

marife

dini arařtırmalar dergisi

Turkish Journal of Religious Studies

cilt / volume: 23 • sayı / issue: 1 • yaz / summer 2023

Matuf ile Matufun Aleyhi İrapta ve Hükümde Ortak Kılan Bağlaçların Nahiv ve Fıkıh Usûlü İlmi Bakımından İncelenmesi (Serahsî-Pezdevî Bağlamında)

Analyzing of The Connections That Make Matuf and Matuf Alayh The Contracts in The Irap and The Decision in Terms of Nahiv and Usul Al- Fiqh Science (In the Context of Serahsi-Pezdavi)

Salih Şahin 

Öğretim Görevlisi Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı
Lecturer PhD, Kocaeli University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric
Kocaeli / Türkiye
salih.sahin@kocaeli.edu.tr | <https://orcid.org/0000-0001-8249-999X>

Article Type / Makale Tipi

Research Article / Araştırma Makalesi

DOI: 10.33420/marife.1259525

Article Information / Makale Bilgisi

Received / Geliş Tarihi: 03.03.2023

Accepted / Kabul Tarihi: 11.06.2023

Published / Yayın Tarihi: 30.06.2023

Cite as / Atıf: Şahin, Salih. "Matuf ile Matufun Aleyhi İrapta ve Hükümde Ortak Kılan Bağlaçların Nahiv ve Fıkıh Usûlü İlmi Bakımından İncelenmesi (Serahsî-Pezdevî Bağlamında)". *Marife* 23/1 (2023) 191-218. <https://doi.org/10.33420/marife.1259525>

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) International License." / "Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilmez 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır."

e-ISSN: 2630-5550



<https://marife.org/tr/>

Matuf ile Matufun Aleyhi İrapta ve Hükümde Ortak Kılan Bağlaçların Nahiv ve Fıkıh Usûlü İlmi Bakımından İncelenmesi (Serahsî-Pezdevî Bağlamında)

Özet

İslâmî ilimler literatüründe şerî delillerden üretilen ameli hükümler bütününe fıkıh denir. Ameli hükümlerin naslardan doğru bir şekilde ortaya çıkarılması için Arap dili kurallarının bilinmesi zorunludur. Bu nedenle bütün İslâmî ilimlerde olduğu gibi fikhî hükümleri naslardan ortaya çıkarma yöntemlerini konu edinen fıkıh usulü ilminde de bu kuralların bilinmesine büyük önem verilmiştir. Bu bağlamda “mana harfleri” diye isimlendirilen edatların anlam ve fonksiyonlarının tahlili fıkıh usulü ilminin temel konuları arasında yer almıştır. Zira fikhî doğru hükme ulaşmak için bu harflerin cümle içindeki mana ve fonksiyonlarını doğru tespit etmek zorundadır. Arapçada tek başına bir mana ifade eden lafızlara “kelime” denmektedir. İsim, fiil ve harf diye üç gruba ayrılan kelime çeşitlerinden zaman manası ifade etmeksizin tek bir mana ifade eden lafızlar isim; zaman manasıyla beraber bir eylem ifade eden lafızlara fiil ve tek başına bir mana ifade edemeyip ancak cümlede diğer cümle unsurlarıyla beraber bir mana ifade edebilen sözcüklere ise harf denmektedir. Arapçada sayıları yaklaşık yüz elli civarında mana harfi/edat bulunmaktadır. Bu harflerden yaygın olarak kullanılan ve cümle unsurlarından matuf ile matufun aleyhi irap ve hüküm bakımından birbirine bağlayan bağlaçlar olan atf harfleri önemli bir yere sahiptir. Arapçada 10 tane atf edatı bulunmaktadır. Bunlar “vâv”, “fâ”, “sümme”, “hattâ”, “ev”, “immâ”, “em”, “lâ”, “bel” ve “lâkin” harfleridir. Cümle unsurlarını irapta ve manada birbirine bağlama gibi ortak özelliklere sahip olan atf harfleri ifade etikleri mana ve sözün ortaya koyduğu hükme tesirleri bakımından birbirinden farklılık arz etmektedir. Bu bakımdan bu harfleri buldukları cümlede matuf ile matufun aleyhi irapta ve hükümde ortak kılanlar ve sadece irapta ortak kılıp hükümde ortak kılmayanlar diye ikiye ayırmak mümkündür. Dil bilimcilerin büyük çoğunluğuna göre bu harflerden “vâv, fâ, sümme ve hatta” cümlede matuf ile matufun aleyhi irapta ve hükümde ortak kılan harflerdir. Diğer atf harfleri ise söz konusu cümle unsurlarını sadece irap bakımından ortak kılmaktadır. Bu çalışmada bu harflerden matuf ile matufun aleyhi irapta ve hükümde ortak kılan “vâv, fâ, sümme ve hatta” bağlaçları ele alınmıştır. Cümle unsurlarını hükümde ortak kılan bu harflerden her birinin kendine mahsus mana ve etkisi bulunmaktadır. Bunlardan “vâv” harfi, bir peşi sıralık ifade etmeksizin matuf ile matufun aleyh arasında hükümde ortaklık ifade etmektedir. “Fâ” harfi, cümle unsurları arasında hükümde ortaklık ve matufun ile matufun aleyhin ara vermeksizin peş peşe gerçekleştiğini ortaya koyar. “Sümme” harfi, birbirine bağladığı cümle unsurları arasında peşi sıralık ve zamansal fark olduğunu bildirir. Bu harflerden “hattâ” ise cümle unsurlarından matufun, matufun aleyhin gayesi ve en değersiz veya en üstün cüzü olduğunu bildirir. Çalışmada önce kelime, harf, mana harfleri ve atf kavramları üzerinde durulmuştur. Sonra bu edatlardan her birinin nahiv bakımından cümle içerisinde ifade ettikleri mana ve işlevleri incelenmiş, bu mana ve işlevlerin fikhî hükümlere yansması örnek meselelerle tahlil edilmiştir. Bu makalede ele alınan atf harflerin hükümde ve irapta matufu matufun aleyhi ortak kılmak gibi benzeşen yönleri olmakla beraber tıpkı diğer kelimeler gibi bu harflerin her birinin de kendine mahsus vazedildiği bir manasının ve işlevinin olduğu anlaşılmaktadır. Asıl olanın her birinin kendine has bu işlev ve manada kullanılmasıyla olmakla beraber bazen bu edatların birbirlerinin yerine kullanıldığı da görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Mana Harfleri, Atf, Terâhî, Ta’kîb, Serahsî.

Analyzing of The Connections That Make Matuf and Matuf Aleyh The Contracts in The Irap and The Decision in Terms of Nahiv and Usul Al- Fiqh Science (In the Context of Serahsi-Pezdavi)

Summary

In the literature of Islamic sciences, the whole of the practical judgments produced from the shari'a evidences is called fiqh. It is necessary to know the rules of the Arabic language in order to reveal the practical provisions from the texts correctly. For this reason, as in all Islamic sciences, great importance has been given to knowing these rules in the science of fiqh, which deals with the methods of revealing the fiqh rules from the texts. In this context, correctly determining the meaning and functions of the prepositions called "meaning letters" has been among the main subjects of the science of fiqh. Because correctly determining the meaning and functions of these letters in the sentence is a necessary issue for

the correct understanding of a sentence. Words that express a single meaning in Arabic are called "words". Among the word types that are divided into three groups as noun, verb and letter, the words expressing a single meaning without expressing the time meaning are nouns; The words that express an action together with the meaning of time are called verbs, and the words that cannot express a meaning alone but can express a meaning together with other sentence elements in the sentence are called letters. There are approximately one hundred and fifty mana letters/prepositions in Arabic. Among these letters, the citation letters, which are commonly used and which are the conjunctions that connect the sentence elements with the aim and the intended in terms of adjudication and judgment, have an important place. There are 10 citation prepositions in Arabic. These are the letters "vâv", "fâ", "sümme", "hattâ", "ev", "imma", "em", "la", "bel" and "lakin". Citation letters, which have common features such as connecting sentence elements in spelling and meaning, differ from each other in terms of their expression, meaning and the effect of the sentence on the judgment. In this respect, it is possible to divide these letters into two as those who make the target and the opposer partners in the sentence and those who make them partners in the decision and those who do not make them partners in the ruling but only in the ruling. According to the majority of linguists, these letters "vav, fa, sümme, and even" are the letters that make the target and the target partner common in the sentence and the ruling. Other citation letters make the sentence elements in question common only in terms of irap. In this study, the conjunctions "vâv, fâ, sümme and even", which make the aim of these letters common in the alai irap and the decree, are discussed. Each of these letters, which makes sentence elements common in the sentence, has its own meaning and effect. The letter "vav" among them, without expressing one after the other, expresses a partnership in the judgment between the target and the target. The letter "fâ" reveals that there is a partnership between the sentence elements in the judgment and that the target and the target take place one after the other without a break. The letter "sümme" indicates that there is a sequential and temporal difference between the sentence elements it connects. Among these letters, "hattâ" indicates that the aim of the sentence is the object of the aim and the most worthless or superior part of the sentence. In the study, firstly, the concepts of words, letters, meaning letters and attribution were emphasized. Then, the meaning and functions that each of these prepositions express in the sentence in terms of syntax are examined, and the reflection of these meanings and functions on the jurisprudence is analyzed with sample issues. Although the citation letters discussed in this article have similar aspects, such as making the target and the target common, it is understood that each of these letters has a specific meaning and function, just like other words. Although the main thing is that each of them is used in this unique function and meaning, it is sometimes seen that these prepositions are used interchangeably.

Keywords: Fıqh, Letters Meanings, Atıf, Terâkhî, Ta'kîb.

Giriş

İslâm dininin vahiy dili Hz. Peygamberin Araplar arasından seçilmesi nedeniyle Arapça olmuştur. İslâm'ın temel kaynakları Kur'ân ve sünnetin dili Arapçadır. Vahyin dilinin Arapça olması hasebiyle ilahi mesajın doğru anlaşılması noktasında İslâm âlimleri büyük çaba sarf etmişlerdir. Asli kaynaklardan ilahi muradın ne olduğunu anlama çabası içerisinde olan İslâm âlimlerinden her biri bu konuda kendi ilim dalıyla ilgili temel ilkeler ve usuller geliştirirken ilahi ahkâmın söz konusu kaynaklardan istinbat görevini üstlenen fıkıh âlimleri de Arap dilinin inceliklerinin kavranması noktasında büyük hassasiyet göstermişlerdir. Bu nedenle fıkıh usulünde "delâlet-i elfâz" (lafızların anlamları) konusu önemli bir yer işgal etmiştir.¹

Arap dilinin inceliklerini ortaya koyma bağlamında dil bilimcilerin, müfessirlerin ve fakihlerin ortaya koyduğu çabayı aynı şekilde mana harflerinin incelenmesinde de görmek mümkündür. Nitekim mana harflerinin anlaşılması noktasında

¹ Bkz. Hüseyin Okur, Fıkıh ve Anlam Bilim Hanefî Usulcülerine Göre Nazmın Delaleti (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2018).

başta nahiv ve belagat olmak üzere her ilim dalında ve her devirde büyük bir çaba harcandığı görülmektedir.² Aynı şekilde söz konusu mana harflerinin fıkıh ilmindeki anlamlarının doğru anlaşılması konusunda fıkıhçıların ortaya koydukları gayret de pek çok edebi incelikler ve derin hikmetlerle dolu tahlillerinde görülmektedir.³

Mana harflerinden atıf harfleri çokça kullanılmaları nedeniyle⁴ bu edatların en önemlilerinden kabul edilmektedir.⁵ Nitekim pek çok müellif mana harflerini tahlil etmeye öncelikli olarak atıf harflerinden başlamaktadır.⁶ Bu bağlamda fıkıh âlimleri, doğru hükme ulaşma konusunda bu harflerin anlamlarını bilmenin zaruri olduğunu ifade etmişler,⁷ cümle içerisinde söz konusu harflerle birbirine atfedilen lafızların ifade ettiği hükmü ortaya koymak için bu harflerin mana ve fonksiyonlarının iyice bilinmesine duyulan ihtiyaca işaret etmişlerdir.⁸

Tespit edebildiğimiz kadarıyla atıf harfleriyle ilgili günümüzde öne çıkan araştırmalardan biri Savaş Kocabaş'ın "İslâm Hukuk Metodolojisinde Atıf Teorisi"⁹ adlı eseri olduğu söylenebilir. Kocabaş bu çalışmasında atıf harflerini, atıf çeşitlerini ve atfın matuf ile matufun aleyh arasında meydana getirdiği anlamsal ilişkiyi nahiv, Arap dili ve belagati ve İslâm hukuku metodolojisi açısından geniş bir şekilde incelemiştir. Ancak daha çok "vâv" harfiyle ilgili meselelere yoğunlaşmış, diğer edatlarla ilgili meselelere çok fazla değinmemiştir. Ahmet Yüksel'in, "Arap Dilinde Atıf ve Atıf Harfleri"¹⁰ adlı doktora tezi de diğer önemli araştırmalardan biridir. Yazar bu çalışmasında atıf harflerini nahiv ve belagat açısından ele almış, söz konusu edatların cümlede atfın dışında ifade ettikleri mana ve fonksiyonları incelemiştir. Bu çalışmada fikhî meseleler üzerinde durulmamıştır. Konuyla ilgili diğer bir araştırma olan Halil İbrahim Kaçar 'ın "Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama)

² Geçmişten günümüze "Hurûfu'l-Meânî" konusu ele alan ve irdeleyen çalışmaların detayı için bkz. "Kur'ân-ı Kerîm'de 'Bel' Edatının İçerdiği Manalar ve Türkçeye Çeviri Problemi", *Eskişen* 47 (2022), 765-788.

