

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEFSİR BİLİM DALI**

**KUR'ÂN-I KERÎM'İN ANLAŞILMASINDA VAKF İBTİDÂ'NIN ROLÜ  
(İBNÜ'L-ENBÂRÎ, ED-DÂNÎ VE ES-SECÂVENDÎ ÖRNEĞİ)**

**Recep KOYUNCU  
108106023004**

**Doktora Tezi**

**Danışman  
Doç. Dr. Harun ÖĞMÜŞ**

**KONYA-2015**


 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

### DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Recep KOYUNCU
	Numarası	108106023004
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam bilimleri/Tefsir
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Harun ÖGMÜŞ
	Tezin Adı	<b>Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Vakf-İbtidâ'nın Rolü: (İbnu'l-Enbârî, ed-Dânî ve es-Secâvendî Örneği)</b>

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan *Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Vakf-İbtidâ'nın Rolü* başlıklı bu çalışma *20.11.15* tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Doç. Dr.	Harun ÖGMÜŞ	
2	Prof. Dr.	Ali AKPINAR	
3	Prof. Dr.	A.Turan YÜKSEL	
4	Yrd. Doç. Dr.	Durmuş ARSLAN	
5	Yrd. Doç. Dr.	D. Ali YILDIRIM	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Recep KOYUNCU		
	Numarası	108106023004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		
Tezin Adı	<b>Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Vakf-İbtidâ'nın Rolü: (İbnü'l-Enbârî, Ed-Dânî Ve Es-Secâvendî Örneği)</b>			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Recep KOYUNCU





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Recep KOYUNCU		
	Numarası	108106023004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Harun ÖĞMÜŞ		
Tezin Adı	<b>Kur'an-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Vakf-İbtidâ'nın Rolü: (İbnü'l-Enbârî, Ed-Dânî Ve Es-Secâvendî Örneği)</b>			

#### ÖZET

Kur'an ilimleri içerisinde önemli bir yere sahip olan vakf-ibtidâ, Kur'an'ı hem metinsel hem de manaya yansıyan yönüyle okuma bağlamında önem arzeden bir husustur. Mananın tamam olduğu yerde okumayı keserek nefes almayı ifade eden vakf ile mana bütünlüğüne uygun düşen yerden başlayarak okumayı ifade eden ibtidâ, Kur'an'ın tefsiri, mana ve maksatlarının ortaya çıkarılmasında önemli bir role sahiptir.

Bir giriş ve üç bölümden oluşan bu çalışmanın giriş kısmında, konunun amacı, önemi, kapsamı, yöntemi ve çalışmada kullanılan kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde, vahyin başlangıcından vakf işaretlerinin Mushafa konulmasına kadar geçen süreçte, Mushaf üzerinde yapılan tasarruflara genel hatlarıyla temas edilmiştir. Ardından konunun alt yapısını oluşturan kavram, terminoloji ve alana dair çalışmalar ele alınmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde üç ayrı asırda vakf-ibtidâ alanında telif edilen önemli üç eser metodolojik olarak tahlil edilmek suretiyle yapılan tasnifler karşılaştırılmıştır. Daha sonra konuyla alakalı yeni bir kavram haritasının imkân ve sınırları üzerinde durulmuştur.

Üçüncü ve son bölümde ise, vakf-ibtidâ'nın anlama etkisi bağlamında noktalama işaretleri ile vakf işaretlerinin benzer yönlerine değinilmiş ardından konunun önemi örnek ayetlerle ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmada varılan sonuç, hem çeşit olarak hem de sayısal anlamda vakf işaretlerinin sadeleştirilmesinin gerekliliği; buna ilaveten noktalama işaretleri ile benzer işleve sahip olması yönüyle vakf işaretlerinin, Kur'an meallerine de yansıtılmasının gerekliliği şeklinde olmuştur.

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090 Meram Yeni Yol /Meram /KONYA  
Tel: 0 332 201 0060 Faks: 0 332 201 0065 Web: www.konya.edu.tr E-posta: sosbil@konya.edu.tr

**ABSTRACT**

<b>Author's</b>	Name and Surname	Recep KOYUNCU		
	Student Number	108106023004		
	Department	Temel İslam Bilimleri/Tefsir		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	<b>X</b>	
	Supervisor	Doç. Dr. Harun ÖĞMÜŞ		
Title of the Thesis/Dissertation	<b>The Role of Waqf and Ibtida in the Understanding of the Qur'an: Ibn al-Anbârî, al-Dânî and the Example of Sajawand</b>			

**Summary**

The issue of Waqf and Ibtida has an important place in Quran sciences and is also a matter of great importance in the context of reading the Qur'an both regarding the text and meaning. The term "waqf" refers to pausing the reading and breathing where the meaning integrity is completed and "ibtida" is starting the reading from the place that suits the proper meaning. Both terms have an important role in the commentary of Qur'an and uncovering the meaning and purpose of the Qur'anic text.

This study consists of an introduction and three chapters. The introduction includes the importance, scope and purpose of the subject; information about used methods and sources used in the study.

In the first part of the study, the historical process of diacritic marks put in the Qur'an has been summarized from the beginning of the revelation until the placement of waqf marks. Then we discussed the concepts, terminology and works that consist the framework of the issue.

In the second part of the study, three important works written in three different centuries that are related to waqf and ibtida were methodologically analyzed and the classification was compared. Later we focused on the possibilities and limits of a new concept map.

The third and final part of the thesis deals with the effect of waqf and ibtida on the meaning. In this context the similarities of punctuation marks with waqf and ibtida is mentioned and the importance of these marks were demonstrate with example verses.

The conclusion reached in the study is the requirement of simplifying the waqf signs in quality and quantity. Another conclusion is the necessity of reflecting the waqf marks on the translations of the Quran.

## ÖNSÖZ

Kur'ân'ı Kerîm'in Allah katından lafız ve mana bütünlüğü içerisinde inen, son ve mükemmel bir kitap olarak günümüze kadar gelen ve başka hiçbir kitapta eşine rastlanması mümkün olmayan, fevkalade sağlam bir kelami yapıya sahip yegâne ilahi kitaptır. “*Onu biz indirdik, koruyacak olan da biziz!*” ayeti fehvasınca kıyamete kadar da bu şekilde devam edecektir.

Kur'ân'ın ilk muhatabı olması yönüyle Hz. Peygamber, her konuda olduğu gibi Kur'ân'ın okunması, anlaşılması ve hayata yansıtılması noktasında da önemli bir misyonu temsil etmiştir. Kur'ân tilavetinin en önemli öğelerinden birisini vakf-ibtidâ konusu teşkil etmektedir. Bu öneminden dolayıdır ki Hz. Peygamber'in uygulamalarına bakıldığında sadece Kur'ân okurken değil aynı zaman da günlük hayatta kullandığı dilde de bu konuya ne kadar özen gösterdiğini görmekteyiz. Bunun neticesi olarak –öğrencileri olan- sahabenin de Allah Rasûlü'nün öğrettiği doğrultu ve bilinç içinde olduğu görülmektedir. Nitekim Tecvîdin farklı bir kullanımı olan *tertil* kelimesinin anlamına ilişkin “*Tecvîdü'l-huruf ve ma'rifetü'l-vukûf*” diyen Hz. Ali'nin sözünde de konunun önem ve ciddiyetini görmekteyiz.

Bu sebepten –söz konusu vakf ve ibtidâ meselesi kavranılmadığında- okuduğumuz Kur'ân'ın anlamını anlamadan veya anlamaya çalışmadan okuma gibi bir sıkıntı ile karşı karşıya kalmamız söz konusudur. Okunması ibadet olan Kur'ân'ın anlam ve tefsirinden uzak sırf -işin zahire yansıyan kısmı- kıraatinin/tilavetinin ön plana çıkarılarak bununla yetinilmesini hata olarak telakki etmesek de küçümsenmeyecek bir eksiklik olduğu kanaatindeyiz. İmamlarımız mihrapta, hatiplerimiz minberde, vaizlerimiz kürsüde ayetleri tilavet ederken vakf-ibtidâyâ gereken özen ve dikkati göstermedikleri taktirde anlam kaymasına sebep olması ya da murad-ı ilahiye ters bazı hatalı anlamaların da meydana gelmesi söz konusudur. Diğer taraftan okuyucunun olduğu kadar dinleyicinin de okunan Kur'ân'dan istifade etmesi için vakf yapılacak yerlere azami özen gösterilmesi kaçınılmazdır. Görebildiğimiz kadarıyla vakf ibtidâ meselesinin hem yatay hem dikey düzlemde her iki yönden olaya yaklaşan bir çalışma yapılmamıştır. Bu yüzden çalışmamızda bir taraftan konunun tarihi arka planına, kavramsal ve metodolojik seyrine (yatay); diğer taraftan da herhangi bir kesitten/dönemden eser ve müellifi hakkında

derinlemesine (dikey) konuları ele almanın çalışmanın neticede ortaya koyacağı değerlendirme ve –pratikte önem arzeden- birtakım önerileri sunabilme adına daha sağlıklı olacağı kanaatini taşıdık.

Kur’ân’ı anlamada/anlamlandırmada vakf-ibtidânın rolü başlığı altında tilavet esnasında durulacak yerleri gösteren “secavend” dediğimiz vakf işaretleri ve bunların teorik düzlemde temelinde yatan ve Kur’ân’ın nüzulüyle var olan bir olgu olarak vakf ve ibtidâ meselesini -enine boyuna- tarihsel süreciyle birlikte kavramsal yapıyı, alana dair yapılan çalışmaları ve son olarak da vakf ibtidânın anlamla olan ilişkisini, Kur’ân’ı anlamadaki etkin rolünü incelemeye çalıştık. Bu çalışma ile amaçladığımız nokta, tarihi süreci gözden geçirerek, tahlil etmek suretiyle öncelikle secavendlerin temelinde yatan vakf ibtidâ’ya ilişkin kavram ve illetlerin tespit ve tahlili, ardından Kur’ân ayetlerinin –yanlış manalara kaymadan- sahih bir şekilde anlaşılmasını sağlama ve anlam bütünlüğünü koruma noktasında vakf-ibtidâ meselesinin önemini ortaya koyarak gücümüz nispetinde alana katkıda bulunmaktadır. Ayrıca yapacağımız bu çalışmanın -vakf işaretlerinin noktalama işaretleri ile benzer fonksiyona sahip olması sebebiyle- anlama yansıtılması bağlamında günümüz tefsir ve meal sahasında çalışmaları olan değerli hocalarımıza da teknik açıdan ışık tutacağı kanaatindeyiz.

Bu düşünceden hareketle bir giriş ve üç bölümden oluşan çalışmamızın giriş kısmında çalışma konusunun amaç, önem, kapsam, yöntem ve çalışmada kullanılan kaynaklar hakkında genel hatlarıyla bilgi verilmiştir. Ardından çalışmanın **birinci** bölümünde, vahyin başlangıcından vakf işaretlerinin Mushafa konuluncaya kadar geçen sürece ilişkin Mushaf üzerinde yapılan tasarruflara kısaca temas edilmiştir. Ardından konunun alt yapısını oluşturan kavram, terminoloji ve alana dair çalışmaların bahsedildiği kısımda son olarak Mushaf üzerinde yer alan vakf işaretleri hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmanın **ikinci** bölümünde üç ayrı asırda vakf ibtidâ alanında telif edilen eserler ayrı ayrı tahlil edilerek yapılan tasnif ve metodların karşılaştırılmak suretiyle yeniden kavramsal çerçevenin çizildiği konuyla alakalı yeni bir kavram haritasının imkân ve sınırları üzerinde durulmuştur. **Üçüncü** ve son bölümde ise vakf ibtidânın anlama etkisi bağlamında örnek ayetler, çeşitli başlıklarla kategorize edilmek suretiyle incelenmiştir.

Son olarak, üç farklı asırda yaşayan ve –beş yıla yakın bir zamanda- kendilerine gıyaben öğrencilik etme şerefine nail olduğum üç değerli âlimin her biri için Mevladan rahmet diler ve ortaya koydukları birbirinden değerli üç ayrı çalışmanın mercek altına alındığı araştırmada istemeyerek de olsa düşülen hata ve kusurlardan ötürü de hoşgörü

temenni ederiz. Bu sebeple işin başında, söz konusu hususlardan dolayı tarafımıza yapılacak tenkit ve değerlendirmelerin ileriki çalışmalar için ufuk açıcı nitelikte olacağını ayrıca ifade etmek isteriz.

Bu vesileyle çalışma konusunun seçiminde katkıları olan ve kısa süreli de olsa kendisinden istifade etme fırsatı bulduğum kıymetli hocam Prof. Dr. Sıtkı GÜLLE'yi rahmetle anıyorum. Yine tezin ortaya konulmasında tenkit ve önerileriyle yol gösteren danışman Hocam Doç. Dr. Harun ÖĞMÜŞ'e, tez izleme komitesindeki hocalarım Prof. Dr. Ali AKPINAR ve Prof. Dr. A. Turan YÜKSEL Bey'e; çalışma sürecinde kütüphanesini benimle paylaşan Yrd. Doç. Dr. Ali ÇİFTÇİ'ye; tezin son okumasını yapan Yrd. Doç. Dr. Ali ÖGE ve Yrd. Doç. Dr. M. Vehbi DERELİ'ye şükranlarımı sunarım.

Sayü gayret kulundan; lütfu inayet Rabbimdir.

Recep KOYUNCU

Konya 2015



## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	2
İÇİNDEKİLER .....	5
Kısaltmalar .....	8
GİRİŞ .....	10
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	10
2. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ .....	11
3. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRI .....	13
4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KULLANILAN KAYNAKLAR.....	14
BİRİNCİ BÖLÜM .....	19
KUR'ÂN-I KERÎM'İN VAHYİ ve VAKF İŞARETLERİNİN MUSHAFA KONULUŞ SÜRECİ .....	19
1.1. KUR'ÂN-I KERÎM'İN VAHYİ VE MUSHAF HALİNE GELMESİ.....	19
1.2. MUSHAF ÜZERİNDE YAPILAN ÇALIŞMALAR ve VAKF İŞARETLERİNİN MUSHAFTA YER ALMASI .....	26
1.3. MUSHAFLARDA YER ALAN VAKF İŞARETLERİ .....	36
1.4. MUSHAFLARDA YER ALAN DİĞER VAKF İŞARETLERİ.....	38
1.5. TECVÎD İLMİ .....	40
1.5.1. Tecvîd .....	40
1.5.1.1. Tecvîdin Tanımı .....	40
1.5.2. Tecvîdin Konusu ve Gerekliği.....	42
1.5.3. Tertîl.....	45
1.6. VAKF-İBTİDA .....	51
1.6.1. Vakf .....	52
1.6.1.1. Vakf Kelimesinin Sözlük Anlamı .....	52
1.6.1.2. Vakf Kelimesinin Terim Anlamı.....	52
1.6.2. İbtidâ .....	56
1.6.2.1. İbtidâ Kelimesinin Sözlük Anlamı .....	56
1.6.2.2. İbtidâ Kelimesinin Terim Anlamı .....	56
1.6.3. FASILA .....	58
1.6.4. VAKF-İBTİDÂNIN KAYNAĞI.....	63
1.6.5. VAKF-İBTİDÂNIN ÖNEMİ .....	66
1.6.6. VAKF-İBTİDÂ ALANINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR .....	69
1.6.7. VAKF YAPILACAK YERLERE İLİŞKİN GENEL KURALLAR .....	79
1.6.7.1. Vakf Yapılacak Yerlere İlişkin Kural ve Kaideler .....	79

1.6.7.2. Vakf Yapılacak Yerlerin Belirlenmesi / تحديد مواضع الوقف: .....	81
1.6.8. AMAÇLARI AÇISINDAN VAKF ÇEŞİTLERİ .....	83
1.6.8.1.VAKF-I IZTIRÂRÎ .....	84
1.6.8.2.VAKF-I İHTİYÂRÎ .....	84
1.6.8.3.VAKF-I İHTİBARÎ .....	85
1.6.8.4.VAKF-I İNTİZÂRÎ .....	85
1.6.9. İCTİHADDA DAYALI VAKF ÇEŞİTLERİ .....	86
1.6.9.1.Vakf-ı Tâim .....	88
1.6.9.2.Vakf-ı Kâfî .....	89
1.6.9.3.Vakf-ı Hasen .....	90
1.6.9.4.Vakf-ı Kabîh .....	90
1.6.10. KAYNAKLARDA YER ALAN DİĞER VAKF ÇEŞİTLERİ .....	92
1.6.10.1.Vakf-ı Cibrîl .....	92
1.6.10.2.Vakf-ı Nebî .....	93
1.6.10.3.Vakf-ı Beyân .....	93
1.6.10.4.Vakf-ı Mu'aneka .....	94
1.6.10.5.Vakf-ı Müzdevic .....	95
İKİNCİ BÖLÜM .....	97
İBNÜ'L-ENBÂRÎ ED-DÂNÎ ES-SECÂVENDÎ VE .....	97
VAKF ve İBTİDÂ KONUSUNDAKİ ÇALIŞMALARI .....	97
2.1. İBNÜ'L-ENBÂRÎ ve VAKF İBTİDÂ ALANINDAKİ ÇALIŞMASI .....	97
2.1.1.Hayatı ve İlmî Kişiliği .....	97
2.1.2. Eserleri .....	98
2.1.2.1. Kur'ân İlimlerine Dair Eserler: .....	98
2.1.2.2. Dil ve Edebiyata Dair Eserler: .....	99
2.1.3.Vakf İbtidâ'ya Dair Eseri İzâhu'l-Vakfi ve'l-İbtidâ ve Yaptığı Tasnif .....	100
2.1.4.Vakf Mertebeleri/Kategoriler ve Kullandığı Terimler .....	106
2.1.5.Vakf Çeşitlerini Belirlemedeki Yöntemi ve Genel Değerlendirme .....	113
2.2. ED-DÂNÎ ve VAKF İBTİDÂ ALANINDAKİ ÇALIŞMASI .....	123
2.2.1.Hayatı ve İlmî Kişiliği .....	123
2.2.2. Eserleri .....	125
2.2.3.Vakf İbtidâ'ya Dair Eseri .....	127
2.2.4. Vakf Mertebeleri/Kategoriler .....	128
2.2.5. Vakf Çeşitlerini Belirlemedeki Yöntemi ve Genel Değerlendirme .....	134
2.3. ES-SECÂVENDÎ ve VAKF İBTİDÂ ALANINDAKİ ÇALIŞMASI .....	142
2.3.1.Hayatı ve İlmî Kişiliği .....	142
2.3.2. Eserleri .....	143
2.3.3.Vakf İbtidâ'ya Dair Eseri .....	143
2.3.4. Vakf-İbtidâya Dair Yaptığı Tasnif .....	144
2.3.5.Vakf Çeşitlerini Belirlemedeki Yöntemi ve Genel Değerlendirme .....	150
2.4. YAPILAN TASNİFLERİN GENEL KRİTİĞİ .....	152

2.5. YENİ TASNİF DENEMESİ.....	155
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	162
VAKF-İBTİDÂNIN KUR'ÂN-I KERİM'İN ANLAŞILMASINDAKİ ROLÜ .....	162
3.1.VAKF İŞARETLERİNİN NOKTALAMA İŞARETLERİ İLE BENZER YÖNLERİ .....	162
3.1.1.Günümüz Noktalama İşaretlerinin Dildeki Yeri ve Önemi .....	163
3.1.2.Noktalama İşaretleri İle Vakf İşaretleri Arasındaki Benzer Yönler .....	165
3.2. VAKF- İBTİDÂNIN AYETLERİN ANLAŞILMASINDAKİ ROLÜ .....	170
3.2.1.Kategorize Edilen Vakflar ve Anlamla Olan İlişkisi .....	170
3.2.1.1 Vakf-ı Lâzım: .....	170
3.2.2.2. Vakf-ı Tâm: .....	173
3.2.2.3. Vakf-ı Kâfi: .....	174
3.2.2.4.Vakf-ı Hasen: .....	174
3.2.2.5.Vakf-ı Kabîh:.....	176
3.2.2.6.Vakf-ı Murakabe/Muaneka: .....	178
3.2.2.7.Vakf-ı Te'assüf (التعسف).....	180
3.3.DİĞER İLİMLERLE İLİŞKİSİ YÖNÜYLE VAKF-İBTİDÂ.....	181
3.3.1.Nahiv İlmiyle İlişkisi.....	182
3.3.2.Tefsir İlmiyle İlişkisi.....	182
3.3.3.Fıkıh İlmiyle İlişkisi .....	182
3.3.4.Kelam İlmiyle İlişkisi.....	183
3.3.5.Kıraat İlmiyle İlişkisi .....	185
3.4. KIRAAT FARKLILIKLARINA VE GRAMERE BAĞLI VAKF .....	194
3.4.1.Atuf veya isti'nafıye Takdirine Göre Vakf.....	194
3.4.2.Fiilin Sıyğasının Değişmesine Bağlı Olarak Vakf.....	195
3.4.3. Muzari Fiilde Muzariat Harfinin Değişmesi.....	196
3.4.4.Mazi Fiilde Sıyganın Değişimi .....	197
3.4.5.İrabtaki Tercihe Bağlı Vakf .....	198
3.4.6.Cümle Başındaki Amile Bağlı Meydana Gelen Vakf.....	206
3.4.7.Takdiri İ'raba Bağlı Vakf .....	206
3.4.8. Farklı Manaları Elde Etmeye Bağlı Vakf .....	207
3.4.9. İ'tirazi Cümle ve Vakf .....	213
3.4.10.Ayette Yer Alan Şartın Tevcihine Dair İhtilafın Giderilmesi.....	214
3.4.11.Mekûlü'l-Kavli Göstermek İçin Vakf.....	215
3.4.12.Ma'tuf ile Ma'tuf Aleyh'e Bağlı Olarak Vakf.....	217
3.5. SECÂVENDÎ'NİN VAKF-I MEMNÛ'U VE ANLAM ÖRGÜSÜ .....	218
3.6. (كلا) (بلي) (نعم) GİBİ EDATLARA İLİŞKİN VAKF ve ANLAM.....	227
3.7.TARTIŞMAYA MEDAR OLAN VAKFLAR.....	233
SONUÇ .....	245
BİBLİYOGRAFYA.....	250

**Kısaltmalar**

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
age	: Adı geçen eser
agm	: Adı geçen makale
agy	: Adı geçen yer
b.	: İbn
bk	:Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DİA.	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
EKEV	: Erzincan Kültür ve Eğitim Vakfı
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: İslâmî Araştırmalar Merkezi
m.	: Mîlâdî
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Nr.	: Numara
Nşr.	: Neşreden
Ö.	: Ölüm
s.	: sayı
SBED	: Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Sy.	: Sayı
Thk.	: Tahkik eden
Trc.	: Terceme
ty./ts.	: Tarih yok /Tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

- v. : Vefat  
vb. : Ve benzeri  
vd. : Ve diğlerleri  
vs. : Ve devamı  
ys. : Yayın yeri yok

## GİRİŞ

### 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Tecvîd ilmi, genel manada tilavet esnasında dili hatalardan uzak tutarak Kur’ân’ın kolay bir şekilde anlaşılmasına, delalet ettiği manada katiyet ve kesinlik kazanmasına hizmet eden bir ilimdir. Tecvîd ilmi bu işlevi şu şekilde yerine getirir. Birincisi, harflerin mahrec ve sıfatlarına uygun okunmasını temin ederek, kelimelerin sıhhatli ve düzgün okunmalarını sağlamak; ikincisi de vakf-ibtidâ mahallerini tespit ederek yanlış anlaşılmaları önlemek suretiyle bunu icra etmektedir. İşte bu çalışmada Tecvîd ilminin önemli bir konusu olan vakf işaretlerinin tarihî süreçte oluşumunu illetleriyle beraber inceleyerek, yapılan farklı tasnifleri teorik ve pratik yönlerini karşılaştırarak tespit ve değerlendirmelerde bulunulmuştur. Ayrıca Kur’ân ayetlerinin sahih bir şekilde anlaşılmasını sağlama, anlam bütünlüğünü koruma ve de anlam kaymasını önleme noktasında vakf-ibtidâ meselesinin önemi ayetlerden örnekler vermek suretiyle tahlil edilmeye çalışılmıştır. Yapılan bu çalışmanın, günümüz tefsir ve meal sahasında çalışma yapan akademisyen ve araştırmacılara da teknik açıdan ışık tutacağı kanaatindeyiz.

Kur’ân ilimleri içerisinde önemli bir yere sahip olan vakf-ibtidâ, Kur’ân’ı hem metinsel okuma hem de manaya yansıyan yönüyle okuma bağlamında önem arzeden bir husustur. Mananın tamam olduğu yerlerde/duraklarda okumayı keserek nefes almayı ifade eden “**vakf**” ile mana bütünlüğüne uygun düşen yerlerden başlayarak okumayı sürdürmeyi ifade eden “**ibtidâ**” Kur’ân’ın tefsiri, mana ve maksatlarının ortaya çıkarılmasında önemli bir role sahiptir. Kur’ân dilsel bir metin olduğuna göre Kur’ân’ı iyi anlayabilmek için dilde ifade edilmiş sözü iyi kavramak/anlamak gerekir. Dilde en önemli unsurlardan biri olan nahve dayalı –mana ile direkt bağlantılı- Kur’ân metninde vücuda gelen bir konu vardır. O da vakf-ibtidâ’dır. Buradan hareketle Kur’ân’ı anlamada, sadece sahip olduğu dili ve onun önemli bir parçası olan Nahvi bilmek yeterli olmamakta; onunla birlikte günlük hayatta da önemini müşahede ettiğimiz, sözün bitiş ve başlangıcını ifade eden vakf-ibtidâ konusu, rastgele bir metin olmayan Kur’ân için olmazsa olmaz bir durum arz etmektedir. Biz bu önemi sadece Hz. Peygamber’in hayatında ve sözlerinde değil; ona öğrencilik eden sahabede de çok açık/net bir şekilde görmekteyiz. O dönemde tohumu atılan bu ilim–etkisini ve önemini hiç kaybetmeden- nesilden nesile günümüze kadar özellikle kıraat uleması ve onunla birlikte dil üstadlarının da hazik çabalarıyla filizlenip yüzü aşkın bir literatür ve asırlara ışık tutan nadide eserlerle koskoca bir çınar olmuştur.

Neticede vakf-ibtidâ, Kur'ân tefsirinde sahih itikadın belirlenmesi, hükümlerin sağlam biçimde tespiti, doğru mananın ve sahih bilginin elde edilmesi gibi daha birçok faydaya haizdir.

Yapılan çalışmada konuya ilişkin şu tarz sorulara cevap aranacaktır:

Tarihi süreçte vakf ibtidâyâ dair onlarca çalışmanın ortaya konmasına zemin hazırlayan sebepler nelerdir? Tarihi süreçte yapılan tasnifleri tahlil etmek suretiyle aralarında bir tercih yapılabilir mi? Yoksa yeniden bir tasnif yapacak olursak nasıl olmalıdır? Yine bu alanda yapılan çalışmalar Kur'ân'ı anlama veya düzenli okumada istenen/hedeflenen amacı gerçekleştirebilmiş midir? Bu hususta eleştirilecek noktalar ve çözüm önerileri nelerdir? Geline nokta Kur'ân'ın hem tilaveti hem de anlaşılması noktasında söz konusu işaretlerle ilgili nasıl bir çalışma yapılmalıdır?

## 2. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ

Allah(c.c) tarafından Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamber'e yirmi üç sene gibi bir sürede vahyedilen Kur'ân-ı Kerim, inmiş olduğu toplum tarafından okunup anlaşılması, tefekkür edilip hayata geçirilmesi için gönderilen kutsal bir kitaptır. Nitekim bu husus, Sâd sûresi 29. ayette “*Bu, insanlar ayetlerini düşünüp gereğini gereğini yerine getirsinler diye sana indirdiğimiz bilgi yüklü bir kitaptır.*” şeklinde belirtilmiştir.

Yine Kur'ân-ı Kerim'de “*Biz onu, Kur'ân olarak, insanlara yavaş yavaş/sindire sindire okuyasın diye ayırdık ve onu aşama aşama indirdik*”<sup>1</sup> buyrulmakta ve Ümmü Seleme'den gelen bir rivayette de, Hz. Peygamber'in Kur'ân okuduğu zaman kıraatini ayet ayet keserek uyguladığı ifade edilmektedir.<sup>2</sup> Hz. Ali, Müzzemmil 4. ayette geçen **tertil** kelimesini ( تجويد (الحروف و معرفة الوقوف) “*Harfleri Tecvîde riayet ederek okuma ve vakf yapılacak yerlerin bilinmesidir.*” şeklinde tefsir etmiştir. Kıraat alanında ilk dönem çalışmalarda imzası bulunan ve söz konusu vakf-ibtidâ alanında *imam* lakabıyla anılmasını sağlayan bir eserin sahibi olan İbnü'l-Enbârî (328/940) “*Kur'ân'ı en iyi şekilde okumak, ondaki vakf ve ibtidâyı bilmektir*”<sup>3</sup> ifadesiyle konunun önemine dikkat çekmektedir. Bahsi geçen ayet, Hz. Peygamber'in fiilî sünneti ve diğer rivayetler incelendiğinde, Kur'ân tilavetinde vakf-ibtidâ konusunun ne derece önemli olduğu görülecektir.

Bize ulaşan rivayetlere bakıldığında nüzûlü esnasında nerede durulup nereden başlanacağı Cebrail tarafından belirtilmiş olan vakf-ibtidâ uygulaması, sahabe tarafından daha

<sup>1</sup> İsra, 17/106.

<sup>2</sup> Ebû Davud, *Vitr*, 20; Tirmizî, *Fedâilu'l-Kurân*, 23.

<sup>3</sup> İbnü'l-Enbârî, *İzâhu'l-Vakfi ve'l-İbtidâ*, s. 40.

sonraki nesle aktarılmıştır. Kıraat âlimlerinin de ifade ettiği gibi Abdullah b. Ömer'in şu sözü, sahabenin Kur'ân'ı öğrendikleri kadar vakf yerlerini de öğrendiklerini ve vakf-ibtidânın öğrenilmesinde, sahabenin bu konuda icma halinde olduğunu bize göstermektedir:

*“Kur'ân'ın nüzûlünden önce, bir müddet içimizde imanın varlığını duyarak yaşadık. Allah Rasûlüne vahiy başladıktan sonra, sizin bugün Kur'ân'ı öğrendiğiniz gibi helal ve haramı, üzerinde vakfedilmesi gereken yerleri öğrenmiştik. Günümüzde bazı kimselere imandan önce Kur'ân'ın verildiğini, emir ve yasaklarından haberi olmadan, üzerinde vakfedilmesi gereken yerleri bilmeden Kur'ân'ı başından sonuna okuduklarını gördük. Hâlbuki Kur'ân'ın her kelimesi, kendisini okuyana 'Beni anlayıp hükümle amel edesin diye ben sana Allah tarafından gönderildim, diye sesleniyor.’”<sup>4</sup>*

Vakf ve ibtidâ meselesi, Kur'ân'ın manasıyla birebir ilgili olan bir konudur. Daha açık ifadeyle, yerli yerince vakfedilip daha sonra uygun bir şekilde ibtidâ edildiğinde, ayetin ifade ettiği anlam yerini bulmakta, kesinlik kazanmaktadır. Aksi halde kurallara uymayarak gelişigüzel vakf ve ibtidâ yapıldığında ayetteki anlam bozulmakta hatta kimi zaman tam tersine dönebilmektedir. Yukarda bahsi geçen olayda olduğu gibi, herhangi bir dilde, bu ister günlük konuşma dili olsun isterse yazılı bir metin olsun, noktalamaya veya sözün nerede başlayıp nerede biteceğine dikkat edilmediği zaman, o metinden ve konuşmadan yanlış anlama ve çıkarımların meydana gelmesi olası bir durumdur. İlâhî kelam olan Kur'ân-ı Kerîm için de durum aynı şekildedir.

Nitekim iyice anlaşılın diye harfleri tane tane okuyan Allah Rasûlü, üç günden daha az bir zamanda okunan hatimden, okuyan kimsenin hiçbir şey anlamayacağını ifade ederken de Kur'ân okumaktan maksadın onu anlamak olduğunu vurgulamıştır. Diğer taraftan Kur'ân okuyan mü'minle okumayan mü'minin teşbih edildiği rivayette, okuyup amel eden kişinin tadı da kokusu da güzel turunç meyvesine benzetilmek suretiyle konunun önemi vurgulanmıştır.

Netice olarak, **vakf-ibtidâ** kıraat ilminin önemli bir dalıdır. Kur'ân'ın manasını anlamak, ondan şer'i deliller çıkarmak vakf ve ibtidâyı bilmekle gerçekleşir. Konuyla alakalı telif çalışmalarının hicrî II. asırdan itibaren başlaması ve günümüze dek Kıraat sahasında çalışması söz konusu olan birçok âlimin de sırf bu konuya ilişkin müstakil bir eserinin olması, çalışmanın sahip olduğu önemi anlamada yardımcı olacaktır.

---

<sup>4</sup> Hâkim, Müstedrek, 1/91.



### 3. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRI

Araştırmanın medarı olan vakf işaretleri ve vakf-ibtidâ meselesi, Tecvîd ilminin bir bölümü olması yanında, konu üç açıdan ele alınmaya çalışılmıştır. Kısaca bunları ifade edersek **birincisi**, iyileştirme sürecindeki yeri; **ikincisi** tarihi süreçte geçirdiği evreler (yapılan tasnifler ve değerlendirilmesi); **üçüncü** olarak da konunun anlamla olan irtibatı, manaya etkisidir.

Çalışmada **birinci** açı vakf-ibtidâ meselesinin resimle alakalı olan kısmı (işaretler) yani Mushaf üzerinde yer alışı, tıpkı Kur'ân'ın pratikte daha iyi okunabilmesi adına yapılan (harekeleme, noktalama, bölümlenme, vb..) diğer çalışmaların devamı mahiyetinde olmasıdır. Buna bağlı olarak da konunun başlangıcı tabiatıyla, Kur'ân-ı Kerîm'in vahyi ile birlikte yazılması, noktalanması, Mushaf'ın bölümlere ayrılması bağlamında tahzib, ta'şir, cüz gibi kavramların ortaya çıkışı ve devamında vakf işaretlerinin mushafta yer alması gibi konular kronolojik olarak ele alınmıştır.

Çalışmadaki **ikinci** açıdan tarihi süreçte ne gibi tasnifler yapılmış, yapılan tasnifler arasında benzer ve farklı yönler nelerdir? Aralarında etkileşim olmuş mudur? Şu an kullanılan Mushaflarda vakf işaretleri adına ortak bir yön, benzerlik veya farklılıklar nelerdir ve bu hususta ortak paydada buluşma adına ne gibi tasarruflar yapılmalıdır? soruları üzerinde durur. Şuan tarihi süreci iyi özümseyerek yeniden bir tasnif yapacak olursak bu tasnif nasıl olmalı ve bunun yanında Mushaflarımızda yer alan vakf işaretlerine yönelik, eleştirel ama bir o kadar da iyileştirme ve kolaylaştırma niyeti taşıyan bir saikle ne gibi öneriler yöneltilebilir..vs. sorular etrafındaki konular ele alınacaktır. Literal anlamda tarihi süreç baştan sona genel olarak süzgeçten geçirilecek ancak yapılacak kıyas ve değerlendirmelerde söz konusu alanın tabir yerindeyse duayenleri olan, vakf-ibtidâ'dan söz açılınca her fırsatta karşımıza çıkan, bir taraftan herkesin referans olarak kabul etmesinin yanında sayelerinde ilk dönemlere ışık tutabilme fırsatı yakalayabildiğimiz üç önemli isim üzerinde özel olarak durulacaktır. Bunlar kronolojik sıra itibariyle İbnü'l-Enbârî (v.328/939), ed-Dânî (v.444/1053) ve es-Secâvendî (v.560/1164)'dir.

Çalışmanın **üçüncü** olarak ise vakf-ibtidâ'nın mana ile olan irtibatı, yani Kur'ân-ı Kerim'i anlamada hatta meallere yansımaları noktasında vakf işaretlerinin yansımaları şeklinde ifade edebiliriz. Birçok ayet örneğiyle ele alınacak bu bölümün ilk meselesi dilimizde, hem okuma hem de yazmada kullandığımız noktalama işaretleri ile söz konusu vakf işaretleri

arasındaki irtibatı ifade ettikten sonra konunun pratik açıdan değerini ortaya koymak olacaktır.

Biz bu çalışmada vakf-ibtidâ konusunu başından sonuna dek bir bütün olarak incelemeyi amaçladığımız için konumuzu tek bir eserle sınırlamadık. Bu sebepten farklı asırlarda yaşayan üç değerli ilim adamının hayatlarına ilişkin fazla detaya girmeden daha ziyade eserleri ve yaptıkları tasnif üzerinde durduk. Bununla birlikte araştırmamız sürecinde vakf-ibtidâya dair konuların ele alındığı diğer müstakil çalışmalara da –gerektiği yerde- bazı atıfların yanı sıra; söz konusu şahısların (İbnü'l-Enbârî (v.328/939), ed-Dânî (v.444/1053) ve es-Secâvendî (v.560/1164) çalışmalarını öncelikle kendi sistematigi içinde ardından diğer çalışmalarla karşılaştırmalı olarak incelenmesinin, söz konusu çalışmanın pratikte ortaya koyacağı sonuç ve faydalar için daha sağlıklı olacağı kanaatini taşıdık.

Ayrıca çalışmanın son bölümünde vakf işaretlerinin Kur'ân ayetlerinin anlaşılmasındaki rolü bağlamında vakf-ibtidâ yapılacak yerleri bilmenin önemi, kıraat, sarf, nahiv, belağat gibi ilimler çatısı altında ele alınacaktır. Ardından tartışmalı vakf yerleri varsa –ki var- bunların kritiği yapılacak, son olarak da vakf-ibtidâ meselesinin meallere yansımaları nasıl olmuş, nasıl olmalı gibi bir takım konu ve değerlendirme ile çalışma sonuçlanacaktır. Çalışmanın hedeflerinden biri de, elde edilen sonucun gerekli tetkik ve tashihlerden sonra Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme Kuruluyla da paylaşılmasıdır.

#### **4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KULLANILAN KAYNAKLAR**

Çalışmış olduğumuz konuyla alakalı yaptığımız araştırmada, özellikle Arap dünyasında da epeyce bir çalışma olduğunu gördük; ne var ki bu çalışmaların genel itibariyle analitik yöntemden ziyade dokümantasyon mantığıyla yapılmış çalışmalar olduğunu müşahede ettik. Türkiye'de son zamanlarda yapılan çalışmaların da yukarıda bahsedildiği şekilde klasik kaynaklarda var olan bilgileri, herhangi bir sorgulamaya tabi tutmadan dahası bu bilgi birikiminin ortaya çıktığı dönemin tarihsel şartlarını da gözetmeden vb. birtakım ilkesel sıkıntılardan dolayı sistematize edilmemiş olduğu görülmektedir. Hâlbuki kıraat alanı hem tarihsel hem de sosyolojik altyapı itibariyle güçlü bir alandır. Bundan hareketle çalışmalarımızda bilimsel objektiviteyi de ihmal etmeden alana dair klasik kaynaklarda olan bilgilerin bizim için değerli olduğunu bunun yanında bu kümülatif bilgi ve olguların –günümüze yansıyan etkileri açısından- pratikteki değerinin sorgulanması ve geliştirilerek çağa uyarlanması noktasında, bütüncül bir bakış açısının bilimsel çalışmalarda önem arzettiğini ifade etmekte yarar vardır. Yapılan çalışmalarda bu perspektifle hareket edilmesinin ve bu

şekilde meselelere yaklaşılmamasının da alana ciddi anlamda katkılar sağlayacağı muhakkaktır. Biz de çalışmada olabildiğince bu bakış açısıyla konulara yaklaşmaya ve meseleleri tahlil etmeye çalıştık.

Çalışmada kullanılan diğer bir yöntem de, bir taraftan tarihi süreç gözden geçirilirken diğer taraftan da tarihin belirli bir ya da birkaç noktasında –artezyen usülü- eser analizi yaparak “kavramın anlamsal dönüşümü” ve gerçek anlamının tespitine dair bir çaba şeklinde olmuştur.

Çalışmada yöntem olarak öncelikle vakf ve ibtidâ konusunda metodoloji üzerine 1. Yeniden bir kavram haritası oluşturma 2. Vakf işaretlerine ilişkin sadeleştirme gibi iki açıdan kafa yormak, ardından belli prensipler üzerinden hareket ederek her zaman ve zeminde kullanabileceğimiz birtakım ilkeler belirlemek/benimsemek olmuştur. Daha sonra belirlenen bu ilkeler ışığında konuya ait kavram haritasını –günümüzdeki yansımaları dikkate alarak- yeniden tasarımılamak ve neticede –teorik düzlemden pratiğe geçiş- yani kavramların sembollere etkisi üzerinde birtakım çıkarımlara ulaşmak şeklinde olmuştur. Ardından amaç, sadece kavram haritası oluşturmakla kalmayıp kavramların metin üzerinde ete kemiğe bürünmüş hali olan remizler/işaretler üzerinde “herkesin aklına gelen yolu izlemesi” kabilinden değil de Kur’ân’ın hem tilaveti hem de anlaşılması noktasında izlenecek en uygun yöntemin arayışı çabası güdülmüştür.

Bu alanda Türkiye’de yapılan çalışmalardan bahsedecek olursak vakf-ibtidâ meselesini konu edinen iki çalışma mevcuttur. Bunlardan ilki, Nihat Temel’in *Kur’ân Kıraatında Vakf ve İbtidâ* adlı çalışması; ikincisi de İbrahim Tetik tarafından *Vakf ve İbtidâ İlminin Ayetleri Anlamlandırılmadaki Etkisi “Uşmûnî Bağlamında”* adıyla 2012 Erzurum’da tamamlanan yüksek lisans çalışmasıdır. Bizim yaptığımız çalışmanın her iki çalışmadan da ayrıldığı noktalar söz konusudur. Örneğin Nihat Temel’in çalışması yatay zeminli bir çalışma niteliği arz etmektedir. Zira çalışmada vakf-ibtidâya dair meseleler genel hatlarıyla başlıklandırılarak detaylara, tahlillere ve değerlendirmelere girilmeden bilgi aktarımı şeklinde olmuştur. Yüksek lisans tezi olarak yapılan diğer çalışma ise şahıs bazında dikey boyutlu bir çalışma özelliğine sahiptir. Nitekim çalışmada Eşmûnî’nin *Menaru’l-Hudâ* adlı çalışmasına ilişkin bazı tespitler yer almıştır.

Yapılan bu çalışma ise ilk olarak vakf-ibtidâ meselesinin kaynağından günümüze kadar olan seyrini, kavramlaşma sürecini sorugulaması ve daha ziyade meselenin anlamı ve sembollerle olan ilişkisini sorgulayıcı ve çıkarımcı niteliğiyle Temel’in çalışmasından; ikinci olarak tek şahıs üzerinde değil de Eşmûnî’den yaklaşık yedi sekiz asır öncesinde yaşamış üç

farklı kişi ve eserini ele alması ve bu sayede meselenin tarihsel süreçte ne gibi değişim ve gelişimi olmuş, mukayese ve değerlendirme yöntemini kullanmasıyla da Tetik'in çalışmasından farklı niteliğe sahiptir. Netice itibariyle bu çalışma mezkur iki çalışmanın yöntemlerini bir arada toplaması ve neticede pratikte de önem arzeden sonuç ve önerileri dillendirmesi itibariyle farklı bir konuma sahiptir.

Çalışmada, vakf-ibtidâ meselesinin tarihi süreçteki gelişimi ve değişimini tahlil bağlamında üç farklı asırdan üç önemli eser üzerinde durulmuştur. Bunlar sırasıyla İbnü'l-Enbârî (v. 326/940)nin Ahmet Mehdî'nin tahkiki ile *İdâhu'l-vakfi ve'l-İbtidâ* adlı eseri; Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî (v. 444/1053)nin Yusuf Abdurrahman Meraşlı'nın tahkiki ile *el-Müktefâ fi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ* adlı eseri ve Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî (v. 560/1165)nin Muhammed b. Abdullah Muhammed el-İdfî'nin tahkiki ile *'İlelu'l-Vukûf* adlı eseri çalışmanın birincil kaynakları olmuştur. Söz konusu çalışmalar, vakf-ibtidâ konusunda hem kavramsal açıdan hem de kullandıkları yöntem açısından ele alınmıştır. Bu konuda tarihi süreçte her birinin ayrı bir boşluğu doldurduğunu düşündüğümüz üç alimin ilk olarak konuya ilişkin tasavvurları, yaklaşımları daha sonra kullandıkları yöntem öncelikle kendi sistematigi içinde ardından birbirleri arasında mukayese edilmek suretiyle mercek altına alınmıştır. Bu sayede Kur'ân ilimlerinden önemli bir husus olan vakf-ibtidâ konusu ve ayetlerin anlaşılmasındaki rolünün ele alındığı son bölüm için de söz konusu çalışmalar, alt yapı oluşturmak suretiyle önemli ölçüde katkı sağlamıştır.

Çalışmanın birinci bölümü Kur'ân'ın vahyinden itibaren, noktalama, harekeleme ve nihayetinde secavendlerin konulmasına kadar geçen sürece ilişkin ulûmü'l-Kur'ân'a dair kaleme alınmış eserlere müracaat edilmiştir. Konunun, tefsir ve kıraat ilmini yakından ilgilendirmesi nedeniyle sadece kıraate dair kitaplar değil bunun yanında ilk dönemden günümüze dek bu konulara temas eden Taberî (v. 310/923), Zemahşerî (v. 538/1144), Râzî (v. 606/1209), Kurtubî (v. 671/1273), Ebû Hayyân (v. 745/1345) gibi tefsirlerden; Zerkeşî (v. 794/1392) ve Suyûtî (v. 911/1505) gibi usûlî tefsir kaynaklarından faydalanılmıştır.

Çalışmanın merkezini oluşturan vakf-ibtidâ konusunun Kur'ân'ın anlaşılmasındaki rolünün ele alınacağı son bölümde ise, bu konunun kıraat farklılıklarıyla olan münasebeti ve nahivle olan yakın irtibatından dolayı kıraate ve dile dair çalışmalara müracaat edilmiştir. Bu bağlamda Ferrâ (v. 207/822), Zeccâc (v. 311/923), Mekkî b. Ebî Tâlib (v. 437/ 1046), Ukberî (v. 616/1219) ve Semin el-Halebî (v. 756/1355) gibi âlimlerin i'rab ulûmü'l-Kur'ân'a dair eserlerinden; İbn Mücahid (v. 324/936), İbn Haleveyh (v. 370/980), Ebû Ali el-Fârisî (v. 377/987), ed-Dânî (v. 444/1053), İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429) ve Ahmed b. Muhammed el-

Bennâ Dimyâtî (v. 1117/1706) gibi âlimlerin de kıraat ilmine dair eserlerinden faydalanılmıştır. Diğer taraftan araştırma konusuyla alakalı klasik kaynakların yanında son dönemde telif edilmiş tez, kitap ve makaleler de incelenmek suretiyle gerekli yerlerde atıfta bulunulmuştur.

Çalışmada konunun bir kısmı Mushaflar ve üzerinde kullanılan işaretler ile bağlantılı olması nedeniyle (Mushaflar arasındaki farklıklar vb. hususları tespit için) ikisi Türkiye’den diğerleri farklı ülkelerde basılmış toplam altı farklı mushaftan yararlanılmıştır. Söz konusu Mushafların künyeleri çalışmanın sonunda kaynakça kısmında “Mushaflar” başlığı altında zikredilmiştir. Diğer bir husus da bibliyografya kullanım metoduna dair tercihimizdir. Bu hususda daha pratik ve kullanışlı olması adına bibliyografya kısmını 1.Eserler 2. Makaleler 3. Mushaflar şeklinde vermeyi uygun bulduk.

Çalışmada kullandığımız diğer bir usul de çokça kullandığımız kavram ve eser isimlerine yöneliktir. Çalışmada sıklıkla kullanılan ve konunun odak noktasını teşkil eden vakf ve ibtidâ terimlerini “vakf-ibtidâ” şeklinde kullanmayı uygun gördük. Diğer taraftan “vakf” kelimesi de –fıkıh alanında kullanılan bir terim olan “vakıf” kelimesinden farklı olarak- arada “ı” harfi olmadan kullanılmıştır. Nitekim konuyla yakından ilgilenen ve referans olan (DİA) gibi kaynaklara ve akademik çalışmalara bakıldığında kullanımın bu şekilde olduğu görülmektedir. Ayrıca çalışmada sıklıkla atıfta bulunulan Zemahşerî’nin *Keşşâf*, İbnü’l-Cezerî’nin *en-Neşr* ve *Ğayetu’n-Nihaye*, Dimyâtî’nin *İthaf* gibi eserler de kısa isimleriyle verilmiştir.

Çalışmada örnek olarak verilen ayetlerde büyük ölçüde ayet metninin ardından meali verilmeye çalışılmıştır. Bu arada kimi zaman mana verirken meallerden bağımsız olarak tercihimizi paylaştığımız da olmuştur. Diğer taraftan ayetler dipnotta gösterilirken: sure adı/sure sırası/ayet numarası düzeninde verilmiştir.

Son olarak çalışmada örnek olarak ele alınan ayetlerde Diyanet Vakfı ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan mealler öncelikli tercihimiz olmuştur. Bunun yanında yer yer Elmalılı Hamdi YAZIR, Yusuf İŞİCİK ve Suat YILDIRIM tarafından hazırlanan meallerden de istifade edilmiştir. Diğer taraftan örnek olarak kullanılan meallere ilişkin olumlu ya da olumsuz herhangi bir değerlendirme yapmamaya özen gösterilmiştir; zira çalışmanın amacı tek tek mealler üzerinde meseleyi değerlendirmek değil; bilakis konunun Kur’ân meal ve yorumlarındaki yansımaları ve vakf işaretleri ile noktalama işaretleri arasındaki benzerliğin de bu çalışmalarda göz önünde bulundurulmasının önemine dikkat çekmektir.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

# **KUR'ÂN-I KERÎM'İN VAHYİ ve VAKF İŞARETLERİNİN MUSHAFİA KONULUŞ SÜRECİ**

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KUR'ÂN-I KERÎM'İN VAHYİ ve VAKF İŞARETLERİNİN MUSHAF KONULUŞ SÜRECİ

Bu bölümde, Kur'ân-ı Kerîm'in vahyedilişi ardından yazı ile kayda geçirilmesi, yapılan kaydın Mushaf halinde bir araya getirilerek çoğaltılması hususuna değinilmiştir. Daha sonra, Mushaf üzerinde yapılan birtakım tasarruflardan bahsedilecek, mushafa nokta ve hareke konulması bağlamında i'cam ve bunun yanında cüz, hizip, ta'sir ve tahmis gibi bölümlemelerden ve nihayetinde de doğru bir şekilde vakf-İbtidâ yapmayı sağlayan vakf işaretlerinin mushafa konulmasına değinilecektir. İlerleyen bölümlerde de çalışmamızın ana konusunu teşkil eden vakf işaretlerinin tarihi süreçte tasnif ve tertibine ilişkin meseleler, bunların kendi aralarında kritik edilmesi gibi konulara ve son olarak da, Kur'ân'ın daha doğru şekilde okunup doğru bir şekilde anlaşılması bağlamında vakf işaretleri ile vakf ibtidâ'nın önemi üzerinde durulacaktır.

#### 1.1. KUR'ÂN-I KERÎM'İN VAHYİ VE MUSHAF HALİNE GELMESİ

Kur'ân'ı Kerîm'in nüzûlünden noktalanması ve harekelenmesi sürecine kadar geçen süreci ele almadan önce “Kur'ân” ifadesiyle ne anlıyoruz, ilk olarak buna değinmenin yerinde olacağını düşünmekteyiz.

“*Harfleri bir araya getirip seslendirmek, okumak*” manasına gelen Kur'an kelimesi, genel kabule göre diğer kutsal kitapların temel öğretilerini ve bilgilerini bir araya getirdiği ve ihtiva ettiği için Hz. Peygamber'e gönderilen kitabın adı olmuştur.<sup>5</sup> Terim olarak **Kur'ân**, muhtelif yönleriyle yapılan birçok tarif ve tanımı da içine alacak şekilde, “Cebrail vasıtasıyla Hz. Muhammed'e Arapça olarak indirilen, Mushaflarda yazılmış, tevatürle nakledilmiş, tilavetiyle teabbüd olunan (ibadet edilen) ve kendine has bir takım özellikleri ihtiva eden, muhafazası ebediyen tekeffül edilmiş<sup>6</sup> müslümanca yaşamak isteyenler için hayat kılavuzu olan ilâhî bir kitap” şeklinde ifade edilebilir.

Hz. Peygamber ne rasûllerin ne de vahiy adına insanlara hitap eden ve ilahî buyrukları onlara aktaran nebilerin ilkidir.<sup>7</sup> Yeryüzünde insanlığın varlığıyla birlikte

<sup>5</sup> Bk: Zerkeşî, Burhân I, 277.

<sup>6</sup> Hicr, 15/9.

<sup>7</sup> Ahkaf, 46/9.

Allah'ın sözlerini insanlara ulaştıran, aktaran, kendi hevalarından konuşmayan seçilmiş insanlar zaman zaman gelmiştir. Allah'ın onunla kendilerini desteklediği vahiy, Muhammed (a.s.)'i desteklediği vahiyden farklı değildi, hepsinde aynıydı.<sup>8</sup> Nasıl beşeriyet tarihinde, diğer dinlerde bir vahiy olgusu varsa<sup>9</sup> ahir zaman toplumu için de Kur'ân, tabir yerindeyse vahiy zincirinin son halkasını teşkil etmektedir. Bilindiği gibi Kur'ân'ı Kerîm Arapça indirilmiş bir kitaptır.<sup>10</sup> Bu durum, onu tebliğ ve beyan etmekle görevli<sup>11</sup> Hz. Peygamber'in Arapça konuşan bir toplumdaki çıkması ve insanlara risalet göreviyle görevlendirilen her peygamberin de muhataplarının dilini konuşanlardan seçildiğini<sup>12</sup> ifade eden ilahî beyan ile uyum içindedir.

Kur'ân-ı Kerîm'in Allah tarafından Cebrail aracılığıyla Hz. Peygamber'e gönderilişi toplu bir şekilde olmamış, Hz. Peygamber'in 23 yıla yakın risaleti boyunca ferdi ve ictimâî sıkıntı ve problemleri çözmek, yöneltilen birtakım sorulara cevap olmak üzere kısa pasajlar şeklinde gerçekleşmiştir.<sup>13</sup> Bunun yanında Kur'ân ayetlerinin toplu bir şekilde değil de peyderpey indirilmesinde, Müslümanlar için birtakım kolaylıklar sağlanmıştır.<sup>14</sup> Eğer Kur'ân'ın tamamı birden nazil olmuş olsaydı Müslümanlar bu hükümlerin hepsiyle aynı anda mükellef olacaktı. Diğer taraftan bu durum, İslâm'ın yaşanması ve yayılmasında da önemli bir engel teşkil etmesinin yanı sıra vahyedilen ayetlerin kolay bir şekilde ezberlenmesi, anlaşılması ve tatbik edilmesini de bu ölçüde zorlaştıracaktı. Yine vahyin indiği dönemde okuma yazma bilmeyen çoğu ümmî olan Araplar, Eğer Kur'ân bir defada nazil olmuş olsaydı, onu ezberlemekten, muhafaza etmekten ve onun içerdiği yüce manalara nüfuz etmekten aciz kalacaklardı. Diğer taraftan Furkan sûresinde yer alan ayette toplu halde indirilmeyişinin neden ve hikmetinin farklı bir yönü açık bir şekilde ifade edilmiştir.<sup>15</sup>

İfade edildiğine göre, ne zaman Kur'ân-ı Kerîm'den bir parça indirilse, Hz. Peygamber hemen vahiy kâtiplerinden birini çağırıp gelen vahiy ona yazdırıyor<sup>16</sup> ve söz konusu ayeti o ana kadar vahyedilen ayet ve surelerin arasında nereye konulacağını bildiriyordu. Bu şekilde bütün ayetler Hz. Peygamber'in huzurunda yazılır, yazma işlemi

<sup>8</sup> Subhi Salih, *el-Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, trc: Said Şimşek, Konya, 2008, s. 17.

<sup>9</sup> Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, trc: Salih Tuğ, İFAV., İstanbul, 2000 s. 11, 12.

<sup>10</sup> Şuara, 26/195; Zuhuruf, 43/3.

<sup>11</sup> Maide, 5/67; Nahl, 16/44.

<sup>12</sup> İbrahim, 14/4.

<sup>13</sup> Hamidullah, Muhammed, *a.g.e.*, s.14.

<sup>14</sup> Kur'ân'ın parça parça indirilmesindeki hikmetlere dair geniş bilgi için bkz: Subhi Salih, *a.g.e.*, s. 48-62; Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, Dergah yay., İstanbul, 2012, s.32-35.

<sup>15</sup> Furkan, 25/32: "İnkâr edenler- Kur'ân O'na bir defada toptan indirilseydi ya! dediler. Biz, onu senin kalbine iyice yerleştirmek ve pekiştirmek böyle kısım kısım indirdik ve onu ağır ağır okuduk."

<sup>16</sup> Kur'ân'ın tamamının Hz. Peygamber zamanında yazıldığını gösteren deliller için bkz: Çetin, Abdurrahman, *a.g.e.*, s. 65-67.



tamamlandıktan sonra da şayet herhangi bir eksiklik varsa tashih etme amacıyla Allah Rasûlü, kâtibten yazdığını okumasını isterdi. Daha sonra da bu ayetler Müslümanlara tebliğ edilirdi.<sup>17</sup>

Hız. Peygamber hayatta iken vahiylerin düzenli bir nüsha halinde iki kapak arasına alınması düşünülmemişti. Zaten böyle olması da söz konusu değildi; zira Hız. Peygamber hayatta iken vahiy süreci devam ediyor ve yeni yeni ayetler geliyordu. Ayrıca gelen ayetler, iniş sırasına göre değil, yukarda da ifade edildiği üzere Hız. Peygamber'in işaretiyle sureler içindeki yerlerine konulmak suretiyle tertip edilmekteydi. Hız. Peygamber hayatta iken gelen vahiyleri yanında bulunan vahiy kâtiplerine yazdırıyor, yazılan ayetleri ait oldukları surelerin ilgili yerlerine yerleştirilmesini emrediyor böylece elde edilen malzemeler hem yazılı hem de sahabe tarafından ezberlenerek zapt altına alınıyordu. Aynı anda bir ayeti farklı kâtipler ayrı ayrı yazmışlardır.<sup>18</sup> Her ne kadar metinler farklı malzemelere<sup>19</sup> yazılmış olsa da ezberlenen ayetler zihinlerde muhafaza altına alınmış oluyordu.

Hız. Peygamber Kur'ân'ı, Cenab-ı Hakk'ın vahyi olarak ezberinden okumuştur. Peygamberliğinin ilk zamanlarında Kur'ân'ı muhafaza hususunda ciddi endişe duymuş ve hemen ezberleyebilmek için çaba göstermiştir. Bu hususta kendisine endişe etmemesi hatırlatılmış<sup>20</sup> neticede ezberinde muhafaza etme işinin Allah Teâla'ya ait olduğuna ilişkin ilahî telkin sonucu Hız. Peygamber de bu endişesinden uzaklaşmıştır.<sup>21</sup>

Neticede Kur'ân ve Kıraatlerin öğretimi, başlangıçtan beri, sema ve arz yoluyla gerçekleşmiştir. Sema ve arz ifadelerini kısaca ifade edecek olursak, Hız. Peygamber Kur'ân'ı Cebrail'den, sahabe de Peygamberimizden sözlü olarak dinlemişler; yine Hız. Peygamber Kur'ân'ı Cebrail'e, sahabe de Peygamberimize okumak suretiyle mukabele etmişlerdir. Diğer yandan bu noktada unutulmaması gereken bir husus, Kur'ân'ın yazımı ve nakli yanında Hız. Peygamberden bu yana nesilden nesile şifahen ve Müslümanların hafızalarında korunarak –başka hiçbir kitaba nasip olmayacak derecede- hiçbir lafzı ve hükmü tahrife uğramadan günümüze kadar o günkü tazeliğinde koruna gelmiş olmasıdır.<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Hamidullah, *a.g.e.*, s.43.

<sup>18</sup> Hız. Peygamber'in vahiy kâtipleri için kırk kadar olduğu da söylenmiştir. Bkz: Subhi Salih, *a.g.e.*, s.70.

<sup>19</sup> Yazı malzemesi olarak, ince yassı taşlar, hurma ağacının düz, ince ve yapraksız dalları, papirüs yaprağı, bazen ipek muşamba parçaları, işlenmiş koyun, keçi gibi benzer hayvanların derileri, koyun ve deve gibi hayvanların geniş kürek kemikleri kullanılıyordu. Söz konusu malzemelere ilişkin geniş bilgi için bk: Şen, Ziya, *a.g.e.* s. 55-60. Yine Arap âdetine göre bu malzemeler üzerine yazmak sahifelere yazmak şeklinde ifade edilmektedir. Dikkat çeken bir diğer husus da, söz konusu sahifelerden birisinin yazıldıktan sonra Hız. Peygamber'in evine konulup muhafaza altına alınmasıdır.; Zencâni, s. 75.

<sup>20</sup> Kıyame, 75/16-17.

<sup>21</sup> Arif Güneş, *Kur'ân-ı Kerîmin ortaya çıkış süreci*, TDV, 2000, s.84.

<sup>22</sup> Çetin, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, Ensar yay., İstanbul, 2005, s.384.

Kur'an'ın vahyinden sonra akla gelen ilk husus onun cem edilmesi meselesidir. Kur'an'ın cem'i söz konusu olduğunda ilk olarak iki tür cem' akla gelmektedir. Bunu şu şekilde de ifade etmek mümkündür: Hz. Peygamber'in sağlığında ve henüz vahiy devam etmekte iken söz konusu olacak cem' diyebiliriz. Bunlardan birincisi hıfz etmek suretiyle sadrda (صدر) cem', diğeri ise kitabet ile satırda (سطر) cem'dir.<sup>23</sup> Bunların ilki Kıyame sûresinde (ان علينا جمعه)<sup>24</sup> şeklinde ifade edilen, Kur'an'ın kalpte ezberlenmesi şeklinde koruma ve güvence altına alınması, ikinci cem' olarak da ayrı ayrı malzemelerde bulunan sure ve ayetlerin sayfa sayfa tertip edilerek Mushaf halinde düzenlenmiş sahifelere yazılmasıdır. Kur'an'ın –vahy tamamlandıktan sonraki dönemde- bir arada toplanması anlamında –ikinci türden cem'- üç aşamada gerçekleşmiştir. Bunlar sırasıyla şu şekildedir:

1. Hz. Peygamber döneminde cem'
2. Hz. Ebûbekir döneminde cem'
3. Hz. Osman döneminde cem'/istinsah.

Bunların ilki, Hz. Peygamber döneminde kendisi hayatta iken yapılan cem'dir. İkincisi, Kur'an'ın Hz. Ebûbekir döneminde tek bir nüsha "Mushaf" haline getirilmesidir ki, Kur'an ayetlerinin sureler içinde tertip edilmiş şekliyle yer aldığı iki kapak arasında Mushaf olarak bir arada toplanması Kur'an'ın ikinci cem'i olarak ifade edilmektedir.<sup>25</sup> Son olarak da Kur'an'ın cem'i, Hz. Osman zamanında surelerin tertibi ve ardından istinsah faaliyetidir.

Diğer taraftan Hz. Peygamber'in kendisine gelen vahiyleri yazdırmayı düşündüğü zamanın tespiti tam olarak mümkün görünmemektedir. Ancak Peygamberliğinin beşinci yılında yazdırmaya başladığından bahsedilmektedir. Kur'an-ı Kerim'in herhangi bir parçası nazil olduğunda Allah Rasûlü, okuma yazma bilen sahabilerden birini çağırıp, daha önce nazil olmuş ayet toplulukları içerisinde nereye yerleştirileceğini bizzat gösterdikten sonra inen ayetlerin bu şekilde yazıyla tespit edildiğini kaynaklar ifade etmektedir. Yapılan bu tespit ve sıralama işlemini kronolojik bir sıraya göre değil, Kur'an'ın kendine has üslubuna bağlı mantikî bir tutarlılık ve bir ahenk içinde sıralandığını yine kaynaklarda anlatılanlardan hareketle görmekteyiz.<sup>26</sup> Nitekim gelen rivayetlerde, Allah Rasûlü sahabeyle imla ettirdikten sonra, vahiy kâtibinden yazdığını bir defa da kendisine okumasını istiyor böylece şayet bir hata söz konusu ise tespit ve düzeltme işlemi yapılıyordu. Bu konuyla alakalı Taberânî'den gelen rivayette Zeyd b. Sabit şunları söylemektedir:

<sup>23</sup> Geniş bilgi için bk: Sâbüni, *Tibyân*, s. 39-42.

<sup>24</sup> Kıyame, 75/17

<sup>25</sup> Zerkeşî, *Burhân* I, 235; Suyutî, *İtkân*, I, 137.

<sup>26</sup> Hamidullah, a.g.e. s. 42.

“Allah Rasûlü bana yazdırıyordu ve ben yazımı bitirdiğimde, bana yazdığım şeyi okumamı söylüyordu. Şayet bazı hatalar olmuşsa bunu düzeltiyordu. Ancak bundan sonra ben diğer insanlara bunları açıklıyordum.”<sup>27</sup>

Hiz. Peygamber’in sağlığında, vahiy kâtiplerinin yazdıkları metinler işlenmiş deri, kürek kemikleri ve hurma dalları gibi malzemelerde dağınık halde de olsa elde mevcuttu. Dağınık halde bulunan bu malzemelerin düzenli bir nüsha halinde iki kapak arasına alınmasına ilk başta o dönemde ihtiyaç duyulmamıştı. Zira Hiz. Peygamber hayatta iken henüz vahiy sona ermemişti ve Hiz. Peygamber’in Allah’ın tevkifi ile ayetlerin yerlerini gösterdiği şekliyle sahabenin onu ezberlemeleri de vahyin bir Mushaf’ta toplanmasına ihtiyaç bırakmamıştı.<sup>28</sup>

Hiz. Peygamber’in vefatından sonra derli toplu ve daha kullanışlı hale getirmek maksadıyla vahiy malzemelerinin buldukları yerden alınarak tek malzeme haline getirme ihtiyacı hâsıl olmuştur. Bu girişimin ilk olarak Hiz. Ebûbekir’in hilafeti döneminde Hiz. Ömer tarafından yapıldığını görmekteyiz. Çeşitli kaynaklarda sıkça zikredilen bu olay genel hatlarıyla şu şekilde cereyan etmiştir: Hiz. Ebûbekir’in Kur’ân’ı cem’ hadisesi, hicretin on ikinci yılında Yemame savaşının ardından gerçekleşmiştir. Hiz. Peygamber’in vefatından sonra durumlar değişmiş, Hiz. Ebûbekir’in hilafetinin ilk yıllarında irtidat olayları gündeme gelmiş ve buna bağlı olarak da bazı savaşlar yapılmıştır. Özellikle yalancı peygamber Müseyleme’ye yönelik Yemame’de meydana gelen çarpışmada yetmiş civarında hafız sahabî şehit düşmüştür. Bu durum Halife Hiz. Ebûbekir’in en yakın arkadaşı Ömer b. Hattab’ı, Kur’ân’ın geleceği açısından endişelendirmiştir. Konuya uzun vadeli bakıldığında, hilafet makamının, Kur’ân’ı iki kapak arasında toplamayı amaçlayan çalışmayı yaptırması kaçınılmaz bir durum haline gelmiştir. Bu sebeple Hiz. Ömer, Hiz. Ebûbekir’e gelerek Kur’ân’ı iki kapak arasında cem’ etmesini teklif etmiştir.

Hiz. Ebûbekir, Hiz. Ömer’in yaptığı bu teklife ilk başta, “*Benden Kur’ân’dan başka bir şey yazmayın*” emri fehvasınca “*Hiz. Peygamber’in yapmadığı bir işi biz nasıl yaparız*” diyerek<sup>29</sup> sıcak bakmasa da Hiz. Ömer’in ısrarlı tutumu üzerine ikna olmuştur. Bu olayın ardından derhal Hiz. Peygamber’in vahiy kâtiplerinden ve Kur’ân konusunda ihtisas sahibi Zeyd b. Sabit çağırılmış ve bu görev ona da teklif edilmiştir. Gerek genç oluşu, gerek ince zekâsı, gerekse vahiy kâtibi olarak Kur’ân’a dair bilgi birikimi bu iş için seçilmesinde öne çıkan etken olmuştur. Hiz. Ebûbekir’de hâsıl olan tereddüt aynı şekilde Zeyd’de de

<sup>27</sup> Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, I, 152.

<sup>28</sup> Subhi Salih, *a.g.e.*, s.74.

<sup>29</sup> İbn Ebî Davud, *Kitâbul-Mesâhif*, I, 163.

görülmüş, ancak ağır, bir o kadar da mesuliyetli ve şerefli bir görevin yerine getirilmesi hususunda o da bu işe ikna olmuş ve böylece Kur'ân'ın cem' süreci başlamıştır.

Bu konu detaylı olarak Buhârî'de Zeyd b. Sabit'in rivayetiyle şöyle geçmektedir:

*“Ebûbekir Yemame ehli öldüklerinde beni çağırdı. Ömer b. Hattab da yanındaydı. Bana: Ömer bana geldi ve Yemame günü Kur'ân hafızlarından birçoğunun şehit düştüğünü ve farklı yerlerde birçoğunun daha şehit düşüp Kur'ân'dan bir kısmının kaybolmasından korktuğunu belirtti. Bu sebeple bana Kur'ân'ı cem' etmemi teklif etti. O'na Allah Rasûlünün yapmadığı bir şeyi biz nasıl yaparız, dedim. Ömer de Allah'a yemin ederim ki, bu hayırlı bir iştir, diyerek teklifinde ısrar etti. Nihayet benim de gönlüm bu işe ısındı ve Ömer'in görüşünü uygun gördüm.*

Yine farklı bir varyantla olay şu şekilde anlatılmıştır:

*“Zeyd, Ebûbekir bana: “Sen genç ve akıllı bir kişisin, seni itham edecek bir durum da yoktur. Üstelik sen Allah Rasûlünün vahy kâtiplerinden birisin, araştır ve Kur'ân'ı cem' et (topla).” dedi. Bunun üzerine ben: Allah'a yemin ederim ki bana bir dağı taşımam teklif edilseydi, Kur'ân'ı cem etme işinden daha ağır gelmezdi. Bunun üzerine Ebûbekir ve Ömer'e dönerek: Allah Rasûlünün yapmadığı bir işi nasıl yapıyorsunuz? dedim. Bu sefer Ebûbekir: Bu iş vallahî hayırlı bir iştir, diyerek ısrarla devam etti. Neticede Allah, Ebûbekir ve Ömer'in kalplerini nasıl ferahlattıysa benimkini de öylece açtı ve onların teklifini kabul ettim. Bundan sonra ben Kur'ân ayetlerini araştırmaya koyuldum. Onları, yazılı olduğu kemik parçaları, hurma dallarından, beyaz ince taşlardan ve hafızların hızından toplayarak bir araya getirdim. Tevbe sûresinin (رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ) ayetiyle başlayan son iki ayetini Ebû Huzeyme'de buldum ve olduğu gibi aldım. Bu kısmı ondan başkasının yanında bulamadım. Topladığım bu sahifeler hayatı boyunca Ebûbekir'de kaldı, O vefat ettiğinde ardından Ömer'e, O da vefat edince kızı Hafsa'ya intikal etti.”<sup>30</sup>*

Bu çalışmayı yalnız başına değil de bir komisyon eşliğinde icra eden Zeyd'in bu çalışmada takındığı tutum dikkatimizi çekmektedir. Zeyd sanki elinde hiçbir yazılı metin yokmuş ve kendisi de Kur'ân'ı ezbere bilmiyormuşçasına kimin elinde yazılı metin varsa getirmesini ilan etmiştir. Sadece bununla da yetinmeyip getirilecek her metin için bizzat Hz. Peygamber'den yazıldığına ve bu metinlerin de Allah katından gelen vahiylerden olduğuna dair iki de şahit getirmelerini istemiştir. Tevbe sûresinin son iki ayetine ilişkin olarak da, konuyla ilgili rivayetlerde Tevbe sûresinin son iki ayetinin ancak Huzeyme b. Sabit'te olduğu<sup>31</sup> ve Zeyd'in, yanındakilere “Bu ayeti yazınız, çünkü Allah Rasûlü Huzeyme'nin şahadetini iki kişinin şahadetine denk tutmuştur” diyerek neticede ayet yazılmıştır.<sup>32</sup> Zeyd'in bu davranışı, yaptığı işte ne kadar titiz ve ihtiyatlı davrandığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

<sup>30</sup> Buhârî, *Fedailu'l-Kur'ân*, 3, 4, Tefsir 20, Ahkâm 37; Tirmizî Tefsir, Tevbe (3102).

<sup>31</sup> İbn Ebî Dâvud, *a.g.e.*, I, 164.

<sup>32</sup> Zerkeşî, *Burhân*, I, 234

Aslında çalışmanın bu şekilde yürütülmesi hususundaki talimatı bizzat Halife Hz. Ebûbekir vermiştir.<sup>33</sup> Neticede bu metinlerin bir araya getirilmesi ve mükerrer ayetlerin ayıklanması suretiyle bugün Müslümanların elinde mevcut olan Mushaf'ların aslı yazılmış oldu. Zeyd çalışmasını tamamlayarak iki kapak arasında bir araya getirdiği Kur'ân ayetlerini/Mushafı<sup>34</sup> Hilafet makamına teslim etmiştir.

Diğer taraftan konuyla alakalı önemli bir husus da, Kur'ân'ın "Mushaf" şeklinde adlandırılması meselesidir. Kur'ân'ın "Mushaf" şeklinde adlandırılması hadisesi Hz. Ebûbekir zamanında olmuştur. Hz. Ebûbekir zamanında Zeyd başkanlığında gerçekleştirilen Kur'ân'ın toplanma işi tamamlanınca eldeki bu nüshaya isim verilmesine ilişkin gelen rivayetler şu şekildedir: Hz. Ebûbekir "O'na bir isim bulun" demiş, bazıları "Sifr" ismini verelim demişler, Hz. Ebûbekir "Bu Yahudilerin verdiği bir isimdir" diyerek hoş karşılamamış bunun üzerine bazılarının Habeşistan'da bunun benzeri kitaplara Mushaf dendiğini söylemesi üzerine, "el-Mushaf" ismini verelim, demiştir. Böylece "el-Mushaf" ismi üzerinde karar kılınmıştır.<sup>35</sup> Bunun yanı sıra Hz. Ebûbekir döneminde bir araya getirilerek bir kapak içerisinde toplanan sayfeler için rab'a (الرابعة) ifadesi de kullanılmaktadır.<sup>36</sup>

Hz. Ebûbekir ve Hz. Osman zamanında gerçekleştirilen iki ayrı cem' arasındaki farkları zikretmekte yarar vardır: Hz. Ebûbekir'in cem'i Kur'ân hafızlarının ortadan kalkması neticesinde Kur'ân'ın da yok olması endişesinden kaynaklanmaktaydı. Çünkü daha önce Kur'ân -iki kapak arasında- bir araya getirilmemişti. Hz. Ebûbekir, Hz. Peygamber'in kendilerine öğretmiş olduğu şekilde Kur'ân'ı sure ve ayet tertibine riayet ederek sahafelerde toplamıştır. Hz. Osman'ın cem'i yani teksir işi ise, Kur'ân'ın farklı lehçelerde okunmasından kaynaklanan ihtilafları ortadan kaldırmaya yönelik olmuştur.<sup>37</sup>

Buraya kadar anlattıklarımızdan Kur'ân-ı Kerim'in üç defa toplandığı ve yazıldığı anlaşılmaktadır. Birinci defa Hz. Peygamber, ikinci defa Hz. Ebûbekir, üçüncü defa ise Hz. Osman döneminde olmuştur.<sup>38</sup> Birinci toplama/cem' ayetlerin yazılarak sıraya konulması ve surelerdeki yerlerine yerleştirilmesinden ibaret iken; ikinci toplama/cem' ayetlerin ve surelerin düzenli bir şekilde sahafelerde bir araya getirilmesinden ibarettir. Hz. Osman döneminde gerçekleştirilen üçüncü toplama/cem' ise Hz. Ebûbekir döneminde sahafelerde

<sup>33</sup> İbn Ebî Dâvud, *a.g.e.*, s. I, 154.

<sup>34</sup> Kur'ân tarihçileri bu ilk nüshayı "el-Mushafu'l-İmam" veya "İmam Mushaf" olarak adlandırırlar.

<sup>35</sup> Subhî Salih, *a.g.e.* s.79. ayrıca bk: Suyûtî, *İtkan*, I, 89,

<sup>36</sup> Cürçânî. *Kitâbu't-Ta'rifât*, th: Muhammed Abdurrahman Mer'aşlı, Dar: en-Nefais, İstanbul, 1992, s. 179.

<sup>37</sup> Keskiöğlü'nün "Hz. Ebûbekir mushafı cem etmişti, Hz. Osman da halkı o mushafa cem etti; biri halka Kur'ân'ı topladı, diğeri de halkı Kur'ân'a topladı" sözüyle iki ayrı olay muhtasar ve müfid şekilde ifade edilmiştir. Bk: Keskiöğlü, *Kur'ân Tarihi*, Nebioğlu Yayınları, İstanbul, s.161.

<sup>38</sup> Bkz: Subhi Salih, *a.g.e.* s. 69.

bir araya getirilen malzemenin Kureyş lehçesi üzere Mushaflarda istinsah edilmesi suretiyle İslam merkezlerine gönderilmesinden ibarettir. Hz. Osman zamanında yapılan cem' ile İslam coğrafyasında lehçelerin farklılığından kaynaklanan ihtilaf ve fitnelerin önüne geçilebilmiş diğer taraftan Hz. Osman zamanındaki fetihlerle genişleyen İslam coğrafyasında ortaya çıkan kıraat ihtilaflarını ortadan kaldırmak suretiyle kıraatleri disipline etmek ve ümmeti düştüğü ihtilaftan kurtarmak mümkün olmuştur.

Bu arada Hz. Ebûbekir döneminde toplanan sahifeler, "Ebûbekir sahifeleri" şeklinde isimlendirilirken Hz. Osman döneminde bu sahifelerden istinsah edilen Mushaflar ise "Osman Mushafları" olarak isimlendirilmiştir.

## 1.2. MUSHAF ÜZERİNDE YAPILAN ÇALIŞMALAR ve VAKF İŞARETLERİNİN MUSHAF TA YER ALMASI

Kur'ân'ın vahyedildiği dönemde diğer bir ifadeyle Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân-ı Kerîm'in hatalı okunması gibi bir durum söz konusu olmadığından, o dönem Arap yazısında nokta, hareke gibi birtakım işaretler henüz oluşmamıştı. Fakat zamanla İslâmiyetin daha geniş coğrafyalara yayılmasıyla birlikte yabancı unsurların ve Arapçayı bilmeyen kimselerin İslam'a girmesiyle durum değişmiş, Arap olmayan bu topluluklar, noktasız ve harekesiz Mushafları okumakta güçlük çekmişler, hatta Kur'ân'ı yanlış okumaya başlamışlardır. Bu sebeple okumayı kolaylaştırmak maksadıyla bazı işaretlerin kullanılması zarureti hâsıl olmuş ve neticede Kur'ân'ın harekelenmesi ve noktalanması gibi birtakım tasarrufların yapılması da gündeme gelmiştir.

Söz konusu mushafa ilişkin yapılan ilk çalışmaları harekeleme ve noktalama faaliyetleri oluşturmaktadır. Ardından mushafın cüz ve hiziplere ayrılması ve son olarak da vakf işaretlerinin mushafta yer alması şeklinde sıralamak mümkündür.

Mushafların harekelenmesi ve noktalanması meselesinde ilk faaliyet adına konuyla alakalı olarak ed-Dânî (444/1052) Yahya b. Kesir'den rivayetinde şöyle demiştir:

*“Kur'ân Mushaflarda her türlü noktalama gibi uygulamalardan mücerred bulunuyordu. İlk defa (ﻉ) ve (ﺕ) harflerine nokta koydular ve dediler ki, bunda bir sakınca yoktur ve bu iş Kur'ân için bir nurdur”.*<sup>39</sup>

Hz. Peygamber zamanında yazılan Kur'ân metinlerine bakıldığında herhangi bir noktanın kullanılmadığı görülecektir.<sup>40</sup> Aynı şekilde Hz. Ebû Bekir zamanında toplanan

<sup>39</sup> ed-Dânî, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesahif*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004/1425, s.11.

Mushaf'ta nokta ve hareke olmadığı gibi, Hz. Osman döneminde istinsah edilerek İslâm merkezlerine gönderilen Mushaflarda da nokta ve hareke yoktu. Diğer taraftan söz konusu Mushaflarda herhangi bir tezyîn unsuru olmamasının yanı sıra, sûre başı ve adlarını belirten, ayet ve cüzleri ayıran işaretlerin de bulunmadığı bilinmektedir. Böylece İslâmî devirde kitap haline getirilen ilk metin Kur'ân-ı Kerîm olmuştur. Bu tespit ve tedvin hareketi için, Kur'ân-ı Kerîm'in bozulmadan nesiller boyu muhafaza edilip yayılmasının amaçlandığını söylemek mümkündür.<sup>41</sup>

İlk dönemde Kur'ân-ı Kerîm'in hatalı okunması gibi bir durum söz konusu olmadığı için Arap yazısında nokta, hareke vb. birtakım işaretler henüz oluşmamıştı. Fakat Hz. Osman zamanındaki istinsah çalışmalarında çeşitli faydalar gözetilerek<sup>42</sup> nokta ve hareke kullanılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda Arap yazısında nokta ve harekenin olmaması Arap dilinin değişik şive ve lehçeleri bünyesinde barındırmasına bağlı olarak, Hz. Peygamber'in izni ve öğretimine dayanan kıraat farklılıklarını icra etmeye Kur'ân metninin olanak sağlamasına da dayanak teşkil etmesi dikkat çeken bir husustur.

Diğer taraftan Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması açısından nahiv ilmi önemli bir yere sahiptir. Özellikle i'râbu'l-Kur'ân geleneğinin başlamasıyla birlikte hem Kur'ân'ın doğru okunmasını sağlama, hem ilahi lafızlardaki mevcut kaide ve kuralları tespit etme hem de nahiv kurallarının oluşumuna yardımcı olması bakımından oldukça önem arz etmektedir. Bu noktada Arap yazısında kısa seslilere delalet eden harf veya işaretlerin bulunmaması ve şekilleri birbirine benzeyen harflerin ayırt edilmesini sağlayan noktaların henüz kullanılmamasının sakıncaları gitgide artmış, yazının söz konusu kusurlarını giderecek çarelerin aranmasına öncelikle, Kur'ân-ı Kerîm metninin doğru okunuşunun tespiti ve her türlü bozulmayı engelleyecek şekilde muhafazasıyla başlanmıştır. Bu anlamda atılan ilk adım, Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin aynı zamanda Kur'ân'ın doğru okunmasını, ilahi lafızlardaki mevcut kaide ve kuralları tespit açısından önem arz eden nahiv ilminin de tesisi için başlangıç sayılan Mushafın harekelenmesi çalışması olmuştur.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Gerek Hz. Peygamber gerekse sahabe döneminde özellikle resmi Kur'ân yazısında nokta ve hareke kullanılmadığı, özel Mushaflarda bazı işaretlerin bulunduğunu ifade eden rivayetler olsa da bunların yaygın olmadığı görülmektedir. Kur'ân'ı hemen hemen otuz eşit bölüme ayıran cüz işaretleri ve bu cüzleri de kendi içinde bölümlere/hiziplere ayıran işaretler de ilk Mushaflarda yoktu.

<sup>41</sup> Nihad M.Çetin, "Arap", *DİA*, İstanbul, 1991, III; s. 278.

<sup>42</sup> Hz. Osman'ın Mushafı istinsah ettirmesinin sebebi, bazı bölgelerde görülen kıraat ihtilaflarıdır. Bu nedenle Kur'ân üzerinde meydana gelebilecek hata ve tereddütleri bertaraf etmek için Hz. Osman, sahabe ile istişare etmek suretiyle istinsah kararı almıştır. Daha geniş bilgi için bkz: Abdurrahman Çetin, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıratlar*, İstanbul, 2005, s. 293-295.

<sup>43</sup> Nihad M.Çetin, *a.g.e.*, s. 279.

Tabiîn dönemine bakıldığında, bir taraftan sınırlı şekilde noktalarla harekeleme uygulaması devam ederken, lahn olgusunun alınan bu önlemlere rağmen ortadan kalkmadığı ve hatta daha da yaygınlaştığı ve buna bağlı olarak da birbirine benzer harfleri tefrik ve temyiz edici bazı işaretlerin de gündeme geldiği görülmektedir.<sup>44</sup>

Farklı kültürlere sahip olan ve Arap olmayan unsurların İslâm'ı tercih etmeleriyle başlayan lahn olgusu, Kur'ân'ın tilavetine de sıçramış ve bu problemi çözme adına, ilk olarak Ebû'l-Esved tarafından kelime sonları harekelenmiş, daha sonra problem devam edince Ebû'l-Esved'in talebelerinden Nasr b. Âsım ve Yahya b. Ya'mer tarafından harfleri ayırıcı noktalar konmuştur.

Yine Dâni'nin ifade ettiğine göre, Yahya b. Ya'mer'den rivayetle mushafa ilk nokta koyanın Ebû'l-Esved, ta'şirleri, tahmisleri koyanın da Nasr b. Âsım olduğu<sup>45</sup> ve her ikisinin de bu işi Ebû'l-Esved'den öğrendiklerini ifade etmiştir.<sup>46</sup> Kurtubi, konuyla alakalı ed-Dâni'nin görüşlerine müracaat ederek şunları söyler:

*“Kur'ân'a sonradan konulan noktalar, ta'şirler, tahmisler, ayet başları, sure başları gibi işaretler, sahabenin amelindedir, bu konular ichtihadidir. Sahabeden bir kısmı Kur'ân'a sarı ve kırmızı renkte işaretlerin konmasını mekruh görürler. Mekke ve Medine'den uzakta yaşayan Müslümanlar da buna cevaz vermişlerdir.”<sup>47</sup>*

Kurtubi'nin bu ifadesinden söz konusu çalışmaların daha önceki dönemlerde başladığı anlaşılmaktadır.

İlk olarak tabiîn döneminde kelimelerin cümle içindeki konumlarını belirtecek tarzda Mushaf'a hareke konmuş, bir süre sonra bununla yetinilmeyip formları/suretleri aynı harflerin, birbirinden ayırt edilebilmesi için Mushafa nokta konulması zaruret haline gelmiştir. Bundan sonra sırasıyla 1. Nokta şeklinde harekeler konulması 2. Birbirine benzeyen harflerin noktalanması 3. Bugünkü şekliyle harekelerin tespit edilmesi şeklinde mushafa ilişkin harekeleme ve noktalama işlemi üç aşamada gerçekleşmiştir.

<sup>44</sup> Karadavut, Ahmet, “Arap Dilinde Lahnin Doğuşu”, SÜİFD, 1997, sy.7 s.334

<sup>45</sup> Mushafta ilk yapılan noktalama işlemine eleştirel bir bakış olarak Maşalı'nın sözleri dikkat çekmektedir: “Gerek lahn olaylarının yaygınlaşması gerekse kelimelerin sonunun irabını belirtmek amacıyla Ebû'l-Esved'in şekli/resmi aynı olan harflerin birbirinden ayırma amacıyla, talebeleri Nasr b. Asım (89/708) ve Yahya b. Ya'mer (89/708)'in aynı simgeyi/noktayı kullanması, Kur'ân tilavetindeki hatalı tilavetin sebeplerindedir. Şöyle ki, Ebû'l-Esved harekeleri belirtmek için noktalamayı kullanmıştır. Ancak daha sonra şekil benzerliği olan harfler, bazı simgelerin geliştirilmesini zorunlu hale getirmiştir. Bu sebeple Nasr b. Asım ve Yahya b. Ya'mer daha önce harekeleme için kullanılan noktalamayı bu sefer benzer harfleri ayırmak için kullanmışlardır. Bu uygulamanın kısmen harfleri tefrik etse de hem harekeleme hem de benzer harflerin ayırımı için aynı sistemin kullanılmasından dolayı birtakım tilavet hatalarına sebep olduğu ifade edilmiştir.” Bk: Maşalı, Mehmet Emin, Kur'ân'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlâsı, Ankara, 2004, s. 330.

<sup>46</sup> Dâni, a.g.e., s. 5-6.

<sup>47</sup> Kurtubî, el-Cami 'u li Ahkâmi'l-Kur'ân, I, 50.



Mushafta noktalama ve harekeleme bağlamında atılan ilk adım, cümledeki anlamı etkileyen iraba ilişkin kelime sonlarının noktalarla harekelenmesidir. Söz konusu nokta şeklinde harekeleme çalışmalarına ilişkin kaynaklarda bu çalışmaların kimin tarafından yapıldığını tespit noktasında bazı ihtilaflar olsa da yaygın görüşe göre kelime sonlarını ilk defa noktalar koymak suretiyle harekeleyen Ebû'l-Esved ed-Düelî (69/688)'dir.<sup>48</sup> Bu uygulama ilk olarak kelime sonlarını noktalarla harekelemek şeklinde başlamıştır. Bunun sebebi de, hataların öncelikle kelime sonlarındaki harekeyi tayinde meydana gelmiş olması şeklinde ifade edilebilir. Nitekim kaynaklarda sıkça karşılaştığımız, ileride bahsi geçecek Tevbe sûresine ilişkin anlatılan olay da bunu destekler mahiyettedir.<sup>49</sup> Bunun ardından yazılışta birbirine benzeyen harfleri ayırt etmek üzere bu harfler noktalanmış ve son olarak bugün elimizde bulunan Mushaflardaki şekliyle hareke ve noktanın konulması tespit ve tayin edilmiştir.

Haccac (v.95/714)'ın isteği üzerine Mushaflarda benzer şekilde yazılan harfleri, birbirinden ayırmak için noktalama sistemini ilk defa uygulayanın Nasr b. Âsım (v.89/708) olduğuna, her beş ve on ayetin sonuna konulan *tahmis* ve *taş'ir* işaretlerinin yine onun tarafından uygulandığına dair bilgiler kaynaklarda daha sık yer almaktadır. Yine Mushaflarda harekeleme işini ilk defa onun başlattığı belirtilse de<sup>50</sup> bu işin Ebû'l-Esved ed-Düelî tarafından gerçekleştirildiğine dair görüşler daha yaygındır.<sup>51</sup>

Öte yandan harekeleme işleminin tekniğine ilişkin, Ebû'l-Esved'in kendisine gönderilen kâtipler arasından birisini seçerek çalışmasına başladığı, kâtime bir kalem ve asıl metinden farklı renkte bir mürekkep almasını söylediği ifade edilmektedir. Takip ettiği yöntemi kendi ifadesiyle Düelî (v.69/688) şu şekilde ifade etmektedir:

*“Ben telaffuz ederken eğer dudaklarımı açarsam harfin üstüne, dudaklarımı toplarsam harfin önüne, dudaklarımı inceltirsem harfin altına nokta koy. Bu harekelerin ardından ğunne (tenvin) yaparsam iki nokta ile noktala.”*<sup>52</sup>

Bu ve benzeri ifadelerden hareketle Ebû'l-Esved'in, bugünkü şekliyle çizgi usulü harekeleme yerine ilk harekelemeyi nokta ile başlattığını, bunun yanında kelime içindeki

<sup>48</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.5.

<sup>49</sup> İfade edildiğine göre Ziyad, söz konusu hataların önüne geçmek amacıyla dönemin ünlü ismi Ebû'l-Esved ed-Düelî'yi çağırarak ondan bir sistem geliştirmesini istemiştir. Başlangıçta bu teklifi kabul etmeyen Düelî bir şahsın Tevbe sûresinde *رسولك من المشركين* ve *رسولك* ayetinde yer alan *ve rasûlihü* kelimesini *ve rasûlihi* şeklinde okuduğunu işitince kararından vazgeçerek Ziyad'ın yanına giderek teklifi kabul ettiğini bildirmiştir. Çünkü “*..Allah ve Rasûlü müşriklerden beridir..*” anlamındaki ayet, söz konusu şahsın hatalı okuyuşuyla “*..Allah müşriklerden ve Rasûlünden beridir..*” şeklinde yanlış bir anlam kazanmıştır. Bk: Demirci, Mushin, Kur'an Tarihi, s. 140-141.

<sup>50</sup> Bk: Dâni, *el-Mukni' fi Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi'l-Emsâr*, s.125.

<sup>51</sup> Altıkulaç, Tayyar, “Nasr b. Asım”, *DİA*, c.32, s. 414.

