

BİR KUR'AN ÜSLUBU OLARAK ŞARTA BAĞLANAN HÜKÜM ÜZERİNDEN İMKÂNSIZLIĞIN İFADE EDİLMESİ

THE EXPRESSION OF IMPOSSIBILITY THROUGH CONDITIONALS AS A QURANIC STYLE

SONER AKSOY

Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı ve İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, Sakarya, Türkiye

Res. Asst., Sakarya University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir and Ph.D. Candidate, Istanbul University Institute of Social Sciences, Sakarya, Turkey

snraksoytrbzn@hotmail.com

Orcid: 0000-0003-3178-7937

MAKALE BİLGİSİ	ARTICLE INFORMATION
Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Received
2 Ocak 2020	2 January 2020
Kabul Tarihi	Date Accepted
21 Nisan 2020	21 Nisan 2020
Yayın Tarihi	Published
30 Haziran 2020	30 June 2020
Yayın Sezonu	Pub Date Season
Haziran	June
Doi	
https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.669141	

ATIF/CITE AS:

Soner Aksoy, "Bir Kur'an Üslubu Olarak Şarta Bağlanan Hüküm Üzerinden İmkânsızlığın İfade Edilmesi" [The Expression of Impossibility through Conditionals as a Quranic Style], *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Journal of Divinity Faculty of Hitit University*, 19/1 (June 2020): 279-306.

İNTİHAL/PLAGIARISM:

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software. No plagiarism detected. Copyright © Published by Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Divinity Faculty of Hitit University, Çorum, Turkey. All rights reserved.



Makale dosyası



Makale ses dosyası

The Expression of Impossibility through Conditionals as a Quranic Style

Abstract

The Quran, which was revealed in a certain place and time, is a linguistic manifestation of the will of Allah. This linguistic manifestation, which was sent to all mankind, undoubtedly gained its existence within the limits and possibilities of the Arabic language. Therefore, the Arabic language and its features have a central role in the correct understanding of the divine message, as every linguistic manifestation gains its meaning according to its context and linguistic integrity. One of the features of the Arabic language and the Quran is conditional statements. In this context, the main purpose of this study is to determine the use of conditionals, which are generally used to express possibility, as a way of expressing impossibility as a style in the Quran to contribute to the better understanding of the Quranic style. For this purpose, firstly, in order to better understand the Quran's conditional style, how conditional expressions are used in the Arabic language and the Logic will be discussed. Then, the use of conditional expressions in the Quran will be examined, and the style of expressing impossibility through conditionals will be examined through examples from the verses of the Quran. In this study, it is found that the conditionals, which were generally used to express possibility in the Quran, were used to express impossibility in some verses. It is hoped that this study will contribute to a better understanding of the Quran in terms of style and it will help to prevent misunderstandings of the verses which use conditionals to express impossibility.

Keywords: Tafsīr, Quran, Language, Style, Conditional, Impossibility.

Summary

The Quran is a verbal statement of the divine will, sent to all humanity in a certain place and time. This divine statement was presented to the understanding of humanity within the possibilities and limitations of the Arabic language, taking account of the realities and limitations of the world within which human beings live. Therefore, it is of importance to know the language in which the Quran was revealed in order to better understand the Quran. In this context, many Muslim scholars have regarded the knowledge of the Arabic language and its linguistic features as a prerequisite for understanding the Quran correctly. Furthermore, a variety of linguistic features and styles was used in the Quran. One of the styles used in the Quran is conditional statements. It is observed that even though the conditional

statements are generally used to express possibility in the Arabic language and the Quran, in some verses it is used to express impossibility. Moreover, there seems no academic study which focuses solely on this topic. Studies on the conditional expressions in the Quran are mostly about syntax and language. Furthermore, although there are many studies on the conditionals in terms of language and style in the Arabic language, there is a scarcity of studies in the Turkish language. In this study, the conditionals, which have been studied in the Islamic scientific tradition, especially in the context of syntax, logic, and fiqh, are examined as a Quranic style of the expression of impossibility. It is hoped that this study will contribute to a better understanding of the Quran in terms of style and it will help to prevent misunderstandings of the verses which use conditionals to express impossibility. For this purpose, firstly, how conditional style is used in the Arabic language and the Logic will be examined to provide a general understanding of the conditionals. Secondly, the use of conditionals in the Quran is explored and how conditionals were used to express impossibility in the Quran are examined through examples from the verses of the Quran.

Conditionals have a wide range of use in terms of language and style in the Arabic language. For example, the relationship between the parts of the conditionals, namely the hypothesis and the conclusion can be real or figurative. Moreover, it is stated that there are three different meaning relationships between the hypothesis and the conclusion. Therefore, this wide range of conditional use offers different possibilities for the understanding of the verses of the Quran. Additionally, conditional statements are divided into two basic categories in the field of Logic and they are discussed in great detail. When we look at the field of tafsir, it can be observed that the commentators (mufasssirin) have taken this general framework about the conditionals in the field of Logic into account. In other words, a number of commentators have sought to understand the conditional statements used in the Quran based on their usage in the classical Logic. Especially, some commentators have sought to prove that it is logically correct to use conditionals to express impossibility through their usage in the classical Logic. In addition to this, other commentators have sought to interpret conditional statements that emphasise impossibility in the Quran in terms of style, rather than in terms of logic.

Thus, based on the usage of the conditionals in the Arabic language and the Logic, this study stresses that the conditionals, which were generally used to express possibility in the Quran, were also used to express impossibility in

some verses. The study, therefore, suggests that this usage of the conditionals should be taken into account in the future Quran translations and readings. Moreover, it can be argued that neither a purely logical language nor a purely literal language was used in the Quran. For example, some conditionals which have false conclusions in terms of Logic were used in the Quran on a literary basis. On the other hand, to reduce these expressions merely to a literary ground does not seem to be the right approach, as it will blur their meanings. At this point, it can be argued that the Quran used an “upper language” which to a certain extent included logical and literal language. Another finding of the study is that overlooking the linguistic style and features of the Quran opens the door to many different readings and makes the text say the things that it does not really say. Therefore, it is important to note that even though interpretive differences which arise from the possibilities of the Quranic language and style offer richness and diversity of meaning, interpretations which exceed the limits and possibilities Quranic language and style does not lead to the richness of meaning, rather it leads to ambiguity and confusion.

Bir Kur'an Üslubu Olarak Şarta Bağlanan Hüküm Üzerinden İmkânsızlığın İfade Edilmesi

Öz

Belli bir mekân ve zaman aralığında nâzil olan Kur'an, Allah'ın iradesinin dilsel bildirimidir. Bütün insanlığın muhatap kılındığı bu dilsel bildirim hiç kuşkusuz Arap dilinin imkân ve sınırları içerisinde varlık kazanmıştır. Dolayısıyla "Her dilsel bildirim, varlık kazandığı bağlam ve bütünlük doğrultusunda anlam kazanır." gerçeğini dikkate aldığımızda ilahî kelamın doğru anlaşılmasında Arap dili ve bu dilin ifade özellikleri merkezi bir konuma sahiptir. Arap dilinin ve Kur'an'ın temel ifade özelliklerinden birisi ise şart cümleleridir. Bu bağlamda yapacağımız çalışmanın temel gayesi genellikle imkân vurgusu içeren şart ifadelerinin Kur'an'da bir üslup olarak imkânsızlık bağlamında kullanıldığını tespit etmek ve bu şekilde Kur'an üslubunun anlaşılmasına katkı sunmaktır. Bu amaç doğrultusunda ilk olarak Kur'an'ın şart üslubunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için Arap dilinde ve Mantık ilminde şartlı ifadelerin nasıl bir anlam çerçevesinde kullanıldığı üzerinde durulacaktır. Daha sonra Kur'an'da hükümün şarta bağlanması meselesine değinilerek, ayetler örneğinde şarta bağlanan hüküm üzerinden imkânsızlığın ifade edilmesi üslubu incelenecektir. Bu çalışmada Kur'an'da birçok ayette imkân vurgusu anlamında kullanılan şartlı ifadelerin, bir Kur'an üslubu olarak bir kısım ayetlerde imkânsızlık vurgusu bağlamında kullanıldığı sonucuna ulaşıldı. Bu tespitin Kur'an'ın üslup düzeyinde anlaşılmasına katkı sunacağı gibi, imkânsızlık vurgusu içeren şartla ilgili ayetlerin lafzından anlaşılacak yanlış okumaların ve manaların önüne geçeceği kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Dil, Üslup, Şart, İmkânsızlık.

GİRİŞ

Kur'an, belli bir tarihten ve zamandan hareketle bütün insanlığa gönderilmiş ilahî bir beyandır. Bu ilahî beyan, içinde bulunduğumuz dünyanın varoluşsal gerçekleri ve sınırlılıkları dikkate alınarak, Arap dili çerçevesinde insanlığın idrakine sunulmuştur. Dolayısıyla Kur'an'ın doğru anlaşılmasında ve hayata aktarılmasında, şahadet âleminde kendisi ile varlık kazandığı dili bilmek oldukça önemlidir. Bu bağlamda İbn Haldûn (ö. 808/1406) Arap dilinin lügat, nahiv, beyan ve edebiyat şeklinde dört rüknü olduğunu ve şeriat ehlinin bütün bunları bilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Zira ona göre

Allah'ın dinini doğru anlamak isteyen kimsenin lisana taalluk eden bu ilimleri çok iyi öğrenmesi gerekir.¹

İlahî kelimeler her ne kadar Arapça bir hitap olsa da bir yönüyle Arapça'yı aşan ve kendine has bir dil ve üslup yapısına sahiptir. Nitekim birçok âlimin Kur'an'ın i'câz yönünü nazımından, fesâhatinden ve üslubundan hareketle açıklama yoluna gitmesi, bu durumun bir göstergesidir.² Kur'an üslubunun temel ifade özelliklerinden birisi ise şartlı ifadelerdir. Genellikle Arap dilinde ve Kur'an'da bir hükmün şarta bağlanması imkân vurgusu anlamında kullanılmakla beraber bir kısım ayetlerde şarta bağlanan hükmün imkânsızlık vurgusu içerdiği görülmektedir. Bununla birlikte doğrudan ve özel olarak bu konuyla ilgili ilmi bir çalışma tespit edilememiştir. Kur'an'ın şart üslubuyla ilgili yapılan çalışmalar daha çok nahiv ve dil ağırlıklı çalışmalar olup kapsamlı bir içeriğe sahiptir.³ Ayrıca şartla ilgili dil ve üslup düzeyinde Arapça birçok çalışma olmasına rağmen Türkçe çalışmaların oldukça az oluşu dikkat çekicidir.⁴ Buradan hareketle bu araştırmada bir Kur'an üslubu olarak şarta bağlanan hükmün imkânsızlık ifade etmesi konusu incelenecektir. Böyle bir çalışmanın, Kur'an'ın üslup düzeyinde anlaşılmasına katkı sunacağı gibi, imkânsızlık vurgusu içeren şartla ilgili ayetlerin lafzından anlaşılacak yanlış

¹ Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2000), 441. Ayrıca Kur'an'ın dil ve üslup yapısına dair ayrıntılı bilgi için bk. Turan Koç, *Dilin Ötesi Kur'an, Dil ve Üslup Üzerine* (İstanbul: İz Yayınları, 2018); Yaşar Düzenli, *Üslup ve Semantik Açından Kur'an ve Şefaât* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2008), 19-40; M. Vehbi Dereli, "Arapça'yı Doğru Kullanmanın Kur'an'ın Anlaşılmasına Olan Etkisi" *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2012): 29-50; Muhammed Ersöz, *Kur'an'ın Dil Yapısı ve Kur'an Kelimelerinin Terimleşmesi* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014).

² Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâluddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Mısır: el-Heyetu'l-Mısriyye, 1974), 4: 9.

³ Bk. Abdulazîz Ali es-Sâlih el-Mu'ayyid, *eş-Şart fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü'l-Kâhire, 1976); Ebû Evs İbrâhîm eş-Şemsân, *el-Cümletü'ş-şartiyye inde nuhâti'l-Arab* (Kâhire: Metâbi'u'l-Decevuyyi, 1981); Radâte Hüseyin Sâlih, "Cümletü'ş-şart ve'l-cezâ fi Nehci'l-belâğa" *Mecelletü Âdâbi'l-Basra* 62 (2012): 112-143; Fehd Muhammed Dîd el-Cemel, *Edevâtü'ş-şarti gayri'l-câzîmeti fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 2014); Ahmed Hasan Ebû Dân, *Tahlîlu cümleti'ş-şart ve beyânu eserihâ 'ale'l-ma'ne't-tefsîri* (Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 2015); Râviye Ali Zekeriyâ, *Uslûbu'ş-şart fi sû-rati'n-Nisâ* (Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü's-Sûdân, 2015); Ali Abdulfettâh el-Hâc Ferhûd, "et-Ta'lîku'ş-şartî bi'n-nefy ve hattâ ve bi't-talebi ve hattâ fi'n-nassî'l-Kur'âni", *Mecelletü Câmi'ati Bâbil* 24/1 (2016): 17-48; İbn Hallâd Asya – Bezûh Mihniyye, *Nizâmu'l-irtibât fi uslûbi'ş-şart ve ufuki'd-delâleti'n-nahviyye nemâzec fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü Abdurrahmân Mîra, 2017).

⁴ Şartla alakalı Türkçe çalışmalar için bk. Osman Aşçıoğlu, "Arap Dilinde Şart Kipi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (1992): 189-200; Mehmet Boynukalın, "Fıkıh Usûlünde Şart Kavramı", *MÜİFD* 36/1 (2009): 7-46; Mehmet Boynukalın, "Şart", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 364-365; Osman Kaşıkçı, "Şart", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 365-367; Atik Aydın, "Arapça Şart Cümlelerinde Zaman", *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 36 (2013): 83-108.

okumaların ve manaların önüne geçeceği kanaatindeyiz. Bu bağlamda çalışmada ilk olarak Arap dilinde ve Mantık ilminde şartlı ifadelerin nasıl bir anlam alanında kullanıldığı üzerinde durularak şart üslubuna dair genel bir çerçeve çizilecektir. Daha sonra Kur'an'da hüküm şarta bağlanması meselesine değinilerek, ayetler örneğiğinde şarta bağlanan hüküm üzerinden imkânsızlığın ifade edilmesi üslubu incelenecektir.

1. ARAP DİLİNDE ŞART ÜSLUBU

Bu başlık altında konu üslup düzeyinde ele alınacağından, dilsel ayrıntılara çok fazla girilmeyecek, daha çok şart ifadelerinin anlam ve üslup çerçevesi resmedilmeye çalışılacaktır. Bu açıdan Arap dilinde kelime, isim, fiil ve harften oluşur. İki ya da daha fazla kelimenin bir araya gelmesiyle oluşan söze terkîb denir. Terkîb kendi içerisinde isnâdî, izâfî, beyânî, atfî, mezcî ve adedî şeklinde altıya ayrılmıştır.⁵ Şayet iki kelime arasında isnattan kaynaklanan bir ilişki varsa bu ifadeye "el-murakkebu'l-isnâdiyyu" ya da "cümle" denir. Bu bağlamda bir cümlenin müsned, müsnedün ileyh ve isnâd olmak üzere üç rüknü vardır.⁶ Cümle, yapısı itibariyle temelde isim ve fiil cümlesi olarak ikiye ayrılmakla birlikte, kuruluşu itibariyle fî'liyye, ismiyye, şartıyye ve zarfiyye şeklinde dört kısma ayrılabilir. Nitekim ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) *Mufasssal* isimli eserinde haberin çeşitlerini incelerken bu dörtlü ayrıma yer vermiştir.⁷

Sözlükte koşul olarak öne sürmek, gerekli kılmak, mecbur etmek, işaret, kayıt, alamet gibi anlamlara gelen şart kelimesi,⁸ nahvî bir ıstılah olarak farklı şekillerde tarif edilmiştir. Müberred (ö. 286/900) şartı, "Bir şeyin gerçekleşmesinin kendi dışındaki bir başka şeyin gerçekleşmesine bağlı olması" şeklinde

⁵ Mustafâ el-Ğalâyînî, *Câmi' u'd-durûsi'l-Arabiyye*, thk. Ali Süleyman Şebâre (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2016), 26.

⁶ Abdullah b. Yûsuf Ebû Muhammed Cemâluddîn İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri'z-zeheb fi ma'rifeti kelâmi'l-Arab*, thk. Abdulğınâ ed-Dakar (Suriye: eş-Şeriketü'l-Muttehide, ts.), 23; Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâluddîn es-Suyûtî, *Hem' u'l-hevâmi' fi şerhi Cem' il-cevâmi'*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 1: 52; Arap dilinde cümlenin yapısını oluşturan bu üç rükne dair geniş açıklama için ayrıca bk. Aryeh Levin, "Nahvin Müsned, Müsned İleyh ve İsnâd Terimleri", trc. Ömer Kara, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/10 (2010): 428-449.

⁷ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr Cârullâh ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal fi san'ati'l-i'râb* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1993), 44.

⁸ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, "Şrt", *es-Sihâh: Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm ve'l-Melâyîn, 1987), 3: 1136; Ebu'l-Kâsım Hüseyin er-Râğîb el-İsfahânî, "Şrt", *el-Mufredât fi ğaribi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1991), 350; Muhammed b. Mükrim b. Ali İbn Manzûr el-Ensârî, "Şrt", *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 7: 329.

açıklamıştır.⁹ İbn Ya'îş (ö. 643/1245) ise; “Şart, ikinci cümlelerin varlık kazanmasının sebebi ve illetidir.”¹⁰ anlamında daha özel bir tanım yapmıştır. Diğer taraftan Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413); “Şart, bir şeyin başka bir şeye bağlanmasıdır ki birincisi var olduğu zaman ikincisi de var olur.”¹¹ şeklindeki tanımı daha kapsamlı bir görünüm arz etmektedir. Dolayısıyla şarta dair yapılan tanımları dikkate aldığımızda Arap dilinde şart bildiren bir ifadenin fi'lu's-şart, cevâbu's-şart ve edâtu's-şart şeklinde üç temel rüknü vardır.¹² Fi'lu's-şart, cevabın gerçekleşmesinin kendisine bağlı olduğu cümle olarak tanımlanmıştır. Şart cümlesi aynı zamanda sebep olarak da adlandırılmıştır. Ceza, müsebbeb ve meşrûd olarak da isimlendirilen cevâbu's-şart;¹³ gerçekleşmesi şartın gerçekleşmesine bağlı olan cümlelerdir.¹⁴ Edâtu's-şart ise iki cümle arasındaki şarta bağlı anlam ilişkisini kuran kelimelerdir.¹⁵ Dolayısıyla şart ifadeleri, lafzen ya da manen sebep sonuç ilişkisi bildiren iki cümle ile bir edattan meydana gelir ve kelimeler olarak isimlendirilir.¹⁶ Diğer

⁹ Muhammed b. Yezîd Ebu'l-Abbâs el-Müberred, *el-Muktazab*, thk. Muhammed Abdülhâlik Azîme (Beyrut: Alemü'l-Kutub, ts.), 2: 46.

¹⁰ Muhammed b. Ali Ebu'l-Bekâ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufassal* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 5: 111.

¹¹ Ali b. Muhammed Seyyid el-Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983), 25.

¹² Bazı çalışmalarda bu rükünlerin mevkûfun aleyh, mevkûf, şart edatı ve ceza şeklinde dört olduğu ifade edilmiştir. Bu ayrıma göre mevkûfun aleyh şartı, mevkûf cevabı, ceza ise cevaptan anlaşılan bir delaleti ifade eder. Bk. Râviye Ali Zekeriyâ, *Uslûbu's-şart*, 3.

¹³ Arap dilinde genel bir kural olarak cevap zaman itibariyle şarttan sonra meydana gelse de bazı durumlarda eş zamanlı varlık kazanabilir. Örneğin اِنْ كَانَ هُنَاكَ نَارٌ كَانِ اِخْتِرَاقٌ كَانِ هُنَاكَ نَارٌ “Eğer burada ateş varsa yangın vardır.” ya da اِنْ كَانَ اِخْتِرَاقٌ كَانِ هُنَاكَ نَارٌ “Eğer yangın varsa ateş vardır.” cümlelerinde şart ve cevap zaman itibariyle birbirine bitişiktir. Bk. Muhammed b. Hasan er-Râzî Necmuddîn el-Esterâbâdî, *Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Abdul'âl Sâlim Mukrim (Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 2000), 1: 272.

¹⁴ Muhammed Semîra Necîb, *Mu'cemu'l-mustalahâtî'n-nahviyye ve's-sarfîyye* (Suriye: Dâru'l-'İrfân, 1985), 114.