³ Fakihlerin hurûfu'l-meânîye verdikleri önem hakkında bkz. Ünal Şahin, "Kurucu İmamlar Dönemi İhtilaf Zemini Olarak Hurûfu'l-meânî: İmam Züfer Örneği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/2 (2022), 727-751.

⁴ Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, thk. Sait Bektaş (Medîne: Dâru's-Sirâc, 2016), 246.

⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 1/200.

⁶ Bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/200; Muhammed b. Hamza Şemseddîn el-Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi' fi usûli's-şerâi'*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 1/338.

⁷ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf Şîrâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 34; Alâeddin Ali b. Abbâs Ba'î, *el-Kavâidü ve'l-fevâidü'l-usûliyye ve mâ yetalleku bihâ mine'l-ahkâmi'l-feriyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî (Kâhire: Matbatü'l-Sünneti'l-Muhammediyye, 1956), 130.

⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Acîl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 1985), 1/183; Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 36.

⁹ Savaş Kocabaş, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Atıf Teorisi* (Diyarbakır: A Grafik Tasarım Promosyon Web Hizmetleri, 2015).

¹⁰ Ahmet Yüksel, *Arap Dilinde Atıf ve Atıf Harfleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora, 1999).

Edatları”¹¹ adlı makalesi de bu harfleri sadece Arap dili ve belagati açısından ele almaktadır. Yusuf Akgül’ün “Serâhsî’nin Usulü Çerçevesinde Bazı Harflerin/Edatların Fıkıhtaki Anlamları”¹² adlı çalışmasında ise bazı atıf edatları ve bazı cer harflerinin anlam ve fonksiyonları yalnızca fikhî bakımdan ve başka kaynaklara müracaat etmeksizin sadece Serahsî’nin Usulü’ü bağlamında ele alınmıştır. Söz konusu çalışmada özellikle “vâv” edatıyla ilgili konular detaylı aktarılmış ancak diğer harflerle ilgili konular nispeten sınırlı tutulmuştur.

Konuyla ilgili en kapsamlı çalışmalardan biri ise Osman Güman’ın “Nahif-Fıkıh Konuyla ilgili en kapsamlı çalışmalardan biri ise Osman Güman’ın “Nahiv-Fıkıh Usulü İlişkisi (İsnevî Örneği)” adlı doktora çalışmasıdır.¹³ Yazar, söz konusu çalışmasında fikhî hükümlerin istinbatında büyük önemi olan ve hem nahiv âlimlerinin hem de fıkıhçıların üzerinde önemle durduğu pek çok konuyu nahiv ve fıkıh usulü açısından değerlendirmeye tabi tutmuştur. Çalışmada her mezhepten pek çok esere müracaat edilmiş, farklı görüşlere yer vermeye çalışılmış ve mezhep farklılıklarının hükümlere yansımaları örneklendirilmiştir. Yazar bu çalışmasını Şâfiî fıkıh usulü âlimlerinden el-İsnevî’nin *el-Kevkebü’-d-dürri* adlı eseri bağlamında yapmıştır. Bu sebeple söz konusu çalışma, Şâfiî mezhebi üzerine bina edilmiştir.

Bizim çalışmamız Hanefî usulü temel kaynaklarından olan İmam Serahsî’nin (ö. 483/1090) “Usulü Serahsî”si ve Pezdevî’nin (ö. 482/1089) “Usulü Pezdevî”si bağlamında yapılmıştır. Dolayısıyla bu çalışmada konuyla ilgili Hanefî bakış açısı temel alınmış ve Şâfiî anlayışın Hanefilerce tenkidi çalışmanın temelini oluşturmuştur. Şâfiî mezhebinin konuyla ilgili bakış açısı ana hatlarıyla tespit edilerek aktarılmış sonra Hanefilerin konuya yaklaşımları ve tezlerinin dayanakları aktarılmıştır. Diğer yandan her iki çalışmada bazı örneklerin benzer olamsıyla beraber pek çok farklı örneğin bulunduğu da açıktır. Bu yönüyle her iki çalışmanın konu itibarıyla birbirinin tamamlayıcısı olduğu söylenebilir.

Bu çalışmada bütün mana harflerinin hatta sadece atıf harflerinin tamamının vaz edildikleri mana, cümle içindeki fonksiyonları ve şer’î amelî hükümlere tesirinin tahlili bir makalenin boyutlarını aşacağı için atıf harflerinden matuf ile matufun aleyhin hükümde ortaklığını sağlayan¹⁴ bağlaçlar olan “vâv, fâ, sümme ve hattâ” edatları ele alınmıştır. Bu edatların ifade ettikleri manaların, şer’î nasrlara ve hükümlere tesiri ve bu edatların cümle içindeki fonksiyonları nahiv ve fıkıh usulü açısından incelenmiş, söz konusu harflerin benzer ve farklı yönleri üzerinde durulmuştur. Dolayısıyla çalışmanın çerçevesi mana harflerinden sadece söz konusu atıf harfleriyle sınırlı tutulmuştur.

Çalışmanın amacı mana harflerinden irapta ve hükümde ortaklık ifade ettiği genel kabul görmüş olan söz konusu “vâv, fâ, sümme ve hattâ” harflerinin nahiv

¹¹ Halil İbrahim Kaçar, “Arapça’da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/2 (2012), 163-191.

¹² Yusuf Akgül, “Serâhsî’nin Usulü Çerçevesinde Bazı Harflerin/Edatların Fıkıhtaki Anlamları”, *Diyanet İlmî Dergi* 49/2 (2013), 100-121.

¹³ Osman Güman, *Nahiv-Usul İlişkisi (el-İsnevî Örneği)* (İstanbul: Marmara, 2006).

¹⁴ Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Mufassal fi san’ati’l-i-râb*, thk. Ali Mülhim (Beyrût: Mektebet’l-Hilâl, 1993), 200; Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürçânî, *et-Tarîfat* (Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1405), 403.

âlimlerinin tespit ettikleri mana ve tesirlerinin somut fıkıh hükümlerinde nasıl tezahür ettiğini ve hangi hüküm farklılıklarına neden olduğunu Hanefi Usûlü temel kaynakları bağlamında ortaya koymaktır.

Bu bağlamda bu çalışmada söz konusu harfler nahiv ilmi açısından incelenmiş ve bu harflerin fıkhi hükümlere tesiri somut fikhî örneklerle tahlil edilmiştir. Çalışmada başta Serahsî'nin ve Pezdevî'nin usûlleri temel alınmakla beraber başta Âmidî'nin (ö. 371/981) el-İhkâm'ı olmak üzere diğer pek çok Hanefî ve Şâfiî kaynaklarına müracaat edilmiş; imkanlar ölçüsünde mezhepler arası görüş farklılıklarına da işaret edilmiştir.

Çalışmada kavramsal çerçeve kapsamında öncelikli olarak Arapçada "kelime" kavramı üzerinde durulmuştur. Zira Arapçada harfler kelimenin tanımı kapsamına girmekte ve bir kelime çeşidi olarak kabul edilmektedir. Daha sonra harf kavramı, mana harfleri, atf kavramı tahlil edilmiş ve atf edatlarının neler olduğu ifade edilmiştir.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1. Kelime

Arapçada tek başına bir anlam ifade etmek için vaz edilmiş lafızlara kelime denir.¹⁵ Arap dili âlimlerine göre kelime; isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.¹⁶ Zaman manası ifade etmeksizin tek başına bir manaya delalet eden kelime türüne isim; zaman manası ifade ederek tek başına bir manaya delalet eden kelimelere fiil denir. Harf ise kendi başına bir mana ifade edemeyip ancak başka unsurlarla birlikte bulunduğu bir mana ifade edebilen kelime çeşididir.¹⁷ Diğer yandan fiiller bir mastara¹⁸ ve zaman manasıyla beraber bir eyleme delalet etmekle isim ve harflerden farklılaşır.¹⁹

1.2. Harf

Arapça bir sözcük olan harf lafzı kelime olarak taraf, uç, meyletme, bir şeyin bir ucunu diğerine bağlama gibi anlamlara gelmektedir.²⁰ Terim olarak harf, kendi başına bir mana ifade edemeyen cümle içerisinde isim veya fiil gibi cümlenin diğer

15 İbn Akîl Abdullâh b. Abdurrahmân İbn Akîl, Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyeti İbn Mâlik, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kâhire: Dâru't-Türâs, 1980), 1/15; Zemahşerî, el-Mufassal, 238.

16 Ebû Bîşr Amr b. Osmân b. Kanber es-Sibeveyhi, el-Kitâb, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1988), 1/12; Ebu'l-Hasan Nüreddîn el-Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiyeti İbn Mâlik (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 1/24; Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, el-Menhûl min talikâti'l-usûl (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 141.

17 İbn Akîlî, Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyeti İbn Mâlik, 1/15; Mustafa Sinanoğlu, "Kelime", TDV İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/212-214.

18 Abdullah b. Hüseyin el-Ukberî, el-Lübâb fî ileli'l-binâi ve'l-irâb, thk. Abdü'l-ilâh en-Nebhân (Dimesşk: Dâru'l-Fikr, 1995), 1/144.

19 Zemahşerî, el-Mufassal, 319.

20 Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahân, el-Müfredâtü fî garîbi'l-Kur'ân (İstanbul: Cıra Yayınları, 2010), "harf", 275.

cüzlerinin yardımıyla bir mana ifade edebilen kelime çeşididir.²¹ Harf kelimesi mutlak olarak zikredildiğinde bütün harfleri kapsamaktadır. Arapçada lafzın ve dolayısıyla kelamın asli unsuru olan harfler yirmi dokuz tanedir. Harfler, tek başına bir anlam ifade etmeyen ve bir araya gelerek lafızları oluşturan “hece harfleri” ve cümle içerisinde bir anlam ifade eden “mana harfleri” olmak üzere iki kısımdır.²² Kelimenin bir nevi yapı taşı mahiyetindeki hece veya mebânî harfler²³ kelamın ifade ettiği manada önem arz etmediği için fakihler bunların üzerinde durmamıştır. Fakihler daha çok kelamın ifade ettiği mananın tam anlaşılmasında önemli rolü olan mana harflerinin tahlili üzerinde durmuşlardır.²⁴

1.3. Mana Harfleri/Edatlar

Mana harfleri kendi başına bir mana ifade etmemekle beraber cümle içerisinde isim veya fiillerle bir arada bulduklarında bir anlam ifade edebilen harfler²⁵ olarak tanımlandığı gibi cümle içerisinde isimlerle fiiller arasında anlam ilişkisi kurulmasında vasıta görevi görmeleri nedeniyle de “bağlaç” veya “edat” olarak isimlendirilmişlerdir.²⁶ Klasik Arapça gramer kaynaklarında “hurûfu’l-meânî” olarak isimlendirilen²⁷ ve sayıları 150 civarında olan²⁸ bu harfler başta fiillerin manasını isimlere bağlayan izafet harfleri olmak üzere, çok farklı gruplara ayrılmaktadır.²⁹

Esasen mana harfleri nahiv konuları kapsamında bir konu olmasına rağmen bu harflerin fikhî meselelerdeki önemi ve fakihlerin bu harflerin manasını doğru tespit etme ihtiyacı nedeniyle pek çok fıkıhçının önemle üzerinde durduğu bir konu olmuştur.³⁰ Zira bu harfler de Arap kelamı kapsamında olup ve bu harflerin manalarındaki farklılığa bağlı olarak fikhî hükümler de değişiklik gösterebilmektedir.³¹ Bu edatların harf diye isimlendirilmesi çoğunluğunun harf olmasından dolayıdır.³² Başlangıçta gramer kitaplarında dağınık bir şekilde ele alınıp incelen bu harfler daha sonraları belli başlıklar altında ve özellikle fıkıh usulü eserlerinde ise mana harfleri (hurûfu’l-meânî) başlığı altında incelenmiştir.³³ Bunları “isimlere ait olan mana

21 Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbn Hâcib, “el-Kâfiye”, Mecmûatü’-n-nahv (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2010), 362. Zemahşerî, el-Mufasssal, 379.