<sup>52</sup> Dâni, *Muhkem* 6,7.

her harf için noktalama yapmadığını, sadece kelimenin cümle içindeki nahvî konumunu/i'rabını belirleyen son harfin harekesine karşılık nokta koyduğunu görmekteyiz.<sup>53</sup>Yine bu tekniğe ilişkin Düelî'nin, emrine verilen bir kâtibe söz konusu hareketleri koydururken farklı renkte mürekkep kullanmasını söylediği de ifade edilmektedir.<sup>54</sup>

İkinci işlem olarak gündeme birbirine -resim olarak- benzeyen harflerin noktalanması meselesi gelmiştir. Harekeleme işi, irab yönünden yapılabilecek hataların önüne geçme anlamında önemli bir adım olmuştur. Ancak Arap olmayanlar için Ba ( ب ) ile Ta ( ت ) ve Cim ( ج ) ile Ha ( ح ) gibi birbirine benzer şekillerde yazılan harflerin de ayırt edilebilmesi ve sağlıklı okunabilmesi için yine zorluklar oluyordu. Bu tür harfler bazı işaretlerle birbirlerinden ayırt edilmezse yine hatalı okumalar devam edecekti. Irak valisi Haccac, Abdü'l-Melik b. Mervan (v.86/705) zamanında birbirine benzeyen harflerin ayırt edilmesi için kâtiplerden, önlem alınmasını istemiştir. Nasr b. Âsım (v.89/708) ve Yahya b. Yamer (v.89/708) ikinci önemli bir iş olan harfleri birbirinden ayırt edecek noktaları koymuştur.<sup>55</sup> Bu durumda hareke yerine konulan noktalarla, harfleri birbirinden ayırt etmek için konulan noktaların birbirine karışmaması için de tedbir alınmıştır. Harfleri birbirinden ayırt etmek için kullanılan noktalar Kur'ân metninin yazıldığı siyah mürekkeple yazılmış, hareke yerine konan noktalar ise başka bir renk mürekkep kullanılarak yazılmıştır. Eski Mushaflarda kırmızı, daha sonrakilerde sarı ve yeşil, azda olsa bazen mavi renk mürekkep kullanılmıştır. Konulan bu işaretlerle Kur'ân yaklaşık bir asır okunmuştur.

ed-Düelî ile başlayan noktalama işi daha sonra, Yahya b. Ya'mer ile Nasr b. Âsım tarafından biraz daha geliştirilmiştir. Bu isimlerle ikinci merhalesine ulaşan noktalama ve harekeleme çalışmalarının daha sonra Nahvin babası büyük dilci Halil b. Ahmed el-Ferahidî (v.175/791) ile olgunlaştığını görmekteyiz. Halil b. Ahmed hareke ve nokta işaretlerini bugünkü şekliyle ortaya koymuş ve bunun yanı sıra bugün elimizdeki Mushaflardaki şekliyle hareke sistemini geliştirerek sükûn, şedde, hemze gibi işaretleri de tespit ve tayin etmiş neticede Kur'ân'ın hareke ve noktalanma işine son şeklini vermiştir.<sup>56</sup> Bu durumda harekeleme ve noktalama çalışmalarının henüz II. asırda en yüksek seviyeye

<sup>53</sup> Dağ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, s.167.

<sup>54</sup> Dâni, *Muhkem*, s.4.

<sup>55</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.30-33. Diğer taraftan bu uygulama "I'cam" terimiyle de ifade edilmektedir.

<sup>56</sup> Bunlara ilaveten konunun teknik yönüne dair, Halil b. Ahmed, Düelî'nin kullandığı yuvarlak noktalardan ibaret olan ilk hareketler yerine, fetha için harfin üstüne yatık ve biraz eğimli küçük *elif*, zamme için harfin üstüne küçük "vav" ve kesre için de harfin altına küçük "yâ" harfini kullandığı ifade edilmiştir. Bk: Dâni, *el-Muhkem* s.2-9.

ulaştığını, artık yabancılar için de Kur’ân okumadaki güçlüğü belli ölçüde ortadan kalkmış olduğunu söylemek mümkündür.

Ancak şu hususun da ifade edilmesi gerekir ki, okumayı kolaylaştırmak maksadıyla Kur’ân metnine ilave edilen nokta hareke ve diğer işaretlerle ilgili çalışmaların yanında bunun caiz olup olmadığı konusunda da âlimler arasında tartışmalar meydana gelmişse de, Kur’ân’ın orijinalliğini koruma kaygısıyla karşı çıkılan noktalama ve harekeleme işlemi zamanla aynı kaygıyı taşıyarak caiz hatta vacip görülmüştür.

Nitekim İmam Malik (v.179/795) imam mushafa nokta konulmasını uygun bulmadığını söylese de, küçük çocukların mushafına öğretim amaçlı nokta konulmasında herhangi bir sakınca görmediğini ifade etmiştir.<sup>57</sup> Yine bu bağlamda benzer çalışmaların hoş karşılanması neticesinde, Mushaf’lara hareke, nokta, ta’şir, tahmis, sure başlangıçların yerleştirilmesi ve fasılalar ile secâvend dediğimiz vakf işaretlerinin konulması “*Tahsînu’r-Resmi’l-Usmâni*” adıyla anılarak konuyla alakalı kitaplarda yerini almıştır.

Diğer taraftan Kur’ân’ın mana bütünlüğüne uygun bir şekilde okunmasını amaçlayan vakf ve ibtidâ ilmine yönelik durulacak yerlerin/vakf işaretlerinin çeşidini gösteren sembol harfler ile yine Kur’ân-ı Kerîm’in düzenli bir şekilde okunmasına yönelik ihdas edilen cüz, hizip, ta’şir ve tahmis gibi bölümlenmelerin harfle ifade edilmesi de Mushaf üzerinde yapılan çalışmalara ilişkin önem arzeden bir faaliyettir.

Mushaf’lara ilişkin hareke ve noktalama işaretlerinin konulmasından sonra, yapılan bir başka çalışma da özellikle periyodik Kur’ân okumalarını sistemleştirme adına gerçekleştirilen ta’şir, tahmis, cüz ve hizip gibi bölümlenmelerdir. Bunların iki, üç, dört, beş, yedi, onlu gibi bölümlere ayrılması, her bir bölümün nerede başlayıp nerede bittiğinin, Mushafın tamamının veya bölümlerinin harf ve kelime sayısının ne kadar olduğunun tespit edilmesidir.<sup>58</sup>

Bunlardan ta’şir, “onlama, on parçaya ayırma” gibi anlamlara gelen ve Kur’ân’ın anlam bakımından bütünlük arzeden ve yaklaşık olarak on ayetine denk gelen ayetlerin bölümlenmesi işlemidir. Söz konusu bölümlenme işlemini mushafta belirtmek için yaklaşık her on ayetin peşine (عشر) kelimesinin ilk harfi olan (ع) harfi konulmuştur.

Kur’ân’ın hiziplere, bölümlere ayrılmasının temelinde yatan niyet ve teşebbüslerden de biraz bahsedecek olursak, konuyla alakalı rivayetlere bakıldığında sahabe

<sup>57</sup> Dâni, a.g.e, s. 16.

<sup>58</sup> Konuyu detaylı bir şekilde “*Zikru Eczâi’l-Kur’ân*” başlığıyla İbnü’l-Cevzî ele almıştır. Bk: *Fünunü’l-Efnân*, s. 253-277. Ayrıca bu konuya ilişkin müstakil bir literatürün de olduğu ifade edilmiştir. Bk: Okumuş, Mesut, “*Kur’ân İmlasının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler*”, s. 28.

uygulamasının bu noktada önemli/öncü olduğu göze çarpmaktadır. Zira Kur'ân'ı öğrenme ve ezberleme çalışmasında onar ayetlik bölümler halinde yürütülmesine ilişkin ilk uygulamanın Hz. Peygamber tarafından yapıldığını görmekteyiz. Nitekim konuyla alakalı rivayetlerde, sahabenin çoğunlukla haftada bir veya üç günde bir hatim yaptıkları ifade edilmiştir. Onlar okuyacakları miktar kadar Kur'ân'ı hiziplere/bölgümlere ayırır ve her gün bu hiziplerden birisini okurlardı.<sup>59</sup> Yine Hz. Osman (v.35/656), Abdullah b. Mesud (v.32/652), Übeyy b. Ka'b (v.33/654) gibi önemli şahsiyetlerin rivayetlerinde, Allah Rasûlü'nün bu sahabilere ayetleri onar onar öğrettiği, sadece okuma konusunda değil, söz konusu on ayetteki hükümleri de öğrenmedikçe diğer on ayetlik bölüme geçmemeleri noktasında tavsiyeleri olmuştur. Diğer taraftan Kur'ân'dan on ayet okumanın veya ezberlemenin faziletine dair hadisler ve Hz. Peygamber'in bir gece yarısı namaz için kalkıp önce Âl-i İmrân sûresinin son on ayetini okuduğu gibi rivayetler<sup>60</sup> de bu görüşü destekler mahiyettedir.

Diğer taraftan Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'den şu rivayeti de, o dönemde düzenli bir okuma sisteminin varlığına işaret etmektedir:

*“Her kim kendine vazife kıldığı gece kıraatini (hizbini) veya bunun bir kısmını uyur kalır yapamaz ve bunu sabah namazı ile öğle namazı arasında yapacak olursa, o kimsenin lehine gece okumuş gibi yazılır.”*<sup>61</sup>

Bu bölümlemeye ilişkin delil ve dayanaklardan birisinin İbn Mes'ud'dan gelen şu rivayetin olduğu kuvvetle muhtemeldir:

*“Bizden biri, Kur'ân'dan on ayeti öğrendiğinde onların manalarını anlayıp gereğini yerine getirmedikçe / uygulamadıkça diğer ayetlere geçmezdi.”*<sup>62</sup>

Kaynaklar, Hz. Osman mushafında cüz, hizip (حزب), ta'şir (تعشير) ve tahmis (تخميس) gibi birtakım taksime delalet eden işaretlerin yer almadığı noktasında hemfikirdirler. *Ta'şir* her on ayetin sonuna nokta veya benzeri bir işaret; *tahmis* ise her beş ayetin sonuna kırmızı bir nokta veya bunun yerini tutacak farklı bir işaretin konulması şeklinde ifade edilmiştir. Arapçada parça, kısım, bölüm gibi manalara gelen *cüz* kavramı ise mushafta eşit bir şekilde belli bölümlemeler yapmayı ifade etmektedir. Tahzip, Kur'ân'ı hiziplere ayırmayı yani cüzlerin kendi içerisinde belli bölümlere ayrılmasını ifade etmektedir.

<sup>59</sup> Bak: Ebû Davud, *Salât*, 329; İbn Mace, *İkâmetu's-salât*, 178.

<sup>60</sup> Buhârî, *Vudû*, 36; Muvatta, *Salâtü'l-Leyl*, 11.

<sup>61</sup> Müslim, *Salatu'l-Musafirin* 142; Tirmizi, *Sefer*, 18; Nesai, *Kıyamu'l-Leyl ve Tatavvuu'n-Nehâr*, 65; Muvatta, *Salat*, 240; Ebû Davut, *Salât*, 309, (1313).

<sup>62</sup> Ahmed b. Hanbel, 38/467; İbnü'l-Cezerî, *Ğayetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, (nşr. G. Bergstraesser), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, s. 410.

Yine yukarda da geçtiği üzere, Dâni'nin ifadesiyle, mushafa ilk nokta koyanın Ebû'l-Esved, ta'şirleri, tahmisleri koyanın da Nasr b. Âsım olduğu ve her ikisinin de bu işi Ebû'l-Esved'den öğrendikleri ifade edilmiştir.

Zerkeşî (v.794/1392) ta'şir uygulamasının ilk defa Abbasi halifesi Me'mun (v.218/833) tarafından yapıldığını ifade etmiş bunun yanında yine aynı iş için Haccac b. Yusuf es-Sekafi'nin isminin de zikredildiğini ifade etmektedir.<sup>63</sup>

Mushaf'a ilişkin en yaygın bölümlenme her birine "cüz" denilen ve yirmi sayfadan oluşan otuz adet bölümlenme işlemidir. Zaman içerisinde periyodik, mutad okuyuşlarda bir kolaylık sağlamasına mebni olarak Kur'ân'ı Kerîm yirmişer sayfalık otuz bölüme ayrılarak bunların her birine "cüz" denilmiştir. Bundan sonra her bir cüz ikiye ayrılıp "hizip" (الحزب) hizipler de kendi aralarında ikiye ayrılarak "rubu" (الربع) adı verilmiştir. Surelerde her bir beş ayetin sonuna "hams" bazen de bu kelimenin ilk harfi olan "ha" (ح) harfi yazılmış; her on ayetin sonuna da "aşr" (العشر) veya bu kelimenin ilk harfi olan "ayn" (ع) harfi yazılmıştır.<sup>64</sup> Bu bölümlenmelerden sonra zamanla ayet aralarına ayırma işareti (fasıla) konmuş, bazen bu işaretlerin içerisine o ayetin sure içindeki sırası (ayet numarası) yazılmıştır. Kimileri de "fevâtiḥ" de denen surelerin önüne sure adını, surenin Mekkî mi Medenî mi olduğunu ifade eden başlıklar ilave etmiştir. Başlangıçta bulunmayan, fakat bugün elimizdeki Mushaflarda mevcut olan bu taksimat geleneğinin tam olarak hangi tarihte başladığına ilişkin net bir bilgi mevcut değildir.<sup>65</sup>

Bu bölümlenmenin yaygın olması ve günümüzde hemen hemen bütün İslam dünyasında kabul görmesinin altında yatan sebebe ilişkin, periyodik olarak Kur'ân okumayı belli bir sisteme bağlama maksadıyla yapılmış olduğunu söylemek mümkündür. Yine bu çalışmalar diğer bir açıdan da Müslümanların kutsal kitaplarına verdikleri önemi ve gösterdikleri özenin yansımaları açısından dikkate değerdir. Zira yapılan bu çalışmalara bakıldığında Kur'ân'ı daha düzenli ve daha tertipli okuyabilme adına yapılan kısaca her daim Kur'ân'la olma niyeti taşıyan çalışmalar olduğu görülmektedir.

Mushaflarda cüz ve hizipleri gösteren özel işaretlerin dışında, her bir surenin başında surenin adı, nerede nazil olduğu ve kaç ayetten meydana geldiğini ifade eden sure başlıklarını ve secde ayetlerini belirten işaretlerin varlığını hatırlatmada da yarar vardır.<sup>66</sup>

<sup>63</sup> Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 317.

<sup>64</sup> Dâni, *el-Muhkem*, s.17; Zürkânî, *Menâhil*, I, 410; Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 89.

<sup>65</sup> Geniş bilgi için bkz: Kayhan, Veli, "Doğru Okuma Bağlamında Mushaf İşaret Konulması: İ'cam ve Sonrası", *Bilimname XII*, 2007/1, 101-136.

<sup>66</sup> Geniş bilgi için bk: Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân İlimleri*, s. 101.

Türkiye’de basılan Mushaflarda, her beş ve on ayetten sonra konulan söz konusu “*tahmis*” ve “*ta’şir*” işaretlerinin yer almadığını görmekteyiz. Bizdeki Mushaflarda ayet sonlarında yer alan “ayn” harfi ise konunun bittiğini başka bir konuya geçildiğini ve bu anlamda rüku’ya gidilecek ayeti işaret etmektedir.<sup>67</sup>

Bu anlatılanlara bağlı olarak Müslümanların Kur’ân-ı Kerîm’i hem farz ve nâfile namazlarında hem de namaz dışında ve çoğunlukla periyodik olarak belli bir program dâhilinde okumalarına olanak sağlamak için Mushaf’ın, gereklikçe bu maksada uygun bir şekilde “cüz, hizip, ta’şir” gibi bölümlenmelere ihtiyaç duyulduğunu ve neticede bunları gösteren birtakım işaretlerin de konulduğunu görmekteyiz.

Bazı ayetlerdeki başlangıç ve bitiş yerlerine ilişkin ihtilafın temelinde, meselenin icthadî olmasından ziyade kıraat âlimlerine ulaşan rivayet farklılığından kaynaklandığı ifade edilmektedir. Şurası önemli bir husus ki söz konusu farklı rivayetlerin sebebi, Hz. Peygamber’in farklı zamanlarda okuyuşundaki durak yerlerinden dolayıdır. Yani Hz. Peygamber, vahyin ilk gelişini müteakip Kur’ân tilavetinde, ayet başlarını/fasilalar belirtmek maksadıyla her bir ayetin sonunda durmaktaydı. Daha sonra bunun ashab tarafından öğrenildiğine kani olunca, mana irtibatını sağlamak için söz konusu yerlerde bazen devam eden ayete geçirdi. İlk defa işiten birisi de okunan kısmı tamamen bir ayet zannedirdi.<sup>68</sup>

Ebû'l- Hasan Ali b. Muhammed Sehâvî (v.643/1245), eserinde Kur’an’ın otuz cüz ve her cüzün de on iki bölüme ayrılıp, böylece 360 kısma taksim edilmesi işini ilk olarak Mutezile mezhebinin öncülerinden olan Ebû Osman Amr b. Ubeyd’in Abbasî halifesi Mansur’un emriyle bu işi yaptığını söylemektedir. Buna göre Mansur kendisinden yılın günlerine göre Kuran’ı bölümlere ayırmasını böylelikle de günlük okuma ve ezberleme için bir düzenleme yapmasını istemiş, bunun üzerine Ebû Osman Amr b. Ubeyd (v.?) Mansur’un bu isteğini olumlu karşılayıp bu taksimatı yapmıştır.<sup>69</sup>

Kur’ân’ın Mushaflaşması, harekeleme, noktalama ve cüzlere/hiziplere bölünmesinin yanında Mushaf’a yönelik bir takım faaliyetler devam etmiştir. Söz konusu çalışmaların bir devamı ve pratikte de önem arzeden bir uygulama vardır ki o da, vakf yapılacak yerlerin derecelerini ve hükümlerini tespit ve tayinden sonra “secâvend” diye meşhur olan bir takım sembol harflerin Mushaflara konulması işidir. Farklı bir ifadeyle bu faaliyeti vakf ve ibtidâ ilminin teorik boyuttan pratiğe yansıtılması veya sembolleştirilmesi şeklinde de ifade edebiliriz. Burada önemli olan nokta şu ki, Kur’ân-ı Kerîm’de vakf yapılacak yerlerin tasnifi

<sup>67</sup> Demirci, Muhsin, *Kur’ân Tarihi*, s. 144.

<sup>68</sup> Zürkânî, *Menâhil*, I, 344; Yıldırım, Suat, *Kur’ân-ı Kerîm ve Kur’ân İlimlerine Giriş*, İstanbul, 2009, s. 42.

<sup>69</sup> Sehâvî, *Cemalu’l-Kurrâ*, I, 124; ayrıca bk: Zürkânî, *Menâhil*, I, 410.

veya tespiti ile secâvend denilen sembol işaretlerin belirlenmesi eş zamanlı faaliyetler şeklinde algılanmamalıdır. Bu bağlamda yapılan ilk iş, vakf yapılacak yerlerde mananın tam olup olmaması göz önünde bulundurularak (tam, kâfi, hasen, kabîh.. gibi) birtakım kademeli olarak vakf yapılacak yerlerin مواضع الوقف kategorize şekilde tasnife tabi tutulmasıdır.<sup>70</sup> Sonrasında ise yapılan bu tasnif ve tanımlamalar doğrultusunda Mushaf'ta, söz konusu vakf işaretlerinin baştan sona harflerle sembolize edilmesidir.<sup>71</sup>

Bu çalışmalarda temel prensip, mananın doğru anlaşılmasını sağlayacak, Arap dilinin sarf, nahiv gibi temel kurallarına bağlı kalarak doğru bir şekilde kullanılması ve neticede tefsir ve kıraat vecihlerine uygun düşecek yerlerin gözetilmiş olmasıdır. Bu konuyla alakalı örneklerle ve tartışmalara daha geniş bir şekilde üçüncü bölümde ele alınacaktır.

Ayet sonlarına konulan duraklar (fasılalar) ilk önce daire meyilli çizgilerden oluşurken, daha sonraları daire şeklinde gösterilmiş ve zamanla da gül şeklini almıştır. Bilindiği gibi bugün elimizde bulunan Mushaflarda sözü edilen ayet sonunda yer alan duraklar içinde ayet numaraları yer almaktadır.<sup>72</sup>

Secâvendlerin Mushafa girmesine ilişkin önemli bir husus şu ki, tarihi süreçte vakf yerlerine dair yapılan çalışmaların başlangıcıyla söz konusu işaretlerin mushafta yer aldığını düşünmek hata olur. Zira, Kur'ân'ın nüzûlüne paralel olarak, şifahi düzeyde Kur'ân tilavetinde yerini bulan vakf ve ibtidâ meselesi, daha sonra hicrî ikinci asrın ilk yarısında Dırar b. Surad (v.129/746) ile tedvin sürecine girmiştir. Ardından tarihi süreçte hemen her asırda birden çok kişinin bu alanda telifinin olduğunu görmekteyiz. Bundan sonra her bir müellif, vakf ve ibtidâ adına kendi sistematüğünü belirlemiş ve buna bağlı olarak vakf çeşitlerini tespit ve tayin etmiştir.<sup>73</sup> Yapılan çalışmalara bakıldığında, bunların kimilerinde sadece vakf-ibtidâ'nın tanımı, önemi ve çeşitleri gibi genel konuları ele alınırken kimilerinde ise Mushaftaki tertip sırasına göre baştan sona her bir sure ele alınarak ayet ayet, vakf yapılacak kelimenin devamına (*tâm, kâfi, hasen* gibi..) ilgili vakf çeşidinin tam adını yazmak suretiyle çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Yalnız şunu unutmadan tekrar ifade edelim, yapılan bu çalışmalarda vakf çeşitlerinin sembollere dönüştürülmek suretiyle ifade edilmesi söz konusu değildir. Eğer "günümüz mushaflarında yer alan vakf işaretleri/sembolleri ilk ne zaman ortaya çıktı?" şeklinde bir soru yöneltilecek olursa, bu alanda ilk adımın İbn Evs el-Mukrî (v.341/952) tarafından atıldığı görülmektedir. Şu varki

<sup>70</sup> Örnek olarak: İbnü'l-Enbârî, *Îzâhu'l-Vakf*, en-Nehhâs, *el-Kat'u ve'l-İ'tinâf* vb..

<sup>71</sup> İlk işaret koyan kişi olarak İbn Evs el-Mukrî (v. 341)'nin ismi zikredilmiştir. Ancak elimizdeki Mushaflarda Secâvendî'nin sistematize ettiği işaretler benimsenmiştir.

<sup>72</sup> Keskiöğlü, Osman, *Kur'ân Tarihi*, s.268; Sofuoğlu, Mehmed, *Tefsire Giriş*, s.88

<sup>73</sup> Bu alanda yapılan çalışmalar ileride kronolojik bir şekilde işlenecektir.

günümüz Mushaflarında kullanmakta olduğumuz vakf işaretlerini sistematize eden kişi es-Secâvendî (v.560/1164)'dir.

Şu noktanın da üzerinde önemle durulması gerektiğine inanıyoruz ki, Secâvendler/vakf işaretleri Mushaflarda yerleşmiş olmakla birlikte bulunduğu yerdeki mana ile uyumuna dikkat edilmelidir. Şöyle ki, nasıl cüz, hizip, tahmis, ta'şir gibi bölümler, iç bütünlük gözetilmeden ayet sayısına göre yapıldığından tartışmaya açıksa<sup>74</sup> vakf işaretleri ve yerlerinin de aynı şekilde yeniden gözden geçirilmek suretiyle, yeniliğe ve iyileştirmeye açık olduğunu düşünülmelidir. Bu gelinen nokta, çalışma konusunun nirengi noktasını teşkil etmesi bakımından ve nihai hedefte, üzerinde kafa yorarak ve alana yeni fikirler/öneriler sunması açısından da önem arz etmektedir.

### 1.3. MUSAFLARDA YER ALAN VAKF İŞARETLERİ

Çalışmanın konusunun vakf ibtidâ olması dolayısıyla içerisinde mushafa dair vakf işaretlerinden bahsedileceğinden, yeryüzünde farklı bölgelerde ve birbirinden farklı vakf işaretlerine haiz Mushafların da çalışmada yer almasının konuyu daha iyi anlaşılıp tahlil edilmesi ve nihayetinde de aralarında birtakım kıyas ve değerlendirme yaparak pratiğe olumlu anlamda katkı sağlayacak birtakım öneri ve sonuçlara ulaşmak için gerekli olduğunu düşündük. Bu anlamda çalışmada, ikisi ülkemizde diğer dördü farklı bölgelerde basılmış toplam altı farklı mushaftan faydalandık. Bunlardan ilk ikisi Diyanet İşleri Başkanlığı ve Türkiye Diyanet Vakfı tarafından mealli olarak hazırlanan Mushaflardır. Mealli mushafı tercih etmemizin sebebi kısaca, son bölümde vakf ibtidânın anlama ilişkin yönünü ele alırken faydalanacağımız içindir. Faydalanılan diğer Mushaflar şunlardır:

-Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Tercümesi, Medine-i Münevvere, 1407/1987.

- *Kelimâtü'l-Kur'ân Tefsir ve Beyân, (Rivayeti Verş an Nafi')* Dimeşk, 1430/2008.

- *Kelimâtü'l-Kur'ân Tefsir ve Beyân,(Rivayeti Dûrî an Ebî Amr)* Dimeşk, 1420.

- *Mushafü İfrîkiye, -Rivayeti'd-Dûrî an Ebî Amr, Sûdan, 2001.*

Halen elimizde bulunan mushaflardaki vakf işaretleri Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî'nin sistematize ettiği işaretlerdir. Dolayısıyla bu ilim adamına nispetle, bu söz konusu işaretlere de "secâvend" denilmektedir. Diğer taraftan Secâvendî'nin bu sistemi İslam âleminde en fazla tutulan ve muteber olan sistemdir. Söz konusu işaretler şunlardır.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> Kayhan, Veli, *a.g.m.*, s.101.

<sup>75</sup> İkinci bölümde ayrıca ele alınacağı için tanımları üzerinde durmadan kısaca geçeceğiz.



1. *Mîm*: (م). Bu işaretin olduğu yerlerde anlam tamamlandığından durulması zorunlu olan yerlerdir. Durulmaz da geçilecek olursa anlam bozulabilir.<sup>76</sup> Aynı zamanda bu işaret ilerde ayrıca ele alınacağı üzere lazım vakfi işaret etmektedir. Genel olarak seksen dört adet vakf-ı lâzım olduğu söylense de<sup>77</sup> incelememiz neticesinde bunun seksen iki olduğunu görmekteyiz.<sup>78</sup>

2. *Kıf* (كف): Alameti vakf'tır. "Dur" demektir. Vakf-ı evla vaslı caizdir.

3. *Tı* (ط): Sözün tamam olduğu yerlerde bulunan ve kendisinden sonra – kasedilen mana değişmediği sürece<sup>79</sup>-başlamanın uygun olduğu yerlerde olan Mutlak vakfi işaret için kullanılır. Her ne kadar kâfi ve hasen vakfi karşılar<sup>80</sup> dense de ikinci bölümde ele alınacağı üzere tamamen böyle olmadığı görülecektir.

4. *Cîm* (ج): Caiz vakfın olduğu yerler için kullanılır. Hem vakf hem de vasl yapmayı gerektiren haller bulunduğu vakfi da vaslı da caizdir.<sup>81</sup> Bu durumda. okuyan kişi nefesine göre durabilir ya da geçebilir.

5. *Ze* (ز): *Mücevvez vakfi* gösteren işarettir. Bu işaret bir yönüyle vakf yapmayı başka bir yönden de vasletmeyi gerektiren yerlere konulmuştur. Durulduğu zaman öncesinden değil de sonrasında okumaya devam edilir. Diğer Mushaflardaki (صلى) işaretine benzemektedir.

6. *Sad* (ص): *Murahhas vakfi* işaret eder. Diğer taraftan bu işaret, ayetin uzun olması, nefesin kesilmesi gibi birtakım sebeplere bağlı olarak durmanın ruhsat olduğunu ifade eden yerlere konulmuştur.<sup>82</sup> Yine mücevvez vakfta olduğu gibi bunda da durulduğunda sonrasında devam edilir. Ayrıca şunu ilave etmek gerekir ki, hem *mücevvez* hem de *murahhas* vakfın, *mutlak* ve *caiz* vakfa göre mushafta daha az yer aldığını ifade etmekte yarar vardır.<sup>83</sup>

(ل) Vakf-ı Lâ: Bunların dışında bir de vakf yapılması uygun olmayan yerler için ifade ettiği, (ل) remziyle gösterilen ve "durma" anlamına gelen "*Lamelif*" işareti vardır. Bununla alakalı olarak *lamelif* işareti, gerek mana ve gerek lafız yönüyle kendisinden sonrasında irtibatlı olan yerlere konulmuştur. Buna bağlı olarak herhangi bir sebeple bu tür yerlerde durulduğunda geriden almak suretiyle okumaya devam edilir. Ne varki, bu yer

<sup>76</sup> Güllü, Sıtkı, *Tecvîd İlmi*, s. 436.

<sup>77</sup> Bk: Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân İlimleri*, s.96.

<sup>78</sup> Vakf-ı lâzımlar tablo halinde ekler kısmında verilmiştir.

<sup>79</sup> Husarî, Cemâl, *a.g.e.*, s. 147.

<sup>80</sup> Sarı, M. Ali, *Kur'ân-ı Kerîm'i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları*, s.112.

<sup>81</sup> Suyûtî, *İtkân*, I, 85.

<sup>82</sup> Suyûtî, aynı yer.

<sup>83</sup> Bununla alakalı olarak Mushaf baştan sona taranmış ve tüm işaretler tablo halinde verilmiştir. Kıyaslama için bk: Ekler kısmı, Secavenderin taksimi.

ayet sonu ise durum farklıdır. Zira daha öncede ifade edildiği üzere ayet sonlarında vakf etmek sünnettir, dolayısıyla ayet sonlarında yer alan *lamelif* 'te durulduğunda geriden almaya gerek yoktur.<sup>84</sup> Burada yeri gelmişken şunu hatırlatmada da yarar vardır: Fatiha sûresi son ayetinde bulunan (لا) *صراط الذين أنعمت عليهم* (لا) işaretin olduğu yer\_ayet sonu kabul edildiğinden vakf yapıldığında geriden alınmaz.<sup>85</sup>

Elimizdeki Mushaflarda zaman içinde ilave edilen birtakım remizler daha vardır ki bunlar da yine bu sistemin banisine, Secâvendî'nin sistemi dahilinde ona nispet edilerek Mushaflarda yerini almıştır. Örneğin (ق) (قف) (ك) gibi.

Bunların hangi anlamlarda kullanıldığına kısaca değinelim:

(ق): Alamenti vasl'dır. Buna ( قد قيل ) işareti de denmektedir. Dolayısıyla vaslı evla vakfı caizdir. Durulduğunda geriden alınmaz.<sup>86</sup>

( ع ) Rükû alametidir. Namaz kılanlar için rükuya gitmenin uygun olduğunu gösterir. Aynı zamanda bir konunun bittiğini ve yeni bir konu başlangıcını da ifade etmektedir.<sup>87</sup> Aşra başlama ve bitirmede okuyucuya yardımcı olur. Bazı Mushaflarda, on ayette bir bu ayın ع işareti konur ki, عشر kelimesinden alınmıştır. Bazı Mushaflarda da ayın başı dediğimiz hemze ء bunun yerine konulmuştur.

Bir diğer vakf çeşidi de mu'aneka vakfıdır. Vakf-ı Muâneka ( ن ن ) : Birbirine yakın olan kelimelere konulan bu üç noktadan meydana gelmektedir. Bunlardan birincisinde durulmuşsa ikincide geçmek gerekir; birincisinde geçilmişse ikinci de durmak gerekir. Aksi taktirde mana tamam olmamaktadır. Buna vakf-ı muarâkabe de denmektedir.<sup>88</sup>

#### 1.4. MUSAFLARDA YER ALAN DİĞER VAKF İŞARETLERİ

Aşağıda sayılacak işaretlerin yukardakilerden ayrı olarak zikredilmesinin sebebi, elimizdeki Mushaflarda bulunmamasının yanı sıra Secâvendî'nin tespit ve tayini olan işaretlere ilave mahiyetinde olduğunu göstermek içindir.

( صلى ): "Vaslet" manasına gelmekte ve vaslın daha uygun olduğunu bunun yanında vakf yapılabileceğini de bildirir. Mushafların sonunda yer alan ıstılah ve işaretlerin açıklanması kısmında bu işaret için şöyle denilmiştir: (علامة الوقف الجائز مع كون الوصل أولى)

<sup>84</sup> Zihni Mehmed, *Kavlü's-Sedid fi İlmi't-Tecvîd*, s. 29.

<sup>85</sup> Yıldırım, Suat *a.g.e.* s. 86.

<sup>86</sup> Bu arada araştırmamız neticesinde mushafımızda bu işareten toplam 82 tane olduğu görülmüştür. Bk: ekler..

<sup>87</sup> Çetin, Abdurrahman, *a.g.e.*, s. 97.

<sup>88</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 181.

Bunun yanında bu remzin, (الوصل) kelimesindeki (ص) harfi ile (ولى) kelimesindeki (لى) hecesinin birleştirilmesi ile oluştuğu ve (الوصل اولى) anlamında olduğu da ifade edilmiştir.<sup>89</sup>

( قلى ) : “Vakf yap” anlamına gelmekte ve vakf-ın daha uygun olduğunu ifade etmektedir. Yine Mushaf sonlarında yer alan açıklama babında bu işaret için ( علامة الوقف ) (الجائز مع كون الوقف أولى) denilmiştir. Bundan başka bu remzin (الوقف) kelimesinin (ق) harfi ile (ولى) kelimesinin (لى)’ı ile birleştirilmiş ve (الوقف اولى) anlamında olduğu da ifade edilmiştir.<sup>90</sup>

( صل ) : Vasl etmek evladır.

( سم ) Vakf-ı semaidir.

( صلح ) : Vakf-ı caiz diye tabir olunur. Vakfın yapılıp yapılmamasının eşit olduğunu gösterir.

( ك ) : harfi ( كذلك ) kelimesinin kısaltılmışıdır. Kendisinden bir önce geçen vakf işaretinin hükmünün devam ettiğini ifade eder.

( خ ) Her beş ayette bir konur, خمس kelimesinden alınmıştır.

( س ) : Sekte السكتة kelimesinden alınmıştır. Sekte ile okunacak kelimenin altına veya üstüne konur.

Farklı bölgelerde basılmış Mushafları incelememiz neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- Secâvendî'nin sistemleştirdiği durak işaretlerinin tümünün Türkiye'de basılan Mushaflarda mevcut olduğu görülmüştür.
- Yine –çeşit yönüyle- en fazla secâvende sahip Mushaf Türkiye'de basılan Mushaflardır. (muaneka ile birlikte toplam on adet işaret)
- Aynı şekilde sayı bakımından da Türkiye'de basılan Mushaf en fazla işarete sahiptir. Örneğin Bakara sûresinde bizde 630 civarında vakf işareti varken; diğer Mushaflarda bu sayı 400 küsur civarındadır.
- Medine baskılı Mushaflarda muaneka ile birlikte toplam altı adet secavend işaretinin yer aldığı görülmektedir.
- Mağrib Mushaflarında sadece tek vakf işareti kullanılmaktadır. O da (ص) kelimesinin ilk harfi olan ص harfiyle gösterilmiştir.<sup>91</sup>

<sup>89</sup> Pakdil, Ramazan, *Ta'lim Tecvîd ve Kıraat*, İFAV, İstanbul, 2013, s. 245.

<sup>90</sup> Pakdil, Ramazan, *a.g.e.*, s. 245.

<sup>91</sup> Söz konusu harf, “sus” ifadesinin karşılığı olan ص kelimesinin ilk harfidir. Bu aslında bir açıdan bakıldığında mushafta sadece durulacak yerlerin ifade edilebilmesinin yanında bunun tek işaretle de ifade edilebileceğini göstermesi açısından önem arzeden bir husustur.

- Genel değerlendirmede Türkiye’de basılan Mushafın dışında (Mağrib mushafı hariç) ortak kullanılan işaretlerin şunlar olduğu tespit edilmiştir: (م, ج, ق, ل, ص, ي, لا)

şimdiye kadar Kur’ân-ı Kerîm’in vahyinden itibaren devam eden süreç içinde mushaflaşma ve ardından Mushaf üzerinde gerçekleştirilen bir takım tasarrufların tarihsel sürecine değinilmiştir. Bundan sonra, çalışma konusunun merkezinde yer alan vakf-ibtidâ meselesinin, Tecvîd zemininde nerede ve nasıl durduğu, kaynağı, konusu, önemi vb. konular ele alınacaktır.

## 1.5. TECVÎD İLMİ

### 1.5.1.Tecvîd

şiir, roman, hikâye gibi edebî ürünlerin, hitabet sanatının kuralları olduğu gibi ilâhî kelamın da kendine özgü birtakım kural ve kaideleri vardır. Bu kural ve kaidelerin anlatıldığı ilim dalı da Tecvîd’dir. Aynı şekilde ağızdan çıkan bir söz, ne kadar güzel bir tema içerse bile gereği gibi telaffuz edilmediğinde hiçbir güzelliği kalmaz. Kaide ve kuralların gereğince güzel ve doğru bir şekilde okumasını, ifade etmesini beceremeyenler güzel sözleri de berbat ederler. Aynı şekilde yüce kelamın tertîl ile kaide ve kurallarına riayet etmek suretiyle güzel bir şekilde lafız ve anlam bütünlüğü de gözetilerek okunması gerekmektedir. Bunun için de, Kur’ân tilavetinde tertîl ve Tecvîd gereklidir. Burada iki ayrı kavram üzerinden meselenin önemine temas ederken şöyle bir inceliği de farketmek gerekir. Neticede bizim doğru okumanın yanında doğru bir şekilde anlayıp hayata yansıtmanın/yaşamamız için indirilen yüce kelamın bu anlamda etki ve tesiri, ancak kurallarına uygun şekilde doğru bir tilavetle ve manasını da anlamaya gayret ettiğimiz ölçüde gerçekleşecektir. Bu doğrultuda, Tecvîd ilminin tanımı, konusu, gayesi, Tecvîdi ğrenmenin gerekliliği gibi meselelerin yanı sıra çalışmamızın bel kemiğini oluşturan **vakf** ve **ibtidâ** meselesinin medarında olduğu *tertîl* kavramı ele alınacaktır.

#### 1.5.1.1. Tecvîdin Tanımı

Tecvîd kelimesi (جاء) kökünden “tef’îl” vezninde masdar olup, sözlükte, “*herhangi bir şeyi güzel ve iyi yapmak, herhangi bir konuda en güzeli gerçekleştirmek için uğraşmak ve süslemek*” gibi anlamlara gelir.<sup>92</sup>

<sup>92</sup> Cevherî, *es-Sihâh*, II, 462; İbn Manzr, *Lisânu’l-Arab*, III, 135; Zebidî, *Tâcu’l-Ars*, II, 327; Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, Beyrut, 2003, s. 114.

Tecvîd ilminin ıstılahta birçok tarifi yapılmıştır. Bunlardan önemli olan birkaçını ifade edebiliriz:

Tecvîd, harflerin mahrec ve sıfatlarının ele alındığı bir ilimdir.<sup>93</sup>

Birgivî hazretleri şu şekilde tarif etmiştir: “*Tecvîd, öyle bir meleke öyle bir kabiliyet ki, onunla insan, her bir harfe lâzım olan hakkını ve müstehakkını vermeye kâdir olur.*”<sup>94</sup>

Yine başka bir tarif de “*Tecvîd ilmi, her harfe hakkını (lâzımî sıfatlar) ve müstehakkını (arızî sıfatlar) verebilme yeteneğini sağlayan bilim dalıdır.*”<sup>95</sup> şeklindedir.

Tecvîd, “harflerin mahrec ve sıfatlarını gözeterek Kur’ân-ı Kerim’i kurallarına uygun bir biçimde okumak için uyulması gereken kuralları içine alan ve güzel okumayı amaçlayan bir ilimdir.” Bu kurallardan biri de söze nereden başlanıp sözün nerede biteceğinin yerlerinin tespitidir. Bunu konu edinen ve alt başlıklarıyla meseleleri irdeleyen bilim dalı da vakf-ibtidâ’dır.

Klasik Tecvîd ve kıraate dair eserlerin çoğunda Kur’ân’ın Tecvîd üzere okunmasını ifade ederken Müzzemmil sûresinde geçen ve Tecvîde eş kullanılan bir terim olan *terfîl*<sup>96</sup> kelimesi de konumuz açısından önem arz etmektedir. Nitekim bu bağlamda Hz. Ali’ye nispet edilen sözde, bu kavram (معرفة الوقوف وتجويد الحروف) “*harflerin mahreclerini ve vakf yapılacak yerlerin bilinmesi*” şeklinde ifade edilmiştir.<sup>97</sup>

İbnü’l-Cezerî, tecvîdi, harflerin lâzımî ve arızî sıfatlarının hakkını vererek, her bir harfi kendi mahrecinden çıkararak, aynı üslup ve ölçüde, zorlamadan ve aşırılığa kaçmadan hoş bir şekilde okumaktır, şeklinde tarif ettikten sonra, tecvîdi tilavetin süsü, kıraatin zîneti olarak beyan etmiştir. (حلية التلاوة و زينة القراءة)<sup>98</sup> bu husus mukaddime adlı manzum eserinde şu şekilde geçmektedir:

... وَهُوَ إِعْطَاءُ الْحُرُوفِ حَقَّهَا ... مِنْ صِفَةِ لَهَا وَمُسْتَحَقَّهَا

... وَرَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ لِأَصْلِهِ ... وَاللَّفْظُ فِي نَظِيرِهِ كَمِثْلِهِ

... مُكَمَّلًا مِنْ غَيْرِ مَا تَكَلَّفَ ... بِاللُّطْفِ فِي التُّطْقِ بِأَلَّا تَعَسُفَ

... مُكَمَّلًا مِنْ غَيْرِ مَا تَكَلَّفَ ... بِاللُّطْفِ فِي التُّطْقِ بِأَلَّا تَعَسُفَ

<sup>93</sup> علم يبحث فيه عن مخارج الحروف وصفاتها

<sup>94</sup> Birgivî, *Dürr-i Yetîm*, s. 2.

<sup>95</sup> Güllü, *a.g.e.*, s.9 ملکه یقندر بها علی إعطاء کل حرف حقها ومستحقها

<sup>96</sup> Aliyyü’l-Karî, *el-Minehu’l-Fikriyye*, s. 47.

<sup>97</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, s. 172.

<sup>98</sup> İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, (thk. Ganim Gaddûrî Hamed) Müessesetu’r-Risale, Beyrut, 1986, s. 59.

... وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تَرْكِهِ ... إِلَّا رِيَاضَةٌ أَمْرِي بِفِكَه

*Tecvîd, harflere (lazimî ve arızî) sıfatlardan sahip oldukları sıfatları hakkıyla vermektir.*

*Her bir harfi, asıl mahrecine koymaktır. Ve lafız, hüküm itibariyle kendisine benzeyen kelime ile aynı özellikte/aynı durumdadır.<sup>99</sup>*

*Her bir lafzı, mahrec ve sıfat adına hangi özelliklere sahipse tam bir şekilde, zorluk ve aşırılığa kaçmadan yerine getirilmeli ve okurken de ne ifrat ne tefrit, orta bir yol tutulmalıdır.*

*Tecvîdi bilmekle bilmemek arasında fark ancak şu şekilde olur: Kişi femi muhsinden aldığıni ağzıyla/diliyle temrin ve tatbik etmek suretiyle (teorikten pratiğe geçirmiş olur.)*

### 1.5.2. Tecvîdin Konusu ve Gerekliliği

Şiir, roman, hikaye ve destan okumanın, hitabet sanatının kuralları bulunduğu ve bunların dinleyiciler üzerinde etkili olabilmesi için belli kurallar çerçevesinde icra edilemeleri kaçınılmaz olduğu gibi, ilahi kelamın da kendine özgü okunma ve seslendirilme ilkeleri vardır. Ağızdan çıkan bir söz, ne kadar güzel bir konuyu ele alsın bile gereği gibi hakkı verilerek telaffuz edilmediğinde hiçbir güzelliği kalmaz. Aynı şekilde Kur'an'ın kelamının tertîl ile güzel bir şekilde söylenmesi ve okunması bir musiki işi değildir. Yazının anlam ile münasebeti, lisanın fesahat ve belâğatı hakkı gözetilmek suretiyle, ruhi ve manevi bir uyumla, yerine göre şiddet veya yumuşaklık, yerine göre med veya kasr, yerine göre izhar veya ihfa, yerine göre vakf, vasl veya sekte gibi birtakım maksat ve gayeyi mümkün olabildiğince duyurmak maksadıyla Tecvîdli bir şekilde okuma işidir.

Diğer taraftan önem arzeden bir diğer husus, insanlığa hayat kaynağı ve doğruya rehber<sup>100</sup> olarak gönderilen Kur'an'ın bir yönüyle lafız bir yönüyle de mana boyutu vardır. Mana ve yorumu ilgilendiren boyutu tefsir ilminde; lafzının doğru bir şekilde seslendirilmesine ilişkin boyutu da kıraat ve Tecvîd bilim dalları içerisinde ele alınmaktadır.<sup>101</sup> Bu bağlamda "Kur'an okuma" yı ifade eden Kur'an'da geçen *kıraat* ve *tilavet* lafızları incelendiğinde kıraat lafzından türeyenlerde<sup>102</sup> ekseriyetle Kur'an'ın lafzının seslendirilmesi; tilavet masdarından türeyenlerde ise daha çok Kur'an'ın mana

<sup>99</sup> Yani kelime idğam, şedde, kalın, ince, maksur, memdûd gibi özellikleri haiz kelimeler, -tekrar tekrar hatırlatmaya gerek kalmadan- benzer kelimelerde uygunluk arz edecek ve aynı şekilde telaffuz edilecektir.

<sup>100</sup> İsrâ, 17/9.

<sup>101</sup> Gülle, a.g.e., s. 5.

<sup>102</sup> Bakara/2/44, Ali İmran/3/58, Maide/5/27, Enam/6/151, Araf/7/175, Yunus/10/16, Ra'd/13/30, İsrâ/17/107, Kehf/18/83, Meryem/19/58, Hacc/22/30, Mü'minun/23/66.

boyutuna vurgu yapıldığı dikkat çekmektedir. Mana denildiğinde de Kur’ân ilimleri içerisinde önemli yere sahip olan vakf ve ibtidâ ilmi gelmektedir. Zira mananın tamam olduğu yerlerde okumayı kesip nefes almak için “vakf” ve bunun yanında mana bütünlüğü ve uygunluğuna bağlı olarak da en uygun yerden okumayı sürdürmeyi ifade eden “ibtidâ” konusu yeterince kavranılmadığında, okunan yerde mananın değişmesi veya bozulması bir tarafa itikadi noktada tehlikeli durumlara yol açabilme ihtimali söz konusudur.

Yapılan tecvîd tanımlarına bakıldığında Kur’ân-ı Kerîm’in okunma kaideleri bağlamında, Kur’ân-ı Kerîm’in usûlüne uygun bir şekilde okunmasını amaçlayan tecvîd ilminin konusunun Kur’ân’ı Kerîm’in doğrudan kendisi olduğunu söylemek gerekir. Zira Kur’ân dışında herhangi bir metin için Tecvîd söz konusu değildir.

Tecvîd ilminin önemli bir konusu, vakf ve ibtidâdır. Vakf için genelde ayet sonları/başları seçilir. Nitekim Hz. Peygamber de Kur’ân okuyuşunda ayet başlarında durmaya özen göstermiştir.<sup>103</sup> Bundan hareketle Tecvîd ilmi, her ne kadar Kur’ân’ın ses ve telaffuz yapısını konu alsada, gayesi itibarıyla Kur’ân’ın anlamını hedef alan bir ilimdir.<sup>104</sup>

Bunları ifade ettikten sonra Tecvîd’in, Kur’ân lafızlarını meydana getiren harflerin kendi mahreçlerinden doğru bir şekilde seslendirilmesi ve kendilerine has sıfatlarla telaffuz edilmesi (تجويد الحروف), ardından sesli harflerde çekilmesi gereken yerlerin çekilmesi (*med*), gerektiği yerlerde durmak (معرفة الوقوف), sesleri gerektiği yerlerde birbirine katmak (*idğam*), gerektiği yerde sesi kesmek (*sekte*), sesi titretmek (*kalkale*) veya ayırmak (*izhar*) gibi birtakım kurallar manzumesi ihtiva ettiğini görmekteyiz.

Neticede Kur’ân-ı Kerîm, okumak, anlama ve nihayetinde gereğiyle amel etmek için, gereği gibi okunduğunda insanları en doğruya götüren<sup>105</sup> Allah (cc.) tarafından Peygamber vasıtasıyla<sup>106</sup> kullara gönderilen ilahî bir kitaptır. Kur’ân-ı Kerîm’in kolaylıkla anlaşılmasında, delalet ettiği mananın kesinlik kazanmasında önemli rolü olan ilimlerden biri tecvîd ilmidir. Tecvîd ilmi bu işlevi iki şekilde yerine getirmektedir. Birincisi, harflerin mahrec ve sıfatlarına uygun telaffuz ederek (تجويد الحروف) kelimelerin sıhhatli ve düzgün okunmalarını sağlamak; ikincisi de buna bağlı olarak vakf ve ibtidâ mahallerini doğru bir şekilde tespit ederek (معرفة الوقوف) yanlış okuma ve anlaşılmalari önlemek şeklindedir.

<sup>103</sup> Zerkeşî, *Burhân*, I, 343.

<sup>104</sup> Erbaş, Muammer, “*Din Hizmetlerinde İcra Edilen Kur’ân Okumalarında Eksik Kalan 'Kur’ân'ı Anlama Boyutu' ve Bu Konuda Alınabilecek Bazı Pratik Tedbirler*”, s.320.

<sup>105</sup> İsrâ, 17/9.

<sup>106</sup> Nahl, 16/44.

Nitekim tertîl kelimesinin tefsirine ilişkin Hz. Ali'ye nispet edilen söz de ( تجويد الحروف )<sup>107</sup> (ومعرفة الوقوف) bunu destekler mahiyettedir.

Bunun yanında güzel bir şiir, özenle yazılmış bir nesir nasıl virgül, nokta ve vurgularına dikkat edilerek okunuyorsa, hiçbir beşer sözüyle kıyaslanamayacak üstünlükte olan Allah kelamının elbette her sözün üstünde bir özen ve dikkatle okunması gerekmektedir.<sup>108</sup> Zira bir metnin doğru anlaşılması öncelikle onun doğru okunmasına bağlıdır. Yine sıradan bir metni noktalama işaretlerine, vurgu gereken yerlere özen göstererek okumak, nasıl o metnin anlaşılması için önemli ve gerekiyorsa, bunun yanında kurallara uyulmaması sebebiyle doğru okunmayan bir metnin yanlış anlaşılma ihtimali vardır. bu durum aynen Allah kelamı için de söz konusudur; nitekim manaya uygun şekilde durma/**vakf** ve okumaya devam etme/**ibtidâ** gibi kurallara gerektiği şekilde uyulmadığında hatalar ve yanlış anlamalar söz konusudur. Elbette Kur'ân en güzel bir şekilde okunmaya, doğru şekilde anlaşılmaya ve neticede hayata yansıtılmaya layıktır. Nitekim Müslümanlar tarih boyunca Kur'ân lafzının doğru bir şekilde okunmasına büyük önem atfetmişler ve aynı şekilde nesilden nesile öğretimi noktasında özen göstermişler, bununla da yetinmeyip bu alanda yüzlerce eser telif etmişlerdir.

İbnü'l-Cezerî, Kur'ân'ı tecvîdle okumanın gerekliliği ve konunun önemini, Tecvîde dair manzum eseri *Mukaddime*'de şu şekilde belirtmiştir:

وَالْأَخْذُ بِالتَّجْوِيدِ حَتْمٌ لَازِمٌ مَنْ لَمْ يُجَوِّدِ الْقُرْآنَ آتَمٌ  
لَأَنَّهُ بِهِ الْإِلَهَ أَنْزَلَ وَهَكَذَا مِنْهُ إِلَيْنَا وَصَلَا  
وَهُوَ أَيْضاً جَلِيَّةُ التَّلَاوَةِ ... وَزِينَةُ الْأَدَاءِ وَالْقِرَاءَةِ

“Kur'ân'ı tecvîdle okumak kesinlikle gereklidir. Kim ki Kur'ân'ı kurallarına riayet etmeden gelişigüzel okursa günahkârdır.

Zira Allah, Kur'ân'ı tecvîdle indirmiştir ve bu şekilde de bize kadar okunarak gelmiştir.<sup>109</sup>

Tecvîd aynı zamanda tilavetin süsü, eda<sup>110</sup> ve kıraatın<sup>111</sup> da zinetidir.

Netice itibariyle Tecvîd ilminin gayesi, bu ilmi öğrenme ve uygulamaktan maksat, okunması ibadet olan (المتعبد بتلاوته) Kelamullahı, tilavet ederken her türlü hatalı

<sup>107</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 172.

<sup>108</sup> Sarı, Mehmet Ali, *Kur'an'ı Kerim'i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları*, MÜ., İstanbul, 2011, s.19.

<sup>109</sup> Aliyyu'l-Kârî, *el-Minehu'l-Fikriyye*, s. 45-47; Hamed, Ğanım Gaddurî, *Şerhu Mukaddime*, s. 141.

<sup>110</sup> *Eda*, kıraat ders metotlarından biri olup hocadan kıraat/ders almayı ifade eder. Ayrıca *eda*, *sema* ve *arz* yönteminin birlikte uygulanmasını da ifade eden üst bir kavramdır.

<sup>111</sup> Kıraat, eda'dan daha genel bir ifade olup, ders okumanın yanında düzenli okumaları ve görevleri de kapsar.



uygulamalardan kaçınma ve “*Kur’ân’ı tertîl ile oku*”<sup>112</sup> emri fehvasınca Kur’ân’ı doğru şekilde okuyarak doğru bir şekilde anlamayı ve neticesinde Allah tealâ’nın rızası doğrultusunda amel etmeyi hedeflemektir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim birçok ayette insanı, okumanın ötesinde düşünmeye yöneltir.<sup>113</sup> Yine anlatılanlara bakıldığında Kur’ân’ı okuma adabı bağlamında vurgulanan en önemli hususlar arasında ayetlerin anlamını düşünme, bilincine varma ve kalb ile hissetme gibi unsurlar öne çıkmaktadır.<sup>114</sup>

Burada tecvîd ilminden bahsederken çalışmamızın omurgasını oluşturan, yani vakf - ibtidâ meselesinin merkezinde olan, ayet ve hadislerde Kur’ân okuma adabı bağlamında karşımıza çıkan “**tertîl**” kavramını, müstakil olarak ele almak yerinde olacaktır.

### 1.5.3.Tertîl

Kur’ân’ı Kerîm’in doğru ve ideal bir şekilde okunması gündeme gelince akla gelen ilk **tertîl**dir.

Tertîl, sözlükte “*bir şeyi tam bir intizam ve düzen içinde, kusursuz, açık açık, hakkını vererek yapmak*” gibi anlamlara gelmektedir.

Tertîl kelimesi ıstılahta, Kur’ân-ı Kerim’i dura dura bir biri arkasına ve acele etmeden, manasını anlaya anlaya ağır ağır, Tecvîd ve vakf hükümlerine riayet ederek okumaktır.<sup>115</sup>

قراءة القرآن الكريم بتمهل واطمئنان مع تدبر المعاني، ومراعاة أحكام التجويد والوقف

Seyyid Şerif Cürçânî (v.816/1413) de Tertîl’i “*Harfleri mahreclerinden okumaya ve Kur’ân’daki vakf yerlerinin muhafazasına riayet etmek*” olarak tarif ettikten sonra “*Kıraat esnasında sesi kısıp düşürmek ve hüznü olmak; bir başka ifadeyle Kur’ân ile mahzuniyyet ve sesin Kur’ân ile hıfz ve terbiyesi*” şeklinde bir ilavede bulunmuştur.<sup>116</sup>

Hamdi Yazır, tertilin anlamına ilişkin şunları söylemektedir:

“*Bir şeyi düzene koyup, açık açık hakkını vererek ortaya çıkarmaktır. Aralarında fazla değil, biraz açıklık bulunmakla birlikte gayet güzel bir şekilde dizilmiş ön dişlere ‘Seğri retl’ denir. Aynı şekilde sözü de tane tane,*

<sup>112</sup> Müzzemmil, 73/8.

<sup>113</sup> Nisa, 4/82: “*Hâla Kur’ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi?..*” Nahl, 16/44 “*Apaçık mucizeler ve kitaplarla (gönderildiler). İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamaları için ve düşünüp anlaşımlar diye sana da bu Kur’ân’ı indirdik*”; Sad/38/29 “*(Resûlüm!) Sana bu mübarek Kitab’ı, âyetlerini düşünsünler ve akli olanlar öğüt alsınlar diye indirdik*.” Muhammed, 47/24 “*Onlar Kur’ân’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi?*” Kamer, 54/17 “*Andolsun biz Kur’ân’ı öğüt alınsın diye kolaylaştırdık. (Ondan) öğüt alan yok mu?*”; Zuhruf, 43/3 “*Biz, anlayıp düşünmenizi için onu Arapça bir Kur’ân kıldık*.”

<sup>114</sup> Erbaş, Muammer, “*Kur’ân’ın Mana Boyutu Işığında Kur’ân Okumanın Anlamı*”, Marife, yıl 7, sayı 1, bahar 2007, s.40-41; ayrıca bk: Nevevî, *et-Tibyân fi Âdâbi Hameleti’l-Kur’ân*, Kahire, 2005.

<sup>115</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 158-160.

<sup>116</sup> Cürçânî, *Ta’rîfât*, s. 118.

yavaş yavaş, biraz ara vererek güzel ifade tarzıyla söylemeye de söz tertili (tertil-i kelam) derler.<sup>117</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de iki ayrı yerde geçen tertîl kelimesine bakıldığında, ilki olan Furkan sûresinde<sup>118</sup> Kur'ân'ın ilk nüzûlü yani arzalarda tertîlin tespit ve ta'yin edildiği; ikinci geçtiği yer Müzzemmil sûresinde<sup>119</sup> ise Hz. Peygamber'e kesin bir ifade ile tertîlin emredildiği ifade edilmektedir.<sup>120</sup>

Diğer taraftan ayeti kerimede emirden sonra sözün (ترتيلًا) şeklinde masdarla pekiştirilmesi/tekit edilmesi de, söz konusu tertîlin en güzel bir şekilde yapılmasının talep edildiğini göstermektedir.<sup>121</sup>

Diğer taraftan Kur'ân'da bizzat Kur'ân okumayı ifade eden tertîl dışında iki kavram daha vardır. Bunlardan birincisi (تلى) kökünden *tilavet*<sup>122</sup> ikincisi de (قرأ) kökünden *kıraat*<sup>123</sup> kavramıdır. Bunlardan tertîl kavramı semantik yönüyle ele alındığında diğerlerine göre daha geniş anlamlara haiz olduğu görülmektedir. Bunların sayısal değer olarak karşılaştırıldığında, kıraat ifadesinin 86 yerde; tilavet ifadesinin 63 yerde ve tertîl kelimesinin de iki ayette dört şekilde geldiği dikkat çekmektedir.<sup>124</sup>

Ayrıca önem arzeden bir husus da, kemiyet itibariyle farklılık arzeden bu kavramların çokdan aza doğru (veya farklı bir ifadeyle kolaydan zora) sıralanmasındaki hikmete dair düşündüğümüzde daha ilk başta, mutlak anlamda –anlayarak veya anlamayarak- okuma için *kıraat*; bir üst seviyede araştırmaya, anlamaya ve gereğini yerine getirme anlamında okuma için *tilavet*; son ve en ideal şekilde Allah Rasûlünün okuduğu gibi dura dura, düşünce düşünce kısacası en üst düzeyde okuma için de *tertil* şeklinde sıralandığını görmekte ve neticede meselenin keyfiyete tealluk eden anlamına da vakıf olmaktadır.

Yine yukarda anlatılanları destekleyici mahiyette, tertîlin rastgele bir okuyuş olmadığı diğer okumalardan farklı ve en ideal okuma olduğunu gösterir nitelikte rivayetleri görmekteyiz.

<sup>117</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim yay., İstanbul, 2014. 8, 437.

<sup>118</sup> Furkan/25/32: كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا

<sup>119</sup> Müzzemmil, 73/4: وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا

<sup>120</sup> Aydemir, Abdullah, (Hz. Peygamber ve sahabenin dilinden) *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, İzmir, 1981, s.40.

<sup>121</sup> Atiyye Kabil Nasr, *Gayetü'l-Mürîd fi İlmi't-Tecvîd*, Mektebetü'l-Harameyn, Riyad, 1409, s.13; Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8, 349

<sup>122</sup> Ör: Bakara, 2/121: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ

<sup>123</sup> Ör: A'la, 87/6: سَنُقْرَأُكَ فَلَا تَنْسَى

<sup>124</sup> Akpınar, Ali, *a.g.e.*, s. 99.

“Kur’ân ehline kıyamette şöyle denir: Oku! Ve yüksel. Kur’ân’ı tıpkı dünyada okuduğun gibi tane tane *tertil* üzere oku وَرَتَّلْ كَمَا كُنْتَ تُرَتِّلُ فِي الدُّنْيَا ; şüphesiz senin makamın (dünyada) en son okuduğun ayetin yanındadır.”<sup>125</sup>

Tertîl denince, yukarda kelimenin kavramsal çerçevesini ve semantiğini tanıdıktan sonra tabiatıyla bundan Kur’ân-ı Kerîm’in ideal anlamda okunmasının kastedildiğini daha net görmekteyiz. İşte bu bağlamda şu soruları sormak gerekiyor: Allah Rasûlü’nün okuyuşu nasıldı? Yine O’na öğrencilik yapan sahabenin okuyuşu nasıldı? Bu soruların cevaplarıyla birlikte ideal okumanın keyfiyetini daha yakından tanıyacağız.

Bu noktada, Hz. Peygamber’in Kur’ân tilavetine baktığımızda, gelen rivayetler onun okuyuş tarzının *tertil* üzere<sup>126</sup> olduğu şeklindedir. Katade (117/736)’den gelen rivayette Enes b. Malik’e (93/712) Hz. Peygamber’in kıraati sorulmuş O da “*Med ederek okurdu*” كان يمدّ مدا diyerek Allah Rasûlü’nün okuyuşunu betimlemiştir. Yine Katade’den gelen bir başka rivayette “Allah Rasûlünün kıraati nasıldı?” diye sorulmuş O da “med idi” demiş ve örnek olarak besmeleyi (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) “*Bismillâhirrahmânirrahîm*” şeklinde med etmek suretiyle okurdu, demiştir.<sup>127</sup>

Yine Hz. Peygamber’in eşlerinden birine Allah Rasûlü’nün kıraati sorulduğunda “siz onun gibi okuyamazsınız” denilmiş, “bize onu tarif et” denilince de Allah Rasûlü’nün kıraatinin ağır ağır, açık seçik olduğu ifade edilmiştir. Ümmü Seleme (r.a.)’den gelen bir rivayette de “*Peygamber (s.a.v.) Kur’ân okurken kıraatini ayet ayet keserdi, ayet sonlarında dura dura okurdu*” deyip Fatıha sûresinden ilk üç ayeti (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ) şeklinde aralarında durmak suretiyle okuyarak göstermiştir.<sup>128</sup>

Bu anlamda, iman edenler için güzel bir örnek olan,<sup>129</sup> yaptıklarının aynen tutulup yapmadıklarının terkedilmesi de Müslümanlara ödev olan<sup>130</sup> Allah’ın Rasûlü, bu dini yaşama ve başkalarına aktarma noktasında nasıl örnek teşkil ediyorsa, Kur’ân-ı Mübîn’i okumada ve onu anlamada da şüphesiz örnek alacağımız yegane şahsiyet olması tartışılmaz bir gerçektir.

Diğer taraftan tertil kavramının zımında bulunan “*ağır ağır, yavaş yavaş, hakkını vererek*” şeklindeki tanımlamalar bize bir taraftan Kur’ân hatminin kısa süre içinde tamamlamayı değil; aksine devamlı ve de okunan ayetlerin özünü kavrayarak tadına vararak okumayı akla getirmektedir. Nitekim bunu destekler mahiyette rivayetler

<sup>125</sup> Ebû Davud, *Salat*, 368; Tirmizi, *Ebvabu Fezaili’l-Kur’ân*, 18, Ahmed b. Hanbel, 11/404.

<sup>126</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Muhtasar Zâdü’l-Me’âd*, s. 38.

<sup>127</sup> Buhârî, *Fedailu’l-Kur’ân*, 28; Nesâî *Kitâbu’l-İftitâh*, 82.

<sup>128</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned VI*, 302.

<sup>129</sup> Ahzab, 33/21.

<sup>130</sup> Haşr, 59/7.

mevcuttur. Hz. Peygamber “*Kur’ân’ı üç günden daha az bir zamanda okuyan onu anlamamış demektir*”<sup>131</sup> sözüyle kısa zamanda çok okuma yerine, daha yavaş okuyarak mana üzerinde durulmasının gerekliliğine dikkat çekmiştir. Hatta Kur’ân tilavetinde acele edilmemesine ilişkin, bazı ayetlerde konunun önemi vurgulanmıştır.<sup>132</sup>

Yine Hz. Peygamber ile Abdullah b. Amr arasında geçen şu diyalog da Kur’ân tilavetinde, anlamaya özen göstermeden hızlı, bir o kadar da fazlaca hatim yapmanın faziletli/sağlıklı bir davranış olmadığını bize açıklamaktadır: Allah Rasûlü Abdullah b. Amr’a “*Kur’ân’ı bir ayda hatmedecek şekilde oku*” dedi. Abdullah b. Amr “*Daha fazlasını okumaya gücüm yetiyor*” dedi. Bunun üzerine Allah Rasûlü “*Öyleyse yirmi günde oku*” buyurdu. Daha sonra Abdullah b. Amr “*Daha fazlasına gücüm yeter*” dedi. Ardından Hz. Peygamber “*O halde on günde oku*” dedi. Tekrar “*Daha fazlasına gücüm yetiyor*” diyen Sahabî’ye son olarak Peygamberimiz “*Yedi günde oku ve daha fazla da artırma*” buyurmuştur.<sup>133</sup>

Yine Kur’ân tilavetinde kelimeleri ve harfleri birbirine karıştıracak düzeyde süratten kaçınmak da tertîle riayet etme sayesinde hâsıl olacak bir durumdur. Nitekim Hz. Ömer “*Yolculuğun en kötüsü biniti aşırı derecede yoracak şekilde sürmek; Kıraatin en kötüsü de kelimeleri birbirine karıştıracak şekilde süratli okumaktır*”<sup>134</sup> şeklindeki sözleriyle Kur’ân tilavetinde tertîlin gerekliliğini ve önemini vurgulamıştır.

Hz. Ali de “*Kendisinde idrak ve anlayış bulunmayan ibadette hayır olmadığı gibi, düşünmeden yapılan kıraatte de hayır yoktur.*” buyurmuş ayrıca İbn Abbas da konuyla alakalı olarak “*Ağır ağır ve anlamını düşünerek yalnız bir sureyi okumayı, Kur’ân’ın tamamını okumaktan daha çok seviyorum.*” şeklinde sözleriyle kısa zamanda çarçabuk okuma yerine, anlama merkezli okumanın önemine işaret etmiştir. Diğer taraftan Ali b. Ebî Talib’ten gelen bir rivayette ise, kendisine tertîl’in anlamı sorulan Allah Rasûlü, tertil ile okumayı şöyle tarif etmiştir:

*“Kur’ân’ı kalitesiz hurma gibi çarçabuk ağzınızdan atmayın, onu şiir okur gibi kesik kesik ve gelişi güzel de okumayın, hayret ve ibret verici yerlerde durun ve kalplerinizi onunla harekete geçirin. Maksudunuz sûrenin sonuna kısa sürede varmak olmasın.”*<sup>135</sup>

<sup>131</sup> Ebû Dâvûd, *Salat*, 321; İbn Mace, *İkame*, 178

<sup>132</sup> Taha, 20/114: “*O’nun vahyi tamamlanmazdan önce Kur’ân’ı (okumakta) acele etme*”; Kıyame/75/16: (*Resûlüm!*) *onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma, acele etme!*

<sup>133</sup> Buhârî, VI, 113.

<sup>134</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/637.

<sup>135</sup> İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, 2/256; Muhammed b. Nasr, *Muhtasaru Kıyâmi’l-Leyl*, s. 132.

Yine bu rivayete benzer ifadeleri haiz, Sahabenin kurrallarından olan İbn Mes'ud'un rivayeti şu şekildedir: “*Şiir okur gibi/كهد الشعر Kur'ân okumayın, yine çürük hurmaları etrafa saçarak/ نثر الدقل gibi Kur'ân'ı saçarak okumayın.*”<sup>136</sup>

Yine Hz. Aişe'den gelen bir rivayette, Allah Rasûlü'nün kıraati sorulduğunda: “*Onun kıraati sizin şu çabuk çabuk okuyuverdiğiniz gibi değildi; dinleyen biri, onun harflerini saymak istese sayardı*”<sup>137</sup> demiştir. Yine Hz. Aişe validemiz, kendisine Kur'ân'ı bir gecede iki veya üç defa okuyan kimseden bahsedildiğinde şöyle demiştir: “*Okudular, aslında onlar okumadılar. Ben, Allah'ın Rasûlü ile bütün gece uyanık kalırdım. O, Bakara, Al-i İmrân ve Nisâ sûrelerini okurdu da, her müjde bulunan ayet geçtikçe dilekte bulunur ve her korkutucu ayet geçtikçe de dua ederdi, Allah'a sığınırdı.*”<sup>138</sup>

Müfessirlerden Fahreddin Râzî (v.606/1209), tertîl kelimesine ilişkin tefsirinde “*Allah Tealâ Kur'ân'ı tertîl üzere okumayı emretti ki, bu sayede akıl ayetlerin hakikatlerini ve inceliklerini kavrayabilsin..Yine Kur'ân'ı süratli okumak manalar üzerinde durulmadığını da gösterir.*”<sup>139</sup> diyerek tertîlin anlamla bütünleşmesini güzel bir şekilde ifade etmiştir.

Yine konuyla alakalı Gazzâlî (v.505/1111)'nin söylediklerini zikretmekte yarar vardır:

*"Kur'ân'ın hakkıyla okunması, dil, akıl ve kalbin müştereken okunmasıyla gerçekleşir. Dil, tashîh-i hurûfa riâyet ederek tertîl ile okur; akıl, mânâları anlar; kalb ise, emir ve yasaklara uyararak öğüt alır. Yani dil ağır ağır okur, akıl okunanı anlar, kalb de etkilenerek alınması gereken dersi/öğüdü alır."*<sup>140</sup>

Diğer taraftan konuyla alakalı Kastallânî (v.923/1517)'nin teşbihle somutlaştırdığı tespiti konunun önemini kavramada katkı sağlamaktadır:

*"Süratli bir şekilde çok yer okumaktan, tertîl ve tedbbürle az okuma daha iyidir. Bazı ilim adamları bununla alakalı güzel bir teşbihte bulunmuşlardır. Tertîl ve tedebbürle okumanın sevabı, nitelik bakımından çoktur; tertîlsiz çok okumanın sevabı ise nicelik bakımından fazladır. Bu, şunun gibidir: bir kimse değerli bir cevher infak eder veya değerli bir köleyi özgürlüğüne kavuşturur. Bir başka kimse de çok sayıda parayı infak eder veya çok sayıda*

<sup>136</sup> İbnü'l-Cezerî, Neşr, I, 160.

<sup>137</sup> لا كسر دمك هذا...bk: Zemahşeri, a.g.e., III, 278. Ayrıca Zeyleî'de bu rivayete ilişkin şu ilaveler yer almıştır: “Bu garip lafzı Tirmizî, Menakıb ve şemâil bölümünde Urve'den O da Aişe'den gelen rivayette şu şekilde ifade etmektedir: “*Allah Rasûlü'nün konuşması, sizin böyle telaşlı şekilde konuşmanız gibi değildi; fakat O'nun konuşması, yanında oturan bir kişinin, söylediklerini ezberleyecek şekilde kelimeleri ayrı ayrı, açık seçikti*” bk: Tahricu Ehâdisi'l-Keşşâf, 2/459-460.

<sup>138</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 38/467.

<sup>139</sup> Fahreddin Râzî, Tefsîru'l-Kebîr, 30, 173.

<sup>140</sup> Gazzâlî, İhyâ, I, 287.

*sıradan köleleri özgürlüğüne kavuşturur. Neticede her iki kişinin de alacakları sevap nicelik ve nitelik açısından farklıdır.”<sup>141</sup>*

Netice itibarıyla Kur’ân tilavetinde kemiyete değil keyfiyete itibar etmek gerekmektedir. Aslında hızlı ve kısa sürede okumalarda Tecvîd kurallarına gereği gibi riayet edilmediği gibi, okunan ayetlerin anlamına vakıf olunmadan ve ne okuduğunun da farkında olunmayan bir okuyuşla hatim yapılmaktadır.

Dikkat çeken diğer bir husus da, genel anlamda bir okuma eylemini/fiilini ifade eden "kara-e" ile "peşi sıra giderek, takip ederek okuma" anlamına gelen "tilavet" fiilleri değil de özellikle "rettele" fiilinin kullanılmış olmasıdır. Kur’ân’da özellikle kullanılan bu kelimeyi analiz etmek suretiyle konunun önemini biraz daha anlamaya çalışalım.

*Retile: Düzgün ve sıralı dizilmiş demektir. Bunun için düzgün ve sıralı dizilmiş olduğundan dişler için de bu fiil kullanılır.*<sup>142</sup>

*Rettele: Bir düzen içinde tanzim etmek yerleştirmek demektir.*<sup>143</sup> Şarkı ve ilahi gibi makam ölçüleri ve notalarına göre okuduklarından bu fiil kullanılır.

*Retele* ifadesi, "güzel ve zarif sıralanmış" anlamında itina ile düzenlenmiş nesnelere için kullanılır.

Görüldüğü gibi bu kelime, fiilin kökeninde ve türevlerinde "düzenleme, sıraya koyma ve tanzim etme" gibi anlamları barındırmaktadır. O halde bu ayetten de anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber Kur’ân’ı sadece lafzen okumamış aynı zamanda onu bir düzen içinde tanzim de etmiştir. Bu ise Hz. Peygamber’in, henüz vahyin başlangıcında gelen bu ayetle, Kur’ân metinlerini bir sıra ve bir düzene göre tanzim görevini de yüklediği anlamına gelmektedir. Bu durum son ayetin nazil oluşuna kadar da devam etmiştir.

Ayrıca hadislerde, Kur’ân’ı öğrenen ve gereğiyle amel edenlerin ahiretteki hallerini anlatan şu rivayet de, söz ve amel birlikteliğinin tertîl ile tamamlanması noktasında dikkat çekmektedir:

*“Kur’ân ehline –Kur’ân’ı oku ve yüksel! Kur’ân’ı tıpkı dünyada okuduğun gibi tane tane tertîl ederek oku! Çünkü senin rütben/derecen okuyacağın son ayetin yanındadır.”<sup>144</sup>*

İbnü’l-Cezerî, az miktarda Kur’ân’ı tertîl ve tedebbür ile ağır ağır okumak acele bir şekilde fazla okumaktan daha faziletlidir. Çünkü Kur’ân’ı okumaktan maksat, onu anlamak ve onunla amel etmektir. Kur’ân’ın okunması ve ezberlenmesi de onun manasını anlamaya bir vesiledir, der.

<sup>141</sup> Kastallânî, *Letâifu’l-İşârât*, s. 220.

<sup>142</sup> Bk: Ezherî, *Tehzibu’l-Lüğâ*, 14, 269.

<sup>143</sup> Ezherî, *a.g.e.*, 14, 268.

<sup>144</sup> Tirmizi, *Ebvabu Fezaili’l-Kur’ân*, 18.

“*Kur’ân’ı açık açık, tane tane tertîl ile oku!*” ayetiyle Allah (c.c) Hz. Peygamber’e Kur’ân’ı Tecvîdle okumasını emretmiştir. Burada usûl kaidesi gereğince emrin hususî oluşu, hükmün umûmî olmasına mani olmayacağına göre emir, bütün Müslümanlara şamildir.<sup>145</sup> Yine Aliyyü'l-Kârî bununla alakalı olarak, zaten Hz. Peygamber’in Tecvîde riayet ettiğini dolayısıyla hitabın O’nun zatında tüm Müslümanlara olduğunu ifade etmiştir.<sup>146</sup>

Diğer taraftan söz konusu tertîl kelimesinin anlamına ilişkin şu şekilde tepit ve değerlendirmeler de yapılmıştır:

Abdullah b. Abbas (v.68/687) “Kur’ân’ı açık seçik bir şekilde oku!”

Said b. Cübeyr (v.94/713): “O’nun okuyuşunu –harf veya kelimeleri- birbirine karışmayacak şekilde kıraatını açık açık yap!”<sup>147</sup>

Mücahid (v.103/721): “O’nu düşünerek oku!”

Tâvus (v.106/725): “Onu anlayınca kadar açıkla”<sup>148</sup>

Dahhâk (v.105/723): “O’nu harf harf ayır, ağır ağır kıraat et ve her harfi kendisinden sonra gelen harften temyiz et”<sup>149</sup>

Tüm bu tanımları toplayarak ifade edecek olursak tertîl kavramını, “açıklaya açıklaya<sup>150</sup> ağır ağır, harf ve harekelerin hakkını vererek tane tane<sup>151</sup> tefsir ederek, lafızları ve harfleri fasih bir şekilde açığa çıkararak tedebbürle<sup>152</sup> ve harfleri, Tecvîd kurallarına uyarak doğru mahreç ve sıfatla telaffuz edip, durulup geçilecek yerleri (duraklar) de tanıyarak okumak”<sup>153</sup> şeklinde ifade etmek mümkündür.

## 1.6.VAKF-İBTİDA

Kur’ân ilimleri arasında önemli bir yere sahip olan vakf-ibtidâ ilmi, kıraat ilmi için olduğu kadar Kur’ân tefsiri için de önemlidir. Mananın tamam olduğu yerde okumayı kesip nefes almak olan “*vakf*” ile mana bütünlüğüne uygun olan yerlerden tekrar okumaya devam etmeyi ifade eden “*ibtidâ*”, Kur’ân’ın manasının doğru bir şekilde anlaşılmasıyla doğrudan ilgisi olması yönüyle, Kur’ân’ın tefsiri ve hüküm istinbatı noktasında da önem arz etmektedir. Bu bir olaya mebni, bütünü oluşturan parçalardan

<sup>145</sup> Karaçam, *a.g.e.*, s.168.

<sup>146</sup> Aliyyü'l-Kârî, *el-Minehu'l-Fikriyye*, s. 47.

<sup>147</sup> İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur’ân* IV, 1863.

<sup>148</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur’ân*, III, 468.

<sup>149</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 208.

<sup>150</sup> Taberî, *Camîu'l-Beyân*, XXIX 126-127.

<sup>151</sup> Kurtubî, *a.g.e.*, XIX, 37.

<sup>152</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 449.

<sup>153</sup> Osman Husnî, *Hakku't-Tilave*, s. 49.

birbirinden ayrılmayan/ayrı düşünilemeyen iki temel kavramı genel hatlarıyla tanımayaya çalışalım.

### 1.6.1.Vakf

#### 1.6.1.1. Vakf Kelimesinin Sözlük Anlamı

Sözlük anlamı olarak vakf, “ *hapsetmek, men etmek, durmak ve durdurmak, imtina etmek, kaçınmak*<sup>154</sup> kelimeyi kendinden sonraki kelimedden ayırmak, kelimeyi harekeden kesmek”<sup>155</sup> anlamlarına gelmekte olup ( **وقف** ) kökünden masdardır. *Vekaftü’-d-dabbete* veya *vekaftü’-l- kelimete* şeklinde müteaddi olabildiği gibi *vekaftü- vukûfen* şeklinde lazım da olabilmektedir. Ayrıca hadiste bu kelime şöyle geçmiştir: *إن المؤمن وقاف متأن. وليس كحاطب الليل*<sup>156</sup>

Ayrıca yine aynı kökten “vakf” kelimesi Kur’ân’da üç farklı sûrede toplam dört yerde geçmektedir:

<sup>158</sup> ( *وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ* )<sup>157</sup> *وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ النَّارِ*  
<sup>159</sup> *وَقَفُوا هُمْ مُسْتَوْلُونَ* )<sup>160</sup> *وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ* )

Yine hadislerde aynı kelime şöylece geçmiştir: *اسْتَفْتَحَ الْبَقْرَةَ لَا يَمُرُّ بِآيَةٍ رَحْمَةٍ إِلَّا*  
*وَقَفَّ فَسَأَلَ وَلَا يَمُرُّ بِآيَةٍ عَذَابٍ إِلَّا وَقَفَّ يَتَعَوَّدُ*<sup>161</sup>

#### 1.6.1.2. Vakf Kelimesinin Terim Anlamı

Terim olarak vakf, okumaya tekrar başlamak amacıyla nefes alacak bir zaman kadar sesi kesmeye denir. Bu şekilde kıraati/tilaveti kesmeye vakf dendiği gibi durulması gereken yerler için de aynı terim kullanılmaktadır. Vakfa ilişkin tanımlamalardan bazıları şu şekildedir: İbnü’l-Enbârî (v.328/939) “*kelimenin sonunda sesi bir süre kesmek ya da kelimeyi bir sonrakinden ayırmaktır.*”<sup>162</sup> Dâni (v.444/1052) vakf, “*kelimeyi kendisinden sonraki kelimedden ayırmaktır*” şeklinde tarif etmiştir. İbnü’l-Cezerî (v.833/1429) ise “*Vakf,*

<sup>154</sup> Cevherî, *Sihâh*; Husarî, Mahmud Halil, *Ahkâm-u Kıraati’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru Besâiru’l-İslamiyye, Beyrut, 2006, s. 251.

<sup>155</sup> İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, Beyrut: Daru’s-Sadr; Temel, Nihat, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, İFAV., İstanbul, 2009, s. 135.

<sup>156</sup> Ezherî, *Tehzîbu’l-Lüğâ*, 9, 333.

<sup>157</sup> En’am, 6/27: “*Onların, ateşin kenarına getirilip durdurulduklarında. . dediklerini bir görsen*”

<sup>158</sup> En’am, 6/30: “*Rablerinin huzuruna çıkarıldıkları zaman bir görsen!..*”

<sup>159</sup> Saffât, 37/24: “*Onları durdurun; çünkü kendilerinden daha da sorulacaktır.*”

<sup>160</sup> Sebe, 34/31: “*Sen bu zalimleri, Rablerinin huzurunda dikilmiş oldukları zaman, suçu birbirine atıp dururken bir görsen!..*”

<sup>161</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 38/467.

<sup>162</sup> İbnü’l-Enbârî, *İzâhu’l-vakfi ve’l-İbtidâ*, th: Ahmet İsa Ma’sarâvî, Kahire, 2012, s. 14. Ayrıca bk: Kastallânî, *Letâifu’l-İşârât*, I, 248.



kelime üzerinde, kıraate tekrar başlamak niyetiyle, normal olarak nefes alacak kadar bir zaman sesi kesmekten ibarettir”<sup>163</sup> şeklinde tarif etmiştir.

Yine bu kavrama yakın olarak kadim ulema tarafından kullanılan iki farklı terim/kavram daha vardır ki o da *Sekt* ve *Kat*’dır.<sup>164</sup> Sekt (السكتة) veya diğer bir ifadeyle sekte, lügat olarak “Kaçınmak” anlamına gelir. İstilahta ise, Kur’ân tilaveti esnasında - okumaya devam etme niyetiyle (مع قصد القراءة)<sup>165</sup> nefes almaksızın bir müddet sesin kesilmesini ifade etmektedir. Ancak ilk başta bu kavramın yukarıda bahsi geçen vakf anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Zira yedi kıraat imamından biri olan Ebû Amr’ın ayet başlarında sünnete ittibaen durduğunu dile getiren bir rivayette her ayetin başında sekte ederdi (dururdu) şeklindeki ifade de<sup>166</sup> bunu destekler mahiyettedir.

Ayrıca tabiin imamlarından Şa’bî’ye atfen söylenen ”كل من عَلِيهَا فَانٍ” ayetini okurken ”كل من عَلِيهَا فَانٍ وَبِئْسَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ” ayetini okuyuncaya kadar okuyuşunu kesmezdi” derken de (فلا تسكت) sekt ifadesi kullanılmıştır.<sup>167</sup>

Vakf kelimesinin kıraat ilminin dışında fıkıh ve nahiv gibi iki farklı disiplin tarafından da kullanıldığını görmekteyiz.<sup>168</sup>

Nahivcilerin literatüründe vakf, kelime sonunda sesi keserek belli bir şekle göre duruş yapmaktır. Ör: رأيتُ زيداً cümlesinde şu şekillerde durman gibi *raeytü zeyden*, *zeyde زيد* veya *zeyd زيد*.<sup>169</sup> Diğer taraftan Arap şiirinde “Zarureti’ş-Şi’r” ile vakf ve vasl konusunun çok sağlam bir bağla birbirlerine bağlı oldukları ifade edilmiştir. Buna ilaveten “bir beyit için kâfiye neyse ne kadar gerekliyse; bir cümle için de **vakf** aynı şekildedir” diye ifade edilmiştir.<sup>170</sup>

Kat’(القطع) ise sözlükte “ayırma, uzaklaştırma” gibi bir anlam taşımaktadır; terim olarak ise, başka bir meşguliyyete geçme niyetiyle kıraati/tilaveti tamamen sonlandırmayı

<sup>163</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, I, 171.

<sup>164</sup> Husarî, Mahmud Halil, *Ahkâm-u Kıraati ’l-Kur’âni ’l-Kerîm*, Dâr. Besâiru’l-İslamiyye, Beyrut, 2006, s. 47.

<sup>165</sup> Husarî, *a.g.e.*, s. 261.

<sup>166</sup> Abdullah el-Meymûnî, *Fadlî İlmî ’l-Vakfî ve ’l-İbtidâ*, Dar: Kasım, 2003, Riyad, s.78.

<sup>167</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, I, 172.

<sup>168</sup> Dâni, *Müktefâ*, s. 54; Abdul Ğafûr es-Sindî, *et-Teshil fî Kavaidi’t-Tertîl*, s.112,113. Fıkıh literatüründe, sözlükte “durmak, durdurmak, alkoymak” gibi anlamlara gelen vakıf terim olarak “Bir mülkün menfaatini halka tesis edip, aynıını Allah Tealâ’nın mülkü hükmünde olmak üzere temlik ve temellükten sonsuza dek men etmektir.” şeklinde tarif edilmiştir. Bk: Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, Ensar yay., İstanbul, 2005, s. 595 Çoğul olarak da ekseriyetle evkâf (أوقاف) kullanılır. Yapılan bu çalışmanın medarında olan vakf kelimesinin çoğulu ise “vukuf” (وقوف) şeklinde gelmektedir. Nitekim alana dair çalışmalara bakıldığında *Kitabu’l-Vukûf, İlelü’l-Vukûf* gibi isimlendirmelere rastlanılmaktadır.

<sup>169</sup> Abdul Ğafûr es-Sindî, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>170</sup> Konuyla alakalı geniş bilgi için bk: Muhammed Salim Muhaysın, *el-Keşfu ’an Ahkâmi’l-Vakf ve ’l-Vasl fi’l-Arabiyye*, Dar: Cîl, Beyrut, 1992, s.133-135.

القراءة الكف/kesmeyi ifade etmektedir.<sup>171</sup> Okuyuşta nefes almak veya kıraati sonlandırmak amacıyla kelimenin sonunda sesi kesip durmak, anlamındaki *kat*’ genelde tilaveti nihayete erdirmek, manasına gelmekle birlikte zaman zaman vakf yerine kullanıldığı, vakfın da bazen onun yerini aldığı görülmektedir. İbnü’l-Cezerî (v.833/1429) bununla alakalı olarak önceki âlimlerin herhangi bir kayıt koymadıkça *kat*’ kelimesini genellikle vakf anlamında; sonraki âlimlerin ise okumayı kesmek ve kıraati bitirmek anlamında kullandıklarını ifade etmektedir.<sup>172</sup> Nitekim bu görüşü destekler mahiyette, konuyla alakalı yapılan klasik çalışmaların başlığında bu kelimenin kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin Nehhâs(v.338/949)’ın eserine bakıldığında - *el-Kat’u ve’l-İ’tinâf Evi’l-Vakf ve’l-İbtida-* ilk dönemlerde bu kavramların birbirlerinin yerine kullanıldığını anlamada yardımcı olacaktır. Diğer taraftan yine bu kelimedenden türemiş olan başka bir ifadeyi de bir başka çalışmada Hemedânî (v.569/1173)’nin *el-Hâdî ilâ Ma’rifeti’l-Mekatî*’ ile Ahmed b. Yusuf el-Kevaşî’nin (v.680/1282) *el-Metali’ fi’l-Mebadî ve’l-Mekatî*’ adlı eserinde görmekteyiz.

Diğer taraftan *kat*’, ancak ayetlerin makta’ı mesabesinde<sup>173</sup> olan ayet sonlarında yapılır ve vakf’tan farklı olarak kıraate tekrar başlarken istiaze gerekir. Bu kavramlara ilişkin zikre değer bir başka husus da önceleri bunlar her ne kadar birbirlerinin yerine kullanılsa da zamanla müstakil anlamlar kazanmıştır.<sup>174</sup> Ayrıca alana ilişkin yazılan eserlere ve yapılan çalışmalara bakıldığında<sup>175</sup> genellikle “vakf” ve “ibtidâ” terimlerinin kullanıldığı göze çarpmaktadır.

Yine aynı kökten *kat*’ kavramının aruzda kullanıldığını görmekteyiz. Söz konusu kavram, tef’ilenin sonunda bulunan *veted-i mecmû*’un sakin harfinin atılması ve harekeli harfin de sakin kılınmasıyla gerçekleşen bir değişiklik olarak ifade edilmektedir.<sup>176</sup> Yine aynı kökten gelen ve anlam olarak da birbirine yakın olan bir kavram *taktî*’ kelimesidir. Bu da Arap edebiyatında *قطع الشعر şiiiri taktî’ etti* veya *تقطيع الشعر şiiirin taktî’i* şeklinde ifade edilmekte olup bununla, şiiirin uzun ve kısa hecelere ayrılarak tef’ ile ve vezinlerin tespit edilip bahrinin bulunması kastedilmektedir.<sup>177</sup>

<sup>171</sup> Husarî, *a.g.e.*, s. 263.

<sup>172</sup> İbnü’l-Cezerî, *a.g.e.*, s. 182-183.

<sup>173</sup> لأنّ رؤس الآي في نفسها مقاطع bk: Husarî, *a.g.e.* s.263.

<sup>174</sup> Kayhan, Veli, *a.g.m.*, s. 302.

<sup>175</sup> Söz konusu literatür, kronolojik şekilde çalışmanın devamında ele alınacaktır.

<sup>176</sup> Yılmaz, İbrahim, *Arap Edebiyatında Aruz*, s. 15.

<sup>177</sup> Yılmaz, İbrahim, *a.g.e.* s.17.

Bu konuyla alakalı konumuza ışık tutması ve bu kavramsal örgünün başka branşlarda olduğunu görme adına karşımıza çıkan başka bir terim daha vardır ki, bu da belâğat ilminde yer alan (vakf-ibtidâ gibi) birbirine zıt iki kavram olan **fasl** (الفصل) ve **vasl** (الوصل) kavramlarıdır. *Fasl*, lügatte “*kesme, ayırma, ayırt etme*” gibi anlamlara gelirken ıstılahta ise bir cümleyi diğer bir cümlenin üzerine herhangi bir atıf harfiyle birleştirmeden her birini ayrı ayrı zikretmek için kullanılmıştır.<sup>178</sup> Bu anlamda ayetlerin birbirinden ayrıldığı noktalara da *fasl* veya *fâsıla* da denmektedir.<sup>179</sup> Öte yandan bu terimin Kur’ân’ın bir ismi veya nitelemesi (لقول فصل) olarak da geçtiğini görmekteyiz.<sup>180</sup>

**Vasl**, lügatte “*bağlama, birleştirme, bir araya getirme, ulaştırma*” gibi anlamlara gelirken ıstılahta, bir kelimeyi veya cümleyi diğer bir kelime ya da cümleye sesi, nefesi kesmeksizin bağlamak veya sözü meydana getiren cümleleri atıf harfi olan “vav” harfiyle birbirine atfetmek şeklinde tarif edilmiştir.<sup>181</sup> Yalnız burada şunu ifade etmek gerekir ki, *vasl* pratikte ne *vakf* ne de *ibtidâyı* karşılayacak bir kavram olmayıp her ikisi arasında yerini bulan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha açık bir ifadeyle vakf yapılacak yerde durmak yerine geçmeyi tercih etmek *vasl* yapmak demektir. *Vasl* vakfın zıddıdır, zira *vasılda* kelimeler birbirine birleştirilirken *vakfta* birbirinden ayrılmaktadır.<sup>182</sup> Ayrıca *vakf* ve *kat*’da durum sükûn üzere iken *vasılda* aslolan harekedir.<sup>183</sup> Dolayısıyla *vasl* yapılan bir yerde ne *vakf* ne de *ibtidâ* söz konusudur.