¹⁵ Arap dilinde şart edatları cezmeden ve cezmetmeyen olmak üzere ikiye ayrılır. Cezmeden şart edatlarını şu şekilde sıralayabiliriz: (اِنْ, مَنْ, مَا, مِمَّا, مَنِ, أَيُّ, اَيَّانَ, مَتَى, مَهْمَا, مَنَّا, مَنَّا). Bu edatlar fiil-i muzâriyi lafzen fiil-i mâziyi ise mahallen cezmederler. Diğer taraftan bu edatlardan (اِنْ) ve çoğunluğa göre (اِنَّمَا) harf, diğerleri ise isimdir. Bununla birlikte (مَتَى, اَيَّانَ, مَنِ, اَيُّ) edatları zarf anlamında kullanılırlar. Cezmetmeyen şart edatları ise şunlardır: (لَوْ, كَيْفَ, أَمَا, لَوْمَا, لَوْمَا). Bütün bu edatların anlamlarına ve kullanışlarına dair nahiv çalışmalarında birçok ayrıntı yer verilmiştir. Bk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd İbn Akîl el-Mısri, *Şerhu İbn Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kahire: Dâru't-Türâs, 1980), 4: 26; Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2: 546.

¹⁶ Burada kelimelerin vurgusu önemlidir. Zira nahiv istilâhı olarak kelimeler; “Tam ve kendi başına yeterli anlam ifade eden cümleler” olarak tanımlanmıştır. Örneğin اِنْ قَامَ زَيْدٌ قَامَ عَمْرُو “Şayet Zeyd kalkarsa Amr da kalkar.” ifadesinde اِنْ قَامَ زَيْدٌ bir cümle olmakla birlikte bir kelimedir. Zira bir kelimeler olması için tam bir anlam ifade etmesi gerekir. Nitekim bu örnekte tam bir anlam ifade etmesi cevabın zikredilmesine bağlıdır. Bu açıdan kelimeler ile cümle arasında umum-husus ilişkisi vardır. Yani her kelimeler cümledir ama her cümle kelimeler değildir. Bk.

tarafından bu üç rüknün her biriyle ilgili olarak farklı şartlar, hükümler ve özellikler vardır.¹⁷

Arap dilinde cevap ile şart arasındaki sebep-sonuç ilişkisinin (تعلیق) hakîkî ve mecâzî olmak üzere iki anlam ifade ettiği söylenmiştir.¹⁸ Şart ile cevap arasındaki hakîkî ilişkide (التعلیق الحقيقي), cevabın gerçekleşmesi hakîkî anlamda şartın gerçekleşmesine bağlıdır. Bu noktada şu cümle örnek olarak zikredilebilir: "Eğer Zeyd girerse Amr çıkar." Bu cümlede Amr'nin çıkması gerçek manada Zeyd'in girmesine bağlıdır. Başka bir ifadeyle Zeyd'in girmesi durumunda Amr'nin çıkmasından bahsedilebilir.¹⁹ Diğer bir örnek olarak şu ayeti verebiliriz: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّصِرُوا لِلَّهِ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ" "Ey iman edenler! Allah'a yardım ederseniz, O da size yardım eder ve ayaklarınızı sabit kılar." (Muhammed 47/7). Bu ayette Allah'ın müminlere yardım etmesi ve onların ayaklarını sağlamlaştırması, müminlerin Allah'ın dinine ve o dinin tebliğcisi olan Hz. Peygamber'e yardım etmesine, emirlerini yerine getirerek yasaklarından kaçınmasına bağlanmıştır. Şayet müminler Allah'a yardım etmezlerse yani Allah'ın öğretilerine ve emirlerine sahip çıkmazlarsa Allah'ın yardımı gerçekleşmez. Dolayısıyla burada cevabın gerçekleşmesi şartın gerçekleşmesine bağlıdır.

Şart ile cevap arasındaki mecâzî ilişkide (التعلیق المجازي), cevabın gerçekleşmesi hakîkî anlamda şartın gerçekleşmesine bağlı değildir.²⁰ Örnek olarak şu cümle verilebilir: "Eğer bana ikramda bulunursan ben dün sana ikramda bulunmuştum." Bu cümlede cevap, şartın bir sonucu değildir. Yani bu örnekte cevap, şartın sonucunda meydana gelmemiş, daha

Abdullah b. Yûsuf Ebû Muhammed Cemâluddîn İbn Hişâm, *Şerhu Kadri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kâhire: Mektebetü's-Sa'âde, 1963), 43; İbn Akil, *Şerhu İbn Akil*, 1: 14.

¹⁷ Örneğin şart cümlesiyle ilgili olarak; şart bildiren fiilin mana itibariyle mâzi olmaması, şartın haberi, bir fiil ve mutasarrif olması, (لَمْ، مَا، لَمْ) nâfiye edatlarının, tahkik ifade eden (فَدَّ) edatının ve tenfis harfi olan (مِنْ) ve (سَوْفَ) edatlarının şartın başında bulunmaması gibi temel kuralları vardır. Diğer taraftan cevap cümlesinin başında el-fâ (الفَاء) harfinin gelmesinin vacip olduğu durumlar; cevap cümlesinin isim cümlesi olması, talep ifade etmesi, câmid bir fiil olması, (مَا، فَدَّ) edatlarının ve tenfis harfi olan (مِنْ) ve (سَوْفَ) edatlarının cevabın başında gelmesi şeklinde sıralanmıştır. Bunların dışında konuyla ilgili olarak nahiv eserlerinde şartın hazfedilmesi, cevabın hazfedilmesi, şart edatının hazfedilmesi, şart ve cezaya atfı yapılması, şartın kasekle birlikte gelmesi gibi daha birçok ayrıntıya yer verilmiştir. Bk. Radâte Hüseyin Sâlih, "Cümletü'ş-şart ve'l-cezâ fi Nehci'l-belâga", 112-143; Osman Aşçıoğlu, "Arap Dilinde Şart Kipi", 189-200.

¹⁸ Ali Abdulfettâh Ferhûd, "et-Ta'liku's-şartî", 19.

¹⁹ Ebû Evs eş-Şemsân, *el-Cümletü'ş-şartiyye*, 76.

²⁰ Ali Abdulfettâh Ferhûd, "et-Ta'liku's-şartî", 19.

önce gerçekleşmiş ve şarta sebep olabilecek bir durum haber verilmiştir.²¹ Diğer bir örnek olarak şu ayeti verilebiliriz: *إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* “Şayet onlara azap edersen, şüphesiz onlar senin kullarıdır. Eğer onları affedersen, hiç kuşku yok ki sen hem izzet hem hikmet sahibisin.” (el-Mâide 5/118). Bu ayet, Hz. İsrâ'nın kavmine yönelik olarak Allah'a yapmış olduğu duadan bahsetmektedir. Lafzî olarak bakıldığında Hz. İsrâ'nın kavminin Allah'ın kulu olması, Allah'ın onlara azap etmesine bağlanmıştır. Diğer taraftan onların Allah'ın kulu olması, hakîkî anlamda azap edilmelerine bağlı değildir. Zira Allah onlara azap etse de etmese de onlar Allah'ın kulu- dur. Ayette geçen diğer şart cümlesinde ise Allah'ın Azîz ve Hakîm olması, onlara mağfiret etmesine bağlanmıştır. Burada şart ve cevap arasında hakîkî anlamda bir sebep-sonuç ilişkisi yoktur. Yani Allah'ın Azîz ve Hakîm olması zorunlu olarak onları bağışlamasına bağlı değildir. Başka bir ifadeyle Allah onları bağışlasa da bağışlamasa da bu iki sığata sahiptir (Bu üslup özelliğinin kullanıldığı diğer örnek ayetler için Bk. (el-Bakara 2/97; en-Nisâ 4/127; Yûnus 10/104; en-Nahl 16/37; Fussilet 41/24). Dolayısıyla şart ile cevap arasındaki mecâzî ilişkide şartın varlığı cevabı gerekli kılarken, yokluğu cevabın yokluğunu gerektirmez.²²

Diğer bir açıdan şart ile cevap arasında üç farklı anlam ilişkisinin olduğuna dikkat çekilmiştir. Bunlar sebep ilişkisi (السَّبَبِيُّ الْاِزْتِبَاطُ), telâzüm ilişkisi (الْاِزْتِبَاطُ التَّلَازُمِيُّ) ve tekâbul ilişkisi (الْاِزْتِبَاطُ التَّقَابُلِيُّ) şeklinde sıralanabilir.²³ Şayet cevap, şartın zorunlu sonucu ve lâzımı olursa bu ilişkiye sebep ilişkisi denir. Örneğin; *إِنْ تَفْرَ تَنَالُ جَائِزَةً* “Eğer başarırsan ödülü elde edersin.” cümlesinde ödülü elde etmenin zorunlu şartı başarmaktır. Başka bir ifadeyle ödül, başarmanın sonucudur.²⁴ Eğer cevap, şartın zorunlu bir sonucu olmaz ve şartın gerekliliklerinden birini ifade ederse bu ilişkiye telâzüm ilişkisi denir. Bu bağlamda şu hadis örnek verilebilir: *إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ* “İki Müslüman grup kılıçlarıyla karşı karşıya geldiklerinde ölen de öldürülen de cehennemdedir.”²⁵ Bu hadiste tarafların cehenneme girmelerinin tek ve zorunlu sebebi birbirlerini öldürmeleri değildir. Diğer taraftan cevap mutlak anlamda öldürme fiiline bağlanmamıştır. Yani cehenneme girme, öldürme fiilinin ilgili olduğu şart ve durumlarla alakalıdır ki o da haksız yere

²¹ Muhammed b. Ali es-Sabbân eş-Şafî, *Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ şerhi'l-Uşmûni 'alâ Elfıyyeti İbni Mâlik* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 4: 3.

²² Bk. Eyyûb b. Mûsâ Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât: mu'cem fi'l-mustalahât*, thk. Adnân Der-vîş-Muhammed el-Misrî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 530.

²³ İbn Hallâd, *Nizâmu'l-irtibât fi uslûbi'ş-şart*, 64.

²⁴ Sebep ilişkisini fıkâh âlimleri illet olarak isimlendirmişlerdir. Bk. Ebu'l-Bekâ, *Külliyât*, 530.

²⁵ Buhârî, “İlim”, 36.