22 Alâaddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Buhârî, *Keşfü’l-esrâr fî şerhi usûli’l-Pezdevî* (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997), 2/160.

23 İsmail Durmuş, “Harf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/158-163.

24 İmâmü’l-Haremeyn Ebû’l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *et-Telhis*, thk. Abdullah Cülem en-Nebâlî (Beyrût: Dâru’Beşâiri’l-İslâmiyye, ts.), 1/222.

25 Ebû’l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-fikh*, thk. Abdurrazzâk el-Afîfî (Riyâd: Dâru’s-Samî’î, 2003), 1/85.

26 Durmuş, “Harf”, 16/158-163.

27 Recep Kırıcı, “Arap Dilindeki ة ve ؤ Edatları İle İlgili Bir İnceleme”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 588-600.

28 Akgül, “Serâhsî’nin Usulü Çerçevesinde Bazı Harflerin/Edatların Fıkıhtaki Anlamları”, 105.

29 Mana harflerinin çeşitleri için bkz. Muhammed el-Antâkî, *el-Minhâc fî kavâidi’l-i’râb* (İstanbul: Tebliğ Yayınları, 1985), 150; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-fikh*, 1/85.

30 Şîrâzî, *el-Lüma’ fî usûli’l-fikh*, 64; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkîki’l-hak min ilmi’l-usûl*, thk. eş-Şeyh Ahmed Azve İnâye (Ürdün: Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, 1999), 1/80.

31 Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhtâf fî usûli’l-fikh*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000), 2/3.

32 Sem’ânî, *Kavâtu’l-edille*, 36; Fenârî, *Fusûlü’l-bedâi’*, 1/136.

33 Demirbaş, “Kur’ân-ı Kerîm’de ‘Bel’ Edatının İçerdiği Manalar ve Türkçeye Çeviri Problemi”, 770.

harfleri”, “fiillere ait olan mana harfleri” ve “hem isimlerle hem de fiillerle kullanılan mana harfleri” şeklinde gruplandırmak mümkündür.³⁴

1.4. Atıf Kavramı ve Atıf Harfleri

Atıf kelimesi Arapça kökenli bir sözcük olup bir şeyden ayrıldıktan sonra tekrar dönmek,³⁵ bir şeyin iki tarafından birinin diğerinin üzerine bükülmesi, meyletmek ve şefkat göstermek³⁶ gibi anlamlara gelmektedir. Nahiv ilmi kavramı olarak kendisi (matuf) ile tabi olduğu kelime (matufun aleyh) arasına atıf harfleri denen harflerden birinin girdiği bir tâbi mamûl çeşidi³⁷ veya meramı ifade ederken tekrardan kaçınmak ve gereksiz kelime kullanmanın önüne geçmek amacıyla atıf edatları vasıtasıyla bir kelime veya cümleyi diğer kelime veya cümleye bağlama³⁸ şeklinde tanımlanmaktadır. Bu şekilde atfedilen lafız atıf harfinin durumunu göre bazen hem lafzen yani irab bakımından ve hem de hüküm bakımından atfedildiği kelimeye ortak olurken bazen sadece irab yönünden bu ikisi arasında bir ortaklık olup hüküm bakımından ise farklılık arz etmektedir.³⁹ Dolayısıyla atıf harfleriyle bir birine bağlanan cümle unsurlarının her birinin cümlenin ifade ettiği hükme ortak olup olmadıkları bakımından incelenmesi ve hükmün hangi unsura ne ölçüde bağlanması gerektiği konusunun irdelenmesi fıkıh usulü açısından önem arz etmektedir.

Nahivciler atfı “atfû'l-beyân ve “atfû'n-nesak” şeklinde iki kısım halinde incelemişlerdir.⁴⁰ Atfû'l-beyânda herhangi bir edatın kullanımı söz konusu değildir. Bu nedenle çalışmada bunun üzerinde durulmamıştır. Atfû'n-nesak atıf harfleriyle yapılan atıf olup bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Nahivciler, matuf ile matufun aleyhin aynı yolda yürümesi yani aynı hükme tabi olması nedeniyle bu atıf türüne bu ismi vermişlerdir.⁴¹ Zira “en-nesak” kelimesi sözlükte “dizmek ve sıralamak”⁴² gibi anlamlara gelmekte olup “atfu'n-nesak” matufla matufun aleyhin peşe peşe dizilmesini ifade etmektedir.⁴³ Arap dili âlimleri bu atıf türünde kullanılan atıf harflerinin 10 tane olduğunu dile getirmişlerdir. Bunlar “واو” (vâv), “فاء” (fâ), “ثم” (sümme), “حتى” (hattâ), “أو” (ev), “إِذَا” (immâ), “أَمْ” (em), “بَلْ” (bel), “لَا” (lâ) ve “لَكِنْ” (lâkin) harfleridir.⁴⁴

Başta Zemahşerî ve İbn Hâcib olmak üzere nahiv âlimlerinden çoğu, bu harflerden “vâv”, “fâ”, “sümme” ve “hattâ” harflerinin matuf ile matufun aleyhi hükümde

³⁴ Emrullah İşler-Musa Yıldız, *Arapça Çeviri Kılavuzu* (İstanbul: Elif Yayınları, 2011), 50.

³⁵ Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ ve bellû's-sadâ* (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011), 331.

³⁶ İsfahânî, “Atıf”, 708.

³⁷ İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, 3/224.

³⁸ Kaçar, “Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları”, 163-191.

³⁹ İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, 3/225.

⁴⁰ Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 331.

⁴¹ Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrût: Dâr-u Sâdır, ts.), 6593.

⁴² Serdar Mutçalı, *Arapça -Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınevi, 2012), 906.

⁴³ Kocabaş, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Atıf Teorisi*, 39; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/6593.

⁴⁴ Zemahşerî, *el-Mufasssal fi san'ati'l-i'râb*, 403; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiyeti İbn Mâlik*, 2/361-362; Ukberî, *el-Lübâb fi ileli'l-binâi ve'l-irâb*, 1/416.

ortak kılacağı (cem) ifade ederken⁴⁵ İbn Akîl', bu harflerden son üç tanesinin (bel, lâ ve lâkin) matufu sadece lafzen matufun aleyhe ortak kılacağı ve diğerlerinin ise hem irab bakımından ve hem de hüküm bakımından bir ortaklık meydana getireceğini dile getirmiştir.⁴⁶

2. Hükümde İştirak İfade Eden Atıf Harflerinin Tahlili

2.1. Vâv (و) Harfi

Arapçada "vâv" harfi çoğunlukla atıf harfi olarak kullanılmakla beraber bunun dışında bu harfin "hal", "beraberlik", "yemin" ve "istinâf/başlangıç" gibi değişik fonksiyonlara göre farklı anlamlar ifade eden çeşitleri bulunmaktadır.⁴⁷ Bu harf atıf harflerinin aslı⁴⁸ ve en çok kullanılanı⁴⁹ olması hasebiyle genelde bağlaçların en başında zikredilir.⁵⁰

2.1.1. Vâv (و) Harfinin Mutlak Cem ve Hükümde Ortaklık İfade Etmesi

Vâv edatının en başta gelen anlamı mutlak cem ifade etmektir.⁵¹ Basra ve Kûfe ekollerine mensup dil bilimciler, usulcüler ve fakihler "vâv" harfinin tertip ifade etmeksizin mutlak cem için olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.⁵² Buradaki tertipten maksat bu edatın atfettiği matufun zaman bakımından matufun aleyhten sonra meydana gelmesidir.⁵³

Nahivcilere göre "vâv" edatı matufu lafızda ve manada matufun aleyhe ortak kılar.⁵⁴ Diğer bir ifadeyle bu edat matufu öncelik, sonralık veya beraberlik ifade etmeksizin matufun aleyhe hükümde ortak kılar. Bu nedenle "vâv" edatıyla yapılan atıflarda matuf ile matufun aleyh anlam bozulmadan yer değiştirebilir.⁵⁵ Buna göre bu edat ile yapılan atıflarda matufun aleyhin önceliği, matuf ile matufun aleyhin zamansal beraberliği veya matufun önceliği ihtimali bulunmaktadır.⁵⁶ Ancak bu edat karine olmaksızın mutlak olarak kullanıldığında sadece hükümde ortaklık ifade

⁴⁵ Bkz. Zemaşerî, *el-Mufassal fî san'ati'l-irâb*, 403; İbn Hâcib, "el-Kâfiye", 376; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-fıkıh*, 1/87; Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille fî'l-usûl*, 36; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiyeti İbn Mâlik*, 2/361; Kocabaş, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Atıf Teorisi*, 66.

⁴⁶ İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, 3/225.

⁴⁷ Antâkî, *el-Minhâc*, 342-345; İsmail Durmuş, "Vâv", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/42/574-576.

⁴⁸ Zemaşerî, *el-Mufassal fî san'ati'l-irâb*, 403; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiyeti İbn Mâlik*, 1/2/361; Ukberî, *el-Lübâb fî ileli'l-binâi ve'l-irâb*, 1/416; Gazzâlî, *el-Menhûl min talikâti'l-usûl*, 146.

⁴⁹ Kaçar, "Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları", 169.

⁵⁰ Durmuş, "Vâv", 42/42/574-576.

⁵¹ Ukberî, *el-Lübâb*, 1/418; Zemaşerî, *el-Mufassal*, 404.

⁵² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15/418; Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 337; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/80.

⁵³ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 1/138.

⁵⁴ Ebû Abdillâh Cemâlüddîn İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, thk. Abdülmunim Ahmed Herîd (Mekke: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, ts.), 3/1206.

⁵⁵ İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1204.

⁵⁶ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/438; Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 337; Zemaşerî, *el-Mufassal*, 404.

eder.⁵⁷ Dolayısıyla bir karine olmadığında bu bağlaç ile aynı hükme ortak kılınan cümle unsurları arasında öncelik ve sonralık gibi zamansal bir ihtimalden söz etmek mümkün değildir.⁵⁸

Fıkıhçuların atıf harfi olan “vâv” ile ilgili nahivcilerin görüşlerini esas aldıkları görülmektedir. Nitekim fıkıhçılar arasında vâv harfinin atıf harflerinin aslı ve mutlak atıf harfi olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. Fıkıhçuların büyük bir kısmı bu harfin bir sıralama (tertip) ya da eşzamanlılık (mukârene) ifade etmeksizin matûf ile matûfun aleyh arasında haberde anlam ve irab bakımından ortaklık meydana getirdiğini dile getirmiştir.⁵⁹

2.1.2. Vâv (و) Harfinin Tertip İfade Edip Etmemesi

Bazı Kûfe âlimlerinin dışında⁶⁰ nahiv âlimleri arasında “vâv” edatının tertip ifade etmediği konusunda büyük oranda bir ittifak bulunmaktadır.⁶¹ Ancak Şâfiî âlimlerden bazılarına göre “vâv” harfi tertip ifade eder.⁶² Nitekim bazı Şâfiî âlimler Arap dili alimi Ferrâ'nın (ö. 207/822) görüşünü esas alarak “vâv” edatının iki duruma ihtimali olduğunda hakiki manada tertip ifade edeceğini kabul edip⁶³ bu manayı fıkhi hükümlere yansıtmışlardır.⁶⁴

Atıf vâvının tertip gerektirdiğini esas alan İmam Şâfiî bu nedenle abdest alırken uzuvların “فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ” âyetindeki⁶⁵ sıraya göre yıkanmasını rükün kabul etmiştir. Çünkü söz konusu âyette el, yüze “vâv” harfiyle atfedilmektedir. İmam Şâfiî'ye göre bu nass dolayısıyla abdeste tertip gerekir.⁶⁶ “Vâv” harfinin tertip ifade ettiğini savunan Şâfiî âlimlerin delillerini Âmidî şöyle aktarmaktadır:

Rükû ile secde arasında zorunlu bir sıranın olması. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا” /

57 Ukberî, *el-Lübâb*, 1/416.

58 Kaçar, “Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları”, 170. Bazı Kûfe ekolü âlimlerine göre ise “vâv” harfi mutlak cemin yanı sıra “tertip” manası da ifade eder. Bkz. İbn Akîl, Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyeti İbn Mâlik, 3/225; Eşmûnî, Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiyeti İbn Mâlik, 2/362..