Ancak pratikteki, yani günlük yaşamdaki yeri bağlamında konuyla yakından alakalı olması hasebiyle şu hususun da zikredilmesinde yarar vardır. Kur’ân’da belâğatın en hassas yönlerinden biri olarak görülen *fasl-vasl* konusu, diğer belâğat sanatlarında olduğu gibi İslâm öncesinde ve Hz. Muhammed’in (as) sözlerinde de uygulamalı olarak sıkça karşılaşılmaktadır.<sup>184</sup>

Diğer taraftan meselenin belâğat alanındaki eserlerde de çok önem atfedilen bir yerde/konumda olduğunu göstermesi adına öne çıkan bir husus da konu ele alınırken **vasl** için “*vakf*’ın da *ibtidâ*’nın da uygun olmadığı yerlerde kullanılır” denilirken; **fasl** için ise “*vakf*’ın da *ibtidâ*’nın da uygun olduğu yerlerde olur” ifadesinin kullanılmış olmasıdır.<sup>185</sup>

<sup>178</sup> Bk: Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 63.

<sup>179</sup> Ayrıca bu terim, hak ile batılı ayıran anlamında Kur’ân’ın ismi olarak da bir ayette geçmektedir: Tarık/86/13 (إنه لقول فصل)

<sup>180</sup> Tarık, 86/13: “*Şüphesiz Kur’ân, (hak ile bâtılı) ayıran bir sözdür.*”

<sup>181</sup> Demirci, Muhsin, *a.g.e.*, s. 328.

<sup>182</sup> *Vasl* ile ilgili kurallar ve örnekler için bk: Güllü, Sıtkı, *Tecvîd İlmi*, s.441-446.

<sup>183</sup> Temel, Nihat, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, s.142.

<sup>184</sup> Özdoğan, Mehmet Akif, “*Arap dilinde fasl ve vasl olgusu*”, s. 43.

<sup>185</sup> Bk: Ömer Faruk Dabbâğ, *el-Vasîd fî Kavâ’idi’l-İmlâ ve’l-İnşâ*, s. 127-128.

Örneğin Abdulkâhir el-Cürcânî, “*Delâilu'l-Î'câz*” adlı eserinde nahivle belâgatın ortak zemininde “meânî” ilminin temelini atarken, fasl-vasl konusuna çok geniş yer vermiş, ardından bu meseleyi muktezâyı hal durumu olarak görmüş, fasl ve vasl’ın kullanımına göre de anlamın değişeceğine işaret etmiştir.<sup>186</sup>

Diğer taraftan alanla ilgili kaynaklara bakıldığında fasl ve vasl babında ele alınan konular genelde, resmu'l-Mushaf çerçevesinde bazı kelimelerin bitişik ya da ayrı yazılmasını ilgilendiren hususlar olduğu göze çarpmaktadır. Örneğin Ebû Ali el-Fârisî bu başlık altında لا'nın أن şeklinde on yerde ayrı yazıldığını ifade etmiş, ardından عما, ممن , , vb. kelimelerin bitişik veya ayrı yazıldığı yerlere değinmiştir.<sup>187</sup> Yine aynı hususların İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime* adlı manzum eserinde باب المقطوع والموصول başlığı altında yine başka eserlerde de bu başlık altında incelendiğini görmekteyiz.<sup>188</sup>

## 1.6.2. İbtidâ

### 1.6.2.1. İbtidâ Kelimesinin Sözlük Anlamı

Sözlükte “başlamak, bir şeyi ilk defa yapmak “ anlamında (b-d-e/ بدء) kökünden türeyen ibtidâ, bir şeyi diğerine takdim etmek, yapılmasını öne almak, ilk sırada yapmak gibi anlamlara gelmektedir.

### 1.6.2.2. İbtidâ Kelimesinin Terim Anlamı

Terim olarak *ibtidâ*, *vakf*'ın zıddı olup ilk defa okumaya başlamak veya vakftan sonra tilavete devam etmek için tekrar başlamaya denir. Bunun yanı sıra *ibtidâ* için “*bir şeye yeniden başlama*” anlamında *isti'nafe* ve veya *i'tinafe* kelimeleri de kullanılmıştır. Nitekim Nehhas'ın konuyla alakalı kaleme aldığı eserinin adı *el-Kat'u ve'l-Î'tinâf* tır. Diğer yandan aynı kökten türeyen başka bir kelime de (مبادي) olup, Ebû Hatim es-Sicistânî'nin eseri *el-Mekâtî' ve'l-Mebâdî'*dir. Dâni ibtidâyı, vakfin zıddı şeklinde tanımlamaktadır.<sup>189</sup> İbtidâ, vakf gibi ızdırârî değil ihtiyarîdir.<sup>190</sup> Bunu şöylece açıklamak mümkündür, tilavet esnasında isteğe bağlı (ihtiyarî) veya herhangi bir zorunlu sebep nedeniyle (ızdırârî) durmak söz konusu iken; okumaya yeniden başlamayı ifade eden

<sup>186</sup> Konuyla daha detaylı bilgi ve örnekler için bk: Mehmet Akif Özdoğan, “*Arap Belagatinde Fasl ve Vasl Olgusu*” KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 19 (2012).

<sup>187</sup> el-Fârisî, Ebû Ali Hasan b. Abdülğaffar, *el-Hucce fi 'İleli'l-Kıraati's-Seb'a*, I, 63.

<sup>188</sup> Konuyla alakalı daha fazla örnek ve geniş bilgi için bk.: Husarî, Mahmud Halil, *Ahkâm-u Kırâeti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 265-288.

<sup>189</sup> Dâni, *a.g.e.* s. 182.

<sup>190</sup> Saçaklızade, *Cühdü'l-Mukill*, s.265; el-Husarî, Ravza Cemal, *el-Menhelu'l-Müfid fi Usûli'l-Kıraati ve't-Tecvîd*, Dar el-Kelime't-Tayyib, Beyrut, 2005, s. 169.

ibtidânın zorunlu bir nedeni söz konusu değildir. Yine ibtidânın caiz olması, mana bütünlüğü ve maksadın tam ifade edilmesine bağlıdır. Kısacası vakf yapılacağında hangi hususlara özen ve dikkat gerekiyorsa ibtidâ da aynı şekilde en uygun yerden yapılmalıdır. Bu noktada şunu söylemek mümkündür: Vakf ve ibtidâ her biri bir diğerinden ayrı düşünülemez bir bütünün ayrılmaz iki parçasıdır. Örneğin Bakara sûresinde *واولئك هم* *المفلحون* ayetinin sonunda yapılan vakf –mana ve lafız yönüyle mabadinden müstakil olduğundan- tâm vakf; buna bağlı olarak da bir sonraki ayetten *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ* devam etmek tâm ibtidâ olmaktadır.<sup>191</sup> Aynı şekilde kâfi vakf için de durum aynıdır. Örneğin *فِي* *وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا* şeklinde yapılan vakf –lafzen sonrasıyla irtibat olmasa da mana yönüyle irtibatlı olduğundan- kâfi vakf olmakta; bunun neticesinde *وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا* şeklinde yapılan ibtidâ da kâfi olmaktadır. Ancak şuna dikkat çekmek gerekir ki, aynı sistematigi hasen ve kabîh vakf için düşünemeyiz/kullanamayız. Zira her ikisinde de – kendisinden sonrasıyla hem lafız hem de mana irtibatı olduğundan- ayet sonlarında yer alan hasen vakflar hariç devamından başlamak caiz değildir. Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi ayet başlarında vakf yapmak sünnet olan bir okuyuştur.

Diğer bir husus ibtidâ'nın vakf gibi çeşitlerinin olup olmadığı meselesi ki, eserlerde bununla alakalı vakf gibi ibtidânın da dört kısımda incelendiği ifade edilmektedir; nasıl ki vakf mananın tam olup olmamasına bağlı olarak, *tâm*, *kâfi*, *hasen* ve *kabîh* gibi dört kısma ayrılıyorsa ibtidâ için de aynı şekilde *tâm* ibtidâ, *kâfi* ibtidâ, *hasen* ve *kabîh* ibtidâ şeklinde vakfta olduğu gibi çeşitlerinin olduğu vakfla örtüştüğü görülmektedir.<sup>192</sup>

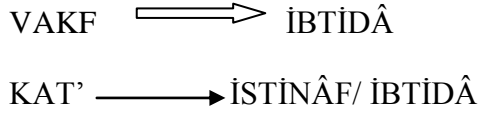
Diğer taraftan ibtidâ hareke ve anlamın uygun olduğu yerlerden yapılmalıdır. Vakfın olduğu her yerde mutlaka bir ibtidâ vardır; zira vakf, *kat'* gibi tilaveti terketmeyi değil ( *لا* *بنية الإعراض*) tekrar devam etmeyi zımmen ifade etmektedir.

Daha önce anlatılan *kat'* kelimesi ile aradaki farkı daha net bir şekilde şöylece açıklayabiliriz: Kur'ân tilavetinde vakf yaptıktan sonra herhangi bir fasıla olmadan tilavete devam etmenin adı *ibtidâ* iken; tilaveti tamamen sona erdirip araya fasıla girdikten sonra okumaya başlamanın adı da genel kullanıma göre *istînâf*'tir. Bu noktada şunu söylemekte yarar vardır. Her ne kadar ibtidâ ve istînâf kavramları, ortak bir tanımlamaya sahip olsalar da *kat'* dan sonrası için bazen ibtidâ kullanılabilirken vakf'tan sonra *istînâf* kullanıldığına

<sup>191</sup> Dâni, *Müktefâ*, s.141.

<sup>192</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 176; Suyûtî, *İtkân*, I, 86.

pek rastlamamaktayız. Bu durumda *ibtidâ*, *istînağ*'a göre daha genel ve kapsamlı bir kavram olmaktadır. Neticede ister tilavet esnasındaki duruşun akabindeki başlama, ister tamamen yeniden tilavete başlama her ikisi de *ibtidâ* kavramıyla tanımlanabilmektedir.<sup>193</sup> Anlatılanları şekilde ve daha somut bir halde ifade edelim:



Diğer taraftan Dâni'nin, *ibtidâyı* vakfın zıddı olarak ifade etmesi de bunu destekler mahiyettedir. İbtida maksadı ifade eden bir mana ile caiz olur. Kuralları arasında nispeten farklılık olmakla beraber, ikisinin de mana ile dolayısıyla uygun bir yerde durup tekrar uygun bir yerden başlama yönüyle aralarında yakın alaka vardır.<sup>194</sup> Vakfın caiz olduğu yerin sonrasında *ibtidâ* caiz; vakfın caiz olmadığı yerin sonrasında ise *ibtidâ* caiz değildir.<sup>195</sup>

Diğer taraftan *ibtidâ* teriminin aruzda da kullanıldığını görmekteyiz. Aruz kavramları içerisinde *ibtidâ*, şiirin ilk tef'ilesine verilen addır.<sup>196</sup>

Hülâsa Tecvîd'in bir alt başlığı olarak vakf ve *ibtidâyı*, her iki kavramı da ihtiva edecek, kapsayacak şekilde bir tanım yapılacak olursa, Kur'ân tilavetinde kurrânın tespit ettiği, lafız ve mananın uygun olduğu yerlerde durmayı/*vakf* ve başlamayı/*ibtidâ* sağlamak için gerekli bilgi ve kurralları veren ilim dalı, şeklinde tanımlamak mümkündür.<sup>197</sup>

### 1.6.3.FASILA

Yine konuyla alakalı önem arzeden bir başka kavram da *Fasıla* terimidir. Arapça fasl (فصل) kökünden türeyen ve çoğulu fevasıl (فواصل) olan kelime, sözlükte “*ara, aralık, ayıran engel olan şey, bölme*” gibi anlamlara gelmektedir. Fasıla, noktalama işaretlerinin bulunmadığı Mushaf lar okunurken durulması gereken yerleri, yani cümlelerin başlangıç ve sonlarını göstermek üzere yapılmış bir düzenleme şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>198</sup> Diğer

<sup>193</sup> Her ne kadar en-Nehâs'ın (v.338) eseri *el-Kat'u ve'l-İtinâğ* başlığını taşısa da bunun daha önceden de bahsedildiği üzere, ilk dönemlerde daha ziyade birbirleri yerine kullanıldığı ancak zamanla müstakil sınırlarına kavuştuğunu söyleyebiliriz.

<sup>194</sup> Pakdil, Ramazan, *Ta'lim Tecvîd ve Kıraat*, s. 258.

<sup>195</sup> İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, s.182.

<sup>196</sup> Geniş bilgi için bk: Yılmaz, İbrahim, *Arap Edebiyatında Aruz*, s.10.

<sup>197</sup> Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân Okuma Esasları*, s. 260..

<sup>198</sup> Çetin, Abdurrahman, “Fasıla” *DİA*, 12, s. 209. Fasılayı bilmenin faydaları için bk: Muhaysın, *el-Keşfü an Ahkâmi'l-Vakfi ve'l-Vasl*, s. 57.

tarafından terimin kaynağının Kur'ân'da geçen "fussilet"<sup>199</sup>, "fessalnâhü"<sup>200</sup> ve "müfessalât"<sup>201</sup> kelimelerinin olduğu da ifade edilmiştir.

Kur'ân tarihi incelendiğinde Mushaf tertibine ilişkin, ayetlerin tertibinde henüz – tevkîfî olmaları yönüyle- ihtilaf söz konusu değilken Kur'ân'daki sûrelerin Hz. Peygamber'e gönderiliş sırasına uygun olarak tertip edilmediği görülmektedir. Nitekim ilk indirilen ayetler (Alak/1-5) bugün elimizde bulunan Mushaflarda 96. sûre olarak yer almaktadır. Bu konuda müellifler farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Her ne kadar çoğunluk Hz. Osman'ın yazdırdığı Mushaftaki sûrelerin tertibinin de ayet tertibindeki gibi tevkîfî olduğu görüşünü benimseyip savunsalar da, bu tertibin sahabîlerin icthadı ile ortaya çıktığı söylenmiştir.<sup>202</sup>

Şu hususun Kur'ân'ın hem metin hem de ayet ve sûre tertibi yönüyle tevkîfî olduğunu başka bir delile ihtiyaç bırakmayacak ölçüde teyit edeceğini düşünmekteyiz. O da kaynaklarda sıkça zikredilen arza hadisesidir. Arza, Cebrail'in her sene Ramazan ayında Hz. Peygamber'e gelerek o ana kadar nazil olan ayet ve sûreleri sırasına uygun bir şekilde okuması ve Hz. Peygamber'in de bu şekilde muhafaza etmesidir.<sup>203</sup> Hz. Peygamber'in vefat ettiği sene bu uygulama iki defa gerçekleştirilmiştir ve bu mecliste de sahabeden bazıları bulunmuştur.

Bir diğer argüman olarak, Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber döneminde hem yazılmış hem de ezberlenmiş olmasını zikredebiliriz. Diğer taraftan Kur'ân ayetleri ve sûrelerinin tertibine ilişkin<sup>204</sup> bu tertibin aslında Allah'tan gelen vahiyle olduğuna ve muhafaza edildiğine işaret eden Hz. Peygamber'e hitaben Kur'ân'ın kendi ifadesidir. Bu anlamda "Onu toplamak ve okumak bize aittir; onu okuduğumuzda sen de onun okunmasına tabi ol"<sup>205</sup> "Sana Kur'ân'ı okutacağız; artık Allah'ın dilediği hariç, sen asla

<sup>199</sup> Fussilet, 41/3 "كِتَابٌ فُصِّلَتْ"

<sup>200</sup> Araf, 7/52 "وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ"

<sup>201</sup> Araf, 7/133 "آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ"

<sup>202</sup> Zerkeşî, *Burhân*, I, 256; Suyûtî, *İtkân*, I, 172.

<sup>203</sup> Demirci, Muhsin, *a.g.e.*, s. 21.

<sup>204</sup> Sûrelerin tertibine ilişkin Hz. Osman'dan bu yana nesilden nesile yazma ve matbu Mushaflara bakıldığında herhangi bir ihtilafın/ayrılığın olmadığı görülecektir. O halde bu tertip işinin Hz. Osman'ın Mushaflarıyla başladığını ifade etmek daha isabetli olacaktır. "Hz. Osman bu Mushafları yazdırırken sure ve ayetlerin tertibinde hangi esasa göre hareket etmiştir? Buhârî'nin Sahîh'i başta olmak üzere diğer müteber hadis kaynaklarında bu sorunun cevabını bulmak mümkündür. Hz. Osman, Mushafları yazdırırken Bakara Süresi'nin 240. ayetine gelince Abdullah b. Zübeyr, bu ayetin 234. ayetle nesh edildiğini hatırlatarak "yazmasanız olmaz mı?" anlamında bir hatırlatmada bulunmuş bunun üzerine Hz. Osman "Ey kardeşimin oğlu! Ondaki hiçbir şeyi yerinden oynatmaya benim gücüm yetmez." Bk: Buhari, Sahih V, 160.

<sup>205</sup> Kıyame, 75/ 18,19.

*unutmayacaksınız..*”<sup>206</sup> mealindeki ayetler örnek verilebilir. Diğer taraftan Kur’ân’ın Hz. Peygamber döneminde namazlarda ve namaz dışı diğer vakitlerde düzenli olarak okunması da belli bir tertibi gerektirmesi de bu bağlamda önem arzeden bir husustur.

Diğer taraftan konuya ışık tutacak bir husus da, Hz. Peygamber’in ayetler ilk nazil olmaya başladığında her ayetin sonunda durarak okumasıdır. Ayrıca Hz. Peygamber, sahabenin Kur’ân’a dair bilgi ve tecrübeleri geliştikçe anlamca birbirinin devamı olan ayetleri birbirine vaslederek okumuştur.<sup>207</sup> Yine ayet sayısındaki farklılıkların oluşmasının temelinde bu uygulamanın varlığını söylemek kuvvetle muhtemeldir.

Yukarıdaki Hz. Peygamber’in uygulamasından mutlak anlamda ayet sonları/fasılalarda vakf yapmanın esas olduğunu ifade etmek mümkündür. Bunun yanında ayet aralarında işaretlerle belirtilen yerlerde durulacağı gibi hiç durmadan Kur’ân-ı Kerîm’i baştan sona tek nefeste okumak da caizdir. Nitekim bunu destekler mahiyette İbnü’l-Cezerî şöyle demiştir:

*“Kur’ân’da durulması gerekli/vacib olan hiçbir yer yoktur. Yine olumsuz bir manaya sebebiyet verme dışında durulmaması gereken (haram olan) de hiçbir yer yoktur.”*<sup>208</sup>

İbnü’l-Cezerî’nin ifadesine dayanarak, ayetlerin tertibine ilişkin Mushaf’ta gördüğümüz şekliyle tertibin tevkîfi olduğu hususunda ulemanın ittifakı olduğu görülmektedir. Gerek Hz. Peygamber’in hayatında gerekse ondan sonra bütün Mushaflarda aynı tertip devam etmiş, Hz. Osman da Mushafları yazdırırken hiçbir sûrede ayetlerin tertibi hususunda herhangi bir farklı tasarrufta bulunmamış, daha sonra da buna aykırı bir durum meydana gelmemiştir. Zira Cebrail (a.s.) vahyi getirdiğinde, gelen pasajın hangi sûrenin neresine ait olduğunu Hz. Peygamber’e bildiriyordu. Bunun akabinde de Hz. Peygamber kendisine vahyedilen ayetleri vahy kâtiplerine *“falan ayeti falanca sûrenin falan yerine koyun”* şeklinde söylüyor ve bu şekilde ayetlerin tertip ve tayin işlemi yapılmış oluyordu. Bunun yanında Hz. Peygamber, inen ayetleri namazlarında okuyor, ardından sahabeye öğretiyor ve her sene de Ramazan ayında o ana kadar nazil olanları Cebrail’e arz ediyordu. Bu uygulama Hz. Peygamber’in vefat ettiği sene iki defa gerçekleşmiştir.<sup>209</sup>

<sup>206</sup> A’lâ, 87/6,7

<sup>207</sup> Sarı, M. Ali, *Kur’ân-ı Kerîm’i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları*, s.107.

<sup>208</sup> Aliyyü’l-Kârî, a.g.e, s.126.

<sup>209</sup> Surelerin sayısı ve tertibindeki farklılıklara ilişkin meselenin temelinde, sahabe tarafından oluşturulan özel Mushafların rolü unutulmamalıdır. Zira Hz. Peygamber döneminde gelen vahiyleri yazarak kendine özel Mushaf oluşturmuş sahabiler vardır. Bunların arasında Übey b. Ka’b, İbn Mes’ud, Ebû Musa el-Eş’arî, Hz. Aişe, Hz. Ali,



Netice itibariyle şunu rahatlıkla ifade edebiliriz ki, Kur'ân-ı Kerîm bugünkü şekliyle (sayfa yapısı gibi bazı şekle dair unsurları hariç) bütün olarak Hz. Peygamber'in sağlığındaki gibidir.<sup>210</sup> Diğer taraftan bugün taşıdığımız ve okuduğumuz Kur'ân-ı Kerîm nüshalarının Hz. Osman'ın çoğalttığı nüshaların aynısı olduğu da ifade edilmiştir.<sup>211</sup>

Konuyla alakalı önemli bir diğer husus da, bir ayetin nerede başlayıp nerede bittiğini veya hangi kelime ya da harfin fasıla olduğunun kaynağını tespit noktasıdır. Caberî (v.732/1392)'nin deyişine göre, fasılayı bilmenin biri tevkifi diğeri kıyâsî iki yolu vardır. Birincisinde Hz. Peygamber'in konuyla alakalı fiili sünneti esas alınır, yani konuya ilişkin rivayetlerde Hz. Peygamber'in Kur'ân tilavetinde her defasında aynı kelime üzerinde durduğu tespit edilirse o kelimenin fasıla olduğuna hükmedilir. İkincisi ise, eğer aynı kelime üzerinde bazen durup bazen durmadan geçtiği vaki ise bu durumda fasılayı tespit işi kıyas ve içtihada aittir.<sup>212</sup> Vakf ibtidânın gayesinin fasıl ve vasl yerlerinin belirlenmesi olarak da görmek mümkündür. Zira her kelimedeki vakf yapma gibi bir seçeneğin yanında Kur'ân'ı baştan sona okumak da caizdir.

Kıraat terminolojisinde ise fasıla, noktalama işaretlerinin bulunmadığı Mushaflar okunurken durulması gereken yerleri, yani cümlelerin başlangıç ve sonlarını göstermek üzere yapılmış bir düzenleme olarak tanımlanmasının<sup>213</sup> yanı sıra Kur'ân ayetlerini birbirinden ayıran son kelime şeklinde de tarif edilmiştir. Ayrıca ayetlerde bulunan son kelimeye, içinde bulunduğu ayetle peşinden gelen ayeti birbirinden ayırdığı için *fasıla*(الفاصلة)<sup>214</sup> denmiş; öte yandan fasıladan maksadın kelimenin tamamının değil de aynı kelimenin son harfidir, şeklinde kabul edenler de olmuştur. Ve söz konusu son harf için de *harfü'l-fasıla* denilmiştir.<sup>215</sup>

Kaynaklara bakıldığında fasılanın belirlenmesinde “..rahmet ayetini azapla; azap ayetini de rahmetle bitirmediğin sürece bunların hepsi kâfidir, şafidir”<sup>216</sup> şeklindeki

Hz. Ebûbekir, Hz. Osman, Hz. Ömer gibi sahabenin önde gelen isimleri yer almaktadır. Söz konusu şahsi Mushafların yapı itibariyle, her bir Mushaf sahibinin kendi okuduğu ve tercih ettiği kıraatleri içerdiği, tefsiri birtakım ilaveler ihtiva ettiği ve dolayısıyla hem kendi içlerinde hem de imam Mushaf'tan farklı bir yapı arz ettikleri ifade edilmektedir. Bk: Dağ, Mehmet, a.g.e., s.92.

<sup>210</sup> Hamidullah, Muhammed, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 13.

<sup>211</sup> Geniş bilgi için bk: Keskiöglü, Osman, *Nüzulünden İtibaren Kur'ân'ı Kerim Bilgileri*, TDV. Yay., Ankara, 1987, s. 132-140;

<sup>212</sup> Suyûtî, *İtkân*, II, 97.

<sup>213</sup> Çetin, Abdurrahman, “Fasıla” *DİA*, XII, s. 209.

<sup>214</sup> Kur'ânî bir terim olarak fasılayı ilk kullananın Sibeveyh olduğu ifade edilmiştir. Bk: Demirci, Muhsin, *Terimler Sözlüğü*, s.64.

<sup>215</sup> Buna yakın bir kullanım olarak *riayetü'l-fasile* kavramı da belağatta kullanılmıştır. Ör: Hakka/30-31 ( خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه bk: Çöğenli, M. Sadi, *Ayet ve Hadis Örneklî Arapça Belağat*, s.45.

<sup>216</sup> Ahmet b. Hanbel, 34/70; Dâni, *Müktefâ*, s.131.

rivayetin önemli rol oynadığını görmekteyiz. Haddi zatında ilk dönemlerde vakf meselesiyle ilgilenen ulema bu hadisi vakf-ı *temâm'ın* ta'limi, öğretilmesi bağlamında değerlendirmişlerdir.<sup>217</sup> Zira Allah Rasûlü kendisine vahyedilen ayetleri, içerisinde cennet ve sevabla ilgili olanları cehennem ve ceza içeren ayetlerden; aynı şekilde cehennem ve azaptan bahsedenleri de cennet ve nimetlerden bahseden ayetlerden *fas*ledi yordu/ayırıyordu. Bu şekilde okunmasını da sahabeye talim etmiş oluyordu.

Diğer taraftan fasıla kavramının kıraat ilminin yanı sıra edebiyat ve musikide de kullanıldığını görmekteyiz. Edebiyatta, aynı anlamda nesirdeki paragrafların, nazımda da mısraların sonuna rastlayan *seci*<sup>218</sup> ve kâfiyelere fasıla adı verilirken; musikide ise, bugünkü kullanımıyla “aralık” diye tabir edilen tiz ve pes arasındaki ses aralıklarını ifade etmede kullanılmaktadır.<sup>219</sup>

Aruz ilminde "fasıla" ise, sonunda harekesiz bir harf üç veya dört harekeli gruplara verilen addır. Bunlardan birincisine “fasıla-ı suğra”, ikincisine de "fasıla-ı kübra" denmektedir.<sup>220</sup> Diğer taraftan Türkçede kullandığımız noktalama işaretlerinden olan (,) virgül'ün de eski dildeki adı “fasıla”dır.<sup>221</sup>

Kur'ân terimi olarak “*Şiirin kâfiyesi ve seci'in karinesi gibi, ayetin son kelimesidir*” şeklinde ifade edilen fasıla<sup>222</sup> Ebû Amr ed-Dani (v.444/1053)'ye göre "cümlelerin son kelimesidir" şeklinde tanımlanmıştır. Dâni'nin bu tanımına bakıldığında fasıla ayet sonu olabileceği gibi ayetin içinde yer alan bir cümlelerin de sonu olabilmektedir. Bu durumda her ayet sonu için fasıla denebilirken; her fasıla için ayet sonu demek mümkün olmamaktadır.

Diğer taraftan konunun öneminden dolayı Zerkeşî (v.794/1392) gibi ulemanın da eserinde “*Ma'rifetü'l-Fevâsıl ve Ruûsi'l-Ây*” başlığıyla bahis açtığı ve konuyu genişçe bir şekilde ele aldığı görülmektedir.<sup>223</sup>

<sup>217</sup> İbnü'l-Cezerî, *Temhîd*, s.180.

<sup>218</sup> Kur'ân'da *seci*'ye dair geniş bilgi için bk: Eroğlu, Ali, “Kur'ân-ı Kerîm'de Fasıla”, AÜİFD, sy.10, Erzurum, 1991. Ayrıca bk: Öztürk, Mustafa, *Kur'ân Dili ve Retoriği*, s. 110-130.

<sup>219</sup> Öztuna, Yılmaz, *Türk Musikisi Ansiklopedisi* I, 126.

<sup>220</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, f-s-1, XI, 523; geniş bilgi için bk: Yılmaz, İbrahim, *a.g.e.*, s.11.

<sup>221</sup> Kalfa, Mahir, *Noktalama İşaretlerinin Türkçenin Öğretimindeki Yeri ve Önemi* (bas.dok.tez.); Fasıla konusunda daha detaylı bilgi için bk: Eroğlu, Ali, “Kur'ân-ı Kerîm'de Fasıla”, AÜİFD, sy.10, Erzurum, 1991; Bostancı, Ahmet, “Kur'ân-ı Kerîm'de Fasıla Uyumu: Arap Dili Kaideleri Açısından Bir İnceleme”, İİD, Yıl. 2, sy.1, Bahar, 2007 (87-118); Çimen, Abdullah Emin, “Kur'ân'da Ritmik Yapı: Fasıla ve Üslup Açısından Bir Deneme”, Dini Araştırmalar, Ocak-Nisan 2007, Cilt: 9, s. 27, ss. 189-236.

<sup>222</sup> İbn Aşûr, *a.g.e.*, s. 83.

<sup>223</sup> Bk: Zerkeşî, *Burhân*, I, 53-101.

#### 1.6.4. VAKF-İBTİDÂNIN KAYNAĞI

Vakf ve ibtidâ meselesinin önemini anlatmadan önce, bu konunun kaynağına işaret etmek suretiyle başka bir ifadeyle konuyu önemli hale getiren sebepleri ayetlerle ve rivayetler ekseninde ele almakta yarar vardır.

Tecvîd ilminin bir alt konusu olan vakf-İbtidânın kaynağı gündeme geldiğinde, işin aslında bizzat Kur’ân-ı Kerîm’in kendisi olduğunu görmekteyiz. Her ne kadar bir kavram olarak vakf-ibtidâ, Kur’ânda bizzat yer almasa da muhataplarından kendisinin anlaşılmasına ilişkin *لِيُذَكِّرُوا / أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ / أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ / لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ / لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ / لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ* gibi çok yerde geçen ifade tarzlarından; yine Kur’ân’ın açık açık, tane tane özümşenerek okunmasını ifade eden *وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا*<sup>224</sup> ve *وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا*<sup>225</sup> gibi tertile dair ayetlere bakıldığında işin başında bu hususa başta Kur’ân’ın kaynaklık ettiğini söylemek mümkündür. Tabii burada şunu hatırlatmada yarar vardır ki, şimdi bizim algımızda yer eden vakf işaretlerinin ötesinde –zira bunlar sonradan mushafa konulmuşlardır ve ictihâdidir- anlam merkezli bir okumanın teşvik edildiğini unutmamak gerekir.

Yine bu ilmin dayanağını Hz. Peygamber’in ve sahabenin söz ve uygulamalarında görmekteyiz. Hiç şüphesiz Kur’ân’ın ilk muhatabı, ilk mübelliği ve muallimi olması<sup>226</sup> yönüyle Hz. Peygamber, her konuda olduğu gibi Kur’ân’ın okunması ve anlaşılması noktasında da önemli bir misyonu temsil etmiştir.<sup>227</sup>

Bunun yanında Hz. Peygamber’in uygulamalarına baktığımızda bu konunun önemine dair çeşitli uygulamalar görmekteyiz. Ümmü Seleme (r.a.) ve Enes b. Malik’ten gelen rivayetlerde, Hz. Peygamber’in Kur’ân tilavetinde vakf ve ibtidâyâ son derece önem verdiğiğine ilişkin bilgilerin yer aldığını görmekteyiz.<sup>228</sup> Nitekim Ümmü Seleme (r.a.) “Peygamber (s.a.v.) Kur’ân okurken kıraatini ayet ayet keserdi ve ayet sonlarında *dura dura okurdu*” demiş ve Fatıha sûresinden ilk üç ayeti (الرَّحْمَنِ (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ))

<sup>224</sup> Furkan, 25/32.

<sup>225</sup> Müzzemmil, 73/4.

<sup>226</sup> Nahl, 16/44 “İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlaşımlar diye sana da bu Kur’ân’ı indirdik.”

<sup>227</sup> Akpınar, Ali, *Kur’ân Niçin ve Nasıl Okunmalı*, s.63.

<sup>228</sup> Nitekim ayet başlarında durmayı sünnet olarak kabul eden ulema, bu rivayeti vakf ibtidâ için delil kabul ederler.

(الرَّجِيمِ) (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ) aralarında durmak suretiyle Allah Rasûlü'nün tilavetini rivayet etmiştir.<sup>229</sup>

Yine konuyu bu bağlamda ele alan kaynaklarda “vakf -İbtidâ'ya riayet veya teşvik” babında sıkça karşılaştığımız bir rivayet ki, Hz. Ali'nin, Müzzemmil sûresi 4. ayette geçen **tertil** kelimesinin anlamına ilişkin (تجويد الحروف و معرفة الوقوف) “*Harfleri Tecvîde riayet ederek okuma ve vakf yapılacak yerlerin bilinmesidir.*” şeklindeki değerlendirmesidir.<sup>230</sup>

Yine konuyla alakalı yapılan çalışmalara bakıldığında konunun öneminin şu rivayetle desteklendiğini görmekteyiz: Adıyy b. Hatim (v.67/686)'in ifade ettiğine göre, insanlardan biri Allah Rasûlü'nün huzurunda “*Allah'a ve Rasûlüne itaat eden doğru yolu bulmuştur ve o ikisine isyan eden*”<sup>231</sup> dedi ve durdu. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona “*Kalk! Sen ne kötü bir hatipsin! Kim Allah'a ve Rasûlü'ne isyan ederse doğru yoldan sapmıştır, de*”<sup>232</sup> buyurarak durulacak ve başlanacak yerlere dikkat etmesini söylemiştir.<sup>233</sup> Bu hadiseye bakıldığında, günlük konuşulan dilde vakf ve ibtidâya riayet etmeme neticesinde bir kişinin ayıplandığını ve Allah Rasûlü tarafından ikaz edildiğini görmekteyiz. Söz konusu Allah kelamı olan Kur'ân-ı Kerîm için ise bu hususun daha önemli ve gerekli hale geldiğini görmekteyiz.

Diğer taraftan vakf-ibtidâ uygulamasının sahabe tarafından uygulanarak daha sonraki nesle aktarıldığına dair bahislerde çokça karşılaştığımız rivayetlerden birisi de Abdullah b. Ömer'den gelen şu rivayettir:

*“Kur'ân'ın nüzûlünden önce, bir müddet içimizde imanın varlığını duyarak yaşadık. Allah Rasûlü'ne Kur'ân nazil oluyor ve her birimiz onun helal ve haramını; emir ve yasağını, onda vakf yapılması gereken yerleri öğreniyorduk. Sizin bugün Kur'ân'ı öğrendiğiniz gibi, üzerinde vakfedilmesi gereken yerleri bilmeden, başından sonuna okuduklarını gördük.”*<sup>234</sup>

Bu rivayetten Sahabe'nin, Hz. Peygamber'den Kur'ân okumayı öğrendikleri kadar vakf yapılacak yerleri de öğrendiklerini anlamaktayız. Ayrıca Hz. Ali'ye atfedilen **tertil** kelimesinin anlamına ilişkin değerlendirme ve İbn Ömer'in ifadesi de vakf-ibtidâ

<sup>229</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 302; Tirmizî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 23.

<sup>230</sup> İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, s. 172.

<sup>231</sup> Metin şu şekildedir: (ومن يطعه الله ورسوله فقد رشد ومن يعصمهما)

<sup>232</sup> ومن يعصمهما فقد غوى

<sup>233</sup> Müslim, *Salâtu'l-Musafirîn*, 38; Nesai, *Nikâh*, 40.

<sup>234</sup> Hâkim, *Müstedrek*, 1/91; Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *Kıyamu'l-Leyl*, 179; İbn Mende, *el-İman*, 1/369

konusunu öğrenmenin ve uygulamanın gerekliliğine ve Sahabenin bu hususta icma' ettiğine de delil teşkil etmektedir.<sup>235</sup>

Yine kaynaklarda konunun tarihi serüveni ve bu konunun önemine işaret bağlamında öne çıkan rivayetlerden birisi de, Abdurrahman b. Ebi Bekre'den gelen şu rivayettir:

*“Hz. Peygamber şöyle dedi- Cebrail ve Mikail bana geldiler. Cebrail: Kur'ân'ı bir harf üzere oku, dedi. Bunun üzerine Mikail: Artırmasını iste, dedi. Ve neticede Cebrail: Onu yedi harf üzere oku, rahmet ayetini azapla; azap ayetini de rahmetle bitirmediğin sürece bunların hepsi kâfidir, şafidir, dedi.”*<sup>236</sup>

Bahsi geçen ayet, Hz. Peygamber'in fiilî sünneti ve diğer rivayetlerden, Kur'ân tilavetinde vakf-ibtidâ meselesinin ne denli önemli olduğunu görmekteyiz.

Öte yandan kıraat alanında ilk dönem çalışmalarda imzası bulunan ve söz konusu vakf-ibtidâ alanında *imam* lakabıyla anılmasını sağlayan bir eserin sahibi olan İbnü'l-Enbârî de (v.328/940) “Kur'ân'ı en iyi şekilde okumak, ondaki vakf ve ibtidâyı bilmektir.”<sup>237</sup> sözleriyle konuya dikkat çekmiştir.

Hüküm açısından vakf -ibtidâ meselesine gelince, mananın tamam olup olmamasına, vakfedilen yerin ayet sonu olup olmamasına ve mananın az etkilenmesi ya da tamamen zıt bir anlam meydana gelmesine göre farklılık arz etmektedir. Ayet sonlarında (fasıla) vakfedip ayet başından ibtidâ yapmak sünnettir. Nitekim yukarıda geçen, Hz. Peygamber'in konuyla alakalı uygulamalarında bunu görmekteyiz. Bunun dışında herhangi bir yere ilişkin, vakf ya da ibtidâ yapmanın vacip, haram, mekruh şeklinde ifade edilen hükümler fikhî hükümler olmayıp Tecvîd ilmine ait ıstılâhî bir ifadedir. Örneğin imamların veya vakf ve ibtidâ'ya dair çalışmaları olan ulemanın eserlerinde kullandıkları **vacip** için “mutlaka gerekli”, **haram** için “yapılmamalı”, **mekruh** için de “güzel olmaz” gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.<sup>238</sup>

Yine konuyla alakalı olarak İbnü'l-Cezerî (v.833/1429)de *Mukaddime*<sup>239</sup>,nin baş tarafında “Tecvîdi bilmenin gerekliliği bâbında” meseleyi şu şekilde dile getirmiştir: ( من لم (يجود القرآن اثم “Kim ki Tecvîdi gereği gibi güzel yapmadı, günahkâr oldu.” Ayrıca konunun hükmüne dair de şöyle demektedir: “Kur'ân-ı Kerîm'de manasını bozmak gibi bir kasıt olmaksızın farz ya da vacip bir vakf olmadığı gibi, herhangi bir sebep ve maksat

<sup>235</sup> İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, s. 172.

<sup>236</sup> Ahmed b. Hanbel, 34/70; İbn Ebi Şeybe, Musannef, 6/138.

<sup>237</sup> İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, s. 172; Suyûtî, *İtkân*, s.197.

<sup>238</sup> Pakdil, *a.g.e.*, s. 265.

<sup>239</sup> İbnü'l-Cezerî'nin Tecvîd ilmine dair kaleme aldığı eser olup 110 beyitten oluşmaktadır.

*olmaksızın da haram vakf söz konusu değildir.*<sup>240</sup> Bununla beraber, durulması caiz olmayan yerlerde kasten duran bir kimsenin, mana bozulacağından günahkâr olacağını da söylemekte yarar vardır.

Vakf ve ibtidânın hükmüne dair de ulemanın genel görüşü şu şekildedir: Çoğunluğa göre kasıt dışında meydana gelen vakf-ibtidâya ilişkin hatalar sebebiyle namaz fasit olmaz, Maide sûresindeki (وما من إله إلا الله.<sup>241</sup>) ayetinde (وما من إله) şeklinde bir vakfta olduğu gibi batıl bir mana elde etmeye yönelik kasıt olmadıkça bir vebali olmadığı, zira durulması gerekli yerler için, vacib ya da farz gibi fikhî/şer’i bir yükümlülüğün de söz konusu olmadığı ifade edilmiştir.<sup>242</sup>

### 1.6.5. VAKF-İBTİDÂNIN ÖNEMİ

Kıraat ilminin en önemli alanlarından biri kabul edilen vakf ve ibtidâ, Kur’ân’ın i’cazının gösterilebilmesi, Kur’ân’ın indirilişindeki hikmetin kaybolmaması için, mananın doğru bir şekilde anlaşılıp kavranılabilmesi/ kavratılabilmesi için nerelerde nasıl durulur ve nasıl başlanır bütün bunların önemle üzerinde durulması gereken meseleler olduğunda şüphe yoktur. Bunun yanı sıra vakf-ibtidâ meselesi, ayette kastedilen anlama dikkat edilmesi, mananın bozulmaması ve neticede ayetlerin tefsirinde de doğru mananın belirlenerek sahih itikadın belirlenmesi, hükümlerin sağlam şekilde tespiti gibi hususlara mebni olarak inkâr edilemeyecek bir öneme sahiptir.

Vakf-ibtidâ konusu, Kur’ân’ın anlamıyla birebir ilgili olan bir konudur. Daha açık ifadeyle, yerli yerince vakfedilip (husnü’l-vakf) daha sonra uygun bir şekilde ibtidâ (husnü’l-ibtidâ) edildiğinde, ayetin ifade ettiği anlam yerini bulmakta, ayetteki i’caz ortaya çıkmaktadır. Aksi taktirde kurallara uymaksızın gelişigüzel vakf ve ibtidâ yapıldığında ayetteki anlam değişmekte veya bozulmakta hatta kimi zaman, ayette ifade edilmek istenen anlamın zıddı bir anlam ortaya çıkmaktadır.<sup>243</sup>

Tarihi verilere bakıldığında vakf İbtidâ’ya özen gösterme işi yalnızca Kur’ân’ın tilavetiyle sınırlı kalmamış, fasih Arap’ın kullandığı günlük konuşma diline dahi yansımıştır. Bu durum günlük dilde dahi bu işe ne kadar özen gösterildiğini anlama açısından önem arz etmektedir.

<sup>240</sup> İbnü’l-Cezerî, *Mukaddime*, “Bâbü’l-Vakf ve’l-İbtidâ”. **وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ وَفٍّ وَجِبٍ وَلَا حَرَامٍ غَيْرَ مَالِهِ سَبَبٍ**

<sup>241</sup> Maide, 5/73

<sup>242</sup> Bk: İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, s.177.

<sup>243</sup> Bununla alakalı örnekler çalışmanın üçüncü bölümünde yer alacaktır.

Araplar şiir olsun nesir olsun, kullandıkları ifadelerde anlaşılmaya ve manaya oldukça önem vermişlerdir. Ebû Hilâl el-Askerî (v.400/1009) söylediklerimizi destekleyici mahiyette eserinde Muaviye (v.172/788)'den şunları nakletmektedir:

*“Ey Eşdak! Arapların efendileri yanında kalk ki dilin keskinleşsin, belağat alanında iyileşsin. Söylediğin cümlelerin başına ve sonuna dikkat et! Ben Allah Rasûlü'nün, Ali b. Ebî Talib'e bir mektup yazdırırken, deveye binen kişinin gemleri kontrol etmesi gibi cümlelerin başını ve sonunu kontrol ettiğine şahit oldum.”*<sup>244</sup>

Diğer taraftan Askerî'nin şu sözleri de konunun ne denli önem arzettiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir:

*“Fasl durumlarında vasl yapmaktan kaçının. Zira bu büyük bir kusurdur.”*<sup>245</sup>

Yine Ahnef b. Kays (v.67/686)'ın şu ifadesinden de meselenin günlük yaşamda nedenli önemli olduğunu anlamaktayız:

*“Amr b. As gibi, konuşup da cümlelerin başını ve sonunu ondan daha iyi ifade eden birini görmedim. O, konuştuğunda cümle sonlarına dikkat ediyor ve konuşmanın hakkını veriyordu. Öyle ki cümle sonunda durduğunda yeni bir cümleye hemen başlamıyordu.”*<sup>246</sup>

Arapların kendi sözlerinin anlaşılması için gösterdiği çaba ortada iken elbette Allah'ın yüce kelâmı Kur'ân için bu durum çok daha bir titizlik ve ciddiyet arzetmektedir. Nitekim Ebû Ca'fer en-Nehhâs (v.338/950) bu durumu şu sözleriyle dile getirmektedir:

*“Kur'ân okuyan kimse okuduğunu anlamalı ve Kur'ân okuyan kişinin kalbi ayetin manası ile meşgul olmalıdır. Tilavet esnasında duracağı ve başlayacağı yerlere de dikkat etmelidir.”*<sup>247</sup>

Bunun yanında Kur'ân'ın indirilişindeki hikmetin kaybolmaması için nerelerde, nasıl durulur, nereden nasıl geçilir, bütün bunların önemle üzerinde durulması gereken hususlardır. Kur'ân'ın bizzat kendisi bu hususu şu şekilde dile getirmektedir: *“Ve ayrıca onu( Kur'ân'ı) insanlara yavaş yavaş ve sindire sindire okuyasın diye açık ve anlaşılır bir şekilde bölüm bölüm yaptık.”*<sup>248</sup> Yine başka bir ayette şöyle buyrulmuştur: *“Bu, insanlar ayetlerini düşünüp gereğini yerine getirsinler diye sana indirdiğimiz bilgi yüklü bir kitaptır.”*<sup>249</sup>

Vakf-ibtidâ, Kur'ân kıraatinde Kur'ân'ın i'cazının gösterilebilmesi ve kastedilen mananın doğru bir şekilde anlaşılıp kavranılması için de dikkat edilmesi gereken önemli

<sup>244</sup> Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitabü's-Smaateyn el-Kitabe ve's-Şi'r*, s. 460.

<sup>245</sup> el-Askerî, *a.g.e.*, s. 460.

<sup>246</sup> el-Askerî, *a.g.e.*, s. 458.

<sup>247</sup> Ebû Ca'fer en-Nehhas, *el-Kat'u ve'l-İtinâf*, s. 20.

<sup>248</sup> İsra, 17/106.

<sup>249</sup> Sâd, 38/29.

bir husustur. Nasıl ki aruz veznine göre yazılmış bir şiirde, *takti'* ve *tef'ile* esaslarına, vezin kaidelerine riayetsizlik yapılarak düzensiz ve ahenksiz bir biçimde okunması neticesinde şiir artık nazım olmaktan çıkıp kuru bir nesir halini almışsa<sup>250</sup> musikinin güzelliklerini barındıran, sözlerin en yücesi olan Allah kelimini okurken de vakf ve ibtidâya riayet etmemek bunun gibidir. Bu nedenle Kur'ân okuyan kişinin bu konulara azami ölçüde özen gösterip önem vermesi gerekmektedir.

Diğer taraftan vakf-ibtidânın Kırâat ilmi geleneğinde de önemli bir yere sahip olduğunu görmekteyiz. Nitekim herhangi bir âyette, kurrânın ihtilaf ettiği bir kelimenin bütün vecihlerini tamamlamak için çoğu kere âyet sonuna varmadan durup geriden almayı ifade eden *cem'* (الجمع) hususunda da bilhassa vakf ve ibtidâ yapılacak yerlerin bilinmesi önem arz etmektedir.<sup>251</sup>

İbnü'l-Cezerî (v.833/1492) ve Kastallânî (v.923/1517) nefes almanın insanın doğal özelliklerinden olduğu, bir sûre veya kıssayı tek nefeste okumak mümkün olmadığına göre nefes alıp dinlenmek için bir durak yani vakf, bunun akabinde de bir başlangıç yani ibtidâ yerinin seçiminin zorunlu olduğunu belirtmektedirler. Her iki noktanın da manayı bozarak doğru anlamayı ihlal edecek şekilde olmamaları da bir zorunluluktur. Nitekim kıraat ilmi bunlara dayanmakta, Kur'ân'ın i'cazı böylece ortaya çıkmakta, hakiki manalara böylece ulaşılmaktadır. Öneme binaen kıraat imamları da vakf ve ibtidâ yapılacak yerleri öğrenmeyi teşvik etmişler hatta bu konuyu iyice öğrenmeyen talebeye de icazet verilmemesinin şart koşulduğu ifade edilmiştir.<sup>252</sup> Ayrıca İbnü'l-Cezerî'nin şu sözleri de kıraat ilminde vakf-ibtidâ meselesinin pratik anlamda ne denli önemli olduğunu bizlere anlatmaktadır:

*“Bizim imamlarımız da kendi şeyhlerinden aynen aldıkları bir gelenek olarak bizi her bir kelimedede durmak suretiyle parmaklarıyla durulacak yerleri bize gösterirlerdi.”*<sup>253</sup>

Vakf-ibtidâ, aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm tilavetinde, okunan yerin ifade ettiği söz ve manaya uygun bir şekilde vurgu ile okunması<sup>254</sup> şeklinde ifade edilen *temsili kıraati* meydana getiren unsurların da başında yer almaktadır. Söz konusu unsurlar şu şekilde ifade edilmektedir: 1. Vakf ibtidâya riayet 2. Raf'i savt (sesi yükseltme) 3. Hafd-ı savt (sesi

<sup>250</sup> Hamidullah, *Kur'ânî Kerîm Tarihi*, s. 22.

<sup>251</sup> Bkz: Tetik, Necati, *Kıraat İlminin Ta'limi IX. Hicrî Asra Kadar*, s.101.

<sup>252</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 172; Suyutî, *İtkan*, I, 85.

<sup>253</sup> İbnü'l-Cezerî, aynı yer.

<sup>254</sup> Çetin Abdurrahman, *Kur'ân Okuma Esasları*, Bursa, 2007, s. 318.



alçaltma)<sup>255</sup> Diğer taraftan Tecvîd ilminde kemal derecesine ulaşabilmek için gerekli olan üç ilimden biri olarak da vakf-ibtidâ gösterilmiştir. Bunlar şu şekilde ifade edilmiştir: 1. Kıraat ilmi 2. Resmu'l-Mushaf ilmi 3. Vakf-ibtidâ ilmi<sup>256</sup>

Vakf-ibtidâ ilminin tarihi süreçte öneminin ciddi anlamda kavranıldığını gösteren bir başka husus da, Dâni'nin ifadesiyle, kıraat alanında çalışması olan her bir alimin hem kıraat imamı hem de nahivci olmasının yanında bu konuda (vakf ibtidâ) telifi olmayanın neredeyse yok denecek ölçüde az olduğunu ifade etmesidir.

Netice itibariyle vakf-ibtidâ'nın gayesini toptan özetleyici mahiyette ifade edecek olursak Kur'ân okuyan kimsenin, ister Arapça bilsin veya bilmesin Kur'ân'ın hem tilaveti, hem de manasının anlaşılması, diğer taraftan ondan hüküm çıkarılması noktasında doğru bir şekilde vakf yapmasını sağlamaktır. Diğer taraftan da sıkıntılı durumlara düşmekten de kişinin emin olmasını sağlayacaktır.<sup>257</sup> Bu sayede okuyucu kıraatin tüm maksatlarını hakkıyla yerine getirmiş olacaktır. Nihâî hedef Kuran'ı doğru bir şekilde kavramak ve anlamaktır. Dolayısıyla okuyucu, okuduğu ayetteki ifadelerin en uygun yerinde vakfetmeyi gözettiği gibi ondan sonra da en uygun şekilde ibtidâ yapacaktır.

Bir diğer husus, vakf-ibtidâ'ya ilişkin ulemanın yapmış olduğu birtakım yorumlardır. Bu bağlamda Ebû Yusuf(v.182/798)'un konuyla ilgili olarak “*vakfların tâm, hasen, kabîh gibi isimlendirilmesi bid'attır.*”<sup>258</sup> sözü dikkat çekmektedir. Ancak şu var ki, Ebû Yusuf'un yaşadığı döneme baktığımızda hicri ikinci asr, yani vakf ibtidâya dair tasnif veya telifin henüz ciddi anlamda oluşmadığı bir dönem ve diğer taraftan da henüz o bölgede bu konunun olmazsa olmaz bir durum arz etmemesi, bunun da ötesinde sahabe neslinden bu yana gelen korumacı bir yaklaşımla Kur'ân'ı her türlü eksik ya da fazlalıklardan koruma anlayışının muhtemel bir tezahürüdür şeklinde anlamak mümkündür.

#### 1.6.6. VAKF-İBTİDÂ ALANINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Vakf-ibtidâ'ya dair telif çalışmalarının tarihi sürecine geçmeden önce, bu ilmin temellerini, bizatihi tatbikatıyla gösteren ve bu konuda birtakım uyarı ve tavsiyeleri olan Hz. Peygamber'e dayandırmak mümkündür.<sup>259</sup> Hz. Peygamber'in zamanından itibaren

<sup>255</sup> Hafız Fikri Aksoy, *Adâb-u Kıraati'l-Kur'ân: Kur'ân-ı Okuma Adabı*, İstanbul, 1970, s.26.

<sup>256</sup> Saçaklızâde, *Cühdü'l-Mukill*, s. 5.

<sup>257</sup> Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 339.

<sup>258</sup> İbnü'l-Cezerî, *Temhîd*, s. 177.

<sup>259</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Tayfur Secavendi, *Kitâbü'l-vakf ve'l-ibtidâ*; dirase ve tahkik Muhsin Haşim Derviş, Amman: Dârü'l-Menahic, 2001/1422

hicri ikinci asrın ilk yarısına kadar müşafehe yoluyla nakledilen bilgiler, hicrî ikinci asırdan itibaren konuyla alakalı eserlerin yazılmasına başlandığını göz önüne alacak olursak bu konuya ne kadar erken dönemde ihtiyaç duyulduğunu ve buna çare olacak eserlerin telifine o oranda erken dönemde başlandığını anlamak zor olmasa gerektir. Bunun yanı sıra söz konusu döneme bakıldığında eş zamanlı olarak, vakf ibtidâ meselesinin ayrıca kıraat, Tecvîd ve nahiv kitaplarında da bir başlık olarak ele alınması da ayrıca calib-i dikkat bir husustur.

Konunun önemini yeteri kadar vurguladıktan sonra kaynaklara bakıldığında konuyla alakalı telifatın azımsanamayacak oranda olduğu görülmektedir. Bunların sayısının 100'ü aşkın olduğu dile getirilse de çoğu atıftan öte gitmemekte yani mefkûd olması nedeniyle günümüze ulaşanların sayısı oldukça azdır. Yine bir başka husus kimileri sırf vakf-ibtidâya dair müstakil eser yazarken kimisinde ise konu, herhangi bir kitabın bölümü niteliğinde ele alınmıştır. İkinci tür çalışma daha az olduğundan bunlara ilişkin şunları örnek verebiliriz: Ulûmü'l-Kur'ân'a dair Sehâvî (643/1245) *Cemâlu'l-Kurrâ*, Zerkeşî (794/1392) *el-Burhân* ve Suyûtî (911/1505) *İtkân*; ayrıca kıraat ve Tecvîde dair İbn 'Akîl el-Hüzelî (465/1072)'nin *el-Kâmil fi'l-Kıraâti'l-Aşr*, yine İbnü'l-Cezerî (833/1429)'nin *en-Neşr* ve *et-Temhîd* adlı eserlerini örnek verebiliriz.

İlk teliften günümüze kadar vakf-ibtidâ alanında yazılan eserleri kronolojik olarak kısaca tanıtmaya çalışacağız. Ancak bunları matbu olanlar, mahtut olanlar ve günümüze ulaşamayanlar şeklinde ayrı başlıklar altında zikredeceğiz:

### **1. Matbu Olanlar**

1.Ebû Ca'fer Muhammed b. Sa'dân ed-Darîr (v.231/845): Kûfe'nin nahivcilerinden olan ed-Darîr'in eseri, *el-Vakf ve'l-İbtidâ* adını taşımaktadır.<sup>260</sup> Bu eser günümüze ulaşmış olup 2002 yılında Merkez Cem'a el-Macid tarafından Muhammed Halil ez-Zerrûk'un tahkik ve şerhi ile basılmıştır.

2. İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir Muhammed b. Kasım (v.328/939): *İzâhu'l-vakfi ve'l-İbtidâ fi Kitâbillâhi Azze ve Celle* veya *el-Îzâh fi'l-vakfi ve'l-İbtidâ* adlı kitabın bu alanda telif edilen eserlerin en meşhur olanı ve kaynak özelliği taşıyan bir çalışma kabul edilmektedir. Diğer taraftan Dâni'nin de kendisinden önemli ölçüde istifade ettiği bu çalışmayı ikinci bölümde detaylı olarak ele alacağız.

<sup>260</sup> Dâni, *a.g.e.*, (naşir girişi) s. 62.

3. Ebû Ca'fer en-Nehhâs (v.338/949): İbnü'l-Enbârî ile çağdaş olan Nehhas'ın alana dair kitabı: *Kitâbu'l-Kat'u ve'l-İ'tinâf*'dir. (nşr. Ahmed Hattab Ömer Bağdat 1398/1978)<sup>261</sup> Elimizde mevcut olan baskı ise Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002/1423 Ahmet Ferîd el-Mezîdî tahkikli çalışmadır. Tek cilt ve 600 sahifeden müteşekkildir

4. Ahmed b. Muhammed b. Evs el-Mukrî (v.341/952): Eserinin adı *el-Vakf ve'l-İbtidâ'dır*. Bu kitap elimizde mevcuttur: *Kitâbü'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, th: Abdulfettah Muhammed el-Arabî, Camia Karyuns, Binğâzî, 2008.

5. Mekkî b. Ebî Talib el-Kaysî (v.437/1045): Endülüs'ün önemli tefsir ve kıraat âlimlerinden olan şahsın eseri, *el-Hidâye fi'l-Vakf*<sup>262</sup>tır. *Şerhu Kellâ belâ ve Ne'am ve'l-vakfi alâ küli vahidetin minhünn.* adlı bir çalışmasının Hüseyin Nessar'ın tahkikiyle Mecelle Külliyyet Şerî'ada (Bağdat/1967) yayımlandığı, daha sonra da Ahmet Hasan Ferhat'ın tahkikiyle (Dımaşk 1398/1978, 1404/1983) neşredildiği ifade edilmiştir.<sup>263</sup>

6. Ebû Amr ed-Dânî (v.444/1052): Endülüslü Kıraat âlimi Dânî'nin *el-Müktefâ fi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ*<sup>264</sup> adlı eseri, Cayid Zeydân Muhlif (bağdat 1403/1983) ve Yusuf Abdurahman Meraşlî tarafından tahkik edilerek 1984 yılında Beyrutta neşredilmiştir.<sup>265</sup> Bizim bu çalışmada kullanacağımız nüsha da Mer'aşlî'nin 1987'de basılan ikinci baskısıdır.

7. İbn Tahhan Ebû'l-Feth el-Endelusî (v.560/1164): Aslen Endülüslü olup daha sonra ilim için farklı bölgelere giden zatın eseri *Nizâmü'l-edâ fi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ*'dir. Ali Hüseyin el-Bevvâb tarafından neşredilmiştir. (Riyad 1406/1983)<sup>266</sup> Ayrıca Hizane Teymûriye Dâr Kütübi Mısriyye'de (nr. 397) numaralı mahtut olduğu ifade edilmiştir.<sup>267</sup>

8. Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî (v.560/1164): Eserinin adı '*İlelü'l-Vukûf* tur.<sup>268</sup> Aynı zamanda müellife *Kitâbü'l-Vakfi ve'l-İbtidâi'l-Kebîr*, *Kitâbü'l-Vakfi ve'l-İbtidâi's-Sağîr* diye eserler atfedilmiştir. Bizim bu çalışmada kullandığımız, '*İlelü'l-Vukûf* adıyla Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-İdî tahkikli üç ciltlik ve 2006 Riyad baskılı nüshadır. Yine eserin Muhsin Haşim Derviş tarafından *Kitâbü'l-Vakf ve'l-İbtidâ* adıyla doktora çalışması olarak tahkik edildiği ifade edilmiştir.

<sup>261</sup> Bk: Eroğlu, Muhammed, "Nehhas" *DİA*, XXXII, s. 542.

<sup>262</sup> el-Vakf ismiyle bir çalışma da atfedilmiştir. Kaside-i Raiyye de denilen bu çalışma 131 beyitten oluşmaktadır. Daha başka isimlerle de kendisine birtakım çalışmalar atfedilmiştir. Geniş bilgi için bk: *İlelü'l-Vukûf*, s.33.

<sup>263</sup> Bk: Altukulaç, Tayyar, "Mekkî b. Ebû Talib", *DİA*, XXVIII, s. 576.

<sup>264</sup> *el-Vakf alâ Kellâ ve belâ, el-Hidâye fi'l-Vakfi alâ Kellâ, Şerhu't-Temâm ve'l-Vakf* gibi eserler de atfedilmektedir. bk: *İlelü'l-Vukûf*, (naşir girişi) s. 34.

<sup>265</sup> Bk: Çetin, Abdurrahman, "Dânî", *DİA*, VIII, s.460.

<sup>266</sup> Altukulaç, Tayyar, "İbnü't-Tahhân", *DİA*, XXI, s.228.

<sup>267</sup> Secâvendî, *a.g.e.* (naşir girişi) s.36.

<sup>268</sup> Altukulaç, Tayyar, "Secâvendî", XXXVI, s. 268.

9. Ebû'l-Alâ el-Hemedânî (v.569/1173): Kıraat ve hadis alimi olan zâtın eserinin adı, *el-Hâdî ilâ Ma'rifeti'l-Makati' ve'l-Mebâdî'*dir. Bu eserin Camia İmâm Külliye Şeri'a'da doktora çalışması olarak Süleyman es-Sakrî tarafından çalışıldığı ifade edilmiştir.<sup>269</sup> Temel, *el-İhtidâ ilâ ma'rifeti'l-Vakf ve'l-İbtidâ* şeklinde söylese de muhtemelen bunun kayıtlara geçerken yanlış okunmasından kaynaklandığı ifade edilebilir. Nitekim Hemedânî'nin vefatı da aynı yerde (599/1202) şeklinde verilmiştir.<sup>270</sup> Bu arada eserin nüshalarının Süleymaniye ve Topkapı müzelerinde mevcut olduğu ifade edilmiştir.<sup>271</sup>

10. el-Uşmûnî (v.?): Eserinin adı, *Menâru'l-Hüdâ fî Beyâni'l-Vakfi ve'l-İbtidâ'*dır. Yazma nüshaları ve çeşitli baskıları vardır. Mısır Bâbî el-Halebî'de (h. 1393) birkaç basım yapıldığı ifade edilmiştir.<sup>272</sup>

11. Hasan b. Ali b. Said el-Ummânî (v.?): Uzunca bir isme sahip eserinin tam adı şu şekildedir. *el-Mürşid fî Ma'ne'l-vakfi't-Tâm ve'l-Hasen ve'l-Kâfi ve's-Sâlih ve'l-Câiz ve'l-Mefhûm ve Beyâni Tehzîbi'l-Kıraât ve Tahkîkühâ ve 'ileluhâ*. İbnü'l-Cezerî, bu çalışmaya ilişkin, ifade yönüyle çok güzel bir çalışma olduğunu ardından eserde vakfların önce *tâm*, ardından *hasen*, *kâfi*, *sâlih* ve son olarak da *mefhum* diye kısımlara ayrıldığını ifade etmektedir. Zekeriyâ el-Ensârî (v.926/1519)'nin *el-Maksad li Telhîsi mâ fî'l-Mürşid* adıyla bu eseri ihtisar ettiği ifade edilmiştir.<sup>273</sup> Eserin Mısır'da Babi'l-Halebî'de birkaç kez basıldığı ve ikinci baskısının da H. 1393 yılında olduğu ifade edilmiştir.<sup>274</sup>

## 2. Mahtut Olanlar

1. Muhammed b. Ca'fer el-Huzaî (v.408/1017): Eseri, *el-İbâne fî'l-Vakfi ve'l-İbtidâ'*dır. Bu eserin Fas el-Kareviyyîn Kütüphanesi'nde (1054) numarada kayıtlı olduğu ve 520 yılında istinsah edildiği ifade edilmiştir.<sup>275</sup>

2. Ahmed b. Hasan el-Ğazzâlî en-Neysâbûrî (v.516/1126): *el-Vakf ve'l-İbtidâ'* adlı eserin Halep Mektebe Ahmediye'de (nr. 155) nolu mahtut eser olduğu ve ayrıca

<sup>269</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, (nşir girişi) s.37.

<sup>270</sup> Bk: Temel, Nihat, *Vakf ve İbtidâ*, s. 74.

<sup>271</sup> Altıkulaç, Tayyar, "Ebû'l-Alâ el-Hemedânî", *DİA*, XX, s.287.

<sup>272</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, (naşir girişi)..41.

<sup>273</sup> Dâni, *Müktefâ*, (naşir girişi) s. 67. Yine *el-Muğnî fî ma'rifeti vakfi'l-Kur'ân* adıyla bir eser atfedilmiştir. Bk: aynı yer.

<sup>274</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, (naşir girişi) s. 35.

<sup>275</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, (naşir girişi) s.65; *İlelü'l-Vukûf*, (naşir girişi) s. 33.

Abdulkerim b. Muhammed tarafından kitabın başından Kehf sûresine kadar kısmının tahkik edildiği ifade edilmiştir.<sup>276</sup>

3. Alemüddîn es-Sehâvî (v.643/1245): Kıraat ve tefsir alimi<sup>277</sup> olan Sehâvî'nin eseri, *İlmu'l-İhtida fi ma'rifeti'l-vakf ve'l-İbtidâ* adını taşımaktadır. Esere ilişkin Hizâne Teymûriyede (nr. 225) mahtut olduğu, ancak âlimin bir tefsir çalışmasının içinde yer aldığı ifade edilmiştir.<sup>278</sup>

4. Ebû Muhammed Nekzâvî (v.683/1284): Eserinin adı, *İktizâ evi'l-İktida fi Ma'rifeti'l-Vakf ve'l-İbtidâ*'dır. Dimeşk Mektebe Zahiriye de (nr.8390 ve (nr.8380) iki mahtut nüshanın varlığından bahsedilmektedir.<sup>279</sup>

5. İbrahim b. Ömer el-Ca'berî (v.732/1331): Kıraat alimi, muhaddis ve aynı zamanda fakih<sup>280</sup> olan Ca'berî'nin eseri *Vasfu'l-İhtida fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ'dır.*<sup>281</sup>

6. Semerkandî, Muhammed b. Mahmud, (v.780/1378) Eserinin adı, *Vükûfu'l-Kur'ân*<sup>282</sup> elimizde mevcut olan iki yazmadan biridir.

7. İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed Ali b. Yusuf (833/1429): Atfedilen eseri, *el-İhtida ila ma'rifeti'l-vakf ve'l-İbtidâ*<sup>283</sup> dır. Ayrıca *risale fi'l-Vakfi ale'l-Hemz li Hamza ve Hişâm* adıyla Dimeşk Mektebe Zahiriye'de bir nüsha (nr. 5465) mahtut bulunduğu da ifade edilmiştir.<sup>284</sup>

8. Ebû Hâtim es-Sicistânî (v.255/869): Müberred'in hocası olup aynı zamanda kıraat imamlarından Ya'kub'a öğrenci olmuştur. Konuyla alakalı eseri *el-Mekâtü' ve'l-Mebâdî* adını taşımakta olup matbu olup olmadığı noktasında kesin bir bilgi olmamakla birlikte<sup>285</sup> Biritanya Müzesinde 1589 nolu mahtut eser olduğu da ifade edilmiştir.<sup>286</sup>

<sup>276</sup> *İtelü'l-Vukûf*, (naşir girişi) s.35.

<sup>277</sup> Altıkulaç, Tayyar, "Sehâvî Alemüddîn", *DİA*, XXXVI, s.311.

<sup>278</sup> *Müktefâ*, (Naşirin girişi) s.69.

<sup>279</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, (naşir) s.69.

<sup>280</sup> Atik, M. Kemal, "Ca'berî", *DİA*, VI, s. 527.

<sup>281</sup> Trabzon'da (nr.418) nolu mahtut bir nüsha olduğu ifade edilmiştir.

<sup>282</sup> Süleymaniyede (İbrahim Efendi nr. 15) yazması var, *Kitâb mine'l-Kıraât* adıyla bilinen çalışmada, öncelikle vakf yerleri hakkında genel bir bilgi verilmiş ardından Secavendî'nin remizleri kırmızıyla, el-Hemedânî'nin vakf yerleri için de yeşil mürekkep kullanılmıştır. Bk: Altıkulaç, Tayyar, "Semerkandî/Muhammed b. Mahmud", *DİA* XXXVI, s.427.

<sup>283</sup> Eser günümüze ulaşmamıştır.

<sup>284</sup> Secâvendî, *a.g.e.* I. s.39.

<sup>285</sup> Durmuş, Zülfiyar, "Sicistânî, Ebû Hatim", *DİA*, XXXVII, 139-140.

<sup>286</sup> Dâni, *a.g.e.*, (naşir girişi) s. 63; Secâvendî, *a.g.e.*, (naşir girişi) s. 29

9. Ayrıca *Zübde* şarihi *Umde* sahibi Molla Mehmed Emin Efendi'nin *Tuhfetu'l-Emin fi Vukûfi'l-Kur'ân* adlı çalışması vardır. Bu yazma da elimizde mevcut olan ikinci yazmadır.<sup>287</sup>

### 3. Günümüze Ulaşıp Ulaşmadığı Kesin olmayanlar

1. Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (v.118/736): Yedi kıraat imamından biri olan İbn Amir'in *Kitâbü'l-Maktu'* ve *'l-Mevsûl*<sup>288</sup> isimli çalışması vardır. İbnü'l-Cezerî ilk telif olarak bunu söylemektedir.<sup>289</sup>

2. Dırar b. Surad (v.129/746): Eserinin adı, *Kitâbü'l-Vakf ve 'l-İbtidâ*<sup>290</sup> dır.

3. Şeybe b. Nâsîh (v.130/747): Eserinin adı, *Kitâbü'l-Vukûf*<sup>291</sup> tur.

4. Ebû Amr b. Alâ el-Mâzinî (v.154/770): Yedi kıraat imamından biri ve önemli dilcilerden olan Ebû Amr'ın konuya dair eserinin adı: *el-Vakf ve 'l-İbtidâ*'dır.<sup>292</sup> Bu eserin hicrî beşinci asra kadar mütedavel olduğu ifade edilmiştir.<sup>293</sup>

5. Hamza b. Habîb ez-Zeyyât (v.156/773): Yine yedi kıraat imamından birisi olan Hamza'nın eseri *el-Vakf ve 'l-İbtidâ*' adını taşımaktadır.

6. Nafî' b. Abdurrahman ebî Nuaym el-Medenî (v.169/785): Yedi kıraat imamından birincisidir. Ayrıca alana dair kendisine atfedilen eser *Vakfü't-Temâm*'dır. Bu eserin de mütedavil olduğu Hatib el-Bağdâdî tarafından kayda geçmiştir.<sup>294</sup>

7. Muhammed b. Ebî Sâre el-Kûfî er-Ruasî (v.170/786): Konuyla alakalı eserinin adı *el-Vakf ve 'l-İbtidâ*'dır. Kisâî ve Ferrâ'nın da hocası olan Ruasî'nin, *el-Vakfü ve 'l-İbtidâü'l-Kebîr* ve *el-Vakfü ve 'l-İbtidâü's-Sağîr* şeklinde iki ayrı çalışmasının olduğu ifade edilmektedir.<sup>295</sup> Ayrıca Kufelilerden nahiv alanında ilk eser yazan kişi olduğu da ifade edilmiştir. Bu arada "Ruasî" lakabını da başının büyük oluşu sebebiyle aldığı söylenmiştir.<sup>296</sup>

<sup>287</sup> ÜSKÜDARLI, 11620/US0089 448 s.

<sup>288</sup> İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 31. Nihat Temel, çalışmasında bunu ilk eser olarak vermiştir. Bk: *Vakf ve İbtidâ*, s. 25.

<sup>289</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğayetu'n-Nihâye*, I, 423.

<sup>290</sup> İbn Nedim, *Fihrist*, s.32.

<sup>291</sup> İbnü'l-Cezerî alana dair ilk eser olduğunu ifade ediyor. Bk: *Ğayetu'n-Nihaye*, I, 298.

<sup>292</sup> Eser günümüze ulaşamamıştır.

<sup>293</sup> İbn Nedim, *Fihrist* 32.

<sup>294</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğaye*, II. 289-290.

<sup>295</sup> İbn Nedim, *Fihrist*, s.71.

<sup>296</sup> Bk: Secâvendî, *a.g.e.*, (naşir girişi) s.26.

8.Ali b. Hamza b. Abdullah el-Kisâî (v.189/804): Yedi kıraat imamından biri olan Kisâî'nin eseri *el-Vakf ve'l-İbtidâ' dir*. Lüğat ve nahivde imam olarak zikredilen Kisâî'nin bu çalışması *Maktû'l-Kur'ân ve Mevsûlüh* şeklinde de geçmiştir.<sup>297</sup>

9.Muhammed b. Yahya b. Mubârek el-Yezîdî (v.202/817): Basra dil ve nahivleri arasında geçen Yezîdî'nin eseri *el-Vakf ve'l-İbtidâ'dır*<sup>298</sup>.

10.Ya'kub b. İshâk el-Hadramî (v.205/821): On kıraat imamından biri olan Basralı Ya'kub'un eseri *Vakfü't-Temâm*<sup>299</sup> *dir*.

11.Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (v.207/822): Kisâî'nin de hem çağdaş hem de talebesi olan Ferrâ'nın eseri *el-Vakf ve'l-İbtidâ'dır*.<sup>300</sup>

12.Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (v.210/825): *el-Vakf ve'l-İbtidâ* kendisine nippet edilen eserinin adıdır.<sup>301</sup>

13.Ebû'l-Hasen Said b. Mes'ade el-Ahfeş (v.215/830): Basra ekolünde önemli dilcilerden olan Ahfeş "el-evsat" diye de bilinir. Eserinin adı: *Vakfü't-Temâm'dır*.<sup>302</sup>

14.İsâ b. Mînâ b. Virdân (v.220 /835)<sup>303</sup>: Eserinin adı, *Vakfü't-Temâm'dır*.<sup>304</sup>

15.Halef b. Hişâm el-Bezzâr (v.229/843): On kıraat imamından olan Halef'in eserinin adı, *el-Vakf ve'l-İbtidâ*<sup>305</sup> *dir*.

16.Ravh b. Abdulmü'min el-Huzelî el-Basrî (v.234/848): Önemli nahivci ve muhaddislerden olduğu ifade edilen Huzelî'nin eserinin adı, *Vakfü't-Temâm'dır*<sup>306</sup>.

17. Abdullah b. Ebî Muhammed Yahya b. Mübarek el-Adevî (v.237/851): Eserinin adı *el-Vakf ve'l-İbtidâ*<sup>307</sup> *dir*.

18.Ebû'l-Munzir Nusayr b. Yusuf er-Râzî (v.240?): Kisâî'nin de talebesi olan er-Râzî'nin eseri, *Vakfü't-Temâm'dır*.<sup>308</sup>

<sup>297</sup> Eşmûnî, *Menaru'l-Hudâ*, s. 6.

<sup>298</sup> İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II. 327.

<sup>299</sup> İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 39; Dâni, *el-Müktefâ*. (nşr girişi) s. 61.

<sup>300</sup> İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 38, 73.

<sup>301</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, (nşr girişi) s. 61; Secâvendî, *a.g.e.*, I (nşr girişi) s. 26.

<sup>302</sup> İbn Nedîm, *Fihrist* s. 39, 58.

<sup>303</sup> Kâlûn lakabıyla da bilinen mukrî, Kıraat imamlarından Nafi'nin birinci ravisidir.

<sup>304</sup> İbn Nedîm, *Fihrist* s. 39.

<sup>305</sup> İbn Nedîm, *Fihrist* s. 38.

<sup>306</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğaye*, I, 259.

<sup>307</sup> İbn Nedîm, *Fihrist* s. 38, 56; Dâni, *a.g.e.*, (nşr girişi) s.62.

<sup>308</sup> İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 39; Dâni, *a.g.e.*, (nşr girişi) s. 62.

19.Ebû'l-Velîd Hişam b. Ammâr (v.245/859): Dımeşk'in hatibi, mukrii, muhaddisi ve müftîsi olarak da ifade edilen şahsa *el-Vakf ve'l-İbtidâ* adlı eser nispet edilmiştir.<sup>309</sup>

20.Hafs b. Ömer b. Abdilazîz (v.246/860): Eserinin adı *el-Vakf ve'l-İbtidâ*'dır.<sup>310</sup>

21. Ebû'l-Abbas el-Fazl b. Muhammed el-Ensârî (v.?): Hicrî üçüncü asrın ikinci yarısında yaşadığı ifade edilen âlimin *el-Vakf*<sup>311</sup> adıyla bir çalışmasının olduğu hatta bunun Ebû Hatim es-Sicistânî'nin eserine reddiye mahiyetinde olduğu da ifade edilmektedir.<sup>312</sup>

22.Ebû Adillah Muhammed b. İsa b. İbrahim el-İsbehânî (v.253/867): Eserinin adı *el-Vakf ve'l-İbtidâ*'dır.<sup>313</sup>

23.İbn Ebi'd-Dünya Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd (v.281/894): *el-Vakf ve'l-İbtidâ* adlı eser nispet edilmiştir.<sup>314</sup>

24.Ebû Bekir Muhammed b. Osman eş-Şeybânî (v.288/900): Dil ve Kıraat alanında önemli biri olan Şeybânî'nin eseri *el-Vakf ve'l-İbtidâ*'dır.<sup>315</sup>

25. Ahmed b. Yahya b. Yezid eş-Şeybânî (v.291/903): Kufelilerin nahivde ve lügatte imamı olarak da zikredilen ve Sa'leb lakabıyla da bilinen şahsın *el-Vakf ve'l-İbtidâ* adıyla bir çalışmasının olduğu ifade edilmiştir.<sup>316</sup>

26. Ebû Eyyûb Süleyman b. Yahya ed-Dabî (v.291/903): ed-Dabî'nin eseri *el-Vakf ve'l-İbtidâ*'dır.<sup>317</sup>

27. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Keysân (v.299/911): Basra ve Kufe ekolünü ezberlediği söylenen İbn Keysan'ın eseri *el-Vakf ve'l-İbtidâ*'dır.<sup>318</sup>

28. İbrahim b. Serî b. Sehl (v.311/923): Müfessir ve nahivci olduğu söylenen zatın eseri *el-Vakf ve'l-İbtidâ* adını taşımaktadır.<sup>319</sup>

<sup>309</sup> İbn Nedîm, *Fihrist* s. 38; Dâni, *a.g.e.* (naşir girişi) s.62.

<sup>310</sup> İbn Nedîm, *Fihrist* s. 38; İbnü'l-Cezerî, *Ğaye*, I, 255.

<sup>311</sup> Dâni, *a.g.e.*, (naşir girişi) s.63.

<sup>312</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, (naşir girişi) s.29.

<sup>313</sup> Dâni, *a.g.e.*, (naşir girişi) s.63; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II. 197..

<sup>314</sup> Dâni, *a.g.e.* (naşir girişi) s.63;

<sup>315</sup> İbn Nedîm, *Fihrist*; s. 38; Dâni, *a.g.e.* (naşir girişi) s.63.

<sup>316</sup> İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 80, 81; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.* I, 135.

<sup>317</sup> İbn Nedîm, *Fihrist* s. 68; Dâni, *a.g.e.* (naşir girişi) s.63.

<sup>318</sup> İbn Nedîm, *Fihrist*; s. 38; Dâni, *a.g.e.*, (naşir girişi), s.63.

<sup>319</sup> Dâni, *a.g.e.* (naşir girişi) s.63.



29. Ebû Bekir b. Mücahid (v.324/935): Kıraat ilminde de önemli bir yere sahip olan İbn Mücahid'in *el-Vakf ve'l-İbtidâ* adıyla bir çalışmasının olduğu ifade edilmiştir.<sup>320</sup>

30. Muhammed b. Muhammed b. Abbâd el-Mekkî (v.334/945): Eserinin adı *el-Vakf ve'l-İbtidâ'dır*.<sup>321</sup>

31. Ebû Bekir Ahmed b. Kamil b. Halef b. Şecere (v.354/965): Vekî' diye de bilinen zatın eseri, *Kitâbü'l-Vukûf adını taşımaktadır*.<sup>322</sup>

32. İbn Miksem el-Attâr (v.354/965): Kıraat ve nahiv âlimi olan İbn Miksem'in eserinin adı *el-Vakf ve'l-İbtidâ'dır*.<sup>323</sup>

33. Ebû Said Hasan b. Abdullah es-Siyrâfî (v.368/978): Basra dil mektebine mensub Arap dili ve edebiyatı âlimi aynı zamanda Hanefî fakihî olan<sup>324</sup> zatın eseri *el-Vakf ve'l-İbtidâ'dır*.<sup>325</sup>

34. İbn Mihran en-Neysâburî (v.381/992): Kıraat-i Aşereye dair ilk eseri yazan<sup>326</sup> zatın eseri *el-Vakf ve'l-İbtidâ'dır*. Ayrıca *Kitâbu'l-Mekâtî' ve'l-Mebâdî* diye bir eser de atfedilmiştir.

35. Osman İbn Cinnî (v.392/1001): Önemli bir dilci ve edebiyat âlimi olan İbn Cinnî'nin eseri, *el-Vakf ve'l-İbtidâ'dır*.<sup>327</sup>

36. Muhammed b. İsa el-Endelusî (v.400/1009): Eserinin adı, *Vukûfü'n-Nebî fi'l-Kur'ân'dır*.<sup>328</sup>

37. Abdurrahman b. Ahmed er-Razî el-Iclî (v.454/1063): Vakf-ı muaneke'yı ilk defa dillendirdiği ifade edilen zatın eseri *Câmiu'l-vukûf* adını taşımaktadır.<sup>329</sup>

38. Ebû'l-fazl el-Huzâî (v.520?)<sup>330</sup>: Eserinin adı *el-İbâne fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ'dır*.<sup>331</sup>

39. Ömer b. Abdulazîz İbn Maze el-Hanefî (v.536/1141): Sadr eş-Şehîd diye de maruf zatın eseri, *el-Vakf ve'l-İbtidâ'dır*.<sup>332</sup>

<sup>320</sup> İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 34; İbnü'l-Cezerî, *Ğaye*, I, 139.

<sup>321</sup> Katib Çelebi, *Keşf*, II, 1471; Dâni, *a.g.e.* (naşir girişi) s.63.

<sup>322</sup> İbn Nedîm, *Fihrist* s.35; İbnü'l-Cezerî, *Ğaye*, I, 107.

<sup>323</sup> İbn Nedîm, *Fihrist*; s. 35; İbnü'l-Cezerî, *Ğaye*, II, 123. Ayrıca bk: Altıkulaç, Tayyar, "İbn Miksem el-Attar", *DİA*, XX, s.200.

<sup>324</sup> Tüccar, Zülfikar, "Sîrâfî, Ebû Said", *DİA*. XXXVII, s. 264,265.

<sup>325</sup> İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 68.

<sup>326</sup> Eserin adı *el-Ğaye fi'l-Kıraâtî'l-Aşr'dır*. Bk: Eroğlu, Ali, "İbn Mihran", *DİA*. XX. s.199.

<sup>327</sup> İbn Nedîm, *Fihrist* s. 95; *Müktefâ*, s.65; ayrıca şâz kıraate dair çalışmaları da vardır. Bk: Yavuz, Mehmet, "İbn Cinnî", *DİA*, XIX, s. 399,400.

<sup>328</sup> Katip Çelebi, *a.g.e.*, II, 2025; *Müktefâ*, (naşir girişi) s.65.

<sup>329</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğaye*, I, 361.

<sup>330</sup> Vefat tarihi tam olarak bilinmemekle beraber hicrî 520 yılında müellifin hayatta olduğu ifade edilmiştir.

<sup>331</sup> Brockelmann, *GAL*, SI, 723.

40. İsa b. Abdulaziz b. Süleyman Temimî el-İskenderî (v.629/1331): Eserinin adı *el-İhtida fi'l-vakf ve'l-İbtidâ*'dır.<sup>333</sup>

41. Ahmed b. Yusuf el-Kevaşî (v.680/1281): Tefsir ve kıraat âlimi olan Kevâşî'nin eseri, *el-Metali' fi'l-Mebadî ve'l-Mekati*'dır.<sup>334</sup>

42. Abdu's-Selam b. Ali b. Ömer ez-Zevâvî (v.681/1282): Eserinin adı *et-Tenbihât ala Ma'rifeti mâ Yahfa mine'l-Vukûfât*'tır.<sup>335</sup>

43 İbnü'l-İmâm, Takıyyuddîn Ali b. Humâm (v.745/1344): Eserinin adı, *'İlmu'l-İhtida fi ma'rifeti'l-vakf ve'l-İbtidâ*'dır.<sup>336</sup>

44. İbrahim b. Musa el-Kerekî (v.853/1449): Eserinin adı *Lahzatu't-Tarf fi Ma'rifeti'l-vakf*'dır.<sup>337</sup> *el-İs'âf fi Ma'rifeti'l-Kat'ı ve'l-İstînâf* adıyla da bir eser atfedilmiştir.<sup>338</sup> Bununla alakalı Altıkulaç, bir cilt olduğu ifade edilen eserin *Lahzatu't-Tarf fi Ma'rifeti'l-vakf* adıyla ihtisar edildiğini daha sonra bu iki eserin yarısı kadar bir hacimde aynı konuyu yeniden *et-Tevevut beyne'l-Lahzi ve't-Tarf* adıyla kaleme aldığını ifade etmiştir.<sup>339</sup>

45. Zekeriya el- Ensârî (v.926/1519): *el-Maksad li telhîsi mâ fi'l-mürşid*<sup>340</sup>

46. Taşköprüzâde (v.968/1560): Eseri *Tuhfetu'l-İrfân fi Beyâni evkâfi'l-Kur'ân* adını taşımaktadır.

47. Abdullah b. Mesud el-Mısrî (vefat tarihi bilinmiyor): eserinin adı *Evâilu'n-Nedâ el-Muhtasar min Menâri'l-Hudâ fi Beyânil-Vakf ve'l-İbtidâ*'dır.

48. Muhammed Sadık el-Hindî, (vefat tarihi bilinmemekle beraber h. 1290 yıllarında hayatta olduğu ifade edilmiştir.) Çalışması *Künûzi eltâfi'l-Kur'ân fi Rumûzi Evkâfi'l-Kur'ân* adıyla bilinmektedir.

49. Huseyin el-Cevherî: Eserinin adı *Tuhfetu men erâde'l-ihtidâ fi Ma'rifeti'l-vakf ve'l-ibtidâ*'dır.

50. Abdulmecid b. Nasuh Tosyevî'nin *Risale fi Vukûfi'l-Kur'ân* adlı çalışması vardır.

Son dönemde ve günümüzde bu alana dair yapılan çalışmalardan da bahsetmemiz yerinde olacaktır.

<sup>332</sup> Katip Çelebi, *a.g.e.*, II, 1471; Dâni, *a.g.e.*, s.67.

<sup>333</sup> Dâni, *a.g.e.*, (naşir girişi), s. 69.

<sup>334</sup> Katip Çelebi, *a.g.e.*, II, 1547.

<sup>335</sup> Katip Çelebi, *a.g.e.*, II, 1471.

<sup>336</sup> Katip Çelebi, *a.g.e.*, II, 1471.

<sup>337</sup> Eserin Teymûriye kütüphanesinde (nr. 502) mahtut nüshası olduğu ifade edilmiştir.

<sup>338</sup> Bk: Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*. (naşirin girişi) I. s.40.

<sup>339</sup> Altıkulaç, Tayyar, "Kerekî, Burhaneddîn", *DİA*, XXV, s. 280.

<sup>340</sup> Bu eserin Ummânî'nin çalışmasının muhtasarı olduğu da ifade edilmiştir.

Riyad İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Usûli'd-Dîn Fakültesi'nde Hicri 1431'de Mahmud b. Kabir b. İsa tarafından tamamlanan yüksek lisans çalışması *Eseru'l-Kıraât fi'l-vakfi ve'l-İbtidâ* adını taşımaktadır.

Bundan başka Arap âleminde yapılmış bir de doktora çalışması vardır: Camia Ümmül-Kur'a'da (h.1406) yılında Hadice Ahmet Müftî tarafından *el-Vukûf ve'l-İbtidâ 'inde'n-Nuhât ve'l-Kurrâ* adıyla yapılan çalışmadır.

## 1.6.7. VAKF YAPILACAK YERLERE İLİŞKİN GENEL KURALLAR

### 1.6.7.1. Vakf Yapılacak Yerlere İlişkin Kural ve Kaideler

Bu konuya geçmeden önce önemine binaen hatırlatmada yarar olan bir husus ki, bazı ayetlerin başlangıç ve bitiş yerlerinde ihtilafın bulunması, meselenin ictihadî olmasından ziyade, bu konuda kıraat âlimlerine ulaşan rivayetlerin farklılığındandır. Bu farklı rivayetlerin asıl esprisi Hz. Peygamber'in farklı zamanlarda okuyuşundaki durak yerlerini belirtmesinden dolayıdır. Nitekim O, ilk okuyuşunda ayet başlarını (fasıla) belirtmek maksadıyla her ayetin sonunda durur, bunun sahabe tarafından kavranıldığına kanaat getirince, mana irtibatını sağlamak için söz konusu yerlerde devam eden ayete geçerdi. Dolayısıyla ilk defa işiten biri de okunan kısmı komple bir ayet zannederdi.<sup>341</sup>

Vakf yapılacak yerlerin tespitindeki görüşlere geçmeden vakfin keyfiyeti, yani Tecvîd ilmindeki birtakım kurallar nelerdir, kısaca bunlara değinmekte yarar vardır. Kur'ân-ı Kerim tilavetinde bir kelimenin ortasında maba'di olmadan, bir mana ifade etmeyen yerlerde vakfedilmez. Uygulamada vakf, ya ayet başlarında (رؤيدس الآيات) ya da ayet ortasında olur; bunun yanında resmen bitişik olan bir kelimenin ortasında vakf yapılamaz. Ör: أينما kelimesinde أين diye durup ما diye ibtidâ yapılamaz.

Diğer taraftan vakf yapılan kelimeye ilişkin Tecvîde dair kuralları kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

1. **Hareke:** Vakf yapılan kelimenin son harfinin harekesi üstün, esre veya ötre olması halinde, vakf yapılırken arızî bir sükun getirilir: يعلمون – يعلمون gibi.
2. **Sükun:** Vakf yapılan kelimenin son harfi sakin ise, sükun üzere vakf yapılır: لنا عملوا gibi.<sup>342</sup>

<sup>341</sup> Zerkânî, *Menâhil*, I, 344.

<sup>342</sup> Dağdeviren, Alican, *Kur'ân Okuma Sanatı*, İstanbul, 2013, s.150; Kara, Ömer, *Kur'ân Fonetigi*, İstanbul, 2012, s. 133.

3. **Şedde:** Vakf yapılan kelimenin son harfi şeddeli ise, yine sükûn üzere durulur ancak öncekine nazaran şeddeden dolayı biraz fazlaca tutulur. Şu husus unutulmamalıdır ki, şeddeli harf “nûn” veya “mîm” ise günneyi belirtme adına daha fazla tutulmalıdır.

4. **Tenvin:** Vakf yapılan kelimenin son harfinde tenvin olduğunda, şayet tenvin esre veya ötre ise cezimli olarak vakf yapılır; fetha ise elife çevrilerek tabii med üzere (1 elif uzatarak) durulur<sup>343</sup>: *بناءً-بناءً خالق-خالق*: gibi.

5. **Zamir:** Vakf yapılan kelimenin son harfinde müfred müzekker zamir varsa bu durumda da sükun üzere vakf yapılır: *ماله-ماله فيه-فيه* gibi.

6. **Med Harfi:** Vakf yapılan kelimenin sonunda harfi med (elif, vav, ya) varsa, her üçünde de tabii med üzere (1 elif uzatarak) durulur: *ربنا هو هي*

7. **Tenis Tâ-sı:** Vakf yapılacak kelimenin son harfi yuvarlak “tâ” ise, bu harf he’ye çevrilerek durulur<sup>344</sup>: *مطهرة-مطهرة*: gibi.<sup>345</sup> Bu maddelere bakıldığında dikkat çeken husus, vakf yapmada aslolanın sükûn olduğunu görmekteyiz.<sup>346</sup>

8. Vakf yapılan kelimenin sonunda iki sakin harfin yanyana gelmesinden dolayı hareke verilen harf, vakf yapılırken sükûn üzere bırakılır.<sup>347</sup>

*وائو—وائو الزكوة*      *منهم--منهم المؤمنون* gibi.

Bu konunun sınırlarını tespit noktasında şu açıklamayı yapmakta yarar vardır: Bu konu, yani vakf yapılması halinde kelime sonlarında meydana gelen keyfiyet ayrıca kıraate dair eserlerde *باب الوقف على مرسوم الخط* ve *باب الوقف على أواخر الكلم* gibi başlıklar altında genişçe ele alınan konulardır. Bunlar konumuzun medarı olan meseleler olmadığından ayrılan nokta üzerine kısaca değinmeyi uygun bulduk. Zira bizim asıl üzerinde duracağımız mesele, vakf-ibtidânın anlamıyla olan ilişkisi, manaya etkisi gibi hususlardır. Kıraate dair eserlerde işlenen meseleler ise vakfın daha ziyade şekle veya fonetiğe yansıyan yönlerini ele alan hususlardır.<sup>348</sup> Bununla alakalı olarak, kıraat imamlarına göre herhangi bir yerde vakf yapıldığında dokuz farklı durum veya kavram ortaya çıkmaktadır. Söz konusu durumlar şunlardan oluşmaktadır:

<sup>343</sup> İbn Bâziş, *Kitâbü'l-İkna*, I, 505; Husarî, *Ahkâmü Kıraâti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 228.

