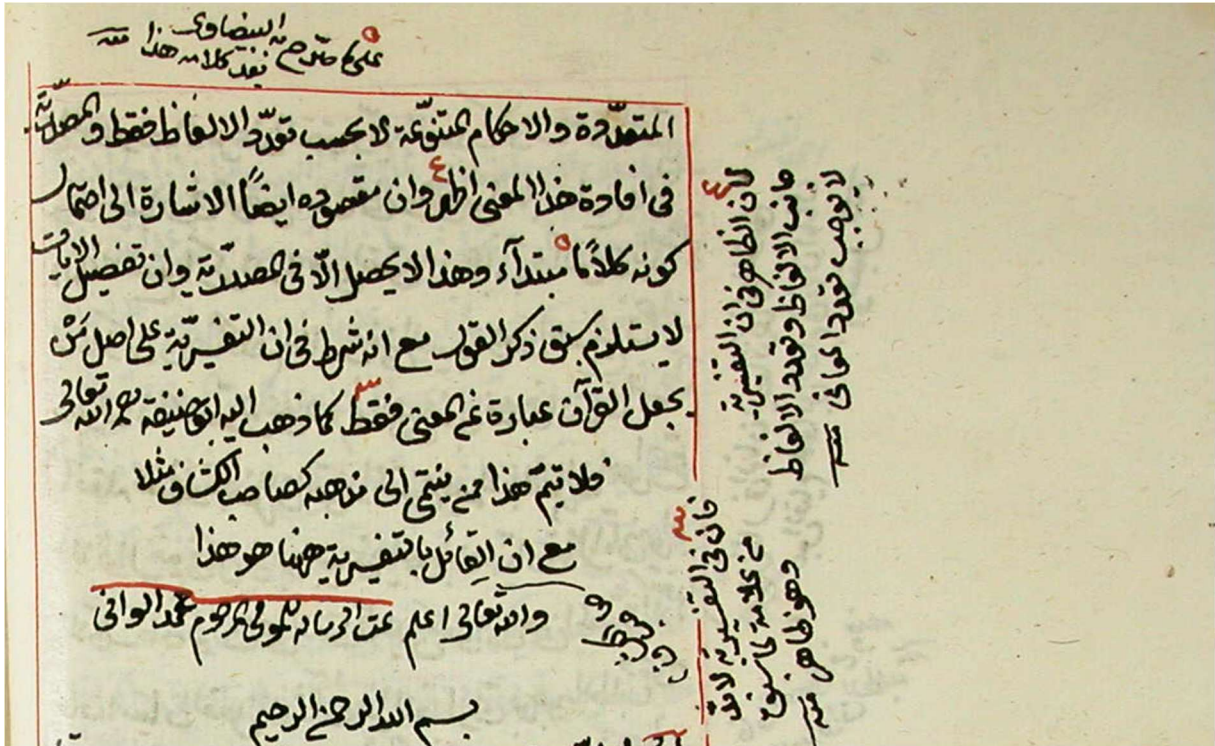
تفصيل الآيات لا يستلزم سبق ذكر القول مع أنه شرط في "أن" التفسيرية على أصل من يجعل القرآن عبارة عن المعنى فقط⁵² كما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى، فلا يتم هذا من ينتمي إلى مذهبه كصاحب الكشف مثلا مع أن القائل⁵³ بالتفسيرية ههنا هو هذا. والله تعالى أعلم.

تمت الرسالة للمولى المرحوم محمد الواني

Ek:



Risalenin Baş Kısmı



Risalenin Son Kısmı

⁵² في الهامش: فإن في التفسيرية لابد من علامة لما سبق وهو ظاهر.
⁵³ في الهامش: صاحب الكشف.