59 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/200. Ayrıca bkz. Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Melîs (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 164; Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 247; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi usûli'l-Pezdevî*, 2/162; Cüveynî, *et-Telhis*, 1/227; İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân*, thk. Salâh b. Muhammed İbn Uveyda (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1/51; Gazzâlî, *el-Menhûl min talikâti'l-usûl*, 88; Ba'î, *el-Kavâidü ve'l-fevâidü'l-usûliyye ve mâ yetalleku bihâ mine'l-ahkâmî'l-feriyye*, 131.

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

61 Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 339; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/417.

62 Bkz. Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *et-Tebşîrâ fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1403), 233.

63 Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, 37.

64 Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/5.

65 el-Mâide 5/6.

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

Ey iman edenler! Rükû ve secde ediniz."⁶⁷ âyetindeki atıf "vâv"ı nedeniyledir.

Yine "إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ" / *Şüphesiz Safa ve Merve Allah'ın nişanelerindedir.*"⁶⁸ âyeti indiğinde sahabenin Hz. Peygamber'e "Ne ile başlayalım?" diye sorduğu ve Hz. Peygamber'in de "Allah'ın başladığı ile başlayın!"⁶⁹ dediği rivayet edilmektedir. Eğer "vâv" tertip için olmasaydı Safa ile Merve arasında sa'y ibadetinin sıralaması böyle olmazdı.⁷⁰

Aynı şekilde bir kişinin Hz. Peygamber'in önünde durarak "Kim Allah'a ve resulüne itaat ederse hidayete ermiştir, kim her ikisine (إِيَّاهُمَا) isyan ederse yoldan çıkmıştır." diyen kişiyi Hz. Peygamber'in "Sen kavmin ne kötü hatibisin! Kim Allah'a ve resulüne isyan ederse yoldan çıkmıştır de."⁷¹ diyerek uyardığı rivayet edilmiştir. Eğer "vâv" mutlak cem için olsaydı bu iki ifade arasında fark olmazdı ve Hz. Peygamber de bu kişiyi uyarımadı.⁷²

Diğer yandan atıf vâvının tertip ifade ettiğini savunanlara göre, bir kimse henüz zifafa girmedeği karısına: "أنت طالق و طالق و طالق" (Sen boşsun ve boşsun ve boşsun.) dese bir talak meydana gelir. Eğer "vâv" mutlak cem ifade edip tertip ifade etmeydi tıpkı "أنت طالق ثلاثا" (Sen üç defa boşsun.) sözü gibi üç talak gerçekleşmiş olurdu.⁷³

Bununla beraber Şâfiî alimlerin büyük bir kısmı "vâv" harfinin tertip ifade etmediğini kabul etmektedirler.⁷⁴ Nitekim Âmidî konunun her ne kadar tartışmalı olsa da tercihe daha layık olanın tertibi reddedenlerin görüşü olduğunu ifade etmektedir.⁷⁵ Nitekim Şâfiîlerde abdest ayetinde organları yıkamadaki tertibin farz oluşu ise vâv harfinin tertip ifade etmesinden değil Safa ve Merve arasındaki sa'yin tertibine dair yukarıda ifade edilen hadise kıyas sebebiyle olduğu aktarılmaktadır.⁷⁶

Şâfiî âlimlerinin bu düşüncesine karşı Serahsî, Hanefîler'in görüşlerini şöyle aktarmaktadır:

Vâv harfinin tertip ifade edip etmemesi dil ile ilgili bir konudur. Dolayısıyla bu durum, Arapların kelamı ve dilbilimciler tarafından konmuş olan yöntem üzerinde etraflıca düşünmekle tespit edilir. Bu durum şeriatla ilgili bir hükmü öğrenmedeki yöneme benzer. Şeriatla ilgili bir hükmü öğrenmeye ihtiyaç duyulduğunda

⁶⁷ el-Hac 22/77.

⁶⁸ el-Bakara 2/158.

⁶⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.), "el-Menâsik", 84; Muhammed b. İsmâ Ebû İsmâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrût: Dâr-u İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), "el-Hacc", 38; Ebû Abdullâh Ahmed İbn Hanbel, *Müsned* (Kâhire: Müessesese Kurtuba, ts.), 3/3/320.

⁷⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/192.

⁷¹ Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Müslim, *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), "el-Cum'a", 48; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Es'as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, ts.), "el-Edeb", 4981.

⁷² Ayrıca bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, 1/92.

⁷³ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/92.

⁷⁴ Bkz. Şîrâzî, *el-Lüma'*, 65; Gazzâlî, *el-Menhûl*, 148; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhib*, 2/3.

⁷⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/93-94; Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, 37.

⁷⁶ Ebû 'Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1393), 1/30. Ayrıca bkz. Güman, *Nahiv-Fıkıh İlişkisi* (İsnevi Örneği), 214.

Kitap ve sünnet naslarının detaylıca incelenmesi ve şeriatın usulüne başvurulması gerektiği gibi dil ile ilgili bir durumda da dilbilimcilerin koymuş olduğu esaslara müraaat etmek gerekmektedir. Dolayısıyla Arap kelamı ve Arapça dilinin usulü üzerinde etraflıca düşünüldüğünde “vâv” harfinin tertibi gerektirmediği ortaya çıkmış olur.⁷⁷

Buna göre Araplar: “جائي زيد وعمرو” (Zeyd ve Amr bana geldi) dediğinde bu ifadeden bir tertip veya eşzamanlılık olmaksızın sadece Zeyd ve Amr’ın her ikisinin de geldikleri anlaşılır.⁷⁸ Böylece; ister önce Amr sonra Zeyd ya da ister önce Zeyd sonra Amr veya ikisi birlikte gelmiş olsun, Zeyd ile Amr’ın geliş zamanının önemi olmaksızın bu haberi veren kişinin haberi doğru kabul edilir.⁷⁹ Nitekim nahiv âlimleri de “matlak cem” ile bu manayı kastetmişlerdir.⁸⁰

Aynı şekilde Arapların söylediği: “جاءني الزيدون” (Bana Zeyidler geldi.)⁸¹, ifadesindeki “الزيدون” lafzındaki cemi vâvı, “لا تأكل السمك وتشرب اللبن” (Süt içerken balık yeme.) ve “لا تنه عن خلق وتأتي مثله.....” (Yaptığın bir davranışı, başkasına yasaklama.) şeklindeki ifadelerde de “vâv” harfi mutlak cem için kullanılmaktadır.⁸²

Bu örneklerden hareketle Hanefi âlimleri abdest ayetinde nassla açıklananın tertip veya zamansal yakınlık olmaksızın yıkama ve mesh olduğunu savunmaktadır.⁸³ Buna göre abdeste organların yıkanmasındaki tertibin nedeni nass olmayıp Hz. Peygamberin bu şekilde abdest almasıdır. Hz. Peygamberin tertibe riayet ederek abdest alması ise abdesti kâmil manada yapmak içindir. Dolayısıyla abdestin rükunleri ayete dayanan nassa göre yerine getirilirken, abdeste kemal sıfatı, Hz. Peygamber’in tertibe riayet etmesiyle ilişkilidir.⁸⁴

Aynı şekilde Hanefiler, Şafîlilerce öne sürülen “اركعوا واسجدوا / *Rükû edin ve secdeye kapanın*.”⁸⁵ ayetini de benzer şekilde değerlendirerek namazdaki tertibin bu nassla sabit olmadığını, zira bu konuda nasların tearuz halinde olduğunu dile getirmektedir. Nitekim Yüce Allah başka bir ayette önce secdeyi emrederek şöyle buyurmuştur: “اركعوا مع الراكعين / (Ey Meryem) Secdeye kapan, rükû edenlerle beraber rükû et.”⁸⁶ O halde namazdaki tertip, bu âyetlerle sabit olmayıp⁸⁷ Hz. Peygamber’in

⁷⁷ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/200; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/126.

⁷⁸ Serahsî’nin bu görüşünü nahiv alimi Sibeveyhi de dile getirmektedir. Bkz. Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/291.

⁷⁹ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/201. Ayrıca diğer örnekler için bkz. Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî/Kenzü’l-vusûl ilâ marifeti’l-usûl*, 247.

⁸⁰ Bkz. Eşmûnî, *Şerhu’l-Eşmûnî alâ Elfiye-i İbn Mâlik*, 1/363.

⁸¹ Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî/Kenzü’l-vusûl ilâ marifeti’l-usûl*, 247.

⁸² Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/42; Ali Cârîmî, *el-Belâğatü’l-vâdiha* (Erdu’s-Somâl: Mektebetü’n-Nûri’l-İslâmiyye, ts.), 156.

⁸³ Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî/Kenzü’l-vusûl ilâ marifeti’l-usûl*, 248.

⁸⁴ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/201.

⁸⁵ el-Hac 22/77.

⁸⁶ Âl-i İmrân 3/43.

⁸⁷ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/201.

“Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız siz de öyle kılın.”⁸⁸ hadis-i şerifi,⁸⁹ Hz. Peygamber’in beyan şeklindeki uygulaması veya bu konuda oluşan bir icmâ sebebiyledir.⁹⁰

Yine Hanefilere göre “إن الصفا والمروة من شعائر الله / *Şüphesiz Safâ ve Merve...*”⁹¹ ayeti de tertip gerektirmez. Çünkü sa’y ibadetinde Safa ile Merve arasında tertibin gözetilmesi bu nasstan dolayı değildir. Bu nassta sadece Safa ile Merve’nin Allah’ın ibadet yerleri (şe’âiri) olduğu açıklanmakta olup bir tertip söz konusu değildir. Hz. Peygamber, “(Sa’y yapmaya) Allah’ın başladığıyla başlayın”⁹² hadisi şerifini ise, “vâv” harfinin tertip gerektirdiğini beyan etmek için değil, sadece ayetin kastettiği manayı anlamayı kolaylaştırmaya yönelik olarak söylemiştir.⁹³ Dolayısıyla burada âyette önce Safâ’nın zikredilmesi tertibi zorunlu kılmayıp sadece tercih sebebi olabilir. Tertibin vacip olması ise Hz. Peygamber’in uygulaması ile gerçekleşmiştir.⁹⁴

Şâfiilerin delil olarak dile getirdikleri Hz. Peygamber’in, “Sen kavmin ne kötü hatibisin...” şeklindeki uyarısı ise “vâv” harfinin tertip gerektirdiğini göstermez. Zira Hz. Peygamber’in söz konusu kişiyi kınaması, tazim için Allah’ın ismini zikretmeyip terk etmesi sebebiyledir.⁹⁵

Şâfiilerin, henüz zifafa girmediği karısına: “أنت طالق و طالق و طالق” (Sen boşsun ve boşsun.) diyen kişinin bu sözünün bir talakı gerektirmesinin “vâv” harfinin tertip gerektirmesinden dolayı olduğu düşüncesine karşı genel olarak Hanefiler şöyle demiştir: Burada bir talakın gerçekleşmesi “vâv” harfinin tertip ve zamansal beraberlik ifade etmemesiyle ilgilidir. Zira “vâv” harfi zamansal beraberlik gerektirmediği için ikinci “boşsun” ifadesi daha söylenmeden birinci “sen boşsun” cümlesiyle bayın boşama gerçekleşmiştir. Bu kimsenin artık boşama yetkisi kalmadığı için diğer boşama ifadeleri hükümsüz kalmıştır.⁹⁶

Atf vâvinin tertip ifade edip etmediği ile ilgili son örnek aynı zaman da zamansal beraberlik ifade edip etmediği ile ilgili tartışmaya da işaret etmektedir. Hanefiler genel olarak “vâv” harfinin zamansal beraberlik de ifade etmediğini savunmakla beraber bu konuda imamlar arasında farklı değerlendirmeler bulunmaktadır.⁹⁷

⁸⁸ Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ (Beyrût: Dâr-u İbn-i Kesîr, 1987), "el-Ezân", 18.

⁸⁹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/167.

⁹⁰ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi*, 1/140.

⁹¹ el-Bakara 2/158.

⁹² Müslim, *Sahîh-i Müslim*, "el-Hac", 19; Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, "el-Menâsik", 84; İbn Hanbel, *Müsned*, 3/320.

⁹³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/202.

⁹⁴ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 252; Abdullatîf İbn Melek, *Şerhü Menâri'l-envâr* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965), 132.