öldürmeyi ifade eder. Dolayısıyla cevap bizzat öldürme fiilinin değil, öldürme fiilinin gereklerinden birisinin sonucudur. Tekâbul ilişkisi ise cevapta yer alan ifadelerin, şart cümlesindeki ifadelerin karşılığı olarak zikredilmesidir. Örnek olarak şu şiiri verebiliriz:

[يَا رَبِّ إِنِّي أَخْطَأْتُ وَنَسِيتُ فَأَنْتَ لَا تَنْسَى وَلَا تَمُوتُ]

“Ey Rabbim şayet hata yapar ya da unutursam, Sen unutmazsın ve ölmezsin.”²⁶

Bu şiirde cevap ve şart cümleleri arasında mukabeleye bağlı bir ilişki vardır. Şöyle ki *يَا رَبِّ إِنِّي أَخْطَأْتُ وَنَسِيتُ* “şayet hata yapar ya da unutursam” ifadesinin karşılığı olarak *لَا تَنْسَى وَلَا تَمُوتُ* “unutmazsın ve ölmezsin” ifadesi zikredilmiştir.

Şart ifadelerinin Arap dilindeki üslup çerçevesi bu şekilde resmedildikten sonra şimdi genel hatlarıyla klasik mantıkta şartlı önermelerin nasıl ele alındığına değinilecektir.

2. KLASİK MANTIKTA ŞARTLI ÖNERMELER

Klasik mantığın en temel konularından birisi hiç kuşkusuz önermelerdir. Önerme (kazıyye) genel manada; “Sahibine, sen doğru söyledin veya yanlış söyledin denmesi mümkün olan sözler”²⁷ şeklinde tarif edilmiştir. Örneğin “Zeyd ayaktadır.” cümlesi doğrulamaya ve yanlışlamaya muhtemel olduğundan bir önermedir. Bu örnekte kendisine hükmedilen “Zeyd” kelimesi mevzû, kendisi ile hükmedilen “ayakta” kelimesi mahmûl, bu iki kelime arasındaki bağ ve nispete ise hüküm denir.²⁸ “Zeyd ayağa kalk” cümlesi ise bir emir cümlesi olması sebebiyle önerme değildir.²⁹ Bu bağlamda, “bir önermede bağ kaldırıldığında iki tarafta tek kavram kalırsa böyle önermelere yüklemli önermeler (kazıyye-i hamliyye) denir.”³⁰ Bu açıdan yüklemli önermeler, bir şeyin başka bir şey için sabit olduğuna ya da olmadığına hükmedilen önermelerdir.³¹ Örneğin “Hava açıktır.” önermesinde hava (mahkûmun aleyh), açık (mahkûmun bih) olmakla hükmedilmiştir.³² Diğer taraftan bu önermede

²⁶ Ebu'l-Feth Osmân İbn Cinnî el-Mevsilî, *el-Hasâis* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye, ts.), 3: 178.

²⁷ Esîruddîn el-Ebherî, *Mantık İsağocî Tercümesi & Mantık Terimleri Sözlüğü*, trc. Talha Alp (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2013), 16.

²⁸ Ebu'l-Hasen Necmüddîn Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî, *Şemsiyye Risâlesi Tahkîk, Çeviri ve Şerh*, haz. Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 92.

²⁹ Önermeye yapılan tanım çerçevesinde nâkıs terkipler ve inşâî ifadeler önerme kategorisinde değildir. Bk. Yûsuf Mahmûd, *el-Mantiku's-sûrî et-tasavvurât-et-tasdikât* (Kâhîre: Dâru'l-Hikme, 1994), 80.

³⁰ Necatî Öner, *Klasik Mantık* (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 46.

³¹ Yûsuf Mahmûd, *el-Mantiku's-sûrî*, 81.

³² Burada mevzûya mahkûmun aleyh, mahmûle ise mahkûmun bih denir. Bk. Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 92.

terimler arasındaki alaka ortadan kalktığına hava ve açık kavramları ortada kalır. Şayet önermedeki nispet ortadan kaldırıldığında iki tarafta tek terim değil de birer cümlecik kalırsa bu tür önermelere şartlı önermeler (kazıyye-i şartıyye) denir. Örneğin “Yağmur yağarsa sokak ıslanır.” önermesi şartlı önermeye örnektir. Bu açıdan şartlı önermenin hüküm ifade etmesi belli bir kayda ve şarta bağlıdır.³³ Şartlı önermelerde kendisine hükmedilene mukaddem, kendisi ile hükmedilene ise tâlî denir. Bu çerçevede İslam mantıkçıları şartlı önermeleri bitişik (muttasıl) ve ayrık (munfasıl) şeklinde ikiye ayırmıştır.³⁴

Bitişik şartlı önerme; iki önermeden birinin doğru olmasına bağlı olarak diğerinin de doğru olduğuna hükmedilen ya da birinci önermenin doğru olduğuna bakılarak ikinci önermenin doğru olduğuna hükmedilemeyen önermeler şeklinde tanımlanmıştır.³⁵ Birinci duruma örnek; “Eğer güneş doğmuşsa gündüz olur.” cümlesi verilebilir. Burada cevabın gerçekleşmesi şartın gerçekleşmesine bağlıdır. Başka bir ifadeyle şartın meydana gelmesi zorunlu olarak cevabın gerçekleşmesini gerektirir. Bu tür önermelere, kazıyye-i şartıyye-i muttasıla-i mûcibe denir. İkinci duruma örnek ise; “Hava her rüzgârlı olduğunda yağmur yağacak değildir.” cümlesi verilebilir. Bu önermeye de kazıyye-i şartıyye-i muttasıla-i sâlibe denir. Bu tür önermelerde birinci cümlenin gerçekleşmesi zorunlu olarak ikinci cümlenin gerçekleşmesini gerektirmez.³⁶ Bu bağlamda Arap dilinde (إِنْ ، لَوْ ، لَإِنْ) gibi edatlar bitişik şartlı önermelerde kullanılan bazı edatlardır.³⁷

Bitişik şartlı önermeler, gerekli (luzûmiyye) ve raslantılı (ittifâkiyye) olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Mukaddem ile tâlî arasında bulunan bir alakadan dolayı tâlînin doğruluğuyla mukaddemin doğruluğuna hükmedilen önermelere gerekli önerme denir. Mukaddem ile tâlî arasındaki münasebet farklı şekillerde kurulabilir. Şu örnekte olduğu gibi; “Dünya; ay ve güneş arasına girdiği zaman ay tutulması olur.” Mukaddem, tâlînin illeti olabilir. Şu örnekte olduğu gibi; “Ay tutulduğu zaman dünya güneşle ay arasına girer.” Mukaddem, tâlînin ma'lûlu (sonucu) olur. Şu örnekte olduğu gibi; “Dolunayın olduğu bir gecede dünya karardığı zaman ay tutulmuştur.” Mukaddem de tâlî de ma'lûl olabilir. Kimi zaman da şu örnekte olduğu gibi “Muhammed,

³³ Yûsuf Mahmûd, *el-Mantiku's-sûrî*, 81.

³⁴ Öner, *Klasik Mantık*, 46, 75.

³⁵ Ebherî, *İsağoci*, 24.

³⁶ Öner, *Klasik Mantık*, 77.

³⁷ Yûsuf Mahmûd, *el-Mantiku's-sûrî*, 104.

Câsim'in babası ise Câsim, Muhammed'in oğludur." Mukaddem ile tâlî arasında tezâyüf³⁸ alakası bulunur.³⁹

Şayet mukaddem ile tâlî arasındaki alaka zorunlu bir ilişki değil tesadüfi bir ilişki olursa buna raslantılı (ittifâkî) önerme denir. "Her ne zaman çarşıya çıksam Ahmet'e rastlarım." cümlesi bu önermeye misaldir.⁴⁰ Bu önermede çarşıya çıkılması her zaman Ahmet'le karşılaşmayı gerektirmez. Dolayısıyla burada mukaddem ile tâlî arasında zorunlu bir alaka olmayıp sadece tesadüfe dayalı bir ilişki söz konusudur.

Şartlı önermelerin ikinci kısmını oluşturan ayrık şartlı önerme; "İki ya da daha fazla nispet arasında illa birinin bulunması gerektiğine veya iki nispetten illa birinin bulunması gerekmediğine hükmolunan önerme"⁴¹ şeklinde tanımlanmıştır. Birinci duruma örnek; "Sayı ya tektir ya çifttir." önermesi verilebilir. Burada sayının tek ya da çift olması dışında başka bir seçenek yoktur. İkinci duruma örnek olarak ise, "İnsan ya Türk ya Arap olacak değildir."⁴² önermesi verilebilir. Burada insanın Türk ve Arap olması zorunlu olmayıp başka bir ırka mensup olması muhtemeldir. Arap dilinde (أُتْمًا , أُنْتًا) gibi edatlar ayrık şartlı önermelerde kullanılan bazı edatlardır.⁴³

Ayrık şartlı önermeler kendi içerisinde hakîkiyye, mâni'atü'l-cem' ve manî'atü'l-huluvv şeklinde üçe ayrılır. Hakîkiyye; bir şeyde aynı anda iki vasfın bulunması ya da bulunmaması mümkün olmayan önermelerdir. Örnek olarak "Muhammed ya anlayandır ya da anlamayandır." önermesi verilebilir. Burada Muhammed'in anlamış olmaması ya da anlamamış olması aynı anda bulunması mümkün olmadığı gibi bu iki vasfın aynı anda olmaması da mümkün değildir. Mâni'atü'l-cem'; bir şeyde aynı anda iki vasfın bulunması caiz olmayan bununla birlikte iki vasfın bulunmaması caiz olan önermelerdir. "Bu şey ya taşdır ya da ağaçtır." cümlesi bu tür bir önermeye örnektir. Burada bir şeyin aynı anda taş ve ağaç olması mümkün değildir. Buna mukabil o şeyin taş ve ağaç dışında bir başka bir şey olması mümkündür. Manî'atü'l-huluvv ise bir şeyde aynı anda iki vasfın bulunması caiz olan önermelerdir. Örnek olarak "Zeyd ya denizdedir ya da boğulmuyordur." cümlesi

³⁸ Tezâyüf bir mantık terimi olarak: "İki şeyin; birinin diğerine olan alakası, diğerinin de ona olan alakasına sebep olacak tarzda birbirleriyle ilişkili olması" şeklinde tanımlanmıştır. Bk. Ebherî, *İsagoci*, 29.

³⁹ Yûsuf Mahmûd, *el-Mantiku's-sûrî*, 105-106.