<sup>344</sup> Mehmed Zihni, *el-Kavlü's-Sedîd*, s. 34.

<sup>345</sup> Kara, Ömer, *a.g.e.*, s. 134.

<sup>346</sup> Bk: Aliyyu'l-Kârî, *el-Minehu'l-Fikriyye*, s. 198.

<sup>347</sup> İbn Bâziş, *Kitâbü'l-İkna*, I, 531.

<sup>348</sup> Nitekim bu alanda yani bizzat vakf ibtidâ meselesinin ele alındığı eserlerde de bu başlıklara yer verilmemiştir. Biz ise bir taraftan konumuzun sınırlarını daha net çizme çabası güderken, diğer taraftan da bu konuya benzer bir konunun varlığını haber etmenin yanı sıra iki mesele arasındaki farkı da gösterme amacı taşımaktadır.

1. Sükun 2. Revm 3. İşmam 4. İbdal 5. Nakl 6. İdğam 7. Hazf 8. İsbat 9. İlhak<sup>349</sup>

Yine konuyla alakalı bir başka husus meselenin Kur’ân Tecvîdindeki yerini daha doğrusu keyfiyetini ilgilendiren durumdur. Buna göre bir yerde vakf söz konusu olunca, ayet sonlarında veya ayet ortasında üzerinde durulacak kelimenin anlam bütünlüğü korunmak suretiyle, resm-i mushafa da riayet edilerek lafız ve mananın tâm olduğu yerlerde, sükun üzere yapılması gerekir. Buna ilişkin Cezerî’nin *mukaddimesinde* vakfın keyfiyeti şu şekilde ifade edilmiştir: *و حاذر الوقف بكل الحركة*

“*Vakf yaptığında harekeyi tam göstermekten kaçın!*”<sup>350</sup>

Diğerk taraftan İbnü’l-Enbârî, vakf yapılamayacak yerleri 34 madde halinde eserinde ele almaktadır.<sup>351</sup> İkinci bölümde ayrıca ele alınacağından burada daha fazla detaya girilmeyecektir.

Ayrıca (إنما) (کیلا)<sup>352</sup> vb. gibi bitişik yazılmış, tek başına bir anlam ifade etmeyen, ancak başka bir kelimenin başında bulunduğu zaman bir mana ifade eden harfleri, dâhil oldukları kelimelerden ayırmak suretiyle de vakf yapmak doğru değildir. Bu gibi yerlerde durmak başlı başına bir vakf hatasıdır. Durulacak olursa kelam tamam olmayacağından ve mana anlaşılmayacağından, buralarda vakf caiz değildir, vakf-ı kabîh olur bu nedenle de maba’dinden de ibtidâ edilmez.

#### 1.6.7.2. Vakf Yapılacak Yerlerin Belirlenmesi / تحديد مواضع الوقف:

Ayetlerdeki durak yerlerinin tespit edilmesi yönünde yapılmış çalışmalar, Kur’ân-ı Kerîm’in daha düzenli okunmasının yanında doğru bir şekilde anlaşılması noktasında yapılan çalışmalar silsilesinin tabir yerindeyse tamamlayıcı nitelikteki faaliyetleridir. Zira daha önceden de ifade edildiği üzere bu çalışmalar, Kur’ân’ın vahyinin tamamlanmasının hemen ardından başlamış (Mushaf haline getirme, harekeleme, noktalama ve ta’şir, tahmis gibi cüzlere ve bölümlere ayırma gibi) bir dizi yapılan iyileştirme çalışmalarının akabinde mütemmim bir parça özelliği taşımaktadır.

Günümüzde üzerinde büyük ölçüde görüş birliği sağlandığı düşünülen vakf-ibtidâ meselesi, bir taraftan çok fazla ehemmiyet gösterilmese de, geçmişte bu alanda yapılan çalışmaların hem erken dönemde başlamış olması, hem Dâni’nin de dediği gibi Kur’ân ve kıraat alanında çalışması olan ulemadan neredeyse bu konuya temas etmeyen kimsenin

<sup>349</sup> Kavramlara ilişkin detaylı bilgi için bk: İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, s.451-456.

<sup>350</sup> Aliyyü’l-Karî, *el-Minehu’l-Fikriyye Şerhu Mukaddimeti’l-Cezeriyye*, Mektebe Asriyye, Beyrut, 2009, s. 198.

<sup>351</sup> İbnü’l-Enbârî, *İzâhu’l-Vakf*, s. 76-91.

<sup>352</sup> Vakf ve vasl ile alakalı birtakım kelime ve edatlar konumuz olmadığı için üzerinde durulmayacaktır. Konuyla alakalı geniş bilgi için bk: Temel, Nihat, *Vakf ve İbtidâ*, s. 140-160.

olmaması ve hem de yapılan çalışmaların inceden inceye titiz bir şekilde gerekçeli olarak ele alınması da konunun hassasiyetini göstermede yeterli olacaktır. Ancak şu var ki, yapılan bu çalışmalar ve taksimler ictihadî bir çalışmanın ürünü olması hasebiyle tabiatıyla, kimi yerlerde yapılan tespit veya değerlendirmelere yönelik eleştirilmeye değer hususların, hakkaniyet ölçüsünde bütüncül ve objektif bir bakış açısıyla tekrar tartışma zeminine taşınarak ele alınması, hakkın teslimi kabilinden düşünülmelidir. Bu konunun pratik zeminde örnekler eşliğinde değerlendirilmesi diğer bölümde olacağından burada asıl konu olan vakf yerlerinin tespiti üzerinde durulacaktır.

Söz konusu vakf yerlerinin tespiti hangi açıdan önem arz etmektedir? Ulema söz konusu yerlerin tespitinde neyi niçin temel prensip kabul etmiştir? Bu soruların cevabını bulmaya çalışalım. Bu çalışmaların önemi, ayette durulan yere göre, mananın tamam olup olmaması veya anlamın değişme durumu gibi birtakım Kur'ân tilavetinde ciddi hassasiyet gerektiren hususların başında gelmesinden ötürüdür.<sup>353</sup> Diğer taraftan mananın tamam olduğu yerleri gözeterek okumak, aynı zamanda Kur'ân'ın i'rabını, garib lafızların ve ayetlerin manasının anlaşılması ve doğru aktarılması noktasında da öneme haiz bir husustur.

Vakf-ibtidâ alanında çalışma yapanlar, vakf yapılacak yerleri ve bunların çeşitlerini tespit etme ve bunları isimlendirmede farklı yöntemler benimsemişler; telif ettikleri eserlerde konuyu ele alırken kimileri nahiv kurallarına itimat ederek, kimileri de kıraat farklılıklarına dair uygulamaları göz önüne alarak şahsî/ictihâdî tercihlerini ortaya koymuşlardır. Neticede –sünnete ittibaen- mutlak surette fasılalarda vakf yapmayı benimseyenlerin yanı sıra kimileri manayı kimileri de nefesin yettiği kadarını ölçü olarak kabul etmişlerdir.

Netice olarak yapılan bu tespit ve tasnifler herkesin kendi tercihinine bağlı olduğundan genel geçer konunun tamamına şamil bir terminoloji de oluşmamıştır. İbnü'l-Cezerî (v.833/1429) konuyla alakalı şunları söylemektedir:

*“Bu konuda ulema birçok kitap yazmış, ayetleri tafsil ederek usûl ve fîrûlar zikretmişlerdir. Kıraat imamlarını tercih edenler olduğu gibi, nahiv imamlarını tercih edenler de olmuştur. Bu hususta, konuyla alakalı hadisin anlamı doğrultusunda olan ya da ondan farklı uygulamayı tercih edenler veya yalnızca rivayetlere uyanlar da vardır, ayet başlarında vakf yapmayı tercih etmek ki bu da Hz. Peygamber'in uyguladığı vakf çeşididir.”*<sup>354</sup>

Bazılarına göre vakf yapmada esas ayet sonlarıdır. Bunlar, kelamın/sözün tamam olup olmamasına bakılmadan ayet sonlarında yani fasılalarda mutlak olarak vakf yapmak

<sup>353</sup> *Tertîl* kelimesine ilişkin rivayet ve değerlendirmeleri hatırlayınız.

<sup>354</sup> İbnü'l-Cezerî, *Temhid*, s. 177.

suretiyle sünnete tabi olmuştur.<sup>355</sup> Buralara aynı zamanda رؤس الأي ayet başı da denmektedir.<sup>356</sup>

Bu kriteri esas kabul edenler Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulamasını delil olarak almaktadırlar. Ümmü Seleme'den nakledilen Hz. Peygamber'in her ayette vakf yaparak okuduğuna dair rivayeti delil kabul ederek mananın esas alınmasına karşı çıkmışlar, her nerede olursa olsun ayet başlarında/fasıla vakf yapmanın sünnet olduğunu ve sünnete ittibanın gerekliliğini düşünerek bunun daha doğru olduğunu savunmuşlardır. Bunu benimseyenlere ilişkin kaynaklarda herhangi bir isim zikredilmeden "ulemanın, alanın uzmanlarının ekseriyeti"<sup>357</sup> gibi ifadelerden çoğunluğun tercih ettiği, benimseyip uyguladığı bir yöntem olduğunu da anlamaktayız.

Vakf yapılacak yerler hususunda âlimler bazı kriterler göz önüne almışlardır. Kurra ulemanın kahir ekseriyeti mananın tamam olmasını göz önüne alarak, vakf ve ibtidâ yapmak için ayet başı olsun ya da olmasın mana ve maksadın tamam olduğu yerleri esas olarak kabul etmişlerdir.<sup>358</sup>

Yine bazılarına göre vakf yapmakta –lafızdan kasıt- esas nefesin kesilmesi ( إنقطاع النفس ) diyerek vakf yapmada nefesi kriter olarak almışlardır.<sup>359</sup> İbn Kesîr ve Hamza'nın görüşü bu şekildedir.

Allah Rasûlü'nün ayet sonlarında durmasındaki hikmeti, birinci olarak sahabeye ayetlerdeki fasılları öğretmek; ikinci olarak da söz konusu yerde vakf yapmanın caiz olduğunu beyan etmek olduğunu görmekteyiz.<sup>360</sup>

#### 1.6.8. AMAÇLARI AÇISINDAN VAKF ÇEŞİTLERİ

Bu başlığı farklı bir ifadeyle, ayetlerin tam bir mana içerip içermemesinin kriter olarak alınmadığı veya farklı bir ifadeyle metne bağlı kalmadan (diğer ayrımla aradaki farkı netleştirmek adına) daha ziyade dış ortamla alakalı yani vakfın bizatihi keyfiyetini ilgilendiren vakf türleri şeklinde de ifade edebiliriz. Bunlar her ne kadar konuyla alakalı ele alınan eserlerde tek başlık altında alınmasa da, biz daha pratik olması hasebiyle ve ileride ele alacağımız, bizatihi metnin anlamına bağlı olarak tasnif edilen vakf çeşitlerinden ayırmak için aşağıdaki gibi sıralamayı uygun bulduk.

<sup>355</sup> Sehâvî, *Cemâlu'l-Kurrâ*, II, 553; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, I, 76.

<sup>356</sup> Husarî, Mahmud Halîl, *Me'âlimu'l-İhtidâ ilâ Ma'rifeti'l-Vakf ve 'l-İbtidâ*, Kahire, 2009, s. 45.

<sup>357</sup> أكثر أهل الأداء Bk: Husarî, *a.g.e.*, s.45.

<sup>358</sup> Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İFAV, İstanbul, 2008, s.243.

<sup>359</sup> Eşmûnî, *Menâru'l-Hudâ*, s. 5.

<sup>360</sup> Husarî, *a.g.e.*, s. 54.

İşin aslında amaca bağlı vakfın keyfiyetine ilişkin, nasıllı vakf çeşitlerinde iki zıt unsurdan (dur-durma) bahsedildiyse burası için de aynı şeyin geçerli olduğu kanaatindeyiz. Buradan hareketle vakf, keyfiyet itibarıyla ya ihtiyârî veya ıztırârî olmak durumundadır. Yani tilavet esnasında kişinin –mutlak anlamda- iki şekilde durması söz konusudur. Birincisi kendi iradesiyle bir duruş ki, duracağı yere de özen gösterek durma (ihtiyârî); diğeri ise istem dışı harici birtakım unsurlar –nefesin tükenmesi, hapsirme vb.- nedeniyle zorunlu olarak durma ki bu tarz bir duruşta durulacak yere (manaya uygun bir kelime) ve duruş şekline (sükun vb.) dikkat etmeksizin gelişigüzel bir durma olacaktır bu da ıztırârî olmaktadır. Nitekim İbnü'l-Cezerî bununla alakalı olarak şunları ifade etmiştir:

*“Vakfın taksiminde söyleyebileceğim en uygun yol, onun ihtiyârî ve ıztırârî olarak ikiye ayrılmasıdır. Zira kelam, ya tamdır ya da değildir. Şayet tam ise vakf ihtiyârîdir. Kelamın tam olması da kendisinden sonrasına ne lafzen ne de manen bağlı olmamasıdır.”<sup>361</sup>*

Ancak sonradan, alanla ilgili kaleme alınan eserlere bakıldığında nasıl ki ilk çıktığı noktada vakfın çeşitlerine bağlı sayısal bir artış olduysa burada da (vakfların keyfiyet itibarıyla taksiminde) ileride de bahsedileceği üzere dış etkenlere bağlı diyebileceğimiz ihtiyârî ve intizârî diye iki maddenin daha ilave edildiğini görmekteyiz. Şimdi bunları sırasıyla ele alalım:

#### 1.6.8.1.VAKF-I IZTIRÂRÎ

Tilavet esnasında nefes kesilmesi, unutma, gülme, ağlama, uyuklama vb. devam etmeye mani birtakım sebeplerden dolayı, okuyucunun mananın tamam olmasını gözetmeden uygulamak zorunda olduğu vakf çeşididir.<sup>362</sup> Şöyle ki, bu tür vakflar zaruret hallerinde meydana gelmelerinden ötürü mana tamamlanmadığı durumlarda vakf yapılan kelimedenden; şayet başlamaya uygun değilse manaya uygun daha önceki bir yerden/kelimedenden başlamak gerekmektedir.<sup>363</sup>

#### 1.6.8.2.VAKF-I İHTİYÂRÎ

Hiçbir zarurî sebebe bağlı olmaksızın kişinin kendi isteğiyle vakf yapmayı amaçlayarak isteğe bağlı yapılan vakf çeşididir. İbnü'l-Cezerî, daha önce de geçtiği üzere “kelam ya tam (mana yönüyle) olur ya da olmaz; eğer tamam olursa vakf ihtiyârîdir.”<sup>364</sup> şeklinde ifade etmiştir. Bu ifadenin yukarıda anlatılanla çelişki gibi düşünülmemesi için şu açıklamayı yapmak gerekli olacaktır. Söz konusu ihtiyârî vakf, yani okuyan kişinin kendi

<sup>361</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 172.

<sup>362</sup> İbnü'l-Cezerî, *aynı yer*.

<sup>363</sup> Husarî, *Ahkâm-u Kirâeti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 251.

<sup>364</sup> İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, s. 172.



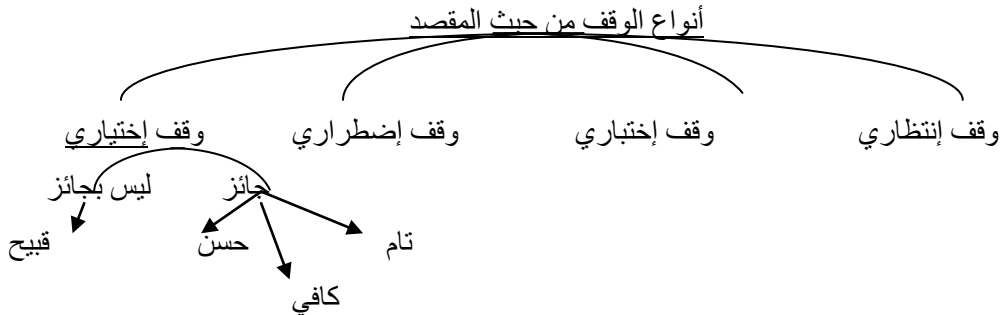
iradesiyle yaptığı vakf, tabiatıyla rastgele bir yer olmayıp belli bir anlamın olduğu yer olacaktır, Zira söz konusu vakfta durulan yerin devamına ilişkin herhangi bir lafız veya anlam irtibatına dair herhangi bir detay yoktur. Ancak İbnü'l-Cezerî, bu noktadan tām vakfa ince bir çizgiyle geçmektedir. Yani ilerde şekille de anlatılacağı üzere caiz olan ve caiz olmayan başlıkları altında *tām*, *kâfi*, *hasen*, *kabîh* gibi vakflar ihtiyârî vakf çatısı altında ele alınmıştır.

### 1.6.8.3.VAKF-I İHTİBARÎ

Okuyan kişinin durulması adet olmayan bir yerde durmasıyla meydana gelen vakf için bu tabir kullanılmış bunun yanı sıra, imtihan veya eğitim maksadıyla yapılan vakf için de ihtibârî vakf denilmiştir.<sup>365</sup> Diğer taraftan bir hoca karşısında herhangi bir kimsenin kıraate dair bilgisini ve maharetini öğrenmek maksadıyla şayet bir özür sebebiyle vakf yapmaya mecbur kalınmışsa, vakfı niçin yaptığını anlamak için yapılan vakf çeşidi için de bu isim kullanılmıştır.<sup>366</sup> Diğer taraftan bu vakf çeşidi için Kur'ân'ın resmi (رسم المصحف) ile alakalı olduğu, kelimelerin *maktu* veya *mevsûl*, *hazf* veya *isbât*, kelime sonunda “*hâ*” veya “*tâ*” ile durmayı denetleme adına hoca tarafından öğrenciye yaptırılan vakf şeklinde de bahsedilmiştir.<sup>367</sup>

### 1.6.8.4.VAKF-I İNTİZÂRÎ

Kur'ân okuyan kimsenin, bir kelimedeki tüm farklı rivayetleri bir araya getirerek kıraat vecihlerini gösterdiği, her bir farklı kıraate/veche geçerken yaptığı vakf çeşididir.<sup>368</sup> Burada hüküm okuyan kişi durduğu kelimedeki kıraate dair vecihleri gösterdikten sonra şayet devamıyla lafız ve mana irtibatı varsa –durduğu kelimedeki- vaslederek okumaya devam eder.<sup>369</sup> Bu anlatılanları, daha sonra anlatılacak ictihada dayalı vakfların alt yapısını oluşturması ve iyi kavranılması açısından şekille ifade etmeyi uygun gördük:



<sup>365</sup> Husarî, Ravza Cemal, *a.g.e.*, s. 145.

<sup>366</sup> Karaçam, İsmail, *a.g.e.* s. 328.

<sup>367</sup> Husarî, Mahmud Halil, *a.g.e.*, s. 252; Husarî, Ravza Cemal, *a.g.e.*, s. 145.

<sup>368</sup> Temel, Nihat, *Kıraat ve Tecvid Istılahları*, İFAV, İstanbul, 2009, s.137; Husarî, Ravza Cemal, *a.g.e.*, s.146.

<sup>369</sup> Husarî, Ravza Cemal, *el-Menhelu 'l-Müfid*, s.146.

### 1.6.9. İCTİHADDA DAYALI VAKF ÇEŞİTLERİ

İkinci bölümde üç isim -İbnü'l-Enbârî (v.328/939) ed-Dânî (v.444/1053) ve es-Secâvendî (v.560/1164)- etrafında duracağımız ve onların yapmış olduğu tasnifleri değerlendirmeye alacağımız için burada yeri geldiği için, diğer yandan konuya da ön hazırlık olması bağlamında vakf çeşitlerine ilişkin yapılan tasniflere genel olarak değinilecektir. Vakf-ibtidâ'ya dair eserler incelendiğinde ulemanın Kur'ân'da yer alan vakf yapılacak yerlerin çeşit ve isimlendirmelerinin tespit ve tayininde –yukarıda da ifade edildiği üzere- farklı yöntemler benimsedikleri görülmektedir. Ekseriyetle yapılan tasnif ve tanımların temelinde, anlamın tam, yarım veya nakıs olup olmamasına bağlı bir düşünce mekanizmasının olduğu görülmektedir.

Yapılan tasniflere bakıldığında bunların başlangıçta *tâm* ve *kabîh* şeklinde ikiden başlayarak zamanla sekize kadar çeşitlendiği görülmektedir. Ancak ne var ki bu tasniflerin görünüşte her ne kadar ihtilaf söz konusu olsa da, işin özüne mantalitesine bakıldığında hemen hepsinin “dur!” veya “durma!” şeklinde ifade edebileceğimiz birbirine zıt iki unsur arasında ince nüanslarla örülü kavramlar olduğu görülecektir. Nitekim ilk dönemlerde bu düşüncenin vakf-ı *temâm* diye ifade edilmesi ve buna bağlı olarak da “vakf ya *tâm*'dır ya da *kabîh*'tir.”<sup>370</sup> şeklinde dillendirenlerin olması da söz konusu düşünceye sahip olunmasında önemli rol oynamaktadır.

İçerikle veya farklı bir ifadeyle anlamla irtibatı yönüyle vakf çeşitlerine geçmeden önce, tarihi süreçte söz konusu vakflar ne gibi taksim ve isimlendirmelere medar olmuş bunları ele almaya çalışalım.<sup>371</sup>

Kronolojik olarak vakf-İbtidâ'ya dair yapılan farklı tasniflerden bazıları şu şekildedir:

1. Ebî Hatim es-Sicistânî <sup>372</sup>(v.255/869)'ye göre dörttür<sup>373</sup>
  - Tâm, Mefhum (Kâfi), Salih (Hasen), Nakıs (Kabîh)
2. İbnü'l-Enbârî (v.328/939)'ye göre üçtür<sup>374</sup>
  - Vakf-ı tâm, Vakf-ı hasen, Vakf-ı kabîh
3. ed-Dânî (v.444/1053)'ye göre dörttür<sup>375</sup>

<sup>370</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, s. 138.

<sup>371</sup> Burada tabii ki şu hususu hatırlatmada yarar vardır. Tarihi süreçte konuyla alakalı adı geçen herkesi değil, birbirinden hem tasnif hem de isimlendirmede farklı olanları ele alacağız.

<sup>372</sup> Eserinin adı, *el-Mekâtî' ve'l-Mebâdî'* dir.

<sup>373</sup> Arabâvî, Seyyid *Merviyatu'l-Hâfiz İbnü'l-Cezerî fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ min Kitâbi't-Temhîd ve'n-Neşr*, s.21.

<sup>374</sup> İkinci bölümde detaylı şekilde ele alınacaktır.

- Tâm/Muhtâr, Kâfi/Caiz, Salih/Mefhum, Kabîh/Metruk
4. es-Secâvendî (v.560/1164)'ye göre beştir<sup>376</sup>
- Vakf-1 *Lâzım*, Vakf-1 *Mutlak*, Vakf-1 *Caiz*, Vakf-1 *Mücevvez*, Vakf-1 *Murahhas*
5. es-Sehâvî (v.643/1245)'ye göre dördtür:
- Tâm (Muhtâr), Kâfi (Salih), Hasen, Kabîh (Nakıs)<sup>377</sup>
6. el-Üşmûnî<sup>378</sup> (v.9??)'ye göre (alt kategorileri saymazsak) beş gruptan müteşekkildir:
- Tâm/Etemm, Kâfi/Ekfâ, Hasen/Ahsen, Salih/Aslah, Kabîh/Akbeh.
7. Zekeriya el-Ensârî (v.926/1520) ise, *tâm*, *hasen*, *kâfi*, *sâlih*, *mefhum*, *caiz*, *beyân* ve *kabîh vakf* şeklinde sekizli bir tasnifi benimsemiştir.<sup>379</sup>

Bu arada remizlere yansımaları noktasında vakfların kategorize edilmesinde tarihte üç ismin yer aldığı veya farklı bir ifadeyle öne çıktığı görülmektedir. Bunlardan ilki Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Evs el-Mukrî (v.341/952)'dir. İbn Evs'e göre vakflar üç kısımda sistemleştirilmiş ve her biri de birer harfle belirtilmiştir:

- a. *Hasen-i hafif*: Okuyan kimsenin kendisinde susmayı uzatmasını diye belirttiği ve işaret olarak da ح *ha* harfiyle gösterdiği vakf çeşididir. Bu vakfın genellikle ayet arasında geldiğini ifade etmektedir.<sup>380</sup>
- b. *Kâfi Vakf*: *Tâm* vakfa yakın olduğunu ifade ettiği bu vakf çeşidi ك *kâf* harfiyle gösterilmiştir. Genellikle ayet sonlarında geldiği görülmektedir.
- c. *Tâm Vakf*: Tam vakf için (ا) işaretini kullanmıştır.

İbn Evs eserinde, Mushaf-ı Osman tertibine uymak suretiyle sadece durulacak yer olarak tespit ettiği kelimeleri ve o kelimenin önüne de tayin ettiği vakf işaretini koymak suretiyle baştan sona göstermektedir.

Bu hususta ikinci isim Ebû'l-Alâ el-Hemedânî (569/1173)'dir. İfade edildiğine göre Hemedânî, vakf-1 *temel* veya *itmâm* için (ت) harfini; *kâfi* veya *ekfâ* vakf için (ك) harfini; *hasen* vakf için (س) harfini; *salah* ya da *aslah* vakf için de (ص) harfini

<sup>375</sup> İkinci bölümde detaylı şekilde incelenecektir.

<sup>376</sup> İkinci bölümde detaylı şekilde incelenecektir.

<sup>377</sup> Arabâvî, *a.g.e.*, s. 22.

<sup>378</sup> İbrahim Tetik tarafından "*Vakf ve İbtidâ İlminin Âyetleri Anlamlandırılmadaki Etkisi (Uşmûnî bağlamında)*" adıyla yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır.

<sup>379</sup> Bak: Arabâvî, *a.g.e.*, s. 23.

<sup>380</sup> İbn Evs el-Mukrî, *Kitâbu'l-Vakf ve'l-İbtida*, s. 111.

kullanmıştır.<sup>381</sup> Ancak ne İbn Evs'in ne de el-Hemedânî'nin sisteminin Secâvendî'nin ki kadar hüsnü kabul görmediği bir gerçektir.

Diğer üçüncü isim de Secâvendî (v.560/1165)dir. İkinci bölümde detaylı ele alınacağı üzere Secâvendî'nin sistematiği (*Lâzım, Mutlak, Caiz, Mücevvez ve Murahhas*) şeklinde beş çeşit vakftan oluşmaktadır. Secâvendî bunların herbiri için ayrı remizler tayin etmiştir.

Burada sadece, bir taraftan yukarda yapılan tasniflerin hemen hepsinde ortak olan diğer bir deyişle imamların çoğunun kabulünü kazanarak kaynaklarda sıkça geçen, diğer bir açıdan da çalışmanın ilerleyen safhasında kavram haritasını incelerken ele alacağımız (tâm, kâfi, hasen ve kabîh) vakf çeşitlerine değinilecektir. Ancak ikinci bölümde ayrıca detaylı olarak işleneceği için söz konusu vakflar hakkında ön bilgi verilerek detaya girilmeyecektir. Bu arada söz konusu vakflar, üçüncü bölümde anlama etkisi bağlamında da örnek ayetlerle ayrıca ele alınacaktır.

### 1.6.9.1.Vakf-ı Tâm

Tâm vakf, maba'di (kendisinden sonrası) ile lafız veya mana bakımından, alakası bulunmayan bir kelime üzerinde yapılan vakflara denir.<sup>382</sup>

Örnek: <sup>383</sup> وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ şeklinde yapılan vakf gibi. Diğer taraftan vakf-ı tâmlar kimi zaman ayet ortalarında bulunduğu gibi genellikle ayet sonlarında ve kıssa sonlarında olurlar.<sup>384</sup> Diğer taraftan bütün sûre sonlarında yapılan vakflar da bu şekildedir. Bu çeşit yerlerde vakf yapıldığı zaman, maba'dinden (kendisinden sonra) alınarak devam edilir.<sup>385</sup>

a) Vakf-ı tâm bazen ayet bitmeden bulunur. Ör;<sup>386</sup> وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا آدِلَةً de yapılan vakf gibi, çünkü Belkıs'ın sözü burada bitiyor, devamındaki (وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ) ifadesi ise Allah'a aittir.

b) Bazen ayet ortasında bulunur. Ör: <sup>387</sup> لَقَدْ أَصْلَبْنَا عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنَا

c) Bazen ayet sonrasındaki kelimedede bulunur. <sup>388</sup> لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا كَذَٰلِكَ

<sup>381</sup> Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, s. 386.

<sup>382</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, s. 140.

<sup>383</sup> Bakara, 2/5.

<sup>384</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 173.

<sup>385</sup> İbnü'l-Cezerî, aynı yer.

<sup>386</sup> Naml, 27/34.

<sup>387</sup> Furkan, 25/29.

<sup>388</sup> Kehf, 18/90-91.

Yukardaki ilk ayet, سِتْرًا kelimesinde bitiyor. Sonraki ayet de كَذَلِكَ ile başlıyor. Fakat ilk ayetle mana eksik olmakta ve كَذَلِكَ kelimesiyle tamam olmaktadır. Nitekim mushafımızda bunu ifade için, ilk ayetin sonunda durulmaması gerektiğini gösteren lamelif secavendi bulunmaktadır.

Vakf-ı tâm, bazen kastedilen manayı kuvvetli bir şekilde beyan ettiği için, şayet vakf-ı tâmda vakf yapılmazsa, manada şüpheye düşüleceğinden bu vakfa es-Secâvendi, “**vakf-ı lâzım**”, bazıları ise “**vakf-ı vacib**” demiştir. Bundan dolayı “vakf-ı tâmda” muhakkak vakf yapılmalıdır. Bütün kıssa sonlarındaki ve evvelindeki, bütün sûrelerin sonundaki vakflar, vakf-ı lâzımdır. İrtibatın son derece güçlü olduğu yerlerde meydana gelen lâzım vakfa örnek verelim:

وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ / إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“(Resûlüm) Onların (inkârcıların) sözleri seni üzmesin. Çünkü bütün izzet (ve üstünlük) Allah'ındır. O, işitendir, bilendir.”<sup>389</sup>

Ayeti kerimede eğer lâzım vakf olan قَوْلُهُمْ kelimesinde durmazda devamını vasledecek olursak, “Bütün izzet ve üstünlüğün Allah’a ait olduğunu” ifade eden kısmın inkarcıların sözü olma durumu söz konusudur. Böyle bir durumda ayette kastedilenin zıddı bir anlam oluşacağından anlam fasid olmaktadır. Bu bağlamda vakf-ı lâzımın vakf-ı tâmdam bir yönüyle ayrıldığını görmekteyiz. Yani vakf-ı tâmın olduğu yerde vasledildiğinde herhangi bir yanlış anlam söz konusu değilken; vakf-ı lâzımda durum bunun aksine anlam bozulmaktadır. Bundan dolayı da söz konusu yerde vakf yapmak zaruri hale gelmektedir.

### 1.6.9.2. Vakf-ı Kâfî

Vakf-ı kâfî, kelam, lafız ve mana yönünden tamam olmakla beraber, maba'di (kendinden sonrası) ile lafız yönüyle değil mana yönüyle alakası bulunan yerlerde yapılan vakflara denir.<sup>390</sup> Mesela: لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ da vakf yapmak gibi. Burada kelam, lafız itibariyle tâmdır. Fakat mana açısından maba'di ile ilgisi vardır. Çünkü bunu takip eden cümle, kâfirlerin durumunu haber vermektedir. Cinn, Müddessir, Tekvir, İnfîtar, İnşikak ve Şems sûrelerinin fasılları hep vakf-ı kâfidir. Çünkü bazısı bazısına matuf olup, kelam maba'di ile lafız yönünden ilgili olmadığı halde, mana yönüyle ilgilidir.

<sup>389</sup> Yunus, /10/65.

<sup>390</sup> Dâni, a.g.e., s. 143.

Vakf-ı kâfi de kendi içinde derece ve kategorilere ayrılabilir. Mesela: İbnü'l-Cezerî'ye göre فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ' da vakf-ı kâfi, فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا da ekfa, بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ da durmak ise her iki vakftan daha güçlü bir durum arz etmektedir, Vakf-ı kâfi, genel olarak fasılalarda ve ayet aralarında bulunur. Vakf-ı kâfide vakf yapmak, vakf-ı tâm da olduğu gibi, kastedilen manayı beyan için bir te'kid olduğundan gereklidir ve vakf yapılan kelimenin maba'dinden başlanarak devam edilmelidir.<sup>391</sup>

### 1.6.9.3.Vakf-ı Hasen

Vakf-ı hasen, kendisinde kelam tamam olmak kaydıyla, maba'di veya makabli ile lafz yönünden alakası bulunan bir kelimedede yapılan vakfa denir. Vakf-ı hasende kelam, mana yönünden tamam olur ve fakat lafız yönünden ilgisi devam eder. Mesela: الْحَمْدُ لِلَّهِ da ve صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ de yapılan vakflar gibi.<sup>392</sup> Birinci cümleyi takip eden رَبِّ kelimesi bu cümlenin sıfatı olduğu için vakf, sıfat ile mevsuf arasında vaki olmuştur. İkinci cümleyi takip eden غَيْرِ kelimesi de الَّذِينَ kelimesinin sıfatı veya ondan bedeldir. Her ikisinde de, vakf yapılan kelimenin maba'di ile lafız yönünden ilgisi vardır. Vakf yapıldığı zaman mânâ anlaşıldığı için, bu isim (hasen) verilmiştir.

Vakf-ı hasen ayet başında yahut ayet ortasında olabilir. Şayet ayet başı ise vakf yapılır ve maba'dinden devam edilir. Çünkü ayet başları fasıla olması sebebiyle buralarda vakf yapmak sünnettir. Eğer söz konusu yer ayet başı değilse ve vakf yapıldıysa, maba'dinden başlamak doğru değildir. Bu durumda, vakf yapılan kelimededen veya uygun değilse daha evvelinden başlayarak devam edilir.<sup>393</sup>

### 1.6.9.4.Vakf-ı Kabîh

Kelam, lafız ve mana yönüyle tamam olmayan ve maba'di ile her iki açıdan kuvvetli alakası bulunan yerlerde yapılan vakflara denir.<sup>394</sup>

Vakf-ı kabîhlerde kelam tamam olmadığı için, bundan bir mana anlaşılmadığı gibi, ayetten kastedilen şeyde gizli kalır. Muzaf ile muzafun ileyh, sıla ile mevsulü, kavlı ile mekulü kavlı vb. arasında yapılan vakflar bu şekildedir.<sup>395</sup> Mesela besmeledeki بِسْمِ kelimesinde ve Fatiha sûresindeki الْحَمْدُ , مَالِكِ رَبِّ , صِرَاطَ kelimelerindeki vakflar örnek verilebilir.<sup>396</sup> Yine ayet sonu olmasına rağmen (فويل للمصلين)<sup>397</sup> şeklinde vakf yapmak da

<sup>391</sup> İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, s. 174.

<sup>392</sup> Bk: İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 233-234.

<sup>393</sup> İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, s.175.

<sup>394</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 145.

<sup>395</sup> Husarî, *a.g.e.*, s. 25.

<sup>396</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 231.

kabîh olarak ifade edilmiştir.<sup>398</sup> Vakf-ı kabîh, “kabîh” ve “ekbah” olmak üzere iki kısma ayrılır. Yukarıda geçen örnekler kabîha misal olabilir. “akbah” a misali ise لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ de vakf yapıp, sonra başlanmasıdır. Bu şekilde bir vakf ve ibtidâ sebebiyle ayetin manası tamamen değişmekte; bunun neticesinde İslam akaidine de ters bir mana ortaya çıkmaktadır.<sup>399</sup>

Kabîh vakf, bir zaruret olmaksızın caiz değildir. Ancak nefes kesilmesi, aksırmak, gülmek, uyuklamak, maba'dine ulaşmaya imkân vermeyen herhangi bir mazeret ya da vakfı öğretmek veya imtihan etmek gibi tedris amaçlı sebeplerden dolayı vakf yapmak caiz görülmektedir.<sup>400</sup> Bu durumda, vakf yapılan kelimedenden veya mananın daha güzel anlaşılmasını sağlayacak yukarıda geçen başka bir kelimedenden başlanması gerekir. Çünkü burada vakf, zarurete bağlı olarak mübah görülmüştür, zaruret kalkınca da makablinden başlamaya bir engel yoktur.

Yukarda saydığımız dört çeşit vakf<sup>401</sup> İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'sinde şu şekilde ifade edilmektedir:

وَبَعْدَ تَجْوِيدِكَ لِلْخُرُوفِ ... لِأَبَدٍ مِنْ مَعْرِفَةِ الْوُفُوفِ  
 .. وَالْأَبْتِدَاءِ وَهِيَ تُقَسَّمُ إِذْنٌ ... ثَلَاثَةٌ تَامٌ وَكَافٍ وَحَسَنٌ  
 وَهِيَ لِمَا تَمَّ فَإِنْ لَمْ يُوجَدِ ... تَعَلَّقْ أَوْ كَانَ مَعْنَى فَابْتَدَى  
 ... فَالتَّامُ فَالْكَافِي وَ لَفْظًا فَامْتَنَعَنَّ ... إِلَّا رُؤْسَ الْآيِ جَوَّزُ فَالْحَسَنُ  
 ... وَغَيْرُ مَا تَمَّ قَبِيحٌ وَ لَهُ ... الْوَقْفُ مُضْطَرًّا وَيُبْدَأُ قَبْلَهُ  
 ... وَ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ وَقْفٍ وَجِبَ ... وَلَا حَرَامٌ غَيْرَ مَالِهِ سَبَبٌ

*“Tecvîdi öğrenip tatbik ettikten sonra, nerede nasıl durulur, nasıl başlanır bunu da bilmen gerekir.*

*Vakf çeşitleri, Tâmed, Kâfi ve Hasen olmak üzere üç tanedir.*

*İşte bunlar sırasıyla: Eğer mana tamam olur maba'di ile ilgisi, alakası olmaz ise (tâmed vakf) veya maba'diyle mana yönüyle alakası var ise (kâfi vakf) olur, böyle yerde durduğun zaman devamından başla!..*

*Bu sayılanlar sırasıyla Vakf-ı tâmed, Vakf-ı kâfi'dir. Maba'diyle lafzen alaka varsa bu da Vakf-ı hasen olur bu durumda maba'dinden başlama sakın! ancak ayet başı olursa maba'dinden başlamak caizdir bilesin..*

<sup>397</sup> Maun, 107/4.

<sup>398</sup> İbnü'l-Cezerî, a.g.e., s. 175.

<sup>399</sup> İbnü'l-Cezerî, aynı yer.

<sup>400</sup> Ünlü, Demirhan, *Kur'ân-ı Kerim'in Tecvîdi*, s. 156.

<sup>401</sup> Bunlar, aynı zamanda Dâni'nin sistematüğünü oluşturan yani onun kabul ettiğii vakf çeşitleri olması yönüyle önemlidir.

*Mananın tamam olmadığı yerde (durmak) ise Vakf-ı Kabîh'tir. Ancak zaruret halinde bu tür duruşlar yapılabilir, durulduğunda da makablinden alınır.*

*Kur'ân-ı Kerîm'de, vacib olmadığı gibi herhangi bir sebep ve maksat olmaksızın haram vakf da söz konusu değildir.”<sup>402</sup>*

### 1.6.10. KAYNAKLARDA YER ALAN DİĞER VAKF ÇEŞİTLERİ

Aşağıda isimleri zikredilecek olan vakf çeşitlerinin, daha önce anlatılanlar gibi kapsamlı olmayan dar kapsamlı ve belli kuralı da olmayan vakf çeşitleri olduğunu söylemekte yarar vardır. Diğer taraftan bunların Kur'ân'ın tamamına şamil olmayan diğer taraftan da özel birtakım maksatlara mebni sınırlı sayıda vakflar olduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca bunlar fasıladan farklıdır; zira fasıllar nakle dayalı olmanın yanında ses benzeşmesine de sahiptir bunlar ise bu özelliğe sahip değildir.

Bir diğer dikkat çekmemiz gereken husus, mutlak anlamda –Hz. Peygamber'in tilavetinde esas olan uygulama- vakf yerleri olan ayet sonları/fasıladan farklı olarak bu vakf çeşitlerinin ekseriyetle ayet içerisinde kaldığı görülmektedir.<sup>403</sup> Söz konusu vakf çeşitlerini, daha önce de ifade edildiği gibi farklı keyfiyetlere bağlı olarak –rivayetlerle bize ulaşan- ve Hz. Peygamber'in –görebildiğimiz kadarıyla- ta'lim olarak uyguladığı ayet sonu okuma tarzının dışında kalan, tilavete dair uygulamalar şeklinde kabul etmek daha makul görünmektedir. Eşmûnî (v.??)'nin de “herkesin bilemeyeceği ledünnî bir bilgi” diye bahsettiği bu uygulamaların, yukarıda ifade edilen görüşü teyit ettiği görülmektedir. Diğer taraftan bunların keyfiyetine dair kaynaklarda herhangi bir ilave bilgiye de rastlanılmamaktadır. Sadece vakf konusu anlatılırken isimleri ve nerede/hangi ayetlerde oldukları zikredilmiştir o kadar.<sup>404</sup>

#### 1.6.10.1.Vakf-ı Cibrîl

Vahy meleği Cebrail'in vahy esnasında yapmış olduğu vakflara denir. Bunlara ayrıca *vakf-ı münzel* de denilmektedir.<sup>405</sup> Hadis kaynaklarında bunlara ilişkin bilgiye rastlamamaktayız Eşmûnî (v.??)<sup>406</sup>, Kur'ân okuyan kimsenin Cebrail'in vakf yaptığı yerleri bilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Cebrail'in Al-i İmran sûresinin 95. ayetinde (قُلْ صَدَقَ اللَّهُ) vakf yaparak ( فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ) şeklinde de ibtidâ yaptığını ve Hz. Peygamber'in de ona

<sup>402</sup> Aliyyü'l-Kârî, *a.g.e.*,

<sup>403</sup> Örneğin Al-i İmran, 3 /95: قل صدق الله

<sup>404</sup> Örnek için bk: Ünlü, Demirhan, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tecvîdi*, s. 159-160; Karaçam, *a.g.e.*, 337-338.

<sup>405</sup> Husarî, Ravza Cemal, *a.g.e.*, s.150.

<sup>406</sup> Eşmûnî'nin vefat tarihi tam olarak bilinmemektedir. Bk: Tetik, İbrahim, *Vakf ve İbtidâ ilminin Ayetleri Anlamlandırılmadığı Etkisi (Eşmûnî Bağlamında)*, BasılmamışYük. Lis. tezi, Erzurum, 2012, s. 1-2.



tabi olduğunu ifade etmiştir.<sup>407</sup> Bunların sayısına ilişkin farklı ifadeler olmakla birlikte Eşmûnî sekiz derken on yerde<sup>408</sup> olduğu da ifade edilmektedir.

### 1.6.10.2.Vakf-ı Nebî

Ebû Abdullah Muhammed b. İsa (253/867) Hz. Peygamber'in on yedi yerde vakf yaptığını haber vermektedir.<sup>409</sup> Bu yerlerde yapılan vakfa vakf-ı nebî denmektedir. Sünnete ittibaen buralarda vakf yapmanın büyük ecir ve mükafaatı olduğu ifade edilmiştir.<sup>410</sup> Eşmûnî bu durakların dokuz yerde olduğunu ifade etmektedir. Ardından ona öğretenin öğrettiklerinin bileceği, öğretmediklerinin ise bilemeyeceği ledunnî bir bilgi olduğunu söylemekte ve bu durumda, tüm fiil ve sözlerinde Allah Rasûlü'ne uymanın sünnet olduğunu ifade etmektedir.<sup>411</sup>

Bunlar: Bakara/148; Bakara/197; Âl-i İmrân/7; Maide/31; Maide/48; Maide/116; Yunus/2, 53; Yusuf/108; Ra'd/17; Nahl/5; Lokman/13; Mü'min/6; Naziat/22; Kadr/3, 4; Nasr/3.

Yine buna benzer bir vakf çeşidi olarak vakf-ı ğufrân'ı görmekteyiz. Hz. Peygamber'in dua ve niyaz maksadıyla yaptığı vakflar olup on yerde olduğu ifade edilmektedir.<sup>412</sup>

Bunlar: Maide/51; En'am/36; Secde/18; Secde/18; Yâsin/12; Yâsin/30, Yâsin/52, Yâsin/61, Yâsin/81; Mülk/19.

### 1.6.10.3.Vakf-ı Beyân

Vakf-ı beyândan maksat, vakfedilmeden anlaşılacak bir manayı vakf yapmak suretiyle açıklamak, beyan edip ortaya çıkarmaktır. Kur'ân'da üç yerde olduğu ifade edilmiştir.

1.Fetih Sûresi (لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا)<sup>413</sup> ayeti kerimesinde geçen (وَتُوَقِّرُوهُ) kelimesinde vakf yapıldığında iki zamir arası ayrılmaktadır. Bu kelimedeki mef'ul zamiri Allah Rasûlüne aittir. Sonrasında gelen (وَتُسَبِّحُوهُ) kelimesinde ise mef'ul

<sup>407</sup> Eşmûnî, *Menâru'l-Hudâ fî Beyâni'l-vakfi ve'l-İbtidâ*, s. 8.

<sup>408</sup> Husnî Şeyh Osman, *Hakku't-Tilave*, trc: Yavuz Fırat, s.72. Ayrıca hükmen müstehab olan vakf-ı Cibril'in tâm vakfa dâhil olduğu ifade edilmiştir. Bk: *a.g.e.*, s. 70.

<sup>409</sup> İbn Mes'ud'dan gelen rivayetle on yedi yerde olduğu ifade edilmiştir. Bk: Husarî, Ravza Cemal, *el-Menhelu'l-Müfîd*, s. 150-151.

<sup>410</sup> Pakdil, *a.g.e.*, s. 259.

<sup>411</sup> Eşmûnî, *a.g.e.*, s. 8.

<sup>412</sup> Karaçam, *a.g.e.* s. 337

<sup>413</sup> Fetih, 48/9

zamiri Allah'a aittir. Dolayısıyla (وَتُوقَّرُوهُ) kelimesinde vakf etmek suretiyle kastedilen mana ortaya çıkmaktadır.

2. Tevbe sûresi 40. ayettedir.

فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا

Ayetteki (عَلَيْهِ) kelimesindeki vakf yaptıktan sonra (وَأَيَّدَهُ) şeklinde ibtidâ etmek suretiyle okumaktır. Zira عليه kelimesindeki zamirin Hz.Ebûbekir'e ait olduğu; وأيده kelimesindeki zamirin ise Hz. Peygamber'e ait olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla zamirler arasında anlam karışıklığı olmaması için burada vakf yapıldığı ifade edilmiştir.

3. Üçüncü vakf-ı beyân ise Yusuf sûresinde yer almaktadır.

وَأِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ ذُبُرٍ فَكَذَّبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ<sup>414</sup>

Ayete (وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ) şeklinde vakf yapıp (وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ) diyerek de ibtidâ edileceği ifade edilmiştir. Bu şekilde Hz. Yusuf'un doğruluğu da beyan edilmiş olmaktadır.<sup>415</sup>

#### 1.6.10.4.Vakf-ı Mu'aneka

Birbirini takip eden yakın kelimelere konan üç noktadan ibarettir. Bu çeşit vakfın bir özelliği de yukarıda zikredilen vakf çeşitlerinden farklı olarak mushafta işaretinin yer almasıdır. Vakf-ı mu'aneka, cümlenin mabadi veya makabli ile bağlantısı olduğunu belirtir. İki mu'aneka işaretinden birinde vakf câiz, her ikisinde durmak caiz değildir. İkisinde de durulursa, mana tamam olmamaktadır.<sup>416</sup> Diğer taraftan mu'aneka vakfının sayısına ilişkin de net bir bilgi yoktur. 18 tane olduğunu ifade edenler olsa da yaptığımız incelemede bu sayıdan daha fazla olduğunu görmekteyiz.<sup>417</sup>

Bu vakf çeşidine örnek olarak Bakara Sûresi 2. ayet (لَا رَيْبَ فِيهِ) verilebilir. Burada (لَا رَيْبَ) üzerinde durulduğunda (فِيهِ) de durulmaz, (فِيهِ) üzerinde de durulduğunda ise (لَا رَيْبَ) üzerinde vakf yapılmaz. Buradaki vakfın keyfiyetine ilişkin kimi kurra bir harf üzerinde vakf yapmayı caiz görürken kimileri de bir diğer harfte vakfı caiz olarak görmektedirler. Böylece her iki vakf arasındaki tezatta murakabe ortaya çıkmaktadır. Yani bunlardan birinde vakf yapıldığında diğerinde vakf yapılmaması gereğini gözetmek gerekmektedir. Diğer

<sup>414</sup> Yusuf, 12/27

<sup>415</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 181; Temel, Nihat, *a.g.e.*, s. 85.

<sup>416</sup> Husarî, *Meâlimu'l-İhtidâ*, s. 53;

<sup>417</sup> Araştırma neticesinde mushafta 23 adet mu'aneka olduğu görülmektedir. Bk: Ekler bölümü.

taraftan vakf-ı muanekaya ilk dikkat çekenin Ebû'l-Fazl er-Râzî (v.454/1062) olduğu ifade edilmektedir.<sup>418</sup>

Bu son ele alınan iki vakf çeşidinin yani beyân ve muanekanın daha ziyade tefsir ve iraba, farklı bir deyişle manaya ilişkin hususların göz önüne alınarak tespit edildiğini görmekteyiz. Bu durumun bir açıdan yapılan işin ictihâdi olmasını icab ettirirken diğer açıdan da mushafta yer almasına ilişkin söz konusu vakf çeşidinin sayısal anlamda farklılık arzemesine sebebiyet verdiği kanaatindeyiz.

### 1.6.10.5.Vakf-ı Müzdevic

Kaynaklarda dikkatimizi çeken bir başka vakf çeşidi de vakf-ı müzdevic (الوقف الإزدواج) tir. Vakf-ı muanekayı andırır özelliğe sahip olan vakf-ı müzdevic, hem mana hem de lafız yönüyle birbiriyle eş, benzer iki cümle arasında vakf yapmayı gözetmek için kullanılmıştır.<sup>419</sup> Örneklerle daha iyi anlaşılacaktır. Ör:

لَهَا مَا كَسَبَتْ / وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ<sup>420</sup> لَهَا مَا كَسَبَتْ / وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ<sup>421</sup>  
 فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ / وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى<sup>422</sup>  
 تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ / وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ<sup>423</sup>  
 مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا<sup>424</sup>

Örneklerde görüldüğü gibi birbirinin muadili olan veya birbirinin anlamını tamamlayan yerlerde yapılan vakf için bu kavram kullanılmıştır.

<sup>418</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 182.

<sup>419</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 181.

<sup>420</sup> Bakara, 2/141.

<sup>421</sup> Bakara, 2/286.

<sup>422</sup> Bakara, 2/203.

<sup>423</sup> Al-i İmrân, 3/27.

<sup>424</sup> Fussilet, 41/46.

## İKİNCİ BÖLÜM

### İBNÜ'L-ENBÂRÎ ED-DÂNÎ ES-SECÂVENDÎ VE VAKF İBTİDÂ'YA DAİR ÇALIŞMALARI

## İKİNCİ BÖLÜM

### İBNÜ'L-ENBÂRÎ ED-DÂNÎ ES-SECÂVENDÎ VE

#### VAKF ve İBTİDÂ KONUSUNDAKİ ÇALIŞMALARI

Bu bölümde vakf ve ibtidâ denilince tarihi süreçte ilk akla gelen, alana ciddi anlamda katkısı olan ve bu konuda ortaya konulan eserlerde hep öne çıkan ve referans gösterilen üç önemli şahsiyetten bahsedilecektir. Ardından herbirinin konu hakkında yaptıkları tasnifleri öncelikle tek tek daha sonra diğerleriyle kıyaslayarak bir tür içerik analizi yapmak suretiyle konunun nasıl ele alındığı, tarihi süreçte ne gibi gelişme ve değişimler geçirmiş olduğu incelemeye çalışılacaktır.

Peş peşe üç ayrı çağda yaşamış olan âlimlerimiz sırasıyla İbnü'l-Enbârî (v.328/939), ed-Dânî (v.444/1053) ve es-Secâvendî (v.560/1164)'nin kısaca hayatları, ilmi kişilikleri ve bu alanla ilgili çalışmaları ele alınacaktır. Neticede yapılan tasnifler değerlendirmeye tabi tutulacak ve konjonktürel anlamda günümüze ışık tutacak tarzda yeniden bir tasnif yapacak olursak nasıl yapmalıyız, bu meselenin üzerinde durulacaktır.

#### 2.1. İBNÜ'L-ENBÂRÎ ve VAKF İBTİDÂ ALANINDAKİ ÇALIŞMASI

##### 2.1.1. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tâm ismi Ebû Bekr Muhammed b. el-Kasım b. Muhammed İbnü'l-Enbârî olan âlimimiz 18 Receb 271 'de (9 Ocak 885) Bağdat yakınlarındaki Enbâr'da doğmuştur. Dönemin ünlü nahivci ve dilbilimcisi olan İbnü'l-Enbârî, ilk eğitimini babası Kasım b. Muhammed'ten almıştır. İlmî çalışmalarına Bağdat'ta devam ettiği için Bağdâdî nisbesiyle de anılan İbnü'l-Enbârî, küçük yaşta babası Kasım b. Muhammed İbnü'l-Enbârî ile birlikte Bağdat'a gitmiştir. İlmî çalışmalarını Kûfe'de sürdürmüş, dönemin ünlü âlimlerinden Sa'leb (v.291/904)'e öğrencilik etmiş<sup>425</sup> ve Kûfe ekolünün önemli temsilcilerinden biri olmuştur. Başta dönemin Kûfe dil mektebi üstadı Sa'leb olmak üzere İsmail b. İshak el-Cehdam (v.282/896) ve Ahmed b. Heysem el-Bezzâz (v.?) gibi âlimlerden dil, edebiyat, lügat, nahiv, şiir, kıraat, tefsir ve hadis dersleri almıştır. Kıraat ilmini de hem babasının hem de kendisinin hocası olan Ahmed b. Beşşar İbnü'l-Enbârî (v.?)'den tedris etmiştir. Bir ara Abbasi Halifesi Razî Billah (v.315/927)'in çocuklarının eğitim görevini de üstlenen İbnü'l-Enbârî, hayatı

<sup>425</sup> Bk: Durmuş, İsmail, "Sa'leb", *DİA*, XXXVI, 26.

boyunca hiç evlenmemiş ve 10 Zilhicce 328'de altmış sekiz yaşında (16 Eylül 940) Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>426</sup>

Ehli sünnet itikadına sahip ve Hanbeli mezhebine mensup bir alim<sup>427</sup> olan İbnü'l-Enbârî'nin çok güçlü bir hafızaya sahip olmasının yanı sıra kendisinin tefsir, hadis ve şiire dair ezberinde on üç sandık dolusu kitap ihtiva edecek kadar malumatın bulunduğu da söylenmiştir. İbnü'l-Enbârî sadece Kur'ân ilimleri ve dil ile alakalı konularda değil diğer alanlarda da öne çıkmış bir şahsiyettir. Nitekim hadis rivayetinde sika ve sadûk olarak nitelenmiştir. Bağdat'taki Mansur Camii'nin bir köşesinde babasının, diğer bir köşesinde kendisinin hadis okuttuğu, başta Darekutnî olmak üzere birçok öğrencinin onun derslerine katıldığı rivayet edilmektedir. İbnü'l-Enbârî'nin bütün ilimlerde üstat olduğu<sup>428</sup> Arap dili ve edebiyatını çok iyi bildiği özellikle Kûfe dil mektebini onun kadar özümseyen bir başka âlimin bulunmadığı da kaydedilmektedir.<sup>429</sup>

Eserlerini daha çok kıraat, dil ve edebiyat alanında yoğunlaştıran İbnü'l-Enbarî'nin hayatına bakıldığında yaşamındaki sadelik, ilim uğruna evlenmemiş olması, ezber yeteneğinin ve hafızasının güçlü olması da dikkat çeken bir husustur.

İlmî kişiliği ve hafızasının kuvvetine işaret eden rivayetlerde, ders verirken ezberinden imla ettirdiği, asla defterine bakmadığı hatta Kur'ân'la istihsade dair üç yüz bin beyit ezberinde olduğu ifade edilmektedir.<sup>430</sup>

## 2.1.2. Eserleri

### 2.1.2.1. Kur'ân İlimlerine Dair Eserler:

1. *Kitâbü İẓâhi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ fî Kitâbillâhi Azze ve Celle*: Müellifin imam lakabıyla anılmasını sağlayan eseridir, Muhyiddin Abdurrahman Ramazan tarafından iki cilt halinde neşredilmiştir (Dimeşk 1390/1971 ). Bizim bu çalışmada kullandığımız kitap, Ahmet Mehdî tarafından tahkik edilmiş Beyrut/2010 baskılı nüshadır. Diğer taraftan eser, Emin Işık tarafından edisyon kritiği yapılarak İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü öğretim üyeliği tezi olarak 1973 yılında hazırlanmıştır.

2. *Kitâbü'l-Hâ'ât (fî Kitabillah)*: nşr. Nevar Muhammed Hasan Ali Yasin. *Mecelletü'l-Belağ*, VI/4 (Bağdad 1976).

<sup>426</sup> Zehebî, *Tabakâtu'l-Kurra*, I, 350;

<sup>427</sup> Hatim Salih Dâmin, *İbnü'l-Enbârî Ebû Bekr Muhammed b. Kasım (Sîretuhû ve Muellefâtuhû)*, Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2004/1425, s. 15.

<sup>428</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, VIII, 18.

<sup>429</sup> Cezerî, *Gayetü'n-Nihaye*, II, 203.

<sup>430</sup> Zehebî, *Tabâkâtu'l-Kurrâ*, I, 351.

3. *Kitâbü'l-Elifât (Kitabü Şerhi'l-elifât, Kitab Muhtasar fî zikri'l-elifat, Kitâbü'l-Elifati'l-mübtede'at fî'l-esma' ve'l-ef'al, Kitâbü'l-Hemze)*: Kur'ân kıraatinde vasl halinde okunan ve okunmayan eliflere (hemze) dair bir çalışma olup Ebû Mahfuz Kerim Ma'sumî (1959), Hasan Şazelî Ferhüd (*Mecelletü Külliyyeti'l-adab* (Riyad 1979), ve Ali Tefvik Hamed (Yermük 1405/1985) tarafından yayımlanmıştır.

4. *Kitâbü Mersûmi'l-Hatt*: Resmu'l-Mushafın yazım ve imlasına dair bir çalışmadır.

Bunların dışında yine aynı alanla alakalı kendisine atfedilen eserlerden bazıları şunlardır: *Kitâbü'r-Reddi alâ Men Hâlefe Mushafî Osmân, Kitâbü'l-Müşkil fî Meâni'l-Kur'ân, Kitâbü Ğarîbi'l-Hadîs, Kitâbü Halki'l-İnsân, Kitâbü Acâibi 'Ulûmi'l-Kur'ân*.<sup>431</sup>

### 2.1.2.2. Dil ve Edebiyata Dair Eserler:

1. *ez-Zâhir fî me'âni kelimâti'n-nâs (ez-zahir fî'l-luġa)*: Bu eser namaz dua, tesbih ve günlük konuşmalara dair bazı kavram ve deyimlerin manalarını ihtiva eden bir çalışmadır.

2. *Kitâbü'l-Ezdâd*: Arap dilindeki zıt anlamlı kelimelere dair kapsamlı bir lügat çalışmasıdır.

3. *Kitâbü'l-Müzekker ve'l-Müennes (Kitâbü't-Tezkîr ve't-te'nis)*: Kendi alanında yapılan en önemli çalışmalardan sayılmaktadır.

4. *Kasîde fî Müşkili'l-lüġa ve Şerhuhâ*: Arap dilindeki nadir ve garip kelimelere dair 103 beyitlik kaside-i lâmiyye ve şerhinden oluşan bir çalışmadır.

5. *el-Emâlî*: Dil, edebiyat, lügat, nahiv, şiir, tefsir ve hadis gibi ilimlere ait bazı notlardan meydana gelen bir eserdir.

6. *Şerhu Gayeti'l-Maksûd fî'l-Maksûr ve'l-Memdûd*: İbn Dureyd'in maksûr ve memdûd isimleri topladığı meşhur manzumesinin şerhidir.

7. *Şerhu Kasâidi's-Seb'it-Tivâli'l-Câhiliyyât*: Mu'allakâtü's-Seb'a olarak da bilinen yedi kasidenin şerhi mahiyetinde bir çalışmadır. Abdüsselam Muhammed Harun tarafından neşredilmiştir.

8. *Divânü 'Âmir b. Tufeyl bi Şerhi İbnü'l-Enbârî*: Amir b. Tufeyl'in şiirleri ve bunların şerhlerine dair hocası Sa'leb'den yaptığı nakillerin ele alındığı bir çalışma olup ilavelerle birlikte Charles James Lyall (London-1913) ve Enver Ebû Süleym (Beirut-1996) tarafından neşredilmiştir.

<sup>431</sup> İbnü'l-Enbârî, *İzâhu'l-Vakf*, Tahkik edenin (Ahmet Mehdelî) mukaddime kısmı s. 10.

9. *Şerhu'l-Mufaddaliyyât*: Mufaddal ed-Dabbî'ye ait eski Arap şiirine dair antolojinin şerhidir.

10. *Şerhu (garibi) hutbeti 'Âişe Ümmi'l-Mü'minîn fi ebîha Ebi Bekir es-Siddîk*.

Bunların dışında kaynaklarda adı geçen veya İbnü'l-Enbârî'ye atfedilen diğer eserlerden bazıları şunlardır:

-*Nakzu Mesaili İbn Şenebûz, Kitâbü'l-müşkil fi Me'ani'l-Kur'ân, Zamâiru'l-Kur'ân, Tefsiru's-Sahabe, en-Nâsîh ve'l-Mensûh, Garibü'l-Hadis, el-Vazıh fi'n-nahv, el-Kâfi fi'n-Nahv, Şerhu'l-Kâfi, el-Maksûr ve'l-Memdûd, Edebü'l-kâtib, el-Hicâ, el-Lâmât..vd.*<sup>432</sup>

### 2.1.3. Vakf İbtidâ'ya Dair Eseri İzâhu'l-Vakfi ve'l-İbtidâ ve Yaptığı Tasnif

İbnü'l-Enbârî'nin vakf-ibtidâ'ya dair önemli eseri *İzâhu'l-Vakf*'ı çalışmamızda tercih nedenimizden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Bu çalışmayı seçmemizde önemli rol oynayan iki husustan ilki, alana dair günümüze gelebilen çalışmaların içinde en kadimi oluşu, ikincisi de kendisinden sonra bu konuda çalışması olan ve telif veren ulemaya en önemli başvuru kaynağı olmasıdır. Bu görüşü teyid sadedinde İbnü'l-Cezerî (v.833/1429)'nin sözleri önem arz etmektedir: “O'nun vakf ve ibtidâ hakkındaki kitabı bu alanda ilk ve en güzel telifdir.” Yine Dâni'nin ifade ettiği üzere, İbnü'l-Enbârî söz konusu kitabı telif edildikten sonra İbn Mücahid (v. 324/936)'e getirilerek görüşü soruluyor. O da biraz inceledikten sonra “Bu konuda ben de bir kitap yazmayı tasarlamıştım ama bu genç, geride yazılacak hiçbir şey bırakmamış”<sup>433</sup> diyerek yapılan çalışmanın ne kadar nitelikli olduğunu göstermiştir.

Çalışmanın muhtevassından bahsedecek olursak, iki ana bölümden oluşan çalışmanın baş tarafı mukaddime niteliğinde olup bazı konuların ele alındığı neredeyse çalışmanın yarıya yakınıni teşkil eden uzunca bir bölümdür. Bu kısımda İbnü'l-Enbârî, Kur'ân'ın hıfzı, i'rabü'l-Kur'ân'a dair ve Kur'ân tefsirine ilişkin konulara yer vermiştir. Bu bölümde dikkat çeken husus, İbnü'l-Enbârî'nin konuları ele alırken ayetlerin yanı sıra bolca şiire yer vermiş olmasıdır.<sup>434</sup> Bu kısımda anlatılan konular kısaca şu başlıklardan meydana gelmektedir:

<sup>432</sup> Daha detaylı bilgi için bk: Hatim Salih Dâmin, *a.g.e.* s. 50-80; *DİA*, “İbnü'l-Enbârî”, XXI, s. 25-26

<sup>433</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğaye*, II, 204.

<sup>434</sup> İbnü'l-Enbârî, *İzâhu'l-Vakf*, s. 22-68.



1. (ذكر أسانيد ما في الكتاب من القراءات) başlığıyla kitabında yer alan kıraatlere ve isnadda bulunduğu kıraat imamlarının isimlerine kısaca değinmektedir.<sup>435</sup>
2. Yine konumuzla alakalı olarak, vakf yapılamayacak yerlerin nereler olduğunu (باب ذكر ما لا يتم الوقف عليه) maddeli bir şekilde ifade etmiştir.<sup>436</sup>
3. İbnü'l-Enbârî, bu bahislerden sonra bunlardan biraz daha farklı, daha ziyade Resmu'l-Mushafa dair konulara ilişkin meseleleri ele almaktadır. Örneğin ilk bahis (باب ذكر الالفات اللاتي يكن في أوائل الأفعال) fiillerin başına gelen/başında yer alan elif'lere dair bir başlıkla altı farklı eliften bahsetmiştir.<sup>437</sup> Bunlar sırasıyla, elif-i vasl, elif-i asl, elif-i kat', elif-i haber, elif-i istifhâmiye ve faili zikredilmeyen elif'tir.
4. Bundan sonraki başlık az önce zikredilen altı farklı Elif'ten sonuncusu yani, fiilin başında yer alıp da faili olmayan elif ve hükmü (ألف ما لم يسم فاعله وحكمها) şeklinde verilmiştir.<sup>438</sup>
5. Bunun ardından müellif, isimlerin başında yer alan elif (باب ذكر الالفات التي يكن في أوائل الأسماء) ten ve bunların dört çeşit –elif-i asl, elif-i kat', elif-i vasl ve elif-i istifhâm- olduğundan bahsetmiştir.<sup>439</sup>
6. Ardından cezm alameti olarak hazfedilen ve vakf halinde de isbâtı caiz olmayan *elif*, *vav* ve *ya* (باب ذكر الياءات والواوات والالفات التي يحذفن علامة للجزم) lara dair bir konuyu ele almıştır.<sup>440</sup>
7. İbnü'l-Enbârî, isimlerin sonunda yer alan *ya* (باب ذكر الياءات التي يكن في أواخر الأسماء) lardan ve bunların kimi yerde düştüğü/hazfedildiği yerlerden bahsetmektedir.<sup>441</sup>
8. Daha sonra Arapçada isbâtı caizken hazfedilen *elif*, *vav* ve *ya* (باب ذكر الياءات) ları incelemiştir.<sup>442</sup>
9. Devamında İbnü'l-Enbârî, “ta” veya “ha” sesiyle durulan yerlere/kelimelere (باب ذكر ما يوقف عليه بالتاء والهاء) ilişkin bir konuyu ele almıştır.<sup>443</sup>
10. Bundan sonra az önce de ifade edildiği gibi, Kur'ân'ın resmi veya farklı bir ifadeyle imlasıyla alakalı bir konudan (باب ذكر الحرفين اللذين ضمّ أحدهما إلي صاحبه) bahsedilmiştir.<sup>444</sup>

<sup>435</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 70-74. Bahsi geçen isimlerden bazıları şunlardır. Nafi', Ebû Ca'fer, Ebû Amr, Asım, Hamza, Kisâî, Halef, A'meş, Yahya b. Ziyad el-Ferra, Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm gibi..

<sup>436</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 75-92. Bunların neler olduğunu ayrıca diğer başlık altında ele alınacaktır.

<sup>437</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 93.

<sup>438</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 114.

<sup>439</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 116-123.

<sup>440</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 124-128.

<sup>441</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 129-134.

<sup>442</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 135.

<sup>443</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 152.

<sup>444</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 165.

11. Daha sonra tenvinli bir kelimedede durulduğunda elif'e ibdâl konusu ( باب ذكر ) (التنوين وما يبدل منه في الوقف) ele alınmıştır.<sup>445</sup>

12. Yine vakf-ibtidâ konusuna dair bir başlık dikkatimizi çekmektedir: ( باب ذكر ) (مذاهب القراء في الوقف) Bu başlık altında kıraat imamlarının bazı kelimelere ilişkin vakf yaparken tercih ettikleri, benimsedikleri uygulamalar ele alınmıştır.<sup>446</sup> Burada dikkatimizi çeken hususlardan biri, İbnü'l-Enbârî konuyu ele alırken sadece kıraat imamlarına değil; aynı zamanda Ferrâ, Ahfeş gibi önemli dilcilerden bahsedip onların görüşlerine de yer vermiş olmasıdır.

13. Bu bölümde, son olarak bir sûrenin sonunun peşinden gelen diğer bir sûrenin başına vasledilmesine ilişkin (باب ذكر أوائل السور إذا وصلت بأواخر السور التي قبلها) bir bahis yer almıştır.

Bu maddelenen başlıkların ardından İbnü'l-Enbârî, asıl konumuza yani *-ferşu'l-vukûf* da denilen- Fatiha sûresinden başlayarak Nas'a kadar ayet ayet vakf çeşitlerini ele aldığı bölüme geçmiştir.

Eserine dair genel bilgilerin ardından şimdi de İbnü'l-Enbârî'nin vakf çeşitlerine ilişkin yaptığı tasnifi inceleyelim.

İbnü'l-Enbârî'nin yaptığı tasnife geçmeden önce, bu konuyla alakalı yukarıda da (باب ذكر ما لا يتم الوقف عليه) diye zikredilen vakf yapılamayacak yerlere dair koyduğu kuralları hatırlanmasında yarar vardır. Burada şunu unutmamak gerekir ki ilgili yerlerde İbnü'l-Enbârî, sadece vakf yapmayı değil; vakf yaptıktan sonra söz konusu kelimedede mana tamam olmadığından ibtidâ'nın caiz/uygun olmadığı yerleri kastetmektedir. Bu noktada şunu söyleyebiliriz: Bir yerde vakftan yani duruştan bahsedildiyse aynı zamanda o kelimenin sonrasından ibtidâ da söz konusu edilmektedir. Bu noktadan hareketle sadece İbnü'l-Enbârî için değil, çalışmada bahsi geçecek diğer isim ve tasnifler için de aynı şekilde, bir yerde vakf söz konusu ise bunun neticesi olarak ibtidâ da olacaktır; yani vakfa dair verilen hükümde vakf yapılan kelimenin sonrasından yapılacak ibtidânın keyfiyeti rol oynamış, müelliflerin vakf çeşitlerini tayinde bu husus göz önünde bulundurulmuştur. Dolayısıyla bu anlamda vakf ve ibtidâ ayrılmaz bir bütündür.<sup>447</sup> İbnü'l-Enbârî'nin söz konusu (anlam tâmam olmadığı için) vakf yapılamayacak yerlere ilişkin tercihlerini/görüşlerini şu şekilde maddeleyebiliriz:

<sup>445</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 184.

<sup>446</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 196.

<sup>447</sup> Çalışmanın baş tarafında terimleri ele alırken vakf ile kat' kelimeleri arasındaki farka değinilmiştir. Kısaca ifade etmek gerekirse bir yerde *vakf* varsa *ibtidâ*; yine bir yerde *kat*' varsa *istinâf* söz konusudur.

### Fail olmadan fiilde vakfetmek.

Ör; وَقَضَىٰ وَقَضَىٰ fiilinde durup mabadinden devam etmek caiz değildir.

### Muzafun ileyh olmadan muzafta vakfetmek.

Ör; وَيَشْرِي الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ اyetinde قَدَمٌ kelimesinde durulmaz.

Ör: Bakara sûresindeki (صِبْغَةَ اللَّهِ)<sup>448</sup> kısımda (صِبْغَةَ) kelimesinde izafeti bozarak durulmaz.

### Meful olmadan failde vakfetmek.

Ör: دَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ اyetinde دَهَبَ diyerek durulmaz

### Haber olmadan mübteda'da vakfetmek.

Ör: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ اyetinde رَسُولُ اللَّهِ lafzını okumadan مُحَمَّدٌ diye durulmaz.

### İsimleri olmadan كَانَ ve kardeşlerinde vakfetmek.

Ör; وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا اyetinde كَانَ lafzını okumadan وَكَانَ diye durulmaz.

### Haberleri olmadan da isimleri üzerinde vakfetmek.

Ör: وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا lafzını okumadan وَكَانَ اللَّهُ diye durulmaz; 5 ve 6 inci maddeleri birlikte düşünecek olursak; İsimleri olmadan كَانَ ve kardeşlerinde, haberleri olmadan da isimleri üzerinde durulmaz.

### İsimleri olmadan إِنَّ ve kardeşlerinde vakfetmek.

Ör: إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ اyetinde إِنَّ اللَّهَ lafzını okumadan إِنَّ diye durulmaz.

### Haberleri olmadan da isimleri üzerinde vakfetmek.

Ör: إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ lafzını okumadan إِنَّ اللَّهَ diye durulmaz; 7 ve 8 inci maddeleri birlikte düşünecek olursak; İsimleri olmadan إِنَّ ve kardeşlerinde, haberleri olmadan da isimleri üzerinde durulmaz.

### Sıfat olmadan mevsufta vakfetmek.

Ör: إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ اyetinde إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ lafzını okumadan إِهْدِنَا الصِّرَاطَ ً şeklinde durulmaz.

### Tevkid olmadan müekked üzerinde vakf yapılmaz. Ör: فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ

كُلُّهُمْ ا<sup>449</sup> ayetinde الْمَلَائِكَةُ kelimesini, tevkidi olan كُلُّهُمْ den ayırmak suretiyle vakf yapılmaz.

### Cevabı olmadan kasemde vakfetmek.

Ör: لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ا<sup>450</sup> ayetinde لَا أَقْسِمُ diyerek durulmaz.

<sup>448</sup> Bakara, 2/138.

<sup>449</sup> Nahl, 15/30.

### Sırası olmadan ismi mevsulde vakfetmek.

Ör: الَّذِي وَالَّذِينَ, وَالَّذِي gibi kelimelerde durup mab'adinden ibtidâ edilmez.

Ör: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ)<sup>451</sup> ayetinde (رَبُّكُمْ) kelimesinde durulmaz.

Ör: الَّذِي يُوسُوسُ<sup>452</sup> ayetinde; الَّذِي kelimesinde durup يُوسُوسُ kelimesinden ibtidâ ederek devam edilmez; وَالَّذِي أَحْصَنْتَ فَرْجَهَا فَانْفَخْنَا<sup>453</sup> ayetinde; وَالَّذِي kelimesinde durup بِالْغَيْبِ الَّذِي يَوْمُنُونَ<sup>454</sup> kelimesinden ibtidâ ederek devam edilmez; yine الَّذِي يَوْمُنُونَ<sup>454</sup> kelimesinden ibtidâ ederek devam edilmez.

### İstisna olmadan müstesna minh'de vakfetmek.

Ör: إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً<sup>454</sup> ayetinde وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً<sup>454</sup> lafzını okumadan لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ<sup>454</sup> şeklinde durulmaz.

### Soru cümlesi olmadan, soru edatı üzerinde vakfetmek.

Ör: وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى<sup>455</sup> ayetinde وَمَا şeklinde durulmaz.

### Hal, durum bildiren cümlelerde istifham edatında vakfetmek,

Ör: فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا<sup>456</sup> ayetinde فَكَيْفَ şeklinde durulmaz.

### Meczumu olmadan nehy edatı lam (لَا)'da vakfetmek.

Ör: وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ<sup>457</sup> ayetinde وَلَا şeklinde durulmaz.

### Tefsirsiz müfesserün anh'de (Temyîz) vakfetmek

Ör: وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً<sup>458</sup> ayetinde وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ لَيْلَةً<sup>458</sup> lafzını okumadan وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ<sup>458</sup> şeklinde durulmaz.

### Meşrutu olmadan şart edatı üzerinde vakfetmek.

Ör: وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا<sup>459</sup> ayetinde وَمَنْ şeklinde durulmaz.

### Ceza cümlesi olmadan şart cümlesi üzerinde vakfetmek.

Ör: وَمَا تَفْعَلُوا<sup>460</sup> ayetinde وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ<sup>460</sup> lafzını okumadan وَمَا تَفْعَلُوا<sup>460</sup> şeklinde durulmaz.

### Cevabı olmadan emir üzerinde vakfetmek.

Ör: فَأَوْا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ<sup>461</sup> ayetinde يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ<sup>461</sup> lafzını okumadan فَأَوْا<sup>461</sup> şeklinde durulmaz.

<sup>450</sup> Kıyame, 75/1.

<sup>451</sup> Bakara, 2/21.

<sup>452</sup> Nas, 114/5.

<sup>453</sup> Enbiya, 21/91.

<sup>454</sup> Bakara 2/80.

<sup>455</sup> Taha, 20/83.

<sup>456</sup> Nisa, 4/41.

<sup>457</sup> Hud, 11/85.

<sup>458</sup> Bakara, 2/51.

<sup>459</sup> Nisa, 4/110.

<sup>460</sup> Bakara, 2/197.

**Masdarı olmadan fiilde durmak.** Ör: (وَفَتَّانَكَ فُتُونًا)<sup>462</sup> ayetinde (وَفَتَّانَكَ) şeklinde durmak.

**Soru cümlesi olmadan istifham edatında durmak.**

Ör: <sup>463</sup> ayetinde “كيف” kelimesinde durmak. كَيْفَ نَكَلُّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا

**Devamında gelen fiil olmadan şart edatında durmak.** Ör: (وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ)<sup>464</sup> ayetinde (وَإِنْ) şeklinde durmak.

**Mukaddem (öne geçmiş) cevap cümlesini devamında gelen şart cümlesinden ayırarak durmak.** Ör: (وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنَّ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ)<sup>465</sup> ayetinde (نِعْمَتَ اللَّهِ) diye durmak.

**Cevapları olmadan yemin ifade eden kelime veya terkiplerde durmak.**

Ör: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى)<sup>466</sup> ayetinde İbnü'l-Enbârî'nin ifadesiyle, aynı sûrenin dördüncü ayeti olan (إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى)<sup>467</sup> okunmadan mana tâmam olmamaktadır.

(حَيْثُ) edatıyla sonrasını ayırarak durmak. Ör: (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ)<sup>468</sup> ayetinde (حَيْثُ) diye durmak.

**Sarf olmadan masruf anı'da durmak.** Ör: (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)<sup>469</sup> ayetinde (منكم) kelimesinde durmak gibi.

**Mechud olmadan cehd'de durmak.** Yani nafiye edatını devamından ayırarak durmak. Ör: (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به)<sup>470</sup> ayetinde (ما)da durmak gibi.

**Meczum'u olmadan nefy “La” sında durmak.** Ör: (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض)<sup>471</sup> ayetinde (لا) da durmak kabîhtir.<sup>472</sup>

Aynı şekilde tebrîe “Lâ” sında durulmaz. Ör: (الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ)<sup>473</sup> ayetinde (لا)da durulmaz. Burada durmak kabîh vakftır.<sup>474</sup>

Yine tekid “La”sında anlam tâmam olmadığından durulmaz. Ör: (قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا أَنْ تَسْجُدَ) ayetteki (لا)da durulmaz, zira anlam “bana secde etmene engel olan nedir?” şeklindedir. (ما منعك أن تسجد)

<sup>461</sup> Kehf, 17/16.

<sup>462</sup> Taha, 20/40.

<sup>463</sup> Meryem, 19/29.

<sup>464</sup> Ahzab, 33/20.

<sup>465</sup> Nahl, 16/114.

<sup>466</sup> Leyl, 92/1.

<sup>467</sup> İbnü'l-Enbârî, *İzâhu'l-Vakf*, s. 86.

<sup>468</sup> Bakara, 2/149.

<sup>469</sup> Ali İmran, 3/142.

<sup>470</sup> Maide, 5/117.

<sup>471</sup> Bakara, 2/11.

<sup>472</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>473</sup> Bakara, 2/2.

<sup>474</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 88.

Yine (لا)nın kendisinden önceki edat mabadinin amili durumunda ise durulmaz.  
Ör: (إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)<sup>476</sup> ayetinde “La”da durulmaz, zira öncesindeki اِنْ kendisinden sonrasının amili durumundadır.<sup>477</sup>

### **Mahkî olmadan hikâyede/mekulü’l-kavl ifade edilmeden durmak.**

Ör: (قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ)<sup>478</sup> ayetinde (قال الله) diye durmak doğru değildir, zira ayetin devamından (ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) a kadar kelimeleri mahkîdir.<sup>479</sup>

İbnü’l-Enbârî son olarak (قد سوف لما تم) gibi edatlarda durmanın doğru olmadığını ifade etmiştir. Ör: (كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ { } ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ) ayetinde (سَوْفَ) kendisinden sonrasına dair istikbale delalet ettiği için bu kelimedede durulmaz.<sup>480</sup>

Ör: (وَالْوَقْفُ عَلَى قَوْلِهِ) (وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) تام: şeklindedir.

## **2.1.4.Vakf Mertebeleri/Kategoriler ve Kullandığı Terimler**

### **1.Tâm Vakf**

*Tâm* vakf için kullandığı ifadeler şunlardır:

(تام)

(وقف تام)

(وقف التمام)

(أتم)

(أتم من الذي قبله)

İbnü’l-Enbârî (v.328/939) kendisinde durulmanın uygun olduğu, sonrasından ibtidâ edilen ve sonrasıyla da lafız veya mana açısından herhangi bir ilişkinin olmadığı yerler için *tâm* vakf demiştir. Ör:

“أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ”

“İşte onlar Rablerinden gelen bir hidayet üzeredirler ve kurtuluşa erenler de ancak onlardır.”<sup>481</sup>

Ayetinde *müflihûn* diye durmayı *tâm* vakf olarak ifade etmiş; kendisinden sonraki ayetinden başlamanın da uygun olduğunu belirtmiştir.<sup>482</sup>

Ayetleri incelerken *tâm* vakf’in tanımında kullandığı (يحسن) ifadesinin ıstılahî anlamda -vakf’in bir çeşidi olan- *hasen* olarak değil de, verdiği diğer ifadelerde de

<sup>475</sup> Araf, 7/12.

<sup>476</sup> Tevbe, 9/39ç

<sup>477</sup> İbnü’l-Enbârî, a.g.e., s. 88.

<sup>478</sup> Maide 5/119.

<sup>479</sup> İbnü’l-Enbârî, a.g.e., s. 91.

<sup>480</sup> İbnü’l-Enbârî, a.g.e., s. 91.

<sup>481</sup> Bakara, 2/5.

<sup>482</sup> İbnü’l-Enbârî, a.g.e., s. 240.

geçtiği gibi anlamın tāmam olduğunu ifade eder mahiyette ( يَتَمُّ ) manasında kullandığı görülmektedir. Fakat uygulamada bazı tutarsızlıklar olduğu göze çarpmaktadır. Örneğin Meryem sûresinde ilk ayet için ( كَهَيْعِصَ ) “وقف حسن” *hasen* vakf olduğunu söylemiş ve ardından ( ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ... ) diye devam edileceğini ifade etmiştir.<sup>483</sup> Halbuki İbnü'l-Enbârî, *hasen* vakf için “kendisinde durulması uygun olan ancak kendisinden sonra devam edilmesi uygun olmayan yerler” şeklinde tarif yapmıştı. Bu tarife bakıldığında söz konusu ayet *hasen* vakfa örnek olmaması gerekir.

Bunun yanında vakf tespitlerinde derecelendirme metodunu benimseyen İbnü'l-Enbârî'nin “*etemm*” ifadesini de yer yer kullandığını görmekteyiz. Bu ifadeyi genelde *tām* vakf dediği kelimelerden sonra bir öncekine kıyaslama yaptığı yerlerde kullandığını görmekteyiz. Örneğin: ( فَبِهَدَاهُمْ أَقْتَدِهِ ) ayetinde söz konusu kelimedeki vakfın *tām* olduğunu ifade ettikten sonra ayetin sonundaki ( إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ )<sup>484</sup> kelimesinde vakf için *etemm* ( أُنْتُمْ مِنَ الَّذِينَ قَبْلَهُ ) demiş ve buradaki vakfın öncekilere oranla daha tam olduğunu ifade etmiştir.<sup>485</sup> Yine Araf sûresi 3. ayette وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ şeklinde durmaya *tām* derken; ayet sonu olan قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ da durmayı da *etemm* şeklinde ifade etmiştir.<sup>486</sup>

Yine bu anlamda farklı terimler kullandığını gösteren bir örnek:

يُوسُفُ أَعْرَضُ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ / إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ

"Ey Yusuf! Sen bundan (olanları söylemekten) vazgeç! (Ey kadın!) Sen de günahının affını dile! Çünkü sen günahkârlardan oldun."<sup>487</sup>

يُوسُفُ أَعْرَضُ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ şeklinde durmayı *tām* vakf şeklinde ifade etmiş ardından ayet sonu مِنَ الْخَاطِئِينَ şeklinde durmayı da *etemm* vakf olarak ifade etmiştir.<sup>488</sup> Burada her ne kadar ayette konuşan tek kişi (Züleyha'nın kocası Aziz) olsa da; birinci kısımda muhatap Yusuf iken; إِنَّكِ ile devam eden ikinci cümlenin muhatabı Aziz'in karısı olmaktadır. İbnü'l-Enbârî'nin bu şekilde –muhatabın değişmesine bağlı olarak- vakf tespitinde farklı lafız kullanmak suretiyle buradaki inceliği göstermesi bakımından dikkat çeken bir husustur.

<sup>483</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 376.

<sup>484</sup> En'am, 6/90

<sup>485</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 312.

<sup>486</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 318.

<sup>487</sup> Yusuf, 12/29

<sup>488</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 356.

Bunun yanında İbnü'l-Enbârî'nin *tâm* vakf için yer yer *temâm* (وقف التمام) ifadesini de kullandığı görülmektedir.<sup>489</sup> Bu kullanım tarzı aslında şunu göstermektedir ki, kendisinden önce bu anlamda işin başında –vakf türlerine dair- herhangi bir tasnif söz konusu değilken vakf ile ilgili kullanılan ifadeler sadece *temâm* veya *vakfu't-temâm* nitelemesine sahiptir. Nitekim daha önce, alana dair çalışmaların ele alındığı başlık altında da ifade edildiği üzere, yapılan kimi çalışmalarda başlık olarak bu kavramla karşılaşmaktayız.<sup>490</sup> Yine bununla alakalı şunu da ilave etmek gerekir ki, örneklere bakıldığında bu tür yerlerin daha ziyade bir tarafı rahmetten diğer tarafı azabtan; bir tarafı cennetten diğer tarafı cehennemden bahsedilen yerler şeklinde olduğu görülecektir. Bu gelinen nokta da vakf-ibtidânın tarihi seyrine bakıldığında -daha önce de geçtiği üzere- vakf ibtidânın kaynağı hakkında hatta *vakf-ı temâm*'ın talimi<sup>491</sup> hakkında bahsi geçen şu rivayetin hatırlanmasında yarar vardır:

“Hz. Peygamber şöyle dedi- Cebrail ve Mikail bana geldiler. Cebrail: Kur'ân'ı bir harf üzere oku, dedi. Bunun üzerine Mikail: Artırmasını iste, dedi. Ve neticede Cebrail: Onu yedi harf üzere oku, rahmet ayetini azapla; azap ayetini de rahmetle bitirmediğin sürece bunların hepsi kâfidir, şafidir, dedi.”<sup>492</sup>

Mütekkaddimun uleması söz konusu rivayeti vakf-ı temâm (vakf-ı tâm) için mesned olarak kabul etmişlerdir. Zira konu olarak birbirinden farklı olan azap ve rahmet ayetlerinin birbirinden ayrılması söz konusudur.

Diğer taraftan İbnü'l-Enbârî'nin vakf-ı tâm adına -şartları uygun olduğu halde- kısasa sonları için herhangi bir takdirde bulunmadığı da göze çarpmaktadır. Örneğin Şuara sûresinde Musa, İbrahim, Salih, Hud, Lut ve Şuayb peygamberlerin kıssaları<sup>493</sup> anlatılırken geçişlerde herhangi bir vakf takdiri veya tercihinde bulunmamıştır. Yalnızca İbnü'l-Enbârî, bazı müfessirlerin<sup>494</sup> (إلا لها منذرون) ayeti hariç diğerlerine ilişkin *tâm* vakf kabul etmediklerini dile getirmiş; ancak “bize göre burası vakf-ı hasendir” şeklinde de söz konusu yere ilişkin tercihini bildirmiştir.<sup>495</sup>

Dikkat çeken bir diğer husus da *tâm* olma noktasında –şartlarına uygun olduğu halde- daha uygun yerler için bir şey demediği, bunun yanında önceki ayeti *tâm* vakf olarak ifade ettiği durumlar vardır. Örneğin Lokman sûresinde:

<sup>489</sup> Örnekler için bk: İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 283, 294, 301, 310, 320, 335, 342.

<sup>490</sup> Örneğin daha kıraat imamlarından olan Nafi, Ya'kub gibi Ahfeş, İsa b. Virdân, el-Huzelî ve er-Râzî gibi İbnü'l-Enbârî'den önce yaşamış olan kişilere atfedilen eserlerin ismi *Vakfu't-Temâm* adıyla anılmıştır.

<sup>491</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, s.132.

<sup>492</sup> Ahmed b. Hanbel, 34/70; İbn Ebi Şeybe, Musannef, 6/138.

<sup>493</sup> Şuara, 26/68, 104, 122, 140, 159, 175, 191.

<sup>494</sup> Şuara, 26/208

<sup>495</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 401.



وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ  
 “İnsanlardan öylesi var ki, herhangi bir ilmî delile dayanmadan Allah yolundan saptırmak ve sonra da onunla alay etmek için boş lafı satın alır. İşte onlara rüsvay edici bir azap vardır.”<sup>496</sup>

Ayetinde عَذَابٌ مُّهِينٌ ‘de durma hususunda vakf *tâm* demiş; hâlbuki ayette zikri geçen şahsa<sup>497</sup> atıfla devam eden sonraki ayet عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَىٰ مُسْتَكْبِرًا bu yargıya (*tâm* nitelemesine) daha uygun iken herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.<sup>498</sup>

## 2. Hasen Vakf

İbnü'l-Enbârî, *hasen* vakfı, kendisinde durulması hoş olan ancak kendisinden sonra ibtidâ uygun olmayan yerlerdir, şeklinde tarif etmiştir. Ör: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) lafzında durmak gibi, her ne kadar (الْحَمْدُ لِلَّهِ) demekle bir anlam meydana gelse de, ayette asıl kastedilen mananın tamam olmadığı, diğer taraftan (رَبِّ الْعَالَمِينَ) şeklinde bir ibtidânın da *kabîh* olduğunu söylemiştir.<sup>499</sup> İbnü'l-Enbârî'nin, *hasen* vakf için genellikle iki ayrı kavram kullandığı dikkat çekmektedir: Bunlar a. (حَسَن) b. (وَقَفٌ حَسَنٌ) şeklindedir.

İbnü'l-Enbârî'nin *hasen* vakfa dair kullandığı lafızlar sırasıyla şunlardır:

(حَسَن)

(وَقَفٌ حَسَنٌ)

(حَسَنٌ غَيْرُ تَامٍ)

(أَحْسَنُ مِنْهُ)

(أَحْسَنُ مِنَ الَّذِي قَبْلَهُ)

(حَسَنٌ شَبِيهٌ بِالتَّامِ)<sup>500</sup>

*Hasen* vakf ile ilgili İbnü'l-Enbârî'nin dikkat çeken ve ince bir nüansla karşımıza çıkan *hasen* (حَسَن) ifadesi yanında farklı isimlendirmede bulunduğu ikinci bir ifade tarzı da *hasen gayr-ü tâm* (حَسَنٌ غَيْرُ تَامٍ) ifadesidir ki, bunlardan ilkinin hem ayet arası hem de ayet sonlarında kullanırken; ikincisini sadece ayet aralarındaki vakflar için kullandığını görmekteyiz. Örneğin Bakara sûresinde:

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا  
 فَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ

<sup>496</sup> Lokman, 31/6.

<sup>497</sup> Bu ayetin, Nadr. b. Haris'in davranışı üzerine nazil olduğu nakledilmektedir.

<sup>498</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 412.

<sup>499</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 231.

<sup>500</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 361, 366, 381, 385.

