

Arapça Atf Harflerinin İslam Hukuku İhtilaflarındaki Fonksiyonu ve Önemi

Öz: Çalışma İslam hukukunun temel bir unsuru olan "Hurûfu'l-Me'âni Atf Harfleri"nin, fikhî ihtilafların çözümünde nasıl bir işlev gördüğünü incelemektedir. Bu araştırma, Kur'an'ın yorumlanmasında kilit bir rol oynayan atf harflerinin özellikle fikhî meselelerde nasıl kullanıldığını sistemli bir biçimde analiz etmektedir. Atf harfleri, Kur'an'daki genel ifadelerin özel durumlara nasıl ilişkilendirilebileceği konusunda bir rehberlik sağlamaktadır. Bu inceleme, atf harflerinin kullanımının, Kur'an'ın çeşitli âyetlerinde geçen kavramları belirli bağlamlara adapte etme ve fikhî meseleleri ele alma konusundaki esnekliği üzerinde durmaktadır. Ayrıca, İslam hukukundaki farklı mezhepler arasındaki görüş ayrılıklarını anlamak için atf harflerinin nasıl kullanılabilirliği konusunda bir analiz sunmaktadır. Bu bağlamda, atf harflerinin farklı yorumlara nasıl zemin hazırladığı ve fikhî ihtilafların çözümünde önemli bir arabuluculuk rolü üstlendiği vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, İhtilaf, Fıkah, Karine, Hurûfu'l-Me'âni.

Hüseyin

DURSUN* 

The Role and Significance of Arabic Reference Letters in Jurisprudential Disputes in Islamic Law

Abstract: This study examines the fundamental element of Islamic law, "Hurûfu'l-Me'âni Reference Letters," and how they function in the resolution of jurisprudential disputes. The research systematically analyzes the use of reference letters, which play a crucial role in interpreting the Quran, particularly in addressing jurisprudential issues. Reference Letters provide guidance on how general expressions in the Quran can be related to specific circumstances. This investigation focuses on the systematic analysis of how these reference letters are employed to adapt concepts mentioned in various Quranic verses to specific contexts and address flexibility in dealing with jurisprudential matters. Furthermore, the study presents an analysis of how Reference Letters can be utilized to comprehend differences in opinions among different schools of thought within Islamic law. In this context, the research highlights how these reference letters lay the groundwork for diverse interpretations and play a mediating role in resolving jurisprudential disputes.

Keywords: Arabic Language, Dispute, Jurisprudence, Evidence, Hurûfu'l-Me'âni.

* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye. E posta: hdursun769@gmail.com ORCID ID: 0000-0003-3125-791X

Giriş

Arapça, Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılması için temel bir dil olarak kabul edilir ve din dilinin anlaşılmasında hayati bir rol oynamaktadır. Bu nedenle, Müslümanlar, yüzyıllardır Arap dilini öğrenmeye ve inceliklerini anlamaya büyük bir çaba harcamışlardır. Arapça'nın dilbilgisine tam anlamıyla hâkim olmadan, Kur'ân ve Sünnet'in mesajını doğru bir şekilde anlamak mümkün değildir. Bu sebeple, Arap dilinin gramer özelliklerini eksiksiz bir şekilde öğrenmek, ilmi bir zorunluluktur. Bu amaçla, Arapça'nın sadece sözlük ve dilbilgisi yönüyle değil, aynı zamanda farklı perspektiflerden incelenmesine de önem verilmelidir.

Özellikle fakîhler, Arapça'nın inceliklerini anlama konusunda öncü bir rol oynamışlardır. Fikhî çalışmalarda, Arap dilinin bu özelliklerine geniş bir yer ayrılmış ve bu kurallar, hukuki görüşlerin doğru bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmuştur. İslami disiplinlerde eser veren âlimler, Doğru anlaşılır bir dil ve üslup kullanarak cümleleri yeniden düzenleyip, Arap dilinin inceliklerine odaklanarak bu önemli konuyu anlaşılır bir şekilde özetlemişlerdir. Bu bağlamda, örneğin Şâfiî mezhebine mensup olan Şîrâzî'nin (ö.476/1083) değerlendirmesine baktığımızda¹ İslam hukukuçularından naklederek kaynaklardan hüküm istinbatında nahve olan ihtiyacın önemli olduğunu belirtmektedir.

Hurûfu'l-Mebânî ve Hurûfu'l-Me'ânî hakkında kısa bilgi vererek asıl konumuza geçelim. Hurufu'l-Me'ânî, Arap dilinde cümle içerisinde tek başına anlam taşımayan harflerdir. İsim ve fiillerle birleştirildiklerinde anlamı belirlemek için kullanılmaktadırlar. Bu harfler, isimleri fiillere bağlama veya fiillerle isimler arasında anlam ilişkisi kurma işlevi gördüğünden "mâna harfleri", "rabt harfleri" (bağlaçlar) ve "edevât" (edatlar) gibi isimlerle anılmaktadırlar. Bu harfler, cümlenin yapısına bağlı olarak çeşitli türlere ayrılmaktadır. Örnek olarak cer, nasb, cezm, atıf, istifham, istisna, cevap, şart, nida, teşbih, tenbih, tekid, masdar, kasr, sıla, talep, olumsuzluk, emir, temennî, teraccî gibi işlevlere sahiptirler. Hurûfu'l-Me'ânî, birçok yapıya sahip olup, isim kökenli ve bazı fiil kökenli harfler içermektedir.² 150'den fazla çeşidi bulunmaktadır. Bu harfler arasında bir harfli, iki harfli, üç harfli, dört harfli ve beş harfli olanlar olduğu gibi bazıları birleşik yapılar oluşturabilmektedir.

Hurûfu'l-Mebânî, kelimelerin inşa edildiği seslerdir ve kendiliğinden bir anlam taşımazlar, örneğin "زيد" kelimesindeki "ze" gibi. Hurûfu'l-Me'ânî ise başka bir

¹ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fikh*, nşr. Yûsuf Abdurrahman *el-Mar'aşî* (Beyrut: y.y. 2014), 476.

² Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye üsûsühâ ve 'ulûmuhâ ve funûnühâ* (Beyrut:b.y., 1996),1/137-137.

bağlamda anlam taşıyan harflerdir. Fiillerin anlamlarını isimlere taşırlar ve isimlerle fiilleri birleştirirler. Bu harfler, bağlaçlar, soru kelimeleri, inkâr kelimeleri ve edatlar gibi kategorilere ayrılmaktadır³. Çalışmamızı doğrudan etkileyen atıf harfleri, Hurûfu'l-Me'ânî'nin bir bölümünü içermektedir. Fakîhler, bu konulara büyük önem vermişlerdir ve Arapça dil bilgisi ile gramerine daha kapsamlı bir şekilde odaklanarak bu alanda sözlükler ve yazılar kaleme almışlardır. ⁴ Örneğin Dilbilimcisi Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), hacim bakımından küçük olmasına rağmen, *el-Kâmûs* adlı eserinde maddelerin anlamını ve kapsamını sınıflandırmayla ilgili bir çalışma ortaya koymuştur. Özellikle "ثم" maddesini ele alırken, bu maddeyi tertîb, mühlet ve hüküme ortak olmak üzere üç özellik üzerinden örneklerle açıklayarak tanımlamıştır.⁵ Sîbeveyhî (ö. 180/796), *el-Kitâb* adlı eserinde, Hurûfu'l-Me'ânî'den özellikle "حتى" ile ilgili özel bir bölüm açmıştır. Bu bölümde "حتى" kelimesinin tüm detaylarıyla incelendiği görülmektedir.⁶

İbn Ya'îş, Harfleri sınıflandırarak, bu unsurları üç ana kategoride değerlendirmiştir.

- a) "Lâm-ı tarif (ال) gibi sadece isimlerin önünde bulunanlar.
- b) "قد" gibi sadece fiilin önüne gelenler.
- c) (أ) "Anlamalı cümleden önce gelenler" gibi sadece anlamlı cümlenin öncesine gelenler.

İbn Ya'îş Hurufu'l-Me'ânîyi başka bir açıdan da dört başlıkta ele almıştır:

- a) Bir ismi diğer bir isme bağlayanlar gibi tasnif edilen Hurufu'l-Me'ânîler. Örneğin (جاء زيد وعمرو).
- b) Bir fiili diğer bir fiile bağlayanlar gibi tasnif edilen Hurufu'l-Me'ânîler. Örneğin (قام زيد وقعد).
- c) Bir fiili isme bağlayanlar gibi tasnif edilen Hurufu'l-Me'ânîler. Örneğin (نظرتُ إلى زيد).
- d) Bir cümleyi diğer bir cümleye bağlayanlar gibi tasnif edilen Hurufu'l-

³ İbn Hişâm, *Muğni'l lebîb an kütübi'l-eârîb*, 2/2005.

⁴ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beyrut: y.y. 2005), "ثم" maddesi, 1085.

⁵ Fîrûzâbâdî, "ثم" maddesi, 1085.

⁶ Ebû Bişr Sîbeveyhî Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn (Kahire: y.y., 1988), 3/ 16-20.

Me'ânîler. Örneğin (إِنْ تُعْطِنِي أَشْكُرْكَ).⁷

Biz bu konuyu daha detaylı analizlere yer vererek ele alabilmek için çalışmamızı sadece Hurûfu'l-Me'ânî'ninin bir kısmını meydana getiren atıf harfleri ile sınırlı tuttuk. "Sözlükte 'bir noktadan sapmak' anlamına gelen 'harf' terimi, isim haliyle kullanılır ve 'taraf, kenar; zirve, tepe; söz, kelam' gibi çeşitli anlamları içermektedir. Çoğulu ise 'hurûf' veya 'ahruf' şeklinde ifade edilmektedir.⁸ Örneğin, (حرف الجبل) dağın kenarı. 'Harf', genellikle tek bir yöne işaret etmektedir. Harfin tefsirinde şöyle denilmektedir. Yani, bu harf, onların ortasında ve kalbinde değil, kenarında olanları ifade eder. Bu, askeri birliklerin kenarında olan kimsenin durumuna benzer. Eğer zafer ve ganimetin tadını alırsa, güçlenir ve huzur bulur; aksi halde kaçır ve mağlup olur.⁹

Bu kavramı daha iyi açıklayacak bir âyet örneği verelim:

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ) "Allah'a sadece belirli koşullar altında ibadet eden insanlar vardır."¹⁰ Yani, bu kişiler sadece rahat ve kolay günlerinde Allah'a kulluk ederler,¹¹ Bu âyette geçen "حَرْفٍ" (harf) kelimesi, bir noktadan sapma veya belirli şartlara bağımlı anlamını ifade etmektedir. Bu kelime, âyette insanların Allah'a kulluklarını belirli koşullara bağlayarak, sadece kolay ve rahat zamanlarda Allah'a ibadet ettiklerini ve zorluklar geldiğinde bu kulluktan sapabildiklerini ifade etmek için kullanılmıştır.

Arap dilinde, "harf" kelimesi "yedi harf" hadisinde de görüleceği üzere "lehçe" veya "kıraat" manalarında da kullanılmıştır.¹² Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), harfi, hece harflerinden biri olarak kabul etmektedir. O, cümle içindeki anlamların birbirinden ayrılabilmesi için herhangi bir edatın birleştirilmiş olduğu her kelimenin bir harf olduğunu düşünmektedir. (حتى - بل) gibi örneklerde olduğu gibi, cümlelerdeki bu birleşmeler ve oluşumlar iki veya

⁷ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 4/450-451.

⁸ Murâdî, Hasan b. Kâsım, *el-Cene'd-dâni fi hurûfi'l-meânî*, thk. Muhammed Nedim Fâzıl ve Fahrüddîn Kabâve (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 23.

⁹ Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (Kahire: 1307-1308), 4/179.

¹⁰ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Hac 22/11.

¹¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed İbrâhim el-Hifnâvî ve Mahmûd Hâmid Osman, (Beirut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1414/1994), 12/17.

¹² Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-sahîh*, (Beirut: y.y.,1995), 27.

daha fazla harften oluştuğunda, durum değişmez.¹³

Arap dilbilimcilerden bir kısmına göre harf, bir anlam ifade eden, fil ve isim olmayan bir kelimedir. Başka bir tarife göre harf, malum hece harflerindedir ve aynı zamanda fiili fiile, ismi de isme bağlayan edatlardandır.¹⁴ Örneğin (عن) gibi. Birden fazla olan harflere Meânî harfleri adı verilmektedir. (لعل) edatı gibi.¹⁵ Yine harf, bir kelimenin anlamını taşıyan ve isim veya fiil olmayan bir kelimedir.¹⁶ Başka bir tanıma göre ise harf, bilinen hece harflerinden biridir ve aynı zamanda ismi isme, fiili de fiile bağlayan edatlardan biridir.¹⁷ Atıf harfleri ile ilgili Bugüne kadar bu alanda pekçok çalışmalar yapılmıştır.¹⁸ Çalışmamızı harfleri ile sınırlı tutarak daha çok dil bilimciler ve Fıkıh usulcülerini bağlamında ele alınmıştır.