⁴⁰ Öner, *Klasik Mantık*, 77.

⁴¹ Ebherî, *İsagoci*, 24.

⁴² Ebherî, *İsagoci*, 25.

⁴³ Yûsuf Mahmûd, *el-Mantiku's-sûrî*, 104.

verilebilir. Burada Zeyd'in hem denizde olması hem de boğulmaması mümkündür. Buna mukabil Zeyd'in su ile bir ilişkisi olmadığı halde boğulması mümkün değildir.⁴⁴ Bizim burada vermiş olduğumuz önermeler genellikle olumlu önermelerdir. Olumsuz önermelerde durum tam aksidir. Şöyle ki şartlı bileşik önermelerin olumsuzunda, iki şey arasında irtibatın bulunmadığı, şartlı munfasıl önermelerin olumsuzunda ise iki şey arasında karşıtlığın olmadığı ifade edilir.⁴⁵

3. KUR'AN'DA HÜKMÜN ŞARTA BAĞLANMASI

Şart üslubunun genel manada fikrî ve teorik çerçevesini çizdikten sonra Kur'an'da hükmün şarta bağlanması konusuna geçebiliriz. İlk olarak şart, Kur'an'da en çok kullanılan ifade biçimlerinden birisidir. Bu bağlamda fıkıh âlimleri genelde dini naslarda, özelde ise Kur'an ayetlerinde yer alan şart ifadelerini normatif bir zeminden hareketle ele almışlardır. Bu açıdan şart, "kendisinin üzerinde tesir ve sebebiyet bulunmaksızın hükmün mevcudiyetine tevakkuf eden şey" olarak tanımlanmıştır. Başka bir şekilde söyleyecek olursak bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla birlikte onun yapısının bir parçasını oluşturmayan, onun varlığının bir müessiri ya da sebebi olmayan fiil ya da vafa şart denir.⁴⁶ Örneğin bir nikâhın sahih olabilmesi için şahitlerin bulunması şarttır. Diğer taraftan şahitlerin bulunması nikâhın müessiri ve sebebi değildir. Zira şahit olduğu halde nikâh bulunmayabilir.⁴⁷

Fıkıh usulcülerinin şarta yönelik yapmış oldukları bu tanım, şartın nahiv anlamına göre daha özel bir tanımdır. Şöyle ki usul çalışmalarında nahiv açısından ortak anlama sahip olan sebep, illet ve şart farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu bağlamda varlığı ya da yokluğu hükmün varlığına ya da yokluğuna medar kılınan durum ile hükmün teşrî` kılınması arasında açık bir uygunluk olan hükümlere illet, açık bir uygunluk olmayan hükümlere ise sebep denir. Örneğin ramazan ayının girmesi orucun farz olmasının sebebi, ramazanda yolculuk hali ise oruç tutmamanın illetidir.⁴⁸ Dolayısıyla fıkıh usulünde, Kur'an'da hükmün şarta bağlanması meselesi vad'î hükümler başlığı altında, bir hükmün başka bir hüküm için sebep, illet ve şart teşkil etmesi

⁴⁴ Bk. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât Klasik Mantık*, sad. Hasan Tahsin Feyizli (Ankara: Fecr Yayınları, 2018), 70; Ebherî, *İsağoci*, 32-33; Yûsuf Mahmûd, *el-Mantiku's-sûrî*, 106-110.

⁴⁵ Ebherî, *İsağoci*, 25.

⁴⁶ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 519.

⁴⁷ Zekiyyuddîn Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 262.

⁴⁸ Bk. Abdulvehhâb Hallâf, *İlmu usûlî'l-fikh* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2003), 138; Muhammed Ubeydullâh el-Es'adî, *el-Mûcez fî usûlî'l-fikh* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2010), 65; Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 262.

çerçevesinde ele alınmıştır. Bu açıdan Kur'an'da ahkâm içerikli şartlı ifadeler fıkıh ilminin önemli konularından birisidir.⁴⁹ Kur'an'da şartlı ifadeler ahkâm içerikli ayetler dışında daha pek çok ayette yer almaktadır. Bütün bu ayetlere yer verilmesi çalışmanın sınırları ve hedefleri açısından mümkün olmadığından şimdi araştırmanın asıl konusunu oluşturan, imkânsızlık vurgusu içeren şartlı ifadeler üzerinde durulacaktır.

3.1. Kur'an'da Şarta Bağlanan Hüküm Üzerinden İmkânsızlığın İfade Edilmesi

Kur'an'da yer alan ve daha çok hüküm içerikli ayetlerde bulunan şartlı ifadelerin temel anlam çerçevesi bir hükmün gerçekleşmesinin başka bir hükme bağlanmasıdır. Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak şart bir şeyin imkânının sebebi ve koşuludur. Bu bağlamda daha önce üzerinde durduğumuz üzere şartlı ifadelerde imkân vurgusu ön plana çıkarılmıştır. Şart cümleleriyle ilgili temel anlam çerçevesi bu olmakla birlikte şartlı ifadelerin Kur'an'da üslup olarak farklı bir düzeyde kullanıldığını görüyoruz. Şöyle ki Kur'an'ın bazı ayetlerinde hükmün şarta bağlanmasında imkân vurgusu değil imkânsızlık vurgusu ön plana çıkarılmıştır. Burada bu üslup özelliğinin hangi ayetlerde kullanıldığına ve müfessirlerin bu ayetlere dair yapmış oldukları yorumlara yer verilecektir.

فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَ مِنَ الْمُمْتَرِينَ “Şayet sana indirdiklerimizden şüphen varsa, senden önce kitabı okuyanlara sor. Rabbinden sana gelen, hakkın bizzat kendisidir, sakın şüphelilerden olma.” (Yûnus 10/94). Bu ayette Hz. Peygamber'in kendisine indirilen konusunda şüphe duyduğu takdirde, ehl-i kitaba sorabileceği şartlı bir şekilde ifade edilmiştir. Bu açıdan şüphenin izalesi, şüphe edilen konuda ehl-i kitaba sormaya bağlanmıştır. Anlamın bu şekilde şarta bağlanarak ifade edilmesi sanki Hz. Peygamber'in kendisine indirilen vahiy konusunda bir şüphesinin olduğu manasını ihsas etmiştir. Bu bağlamda müfessirler böyle bir mananın anlaşılmasının önüne geçmek için ayette geçen şartlı ifadenin nasıl bir anlam çerçevesinde kullanıldığına dair farklı yorumlar yapmışlardır. Örneğin Zemahşerî ayette kullanılan ifade biçimine şöyle bir soruyla dikkat çekmiştir:

“Allah diğer bazı ayetlerde kâfirlerin Kur'an hakkında ciddi bir şüphe içinde bulduklarını bildirdiği halde nasıl olur da Hz. Peygambere, şayet

⁴⁹ Fıkıh usulünde şart kavramının kullanım alanına dair geniş bilgi için bk. Boynukalın, *Fıkıh Usulünde Şart Kavramı*, 7-46.

sana indirdiklerimizden şüphelenirsen “فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ” denilmiş olabilir?⁵⁰

Zemahşerî'ye göre kâfir kimselerin şüphe içerisinde olmalarıyla, (Kâfirlerin Kur'an'a yönelik şüphe içerisinde oldukları anlamındaki ayetler için bk. Hûd 11/110; Sebe 34/54; Fussilet 41/5; eş-Şûrâ 42/14.) Hz. Peygambere yönelik kullanılan bu ifade arasında çok büyük bir fark vardır. Şöyle ki kâfirlerin şüphe içinde oldukları tekit ve tahkik üslubuyla ispat edilirken, bu ayette farazî ve temsil üslubu kullanılmıştır. Buna göre ayetteki anlam; “Farz et ki, var say ki sende bir şüphe vaki olduğu zaman” şeklinde olur.⁵¹ Bu yoruma göre ayetteki şart ifadesi imkân değil farazilik ifade eder.

Söz konusu ayet bağlamında çok farklı yorumlara yer veren Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1210), ayette geçen şartlı ifadeyi daha önce üzerinde durduğumuz klasik mantığın konularından birisi olan şartlı önermeler üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Râzî'ye göre ...فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا... “Şayet sana indirdiklerimizden şüphelenirsen” hitabı şartlı bir önermedir. Şartlı önermelerde, ne cezanın ne de şartın gerçekleşip gerçekleşmediğine dair bir işaret vardır. Bilakis şartlı önermelerde sadece şartın mahiyetinin, cezanın mahiyetini gerektirdiği beyan edilir. Örneğin “Beş sayısı çift ise eşit olarak ikiye bölünmesi gerekir.” önermesi doğru bir önermedir. Zira buna göre beşin çift bir sayı olması durumunda ikiye bölünmesinden bahsedilebilir. Diğer bir açıdan bu önerme doğru bir önerme olmakla birlikte ne beşin çift bir sayı olduğu ne de ikiye bölünebileceği anlamını içerir. Dolayısıyla ayette şüphe hâsıl olduğunda ne yapılması gerektiği söylenmesine karşılık, Hz. Peygamber'de şüphenin oluştuğuna dair hiçbir delalet yoktur.⁵² Râzî ayette geçen şart ifadesini bu şekilde mantıksal ve önermesel bir çerçeveden hareketle açıkladıktan sonra bu ayetin Hz. Peygamber'e indirilmesinin anlamına dair şu yorumu yapmıştır:

“Çokça delil indirmek ve o delilleri takviye etmek, yakînî bilginin kuvvetini, nefsin rahatlamasını ve gönlün sükûnetini artıran durumlardır. Bundan dolayı Allah Kur'an'da tevhidin ve nübüvvetin delillerini çokça ifade etmiştir.”⁵³

⁵⁰ Ebu'l-Kâsım Mahmud b. 'Amr Cârullah ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gawâmızı't-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1988), 2: 370.

⁵¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 370.

⁵² Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhya-î't-Türâsi'l-Arabi, 1999), 17: 300.

⁵³ Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17: 300.

Anlaşıldığı üzere Râzî'ye göre ayetteki ifadenin şartlı olarak gelmesi şüphenin nefyi ve izalesi, tevhit delillerinin ispatı konusunda tahkik manası içermektedir. Dolayısıyla şart, şüphenin imkânını değil, imkânsızlığını tekit ve tespit eder.