“Elleriyle (bir) Kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için "Bu Allah katındandır" diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından ötürü vay haline onların! Ve kazandıklarından ötürü vay haline onların!”<sup>501</sup>

Ayeti kerimede قَلِيلًا ثَمَنًا şeklinde durmak için *hasen ğayru tām* derken; ayet sonu olan مِمَّا يَكْسِبُونَ şeklinde durmaya da sadece *hasen* ifadesi kullanmıştır.<sup>502</sup>

Yine İbnü'l-Enbârî'nin kullandığı yöntemlerden biri vakf çeşitlerinde derecelendirme usulüdür. Genelde tek ayet içinde, bazen de ayetler arasında kullandığını gördüğümüz bu uygulamada şu ifade kalıplarını tercih ettiği görülmektedir:

a. (أحسن منه) b. (أحسن من الأول) ve c. (أحسن من الذي قبله).<sup>503</sup>

Örneğin Hud sûresinde:

قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

“(Melekler) dediler ki: Allah'ın emrine şaşıyor musun? Ey ev halkı! Allah'ın rahmeti ve bereketleri sizin üzerinizdedir. Şüphesiz ki O, övülmeye lâyıktır, iyiliği boldur.”<sup>504</sup>

Ayeti kerimede ve أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ifadelerinden sonra duruş için *hasen* vakf derken ayet sonunda إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ şeklinde durmayı *ahsen minh* ifadesiyle belirtmiştir.<sup>505</sup>

Bu sıralamanın genelde şu şekilde olduğunu görmekteyiz: Bir ayette önceki yer için (حسن) dediyse bundan sonraki yerde durmayı (أحسن منه) şeklinde ifade etmiştir. Ancak şu var ki, az da olsa kimi yerde bu sıralamanın/tertibin dışına çıktığını görmekteyiz.

Örneğin Enfal sûresinde:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...<sup>506</sup>

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً<sup>507</sup>..

İlk ayette (إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ) şeklinde durmayı *hasen* vakf olduğunu belirtmiş ardından gelen ayette (خَاصَّةً) şeklinde durmayı da *hasen* vakf olduğunu söylemiştir. Ardından bir önceki duruşun derece veya mertebe olarak ikinciden daha uygun olduğunu ifade etmek için *ahsen* (والأول أحسن منه) şeklinde ifade etmiştir.<sup>508</sup>

Yine *hasen* vakfa ilişkin dikkat çeken bir husus da, İbnü'l-Enbârî'nin söz konusu vakfa dair yaptığı tanımla çelişecek tarzda bir uygulamanın varlığıdır. Söz konusu tanımda İbnü'l-Enbârî *hasen* vakfı, durulmasının uygun olduğu ancak kendisinden sonra

<sup>501</sup> Bakara, 2/79.

<sup>502</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s.254.

<sup>503</sup> Örnekler için bkz: *İzâhu'l-Vakf*, s. 303, 304, 306,

<sup>504</sup> Hud, 11/73.

<sup>505</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 353.

<sup>506</sup> Enfal, 8/24.

<sup>507</sup> Enfal, 8/25.

<sup>508</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 337.

ibtidânın uygun olmadığı yerler, şeklinde tarif etmiştir. Şöyle ki, uygulamaya bakıldığında kimi yerde buna aykırı örnekler karşımıza çıkmaktadır. Hasen dediği bir yerde (حسن ثم تبتدى) ”sonrasından başlanılabilir” şeklinde ilk söylediği tarife uymayan birtakım örnekler de mevcuttur. Örneğin Bakara sûresinde:<sup>509</sup> (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) (حسن ثم تبتدى) ifadesini kullanmıştır.<sup>510</sup> Oysa *hasen* vakfla ilgili olarak kendisinden sonra ibtidânın uygun olmayan yerlerdir demişti (ولا يحسن الإبتداء بما بعده). Buradan hareketle şöyle bir yargıya varmak mümkündür: İbnü'l-Enbârî'nin – yapılan tetkikler neticesinde- çalışmada en fazla yer verdiği vakf çeşidi *hasen* vakftır, buna bağlı olarak *hasen* vakfın alanının diğer iki vakfa –*tâm* ve *kabîh*- oranla geniş olması sebebiyle bir alt kategori oluşturduğu görülmektedir. Buradaki genişliğin temelinde yatan sebep olarak ifade edilmesi gereken nokta, *hasen* vakfta durulan yerle devamındaki cümlenin hem lafız hem de mana yönüyle irtibatlı olması hususudur. Aynı şekilde önce de ifade edildiği gibi herhangi bir vakf içerisindeki derecelendirme yöntemi, söz konusu irtibatın (lafız veya mana açısından) zayıf ya da kuvvetli olmasına bağlı olarak meydana gelmektedir.

Diğer taraftan İbnü'l-Enbârî'nin *hasen* vakfa dair kullandığı farklı bir ifade de (حسن) tanımlamasıdır. Geçtiği yerlere bakıldığında İbnü'l-Enbârî'nin bu ifadeyi neden kullandığına dair bir açıklama ve izah getirmediği görülmektedir. Örneğin: لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ (لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ) ayetinde (لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ) daki vakf için bu ifadeyi kullanmış ve herhangi bir açıklamada da bulunmamıştır.<sup>512</sup> Burada müellifin, *hasen* vakf ile *tâm* vakfın bir noktada müşterek diğer bir noktada farklılık arzetmesi hususunu dikkate aldığı söylenebilir. Zira *hasen* vakf ile *tâm* vakfın müşterek oldukları nokta her ikisinde de durmanın uygun oluşudur (حسن الوقف); ayrıldıkları nokta ise durulan yerden ibtidâ meselesi ki, *tâm* vakfın olduğu yerden ibtidâ kabul edilebilir bir uygulama iken; *hasen* vakfın olduğu yerden ibtidâ doğru değildir.

### 3. Kabîh Vakf

İbnü'l-Enbârî, *kabîh* vakfı, *tâm* veya *hasen* olmayan vakf (ليس بتام ولا حسن) şeklinde tarif etmiştir. Yine buna ilişkin müellifin işaret ettiği bir diğer özellik de iki kelime veya cümle arasında lafzi yani iraba ilişkin bir bağ varsa bu tür yerlerde durmak da *kabîh* vakf olmaktadır. Zira bu şekilde durulduğunda cümle eksik kaldığı gibi kastedilen mana da hâsıl olmamaktadır. Örneğin Fatiha sûresinde besmeleye ilişkin (بِسْمِ) diye durmanın *kabîh*

<sup>509</sup> Bakara, 2/184.

<sup>510</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 265. Diğer örnekler için bk: s.381.

<sup>511</sup> Rad, 13/14.

<sup>512</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 361.

olduğunu; zira bu kelimenin lafzatullahâ (الله) muzaf olduğunu ve muzaf ile muzafun ileyhin de bir harf mesabesinde olduğunu dolayısıyla ayırlamayacağını ifade etmiştir.<sup>513</sup> İbnü'l-Enbârî'nin daha önce sözü geçen “ما لا يتم الوقف عليه” başlığı altında ifade ettiği yerler de *kabîh* vakfın olduğu örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.

*Kabîh* vakfa ilişkin dikkate değer bir husus, İbnü'l-Enbârî'nin ayet başı olduğu halde bu hükmü verdiği yerlerdir. Örneğin Bakara sûresinde:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ  
 “Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz.”<sup>514</sup>

Ayette (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) şeklinde durmayı İbnü'l-Enbârî *kabîh* olarak ifade etmektedir.<sup>515</sup> Gerekece olarak da ayetin devamında gelen (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ) ifadesinin (كُتِبَ) fiilinden dolayı mansub olmasını göstermiştir. Ancak burada işaret edilmesi gereken husus şu ki, yine aynı durumda olan bir başka yerde İbnü'l-Enbârî söz konusu yerin *kabîh* olmasına ilişkin herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.<sup>516</sup> örneğin:

كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ / فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ<sup>517</sup>

Oysa Secâvendî'ye bakıldığında (v.560/1164) burada ilk ayetin sonunda vakf yapılamayacağını ifade eden vakf-ı memnu'a işaret edildiği görülmektedir.<sup>518</sup>

Bunun dışında İbnü'l-Enbârî'nin az da olsa ayet sonu olduğu halde *kabîh* vakfa işaret ettiği yerler de vardır:<sup>519</sup> ör: (ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى)<sup>520</sup> Burayla alakalı Türkiye'de basılan Mushaflara bakıldığında söz konusu yerlerde *lamelif* secavendinin yer aldığını görmekteyiz. Yalnız hemen ifade etmek de yarar vardır ki, bu vakf ilerde de ifade edileceği üzere –buradaki örneğe bakarak- Secâvendî'nin *memnu*' vakf dediği “vakf yapılamaz” anlamı taşıyan sözde vakf çeşidiyle aynı şeyler olduğu düşünülmemelidir.

*Kabîh* vakfta en önemli argüman, durulan yerde – devamıyla hem lafzî hem de manevî irtibatın olması sebebiyle- herhangi bir anlamın oluşmaması (عدم فهم المعنى) durumudur. Secâvendî'nin söz konusu vakf-ı memnu' dediğinde ise böyle bir şey söz konusu değildir.

<sup>513</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 231.

<sup>514</sup> Bakara, 2/183.

<sup>515</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 265.

<sup>516</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 268.

<sup>517</sup> Bakara, 2/219-220.

<sup>518</sup> Bk: Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, I, 301.

<sup>519</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 446.

<sup>520</sup> Necm, 53/6.

### 2.1.5. Vakf Çeşitlerini Belirlemedeki Yöntemi ve Genel Değerlendirme

İbnü'l-Enbârî'nin vakf çeşitlerine dair *tâm*, *hasen* ve *kabîh* olmak üzere üç çeşit vakftan bahsettiğini söylemiştik.<sup>521</sup> Burada İbnü'l-Enbârî'nin yapmış olduğu bu üç tasnifte dikkatimizi çeken ve sayesinde müellifin - söz konusu vakfları tayinde kullandığı dil ve metodu tahlil ederek- bakış açısını oluşturan ipuçlarına ulaşmak mümkündür.

İbnü'l-Enbârî herhangi bir yerde vakfa ilişkin hükmünü verirken iki ölçütü kullanmıştır. Bunlardan biri lafız (irab) yönüyle bağlantı, diğeri de mana açısından bağlantıdır.

Aynı şekilde vakf-ibtidâya dair kitaplarda da bu iki bağlantıya önem verdiği görülmektedir. Bunlardan birincisi, **lafzî** bağlantı (تعلق لفظي) ikincisi ise **mana** yönüyle bağlantı (تعلق معنوي)dir. **Lafzî** teallukla kastedilen i'rab yönüyle (Atıf, bedel, sıfat, hal gibi..) iki cümlenin birbiri ile irtibatlı olmasıdır. **Mana** yönüyle iki cümlenin irtibatlı olması da irab açısından ilk cümlenin *tâm* olduğu halde, mana açısından (tâamlayıcı bir söz veya reddiye cümlesi gibi) diğeri cümle ile irtibatının devam etmesidir.<sup>522</sup>

İbnü'l-Enbârî, söz konusu iki unsura eserinde şu şekilde yer vermiştir:

إِنَّ الدِّينَ كَفَرُوا سِوَاءَ عَلَيْهِمُ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ<sup>523</sup>

Ayetinde (يُؤْمِنُونَ) ifadesinde durmayı *tâm* değil *hasen* vakf olarak ifade etmiş, gerekçe olarak da<sup>524</sup> (حَتَّمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) ayetinin önceki ayetle **mana** açısından irtibatlı olduğunu göstermiştir.

**Lafız** yönüyle bağlantı için de şu örneği verebiliriz. (وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ) ayetinde (ظُلُمَاتٍ) kelimesinde durmanın *tâm* vakf olmadığını zira (لَّا يُبْصِرُونَ) kelimesinin *hâl* olmak üzere mahallen mansub olduğunu ve anlam olarak da “غير مبصرين” takdirinde olduğunu ifade etmiştir.<sup>525</sup>

Bir ayette hem lafız hem de mana yönünü dile getirdiği yerler de olmuştur.

Örnek:

وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ<sup>526</sup>

Ayetinde (وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ) kısmı için şu iki durumun caiz olabileceğini söylemiştir. Birincisi, nefy (inkar cümlesi) olabileceği ikincisi de (السِّحْرَ) kelimesine atfı olabilmesi şeklindedir. Birinci durumda bu kelimedeki durmanın, ikinci takdire göre daha uygun veya farklı bir ifadeyle *ahsen* vakf olacağını ifade etmiştir. Gerekçe olarak da atfı

<sup>521</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 91-92.

<sup>522</sup> et-Tayyar, Müsaid, *Vükûfü'l-Kur'ân*, Medine, 1432/2011, s. 114.

<sup>523</sup> Bakara, 2/6.

<sup>524</sup> Bakara, 2/7.

<sup>525</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 243.

<sup>526</sup> Bakara, 2/102.

olma durumunda hem lafız hem de mana açısından bir bağlantının olduğunu; *inkar* olması halinde ise lafız değil sadece mana yönüyle irtibatın olduğunu zikretmiştir.<sup>527</sup>

İbnü'l-Enbârî kitabında bu söz konusu vakf çeşitlerini sure sure ayet ayet Fatiha'dan Kur'ân'ın sonuna kadar incelemiştir. Çalışmanın başlangıcı:

bitişi ise: قوله بسم الله الرحمن الرحيم = الوقف<sup>528</sup> علي {بسم} قبيح

şeklindedir. والوقف التام في سور {الإخلاص, والفلق والناس آخر السورة.<sup>529</sup>

İbnü'l-Enbârî kimi yerde sadece vakfın ne olduğunu tayinde bir illetten bahsedip ardından vakfa dair hükmünü beyan ederken; kimi yerde de söz konusu vakfın tayin veya tespitinde herhangi bir illetten bahsetmemiştir. Örneğin: ( <sup>530</sup>مُسْتَهْزِئُونَ<sup>531</sup> وَلَكِنْ لَّا يَعْلَمُونَ<sup>532</sup> ) gibi yerlerde kelimelere ilişkin vakf-ı hasen (وقف حسن) olduğunu ifade edip herhangi bir açıklama yapmamıştır. Esere bakıldığında bu tür ifadelerin genellikle mutlak olarak *tâm* ya da *hasen* dediği yerler olduğu görülmektedir. Buradan hareketle illet gösterdiği, gerekçe belirttiği yerler ise (غير تام) veya (حسن غير تام) dediği yerlerdir.

Bazı yerlerde iki tercihin olduğunu söylemiştir. Örneğin Maide sûresinde aşağıda metni verilen ayette (فيه وجهان) ifadesini kullanarak iki farklı takdirin olduğunu ifade etmiştir.<sup>533</sup> Söz konusu ayette durum şu şekildedir:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ  
وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ...

“Ey Resûl! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla "inandık" diyen kimselerden ve yahudilerden küfür içinde koşuşanlar(ın hali) seni üzmesin. Onlar/Yahudiler durmadan yalana kulak verirler, ve sana gelmeyen (bazı) kimselere kulak verirler..”<sup>534</sup>

İki vecihten birincisi, وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ şeklinde durmanın caiz oluşu ki bu kısım önceki cümleye atf olarak kabul edilmiştir. Bunun yanı sıra bu vecihtel هَادُوا سَمَاعُونَ şeklinde durulamaz; zira mübteda ile haberin arası ayrılmış olur. Durulan yerin devamı şu takdirdedir: “Yahudilerden yalan uydurmak için yalanı dinleyen bir grup vardır.” İkinci vecih ise هَادُوا سَمَاعُونَ şeklinde durmaktır. Bu durumda سَمَاعُونَ ifadesi (هم سماعون) şeklinde mahzup bir mübtedanın haberi takdirindedir. Böylece anlamda Yahudiler ve Münafıklar birlikte kastedilmektedir. Devamında İbnü'l-Enbârî, dilciliğini konuşturarak Arapça'da

<sup>527</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 256.

<sup>528</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 231.

<sup>529</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 487.

<sup>530</sup> Bakara, 2/13.

<sup>531</sup> Bakara, 2/14.

<sup>532</sup> Bakara, 2/15.

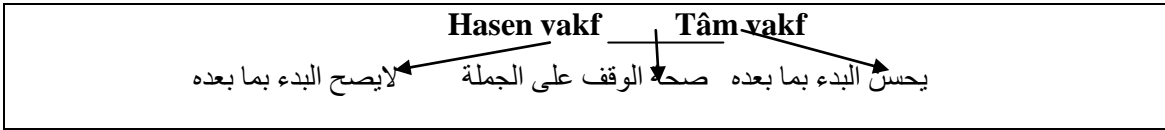
<sup>533</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 302.

<sup>534</sup> Maide, 5/41; bu ayet diğer bölümde murakabe olarak kabul edilen vakflar bağlamında tekrar ele alınacaktır.

*zemm* ifade etmek için سماعين şeklinde nasb kullanımının da olduğunu ifade etmiş ve Ahzab sûresinden <sup>535</sup>ملعونين ayetini örnek vermiştir.<sup>536</sup>

İbnü'l-Enbârî'nin dikkatimizi çeken bir uygulaması da hasen vakfa ilişkin bir hususdur ki, bu da diğer iki vakfa (*tâm* ve *kabîh*) kıyasla hasen hükmünü daha fazla kullandığını, bunun alanının diğerlerine göre daha geniş olduğudur. Bu bir anlamda diğer müelliflerin *kâfi* diye ifade ettiği vakf çeşidinin İbnü'l-Enbârî'de hasen vakfın sınırları içine girdiği anlamını da güçlendirmektedir. Buradan hareketle İbnü'l-Enbârî'nin vakf kategorilerinde en geniş yer kaplayanın *hasen* vakf, ardından *tâm* ve sonra da *kabîh* vakf olduğu görülmektedir. Nitekim Dâni (v.444/1053) de durumun bu şekilde olduğunu eserinde ifade etmektedir.<sup>537</sup>

İbnü'l-Enbârî'nin tasnifinde hasen ve *tâm* vakfın birbirleri ile bir noktada muvafık, bir diğer hususta ayrıldıklarını görmekteyiz. Birleştikleri nokta her ikisi için de durulduğu yerde sıhhatli veya sağlıklı bir duruş söz konusu olması; ayrıldıkları nokta ise *tâm* vakfın olduğu yerin devamından başlamak uygun iken, hasen vakfın devamından başlamak doğru değildir. Bu anlatılanları şekilde gösterebiliriz:



İbnü'l-Enbârî'nin tanımında hasen kavramına ilişkin üzerinde durulması gereken bir husus, ilk baştaki tanıma oranla tatbikatta alanının daha genişlediğini görmekteyiz. Daha önce hasen vakfa dair meselede bahsedildiği üzere bu anlatılanla uyumlu olan kavram *hasen şebîh bi't-tâm* ifadesidir. Yine bu ifadeden hareketle söz konusu yerde lafzî irtibatın daha az olduğu ya da olmadığı yerler bu kavramla tanımlanmıştır. Yine buna bağlı olarak dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta da Dâni'de *kâfi* vakf olarak tasnifte yer alan vakf çeşidinin İbnü'l-Enbârî'de *hasen* vakfın alanına dâhil olmasıdır. Hatta buna ilişkin söylenilmesi gereken bir ince nokta da, İbnü'l-Enbârî'nin (حسن. ثم) dediği yerler incelendiğinde Dâni'de bunun *kâfi* vakfa tekabül ettiği görülmektedir.<sup>538</sup> Yine bununla alakalı olarak –bu fikri teyit sadedinde- dikkat çeken bir husus da Dâni'nin bu tarz yerlerde İbnü'l-Enbârî'ye itiraz da bulunmamasıdır.

<sup>535</sup> Ahzab, 33/61.

<sup>536</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 302.

<sup>537</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 184, 218.

<sup>538</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, s. 385.

Kabîh vakfa dair dikkat çeken İbnü'l-Enbârî'nin bir uygulaması da, çalışmanın baş tarafında -Fatiha sûresi ve Bakara'nın ilk kısmında- *kabîh* vakflara değinirken, çalışmanın ilerleyen sayfalarında çok nadiren yer vermesidir. Buradan hareketle şunu söylemek mümkündür ki, yaptığı çalışmanın çok hacimli olmaması için, çalışmanın baş tarafında *kabîh* vakfa dair genel kaidelerden hareketle bazı örnekler vermek suretiyle söz konusu örneklere bakılarak, ilk olarak belirttiği yerlere benzeyen diğer yerler için de *kabîh* hükmünün verilebileceğini ifade etmiştir. Bununla alakalı olarak şu ayeti örnek verebiliriz:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

“Onlara: Yeryüzünde fesat çıkarmayın, denildiği zaman, "Biz ancak islah edicileriz" derler.”<sup>539</sup>

Söz konusu ayette İbnü'l-Enbârî, وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ şeklinde durmanın *kabîh* olduğunu ifade etmiş ardından (و كذلك الوقف على {القول} في جميع القران قبيح) ifadesiyle, bütün Kur'ân'da buna benzer yerlerde durmanın hükmünün de aynı şekilde olduğunu dile getirmiş, diğer bir ifadeyle buradaki hükmü diğerlerine teşmil etmiştir.<sup>540</sup> Yine buna benzer genel kaide olarak söylediği bir ifade de şu şekildedir: ولا يتم الوقف على الحكاية دون المحكي.

Örneğin Maide sûresinde:

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا/ ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ

“Korkanların içinden Allah'ın kendilerine lütufda bulunduğu iki kişi şöyle dedi: Onların üzerine kapıdan girin..”<sup>541</sup>

Ayet-i kerimede عَلَيْهِمَا şeklinde durmayı *ğayru tâm* diye ifade etmiş, gerekçe olarak da devamında gelen ifade ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ'ın hikâye olduğunu dolayısıyla hikâye edilen/mahkî olmaksızın hikâye'de vakf yapılmayacağını söylemiştir.<sup>542</sup>

Diğer taraftan kitabın tâmamında *kabîh* vakfları tek tek ele almamasının sebebi olarak da şunu söylemek mümkündür. Daha önceden ifade edildiği gibi İbnü'l-Enbârî, *kabîh* hükmünün geçerli olacağı yerleri “kendisinde durulması uygun olmayan yerler” başlığıyla maddelendirmek suretiyle çalışmasının baş tarafında ele almıştır. Söz konusu başlık altında tabir yerindeyse “buradan öğrendiğin şekilde diğerlerini kıyas et!”<sup>543</sup>

<sup>539</sup> Bakara, 2/11.

<sup>540</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 242.

<sup>541</sup> Maide, 5/23.

<sup>542</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 300.

<sup>543</sup> bk: İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 92.



mantığıyla çok fazla kabîh'in yer almaması adına muhtemelen böyle yaptığını düşünmekteyiz.<sup>544</sup>

İbnü'l-Enbârî'nin ayet sonlarına fazla yer vermediği bilgisinin yanında dikkat çeken bir husus, örnek verdiği yerlerin hemen hepsinin *tâm* vakfa dair oluşudur.<sup>545</sup> Halbuki Secâvendî ayet sonlarında buna karşı gelebilecek yerlerde susmuştur, yani anlamın tam olduğu yerlere ilişkin –ayet sonunda- değerlendirmesi neredeyse yoktur. O, sadece ayet sonu olup da anlamın tamam olmadığı yerleri gündeme taşımıştır.

İbnü'l-Enbârî'nin dikkat çeken bir uygulaması mutlak olarak bir vakfin varlığına işaret ettiği halde çeşidini bildirmediği yerlerdir. Bu tip yerlerde ( والوقف على رؤس الآى إلى ) قوله ifadesini kullanarak herhangi bir yorumda bulunmamıştır.<sup>546</sup> Diğer yandan kullandığı farklı bir dil var ki, ibarenin kapalı olması nedeniyle hangi vakfı kastettiğinin anlaşılmadığı yerlerdir. Bahsi geçen bu duruma örnek olarak İbnü'l-Enbârî'nin kimi yerde (الوقف غير تام) (أو ليس بتمام) gibi lafızlarla ifade ettiği yerleri göstermek mümkündür.<sup>547</sup> Söz konusu yerlerde *tâm* vakf olmuyorsa iki durum vardır: ya *hasen* veya *kabîh* ikisinden biri ama hangisi bunu anlamak mümkün görünmemektedir. Bunun muhtemelen *hasen* vakfa dair sıkça kullandığı (حسن وليس بتمام) (حسن غير تام) gibi ifadelerden hareketle söz konusu yerlerin *hasen* vakfa daha yakın olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim –İbnü'l-Enbârî'nin sistematığına bakıldığında- yukardan aşağıya doğru *tâm* olamayan bir vakf en iyi ihtimalle *hasen* olmak durumundadır.

Örneğin:

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ  
 “Süleyman'ın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular. Halbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular...”<sup>548</sup>

Ayette *وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا* şeklinde durmak için İbnü'l-Enbârî, *hasen* *ğayru tâm* demiştir. Gerekçe olarak da söz konusu yerin devamında yer alan *يُعَلِّمُونَ* ifadesinin *الشَّيَاطِينِ*'dan hal olduğunu ifade etmektedir.<sup>549</sup> Aslında burada dikkat çeken bir husus, Secâvendî'nin ayet aralarında ifade ettiği *lamelif* ile gösterilen memnu' vakf bununla benzerlik arzemektedir. Zira gösterilen gerekçeler de ortak özelliğe sahiptir.

<sup>544</sup> Bu gelinen noktada Secâvendî'nin vakf-ı memnu' larında da aynı tavrı göstermesi beklenirken, tam tersi bir durumla karşılaşmaktadır.

<sup>545</sup> Bk: *a.g.e.*, s. 256, 260.

<sup>546</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 253.

<sup>547</sup> Örnek olarak bkz: İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 260.

<sup>548</sup> Bakara, 2/102.

<sup>549</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 256.

İbnü'l-Enbârî'nin çalışmasında dikkatimizi çeken bir diğer husus da, az da olsa vakfın çeşidini tayin ederken aynı hükmü verse bile o kategori altında ayrıca duraklar arası bir derecelendirme yapmasıdır. Sırasıyla (حسن, أحسن, أتم, أتم من الذي قبله) gibi kullandığı ifadeleri örnek olarak göstermek mümkündür.<sup>550</sup>

Örneğin Ankebût sûresinde:

فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ  
 "Kavminin (İbrahim'e) cevabı ise: "Onu öldürün yahut yakın!"  
 demelerinden ibaret oldu. Ama Allah onu ateşten kurtardı. Doğrusu bunda,  
 iman eden bir kavim için ibretler vardır."<sup>551</sup>

Ayette İbnü'l-Enbârî, (اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ) ifadesi için *tâm*, (فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ) için de *tâm*; ayet sonunda yer alan (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) içinse *etemm* (أتم مما قبله) ifadesini kullanmak suretiyle aynı kategoriye ait vakf hükmünü verirken derecelendirme yapmıştır.<sup>552</sup>

Yine aynı şekilde *hasen* ve *kabîh* vakfla alakalı da derecelendirmeler göze çarpmaktadır.<sup>553</sup>

İbnü'l-Enbârî (v.328/939) (غير تامة) dediği yerde Dâni (v.444/1053)'ye göre *tâm* vakf; Secâvendî (v.560/1164)'ye göre ise vakf-ı *lâzım* olduğu yerler söz konusudur. Ör: (فَقَتَوْلَ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكُرٍ<sup>554</sup>) şeklinde durmak Dâni'de *tâm*; Secâvendî'de *lâzım* iken İbnü'l-Enbârî *ğayru tâm* demiştir. Buradan hareketle az da olsa –Dâni ve Secâvendî dahil- üç müellifin de tamamen farklı hükümler verdiğini anlamaktayız.<sup>555</sup> Bu noktada aralarında bir tercih yapmak gerekirse ayetin anlamını da göz önünde bulundurarak iki ayrı meal üzerinden şu şekilde bir değerlendirme yapılabilir:

"Çağıranın görülmemiş bir şeye çağırdığı gün, sen de onlardan yüz çevir"

"Öyleyse onlardan yüz çevir; çağırın, görülmemiş ve tanınmamış bir şeye çağırdığı gün"

<sup>550</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 317, 331, 452.

<sup>551</sup> AnkEbût, 29/24.

<sup>552</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 407.

<sup>553</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 423, 458.

<sup>554</sup> Kamer, 54/6

<sup>555</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 447.

Meallere bakıldığında her ikisinde de يوم ile başlayan cümlenin önceki cümleye (فَقَوْلًا عَنْهُمْ) zarf/mef'ulün fihi olduğunu görüyoruz<sup>556</sup> ne var ki bu durumda anlam değişmektedir. Yani ayetin öncesine bağlı olan تول fiili, devamında gelen “çağırının görülmemiş ve tanınmamış bir şeye çağırıldığı gün..” ifadesine bağlanmaktadır. Bu takdirde Hz. Peygamber’e yönelik yüz çevirme emrinin yapılacağı zaman, çağırıcının çağırıldığı gün “kıyamet günü” şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır ki bu, kastedilene aykırı bir durumdur. Diğer taraftan Zemahşerî, فِقْوَلًا عَنْهُمْ ifadesine ilişkin “yüz çevirme”nin illeti olarak öncesinde geçen (فَمَا تَغْنِي النَّذْرَ) “inzarın fayda vermemesi”ni göstermektedir.<sup>557</sup> Buna göre ayette geçen vakf-ı lazım isabetlidir. Ayetin öncesi ve sonrasındaki lamelif ile biten ayetlerle birlikte mananın şöyle verilmesi daha uygundur:

*“Bunlar son derece üstün hikmettir. Ama ne fayda! Uyarılar kâr etmiyor; o halde sen de onları kendi hallerine bırak!. Gün gelir bir münâdî, hiç de hoş gitmeyen, insanın görür görmez kaçacağı bir yere çağırır da (o gün) onlar gözleri korkudan önlerine eğildikçe eğilmiş, dehşet içinde mezarlarından çıkarlar ve etrafa dağılmış çekirge sürüleri gibi her tarafı kaplarlar.”<sup>558</sup>*

Diğer taraftan İbnü'l-Enbârî'nin sistematiğine bakıldığında ğayru tâm ifadesi hasen vakf olarak görülecektir. Bu da şu anlama gelmektedir. Söz konusu yerde durabilirsin ama sonrasından devam etmen doğru olmaz, çünkü öncesiyle lafız ve mana irtibatı devam etmektedir.

Bir diğer husus, İbnü'l-Enbârî peş peşe aynı türden vakfın bulunduğu yerlerde tekrar tekrar aynı kavramı kullanmak veya illet belirtmek yerine (ومثله) (وكذلك) gibi ifadelerle söz konusu yerdeki hükmün bir önceki veya öncekilerle aynı olduğunu işaret etmiştir. Yine çalışmasının yaklaşık son yarısını oluşturan kısımda vakf tayini veya tespitinde diğer yerlere oranla hem hüküm hem de illet üzerinde daha az durduğu göze çarpan diğer bir husustur.

İbnü'l-Enbârî, çalışmasında kıraate dair farklı okunuşlara da yer vermiştir. Farklı okunuşlara ilişkin genellikle mütevatir olan kıraatlerin yanı sıra bazen de şaz kıraatleri kullandığı göze çarpmaktadır. Şaz kıraatlerden Hasan Basri (v.110/728) ve A'meş (v.148/765) ismi çokça zikredilmektedir. Burada söz konusu farklı okumaya kıraat imamlarının ismini açıkça zikrederek işaret etmiş ve ardından her farklı okunuşa bağlı olarak da ilgili yerdeki vakfa dair hükmünü belirtmiştir. Örneğin:

<sup>556</sup> Şu kadar var ki, biri normal sıralı cümle kurarken diğeri devrik yapıyla bir cümle kurmuştur; anlamları aynıdır. Bu arada Secâvendî'nin lâzım vakfına göre en uygun anlam veren görebildiğimiz kadarıyla Elmalının orijinalidir: “Sen de onlardan yüz çevir. O gün ki çağırıcı görülmedik müdhiş bir şeye çağırır”

<sup>557</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 655.

<sup>558</sup> Kamer, 54/5,6,7.

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَاً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى

“Biz, Beyt'i (Kâbe'yi) insanlara toplanma mahalli ve güvenli bir yer kıldık. Siz de İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin (orada namaz kılın).”<sup>559</sup>

Ayette (واتخذوا) kelimesi iki şekilde okunmaktadır. Birincisi hâ'nın kesresiyle ve't-tehizû şeklinde;<sup>560</sup> ikincisi ise hâ'nın fethasıyla ve't-tehazû şeklindedir.<sup>561</sup> Birinci okuyuşa göre مصلى kelimesinde vakf yapılır ve devamından ibtidâ edilir. İkinci okuyuşa (fethalı) göre ise bu cümle جَعَلْنَا الْبَيْتَ وَإِذْ cümlesine atfedildiğinden مصلى kelimesinde vakf tâm olmaz, ancak ayet sonunda temâm olur.<sup>562</sup>

Şaz kıraatle ilgili olarak şu ayet örnek verilebilir:

وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ

“Hacc-ı ekber (en büyük hac) gününde Allah ve Resûlünden insanlara bir bildiridir: Allah ve Resûlü müşriklerden uzaktır”<sup>563</sup>

Burada İbnü'l-Enbârî bütün kıraat imamlarının ayetteki اِنَّ kelimesinde elif'in fethasıyla okuduğunu, Hasan Basrî'nin ise kesre ile okuduğunu ifade etmiştir. Fetha okuyuşa göre يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ şeklinde durmanın caiz olmadığını, zira öncesiyle bağlı olduğunu; şâz kıraat olan Hasan Basrî'nin kıraatine göre ise vakf yapılabileceğini zira bu durumda اِنَّ ile başlayan cümlelerin ibtidâye cümlesi olduğunu ifade etmektedir.<sup>564</sup>

Diğer taraftan İbnü'l-Enbârî'nin, eserinde kullandığı vakf kavramlarına ilişkin Temel, eserinde “İbnü'l-Enbârî kitabında muhtelif yerlerde “etemm minh” ahsen minh” gibi ilave ıstılahlar kullanmıştır, diyerek onun bu şekilde hareket etmesinin, kendi koyduğu ölçüye riayet etmemesinden veya ciddi olmamasından değil, eldeki üç ıstılahın –kabîh'i saymayacak olursak- yalnız iki ıstılahın Kur'ân'daki bütün vakf çeşitlerini ifadeye ve özelliklerini belirtmeye kâfi gelmediğindedir,<sup>565</sup> şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur. Bu değerlendirmeyi çıkış noktası itibariyle yerinden olmasının yanında eksik kalmış bir tespit olarak görmek mümkündür. Nitekim ifade etmediği bir kavram daha var ki o da hasen şebîh bi't-tâm (حسن شبيه بالتام) dır. İbnü'l-Enbârî bazı yerlerde bu kavramı kullanmış ama herhangi bir izah da getirmemiştir. İbnü'l-Enbârî'nin neden böyle farklı bir tanımlama yaptığına ilişkin örnekler üzerinden tahlil ve tespit yapacak olursak şunları söyleyebiliriz.

<sup>559</sup> Bakara, 2/125.

<sup>560</sup> Nafi' ve İbn Amir bu şekilde okumaktadır. Bk: *İthâf*, I, 417.

<sup>561</sup> Nafi' ve İbn Amir'in dışındaki sekiz imam da bu şekilde okumuştur. Bk: *İthâf*, a.g.y.

<sup>562</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 259.

<sup>563</sup> Tevbe, 9/3.

<sup>564</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 339-340. Diğer örnekler için bk: s.365, 382, 443, 457 vd.

<sup>565</sup> Temel, Nihat, *Vakf ve İbtidâ*, s. 72.

Ör: <sup>566</sup>(بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) <sup>568</sup>(رَبَّنَا إِنَّكَ تَعَلَّمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ) <sup>567</sup>(لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ) <sup>566</sup>

Örneklere bakıldığında hepsinin anlamlı birer cümle teşkil ettiğini görmekteyiz. Aslında ilk bakışta İbnü'l-Enbârî'nin *tâm* dediği yerlerle pek de farklı olmadığını müşahede ettiğimiz ve peşinden neden acaba bunlara da *tâm* nitelemesi yapmadı? Sorusunu sordüğümüzde arada ince bir nüansın olduğunu farketmekteyiz. Daha açık ifadeyle *tâm* dediği yerler sonrasında tamamen müstakil bir anlam taşıırken; söz konusu yerlere bakıldığında bunların *tâm* vakfa göre bunun bir derece altında olan ve haddi zatında Dâni'nin *kâfi* vakfının izdüşümüne tekabül eden bir noktada olduğu görülmektedir. İşte buradan hareketle şunu da ifade etmek yerinde bir tespit olacaktır. Yukarıda İbnü'l-Enbârî'nin *tâm* ve *hasen* diye iki şekilde terimden bahsetmesinin Kur'ân'daki bütün vakf yerlerini tayin ve tespit için yeterli olmadığı ifade edilmişti. İşte Dâni de bunu farketmiş olsa gerek, *tâm* ile *hasen* vakf arasında *kâfi* kavramıyla tabir yerindeyse bir ince geçişle kavram haritasında bir ilave yapmak suretiyle genişlik sağlamıştır. Bu alanın kavramlaşma sürecinde Dâni'nin bu hareketinin, en doğru noktaya yapılan bir atış ve hakikaten eksik tuğlayı yerine koyma, şeklinde değerlendirilebilir.

İbnü'l-Enbârî'nin eserinde -konuları değerlendirirken- kendilerine atıfta bulunduğu isimlerden bahsedecek olursak, çalışmasının baş tarafında Kufe ve Basra dil ekollerine, ( روي ) şeklinde Mekke; ( روي عن أهل مدينة ) şeklinde de Medine ehline atıfta bulunmuştur. Fatiha sûresini işlerken *tâm* vakfın sayısı ile alakalı Kûfe ekolüne göre dört; Basra ekolü ve Medine ehline göre ise üç olduğunu ifade etmektedir.<sup>570</sup>

Eserde İbnü'l-Enbârî'nin sıkça zikrettiği isimlerden biri Ebû Hatim es-Sicistânî (v.255/869)'dir.<sup>571</sup> Söz konusu isme genelde itiraz sadedinde atıfta bulunduğu göze çarpmaktadır.

Örnek: <sup>572</sup>( من ذكر أو أنثي ) ayetinde Sicistânî'nin *tâm* vakf dediği yere ilişkin çoğunlukla kullandığı ( و هذا غلط ) ifadesiyle doğru olmadığını söylemiş ve söz konusu kelimenin öncesiyle mana açısından irtibatlı olduğunu, dolayısıyla *tâm* vakf olamayacağını

<sup>566</sup> Rad, 13/14.

<sup>567</sup> İbrahim, 14/38.

<sup>568</sup> Taha, 20/123.

<sup>569</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 394.

<sup>570</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 233.

<sup>571</sup> Daha önce *el-Mekâtî' ve'l-Mebâdî* adlı eserinin olduğu ifade edilmiştir. Örnekler için bk: s. 282, 287, 288, 326, 366, vd.

<sup>572</sup> Ali İmran, 3/195.

بayan etmiştir.<sup>573</sup> Bunun yanında Sicistânî'ye olumlu anlamda atıfta bulunduğu yerler de olmuştur.<sup>574</sup>

İbnü'l-Enbârî'nin Ahfeş (v. 215/830) Ferra (v. 207/822) gibi önemli dil otoritelerine de sıklıkla atıfta bulunduğunu görmekteyiz.<sup>575</sup> Bunu bir anlamda şöyle yormak mümkündür, kendi gibi yaşadığı döneminin önemli dilcilerinden olan söz konusu isimlere atıfla söylediklerini teyit sadedinde destek almıştır.

Az da olsa isimlerini vermeden بعض المفسرين ifadesiyle bazı tefsircilere de atıfta bulunduğu göze çarpmaktadır.<sup>576</sup>

Genelin veya umumun okuyuşu anlamında قراءات العوام ifadesini kullanmış ardından tek okuyan kimse varsa ona değinmiştir.<sup>577</sup>

Bunun yanında eleştirdiği bir gruptan da “*Arapça hususunda bilgisi, deneyimi olmayanlar*” قوم لامعرفة لهم بالعربية şeklinde bahsettiğini görmekteyiz.<sup>578</sup>

İbnü'l-Enbârî'nin yine isim vermeden و قال قوم ifadesini kullanarak söz konusu kimselerin görüşlerini de eleştirdiği görülmektedir.<sup>579</sup>

<sup>573</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 287.

<sup>574</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 386.

<sup>575</sup> Bk: İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 305, 308, 384, 387 vd.

<sup>576</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 353, 382.

<sup>577</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 365, 366.

<sup>578</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 301.

<sup>579</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 306.

## 2.2. ED-DÂNÎ ve VAKF İBTİDÂ ALANINDAKİ ÇALIŞMASI

### 2.2.1. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Kıraat ve Tecvîd ilimlerinin en önde gelen isimlerinden biri olan, hicrî IV. asrın ilk yarısında (371-444) yaşamış olan Endülüs'lü Ebû Amr ed-Dânî'nin, 371 'de (981) Kurtuba'da doğduğu ifade edilmektedir.<sup>580</sup> Önceleri İbnü's-Sayrafi diye anılmakta iken uzunca bir müddet yaşadığı Dâniyye'ye nisbetle Dâni diye meşhur olmuştur. Bu dönem İslam dünyası için bölünme ve parçalanmaların çoğaldığı, fikrî ve siyâsî ayrılıkların yoğunlaştığı bir zaman dilimidir. Dâni'nin yaşadığı dönem, bir taraftan siyasi bakımından istikrarsız bir ortam olmasına rağmen ilim ve medeniyet yönünden de -önceki yılların birikimi olarak- oldukça şanslı bir döneme rastlamıştır. Bilhassa onun yetişme çağı olan hicrî IV. asır ilim ve medeniyette Endülüs'ün altın çağını yaşadığı bir yüzyıldır. V. asırda ise şiddetlenen olaylar sonucu Endülüs Emevî Devletinin parçalanarak "Tavâifu'l-Mulûk" ün ortaya çıkması ve dolayısıyla devletin küçük emirliklere bölünmesi, ilim ve kültür hayatına da olumsuz etki yapmıştır.<sup>581</sup>

Kaynaklar ed-Dâni hakkında isminden başka farklı nisbe ve sıfatlar da zikretmektedir. Bunları toplu halde şöyle ifade edebiliriz: Ebû Amr Osman b. Said b. Said b. Ömer, İbnü's-Sayrâfi, ed-Dâni, el-Kurtubî, el-Endelûsî, El-Emevî, El-Malikî, el-Münirî, el-Hafiz, el-Mukrî, el-İmam, el-Allame, en-Nâzım, Şeyhu Meşayihî'l-Mukriîn.. gibi.<sup>582</sup>

Kendi ifadesine göre tahsil hayatına on dört yaşında başlayan Dâni, Kurtuba, İstice, Beccane, Sarakusta ve diğer sahil şehirlerinde birçok hocadan ders almış ardından babasının vefatından dört yıl sonra (397/1006) doğu ülkelerindeki âlimlerden faydalanmak üzere seyahatlere başlamıştır. Kayrevan, Mısır, Mekke ve Medine'de birçok hocadan kıraat, tefsir, hadis, fıkıh vb. ilimleri okumuş bu arada hac görevini de yerine getirmiştir. İki yıl sonra Kurtuba'ya dönen Dâni, o yıllarda cereyan eden saltanat kavgaları ve Berberiler'in halka olan baskıları yüzünden memleketinden ayrılmak zorunda kalmış ve Sarakusta'ya göç etmiştir. Daha sonra 409'da (1018) Dâniyye'ye, oradan da aynı yıl Mayurka'ya (Majorca) geçerek burada sekiz yıl kadar kalmıştır. 417 (1026) yılında İspanya'nın doğusunda Belensiye (Valencia) eyaletine bağlı bir liman şehri olan Dâniyye'ye

<sup>580</sup> Zehebî, *Tabakâtu'l-Kurra*, II, 617; İbnü'l-Cezerî, *Ğayetü'n-Nihaye fî Tabakati'l-Kurrâ*, s. 447.

<sup>581</sup> Yaşadığı dönemde Endülüs'te siyasi ve ilmi ortama ilişkin bilgi için bk: Çetin Abdurrahman, *Endülüslü Alim Ebû Amr ed-Dâni ve Kıraat İlmindeki Yeri*, s. 53-90.

<sup>582</sup> Çetin Abdurrahman, *a.g.e.*, s. 93.

yerleşerek vefatına kadar bu şehirde yaşamını sürdürmüştür. Dâni, 14 Şevval 444 (6 Şubat 1053) Pazartesi günü Dâniyye'de vefat etmiştir.<sup>583</sup>

İlmi kişiliğini ele aldığımızda Danî, gerek kendi zamanına kadar telif edilmiş kitaplarda bulunan gerekse şifahi olarak kendisine ulaşan bilgileri ilmi süzgeçten geçirerek eserlerinde toplamış, bugüne kadar gelmeyen pek çok kitabın ve ağızdan ağıza nakledilen bilgilerin sağlam ve güvenilir bir kaynağı olmuştur. İbn Beşküval (v.578/1183) Sehâvî (v. 643/1245) Ebû Şame el-Makdisi (v. 665/1267) Zehebi (v. 748/1348) Zerkeşî (v.794/1392) İbnü'l-Cezerî (v.833/1429) ve Suyûtî (v.911/1505) gibi âlimler Danî'nin, büyük bir bölümünün günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmeyen kitaplarından çokça faydalanmış ve nakillerde bulunmuşlardır. Öte yandan bazı eserlerinin yazma nüshalarının pek çok ülkede mevcut olması da onun kitaplarının ne denli yaygın ve benimsenmiş olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Bunun yanında Danî'nin Arap dili ve edebiyatını iyi bildiği, şiirler yazdığı da kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır. Diğer taraftan Dâni için İbnü'l-Enbârî'nin vakf ibtidâ'ya dair eseri *Îdâhu'l-Vakf*'ı İbnü'l-Enbârî'nin oğlundan dinlediği de ifade edilmektedir.<sup>584</sup>

İtikatta Eş'ari, amelde Maliki mezhebine mensup olan Dâni, kaynaklarda dindarlığı ve ilimdeki kudretiyle övülmüş, üstün bir zeka ve kuvvetli bir hafızaya sahip olduğu zikredilmiştir. Bu bağlamda O'nun için: "Kendi devrinde ve sonra onun hafıza ve ilmî güvenilirliğine benzer kimse gelmemiştir" denilmiştir. Yine güçlü bir hafızaya sahip olduğunu gösteren bir delil de kendisinin "*Gördüğüm her şeyi yazdım, yazdığım her şeyi ezberledim ve ezberlediğim hiçbir şeyi unuttum.*" demesidir. Yine onun bu özeliği ile alakalı olmak üzere şöyle söylenmiştir: "*Eskilerin haberlerine ve selefin sözlerine dair bir mesele sorulsa O, her birini üstatlarından ilk söyleyenine kadar ulaşan bir isnad ile tafsilatlı şekilde anlatırdı*"<sup>585</sup> şüphesiz bu meziyet, sadece hafıza ile değil onun ilme olan iştiağı ve itinasıyla elde edilmiş bir özellik olsa gerektir.

Diğer taraftan ilgili kaynaklardan ve müellifin bizzat eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla, başta kıraat olmak üzere tefsir, fıkıh, hadis, kelam vb. ilimleri tedris ettiğini anlamaktayız. Ayrıca Dâni, öğrenci yetiştirmenin yanında başta kıraat olmak üzere çeşitli alanlara dair eserler de vermiştir. Hatta bu çalışmalar asırlar geçmesine rağmen önemini hiç yitirmemiş ve vakf-ibtidâ konusunda çalışma yapanlara hep referans olagelmiştir.

<sup>583</sup> Hayatına dair geniş bilgi için bk: Çetin, Abdurrahman, "Ebû Amr ed-Dâni ve Kıraat İlimindeki Yeri", UÜİFD, sayı:3, cilt:3, yıl:3, 1991, s.13-20; Kazancı, F. Asiye, Şenat, "Endülüslü Kıraat Âlimi Dâni ve *Teysîr*'i", Türk İslam Medeniyeti Araştırmalar Dergisi, sayı/10, Konya, 2010.

<sup>584</sup> Zehebî, *Tabakatu'l-Huffâz*, I, 350.

<sup>585</sup> İbnü'l- Cezerî, *Ğaye*, I, 448.



Ed-Dânî, her ne kadar kıraat ve Tecvîd ilimlerine dair yazdığı eserlerle meşhur olsa da, onun bu ilimler dışında da daha birçok ilimle meşgul olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Dânî, tahsil hayatına ilişkin bilgileri verirken ve ilmi yolculuklarını anlatırken Kur'ân ve kıraat ilimlerinin yanı sıra hadis, fıkıh gibi diğer ilimlerle de meşgul olduğunu haber vermektedir. Ayrıca kaynaklarda ondan bahsedilirken “el-hafız”, “el-fakih”, “el-müfessir”, “el-muhaddis” gibi ifadeler de onun çok yönlü bir âlim olduğunu göstermektedir.

Ebû Amr ed-Dânî, ilim aldığı pek çok hocasından<sup>586</sup> bazıları şunlardır:

**Kur'ân ve kıraat** aldığı hocalar:

-Ubeydullah b. Seleme el-Yahsubi, Abdülaziz b. Ca'fer, Faris b. Ahmed el-Hımsi, Tahir b. Abdülmü'min el-Halebi ve Muhammed b. Ahmed el-Bağdadî.

Ayrıca Dânî, Halef b. İbrahim el-Hakanî'den hadis ve fıkıh; Hasan b. Süleyman el-Antakî'den kıraat ve tefsir; Dayısı Muhammed b. Yusuf el-Kurtubi'den kıraat, Arapça ve feraiz; Ali b. Muhammed el-Ma'arifi'den de hadis ve fıkıh okumuştur.

Yetiştirdiği talebelerinden bazıları şunlardır: Oğlu Ebû'l-Abbas Ahmed b. Osman, Abdurrahman b. Muhammed el-Kurtubi, Halef b. İbrahim et-Tuleytuli, Abdullah b. Sehl el-Mursi, Muhammed b.Halef el-Kurtubi ve Ebû Davud Süleyman b. Necah gibi isimler zikredilebilir.

### 2.2.2. Eserleri

Kıraat ve Tecvîd ilimlerinin önde gelen isimlerinden biri olan Dânî'nin 120 kadar eseri<sup>587</sup> olduğu ve bunların isimlerini kendisinin *Urcûze el-Münebbihe* adlı manzum eserinde zikrettiği ifade edilmektedir. Diğer taraftan Abdurrahman Çetin tarafından “Ebû Amr ed-Dânî Hayatı Eserleri ve Câmiu'l-Beyân “adlı doktora tezi (Bursa/1980) olarak çalışılmış daha sonra bu çalışma –genişletilerek- 2015’de Ensar yayınlarından basılmıştır. Söz konusu eserde Çetin, Dânî'nin eserleri için 114 sayısını vermektedir.<sup>588</sup> Diğer taraftan Hamevî (v.627/1229) Dânî'nin bizzat kendi eserlerini bir urcûze içerisinde zikrettiğini ifade etmektedir.<sup>589</sup> Kaynaklarda O'nun onun ne kadar çaplı bir âlim olduğunu ve eserlerinin sadece Endülüs'te değil dünya çapında da tanınan ve ilgiyle okunduğuna ilişkin ifadeler dikkat çekicidir. Bu anlamda Zehebî (v.748/1347) “*Kıraat*

<sup>586</sup> Abdurrahman Çetin, Abdulhadî Abdullah Hamîtû'ya atıfla hocalarının sayısının 90 civarında olduğunu söylemektedir. Bk: *a.g.e*, s. 103.

<sup>587</sup> Ganim Kaddurî Hamed'in tahkikli neşri olan *et-tahdîd* adlı eserin mukaddime kısmında eserler (119 adet) maddelenmiştir. Bk: *Tahdîd*, naşirin girişi, s.22-41; Ayrıca bk: *Tarihu'l-Kıraat-i fi'l-Meşriki ve'l-Meğrib* s. 254.

<sup>588</sup> Bk: Çetin, Abdurrahman, *Endülüslü Alim Ebû Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri*, s. 33.

<sup>589</sup> Hamevî, Yakut, *Mu'cemu'l-Udebâ*, V, 36.

imamları onun eserlerine kıymet atfetmiş; kıraat, resmu'l-mushaf, Tecvîd, vakf-ibtidâ vb. ilimlere dair görüşlerine de itimat etmişlerdir”<sup>590</sup> demektir. Yine bu bağlamda İbnü'l-Cezerî (v.833/1429) “Onun kitaplarına bakan onun bu sahada ne derece büyük biri olduğunu ve Allah'ın ona olan bir lütfu olduğunu anlar”<sup>591</sup> şeklinde övgüyle bahsetmiştir.

Eserlerinin arasında kıraat ilmi yanında akaid, hadis usûlü ve tabakata dair telifleri bulunan Dâni'nin elimize ulaşan eserlerinden bazıları şunlardır:

*Câmi`u'l-Beyân fî'l-Kıraati's-Seb`*

*et-Teysîr fî'l-Kıraâti's-Seb`*

***el-Muhkem fî Nakti'l-mesâhif***

*el-Mukni` fî ma`rifeti mersumi mesahifi ehli'l-Emsâr*

***el-Muktefâ fî'l-vakfi ve'l-ibtidâ***

*et-Ta`rif fî`htilâfi`r-ruvât àn Nafi`*

***el-Beyân fî Addi Âyi'l-Kur`ân ve`htilâfu Ehli'l-Aded***

*et-Tehzîb li`nfirâdi Eimmeti`l-Kıraati's-Seb`*

*el-İdğâmü`l-Kebîr*

*et-Tahdîd fî`l-İtkâni ve`t-Tecvîd*

*el-Mûdih li Mezahibi`l-Kurra ve`htilâfihim fî`l-Fethi ve`l-İmale*

*Mehâricu`l-Hurûf ve Ecnâsuha*

*ez-Zaât fî`l-Kur`âni`l-Kerîm*

*et-Temyîz lil farki beyne`d-Dâd ve`z-Zâ fî`l-Kur`ân*

*Risâletü`t-Tenbîh ale`l-Hata-i ve`l-Cehli ve`t-Temvîh*

*el-İcâz ve`l-Beyân fî Usûli Kıraâti Nafi`*

*Muhtasar fî Mezahibi`l-Kurrai`s-Seb`a*

*Tezkiratü`l-huffâz li Terâcimi`l-Kurrâi`s-Seb`*

Bunların dışında Dâni'nin eserleri arasında kıraat alanında önemli bir yeri olan, aynı zamanda Zehebî (v.748/1348) *Ma`rifetü`l-Kurrâi`l-Kibâr* ve İbnü'l-Cezerî (v.833/1429) *Ğayetü`n-Nihâye fî Tabakâti`l-Kurrâ`ya* da kaynaklık eden *Tabakâtü`l-Kurrâ ve`l-Mukriîn* adlı eser nispet edilmiş ancak bu eserin günümüze ulaşıp ulaşmadığı konusunda yeterli bilgi mevcut değildir.<sup>592</sup>

<sup>590</sup> Zehebî, *Tezkiratü`l-Huffâz*, II, 1121.

<sup>591</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğayetü`n-Nihâye*, I, 505.

<sup>592</sup> Çetin, Abdurrahman, “Dâni”, *DİA.*, VIII, s.461.

### 2.2.3.Vakf İbtidâ'ya Dair Eseri

Dânî'nin bu alana dair en önemli çalışması *el-Müktefâ fi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ'* dir. Bu çalışma Cayid Zeydan Muhlif (Bağdat 1404/1984) ve Yusuf Abdurrahman Mer'aşlî'nin (Beyrut 1404/1982) tahkikleriyle neşredilmiştir. Bizim bu çalışmada esas aldığımız nüsha Mer'aşlî'nin tahkikli nüshasıdır.

Çalışmanın muhtevsından bahsedecek olursak, yukarıda da ifade edildiği gibi iki ayrı tahkikle neşredilen *Müktefâ*, kullandığımız Mer'aşlî'nin tahkik ettiği nüshaya göre mukaddime kısmında ele aldığı meselelerle birlikte toplam 704 sahifeden meydana gelen çalışmanın iki bölümden müteşekkildir. Eserin baş tarafında konunun önemini ve kavramsal yönünü ilgilendiren altı adet başlık yer almaktadır. Burada dikkatimizi çeken bir nokta Dâni, her taksime dair başlıkta tefsir kavramını kullanmıştır. Buradan aslında vakfları belirlemedeki ilkesinin –temelinde /aslında yatan unsurun - mana olduğunu da anlamaktayız. Çalışmanın usûl kısmında yer alan başlıklar şu şekildedir:

1. Vakfı öğrenmeye teşvik babı (باب في الحض على تعليم التام) (130-137) bu babda Dâni, Hz. Peygamber ve sahabenin vakfla ilgili uygulama ve görüşlerine dair rivayetlere yer vermiştir. Burada müellif<sup>593</sup> (بئس الخطيب أنت) <sup>594</sup> (ما لم تختم آية عذاب بأية رحمة. أو آية رحمة بأية عذاب) gibi bazı rivayetleri istihsad olarak da kullanmıştır.<sup>595</sup> Bu hadislerden bu alanda çokca zikredilmesi sebebiyle iki tanesini söylemekte yarar vardır: birincisi daha önce de vakf-ı tâm ile ilgili bahiste zikri geçen عذاب ما لم تختم آية عذاب بأية رحمة أو آية رحمة بأية عذاب şeklinde biten rivayettir. Bir diğeri ise vakf ibtidânın kaynağı konusunda zikri geçen Hz. Peygamber'in bir mecliste konuşma esnasında (من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما) şeklinde -yanlış yerde durduğu için- hatalı konuşmasından ötürü أنت بئس الخطيب diye bir kimseyi uyardığı rivayettir. Ayrıca İbn Ömer'e atfedilen meşhur rivayete de yer vermiştir.

2. Vakfın çeşitlerini beyan babı (باب ذكر البيان عن اقسام الوقف) (138-139)

3. Tâm vakfın taksimi babı (باب ذكر تفسير الوقف التام) (140-142)

4. Kâfî vakfın taksimi babı (باب ذكر تفسير الوقف الكافي) (143-144)

5. Hasen vakfın taksimi babı (باب ذكر تفسير الوقف الحسن) (145-148)

6. Kabîh vakfın taksimi babı (باب ذكر تفسير الوقف القبيح) (149-154)

Çalışmanın usûl konularının ele alındığı mukaddime kısmını Dâni, şu ifadeleriyle bitirmektedir: <sup>596</sup> (فهذه أقسام الوقف قد فسرتها ولخصتها بأصولها وفروعها ) Bundan sonra müellifin,

<sup>593</sup> Ahmet b. Hanbel, 34/770.

<sup>594</sup> Müslim, Salâtu'l-Musafirîn, 38.

<sup>595</sup> Dâni, *Müktefâ*, s. 131, 133.

<sup>596</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.154.

*ferşü'l-vükûf* diye de ifade edilen kısmı yani Fatıha sûresinden başlayarak Kur'ân'ın sonuna kadar vakf çeşitlerini –*tâm, kâfi, hasen, kabîh* gibi- belirttiği bölüm yer almaktadır.

Dânî (v.444/1053)'nin vakf taksimindeki metoduna geçmeden önce, İbnü'l-Enbârî (v.328/939)'den farklı olarak dörtlü bir taksim yaptığını ve vakf çeşitlerini sırasıyla ***tâm, kâfi, hasen*** ve ***kabîh*** şeklinde sistematize ettiğini söylemekte yarar vardır.

Dânî, eserinin başında vakf çeşitlerini tasnif ile alakalı olarak ulemanın bu konuda ihtilaf ettiğini onlardan bazılarının vakf çeşitlerini 1. *Tâm*/muhtar 2. *Kâfi*/caiz 3. *Salih*/mefhûm 4. *Kabîh*/metruk şeklinde dört; kimilerinin *Tâm, Kâfi, Kabîh* şeklinde üç ve bazılarının da *Tâm* ve *Kabîh* şeklinde iki kısımda ele aldığını ifade etmiştir.<sup>597</sup> Burada dikkatimizi çeken iki husustan birincisi Dâni, vakf çeşitlerini ele alırken üç tür taksimden bahsetmiştir. Bu noktadan hareketle daha önce İbnü'l-Enbârî'nin yaptığı üçlü taksim olsun veya daha da öncesinde kabul edilen ikili taksim olsun, bunları yok saymadan konuya kendi görüşüyle yaklaştığını anlıyoruz. İkinci husus ise, vakf çeşitlerini ifade ederken sırf *tâm* veya *hasen* demekle kalmayıp bunlara ayrıca *muhtâr, caiz* gibi ilave nitelermelerde bulunmuştur. Bu husus da Dâni'nin konuya bakış açısını anlamada irdelenmesi ve üzerinde düşünülmesi gereken nokta olduğu kanaatindeyiz. Acaba -kendinden önce böyle bir nitelme olmadığı halde- neden bu şekilde bir tanımlamaya ihtiyaç duydu ve bunun söz konusu vakf kategorilerine kattığı ilave anlam nedir? Bu noktanın üzerinde durulması gerekir.

Bunların ardından Dâni'nin yapmış olduğu bu dörtlü taksimi tek tek ele alalım.

#### 2.2.4. Vakf Mertebeleri/Kategoriler

**1. Tâmi Vakf:** Dâni kendisinde durulması ve yine kendisinden sonrası ile (mabadi) başlanması uygun olan kelimelerdeki vakf için *tâm* vakf demiştir. Zira bu tür yerlerde mabadi ile bir alaka söz konusu değildir. Bunların genelde kıssa sonlarında, fasılalarda ve ayet başlarında olduğunu ifade etmiştir.<sup>598</sup>

Ör: <sup>599</sup> *هم المفلحون وأولئك* ayetindeki *müflihûn* kelimesinde durmak gibi.

Yine <sup>600</sup> *عَلَيْهِ* ayeti <sup>601</sup> *وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ*, gibi birkaç ayeti örnek vererek söz konusu kelimelerdeki vakfa işaret ettikten sonra Dâni, “*buna benzer şekilde kıssaların bittiği her yerde durum aynıdır*”<sup>602</sup> diyerek ayrıca bir genel kaide koymuştur. Bunun

<sup>597</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 138.

<sup>598</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.140.

<sup>599</sup> Bakara, 2/5.

<sup>600</sup> Bakara, 2/29.

<sup>601</sup> Bakara, 2/46.

<sup>602</sup> (وكذا آخر كل قصة فيها) Dâni, *a.g.e.*, s.140, 324,

yanında ayeti ele alırken (تمام القصة) ifadesini kullanarak da kıssanın bittiğini ayrıca belirttiği de olmuştur.<sup>603</sup> Kimi zaman da surenin başında ilk ayette (وكذلك عامة فواصلها) ifadesiyle sure genelinde *Tâm* vakfın daha yaygın olduğunu dile getirmiştir.<sup>604</sup>

O'nun *tâm* vakfa yaklaşımına dair üç farklı durum ortaya çıkmaktadır: Bunlardan birincisi ilk verdiğimiz örneklere ait olan kıssa sonları, **ikincisi** ise nispet edilen kelamın sahiplerinin farklı kişiler olması sebebiyle fasılalardan önce ayet ortasındaki bazı vakflardır. Örneğin Neml sûresinde <sup>605</sup> وَجَعَلُوا أَعْرَٰةَ أَهْلِهَا آدْنَةً şeklinde durmak *tâm* vakf olmaktadır. Zira burada Belkıs'ın sözü bitmiş ardından gelen وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ifadesi ise Allah-ü Teala'ya izafe edilmiştir. **Üçüncü** durum ise, Dâni'nin, sözün lafız yönüyle değil de mana yönüyle diğer cümleyle olan irtibatı nedeniyle, vakfın *tâm* olmakla birlikte *kâfi* vakfın mertebesine inebileceğini ifade etmesidir.<sup>606</sup> Buradan hareketle Dâni'nin lafzî ilişkiden irabı kastedtiği, dolayısıyla bunun da *hasen* vakfın<sup>607</sup> tanımında yer alan bir kriter olduğu anlaşılmaktadır. Bu çeşit vakf için şu ayet örnek verilebilir: مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا <sup>608</sup> لآيَاتِهِمْ ayetinde *âbâihim* şeklindeki duruş *kâfi* vakf olmaktadır. Zira bundan sonra gelen كَبُرَتْ كَلِمَةً cümlesiyle anlam yönüyle irtibatlı olduğundan *kâfi* vakfın derecesindedir.

*Tâm* vakfta Dâni'nin kullandığı terimlerden biri (شبيهه بالتمام) ifadesidir. Nadiren de olsa bu ifadeyi eserde görmekteyiz. Ör.<sup>609</sup> قَالُوا لَا ضَيْرَ <sup>610</sup> غَنَاءَ <sup>611</sup> فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ ilgili kelimelerde bu ifadeyi kullandığını görmekteyiz. Ayrıca *tâm* vakf için kullandığı bir diğer terim de İbnü'l-Enbârî'de olduğu (تمام) ifadesidir.<sup>612</sup> Bu ifade genelde ayet sonlarında yer alırken kimi zaman da ayet arasında yer aldığı görülmektedir.

Örneğin <sup>613</sup> وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ {لَا} وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ayetinde *musbihîn* kelimesi ile fasıla biterken Dâni'nin *temâm* diye ifade ettiği vakf وَبِاللَّيْلِ kelimesindedir.<sup>614</sup> Keza ilerde görüleceği gibi Secâvendî de burada Dâni'nin verdiği hükme uygun olarak ilk ayetin sonunda *vakf-ı memnu'a* işaret etmektedir.

Ayrıca dikkat çeken bir husus olarak Dâni, İbnü'l-Enbârî'de olduğu gibi *etemm* ifadesi kullanılmaktadır. Sıkça kullandığı bu ifadeye bakıldığında genellikle *tâm* vakf dediği

<sup>603</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 484.

<sup>604</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 532, 554.

<sup>605</sup> Neml, 27/34.

<sup>606</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 141-142.

<sup>607</sup> Buna ilişkin tanım ve açıklama ilerde gelecektir.

<sup>608</sup> Kehf, 18/5.

<sup>609</sup> Bakara, 2/282.

<sup>610</sup> Müminun, 23/41.

<sup>611</sup> Şuara, 26/50.

<sup>612</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 239.

<sup>613</sup> Saffat, /37/137-138.

<sup>614</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.141.

yerlerden sonraki durak/vakf için kullandığı görülmektedir. Örneğin istiaze sonrası *tâm* derken besmele sonundaki duruş için *etemm* ifadesini kullanmıştır.<sup>615</sup>

**2. Kâfi Vakf:** Dâni, kendisinde vakfın da ibtidânın da uygun olduğu yerler için *kâfi* vakf demiştir.<sup>616</sup> Bu tür yerler kendisinden sonrasıyla lafız açısından değil de mana yönüyle irtibatlıdır. <sup>617</sup>حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ ayetinde durmak gibi. Zira burada ayetin tamamında ibtidâlar bu şekildedir.<sup>618</sup> Yine aynı şekilde<sup>619</sup> وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ ayetin devamında ve <sup>620</sup>أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ayetin devamındaki vakflar için de *kâfi* demektedir. Nitekim söz konusu yerlerde herbirinde ibtidâ atıf harfiyle sağlanmaktadır. Diğer taraftan Dâni, Tekvir, İnşikak vb. surelerdeki fasılalar için hatta Cin ve Müddessir surelerindeki fasılalar için de aynı hükmü vermektedir.

Dâni, *kâfi* vakf için az da olsa *mefhûm* tabirini de kullanmıştır.<sup>621</sup> Bu ifadenin de şöyle bir anlam ihtiva ettiği muhtemeldir. Söz konusu *kâfi* vakf olan yer, herhangi bir amil veya mamule de ihtiyaç duymadan ve kendisinden sonraki cümleye de gerek duymaksızın müstakil olarak bir mefhum/anlama delalet edecek kifayette ise o taktirde bu nitelemeyi hak etmektedir. Diğer taraftan bu çeşit vakfın da eserde çokça yer aldığını görmekteyiz. Bir diğer husus da sık kullandığını ifade ettiğimiz bu nitelemeyi peş peşe geldiği yerlerde tekrar zikretmeden ومثله ifadesiyle yetinmesidir.

**3. Hasen Vakf:** Dâni, kendisinde durmanın uygun olduğu ancak mabadinden başlamanın uygun veya doğru olmadığı yerlerdeki vakf için *hasen* demektedir.<sup>622</sup> Zira bu tür yerlerde kendisinden sonrasıyla hem lafız hem de mana yönüyle irtibat söz konusudur.

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ /الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ gibi yerlerde durmak örnek verilebilir. Buralarda mana mefhum<sup>623</sup> olsa da (رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) şeklinde ibtidâ etmek doğru olmaz çünkü, söz konusu kelimeler mecrur olmalarından dolayı bunlardan başlamak –kendisinden önceki kelimeye bağlı olduğundan- *kabîhtir*. Dâni bu çeşit yerler için *salih* ifadesini kullanmaktadır. Sebep olarak da kişinin nefesinin yetmemesine bağlı olarak her *tâm* veya *kâfi* olan yerde durulamamasını göstermiştir.

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus, *hasen* vakfın olduğu yerlerde sözün devamıyla bağlantısı olduğundan sadece duruş *hasen* olarak kabul edilmiştir ibtidâ değil;

<sup>615</sup> Bk: Dâni, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>616</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.143.

<sup>617</sup> Nisa, 4/23.

<sup>618</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.143.

<sup>619</sup> Nur, 24/61.

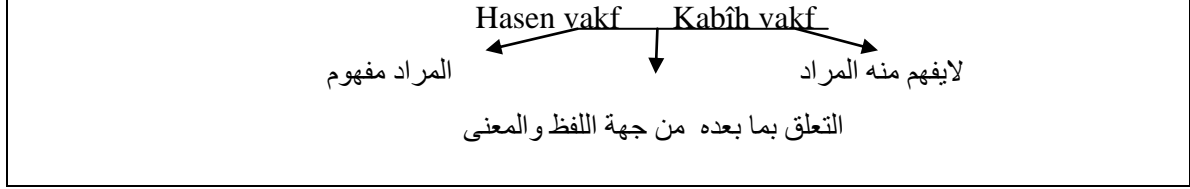
<sup>620</sup> Maide, 5/5.

<sup>621</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.167.

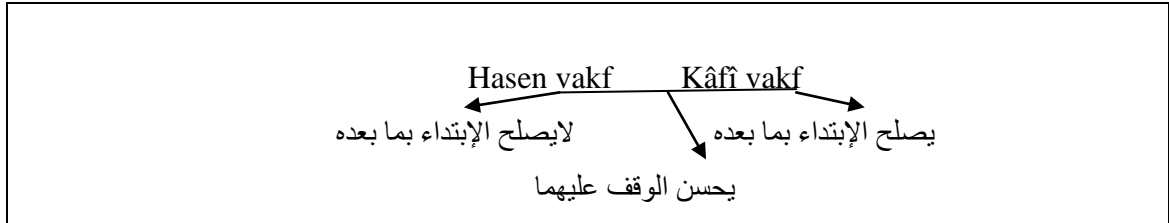
<sup>622</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.145.

<sup>623</sup> Aynı yer.

aksi taktirde bu yerlerde ibtidâ *kabîh* olmaktadır. Diğer taraftan, ilk bakışta kabîh vakfla birebir aynı özelliği taşıyormuş gibi görünse de burada hasen vakfin olduğu yerde mana mefhum olduğu halde kabîh vakfta herhangi bir mana ve mefhumun varlığından söz edilemez. Bu anlatılanı şekilde anlatacak olursak:



Yine hasen vakfin birbiriyle benzer/ortak özellik arzettiği bir vakf da *kâfi* vakftır. Her ikisinde de durmak uygun olduğu halde *kâfi* de sonrasında ibtidâ edildiği halde hasen de kendisinden sonrasıyla lafzî/ irabi bağlantı olduğu için durum tam tersidir. Bunu daha somut şekilde gösterelim:



Netice itibariyle –iki şekili de birlikte düşünüldüğünde- şunu diyebiliriz; *hasen* vakfin *kâfi* ile ortak özelliği her ikisinde de durmanın/vakf etmenin uygun olduğu; yine hasen vakf ile *kabîh* vakfin ortak özelliği ise kendilerinden sonrasıyla her ikisinin de hem lafız hem de mana yönüyle irtibatlı olmasıdır.

Dânî'nin *hasen* vakf için *salih* terimini de yer yer kullandığını görmekteyiz. Örneğin: <sup>624</sup> وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ<sup>624</sup> ayetinde Dâni, “her iki kıraat<sup>625</sup> için de *salih*’tir” ifadesini kullanmış<sup>626</sup> yine Yusuf sûresindeki <sup>627</sup> يَنْبَوُّ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ<sup>627</sup> için (يَشَاءُ) fiilini *nûn* harfi ile okuyanlar<sup>628</sup> için *salih*’tir ifadesini kullanmıştır.<sup>629</sup> Bu kullanım için de şu şekilde bir gerekçenin olduğunu görmekteyiz: Kur’ân okuyan kişi, her *tâm* ya da *hasen* olan yerde –nefesinin o noktaya kadar yetmemesine bağlı olarak- duramayabilir;<sup>630</sup> bu sebeple söz konusu yerde durması uygun/salih olacaktır.

<sup>624</sup> Yunus, 10/16.

<sup>625</sup> Biri ayette olduğu gibi tahkikli, diğeri de İbn Kesir’in *ve-le-edrâküm* şeklinde (nefy olmayan) iki okuyuş vardır. Bk: *İthâf*, II, 105.

<sup>626</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.305.

<sup>627</sup> Yusuf, 12/56.

<sup>628</sup> İbn Kesir bu şekilde okumaktadır. Bk: *İthâf*, II, 149.

<sup>629</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.327. diğer örnekler için bk: s. 437, 591.

<sup>630</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 145.

Ayrıca Dâni ayet başlarında eğer *tâm* ve *kâfi* vakf yoksa buraların *hasen* olduğunu, buna ilaveten ayetler arası bağlantı olsa da geçmiş ulemanın ayet başlarında durmayı daha uygun gördüğünü ifade etmiştir. Zira buralar sesin kesildiği makta'lardır. Dâni, Hz. Peygamber'in kıraatinin ayet ayet (her ayeti keserek okuduğu) olduğunu ifade eden Ümmü Seleme'den gelen rivayeti de delil göstermek suretiyle bu şekilde her ayette durmanın kendisine daha hoş olduğunu söyleyen Ebû Amr'dan da bahsetmiştir.<sup>631</sup>

Dâni'nin *hasen* vakfla ilgili olarak, diğer vakf çeşitlerinde olduğu gibi az da olsa derecelendirme yaptığını görmekteyiz. Örneğin Bakara sûresinde <sup>632</sup> وما كفر سليمان için *hasen* dedikten sonra yine aynı ayette yer alan عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ kelimesindeki vakf için *ahsen* (أحسن منه) ifadesini kullanmıştır.<sup>633</sup> Son olarak Dâni'nin, diğer vakf çeşitlerinden *tâm* ve *kâfi* vakfa oranla *hasen* vakfa daha az yer verdiği de dikkat çekmektedir.

**4. Kabîh Vakf:** Dâni, kastedilen mananın anlaşılmadığı (لا يُعرف المراد منه) yerlerdeki vakf için kabîh vakf demiştir.<sup>634</sup> Ör: بِسْمِ رَبِّ مَالِكِ kelimelerinde vakf yapmak gibi. Yine söz konusu kelimelerin devamında gelen (يَوْمَ الدِّينِ) (الله) gibi kelimelerden ibtidâ etmenin de keza *kabîh* olduğunu ifade etmektedir. Zira söz konusu kelimelerden okumaya başlanıldığında, bunların hangi kelimeye muzaf oldukları anlaşılammaktadır.<sup>635</sup>

Dâni, burada kabîh vakfla alakalı illet olarak, devamıyla güçlü bir şekilde lafzî ve manevî yönden ilişkili olmasını göstermiş ardından nefesin kesilmesi gibi bir sebebe bağlı olarak durmaya *vakf-ı zarura* (الوقف الضرورة) demiştir. Yine kurradan ve eda ehlinden çoğunun bu çeşit vakf yapmayı yasakladıklarını, hoş görmediklerini ve böyle bir yerde zaruri vakf yapılması durumunda da durulan yerin öncesinden başlayarak okumanın daha uygun olduğuna dair görüşlerini nakletmiştir.<sup>636</sup> Buradan hareketle zaruret dışında bu tür yerlerde kasden vakf yapmanın caiz olmadığını da anlamak mümkündür.

Diğer taraftan Dâni, kabîh vakfin derecelerinden en kerih olanını da şu şekilde ifade etmektedir:

مَنْ (وَقَالَتِ النَّصَارَى) <sup>640</sup> (وَقَالَتِ الْيَهُودُ) <sup>639</sup> (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا) <sup>638</sup> (لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا) <sup>637</sup> (إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أُمَّةَ اللَّهِ) <sup>642</sup> gibi yerlerde durmak vakf-ı *ekbah* olur.<sup>642</sup> Söz konusu yerlere dikkat

<sup>631</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 145-147.

<sup>632</sup> Bakara, 2/102.

<sup>633</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 169.

<sup>634</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 148.

<sup>635</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 166.

<sup>636</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.148.

<sup>637</sup> Ali İmran, 3/181.

<sup>638</sup> Maide, 5/17, 73.

<sup>639</sup> Maide, 5/64; Tevbe/9/30.



edildiğinde devamlarında İslam akaidine uygun olmayan, ehli kitap ve müşriklerin birtakım ifadeleri yer almaktadır. Neticede makablinden koparmak suretiyle bu tarz ifadelerden ibtidâ yapmak kerih görülmektedir.

Diğer taraftan Dâni, kabîh vakfın kısımlarına veya derecelerine örnekler eşliğinde değinmektedir:

1. Öncesiyle fasledilmesi (ayrılması) sebebiyle mananın eksik kaldığı hatta en kabîh dediği bu vakfta anlam bozulmaktadır, farklı bir anlama dönüşmektedir. Ör: لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ (الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ) yukarıda örnekte de geçen ayette burada vakf yapıp sonrasında (الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ) ibtidâ yapıldığında kastedilenin dışında hatalı bir mana meydana gelmektedir.

2. Mana tamam olduğu halde sonrasıyla vasledilmesi sonucunda anlamın bozulduğu yerler için de (ما يفسد معناه بسبب وصله بما تم معناه) şunları örnek vermiştir:

Ör: (لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَاللَّهُ) <sup>644</sup> (فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ) <sup>643</sup> söz konusu yerlerde durmayıp vasledildiği zaman anlam bozulmaktadır. <sup>645</sup> Zira kişi, bu şekilde bir vakf yapar da durduğu kelimenin öncesinden kasdî başlamazsa – Allah’a iftira anlamı taşıdığından- günahkâr olma durumu söz konusudur. Dâni, bu durumun Kur’ân’a has olduğunu da ifade etmektedir. <sup>646</sup>

3. Kendisinden sonra açıklayıcı bir sifata bağlı olan isimde durmak. (الوقف علي الأسماء) Ör: <sup>647</sup> (التي تبين نعوته) <sup>648</sup> (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ) bu şekilde durulduğunda, medh ve övgü makamında olan “namaz kılanlara” yönelik ayette kastedilene zıt bir anlam oluşmaktadır. Ancak bundan sonraki ayette yer alan ve söz konusu namaz kılanların vasfını beyan eden (الَّذِينَ هُمْ) (عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ) kısmı –vasledilmek suretiyle- okunarak vakfedildiğinde sıkıntı ortadan kalkmaktadır. <sup>649</sup>

4. Kendisinden sonra harf-i icab olan menfi/olumsuz bir ifade üzerinde vakf yapmak. (الوقف علي المنفي الذي يأتي بعده حرف لإيجاب) <sup>650</sup> Dâni, bununla alakalı olarak herhangi bir arızî sebep olmaksızın kişi, icab ifadesinden önce bilerek vakf yapacak olursa günah işlemiştir, diyerek bu tür vakfın da oldukça kerih görüldüğüne dikkat çekmiştir.

<sup>640</sup> Tevbe, 9/30.

<sup>641</sup> Saffat, 37/151.

<sup>642</sup> Dâni, a.g.e., s. 149.

<sup>643</sup> Bakara, 2/258.

<sup>644</sup> Nahl, 16/60.

<sup>645</sup> Dâni, a.g.e., s. 150.

<sup>646</sup> Aynı yer.

<sup>647</sup> Dâni, a.g.e., s. 151.

<sup>648</sup> Maun, 107/4.

<sup>649</sup> Dâni, a.g.e., s. 151.

<sup>650</sup> Dâni, a.g.e., s. 152.

Ör: <sup>651</sup> (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) ayetinde |لاإله| diye durmak; <sup>652</sup> (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) ayetinde |إله| diye durmak örnek vermiştir.

5. Dâni, son olarak vakfedilmemesi gereken yerlere işaret eden <sup>653</sup> (الوقف الي ورد التوفيق) rivayetlere yer vermiştir. <sup>654</sup>

Örneğin Maide sûresinde: وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا <sup>655</sup> şeklinde durmak.

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ } } وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ <sup>656</sup>

Ayetinde *salihât* diye durmak. Zira bu ve buna benzer tarzda bir vakf, ikinci cümlenin birinci cümleden hükmen farklı olduğu yerlerdir ki, vasledildiği taktirde anlam bozulmaktadır. Nitekim ilk örnekte vasledildiğinde iman edenler ile kâfirler –her iki ayet de zıt konulara temas ettiğinden- aynı kefedede değerlendirilmiş olacaktır ki, bu İslam anlayışına uymayan –kabul edilemez- bir mana içermektedir.

Dâni, konuyla alakalı şu örnekleri de vermiştir:

لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ <sup>657</sup>

أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ } } الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ <sup>658</sup>

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ <sup>659</sup>

إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا <sup>660</sup>

Bu şekilde bir vakfın önceki cümlenin anlamından hükmen ayrı olduğunu; birleştirildiği yani vasledildiği taktirde hakikatin dışında bir mana meydana geleceğinden bundan daha *kabîh/ekbah* bir şeyin olmadığını da ifade etmiştir. <sup>661</sup> Son olarak İbnü'l-Enbârî'de olduğu gibi Dâni'nin de diğer vakf çeşitlerine nazaran *kabîh* vakfa daha az yer verdiğini görmekteyiz.

## 2.2.5. Vakf Çeşitlerini Belirlemedeki Yöntemi ve Genel Değerlendirme

Dâni (v.444/1053) vakf çeşitlerine dair –konuya başlarken- üç ayrı taksimden bahsetmişti. Bu taksimleri tablo halinde gösterelim:

<sup>651</sup> Saffat, 37/35.

<sup>652</sup> Ali İmran, 3/62.

<sup>653</sup> Söz konusu rivayete ilişkin “ahruf-i seb'a” hadisi diye işaret edenler olmuştur. Bkz: Müsâid et-Tayyâr, *Vukûfü'l-Kur'ân*, s. 169.

<sup>654</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 152.

<sup>655</sup> Maide, 5/9-10.

<sup>656</sup> Muhammed, 47/1-2.

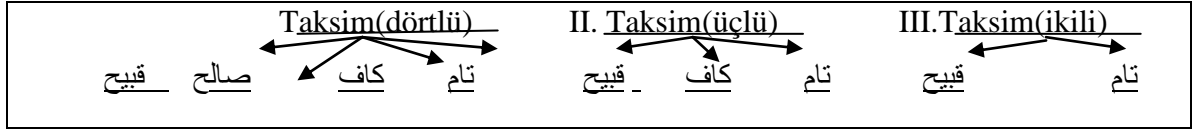
<sup>657</sup> Rad, 13/18.

<sup>658</sup> Ğafir, 40/6,7.

<sup>659</sup> Kehf, 18/17.

<sup>660</sup> Enfal, 8/38.

<sup>661</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 153.



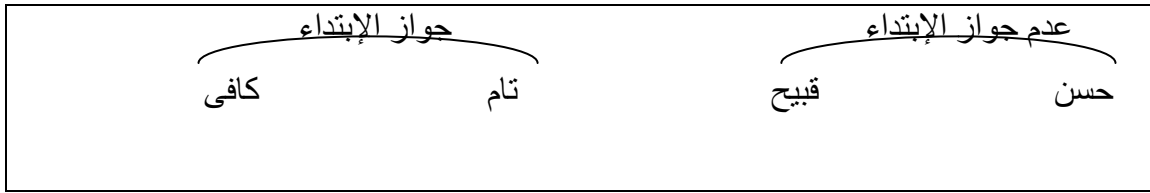
Bu taksimlere bakıldığında Dâni, ilk olarak kendisinin de tercih ettiği dörtlü taksimden (*tâm, kâfi, salih, kabîh*) bahsetmiş, ardından üçlü (*tâm, kâfi, kabîh*) ve daha sonra ikili taksimi (*tâm, kabîh*) zikretmiştir. Bu anlatılanlara bütüncül bir gözle bakıldığında, meselenin temelinde yatan her taksimde de ortak olan iki zıt unsuru görmekteyiz; bunlar *tâm* ve *kabîh* vakftir. Bir taraftan bu durum, işin aslında vakfın –durulur veya durulmaz gibi- iki zıt unsura dayandığını göstermesi açısından önem arz ederken; diğer taraftan bu, işin çıkış noktasını gösterme ve bizim de buradan elde edeceğimiz perspektifle konu üzerindeki tartışmalarda veya tercihlerde başvuracağımız merci olması bakımından da önem arz etmektedir. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse bir yerde vakf söz konusu olduğunda ya tamamen durmaya uygun bir durum (*tâm*); ya da tam tersi hiçbir surette durmaya elverişli olmayan bir durum (*kabîh*) söz konusu olacaktır. Öte yandan bu ikili taksim dışındaki taksimlere bakıldığında tıpkı her bir vakfın kendi içindeki derecelendirmesi gibi *tam/etemm, hasen/ahsen* gibi, mana ve lafız yönüyle ilişkinin kuvvet derecesine göre ulemanın bunları *tâm, kâfi, hasen, kabîh* gibi ayırdığını görmekteyiz. Hatta kimi zaman bu ayrımlar birbirlerine tedahül de etmektedirler. Ne var ki yumuşak bir geçişle birbirlerinden ayrılmaktadırlar.

Dâni (v.444/1053)'nin kavram haritasında sıkça karşılaştığımız bir husus da, İbnü'l-Enbârî (v.328/939)'de olduğu gibi, *etemm, ekfâ, ahsen* gibi ifadeleriyle her tasnif/ayırım için derecelendirme yapmasıdır. Bu şekilde bir kullanıma gitmesinin temelinde -renklerdeki ara tonlar misali- ara formlar kullanmak suretiyle her kategori arasında ince bir geçiş, başka bir ifadeyle aralarını daha net temyiz etme/ayırt etme düşüncesinin yattığını düşünmekteyiz. Bu noktada dikkat çeken bir husus, İbnü'l-Enbârî'nin sisteminde *hasen* vakfın daha fazla kullanıldığını söylemiştik; Dâni'ye baktığımızda ise bunun yerini *kâfi* vakf almıştır. Böyle yapmakla Dâni, haddi zatında İbnü'l-Enbârî'de çok geniş yer kaplayan *hasen* kavramını, *tâm* ile *kabîh* arasına yeni bir kavram/form getirmek suretiyle dengelemiştir. Daha doğrusu kavramlar/kategoriler arası sınırları daha net hale getirmiştir. Bu gelinen noktada –söz konusu görüşü teyit sadedinde- Dâni'nin kimi yerde İbnü'l-Enbârî'nin *hasen* dediği yer için *يريد كافيًا* “Kâfi vakfi kasdediyor” sözüyle<sup>662</sup> bir taraftan kendi görüşünü bildirirken diğer taraftan da

<sup>662</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 218.

*hasen* kavramının sınırlarını daraltarak daha kesin çizgilerle belirlemiştir. Neticede Dâni'nin bu davranışının –bulduğu tarihi konum ve konunun sistematize süreci ve metodolojisinin oluşması açısından bakıldığında- vakf ibtidâ meselesinde önemli bir dönüm noktası olduğu düşünülmelidir.

Diğer taraftan Dâni'nin dörtlü tasnifinde öne çıkan ortak unsurun temelinde yatan fikrin ibtidânın keyfiyeti olduğunu görmekteyiz. Yani söz konusu durulan yere ilişkin yargı, kendisinden sonraki ibtidânın durumuna göre nitelenmiştir. Bir tarafta kendisinden sonra ibtidâ yapmak mümkün olan *tâm* ile *kâfi*, diğer tarafta kendilerinden sonra ibtidâ caiz olmayan *hasen* ile *kabîh* vakf yer almaktadır. Anlatılanları şekille gösterirsek daha iyi anlaşılacaktır:



Dâni'nin İbnü'l-Enbârî'den farklı olarak eserinde rivayetlere daha fazla yer verdiğini görmekteyiz. Hem çalışmanın baş tarafında hem de *ferşu'l-vukûf* denilen kısımda rivayetler eşliğinde konuyu ele almış, bunun yanında sadece Hz. Peygamber'den değil aynı zamanda sahabeden ve onlardan sonraki dönemde yaşayan kıraat imamlarından da istişhadda bulunmuştur. Dikkatimizi çeken diğer bir husus da verdiği rivayetlerde Dâni, senede ciddi anlamda özen göstermiştir.

Dâni, kimi zaman ilgili ayette herhangi bir illet veya karine zikretmeden vakfa işaret ederken, kimi yerde de gerekçe ve kuralı ifade etmek suretiyle ayetteki vakfın çeşidini tayin etmektedir. Örneğin Enam sûresinde <sup>663</sup> فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ayette (فَأَنَّهُ) ile öncesinin ayrılamayacağı, şartın cevabı niteliğinde olduğundan (ولا يفصل بين الشرط وجوابه) “şart ile cevabın ayrılmaması gerektiği” şeklinde kuralı ifade etmiştir.<sup>664</sup>

Dâni, tekrar eden benzer yapılar için de (وقد شرحنا مثل هذا) gibi ifadelerle daha önce bir benzerinin geçtiğini ve oraya müracaat edilmesini işaret etmektedir. Örneğin Nahl sûresinde <sup>665</sup> الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ <sup>666</sup> (الذين) ifadesinin öncesiyle bağlantılı olduğu ve Bakara sûresinde de buna dair bir açıklamanın yapıldığını (وقد شرحنا مثل هذا في أول البقرة) ifade etmiştir.<sup>666</sup>

<sup>663</sup> Enam, 6/54.

<sup>664</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 251.

<sup>665</sup> Nahl, 16/41.

<sup>666</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 353.

Dânî'nin ihtilafı olan yerlerde (لَمْ يَكْفِ) (لَمْ يَتِم) gibi ifadelerle yer verdiğini görmekteyiz.<sup>667</sup> Diğer taraftan ihtilafın olduğu yerlerde وهو إختياري ifadesini kullanarak kendi tercihini dile getirmiştir.<sup>668</sup> Bunun yanında Dâni, herhangi birinin yaptığı tercihe itiraz ederken (وليس كما قال) (وليس كذلك) gibi ifadeler kullandıktan sonra kendi tercihini belirtmektedir.<sup>669</sup>

Dânî'nin eserinde konuları işlerken yararlandığı ilimlerden de bahsedecek olursak:

Dâni, ilgili ayetlerde vakf çeşidini tayinde kendinden önceki ulemanın görüşlerini de delil göstererek **nahiv** ilmüne ilişkin meselelerden yararlanmıştı. Örneğin: Nisa sûresinde delil göstererek **nahiv** ilmüne ilişkin meselelerden yararlanmıştı. Örneğin: Nisa sûresinde <sup>670</sup> (إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) ayetinde buradaki vakfı (كِتَابِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) ifadesinde *kitâballâhi* kelimesini *İğra* olarak (كتب الله كتاباً) şeklinde masdar okuyanlar için *kâfi*; (أَلْزَمُوا كِتَابَ اللَّهِ— nasb okuyanlar için *kâfi*; (كتب الله كتاباً) şeklinde masdar okuyanlar için ise *hasen* olduğunu ifade ederek, irab farklılığın vakfın çeşidine etkisini de böylece göstermiştir.<sup>671</sup> Diğer taraftan naşir Meraşî'nin tespitine göre müellif, nahiv ve iraba dair 617 mesele üzerinde durmuştur.<sup>672</sup>

Bir başka örnek, Nisa sûresi 157. ayette وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ifadesinde *yakîne* şeklindeki duruşun ihtiyârî vakf olduğunu ardından bu kelimenin (وما علموه علماً يقيناً) takdirinde hazfedilmiş bir masdarın sıfatı olduğunu söylemiştir.<sup>673</sup>

Dâni ikinci olarak **kıraat** alanına dair birçok eser telif etmesi ve bu alanda başvurulan önemli bir şahsiyet olması hasebiyle sıkça kullandığı ifadelerden biri de kıraat farklılıkları olmuştur.<sup>674</sup> Aslında kıraat farklılıklarının bir bölümü hareke değişikliğine dayanmasından ötürü, bir önceki maddede geçen nahvî metotla da bir yönüyle iç içedir. Dâni'nin, sadece mütevatir kıraatlara değil, İbnü'l-Enbârî gibi aynı zamanda şâz kıraatlara de yer verdiğini görmekteyiz.

Mütevatir kıraate örnek: Bakara sûresinde <sup>675</sup> (فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ) ayetidir. burada *leküm* şeklindeki vakfa dair (وَيُكْفَرُ عَنْكُمْ) kelimesini ister “ya” ile<sup>676</sup> ister “nûn” ile<sup>677</sup> okunsun *kâfi* vakf olduğunu; ilgili kelimeyi cezmle okuyanlar<sup>678</sup> için ise burada vakf olmayacağını ifade

<sup>667</sup> Örnekler için bk: Dâni, *a.g.e.*, s. 355,

<sup>668</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 238.

<sup>669</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 315, 319,

<sup>670</sup> Nisa, 4/24.

<sup>671</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 219. Diğer örnekler için bk: aynı eser, s. 176, 228, 232,

<sup>672</sup> Dâni, *a.g.e.*, (naşirin girişi) s. 83.

<sup>673</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 232.

<sup>674</sup> Naşirin tespitine göre 144 kadar kıraatle ilgili meseleye değinmiştir. Bk: *a.g.e.*, s. 83.

<sup>675</sup> Bakara, 2/271.

<sup>676</sup> Bu kelimeyi “ya” ile okuyanlar: İbn Amir ve Hafs'tır. Bk: *İthâf*, I.s. 457.