1. Atıf Harflerinin Fonksiyonun Nahiv İliminde İncelenmesi

"Atıf" kelimesi, Arapça kökenli olup bir şeyden ayrıldıktan sonra tekrar dönmek, bir şeyin iki tarafından birinin diğerinin üzerine bükülmesi, meyletmek ve şefkat göstermek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁹ Nahiv ilmi bağlamında ise atıf, kendisi (matuf) ile tabi olduğu kelime (matufun aleyh) arasına atıf harfleri denilen harflerden birinin girdiği bir tâbi mamûl çeşidi veya meramı ifade ederken tekrardan kaçınmak ve gereksiz kelime kullanmanın önüne geçmek amacıyla bir kelime veya cümleyi diğer kelime veya cümleye bağlama şeklinde tanımlanmaktadır.²⁰ Atıf harfleri, atıf edatları vasıtasıyla kullanılarak, bir kelime veya cümle diğerine bağlanırken, irab ve hüküm bakımından ortaklık veya farklılık arz edebilir.²¹ Atıf harfleriyle birbirine bağlanan cümle unsurlarının incelenmesi, her birinin cümlenin ifade

¹³ Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî el-Ezdî, *Kitâbu'l-Ayn*, nşr, Mehdî Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, (Bağdat: y.y., 1980-1985), 2/ 244.

¹⁴ Sibeveyhi, *el-Kıtab*, 1/ 12.

¹⁵ Murâdî, *el-Cene'd-Dânî fi hurûfi'l-meânî*, 25.

¹⁶ Sibeveyhî, *el-Kıtab*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn (Kahire: b.y., 1988), 12.

¹⁷ Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zâm*, (Beirut: Daru'lKütübü'l-İlmiye. 2000), 22.

¹⁸ Bk. Ünal Şahin, *Kurucu İmamlar Dönemi İhtilaf Zemini Olarak Hurûfu'l-me'ânî: İmam Züfer Örneği*; Fatih Orhan, *Hurûfu'l-Meânî ve fikhî ihtilâflara etkisi*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003); Şükrü Ayrar, "Hanefî Fıkıh Usulcülerinin Hakikat ve Mecaz Anlayışı" (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

¹⁹ Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ ve bellû's-sadâ* (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011), 331. İsfahânî, "Atıf", 708

²⁰ İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, 3/224.

²¹ Kaçar, "Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları", 163-191.

ettiği hükme ortak olup olmadığı ve hükmün hangi unsura ne ölçüde bağlanması gerektiği fıkıh usulü açısından önem taşır.²² Nahivciler, atfı "atfû'l-beyân" ve "atfû'n-nesak" olmak üzere iki kısım halinde incelemiştir.²³ "Atfû'l-beyân"da herhangi bir edatın kullanımı söz konusu değildir. Bu nedenle bu çalışmada üzerinde durulmamıştır. "Atfû'n-nesak" ise atfî harfleriyle yapılan atfî ifade etmektedir. Nahivciler, matuf ile matufun aleyhinin aynı hükme tabi olması nedeniyle bu atfî türüne bu ismi vermişlerdir.²⁴ "en-nesak" kelimesi, sözlükte "dizmek ve sıralamak" gibi anlamlara gelir ve "atfû'n-nesak;" matufu matufun aleyhinin peş peşe dizilmesini ifade etmektedir.²⁵

Dinî ilimlerde bilgi sahibi olmak isteyenler Arapça'nın, özellikle de nahiv, sarf, belagat gibi alanlarda bilgi açısından yeterli seviyeye ulaşmaları bir zorunluluktur. Fıkıh usulü ilmi, Arapça dil ve kuralları ile en fazla bağlantılı olan İslami ilimlerinden biridir. Bu sebeple, atfî harflerinin fikhî ihtilaflardaki rolü büyük olmuştur.²⁶ Süyûtî (ö. 911/1505)'nin bu konudaki görüşüne göre, Nahiv konusunun doğru olarak bilinmesi kesinlikle herşeyden önce gelmektedir. Atfî harflerinin konuları farklı olduğu için naslardan hüküm çıkarmak fakihlere göre değişmektedir.²⁷ Bu, Fıkıh usulcülerinin Atfî harflerini ayrı bir başlık altında ele almalarını gerektiren bir durumdur. Çünkü şer'i hüküm, cümlelerin yapısını anlamaya ve bu harflerin kullanımı konusunda yeterli bilgiye dayanmaktadır. Farklı mezhepler veya tefsir okulları, aynı âyet veya hadisi farklı atfî harfleriyle yorumlayabilmektedir, bu da farklı hükümlerin çıkarılmasına neden olabilmektedir.²⁸

Çalışmamızda ele aldığımız atfî harfleri olan (و ، ف ، أ ، ث ، م ، بِلْ ، لَكِنْ) bu harflerin Fikhî tartışmalardaki fonksiyonunu incelemeyen önce atfînin sözlük ve ıstılahî anlamları hakkında bilgi verelim.

Atfînin sözlük anlamı: 1) (عَطَفَ: مال، وعَطَفَ الوِسَادَةَ: ثناها)

"عَطَفَ" kelimesi: Eğim, bükme anlamına gelir. "وعَطَفَ الوِسَادَةَ" ifadesi ise:

²² İbn Akil, *Şerhu İbn Akil*, 3/225.

²³ Abdulhamid, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 331.

²⁴ Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrût: Dâr-u Sâdir, ts.), 6593.

²⁵ Serdar Mutçalı, *Arapça -Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınevi, 2012), 906.

²⁶ Ahmed b. Abdinnûr b. Ahmed b. Râşid el-Mâlekî İbn Abdünnûr,, *Rasfû'l-mebânî fî şerhi hurûfi'l-me'ânî*, nşr. Ahmed M. el-Harrât (Dimaşk:b.y., 1405/1985), 154.

²⁷ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, , *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*,nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl. I-IV, (Kahire: b.y.,1405/1985),1/145.

²⁸ İbn Abdünnûr, *Rasfû'l-mebânî fî şerhi hurûfi'l-me'ânî*, 274.

Yastığı bükme, eğme anlamına gelir.²⁹

2) (يقال: عطفت الشيء: إذا أملتة، والرجل يعطف الوسادة: يثنيها)

(والرجل يعطف الوسادة) Bir şeyi eğmek, bükme anlamına gelir. (يقال: عطفت الشيء) Adam yastığı bükerek eğiyor anlamına gelir.³⁰

3) (والعطف يقال في الشيء إذا ثني أحد طرفيه إلى الآخر، كعطف الغصن والوسادة)

(والعطف يقال في الشيء إذا ثني أحد طرفيه إلى الآخر) Bir şeyde, bir tarafı diğerine doğru bükme anlamına gelir. (كعطف الغصن والوسادة) Dalın veya yastığın eğilmesi gibi.³¹

Atıftın istilâh anlamı: Dilbilimciler, (العطف) önce gelen ve sonraki öğeler arasındaki ilişkiyi belirten bir değiştirici olarak tanımlamaktadırlar. Bu, önce gelen ve sonraki öğeler arasındaki bağlantıyı bir bağlaç aracılığıyla ifade eden bir aracı olarak işlev görmektedir. Örneğin, (قام زيد وعمرو) örneğinde, (وعمر) bir bağlaç olarak görev yapar ve zaid ile ilişkilendirilmiş bir şekilde Amr'ın kalkma eylemini ifade etmektedir.³²

1.1. (و) Atıf Harfi

(و) harfi, Arapça metinlerde sıkça kullanılan bir atıf harfidir.³³ Fakihler, atıf harfleri içinde özellikle (و) harfinin kullanımını incelerken, metinlerin içeriğini ve bağlamını detaylı bir şekilde analiz etmişlerdir.³⁴ (و) harfi, Hanefilere göre hükümde ortaklık ifadesine sahip bir harftir. Bu harfin hakiki manası, bitişme (mukârene), sıralamaya uygunluk (tertip) ve gecikme (terâhî) içermez. Örneğin, (جائني زيد وعمرو) ifadesindeki kişi, Zeyd ve Amr'ın ortak bir şekilde gelmesini ifade eder. Bu ortaklık, Zeyd'in Amr'dan önce veya Amr'ın Zeyd'den önce gelmesi şeklinde olabilir. Ancak bu sıralama veya birliktelik, haberin ileten kişi için önemli değildir; bu nedenle, gelme eylemindeki hükmi

²⁹ er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir. Muhtârü's-Sihâh (Beyrut: Mektebetül Mısryye,1998), 3/212.

³⁰ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâysî'l-luğa*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn (Kahire: b.y., 1389-92), 4/351.

³¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî (Beyrut: 1412/1992), 341.

³² Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, nşr. İbrâhim el-Ebyârî (Kahire:1403), 341.

³³ İbn Hişâm, *Muğni'l-Hebîb*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Matbaatü'l-Medenî ts.), 463

³⁴ Reşîdüddîn-i Meybüdü, *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr*, nşr. Ali Asgar Hikmet (Tahran:b.y., 1371), 2/109.

birlikteliği (و) harfi kullanılarak karşı tarafa iletmektir.³⁵

(و) harfi, mecazen başlangıcı (isti'nâf), hal, (أ),atıf (ب) harfi, bitişme (mukârenet), sıralamaya uygunluk (tertip), takip, araya süre girme (terâhî) ve hal gibi manalarda kullanılmaktadır. (و) harfi ve diğer atıf harfleri arasındaki münâsebet, manevi veya manevi ve şekli ittisâl şeklinde gerçekleşir. (و) harfi, mutlak atıf harfi olarak kabul edilir ve diğer atıf harfleri, bağlaç konusunda (و)harfine tabidir.³⁶ (و) Harfi, hem tam hem de nakıs cümlelerde yer alabilir. Özellikle tam cümlelerde (و) harfi, bağlaç işlevi gören "ve" anlamında kullanılmaktadır. Bu durumda, (و) harfi, cümledeki iki unsuru veya fikri birleştirerek anlam bütünlüğü sağlamaktadır.³⁷

Örnek (الْكِتَابُ كَبِيرٌ وَالْمَجَلَّةُ صَغِيرَةٌ) (Kitap büyük dergi ise küçüktür)

a)Atıf harfi olan(و)'ın tam cümlede gelmesi ve fakîhlerin anlamsal yönden fikir ayrılıkları:

Örnek, âkıl- bâliğ olmamış bir çocuğun malının zekât durumunu buna örnek olarak vermek mümkündür. (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)

"Siz ey müminler, (arınmak üzere mali yükümlülüğünüz olan) zekatı verin ve peygambere itaat edin. İşte o zaman merhamete ulaşırsınız."³⁸

Hanefîler tam olan cümlelerde yer alan (و) harfinin hükme ortak olması fikrine diğer Fakîhlerin aksine karşıdır. Bu ilkeye bağlı olarak Hanefîler,³⁹ namazın âkıl ve bâliğ olmayana farz olmadığı gibi zekâtın da farz olmadığı

³⁵ Cessâs, *Fusûl*, I/ 83,88. Serahsî, *Usûl*, I/ 200. Neseî, *Keşfü'l-Esrâr*, I/ 279. Ayrıca bk. Şükrü Ayran, "Hanefî Fıkıh Usulcülerinin Hakikat ve Mecaz Anlayışı" (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

³⁶ Pezdevî, *Usûl*, II/160-161. Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, 164. Ayrıca bk. Şükrü Ayran, "Hanefî Fıkıh Usulcülerinin Hakikat ve Mecaz Anlayışı" (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

³⁷ Reşîdüddîn-i Meybûdî, *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr*, 2/120.

³⁸ Nûr 24/ 56.

³⁹ İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakî*, .2/115.

görüşündedirler. Mâlikî,⁴⁰ Şâfiî⁴¹ ve Hanbelîler⁴² ise baliğ olmayan çocuğun da zekâtla yükümlü olduğu konusunda hem fikirdirler. Bâliğ olmayan çocukların da zekât verebileceği konusunda cumhurun delileri ise şu şekildedir.

(حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)

*“Sen onların mallarından, onları temizleyip arındırmak ve geliştirmek için sadaka / zekat al ve onların iyiliğini iste / kendileri için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnet ve huzurdur. Allah her şeyi işiten ve bilendir.”*⁴³

Bu âyette açıkça Allah’ın kimlerin zekât verebileceği kimlerin de veremeyeceği konusun da bir sınırlama yapmadığıdır. Buradan da anlaşılan küçük çocukların da büyükler gibi zekât verebileceğidir.⁴⁴

Âyetin geçtiği (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)

*“Siz ey müminler, (arınmak üzere mali yükümlülüğünüz olan) zekatı verin ve peygambere itaat edin. İşte o zaman merhamete ulaşacaksınız.”*⁴⁵

Âyetteki (و) harfi, farklı fıkıh ekollerinde farklı yorumlanmaktadır.

Âkil-Bâliğ olmuş her müslüman, namazı hakkıyla kılmak, zekât’ı vermek ve peygambere itaat etmekle yükümlüdür. Cumhur, bu üç ibadetin birbirinden bağımsız olmadığını ve birlikte yerine getirilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁴⁶ Hanefî mezhebine göre ise, (و) harfi, âyetteki emirleri ayrı ayrı ele almaktadır. Yani, namaz ve zekât ayrı ayrı ibadetler olarak düşünülerek, bağımsız olarak yerine getirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle, âkil-bâliğ olmamış bir kişi, zekât verme yükümlülüğü altında olmaz çünkü zekâtı vermeye ilişkin ayrı bir ibadet olarak değerlendirilmektedir.⁴⁷ Cumhur’un görüşü, (و) harfinin tüm emirleri birleştirdiğini ve dolayısıyla zekâtın da âkil-bâliğ olmayanlar tarafından verilebileceğini savunurken,⁴⁸

b) (و) harfinin, atıf ve hal konumundaki durumundan doğan ihtilaflar:

⁴⁰ Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa’dî, *Tuhfetü’l-muhtâc bi-şerhi’l-Minhâc* (Mektebetu Mustafa Muhammed, ts.), 3/128.