Ayette geçen şartın imkânsızlık ifade ettiğine dair Ebû Hayyân'ın (ö. 745/1344) açıklamaları da oldukça yerindedir. Ebû Hayyân ilk olarak Arap dilinde şart bildiren *in* (ئِنْ) edatının, gerçekleşen ya da gerçekleşmesi mümkün olan ifadelerin başına geldiğine dikkat çekmiştir. Daha sonra bir şeyin şarta bağlanmasının her zaman o şeyin kesin olarak gerçekliğini ve imkânını gerektirmeyeceğini vurgulamıştır.⁵⁴ Bu açıdan Arap dilinde az da olsa şart, imkânsızlık ifade eder. Dolayısıyla Ebû Hayyân'a göre ... *فَإِنْ كُنْتَ فِي شَيْءٍ مِّمَّا أَنْزَلْنَا* "Şayet sana indirdiklerimizden şüphen varsa" ifadesinde imkân değil imkânsızlık vurgusu yapılmıştır.⁵⁵

"De ki: Rahman'ın çocuğu olsa ona ibadet edenlerin ilki ben olurum." (ez-Zuhruf 43/81). Bu ayette ilahî hitabın mübelliği ve mübeyyini olan Hz. Peygamber'in Allah'ın bir çocuğu olduğu takdirde ona ilk ibadet edeninin kendisi olacağı şartlı bir şekilde zikredilmiştir. Bu ayetin hemen devamında ise *سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ* "Gökyerlerin ve yerin Rabbi, arşın Rabbi olan Allah onların nitelendirdiklerinden münezzehtir." (ez-Zuhruf 43/82) denilerek birtakım ilahların varlığı nefyedilmiş ve Allah'ın birliği tekit edilmiştir. Bu ifade ayetteki şartın imkânsızlık anlamında kullanıldığına işaret etmekle birlikte birtakım müfessirler ayette geçen üslup inceliklerine işaret etmişlerdir. Örneğin Beydâvî (ö. 685/1286) bu ayet bağlamında şu açıklamalara yer vermiştir:

"Hz. Peygamber, Allah'ı, O'nun için neyin doğru olup olmadığını ve ta'zim edilmesi gereken şeyin en evlasını ve önemlisini en iyi bilendir. Çocuğa saygı göstermek babasına saygı göstermek anlamı taşır. Ayette geçen ifadede Allah'ın bir çocuğunun olması ve ona ibadet edilmesi sonucu çıkmaz. Zira imkânsız bir şey imkânsız bir şeyi gerektirir. Bilakis ayette şartın da cezanın da imkânsız oluşu en belîğ ve veciz şekilde ifade edilmiştir."⁵⁶

⁵⁴ Muhammed b. Yûsuf b. Ali Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsir*, thk. Sıdkî Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 6: 106.

⁵⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 6: 106.

⁵⁶ Ebû Saîd Abdullah b. 'Amr el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, ts.), 5: 97.

Beydâvî bu yorumu yaptıktan sonra bu ayette kullanılan üslup özelliğinin şu ayette de kullanıldığını vurgulamıştır: *لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَةُ اللَّهِ لَفَسَدَتَا*... “Eğer yerde ve gökte Allah’ın dışında birtakım ilahlar olsaydı o ikisi de fesada uğrardı.” (el-Enbiyâ 21/22). Diğer taraftan bu ayette geçen *lev* (لَوْ) edatı iki tarafın da olumsuz olduğunu bildirirken, diğer ayette yer alan *in* (إِنْ) edatı böyle bir olumsuzluk anlamı taşımayıp sadece şart manasında kullanılmıştır. Dolayısıyla “De ki: Rahman’ın çocuğu olsa ona ibadet edenlerin ilki ben olurum.” ayetinde olumsuzluk *in* (إِنْ) edatından kaynaklı değil, lâzım-melzûm ilişkisinden kaynaklanan bir olumsuzluktur. Yani lâzımın olmaması (çocuğa ibadet etmek) melzûmun da (Allah’ın bir çocuğa sahip olması) olmamasını gerektirir.⁵⁷

Yukarıdaki ayet bağlamında benzer yorumlara yer veren Nesefî’ye (ö. 710/1310) göre de ayette geçen ifade varsayıma dayalı bir sözdür. Ayette asıl vurgulanmak ve anlatılmak istenen şey Allah’ın hiçbir şekilde çocuğu olmayacağı düşüncesidir. Zira ayette muhal olan bir şey muhal olan başka bir şeye bağlanmıştır. Nesefî’ye göre bu ifade biçiminin misali, Sa’îd b. Cübeyr’in (ö. 94/713) Haccâc’a (ö. 95/714) söylediği şu söz gibidir:

“Allah’a yemin olsun ki, seni dünyada tutuşmuş olan bir ateşe dönüştüreğim. Bunun senin için mümkün olacağını bilmiş olsaydım senden başka hiçbir ilaha tapmazdım.”⁵⁸

Ayette olduğu gibi Sa’îd b. Cübeyr’in bu sözünde de bir şeyin muhal oluşu muhal olan bir şarta bağlanarak aktarılmıştır. Diğer taraftan Zemahşerî yukarıdaki ayette bir gayeye dönük olarak farazî ve temsil üslubunun kullanıldığını vurgulamıştır. Bu noktada temel gaye, mübalağalı bir şekilde Allah’ın bir çocuğunun olduğu iddiasının nefyedilmesidir. Başka bir ifadeyle ibadetin, Allah’ın bir çocuğunun olmasına bağlanması imkânsızlık ifade eder. Bu ifade biçimini en belirgin ve en güçlü üslup olarak vasıflandıran Zemahşerî, bu hususa adil olan bir kimsenin cebrî bir kimseye dediği şu söz üzerinden açılım kazandırmıştır: “Şayet Allah kalplerde küfrü yaratıyor ve bu küfürden dolayı ebedi azap ediyorsa ben, O şeytandır, ilah değildir diyenlerin ilki olurum.”⁵⁹ Bu sözde yer alan şartlı ifadede, Allah’ın küfrü hiçbir şekilde yaratmayacağı

⁵⁷ Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 5: 97.

⁵⁸ Ebu’l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku’l-tenzîl ve hakâiku’l-te’vîl*, thk. Muhyiddîn Dîb (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1998), 3: 283.

⁵⁹ Zemahşerî’nin böyle bir örnek vermesinde mezhebi kaygıların ve ön yargıların etkili olduğu görülmektedir. Diğer taraftan bizim çalışmamız açısından sözün içeriği değil ifade biçimi önemli olduğundan bu konuya dikkat çekmekle yetiniyoruz. Zemahşerî, *Keşşâf*, 4: 266.

veciz bir şekilde vurgulanıyor. Dolayısıyla Zemahşerî'ye göre aynı üslup ve ifade biçimi ayette de kullanılmıştır.

Daha önce yer verdiğimiz ayette olduğu gibi bu ayette de ifade biçimini mantıksal bir zeminden hareketle açıklamaya çalışan Râzî'ye göre bir kısım âlimler, ayetin zâhiri manası esas alınması durumunda Allah'ın bir çocuğu olabileceği şüphesine kapılmışlar ve bundan dolayı ayeti tevile etme ihtiyacı hissetmişlerdir. Hâlbuki ayetin zâhiri manasını terk ettirecek ve teville gidecek bir sebep yoktur. Bu noktada Râzî'ye göre ayetteki ifade kazıyye-i şartiyye yani şartlı bir ifadedir. Bu açıdan şartlı önermede cevabın ya da şartın doğru veya yanlış olduğu değil şartın cevabı gerektirdiği ifade edilir. Bu bağlamda şartlı önerme, doğru olmayan iki önermeden oluşabilir. Buradan hareketle şartlı önermenin iki tarafının batıl olması şartın cevabı gerektirici olmasına mani değildir. Başka bir şekilde söylenecek olursa "Rahman'ın çocuğu olsa ona ibadet edenlerin ilki ben olurum" ifadesi batıl şart ve cezadan meydana gelmiş doğru bir şartlı önermedir. Bu daha önce örnek verdiğimiz şu önermeye benzemektedir: "Beş, çift bir sayı olsaydı, eşit olarak bölünürdü." Dolayısıyla Râzî, ayetin zâhiri manasında anlaşılması gerektiğini vurgulayarak ayette yer alan ifadeyi mantıksal ve önermesel çerçeveden hareketle anlamaya çalışmıştır.⁶⁰ Diğer taraftan şuna da dikkat çekmek gerekiyor ki mantıksal olarak böyle bir şartlı ifade kuruluş itibarıyla doğru olsa da sonuç itibarıyla anlamsız bir şartlı önermedir. Hâlbuki Kur'an'da bu ve bunun gibi ifadeler şekil olarak mantıksal bir görünüme sahip olsa da salt mantıksal bir zeminde kullanılmamıştır. Başka bir şekilde söylenecek olursa bu tür ifadeler Kur'an'da aynı zamanda edebî bir bağlama sahiptir. Nitekim Râzî'ye göre ayette mantıksal olarak şartlı bir önerme kullanılmış olsa da verilmek istenen anlam şu şekildedir:

"Buna göre mana, Ey Muhammed de ki: Şayet Rahman olan Allah'ın bir çocuğu olsaydı, ona ibadet edenlerin ve ona hizmet edenlerin ilki ben olurum, şeklinde olur. Bu sözün maksadı şudur: Ben, inat ve işi zora sokmak için O'nun çocuğu olmadığını söylemiyorum. Zira onun çocuğu olduğuna dair bir delilin bulunması durumunda, onu kabul ve ona hizmet etmenin gerekli olduğunu

⁶⁰ Razi bu noktada *اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ* ifadesinin başındaki *اِنْ* (ان) edatının nefiy manasında yorumlanmasına, "o kâfirlerin iddiasına göre" şeklinde takdire gidilmesini ve *العٰبِدِيْنَ* kelimesinin burun kıvrıma anlamında tefsir edilmesini doğru bulmamış, ayetin zâhiri manasında anlaşılması gerektiğinde ısrar etmiştir. Bk. Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27: 645.

itiraf eden ilk kişi ben olurum. Fakat ne böyle bir çocuk söz konusudur ne de onun varlığına dair bir delil vardır. O halde ben böyle bir şeyi nasıl söyleyebilirim. Tam tersine Allah'ın çocuğu olmadığına dair deliller vardır. Dolayısıyla nasıl olur da Allah'ın bir çocuğu olduğunu söyler ve ona ibadet ederim!"⁶¹