⁹⁵ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/167.

⁹⁶ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 250.

⁹⁷ “Delâlet-i İktirân” için bkz. Kocabaş, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Atf Teorisi*, 85; Akgül, “Serâhsî’nin Usulü Çerçevesinde Bazı Harflerin/Edatların Fıkıhtaki Anlamları”, 109.

2.1.3. Vâv (و) Harfinin Atıf veya İbtidâ Anlamında Kullanılması

Aralarında anlamsal bir ilişki (ittisâl) bulunan iki cümleden birinin diğerine “vâv” harfiyle atfedilmesi mümkündür.⁹⁸ Belagat ilminde bir cümlenin “vâv” harfiyle diğerine atfedilmesi “vasıl” olarak tarif edilmektedir.⁹⁹ Ancak tam cümlenin başka bir tam cümleye atfı konusunda alimler ihtilaf etmiştir. Hanefî âlimlerine göre bu atıf mümkündür fakat bu durumda “vâv” harfi haberde ve hükümde ortaklık ifade etmez.¹⁰⁰ Çünkü iştirak nakıs cümlenin tam cümleye atfında habere duyulan ihtiyaç sebebiyle olur.¹⁰¹ Bu nedenle bir kimse: “هذه طالق ثلاثا وهذه طالق” (Bu üç kere boştur ve bu boştur.) dese ikinci kadın sadece bir talakla boş olur. Zira bu iki sözün her biri tam bir cümledir. Dolayısıyla iki cümle tek bir hükme ortak olmamış, ayrı iki hüküm ortaya koymuştur.¹⁰²

Bazı Hanefî âlimlere göre ise bu iki cümle arasındaki “vâv” edatı kelamın nazımını güzelleştirme gayesiyle atıf için değil iptida için gelmiştir.¹⁰³ Konuyla ilgili Serahsî'nin değerlendirmesi ise şöyledir:

Bana göre daha doğru olan, bu “vâv” harfinin de atıf için olmasıdır. Ancak haberde iştirak, mücerret atfın hükmü olmayıp bilakis haber zikredildiğinde matufun atfa olan ihtiyacı sebebiyledir. Haberin zikredilmesi durumunda ise matufun atfa ihtiyacı yoktur. Bu sebeple mümkün olan hallerde ihtiyaç esnasında matufun haberini matuf aleyhin haberinden başkası değil de matufun aleyhin haberinin kendisi kıldık. Çünkü ihtiyaç aynı haberle ortadan kalkar.¹⁰⁴

Serahsî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, bu tür atıflarda haberde ve hükümde iştirak, nakıs cümlenin tam cümleye atfedilmesinde ortaya çıkmaktadır. Bu da iştiraki sağlamak için nakıs cümlenin habere duyduğu ihtiyaçtan dolayıdır. Burada zaruret sebebiyle iştirake gidildiği için eksik cümle tam cümlenin tamam olduğu unsur ile tamamlanır, eksik kısım cümlede tekrar edilmiş kabul edilmez.¹⁰⁵

2.1.4. Vâv (و) Harfinin Hal Manası İfade Etmesi

Art arda gelen iki cümleden birinin inşâ diğerinin haber cümlesi olması gibi aralarında anlamsal ve şekilsel farklılık (kemâl-i inkitâ)¹⁰⁶ bulunması durumunda “vâv” harfi “hâl” manası ifade edebilir.¹⁰⁷ İsim veya fiil cümlelerinin başında

⁹⁸ Antâkî, *el-Minhâc*, 342.

⁹⁹ Cârîmî, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 190; Kocabaş, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Atıf Teorisi*, 71.

¹⁰⁰ Muhammed b. Ömer Hüsameddîn Ahsîketî, *el-Müntehab* (Bingâzî: Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, 2005), 328.

¹⁰¹ Abdullatîf İbn Melek, *Şerhü Menâri'l-envâr* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965), 135.

¹⁰² Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 252.

¹⁰³ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 252.

¹⁰⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/205.

¹⁰⁵ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/178.

¹⁰⁶ Bkz. Cârîmî, *el-Belâğatü'l-vâdiha*, 190.

¹⁰⁷ İbn Melek, *Şerhü Menâri'l-envâr*, 1965, 134.

bulunabilen bu “vâv” harfine “vâv-ı hâliyye” denir.¹⁰⁸ Serahsî, hal manası ifade eden “vâv” harfinin aynı zamanda “cem” için de olabileceğini ifade etmektedir. Zira hal, sahibini kapsar. Nitekim “حَتَّىٰ إِذَا جَاؤَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا” (*Cennete vardıklarında oranın kapıları açılır.*)¹⁰⁹ âyetinde “vâv” edatı hal manasındadır. Buna göre âyetin manası, “Cennetin kapıları açıkken oraya gelecekler.” demektir.¹¹⁰

Serahsî konuyla ilgili şöyle demiştir: Bir kimse karısına: “أنت طالق وأنت مريضة” (Sen boşsun ve sen hastasın.) dese, kadın o anda boş olur. Çünkü “vâv” harfi asıl olarak atf için vazedilmiştir, şart edatı olmaz. Eğer koca “Hasta olduğunda boşsun.” demek istemiştin derse, bu onunla Allah arasındadır. Dolayısıyla bu ifade kazaen boşama meydana getirmez. Kişinin beyanı esas alınır. Çünkü bu cümlede “vâv” harfiyle hal anlamını kastetmiştir. Böylece bu kişi sanki “Hastalığı halinde boşsun.” demiş gibi olur. “Sen boşsun ve sen namaz kılyorsun yahut ve sen namaz kılansın.” demesi de aynı şekildedir.¹¹¹

2.2. “Fâ” (فَا) Harfi

2.2.1. “Fâ” (فَا) Harfinin Tertip ve Mühletsiz Takip Anlamı İfade Etmesi

Nahivcilere göre atf harflerinden olan “fâ” edatının kullanımında asıl olanın matuf ile matufun aleyh arasında tertip ve mühletsiz bir şekilde peşi sıralık ifade etmesidir.¹¹² Bu edatla yapılan atıfta matuf aralarında bir mühlet olmaksızın zamansal olarak matufun aleyhe bitişir.¹¹³ Diğer bir ifadeyle bu edat matufun aleyhten hemen sonra matufun meydana geldiğine delalet eder.¹¹⁴ Dolayısıyla “fâ” harfi tertip, takip ve matûf ile maûfun aleyhin hükümde ortaklığını ifade eder.¹¹⁵ Matufun matufun aleyhi takip etmesindeki ölçüyü ise örf belirler.¹¹⁶ Buna göre “fâ” harfi “tertip” gerektirdiği için “vav” harfinden; “takip” gerektirdiği için de “sümme” harfinden farklılık arz eder.¹¹⁷

Fıkıhçılar, “fâ” harfinin özel olarak “vasıl” sıfatıyla “takip” manasında atf için vazedildiğini ifade etmektedir.¹¹⁸ Diğer bir ifadeyle “fâ” harfi ile fark edilmeyecek kadar bir süre de olsa zamansal bir “tertip” manası sabit olur. Araplar, mühletsiz bir şekilde takip manası ifade etmesinden dolayı “fâ” harfini şart cümlesinin cevabı olan “cezanın cümlesinin” başında kullanmışlar¹¹⁹ ve onu “ceza harfi” diye

¹⁰⁸ Antâkî, *el-Minhâc*, 343; Mustafa Meral Çörtü, *Sarf-Nahiv Edatlar* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 311.

¹⁰⁹ ez-Zümer, 39/73.

¹¹⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/206; Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 1/143.

¹¹¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/206.

¹¹² İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1206; Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 338.

¹¹³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/429; Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik, *Elfîyetü İbn-i Mâlik* (Riyâd: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, ts.), 134; Ukberî, *el-Lübâb fî ileli'l-binâi ve'l-irâb*, 1/421.

¹¹⁴ Ukberî, *el-Lübâb*, 1/421; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 404; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muħiṭ*, 2/10.

¹¹⁵ İsmâil b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-lüga ve sıhâu'l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrût: Dâru'l-İlm, 1987), 6/253; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15/364.

¹¹⁶ Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 338.

¹¹⁷ Cüveynî, *et-Telhîs*, 1/229.

¹¹⁸ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/229.

¹¹⁹ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 256.

isimlendirmişlerdir. Zira ceza, şartın bulunmasından hemen sonra aralıksız olarak onun peşinden gelecek şekilde şarta bitişir.¹²⁰ Ancak “fâ” edatının takip ifade etmesi asıl iken diğer manalarda kullanılması başka bir delil sayesinde mümkün olur.¹²¹ Dolayısıyla Arap ediplerinin dil erbabından ittifakla naklettiği görüşe göre “fâ” edatı, matuf ile matufun aleyhi hükümde ortak kılan¹²² ve bu iki unsur arasında fasıla olmaksızın tertipfonksiyonu ortaya koyan,¹²³ mühlet olmaksızın peşi sıralık işlevi ifade eden bir atıf harfidir.¹²⁴

2.2.2. “Fâ” (فَا) Harfinin Hükümü İlete Atfetmesi

Ceza ve talîl manalarında kullanılan “fâ” edatı¹²⁵ cümlenin öncesinin sonrası için sebep olması durumunda sebebiyet bildirir.¹²⁶ Bu manadaki “fâ” edatı cevap konumunda bulunur ve öncesini sonrasına bağlar.¹²⁷ Bu durumda “fâ” edatı hükümde iştirak ifade etmez.¹²⁸ Fıkıhçılar da bu tür “fâ” edatının öncesinin sonrası için sebep ifade ettiğini kabul etmişlerdir.¹²⁹ Nitekim Serahsî “fâ” edatının “vâv” harfinden farkını izah bağlamında bu harfin hükümü illete atfetmek için kullanıldığını ve bu durumda bu edatın sebebiyet ifade edeceğini söylemekte¹³⁰ ve bu durumu fıkıh açısından şöyle izah etmiştir:

Eğer bir kişi terziye: “Şu kumaşa bir bak, bana gömlek için yeter mi?” dese ve terzi de “Evet” dese, adam da “فأقطعه” (Öyleyse kes.) dese ve terzi de kumaşı kesse, sonra kumaş gömlek için yetmezse terzi kumaşı tazmin etmekle yükümlü olur. Çünkü “fâ” harfi vasıl ve takib içindir. Kumaş sahibi “fâ” harfini kullandığı ifadesiyle sanki şöyle demiştir: “Eğer kumaş bana gömlek olmak için yeterse o zaman hemen kes onu!” Ancak eğer: “fâ” edatını kullanmaksızın “أقطعه” (Kumaşı kes.) dese, terzi de kumaşı kesse ve gömlek için yeterli olmasa durum farklı olurdu ve bu durumda mutlak izin bulunduğu için terzi kumaşı tazminle yükümlü olmazdı.¹³¹

Yine koca henüz kendisiyle zifafa girmediği karısına “إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق” (Eve girersen boşsun, boşsun, boşsun) dese, kadın da eve girse, bazı Hanefi âlimlerine göre bu meselede Ebu Hanife, kadının bir talakla boş olacağını söylemiştir. Zira Ebu Hanife, birbirlerine anlamca yakın oldukları için bu ifadede “fâ” harfinin

¹²⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/208; Cüveynî, *et-Telhîs*, 1/229; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/89.

¹²¹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuḥûl*, 1/82.

¹²² Âmidî, *el-İhkâm*, 1/87.

¹²³ Debûsî, *Taḳvîmu'l-edille*, 1/164.

¹²⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/93; Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/8; Şîrâzî, *el-Lüma'*, 65. Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-fıkh*, 1/93.

¹²⁵ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 1/146.

¹²⁶ Antâkî, *el-Minhâc*, 271.

¹²⁷ Ukberî, *el-Lübâb*, 1/441.

¹²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15/364.

¹²⁹ Zerkeşî, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, 2/11.

¹³⁰ Bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/208.

¹³¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/208.

“vâv” harfinden mecazen müstear olarak kullanıldığını kabul etmiştir.