⁴¹ Şâfiî, *el-Umm*, nşr. Rif’at Fevzî Abdülmuttalib (Mansûre: y.y., 1422/2001), 2/24.

⁴² Mansur b. Yunus b. Salahaddin el-Hanbelî el-Behûti, *Keşşafü’l-Kına’an Metni’l-İkna*, thk. Ebu Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2009), 2/169.

⁴³ et-Tevbe 9/103

⁴⁴ Şâfiî, *el-Umm*, nşr. Rif’at Fevzî Abdülmuttalib (Mansûre: 1422/2001), 2/24.

⁴⁵ en-Nûr 24/56.

⁴⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 2/24.

⁴⁷ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr li’l-âcizi’l-fakîr*, 2/ 115.

⁴⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 2/24.

(و) harfi, atıf ve hal konumunda farklı anlamlara işaret edebilmektedir. Fakîhler, bu iki durumun kullanımını analiz ederken örnekleri ve dilin yapısını göz önünde bulundurmaktadırlar.

Bu konudaki fikir ayrılıklarına değinmeden (و) harfinin cümle içerisinde hal ve atıf olarak geldiği durumları inceleyelim. Atıf (إِنَّمَا) hali, (و) harfi atıf haliyle kullanıldığında, cümledeki eylemin sınırlılığını ve nedenini ifade etmektedir. (و) harfi, bu durumda "sadece", "yalnızca" veya "ancak" gibi anlamlar taşımaktadır.

Örnek (إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)

“Bizim âyetlerimiz ancak o kimseler inanırlar ki, bunlarla kendilerine öğüt verildiğinde, büyüklük taslamadan secdeye kapanırlar ve Rablerini hamd ile tesbih ederler.”⁴⁹

Burada (و) harfi, eylemin sınırlı ve belirli bir koşula bağlı olduğunu vurgulayarak, âyetlerin hatırlanması durumunda bu imanın gerçekleştiğini ifade etmektedir.

c) (و) harfinin hal ya da istinâf durumundan kaynaklanan ihtilaflar:

(و) harfi, hal veya istinâf durumlarında da farklı anlamlar taşıyabilmektedir. Fakîhler, cümlenin bu kullanımını incelerken örnekleri ve bağlamı dikkate almaktadırlar. Bu tür ihtilaflar, farklı fıkıh mezhepleri arasında hükümlerin farklı yorumlanmasına neden olabilmektedir. Fakîhler ve nahivciler arasında (و) harfinin anlamı ve işlevi konusunda farklı görüşler mevcuttur.

Örnek, (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) “Şüphesiz Safa ile Merve, Allah’ın (dininin) nişanelerindedir.”⁵⁰

Bu âyette (و) harfi, atıf harfi olarak kullanılmıştır ve matufa bağlanmıştır. Yani (و) harfi, âyetteki diğer unsura, (شَعَائِرِ اللَّهِ) ifadesine bağlanmıştır. İşlev olarak, (و) harfi, bu âyette tertip işlevi görmektedir.⁵¹ (و) harfini Dil bilimcilerden el-Ferrâ’ (ö. 207/822) ve Fakîhlerden es-Serahsî (ö.483/1090) mutlak cem veya tertip işleviyle kullanıldığında, cümlenin anlamını zenginleştiren ve ifadenin akışını düzenleyen önemli bir bağlaç işlevi gördüğünü düşünmektedirler. Hem el-Ferrâ’ ve hemde es-Serahsî (و) harfinin mutlak cem ve tertip işleviyle

⁴⁹ es-Secde18 /15).

⁵⁰ el- Bakara 2/ 158.

⁵¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*,1/93. Zemahşerî, *el-Mufasssal fî ‘ilmi’l-luğa*, 8/93.

kullanıldığı durumlarda, Arapça cümlelerin anlamını ve ifade biçimini güçlendiren önemli bir bağlaç olduğu konusunda hemfikirlerdir.⁵² Bu harf cümlelerin akışını düzenlemesi ve metindeki unsurları birleştirmesi, dilbilimsel açıdan metinlerin anlaşılabilirliğini artırır ve ifadenin daha etkili bir şekilde iletilmesine katkı sağlamaktadır.⁵³ Çoğunluk, âyetteki (و) genel anlamda mutlak cemi ifade ettiği ve tertibin başka bir emirden türetildiği tezini savunmaktadır. Konuşma teriminde zikirle başlamanın, o şeye özel bir ilgi gösterildiğini ve bu yolla ona olan vurgunun kuvvetli bir şekilde ortaya çıktığı ve tercih olarak düşünülmektedir.⁵⁴

1.1.1. Atıf harfi olan (و)'ün Tertip için gelmesi

Küfe âlimlerin haricinde,⁵⁵ nahiv âlimleri arasında (و) atıf harfinin tertip ifade etmediği konusunda genel bir fikirsel birliktelik vardır.⁵⁶ Ancak, Şâfiî âlimlerden bazılarına göre (و) harfi tertip ifade etmektedir.⁵⁷ Bu görüşü benimseyen Şâfiî âlimler, Arap dili alimi Ferrâ'nın görüşünü temel alarak, (و) harfinin iki duruma ihtimalli olduğunda hakiki manada tertip ifade edeceğini kabul edip, bu manayı fikhî hükümlere yansıtışlardır.⁵⁸

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) “Ey iman edenler! Namaz kılmak istediğiniz zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın ve başlarınız meshedin (ellerinizin ıslaklığıyla sıvazlayıp silin). Topuklara kadar ayaklarınızı da yıkayın. Eğer abdestli olarak giyilmiş iseler meshedin).”⁵⁹

Şâfiî, atıf vâvinin tertip gerektirdiğini esas aldığı için abdest alırken uzuvların sıraya göre yıkanmasını rükün kabul etmiştir. Çünkü, Şâfiî'ye göre, el ve yüz

⁵² Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'alâ Usûli'l-Pezdevî*, I-IV, (İstanbul: 1308), 2/109. Abdülkâdir el-Kuşeyrî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*. nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. (Kahire: 1413/1993), 2/38.

⁵³ Ebü'l-Berekât Yûsuf b. Hilâl es-Safedî, *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr*, nşr. Bahattin Dartma (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), 2/109.

⁵⁴ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, 8/393.

⁵⁵ İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1206.

⁵⁶ Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 339.

⁵⁷ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *et-Tefsîrâ fi usûl'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1403), 233.

⁵⁸ Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, 37.

⁵⁹ el-Mâide 5/6.

"vâv" harfiyle atfedildiği için söz konusu âyette abdeste tertip gerekir.⁶⁰

Hanefî geleneğinde önemli bir yeri olan es-Serahsî,⁶¹(ö. 483/1090[?]) Şâfiî mezhebinin *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserinde (و) harfinin abdest âyetinde sıralama amacıyla geldiğini belirtmektedir. *Ahkâmü'l-Kur'ân*'daki delile bakacak olursak, bu harfin abdest âyetinde sıralama işlevini yerine getirdiğini görmekteyiz. Zira bu âyette, Peygamber Efendimiz'in (ابدؤوا بما بدأ الله به)⁶² "Allah'ın başladığı yerden başlayınız" hadisine atıfta bulunulmuştur.⁶³ Şayet (و) harfi tertip manasında olmasaydı hadiste bu tertibi açıklayan bir beyan olmazdı.⁶⁴

Öte yandan, atif (و)'nın tertip ifade ettiğini savunanlar, bir kişinin henüz zifafa girmemiş olan karısına (طالق و طالق و طالق أنت) (Sen boşsun ve boşsun ve boşsun.) dediğinde bir talakın gerçekleşeceğini ileri sürerler. Bu argümana göre, eğer (و) mutlak cem ifade edip tertip ifade etmeseydi, (ثالثا طالق أنت) (Sen üç defa boşsun.) ifadesinde olduğu gibi üç talak gerçekleşirdi.⁶⁵ Ancak, Şâfiî alimlerinin çoğunluğu, (و) harfinin tertip ifade etmediğini kabul etmektedir. Âmidî, konunun tartışmalı olmasına rağmen, tercihe daha layık olanın tertibi reddedenlerin görüşü olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶ Şâfiîler arasında, abdest âyetinde organları yıkamadaki tertibin farz oluşu, (و) harfinin tertip ifade etmesinden değil, Safa ve Merve arasındaki sa'yin tertibine dair yukarıda ifade edilen hadise kıyas sebebiyle olduğu aktarılmaktadır.⁶⁷

Şâfiî âlimlerinin bu görüşüne karşı Serahsî, Hanefîlerin düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir: (و) harfinin tertip ifade edip etmemesi, dilbilgisi ile ilgili bir meseledir. Bu durum, Arap dilbilgisi ve kelimadaki prensipler üzerinde detaylı bir düşünceye dayanarak belirlenir. Benzer şekilde, şeriatla ilgili bir hüküm öğrenme ihtiyacında olduğumuzda Kitap ve sünnet metinlerini detaylı bir şekilde incelememiz ve şeriatın usulüne başvurmamız gerektiği gibi, dil

⁶⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Abdu'l-ğani Abdu'l-hâlik (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1401), 1/44.

⁶¹ *Usulu Serahsî*, 1/200.

⁶² Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, nşr. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî, Seyyid Kesrevî Hasanî-VI, (Beyrut:b.y., 1411/1991), 303.

⁶³ Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Ebû Üsâme İzzet el-Attâr (Kahire: y.y., 1371/1952), (Beyrut: y.y., 1400/1980), 1/44-45.

⁶⁴ Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-aḥkâm* (Kahire: 1387/1986), 1/103.

⁶⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/92.

⁶⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/93-94.

⁶⁷ eş-Şâfiî, *el-Ümm* 1/30.

konusundaki bir durumda da dilbilimcilerin ileri sürdüğü kurallara başvurmalıyız. Bu nedenle, Arap dilbilgisi ve Arapça dilinin prensipleri üzerinde detaylı bir düşünce yürütüldüğünde, (و) harfinin tertibi gerektirmediği sonucuna varılır."⁶⁸

Bu bağlamda, Araplar (جائني زيد وعمرو) (Zeyd ve Amr bana geldi) ifadesini kullandıklarında, sadece Zeyd ve Amr'ın geldiği anlaşılır, ancak bu ifade içinde bir sıra veya eşzamanlılık belirtilmemiştir.⁶⁹ Yani, Amr'dan önce Zeyd veya tam tersi olsun, ya da ikisi aynı anda gelsin, Zeyd ile Amr'ın geliş sırasının önemi olmaksızın, bu ifadeyle iletilen bilgi doğru kabul edilmektedir.⁷⁰ Nahiv âlimleri de benzer anlamı ifade etmek için "mutlak cem" terimini kullanmışlardır.⁷¹ Aynı şekilde, Arapların (الزيدون جائني) (Bana Zeyidler geldi.)⁷² ifadesindeki (الزيدون) kelimesindeki (و) harfi, (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) "Süt içerken balık yeme.) veya (لا تنهعن خلق وتأتي مثله.....) ("Yaptığın bir davranışı başkasına yasaklama.") gibi ifadelerde de mutlak cem için kullanılmaktadır.⁷³ Bu örneklerden yola çıkarak Hanefî âlimleri, abdest ayetinde belirtilen organ yıkama ve meshin sırasal bir zorunluluk taşımadığını savunmaktadır.⁷⁴ Hz. Peygamber'in tertibe riayet etmesiyle bağlantılıdır. Bu nedenle, abdestin rükünleri, âyetle belirlenen nassa göre yerine getirilirken, abdestin kemal sıfatı, Hz. Peygamber'in tertibe riayet etmesiyle ilgilidir.⁷⁵

Diğer bir konu da evlendikten sonra, henüz zifafa girmemiş bir kişinin karısına (طالق و طالق و طالق أنت) (Sen boşsun ve boşsun.) demesinin Şâfiîlerin görüşüne göre bir talakı gerektirmesini, (و) harfinin tertip gerektirmesine dayandıkları düşüncesine karşı Hanefîler genel olarak şöyle ifade etmiştir: Bu durumda bir talakın gerçekleşmesi (و) harfinin tertip ve zamansal birliktelik ifade etmemesiyle ilgilidir. Çünkü (و) harfi zamansal birliktelik gerektirmediği için ikinci "boşsun" ifadesi söylenmeden önce birinci "sen boşsun" ifadesiyle bayın boşama gerçekleşmiştir. Bu durumda kişinin artık boşama yetkisi kalmadığı için diğer boşama ifadeleri hükümsüz kalmıştır.⁷⁶ Hanefîler genel olarak (و) harfinin zamansal birliktelik ifade etmediğini savunmaktadır, ancak bu konuda

⁶⁸ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/200.

⁶⁹ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/291.

⁷⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/201.

⁷¹ Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiye-i İbn Mâlik*, 1/363.

⁷² Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 247.

⁷³ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/42.

⁷⁴ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 248.

⁷⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/201.