<sup>677</sup> Bu kelimeyi İbn Kesir, Ebû Amr, Ebû Bekir Şu'be ve Yakub “nûn” ile okur. Bk: *İthâf*, I. 456.

<sup>678</sup> Bu kelimeyi “nûn” harfi ve *râ'nun* cezmiyle okuyanlar: Nafi, Hamza, Kisâi, Ebû Ca'fer ve Halef'tir. Bk: *agy*.

etmiştir. Zira ilk durumda cümle olarak atıf söz konusu iken ikinci durumda (cezimli okuyuşta ) fâ'ya atfedilmiştir.<sup>679</sup>

Şâz kıraate örnek: Yine Bakara sûresinde (و على أبصاهم غشاوة)<sup>680</sup> ayetinde ilgili kelimeyi Mufaddal b. Muhammed (v.168/784) (غشاوة) şeklinde nasb okuduğunu ve bu durumda (على سمعهم) kelimesinde durulamayacağını ifade etmiştir. (غشاوة) kelimesinde ise, her iki okuyuşa göre de *kâfi* vakf olduğunu söylemiştir.<sup>681</sup>

Dânî, vakf çeşitlerini tayinde üçüncü olarak **tefsir** ilminden ve buna bağlı olarak mana çeşitliliğinden yararlanmışır.<sup>682</sup> Bunların diğerlerine oranla daha fazla yer aldığı görülmektedir. Ör: Bakara sûresindeki

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا..<sup>683</sup>

Ayeti kerimede Katade b. Diame'den rivayetle şöyle demistir: Allah-ü Teala Tîh'de onlara kudret helvası ve bildircin eti indirdiği zaman, ondan usandılar ve ardından Mısır'daki alışageldikleri şeyleri istediler. Bunun üzerine Allah (c.c): “*İyi olanı düşük olanla değiştirmek mi istiyorsunuz? Öyleyse inin şehre!*” buyurdu. Buradaki (مِصْرًا) kelimesine ilişkin “şehirlerden bir şehir” şeklinde tefsir edilmiş ve bu durumda da (وبصلها) kelimesi üzerindeki vakf, tâm; (خير) kelimesindeki vakf için de *kâfi* demiştir.<sup>684</sup>

Yine Bakara sûresi 197. ayette

الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ...

الجماع için رَفَث

المعاصي için الفسوق

الجدال kelimesi için تَغَضِبُهُ حتى صاحبك şeklinde tefsir edilmiştir.<sup>685</sup>

Bunun yanı sıra Dâni, kısa kısa kelimenin anlamını vermek suretiyle tabir yerindeyse kısa ve özlü tefsir ettiği yerler de olmuştur. Ör: <sup>686</sup> (وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ) ayetinde ilgili kelimeler için جموعٌ كثيرةٌ, Maide sûresi 48. ayette geçen شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا için <sup>687</sup> şeklinde kısa açıklamalarda bulunmuştur. Bunların hepsi gösteriyor ki, vakf yapılan yer her ne kadar bulunduğu kelime veya bağlamın keyfiyetine bağlı olarak çeşitli ilim dallarıyla bağ kurulsa da işin aslında nahivle yani mana ile irtibatı söz konusudur.

<sup>679</sup> Dâni, a.g.e., s. 191. Diğer örnekler için bk: s. 198, 200,213, 215, 241, 250, 272, 316, 328, 338, 375,

<sup>680</sup> Bakara, 2/7.

<sup>681</sup> Dâni, a.g.e., s. 160.

<sup>682</sup> Yine Meraşî'nin tespitine göre Dâni, tefsire dair 150 rivayete yer vermiştir. Bk: a.g.e., s. 82.

<sup>683</sup> Bakara, 2/61.

<sup>684</sup> Dâni, a.g.e., s. 165.

<sup>685</sup> Dâni, a.g.e., s. 182-183.

<sup>686</sup> Ali İmran, 3/146.

<sup>687</sup> Dâni, a.g.e., s. 241. Diğer örnekler için bk: a.g.e., s.222, 336, 364,

Diğer taraftan Dâni, açıklayıcı mahiyette olan bazı rivayetlere yer vermiş<sup>688</sup> gerektiği yerlerde de rivayetleri sened yönünden değerlendirmeye tabi tutmuştur.<sup>689</sup>

-Yine Dâni'nin çalışmada kullandığı yöntemlerden birisi de Enbâri'de olduğu gibi, benzer durumlara ilişkin ilk geçtiği yerde külli kaide tarzında belirlemelerin olmasıdır. Kısacası Kur'ân'da ilk geçtiği yerde aynı özellikte sonra geçecek olan örnekler için Dâni, “bunun benzeri Kur'ân'da nerede geçerse geçsin (حيث وقع) hüküm aynıdır” tarzında değerlendirmelerde bulunmuştur. Buna ilaveten (إن) <sup>690</sup>(بلى) <sup>691</sup>(كن) gibi bazı edatlara ilişkin de ilk geçtiği yerde (وكذلك الوقف عليه في جميع القران) gibi ifadelerle genel kaide ve kurallar koymuştur.

Ör: Bakara sûresinde <sup>692</sup>(فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ) ayetinde meksur “إن” den evvel durmak kâfidir. Bütün Kur'ân'da bunun gibi yerlerde “إن”den başlamak yani ibtidâ uygundur.<sup>693</sup>

Yine bu bağlamda önemle vurgulanması gereken bir husus, huruf-u mukatta'aların *tâm* vakf olmasına ilişkin değerlendirmesidir. Dâni, Bakara sûresinin başında yer alan harufu mukatta'a الم ile alakalı “nerede gelirse gelsin vakf *tâm*” dır demek suretiyle bir taraftan genel bir kaide ortaya koymuş diğer taraftan da –söz konusu sure başlarında yer alan harufu mukatta'alar müstakil ayet midir, değil midir?- tartışmalarına kendi açısından cevap vermiştir. Nitekim bu hususta incelediğimiz farklı Mushaflar arasında birliktelik olmadığı gibi bizim elimizdeki Mushaflarda -29 yerde geçen- bu harflerin, kimisinde müstakil ayet kimisinde de müstakil olmadığı dikkat çekmektedir.<sup>694</sup>

Vakf ve ibtidâ hususunda istisnâ verdiği bilgiler de dikkat çekmektedir. Örneğin Enam sûresi 109. ayeti ele alırken Ebû Amr (v.154/770)'ın ifadesini nakille, genel olarak şu üç yer hariç nefes nerede kesilirse orada durulduğunu ifade etmiştir. Bu üç yerde ise teammüden/bilerek durulmasının gerekli olduğunu söylemiştir. Bunlar:

(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ)<sup>695</sup>

(قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ)<sup>696</sup>

(وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ)<sup>697</sup>

<sup>688</sup> Bk: *a.g.e.*, s. 202, 226, 268, 346, 362, 612. 640.

<sup>689</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 631.

<sup>690</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 167.

<sup>691</sup> İlk geçtiği yeri ifade etme sadedinde (وكذلك في الموضع الأول من آل فرعون) ifade kullanmış buna ilaveten devamında gelen diğer yerleri de (...والذي في مريم والمؤمن) şeklinde zikretmiştir. Bk: Dâni, *a.g.e.*, s. 172.

<sup>692</sup> Bakara, 2/37.

<sup>693</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 163.

<sup>694</sup> Bk: Ekler bölümü “Hurufu mukatta'a” ile ilgili tablo.

<sup>695</sup> Ali İmran, 3/7.

<sup>696</sup> Enam, 7/109.

<sup>697</sup> Nahl, 16/103.

Yine dikkat çeken hususlardan birisi İbnü'l-Enbârî'den farklı olarak Dâni, eserinde yer yer (رأس آية في الكوفي وهو تام) (وهو رأس آية في البصري) (وهو رأس آية في غير الكوفي) gibi ifadelerle<sup>698</sup> ayet sayıları ve fasılalara<sup>699</sup> dair bilgiler de vermektedir. Hatta on ayetlik bölümler için de (وكذا رؤوس الآي إلى رأس العشر) ifadesini kullandığı görülmektedir.<sup>700</sup>

Dâni'nin herhangi bir ayetteki vakf tayini yaparken ilgili ayete ilişkin nüzül sebebinden de bahsettiği görülmektedir. Ali imran sûresinde 127. ayette (فَيَقْلِبُوا خَائِبِينَ) ile ilgili olarak *tâm* vakf demiş ardından gerekçe olarak bu kısmın Bedir savaşıyla alakalı olduğunu; (ليس لك من الامر) diye devam eden 128. ayet için de Uhut savaşı hakkında indirildiğini ifade etmiştir.<sup>701</sup> Diğer taraftan bunlara değinirken konuyla alakalı rivayetleri de kullandığını görmekteyiz.

Çok az da olsa Dâni, eserinde beyitlere yer vermiştir. Örneğin Al-i imran sûresi 128. ayetteki (حتى يتوب) anlamında olduğunu kısımla alakalı olarak ikinci takdirin (أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ) İmruü'l-Kays'ın şu beytini vererek istişhadda bulunmuştur:<sup>702</sup>

بكي صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنا لاحقان بقيصرا  
فقلتُ له لاتبك عينك إنما نحاول ملكاً أو نموت فنعدرا

Dâni kimi zaman bir ayetteki vakf çeşidini ifade ettikten sonra diğerlerini açıkça zikretmeden (ورؤوس الآي قبل وبعد تامة) (ورؤوس الآي بعد كافية) gibi genel ifadelerle hükmünü vermektedir.<sup>703</sup> Bazen de (وكذا رؤوس الآي إلى رأس العشر) gibi farklı bir ifadeyle kendisinden sonraki on ayete yönelik hükmü –ayetleri tek tek ifade etme yerine- genel olarak vermiştir.<sup>704</sup>

Dâni'nin *Müktefâ*'da konuları ele alırken 45 kadar şahıstan 150 civarında rivayete yer verdiği görülmektedir<sup>705</sup> ki bu da söz konusu şifahi bilgilerin yazıya geçirilmesi açısından çalışmanın önemini gösteren diğer bir husustur. Diğer taraftan müellifin *el-Müktefâ*'da kendisine müracaat ettiği en önemli kaynağı İbnü'l-Enbârî'nin (v.328/939) *İzâhu'l-Vakfi ve'l-İbtidâ* olup Ebû Cafer en-Nehhâs'ın (v.338/949) *el-Kat' ve'İtinâf* adlı eseri teşkil etmektedir.

<sup>698</sup> Örnekler için bk: Dâni, *a.g.e.*, s. 234, 235, 236, 267, 317..

<sup>699</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 166, 700 Dâni, *a.g.e.*, s. 409.

<sup>700</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 409.

<sup>701</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 207. Diğer örnekler için bk: *a.g.e.*, s. 297, 225, 227.

<sup>702</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 209. Diğer örnekler için bk: s. 552, 636.

<sup>703</sup> Örnek için bk: Dâni, *a.g.e.*, s. 209, 210, 345.

<sup>704</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 238.

<sup>705</sup> Çetin, *a.g.e.*, s.211.



Dânî'nin eserinde kendilerine atıfta bulunduğu diğer kıraat ve dil alimlerinden bazıları şöyledir:<sup>706</sup> Abdullah b. Abbas (v.68/687), İbn Mücahid (v.103/721), İmam Nafi<sup>707</sup> (v.169/785), Ya'kub<sup>708</sup> (v.205/821), Ferra (v.207/822), Ahfeş (v.215/830), Ebû Abdillâh Muhammed b. İsa (v.253/867), Ebû Hatim es-Sicistânî (v.255/869), Nasır b. Yusuf, İbn Kuteybe (v.276/889), İbn Mücahid (v.324/936), Ahmet b. Ca'fer ed-Dîneverî (v.336/947). Bu arada söz konusu isimleri, genelde farklı görüşte olduğu yerlerde zikrettiğini ifade etmekte yarar vardır. Söz konusu yerlerde Dâni, eleştiriden kaçınmamıştır.<sup>709</sup>

Dâni'nin bunların dışında dikkatleri çeken bir kullanımı da (أصحاب التمام) şeklinde isim vermeden atıfta bulunmasıdır.<sup>710</sup> Ayrıca (جماعة ممن لا معرفة لهم) ve (أهل التأويل) gibi ifadelerle isim vermeden atıfta bulunduğu kimseler de olmuştur.<sup>711</sup>

Son olarak Dâni'nin bu çalışması kendisinden sonra bu alanda çalışma yapanlara ciddi anlamda kaynak özelliği arz etmektedir. Bunlardan şu iki önemli ismi örnek olarak zikredebiliriz: *el-Maksad li Telhîsi mâ fi'l-Mürşid fi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ* adlı eseriyle Zekeriyya el-Ensârî (v.926/1520) ve *Menâru'l-Hudâ fi Beyâni'l-Vakfi ve'l-İbtidâ* adlı eseriyle el-Eşmûnî (v. H.11.yy)dir.

<sup>706</sup> Eseri neşreden Meraşlî'nin tespitlerine göre konularla alakalı eserde ismi geçen şahıs sayısı toplam 494'tür.

Bk: *a.g.e.*, s. 86.

<sup>707</sup> Yedi kıraat imamlarının ilkidir.

<sup>708</sup> On kıraat imamından biridir.

<sup>709</sup> Örnek için bk: *el-Müktefâ*, s.170, 171, 180, 194, 196, 228, 388, 392, 398, 415, 503, 524, 536, 564.

<sup>710</sup> Bk: *a.g.e.*, s. 225.

<sup>711</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 370.

## 2.3. ES-SECÂVENDÎ ve VAKF İBTİDÂ ALANINDAKİ ÇALIŞMASI

### 2.3.1. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Hicrî altıncı asrın ortalarında yaşayan ve hayatına dair kaynaklarda yeterli bilgi olmayan Secâvendî, Sistan bölgesinde Kabil ile Gazne arasında bir köy olan Segavend<sup>712</sup>de doğmuştur ve buraya nispetle Secâvendî adıyla meşhur olmuştur. Tam ismi şu şekildedir: Ebû Abdillah (Ebû Ca'fer) Muhammed b. Tayfûr es-Secavendi el-Gaznevi (v. 560/1165). Gaznevî nisbesi, onun bu şehirde tahsil maksadıyla bir süre bulunduğunu veya ilmi hayatını burada geçirdiğini akla getirmektedir. Biyografisine eserinde yer veren en eski müellif İbnü'l-Kıftî (v. 646/ 1248)dir. İbnü'l-Kıftî'nin onun hakkında yazdıklarının birkaç satırı geçmediği ayrıca Zehebi, İbnü'l-Cezeri gibi müelliflerin de İbnü'l-Kıftî'nin kaydettiklerinden başka bir şey ilave edemedikleri görülmektedir. Zehebi, Secavendî'nin hocalarının kimler olduğuna ve kendisinden kimlerin faydalandığına dair bir bilgisinin bulunmadığını ifade etmektedir.<sup>713</sup> İbnü'l-Kıftî, onun tefsirinden söz ederken hacminin küçük olmasına rağmen önemli ve faydalı yanlarına işaret etmiş, Zehebi de onun *Kitabü'l-Vakf ve'l-İbtida* adlı eserini zikrederken bu çalışmanın müellifin derinliğini gösterdiğini belirtmiştir. Dolayısıyla gerek İbnü'l-Kıftî gerekse Zehebi onu eserleriyle değerlendirebilmişlerdir. İbnü'l-Kıftî, Secavendî'nin vefat tarihi için VI. asrın ortaları ifadesini kullanırken<sup>714</sup> Safedî bu tarihi 560 (1165) olarak zikretmiş, daha sonraki müellifler de aynı tarihi tekrarlamıştır.<sup>715</sup>

Secâvendî'nin ilmi kariyerinden kısaca bahsedecek olursak, özellikle Kur'ân'da vakf yapılacak yerleri remizleriyle sistemleştiren çalışmasıyla tanınmış bir âlimdir. Kendisinden önce İbnü'l-Enbarî (v.328/939), Ebû Ca'fer en-Nehhâs (v.338/949), Ebû Amr ed-Dânî (v.444/1053) gibi müellifler vakf ve ibtidâ konusunda eserler kaleme alsalar da Mushaf yazımında onun kullandığı terimler ve remizler daha fazla kabul görmüş ve yaygınlık kazanmıştır. Günümüzde de pek çok İslam ülkesinde basılan Mushafların çoğunda onun koyduğu sistem dikkate alınmakta ve onun kullandığı remizler kullanılmaktadır.

<sup>712</sup> Arapçada Secâvend diye ifade edilmektedir.

<sup>713</sup> İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 139;

<sup>714</sup> İbnü'l-Kıftî, *İnbahu'r-Ruvat*, III,152.

<sup>715</sup> Safedî, *Kitabü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, III, 178.

### 2.3.2. Eserleri

1. *'Aynü'l-me'ânî fi tefsiri's-seb'i'l-mesânî*. Daha sonra yazılan bazı tefsirlerin kaynakları arasında yer alan mukaddimesinde tefsir usulü, Mekkî-Medenî ayetler, nâsih-mensûh gibi konular üzerinde durulan, kıraat imamları ile ravilerine yer verilen eserde dil ve kıraat farklılıkları ele alınmış, sûre başlarında o sûredeki harf, kelime ve ayet sayısı belirtilmiştir. Bunun yanında ayetlerdeki vakf yerleri gösterilmiş ve nüzûl sebeplerine işaret edilmiş, bunun yanı sıra ahkâm ayetlerine dair kısa fihri izahlar yapmak suretiyle mezhep imamlarının görüşlerine de yer verilmiştir. İbnü'l-Kıfî bu eserden övgüyle bahsetmektedir.<sup>716</sup>

2. *'İlelü'l-vukûf (el-Vakfü ve'l-ibtidâ'ü'l-kebîr)*. Müellifin aynı konuda yaptığı iki çalışmadan hacimli olanıdır. Eser Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-İdî tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir<sup>717</sup> (1-III, Riyad 1415/1994). Muhsin Haşim Derviş de kitap üzerinde doktora çalışması yaparak onu tahkik etmiş ve *Kitâbu'l-Vakf ve'l-İbtidâ* adıyla yayınlamıştır.<sup>718</sup>

3. *Ğaraibü'l-Kur'ân*.

4. *Ma'rifetü ahzâbi'l-Kur'ân ve ensâfihî ve erbâihî ve eczâih*<sup>719</sup>

5. *el-Vakfü ve'l-ibtidâ'ü's-sağîr*.

6. *'İlelü'l-Kıraât*.<sup>720</sup>

### 2.3.3. Vakf İbtidâ'ya Dair Eseri

Secâvendî'nin vakf-ibtidâ konusuyla alakalı eseri *'İlelü'l-Vukûf*'tur.

*'İlelü'l-Vukûf* Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-İdî tarafından tahkik edilerek üç cilt halinde neşredilmiştir. Muhakkikin kaleme aldığı eserin ilk cildinde yaklaşık 100 sayfa, eser ve müellife dair bilgileri ihtiva etmektedir. Muhakkik çalışmada dört farklı nüshadan yararlanmıştır. Müellif الحمد لله المفتح كلامه.. şeklinde eserine başlar, devamında kitabın imla edilme sürecine değinmiş, فأول ذلك قوله تعالى.. ifadesiyle Bakara sûresi 8. Ayete ilişkin lâzım vakfa dair değerlendirmeleri yer almaktadır. Ardından *mutlak* vakf, *caiz* vakf, *mücevvez* ve *murahhas* vakfa dair tanım ve örnekler üzerinden konuyu ele almaktadır. Müellif daha sonra ما لا يجوز الوقف başlığıyla vakfin caiz olmadığı yerlerden bahsetmektedir. Bu bölümün sonunda dikkat çeken bir husus, memnû' vakfa ilişkin

<sup>716</sup> İbnü'l-Kıfî, *a.g.e.*, III,153.

<sup>717</sup> Bizim çalışmada kullandığımız nüsha da aynı kitaptır.

<sup>718</sup> Altıkulaç, Tayyar, "Secâvendî", *DİA.*, XXXVI, 268.

<sup>719</sup> Altıkulaç, kaynaklarda zikredilmeyen son iki eserin nüshaları için yazma eserler fihristine atıfta bulunmuştur bk: el-Fihrisü's-şamil, I, 204.

<sup>720</sup> Son iki eserin günümüze ulaşmış olup olmadığına dair bir bilgi mevcut değildir.

örnekler verildikten sonra Kur'ân'da yer alan *kella*<sup>721</sup>lar tek tek ele alınmış, Secâvendî kendi ifadesiyle bundan sonra sûre tertibine göre Kur'ân'da yer alan vakfları açıklayacağına dair beyan<sup>722</sup>dan sonra لا ile remzedilen ve vakf yapılamayacak yerleri belirten vakf-ı memnu'a değinmiştir. Ardından bu çeşit vakfın Kur'ân'da çokça yer alması sebebiyle tahfif için birçok yerde zikredilmediğini ifade etmiştir. Bu bölüm Secâvendî'nin vakflara ilişkin tespit ettiği remizleri zikretmesi ve وباللہ التوفیق وهو وعلیہ وحده التکلان وهو حسینا و المستعان<sup>723</sup> sözleriyle sona ermiştir.<sup>723</sup>

Daha sonra Secâvendî, Fatıha sûresinden başlayarak yukarda da ifade edildiği üzere Kur'ân'ın tamamı sûre tertibine bağlı olarak ayetlerde yer alan vakf çeşitleri, remizler gösterilmek suretiyle ele alınarak incelenmiştir.

Müellifin eserinde –İbnü'l-Enbârî ve Dâni kadar olmasa da- yer yer kıraate dair bilgilere de yer verdiğini görmekteyiz.

İbnü'l-Enbârî (v.328/939) vakf yapılacak yerler için *tam, hasen, kabîh*; Ebû Amr ed-Dâni (v.444/1053) *tam* muhtar, *kâfi(caiz)*, *hasen(salih)* salih (mefhum), *kabîh(metruk)* gibi terimler kullanırken Secavendi (v.560/1164) *lâzım* (م), *mutlak* (ط), *caiz* (ج). *mücevvez li-vechin* (ز) *murahas lâ-zaruretini* (ص) terimlerini belirlemiştir. Diğer taraftan bunlara ilaveten عليه لايجوز الوقف diye de ifade ettiği ve *lamelif* (لا) ile gösterdiği vakf-ı *memnu*'dan söz etmiştir. Her ne kadar bu işaretlerin doğu ülkeleri, Türkiye, Hindistan, Pakistan ve Mısır gibi ülkelerde basılan Mushaflarda kullanıldığı<sup>724</sup> ifade edilse de incelemelerimiz neticesinde söz konusu Mushaflarda işaretlerin birebir uyumlu olmadığı yani farklı olduğu görülmektedir.

### 2.3.4. Vakf-İbtidâya Dair Yaptığı Tasnif

**1. Vakf-ı Lâzım:** Maba'di ile lafız ve mana yönüyle alakası/irtibatı olmayan bir kelime üzerinde yapılan vakf çeşididir. İbnü'l-Cezerî, başkaları tarafından *vacib* vakf الوقف الواجب diye de isimlendirildiğini ifade etmiştir. Secâvendî'nin ifadesiyle her iki taraf da vasledildiğinde mananın değiştiği ve kelamın/sözün de çirkinleştiği yerlerde<sup>725</sup> yapılan vakftır. Diğer taraftan söz konusu vakf çeşidinin sayısına ilişkin İbn Tayfur es-Secâvendî'ye atfedilen *el-Kavlü'l-Hâzim fi'l-vakfi'l-Lâzım*<sup>726</sup> adlı risalede seksen adet

<sup>721</sup> Toplam 33 yerde geçen كلا lar., Kur'ân'ın ikinci yarısında yer almakta ve ilki de Meryem sûresi 79. ayettedir.

<sup>722</sup> فنشرع الآن في بيان الوقف علي ترتيب سور القرآن

<sup>723</sup> Secâvendî, *'ilelu'l-Vukûf*, I, s. 169.

<sup>724</sup> Müsâid et-Tayyâr, *Vukûfü'l-Kur'ân.*, s. 179.

<sup>725</sup> (مالو وصل طرفاه غير المرام وشئ معنر الكلام) bk: *'ilelu'l-Vukûf*, I, s. 62.

<sup>726</sup> Yusuf Ağa Kütüphanesi, YY00007175/2 nolu eser.

gösterilirken, incelemelerimiz neticesinde mushafın tamamında toplam seksen iki adet vakf-ı lâzım olduğunu görmekteyiz.<sup>727</sup>

Secâvendî, (م) remzini kullandığı vakf-ı lâzım ilk olarak Bakara sûresi 8. ayette geçmektedir. İlgili ayet **وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ** وَٱللَّهُ يَخَادِعُونَ **ٱللَّهُ** وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا şeklinde bitmekte ardından **وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ** ayeti gelmektedir. Secâvendî burada, **وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ** ifadesinin nekre olduğunu, sonrasında gelen cümlenin de sıfatı olması söz konusu olacağından vasledilmesi durumunda ( **وما هم بمؤمنين** ) (مخادعين) takdirinde bağlamın ve de ayette murad edilen anlamın tersine bir mana ortaya çıkacağından lâzım vakf olmasını beyan etmiştir.<sup>728</sup> Diğer taraftan ayette anlatılmak istenenin iman etme fiiline ilişkin nefy; aldatma (خادع) fiilinin ise isbatı söz konusu olduğunu söylemiştir. Ardından mevsufa nefy siyakında bir sıfat geldiğinde **ما هو برجل كاذب** sözünde olduğu gibi olumsuz bir ifadeyi olumlu hale çevireceğini de beyan etmiştir.<sup>729</sup>

Üçüncü bölümde vakf-ı lâzım, ayrıca manaya etkisi açısından örnek ayetlerle ele alınacağından bu kadar açıklamayla bu başlığı sonlandırıyoruz.

**2. Vakf-ı Mutlak:** (ط)<sup>730</sup> Remziyle ifade ettiği mutlak vakfı Secâvendî, kendisinden sonra ibtidâ güzel/uygun olan vakf **ما يحسن الابتداء بما بعده**<sup>731</sup> şeklinde tarif etmiştir. Tanıma bakıldığında Secâvendî'nin husnü'l-ibtidâya yer verdiğini bunun yanında husnü'l-vakfa dair bir şey söylemediğini görmekteyiz. Diğer taraftan bu vakfa dair gösterdiği illetler şu şekildedir:

**a.** İhbârî cümleden hikaye cümlesine –aksi de olabilir- geçişin olduğu yerler.

Örneğin **وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا**<sup>732</sup> ayetinde ihbârî cümleden ( **وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ** ) hikaye bildiren cümleye ( **وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ..** ) geçiş söz konusudur.<sup>733</sup>

**b.** Mazi bildiren cümleden istikbal ifade eden fiile geçişin olduğu yerler. Bunun tersi de olabilir.

Örneğin **فَأَمَّا بِهِ** **وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا**<sup>734</sup> ayetinde mazi kipte olan **فَأَمَّا بِهِ** ifadesinden istikbal anlamı içeren **وَلَنْ نُشْرِكَ** ifadesine geçiş söz konusudur.

**c.** Yine yukarıdakine benzer şekilde, istifham bildiren cümleden ihbârî cümleye geçişin olduğu yerler.

<sup>727</sup> Buna ilişkin tablo çalışmanın sonunda yer almaktadır. Bu arada Nihat Temel de vakf-ı lâzımların sayısını İtkan'a atıfla 84 olduğunu söylemektedir. Bk: *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtida*, s. 77.

<sup>728</sup> Secâvendî, *a.g.e*, I, 180-181.

<sup>729</sup> Secâvendî, *a.g.e*, I, 182.

<sup>730</sup> Elimizdeki Mushaflarda toplam 3476 adet mutlak vakf bulunmaktadır. Bk: ekler bölümü.

<sup>731</sup> Secâvendî, *a.g.e*, I, 116.

<sup>732</sup> Maide, 5/12.

<sup>733</sup> Secâvendî, *a.g.e*, I, 125.

<sup>734</sup> Cin, 72/2.

Örneğin Kehf sûresi 102 ve 103. ayetlerde {ط} الَّذِينَ صَلَّى سَعِيَهُمْ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ الْقَبِيلَ مِنْهُمْ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا} ayetlerinde {ط} الَّذِينَ صَلَّى سَعِيَهُمْ cümlesinden sonra ihbârî cümle الَّذِينَ ضَلَّ gelmiştir.<sup>735</sup>

Dikkat çeken bir husus, Secâvendî'nin eserinde genel olarak tespit yaptığı noktalara ilişkin gerekçe bildirirken -diğer vakf çeşitleri için illet ve yorumda bulunurken- *mutlak* vakfa dair verdiği hükümlerin genelinde herhangi bir illet belirtmeden sadece remiz göstermekle yetinmesidir.

**3. Vakf-ı Caiz:** Caiz vakf için Secâvendî (ج) remzini kullanmıştır.<sup>736</sup> Bu vakfı her iki tarafın da (öncesi ve sonrası) birbiriyle bağlantılı olması nedeniyle vasl (bağlama) ve faslın (ayırma) caiz olduğu yerler için kullanmaktadır.<sup>737</sup> Buradan anladığımız, bir yönüyle veya bir takdire göre durmak caiz iken; başka bir takdire göre de vasletmek caiz olmaktadır. Gelineen noktada dikkatimizi çeken bir husus şu ki, bu tanım aslında muenaka da denilen vakf-ı murakebe için verilen tanımla benzerlik arz etmektedir. Diğer taraftan dikkat çeken bir husus da, mushafa bakıldığında muaneka olarak belirtilen ayetlerde söz konusu –vakfa işaret eden- “üç nokta”nın yanında genelde caiz vakfi resmeden (ج) harfinin yer almasıdır.

Tanımda ifade edilen “bir yönüyle vaslın” ya da “bir yönüyle faslın” gerekli/evla olduğu yerlere örnek verelim. Söz konusu yerlerde Secâvendî bir yerde *vakf* evla derken; bir başka yerde *vasl* evla demektedir. Örneğin:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ  
يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ...

*“Kâfir olanlar dediler ki: Biz hiçbir zaman bu Kur’ân’a ve bundan önce gelen kitaplara inanmayacağız. Sen o zalimleri, Rablerinin huzurunda tutuklanmış, birbirlerine söz atarlarken bir görersen!”<sup>738</sup>*

Ayeti kerimede Secâvendî, الْقَوْلُ kelimesinden sonra caiz vakfa işaret etmiştir. Ardından gelen (يقول) fiilinin istinafiye olmasının uygun olduğunu, cümlenin de (راجعا) (بعضهم إلى بعض القول قائلين) takdirinde hal olduğunu ifade etmiştir.<sup>739</sup> Dolayısıyla istinafiye tercihinden dolayı burada vakfın evla olduğunu benimsemiştir.

Diğer bir örnek, Ahzab sûresi 44. ayetinde Secâvendî سَلَامٌ kelimesinde durmaya vakf-ı caizdir; ardından gelen ifade için “hal veya istinafiye ihtimali dolayısıyla vasl evla” demiştir.<sup>740</sup>

<sup>735</sup> Secâvendî, *a.g.e*, I, 127.

<sup>736</sup> Ülkemizde basılan Mushaflarda 1644 adet caiz vakf yer almaktadır. Bk: ekler bölümü..

<sup>737</sup> Secâvendî, *a.g.e*, I, 128.

<sup>738</sup> Sebe, 34/31.

<sup>739</sup> Secâvendî, *a.g.e*, III; 830-831.

<sup>740</sup> Secâvendî, *a.g.e*, III, 821.

Diğer taraftan Secâvendî'nin, bu tür vakfı gösterirken şu ibareleri (أوضح)(أجوز)(أوجه) kullandığını da görmekteyiz. Örneğin وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ<sup>741</sup> ayetinde ilgili kelimedeki durmaya vakf-ı caiz demektir. İlet olarak Secâvendî, ayetin devamında gelen (وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) ifadesinde atıf *vav*'ının varlığı *vaslı* gerektirmekte; mef'ulün fiiline tekaddüm etmesinden dolayı da ibarenin ayrılması (*fasl*) gerektiğini ifade etmiştir.<sup>742</sup>

Vakf-ı caizle ilgili örnekler bakıldığında bunların üç farklı keyfiyetinin olduğu görülmektedir. **Birincisi**, caiz olan duruşta her iki durumun (vakf veya vasl) da eşit düzeyde/müstevî olması ki, bunu şu ibareyi لعطف الجملتين متفتتين kullandığı yerler için daha uygun olduğu kanaatindeyiz.<sup>743</sup> **İkincisi**, söz konusu durağın olduğu yerde daha ziyade vaslın tercih edildiği (vaslı evla) yerler ki, bu tür yerlerde genelde şu ifadeyi kullanmaktadır: والوصل أجوز<sup>744</sup> **Üçüncüsü** ise, *Cîm* durağının olduğu yerde vakfın/fasl tercih edildiği (vakf-ı evla) olan yerlerdir ki, buralarda da şu ifadelerin kullanıldığı göze çarpmaktadır: لاختلاف الجملتين لاختلاف النظم<sup>745</sup>

**4.Vakf-ı Mücevvezli *vechin*:** (ج) harfiyle remzettği<sup>746</sup> bu tür vakfa ilişkin Secâvendî, söz konusu yerdeki iki farklı irabtan birini tercih etme durumuna bağlı olarak genelde vaslın vakftan evla olduğu yerler, şeklinde ifade etmiştir. Ancak şu varki, Secâvendî muhtemel iraba mebni illetle tespit ettiği bu tür yerlerde –belki caiz vakf olması sebebiyle- vakfın mı yoksa vaslın mı evla olduğunu açıkça belirtmemektedir. Ör:

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ  
 “İşte onlar, ahirete karşılık dünya hayatını satın alan kimselerdir. Bu yüzden ne azapları hafifletilecek ne de kendilerine yardım edilecektir.”<sup>747</sup>

Söz konusu ayeti kerimede فلا يخفف ifadesindeki *fa*'dan dolayı cevap veya ceza manası ihtiva etmesi nedeniyle vaslın gerekliliğini; diğer taraftan yine فلا يخفف ile başlayan cümlelerin istinâfiye olması yönüyle de faslın uygun olacağını ifade etmiştir.<sup>748</sup>

Diğer bir örnekte:

فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ  
 “..Allah katından ellerindeki (Tevrat'ı) doğrulayan bir kitap gelip de (Tevrat'tan) bilip öğrendikleri gerçekler karşılıklarına dikilince onu inkâr ettiler; işte bu yüzden Allah'ın lâneti inkârcılardır.”<sup>749</sup>

<sup>741</sup> Bakara, 2/4.

<sup>742</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, s. 128.

<sup>743</sup> Bk: *a.g.e.*, I, 182.

<sup>744</sup> Bk: *a.g.e.*, I, 192.

<sup>745</sup> Bk: *a.g.e.*, I, 177, 199,

<sup>746</sup> Mushafta toplam 228 adet mücevvez vakf yer almaktadır.

<sup>747</sup> Bakara, 2/86.

<sup>748</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, s. 130.

<sup>749</sup> Bakara, 2/89.

Ayette Secâvendî, *fela'netullahi* ifadesindeki cevap ve ceza *fâ'sının* vasl halinde anlamının daha tekidli olacağını, diğer taraftan ibtidâiye olarak alındığında ise *faslın* caiz olacağını ancak cümledeki anlamın vasl halindeki göre daha zayıf düşeceğini de ifade etmiştir.<sup>750</sup> Bu örneklerden hareketle Secâvendî'nin bu tür vakfa –her ne kadar irab farklılığını dile getirirse de- ekseriyetle meylinin vasl olduğu görülmektedir.

Dikkatimizi çeken bir husus, araştırmalarımız neticesinde *İlelu'l-Vukûf*'ta ifade edildiği halde mushafta görmediğimiz birtakım işaretler vardır. Bunlardan biri de mücevvez vakftir. Örneğin Bakara sûresi 101. Ayetin sonunda *لَا يَعْلَمُونَ* ifadesindeki vakf için müellif *mücevvez* vakfa işaret ettiği halde mushafımızda bu işarete rastlamamaktayız.<sup>751</sup> Diğer taraftan muhakkikin dipnotta diğer nüshalarla ilgili verdiği ifadelerde de genelde şu ifadeye rastlanılmaktadır: علامة الوقف ساقطة

**5.Vakf-ı Murahhas/zarureten:** Sâd (ص) harfiyle gösterdiği<sup>752</sup> bu vakf çeşidine ilişkin Secâvendî, maba'dinin makabliyle tamamen ayrılmadığı, birbiriyle bağlantılı olmasının yanında sözün uzun olması (طول الكلام) ve nefesin kesilmesi (إنقطاع النفس) gibi zarurete bağlı birtakım sebepler neticesinde vakf yapmanın gerekli olduğu yerler şeklinde ifade etmiştir. Buna ilaveten vakf yapılan yerin devamı müstakil ve mefhum yani manası anlaşılan bir cümle olacağından –durulan yerin- öncesinden ibtidâ etmenin de gerekmeceğini ifade etmiştir.<sup>753</sup> Örnek olarak:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ

“O Rab ki, yeri sizin için bir döşek, göğü de (kubbemsi) bir tavan yaptı ve gökten su indirerek onunla, size besin olsun diye (yerden) çeşitli ürünler çıkardı. Artık bunu bile bile Allah'a şirk koşmayın.”<sup>754</sup>

Ayette yer alan *بناء* kelimesinde durmak murahhas vakf olmaktadır. İllet olarak Secâvendî, söz konusu ayetin devamında yer alan *وَأَنْزَلَ* ile başlayan cümlenin siyaktan ayrı olmadığını, fiilin failinin makablinde sarih olarak geçtiğini, şöyle ki her ne kadar bu fiilde zamir (fail) açık şekilde telaffuz edilmemiş olsa da zamirin müstetir olmasıyla birlikte cümlenin de anlamlı/mefhum olduğunu ifade etmiştir.

Önemli bir nokta da şudur: yukarda mücevvez vakf için –müellifin eserinde belirtilenle mushafın uyumsuzluğuna ilişkin- söylediğimiz husus bunun için de aynen geçerlidir. Örneğin Bakara sûresi 62. Ayette *فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ* ifadesindeki vakf için *İlelu'l-*

<sup>750</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I. 130.

<sup>751</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I. 221.

<sup>752</sup> Mushafta 158 yerde bulunmaktadır. Bk: ekler bölümü.

<sup>753</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I. 131.

<sup>754</sup> Bakara, 2/22.



*Vukûf* ta *Cim* remziyle gösterilen *caiz* vakf<sup>755</sup> bulunurken mushafa bakıldığında sözkonusu yerde *Sad* harfiyle ifade edilen *murahhas* vakfın olduğu görülmektedir.<sup>756</sup>

**Vakf-ı Memnu’:** Her ne kadar Secâvendî, terminolojide böyle bir vakf çeşidinden tanım itibariyle bahsetmese de ayetlere bakıldığında, eseri incelendiğinde (لا) remziyle bu çeşit vakfa yer verdiğini görmekteyiz. Diğer taraftan İbnü’l-Enbârî’nin vakf sistematüğinde “kendisinde vakfın tamam olmadığı (nakıs olduğu)” ifade edilen hususlar ile Secâvendî’nin sistematüğünde ما لا يجوز الوقف ifadesiyle yerini bulan hususun aynı şeyler olmadığına dikkat çekmek gerekir. Zira Secâvendî’nin verdiği örneklere bakıldığında, bunun cümle tamamlanmadan yeni bir cümleye geçiş şeklinde olduğu görülecektir.

Secâvendî söz konusu memnu’ vakfı gerektirecek hallerin ve örneklerin çok olduğunu ayrıca ifade etmiştir.<sup>757</sup> Secâvendî’nin bu sözü, haddizatında bizim söz konusu işarete daha rahat bir şekilde eleştirel bakmamızı kolaylaştırmaktadır. Bu sözünden anlıyoruz ki Secâvendî aslında daha birçok yerde *lamelif* ile gösterilen memnu’ vakfa yer verecekti ama bundan –muhtemelen kitabın hacmi artacağından belki de mushafta gereğinden daha fazla işaret yer alacağından - kaçınmıştır.

Memnu’ vakfa ilişkin söylediği ilk madde, ister *müahhar* ister *mukaddem* olsun şart ve cezayı birbirinden ayırmak suretiyle vakf yapılamayacağını ifade etmiştir. Birinci şıkka (*mukaddem* olmasına) örnek:

قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّ عُدْنَا فِي فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا

“Doğrusu Allah bizi ondan kurtardıktan sonra tekrar sizin dininize dönersek Allah’a karşı yalan uydurmuş oluruz..”<sup>758</sup>

Ayette *إِن عُدْنَا* ifadesinin siyakla irtibatlı olduğu, öncesinde geçen iftira (*ifteraynâ*) eyleminin de dönme/‘*udnâ* şartına bağlı olduğu ifade edilmiştir.

İkinci şıkka (*muahhar* olmasına) örnek:

فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Kim, gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere açlık halinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”<sup>759</sup>

<sup>755</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I, 206.

<sup>756</sup> Benzer örnekler için bk: *a.g.e.*, I, 320, 339.

<sup>757</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I, 132.

<sup>758</sup> Araf, 7/89.

<sup>759</sup> Maide, 5/3.

Ayette **فَإِنَّ اللَّهَ** ifadesinin **فَمِنْ اضْطَرَّ** ifadesindeki **مَنْ** 'in cezası olduğunu dolayısıyla burada **( غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِآيَمٍ )** şeklinde durulmaması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>760</sup> Secâvendî devamında vakf-ı memnû'a ilişkin şu örnekler üzerinde de durmuştur: *Bedel* ile *mübdeliin minh*, *mübtada* ile *haber*, *sıfat* ile *mevsuf*,<sup>761</sup> *atf* ile *matuf*, *amil* ile *ma'mûl*<sup>762</sup> ve *müstesna* ile *müstesna minh* arasının ayırlamayacağını ifade etmiştir. Daha sonra Ebû Ali el-Fârisî (v.377/987) ve İbn Miksem (v.354/955) gibi isimlerin konuyla alakalı görüşlerine de yer vermiştir.

### 2.3.5. Vakf Çeşitlerini Belirlemedeki Yöntemi ve Genel Değerlendirme

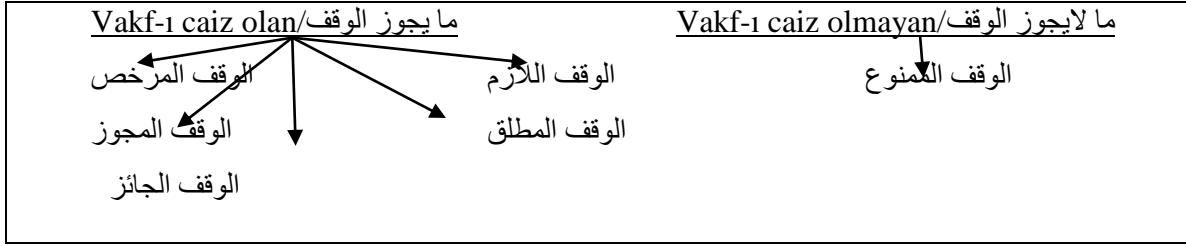
Secâvendî (v.560/1164)'ye göre vakf çeşitlerinin beş kısma ayrıldığını ifade etmiştik. Burada akla gelebilecek bir soru, (ل) remziyle Secâvendî'nin sistematüğinde veya diğer bir deyişle eserinde yer verdiği ve bunun için de Kur'ân'da çokça yer aldığını söylediği bu kavram neden bu beş maddenin içinde yer almamıştır. Diğer taraftan daha önce ele aldığımız İbnü'l-Enbârî (v.328/939) ve Dâni (v.444/1053)'nin vakf sistematüğünde *kaibih* kavramıyla adı geçen vakf çeşidinin Secâvendî'de bu adla yer almadığı gibi vakf türleri arasında da yer almadığını görmekteyiz. Bu da bize Secâvendî'nin kavram sistematüğünde başlangıçta, birincisi vakfi mümkün/caiz olan, ikincisi ise vakf-ı mümkün/caiz olmayan gibi iki ana başlığın yer aldığını ve "*mâ lâ yetimmü'l-vakf aleyh*" diye ifade ettiği bu kısmı, vakfi mümkün olanların içine dâhil etmediğini görmekteyiz. Bu da bize Secâvendî'nin vakfları tespit ve tayinde kendisinden öncekilerden ilk bakışta üç noktada farklılık arzettiğini göstermektedir. Bunlar:

1. Vakfları isimlendirmede farklılık (lâzım, mutlak vd..)
2. Tasnif edilen vakf türlerinin her biri için ayrıca (م) (ط) (ج) (ز) (ص) gibi remizleri tayin etmesi.
3. Son olarak vakf yapılması mümkün (caiz) olmayan yerleri vakfi mümkün/caiz olanlardan usul yönüyle ayrı tutması. Bu anlatılanları şekille gösterecek olursak daha iyi anlaşılacaktır:

<sup>760</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, s. I, 133.

<sup>761</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, s. I, 134.

<sup>762</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, s. I, 135.



Secâvendî'nin sistematîğinde fazlaca zihnimizi meşgul edecek ve tartışmaya medar olacak hususun başında, pratikteki yansıması *lamelif* olan vakf-1 memnu' görünmektedir. İkinci sırada tartışılacak olan da mücevvez ve murahas vakflardır. *İlelü'l-Vukûf*'un muhakkikinden de öğrendiğimiz üzere bu çeşit vakflar farklı nüshalarda birbirini tutmamaktadır kısacası tutarsızlık söz konusudur. Daha somut ifadeyle örneğin Âli İmrân sûresinde علامة الوقف ساقطة وِيمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ayetine ilişkin muhakkikin ساقطة ifadesiyle bazı nüshalarda yer almadığı ifade edilmiştir.<sup>763</sup> Eserin geneline bakıldığında bu tarz ifadelerin genellikle bu çeşit vakfa dair olduğu görülmektedir.

Buna benzer bir husus da (ص ز ق) gibi harflerle remzedilen yerlerde de tahkik edilen nüshalarda görünen o ki, birliktelik söz konusu değildir. Hemen hemen büyük çoğunda ya birbirinin yerine kullanıldığı ifade edilmekte veya yukarıda da geçtiği gibi علامة الوقف ifade edilmekte veya yukarıda da geçtiği gibi علامة الوقف غير مثبتة ve ساقطة ifadeleriyle “hiç yer almadığı”nın ifade edilmesi de dikkat çeken bir husustur.<sup>764</sup>

Yine dikkatimizi çeken bir husus, Secâvendî vakf tespitinde illet olarak kullandığı “sözün uzaması” anlamında كلام طول kıstasını kimi zaman yeri geldiğinde yani nefesin yetmemesine sebep olacak ölçüde *tûl-i kelâm* olduğu halde söz konusu murahas vakfa işaret etmediği yerlerin olmasıdır. Örneğin:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ

“Sana bu ilim geldikten sonra seninle bu konuda çekişenlere de ki: Geliniz, sizler ve bizler de dahil olmak üzere, siz kendi çocuklarınızı biz de kendi çocuklarımızı, siz kendi kadınlarınızı, biz de kendi kadınlarımızı çağıralım, sonra da dua edelim de Allah'tan yalancılar üzerine lânet dileyelim.”<sup>765</sup>

<sup>763</sup> Secâvendî, a.g.e, I, 378.

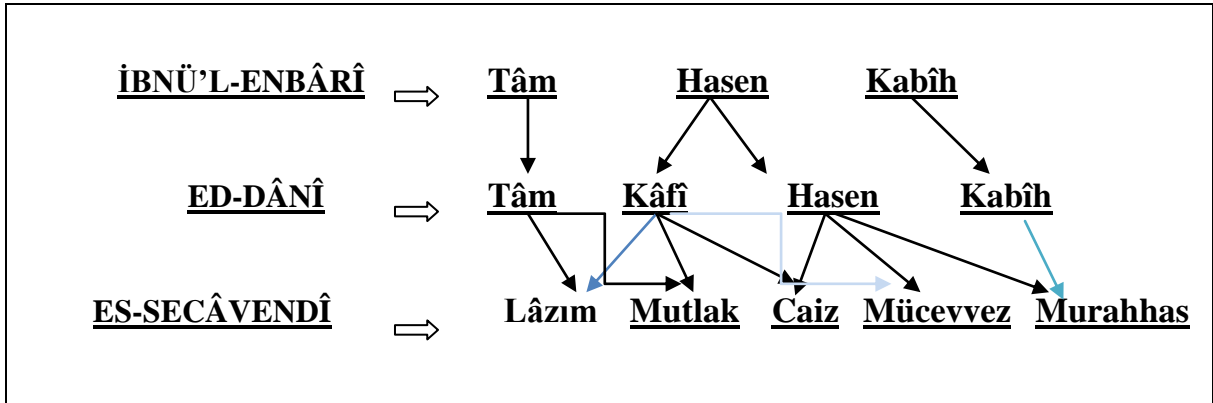
<sup>764</sup> Örnekler için bk: a.g.e., I, 214, 220, 222, 254, 339 vd.

<sup>765</sup> Al-i İmrân, 3/61 diğer ayetler için: Bakara, 2/61, 83, 164.

Ayeti kerime uzun olmasına rağmen herhangi bir vakf tayini söz konusu değildir. En azından ص veya ز kullanılabilirdi.

## 2.4. YAPILAN TASNİFLERİN GENEL KRİTİĞİ

Her üç alimin vakf çeşitleri adına yaptıkları tasnife daha yakından bakarak benzerlik veya farklılıkları şu şekilde tespit edebiliriz. Bu noktada hem tarihsel seyri hem de eserlerin içeriğini gözönünde bulunduracağız. Bu üç alime ilişkin konuyla alakalı kavramsal şemayı kendi aralarında, tarihi süreçte nasıl bir değişme, gelişme olduğunu; hem içerikte hem de kavramlaşma sürecinde bir öncekine nispetle olumlu veya olumsuz ne gibi hususlar var bunun üzerinde durulacak; bunların yanı sıra vakf tasnifinin mantalitesinin anlaşılmasında ve şimdiye dek her üç isme ait anlatılan tasniflerin bir arada görülmesi, bunun ötesinde birbirleri arasındaki etkileşimin daha net ve somut bir şekilde görülmesinde aşağıda betimlediğimiz çerçeve yardımcı olacaktır. Ardından araştırma ve okumalarımız neticesinde bizde oluşan birikimle kavramsal yapı yeniden oluşturulmaya çalışılacaktır:



Kronolojik olarak bakıldığında vakflara ilişkin tasnifin üçlü, dörtlü ve beşli şekilde artarak devam ettiği tabir yerindeyse tekamül ettiği görülmektedir.

Diğer taraftan yukardaki şekli betimleme adına, İbnü'l-Enbârî'nin *tâ'm* dediği Dâni'de *tâ'm* iken Secâvendî'nin sistematüğinde *lazım* veya *mutlak* şeklinde yerini almıştır.

Yine İbnü'l-Enbârî'nin *hasen* dediği Dâni'de genellikle *Kâfi* ve *hasen* iken; Secâvendî'de *Mutlak* ya da *Caiz* olmaktadır. Dâni'nin *hasen* dediği yerler ise Secâvendî'ye bakıldığında yerini daha ziyade *caiz* ile *mücevvez*'e bırakırken yer yer *murahhas* vakf olduğu da görülmektedir.

Dikkat çeken bir husus da kabîh de tıpkı –kabîhin zıddı olan- *tâ'm* vakfta olduğu gibi İbnü'l-Enbârî ve Dâni arasında uyum vardır. Ancak daha önce de ifade edildiği üzere Secâvendî için akla *memnu*' vakf gelmesine rağmen sistematikte öyle olmadığı

görülmektedir. Zira bu tür yerler *murahhas* vakf olarak karşımıza çıkmaktadır. Çok nadiren *kabîh* ile *memnu* vakfın uyuştugu yerler görmek mümkündür.

Bir diğ er husus da, şek il de gösterilmeyen “*lâ yecûzü 'l-vakf aleyh*” ile ilgili bölümün diğ erlerinde daha ziyade *kabîh* ile benzerlik arzettiğ i, ancak Secâvendî'nin kendi ifadesiyle “sayısının çok, örneklerinin fazla” olması sebebiyle tamamen *kabîh* ile sınırlı kalmayıp yer yer hasen vakf ile de ortak noktalarda buluştuğ u da unutulmamalıdır. Memnu vakfa dair görüşümüzün destekleyicisi olarak, söz konusu işaret edilen yerlere ilişkin daha önceki alimlerin (Enbari ve Dâni) herhangi bir şey söylememiş olmasını göstermek mümkündür.

Yine bununla alakalı olarak İbnü'l-Enbârî (v.328/939)'de buna benzer bir husus ( غير تام) dediğ i yerler sistematik açı sından buna benzemektedir.<sup>766</sup> Mantalite ve iş in felsefesi yönüyle baktığımız da söz konusu yerlerde cümle diyebileceğ imiz bir yapıdan söz etmek mümkün değ ildir.

İbnü'l-Enbârî'nin bir yerde *حسن وليس بتمام* dediğ i yer için <sup>767</sup> وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ <sup>768</sup> yine aynı şekilde İbnü'l-Enbârî'nin başka bir yerde <sup>769</sup> *hasen leyse bi tâm* dediğ i yer için Secâvendî *mutlak* vakf olarak tayin etmiştir. Bu ve buna benzer örneklerden hareketle anlıyoruz ki, Secâvendî'nin sistematığı ile önceki iki müellifin metotları farklılık göstermektedir.

Bakara/28 *كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا* ayetinde İbnü'l-Enbârî (كيف) edatında vakf için *kabîh* diyor, oysa diğ erleri buna dair bir şey söylememiştir.

Önemli bir diğ er husus da, *kabîh* vakfın diğ er iki müellifin de sistematığında yer alması, bunlar her ne kadar *kabîh* diye ifade edilerek durulmamasının uygun olduğ u ifade edilse de sistematikte yer aldığ ı için vakfa sebebiyet verme ihtimali söz konusudur. Daha açık bir ifadeyle bir yer için herhangi bir şekilde, farklı bir isim ya da bir kavramla vakftan bahsediliyorsa o yere dair az ya da çok bu anlamda bir ruhsatın varlığı söz konusu olacaktır. Secâvendî'de ise durum bu açıdan farklıdır. O, *lamelif* ile gösterdiğ i vakf-ı memnu'u vakf kategorisinde saymamıştır. Bu düşüncesinin uygun bir davranış olduğ u kanaatindeyiz.

İbnü'l-Enbârî ile Secâvendî mukayese edildiğ inde örneğ in Bakara/72. ayette: ( فَادَارَأْتُمْ ) *تَكْتُمُونَ* kelimesindeki vakf için İbnü'l-Enbârî *Hasen*, ayetin devamı hatta nihayeti olan *كَلِمَاتٍ* kelimesindeki vakfa ilişkin *ahsen* minh ifadesini kullanmış, yani buradaki vakf öncekinden

<sup>766</sup> Bk: Bakara, 2/25.

<sup>767</sup> Bakara, 2/21.

<sup>768</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I, 190.

<sup>769</sup> Bakara, 2/25.

daha güçlü olurken; Secâvendî ilk yer *فَادَارَ أَنتُمْ فِيهَا* için *Mutlak* vakf, ayet sonunda yer alan *تَكْتُمُونَ* kelimesi için ise *Caiz* vakf demektir. Bu durum bize bir çelişkinin varlığını haber vermektedir. Zira İbnü'l-Enbârî'de ikinci vakf öncekinden daha güçlü iken Secâvendî için durum öncekinin tersine daha zayıf kalmaktadır.

*Tâm* ve *temâm* kavramlarına ilişkin dikkatlere sunulacak olan husus, herhangi bir ayette ilk cümlenin bittiği yere ilişkin *tâm* denirken ayetin devamında veya sonunda yer alan bir vakf için *temâm* denilmesidir.<sup>770</sup>

Dikkat çeken bir husus da ayet aralarında birinin tayin ve tespit ettiği vakf için diğerinin herhangi bir değerlendirmede bulunmaması. Örnek: (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَبَعْضِهَا)<sup>771</sup> (أَنْفُسَهُمْ)

Yine buna benzer dikkat çeken bir husus, İbnü'l-Enbârî ve Dâni genellikle ayet sonlarında yer alan kelimelere/fasılalar ilişkin vakf tayininde bulunurken, Secâvendî bunlara ilişkin daha seyrek değerlendirmede bulunmuştur.<sup>772</sup>

İncelemeler neticesinde ayet sonlarında İbnü'l-Enbârî (v.328/939) ve Dâni (v.444/1053)'nin tayin ve tesbiti daha fazla iken Secâvendî (v.560/1164)'nin tayinde bulunduğu yerlere bakıldığında, bunların bir taraftan sayılarının az olmasının yanında diğer taraftan da İbnü'l-Enbârî ve Dâni'de buralardaki vakf –*tâm*, *kâfi*, *hasen* gibi- çeşitlilik arzederken Secâvendî'nin uygulamasında bunların vakf mertebeleri yönüyle birbirinin tam zıddı olan vakf-ı *lâzım* ile vakf-ı *memnu* olduğu görülecektir.<sup>773</sup>

Örneğin 286 ayetten oluşan Bakara sûresinde 12 tane *memnu*' vakf ayet sonunda yer almaktadır.

Yine bu konuyla alakalı Secâvendî'nin vakf mertebesinde *memnu*' vakf olarak ifade edilen yerlere ilişkin ne İbnü'l-Enbârî ne de Dâni herhangi bir takdir ve değerlendirme yapmazken; vakf-ı *lâzım*'in olduğu yerlerde her ikisinin de bir değerlendirmede bulunduğu görülecektir. Ör: Bakara sûresinde *وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ*<sup>774</sup> kelimesinde Secâvendî vakf-ı *lâzım* derken İbnü'l-Enbârî *hasen*<sup>775</sup> Dâni ise *kâfi*<sup>776</sup> demektir. Öte yandan *Lâzım* ifadesini ilk kullananın Secâvendî olduğunu görmekteyiz.

<sup>770</sup> Bk: Bakara, 2/26.

<sup>771</sup> Bununla alakalı beş isimden hiçbiri herhangi bir değerlendirme yapmamıştır: İbnü'l-Enbârî, En-Nehhâs, ed-Dâni, el-Ensârî ve Eşmûnî.

<sup>772</sup> Bk: Bakara /4, 6, 7, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 22, 23, 24 vd..

<sup>773</sup> Vakf-ı *lâzım*'ın Kur'an'da yaklaşık 80 yerde geçmesi ve hepsinin de ayet sonu olmaması göz önüne alındığında bunların çoğunluğunun *memnu*' vakf olduğunu söyleyebiliriz.

<sup>774</sup> Bakara, 2/8.

<sup>775</sup> İbnü'l-Enbârî, *Îzâhu'l-Vakf*, s. 241.

<sup>776</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 160.

Neticede şunu söylemek mümkündür. Dâni, selefi olan İbnü'l-Enbârî'nin sistematüğini ve kullandığı dili büyük ölçüde devam ettirmiştir. Bu anlamda Dâni'nin sistematüğinde çok az değişiklik meydana gelmiştir. Ancak Secâvendî'ye bakıldığında birçok açıdan değişikliğin meydana geldiğini söyleyebiliriz. Daha önceden de ifade edildiği gibi Secâvendî'nin, hem kavramlaştırma noktasında, hem vakfları tespitinde mantık açısından hem de pratiğe yansımaları veya farklı bir ifadeyle okumada kolaylığı amaçlayan remizlere işaret etmesi açısından da farklı bir bakış açısına sahip olduğu görülmektedir.

Dikkatimizi çeken bir husus, Secâvendî'nin sistematüğünde yer alan bununla birlikte kendisinden önceki ulemeda da rastlamadığımız, sayısal oran açısından *mutlak* ve *caiz* vakftan sonra en fazla kullandığı *lamelif* ile remzettığı vakf-ı memnu'dur. Secâvendî diğerlerinin sistematüğünde yer almadığı halde neden böyle bir tercihe sahip olmuştur? Sayısal açıdan da azımsanmayacak oranda olan vakf-ı memnu' için özüne bakıldığında ilk bakışta vakf-ı kabîhe benzerliği akla gelse de araştırma ve incelemeler neticesinde, ne İbnü'l-Enbârî ne de Dâni'nin *kabih* dediği yerler ile söz konusu Secâvendî'nin belirttiği yerlerin aynı yerler olmadığı; aksine farklı yerler olduğu görülecektir.<sup>777</sup> Bu düşünceyi destek bağlamında Secâvendî'nin konuyla alakalı ayet sonlarında *lamelif* ile remzettığı yerler, İbnü'l-Enbârî'nin sistematüğünde (غير تآم) ifadesiyle yer almaktadır.<sup>778</sup> Bu durum da *lamelif* işaretinin yani vakf-ı memnu'un ayet sonlarında yer almasının daha uygun olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Bir diğer husus, Secâvendî'nin *mutlak* ve *caiz* dediği yerler incelendiğinde aslında işin temeline bakıldığında çok da farklı yerler olmadığı görülecektir. Diğer taraftan Secâvendî'de ص ve ز harfleriyle remzedilen *murahas* ve *mücevvez* vakfa dair de farklı nüshalarda farklı farklı ifadelerin yer aldığını görmekteyiz. Söz konusu yerlerde muhakkikin <sup>779</sup> علامة الوقف ساقطة <sup>780</sup> علامة الوقف غير واضحة gibi dipnotta verdiği bilgilerden de hareketle bu vakfların çok net çizgilerle belirlendiğini söylemek mümkün görünmemektedir.

## 2.5. YENİ TASNİF DENEMESİ

Kanaatimizce bu yapılan taksimlerin hem kavramlaşma hem de sistematik açıdan tarihî bir gelişiminin olduğu açık olmasına rağmen, vakf çeşitlerinin zihinde oturtulması açısından taksim kargaşası çıkmaktadır. Her ne kadar tariflerinde bir karmaşa söz konusu olmasa da görülen o ki, bir kısmının verdiği tarif diğerinkiyle tamamen örtüşmemekte;

<sup>777</sup> bk: Bakara, 2/133.

<sup>778</sup> Örnekler için bk: Bakara, 2/45, 155, 159

<sup>779</sup> Secâvendî, 'İlelu'l-Vukûf, I, 329, 340.

<sup>780</sup> Secâvendî, a.g.e., I, 344.

örneğin birisi hasen için çok genel bir tanım yapıp alanı geniş tutarken, diğeri daha özel bir tarifile alanı daraltmaktadır. Bu yüzden konuyla alakalı kriterler baz alınarak, bu tasniflerin ve de tariflerin gözden geçirilmesi ve yeniden bir tasnifin yapılması gerekmektedir. Hülasa bu yapılan çalışma, üzerinde ısrarla duracağımız “secavendlerin sadeleştirilmesi” fikrinin/meselesinin zeminini oluşturması açısından da önem arz etmektedir.

Başlangıçta vakf çeşitleri dendiğinde örneğin İmam Nafi’ için vakf-ı *temâm* diye tek vakfin varlığı söz konusu iken; sonra tâm ve nakıs şeklinde ardından İbnü’l-Enbârî ile tâm, hasen, kabîh diye üçe; daha sonra da Dânî ile birlikte –araya kâfi vakf ilavesiyle- bir açılım daha sağlanmışır. İşin bu noktada sınırlanmadığını zira Secâvendî ile hem keyfiyet hem de kemiyet açısından artan vakf çeşitlerinin Eşmûnî ile ara formları da saymak suretiyle- sekize ulaştığını görmekteyiz. Ancak bu terimleşmenin fazlalaşması, vakf çeşitlerinin daha özel olarak tanımlanması ve tasnifinin, bu alanın metodolojik açıdan ilerlemesinde faydalı olduğu ifade edilse de, söz konusu işaretlerin yüklendiği anlam ve pratiğe yansımaları noktasında hatırı sayılır bir sıkıntı yaşanmıştır. İlk dönemlerde sadece *temâm* diye tek bir vakftan bahsederken, ikili, üçlü, dördü ve beşli tasnif derken; son dönemde örneğin Eşmûnî’nin tâm/etemm, kâfi/ekfâ, hasen/ahsen ve kabîh/ekbah şeklinde –ara formları da kullanarak- bunu sekize çıkardığını görmekteyiz. Gelinek noktada yapılan tasniflerin karmaşaya sebep olabilecek etkenlerin göz önünde bulundurulması, hem kriterlerin ve hem de vakf çeşitlerinin yeniden ele alınmasıyla bu gereksiz detayın aşılacağı kanaatindeyiz.

Secâvendî’nin taksimatında vakf çeşitlerinin, öncelikle caiz olan ve caiz olmayan şeklinde ikiye ayrıldığını görmekteyiz. Birinci kısımda *lâzım*, *mutlak*, *caiz*, *mücevvez* ve *murahhas* diye ifade edilen beş çeşit vakf türü varken; caiz olmayan kategorisinde ise *memnu*’ vakf dediği ve öncekilerde olmayan dahası kabîh vakfla da örtüşmeyen bir vakf yer almıştır. Haddi zatında caiz olan vakf çeşitleri net bir şekilde yerini alırken caiz olmayan vakfin –ayet sonları hariç- işaretlerle remzedilmesinin mümkün olmadığını başka bir ifadeyle gereksiz olduğunu ifade etmemiz gerekir. Ancak şu kadar ki, İbnü’l-Enbârî’nin yaptığı gibi –mananın oluşmadığı/vakf yapılamayacak yerler maddelenerek- kurallar manzumesi halinde teorik düzlemde ele almak suretiyle ifade edilebilir.

Secâvendî’nin, bu vakf çeşidini diğerlerinden ayırarak caiz olanların tasnifine almaması makul karşılanabilecek bir durumdur. Ancak yapılan tasnifte değil de bunların pratikte remzedilmesine (mushafta yer alması) ilişkin bir sıkıntı ki o da *lameliflerin* çokça ayet içerisinde yer almasıdır. Zira ne İbnü’l-Enbârî ne de Dânî kendi sistematiklerinde en zayıf olan ve en alt kategoride yer alan *kabîh* vakfa neredeyse hiç yer vermemişlerdir.



Secâvendî’de ise durum bunun tersinedir. Mushaf incelendiğinde en çok geçen üç işaretten biri *lamelif*<sup>781</sup> tir. Hatta kimi zaman öyle yerlere lamelif konulmuştur ki söz konusu yerde vakf yapmak kimsenin düşünemeyeceği hatta bilerek durulabilecek nitelikte olmayan yerlerdir. Hatta –bu işaretin olduğu- kimi yerde iki veya üç kelime sonra ya bir durak ya da ayet sonu bulunmaktadır. Bu tür uygulamanın faydadan ziyade –hemen akla gelen- iki farklı açıdan sıkıntıya sebebiyet verdiği görülmektedir. Birincisi mushafın metni gereksiz ilavelere muhatap olmakta; buna bağlı olarak da okuyucu gereksiz/olumsuz şekilde uyarılmaktadır. İkincisi ise pratikte sürekli karşılaşıldığı üzere Kur’ân okuyan kişi buranın mutlak anlamda vakf yapılacak bir yer olduğunu düşünerek burada durup devam etmesidir. Oysa burada Secâvendî’nin kasdı tam tersine, durulmaması yönündedir.

Ancak Secâvendî tarafından yapılan beşli taksimin, özellikle de satır aralarında değiştiği hususlar, vakf çeşitlerinin terimleşmesine ve sonrasında diğer Mushaflarda gördüğümüz *vaslı evla* (صلی) *vakf-ı evla* (قلی) gibi yeni kavramların da oluşmasına zemin hazırladığı kanaatindeyiz.

Secâvendî’nin, kendisinden önceki taksimlerden farklı olarak ‘caiz olan’ ve ‘caiz olmayan’ şeklinde ilk başta ayırım yapmak suretiyle vakf çeşitlerini ayırdığını ve önceki taksimlere iki ayrı şey ilave ettiğini görmekteyiz. Bunlar biri kavramsal olarak farklılık diğeri de kavramların sembol/remiz olarak ifade edilmesi hususudur. Burada dikkat çeken en önemli nokta, Secâvendî’nin bu taksimi yaparken daha önce kullanılan kavramların dışına çıkarak kendine has bir üslupla olaya yaklaşmış olması ve kavramları da kendisinden önceki müellifler lafız ve mana bağlantı/ilişkisine göre oluştururken; Secâvendî söz konusu vakfın olduğu noktada, öncekiler bizatihi vakfın keyfiyetine odaklanırken kendisinin daha ziyade (durulacak yere ilişkin) devam etmeye yani vasla bağlı keyfiyete odaklandığı görülmektedir.

Bu arada Secavendî’nin taksiminde eksik sayılabilecek iki husus şunlardır:

a) Vakf çeşitlerinin genelde tariflerini yapmış olmasına rağmen *memnu*’ vakf için - sadece *lâ yecûzu’l-vakf aleyh* deyip- bir tarif geliştirmemiş olması ve buna ilaveten “*bunu gerektirecek haller ve örnekler çoktur*” diyerek aslında başka bir sıkıntının daha zuhur edeceğinin haberini vermektedir.

b) Tasnifte zikrettiği aynı grup içinde değerlendirilebilecek olan vakf çeşitlerini bir başlık altında zikretmemesi (örneğin büyük oranda birbirine benzeyen ve sadece bir noktada

<sup>781</sup> Toplam sayısı hakkında bk: Ekler/tablolalar.

ayrılan *mutlak* ile *caizin*; aynı şekilde sadece bir açıdan birbirinden ayrılan *mücevvez* ve *murahhasın* bir başlık altında değerlendirilmemesi gibi.)

Bütün bunlara rağmen itiraf etmek gerekirse vakf çeşitlerinin sembollere dönüşmesi ve pratiğe yansıyan remizlerle, okuyucunun işini büyük oranda kolaylaştırması noktasında Secâvendî'nin çalışması, bu hususta büyük mesafe katedildiğini gösterir. Ancak kanaatimizce şu an gelinen noktada (belki o dönem böyle bir problem yoktu) sonradan ilave edilen bazı secavendlerle birlikte mushafın sadece metin dışı unsurların çoğalmasına maruz kalması değil; aynı zamanda okuyucunun da bu kadar işaretin hangi anlama geldiğini doğru bir şekilde temyiz edememesi ve bunun neticesinde her gördüğü işareti (*lamelif* de dahil) durak olarak telakki etmesi, önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Gelinen noktada keyfiyet açısından ortak özelliklere sahip işaretlerin tek başlık altına alınmak suretiyle hem secavendlerin çeşit/keyfiyet olarak hem de Mushafta yer almaları/kemiyet açısından bir sadeleştirmeye gidilmesinin ilk olarak Mushafın hattı; ikincisi de sahih bir şekilde tilaveti bağlamında daha sağlıklı olacağı kanaatini taşımaktayız.

Tasniflerin kendi içindeki değerlendirmelerini verdikten sonra yeni tasnif denememize geçebiliriz.

Yukarıda her üç müellifinde sırayla 'üçlü', 'dörtlü' ve 'beşli' tasniflerin farklılaşmasının "*temel sebeplerini*" açıklamaya ve bu tasniflerin kritiğini ayrıntılarıyla ortaya koymaya çalıştık. Yeni tasnif denememizde tasnif açısından kavramların belirlenmesi açısından beşli; kavramların pratize edilmesi (remizlere yansımaları) açısından da dörtlü taksim hareket noktamız olacaktır.

Dikkat edilirse vakf çeşitlerinin belirlenmesi konusunda ileri sürülen en önemli kriterlerden biri "mananın oluşması" diğeri de söz konusu yerde "ibtidâ'nın keyfiyeti" meselesidir. Biz de bu tasnif denemesinde söz konusu iki argümanı kullanacağız. Ayrıca vakf çeşitlerinin 1. Vakf-ı caiz olan 2. Vakf-ı caiz olmayan şeklinde iki ana başlık altında tasnif edilebileceğine karar verdik. Ardından her iki başlık da, birincisini "kendisinden sonra ibtidâ yapılabilen" ve "kendisinden sonra ibtidâ yapılamayan" şeklinde iki kısma; ikincisini de "kendisinde mananın oluşmadığı" ve "mananın tamamen değiştiği/bozulduğu" şeklinde iki madde halinde değerlendirmek suretiyle kavram haritasını belirledik. Bunu daha somut olarak -şekille- ifade edelim:

## I. VAKF-I CAİZ OLANLAR

### A. KENDİSİNDEN SONRA İBTİDÂ YAPILABİLEN

#### 1. (Kendisinden sonrasıyla) LAFIZ VE MANA YÖNÜYLE İLGİSİ OLMAYAN

(Tâm Vakf/الوقف التام)

#### 2. (Kendisinden sonrasıyla) LAFIZ DEĞİL MANA YÖNÜYLE İRTİBATI OLAN

(Kâfi Vakf/الوقف الكافي)

### B. KENDİSİNDEN SONRA İBTİDÂ YAPILAMAYAN

(Hasen Vakf/الوقف الحسن)

## II. VAKF-I CAİZ OLMAYANLAR

#### 1. AYETTEN KASDEDİLEN ANLAMIN /FAİDE OLUŞMAMASI

(Kabîh Vakf/الوقف القبيح)

#### 2. AYETİN KASTETTİĞİ ANLAMI TAMAMEN DEĞİŞTİREN, MANAYI BOZAN

(Ekbah Vakf/الوقف الأفيح)

Netice olarak şunları ifade etmemiz gerekir: kavram haritasında 5 çeşit olarak tasnif edilen vakf çeşitlerinin pratikteki yansımalarına - mushafta işaret olarak yer alması-gelindiğinde ise bunu daha önce de -secavendlerin sadeleştirilmesi bağlamında-vurguladığımız düşüncemizin bir gereği olarak üç farklı keyfiyete mebni olması kanaatindeyiz. Dikkat edilirse yukarıda verilen şemaya tümel bir bakışla bakıldığında, üç farklı başlıkta toplandığı görülecektir. **Birincisi** vakfi caiz olmakla birlikte kendisinden sonra ibtidâ yapılabilen (*tâm* ve *kâfi*; **ikincisi** vakfi caiz olduğu halde kendisinden sonra ibtidâ caiz olmayan (*hasen*) ve **üçüncüsü** de asla vakfi caiz olmayan (*kabîh* ve *ekbah*). Buna bağlı olarak neticede mushafta yer alması noktasında vakf işaretlerinin de şu aşağıdaki kategoride olduğu gibi ele alınmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz:

Neden halihazırda mushafta yer alan diğer işaretler yok denecek olursa; burada çalışmanın da hedeflerinden olan işaretlerin sadeleştirilmesi açısından bir tasarrufa gidilerek nihayette işaretlerin adedinin de yüklendikleri anlamın da dördü geçmemesi gerekmektedir. Aksi taktirde maksadımız gerçekleşmemiş olur. Bu anlamda, kullanımda kalması gereken işaretleri de bu vesileyle gündeme almış olmaktadır. Öte yandan diğer bir hedefimiz de, farklı Mushaflarda yüklendikleri anlam itibariyle yakın olanları da ortak paydada toplamak suretiyle sadece ülkemizde değil; tüm dünya çapında beynelmilel bir kavram şeması oluşturmaktır.

- |    |  |
|----|--|
| 1. | Vakf edilmesi zorunlu olan. İşareti: (م)                           |
| 2. | Vakf edilmesi uygun olan (vakfi evlâ): işaretleri (ط قلى)          |
| 3. | Vakf edilmesi tercihe bağlı olan (vaslı evla): işaretleri: (ج صلى) |
| 4. | Kesinlikle vakf yapılamayacak yerler. İşareti: لا                  |

Burada dikkat edilirse 1 ve 4. Maddeler kendi aralarında; yine 2 ve 3. maddeler de aralarında zıt konumda yer almaktadırlar. Yani ilk madde durmayı zorunlu kılarken son madde tam tersine durulmamanın zorunlu olduğunu ifade etmekte; ikinci madde vakfin vasla göre evla/uygun olduğunu söylerken üçüncü madde ise vaslın vakfa göre daha evla daha uygun olduğunu ifade etmektedir. Gelineen noktada pratikte, bir taraftan bu şekilde birbirine zıt anlamları hâvî diğer taraftan ise ifade ettikleri anlam itibariyle net çizgilere sahip bir sistematik benimsenmiştir.

,

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### VAKF-İBTİDÂNIN KUR'ÂN-I KERİM'İN ANLAŞILMASINDAKİ ROLÜ

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### VAKF-İBTİDÂNIN KUR'ÂN-I KERÎM'İN ANLAŞILMASINDAKİ ROLÜ

#### 3.1.VAKF İŞARETLERİNİN NOKTALAMA İŞARETLERİ İLE BENZER YÖNLERİ

Bu bölümde öncelikle her dilin içinde barındırdığı, yazma ve konuşma dilinde duygu ve düşüncelerin doğru bir şekilde karşı tarafa aktarılmasında önem arz eden, cümle içinde sesin tamamen kesilip durulmasını sağlayan nokta; yine birbirine eş göreve sahip kelime veya cümleler arasında kısa durmak suretiyle konuşmada veya okumada yapılan ses duraklamalarını ve ses ayarlamalarını yazıda sembolize eden, kısaca yazıda sağladığı kolaylık yanında okuyucuya da, yazıyı tıpkı yazanın söylediği gibi okuyup anlama kolaylığı sağlayan nokta, virgül gibi noktalama işaretlerine değinilecektir. Zira ilerde örneklerle de ele alınacak olan söz konusu işaretlerin Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan vakf işaretleriyle aynı role sahip olduğunu<sup>782</sup> görmekteyiz. Zira çalışmamızın merkezinde yer alan vakf-ibtidâ ve vakf işaretleri, anlam eksenli ve dilbilgisi kuralları manzumesinden olması sebebiyle, iki dildeki bu benzer fonksiyona sahip işaretlerin, sözcükleri okurken onlara canlılık kazandırma, onları vurgulama veya duraklama gibi bir takım görevleri olmaları yönüyle vakf-ibtidâ'ya benzerlik arz ettiğinden bu hususların gündeme getirilmesi konunun daha iyi kavranmasına katkı sağlayacaktır.

Bu sebeple konunun önemine ve pratikteki değerine değinme adına, “her iki olgu arasında ne gibi benzer özellikler söz konusu olduğu”, diğer taraftan söz konusu işaretler olmadığında konuşma ve yazı dilinde ne gibi sakıncalar ortaya çıkabileceği gibi hususların ele alınmasının bu bölümde anlatılacak konulara alt yapı teşkil etmesi açısından gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Diğer taraftan bu bölümde tüm imla ve noktalama kurallarını tek tek ele alıp örnekler sunacak değiliz. Sadece konumuzla alakalı gördüğümüz işaretlere değinilecektir.

İlk olarak noktalama işaretlerinin dilimizdeki yeri ve önemine kısaca değinelim:

<sup>782</sup> Nitekim Abdurrahman Çetin de “vakf ve ibtidâ, Kur'ân kıraatında (Türkçedeki noktalama işaretleri gibi) mananın doğru anlaşılabilmesi için dikkat edilmesi gereken bir husustur.” diyerek iki mesele arasındaki benzerliğe dikkat çekmiştir. Bk: *Kur'ân Okuma Esasları*, s. 279.

### 3.1.1.Günümüz Noktalama İşaretlerinin Dildeki Yeri ve Önemi

Her dilde olduğu gibi dilimizde de duygu ve düşünceleri daha açık ifade etmek, cümlelerin yapısını ve duraklama noktalarını belirlemek, okumayı ve anlamayı kolaylaştırmak, sözün vurgu ve ton gibi özelliklerini belirtmek amacıyla noktalama işaretleri kullanılır. Bunun yanında sözlü anlatımlarda, konuşmalarımızda fikrimizi, duygumuzu ve isteklerimizi açık ve doğru bir şekilde karşı tarafa iletebilmek için kimi zaman sesimizi yükseltip alçaltmak suretiyle sesimizi ayarlar; kimi zaman da yerine göre jest ve mimiklerle hareket eder veya duraklar/sözü keseriz. İşte sözlü anlatımdaki bu durum, yazıda yerini yazı işaretleri de denilen “noktalama işaretlerine” bırakır. Nitekim noktalanmamış hiçbir cümle doğruluk veya yanlışlıkla nitelenmiyor, cümledeki nispetin/keyfiyetin muhataba tam olarak iletilmesine olanak sağlamamaktadır.<sup>783</sup> Noktalama işaretleri, içinde yer aldığı cümlemin anlamını aydınlatarak, yanlış anlamaların önüne geçmek suretiyle okumayı düzenler, durulacak ve vurgu yapılacak yerleri belirterek okuyucuyu uyarır ve muhataba ulaştırılacak mesajın anlamına/anlatımına katkı sağlar. Yazıdan/metinden noktalama işaretleri atıldığı zaman anlam, karanlıklar içine gömülmüş gibi olur.<sup>784</sup>

Noktalama işaretleri; duygu ve düşüncelerin daha açık ifade edilmesi, cümlelerin yapısının ve duraklama noktalarının belirlenmesi, okuma ve anlamının kolaylaştırılması, sözün vurgu ve ton gibi özelliklerinin belirlenmesi için kullanılan işaretler<sup>785</sup> şeklinde tanımlanmıştır. Bu işaretlerin cümlelere, sözcüklere kuralların gösterdikleri anlamlardan başka çeşitli nedenlerle duygu, ses ve hatta anlam değerleri de kattığı ifade edilmiştir.<sup>786</sup> Diğer taraftan noktalamanın sese ölçü ve değer kazandıran işaretler olduğundan da bahsedilmiştir.<sup>787</sup> Bunun yanında yazının/metnin doğru bir şekilde anlaşılmasını kolaylaştırmak, cümleleri ayırmak, anlamı etkili kılmak için de noktalama işaretlerini kullanırız. Söz konusu işaretler şunlardır: “Nokta (.), virgül (,), noktalı virgül(;), iki nokta(:), tırnak işareti (“”), parantez (), çizgi (-), soru (?), ünlem (!)..vb.”<sup>788</sup>

Konuşmalarda anlatım (ifade) yalnızca kelimelerle olmaz. Bu kelimeler arasında kısa veya uzun ses duraklamaları, ses değiştirmeleri, ses kesme (nefes payı) ya da ses

<sup>783</sup> Cündioğlu, Düccane, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, Kapı yay. İstanbul, 2011.,s.26

<sup>784</sup> Kantemir, Enise, *Yazılı ve Sözlü Anlatım*, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1981, s.3.

<sup>785</sup> Uyaroğlu, *Türkçe Konuşalım*, s. 717.

<sup>786</sup> Gencan, Tahir Nejat, *Dilbilgisi*, T D K yay.: 243, İstanbul, 1960, s. 370.

<sup>787</sup> Dilbilgisi Sorunları, (Heyet) Türk Dil Kurumu, Ankara, 1967, s. 106.

<sup>788</sup> Geniş bilgi için bk: Erten, Cemal, *Örneklere Noktalama İşaretleri*, s.7-50..

yükseltme cümlelerin son kelime veya son hecesine fazlaca basma gibi birtakım uygulamalar anlatımı daha da anlaşılır hale getirmektedir. Söz konusu konuşma yazıya geçirilmek istendiğinde zaman her sese karşılık bir harf kullanılır. Bu arada konuşurken yaptığımız ve anlama çok tesir eden ses duraklamalarını ve ses ayarlamalarını da yazıda/metinde göstermeliyiz ki konuşmaya ara vermeden yazıya geçsin ve neticede yazıyı ele alan kimse yazarın fikrini doğru bir şekilde okuyup anlayabilsin.<sup>789</sup> Bir cümle –hele uzunsa- baştan sona ayrı tonda, aynı ritimde okunamaz. Ayrıca sözcükleri okurken onlara canlılık kazandırmak, renk vermek de noktalamaya dikkat etmekle sağlanır. Bundan dolayı soluk/nefes alma yerleri, duraklar, vurgular ve noktalama işaretleri cümlede bir çeşit bağlantı araçlarıdır. Onlar olmaksızın doğru ve iyi bir anlatım düşünülemez.

Buradan hareketle hem yazar hem de okuyucu olarak noktalama işaretlerini iyi tanımak, onların ne demek istediklerini, ne anlama geldiklerini iyi bilmemiz gerekir ki, yazarken ve okurken metinde anlatılmak istenen ve anlaşılması gerekeni doğru bir şekilde anlamaya ve anlatmaya çalışalım.

Noktalama işaretlerinin önemine dair birkaç örnek verelim:

Gazetede bir fotoğrafın altında şöyle bir cümle göze çarpar :

*“Kapıcı kadın muhabirimizle görüşürken”* (Cumhuriyet)

Fotoğrafta da iyi giyinmiş bir kadın ve orta giyimli bir adam var. Fotoğrafa bakıp hemen altındaki o yazıyı okuduktan sonra düşünüyoruz “Acaba burada kapıcı mı kadındır, yoksa muhabir mi?” Fotoğrafın altındaki yazıyı yazanın sesini duysak, söyleyişi ile karşı karşıya gelsek, kelime aralarında yaptığı duraklamaya göre bu sorumuza bir cevap bulabiliriz. Bu duruma göre bu yazı, kendisine yüklenen ödevi yerine getiremiyor, okuyucuyu tam olarak aydınlatamıyor. Ancak “kapıcı”dan sonra biraz durarak cümle okunduğunda; bu durumda kapıcının erkek, muhabirin ise kadın olduğu anlaşılmaktadır: *“Kapıcı, kadın muhabirimizle görüşürken..”*

İkinci olarak “kadın” dan sonra duruyoruz: *“Kapıcı kadın, muhabirimizle görüşürken”* Burada ise kadın kapıcı, muhabir ise erkek oluyor. Gerçeği anlayabilmek için bütün haberi baştan aşağı okuyoruz ve anlıyoruz ki: *“Kapıcı kadın, muhabirimizle görüşürken”* İşte yazılı bir metinde virgülün ihmal edilmesi, anlatılmak istenen ile okuyucunun münasebetini aksatabilmektedir.

<sup>789</sup> Erten, Cemal, a.g.e. s. 2.



Yazıyı doğru noktalayabilmek için öncelikle, hangi ses ayarlaması veya hangi duraklama için hangi noktalama işaretinin kullanılacağını bilmek gerekir. Ardından yazarken içten içe yüksek sesle konuşmalı, bu durak yerlerini görmeli, yazıda da bunun belirtilmesi gerektiğini bilerek hemen gerekli işaret konulmalıdır.<sup>790</sup>

Bir yazıda noktalama işaretleri, anlama etki eden duraklama ve ses ayarlamalarını gösterir. Yazar, okuyucuya o işaretlerle “şurada duracaksın.” “şurada sesini biraz çekeceksin.” der gibidir. Bu nedenle noktalama işaretlerinden her birinin sese nasıl etki ettiklerini bilmek gerekir. Noktalama işaretlerinin hakkını tam verirsek, o taktirde okumamız doğru olabilir.

Yine basından bir örnek vererek konunun önemini biraz daha vurgulamış oluruz.

02 Nisan 2014 tarihli “**Soğuğa rağmen..**” manşetini taşıyan bir haber metnine bakalım: “*Aksaray, Konya ve Ankara illerinin ortasında yer alan Lut Gölü'nden sonra dünyanın ikinci tuzlu gölü olma özelliği taşıyan Tuz Gölü, soğuk havaya rağmen yerli yabancı turistlerin ilgi odağı oluyor.*”<sup>791</sup>

Yukarda metne bakıldığında Lu t gölünün Aksaray, Konya ve Ankara illeri arasında yer aldığı anlamı çıkmaktadır. Oysa “..ortasında yer alan” ifadesinden sonra bir virgül konulmasıyla söz konusu yanlış anlama sebebiyet veren bu sıkıntı ortadan kalkacaktır.

### 3.1.2.Noktalama İşaretleri İle Vakf İşaretleri Arasındaki Benzer Yönler

Vakf işaretlerinin dilbilgisindeki noktalama işaretleri ile benzerliği noktasında Muallim Nacî'nin sözleri konunun önemini teyit etmektedir. Muallim Naci, *Istilahât-ı Edebiyye* adlı eserinde buna dair şunları söylemektedir:

“*Yeni Türk edebiyatında garp tesiri ile imlaya noktalama işaretlerinin kabulü istenildiği zaman bunun gerekliliğini izah edenler secavend denilen kiraate dair işaretlerle, ehemmiyetini münakaşalarında bir delil olarak kullanmışlardır.*”<sup>792</sup>

Diğer taraftan Ali Nazîma'nın Lisân-ı Osmânî'de (1910) noktalama işaretlerini “Rumuz ve Tenkit” başlığı altında 10 grubta ele aldığı ifade edilmiş; ardından ilgili terimlerin adları şu şekilde dillendirilmiştir: Virgül için **sekte**, noktalı virgül için **menkûte**, nokta için **vakfe** veya **durak**, ayraç için **kulâmeteyn**, tırnak için **nimmimeteyn**, çizgi işareti için **hatt-ı muhavere** ve **tefrik**, iki nokta için **noktateyn**, soru işareti için **istifhâm**,

<sup>790</sup> Erten, Cemal, *a.g.e..s.* 3.

<sup>791</sup> <http://www.konhaber.com/yeni/haber-123763-KULTUR-SANAT-Soguga-ragmen.html>

<sup>792</sup> Muallim Naci, *Istilahat-ı Edebiyye*, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1307, s. 272.

ünlem işareti için de **te'accub** ve **nida** denilmiştir. Görülen o ki, Ali Nazima Arapça ifade ve kavramlardan yararlanarak yeni terim önerilerinde bulunmaktadır.<sup>793</sup>

Meselenin vakf-ibtidâ ile yakın özellikler taşıdığını gösteren bir diğer dikkat çekici husus da, Şemseddin Sami (v.1904 )nin noktalamayı ele alan eseri, *Usûl-i Tenkît ve Tertib*'de virgül için “**fasıla**” kelimesini teklif ettiğini, Mehmed Zihni Efendi (v.1913)'nin *Al-Muntahab* adlı eserinde ise bu işaret için “**sekte**” kelimesini uygun gördüğünü, bunun yanında kendisinin de “fasıla” kelimesini tercih ettiğini ifade etmesidir.<sup>794</sup>

Noktalama işaretlerinin öneminden ve pratiğe yansıyan birtakım ses özelliklerinden bahsettikten sonra, okumayı ve anlamayı kolaylaştırma, sözün vurgu veya ton gibi özelliklerini gösterme adına vakf işaretleriyle benzerlik arzeden noktalama işaretlerinin neler olduğuna bakalım.

### 1. NOKTA (.) / DURAK

Nokta'nın tamamlanmış cümlelerin sonuna konulduğunu görmekteyiz.<sup>795</sup> Cümle sonundaki nokta, bir fikir ya da bir hükmün varlığını ispat/ ifade eder. Bu fikrin veya hükmün uzunluğuna göre cümle uzun ya da kısa olabilir. Cümleler arasında nokta, o cümleye diğer cümlelerin karışmasını önler ve okuyucu burada nokta sayesinde nefes payı, dinlenme fırsatı elde eder. Diğer bir ifadeyle nokta, soluk alma yerini gösteren durak işarettir. Uzun soluk alma işarettir. Özellikle uzun soluk ifadesi, virgül ile arasında süre bakımından farklılık olması nedeniyledir. “Uzun soluk alma” ifadesinden anlamın tamamlandığı, iletilmek istenen hususun veya verilmek istenen hükmün eksiksiz bir şekilde cümlede yerini aldığı, bundan sonra müstakil yeni bir haber, yeni bir hüküm içeren cümlelerin başlayacağı anlaşılmaktadır.<sup>796</sup>

Nokta esasen cümlelerin, cümle ödevindeki kelime veya kelime grubunun bittiğini ifade eden bir işarettir. Onun eski dilde *Katı'a* diye de<sup>797</sup> tanımlandığını görmekteyiz. Haddi zatında bu ifadeye benzer şekilde, daha önce “vakf” kavramını ele alırken kavram olarak *kat'* teriminden bahsetmiştik. Neticede her iki kavramın (*kat'*, *katı'a*) da semantik olarak aynı şeyleri ifade eden kavramlar olduğunu görmekteyiz. Cümle sonunda noktayı gördüğümüz zaman sesi tamamen kesmeli ve bir sonraki cümleye sesi hiç taşırmamalıyız.

<sup>793</sup> Bk: Kalfa, Mahir, *a.g.e.*, s.60.

<sup>794</sup> Muallim Naci, *İstılahat-ı Edebiyye*, s. 138-139.

<sup>795</sup> Nokta'nın tarihçesi hakkında bk: Atasoy, F. Okan, *a.g.e.*, s. 75.

<sup>796</sup> Erten, Cemal, *a.g.e.*, s. 7.

<sup>797</sup> Kalfa, Mahir, *Noktalama İşaretlerinin Türkçenin Öğretimindeki Yeri ve Önemi*, s.22.

Nokta, bizde mutlak anlamdaki vakfın tam karşılığıdır. Sekteden farklı olarak vakf yaparken ses tamamen kesilir, nefes alınır ve belli bir süre sonra devam edilir.

Gelinen noktada vakf yapılacak yerde –tamamlanmış cümleler bağlamında- vakf çeşitlerinden *vakf-ı lâzım*, *vakf-ı tâm*, *vakf-ı mutlak* ve *vakf-ı evla* ile benzer niteliklere sahip olduğu kanaatindeyiz. Dolayısıyla söz konusu vakf işaretinin olduğu yerlerde meallerini verirken noktanın yer alması gerektiğini düşünmekteyiz; zira söz konusu cümledeki hükmün ya da fikrin bittiğini gösterecek olan işaret budur.