Görüldüğü üzere Râzî daha önceki ayette olduğu gibi bu ayeti de mantıksal bir çerçeveye oturtmakla birlikte, ayette vurgulanmak istenen temel mesajın şarttan anlaşılan mefhumun nefyedilmesi ve Allah'ın bir olduğunun vurgulanmasıdır. Dolayısıyla ayet bağlamında yapılan bütün yorumlar dik-kate alındığında, ispat suretinde gelen şartlı ifade imkân değil imkânsızlık anlamı içerir. İmkânsızlık bildiren şart üslubuyla, bu ayette verilmek istenen tevhi'd mesajının bir benzeri şu ayette de verilmektedir:

“Şayet Allah bir çocuk edinmek isteseydi, yarattıklarından dilediğini seçerdi. O böyle bir şeyden münezzehtir. O, mutlak otorite sahibi olan tek Allah'tır.” (ez-Zümer 39/4). Bir önceki ayette olduğu gibi bu ayette de Allah'ın bir çocuk edinmeyi irade etmesi durumunda, yarattıklarından dilediğini seçeceği ifade edilmiştir. Bu ayette *lev* (لو) ile başlayan şartlı ifadenin imkânsızlık ifade ettiğine dair en güçlü karine ayetin devamında gelen *سُبْحَانَهُ* ve *الْوَادِعُ* vurgularıdır. Dolayısıyla bu vurgular, öncesinde yer alan şartın imkân değil imkânsızlık bağlamında kullanıldığının güçlü bir delilidir. Bu minvalde İbn Atıyye'ye (ö. 541/1147) göre, insanların şahit ve alışık olduğu şekliyle çocuk edinmeyi Allah hakkında vehmetmek muhaldir. Burada şu ayette vurgulandığı üzere; *وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ* “Rahman'a bir çocuk edinmek yaraşmaz.” (Meryem 19/92) Allah'ın hiçbir şekilde bir çocuğunun ve ortağının olmadığına altı belîğ bir şekilde çizilmiştir.⁶² Bu ve bunun gibi ayetlerde şirk unsurunun çocuk üzerinden tartışılması muhatapların bu yöndeki iddialarının bir yansımasıdır.⁶³ Diğer taraftan Râzî, Allah'ın bir çocuğunun olamayacağını aklî olarak temellendirme yoluna gitmiştir. Bu bağlamda çocuğun bir çiftten meydana gelmesi, kendisinden ayrıldığı şeyin bir kısmı ve parçası olması ve mahiyetinin babasına

⁶¹ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27: 647.

⁶² Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselam Abduşşâfi (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 4: 519.

⁶³ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 5: 36.

denk olması gibi argümanlar kullanarak Allah'ın hiçbir şekilde çocuğunun olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.⁶⁴

“Sana gelen ilimden sonra, şayet onların arzularına uyacak olursan, Allah'tan sana ne bir dost, ne bir yardımcı vardır.” (el-Bakara 2/120).⁶⁵ Bu ve bunun gibi bazı ayetlerde Hz. Peygamber'in kâfirlerin arzularına tabi olduğu takdirde Allah'ın yardımını ve velayetini kaybedeceği vurgulanmıştır. Nitekim benzer bir ayet şu şekildedir: “Şayet sana gelen ilimden sonra onların arzularına tabi olursan işte o zaman zalim kimselerden olursun.” (el-Bakara 2/145). Diğer başka bir ayette ise şu şekilde buyrulmuştur: “وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيُحِبَطَّرَ عَمَّا كَفَرُوا وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ” “Hiç şüphesiz sana ve senden öncekilere şöyle vahyedildi: Eğer Allah'a ortak koşarsan kuşkusuz amelin heba olur ve kaybedenlerden olursun.” (ez-Zümer 39/65). Bütün bu ayetlerde Hz. Peygamber'in kâfirlerin arzu ve isteklerine tabi olduğu takdirde, Allah'ın yardımından ve korumasından mahrum kalacağı, amelinin boşa çıkacağı, zalimlerden ve hüsrana uğrayanlardan olacağı şartlı bir şekilde ifade edilmiştir. Kurtubî (ö. 671/1273) bu tür ayetler bağlamında asıl hitabın peygambere yönelik değil müminlere yönelik olduğunu vurgulamıştır. Zira Hz. Peygamber'den bu tür işlerin sadır olması mümkün değildir. Böyle olunca zikri geçen ayetlerde Hz. Peygambere hitap edilmesi Kur'an'ın doğrudan ona indirilmesi sebebiyledir.⁶⁶ Kurtubî'nin böyle bir yoruma gitmesinde temel kaygılardan birisi, bu tür ayetlerin mantûkundan anlaşılacak manaların nefyedilmesine yöneliktir. Başka bir ifadeyle ayette, Peygamber'in Allah'a şirk koşmasına ya da kâfirlerin hevâsına tabi olmasına “imkân veren” dilsel bir formun kullanılması, Kurtubî'yi böyle bir yorum yapmaya sevk etmiştir. Hâlbuki diğer ayetlerde olduğu gibi bu ayetlerde de şart imkân değil imkânsızlık bildirmektedir. Nitekim bu üslup inceliğini dikkate alan Elmalılı'ya göre, Peygambere yönelik bu tür ifadeler bilfarz ve farz-ı muhal anlamında kullanılmıştır.⁶⁷ İfadenin şartlı bir dilsel dizgi içerisinde gelmesi tekit ve mübalağa içindir. Bu şekilde hak yüceltilmiş, ona tabi olmak teşvik edilmiş, hevâya tabi olmak sakındırılmış ve Peygambere günah işlemenin

⁶⁴ Fahrüddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 422.

⁶⁵ Bu ayetin bir benzeri şu şekildedir: مِنْ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ “Böylece biz onu (Kur'an'ı) Arapça bir hüküm olarak indirdik. Sana gelen bu ilimden sonra eğer sen onların arzularına tabi olursan, Allah tarafından senin için ne bir dost, ne de bir koruyucu vardır.” (er-Ra'd 13/37).

⁶⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Berdûnî (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1964), 15: 277.

⁶⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 1: 483, 530.

iğrençliği canlı bir şekilde gösterilmiştir.⁶⁸ İbn Âşûr (ö. 1973) ise yukarıdaki ayetlerde geçen *in-i şartıyyenin* (ان) gerçeklik ve imkân anlamında kullanılmadığına dikkat çekerek, böyle bir imkânın gerek Nebî gerekse de Müslümanlar için zayıf bir ihtimal olduğunu vurgulamıştır.⁶⁹

Kur'an'da şarta bağlanan hükmün imkânsızlık vurgusu içerdiğine dair diğer bir örnek olarak şu ayet verilebilir: *إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ*: “Ayetlerimizi yalanlayanlar ve o ayetlere karşı kibirlenenler var ya, onlara göklerin kapıları açılmaz. Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler! Biz günahkârları işte bu şekilde cezalandırırız.” (el-A'râf 7/40). Bu ayette ifade biçimi dilsel form olarak şartlı bir ifade olmasa da ayette bahsedilen kimsele-
rin cennete girmelerinin gaye bildiren *hattâ* (حَتَّى) ile devenin iğne deliğinden geçmesi hükmüne bağlanması cümleye şart manası katmıştır. Bu bağlamda devenin iğne deliğinden geçme şartı bir imkânsızlığın ifadesidir.⁷⁰ Dolayısıyla ayette devenin iğnenin deliğinden geçmesi mümkün olmadığı gibi kâfir kimselerin de cennete girmelerinin mümkün olmayacağı vurgulanmıştır.⁷¹ Ayette geçen *الْجُمَلُ* kelimesi bir kıraate göre “kalın gemi halatı” manasına gelen *الْجُمَلُ* şeklinde okunmuştur. Bu takdirde anlam, kalın gemi halatı iğne deliğinden geçmedikçe onlar cennete giremez şeklinde olur.⁷² Her hâlükârda ayette şart üzerinden bir imkânsızlık vurgusu yapılmıştır.

Râzî'nin yer verdiğine göre ruhun tenâsühüne yani bedenden bedene geçmesine inanan birtakım kimseler, bu ayeti delil olarak göstermişlerdir. Bunlara göre insanoğlunun bedenindeki ruh isyan edip günaha girince, ölümden sonra o beden başka bir bedene geçer. O ruh sürekli olarak azap çeke çeke sonunda deve bedeninden, iğne deliğinden geçebilecek kadar küçük olan bir kurtçuğun içine girerler. Bu şekilde o ruh, işlemiş olduğu günah ve isyanlardan temizlenmiş olur. Nihayetinde o ruh, cennete girer ve saadete ulaşır.⁷³ Râzî yapılan bu istidlâlî zayıf bir istidlâl olarak zikretmiş ve bu yorumun batıl bir yorum olduğunu kaydetmiştir.⁷⁴ Zira Râzî'ye göre ayetteki

⁶⁸ Beydavî, *Envâru't-tenzîl*, 5: 48.

⁶⁹ Muhammed b. Tâhir İbn Âşûr et-Tûnusî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 1: 695.

⁷⁰ Muhammed b. Muhammed Ebu's-Suûd, *İrşâdu aklî's-selîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 3: 227.

⁷¹ Muhammed b. Cerîr Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 12: 427.

⁷² Beydavî, *Envâru't-tenzîl*, 3: 13.

⁷³ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14: 241.

⁷⁴ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14: 241.

Toparlayacak olursak bütün bu ayetlerde, şart üzerinden imkânsızlık ifade edilmesi üslubunu özetlemesi açısından şu kaideyi zikredebiliriz: التعليل بالشروط “Bir (hükmün) şarta bağlanması, meşrûtun (cezânın) imkânına delalet etmez.”⁷⁸ Bu kaideye ifade edildiği üzere bir Kur’an üslubu olarak şart, bir kısım ayetlerde imkân değil imkânsızlık vurgusu içermektedir.

SONUÇ

İlahî kelimeler olan Kur’an’ın “ne” demek istediğinin doğru tespit edilmesi o şeyi “nasıl” bir dilsel üslup düzeyinde söylediğiyle doğru orantılıdır. Bu açıdan Kur’an dili ve üslubu Allah’ın muradının ortaya çıkarılmasında temel unsurlardan birisidir. Bu çalışmada İslam ilim geleneğinde özellikle nahiv, mantık ve fıkıh disiplinleri içerisinde incelenen şart konusu, Kur’an’ın ifade özelliklerinden birisi olan imkânsızlık vurgusu bağlamında incelenmeye çalışıldı. Buna göre nahiv, mantık ve fıkıh disiplinleri bağlamında güçlü bir şekilde ele alınan şart konusu, Kur’an’ın ifade özelliklerinden birisi olan imkânsızlık vurgusu için de söz konusudur.