⁷⁶ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 250.

imamlar arasında farklı değerlendirmeler bulunmaktadır.⁷⁷

1.1.2. (و) Harfinin Hal Anlamı

Ardışık iki cümlenin birinin inşâ, diğerinin haber cümlesi olması ve aralarında anlamsal ve şekilsel farklılık (kemâl-i inkitâ) bulunması durumunda, (و) harfi "hâl" manasını ifade etmektedir.⁷⁸ "Vâv-ı hâliyye" olarak adlandırılan bu harf, isim veya fiil cümlelerinin başında kullanılabilir. ⁷⁹ Serahsî, hal manası taşıyan (و) harfinin aynı zamanda "cem" için de kullanılabilceğini belirtmektedir çünkü hal, sahibini kapsar. Örneğin, (حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) "Cennete vardıklarında oranın kapıları açılır."⁸⁰ âyetindeki (و) harfi, hal manasını taşımaktadır ve âyetin anlamı, "Cennetin kapıları açıkken oraya gelecekler." şeklindedir.⁸¹

Serahsî, bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır. Bir kişi karısına (مريضة وأنت طالق) (Sen boşsun ve sen hastasın.) derse, kadın o anda boş olur. Çünkü (و) harfi, asıl olarak atıf için kullanılmıştır ve şart edatı bulunmamaktadır.⁸²

1.1.3. (و) Harfinin Mutlak Cem Anlamında Kullanılması

Atıf harfini kavramsal olarak, fakihlerin ve nahivcilerin hemen hemen hepsi de "mutlak cem" olarak tarif etmektedirler.⁸³ Şâfiî mezhebi ve bazı Fakihlerin görüşüne göre, (و) harfi, İslam hukukuna ilişkin kaynak metinlerdeki hükümleri ve ifadeleri açıklama ve sıralama amacıyla kullanılmaktadır. Özellikle koşullu ifadelerde (و) harfi kullanımı, bir koşulun yerine getirilmesi durumunda ortaya çıkacak hükmü veya sonuçları belirtmek amacıyla gerçekleştirilmektedir. Bu şekilde, metindeki hukuki hükümler ve şartlar daha net ve mantıklı bir yapıda sunulmaktadır.⁸⁴ Arapça metinlerde "Atıf" harfinin doğru ve sağlıklı bir şekilde matufa bağlanması, metnin anlaşılabilirliği ve ifade

⁷⁷ Kocabaş, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Atıf Teorisi*, 85.

⁷⁸ Cârîmî, *el-Belâğatü'l-vâdîha*, 190.

⁷⁹ İbn Melek, *Şerhü Menârî'l-envâr*, 134.

⁸⁰ Zümer Suresi 39/73.

⁸¹ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâ'ir*, 1/143.

⁸² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/206.

⁸³ Abdülkerim Fudayli, *el Kavaid vel fevaidül usuliyye* (b.y.: Mektebetü'l-Asriyye: 2012), 131.

⁸⁴ el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûlî'l-fıkḥ*, nşr. Abdülazîm ed-Dîb (Devha: y.y., 1399), 1/181.

gücü açısından büyük öneme sahiptir.⁸⁵ Dilbilimciler, bu ifadenin, sıralamayı belirtmeksizin bir araya getirilen unsurlar arasında genel bir birleşimi ifade ettiğini düşünmektedir.⁸⁶ Örneğin, (فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ)⁸⁷ "Onu ve gemi yolcularını kurtardık."

el-Kisâî(ö.189/805),Kutrub(ö.209/825),el-Ferrâ' (ö.207/822)ed-Dîneverî(ö. 289/901), Sa'leb (ö. 291/904) gibi alimler (و) harfinin üç temel anlam içerdiğini, bunların genel bir birleşimi ifade eden mutlak cem, tertip ve takip olduğu görüşündedirler.⁸⁸

İbn Keysân (ö. 320/932 [?]) göre ise, (و) harfinin tertibi ifade etmeyen bağlamlarda mecazi bir kullanımı olduğunu belirterek, temelde, (و) harfinin tertip için kullanılması üzerine kurulmuştur. Aslolan bu harfin hakiki anlamda kullanılmasıdır. Ancak bazen ikinci olanın birinciden önce gelmesi durumunda ve kullanımın temelinde gerçek anlam yatmadığında mecazi bir anlam kazanabilmektedir.⁸⁹

Fakîhlerin genel görüşlerini bir araya getiren es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]) (و) harfinin "mutlak cem" kavramını açıklamaktadır. es-Serahsî, fıkıh usulcülerinin "mutlak cemin diğer anlamlardan öncelikli olduğunu ifade etmektedir."⁹⁰

1.2. (ف) Atıf Harfi

(ف) atıf harfi genel olarak tertip ve takipve sebep bildirmek için cümlelerde gelmektedir.⁹¹ Bu görüşe nahiv ve fıkıh âlimlerinin geneli katılmaktadır.⁹² Fakîhlerin ihtilafları ve (ف) harfi, metinlerdeki bağlamı ve sıralamayı

⁸⁵ Ebü'l-Hasan Alâeddin b. Muhammed el-Bâli, *el-Kavaid ve'l-Fevaidü'l-Usuliyye*, nşr. Abdülkerim Fudayli (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2012), 132.

⁸⁶ es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi'n-nahv*, nşr. Hasan b. Ahmed el-Hanefî (Haydarâbâd:b.y.,1898),

⁸⁷ Ankebût 29/15.

⁸⁸ Ebü Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-'Arab* (Kahire: b.y., 1984), 2/ 633.

⁸⁹ Süyûtî, *Hem' u'l-hevâmi' fi şerhi Cem' i'l-cevâmi'*, 3/ 156.

⁹⁰ Serahsî, *el-Usûl*, 1/ 201.

⁹¹ Ebü Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî Mahallî, *el-Bedrü't-tâlî fi halli Cem' i'l-cevâmi'* (Kahire:b.y., 1358), 285.

⁹² İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 213. Ebü Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-'Arab* (Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1998), 4/1985.

vurgularken, farklı Fakihler arasında ihtilafların kaynağı olabilmektedir. Aynı metin, farklı (ف) harfi kullanımlarıyla farklı yorumlara ve hükümlere yol açabilmektedir.

1.2.1. (ف) Harfinin Atıf Harfi Olarak Gelmesi

Arapça metinlerdeki cümle yapısında (ف) harfi, Fakihler arasında ihtilaflara sebep olabilecek farklı konumlarda yer almaktadır. Bu harfin cümlenin başında, ortasında veya sonunda kullanılması, farklı hükümlerin çıkarılmasına yol açabilmektedir. Arapça da (ف) harfi, cümlede üç ayrı konumda bulunabilmektedir. (فاء العطف) (atıf harfi Arapça'da tertip ve takip manasına gelmektedir. Takipte matuf ve matufun aleyhin durumları belirtmektedir.⁹³ Nahivcilere göre takip ve terlibe delalet etmektedir.⁹⁴ İbn Mâlikin görüşüne göre (ف) harfi , tertip konumunda bağlantıyı ifade ederken (ثم) ise tertipte ayrışmayı ifade etmektedir.⁹⁵ Sibeveyhiye göre ise (ف) harfi, (و) atıf harfi gibi bir şeyi diğerine eklemektir. (و) da aynı işlevi görür, ancak bu, bunları birbirine uyumlu hale getirir.' Başka bir yerde şöyle der: (مررت بعمرو فزيد فخالد) Zeyd'in yanından geçtim, sonra Amr'ın yanından geçtim...' Yani, (ف) harfi geçişte aralarında uyumu sağlar ve ilkini ikinciyle başlatır."⁹⁶

Bu bağlamda, (ف) atıf harfi, ikinci olayın birinci olaya yakın bir süre içinde gerçekleşmesini ve bu iki olay arasında hemen bir bağlantının kurulmasını gerektirmektedir. Örneğin, (رأيت زيدا فعمرا ودخلت مكة فالمدينة) Zeyd'i gördüm, sonra Amr'ı gördüm...' ifadesinde Amr'ın görüntüsü, Zeyd'in görüntüsünden hemen ve gecikme olmadan takip etmiştir. Amr'ın Mekke'ye girişi, Zeyd'in girişinden sonra olmuş, ve Medine'ye girişi de Mekke'ye girişinden hemen sonrasında gerçekleşmiştir. (ف) harfinin tertip ve bağlama işaret ettiğine dair pek çok gösterge bulunmaktadır.⁹⁷ *el-İhkâm da ise*, (ف) harfinin yapısı itibari ile, birinci olayın ardından ikinci olayın hemen gelmesini ve bu geçişin gecikme

⁹³ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/42.

⁹⁴ Ebû Hayyân, *İrtişâfü'l-d-darab min lisâni'l-'Arab*, 4/1985.

⁹⁵ Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. Akîl el-Hemedânî İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl* (Beyrut : b.y., 2013), 3/227.

⁹⁶ Ebû Bişr Sibeveyhi, (*Ebü Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn*) *Sibeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî*. el-Kitâb, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn (Kahire:b.y., 1988), 4/217.

⁹⁷ Şâşî, *Usûlü'l-Şâşî*, 141.

olmadan gerçekleşmesini gerektirmektedir.⁹⁸ (ف) harfi, cümlede atıf harfi olarak kullanılabilmekte olup önceki cümleye, ifadeye veya kelimeye işaret ederek takip ve tertip ifade etmektedir.

Örneğin, (قَدْ خَلَتْ مِنْ قِبَلِهِمُ السُّنَنُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ) - Sizden önce ne dönemler geçti! Hele bir yeryüzünde gezin de görün; (ayetlerimizi) yalanlayanların sonu ne oldu!⁹⁹ ifadesinde (ف) harfleri, atıf harfi olarak kullanılmıştır.

1.2.2. (ف) Harfinin Kesintisiz Takip Anlamını İfade Etmesi

Nahiv bilginlerine göre, (ف) atıf harfi atıf harfleri arasında özellikle matuf ile matufun aleyh arasında kesintisiz bir tertip ve mühletsiz takip ifade etmektedir.¹⁰⁰ Bu harfin kullanımında, matuf ile matufun aleyh arasında herhangi bir mühlet vermeksizin, zaman açısından matufun aleyhten hemen sonra gerçekleştiği bir düzen söz konusudur.¹⁰¹ Başka bir deyişle, (ف) harfi, tertip, takip ve matûf ile matûfun aleyhin hükümde ortaklığını ifade etmektedir.¹⁰² Matufun matufun aleyhi takip etmesindeki ölçüyü belirleyen ise örf ve alışkanlıklardır.¹⁰³ Bu nedenle, (ف) harfi, "tertip" gerektirdiği için (و) harfinden; "takip" gerektirdiği için de (تَمَّ) harfinden farklılık gösterir.¹⁰⁴

Fakîhler, (ف) harfinin özellikle "vasıl" sıfatıyla "takip" anlamında kullanıldığını belirtmektedirler.¹⁰⁵ Diğer bir ifadeyle, (ف) harfi, mühletsiz bir süre de olsa zamansal bir "tertip" anlamını taşımaktadır. (ف) harfi, takip anlamını ifade etmesiyle öne çıkar ve Araplar, bu özelliği nedeniyle (ف) harfini şart cümlesinin cevabı olan "cezanın cümlesinin" başında kullanmışlardır.¹⁰⁶ Çünkü ceza, şartın bulunmasından hemen sonra aralıksız olarak onun peşinden gelerek gerçekleşmiştir.¹⁰⁷ Ancak (ف) edatının takip ifade etmesi asıl iken, diğer anlamlarda kullanılması başka bir delil sayesinde mümkün

⁹⁸ Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, (Kahire: b.y., 1387/1986), 1/94.

⁹⁹ Âl-i İmrân 3/137.

¹⁰⁰ İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1206.

¹⁰¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/429.

¹⁰² Ukberî, *el-Lübâb*, 1/421.

¹⁰³ Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 338.

¹⁰⁴ Cüveynî, *et-Telhîs*, 1/229.

¹⁰⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/229.

¹⁰⁶ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 256.

¹⁰⁷ Cüveynî, *et-Telhîs*, 1/229.

olmaktadır.¹⁰⁸ Dolayısıyla, Arap ediplerinin dilbilimcilerden alıntılıdığı ortak görüşe göre, (ف) atıf harfi, matuf ile matufun aleyhi hükümde ortaklık kuran ve bu iki unsur arasında mühlet olmaksızın kesintisiz bir sıralama işlevi gösteren bir atıf harfidir.¹⁰⁹ Arapça da (ف) harfi, uygulamalarda tertiple birlikte kullanılarak takip manasını ifade edebilmektedir. Bu kullanım, cümlelerde bir olayın ardından başka bir olayın gerçekleştiğini veya bir durumun diğerine bağlı olduğunu vurgulamak için kullanılmaktadır.¹¹⁰

1.2.3. (ف) Harfinin Anlam Çeşitliliğinde Fakihlerin İhtilafları

Örnek, Ramazanda oruçlu iken cinsel ilişkiye girmek

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال { بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل . فقال : يا رسول الله ، هلكت . قال : ما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي ، وأنا صائم - وفي رواية : أصبت أهلي في رمضان - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تجد رقبة تعتقها ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا

Ebu Hureyre'nin şöyle dediği nakledilmiştir: "Biz Resulullah'ın huzurunda otururken bir adam çıka geldi ve: "Ey Allah'ın Resulü, ben tükendim, bittim!" dedi. Resulullah: "Ne oldu sana?!" diye sorunca adam: "Ben oruçlu iken eşimle cinsel ilişki kurdum!" diyerek karşılık verdikten sonra Resulullah ile aralarında şu konuşma geçti: Azat edebileceğin bir köle bulabilir misin? Hayır! Peki iki ay hiç ara vermeden oruç tutabilir misin? - Hayır! - Altmış yoksulu doyurma imkânın var mı? - Hayır!

Bu konuda Hanbelî,¹¹¹ kefaret konusunun tertibe göre geldiği sıralamaya göre olduğunu savunur ve birinci kefareten ancak onu yerine getirememesi durumunda vazgeçilebileceğini söylemektedir. İkinci görüş ise İmam Mâlik'e aittir.¹¹² kefaretin tercihe bağlı olduğunu savunmuştur. bu da İmam Ahmed'den gelen bir rivayettir. al-Maziri (1061 – 1141) ise, "Onun (Mümkün mü?) demesinde sıralamaya dair ne açık ne de içsel bir işaret vardır. Bu ifadede sadece birinci seçeneğe öncelik vermek içindir. Bu tercihe veya tertibe

¹⁰⁸ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/82.