## 2. VİRGÜL (,)

Virgül'ün noktalama işaretleri içerisinde en fazla işleve sahip işaretlerden biri olduğunu görmekteyiz. Biz sadece konumuza ışık tutacak kadarını ele alacağız. Bu arada asıl konumuza ilişkin önem arz eden –kavram ve işlevsellik açısından benzer olduğunu gösteren- bir husus da virgül'ün eski dilde *fasıla*<sup>798</sup> şeklinde kullanılmasıdır.<sup>799</sup> Virgül içerisinde bulunduğu cümledeki kelimelerin anlamının birbirine karışmasını önleyen ayırıcı bir işarettir. Buna bağlı olarak da okuyucunun metinde yazılanı doğru şekilde anlamasını sağlamaktadır. Diğer taraftan okuyana, ses tonunu ayarlayabilmesinin yanında, yazılanları doğru bir şekilde okuyabilmesi için de yol göstermektedir. Virgül, anlama doğrudan etki eden işaretlerdendir; nitekim konulması gerektiği yerde konulmayan virgül anlamı değiştirmektedir.<sup>800</sup>

Virgül şu durumlar için kullanılmaktadır.

- Birbiri ardınca sıralanan eş görevli kelime ve kelime gruplarının arasına konur. Ör: “*Fırtınadan, soğuktan, karanlıktan ve biraz da korkudan sonra bu sıcak, aydınlık ve sevimli odanın havasında erir gibi oldum.*”
- Sıralı cümleleri birbirinden ayırmak için konur. Ör: “*Umduk, bekledik, düşündük.*”
- Cümle içinde ara sözlere veya ara cümleleri ayırmak için ara sözlere veya ara cümlelerin başına ve sonuna konur. Ör: “*Zemin bu kadar koyu bir kırmızıya dönüşünce, bir an için de olsa, belirginliğini yitiriverdi sivilceleri.*”
- Anlama güç kazandırmak için tekrarlanan kelimeler arasına konur. Ör: “*Akşam, yine akşam, yine akşam,*”

<sup>798</sup> Kalfa, Mahir, *a.g.e.*, s. 22.

<sup>799</sup> Virgül'ün tarihçesi hakkında geniş bilgi için bk: Atasoy, F. Okan, *Türkçede Noktalama -sorunlar-çözümler-teklifler* (bas. doktora tezi) İstanbul, 2009, s. 132.

<sup>800</sup> Atasoy, F. Okan, *a.g.e.*, s. 129.

- Kendisinden sonraki cümleye bağlı olarak ret, kabul ve teşvik bildiren *hayır, yok, evet, peki, pekâlâ, tamam, olur, hayhay, başüstüne, öyle, haydi, elbette* gibi kelimelerden sonra konur.<sup>801</sup>

Diğer taraftan virgüle ait ses ayarlaması/uygulamasında iki husus önem arz etmektedir. Birincisi noktaymış gibi sesin tamamen kesilmesi, ikincisi de virgülün ayırdığı kelimeler arasında hiç duraklama yapmamaktır. Buradan hareketle virgülün noktadan farklı olduğu görülmektedir; nitekim virgülün olduğu yerde sesi tamamen kesmeden hafif duraklamak suretiyle sesi biraz uzatarak hemen sonraki kelimeye bağlamak gerekmektedir.

Konumuzla alakalı olarak da virgülün, kelamın/sözün uzaması ve nefesin kesilmesine mebni *mücevvez* ve *murahhas* vakfın olduğu yerler ile benzerlik arzettiğini görmekteyiz. Diğer taraftan ayet sonlarında sözün devam ettiğini ifade eden *lamelifler* ile de yakın özellikte olduğu kanaatindeyiz.

### 3. NOKTALI VİRGÜL (;)

Anlam bakımından birbirini tamamlayan ve yüklemeleri bulunan cümleler arasına konulur. Yine öğeleri arasında virgül bulunan **sıralı cümleleri** birbirinden ayırmak için konur. Bir diğer önemli husus da “ama, fakat, ancak, yalnız, lâkin, oysa, hâlbuki, ne var ki, bununla birlikte, bu nedenle, öyleyse, sonuç olarak, çünkü..” gibi bağlaçlarla bağlanan iki cümleden, birincisinden sonra konur. Virgüle benzer, ancak ses, virgüldesine göre biraz fazlaca kesilir. Konumuzla bağlantısı noktasında noktalı virgül, ayet içerisinde *caiz* vakf veya “vaslı evla” gibi devam etmeye herhangi bir engelin olmadığı durumlarda cümle teşkil eden yapıların arasına konulmalıdır. Diğer taraftan kısa ayetlerde anlamın devam ettiği yerlerde de bu işaretin kullanılmasının yararlı olacağını düşünmekteyiz. Örneğin Necm sûresinde “*Güldüren de o, ağlatan da; öldüren de o, diriltten de.*”<sup>802</sup> ayetlerini örnek verebiliriz.

Diğer taraftan konunun dildeki önemini belirleyici ve pekiştirici olarak hatırlatmak da yarar gördüğümüz, dinleyicilerde mesaj ve algılama biçimlerinin şekillenmesinde önemli rolü olan ve sesbilimini oluşturan sesbirimlerinden birisinin de **vakf** olduğunu görmekteyiz.<sup>803</sup> Bu bağlamda karşımıza, çalışmamızın ilerleyen safhasında da atıfta bulunacağımız *nebr* kavramı çıkmaktadır.

<sup>801</sup> Geniş bilgi için bk: [http://tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_content&view=article&id=187:Noktalama-Isaretleri](http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=187:Noktalama-Isaretleri)

<sup>802</sup> Necm, 53/43-44.

<sup>803</sup> Söz konusu unsurlar şunlardan meydana gelmektedir: 1.Vurgu 2.Ton. 3.Ezgi 4.Uzunluk 5.Vakfe (Kelimenin sonunda vurguyu keserek durma) bk: Yıldırım, Kadri, “Arap Dilinde “Nebr” (Vurgu) s.166.

Herhangi bir hece veya kelimeyi öbür hece veya kelimelere göre daha baskılı söylemekten ibaret olan **nebr** (vurgu), genel dilbilim dallarından biri olan *sesbilim* alanına girmektedir. Anlam değişikliğine yol açmayan kısmı salt fonetik unsur olarak *genel ses bilim*; değişikliğe yol açan kısmı ise *görevsel sesbilim* kapsamında düşünülmektedir. Bunun yanı sıra, bugün parçalar üstü sesbirimleri olarak düşünülen vurgu, ton ve vakfenin değişik boyutlarını Tecvîd ilmi içinde görmekteyiz.<sup>804</sup> Mekki, İbnü'l-Cezeri (v.833/1429) ve Dimyâtî (v.1117/1705) gibi kıraat uleması, doğru veya yanlış kullanılan "med" (sesin belirli miktarda yükseltip uzatılması) olayının kelimenin anlamında değişiklikler meydana getirdiğini açıkça ifade etmişlerdir. Hülasa vurgu (nebr) nun bir parçası olan **vakf** veya **vakfe** konumuzla doğrudan alakalıdır. Bu noktada şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, metin okurken veya konuşurken yaptığımız duruşlar (vakf) sadece anlamla bağlantılı olmayıp bunun yanında metindeki vurgunun oluşmasında da önemli rol oynamaktadır. Dilimizdeki yansıması olarak düşünecek olursak herhangi bir metni okurken söz konusu metinde yer alan nokta, virgöl, ünlem vb. noktalama işaretlerini, biz ancak vurgu ile ve sesimize kattığımız ton ile gösteririz.

---

<sup>804</sup> Geniş bilgi için bk: Yıldırım, Kadri, a.g.m.,163-191.

### 3.2. VAKF- İBTİDÂNIN AYETLERİN ANLAŞILMASINDAKİ ROLÜ

Noktalama işaretlerinin dildeki yeri ve önemine değinip noktalama işaretleriyle konumuzun belkemiği vakf-ibtidâ ve buna bağlı işaretler arasındaki benzerliğe temas ettikten sonra, şimdiye kadar teorik düzeyde ele aldığımız hususların pratikteki yansımalarını örnek ayetlerle ele almaya çalışacağız. Öncelikle herhangi bir remze sahip olmayan ve kategorize edilen vakf çeşitlerinin anlam üzerindeki etkilerini ele almak istiyoruz. Ancak işin başında şunu hatırlatmakta yarar görmekteyiz. Her ne kadar bu konunun daha önce geçtiği gibi bir izlenim zuhur etse de, önceki anlatıldığı yerde kavramsal süreç ve konuyla ilgili kavramların tanıtılması bağlamında ele alınırken; burada daha ziyade anlama etkisi ve meallere yansımaları yönüyle ele alınacak, gerekli yerlerde tenkit veya tercihlere de başvurulacaktır.

#### 3.2.1.Kategorize Edilen Vakflar ve Anlamla Olan İlişkisi

##### 3.2.1.1 Vakf-ı Lâzım:

Örnek 1:

وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ / إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“(Resûlüm) Onların (inkârcıların) sözleri seni üzmesin. Çünkü bütün izzet (ve üstünlük) Allah'ındır. O, işitendir, bilendir.”<sup>805</sup>

Ayeti kerimede قَوْلُهُمْ kelimesinden sonra duruş için Secâvendî vakf-ı lâzım demiştir.<sup>806</sup> Yine ayetin bir benzerini Yasin sûresinde görmekteyiz:

فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ / إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ

“(Resûlüm!) O halde onların sözleri sakın seni üzmesin. Kuşkusuz biz, onların gizlemekte olduklarını da, açığa vurduklarını da biliyoruz.”<sup>807</sup>

Ayette Mekke müşrikleri, bir yandan Allah'ın birliği ve aşkınlığıyla bağdaşmayan sözler sarfederken bir yandan da Hz. Peygamber'i yalancılıkla suçluyor, Kur'ân'ın onun uydurması olduğunu söylüyor, kendilerini çok güçlü görerek ona tehditler savuruyor ve benzer sözlerle onu incitiyorlardı. Ayette bu tutumları karşısında Hz. Peygamber teselli edilmekte, asıl gücün ve üstünlüğün tamamıyla Allah'a ait olduğu hatırlatılarak şöyle denilmektedir: “Sen üzülme! Allah onların konuştuklarını bilmektedir ve ortaksız

<sup>805</sup> Yunus, 10/65.

<sup>806</sup> Secâvendî, 'İlelu'l-vukûf, II, 574.

<sup>807</sup> Yasin, 36/76.

gücüyle onların hakkından gelecek ve sana yardım edecektir.” Diğer ayetlerde ifade edildiği gibi:

“Allah: *Elbette ben ve elçilerim galip geleceğiz, diye yazmıştır.*”<sup>808</sup>

“Şüphesiz peygamberlerimize ve iman edenlere, hem dünya hayatında, hem şahitlerin şahitlik edecekleri günde yardım ederiz.”<sup>809</sup>

Zemahşerî'nin dediği gibi *فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ* kısmı müşriklerin bu tutumlarına karşı verilmiş bir cevap, devamında gelen ifade ise “Ne oluyor bana, neden üzülüyorum ki?!” sorusuna verilmiş “Bütün izzet ve üstünlük Allah’a aittir” cevap bağlamında ta’lil ifade eden isti’nafî bir cümledir.<sup>810</sup> Bu durumda, durulması gereken *قَوْلُهُمْ* kelimesinde vasledecek olursak devamında gelen ifadenin müşriklerin sözüne karışma tehlikesi söz konusudur.<sup>811</sup> Neticede karışıklığa sebebiyet vermeme adına her iki ifadeyi birbirinden ayırma için *قَوْلُهُمْ* kelimesinde zorunlu olarak durmak gerekmektedir.

Diğer taraftan ayeti kerimede *إِنْ*’nin kesre ile okunmasında kıraat ulemasınca ittifak olduğu ifade edilmiş hatta İbn Kuteybe de bununla alakalı olarak, burada fetha ile okumanın caiz olmayacağını zira kasden böyle okumanın küfre girmeye sebep olacağını dile getirmektedir.<sup>812</sup> Zira *enne* ifadesiyle okunacak olursa, öncesine bağlı olma durumu söz konusu olacağından, *inne* şeklinde istinafiye (yeni bir cümle başlangıcı) olarak okumak en doğru olandır.

Örnek 2:

فَأَمَّنْ لَهُ لُوطٌ/ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Bunun üzerine Lût ona iman etti ve (İbrahim): Doğrusu ben Rabbin'e(emrettiği yere) hicret ediyorum. Şüphesiz O, mutlak güç ve hikmet sahibidir, dedi.”<sup>813</sup>

Ayet-i kerimede müfessirlerin çoğu *لُوطٌ* kelimesinde vakf yapılması hususunda hemfikirdirler. Secâvendî burası için *lâzım* vakf demiştir.<sup>814</sup> Ayette ilk kısım ( *فَأَمَّنْ لَهُ* ) *لُوطٌ* ) “Lut’un İbrahim’e iman etmesi”ni ifade ederken; ikinci kısım ise İbrahim (as)’ın Rabbinin emrine uyararak hicret etmesinden bahsetmektedir. Eğer söz konusu yerde vakf yapılmaz da vasledilecek olursa *وَقَالَ* fiilindeki zamirin Lut Peygambere atfı söz konusu

<sup>808</sup> Mücadele, 58/21.

<sup>809</sup> Mümin, 40/51.

<sup>810</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 158.

<sup>811</sup> Abdülfettah Mustafa Halil, *el-Vukûfu 'l-Lâzime fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, Kahire, 1996, s. 113.

<sup>812</sup> İbn Haleveyh, *Muhtasar fi Şevazi 'l-Kur'ân*, Müessesetü Reyân, Beyrut, 2009, s. 57.

<sup>813</sup> AnkEbût, 29/26.

<sup>814</sup> Secavendî, *a.g.e.* II, 788.

olur ki bu doğru değildir. Yine bunu teyit sadedinde devam eden ayeti göstermek mümkündür. Nitekim ayette İbrahim (a.s.) kasedilerek şöyle denmiştir: لَّهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَوَهَبْنَا “İbrahim'e İshak'ı ve Yakub'u bahşettik.”

Bunun aksi görüş bildiren âlimler de olmuştur. Örneğin Kurtubî, söz konusu zamirin İbrahim (a.s.)'a atfının kesin olmadığını ileri sürerek vaslın caiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>815</sup>

Örnek 3:

قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا/ هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ

”(İşte o zaman:) Eyvah, eyvah! Bizi kabrimizden kim kaldırdı? Bu, Rahmân'ın vâdettiğidir. Peygamberler gerçekten doğru söylemişler! derler.”<sup>816</sup>

Müfessirlerin çoğunluğu مَرْقَدِنَا'da vakfın tâm olduğu hususunda görüş birliğindedirler.<sup>817</sup> Secâvendî de burada vakf-ı lâzım olduğunu ifade etmektedir.<sup>818</sup> Ayette ilk kısmın ehli küfrün, ikinci kısmın da ehli imanın kelamı olduğu ifade edilmiş,<sup>819</sup> diğer taraftan هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ ifadesinin İbn Abbas'tan nakille meleklerin sözü olduğu da belirtilmiştir.<sup>820</sup> Diğer taraftan sonrasında gelen هَذَا'da vakf yapmanın ancak مَرْقَدِنَا'dan bedel veya onun sıfatı olarak cer mahallinde kabul edilmesiyle gerçekleşeceği ifade edilmiştir. Bu durumda iki şekilde takdir söz konusudur. مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ kısmı mübtedası hazfedilmiş haber olmaktadır: هَذَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ

İkinci olarak da مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ حق şeklinde haberi hazfedilmiş mübteda olduğu ifade edilmiştir.<sup>821</sup> Neticede zahir olan ve en uygun anlamın da sıhhati doğrultusunda مَرْقَدِنَا'da durulmasıdır. Nitekim İbn Mes'ud'un مَرْقَدِنَا'dan kıraati bu görüşü destekler niteliktedir.<sup>822</sup> Diğer taraftan bu ayette Hafs kıraatinde söz konusu durumdan dolayı sekte uygulaması vardır.<sup>823</sup>

<sup>815</sup> Kurtubî, *el-Cami'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, 13, 340.

<sup>816</sup> Yasin, 36/52.

<sup>817</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, s. 473.

<sup>818</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, III; 848.

<sup>819</sup> Dâni, *a.g.e.*, s.474.

<sup>820</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 420.

<sup>821</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 182.

<sup>822</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 420.

<sup>823</sup> Husârî, *Ahkâm-u Kırâeti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 262.



### 3.2.2.2. Vakf-ı Tâm:

Bilindiği üzere vakf-ı tâm, hem lafız hem da mana yönüyle tamam olan, kendisinden sonraki cümleye ihtiyaç duyulmayan yerdeki vakf çeşididir. Şimdi bu vakf çeşidinin anlama yansıması bağlamında ne gibi durumlar söz konusu onları görelim.

Örnek:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ { يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا

"İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde "Allah'a ve ahiret gününe inandık" derler. Onlar (kendi akıllarınca) güya Allah'ı ve müminleri aldatırlar.."<sup>824</sup>

Ayet-i kerimede bu şekildeki bir anlam بِمُؤْمِنِينَ kelimesindeki vakfın tâm olmasına bağlı olarak ifade edilen manadır. Hatta burası Secâvendî'nin sistematüğünde *mim* harfiyle remzettiği *lâzım* vakftır.<sup>825</sup> Eğer burası vakf kabul edilmez de devamında gelen اللَّهُ يُخَادِعُونَ ile başlayan cümleyi يَقُولُ'ye bedel kabul edilerek vasledilecek olursa anlam "İnsanlardan inanmadıkları halde 'Allah'a ve ahiret gününe inandık, diyenler vardır ki bunlar Allah'ı ve müminleri de aldatmaya çalışırlar" şeklinde olur. Yine aynı şekilde اللَّهُ يُخَادِعُونَ cümlesi يَقُولُ'deki müstetir zamire bağlı hâl kabul edildiğinde anlam "İnsanlardan Allah'ı ve müminleri aldatmaya çalıştıkları halde inanmayarak Allah'a ve ahiret gününe iman ettik, diyenler vardır" şeklinde olmaktadır.<sup>826</sup>

Diğer taraftan اللَّهُ يُخَادِعُونَ cümlesi mahallen mecrur olarak بِمُؤْمِنِينَ ifadesine sıfat olamaz; zira bu durum, münafıkların aldatma eyleminin nefyini ifade eder bir anlamla şu şekilde olacaktır: "Onlar Allah'ı ve müminleri aldatmaya çalışan mümin değillerdir." Oysa ayeti kerimede bunun tam aksine, münafıkların imanlarının nefyinin yanında aldatmalarının da ispatı anlatılmaktadır.<sup>827</sup>

Neticede şunu söylemek mümkündür: Görüldüğü üzere bedel, hal veya sıfat takdir edildiği durumlarına karşın وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ifadesinde vakf yapılması gerekmektedir. Hülasa burada vakf yapılmaz da vasl yapılacak olursa bu taktirde ikinci cümlelerin bedel, hal veya sıfat olmasına bağlı olarak anlamın bozulması söz konusudur.

<sup>824</sup> Bakara, 2/8-9.

<sup>825</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I, 181.

<sup>826</sup> Eşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, s. 55.

<sup>827</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I, 181.

### 3.2.2.3. Vakf-ı Kâfi:

Vakf-ı kâfi için, lafız ve mana yönüyle tamam olmakla beraber sonrasında anlam yönünden irtibatı devam eden yerde yapılan vakf tanımını yapılmıştır. Burada da kâfi vakfın anlamla olan yakın irtibatını görmeye çalışalım:

Örnek:

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّنُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

“Ey kâfirler! Siz ölü iken sizi dirilten(dünyaya getirip hayat veren) Allah'ı nasıl inkâr edersiniz! Sonra sizi öldürecek ardından sizi tekrar diriltecek ve sonunda O'na döndürüleceksiniz.”<sup>828</sup>

Ayeti kerimede فَأَحْيَاكُمْ ifadesinde Secâvendî'ye göre vakf vardır (caiz).<sup>829</sup> Burada vakf olması gerektiğini söyleyenlerden biri de Sicistânî (v.255/869)dir. Ona göre ثُمَّ يُمَيِّنُكُمْ ile başlayan cümle istinafiye olmaktadır. Ancak İbnü'l-Enbârî bu görüşü “*Burası Sicistânî'nin iddia ettiği gibi istinafiye değildir.*” sözüyle eleştirmiş ve söz konusu yerde vakfın olmadığını (غير تام)<sup>830</sup> ifade etmiştir. Aynı şekilde Dâni de buranın kâfi vakf olduğunu söyleyerek Sicistânî'nin görüşünü kabul etmemiştir.<sup>831</sup> Gerekçe olarak da ثُمَّ يُمَيِّنُكُمْ ifadesinin öncesine atıf olma durumundan dolayı aralarının ayrılmayacağı ifade edilmiştir.<sup>832</sup> Bizim kanaatimiz ise söz konusu yerde vakf yapılmaması şeklindedir.

### 3.2.2.4. Vakf-ı Hasen:

Kendisinde durmanın uygun olduğu ancak mabadinden başlamanın uygun/doğru olmadığı yerdeki vakf” için *hasen* denildiğini ifade etmiştik. Burada vakf-ı hasenin ayetin anlamına etkisini görmeye çalışalım:

Örnek 1:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا/ وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ

فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) vasiyet etsinler. Eğer o kadınlar, (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden size bir günah yoktur. Allah azîzdür, hakîmdir.”<sup>833</sup>

<sup>828</sup> Bakara, 2/28.

<sup>829</sup> Secâvendî, a.g.e., I, 195.

<sup>830</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 250.

<sup>831</sup> Dâni, a.g.e., s. 162.

<sup>832</sup> Aynı yer.

<sup>833</sup> Bakara, 2/240.

Ayeti kerimede وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا şeklinde durup sonrasında وَصِيَّةً kelimesinin mübteda olması durumunda –nekre kelimede ibtidâ uygun olacağından-<sup>834</sup> söz konusu yerde *hasen* vakf vardır.<sup>835</sup> Zira durulan yerle sonrasında lafız açısından irtibat söz konusudur. Secâvendî de burası için vakf-ı *caiz* demiştir.<sup>836</sup> Diğer taraftan وصية kelimesini Nafi', İbn Kesîr, Ebû Bekir Şu'be, Kisâî, Ebû Ca'fer, Ya'kub ve Halef *vasiyyetün* şeklinde merfu olarak okurken diğer imamlar da fetha ile okumaktadırlar.<sup>837</sup>

Fetha okunuşa göre aynı şekilde أَزْوَاجًا kelimesinde vakf yapılır. Merfu okuyuşa göre ise iki durum vardır. Eğer لَأَزْوَاجِهِمْ'deki zamirِ وَالَّذِينَ'ye döndüğü takdirde söz konusu yerde vakf yapılmaz. Ancak فعلیهم وصية لأزواجهم şeklinde<sup>838</sup> –zaminin mercii değişir de- هي وصية لأزواجهم şeklinde -ki bu durumda merci (هي) olmaktadır- mübteda haber takdirinde olursa bu durumda أَزْوَاجًا kelimesinde vakf yapılır.<sup>839</sup> Ayrıca merfu okuyuşla ilgili de İbn Mes'ud (كتب عليكم الوصية لأزواجكم) ve Übeyy b. Ka'b'ın (ويذرون (أزواجا فمتاع لأزواجهم (يوصوا وصيةً) Bu durumda da (أزواجا فمتاع لأزواجهم) kıraatleri de dile getirilmiştir.<sup>840</sup> Bu durumda da (يوصوا وصيةً) şeklinde ibtidâ yapılır.<sup>841</sup> Buna göre burada Secâvendî'nin *caiz* vakf demesi isabetlidir. Zira vakf-ı *hasen* denmesi, mabadinden ibtida edilemeyeceği için daha sıkıntılı gözükmektedir.

Örnek 2:

وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

“..Bunun üzerine: Bir kısmınız diğerine düşman olarak ininiz, sizin için yeryüzünde barınak ve belli bir zamana dek yaşamak vardır, dedik.”<sup>842</sup>

Ayet-i kerimede اهْبِطُوا kelimesinde vakf-ı *hasen* vardır. İbnü'l-Enbârî ardından gelen kısım için *ihbârî* cümle olduğunu söylemiş<sup>843</sup> Dâni ise (بعضهم لبعض عدو) anlamında istinafi cümle olarak mübteda, haber olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu durumda *tâm* vakf olmaktadır.<sup>844</sup>

<sup>834</sup> Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce*, II, 161.

<sup>835</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 270.

<sup>836</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I, 317.

<sup>837</sup> *İthâf*, I, 442.

<sup>838</sup> el-Fârisî, *a.g.e.*, II, 162.

<sup>839</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 270.

<sup>840</sup> İbn Haleveyh, *a.g.e.*, s.15.

<sup>841</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 271.

<sup>842</sup> Bakara, 2/36 .

<sup>843</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s.251.

<sup>844</sup> Dâni, *Müktefâ*, s. 163.

Bu arada İbnü'l-Enbârî gerekçe olarak durulan yerin devamında “bazısının bazısına düşman olduğuna dair haber verme vardır” anlamının olduğunu ifade etmiştir. Bu takdire göre anlam şöyle olacaktır: “Biz de: “Haydi, inin bakalım dedik, artık birbirinize düşmansınız.” Diğer taraftan burayla alakalı dikkat çeken bir diğer husus da şudur: Secâvendî, ayette söz konusu yer için vakf tayin etmemiş sadece لِبَعْضِ عَدُوِّ ifadesindeki *caiz* vakfa işaret etmiş<sup>845</sup> bunun yanında hem İbnü'l-Enbârî hem de Dâî, إلى جين şeklinde vakf yapmanın bir öncekilerden daha kuvvetli vakf olduğunu da beyan etmişlerdir.<sup>846</sup>

### 3.2.2.5.Vakf-ı Kabîh:

Vakf-ı kabîh'in iki durumu söz konusudur. Birincisi, bir anlam, bir mefhumla delalet etmeyen (لايفهم منه معنى) diğeri de herhangi bir faydaya mebni olmayan (لايستفاد منه) *kabîh* vakf ki, bu diğeri (ekbah olana) göre daha masumdur. Mahza mübteda ile haber; sıfat ile mevsuf, bedel ile mübdel minh vb.. aralarının ayrılmasıyla yapılan vakf çeşidi buna girmektedir. Ör: besmelede بِسْمِ şeklinde, الحمد لله lafzında الحمد şeklinde durmak gibi kelamın tamam olmadığı, herhangi bir anlam ve mefhumla da delalet etmeyen duruşlardır.<sup>847</sup>

Vakf-ı *kabîh*'in ikinci durumu ise, öncekine nazaran daha tehlikeli durumlara yol açan vakf-ı *ekbahtır*. Bu tür vakflar, manayı tamamen bozmakta hatta şer'î hükmün de değişmesine sebebiyet vermektedir.

Örnek 1:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ  
وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ

“Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder. (Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, ölünün bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, ana-babasından her birinin mirastan altında bir hissesi vardır.”<sup>848</sup>

Ayette miras ile ilgili taksimattan bahsedilmektedir. Çocuklara ilişkin taksimle ilgili olarak, kadınlar için ikiden fazla iseler 2/3 oranında; şayet tek ise ½ oranında pay alacağı ifade edilmektedir. Eğer vakf وَلِأَبَوَيْهِ kelimesinde yapılacak olursa anlam bozulmakta, bu durumda anne babanın da ½ oranında hisse alması gibi bir anlam ortaya

<sup>845</sup> Secâvendî, a.g.e., I, 199.

<sup>846</sup> Bk: İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 319; Dâî, a.g.e., s. 266.

<sup>847</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, s. 175.

<sup>848</sup> Nisa, 4/11.

çıkacaktır. Hâlbuki ayetin devamında anne babanın hissesi 1/6 olarak ifade edilmektedir. Netice olarak manayı tamamen bozduğu için bu şekilde duruş, *ekbah* vakf olarak addedilmiştir.<sup>849</sup>

Örnek 2:

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ / يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ

“Ancak (samimiyetle) dinleyenler daveti kabul eder. Ölülere gelince, Allah onları diriltecek, sonra da O'na döndürülecekler.”<sup>850</sup>

Ayette Allah'ın davetine ancak bütün samimiyetiyle kulak verenlerin icabet edeceği bildirilmiş, ölüler için ise başka bir durum söz konusudur. Bu şekilde bir anlam, *يَسْمَعُونَ* kelimesinde yapılan vakfa göre<sup>851</sup> ortaya çıkmaktadır. Şayet *وَالْمَوْتَىٰ* kelimesinde vakf yapılacak olursa anlam değişmekte ve ölülerin veya kalben ölmüşlerin de kulak verenlere atfedilmek suretiyle davete icabet edenlere dahil edilmeleri gibi yanlış bir anlam ortaya çıkacaktır.

Bunun dışında yine tevhide ve Allah'ın yüce sıfatlarına dair yapılan *kabîh/ekbah* vakf örnekleri de vardır. Örnek:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا

“Şüphesiz Allah (hakkı açıklamak için) sivrisinek ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten çekinmez.”<sup>852</sup>

Ayette *لَا يَسْتَحْيِي* şeklinde vakf yapmak gibi.

Örnek:

قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“İbrahim: Allah güneşi doğudan getirmektedir; haydi sen de onu batıdan getir, dedi. Bunun üzerine kâfir apışıp kaldı. Allah zalim kimseleri hidayete erdirmez.”<sup>853</sup>

Ayeti kerimede *كَفَرَ الَّذِي كَفَرَ* şeklinde vakf yapmayı<sup>854</sup> da *فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ* şeklinde vakf yapılacak olursa, Kâfire atfedilen fiil haşa! Allah Teâla'ya da atfedilmiş olur ki, bu sadece anlamı bozmakla kalmayıp itikadi yönden de çok tehlikeli bir durum arz etmektedir. Bunların dışında,

<sup>849</sup> Bk: İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, s. 175.

<sup>850</sup> En'am, 6/36.

<sup>851</sup> Nitekim Secâvendî burası için *mutlak* vakf demiştir. Bk: *İlelu'l-Vukûf*, II, 476.

<sup>852</sup> Bakara, 2/26.

<sup>853</sup> Bakara, 2/258.

<sup>854</sup> Nitekim Secâvendî burası için *mutlak* vakf demiştir. Bk: *İlelu'l-Vukûf*, I, 332.

855 إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي 856 لَا يَبْعَثُ اللَّهُ 857 فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ gibi duruşlar da *ekbah vakf* olarak ifade edilmiştir.<sup>858</sup>

### 3.2.2.6.Vakf-ı Murakabe/Muaneka:

Ayetlerde üç nokta halinde iki ayrı yere konulan ve vakf yapma noktasında birbirine zıt olan (dur-geç veya geç-dur şeklindeki) vakf çeşididir. Ancak, ayet örnekleriyle anlam boyutunu ele almaya geçmeden önce şu noktanın altını çizmek gerekmektedir. Söz konusu vakf-ı murakabenin yerlerine ve sayısına ilişkin, hem kaynaklarda verilen bilgilerin hem de diğer Mushaflarla Türkiye’de basılan Mushafların karşılaştırılması neticesinde, pek çok farklılığa rastlamaktayız. Sayısal olarak bir netlik olmadığı gibi bunların nerede yer aldığı veya ölçütün ne olduğu gibi hususlar için de ortak bir tespitin olmadığı görülmekle beraber örneklerden yola çıkarak bunların genellikle tefsire dair iki farklı durumun diğer bir deyişle yorumun olduğu yerlerde söz konusu edildiği söylenebilir. İbnü’l-Cezerî’nin konuyla alakalı söyledikleri de bunu destekler mahiyettedir:

*“Bazı kurra bir harf (kelime) üzerinde vakf-ı caiz görürken; diğerleri ise bir başka harf üzerinde caiz görürler. Böylece her iki vakf arasındaki bu tezatta murakabe ortaya çıkar. Bunlardan birinde vakf edilince diğerinde vakf etmekten kaçınılır.”*<sup>859</sup>

Burada anlama yansıması noktasında söz konusu vakf çeşidini ele alarak, son tahlilde gerekli olup olmadığı veya nasıl olması gerektiği noktasında şöyle bir değerlendirmede bulunabiliriz. Tanımın yapıldığı yerlerde مراقبة على التضاد<sup>860</sup> ifadesinin metindeki zıtlıktan değil de söz konusu yerdeki iki farklı duruşun birbirine göre -dur, durma gibi- zıt şeyler olmasından dolayı söylenildiği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan murakabe denilen vakfın duruşa dikkat edilmediği taktirde anlamın bozulması gibi bir durumun söz konusu olmadığını, bunun yanında bazı kurra ve müfessirlerin görüşleri doğrultusunda tefsire yansıyan birtakım farklı manaları gözetmek için<sup>861</sup> böyle bir vakfın amaçlandığını görmekteyiz. Haddi zatında ayet sonlarında yer alan bu vakfın çok da gerekli olmadığı kanaatindeyiz. Zira ayetler fasılaları oluşturmakta, buna bağlı olarak da kendi içinde bir bütünlük arz etmektedir. Öte yandan ayet ayet okumak da daha önce ifade

<sup>855</sup> En’am, 6/144.

<sup>856</sup> Nshl, 16/38.

<sup>857</sup> Maun, 107/4.

<sup>858</sup> İbnü’l-Cezerî, *a.g.e.*, s. 175.

<sup>859</sup> İbnü’l-Cezerî, *a.g.e.*, s. 181.

<sup>860</sup> İbnü’l-Cezerî, *a.g.e.*, s. 181.

<sup>861</sup> Nitekim *murakabe* terimi, “gözetme” anlamındadır.

edildiği gibi sünnet okuyuştur. Son tahlilde söz konusu vakfların olduğu yerlerde (tek ayetin içerisinde) bağlam ve anlam için hangi duruş daha sağlıklıysa oraya bir vakf işareti tayin etmenin daha uygun ve kullanışlı olacağı kanaatindeyiz.

Örneğin Türkiye baskılı mushaflarda yer almayan örneklerden bahsedecek olursak İbnü'l-Cezerî, Bakara sûresinde *إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ* deki vakf ile *كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ* şeklindeki duruş ile *بَعُوضَةٌ* kelimesindeki vakf; yine Al-i İmran'da *وَقُودُ النَّارِ* ile *كِدَابٍ آلِ فِرْعَوْنَ* şeklindeki duruşlar arasında muaneka vakf olduğunu ifade etmiştir.<sup>862</sup>

Anlama olan yansımaları hususunda Mushafta yer alan ilk muanekayı ele alalım.

Örnek1:

الم {1} ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ/هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

“Elif. Lâm. Mîm. O kitap (Kur’ân); onda asla şüphe yoktur. O, müttakiler (sakınanlar ve arınmak isteyenler) için bir yol göstericidir.”<sup>863</sup>

Ayet-i kerimede muanekanın *فِيهِ* ve *لَا رَيْبَ* kelimelerinde olduğunu görmekteyiz. Birincide durulduğunda *لَا*'nın haberi mahzûf olarak “şüpheye mahal yok” anlamındadır. İkinci durumda ise birincide durulmaz, *فِيهِ* üzerinde durulur. Bu durumda *فِيهِ* ifadesi *لَا*'nın haberi veya *رَيْبَ* kelimesinin sıfatı konumundadır. Bu takdirde anlam “kendisinde hiçbir şekilde şüphe olmayan” şeklindedir. Secâvendî bu ayeti *فِيهِ* deki zamirin durumundan dolayı Tevbe, 9/108 deki *أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ* ifadelerinin durumuna benzetmiştir.<sup>864</sup> Diğer taraftan *لَا رَيْبَ*'de vakf yapmanın hata olduğu da ifade edilmiştir. Bu görüş Secde sûresindeki *تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ* ayetiyle delillendirilmiştir. Zira bu ayette *لَا رَيْبَ* ifadesinde vakf yapmanın ittifakla yasaklandığı ifade edilmektedir. Buna bağlı olarak da Bakara'daki söz konusu yerde vakfin sahih olmayacağı zikredilmiştir.<sup>865</sup>

İbnü'l-Enbârî, bu görüşün zorlama bir yorum olduğunu dile getirdikten sonra, görüşlerine itimat edilen bir grup nahiv âliminin, metindeki *الْكِتَابِ*'a dönen zamirin muzmar olabileceğini belirtmiştir. Yani olumsuzluk ifadesi “la-i tebrîe”nin haberinin, *فِيهِ* kelimesinde *الْكِتَابِ*'a dönen zamiri ihtiva ettiğini ifade etmiştir.<sup>866</sup>

<sup>862</sup> İbnü'l-Cezerî, aynı yer.

<sup>863</sup> Bakara, 2/1-2.

<sup>864</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I, 174.

<sup>865</sup> İsmail Tahhân, *Devru'l-Vakf*, s. 524.

<sup>866</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s.237-238.

Örnek 2:

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ / أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

“Allah: Öyleyse orası (arz-ı mukaddes) onlara kırk yıl yasaklanmıştır; (bu müddet içinde) yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşacaklar. Artık sen, yoldan çıkmış toplum için üzülme” dedi.<sup>867</sup>

Her ne kadar daha önce bu ayetin geçtiği akla gelse de burada farklı bir açıdan ele alınmış ve bu konuya medar olmuştur. Ayeti kerimede vakfa ilişkin değerlendirme hususunda dilciler şöyle demiştir. *سَنَةً* kelimesinde vakf yapıldığında *مُحَرَّمَةٌ* kelimesinden dolayı *أَرْبَعِينَ* kelimesinin mansup olması caizdir. Zira bu durumda *erbeîn* kelimesi tahrîm (*مُحَرَّمَةٌ*) ifadesinin zarfı olmaktadır. *عَلَيْهِمْ* kelimesinde vakf yapılması halinde ise *erbeîn* ifadesi *يَتِيهُونَ*'nin zarfı olmaktadır. Bu sefer tahrîm onlar için ebedilik/ sonsuzluk ifade edecektir.<sup>868</sup>

İbnü'l-Enbârî, burayla alakalı olarak “*أَرْبَعِينَ سَنَةً*” ifadesi eğer *مُحَرَّمَةٌ* kelimesinin mansub ma'mülû olursa bu durumda *عَلَيْهِمْ*'de vakf yapılmaz; şayet *يَتِيهُونَ* kelimesine bağlı olarak mansub olursa bu durumda da *عَلَيْهِمْ*'de vakf yapılmalıdır”<sup>869</sup> demiş ve herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Buraya ilişkin tercihimiz ise *أَرْبَعِينَ سَنَةً* ifadesinde vakf yapılması şeklindedir.

### 3.2.2.7. Vakf-ı Te'assüf (التعسف)

Zorlama vakf diyebileceğimiz bu çeşit vakf, kimi ehli hevanın ve yorumda aşırıya kaçan irab ehlinin uğraşları neticesinde kendi görüşleri doğrultusunda kasdi yaptıkları vakf çeşdidir. Örneklerle meseleyi açmaya çalışalım:

Örneğin Bakara sûresi son ayette *مَوْلَانَا فَانصُرْنَا* şeklinde vakf edip *نَادَا* nida anlamıyla *ibtidâ* edip devam etmek; Nisa, 4/62'de *ثُمَّ جَاؤُوكَ يَخْلُفُونَ* diye durup *إِنْ أَرَدْنَا* **بِاللَّهِ** şeklinde devam etmek ve Lokman, 31/13'de *يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ* şeklinde durup *إِنَّ الشِّرْكَ* **بِاللَّهِ** şeklinde kaseim anlamıyla devam etmek; yine Bakara, 2/158'de *فَمَنْ حَاجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ* diye durup *عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ* şeklinde vacib kılma anlamında devam etmek gibi.<sup>870</sup>

İbnü'l-Cezerî, bunlardan daha çirkini olarak nitelediği bazı örnekler vermiştir. Örneğin <sup>871</sup> *عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا* ayetinde *تُسَمَّى* kelimesinde vakf yaparak *سَلْ سَبِيلًا* şeklinde emir sıygasında ve “o pınara götürecek bir yol ara!” anlamında cümleyi oluşturmak

<sup>867</sup> Maide, 5/26.

<sup>868</sup> Kurtubî, I, 129.

<sup>869</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, 300.

<sup>870</sup> Daha geniş bilgi ve örnek için bk: İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 177.

<sup>871</sup> İnsan, 76/18.



şeklinde ifade etmiştir. Buna ilaveten bu görüşün batıl olduğunu zira سَلْسَبِيْلًا ifadesinin tek kelime olduğu hususunda icma olduğunu da ifade etmiştir.<sup>872</sup>

Bu ve buna benzer vakfların, ümmetin büyük çoğunluğunun üzerinde birleştiği uygulamaların dışına çıkmak olduğunu ve iyi niyet taşımadığını söylemekte bir sakınca olmasa gerektir. Diğer taraftan bu tür hareketlerin, anlamın tahrif edilmesine hatta itikadi açıdan da yanlış birtakım anlamalara neden olacağı da açıktır.

### 3.3.DİĞER İLİMLERLE İLİŞKİSİ YÖNÜYLE VAKF-İBTİDÂ

Başta kıraat olmak üzere bazı konularda önem arz eden bu ilim dalı, tefsir, nahiv, belağat, fıkıh ve kelam gibi diğer bazı ilim dalları ile de karşılıklı etkileşim içerisinde. Biz burada vakf ibtidânın diğer ilim dallarıyla ilişkisini ele alırken konuya ışık tutacak birtakım ayetler örnek olarak verilecektir.

İbn Mücahid (v.324/936) tâm vakfı uygulayabilecek, bu ilmin üstesinden gelebilecek meselelerin içinden hakkıyla çıkabilecek olanların ancak nahivle birlikte kıraat ilmini, bunun yanında tefsiri, genel ve ayrıntılı bir şekilde Kur'ân kıssalarını, Kur'ân'ın indiği dil olan Arapçayı, aynı şekilde fıkıh ilmini de bilen nahivciler olabileceğini ifade etmiştir.<sup>873</sup> Eşmûnî de benzer ifadelerle bu görüşü desteklemiştir.<sup>874</sup>

Ayrıca Dâni (v.444/1053), bu alana dair önemli eseri *Müktefâ*'da i'rab ve nahivle ilgili meselelere yer vermiş, konuyla ilgili bilgileri müfessirlerin görüşlerinden, kurrânın ve nahivcilerin eserlerinden elde ettiğini, gerek duyulan yerlerde hadis, tefsir, kıraat, meânî ve i'rabı da ihmal etmediğini ifade ederken konunun kapsamını ve kaynaklarını da göstermiştir.<sup>875</sup>

Diğer taraftan Ebû Ca'fer en-Nehhâs (v.338/949)'ın bu ilmi, Kur'ân'ın irabının tamamlayıcısı şeklinde ifade etmesi<sup>876</sup> de bu ilimler arasındaki sıkı ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir. Diğer yandan gelinen noktada başta İbnü'l-Enbârî (v.328/939) olmak üzere onun ardından gelen diğer alimlerin eserleri incelendiğinde, kullandıkları argüman olarak en fazla öne çıkan hususların dile ve nahve dair meseleler olduğu görülecektir. Bu bağlamda şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, vakf-ibtidâ meselesinin temeli nahve dayandırılmakta; onun diğer alanlarla ilişkisi ise dolaylı/talî olmaktadır.

<sup>872</sup> İbnü'l Cezerî, *a.g.e.*, 178.

<sup>873</sup> İbnü'l-Enbârî, *İzâhu'l-Vakf*, s. 25; Nehhâs, *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, s. 32; Dâni, *Müktefâ*, s. 58.

<sup>874</sup> Eşmûnî, *Menâru'l-Hudâ*, s.4.

<sup>875</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 129.

<sup>876</sup> Ebû Ca'fer Nehhâs, *a.g.e.*, s. 8.

Hatta buna ilişkin, tıpkı ruh ile cesedin birbirine bağılılığı gibi birinin diğerinden ayrılamayacağı şekilde vakf-ibtidâ meselesinin nahivle irtibatlı olduğu da ifadesi de<sup>877</sup> bu hususu teyit etmektedir. Daha sonra ise en sıkı irtibatının kıraatlerin yanı sıra, tefsir, fıkıh ve kelam gibi ilimlerle ilişkisinin olduğu da görülmektedir.

Vakf-ibtidâ ilminin diğer ilimlerle ilişkisi söz konusu olduğunda bunların başında elbette kıraat ilmi gelmektedir. Ancak burada usûl olarak, diğerlerine nispetle kıraate dair örnekler oldukça fazla olduğundan öncelikle tefsir, fıkıh ve kelama dair örnekler üzerinde durulacaktır. Ancak örneklere geçmeden önce şunu belirtmek gerekir ki, söz konusu alanlarla ilişki birbirine göre değişiklik arzettiğinden verilecek örnekler de buna bağlı olarak kemiyet açısından farklılık arzedecektir. Bundan dolayı çalışmada kıraate dair örnekler diğerlerine nazaran daha fazla yer almaktadır.

### 3.3.1.Nahiv İlimiyle İlişkisi

### 3.3.2.Tefsir İlimiyle İlişkisi

Vakf-İbtida, Kur'ân'ın maksat ve anlamlarının anlaşılması noktasında rol alması dolayısıyla tefsir ilmiyle sıkı ilişki içerisindedir. Örneğin Maide sûresindeki şu ayette:

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ<sup>878</sup> ....

(أَرْبَعِينَ سَنَةً) şeklinde durulduğunda *erbeîn* “kırk” ifadesi haram edilme müddetini tayin ederken tîh ebedilik kazanmakta; (مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ) şeklinde durulduğunda ise “haram”ın söz konusu toplum için ebedilik ifadesi kazandığını ve tîh'in de müddetinin kırk sene şeklinde anlaşıldığını görmekteyiz.<sup>879</sup> Oysa kaybolma/tîh olayı kırk senedir. İşte bu bilgi tefsir ilmine vakıf olmakla elde edilir.<sup>880</sup> Yine bu ayetle ilgili baktığımız tefsir kitaplarında da bunu destekler mahiyette ifadeler yer verilmiştir.<sup>881</sup> Ayrıca bu ayetin, daha önce zikredildiği üzere söz konusu tefsir farklılığından dolayı muaneke/murakabe vakf çeşidinden olduğu da ifade edilmiştir.<sup>882</sup>

### 3.3.3.Fıkıh İlimiyle İlişkisi

Yine vakf ibtidâ ile ilişkili olan bir alan da fıkıhtır. Bir örnekle konuya açıklık getirelim:

<sup>877</sup> Bk: Abdulfettâh Mustafa Halîl, *Vukûfü'l-Lâzime*, s. 17.

<sup>878</sup> Maide, 5/26.

<sup>879</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, s.58.

<sup>880</sup> Nehhâs, *a.g.e.*, s.33; Suyûtî, *İtkân*, I, 87.

<sup>881</sup> Kurtubî, VI, 129.

<sup>882</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 182.

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا / وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ { } إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ  
 “..artuk onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkârdırlar. Ancak bundan sonra tevbe edip islah olanlar müstesnadır. Allah çok bağışlayıcı ve merhametlidir.”<sup>883</sup>

Fıkıh imamlarının görüşlerini bilmede vakf-ibtidânın önem arzettiğini görmekteyiz. Nitekim bir mezhebe göre vakf yapmak gerekirken diğerine göre vakf gerekli değildir. Bu nedenledir ki, Nur sûresinde geçen ayette, günahsız birine zina iftirasında bulunan birisinin şahitliği -tövbe etmiş bile olsa- asla kabul edilmeyeceği görüşünü benimseyenlere göre وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا şeklinde vakf yapılır; bunun aksi görüşte olanlara göre ise vakf, takip eden ayetin sonunda olmalıdır. Bu durumda iki ayet vasledilerek okunur.<sup>884</sup>

### 3.3.4.Kelam İlmiyle İlişkisi

Yine vakf-ibtidânın ilişkili olduğu diğer bir alan da itikâdî konuları ihtiva eden kelam ilmidir. Okunan ayetlerde vakf yapılacak yerlerin belirlenmesinde/tercihinde mezhep mensubiyetinin etkili olduğunu görmekteyiz.

Ayette yer alan birtakım farklı kelimelere bağlı duruşlara bağlı olarak mezheplere ilişkin birtakım farklı görüşler tercih edilmiştir.

Bu konuyla alakalı en belirgin örneği Kasas sûresinde görmekteyiz:

فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ  
 مَا كَانَ لَهُمُ الْخَبِيرَةُ

“Fakat tevbe eden, iman edip iyi işler yapan kimseye gelince, onun kurtuluşa erenler arasında olması umulur. Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer. Onların seçim hakkı yoktur. Allah, onların ortak koştuklarından münezzehtir ve şâni yücedir.”<sup>885</sup>

Yukarda yer alan ilk ayette anlam “Ancak tevbe eden, iman edip iyi işler yapan kimseye gelince, onun kurtuluşa erenler arasında olması umulur” şeklinde olup müflihîn kelimesinde de vakf tâmdir. Çünkü lafız ve anlam yönüyle kendisinden sonraki ayetle irtibat söz konusu değildir. Yine devamında gelen ayetin anlamı da “Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer. Onların seçim hakkı yoktur” şeklinde olup ve وَيَخْتَارُ kelimesindeki vakf tâm vakftır.

Ayette söz konusu farklı duruşlara bağlı olarak iki farklı görüşün ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunlardan birincisi, ehlisünneti teşkil eden cumhur ulema ve kıraat

<sup>883</sup> Nur, 24/4, 5.

<sup>884</sup> Nehhâs, Kat' s. 32.

<sup>885</sup> Kasas, 28/67-68.

imamlarının tercihinine göre (وَيَخْتَارُ) kelimesinde vakf yapmaktır. Buradaki vakf *tâm* vakftir.<sup>886</sup> Bundan sonra gelen “ما” ise nafiyevidir. Bu şekilde bir duruşla yaratılmışların seçim hakkı nefyedilmiş olmaktadır.<sup>887</sup> Nehhâs’ın (إن أكثر أصحاب التمام واهل التفسير والقراء على) (أنه تمام) ifadesiyle<sup>888</sup> de vakf ehli tefsir uleması ve kurranın üzerinde ittifak ettikleri okuyuşun da bu şekilde olduğunu anlamaktayız. Yine bu okuyuşa göre takdir ( ما يختار ما ) şeklinde “Allah-u Teâla yaptığı işlerde ihtiyar sahibidir, onlardaki hikmetleri en iyi bilendir ve kullardan hiçbirinin de buna iştiraki söz konusu değildir”<sup>889</sup> anlamında olmaktadır.

İkinci durum ise, ويختار kelimesinde durmayıp Mutezilenin görüşüne uygun olarak (الخيرة) kelimesinde durarak okumaktır. Bu durumda “ما” ism-i mevsul olacağı için anlam “*Rabbin, dilediğini yaratır ve onların seçim hakkı olan şeyleri de seçer*” şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla Allah (c.c.)’ın kulların istediğini de yaratma zorunluluğu gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır ki, itikadi yönden sıkıntılı bir durumdur. Yine bununla alakalı olarak Secâvendî ayetteki bu şekilde bir vakf hususunda, çoğunluğun kabulüne mazhar olan görüşe aykırı bir görüş benimsemenin çok uzak bir düşünce olduğunu ifade etmektedir.<sup>890</sup>

#### Örnek 2:

الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ  
اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

“Elif. Lâm. Râ. (Bu Kur’ân), Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, yani her şeye galip (ve) övgüye lâyık olan Allah’ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır. O Allah ki, göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’nundur. Şiddetli azaptan dolayı kâfirlerin vay haline!”<sup>891</sup>

Ayeti kerimede اللّٰهُ lafzını İbn Kesîr, Ebû Amr, Asım, Hamza, Kisâî ve Halef الحَمِيدِ kelimesinden bedel veya إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ifadesinin atfı beyan’ı olarak kesre ile okurken, diğer imamlar istinafiye olarak lafzatullahı mübteda, sonrasında gelen الَّذِي ifadesini de haber olarak takdir edip اللهُ şeklinde merfu okumuşlardır. Veya lafzatullahın başında mahzûf bir mübteda olmak üzere “هو” şeklinde bir zamir takdir edip, “\_الله”

<sup>886</sup> İbnü’l-Enbârî, *İdâhu’l-Vakf*, s.406; en-Nehhâs, *el-Kat’u ve’l-İ’tinâf*, s. 389; Dâni, *Müktefâ*, s.439.

<sup>887</sup> Eşmûnî, *Menâru’l-Hüddâ*, s. 5.

<sup>888</sup> Nehhâs, *a.g.e.*, s. 30.

<sup>889</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, IV. 520.

<sup>890</sup> Secâvendî, *‘İlelü’l-Vukûf*, II, 782.

<sup>891</sup> İbrahim, 14/1-2.

lafzını onun haberi olarak merfu okumuşlardır.<sup>892</sup> Buna göre mana: “Göklerde ve yerde ne varsa, hepsi kendisinin olan Allah her şeye kadirdir” şeklinde olmaktadır. Bu takdire göre “Allah” mübtedâ, “Her şeye kadirdir” ifadesi ise haberdir.<sup>893</sup>

Müfessirlerin cer kıraatını (Allah lafzını esre olarak okumayı) nasıl değerlendirdiklerine gelince; İbn Atiyye (ö. 546/1151) ve Ebû'l-Beka el-Ukberî (ö. 616/1219), “Allah” lafzı, “el-Aziz” ve “el-Hamîd”den bedel olduğu için kesre ile okunmuştur, derken<sup>894</sup> Râzî de aynı şekilde “Allah” lafzının cer ile okunabilmesi üzerinde durmuş, bu kıraati; Allah’ın “kadir”, “âlim” ve “müstağni” sıfatlarını ihtiva eden “el-Azîz” ve “el-Hamîd” kelimeleri üzerinde durarak meseleyi kelâmî açıdan ele almış ve şöyle izah etmiştir: “Bir kısım kıraat imamı “Allah” lafzını, bir önceki ayette geçen “el-Azîz” ve “el-Hamîd” kelimelerine atfederek, *Allâhi* şeklinde kesre ile okumuşlardır ki, bu husus tartışmaya açıktır. Zira bir kısım âlim, “Allah” kelimesinin, Cenab-ı Hakk’ın özel ismi olduğunu söylerken, diğerleri de bu kelimenin müştak olduğunu benimsemişlerdir. Doğru olan ise bedel takdiri olan ilk görüştür.<sup>895</sup>

Netice olarak esreli okuyuşa göre ayet sonu olan *الْحَمِيدِ* kelimesinde vakf yoktur, yani buna göre vakf *وَمَا فِي الْأَرْضِ* kelimesi üzerinde yapılır. Nitekim Secâvendî de, burada cümlelerin bitmeyip devam ettiğini, dolayısıyla vakfın yapılamayacağını ifade eden *lamelif* secavendi takdir etmiştir.<sup>896</sup>

### 3.3.5.Kıraat İlimiyle İlişkisi

Şimdi de kıraate bağlı farklı okuyuşlarda vakf-ibtidânın anlama etkisini ayetler eşliğinde görmeye çalışalım:

#### Örnek 1:

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ/  
لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ...

“Peygamber ve inananlar, ona Rabb’inden indirilene inandı. Hepsi Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine inandı. “Peygamberleri arasından hiçbirini ayırdetmeyiz..” dediler.<sup>897</sup>

Ayet-i kerimede *لَا نُفَرِّقُ* kelimesi iki farklı kıraatte okunmaktadır. Ya’kub’un dışındaki imamlar metinde olduğu gibi nûn harfiyle okumaktadırlar. Ya’kub ise *يفرق*

<sup>892</sup> Muhaysın, Muhammed Salim, *el-Mühezeeb fi'l-Kıraâti'l-Aşr*, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Mısır, 1417/1997, s. 67.

<sup>893</sup> Kurtubî, *a.g.e.*, IX, 339.

<sup>894</sup> Kurtubî, *a.g.e.*, IX, 340.

<sup>895</sup> Fahreddin er-Râzî, *Tefsiri Kebîr*, 19, 75-76. Ayrıca geniş bilgi için bk: Adıgüzel, Mehmet, “Kıraat Farklılıklarından Kaynaklanan Bazı Kelâmî İhtilaflar”, AÜİFD, sayı: 28, Erzurum, 2007, ss. 165-199.

<sup>896</sup> Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, II, 621.

<sup>897</sup> Bakara, 2/285.

şeklinde yâ harfî ile okumaktadır.<sup>898</sup> Genelîn kıraatî olan لَا تُفَرِّقُ okuyuşunda takdir (يقولون) şeklinde olup öncesiyle kip açısından farklılık vardır. Dolayısıyla وَرُسُلِهِ kelimesinde vakf yapmak *hasendir*.

لايفرق (لايفرق الرسول والمؤمنون) şeklindeki kıraate göre takdir (لايفرق) olup öncesiyle de irtibatlı olduğundan وَرُسُلِهِ de vakf yapılmaz.<sup>899</sup>

### Örnek 2:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا  
 “Tevrat'ta onlara şöyle yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş (karşılık ve cezadır). Yaralar da kısastır (Her yaralama misli ile cezalandırılır).”<sup>900</sup>

Ayette وَالْعَيْنَ kelimesini Kisâî hariç diğer kıraat imamları mansub olarak okumaktadır. Kisâî ise aynı kelimeyi merfu olarak okumaktadır. Yine Ebû Amr, İbn Kesîr, İbn Amir ve Ebû Ca'fer (وَالْجُرُوحَ) kelimesi hariç söz konusu kelimeleri mansub okumaktadır.<sup>901</sup> Mansub okunmasına göre (قِصَاصًا) kelimesinde durmak *kâfi* vakf iken, (وَالْعَيْنَ) kelimesinin merfu okunuşuna göre, bu kelime ibtidâî/yeni başlayan bir cümle olduğundan (النفس) kelimesinde durmak *kâfi* vakf olmaktadır.<sup>902</sup>

İkinci olarak ayette merfu okunuşta الْعَيْنُ ile başlayan kısım, istinafiye olduğundan, Allah-u Teâlâ'nın Yahudilere yönelik organlarla ilgili değil de sadece kısası farz kıldığı anlamı ortaya çıkmaktadır. Yine bu durumda, kısasın dışında ifade edilen uzuvlara ilişkin hükümlerin de Müslümanları bağlayıcı bir durumu söz konusudur. Diğer taraftan ayette وَالْعَيْنَ kelimesi ve devamı daha önce geçen النَّفْسَ kelimesine atfedilirse vakf yapılmaması gerekir; zira bu durumda العين kelimesi atıf vav'ı sebebiyle أَنْ nin mansubiyetinden etkilenmektedir.<sup>903</sup> Yani mansub olan kelimelere atfedilmiş olmaktadır.

Buna ilişkin Farisî, mansub olan (النفس) kelimesinden sonra (العَيْنُ) şeklinde merfu okuma durumuna ilişkin üç çeşit takdirden bahsetmiştir. Birincisi, buradaki “vav”, cümlelerin cümleye atfını yapmaktadır. Diğer bir ifadeyle mansub okuyuştaki gibi amilin durumundan etkilenmemektedir. Yani müfredin müfrede olan atfı gibi cümlelerin cümleye atfı söz konusudur. İkincisi, sözün manaya hamledilmesi ki, (قلنا لهم=النفسُ بالنفس) anlamındaki söze, (العَيْنُ بالعَيْنِ) şeklinde hamledilmiştir. Üçüncüsü ise, الْعَيْنُ kelimesinin

<sup>898</sup> İbn Mücahid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 195; Dimyâtî, *İthâf*, I, 462.

<sup>899</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 274.

<sup>900</sup> Maide, 5/45.

<sup>901</sup> Dâni, *et-Teytir*, s. 82; *İthâf*, I, 536.

<sup>902</sup> Dâni, *Müktefâ*, s.240-241.

<sup>903</sup> Ebû Ali Farisî, *a.g.e.*, II, 412.

haberinin konumunda mukadder zarfa atfedilmesidir.<sup>904</sup> Tıpkı şu ayette munfasıl zamire atıf yapıldığı gibi<sup>905</sup> (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ)

### Örnek 3:

وَلَوْ تَرَىٰ إِذُ وُفِّقُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ  
 “Onların ateşin karşısında durdurulup "Ah, keşke dünyaya geri gönderilsek de bir daha Rabbimizin âyetlerini yalanlamasak ve inananlardan olsak!" dediklerini bir görsen!.”<sup>906</sup>

Ayeti kerimede üç farklı kıraat söz konusudur. Birincisi yukardaki şekliyle نُكذِّبُ şeklinde her iki fiili de mansup okuyanlar: Hafs ile birlikte Hamza ve Ya’kub’tur. İkincisi İbn Amir’in kıraati: birinci fiili merfu “nükezzibü” ikinci fiili de “nekûne” şeklinde mansup okur. Üçüncü kıraat şekli ise Nafî, Ebû Amr, Kisâî ve Ebû Ca’fer, her iki fiili de merfu’ okumaktadırlar.<sup>907</sup>

a.Mansup okuyuşa göre temenninin cevabı olması hasebiyle نُرَدُّ kelimesinde vakf yapılmaz.<sup>908</sup>

b.Her iki fiilin merfu okunması durumunda sonraki iki fiil, temenni fiili نُرَدُّ’ye atfedildiğinde –her ikisi de temenni ifade edeceğinden- yine vakf söz konusu değildir.

c.Ancak İbn Amir’in kıraati olan birinci fiilin merfu’ ikincisinin de mansup olması durumunda ولا نكذبُ istinafiye olarak temmenni’nin dışında kalacağından<sup>909</sup> نُرَدُّ’de vakf yapılabilir.

### Örnek4:

لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ ..  
 “Rableri katında onlara esenlik yurdu (cennet) vardır. Ve yapmakta oldukları (güzel) işler sebebiyle Allah onların dostudur. Allah, onların hepsini bir araya topladığı gün, "Ey cinler (şeytanlar) topluluğu! Siz insanlarla çok uğraştınız" der.”<sup>910</sup>

Ayet-i kerimede يَحْشُرُهُمْ kelimesinin okunuşuyla alakalı iki farklı kıraat vardır. Hafs ve Ravh (Ya’kub’un ravisi) metinde olduğu gibi ya harfiyle; diğer kıraat imamları da نَحْشُرُهُمْ şeklinde nûn harfi ile okumaktadırlar.<sup>911</sup> Bu durumda kelime ya harfiyle

<sup>904</sup> Ebû Ali Fârisî, *el-Hucce*, II, 413-414.

<sup>905</sup> Araf, 7/27.

<sup>906</sup> En’am, 6/27.

<sup>907</sup> Dâni, *Teyisr*, s. 84; *İthâf*, II, 8.

<sup>908</sup> Ebû Ali Farisî, *a.g.e.*, II, 464.

<sup>909</sup> Kurtubî, *a.g.e.*, VI, 408, 409.

<sup>910</sup> En’am, 6/127-128

<sup>911</sup> *İthâf*, II, 31.

okunduğunda bir önceki ayette geçen *وَهُوَ وَإِيَّاهُمْ*’e atfen Allah’tan ihbârî bir cümle olması sebebiyle *بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ*’da vakf söz konusu değildir. Yani iki ayet birbirinden ayrılmaz.<sup>912</sup>

Diğer taraftan *nûn* ile okunmasında vakf yapılması gerekir. Zira iltifat sanatıyla Allah (c.c)’ın azametini işaret için fiilin bizatihi O’nun ismine isnad edildiği; *yâ* ile okunmasında ise İsmi celalin zamirine isnaden ğayb sıygasında kullanıldığı ifade edilmiştir. Ayrıca buradaki durumun bir benzerinin de Yunus sûresinde *وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ* ile *فَرَيْنَا بَيْنَهُمْ* arasında olduğu ifade edilmiştir.<sup>913</sup>

Bu takdirin meale şu şekilde yansımalarının uygun olacağı kanaatindeyiz:

*“Yaptıkları güzel işler sebebiyle Allah, kendilerinin yardımcısıdır, gün gelecek O, onların hepsini huzurunda toplayıp: “Ey cin topluluğu! İnsanlardan çoğunu yoldan çıkardınız ha!” diyecektir..”*

Diğer taraftan ayetin devamını meallerde verilen anlamla mukayese ettiğimizde Secâvendî’nin *جَمِيعاً* kelimesine ilişkin tespit ettiği vakfla<sup>914</sup> uyum içinde olmadığını görmekteyiz. Zira diğer Mushaflarda burada herhangi bir vakf söz konusu değildir. Keza yine meallerde verilen anlamın da burada vakfın olmadığı şekle göre *“..Onların hepsini biraraya topladığı gün Allah: Ey Cinler topluluğu!.vd.”* şeklinde kurgulandığını görmekteyiz. Oysa Secâvendî’nin işaretine göre anlam *“O gün Allah hepsini biraraya toplar”* şeklinde olmaktadır. Son olarak diğer okunuş olan *نَحْشُرُهُمْ* kıraatinde istinafiye olacağından *بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ*’da vakf yapılabilir. Zira ikinci ayet, öncesinden munkatı’ olmaktadır.<sup>915</sup>

#### Örnek 5:

وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنَ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ..

*“(Cennette) onların altlarından ırmaklar akarken, kalplerinden kin adına ne varsa hepsini çıkarıp atarız. Ve onlar şöyle derler: “Hidayetiyle bizi (bu nimete) kavuşturan Allah’a hamdolsun! Allah bizi doğru yola iletmeseydi kendiliğimizden doğru yolu bulamazdık.”*<sup>916</sup>

<sup>912</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, s. 260. Hatta Nehhas, burası için vakf tâm demiş Eşmûnî de ona tabi olmuştur. Bk: *Menâru ’l-hudâ*, I, 251.

<sup>913</sup> Abdulkadir Muhammed Mansur, *eş-Şâmil*, s.199.

<sup>914</sup> Secâvendî burası için ج harfiyle ifade ettiği *caiz* vakf demiştir. Bk: *İlelu ’l-Vukûf*, II, 488.

<sup>915</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 260.

<sup>916</sup> Araf, 7/43.



Ayet-i kerimede وَمَا كُنَّا ifadesini İbn Amir *vav* harfi olmadan *mâ künnâ* şeklinde okumuş<sup>917</sup> diğer imamlar da metinde olduğu gibi *vav*'lı okumuşlardır. Önceki cümleye iltibasından dolayı atıf harfinin kullanılmadığı ifade edilmiştir ve bunun bir benzerinin de Kehf sûresinde olduğu ifade edilmiştir.<sup>918</sup> Zemahşerî de “*vav*”sız okunmasını önceki cümlelerin açıklayıcısı konumunda olmasına bağlamıştır.<sup>919</sup>

*Vema künnâ* şeklinde “*vav*”lı okuyanlara göre هَدَانَا لِهَذَا 'da vakf vardır. Nitekim Secâvendî caiz vakf demiştir.<sup>920</sup> Anlam da yukarıdaki gibidir. Bu durumda *vav* harfi istinafiye olmaktadır. İbn Amir'in okuyuşuna göre ise لِهَذَا 'da vakf yapılmaz, devam etmek daha uygundur. Bu durumda مَا كُنَّا لِتَهْتَدِي 'nün mukaddem cevabı olmaktadır.

Örnek 6:

مَنْ يُضَلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ / وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

“Allah kimi şaşkırtırsa, artık onun için yol gösteren yoktur. Ve onları azgınlıkları içinde şaşkın olarak bırakır”<sup>921</sup>

Ayeti kerimede وَيَذَرُهُمْ üç farklı şekilde okunmaktadır. Birincisi tahkik de dediğimiz ayet metnindeki gibi, merfu olarak Ebû Amr, Asım ve Ya'kub وَيَذَرُهُمْ okumuşlardır. İkinci okuyuş, bu kelimeyi *nûn* harfiyle نذره şeklinde okuyanlar: Nafi', İbn Kesîr ve İbn Amir. Üçüncü okuyuş da *ra* harfinin sükûnu ile وَيَذَرُهُمْ şeklinde okuyanlar ki bunlar, Hamza, Kisâî ve Halef'tir.

İlk okuyuş olan merfu okuyuşa göre istinafiye<sup>922</sup> olduğundan ister muzaraat harfi *ya* ile ister *nûn* ile olsun öncesinde (فلا هادي له) şeklinde vakf yapılır.<sup>923</sup>

وَيَذَرُهُمْ şeklinde cezimli okuyuşa göre ise, bu ifade فلا'daki *fâ*'nın mahallinden bedel olduğundan veya başka bir ifadeyle cevabın mahallinde (mezcum) bulunduğundan öncesiyle arası ayrılmaz yani vakf yapılmaz.<sup>924</sup>

Örnek7:

قَاتَلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ {لا} وَيُذْهِبَ غِيظَ

قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Onlarla savaşın ki, Allah sizin ellerinizle onları cezalandırsın; onları rezil etsin; sizi onlara galip kılsın ve mümin toplumun kalplerini ferahlatsın.

<sup>917</sup> el-Fârisî, *a.g.e.*, III, 17. Ayrıca Mısır baskılı Mushaflarda da bu şekildedir.

<sup>918</sup> Kehf, 17//22 رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً

<sup>919</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, II, 444.

<sup>920</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 501.

<sup>921</sup> Araf, 7/186.

<sup>922</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, II, 537.

<sup>923</sup> el-Fârisî, *a.g.e.*, III, 75.

<sup>924</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.* s. 331; Dâni, *Müktefâ*, s. 282.

*Ve onların (müminlerin) kalplerinden öfkeyi gidersin. Allah dilediğinin tevbesini kabul eder. Allah bilendir, hikmet sahibidir.”<sup>925</sup>*

Ayeti kerimede يتوب fiilinin iki farklı okunuşu söz konusudur. İlki kıraat imamlarından –Ebû Amr ve Ya’kub hariç- diğerlerinin okuyuşu ki ayet meninde olduğu gibi merfu okunuşudur. Bu durumda cümle –Mekke ehlinde kimi kafirlerin tevbesini- ihbar anlamında istinafiye<sup>926</sup> olmaktadır. Ve bu kelimenin öncesinde (فَلُوْبِهِمْ) durulmakta ve vakf da *hasen*<sup>927</sup> olmaktadır. Bu arada Secâvendî de burası için *mutlak* vakf demiştir.<sup>928</sup>

Diğer okunuş Ebû Amr ve Ruveys’in okuyuşu ki söz konusu fiili, öncesinde gizli bir نُ ile mansup halinde *yetûbe* şeklinde okumuşlardır. Bu durumda yetûbe fiili, قَاتِلُوْهُمْ ile başlayan emrin cevabı niteliğindedir.<sup>929</sup> Bu durumda öncesinde فُلُوْبِهِمْ kelimesinde vakf yapılmadan devam edilir.

#### Örnek 8:

وَلَقَدْ أُوحِيَْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَىٰ

*“Andolsun ki biz Musa'ya: Kullarımla birlikte geceleyin yola çık da (size) yetişilmesinden korkmaksızın ve (boğulmaktan) endişe etmeksizin onlara denizde kuru bir yol aç, diye vahyetmiştik.”<sup>930</sup>*

Ayet-i kerimede لَا تَخَافُ ifadesi iki farklı kıraatle okunmaktadır. Birincisi ayet metninde olduğu gibi tahkikli okunuşu ki, Hamza'nın dışındaki kıraat imamları bu şekilde okumaktadırlar. Hamza ise emrin cevabı niteliğinde<sup>931</sup> لَا تَخَافُ şeklinde nehy sıygasıyla okumuştur.<sup>932</sup>

Hamza'nın kıraatine göre فِي الْبَحْرِ يَبَسًا da vakf yapılamaz. Zira لَا تَخَافُ meczum fiili فَاصْرِبْ emrinin cevabıdır. Anlam da “Onlar için denizde bir yol aç ki yakalanmaktan korkmayasın” şeklinde olmaktadır. Yine bu okuyuşa göre دَرْكًا kelimesinde durmak *kafî* vakftir.<sup>933</sup>

<sup>925</sup> Tevbe, 9/15.

<sup>926</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, III, 121.

<sup>927</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.* s. 340.

<sup>928</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 546.

<sup>929</sup> Abdulkâdîr Muhammed Mansur, *a.g.e.*, s. 236.

<sup>930</sup> Taha, 20/77.

<sup>931</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, IV, 98.

<sup>932</sup> Dâni, *Teysîr*, s.124; *İthâf*, II, 253.

<sup>933</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, s. 382.

Metinde olduğu gibi *la tehafü* merfu okunması durumunda ise iki takdir söz konusudur. Birincisi, *la tehafü* fiilinin فَاصْرَبْ fiilinde muzmar failin hali olmasıdır ki, غير خائف şeklinde “korkmaksızın, endişe etmeksizin” gibi anlamlarla da meale yansımaktadır. Bu durumda öncesiyle irtibatlı olduğundan دَرَكًا kelimesinde vakf yapılmaz. Diğer bir takdirde öncesinde tamamen ayrı أَنْتَ لَاتَخَافُ şeklinde müstakil bir cümle kabul edilmesidir. Bu durumda öncesiyle irtibat kesildiği için vakf yapmak uygundur.<sup>934</sup>

Meallere baktığımızda kimisi yukarda verdiğimiz şekliyle hal olarak almışlar kimisi de az önce ifade edilen müstakil bir cümle gibi (nehy) anlam vermişlerdir: “Firavun’un size ulaşmasından ve boğulmanızdan endişe edip korkma.”<sup>935</sup>

Örnek 9:

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ  
وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ

"Ey Peygamberler! Temiz olan şeylerden yiyin; güzel işler yapın. Doğrusu ben sizin yaptıklarınızı hakkıyla bilmekteyim. Şüphesiz bu (insanlar) bir tek ümmet olarak sizin ümmetinizdir; ben de sizin Rabbinizim. Öyleyse benden sakının."<sup>936</sup>

İkinci ayeti kerimede اِنَّ'nin üç farklı kıraati söz konusudur. İlki, yukardaki gibi *inne* şeklinde Asım, Hamza, Kisâi ve Halef<sup>937</sup> okumaktadırlar. Bu okuyuşa göre *inne*'nin öncesindeki اِنَّ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ vakf *tâmdır*. İkinci okuyuş, *enne* şeklinde fethalı okuyuş ki Nafi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ca'fer ve Ya'kub bu şekilde okumaktadırlar.<sup>938</sup> Buna göre öncesinde bir harfi cerr takdiri ile (ولأن هذه أمتكم) *inne*'nin ismi, اَمْتِكُمْ de haberi olarak اِنْفُونِ fiiline müteallik olmaktadır.<sup>939</sup>

Bununla alakalı olarak Sibeveyh, mecrur konumuna hamledilmek suretiyle (اعبدوني) takdirinde olduğunu ifade etmektedir.<sup>940</sup> Ayrıca üçüncü olarak İbn Amir söz konusu kelimeyi وَأَنْ şeklinde okumaktadır. Bu da bir önceki *enne* okunuşunun muhaffefi<sup>941</sup> olarak

<sup>934</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 382.

<sup>935</sup> Örnek için bk: DİB. Meali; Suat Yıldırım.

<sup>936</sup> Müminun, 23/51-52.

<sup>937</sup> Bu dört imam aynı zamanda Kufe kıraat ekolünün temsilcileridir.

<sup>938</sup> *İthâf*, II, 285.

<sup>939</sup> Abdulkâdir Muhammed Mansur, *a.g.e.*, s. 400.

<sup>940</sup> Bk: el-Fârisî, *Hucce*, IV, 31.

<sup>941</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, IV, 235.

ifade edilmiştir. Neticede ilk kıraatin dışındaki iki ve üçüncü şekilde okuyuşlar için ilk ayetin sonunda (عَلَيْمٍ) vakf yoktur.<sup>942</sup>

#### Örnek 10:

لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ

"Kendilerine verdiklerimize karşı nankörlük etsinler ve sefa sürsünler bakalım! Ama yakında bilecekler!..."<sup>943</sup>

Ayeti kerimede وَلِيَتَمَتَّعُوا ifadesi iki farklı şekilde kıraat edilmiştir. Nafi', İbn Kesîr, Hamza, Kisâî ve Halef lâm harfinin sükûnu ile<sup>944</sup> واستفزز من استطعت<sup>945</sup> واملوا ماشئتم<sup>945</sup> ayetlerinde olduğu gibi *tehdid* ve *vaîd* anlamında *velyetemette'û* emir sıygasında okumuşlardır.<sup>946</sup> Diğer imamlar ise لِيَكْفُرُوا ifadesine atf olarak ta'lil anlamında *lam* harfinin kesresiyle metinde olduğu gibi okumuşlardır.<sup>947</sup> Bu durumda cezimli okuyuşa göre istinafi emir olduğundan dolayı بِمَا آتَيْنَاهُمْ şeklinde vakf yapılır; diğer okuyuş için ise vakf söz konusu değildir.<sup>948</sup>

#### Örnek 11:

وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ  
وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ

"(İbrahim onlara) dedi ki: Siz, sırf aranızdaki dünya hayatına has muhabbet uğruna Allah'ı bırakıp birtakım putlar edindiniz. Sonra kıyamet günü (gelip çattığında ise) birbirinizi tanımazlıktan gelecek ve birbirinize lânet okuyacaksınız ve varacağınız yer cehennemdir bir de hiç yardımcınız yoktur."<sup>949</sup>

Ayet-i kerimede مودة kelimesinin okunuşuna ilişkin üç farklı kıraat vardır. Bunlardan ilki, yukardaki şekliyle tenvinsiz mansup halinde okuyanların kıraati ki, Hafs ile birlikte Hamza ve Ravh (Ya'kub'un ravisi) bu şekilde okumaktadır.

İkinci okuyuş *meveddetü* şeklinde tenvinsiz ve merfu' haliyle okuyanlar: İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî ve Ruveys (Ya'kub'un ravisi) bu şekilde okumuşlardır. Üçüncü okuyuş

<sup>942</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 401.

<sup>943</sup> AnkEbût, 29/66.

<sup>944</sup> İsra, 17/64.

<sup>945</sup> Fussilet, 41/40.

<sup>946</sup> el-Fârisî, *a.g.e.*, IV, 148.

<sup>947</sup> *İthâf*, II, 353.

<sup>948</sup> Nitekim Secâvendî, burada vakfın yapılamayacağını ifade eden *lamelif* secavendi tayin etmiştir. Bk: *İlelu'l-Vukûf*, II, 796.

<sup>949</sup> AnkEbût, 29/25.

ise, bunların dışında kalan Nafi', İbn Amir gibi kıraat imamlarının okuyuşu ki, bu kelimeyi mansup haliyle ve tenvinli *meveddeten* şeklinde okumuşlardır.<sup>950</sup>

Mansup okunuşuna göre öncesine bağlı olarak ta'lil/meful li eclih veya ( اتخذ إليه ) ayetindeki gibi ikinci meful konumunda<sup>951</sup> olduğundan makablinde yani أَوْثَانًا kelimesinde vakf yapılamaz. Nitekim Secâvendî burası için vakf yapılamayacağını ifade eden *lâmelif* tayin etmiştir.<sup>952</sup> Merfu okunuşuna göre ister tenvinli ister tenvinsiz olsun mübteda-haber takdirinde olacağından أَوْثَانًا kelimesinde vakf yapılabilir.<sup>953</sup>

Örnek 12:

يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَّحْجُورًا

"(Fakat) melekleri görecekları gün, günahkârlara o gün hiçbir sevinç haberi yoktur ve: (Size, sevinmek) yasaktır, yasak! diyeceklerdir."<sup>954</sup>

Ayet-i kerimede (حجراً) kelimesi bir kesre bir de damme olmak üzere iki şekilde okunmaktadır.<sup>955</sup> Kesreli okunuşa göre ayetin sonuna kadar herhangi bir vakf söz konusu değildir.<sup>956</sup>

"Ha" harfi dammeli "hucran" şeklinde okunduğunda ise bu durumda bu kelime vakf yapılmalıdır. İbnü'l-Enbârî bunun için tâm vakf demiştir.<sup>957</sup> Bu şekildeki okunuşa göre bu kelime mücrimlerin kelamı olmaktadır. Devamında gelen ifade de (محجوراً عليهم) anlamında Allah-u Teala'ya ait olmaktadır. Diğer taraftan ayette yer alan Arap dilinde deyim olarak kullanılan ifade, intikam hırsıyla saldıran düşmanla ya da musibet ve benzeri durumlara karşı söylenen bir sözdür. İstiaze ve sığınma amaçlı kullanıldığı da ifade edilmiştir.<sup>958</sup> Rivayete göre "Cahiliye döneminde yaygın bir uygulama olarak kişi, kendisinden veya şerrinden korktuğu bir kimseyle karşılaştığı zaman "bana dalaşman haram olsun.." anlamında حَجْرًا محجوراً diyordu.<sup>959</sup>

<sup>950</sup> el-Fârisî, a.g.e., IV, 137.

<sup>951</sup> Zemahşerî, a.g.e., IV, 545.

<sup>952</sup> Secâvendî, a.g.e., III, 787.

<sup>953</sup> Dâni, a.g.e., s.443.

<sup>954</sup> Furkan, 25/22.

<sup>955</sup> İthâf, II, 307.

<sup>956</sup> Secâvendî'nin eserinde muhakkik, diğer bir nüshada (ويقولون حجراً) yani (صار محجوراً) anlamında caiz vakfin varlığına işaret etmiştir. Bu da çok nadiren de olsa Secâvendî'nin kıraat farklılığına bağlı olarak remiz kullandığını göstermesi yönüyle önem arz etmektedir. Bk: İlelü'l-Vukûf, II, 747.

<sup>957</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 397.

<sup>958</sup> Bk: Bilgin, Abdulcelil, *Kur'ân'daki Deyimler ve Zemahşerî'nin Keşşâf'ı*, s.192. Diğer taraftan Zemahşerî'nin bu ayette, söz konusu ifadenin meleklerle mi yoksa insanlara mı yönelik olduğuna dair iki farklı görüş vardır.

<sup>959</sup> Zemahşerî, a.g.e., IV, 342; Kurtubî, a.g.e., VI, 129.

Öte yandan farklı bir yorum olarak da Zemahşerî, söz konusu olay bağlamında, kendilerinden medet uman kâfirlere melekler “Burada Dünyada korunduğunuz gibi korunmanız mümkün değildir. Kıyamet günü Allah (cc) kâfirlere bunu haram مَحْجُورٌ kılmıştır” şeklinde bir takdirden bahsetmiştir.<sup>960</sup>

### 3.4. KIRAAT FARKLILIKLARINA VE GRAMERE BAĞLI VAKF

Vakf ibtidânın anlamla ilişkisi bağlamında ele aldığımız her üç müellifin de eserlerinde Kıraat farklılıklarına bağlı olarak meydana gelen vakfin anlamla olan ilişkisinde pek çok örnek mevcuttur. Yine önceden de ifade ettiğimiz gibi vakf olgusunda belirleyici rol nahve aittir. Haddizatında kimi kıraat farklılıkları da cümlenin yapısını doğrudan değiştirmekte ve buna bağlı olarak da vakf yerleri etkilenebilmektedir. Neticede aslolan her zaman nahivdir, diğerleri ise nahvin üzerinden söz konusu edilmektedir. Kategorize etmek suretiyle kıraate dair farklılıkları ele almaya çalışalım:

#### 3.4.1. Atıf veya isti'nafiye Takdirine Göre Vakf

Cümle eğer istinafiye ise öncesiyle tamamen bağı kesilir; eğer cümle atıf olarak devam ediyorsa bu taktirde iki cümle arasındaki irtibattan dolayı vaslın yapılması ve vakfin terkedilmesi gerekmektedir. Örnek:

مَا كَانَ لِيُبَشِّرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ  
وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ / وَلَا يَأْمُرُكُمْ

“Allah'ın kendisine Kitap'ı, hükmü, peygamberliği verdiği insanoğluna:  
"Allah'ı bırakıp bana kulluk edin" demek yaraşmaz, fakat: "Kitabı öğrettiğinize, okuduğunuza göre Rabb'e kul olun" demek yaraşır.”<sup>961</sup>

Ayeti kerimede وَلَا يَأْمُرُكُمْ kelimesini, Asım, Hamza, İbn Amir, Halef ve Ya'kub fetha/mansup ile diğerleri zamme/merfu' ile okumuşlardır.<sup>962</sup>

Mansup okunuşa göre تَدْرُسُونَ'de durulmadan vasledilir; çünkü وَلَا يَأْمُرُكُمْ kendisinden önceye matuf olmasıyla mansub olmuştur. Buradan hareketle bu okuyuşta atfin etkisini görmekteyiz. Söz konusu fiili zamme okuyanlara göre ise تَدْرُسُونَ'de durulur ve devamından وَلَا يَأْمُرُكُمْ şeklinde ibtidâ edilir; çünkü yeni bir cümle/isti'nafiye başlamış ve önceki cümleyle de alakası kalmamıştır.<sup>963</sup>

<sup>960</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, IV, 343.

<sup>961</sup> Al-i İmran, 3/79-80.

<sup>962</sup> Mekki b. Ebî Talib, *Keşf*, I, 350; Dâni, *Teyisîr*, s.89; Cezerî, *Neşr*, s. 540; Dimyâtî, *İthâf*, I, 483.

<sup>963</sup> el-Fârisî, *Hucce*, II, 79.

### 3.4.2.Fiilin Sıygasının Değişmesine Bağlı Olarak Vakf

Örnek1:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا/ وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ

“Doğrusu biz seni Hak (Kur’ân) ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehenmemliklerden sorumlu değilsin.”<sup>964</sup>

Ayet-i kerimede iki farklı kıraat vardır. Nafi’ ve Ya’kub *tâ* harfinin fethi ve *lâm* harfinin cezmi ile *وَلَا تُسْأَلُ* şeklinde nehy<sup>965</sup> sıygasında okumaktadırlar. Diğer imamlar ise metinde olduğu üzere *tâ* harfini damme ve *lâm* harfini de merfu’ ile okurlar.<sup>966</sup> Nehy sıygası olan Nafi’ kıraatine göre *وَنَذِيرًا* kelimesinde vakf yapılır. *وَلَا تُسْأَلُ* kıraatinde ise iki takdir vardır.

a.“Sen onlardan sorumlu değilsin” anlamında (لست تُسْأَلُ) şeklinde olur. Bu durumda, öncesiyle bağı koptuğu için yine *وَنَذِيرًا* kelimesinde vakf yapılır.<sup>967</sup>

b. ikinci vecihte, öncesine atfedilerek (غير مَسْئُول) anlamında olursa bu takdirde hâl<sup>968</sup> olacağından ve öncesiyle de irtibatlı olduğundan vakf yapılamaz.<sup>969</sup> Türkiye baskılı Mushaflarda söz konusu yere bakıldığında Secâvendî’nin vakf yapılamaz dediği لا işareti/remzi vardır. Bu da demektir ki Secâvendî, ikinci vech olan hal durumunu tercih etmiştir. Ancak meallere bakıldığında söz konusu durumun cümle kurgusuna bu şekilde yansıtılmadığı görülmektedir. Hemen hemen meallerin çoğunda yukarıdaki şekilde müstakil bir cümle olarak verilmiştir. Halbuki *lamelif* secavendine göre anlamın şu şekilde yansıtılması daha uygun görünmektedir.

“Biz seni *sırf Kur’ân’la müjdelemen ve uyarman için hak olarak gönderdik; oysa sen cehennemliklerden ötürü sorguya da çekilmeyeceksin.*”

Örnek 2:

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى

“Biz, Beyt’i (Kâbe’yi) insanlara toplanma mahalli ve güvenli bir yer kıldık. Siz de İbrahim’in makamından bir namaz yeri edinin! (orada namaz kılın)..”<sup>970</sup>

Ayeti kerimede *وَاتَّخِذُوا* kelimesini İbn Kesîr, Ebû Amr, Asım, Hamza ve Kisâî *خ* harfinin kesresiyle yani (اتخذوا منه موضع صلاة) anlamında<sup>971</sup> emir sıygasıyla

<sup>964</sup> Bakara, 2/119.

<sup>965</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, I, 316.

<sup>966</sup> Dâni, *Teyisîr*, s.65; *İthâf*, I, 414.

<sup>967</sup> İbnü’l-Enbârî, *a.g.e.*, s.258.

<sup>968</sup> Zeccâc, *a.g.e.*, I, 200.

<sup>969</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, s. 173.

<sup>970</sup> Bakara, 2/125.

<sup>971</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, I, 318.

okumaktadırlar.<sup>972</sup> Bu okuyuşa göre وَأَمْنَا kelimesinde vakf yapıp kendinden sonraki kelimedenden ibtidâ yapmak gerekmektedir; anlam da yukarıda verildiği şekilde olmaktadır.

Yine aynı kelimeyi Nafi' ve İbn Amir, خ'nın fethasıyla yani mazi fiil sıygasıyla okumaktadırlar. Bu durumda cümle daha öncesindeki جَعَلْنَا وَإِذْ diye başlayan cümleye atfedilmiş olur. Ayetin devamında geçen وَعَوَدْنَا fiili de bu okuyuşu teyit eder mahiyettedir. Yine bu okuyuşa göre durak yeri مُصَلَّى kelimesidir.<sup>973</sup> Anlam da "...İbrahim'in makamından bir namazgah edindiniz.." şeklinde olmaktadır. Neticede her iki okuyuş için de anlam, vakfın yapıldığı yere bağlı olarak oluşmaktadır.

### 3.4.3. Muzari Fiilde Muzariat Harfinin Değişmesi

وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ

“..Zalimler azabı gördükleri zaman, bütün kuvvetin Allah'a aid bulunacağını ve Allah'ın azabının çok şiddetli olduğunu keşke bilselerdi!”  
974

Ayet-i kerimede يَرَى fiilini Ebû Amr, İbn Kesîr, Asım, Hamza ve Kisâî aynı şekilde “ya” harfiyle okumuştur. Bu durumda vakf, ayetin sonunda olması gerekir ve anlamın da yukarıdaki gibi olması lazımdır.

Yine aynı kelimeyi Nafi'i İbn Amir ve Ya'kub ترى şeklinde “ta” harfi ile okumuşlardır.<sup>975</sup> Buna göre anlam Allah Rasûlü'nün şahsında bütün insanlara “Eğer zulmedenleri görseydiniz, ne kadar dehşetli olduğunu görürdünüz..” gibi bir anlama dönüşmektedir. Ayrıca Ebû Ca'fer söz konusu kelimeyi “ya” harfi ile okumakta ve buna ilaveten أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ her iki ان'de إِنْ şeklinde hemzenin kesresiyle okumuştur. İlk okuyuşlara göre vakf ayet sonunda olması gerekirken, Ebû Cafer'in okuyuşunda إِذْ الْعَذَابِ şeklinde vakf yapılmalıdır. Diğer yandan ilk iki okuyuşta vakfta herhangi bir değişiklik söz konusu değildir.

<sup>972</sup> Dâni, *Teyâsîr*, s.65; *İthâf*, I, 417.

<sup>973</sup> İbnü'l-Enbârî, *İdâhu'l-Vakf*, s. 259.

<sup>974</sup> Bakara, 2/165.

<sup>975</sup> Bk: *İthâf*, I, 425.



### 3.4.4.Mazi Fiilde Sıyganın Değişimi

Örnek:

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَىٰ

“Onu doğurunca, Allah, ne doğurduğunu bilip dururken: Rabbim! Ben onu kız doğurdum. Oysa erkek, kız gibi değildir...dedi.”<sup>976</sup>

Ayet-i kerimede وضعت kelimesi iki farklı şekilde okunmaktadır. Birinci okuyuş, Nafi’, Ebû Amr, Asım (Hafs rivayeti), Hamza ve Kisâî gibi imamlar “ta” harfinin sükunu ile okumuşlardır. Bunun dışında kalan İbn Amir, Ebû Bekir Şu’be ve Ya’kub aynı kelimeyi “ayn” harfinin sükûnu ve nefsi mütekellim sıygası olan “ta” harfinin zammesiyle okumuşlardır.<sup>977</sup>

Hafs’ın da içinde olduğu ikinci okuyuşa göre وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ ’da vakf yapmak uygun olmaktadır. Zira وَاللَّهُ أَعْلَمُ diye başlayan cümle yeni bir cümle olup ifade Allah (cc)’in kelimidir. Öncesindeki ifade ise Meryem’in annesine aittir. وَضَعْتُ şeklinde okuyuşa göre ise وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ’da vakf yapmak doğru değildir. Zira bundan sonraki ifade, öncesine bağlı bir cümle olup Meryem’in annesine ait bir ifadedir. Diğer yandan ayetin devamındaki وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَىٰ ifadesi için de müfessirler, hem Allah’ın kelamı hem de Meryem’in annesinin sözü olması mümkündür, şeklinde görüş bildirmişlerdir.<sup>978</sup>

Birinci tür okuyuşta إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ ifadesinde وضع fiilinin faili Hz. Meryem’in annesi, devamında gelen وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ifadesindeki fiilin kipi birbirinden farklı olmaktadır. Bu sebeple bu okuyuşta أُنْثَىٰ kelimesinde vakf yapmak gerekmektedir. Nitekim Secâvendî burası için mutlak vakf demiştir.<sup>979</sup> İkinci tür okuyuşta ise وَضَعْتُ ifadesinde kip bir önceki cümleyle aynı olduğundan –her ikisinde de kastedilen Hz. Meryem olması yönüyle- وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا şeklinde vakf yapılması gerekir.<sup>980</sup> Buradan hareketle görüldüğü üzere cümleler arasındaki kip değişiklikleri, vakfın yapılacağı yeri belirlemede önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>976</sup> Al-i İmran, 3/36.

<sup>977</sup> El-Fârisî, a.g.e., II, 268; İthâf, I, 475.

<sup>978</sup> İbnü’l-Enbârî, a.g.e. s. 280.

<sup>979</sup> Secâvendî, a.g.e., I, 370.

<sup>980</sup> İbnü’l-Enbârî, İdâhu’l-Vakf, s. 280.