Söz konusu meselede “fâ” harfinin hakiki manasında kullanıldığını kabul eden Serahsî konuyla ilgili İmam Muhammed’in *el-Câm’i* adlı eserindeki benzer bir meseleye dayanarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Bana göre burada en doğrusu, âlimlerimizin hepsine göre bir talakla boş olmasıdır. Çünkü “fâ” harfi takip için olup “fâ” harfi ile ikinci boşama ile birinci boşamanın meydana gelmesi arasında bir sıra (tertip) sabit olmaktadır. İki boşama arasında “fâ” harfi sebebiyle sabit olan söz konusu tertip varken ikinci talakın gerçekleşmesi ise mümkün değildir. Çünkü kadın birinci boşama ile bain talakla boşanmış olur. İfadelerde hakiki manaya itibar mümkün olduğu zaman mecaza gitmenin ise bir manası yoktur.¹³²

2.2.3. “Fâ” (فَا) Harfinin İletî Hükme Atfetmesi

Sebebiyet manası ifade eden “fâ” harfi, illet devamlılık özelliği olan bir durum olduğunda illetin başına gelerek illetî hükme atfeder. Bu durumda “fâ” edatından sonra gelen kısım illet olurken önce gelen kısım hüküm olur. Dolayısıyla illet devam etme özelliğine sahip bir durum olduğunda “fâ” harfinin illetle beraber zikredilmesi doğru olur.¹³³

Bu esasa göre bir kimse savaş esnasında harbî statüsünde olan birine: “إِنزِلْ فَأَنْتَ آمِنٌ” (Kalenden in, zira sen eman verilensin.) dese, harbî kaleden inse de inmise de kendisine eman verilmiş olur. Çünkü kişinin bu sözünün manası “Kalenden in, sen güvence altında oldun.” demektir. Eman ise devamlılık özelliği olan bir durumdur.¹³⁴

2.3. “Sümme” (سُمِّ) Harfi

2.3.1. “Sümme” (سُمِّ) Harfinin Hakiki Anlamında Kullanılması

Türkçede “sonra” anlamına gelen “sümme” edatı tıpkı “fâ” edatı gibi tertip ve hükümde ortaklık ifade etmektedir.¹³⁵ Ancak “sümme” edatı, tertibin yanı sıra “fâ” harfinden farklı olarak bu edat ile birbirine atfedilen unsurlardan matufun matufun aleyhden bir süre sonra gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.¹³⁶ Bazı dil bilimciler atıf harfi olan “sümme” edatının bu işlevini “tertip ve terâhî” kavramlarıyla ifade etmektedir.¹³⁷ Bu nedenle “sümme” edatı ile yapılan atıf, hükmün gerçekleşmesi konusunda matuf ile matufun aleyh arasında bir mühletin olduğunu, matufun hüküm zamanı konusunda matufun aleyhe bitişmediğini ve mahiyet olarak aynı olsa da her

¹³² Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/208.

¹³³ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/208.

¹³⁴ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/208.

¹³⁵ Ukberî, *el-Lübâb*, 1/422.

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

¹³⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, 6/1882; Abdulhamîd, *Şerhu Katru’n-nedâ*, 339.

ikisinin hükmünün birbirinden ayrı olduğunu göstermektedir.¹³⁸

Debûsî (ö. 430/1039) “sümme” edatının fasıla ile birlikte tertip ifade ettiğini ifade etmektedir.¹³⁹ Fıkıhçılar “sümme” edatının terâhî ifade eden bir atıf harfi olarak vazedildiğini kabul etmekle beraber bu edatın hükümlere yansıyan terâhî etkisi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ebu Hanife tam bir terâhîyi esas alarak gecikmenin hem hükümde hem de konuşmada bulunduğunu dile getirmiştir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed’e göre ise terâhî lafzın delalet ettiği şeyin zaman bakımından sonra gerçekleşmesi olup hakikatte konuşmada bir terâhî söz konusu değildir.¹⁴⁰

Serahsî’ye göre “sümme” (ثم), gecikme/terâhî ve zamansal takip anlamı ifade etmek üzere atıf için vazedilmiş bir harftir. Asıl vaz itibariyle bu harfe has olan mana budur. Nitekim bir kimse: “جاءنى زيد ثم عمرو (Bana Zeyd geldi sonra Amr.) dediğinde bu sözünden anlaşılan mana, “جاءنى زيد وبعده عمر” (Bana Zeyd geldi ve onun ardından Amr.) sözünden anlaşılan mana ile aynıdır. Ancak Ebu Hanife’ye göre bu gecikme, kişinin bir söze başladıktan sonra susup sonra başladığı ilk sözü tamamlamak için gecikmeli olarak yeniden söze başlaması şeklinde olur. İmam Muhammed ve Ebu Yusuf’a göre ise atıf manasını gözetmek için konuşmada vasıl olduğu dikkate alınmakla birlikte bu harfle yapılan atıfta hükümde terâhî bulunmaktadır.¹⁴¹

Buna göre bir kimse kendisiyle henüz zifafa girmediği karısına: “إن دخلت الدار” (Eve girersen boşsun sonra boşsun sonra boşsun.) dediğinde: “فأنت طالق ثم طالق ثم طالق” (Eve girersen boşsun sonra boşsun sonra boşsun.) dediğinde:

Terâhîyi kesinti (inkitâ) manasında değerlendiren ve “sümme” edatı ile başlayan cümleyi hükmen başlangıç cümlesi gibi kabul eden Ebu Hanife,¹⁴² söz konusu meselede ilk talakın gerçekleşmesinin eve girmeye bağlandığını, ikinci talakın hemen meydana geleceğini ve üçüncü talakın ise geçersiz olduğunu söylemiştir. Ebu Hanife üçüncü talakın geçersizliğini atıf harfi kullanılmadan söylenmiş olan ve bu nedenle de sözün bir kısmının diğerinden koptuğu “أنت طالق طالق طالق” (Sen boşsun, boşsun, boşsun.) sözü mesabesinde kabul etmiştir.

“Sümme” harfindeki terâhînin tesirinin hükmün gerçekleşme zamanıyla ilgili olup gerçekte kelamda bir terâhînin olmadığını ve kelamın öncesine bitişik olduğunu savunan¹⁴³ Ebu Yusuf ve İmam Muhammed’e göre ise bu sözdeki üç boşamanın tamamı eve girmeye bağlıdır. Eve girdikten sonra ise bu üç talakın meydana gelmesinde tertip açığa çıkar. Buna göre “sümme” harfinin terâhî anlamının göz önünde bulundurulmasından dolayı sadece bir talakla boşama gerçekleşir. Eğer koca, şartı talaktan sonra zikrederse bu durumunda Ebu Hanife’ye göre kadın hemen bir talakla boşanır, diğer iki talak hükümsüzdür. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed’e göre

¹³⁸ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/429,438.

¹³⁹ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, 1/164.

¹⁴⁰ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/196.

¹⁴¹ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/209.

¹⁴² Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî/Kenzü’l-vusûl ilâ marifeti’l-usûl*, 258.

¹⁴³ Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî/Kenzü’l-vusûl ilâ marifeti’l-usûl*, 258.

ise kadın eve girmedikçe boş olmayıp girdiğinde ise bir talakla boşanmış olur¹⁴⁴

Yukarıdaki boşama ifadesi kendisiyle zifafa girilmiş bir kadına yönelik olarak söylenmesi durumunda ise eğer koca şart ifadesini boşama ifadesinden sonra zikrederse Ebu Hanife'ye göre bu durumda kadın derhal iki talakla boşanmış olur, üçüncü talak ise eve girmeye bağlıdır. İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre ise kadın eve girmedikçe hiçbir talak gerçekleşmez, eve girerse üç talakla boşanmış olur. Böyle bir kadınla ilgili boşama ifadesinde eğer koca, şartı talaktan önce zikrederse bu durumda Ebu Hanife'ye göre ikinci ve üçüncü talak derhal gerçekleşir, ilk talak ise eve girmeye bağlıdır. İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre ise eve girmedikçe hiçbir şey olmaz, eve girdiğinde üç talakla boşanmış olur.¹⁴⁵

2.3.2. "Sümme" (ثم) Harfinin "Vâv" Anlamında Kullanılması

"Sümme" harfinin hakiki manasında kullanılması imkansız olduğu durumlarda¹⁴⁶ aralarındaki yakınlıktan dolayı bazen mecazen vav anlamında kullanılmaktadır. Nitekim "ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا"¹⁴⁷ ve "ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ"¹⁴⁸ âyetlerinde "vâv" anlamında kullanılmıştır.¹⁴⁹ Bu nedenle Hz. Peygamber'in "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها" *Kim bir şeye yemin eder ve başkasının yemin ettiği şeyden daha hayırlı olduğunu görürse, yemini için keffaret versin sonra daha hayırlı olanı yapsın.*)¹⁵⁰ hadisinde "vâv" anlamında kullanılmıştır.¹⁵¹ Çünkü burada "sümme" edatının hakiki manada kullanılması mümkün değildir. Zira yemini bozmadan keffaret vacip değildir. Hadisteki bu maksadı ortaya çıkarmak için "sümme" mecazen "vâv" manasına hamledilmiştir.¹⁵²

Serahsî'ye göre emir sîgası vacip kılmak içindir. Keffaretin ödenmesi ise yemini bozmadan önce değil, bozduktan sonradır. Bu nedenle Serahsî, kastedilen manada sîganın hakikatini gözetmek için "sümme" harfini mecaza hamletmiştir. Şayet "sümme" harfini hakiki manasına hamledilseydi, keffaret emri mecaza hamledilmiş olurdu ki yemini bozmadan önce keffaretin verilmesi ise ittifakla vacip değildir.

¹⁴⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/209.

¹⁴⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/209-210.

¹⁴⁶ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/198.

¹⁴⁷ el-Beled, 90/17.

¹⁴⁸ Yûnus, 10/46.

¹⁴⁹ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 259.

¹⁵⁰ Not: "ثُمَّ لِيَأْتِيَ يَمِينَهُ ثُمَّ لِيَأْتِيَ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ" ifadesinin başında "sümme" edatının bulunduğu rivayet, hadis kaynaklarında bulunamadı. Bunun yerine "vav" edatının bulunduğu rivayet başta Sahîh-i Müslim olmak üzere pek çok hadis kaynağında yer almaktadır. Bkz. Müslim, *Sahîh-i Müslim*, "el-îmân", 3.

¹⁵¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/209-210.

¹⁵² Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 259. Ancak Serahsî'ye göre hadisin "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأتها الذي هو"

şeklindeki rivayetinde "sümme" edatı hakiki manaya hamledilir. Bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/209-210. Bu hadis-i şerif pek çok sahih hadis kaynağında bulunmakla beraber, hadis metinlerindeki "keffaret ödesin" ifadesinin başında "sümme" harfinin kullanıldığı rivayet, Ebû Dâvûd et-Teyâlisî'nin Müsnedi'nde bulunmaktadır. Bkz. Süleymân b. Dâvûd Ebû Dâvûd Teyâlisî, *el-Müsned* (Beyrût: Dâru'l-Marife, ts.), 1/192 (1351).

Buna göre evla olan, “sümme” harfini “fâ” harfi manasında kabul etmektir. Zira “fâ” harfi bu manaya “vâv” harfinden daha yakındır. Ancak Serahsî, “sümme” harfini “fâ” harfi manasında kabul etmediğini ifade etmiştir. Çünkü “fâ” harfi tertibi de gerektirmektedir. Yemini bozmak ise her halükârda kefareten önce terettüp etmektedir. Bu yüzden Serahsî bu hadis metninde geçen “sümme” harfini “vâv” manasında kabul etmiştir.¹⁵³

Bununla beraber Pezdevî, (ö. 493/1100) “sümme” harfinin “fâ” harfi manasında kullanılmasının doğruya daha yakın olduğunu kabul ederek, bu harfin “fâ” manasında anlaşılmasını daha evla bulmuştur. Ancak Serahsî, “sümme” harfini “fâ” harfi manasında kabul etmemiştir. Çünkü “fâ” harfi tertibi de gerektirmektedir. Yemini bozmak ise her halükârda kefareten önce terettüp etmektedir. Bu yüzden Serahsî bu hadis metninde geçen “sümme” harfini “vâv” manasında kabul etmiştir.¹⁵⁴

2.4. “Hattâ” (حتى) Harfi

Matuf ile matufun aleyh arasında hem lafzen hem de mana olarak tabilik sağlayan atıf harflerinden biri de “hattâ” harfidir.¹⁵⁵ “Hattâ” edatı, bir şeyin sonu anlamında “gaye” ve öncesinin aşama aşama sonrasına yani matufa ulaşması anlamında “tedrîcilik” ifade etmektedir.¹⁵⁶ Diğer bir ifadeyle bu edat matufun, matufun aleyhe oranla eksiklik veya fazlalıkta en son noktaya ulaştığını gösteren bir atıf harfidir.¹⁵⁷ Bu edat “ilâ”, “vâv” ve “key” anlamlarına gelen¹⁵⁸ bir edat olmakla beraber asıl vaz itibarıyla tıpkı “ilâ” harfi gibi gâye içindir.¹⁵⁹ Diğer yandan atıf edatı olan “hattâ” tıpkı atıf vâvı gibi matuf ile matufun aleyh arasında hükümde ortaklık ifade etmekte olup tertip ifade etmemektedir.¹⁶⁰ Cumhuriyet görüşü bu olmakla beraber¹⁶¹ “sümme” edatının tertip gerektirdiğini savunlar da bulunmaktadır.¹⁶²

“Hattâ” harfi fiillerin başına geldiğinde nasp, isimlerin başına geldiğinde bazen “ilâ” edatı gibi cer ve bazen de “vâv” edatı gibi atıf harfi olarak etki eder.¹⁶³ Cümlede “ilâ” manasında kullanılan “hattâ” edatı isimlerde cer, fiillerde gizli “en” ile nasp edatı olarak etki yapmaktadır.¹⁶⁴ Bu durumda bu harf atıf edatı olmayıp kendinden sonrası öncesine yani gaye mugayyâyâ dahil değildir.¹⁶⁵ Nitekim nahivcilerin çoğunluğu bu görüştedir.¹⁶⁶

¹⁵³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/210.