¹⁰⁹ Âmidî, *el-lhkâm*, 1/87.

¹¹⁰ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *et-Telvîh*, nşr. M. Adnân Dervîş (Beyrut: b.y., 1419/1998), 1/359.

¹¹¹ Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî, *el-Muğnî*, nşr. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî – Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, I-XV, (Kahire: b.y., 1986-1991),4/380.

¹¹² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, (Kahire: el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, ts.), 3/199.

uygun olabilir, bu, (veya) rivayetinden anlaşılmalıdır ve bu ifadenin tercihe dayalı veya tertibe dayalı olduğunu göstermektedir.¹¹³ Mâlik delil olarak şunu göstermiştir. Hadisteki (ف) harfinin zorunlu olmadığı, onun gerekli olmadığını göstermez.¹¹⁴ İmam Mâlik'in rivayet ettiği şey, tercihe dayalı olduğuna işaret etmektedir. Hadisin devamındaki Peygamber hurma içeren bir örtü getirtti ve dedi ki: (Bunu al, sadaka olarak ver.) Adam, 'Ey Allah'ın Rasûlü, ailemden daha fakir kimse yok mu?' dedi. Peygamber (s.a.s) gülerek, 'Hayır, ailem seninkinden daha fakirdir,' dedi.¹¹⁵

(ف) atıf harfi tercih etmeyi gerektirmektedir.¹¹⁶ Bu görüşe cumhurun reddiyesi ise şöyledir. Mâlik'in rivayet ettiği tertibe dair rivayet, diğer rivayetinden önce gelmiştir. Çünkü ez- Zührî'nin (ö. 124/742) öğrencileri, İmam Mâlik dışında, bu rivayeti anlatmıştır ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) bu rivayette hata olma olasılığının yüksek olduğu görüşündedir. Ayrıca, tertip rivayetinde bir ilave bulunmaktadır ve bu ilaveye daha çok güvenilmelidir. Çünkü sıralamayı gösteren hadis, Peygamber'in ifadesidir. Diğer rivayet ise yalnızca ravi tarafından ifade edilmiştir ve bu ravi, (fe ve vav) harflerini bir anlamda eşit sanma ihtimali olabilmektedir. Ayrıca, bu tertip, peş peşe iki ay oruç tutmayı içerir ve bu da tertibe dayalı olarak kabul edilmektedir. Aynı şekilde zihar ve kısas keffaretide bunun gibidir.¹¹⁷

1.2.4. (ف) Atıf Harfinin Hükümlerin İlliyetinde Kullanılması

(ف) harfinin illiyet hükümlerinde kullanımı, neden-sonuç ilişkilerini ifade etme amacını taşımaktadır. Bu bağlamda, belirli bir durumu veya olayı ifade etmek için kullanılan (ف) harfi, genellikle bir sebep-sonuç ilişkisinin anlamını taşımaktadır. Örnek olarak, (جاء الشتاء فتأهب) (kış geldi, hazırlıklı ol) ifadesinde görüldüğü gibi, bu harf, bir durumun ortaya çıkmasının nedeni ve sonucu arasındaki ilişkiyi vurgulamaktadır. Bu kullanım, hükümlerin, özellikle illiyet hükümlerinin oluşturulmasında sıkça karşılaşılan bir dilbilgisi unsuru olarak değerlendirilmektedir. İlliyet hükümleri, sebep ve sonuç arasındaki ilişkiyi belirtirken (ف) harfi, bu ilişkinin hemen ve gecikmesiz bir şekilde takip

¹¹³ Zürkânî, Ebi Abdullah Muhammed Bin Abdul Baki Ez Zürkani, *Şerhuz Zürkani Ale Muvatta İmam Mâlik*, nşr. Nasr el-Hürîni, I-IV (Kahire: 1279-80), 6/230

¹¹⁴ Yûsuf b. Halef el isavî, *Eserül Arabiyyeti fi İstinbatil Ahkamil Fıkhiyyeti mines Sünnetin Nebeviyye*, (y.y:Daru İbnil Cevzi, 1430),431.

¹¹⁵ İmam Mâlik, *el-Muvatta*, nşr. Takıyyüddin en-Nedvî (Beyrut: b.y., 1412/1991), rakam, 675, (Ramazan Orucunu yiyenin kefareti babı),246.

¹¹⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3 /199.

¹¹⁷ Makdisî, *el-Muğnî*, 4/381.

edilmesini ifade etmektedir.¹¹⁸

(ف) harfinin illiyet sebeplerine dahil olma durumu, aslında esas kuralların dışında bir durum olup, bu illiyetin devamlılığı şartına bağlıdır. Yani, eğer bir durum sürekli bir nitelik taşıyorsa ve bu durumun başlamasından sonra bir hüküm meydana gelmişse, (ف) harfi bu duruma dahil edilebilmektedir.

Örneğin, zorluk içinde olan birine (أَبْشُرْ فَقَدْ أَتَاكَ الْغُوثُ) (Sevindirici haber, yardım sana geldi) denilebilir. Bu bağlamda (فَالْغُوثُ) kelimesi yardım, bir illiyet örneğidir ve (ف) harfi, bu durum devam ettiği sürece bu bağlamda kullanılabilir.¹¹⁹el-Ferrâ'(ö. 207/822)'ya göre, ancak, (ف) harfin'den sonraki ifade, konuşma içinde buna işaret eden bir unsur varsa önce gelebilmesi doğrudur. Bu bağlamda, bu durumu açıklayan bir örnek,

(وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فِجَاءَهَا بِأَسْنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) Biz, nice kentleri yok ettik. Gece uyurlarken veya gündüz uykusundayken onlara azabımız gelip çattı.¹²⁰

Bu durum, âyette üç farklı şekilde ele alınmıştır. İlk olarak, (ف) harfinin tefsiri üzerinden gidilerek, bu ifadenin içeriği açıklanmıştır. İkinci olarak, (ف)'nin taşıdığı anlam ile, yıkım ve felaketin aynı anda meydana geldiği vurgulanmıştır. Üçüncü olarak ise, felaketin yıkımdan önce gerçekleştiği durumu vurgulanmıştır. Bu konuşmanın anlamı, (ف)'nin âyette sadece tertibi ifade etmediğini tamamen reddetmektedir.¹²¹

1.3. (نُ) Atif Harfi

(نُ) atif harfi, tertip ve gecikme anlamını taşır ve cümle içinde farklı olayların veya durumların ardışık olarak gerçekleşmesini ifade etmek için kullanılmaktadır.¹²² Bu görüşü nahivcilerin ve fıkıh usulcülerin çoğunluğu

¹¹⁸ İbn Emîru Hâc, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, I-III, (Beirut: b.y.,1403/1983), 2/59.

¹¹⁹ Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'alâ Usûli'l-Pezdevî*, I-IV, (İstanbul: b.y., 1308), 2/ 242.

¹²⁰ A'râf 7/4.

¹²¹ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî – M. Ali en-Neccâr – Abdülfettâh İsmâil Şelebî (Beirut: 1980), 1/371-372.

¹²² İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Beirut: b.y., 1980), 3/43. eş-Şâşî, Nizâmüddin Ebû Ali Ahmed, *Usûlü'l-Şâşî*, nşr. Abdullah Muhammed elHalîfî (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 20039,160.

desteklemektedir.¹²³ el-Ferrâ¹²⁴ (ثُمَّ) harfinin tertip anlamına gelmediği görüşündedir.

1.3.1. (ثُمَّ) Atıf Harfinin Fakîhlerin İhtilafına Etkisi

(ثُمَّ) atıf harfi olarak fakîhler arasında farklı yorumlara sebep olan bir harftir. Genellikle terâhî anlamına gelmektedir. Ancak, bu terâhînin doğası nedir? Hüküm ve lafızda mıdır yoksa ikisinin birindemi yer almaktadır.¹²⁵ İslam hukukunda önemli bir konu olan talak konusunda Hanefî mezhebi, (ثُمَّ) nin etkisi konusunda farklı bir görüşe sahiptir. Ebu Hanîfe'ye göre, (ثُمَّ) hem hükümde hem de sözde bir tür terâhîyi ifade etmektedir. Ancak, Mâlik ve İmam Şafîi'ye göre, (ثُمَّ) hükümde terâhîyi ifade eder, ancak sözde ise bağlantıyı içermektedir. Bu durumu şu örnekle açıklayabiliriz: Bir adam eşine şöyle derse, *إِن دَخَلت الدَّارَ فَأَنْتَ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ* "eğer eve girdiysen Sen boşsun, sonra boşsun, sonra boşsun, ," Mâlik ve Şafîi'ye göre üç talak şartına bağlıdır. Eve girme şartı gerçekleşirse, üç talak gerçekleşmiş olacaktır. Aksi takdirde sadece bir talak gerçekleşmiş olacaktır. Mâlik ve Şafîi'ye göre, (ثُمَّ) nin hükmü, konuşmadaki bağlamı korumak adına bağlantıyı içermektedir. Çünkü konuşma bağlamında bir ayırım yapılmamışsa, şart şartı üzerine düşer, önceden (şartı) getirilirse veya sonradan (şartı) getirirse fark etmez. Ebu Hanîfe'ye göre ise, mesele, şartın öne veya arkaya alınmasının ve şartın gerçekleşip gerçekleşmemesinin ayrıntılı bir şekilde ele alınmasını içermektedir.¹²⁶

1.3.2. (ثُمَّ) Atıf Harfinin Gerçek Anlamı ve Kullanımı

(ثُمَّ) harfi, (ف) harfi gibi tertip ve hükümde ortaklık ifade etmektedir.¹²⁷ Ancak, (ثُمَّ) harfi, (ف) harfinden farklı olarak atıf yapan unsurlar arasında matufun aleyhden bir süre sonra gerçekleştiğini göstermektedir.¹²⁸ Dilbilimciler, (ثُمَّ) harfinin bu işlevini "tertip ve terâhî" kavramlarıyla açıklamaktadırlar.¹²⁹ Bu

¹²³ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *İrtisâfî' d-darab min lisâni'l-'Arab*, 4/1988.

¹²⁴ Alaaddin ibnillihâm el ba'li, *el-Kavaid ve'l-Fevaidü'l-Usulîyye*, 189.

¹²⁵ eş-Şâşî, *Usûlü'ş-Şâşî*, 160.

¹²⁶ eş-Şâşî, *Usûlü'ş-Şâşî*, 161-162.

¹²⁷ Ukberî, *el-Lübâb*, 1/422.

¹²⁸ İbn Mâlik, *Elfiyetü İbn-i Mâlik*, 136.

¹²⁹ Cevherî, *es-Sihâh*, 6/1882.

nedenle, (ثُمَّ) harfi ile yapılan atıf, hüküm zamanı konusunda matufun aleyhle aynı olmasına rağmen, matufun hükmünün gerçekleşmesi konusunda bir mühletin olduğunu ve her iki hükmün mahiyetinin aynı olsa da birbirinden ayrı olduğunu ortaya koymaktadır.¹³⁰

Debûsî (ö. 430/1039), (ثُمَّ) harfinin fasıla ile birlikte tertip ifade ettiğini belirtmektedir.¹³¹ fakihler, (ثُمَّ) harfinin terâhîyi ifade eden bir atıf harfi olarak kabul etmişlerdir, ancak bu harfin hükümlere yansıyan terâhî etkisi konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Ebu Hanîfe, terâhîyi esas alarak gecikmenin hem hükümde hem de konuşmada bulunduğunu ifade etmiştir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise terâhî lafzın delalet ettiği şeyin zaman bakımından sonra gerçekleşmesi, ancak hakikatte konuşmada bir terâhînin söz konusu olmadığını belirtmişlerdir.¹³²

Serahsî'ye göre, (ثُمَّ) özel olarak kullanılan bir harftir ve gecikme/terâhî ile zamansal takip anlamını ifade etmektedir.. Temelde, bu harfin özgü olduğu anlam, bir kişinin bir ifadeye başladıktan sonra ara verip sonra başladığı ilk sözü tamamlamak için gecikmeli olarak konuşmaya devam etmesidir. Hanîfe'ye göre, bu gecikme, kişinin söze başladıktan sonra ara verip sonra başladığı ilk sözü tamamlamak için gecikmeli olarak konuşmaya devam etmesi şeklinde oluşmaktadır. Diğer taraftan, İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre, (ثُمَّ) harfiyle yapılan atıfta, hükümde terâhî bulunmaktadır; yani, atıfın manasını korumak için konuşmada birleştirilse de, hükümde bir gecikme söz konusudur.¹³³

Bir başka önemli konu olan talak meselesi Hanîfe'ye göre, (ثُمَّ) harfiyle başlayan bir cümlede terâhînin, kesinti (inkitâ) anlamında olduğunu kabul ederek, söz konusu durumda ilk talakın eve girmeye bağlı olduğunu, ikinci talakın hemen meydana geleceğini ve üçüncü talakın geçersiz olduğunu belirtmiştir.

Ebu Hanîfe, (إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتَ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ) (Sen boşsun, boşsun, boşsun) ifadesine benzer şekilde atıf harfi kullanılmayan ve bu nedenle de sözün bir kısmının diğerinden kopmuş olduğu durumu kabul etmiştir. Bu ikinci görüşe göre, (ثُمَّ) harfi kullanılmış bir cümlede üç talakın tamamı eve girmeye bağlıdır. Eğer koca, şartı talaktan sonra zikrederse, Ebu Hanife'ye göre kadın hemen bir talakla boşanmıştır. Zifafa girmiş bir kadına yönelik boşama

¹³⁰ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/429-438.