Arap dilinde şart konusuna dair var olan üslup zenginliği, Arap dilinin imkân ve sınırları içerisinde varlık kazanan Kur’an’ın anlaşılması noktasında farklı anlam olanakları sunmaktadır. Diğer taraftan şart cümleleri klasik mantığın en temel konularından birisini oluşturmaktadır. Şöyle ki mantık ilminde şartlı ifadeler, önermelerin bir konusu olarak, bitişik şartlı önerme ve ayrık şartlı önerme şeklinde temel iki kategoriye ayrılmıştır. Bu iki başlık altında şartlı önermelerle ilgili birçok ayrıntıya yer verilmiştir. Meselenin Kur’an’la olan ilişkisini kurduğumuzda mantık ilminde şarta dair çizilen bu genel çerçevenin müfessirler tarafından dikkate alındığını görüyoruz. Yani birtakım müfessirler klasik mantıktaki şartlı önermelerden hareketle Kur’an’ın şartlı ifadelerini anlamaya çalışmışlardır. Özellikle bir kısım ayetlerde imkânsızlık vurgusu içeren şartlı ifadelerin mantıksal olarak doğruluğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte diğer bir kısım müfessirler ise Kur’an’da imkânsızlık vurgusu içeren şartlı ifadeleri mantıksal düzeyde değil, üslup düzeyinde yorumlama yoluna gitmiştir. Her iki yaklaşıma göre de bir kısım ayetlerde şarta bağlanan hükmün imkân değil, imkânsızlık anlamı içerdiği vurgulanmıştır.

Diğer taraftan mantık açısından sonucu batıl diyebileceğimiz birtakım şartlı önermeler Kur’an’da anlamlı bir zeminde kullanılmıştır. Bu zemin

⁷⁸ Muhammed b. Sâlih ‘Useymîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm sûratü’l-Kehf* (Suûd: Dâru İbnu’l-Cevzî, 2002), 14.

kısmen edebî bir zemin olarak tanımlanabilir. Bununla birlikte Kur'an'ın bu ifade biçimlerini salt edebî bir zemine indirmek, anlamı buharlaştıracağından doğru bir yaklaşım gibi gözükmemektedir. Bu noktada Kur'an'da ne salt mantıksal bir dil, ne de salt edebî bir dil kullanıldığı, buna mukabil Kur'an'ın mantıksal ve edebî dili bir yönüyle kapsayan "üst bir dil"sel yapıya sahip olduğu ifade edilebilir. Ayrıca Kur'an'ın üslup ve ifade özelliklerinin dikkate alınmaması, çok farklı okumalara kapı aralamakta ve metnin söylemediği şeyleri metne söyletme imkânı vermektedir. Dolayısıyla Kur'an dilinin ve üslubunun imkân verdiği ölçüde anlaşılabilir ve kabul edilebilir yorum farklılıkları, anlam zenginliği oluşturmakla birlikte, Kur'an dilini ve üslubunu aşan yorumların ise anlam zenginliğinden ziyade anlamı buharlaştıran bir tarafının olduğu dikkate alınmalıdır.

KAYNAKÇA

- Asya, İbn Hallâd-Mihniyye, Bezûh. *Nizâmu'l-irtibât fi uslûbi's-şart ve ufuki'd-delâleti'n-nahviyye nemâzec fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü Abdirrahmân Mîra, 2017.
- Aşçoğlu, Osman. "Arap Dilinde Şart Kipi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (1992): 189-200.
- Aydın, Atik. "Arapça Şart Cümlelerinde Zaman". *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 36 (2013): 83-108.
- Beydâvî, Ebû Saîd Abdullah b. 'Amr. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdurrahman. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, ts.
- Boynukalın, Mehmet. "Fıkıh Usûlünde Şart Kavramı". *MÜİFD* 36/1 (2009): 7-46.
- Boynukalın, Mehmet. "Şart". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 364-365. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh. *Sahîhu'l-Buhârî*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. Beyrut: Dâru Davkî'n-Necât, 2001.
- Cevdet Paşa, Ahmet. *Mî'yâr-ı Sedât Klasik Mantık*. Sad. Hasan Tahsin Feyizli. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh: Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*. Thk. Ahmed Abdülgâfûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm ve'l-Melâyîn, 1987.
- Cürçânî, Ali b. Muhammed Seyyid el-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.
- Dereli, M. Vehbi. "Arapça'yı Doğru Kullanmanın Kur'an'ın Anlaşılmasına Olan Etkisi". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2012): 29-50.
- Did el-Cemel, Fehd Muhammed. *Edevâtü's-şarti gayri'l-câzimetri fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 2014.
- Düzenli, Yaşar. *Üslup ve Semantik Açından Kur'an ve Şefaat*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2008.
- Ebherî, Esirüddîn, *Mantık İsağoci Tercümesi & Mantık Terimleri Sözlüğü*. Trc. Talha Alp. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2013.
- Ebû Dân, Ahmed Hasan. *Tahlîlu cümleti's-şart ve beyânu eserihâ 'ale'l-ma'ne't-tefsîrî*. Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 2015.

- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelûsî. *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsir*. Thk. Sıdkî Muhammed Cemil. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed. *İrşâdu akli's-selîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Ersöz, Muhammed. *Kur'an'ın Dil Yapısı ve Kur'an Kelimelerinin Terimleşmesi*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014.
- Es'adî, Muhammed Ubeydullâh. *el-Mûcezz fi usûli'l-fıkh*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2010.
- Fahrudîn er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1999.
- Ferhûd, Ali Abdulfettâh el-Hâc. "et-Ta'liku's-şartî bi'n-nefy ve hattâ ve bi't-talebi ve hattâ fi'n-nassi'l-Kur'ânî". *Mecelletü Câmî'ati Bâbil* 24/1 (2016): 17-48.
- Ğalâyînî, Mustafâ. *Câmî'u'd-durûsî'l-Arabiyye*. Thk. Ali Süleyman Şebâre. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2016.
- Hallâf, Abdulvehhâb. *İlmu usûli'l-fıkh*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2003.
- Hamdi Yazır, Elmahlî Muhammed. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Hüseyn Sâlih, Radâte. "Cümletü's-şart ve'l-cezâ fi Nehci'l-belâga". *Mecelletü Âdâbi'l-Basra* 62 (2012): 112-143.
- İbn 'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm sûratü'l-Kehf*. Suûd: Dâru İbnu'l-Cevzî, 2002.
- İbn Akîl, Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd el-Misrî. *Şerhu İbn Akil 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 4. Cilt. Kahire: Dâru't-Türâs. 1980.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir et-Tûnusî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiy-ye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak el-Endelûsî. *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. Thk. Abdüsselam Abduşşâfi. 6. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân el-Mevsilî. *el-Hasâis*. 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyye, ts.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddîmetü İbn Haldûn*. Beyrut: Dâru Sâdır, 2000.
- İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf Ebû Muhammed Cemâluddîn. *Şerhu Kadri'n-nedâ ve bellî's-sadâ*. Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kâhire: Mektebetü's-Sa'âde, 1963.
- İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf Ebû Muhammed Cemâluddîn. *Şerhu Şuzûri'z-zehab fi ma'rifeti kelâmi'l-Arab*. Thk. Abdulğmâ ed-Dakar. Suriye: eş-Şeriketü'l-Muttehîde, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali el-Ensârî. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Ya'îş, Muhammed b. Ali Ebu'l-Bekâ. *Şerhu'l-Mufasssal*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Esterâbâdî, Muhammed b. Hasan er-Râzî Necmuddîn. *Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*. Thk. Abdul'âl Sâlim Mukrim. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 2000.
- Kaşıkcı, Osman. "Şart". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 365-367. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- Kâtîbî, Ebu'l-Hasen Necmüddîn Ali b. Ömer el-Kazvîni. *Şemsiyye Risâlesi Tahkik, Çeviri ve Şerh*. Haz. Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ Ebu'l-Bekâ. *el-Külliyât: mu'cem fi'l-mustalahât*. Thk. Adnân Dervîş-Muhammed el-Misrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Koç, Turan. *Dilin Ötesi Kur'an, Dil ve Üslup Üzerine*. İstanbul: İz Yayınları, 2018.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Berdûnî. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1964.
- Levin, Aryeh. "Nahvin Mûsned, Mûsned İleyh ve İsnâd Terimleri". Trc. Ömer Kara. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/10 (2010): 428-449.
- Mahmûd, Yûsuf. *el-Mantiku's-sûrî et-tasavvurât-et-tasdikât*. Kâhire: Dâru'l-Hikme, 1994.
- Müberred, Muhammed b. Yezîd Ebu'l-Abbâs. *el-Muktazab*. Thk. Muhammed Abdülhâlik Azîme. 4 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kutub, ts.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Thk. Muhyiddîn Dîb. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Öner, Necati. *Klasik Mantık*. İstanbul: Divan Kitap, 2019.
- Râğîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin. *el-Mufredât fi ğarîbi'l-Kur'an*. Thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1991.
- Sabbân, Muhammed b. Ali eş-Şafî. *Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ şerhi'l-Uşmûni 'alâ Elfiyyeti İbni Mâlik*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Sâlih el-Mu'ayyid, Abdulazîz Ali. *eş-Şart fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü'l-Kâhire, 1976.
- Semîra Necîb, Muhammed. *Mu'cemu'l-mustalahâtî'n-nahviyye ve's-sarfîyye*. Suriye: Dâru'l-'İrfân, 1985.
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâluddîn. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Mısır: el-Heyetu'l-Mısriyye, 1974.
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâluddîn. *Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi Cem'î'l-Cevâmi'*. Thk. Abdulhamîd Hindâvî. 3 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.
- Şa'bân, Zekiyuddîn. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. Trc. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Şemsân, Ebû Evs İbrâhîm. *el-Cümletü'ş-şartiyye inde nuhâti'l-Arab*. Kâhire: Metâbi'u'l-Decevuyyi, 1981.
- Taberî Muhammed b. Cerîr Ebû Ca'fer. *Câmiu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkîr. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Zekeriyyâ, Râviye Ali. *Uslûbu'ş-şart fi sûrati'n-Nisâ*. Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü's-Sûdân, 2015.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. 'Amr Cârullah. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmuzi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1988.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr Cârullâh. *el-Mufassal fi san'ati'l-i'râb*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1993.