¹⁵⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/210.

¹⁵⁵ İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1209.

¹⁵⁶ Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 339.

¹⁵⁷ Yüksel, *Arap Dilinde Atıf ve Atıf Harfleri*, 113.

¹⁵⁸ Ukberî, *el-Lübâb*, 1/383.

¹⁵⁹ İbn Mâlik, *Elfiyetü İbn-i Mâlik*, 137.

¹⁶⁰ İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1211.

¹⁶¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtâ*, 2/58.

¹⁶² Zemahşerî, *el-Mufasssal*, 404.

¹⁶³ Ukberî, *el-Lübâb*, 1/382.

¹⁶⁴ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/17.

¹⁶⁵ Cüveynî, *et-Telhîs*, 1/229.

¹⁶⁶ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/239.

2.4.1. “Hattâ” (حتى) Harfinin Atıf Edatı Olması

“Hattâ” edatının kendinden sonrası öncesinin hükmüne dahil olduğu ve öncesi sonrasını kapsayan bir cemi olduğu durumlarda “ilâ” harfinden farklılık gösterir ve gaye mugayyâya dahil olur.¹⁶⁷ Bu durumda bu edat atıf harfi olur ve bu harf ile atfedilen matuf, matufun aleyhin bir cüzü, noksanlıkta veya fazlalıkta matufun aleyhin gayesi olur.¹⁶⁸ Dolayısıyla bu edatın atıf harfi olarak kullanılması için matufun müfred bir isim,¹⁶⁹ matufun aleyhin bir cüzü olması¹⁷⁰ ve eksiklikte veya fazlalıkta en son noktayı ifade etmesi gerekmektedir.¹⁷¹ Nahivciler “sümme” edatını atıf harflerinden kabul etmekle beraber bu edatın atıf için kullanımının pek yaygın olmadığını söylemektedirler.¹⁷²

Bazıları “sümme” harfinin mecazen atıf harfi olduğunu söylemekle beraber¹⁷³ genel olarak fıkıhçılar bu harfin atıf edatı olarak kullanıldığını kabul etmişlerdir.¹⁷⁴ Bu edat atıf için kullanıldığında yine gaye manası ifade etmektedir.¹⁷⁵ Çünkü matuf matufun aleyhe, gaye de muğayyâya bitişir.¹⁷⁶ Bu yönüyle atıf ile gâye arasında bir münasebet bulunmaktadır.¹⁷⁷ Bu durumda “sümme” edatı atıf vâvı işlevi görmektedir ve bu harfin matufu, matufun aleyhin bir cüzüdür.¹⁷⁸

Örneğin bir kimse: “جاءني القوم حتى زيد” (Topluluk hatta Zeyd bana geldi.) ve “رأيت رأيت القوم حتى زيد” (Topluluğu hatta Zeyd’i gördüm.) dediğinde burada “hattâ” edatı gâye manasıyla beraber atıf işlevi görmektedir. Çünkü bu söz sayesinde Zeyd’in bu topluluğun en üstünü veya en düşüğü olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷⁹

2.4.2. “Hattâ” (حتى) Harfinin “İlâ” Manasında Kullanılması

“Hattâ” harfi tıpkı “ilâ” harfi gibi asıl vaz itibarıyla “gaye” manasındadır. Gaye manası bu harfin hakiki manası olup bu harf ancak mecaz yoluyla başka manalar ifade eder.¹⁸⁰ Nitekim fıkıhçılar pek çok âyette¹⁸¹ bu harfin “ilâ” manasında

¹⁶⁷ Ukberî, *el-Lübâb*, 1/383; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 380.

¹⁶⁸ İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1209; Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ ve bellü's-sadâ*, 339.

¹⁶⁹ Abdulhamîd, *Şerhu Katru'n-nedâ*, 340; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/383; Antâkî, *el-Minhâc*, 340.

¹⁷⁰ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr*, 2/57.

¹⁷¹ Zemahşerî, *el-Mufassal*, 404; Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 1/158; Yüksel, *Arap Dilinde Atıf ve Atıf Harfleri*, 113-117; Kocabaş, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Atıf Teorisi*, 59.

¹⁷² Çörtü, *Sarf-Nahiv Edatlar*, 404.

¹⁷³ Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 1/158.

¹⁷⁴ Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, 1/88-91; Gazzâlî, *el-Menhûl*, 161; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr*, 2/58.

¹⁷⁵ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 272.

¹⁷⁶ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/240.

¹⁷⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/219; Cüveynî, *et-Telhîs*, 1/229; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/384; Çörtü, *Sarf-Nahiv Edatlar*, 404.

¹⁷⁸ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 161.

¹⁷⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/219.

¹⁸⁰ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 272.

¹⁸¹ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ; “O gece, tan yerinin ağarmasına kadar bir esenliktir.” el-Kadr 97/5; *حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ*

kullanıldığını kabul etmektedir.¹⁸²

“Hattâ” harfinin kullanıldığı cümlede cümlenin “sümme” edatından öncesinin devamlılığa ihtimali olan bir eylem ve “sümme” edatından sonrasının ise önceki eylemi sona erdirmeye elverişli bir eylem olması durumunda “sümme” edatı hakiki manası olan gaye için kullanılmaya elverişli olur.¹⁸³ Örneğin bir kimse, borcunu ödüyünceye kadar borçlusunu takip edeceğine yemin edip, sonra da alacağını teslim almadan önce o kişiyi takip etmeyi bıraksa yeminini bozmuş olur. Çünkü takip etme süreklilik arz etmekte iken borcun ödenmesi borçlunun alacağını takip etmesini sona erdirmeye elverişli bir eylemdir.”¹⁸⁴

2.4.3 “Hattâ” (حتى) Harfinin “Key” (كى) Manasında Kullanılması

Fiillerin başındaki “sümme” edatını hakiki manasında kullanmak imkansız olduğunda eğer söz konusu edatın bulunduğu cümlenin ilk kısmı sebep olmaya, ikinci kısmı ise sonuç (ceza) olmaya elverişli ise bu durumda bu edat mecazen “sebeb” anlamı bildiren “كى” (key) manasında olur.¹⁸⁵ Bu durumda “sümme” harfinden önceki eylemin sebep olup gerçekleştiği, sonrasının ise sonuç olup henüz gerçekleşmediği anlamına gelir.¹⁸⁶ Örneğin: “وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةً وَبِكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ” (*Fitne kalmayınca kadar onlarla savaşın.*)¹⁸⁷ âyeti, “fitne kalmaması diye savaşın” demektir.¹⁸⁸

Buna göre bir kimse: “إن لم آتک غدا حتى تغدیني فعبدي حر” (Yarın bana yemek yedirmen için sana gelmezsem kölem hürdür.) dese, bu kişi gelse ve diğeri de yemek yedirmese yemin bozulmaz. Çünkü “gelmek”, devam eden bir iş değildir. Dolayısıyla “حتى” edatının hakiki anlamda gâye manası taşıma ihtimali yoktur. Zira yemek yedirme eylemi gelme eyleminin sona ermesi için uygun bir delil olmazken, gelme eylemi sebep olmaya yedirme eylemi de ceza olmaya elverişlidir.¹⁸⁹ Buna göre cümlenin manası “لكي تغدیني” (bana yemek yedirmen için...) şeklinde olmaktadır. Burada söz konusu maksatla gelmiş olmak, yemine bağlı kalmanın şartı sayılmıştır ve bu şart da yerine gelmiş bulunmaktadır.¹⁹⁰ Burada söz konusu maksatla gelmiş olmak, yemine bağlı kalmanın şartı sayılmıştır ve bu şart da yerine gelmiş bulunmaktadır. Yine “Sana yemek yedirmem için bana gelmezsen” (إن لم تأتني حتى أغدیک) dese, o da gelse

فَلَنْ أَبْرَحَ ۚ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ “Boyun eğerek kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.” et-Tevbe 9/29; *“Babam bana izin verinceye veya Allah, hakkında hükmedinceye kadar buradan asla ayrılmayacağım”* Yûsuf 12/80; *“Sana ölüm gelinceye kadar Rabbine ibadet et.”* el-Hicr 15/99; *“وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ”* el-Bakara 2/214.

¹⁸² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/218.

¹⁸³ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 273.

¹⁸⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/218.

¹⁸⁵ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 272.

¹⁸⁶ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/17.

¹⁸⁷ el-Bakara 2/193.

¹⁸⁸ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 274.

¹⁸⁹ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî/Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*, 275.

¹⁹⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/219.

fakat yedirmese yemin bozulmaz.”

2.4.4. “Hattâ” (حتى) Harfinin Atıf Vavı Manasında Kullanılması

“Hattâ” harfini yukarıda ifade edilen asıl vaz edildiği gaye manasında veya “key” manasında kabul etmek imkansız olduğunda söz konusu harfin gaye manası iptal olur ve bu harf sadece atıf işlevi görür.¹⁹¹

Buna göre bir kimse: “إن لم آتک حتى أتعدى عندک اليوم فعدى حر.” (Bugün sana gelmez ve sabah yemeğini senin yanında yemezsem kölem hürdür.) dese ve sonra bugün gelip onun yanında yemek yemezse, bu kişinin yemini bozulur. Çünkü yemek yedirme eylemi bir iyilik olması nedeniyle gelmenin gayesi olamayacağı gibi gelmenin sebebi de olamaz. Aynı şekilde kişinin kendi fiili kendisinin gelmesi için ceza olmaya da uygun değildir.¹⁹² Diğer bir ifadeyle bir kişinin yaptığı iki eylemden ikincisi, birincisi için gaye veya ceza cümlesi olmaya elverişli değildir. Bu nedenle sözün anlamlı kılınması için buradaki “حتى” edatı, sırf atıf manasına hamledilmiştir. Yemine bağlı kalmanın şartı ise, söz konusu iki işin aynı günde yapılmasıdır. Bu iki eylem aynı gün gerçekleşmediğinde ise yemin bozulur.”¹⁹³

Aynı şekilde Serahsî, nahivcilerin uygun bulmadığı (رأيت زیدا حتى عمرا) örneğinde de “sümme” edatını atıf vavı anlamında değerlendirerek bu kullanımı doğru kabul ettiğinin gerekçelerini şöyle açıklamaktadır: “İstiarelerde işitmeye değil istiareye elverişli olan manaya dikkat etmek gerekir. Bizim işaret ettiğimiz münasebet ise söz konusu istiareye uygun bir manadır. Bu istiare âlimlerimizin yukarıdaki meselenin cevabını bina ettikleri bedii bir istiairedir. Ayrıca İmam Muhammed’in sözü pek çok kimsenin de kabul ettiği gibi dil konusunda hüccettir. Buna göre bir kimsenin: “رأيت زیدا حتى عمرا” (Zeyd’i hatta Amr’ı gördüm.) sözünü atıf manasında söylemesi caizdir. Fakat evla olan, bunu “vâv” harfi manasında değil de “fâ” harfinin manasında kabul etmektir. Çünkü bu iki harften her biri atıf için kullanılmaktadır ama “fâ” harfinde takip manası vardır.

Sonuç

İnsan konuşan bir varlık olup duygu, düşünce ve maksadını kelimeler aracılığıyla muhataplarına aktarmaktadır. Her dilde kelimelerin asıl vazediliş anlamlarının yanı sıra tali ve mecazi anlamları da bulunmaktadır. Bu nedenle bir ifade kullanan kişinin maksadının, ne anlatmak istediğinin doğru anlaşılması için her dilin uzmanlarının ortaya koyduğu gramer kurallarını ve kelime tahlillerini bilmeye ihtiyaç duyulur. Bu durum Arapça için daha da büyük önem arz etmektedir. Çünkü Yüce Allah insanlığa kıyamete kadar rehberlik edecek vahyini bu dil üzerinden aktarmıştır. İlahi mesajın doğru anlaşılması için Arapça dilinin kelime ve cümle yapısını bilmek önem arz etmektedir.