¹³¹ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 1/164.

¹³² Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/196.

¹³³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/209.

durumunda, koca şart ifadesini boşama ifadesinden sonra zikrederse, Ebu Hanîfe'ye göre kadın derhal iki talakla boş olmuştur. Hanefî, ilk talakın eve girmeye bağlı olduğunu belirtirken, İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre eve girmedikçe hiçbir şey olmaz, eve girdiğinde ise üç talakla boşanmış olmaktadır.¹³⁴

1.4. (او) Atıf Harfi

(او) harfi cümlelerde farklı bağlamlarda kullanılmaktadır. Hanefî usulcülerine göre, (أُو) atıf harfinin hakiki manası, iki fiil veya iki isim arasından sadece birini hüküm kapsamına almak şeklindedir.¹³⁵ (أُو) atıf harfinin mecaz manası ise, (و) ve (حتى) anlamlarını içermektedir. (أُو) harfinden önceki veya sonra gelen unsurlardan birinin (أُو) harfinin hükmü içine girmesi, muhataba bir tercih hakkı tanımak ve içeriği sınıflandırmak anlamına gelmektedir.¹³⁶

(او) atıf harfinin fakîhler ve nahivciler arasındaki delaletine baktığımızda (او) atıf harfi iki şeyden birini veya şeyleri işaret ederek o iki şeyden birini tercih etme hakkını sunmaktadır. Bu, görüş pekçok nahivcilerin nezdinde genellikle manada değil de sadece irabta kullanılan bir durumdur. Örneğin: (قام زيدٌ (أو عمرو) Zeyd veya Amr kalktı.' ifadesinde, kalkma, bir kişinin gerçekleştirdiği bir eylemi belirtmektedir.¹³⁷

Sîbeveyhi, *el-Kitâbta* bir kişi şöyle dediği zaman (مررت برجلٍ أو امرأةٍ) Bir erkeğe veya bir kadına uğradım.' ifadesinde (او) ikisini de bir arada kullanarak cümlenin cer durumunu belirterek geçişin her ikisi için de gerçekleştiğini vurgulamaktadır.¹³⁸

Eş-Şâşî'nin *Usûl*'ünde (او) ifadesi, bahsedilen unsurlardan birini vurgulamak içindir. Bu nedenle, (هذا حر أو هذا) Bu özgür veya şu (özgür)' dediğinde, bu, 'Biri özgürdür' demekle aynıdır.¹³⁹ İbn Mâlik, (او) atıf harfinin hem irabta ve hemde anlamda kullanıldığına inanmaktadır. Çünkü (او) harfinden sonraki ifade,

¹³⁴ Serahsî, *Usûlû's-Serahsî*, 1/209.

¹³⁵ Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, 165-166.

¹³⁶ Şâşî, *Usûl*, 153-154. Ayrıca bk. Şükrü Ayran, "Hanefî Fıkıh Usulcülerinin Hakikat ve Mecaz Anlayışı" (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

¹³⁷ Ebû Hayyân, *İrtisâfû'd-darab min lisâni'l-Arab*, 4/1989.

¹³⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/438.

¹³⁹ eş-Şâşî, *Usûlû's-Şâşî*, 153.

önceki ifadeyle aynı anlamı taşımaktadır. Örneğin, (قام زيدٌ أو عمرو) cümlesinde, 'Zeyd veya Amr kalktı.' ifadesinde her ikisi de kalkma eyleminde şüpheli olabilir, her iki görüş de iki yönlü doğrulama getirmektedir.¹⁴⁰ Bir cümlede bir şeyi veya şeyleri tercih etme, (او) harfinin asli görevidir.¹⁴¹

1.4.1. Cümlede (او) Harfinin İki Unsur Arasında Tercih Anlamı Taşımaması

İki unsur arasından birisini tercih etmek anlamında kullanılmaktadır.(tahyîr) örnek, (خذ من مالي درهماً أو ديناراً)"Malımdan bir dirhem veya dinar al"

1.4.2. (او) Harfinin Fakîhler Arasında Anlamdan Kaynaklanan İhtilafı

(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)

*Allah'a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu, onların dünyada uğradıkları aşağılayıcı cezadır. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır.*¹⁴²

Fakîhler, yollarda faaliyet gösteren (yan kesici) kişilerin yollarda bozgunculuk yapmalarının, hem Allah'ın hakkı hem de insanların hakkı açısından, öldürme, yağma ve güvenliği sarsma gibi eylemlere karşı karşıya kalabilecekleri bir cezai hükmün uygulanmasında fikir birliği içerisindeyler. Allah'ın hakkı olarak, bu hüküm dört ana kısımdan oluşmaktadır. Cinayet, asma, ellerin ve ayakların kesilmesi, ayrıca sürgüne gönderilme, bu hükümler, Allah'ın hakkı ve insanların hakkı olarak, önceki bir harp âyetinde belirtildiği şekilde uygulanmalıdır. Savaşa katılanların cezası konusundaki anlaşmazlık, cezanın seçime tabi olup olmadığı veya suçlarına göre detaylı bir düzenlemeye tabi olup olmadığı konusunda yaşanmaktadır. Yani, savaş suçlularının suçlarına göre sıralanıp sıralanmamaları gerektiği konusunda iki grup arasında görüş (او) harfinin işaret ettiği şeyin ayrılığı bulunmaktadır. Bu anlaşmazlık, (yorumlanması üzerinde temellenmektedir. Bu harfin temel anlamıyla bir

¹⁴⁰ Murâdî, *el-Cene'd-dâni fi hurûfi'l-meânî*, 227-228.

¹⁴¹ Makdisî, *el-Muğnî*, 95.

¹⁴² Mâide 5/33.

seçimi ifade edip etmediği mi, yoksa suçlarına göre detaylı bir düzenlemeyi mi ima ettiği konusunda belirsizlik söz konusudur.

İbn Rüşd'e göre, anlaşmazlığın sebebi, âyetteki (أ) kelimesinin savaş suçlularının cezaları için bir seçimi mi yoksa suçlarına göre detaylı bir düzenlemeyi mi ifade ettiğidir. Mâlik ise, savaşa katılanların bazıları için detaylı bir düzenlemeyi desteklerken, diğerleri için ise seçime tabi olmayı destekler.¹⁴³ İbn Rüşd'ün ifadesinden anlaşıldığı üzere, Fakihler arasında karayollarını kesme cezası konusunda üç farklı görüş bulunmaktadır: Bu cezalar sıralanmış mıdır yoksa ayrıntılı bir düzenlemeye tabi midir? İlk görüş, Hanefî ve Şafi mezheplerinin, suçların ciddiyetine göre sıralandığı yönündedir. Argümanları, bu âyetteki (أ) kelimesinin detaylı bir düzenlemeyi ifade ettiğidir.¹⁴⁴ İkinci görüş, Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713), Hasen el-Basrî (ö. 110/728), Mücâhid (ö. 324/936) gibi âlimlerin görüşüdür. Onlara göre, imam, bu cezaları hangi savaşıya uygulayacağına kendisi karar verir ve İbn Rüşd, bu görüşü belirli bir gruba atfetmemiş, aksine "Bir grup dedi ki" demiştir. Argümanları ise (أ) kelimesinin seçimi ifade ettiğidir.¹⁴⁵ Üçüncü görüş, İmam Mâlik'in görüşüdür. Ona göre, bahsedilen cezalar hem detaylı bir düzenlemeye hem de seçime tabidir.¹⁴⁶

İlk görüşü savunanlar, cezaların suçların ciddiyetine göre sıralandığını şu delillerle göstermektedirler. (أ)harfi, Araplar tarafından bu anlamda sıkça kullanılmaktadır. Örneğin, (اجتمع القوم فقالوا حاربوا أو صلحوا) Bir araya gelip savaşın veya sulh yapın" derler, yani birisi böyle der birisi şöyle der gibi.¹⁴⁷

(وقالوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا) Onlar, "Yahudi veya hıristiyan olun ki doğru yolu bulasınız" dediler.¹⁴⁸

İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) (أ)harfinin "Teb'id" anlamına geldiği görüşündedir.¹⁴⁹ İbn Hişam, "Benim için açık olan, önceki anlamın, daha önce veya daha sonrakilerle karşılaştırıldığında, önceki genelin kapsamını ve önceki genelden daha dar bir kapsamı ifade ettiğidir" demiştir.¹⁵⁰

¹⁴³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 458.

¹⁴⁴ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, 3/481.

¹⁴⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/374.

¹⁴⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/374.

¹⁴⁷ *Eserü ed-delalatü Nahviyye vel Lugaviyye*, 139.

¹⁴⁸ Bakara 2/135.

¹⁴⁹ İbnü'l Cevzi, *Zadü'l Mesir Fi İlmi't Tefsir*, 2/345.

¹⁵⁰ İbn Hişam, *Muğni'l-lebîb*, 95.

1.5. (بِ) Atıf Harfi

(بِ) atıf harfi Arapça'da "hayır aksine" anlamını taşıyan bir atıf harfi olarak kullanılmaktadır.¹⁵¹ Bu harf, bir önceki ifadeyi reddedip yerine başka bir düşünce veya gerçek getirme amacı taşımaktadır.¹⁵² (بِ) Atıf harfi, Hanefî usulcülerine göre yanlış ifade edilen bir lafzın veya hükmün yerine, doğru bir lafız veya hüküm söyleyerek düzeltmeyi ifade etmektedir. Kelamın başında geçen yanlış bir ifadenin olumlu veya olumsuz olması, (بِ) harfinin temel işlevini etkilemez. Yanlış ifadenin düzeltilmesi eylemi, Hanefî usulcülerince istidrâk veya idrâp olarak adlandırılmaktadır. (بِ) lafzının ifade ettiği istidrâk anlamı çerçevesinde, bir kişi (جاءني زيد بل عمرو) ifadesini kullanarak özellikle Amr'ın geldiğini vurgulayabilir. Benzer şekilde, (جاءني زيد بل عمرو) ifadesiyle de Amr'ın gelmesi vurgulanabilir. Ancak, (ما جاءني زيد بل عمرو) ifadesiyle iki farklı anlam ortaya çıkabilmektedir.

1) Bu cümle, (عمرو ما جاءني بل زيد ما جاءني) yani "Zeyd bana uğramadı. Aksine, Amr da bana uğramadı." anlamında kullanılabilir.

2) Aynı cümle, (ما جاءني زيد بل جاءني عمرو) şeklinde anlam kazanabilir, yani "Zeyd bana uğramadı. Fakat, Amr bana uğradı." Bu durumda, bel (بِ) lafzının ifade ettiği istidrâk anlamı, fiilin yanında olumsuzluk ifade eden ما (mâ) edatında da kendini gösterebilir.¹⁵³

1.5.1. (بِ) Atıf Harfinin Nefy veya Nehiy İfadelerinden Sonra Kullanılması

(بِ) atıf harfi İslam hukuku ve tefsir alanında önemli bir yer tutmaktadır. Dilcilerden, Müberred¹⁵⁴ el-Cürcânî (ö. 471/1078-79)¹⁵⁵ Bu harfin kullanımı, bir hükmün veya durumun olumsuzlanması sonrasında (بِ) harfinin gelerek

¹⁵¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/216.

¹⁵² Sîbeveyhi, Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn) *Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber l-Hârisî. el-Kitâb*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn (Kahire: B.Y.,1988),1/216. İbn Akîl, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik (Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik)*,3/236.

¹⁵³ Cessâs, *Fusûl*, 1/88. Pezdevî, *Usûl*, 11/201. Serahsî, *Usûl*, 1/210. Ayrıca bk. Şükrü Aydın, Şükrü Ayrar, "Hanefî Fıkıh Usulcülerinin Hakikat ve Mecaz Anlayışı" (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

¹⁵⁴ Kemâleddin Enbârî, *Nühzetü'l-elibbâ*,164.

¹⁵⁵ İsnevi, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5/149.

önceki ifadenin hükmünü takrir etme amacını taşımaktadır. Aynı zamanda (بِ) harfi, önceki ifadeyle çelişen veya zıtlaşan bir durumu sonraki ifadeyle ifade etmektedir.

Örnek, (ما حضر زيد بل عمرو) Zeyd gelmedi, aksine Amr geldi. Bu cümlede (بِ) harfi, önceki ifade olan Zeyd'in gelmediğini doğrularken, aynı zamanda aksine Amr'ın geldiğini ifade etmektedir. Bu durumda fakihler, (بِ) edatının nefy ifadesinin ardından geldiğinde nasıl bir anlam taşıdığını analiz etmektedirler. Bu çerçevede, fakihler âyetleri, hadisleri ve dilin yapısını göz önünde bulundurarak hükümler çıkarıp İslam hukukunu şekillendirmektedirler. el-Müberred¹⁵⁶ (ö. 286/900) ve el-Cürçânî¹⁵⁷ (ö. 471/1078-79) emirde olduğu gibi, (بِ) harfinin kullanımıyla ilgili olarak, bu harfin kendinden önceki veya sonraki ifadenin hükmünü nefy (olumsuzlama) veya nehiy (yasaklama) ifadesi olarak taşıyabileceği görüşündedirler. el-Müberred ve el-Cürçânî'nin bu görüşleri, (بِ) harfinin İslam hukukunu yorumlamadaki rolünü daha açık vurgulamaktadır.

1.5.2. Fakihler Arasındaki (بِ) Atıf Harfi İhtilafı

Fıkıh literatüründe, hukuki meselelerin ele alındığı bağlamda kullanılan atıf harflerinden biri olan (بِ) harfi, fakihler arasında çeşitli ihtilaflara sebep olmuştur. Bu harfin yorumlanması ve kullanımı konusundaki çeşitlilik, hukuki metinlerin anlaşılmasını etkilemiştir. Nahiv âlimleri, (بِ) kelimesinin idrâb (değiştirme) amacıyla kullanıldığına ve ilk durumdan vazgeçme (iptal) veya başka bir amaçla bir şeyden başka bir şeye geçme anlamına geldiğine işaret etmişlerdir. Hanefî mezhebinin usul eserlerinde de bu kelimenin "idrâb" için kullanıldığı kabul edilmiştir. Abdülazîz el-Buhârî bu konuda şunları belirtmiştir. (بِ) kelimesinin ortaya çıkan hatayı düzeltmek için önceki durumdan vazgeçmek ve sonraki durumu ispat etmek amacıyla kullanılmaktadır." ¹⁵⁸

"Eğer şöyle denirse: (لفلان علي ألف، لا بل ألفان) 'Falan Ali'ye bin, hatta iki bin, Hanefî mezhebinin çoğunluğuna göre üç bin gerekli değildir. Çünkü (بِ) ifadesi bir hata düzeltme amacı taşır, bu da iki binin kabul edildiğini ve bin den

¹⁵⁶ Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdi es-Sümâlî el-Müberred, *el-Muktedab*, nşr. M. Abdülhâlik Uzayme (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, ts.), 59.

¹⁵⁷ Abdülkâhir el-Cürçânî'n görüşü. Ebu Muhammed Cemâleddin Abdürrahîm b. el-Hasan el-İsnevi, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, nşr. Abdülfettâh M. el-Hulv – Mahmûd M. et-Tanâhî (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 5/149.

¹⁵⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/135.

dönüldüğü anlamı taşımaktadır.¹⁵⁹ Züfer (ö. 158/775), üç binin gerekli olduğunu savunmaktadır. Çünkü ifadenin gerçek anlamı, hata düzeltmenin birinci binin durumunu ikinci binde doğrulamak olduğundan kaynaklanır ve birinci binin iptal edilmediğini gösterir. Bu durumu düzeltmek için ilk binin üzerine ikinci binin eklenmesi gereklidir. Öte yandan, 'Sen bir talaktan boşsun, hayır, iki talaktan ifadesi farklı bir konsepttir. Bu ifade bu inşa diğeride ihbardır. bu nedenle hata düzeltme, inşada değil ihbarda olmaktadır. Örneğin, 'Ben seni dün bir talaktan boşadım, hayır, iki talaktan ifadesiyle, bilgilendirme yoluyla yapılan talakın hata düzeltme yoluyla düzeltilmesi mümkündür.¹⁶⁰

İmam Züfer ise diğer imamlardan farklı olarak, (بَل) kelimesini daha farklı değerlendirir ve 'idrâb' için olan ilk kısmı iptal etmediğini, her iki kısmı da geçerli saydığı görüşündedir. Örneğin, bir kişi hanıma (أنتى طالقى واحدهً الى بلى) (Sen tek talak ile boşsun, hayır aksine iki talak ile boşsun) dediğinde üç talak gerçekleşiyorsa, Züfer'e göre (بَل) kelimesindeki ilk anlamı ortadan kaldırmak güçtür ve (بَل) kelimesinin hem öncesinin hem de sonrasının hüküm olarak sabit olduğudur. Ahsîkesî, (ö. 644/1246-47) İmam Züfer'in kıyasının borçlanmada da geçerli olması gerektiğini ifade etmiştir. Abdülazîz el-Buhârî ise, bu noktada ihbârî ve inşâî cümlelerdeki farka ve bu kelimenin eksikliği gidermek için konulduğuna' dikkat çekmektedir.¹⁶¹

1.6. (لكن) Atıf Harfi

Nahivciler, (لكن) harfinin istidrâk için kullanıldığını belirtmişlerdir. Lügat bilginleri, (لكن) kelimesinin öncesindeki kelamdaki yanlış anlaşılmalara ortadan kaldırmak için kullanıldığını söylemişlerdir.¹⁶² Serahsî, bu edatın nefiyden sonra istidrâk yani öncesini nefyetmek, sonrasını ise ispat için vaz' olduğunu ifade etmektedir.¹⁶³ Zemaşerî (ö. 538/1144) de (لكن) kelimesinin nefiyden sonra kendisi gibi müfred üzerine atfedildiğinde istidrâk manası içerdiğini ileri sürmüştür.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Muktezâb* (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 3/305.

¹⁶⁰ Serahsî, *Şemsüleimme, el-Usûl*, 210-211.

¹⁶¹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/135. Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkindî, *Uyûnü'l-mesâ'il fi fûrû'i'l-Hanefiyye* (Beirut: Dârü'lKütübü'l-İlmiyye, 1998), 1/464. Ayrıca bk. Ünal Şahin'in *Kurucu İmamlar Dönemi İhtilaf Zeminini Olarak Hurûfu'l-Me'ânî: İmam Züfer Örneği*.

¹⁶² Muhammed İyd, *en-Nahvü'l-musaffâ* (Kahire: Mektebetü'ş-Şebâb, 1971), 285.

¹⁶³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/211.

¹⁶⁴ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemaşerî, *el-Mufassal fi 'ilmi'l-'Arabiyye* (Beirut:

Bu atıf harfi, özellikle olumsuz bir ifadeyi takiben ortaya çıkan yanlış bir anlamı düzeltmek amacıyla kullanılmaktadır. Örneğin, (ما رایت زيدا لكن عمرا) ifadesiyle kişi, Zeyd'i görmemekle birlikte Amr'ı gördüğünü ifade eder. Bu cümlede, Zeyd'in görülmemesiyle ortaya çıkacak olan yanlış anlamı düzeltmek ve Amr'ın görülmemesi vehmini ortadan kaldırmak için (لكن) atıf harfi kullanılmıştır.¹⁶⁵ (لكن) harfinin istidrâk ifade etmesi için, bu edatın önceki ve sonraki ifadeler arasında bir bütünlük ve uyum içinde olması gerekmektedir. Örneğin, (ما رایت زيدا لكن عمرا) ifadesinde bu uyum, Amr'ın Zeyd gibi gelmemiş olma vehmidir. Eğer bu bütünlük ve uyum sağlanmazsa, (لكن) harfi, öncesine bağlantısı olmayan yeni bir ifadenin başına gelmiş demektir.¹⁶⁶ Abdülaziz el-Buhari'nin aktardığı bilgiye göre, İmam Züfer ile diğer Hanefî âlimleri arasındaki görüş ayrılığı, (لكن) atıf harfi etrafında şekillenmektedir.

Bir şahıs, başkasının elinde bulunan bir eve dair "Bu ev bana aittir" dediğinde, diğer kişi bu iddiayı inkar ettiğinde, iddiacı deliliyle ispat edip hakim de bu delile dayanarak iddiacı lehine karar verdiğinde; lehine karar verilen bu iddiacı daha sonra "Ev üçüncü bir şahsa ait ve hiçbir zaman bana ait olmadı" şeklinde bir ikrarda bulunursa veya "Hiçbir zaman bana ait olmadı, ancak üçüncü bir şahsın sahibi olduğu" şeklinde açıklama yaparsa ve bu durumda lehine ikrar edilen üçüncü şahıs, bu beyanı onaylarsa; ev, hakim tarafından aleyhine karar verilen şahsa (davalı zilyed) geri iade edilir. Mukarrun lehine karar verilen kişiye herhangi bir hak talebi mümkün değildir. Zira hem kendisi (mukarrun leh) hem de mukir olan kişi, daha önce delil ile ispat edilip hükme bağlanan birinci davayı geçersiz ilan etmişlerdir. Bu nedenle ev, birinci davaya ait hüküm doğrultusunda, adeta hiç var olmamış gibi, aleyhine hüküm verilen kişiye iade edilir.¹⁶⁷

(لكن) atıf harfi cümlede ikinci bir düşünceye geçiş yaparak özellikle bir önceki ifade ile çelişki içeren bir durumu göstermektedir. Örneğin, (ماخرج زيد لكن عمرو) "Zeyd çıkmadı, ama Amr çıktı" ifadesinde olduğu gibi. Ancak, (لكن) harfinin belirgin bir anlamı bulunmaktadır ve bu anlamı ifade etmek için üç koşulu yerine getirmesi gerekmektedir. Bu koşullar Abbas Hasan'ın "En-Nahvü'l-Vâfi" adlı dilbilgisi kitabında belirtilmiştir.

İlk koşul, bağlanan kelimenin tekil olmasıdır.

Dâru'l-cil, ts.), 305.

¹⁶⁵ Şâşî, *Usûl*, 150.

¹⁶⁶ Neseî, *Keşfü'l-Esrâr*, 1/305-306. Ayrıca bk. Şükrü Ayrar, "Hanefî Fıkıh Usulcülerinin Hakikat ve Mecaz Anlayışı" (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

¹⁶⁷ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/141. Ayrıca bk. Ünal Şahin'in *Kurucu İmamlar Dönemi İhtilaf Zemini Olarak Hurûfu'l-me'ânî: İmam Züfer Örneği*.

Örneğin, (ماقطفت الزهر لكن الثمر) "Çiçekleri koparmadım, ama meyveleri evirdim" ifadesinde olduğu gibi, bağlanan kelimenin tekil olması gerekmektedir. İkinci koşul, (لكن) harfi önceki kelimenin hemen ardından gelmesidir.

Örneğin, (ما صافحت المسيء لكن المحسن) "Kötü davrananla el sıkışmam, ama iyi davrananla el sıkışırım" ifadesinde olduğu gibi. Üçüncü koşul, (لكن) harfinin önceki ifadenin olumsuzluk ya da yasaklama içermesi durumunda kullanılmasıdır.

Örneğin, (لا تاكل الفاكهة الفجة لكن الناضجة) olgunlaşmamış meyveyi yeme ama olgunlaşanı ye" ifadesinde olduğu gibi.¹⁶⁸ (لكن العنب صيفا) "Meyve kışın bol, ama üzüm yazın" (لكن) bağlacı, karşıt bir düşünceyi ifade etmek, önceki ifadeye bir düzeltme eklemek veya bir seçeneği vurgulamak için kullanılmaktadır.¹⁶⁹

1.6.1. (لكن) Atıf Harfinin Mana Yönünden (بل) İle Karşılaştırılması

(لكن) ve (بل) edatlarının kullanımı arasındaki fark, cümlenin mana yönünden ifadesidir. (لكن) edatı, "ancak" veya "fakat" anlamını taşıırken, (بل) edatı daha çok "tam tersine" veya "aksine" anlamını ifade eder. Bu iki edat, bir cümlenin anlamını ve ifade ettiği gerçeği farklı şekillerde belirlemektedir.¹⁷⁰

1.6.2. (لكن) Atıf Harfinin Tereddütlü Durumları Anlatma Amacı

İslam hukukunun yorumlanmasında ve hükümlerin çıkarılmasında farklı perspektiflerin ortaya çıkmasına yol açabilmektedir. Cümlede bu harfin öncesinde ifade edilen nesne veya nesnelere ki vehmi gidermek için kullanılmaktadır. Örnek, (ما قابلت حسينا لكن احمدا) "Hüseyin ile karşılaşmadım fakat Ahmet'le karşılaştım." Bu örnekte de görüldüğü gibi ilk cümlede, (ما قابلت) söylendiğinde bir başka şahsın Hüseyin'le karşılaşılmadığı vehmine kapılabilmesi mümkündür. Ancak daha sonra kullanılan (لكن) harfi ile bu vehim giderilmiş olmaktadır.¹⁷¹

¹⁶⁸ Abbas Hasan, *En-Nahvü'l-Vâfi Ma'a Rabtihi Bi-Esâlibi'r-Rafi'a Ve'l-Hayâti'l-Luğaviyyeti'l-müteceddide*, (Kahire: Dârü'lmaârif, 1970-1976), 2/96.

¹⁶⁹ Emîr Pâdişah, *Teysîrü't-Tahrîr* (Kahire: b.y., 1350-51/1931), 2/96.

¹⁷⁰ Mâlikî, *Rasfû'l-Mebani fi Şerhi Hurufi'l-Meani*, 274. Zemahşerî, *el-Mufasssal fi 'ilmi'l-luğa*, nşr. M. İzzeddin es-Saîdî. (Beyrut: b.y., 1410/1990), 8/80.

¹⁷¹ Serahşi, *Mebsub*, nşr. Ebû Abdullah M. Hasan İsmâil eş-Şâfiî (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye

Sonuç

İnsan, duygu, düşünce ve maksatlarını ifade etmek için kelimeleri kullanarak muhataplarına ileten bir varlıktır. Her dilde, kelimelerin temel anlamlarının yanı sıra tali ve mecazi anlamları da bulunmaktadır. Bu nedenle, bir ifadeyi kullanan kişinin amacının ve anlatmak istediğinin doğru anlaşılabilmesi için dilin uzmanları tarafından belirlenen gramer kuralları ve kelime analizleri bilinmelidir. Bu durum özellikle Arapça için büyük bir öneme sahiptir, çünkü Allah, insanlığa rehberlik edecek vahiy metinlerini bu dil aracılığıyla iletmıştır. İlahi mesajın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için Arapça dilinin kelime ve cümle yapısını bilmek önemlidir. Bu çaba, nahiv ve fıkıh usulü alimlerini, nassları oluşturan lafızlardaki önemli manaları ve etkileri anlamak için edatların tahliline yönlendirmiştir. Sarf ve nahiv âlimleri, bu konuda önemli eserler ortaya koymuşlardır.