¹⁹¹ Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî/Kenzü’l-vusûl ilâ marifeti’l-usûl*, 275.

¹⁹² Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî/Kenzü’l-vusûl ilâ marifeti’l-usûl*, 273.

¹⁹³ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/219.

Arapça lafızlarla insanlığa ulaşan vahyin maksadının tam olarak anlaşılmasını sağlama, kıyamete kadar geçerli olacak olan bu değişmez kaynaktan tam olarak yararlanma ve şer'î hükümleri ilahi maksada uygun bir şekilde ortaya koyma çabası, nahiv ve fıkıh usulü alimlerini nassı oluşturan bütün lafızlarda olduğu gibi cümle içerisinde önemli mana ve etkiye sahip olan edatların tahliline de büyük önem vermeye sevketmiştir. Bunun için daha ilk asırdan itibaren sarf ve nahiv âlimleri bu konu üzerinde önemle durmuşlar ve önemli eserler ortaya koymuşlardır.

Mana harfleri diye isimlendirilen edatlar da her dilde olduğu gibi Arapçada da sözün doğru anlaşılması noktasında büyük öneme sahiptir. Zira pozitif hukukta başta anayasa metinleri olmak üzere bütün hukuki metinlerin doğru anlaşılmasında ve yorumlanmasında edat ve bağlaçların vaz edildikleri anlamlarının ve konuşma dilindeki karşılıklarının tam olarak tespiti önemli olduğu gibi şer'î hükümlerin dayandığı nasların doğru anlaşılması ve bu naslardan Şâri'in maksadına uygun hükümlere ulaşılması da bu edatların manalarının ve cümle içindeki fonksiyonlarının tam olarak anlaşılmasına bağlıdır. Bu neddenle ibadetlerden muamelata ve ceza hukukuna kadar pek çok meselede bu edatların etkisi görülmektedir.

Atıf harfleri mana harflerinin en önemlilerindedir. Zira atıf harfleri en çok kullanılan harflerdir ve pek çok müellif mana harflerini izaha bu harflerle başlamaktadır. Cümle içerisinde her birinin kendine has vazedildiği bir mana ve fonksiyona sahip bu bağlaçların en yaygın olanları ise "vâv, fâ, sümme ve "sümme"" harfleridir.

Vâv harfi, dil bilimcilerin ve fıkıhçıların büyük çoğunluğuna göre mutlak cem için vazedilmiş olup atıf yoluyla hükümde ve irapta birbirine bağladığı cümle unsurları arasında bir tertip ve zamansal beraberlik ifade etmemektedir. Diğer bir ifadeyle "vâv" edatının asıl vazediliş gayesi zamansal bir öncelik veya sonralık ifade etmesizin matuf ile matufun aleyhi hükümde ortak kılmaktır. Bununla beraber "vâv" edatının, başlangıç cümlelerinde, beraberlik manasında, yemin ifadelerinde ve hal manasında kullanıldığı da görülmektedir. Ancak günlük dilde vav bağlacıyla bir hükme bağlanan unsurların sıralamasında önceliğin ve sonralığın önemsiz olduğu da söylenemez. Formel metinlerde bu sıralama hiyerarşik konumlar ve sosyal statüler dikkate alınmadan yapılmaz. Böyle cümlelerde önce zikredilen daha önemli olduğu ya da hiyerarşik olarak üstte olanın sıralamada önde olmasına özen gösterilir.

Atıf harflerinden yaygın kullanım bakımından ikinci sırada zikredilen edat ise "fâ" harfidir. Nahiv ve fıkıh âlimlerine göre bu edat matuf ile matufun aleyh arasında bir sıralama ve matufun zamansal olarak ara vermeksizin matufun aleyhin hemen peşinden gerçekleştiği anlamında peşi sıralık (takip) manası ifade etmektedir. Bu edatın sebep bildiren fonksiyonu bağlamında hükmü illete veya illeti hükme atfetme işlevine de sıkça rastlanmaktadır.

Fâ edatı matuf ile matufun aleyhin hükümde ortaklığını ifade etmesi bakımından "vâv" edatıyla benzeşirken, tertip ve takip manası ifade etmesi yönüyle de söz konusu edattan farklılaşmaktadır.

Atıf edatlarından "sümme" edatı cümle unsurlarından matuf ile matufun aleyhi zamansal bir mühlet ile birbirine atfetmektedir. Bu harfle atfedilen matuf zaman bakımından matufun aleyhten bir süre sonra gerçekleşir. Bu sürenin miktarını

ise sözün bağlamı ve örf belirler.

“Sümme” edatı tertip ifade etmesi bakımından fâ edatı gibidir ancak mühlet ifade etmesi nedeniyle fâ edatından ayrılır. Matuf ile matufun aleyhi hükümde ortak kılma özelliği nedeniyle de “vâv” ve fâ edatıyla benzeşir.

Fıkîhî açıdan yaygın kullanılan ve gaye-mugayya bağlamında önemli tartışmaların temelini oluşturan diğer bir atıf edatı “hattâ” harfidir. Bu harfin atıf edatı olarak kullanımı az olmakla beraber fıkîhî hükümlerde etkisi önemlidir. “Hattâ” edatı esas vaz edilmiş itibariyle gaye için olduğu anlaşılmaktadır.

“Hattâ” edatının atıf harfi olarak kullanılması ancak matuf matufun aleyhin bir cüzü, noksanlıkta veya fazlalıkta matufun aleyhin gayesi olur olması durumunda gerçekleşir. Bu durumda “ilâ” harf-i cerrinden ayrışır ve atıf harfi olarak işlev görür. Aynı zamanda matuf ile matufun aleyhi “vâv, fâ ve sümme” edatları gibi hükümde ortak kılar. Dolayısıyla bu edat hükümde ortaklık ifade etme bakımından diğer üç edatla benzeşirken tertip ifade etmeme bakımından “vâv” edatına benzeyip diğerlerinden farklılaşır. “Hattâ” edatı “ilâ” manasında kullanıldığında gayenin matufta son bulunduğunu ifade eder ve bu durumda atıf edatı değil cer edatı olarak işlev görür.

Genel olarak her bir edatı diğerlerinden ayıran kendine mahsus bir asıl vaz edilmiş manası bulunmakla beraber her bir edatın bazı yönleriyle diğer edatlarla benzeştiği ve bazen de bir edatın mecaz yoluyla başka edatların yerine kullanıldığı da görülmektedir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Abdulhamîd, Muhammed Muhyiddîn. *Şerhu Katru'n-nedâ ve bellü's-sadâ*. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011.
- Ahsiketî, Muhammed b. Ömer Hüsâmeddîn. *el-Müntehab*. Bingâzî: Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, 2005.
- Akgül, Yusuf. “Serâhsî'nin Usûlü Çerçevesinde Bazı Harflerin/Edatların Fıkıhtaki Anlamları”. *Diyanet İlmî Dergi* 49/2 (2013), 100-121.
- Âmidî, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed. *el-lhkâm fi usûli'l-fikh*. thk. Abdurrazzâk Affî. Riyâd: Dâru's-Samî'î, 2003.
- Antâkî, Muhammed. *el-Minhâc fi kavâidi'l-i'râb*. İstanbul: Tebliğ Yayınları, 1985.
- Ba'î, Alâeddin Ali b. Abbâs. *el-Kavâidü ve'l-fevâidü'l-usûliyye ve mâ yetalleku bihâ mine'l-ahkâmî'l-feriyye*. thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. Kâhire: Matbatü'l-Sünneti'l-Muhammediyye, 1956.
- Buhârî, Alâeddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi usûli'l-Pezdevî*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1997.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdillâh. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Bugâ. Beyrût: Dâr-u İbn-i Kesîr, 1987.
- Cârimî, Ali. *el-Belâğatü'l-vâdiha*. Erdu's-Somâl: Mektebetü'n-Nûri'l-İslâmiyye, ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Acîl Câsim en-Neşemî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1985.

- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü'l-lüga ve sıhâu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrût: Dâru'l-İlm, 1987.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali. *et-Tarîfat*. Beyr3ut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405.
- 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. *et-Telhîs*. thk. Abdullah Cülem en-Nebâlî. Beyrût: Dâru'Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.
- Çörtü, Mustafa Meral. *Sarf-Nahiv Edatlar*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Debûsî, Ebû Zeyd 'Abdillâh b. Muḥammed b. 'Ömer b. İsâ. *Takvîmu'l-edille*. thk. Ḥalîl Muḥyi'd-dîn el-Meys. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Demirbaş, Servet. "Kur'ân-ı Kerîm'de 'Bel' Edatının İçerdiği Manalar ve Türkçeye Çeviri Problemi". *Eskişeni* 47 (2022), 765-788.
- Durmuş, İsmail. "Har". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/158-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Durmuş, İsmail. "Vâv". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/574-576. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.
- Eşmûnî, Ebu'l-Hasan Nüreddîn. *Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiye-i İbn Mâlik*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza Şemseddîn. *Fusûlü'l-bedâi' fî usûli's-şerâi'*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Menhûl min talikâti'l-usûl*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Güman, Osman. *Nahiv-Usûl İlişkisi (el-İsnevî Örneği)*. İstanbul: Marmara, 2006.
- İbn Akîl, İbn Akîl Abdullâh b. Abdurrahmân. *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyeti İbn Mâlik*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kâihre: Dâru't-Türâs, 1980.
- İbn Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. "el-Kâfiye". *Mecmûatü'n-nahv*. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2010.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed. *Müsned*. Kâhire: Müessesese Kurtuba, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn. *Şerhü'l-Kâfiye eş-Şâfiye*. thk. Abdülmunim Ahmed Herîd. Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, ts.
- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Elfiyetü İbn-i Mâlik*. Riyâd: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim. *Lisânü'l-Arab*. Beyrût: Dâr-u Sâdır, ts.
- İbn Melek, Abdullatîf. *Şerhü Menâri'l-envâr*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965.
- İbn Melek, Abdullatîf. *Şerhü Menâri'l-envâr*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965.
- İsfahân, Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredâtü fî garîbi'l-Kur'ân*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- İşler, Emrullah - Yıldız, Musa. *Arapça Çeviri Kılavuzu*. İstanbul: Elif Yayınları, 2011.
- Kaçar, Halil İbrahim. "Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları". *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/2 (2012), 163-191.
- Kırcı, Recep. "Arap Dilindeki ا ve ا Edatları İle İlgili Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 588-600.
- Kocabaş, Savaş. *İslâm Hukuk Metodolojisinde Atıf Teorisi*. Diyarbakır: A Grafik Tasarım Promosyon Web Hizmetleri, 2015.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça -Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınevi, 2012.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.
- Okur, Hüseyin. *Fıkıh ve Anlam Bilim Hanefî Usulcülerine Göre Nazmın Delaleti*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2018.

- 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.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâtu'l-edille fî'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015.
- Sîbeveyhi, Ebû Bîşr Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1988.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Kelime". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/212-214. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. thk. Abdu'l-ğânî Abdu'l-hâlik. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1401.
- Şâfiî, Ebû 'Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-. *el-Ümm*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1393.
- Şahin, Ünal. "Kurucu İmamlar Dönemi İhtilaf Zemini Olarak Hurûfu'l-me'ânî: İmam Züfer Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/2 (2022), 727-751.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdü'l-fuḥûl ilâ tahkîki'l-ḥaḳ min ilmi'l-uşûl*. thk. eş-Şeyh Ahmed Azve İnâye. Ürdün: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1999.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Lüma' fî uşûli'l-fikh*. thk. Muhammd Hasan İsmail. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *et-Tebşîra fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1403.
- Teyâlîsî, Süleymân b. Dâvûd Ebû Dâvûd. *el-Müsned*. Beyrût: Dâru'l-Marife, ts.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ Ebû İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrût: Dâr-u İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Ukberî, Abdullah b. Hüseyin. *el-Lübâb fî ileli'l-binâi ve'l-irâb*. thk. Abdü'l-ilâh en-Nebhân. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1995.
- Yüksel, Ahmet. *Arap Dilinde Atıf ve Atıf Harfleri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora, 1999.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed. *el-Mufassal fî san'ati'l-i'râb*. thk. Ali Mülhim. Beyrût: Mektebet'l-Hilâl, 1993.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Bahrü'l-muḥîṭ fî uşûli'l-fikh*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.