Mana harfleri olarak adlandırılan harfler, her dilde olduğu gibi Arapça'da da sözün doğru anlaşılmasında büyük bir rol oynamaktadır. Pozitif hukuktan ibadetlere ve ceza hukukuna kadar pek çok alanda, edat ve bağlaçların vaz edildikleri anlamlarının tam olarak tespiti önemlidir. Atıf harfleri, özellikle kullanım sıklığı açısından önemli olup, müellifler genellikle mana harflerini açıklamaya bu harflerle başlarlar. Her bir atıf harfinin kendine özgü bir asıl vaz edilmiş manası bulunmasına rağmen, bazı durumlarda bir harfin diğerinin yerine kullanıldığı ve benzerlik gösterdiği görülmektedir.

Atıf harfleri, Fakihlerin metinleri anlamaları ve hükümleri belirlemeleri için temel araçlardır. Fakihler, bu harflerin kullanımını metinlerin içeriği, dil yapısı ve bağlamı göz önünde bulundurarak analiz etmektedirler. Atıf harfleri, özellikle (و) ve (م) gibi harfler, cümlenin akışını yönlendirirken hükümlerin belirlenmesinde temel araçlar olarak kullanılmaktadır. Geleneksel İslam hukukunun tefsir ve hüküm çıkarma süreçlerinde, Arapça metinlerdeki atıf harfleri belirgin bir öneme sahiptir. Atıf harflerinin anlaşılması, özellikle (و) ve (م) gibi harflerin kullanımı, fikhî hükümlerin belirlenmesinde kritik bir role sahiptir. Fikhî hükümler, temel olarak Kur'ân, hadisler, sahabe sözleri ve İcmâ gibi delillere dayanmaktadır. Bu delillerin doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması, fikhî hükümlerin doğru bir şekilde ortaya konması için önemlidir. Atıf harfleri, bu delillerin bağlamlarını ve anlamlarını netleştirmek için kullanılmaktadır. Fikhî metinlerin doğru bir şekilde anlaşılması için dilbilgisi ve sözdizimi analizi önemlidir. Bu, fikhî hükümlerin daha tutarlı ve sağlam bir temele dayandırılmasına yardımcı olmaktadır.

Kaynakça

- Abdulhamîd, Muhammed Muhyiddîn. *Şerhu Katru'n-nedâ ve bellü's-sadâ*. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011.
- Abdurrahim, Ahmed. *Mu'cemu'l-mesâil en-nahviye ve's-sarfiye el-vâride fi'l Kur'ânî'l-Kerîm*. Medine-i Münevvere: Mecmeu'l-Melik Fahd li-Tibâati'l-Mushafi's-Şerîf, ts.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. el-Müsned. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- Aydın, Şükrü. "Hanefî Fıkıh Usulcülerinin Hakikat ve Mecaz Anlayışı" Doktora Tezi. 2017.
- Bâli, Ebû'l-Hasan Alâeddin b. Muhammed. *el-Kavaid ve'l-Fevaidü'l-Usuliyye*. nşr. Abdülkerim Fudayli. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2012.
- Behûti, Mansur b. Yunus b. Salahaddin el Hanbelî. *Keşşafü'l-Kına' an Metni'l-İkna*. thk. Ebu Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Berdisi, Muhammed Zekeriya. *Usûlü'l-fıkh*. Kahire: Dâru's-Sakâfe, ts.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Haydarâbâd: b.y., 1344-56.
- Bezvâvî, Nâsirüddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2008.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-usûl*. Dımaşk: b.y., 1974/165.
- Cârimî, Ali. *el-Belâğatü'l-vâdiha*. Erdu's-Somâl: Mektebetü'n-Nûri'l-İslâmiyye, ts.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân*. thk. Salâh b. Muhammed İbn Uveyda. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *etTelhîs*. thk. Abdullah Cûlem en-Nebâlî. Beyrût: Dâru'Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.
- Debûsî, Ebû Zeyd 'Abdillâh b. Muḥammed b. 'Ömer b. isâ. *Takvîmu'l-edille*. thk. Ḥalîl Muḥyî'ddîn el-Meys. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm. *el-Emvâl*. nşr. Muhammed İmâre. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1409/1989.
- Enbârî, Kemâleddin. *Nüzhету'l-elibbâ*. nşr. M. Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire: y.y., 1967.
- Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ezdî. *Kitâbu'l-Ayn*. nşr. Mehdî Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâfî. Bağdat: y.y., 1980-1985.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: y.y., 2005.
- Fudayli, Abdülkerim. *el-Kavaid ve'l-Fevaidü'l-suliyye*. b.y.: Mektebetü'l-Asriyye, 2012.
- Haraşî, Muhammed b. Abdullah. *el-Haraşî 'alâ Muhtasarı Halîl*. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- Hârisî, Ebû Bişr Sibeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber. nşr. Abdüsselâm M. Hârûn. Kahire:

y.y., 1988.

- Hasan, Abbas. *en-Nahvü'l-vâfi maa rabtihi bi-esâlibi'r-refi'a ve'l-hayati'l-luğaviyyeti'l-müteceddide*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 4. Basım, 1975.
- Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî. *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: b.y., 2013.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî. Kahire:y.y., 1972.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Halebî. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. I-III, Beyrut: b.y.,1403/1983.
- İbn Fâris, Ebu Hüseyin Ahmed b. Zekeriyya. *es-Sâhibî fi fikhî'l-luğati'l-Arabiye ve meseiluha ve süneni'l-Arabi fi kelamiha*. thk. Ömer Faruk. Beyrut: Dârü'lMektebetü'l-Mearif, 2013.
- İbn Fâris, *es-Sâhibî*. nşr. Muhibbüddin el-Hatîb – Abdülfettâh el-Katlân. Kahire: y.y., 1910.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *el-Bidâye*. Şerhi Fethu'l-Kadîr. Beyrut: Dar-u Sadır. ts.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'iz-zamân*, nşr. İhsan Abbas. I-VIII. Beyrut 1968-72 → 1398/1978.
- İbn Hişâm, Cemaleddin Abdullah b. Yusuf el-Ensârî. *Muğni'l lebib an kütübi'l-eârib*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l Asriye, 1991.
- İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*.nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: b.y., 1980.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sami b. Muhammed Selame. Beyrut: Dâru Tayyibe,1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Zeyd el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Rüşd, Ebü'l Velid Muhammed b. Ahmed el- Endulisi. *el- Beyan ve't –Tahsil*. Beyrut: tz.
- İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*.Kahire: el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, ts.
- İbn Sîde, Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *el-Muhkem ve'l-muhtü'l-a'zâm*. nşr. Mustafa es-Sekkâ – Hüseyin Nassâr. Beyrut: Daru'lKütübi'l-İlmiye, 2000.
- İbn Ya'îş. *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Ebû Ya'lâ,Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî. *Tabakâtü'l-Hanâbile*, nşr. Abdullah b. Muhammed et-Tayyâr – Abdülazîz b. Muhammed el-Meddallâh. Riyad: b.y., 1414.
- İsnevi, Ebu Muhammed Cemâleddin Abdürrahîm b. El-Hasan. Abdülkâhir el-Cürcânî'n görüşü. *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. nşr. Abdülfettâh M. el-Hulv – Mahmûd M. et-Tanâhî. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Kayrevânî, Ebu Said Sahnûn Abdüsselam b. Said et-Tenuhî. *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru Sâdır ts.
- Kocabaş, Savaş. İslâm Hukuk Metodolojisinde Atıf Teorisi. Diyarbakır: A Grafik Tasarım Promosyon Web Hizmetleri, 2015.
- Kudûrî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Bağdâdî. *et-Tecrîd*. Thk.

- Muhammed Ahmed Sirâc ve Ali Cuma. Kahire: Dâru's-Selâm, 2004.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli.* çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Kurtubî, Abdillâh Muhammed b. Ahmed Ebu Bekir. *el-Câmiu li ahkâmî'l-Kur'ân ve'lmübeyyin limâ tedammenehu mine's-sünneti ve âyi'l-furkân.* 20 Cilt. Beyrut: Müessesetü risâle, 2006.
- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî. *el-Bedrü't-tâli' fi halli Cem'î'l-cevâmi.* Kahire:b.y., 1358. 285.
- Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâlî. *el-Muğnî.* nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî – Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. I-XV.Kahire: b.y., 1986-1991.4/380.
- Mâlikî, Ahmed b. Abdünnûr. *Rasfu'l- Mebânî fi Şerhi Hurûfu'l-Me'ânî.* thk. Ahmed Muhammed Harrat. Kahire: Darü'l-Afakî'l-Arabiyye, 2016.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvi'l-kebîr.*nşr. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd.Beyrut: b.y., 1994.
- Mergînânî, Burhâneddin. *el-Hidâye.* nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd. Kahire: y.y.,1966.
- Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyar li-Ta'lîli'l-Muhtar.* Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2010.
- Murâdî, Hasan b. Kâsım. *el-Cene'd-dânî fi hurûfi'l-meânî.* thk.Muhammed Nedim Fâzıl ve Fahrüddîn Kabâve. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,1992.
- Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Ezdi es-Sümâlî. *el-Muktedab.* nşr. M. Abdülhâlik Uzayme. Beyrut: Âlemü'l-kütüb. ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-kubrâ.* nşr. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî, Seyyid Kesrevî Hasan.I-VI.Beyrut:b.y., 1411/1991.
- Pezdevî, Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn. Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl. thk. Sait Bektaş. Medîne: Dâru's-Sirâc, 2016
- Râzî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Cessâs. *Ahkâmü'l-Kur'ân.* nşr. Muhammed Sâdik Kamhâvî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefâtihu'l-gayb.* nşr. Abdurrahman Muhammed. Kahire: y.y., 1938.
- Reşîdüddîn-i Meybüdü. *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ebrâr.* nşr. Ali Asgar Hikmet. Tahran: y.y., 1371.
- Rummânî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsa b. Alî el-Bağdâdî. *Me'ânî'l-hurûf- Kitâbü'l-Hurûf.* nşr. Abdülfettâh İsmâil Şelebî. Kahire: y.y., 1973.
- Safedî, Ebû'l-Berekât Yûsuf b.Hilâl. *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr.* nşr. Bahattin Dartma. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed. *'Uyûnü'l-mesâ'il fi fûrû'î'l-Hanefiyye.* Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Serahsî, Şemsüleimme. *el-Mebsût.* nşr. Ebû Abdullah M. Hasan İsmâil eş-Şâfîî. 9 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

- Serahsî, Şemsüleimme. *el-Usûl*. nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Haydarâbâd: y.y., 1372.
- Serdar Mutçalı, *Arapça -Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınevi, 2012.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl. I-IV.Kahire: b.y.,1405/1985.1/145.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Umm*. nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib. Mansûre: y.y., 1422/2001.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. nşr. Ebû Üsâme İzzet el-Attâr. Kahire: y.y., 1371/1952.
- Şahin, Ünal. Kurucu İmamlar Dönemi İhtilaf Zemini Olarak Hurûfu'l-me'ânî: İmam Züfer Örneği.
- Şâşî, Nizâmüddîn Ebû Ali Ahmed, *Usûlü's-Şâşî*, nşr. Abdullah Muhammed el Halîfî (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 20039,160.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*, nşr. Abdülazîz M. el-Vekîl, I-III. Kahire: 1388/1968.
- Şinkîti, Muhammed Emin Bin Muhammed el Muhtar el Cekni. *Edvâ'ü'l-beyân fi îzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, nşr. Atıyye M. Sâlim. Riyad: Daru'l-Hadis, 1403/1983.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Lüma' fi usûli'l-fıkh*. nşr. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşî. Beirut: y.y., 2014.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. nşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beirut: y.y., 1994- 2006.
- Tanriverdi, Eyyüp. Hasîrîzâde Mehmed Elîf Efendi'nin Muhtârü'l-Enbâ Adlı Eseri. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*. Akader Yay: 14/ 27, 2016.
- Tavîle, Abdulvehhâb Abdusselâm. *Eserü'l-Lüğât fi İhtilâfi'l-Müctehidîn*. yy.:Dâru's-Selâm. tsz.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *et-Telvîh*, nşr. M. Adnân Dervîş. Beirut: b.y., 1419/1998.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed b. Muhammed el-Murtadâ. *Tâcu'l-arûs*. thk. Abdussettâr Ahmed Ferrâc. Kuveyt: Vizâretü'l-irşâd ve'l-enbâ, 1965.
- Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*. Kahire: 1307-1308.
- Zencânî, Şehâbeddin. *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl*.nşr. M. Edîb Sâlih. Dımaşk:b.y., 1404/1984.53.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî eş-Şâfiî. *el-Bahrü'l-muhîl*.nşr. Abdüssettâr Ebû Gudde. Kuveyt: 1413/1992.
- Zihnî, Mehmed. *el-Muktedab mine'l-Müntehab fi ta'îmi lugati'l-Arab*. İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1304.
- Zübeydî, Ebû Bekir. *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*. nşr. M. Ebü'l-Fazl İbrâhîm. Kahire: y.y., 1373/1954.
- Zürkânî, Ebi Abdullah Muhammed Bin Abdul Baki Ez Zürkani. *Şerhuz Zürkani Ale*

Muvatta İmam Mâlik. nşr. Nasr el-Hûrînî. I-IV Kahire: 1279-80.