### 3.4.5. İrabtaki Tercihe Bağlı Vakf

#### Örnek 1:

وَأَمْرًا أَنَّهُ قَائِمَةٌ فَصَحَّكَتْ فَبَشَّرْنَاَهَا بِإِسْحَاقَ/ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يُعْقُوبَ

“O esnada hanımı ayakta idi ve (bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshak'ı, İshak'ın ardından da Ya'kub'u müjdeledik.”<sup>981</sup>

Ayet-i kerimede يعقوب kelimesi kıraat imamlarına göre iki şekilde okunmaktadır. Nafi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Şu'be, Ebû Ca'fer, Ya'kub ve Halef “Yakûbü” şeklinde kelimenin ref haliyle okumaktadırlar.<sup>982</sup> Hafs, İbn Amir ve Hamza ise aynı kelimeyi ba harfinin fethasıyla okumuşlardır.

a. Merfu okunuşuna göre بِإِسْحَاقَ kelimesinde vakf yapılması gerekir. Bu durumda yapılan vakf, tâm vakf olmaktadır.<sup>983</sup> “Ya'kub” kelimesi müahhar mübteda, وَمِنْ وَرَاءِ ise car mecrur şeklinde mukaddem haberdir.<sup>984</sup>

b. “Ya'kub” kelimesinin mansub olarak okunuşuna göre ise bu kelime, öncesinde geçen kelimeye atfedilmekte dolayısıyla vakf ayet sonunda olmaktadır. Bu okuyuşun mana açısından daha güçlü olduğu da ifade edilmektedir.<sup>985</sup> Takdir de şu şekilde olmaktadır:<sup>986</sup> وبشّرناها ببيعقوب أيضا/ و وهبنا لها يعقوب

#### Örnek 2:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ/ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ

“Hac, bilinen aylardadır. Kim o aylarda hacca niyet ederse (ihramını giyerse), hac esnasında kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek, kavga etmek yoktur.”<sup>987</sup>

Ayeti kerimede iki farklı okuyuş söz konusudur. Birincisi yukarıdaki şekliyle okunuşu ki, Asım ile birlikte Nafi, Hamza, Kisâî ve İbn Amr tahkikle okumaktadırlar. İkinci okuyuş şekli ise وَلَا فُسُوقَ وَلَا رَفَثَ kelimelerinin rafesün- füsûkun şeklinde zammeyle birlikte tenvinli okunmasıdır.<sup>988</sup> Kastedilen manaya en uygun olanı fetha ile okunandır. Bu durumda cima, fisk ve kavga gibi eylemlerin tamamının mutlak olarak nefyi hacda yasaklanması söz konusudur. Buna göre vakf, kelamın tamam olduğu فِي الْحَجِّ kelimesinde yapılmalıdır.

<sup>981</sup> Hud, 11/71.

<sup>982</sup> İthâf, II, 131.

<sup>983</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 353.

<sup>984</sup> Dâni, a.g.e., s. 318.

<sup>985</sup> el-Fârisî, a.g.e., II, 258.

<sup>986</sup> Zeccâc, a.g.e., III, 62; İbnü'l-Enbârî, a.g.e. s. 353.

<sup>987</sup> Bakara, 2/197.

<sup>988</sup> el-Fârisî, a.g.e., II, 115; İthâf, I, 433.

Tenvin ve zammeli ikinci okuyuşa göre ise vakf ولا فسوق kelimesinde yapılmalıdır. Bu durumda takdir ilk iki kelimenin ولا فسوق ، ولا فسوق فلا يكونن رفت ، ولا فسوق şeklinde söz konusu fiilerin nehyini ifade ederken; *cidal* için nefyin ihbarı söz konusudur. Bu arada bu okuyuşun mesnedinin de –sadece ilk iki fiilin yer aldığı- şu rivayet olduğu ifade edilmiştir:<sup>989</sup> « من حج »  
 « Kim Allah için hacceder de kötü söz ve davranışlardan sakınırsa, annesinden doğduğu gün gibi (tertemiz ve günahlardan arınmış olarak) geri döner. »<sup>990</sup>

### Örnek 3:

وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيِّ قَاتَلْ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرًا فَمَا وَهِنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا  
 وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ

“Nice peygamberler vardı ki, beraberinde birçok Allah erleri bulunduğu halde savaştılar da, bunlar, Allah yolunda başlarına gelenlerden dolayı gevşeklik ve zaaf göstermediler, boyun eğmediler. Allah sabredenleri sever.”<sup>991</sup>

Ayeti kerimede قاتل fiilinin iki farklı okuyuşu mevcuttur. Birincisi, Asım’la birlikte İbn Amir, Hamza, Kisâh ve Ebû Ca’ferin okuyuşu ki, metinde olduğu şekliyle قَاتَلْ olarak okumaktadırlar. Bu okuyuşa göre ‘ وَمَا اسْتَكَانُوا ’ da vakf yapılmalıdır. Anlam ise şu şekilde olmaktadır: “Onlardan bazıları savaştılar, ancak kendilerinden öldürülenlere karşın geride kalanlar gevşemediler, zayıflamadılar ve boyun da eğmediler.”<sup>992</sup>

İkinci okuyuş ise söz konusu fiili, Nafi’, İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın kıraati ki, *kutile* şeklinde meçhul olarak okunmasıdır.<sup>993</sup> Bu okuyuşa göre de قاتل kelimesinde vakf edilir ve sonrasında devam edilir. Bu durum için üç farklı irab takdir edilmiştir:

a. Birincisi قاتل fiilindeki zamir Nebî kelimesine aittir ve bu kelimenin sıfatı olmaktadır.

b. **İkincisi** قاتل fiili, cer konumunda olup Nebi kelimesinin sıfatı olmaktadır. Bu takdirde معه ربيون ifadesi de şu söz de (كم من رجلٍ صالح معه مال) olduğu gibi كَايْنٍ nin haberi konumunda olmaktadır.

<sup>989</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, I, 407.

<sup>990</sup> Müslim, Hac/438; Tirmizî, Hac/2.

<sup>991</sup> Al-i İmran, 3/146.

<sup>992</sup> İbnü’l-Enbârî, *a.g.e.* s. 285.

<sup>993</sup> *İthâf*, I, 489.

c. Üçüncü tercih ise, (كأَيِّ مَنْ نَبِيٍّ مَضَى أَوْ فِي الدُّنْيَا) vb. bir takdirle haberin hazfedilmesidir. Yine bu durumda قتل fiili, Nebi kelimesinin sıfatı olmakta; معه ربيون ifadesi de hal olmaktadır.<sup>994</sup>

Burada قتل kelimesinde vakf yapmakla katlin (رَبِيون)'e değil de Nebi'ye isnadının belirtilmek veya vurgulamak için zikredildiğini görmekteyiz. Nitekim İbnü'l-Enbârî, bu şekilde vakf için hasen dedikten sonra anlama ilişkin takdirin de şu şekilde olduğunu ifade etmektedir: “Peygamber ve onunla birlikte çok sayıda topluluk savaştılar, onlar Peygamberlerinin öldürülmelerine karşın zayıflamadılar da, boyun da eğmediler.”<sup>995</sup> Bu anlama delil olarak aynı surede daha önce geçen şu ayet “Şimdi O (Muhammed) ölür ya da öldürülürse, gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz?” gösterilmiştir. Burada söz konusu okunuşa göre akla “Peygamberlerin öldürülmesi” gibi bir anlam gelse de bunun izahını Zemahşerî şu şekilde yapmıştır: *kutile* şeklinde okunmasında zamirin Nebi'ye isnadının cevazına ilişkin yukarda mealen geçen <sup>996</sup>أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ayetini göstermiş; ardından “Öldürülmeyeceği bilindiği halde neden öldürülme fiili zikredildi?” sorusuna cevaben – bunun muhataplara mümkün olabileceği izlenimini vermek içindir, şeklinde ifade etmiştir.<sup>997</sup>

#### Örnek 4:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرُ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

“İbrahim, babası Azer'e: Birtakım putları tanrılar mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni de kavmini de apaçık bir sapıklık içinde görüyorum, demişti.”<sup>998</sup>

Ayeti kerimede أَرَزَرُ kelimesine ilişkin iki farklı kıraat mevcuttur. İmamların çoğu kelimeyi metindeki gibi fethalı okumuşlardır. Ya'kub ve Hasan-ı Basrî (şaz kıraat imamı) أَرُ şeklinde ötre ile okumuşlardır.<sup>999</sup> Genelin kıraatı olan fethalı okuyuşu göre kelime, لأَبِيهِ'den bedeldir. Gayrı munsarif bir kelime olduğundan da fetha ile mecrurdur. Bu durumda أَيْبِهِ 'de vakf yapılmaz. Zeccâc (v.311/929) bununla alakalı farklı bir yorum getirerek Azer kelimesinin put ismi (إِسْمٌ صِنْمٌ) olduğunu bu durumda da (أَتَتَّخِذُ أَرُ إِلَهًا) takdirinde muzari bir fiile bağlı mansub mef'ul olduğunu ifade etmektedir.<sup>1000</sup>

Ötreli olan diğer okuyuşa göre ise iki şekilde takdir söz konusudur.

<sup>994</sup> Ukberî, *Tibyân*, I, 298-299.

<sup>995</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.* s. 285.

<sup>996</sup> Al-i İmran, 3/144

<sup>997</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 637.

<sup>998</sup> En'am, 6/74

<sup>999</sup> *İthâf*, II, 17.

<sup>1000</sup> Zeccâc, *Meani'l-Kur'ân*, II, 265.

a. Birincisi *أَزْرُ* kelimesinin nida oluşudur ki, “İbrahim babasına demişti ki: Ey Azer!” şeklinde takdir edilir. Bu durumda *لَأَبِيهِ*’de vakf yapılabilir. Ardından *يا أَزْرُ* takdirinde ibtidâ edilir. Nahiv ve Kıraat alimi İbn Ebî Meryem (v.565/1170) burada münadanın hazfedildiğini, gerekçe olarak da *أَزْرُ* kelimesinin alem olması nedeniyle harfi nidanın hazfinin caiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>1001</sup> Diğer taraftan Übeyy b. Ka’b’ın kıraatinin de *يا أَزْرُ* şeklinde olduğu ifade edilmiştir.<sup>1002</sup>

b. Ötreli okuyuşta ikinci takdir, Azer kelimesinin *لَأَبِيهِ*’den bedel olduğu şeklindedir. İbnü’l-Enbârî, bunun *هو أخوك* şeklinde irabının caiz olduğunu Ebû’l-Abbas’tan rivayetle nakletmektedir. Bu durumda bedel olduğundan dolayı *أَب* üzerinde vakf edilmez ancak *أَزْرُ* kelimesinde vakf yapmak *hasendir*.<sup>1003</sup>

### Örnek 5:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنَنَّ بِهَا/ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ  
أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ

“Kendilerine bir mucize gelirse ona mutlaka inanacaklarına dair kuvvetli bir şekilde Allah'a and içtiler. De ki: Mucizeler ancak Allah katındandır. Ama mucize geldiğinde de inanmayacaklarının farkında mısınız?”<sup>1004</sup>

Ayet-i kerimede *أَنَّهَا* kelimesine ilişkin iki farklı kıraat mevcuttur. Söz konusu kelimeyi Nafi’, İbn Amir, Hafs, Hamza, Kisâi ve Ebû Ca’fer hemzenin fethasıyla okumuşlar; diğer taraftan İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekir Şu’be, Ya’kub ve Halef de hemzeyi kesreli okumuşlardır.<sup>1005</sup>

Fethalı okuyuşa göre yukarıda meali verilen ayette, Müminlerin bir mucize indiğinde küfürde inat edenlerin iman edeceklerine yönelik beklenti kabilinden düşünceleri reddedilmektedir. Bu durumda, onlara hitaben “Mucize geldiğinde iman edeceklerini kim bildirdi? denilmektedir. Bu anlamda *la* olumsuzluk edatı düşmüştür. Ferra’nın da içinde olduğu bazı âlimler, ayetteki red ifadesinin daha iyi anlaşılması adına *إذ أمرتك* ma’na ayetinde<sup>1006</sup> de olduğu gibi *la*’nın zaid olduğunu ifade etmiştir.<sup>1007</sup> Öte yandan Zeccâc bu görüşü reddetmiş ve *enne*’nin *lealle* anlamında olduğunu tercih etmiş ve Übeyy b. Ka’b’ın mushafında da (*لعلها إذا جاءت لا يؤمنون*) şeklinde olduğunu teyit mahiyetinde ifade etmiştir.<sup>1008</sup>

<sup>1001</sup> İbn Ebî Meryem, *Kitâbu’l-Mudah*, I, 477.

<sup>1002</sup> İbnü’l-Enbârî, *a.g.e.* s. 311.

<sup>1003</sup> İbnü’l-Enbârî, *a.g.e.* aynı yer.

<sup>1004</sup> En’am, 6/109.

<sup>1005</sup> İbn Mücahid, *Seb’a*, s. 265; el-Fârisî, *a.g.e.*, II, 522; *İthâf*, II, 26.

<sup>1006</sup> Araf, 7/12.

<sup>1007</sup> İsmail et-Tahhân, *Devru’l-Vakf*, s.548.

<sup>1008</sup> Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, II, 282, 283.

Diğer yandan Zemahşerî, ayeti *la*'nın hazfî ve *enne*'nin *lealle*'ye te'vilini gerektirmeyecek şekilde ve farklı bir bağlamda anlamaktadır. Ayet, kâfirlerin iman etmeyeceğine dair yalnızca Allah'ın ilminde mevcut gaybi bilgiyi müminlerin bilmelerinin imkân dâhilinde olmadığını beyan için varid olmuştur. Böylece Allah, müminlere hitaben “Mucize onlara gelse de iman etmeyeceklerine dair yalnız benim bildiğim şeyi size haber veren de nedir?” demektedir.<sup>1009</sup> Bu takdire göre *ennehâ* şeklindeki kıraat يُشْعِرُكُمْ kelimesinde vakf yapılmamasını gerektirmektedir.

Diğer kıraat olan hemzenin إنها şeklinde kesreli okunuşa göre, يُشْعِرُكُمْ'den sonraki cümle istinafiye olmaktadır. Bu durumda “Onlara dair meseleyi size ne bildirdi?” denildikten sonra kelam tamam olmakta ve ardından “Şüphesiz mucize onlara gelse de elbette iman etmezler.” şeklinde ihbarî bir cümle gelmektedir. Netice olarak bu tercihe göre mananın doğru anlaşılabilmesi için يُشْعِرُكُمْ kelimesinde vakf yapılarak sonrasından devam edilmesi gerekmektedir.<sup>1010</sup>

#### Örnek 6:

قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ / إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ  
إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

“Allah buyurdu ki: Ey Nuh! O asla senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir. O halde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme! Ben sana cahillerden olmamamı tavsiye ederim.”<sup>1011</sup>

Ayet-i kerimede عَمَلٌ غَيْرٌ'a ilişkin iki farklı kıraat mevcuttur. Kisâi ve Ya'kub عَمَلٌ غَيْرٌ şeklinde *mîm*'in kesresi ve *lâm*'ın fethasıyla okumaktadırlar. Diğer imamlar da metinde olduğu gibi okumaktadır.<sup>1012</sup>

a.Birinci okuyuşa göre Nuh'un oğlunun Allah'a şirk koştuğuna işaret edilerek “O, salih olmayan bir amel işlemiştir” anlamındadır. Bu takdirde إِنَّهُ'daki zamir öncesinde geçen Nuh'un oğluna raci olması nedeniyle مِنْ أَهْلِكَ'de vakf yapılamaz.<sup>1013</sup>

Genelin kıraati olan عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ okuyuşuna göre iki anlam çıkmaktadır:

Birincisi, إِنَّهُ'deki zamir Nuh'un isteğine döner ki takdir şöyledir “Ey Nuh! Hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyi benden istemen uygun olmayan bir iştir.” Bu durumda kelamın tamam olmasına bağlı olarak مِنْ أَهْلِكَ'de vakf yapılabilir. Zira vakf

<sup>1009</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 387.

<sup>1010</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 314.

<sup>1011</sup> Hud, 11/46.

<sup>1012</sup> *İthâf*, II, 127.

<sup>1013</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s.352.

yapılan yerin öncesiyle sonrasındaki zamir birbirlerinden bağımsız şeylere işaret etmektedir.

İkincisi ise, her iki zamirin de Nuh'un oğluna işaret ettiğini ifade eden görüştür. Bu durumda takdir (إنه ذو عمل غير صالح) şeklinde olup “Ey Nuh! O senin aileden değildir ve o, uygun olmayan bir amel sahibidir.” anlamındadır. Nitekim Araplar “Abdullah yapıp etti; gidip geldi” gibi bir anlamda “عبد الله ذو إقبال وإدبار” derler ki bu da “عبد الله ذو إقبال وإدبار” demektir.<sup>1014</sup> Diğer taraftan lafız olarak her ne kadar farklı olsalar da mana bakımından her iki kıraatin de aynı olduğu ifade edilmektedir.<sup>1015</sup>

### Örnek 7:

ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ

“İşte, hakkında şüphe ettikleri Meryem oğlu İsa -hak söz olarak- budur.”<sup>1016</sup>

Ayeti kerimede قول الحق ifadesi iki farklı şekilde kıraat edilmektedir. Asım'la birlikte İbn Amir ve Ya'kub, metindeki gibi قَوْل şeklinde lam harfini fethalı okumaktadırlar. Nafi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza gibi diğer imamlar da قَوْل şeklinde merfu olarak okumuşlardır. Fethalı okunuşa göre takdir, masdar kalıbında (أقول قول الحق) veya (أقول قولاً حقاً) şeklindedir.<sup>1017</sup> Diğer taraftan Mübtedası hazfedilmiş haber olduğu da ifade edilmiştir. Bu durumda ذَٰلِكَ mübteda, عِيسَى kelimesi haber, ابْنُ مَرْيَمَ ise sıfat veya ikinci haber olmaktadır.<sup>1018</sup> Bu okunuşa göre مَرْيَمَ kelimesinde vakf yapılmaktadır. Nitekim Secâvendî de buranın caiz vakf olduğunu işaret etmektedir.<sup>1019</sup>

Merfu okuyuşta ise genelin görüşüne göre haberden sonra haber veya bedel olduğu ifade edilmiştir. Zemahşerî, قول kelimesini ikinci bir haber veya عِيسَى kelimesinden bedel olduğunu söylemektedir.<sup>1020</sup> Ayrıca merfu okunuşa, mübtedası ذَٰلِكَ takdiriyle önceki ifadeyle uyumlu قَوْلُ الْحَقِّ 1021 şeklinde ifade edilmiştir. Diğer taraftan İsa'nın “kelimetullah” olması sebebiyle de bu ifadenin İsa (a.s.)'dan kinaye olduğu zikredilmiştir.<sup>1022</sup> Neticede tüm mezkur takdirlere göre قول الحق ifadesinin, öncesiyle haber, bedel veya sıfat bağı olması nedeniyle مَرْيَمَ

<sup>1014</sup> İbnü'l-Enbârî, aynı yer.

<sup>1015</sup> El-Fârisî, a.g.e., III, 242.

<sup>1016</sup> Meryem, 19/34.

<sup>1017</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 377; İthâf, II, 236.

<sup>1018</sup> Ukberî, Tibyân fî İ'rabi'l-Kur'ân, II, 873.

<sup>1019</sup> Secâvendî, 'İlelu'l-Vukûf, II, 679.

<sup>1020</sup> Zemahşerî, a.g.e., IV, 19.

<sup>1021</sup> Dâni, a.g.e., s. 375.

<sup>1022</sup> Mekki b. Ebi Talib, Müşkilü İ'rabi'l-Kur'ân, II, 455.

kelimesinde vakf yapılamaz.<sup>1023</sup> Neticede ayet başından sonuna kadar vakf yapılmadan okunur.

### Örnek 8:

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ / وَأَمَلَىٰ لَهُمْ

"Şüphesiz ki, kendilerine doğru yol belli olduktan sonra, arkalarına dönenleri, şeytan sürüklemiş ve kendilerine ümit vermiştir."<sup>1024</sup>

Ayet-i kerimede لَهُمْ وَأَمَلَىٰ'e ilişkin iki kıraat şekli vardır. Birincisi burada olduğu gibi امَلَىٰ şeklinde malum mazi fiil olarak okuyanlar: Nafi', İbn Kesîr, İbn Amir, Asım, Hamza, Kisâî gibi imamların ekseriyeti bu şekilde okumuştur. İkincisi ise Ebû Amr ve Ya'kub'un kıraati ki, aynı kelimeyi امَلَىٰ şeklinde meçhul mazi sıygasında okumuşlardır.<sup>1025</sup>

Genelin kıraati olan birinci okuyuşta, *sevvele* ve *emlâ* fiillerinin failleri aynı (şeytan) olmaktadır. Yani şeytan şüphesiz, onlara bu işi güzel göstermiş ve onları uzun emellere, umutlara düşürerek aldatmıştır. Bu durumda cümle ayet sonunda anlam yönüyle tamamlandığından vakf da ayet sonunda yapılmalıdır. Nitekim meale bakıldığında ordan da tam bir cümle olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ne var ki, Secâvendî burada سَوَّلَ لَهُمْ 'de *mutlak* vakfı işaret etmiştir. Oysa burada vakf, ikinci kıraat olan امَلَىٰ meçhul sıygasına göre okunduğunda yapılmalıdır. Zira az önce ifade edildiği üzere ilk okuyuşta söz konusu yerin öncesiyle sonrasındaki fail aynıdır. Ancak ikinci okuyuş şekli olan meçhul sıygada ise, *imlâ* fiili Allah'a nispet edilmiştir. Bu takdirde *tesvîl* (süsleme) fiili şeytana nispet edilmiş; *imlâ* (mühlet verme) fiili de <sup>1026</sup>(فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ) ayetinde olduğu gibi Allah'a nispet edilmiştir. Neticede anlamın tam yerinde olması için سَوَّلَ لَهُمْ'de durmak gerekir.<sup>1027</sup>

### Örnek 9:

وَأَتَاكُمْ مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ

"O size istediğiniz her şeyden verdi. Allah'ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız. Doğrusu insan çok zalim, çok nankördür!"<sup>1028</sup>

Ayet-i kerimede مِّن كُلِّ ifadesini kıraat imamlarının geneli izafet şeklinde "min külli" okurken şaz kıraat imamlarından Hasen-i Basrî ve A'meş tenvinli olarak *min küllin* şeklinde okumuşlardır.<sup>1029</sup>

<sup>1023</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 377.

<sup>1024</sup> Muhammed, 47/25.

<sup>1025</sup> el-Fârisî, *a.g.e.*, IV, 352; *İthâf*, II, 478.

<sup>1026</sup> Hac, 22/44.

<sup>1027</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 441.

<sup>1028</sup> İbrahim, 14/34.

<sup>1029</sup> İbn Haleveyh, *a.g.e.* s.68; Ukberî, *l'râbu'l-Kıraâtî's-Şevâz*, I, 736; *İthâf*, II, 169.



Buna göre genelin kıraati olan izafetli okuyuşa göre كَلِّمْ de vakf yapılmazken; tenvinli okuyuşa göre vakf yapmak uygun olmaktadır.<sup>1030</sup> Zira başlayan cümle istinafiye, ما 'da لم تسألوه anlamında *nafiye* olmaktadır. Dikkat çeken bir husus da anlama katkısı noktasında zikre değer şu takdirdir: *Size istediklerinizi verdiği gibi sizin istemediklerinizi de* لم تسألوه *verdi, anlamında –hazfedilmiş- tefsiri bir anlamın yer aldığı ifade edilmiştir.*<sup>1031</sup>

### Örnek 10:

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ/  
أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Ayetlerimize inananlar sana geldiğinde onlara de ki: Selâm size! Rabbiniz merhamet etmeyi kendisine yazdı. Gerçek şu ki: Sizden kim, bilmeyerek bir kötülük yapar, sonra ardından tevbe edip de kendini ıslah ederse, bilsin ki Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”<sup>1032</sup>

Ayeti kerimede انه ve فانه ifadesi üç farklı şekilde kıraat edilmiştir. Birincisi Nafi’ ve Ebû Ca’fer’in kıraati: Birinci kelimedeki hemzenin fethi, ikincidekinin de kesresiyle *ennehû..feinnehû* şeklinde okumuşlardır. Yine aynı kelimelerin hemzelerini İbn Amir, Asım ve Ya’kub fetha ile okurken diğer imamlar da her iki kelimedeki hemzeleri kesre ile *innehû/feinnehû* şeklinde okumuşlardır.<sup>1033</sup>

Birincisini fetha ikincisini de kesre ile okuyanlara göre, öncesiyle sonrası arasında bedel ilişkisi olduğundan araları ayrılmaz. Yani الرَّحْمَةَ kelimesinde vakf yapılmaz. وَأَصْلَحَ ifadesinde de cevap cümlesinin başına *fâ* dahil olduğundan durulamaz. Yine aynı şekilde her iki kelimeyi fetha ile okuyanlar için de الرَّحْمَةَ kelimesinde vakf yapılmaz, zira كَتَبَ fiilinin mansub ma’mülü konumundadır. Ancak her iki hemzenin de kesresiyle okunan kıraate göre, الرَّحْمَةَ kelimesinde vakf yapılır.<sup>1034</sup> Zira الرَّحْمَةَ kelimesinde kelam tamam olmaktadır. Sonra أَنَّهُ diye yeni bir cümle başlamaktadır.<sup>1035</sup>

<sup>1030</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, 365.

<sup>1031</sup> Kurtubî, *a.g.e.*, IV, 367.

<sup>1032</sup> En'am, 6/54.

<sup>1033</sup> el-Farisî, *a.g.e.*, II, 488; *İthâf*, II, 13.

<sup>1034</sup> Dâni, *a.g.e.*, s. 250.

<sup>1035</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.*, s. 309.

### 3.4.6.Cümle Başındaki Amile Bağlı Meydana Gelen Vakf

Örnek:

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعَيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ  
وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ / وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ

“Kendinden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı olarak peygamberlerin izleri üzerine, Meryem oğlu İsa’yı arkalarından gönderdik. Ve ona, yol gösterici, aydınlatıcı olan ve önünde bulunan Tevrat’ı doğrulayan İncil’i sakınanlara öğüt ve yol gösterici olarak verdik. İncil’e inananlar, Allah’ın onda indirdiği (hükümler) ile hükümler..”<sup>1036</sup>

Ayeti kerimede وليحكم ifadesi iki farklı şekilde kıraat edilmiştir. İmamlardan Hamza, kelimenin lâm harfinin kesresiyle, mîm harfini de fetha ile liyahküme şeklinde okurken; diğer kıraat imamları sükûn ve cezm ile okumuşlardır.<sup>1037</sup>

Çoğunluğun okuyuşu olan lâm harfinin sakin, fiilin de meczum olması üzerine وَلِيحْكُمَ لِّلْمُتَّقِينَ’de durmak kâfi vakf olmaktadır. Sonrası istinafi bir cümle olup emir de Allah’tan gelmektedir.

Lâm harfinin kesresiyle Hamza’nın okuyuşunda ise ta’lil bildiren lâm (لام كى) öncesiyle bağlantılı olduğu için söz konusu yerde vakf yapılamaz.<sup>1038</sup> Bu durumda anlam şu şekilde olmaktadır: “Ve ona, içinde doğruya rehberlik ve nûr bulunmak, önündeki Tevrat’ı tasdik etmek, sakınanlara bir hidayet ve öğüt olarak, İncile inananlar Allah’ın indirdiği ile hükümler diye incil’i verdik.”

### 3.4.7.Takdiri İ’raba Bağlı Vakf

فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْتُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

“Fakat Allah onları kurtarınca bir de bakarsın ki onlar, yine haksız yere taşkınlık ediyorlar. Ey insanlar! Sizin taşkınlığınız ancak kendi aleyhinizedir; (bununla) sadece fâni dünya hayatının menfaatini elde edersiniz; sonunda dönüşünüz yine bizedir. O zaman yapmakta olduklarınızı size haber vereceğiz.”<sup>1039</sup>

Ayeti kerimede مَتَاعٌ kelimesine ilişkin iki farklı takdir söz konusudur. Hafs hariç diğer kıraat imamları, kelimenin merfu okunması noktasında icma etmişlerdir. Hafs’ın mansup okuyuşunda takdir (تتمتعون متاع) şeklinde müekked masdar olduğu şeklindedir veya mukadder bir fiilin mef’ulüdüdür:<sup>1040</sup> مَتَاعٌ تبغون Neticede mansup okuyuşta مَتَاعٌ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ’de

<sup>1036</sup> Maide, 5/46-47.

<sup>1037</sup> Dâni, Teysir, s.82; İthâf, I, 536.

<sup>1038</sup> Dâni, Muktefâ, s. 241.

<sup>1039</sup> Yunus, 10/23.

<sup>1040</sup> el-Fârisî, a.g.e., III, 185; İthâf, II, 107

vakf yapılmaz, ancak ayet sonunda yapılabilir. Nitekim Secâvendî burası için لا işareti ile gösterdiği “vakf yapılamaz” demektedir.<sup>1041</sup>

İkinci okuyuş şeklinde ise, İbn Ebî İshak ve onun görüşünde olanlar da kelimenin merfu irab almasını tercih etmişlerdir. Bu durumda (ذلك متاع الحياة الدنيا) şeklinde kelimenin başına merfu bir zamir takdir edilmektedir. Buna göre öncesi (بِغَيْبِكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ) şeklinde mübteda haber takdirinde olmaktadır. Bu takdire göre de عَلَى أَنْفُسِكُمْ şeklinde vakf yapmak uygun olmaktadır.<sup>1042</sup>

### 3.4.8. Farklı Manaları Elde Etmeye Bağlı Vakf

#### Örnek 1:

لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ

“Kitap ehlinin hepsi bir değildir: Onlardan geceleri secdeye kapanarak Allah’ın ayetlerini okuyup duranlar vardır..”<sup>1043</sup>

Ayet-i kerimede سَوَاءً kelimesinde durmak caizdir. Nitekim İbnü’l-Enbârî burası için tâm vakf demiştir.<sup>1044</sup> Bu durumda anlam “Ehli kitaptan iman edenlerle fasıklar bir değillerdir.” olmaktadır. Bu iki gruptan daha önceki ayette “Kitap ehli inanmış olsalardı, kendileri için daha hayırlı olurdu; içlerinde inananlar olmakla beraber, çoğu yoldan çıkmış fasık kimselerdir.”<sup>1045</sup> şeklinde bahsedilmiştir. Bu durumda vakftan sonraki أُمَّةٌ قَائِمَةٌ ifadesi yeni bir cümle olmakta (mübteda) ve مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ise mukaddem haber olmaktadır. Bu durumda ise anlam “Kitap ehlinden geceleyin ayakta duran, secdeye kapanarak Allah’ın ayetlerini okuyan bir topluluk da vardır.” şeklindedir.

Diğer taraftan سَوَاءً kelimesinde durmadan devam edip يَسْجُدُونَ kelimesinde vakf yapmak da mümkündür. Bu durumda لَيْسَ أَهْلُ الْكِتَابِ مَتَسَاوِيًا<sup>1046</sup> “Ehli Kitaptan Allah’ın emrine uyan, gece namaz kılan, secde eden, Allah’ın ayetlerini okuyan toplulukla, isyan edip sınırları aşanlar bir değildir.”<sup>1047</sup> gibi bir anlam daha çıkmaktadır.

#### Örnek 2:

<sup>1041</sup> Secâvendî, a.g.e., II, 568.

<sup>1042</sup> İbnü’l-Enbârî, a.g.e. s. 348; Dâni, Müktefâ, s. 305.

<sup>1043</sup> Al-i İmran, 3/113.

<sup>1044</sup> İbnü’l-Enbârî, a.g.e., s. 283.

<sup>1045</sup> وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

<sup>1046</sup> Halebî, Semîn, ed-Dürri’l-Masûn fi Ulumi’l-Kitabi’l-Meknun, III, 354.

<sup>1047</sup> Kurtubî, a.g.e., I, 175.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَبُو أَنْتَى بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ

“Rableri dualarını kabul etti: “Ben, erkek olsun kadın olsun -ki hep birbirinizdensiniz- içinizden, çalışan hiçbir kimsenin yaptığını boşa çıkarmayacağım.”<sup>1048</sup>

Bu ayette بَعْضٍ kelimesinde vakf yapmak caizdir. Bu durumda “Birbirinizden meydana gelen sizlerden, erkek olsun, kadın olsun, iş yapanın işini boşa çıkarmam.” anlamındadır. Tıpkı Nisa sûresi 25. ayet gibi “..Allah sizin imanınızı çok iyi bilir. Birbirinizdensiniz, aynı soydansınız..” veya “Sizden erkek olsun kadın olsun kimsenin amelini zayi etmem, çünkü siz birbirinizdensiniz.” şeklinde de olabilir. Vakfı أَنْتَى kelimesinde yapıp sonrasında devam etmek de caizdir. Vakfın yerinin değişmesi ile yeni bir anlam meydana gelmektedir. Bu durumda anlam “Hepiniz Allah’ın adaleti karşısında eşitsiniz ve size haksızlık edilmeyeceğinden de eminsiniz.” olmaktadır.

### Örnek 3:

وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ {ط} قَرِيبًا هَدَىٰ وَقَرِيبًا حَقًّا عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ

“De ki: Rabbim adaleti emretti. Her secde ettiğinizde yüzlerinizi O'na çevirin ve dinde samimi olarak O'na yalvarın. Sizi yarattığı gibi yine O'na döneceksiniz./ Allah insanlardan bir takımını doğru yola erdirdi, fakat bir takımı da sapıklığı haketti..”<sup>1049</sup>

Ayeti kerimede ayet sonunda تَعُودُونَ vakf yapmak uygun olduğu gibi الدِّينَ kelimesinde de vakf yapılabilir. Birinci şekil okuyuş –ilk ayetin sonunda durmak- ki, Secâvendî burada mutlak vakf demiştir. Buna göre ikinci ayet, şu şekilde bir öncekinden müstakil bir anlam taşımaktadır: “Her secde ettiğinizde yüzlerinizi O'na çevirin ve dinde samimi olarak O'na yalvarın. Sizi yarattığı gibi yine O'na döneceksiniz. Allah Teala bir gurup insanı hidayete erdirmiştir; bunlar Allah’ın gösterdiği doğru yoldan ayrılmazlar. Fakat bir gurup insan da vardır ki, doğru yolu istemedikleri için Allah da onları kendi hallerine bırakmıştır. Ü

İkinci tür okuyuşta yani الدِّينَ kelimesinde vakf edilip قَرِيبًا هَدَىٰ ile başlayan cümlenin de hal olması durumunda anlam şu şekilde olmaktadır: “ Allah, bir topluluğu hidayete erdirmiş, diğeri de kendilerine sapıklık müstehak olmuş bir vaziyette على حال الهداية O’na döneceksiniz.”<sup>1050</sup> Bu şekilde tefsir edilmesinin delili olarak Übeyy b. Ka’b’in mushafında yer alan تَعُودُونَ فَرِيقَيْنِ قَرِيبًا هَدَىٰ şeklindeki kıraat gösterilmiştir.<sup>1051</sup>

<sup>1048</sup> Al-i İmran, 3/195.

<sup>1049</sup> Araf, 7/29-30.

<sup>1050</sup> Ferrâ, a.g.e., I, 376.

<sup>1051</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e. s, 320.

**Örnek 4:**

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ

“İki taraf arasında bir perde ve burçlar üzerinde her iki tarafı da simalarından tanıyan adamlar vardır; cennetliklere, "Size selam olsun" derler. Bunlar henüz girmeyen fakat cenneti uman kimselerdir.”<sup>1052</sup>

Ayeti kerimede عَلَيْكُمْ de\_vakfedip sonrasında devam etmek caizdir. Nitekim İbnü'l-Enbârî'ye göre burası vakf-ı *hasen*dir. Bu durumda Araf halkının durumunu soran birine şöyle denir: “Cennete girmeyi ummadıkları halde oraya girdiler.” Burada nefy edatı (دخل) fiilinden sonraki fiile (طمع) nakledilmiş olmaktadır.<sup>1053</sup> Günlük konuşmada da böyle bir kullanımın olduğu ifade edilmektedir.<sup>1054</sup>

Bir başka görüşe göre de vakfın لَمْ يَدْخُلُوهَا ifadesinde olması caizdir. Bu durumda anlam, hapsedildikleri için cennete girememişlerdir ve oraya girmekten de ümitlerini kesmemişlerdir, şeklinde olmaktadır.<sup>1055</sup>

**Örnek 5:**

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ/ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

“Ey Peygamber! Sana ve sana uyan müminlere Allah yeter.”<sup>1056</sup>

Ayeti kerimede اللَّهُ حَسْبُكَ şeklinde vakf yapmak caizdir. Nitekim İbnü'l-Enbârî *hasen* vakf demiştir. Bu durumda sonrasında gelen وَمَنِ اتَّبَعَكَ cümlesi, şu sözde “Ey Peygamber, Allah sana ve müminlerden sana tabi olana yeter” olduğu gibi gizli bir fiilin mefulü olmaktadır. Sicistânî'ye göre ise vakftan sonraki وَمَنِ اتَّبَعَكَ ile başlayan cümle mübtedahaber şeklinde (ومن اتبعك من المؤمنين حسبهم الله) anlamında istinâfiye cümlesidir.<sup>1057</sup>

Diğer taraftan Secâvendî'ye bakıldığında vakfın sadece ayet sonunda yapılmasının uygun olduğu görülecektir. Nitekim O, ayette herhangi bir durak ve işaretten bahsetmemektedir.

<sup>1052</sup> Araf, 7/46

<sup>1053</sup> Halebî, Semîn, a.g.e., V, 329.

<sup>1054</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e. s, 321.

<sup>1055</sup> İsmail et-Tahhân, *Devru'l-Vakf*, s.539

<sup>1056</sup> Enfal, 8/64

<sup>1057</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e. s. 339.

**Örnek 6:**

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

“Görmekte olduğunuz gökleri direksiz olarak yükselten, sonra Arş'a istivâ eden, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren Allah'tır.”<sup>1058</sup>

Ayeti kerimede السَّمَاوَاتِ kelimesinde vakf yapmak caizdir. Nitekim İbnü'l-Enbârî de burası için hasen vakf demiştir. Bu durumda بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا'nın anlamı “göğü direksiz görürsünüz.” (ترونها بلا عمد) şeklindedir. İbn Abbas'tan gelen görüş de bu şekildedir.<sup>1059</sup> Taberî de bununla alakalı olarak تَرَوْنَهَا nefyin tekididir. Yani gördüğünüz gibi gök, direksiz yükseltilmiştir. Bu da kudrette mükemmelliğin ifadesidir. Bu anlam عمد kelimesinde vakf yapıp sonrasında devam edilmesi durumunda meydana gelmektedir.

Bir diğer durum ise تَرَوْنَهَا kelimesinde vakf yapmak şeklindedir. Böylece şu şekilde bir başka anlam daha ortaya çıkmaktadır: “Allah gökleri -sizin görmediğiniz- bir direkleyükseltendir. Ve siz bunları görmezsiniz.” Burada da nefy anlamı direktten (عمد) görme fiiline (ترونها) intikal etmiştir.<sup>1060</sup> Yine Übeyy b. Ka'b'tan (ترونه) şeklinde gelen rivayet de bu görüşü destekler mahiyettedir.<sup>1061</sup>

**Örnek 7:**

قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا

“(Genç adam:) Gördün mü? dedi, kayaya sığındığımız sırada balığı unuttum. Onu hatırlamamı bana şeytandan başkası unutturmadi. O, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti.”<sup>1062</sup>

Ayeti kerimede اتخذ fiilinin ikinci mefulü olması sebebiyle doğrudan عَجَبًا kelimesinde vakf yapmak caizdir. Diğer taraftan فِي الْبَحْرِ kelimesinde vakf yaptıktan sonra عَجَبًا kelimesini “mansub mastar” olarak telaffuz etmek de caizdir.<sup>1063</sup> Bu durumda yukarıdakinden farklı bir anlam olarak şöyle olmaktadır: “Balık denizde yolunu tutup gitmişti” sözünden sonra Hz. Musa عَجَبًا “şaşılacak şey!” demiştir.<sup>1064</sup>

<sup>1058</sup> Rad, 13/2.

<sup>1059</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e. s. 361.

<sup>1060</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e. s. 361.

<sup>1061</sup> Zemahşerî, a.g.e. III, 332.

<sup>1062</sup> Kehf, 18/63.

<sup>1063</sup> Zemahşerî, a.g.e., III, 598.

<sup>1064</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e. s. 376.

**Örnek 8:**

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا

“İnkâr edenler: Kur’ân ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi? dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık (parça parça indirdik) ve onu tane tane (ayırarak) okuduk.”<sup>1065</sup>

Bu ayette de iki tür vakf durumu söz konusudur. Birincisi, كَذَلِكَ\_ kelimesinde vakf yapılır ve sonrasında لِنُثَبِّتَ şeklinde devam edilir. Bu durumda كَذَلِكَ ifadesi müşriklerin sözlerine dahil olmakta ve anlam “Neden Musa’ya Tevrat’ın tek seferde indirildiği gibi Kur’ân da Muhammed’e tek seferde indirilmedi?” devamındaki anlam da “Onu sana ayırarak indirdik yani Kur’ân’ı parça parça indirdik ki kalbin pekişsin” şeklinde olmaktadır.

İkinci durum ise جُمْلَةً وَاحِدَةً şeklinde vakf yapmak ve كَذَلِكَ ile okumaya devam etmektir. Nitekim Secâvendî’nin vakf tertibinde burası *caiz* vakf olarak tespit edilmiştir.<sup>1066</sup> Bu durumda “Kur’ân ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi?” ifadesiyle müşriklerin sözleri bitiyor ve ardından Allah (cc.)’in onlara karşı cevabı mahiyetinde “Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için işte böylece yaptık (parça parça indirdik) ve onu tane tane (ayırarak) okuduk.” olmaktadır. Ferra birinci okuyuşun daha iyi ve uygun olduğunu ifade etmiştir.<sup>1067</sup> Diğer taraftan ayetteki bu durumun muaneka olan ayetlerdekiyle aynı olduğunu görmekteyiz; ancak buna dair mushafta herhangi bir işaretin yer aldığını söylemek mümkün değildir.

**Örnek 9:**

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا آذِلَّةً/ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ

“Melike: Hükümdarlar bir memlekete girdiler mi, orayı perişan ederler ve halkının ulularını alçaltırlar. (Herhalde) onlar da böyle yapacaklardır, dedi.”<sup>1068</sup>

Ayet-i kerimede müfessirlerin ekseriyeti Allah’a nispet edilen وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ifadesiyle öncesinde geçen Sebe Melike’sinin sözünü birbirinden ayırmak için آذِلَّةً kelimesinde vakf yapılması görüşündedirler. İbnü’l-Enbârî Araf sûresinde (يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ) ayetteki تَأْمُرُونَ ifadesini de örnek göstererek buradaki vakfın *tâm* olduğunu ifade etmiştir. Secâvendî de ihtiyatlı davranarak her iki görüşü de (sözün Allah’a veya Belkis’e nispet edilmesi) içine alacak şekilde آذِلَّةً kelimesi üzerinde vakf yapmayı *caiz* olarak

<sup>1065</sup> Furkan, 25/32.

<sup>1066</sup> Bk: *İlelu’l-Vukûf*, II, 748.

<sup>1067</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, II, 267; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 348; İbnü’l-Enbârî, *a.g.e.* s. 397.

<sup>1068</sup> Neml, 27/34.

nitelemiştir.<sup>1069</sup> Ancak meallerde bu durumun da gözetilmediği dikkat çekmektedir. Eğer söz konusu kısım Belkıs'a aitse devamındaki ayetin anlamıyla birlikte cümle kurgusu şöyle olmalıdır:

*Melike: "Doğrusu hükümdarlar bir şehre girdikleri zaman orasını bozarlar, onurlu kimselerini aşağılık yaparlar. İşte onlar böyle davranırlar. Ben de onlara bir hediye göndereyim de, elçilerin ne ile döneceklerine bir bakayım" dedi.*

Şayet söz konusu kısım Belkıs'a değil de Allah'a aitse şöyle olmalıdır:

*"Doğrusu, dedi Kıraliçe, hükümdarlar bir ülkeye girince oranın düzenini altüst eder, halkının eşrafını da sefil ve zelil ederler." Evet onlar öyle yaparlar. "Bunun için, ben şimdi onlara bir hediye gönderip elçilerimin ne gibi bir cevap getireceklerini bekleyeceğim."*

### Örnek 10:

لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي / وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا

*"Çünkü zikir (Kur'ân) bana gelmişken o, hakikaten beni ondan saptırdı. Şeytan insanı işte böyle (uçuruma sürükleyip sonra) yüzüstü bırakıp rezil rüsvay eder."<sup>1070</sup>*

Ayet-i kerimede müfessirlerin ekseriyeti Allah'ın "şeytan işte böyle insanı rezil rüsvay eder" sözüyle zalimin mazeretini ifade eden sözlerin birbirinden ayrılması için بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي kelimesinde vakf yapılmasını uygun görmüşlerdir.<sup>1071</sup> Nitekim Secâvendî de burası için *mutlak* vakfa işaret etmektedir.<sup>1072</sup> Fakat bazı mealler ikinci kısmı da zalimin sözü şeklinde anlamışlardır. Örneğin:

*O gün, zalim kimse ellerini ısıtıp: "Keşke Peygamberle beraber bir yol tutsaydım, vay başıma gelene; keşke falancayı dost edinmeseydim. And olsun ki beni, bana gelen Kuran'dan o saptırdı. Şeytan insanı yalnız ve yardımcısız bırakıyor" der.*

### Örnek 11:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَاَنْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا/

وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ

*"Andolsun ki, biz senden önce kendi kavimlerine nice peygamberler gönderdik de onlara açık deliller getirdiler. (Onları dinlemeyip) günaha dalanlardan öç aldık. Müminlere yardım etmek de bize düşer."<sup>1073</sup>*

<sup>1069</sup> Secâvendî, a.g.e. II, 768.

<sup>1070</sup> Furkan, 25/29.

<sup>1071</sup> Kurtubî, a.g.e., VIII, 25-26.

<sup>1072</sup> Secâvendî, a.g.e. II, 748.

<sup>1073</sup> Rum, 30/47.



Ayeti kerimede iki tür vakf şekli uygulanmaktadır. Birincisi أَجْرُمُوا kelimesinde vakf yapmak şeklinde olup Secâvendî burası için *mutlak* vakf demiştir.<sup>1074</sup> Anlam da yukardaki gibidir.

İkinci vakf şekli ise عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ وَكَانَ حَقًّا şeklinde vakfedip devam etmektedir.<sup>1075</sup> Bu durumda anlam şu şekilde olmaktadır: “Biz suç işleyenlerden intikam aldık, bizim onlardan intikam almamız da haktır *كان/ إنتقامنا منهم حقا* bu şekilde intikam almakla mü'minlere yardım etmek de bize düşer.”

### 3.4.9. İ'tirazi Cümle ve Vakf

Mu'tarıza cümlesi dilde الجملة الاعتراضية veya الجملة المعترضة şeklinde ifadesini bulan, Kur'ân'ın sıkça kullandığı i'caz ve edebî yönlerinden birini teşkil eden önemli bir konudur. Mu'tarıza cümlesi “*Bir gayeden dolayı anlam bakımından birbirinin peşi sıra gelmesi gereken iki ögenin veya cümlelerin arasına giren cümle ya da cümleler şeklinde tarif edilmiştir.*” Diğer taraftan mu'tarıza cümlesinin, sözü pekiştirme, yanlış anlamayı önleme, sözü güzelleştirme, tenzih, dua ve tenbih gibi birtakım maksatlara matuf yapıldığı da ifade edilmiştir.<sup>1076</sup> Bu kısa ön bilginin ardından i'tirâzî cümle olan ayetlerde vakfın anlama etkisine değinelim:

وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا  
 “Eğer Allah'tan size bir lütuf erişirse -sanki sizinle onun arasında (zahiri) bir dostluk yokmuş gibi- "Keşke onlarla beraber olsaydım da ben de büyük bir başarı kazansaydım !" der.”<sup>1077</sup>

Ayeti kerimede كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ifadesi ile يَا لَيْتَنِي arasına girmiş bir cümle-i mu'tarızadır. Burada kural gereği kavil ile mekûlül'l-kavlin arası ayrılamaz. Yani لَيَقُولَنَّ ile onun beyanı olan يَا لَيْتَنِي ifadesi arasında vakf yapılmaz. Nitekim ne Enbârî ne Dâni ne de Secâvendî burada vakfa işaret etmiştir. Diğer taraftan meallere yansımaları noktasında mu'tarıza cümlesinin iki tırnak (-...-) içinde ifade edilmesinin de isabetli olacağı kanaatindeyiz.<sup>1078</sup>

<sup>1074</sup> Bk: İlelü'l-Vukûf, II, 801.

<sup>1075</sup> Dâni, a.g.e., s. 450.

<sup>1076</sup> Konuyla alakalı geniş bilgi için bk: Aldemir, Halil, “Mu'tarıza Cümle ve Kur'ân'da Yer Alış Nedenleri”, EKEV, Yıl, 16, Sayı: 51 (Bahar 2012), s.325-354.

<sup>1077</sup> Nisa, 4/73.

<sup>1078</sup> Zira meallerin bir kısmı buna dikkat ederken büyük çoğunluğu bu işareti kullanmamış, kimisi “sanki” ifadesiyle cümle kurmuş kimisinde de “sizinle kendisi arasında hiç sevgi yokmuş gibi” tarzında hal cümlesi tarzında bir cümle kurgusu yer almıştır. Örneğin; “Eğer Allah'tan size bir ni'met erişirse, sizinle kendisi arasında hiç sevgi yokmuş gibi: "Keşke ben de onlarla beraber olsaydım da büyük bir başarı kazansaydım!" der. S. Ateş

Bu ayetle alakalı bir diğer husus, فَافُوزُ fiilinin harekesinin değişmesine ( إختلاف حركة ) bağlı olarak vakf yapılacak yerin farklılığı meselesidir. Metinde olduğu gibi mansup okunduğunda temennî'nin cevabı olmakta, dolayısıyla bu durumda vakf, ayet sonunda tamam olmaktadır. Ancak فَافُوزُ şeklinde merfu okunduğunda istinafiye<sup>1079</sup> olacağından كُنْتُكُمْ şeklinde vakf yapmak uygun olmaktadır.<sup>1080</sup>

### 3.4.10. Ayette Yer Alan Şartın Tevcihine Dair İhtilafın Giderilmesi

Örnek1:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا  
إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا

*“Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler, sizin apaçık düşmanınızdır.”<sup>1081</sup>*

Ayeti kerimeyle alakalı olarak müfessirlerin geneli korku illetinin yolcu namazının kısaltılmasında bir şart olmadığı noktasında hemfikirdirler. Şu var ki, ihtilaf ettikleri nokta ayette yer alan şartın tevcihi noktasındadır. Diğer taraftan ayetin sebebi nüzulüne ilişkin meselenin مِنَ الصَّلَاةِ şeklinde vakfetmek suretiyle ortaya çıkacağı ifade edilmiştir. Bu şekilde vakf yapmakla şart adına meydana gelebilecek karışıklığın da vüzuha kavuşması söz konusudur. Sonrasında gelen إِنْ خِفْتُمْ ile devam eden cümle içindeki şart ise hüküm ifade etmesi için getirilmemiştir. Aksi taktirde namazın kısaltılması sadece korku şartına bağlanmış olurdu. Hâlbuki korkuya medar bir durum olmasa da namaz kısaltılabilmektedir. Bu durumda şart devamında gelen hükümle (korku namazı) ilgilidir.

Bu arada Secâvendî söz konusu yerde ق remziyle vakfın olması gerektiğini işaret etmektedir.<sup>1082</sup> Secâvendî'nin bu şekilde tercihinin ayette iki ayrı hükmün farklılığına işaret etmek için olduğu görülmektedir. Nitekim ayette dikkatimizi çeken bir diğer husus, ayetin kendi içerisinde lafzen mevsul manen ise mefsûl olduğunu görmekteyiz. Nitekim bununla alakalı olarak Suyûtî şunları söylemektedir: Ayetin zahiri namazın kısaltılmasının korkuya bağlı olduğunu, güven içinde iken kısaltılmamasını gerektirir. Hz. Aişe'nin de içinde olduğu bir grup ulemanın bu şekilde düşündükleri ifade edilmektedir. Diğer taraftan ayeti kerimenin nüzûl sebebine bakıldığında lafzen bağlantılı olsa da manen/hükmen ayrı oldukları görülecektir. Hz. Ali'den gelen rivayette, Benî Neccardan bir cemaatin Hz.

<sup>1079</sup> Kurtubî, a.g.e. VI, 276.

<sup>1080</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 291.

<sup>1081</sup> Nisa, 4/101.

<sup>1082</sup> Secâvendî, a.g.e. II, 432.

Peygamber'e gelerek: Ya Rasûlallah! Biz çokça sefere çıkıyoruz, namazı kısalım, dediler. Bunun üzerine “*Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur*” ayeti inmiştir. Bu olayın ardından bir sene kadar geçtikten sonra Hz. Peygamber sahabe ile savaşa çıkmış savaş esnasında öğle namazına durunca müşrikler –bu durumu fırsat bilerek- Muhammed ve ashabını arkalarından vurmaya imkan doğdu, haydi üzerlerine yürüyün! dediler. aralarından biri de - onların bir o kadarı da arkalarında hazır beklemedeler, deyince iki namaz arasında “*kâfirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz*” kısmı nazil olmuştur.<sup>1083</sup>

### 3.4.11.Mekûlü'l-Kavli Göstermek İçin Vakf

Örnek 1:

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ / يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ {

“*Firavun'un kavminden ileri gelenler dediler ki: Bu çok bilgili bir sihirbazdır. O,sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor. Ne buyurursunuz?*”<sup>1084</sup>

Ayet-i kerimede, müfessirlerin ekseriyeti kavmin ileri gelenlerinin “*Bu çok bilgili bir sihirbazdır*” sözüyle Firavun’ın “*Ne buyurursunuz?*” ifadesinin birbirinden ayrılması adına من أَرْضِكُمْ kelimesinde vakf yapmayı uygun görmüşlerdir. Nitekim Nafi’in تَأْمُرُونَ kelimesindeki nûn harfini kesre ile okuması da bu ifadenin Firavun’a ait olduğunu göstermektedir.<sup>1085</sup>

Diğer taraftan bir sonraki ayette yer alan “*Dediler ki: Onu da kardeşini de beklet..*” ifadesi de Firavun’un sorduğu soruya, ileri gelenlerin verdiği cevap olması bakımından bunu teyit eder niteliktedir.<sup>1086</sup>

Örnek 2:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا/ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

“*Yahudiler, Allah'ın eli bağıdır (sıkıdır), dediler. Hay dedikleri yüzünden elleri bağlanası ve lânet olasılar! Bilâkis, Allah'ın elleri açıktır, dilediği gibi de verir.*”<sup>1087</sup>

Ayet-i kerimede بِمَا قَالُوا şeklinde vakf yapmak suretiyle Yahudilerin “*Allah'ın eli bağıdır*” şeklindeki sözleriyle Allah Teâlâ'nın onlara cevaben söylediği “*Bilâkis, Allah'ın*

<sup>1083</sup> Bk: Suyûtî, *İtkân* I, 91.

<sup>1084</sup> Araf, 7/109-110.

<sup>1085</sup> Ferrâ, *a.g.e.*, I, 387; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-Veciz*, II, 437.

<sup>1086</sup> İsmail Tahhan, *a.g.e.*, s. 532.

<sup>1087</sup> Maide, 5/64.

elleri açıktır” sözü birbirinden ayrılmaktadır. Nitekim Secâvendî burası için *lâzım* vakf demiş ve işareti olan *mîm*’i tayin etmiştir.<sup>1088</sup>

Örnek 3:

...فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْتَهُمْ قَالَ **اللَّهُ** عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ

“(Ya’kub) dedi ki: Kuşatılmanız hariç, onu bana mutlaka getireceğinize dair Allah adına bana sağlam bir söz vermediğiniz takdirde onu sizinle beraber göndermem!” Ona (istediği şekilde) teminatlarını verdiklerinde dedi ki: Söylediklerimize Allah şahittir.”<sup>1089</sup>

Âlimlerin bir kısmı ayette yer alan iki cümle arasını ayırma için *قَالَ* sözünden sonra vakfedilmesi görüşündendir. Burada birinci cümle olan fiil cümlesinde *قَالَ*’nin faili müstetir zamir *هو* yani Ya’kub; ikinci cümle ise **اللَّهُ** عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ mübteda ve haberden oluşan isim cümlesidir. Vasl edildiğinde *kale* fiilinin faili Ya’kub iken, Lafzatullah olma durumuna bağlı karışıklık nedeniyle aralarının ayrılması düşünülmüş, ancak bu şekilde bir vakf kurrânın hoşgörüsünü almadığı gibi Secâvendî hariç buna dair herhangi bir görüş serdeden de olmamıştır.

Secâvendî, burada vakf yapmaya gerek olmadığını ancak buradaki söz konusu yalnızca sevkedecek durumun da ikinci cümlenin ilk ögesi yani mübteda olan **اللَّهُ** lafzının vurgulu okunması (Nebr) suretiyle ortadan kalkacağını ifade etmiştir. Bunun bir benzerini En’am sûresindeki <sup>1090</sup> (قَالَ النَّارُ مُتَوَكِّمٌ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) ayette de görmekteyiz. Ayrıca burada söz konusu durumun meallere yansımaları noktasında kavil ile mekûlü’l-kavlin arasına –yukardaki ayetin mealinde olduğu gibi- iki nokta üst üste (:)<sup>1091</sup> konmasıyla cümle kurgusu ile anlamın daha uygun ve anlaşılır hale gelebileceğini söyleyebiliriz.

<sup>1088</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 459.

<sup>1089</sup> Yusuf, 12/66.

<sup>1090</sup> En’am, 6/128.

<sup>1091</sup> Zira bu işaret, karşılıklı konuşmalarda, konuşan kişiyi belirten sözlerden sonra konulmaktadır. Bk: [http://tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_content&view=article&id=187:Noktalama-Isaretleri](http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=187:Noktalama-Isaretleri)

### 3.4.12.Ma'tuf ile Ma'tuf Aleyh'e Bağlı Olarak Vakf

#### Örnek:

وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ  
وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ / أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

*"Yoksa kötülükleri yapıp yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çatınca  
"Ben şimdi tevbe ettim" diyenler ile kâfir olarak ölenler için (kabul edilecek)  
tevbe yoktur. Onlar için acı bir azap hazırlamışızdır."*<sup>1092</sup>

Ayet-i kerimede atıf kurallarına bağlı olarak وَهُمْ كُفَّارٌ ifadesine kadar vakf yapılmamalıdır. Yukardaki meale bakıldığında da, bunu teyit sadedinde söz konusu yerin komple bir cümle olduğu görülecektir. وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ ifadesi لِلَّذِينَ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ'ne atfedildiğinden إِنِّي تُبْتُ الْآنَ'de vakf yapılmaz.<sup>1093</sup> Zira bu noktalardan birinde durulduğunda cümle ve anlam eksik kalacaktır. Bu durumda السَّيِّئَاتِ kelimesinde durulacak olursa, ma'tuf ile ma'tuf aleyh arasının ayrılması neticesinde şöyle yanlış bir anlam da ortaya çıkacaktır: *"Kötülük işleyenler için asla tevbe söz konusu değildir."* Oysa ayette, tevbe etmek için ölümü bekleyenler ile kafir olarak ölenlerin yaptıkları tevbenin eşit düzeyde kabul edilmeyeceği ifade edilmektedir. Son olarak Secâvendî'nin –İbnü'l-Enbârî ve Dâni'de olmadığı halde- burada caiz vakfa işaret ettiğini söylemekte yarar vardır.<sup>1094</sup>

<sup>1092</sup> Nisa, 4/18.

<sup>1093</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 289.

<sup>1094</sup> Secâvendî, a.g.e. II, 418.

### 3.5. SECÂVENDÎ'NİN VAKF-I MEMNÛ'U VE ANLAM ÖRGÜSÜ

Bu başlık altında çalışmanın önceki bölümünde de vurguladığımız, bir taraftan Secâvendî'nin (çalışmamıza medar olan) diğer iki âlimden sistematik anlamda ayrıldığı bir nokta olarak diğer taraftan da tartışmaya konu edineceğimiz, *lamelif* ile remzedilen memnu' vakf değerlendirmeye alınacaktır. Burada hatırlatma gereği duyduğumuz bir husus şudur: Burada ele alınan ayetler, bir yönüyle Secâvendî'nin remzettği işaret açısından değerlendirilirken diğer yönden –söz konusu işaretlerin anlama etkisi bağlamında- meallere yansıtılması konu edinmektedir. Nitekim çalışmanın yöntemi kısmında bu hususa değinilmiştir. Bu noktada örnek olarak verdiğimiz meallerde bireysel tasarrufların olması kaçınılmazdır. Ancak bunu yaparken takındığımız tavır veya maksadımız verilen mealleri ya da sahiplerini değerlendirmek olmayıp işaretlerin anlama katkısı nasıl olabilir bu noktada daha uygun bir anlamı yakalamak şeklindedir. Nitekim bu bölümün başında yer verdiğimiz noktalama işaretleri ile vakf işaretlerinin benzer fonksiyona sahip olması hususu da tabiatıyla bu durum da metin üzerinde değerlendirilmesini gerektirmektedir. Bu girizgâhtan sonra konuyla alakalı örnek ayetlere geçelim.

Örnek 1:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ

“Şüphesiz münafıklar Allah'a oyun etmeye kalkışıyorlar; halbuki Allah onların oyunlarını başlarına çevirmektedir. Onlar namaza kalktıkları zaman üşenerek kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar, Allah'ı da pek az hatıra getirirler. Bunların arasında bocalayıp durmaktalar..”<sup>1095</sup>

Ayet-i kerimede *إِلَّا قَلِيلًا* ifadesinden sonra gelen “müminlerle kâfirler arasında bocalayıp dururlar.” anlamındaki *بَيْنَ ذَلِكَ* ifadesi, *وَلَا يَذْكُرُونَ* veya *يُرَآؤُونَ* den hal olarak mansub okunduğunda *إِلَّا قَلِيلًا*'da vakf yapılmaz. Zira hal ile zilhalin arasının ayrılmaması gerekir. Vasledilmesi durumuna göre de anlam şu şekilde olacaktır: “Onlar namaza kalktıkları zaman üşenerek kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar, müminlerle kâfirler arasında bocalayıp durdukları halde Allah'ı pek az anarlar.” Ancak burayla alakalı dikkat çeken nokta, Secâvendî, sistematığına göre –kendisi de burası için hal takdirinde olmasının en uygun olacağını söylediği halde- *lamelif* demesi gerekirken *ج* harfiyle remzettği *mücevvez* vakfa işaret etmiştir.<sup>1096</sup>

<sup>1095</sup> Nisa, 4/142-143.

<sup>1096</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 437.

## Örnek 2:

فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ {لا} أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ

“Haydi gidin o Firavun’a: “Gerçekten biz, âlemlerin Rabbi'nin elçileriyiz; İsrailoğullarını selbest bırak da bizimle beraber gelsinler.” deyin”<sup>1097</sup>

Ayet-i kerimede ilk ayetin sonunda vakf yoktur; zira devamında gelen أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا ifadesi öncesine bağlı mansubdur. Nitekim Secâvendî de vakf yapılmayacağını ifade eden *lamelif* ile remzettği memnu’ vakfa işaret etmiştir.<sup>1098</sup>

Diğer taraftan bunun meale yansıtılması noktasında, cümle kurgusunda iki ayet tek cümle olmasının yanında فَقُولَا ifadesinin karşılığı olan “deyin” ifadesinin yukarda olduğu gibi cümlenin sonunda yer almasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

## Örnek 3:

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا {لا} الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا

“Allah'a ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşına, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlar (köle, cariye, hizmetçi ve benzerlerine) iyi davranın; Allah kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez. Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah'ın kendilerine lütfundan verdiğini gizleyen kimselerdir. Biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık.”<sup>1099</sup>

Nisa sûresinde yer alan iki ayet arasında bedel mübdel minh ilişkisi söz konusudur. Yani ikinci ayetteki الَّذِينَ يَبْخُلُونَ ifadesi öncesinde geçen مَنْ'den bedel yapıldığında فَخُورًا kelimesinde vakf yapılamaz. Nitekim Secâvendî de burada vakf yapılamayacağını işaret eden *lamelif* (memnu’ vakf) tayin etmiştir.<sup>1100</sup>

Bunun meale yansımaları ise iki ayetin peşpeşe anlamının verilmesinin yanında – ilgili kısım- şöyle olmalıdır: “..Allah kendini beğenen ve daima böbürlenip duran, cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah'ın kendilerine lütfundan verdiğini gizleyen kimseler sevmez..”

<sup>1097</sup> Mücadele, 26/16-17

<sup>1098</sup> Secâvendî, a.g.e., II, 753.

<sup>1099</sup> Nisa, 4/36-37.

<sup>1100</sup> Secâvendî, a.g.e., s. II, 422.

## Örnek 4:

قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُ بَوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ...

“(Resûlüm! Onlara) de ki: Size bir tek öğüt vereceğim: Allah için ikişer ikişer ve teker teker ayağa kalkın, sonra da düşünün! Arkadaşınızda (peygamberde) hiçbir delilik yoktur!”<sup>1101</sup>

Ayette *تَقُومُوا لِلَّهِ* ifadesi, *بَوَاحِدَةٍ* kelimesinin tefsiri olarak düşünüldüğünde burada vakf yapılmaması gerekmektedir. Bu durumda *تَقُومُوا* ifadesi *بَوَاحِدَةٍ*’den mahallen mecrur olarak bedel konumundadır. Dolayısıyla bedel ile mübdel minh’in arası ayrılamaz. Buna göre dikkat çeken bir husus, aynı yer için ne İbnü’l-Enbârî ne de Dâni herhangi bir vakf söz konusu etmezken<sup>1102</sup> Secâvendî kendisi de yukardaki takdiri söylediği halde *Caiz* vakfa işaret etmiştir.<sup>1103</sup>

Yine ayette vakfa ilişkin dikkatimizi çeken bir diğer nokta, *تَتَفَكَّرُوا* ifadesinde vakfın yapılmaması gerektiği yönündedir. Her ne kadar İbnü’l-Enbârî ve Dâni burası için *tâm* vakf dese de bunun *مَا بِصَاحِبِكُمْ* ifadesindeki *ma*’nın nafiye yerine mevsule olmasına ilişkin bir kaygının ürünü olduğu muhtemeldir. Oysa burada tefsirlerde ifade edildiği üzere vakfa gerek olmasının yanında<sup>1104</sup> aşağıda vereceğimiz meal örneğinde de olduğu üzere anlamın da ona göre verilmesi bu görüşü teyit eder mahiyettedir. Burada kaygının temelindeki problemi ise *nebr* diye de daha önce bahsi geçen vurgulu okuma<sup>1105</sup> yöntemiyle –nafiye mâ’sını vurgulu okuyarak- ortadan kaldırmak mümkündür. Meal örneği aşağıdaki şekildedir:

“Size bir tek nasihat edeceğim: İkişer ikişer veya teker teker Allah hakkı için durup düşünmenizi, hem sonra bu arkadaşınızda delilikten eser olmadığını iyi anlamanızı istiyorum.”

## Örnek 5:

قُلْ رَبِّ إِنَّمَا تُرِيدُنِي مَا يُوعَدُونَ {لَا} رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

(Resûlüm!) De ki: "Rabbim! Eğer onlara yöneltilen tehdidi (dünyevi sıkıntıyı ve uhrevî azabı) mutlaka bana göstereceksen. Bu durumda beni zalimler topluluğunun içinde bulundurma, Rabbim!"<sup>1106</sup>

İlk ayetin sonunda (*مَا يُوعَدُونَ*) vakf yoktur. Zira “Bu durumda beni zalimler topluluğunun içinde bulundurma, Rabbim!” anlamında sonrasında gelen ayet *إِنَّمَا* şartının cevabıdır başında da *fâ* bulunmaktadır. Yine *رَبِّ* ifadesi de şart ile cevabın arasına

<sup>1101</sup> Sebe, 34/46.

<sup>1102</sup> Bk: İbnü’l-Enbârî, *a.g.e.*, 417; Dâni, *a.g.e.*, s. 466.

<sup>1103</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, s. III, 832.

<sup>1104</sup> Bk: Kurtubî, *a.g.e.*, XIV, 311.

<sup>1105</sup> Nitekim temsili kıraatte bu mesele, önemli bir yere haizdir. Örneğin (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ) ayetinde olduğu gibi mevsule *ma*’sı vurgusuz okunurken; (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) olduğu gibi nafiye *ma*’sı vurgulu okunmak suretiyle birbirinden ayırtdılır.

<sup>1106</sup> Müminun, 23/93-94.



girmiş dua anlamında i'tiraziyyedir.<sup>1107</sup> Nitekim Secâvendî burası için “vakf yapılamaz” uyarısını taşıyan *lamelif* (memnu' vakf) işaret etmiştir.<sup>1108</sup>

Kurtubî'nin ayette yer alan اِنْ şart edatı ve ‘ما’ tekid edatının bu şekilde gelmesinin de tekid ifade ettiğini söylemesi<sup>1109</sup> buna ilaveten *fa* takibiye ile başlayan cevap cümlesinin de hemen akabinde getirilmesi tekit anlamını daha da pekiştirecektir. Diğer taraftan meallere bunun, şu örnek mealdeki şekliyle yansımalarının daha uygun olacağı kanaatindeyiz:

*De ki: “Ya Rabbî, eğer onlara vâdedilen o azabı bana göstereceksen; bu durumda beni o zalimler güruhu içinde bırakma Rabbim!”*

Örnek 6:

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ( ) وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ

*“İşte böylece biz o Kur’ân’ı açık seçik âyetler halinde indirdik. Gerçek şu ki Allah dilediği kimseyi doğru yola sevkeder.”<sup>1110</sup>*

Ayeti kerimede آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ şeklinde vakf yapılamaz. Nitekim Secâvendî burada vakf yapılmayacağını ifade eden *lamelif*’e işaret etmektedir. Zira sonrasında gelen وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ ifadesi “أَنْزَلْنَا”nın mef’ulü آيَاتٍ’e atfedilmiştir.<sup>1111</sup> Ancak meallere bakıldığında bunun pek yansıtılmadığı dikkatimizi çekmiştir. Yukarıda olduğu gibi genelde istinafi bir cümle gibi anlam verilmiştir. Dilbilgisinde olduğu gibi bu hususun iki şekilde yansıtılması mümkündür. Birincisi, bitmemiş bir cümleyi diğer cümleye bağlayan “ve” bağlacı ile, ikincisi de virgül veya noktalı virgül ile yapılabilir. “Ve” bağlacına örnek:

*“İşte biz, apaçık âyetleri böyle indirdik ona ve şüphe yok ki Allah, dilediğini doğru yola sevk eder.”*

Ya da ilgili yere noktalı virgül (;) koyarak cümle kurgusu yapılabilir:

*“İşte biz O’nu (Kur’ân’ı) bu şekilde açık ve anlaşılır âyetler olarak indirdik; doğrusu Allah, ancak dilediklerini doğru yola ulaştırır.”*

Örnek 7:

وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ  
{لَا} إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

*“Asâni at! Musa (asâyı atıp) onu yılan gibi deprenir görünce dönüp arkasına bakmadan kaçtı. (Kendisine dedik ki): Ey Musa! Korkma; çünkü benim huzurumda peygamberler korkmaz. Ancak, kim haksızlık eder, sonra,*

<sup>1107</sup> Ferrâ, a.g.e., II, 241; Halebî, a.g.e., VIII, 364.

<sup>1108</sup> Secâvendî, a.g.e., II, 732.

<sup>1109</sup> Kurtubî, a.g.e., XII, 147.

<sup>1110</sup> Hac, 22/16.

<sup>1111</sup> Secâvendî, a.g.e., II, 717.

*işlediği kötülük yerine iyilik yaparsa, bilsin ki ben (ona karşı da) çok bağışlayıcıyım, çok merhamet sahibiyim.*”<sup>1112</sup>

Ayetteki *إِلَّا مَنْ ظَلَمَ* ifadesi istisna olarak alındığında *لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ* de vakf yapılamaz. Ne var ki Secâvendî, aynı şekilde istisna/istidrak ve vaslı evla dediği halde söz konusu yer için (*قَدْ قِيلَ*) diye de ifade ettiği *kaf* secavendi tayin etmiştir.<sup>1113</sup> Oysa tıpkı bu ayetin benzeri diğer yerlerde vakf yapılamayacağını kesin çizgilerle ifade eden *lamelif* secavendini görmekteyiz.

Örnekler:

= *إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ  
اللَّاغْتُونَ {لا} إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا* <sup>1114</sup> ..

= *خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ {لا} إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ* <sup>1115</sup>

= *يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ {لا} إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ* <sup>1116</sup>  
= *عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا {لا} إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ* <sup>1117</sup> .

Diğer taraftan bunun meallere yansıtılması noktasında –bitmemiş cümlelerde kullanılacak- yine az önce ifade edildiği gibi ilk ayetin sonuna noktalı virgül (;) koyarak cümle kurgusunun daha uygun olacağı kanaatindeyiz:

“..Ey Musa! Korkma; çünkü benim huzurunda peygamberler korkmaz; ancak kim haksızlık eder, sonra da işlediği kötülük yerine iyilik yaparsa, bilsin ki ben (ona karşı da) çok bağışlayıcıyım..”

Örnek 8:

*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى  
الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ*

“Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah, sevdiği ve kendisini seven müminlere karşı alçak gönüllü (şefkatli), kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir. (Bunlar) Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar (hiçbir kimsenin kınamasına aldurmazlar). Bu, Allah'ın, dilediğine verdiği lütfudur. Allah'ın lütfü ve ilmi geniştir.”<sup>1118</sup>

Ayet-i kerimede *اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ* şeklinde vakf yapılamaz. Zira devamında gelen *أَذِلَّةٌ* ifadesi *بِقَوْمٍ* kelimesinin sıfatı konumundadır<sup>1119</sup> sıfat ile mevsuf ise

<sup>1112</sup> Naml, 27/10-11.

<sup>1113</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 766.

<sup>1114</sup> Bakara, 2/159.

<sup>1115</sup> Al-i İmrân, 3/88, 89.

<sup>1116</sup> Şuara, 26/88, 89.

<sup>1117</sup> Cin, 72/26, 27; Diğer örnekler için bk: Nisa, 4/97, Maide, 5/33

<sup>1118</sup> Maide, 5/54.

<sup>1119</sup> Kurtubî, *a.g.e.*, VI, 220.

birbirinden ayrılamaz. Nitekim Secâvendî de eserinde aynı görüşe sahip olarak söz konusu yer için *lamelif* işareti tayin etmiştir.<sup>1120</sup> Ancak dikkatlere sunulması gereken husus şudur ki, bunun mushafa bakıldığında mushafta yer almadığı görülmektedir. Diğer taraftan *أَعَزَّةٌ* ve *أَدَلَّةٌ* kelimeleri arasına girmiş itirazi bir cümle olduğunu söyleyenler de olmuştur. Ayette dikkat çeken bir başka husus, *يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ* ifadesinin aynı şekilde *بِقَوْمٍ* kelimesinin sıfatı olmasıdır. Ne varki anlam olarak meallere bunun yansıtılması gerekir ki, bunun nokta kullanılmadan şu şekilde olmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz:

“..kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir ki (Bunlar), Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından da korkmazlar..”

Örnek 9:

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ

“Her kim Allah ile birlikte diğer bir tanrıya taparsa, -ki bu hususla ilgili hiçbir delili yoktur- o kimsenin hesabı ancak Rabbinin nezdindedir. Şurası muhakkak ki kâfirler iflah olmaz.”<sup>1121</sup>

Ayet-i kerimede *وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ* şeklinde vakf yapılamaz; zira devamında gelen *مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ* ifadesi *إِلَهًا*’nin sıfatıdır. Zemahşerî buradaki sıfat için *مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ* ifadesinin şart ile cevabı arasına *سُلْطَانًا*<sup>1122</sup> ayetini delil göstererek lâzımî sıfat olduğunu ifade etmektedir. Yine burada bu şekilde gelmesinin uluhiyete dair burhanı ifade için değil de manayı tekid için olduğunu ifade etmiştir. Diğer taraftan Zemahşerî, *لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ* ifadesinin şart ile cevabı arasına girmiş itiraziye cümlesi şeklinde takdir edilebileceğini de söylemiştir.<sup>1123</sup> Netice olarak söylemek gerekirse sıfat ile mevsuf birbirinden ayrılamaz. Nitekim Secâvendî de burada *lamelif* işaretini tayin ederek *memnu*’ vakfa işaret etmiştir.<sup>1124</sup>

Buna benzer bir ayette ise durumun tam ters olduğunu görmekteyiz. Kasas sûresi son ayet şu şekildedir:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ  
O’ndan başka tanrı yoktur.”<sup>1125</sup>

Ayette *إِلَهًا آخَرَ* ifadesinden sonra Secâvendî, bir önceki örnek ayetin tersine burası için vakf-ı lâzım demiştir. Gerekçe olarak da vasledildiği takdirde *لَا إِلَهَ*’nin öncesinin

<sup>1120</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 458.

<sup>1121</sup> Müminun, 23/117.

<sup>1122</sup> Al-i-İmrân, 3/151.

<sup>1123</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, IV, 254.

<sup>1124</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 733.

<sup>1125</sup> Kasas, 28/88.

sıfatı olma durumunu göstermiştir.<sup>1126</sup> Buna göre ikinci kısım müstakil bir cümle olmaktadır.

#### Örnek 10:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ لَا كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ..  
 “Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kimse gibi, başa kakmak ve incitmek suretiyle, yaptığınız hayırlarınızı boşa çıkarmayın..”<sup>1127</sup>

Ayeti kerimede *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ* şeklinde vakf yapılamaz. Zira böyle bir durumda müşebbeh ile müşebbeh bih'in arasının açılması söz konusudur. *Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kimse gibi* ifadesi öncesini nitelemektedir. Bu nedenle araları açılmaz. Nitekim Secâvendî söz konusu yer için vakf yapılmayacağını ifade eden *lamelif* secavendi tayin etmiştir.<sup>1128</sup>

Ne varki bazı meallerde bunun yansıtılmadığı ayrı/müstakil bir cümle gibi kabul edildiği göze çarpmaktadır.<sup>1129</sup>

**Örnek:** “Ey iman edenler! Sadaka verdiğiniz kimselere minnet etmek, incitmek sûretiyle o sadakalarınızı boşa çıkarmayın. Allah'a da, âhirete de inanmadığı halde sırf insanlara gösteriş yapmak için malını harcayan kimsenin durumuna düşmeyin.”

#### Örnek 11:

أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ {لا} مِّنَّا لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ {لا} الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ  
 “(İki meleğe şu emir verilir:) "Haydi ikiniz her inatçı kâfiri, cehenneme atın! Hayra bütün gücüyle engel olanı, azgın şüpheciyi ki o, Allah ile beraber başka ilâh edindi, bundan dolayı onu şiddetli azaba birlikte atın!”<sup>1130</sup>

Ayeti kerimelerde ilkinde *عَنِيدٍ* şeklinde vakf yapılamaz, zira kendisinden sonra gelen *لِّلْخَيْرِ* ifadesi *كَفَّارٍ*'nin bedelidir; yine aynı şekilde ikinci ayette de *مُرِيبٍ* diye durulamaz, zira devamında gelen *سِلا* cümlesi aynı şekilde bedel konumundadır.<sup>1131</sup> Dolayısıyla öncesinden ayrılamayacağından –üç ayet de- başından sonuna kadar tek bir cümle gibi okunmalıdır. Nitekim söz konusu yerler için Secâvendî *lamelif* secâvendî tayin etmiştir.<sup>1132</sup>

<sup>1126</sup> Secâvendî, a.g.e., II, 784.

<sup>1127</sup> Bakara, 2/264.

<sup>1128</sup> Secâvendî, a.g.e., I, 337.

<sup>1129</sup> Ayrıca bk: Işıcık Yusuf, *Kur'ân Meali*, 3. Baskı, Konya, 2010, s. 32.

<sup>1130</sup> Kaf, 50/25-26.

<sup>1131</sup> Muhyiddin Derviş, *İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, VII, 273.

<sup>1132</sup> Secâvendî, a.g.e., III, 965.

Diğer taraftan meallerin ekseriyetinde ayetler, müstakil bir cümle gibi kurgulanarak anlam verilmiştir. Halbuki bunu örnekteki mealde olduğu gibi –araya nokta koymadan ve gerekli diğer işaretlerle birlikte- düzeltmek mümkündür, aynı zamanda dinleyenin veya okuyanın zihninde daha net oturması için de böylesi daha uygun olacaktır. Nitekim tek tek müstakil olarak verilen anlamlarda bir yönüyle anlam bütünlüğü zihinde oluşmadığı gibi diğer yönüyle de ayetin muhtevastındaki etki tam olarak yansıtılmamakta ve yavan olmaktadır.<sup>1133</sup>

Söylenenler doğrultusunda uygun bir meal şöyle olabilir:

*Allah muhafızla şahide veya cehennem görevlisi iki meleğe diyecek:  
“Atın! atın cehenneme, her nankör, inatçı kâfiri, hayra mani olan, haddi aşırıp azan, şüpheye dalanı! Allah’ın yanı sıra başka bir tanrı benimseyeni! Atın onu o çetin azaba!”*

Örnek 13:

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ {لَا} وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ {لَا} فِي كِتَابٍ مَّكُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

*“Hayır! Yıldızların yerlerine yemin ederim ki, -bilerseniz, gerçekten bu, büyük bir yemindir- Şüphesiz bu, değerli bir Kur’ân’dır, Korunmuş bir kitaptır. Ona ancak temizlenenler dokunabilir”<sup>1134</sup>*

Ayet-i kerimede *فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ* diye vakf yapılamaz, zira yeminin cevabı henüz gelmemiştir. Yine aynı şekilde *وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ* diye de vakf yapılamaz; zira bu *kasem* ile *muksem bih* arasına giren i’tirazi bir cümledir<sup>1135</sup> yeminin cevabı daha gelmemiştir. Dahası *إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* diye de vakf yapılamaz, çünkü bir sonraki ayetin başında yer alan *فِي* harfi *قُرْآنٌ* kelimesinin sıfatına *كَرِيمٌ* tealluk eder. Son olarak *مَّكُونٍ* kelimesi üzerinde de vakf yapılamaz; çünkü sonrasında gelen cümleye bakıldığında bize önceki kelimenin sıfatı olduğunu gösterir. Dolayısıyla sıfat ile mevsufun arası ayrılamaz. Tüm bu sayılan noktalara ilişkin Secâvendî’ye baktığımızda her biri için “durulamaz”ı ifade eden *lamelif* işareti tayin ettiğini görmekteyiz.<sup>1136</sup>

Ne var ki bunun meallerdeki izdüşümüne bakıldığında bazı meallerde bu hususa dikkat edilmediği görülmektedir. Bir taraftan birbirine bağlı cümleler müstakilmış gibi kurgulanırken diğer taraftan i’tirazi cümle, yeminin cevabı şeklinde anlaşılmıştır. Tüm bunları gözetken ve metnin hakkını veren bir mealin şöyle olabileceği kanaatindeyiz:

<sup>1133</sup> Başka bir örnek: (Ve emrolunur ki:) «Cehenneme atınız, her kâfir inatçı olanı. Hayrı men etmeye çalışanı, mütecâviz olanı, şekk içinde bulunanı.»[050.026]«O kimseyi ki, Allah Teâlâ ile beraber başka ilâh da edinmiştir. Hemen onu pek şiddetli bir azab içine atıveriniz.» Ömer Nasuhi Bilmen

<sup>1134</sup> Vakıa, 56/75-79.

<sup>1135</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*.,

<sup>1136</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, III, 995.

“Hayır hayır! Yıldızların yerlerine yemin ederim ki -bilirsiniz bu büyük bir yemindir- şüphesiz bu, kendisine tertemiz olanlardan başkasının el süremeyeceği, korunmuş bir kitapta olan değerli bir Kur’ân’dır.”

Örnek 14:

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ / لَّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ  
 “Şüphesiz biz onların: “Kur’ân’ı ona ancak bir insan öğretiyor” dediklerini biliyoruz. Kendisine nisbet ettikleri şahsın dili yabancısıdır. Hâlbuki bu (Kur’ân) apaçık bir Arapçadır.”<sup>1137</sup>

Ayeti kerimede müfessirlerin geneli iki cümle arasının ayrılması noktasında بَشَرٌ kelimesinde vakf yapılması görüşünü benimsemişlerdir. Nitekim Secâvendî burada mutlak vakfa işaret etmiştir.<sup>1138</sup> Ayette birinci cümle Kureyşlilerin “Kur’ân’ı ona ancak bir insan öğretiyor” ifadesidir. İkinci cümle ise Allah (cc) tarafından onların bu sözüne karşı cevaben verilen “Kendisine nisbet ettikleri şahsın dili yabancısıdır. Hâlbuki bu (Kur’ân) apaçık bir Arapçadır” şeklindeki cümledir.

Zemahşerî’nin de ikinci cümleye ilişkin irabtan mahalli olmayan, başlangıç cümlesi مستأنفة şeklinde değerlendirmesi olmuş ve buna benzer bir ayet olarak da En’am sûresinden { اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللهِ } ayetinde { اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ } ifadesini örnek göstermiştir.<sup>1139</sup>

Örnek 15:

إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ / لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا<sup>1140</sup>  
 “..Allah ancak bir tek Allah’tır. O, çocuğu olmaktan münezzehtir. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’nundur. Vekil olarak Allah yeter.”

Ayeti kerimede وَلَدٌ kelimesinde vakf edilmemesi durumunda sonrasında gelen cümlelerin bu kelimeye sıfat olma durumu söz konusudur ki, bu da ayette anlatılmak istenene ters bir durumdur. Zira vasledilecek olursa bu takdirde tenzih edilen göklerde ve yerde ne varsa kendisine ait olan bir çocuk, olmaktadır ki bu, ayetin anlamına muhaliftir. Ayette وَلَدٌ ifadesinin Allah’a izafe edilmesi nefyedilmiştir. لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ cümlesindeki zamir Lafzatullah’a raci’ olarak göklerde ve yerde olanların maliki de Alah’tır.<sup>1141</sup> Bu sebeplerden dolayı yanlış anlama yol açılmaması adına وَلَدٌ kelimesinde

<sup>1137</sup> Nahl, 16/103.

<sup>1138</sup> Secâvendî, *İlelu ’l-Vukûf*, II, 643.

<sup>1139</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 393.

<sup>1140</sup> Nisa, 4/171.

<sup>1141</sup> Halebî, *a.g.e.*, IV, 167.

vakf yapılması zorunludur. Bu bağlamda Secâvendî de وَلَدٌ kelimesi üzerinde durulmasına ilişkin *lâzım* olan vakfa işaret etmiştir.<sup>1142</sup>

Örnek 16:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا/ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

“Yahudiler, Allah'ın eli bağıdır (sıkıdır), dediler. Hay dedikleri yüzünden elleri bağlanası ve lânet olasılar! Bilâkis, Allah'ın elleri açıktır, dilediği gibi verir.”<sup>1143</sup>

Ayeti kerimede غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا ifadesinde zorunlu olarak durmak gerekir. Zira Yahudilerin “Allah’ın eli bağıdır” şeklindeki sözüyle Allah’ın onlara cevaben verdiği ifadenin birbirinden ayrılması gereklidir. غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا ifadesi için duaiyye/itiraziyye şeklinde değerlendirilmiştir. Devamındaki بَلْ için de *harfü idrab* olduğu ifade edilmiştir.<sup>1144</sup> Bu tarz yerlerde (itiraziye ve idrabın peşpeşe geldiği) cümleleri ayrı okumanın anlamda daha etkili olacağı kanaatindeyiz. Nitekim bu düşüncüyü destekler mahiyette burası için Secâvendî, *lâzım* vakf demiştir.<sup>1145</sup>

### 3.6. (بلي) (نعم) (كلا) GİBİ EDATLARA İLİŞKİN VAKF ve ANLAM

Bu edatları neden böyle bir konuya değindiğimize ilişkin şunları söyleyebiliriz: Vakf İbtidâya dair eserler incelendiğinde bu konulara ayrıca değindiği görülmektedir.<sup>1146</sup> Hatta bu anlamda “*Şerhu kellâ, belâ ve ne’am*” gibi ünvanlarla müstakil çalışmaların yapıldığını söylemekte yarar vardır. Diğer taraftan, çalışmada müstakilen ele alınan isimlerden Dâni’nin *el-Vakf alâ kellâ ve belâ* adıyla bir çalışmasının olduğu da *el-Müktefâ* adlı eserinde bizzat dile getirmiştir. Yine Secâvendî, eserinde teorik meseleleri ele aldığı bölümün son tarafında bu hususlara değinmiştir. Biz de anlama yansıması ve –noktalama işaretlerinde olduğu gibi- cümlelere önemli ölçüde kattığı anlamdan ve bunların da ötesinde konuyu ele alan eserlerde vakf-ibtidâ’nın bir alt başlığı olması sebebiyle çalışmada bu edatlara yer vermeyi uygun bulduk. Bu meselenin önemine dair kısa bir girişten sonra bu edatları, hem kemiyet hem de keyfiyet itibarıyla ele alalım:

<sup>1142</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 442.

<sup>1143</sup> Maide, 5/64.

<sup>1144</sup> Dervîş, *a.g.e.*, II, 262.

<sup>1145</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 459.

<sup>1146</sup> Örnek için bk: Zerkeşî, *el-Burhân*, I, s. 368-375; Husarî, *Meâlimu'l-İhtidâ*, s. 92.

1. كَلَّا ifadesi Kur'ân'da 15 surede toplam 33 yerde geçmektedir.<sup>1147</sup> Üç kısımda da ele alınmaktadır.<sup>1148</sup> Nahvin önde gelen isimlerinden Sibeveyh (ö.180), Halil b. Ahmed (ö.170), Müberred (ö.285) ve Zeccac (ö.330) gibi âlimler *kella*'nın red' ve zecr anlamında olduğunu kabul etmektedirler.<sup>1149</sup> Kur'ân'da geçen *kella*'ların genelde geçtiği yerlerde kendisinden önce geçen cümle veya ifade edilen düşüncenin doğru olmadığını sert bir şekilde vurgulu olarak ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir. Burada *kella* edatı, hem kendi içinde bunların tasnifi, hem de anlama yansıması açısından değerlendirmeye alınacaktır. Vakf ve ibtidâ keyfiyeti açısından bunlar dört farklı şekilde karşımıza çıkmaktadırlar. *Kella* edatını dört ayrı başlıkta şu şekilde gösterebiliriz:

كَلَّا			
ما يحسن الوقف ولا يجوز الإبتداء 2 yerde	ما لا يحسن الوقف ولا يحسن الإبتداء بها 2 yerde	ما لا يحسن الوقف لكن يبئدأ بها 18 yerde	ما يحسن الوقف ويجوز الإبتداء بعدها 11 yerde

**a. Kendisinde vakf yapmak uygun olduğu gibi kendisinden sonra ibtidânın uygun olduğu yerler: 11 tanedir.**

أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا { كَلَّا/ Meryem/ }  
 وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا { كَلَّا/ Meryem/ }  
 لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا/ Müminun/ }  
 قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا/ Sebe/ }  
 وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ { كَلَّا/ Mearic/ }  
 أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ { كَلَّا/ Mearic/ }  
 ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ { كَلَّا/ Müddessir/ }  
 بَلْ يَرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنْتَشِرَةً { كَلَّا/ Müddessir/ }  
 كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ/ Mutaffifin/ }  
 كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ/ Fecr/ }  
 يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ { كَلَّا/ Hümeze/ }

Burada sayılan *kellâ*'lara bakıldığında, öncesinde geçen ifadeye karşılık nefy ve inkar anlamı taşımaktadır.<sup>1150</sup> (حقاً) anlamında kendisinden sonra gelen ifadeyi de tekit etmekte ve sözün başında da vurgu anlamı taşımaktadır. Az önce ifade edildiği gibi bu edat, öncesinde geçen mefhumu nefyetmekte, onun olamayacağını beyan etmektedir; ancak meallere bakıldığında bunun yansıtılmadığını görmekteyiz. Bu edat önceki

<sup>1147</sup> Detaylı bilgi için bk: Husarî, *Meâlimu'l-İhtidâ*, s. 118-122.

<sup>1148</sup> Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 368.

<sup>1149</sup> Husarî, *a.g.e.*, s. 118.

<sup>1150</sup> İbnü'l-Cezerî, *Temhîd*, s. 189.



cümleden koparıldığında sadece yeni cümlenin başında müstakil olarak ele alındığında sanki öncesini değil de sonrasını nefyetme gibi bir durum söz konusudur. Bu da anlamda karışıklığa yol açmaktadır. Diğer taraftan ayet başında yer alanlar için şunu söylemek gerekli olacaktır. Bunların öncesinde hep vakf yapılamayacağını ifade eden *lamelif; kella*'dan hemen sonra ise Secâvendî'nin *mutlak* vakf dediği (ط) secavendi yer almaktadır. İşte gelinen bu nokta, söylemeye çalıştığımız hususu teyit eder niteliktedir. O halde, hem tilavet ederken hem de anlam verirken bu hususun göz önünde bulundurulması gerekir. Bir diğer husus *kella*'daki vurgunun “*asla öyle değil*” “*kesinlikle öyle değil*” “*yok öyle bir şey*” gibi ifadelerle anlama yansıtılması gerekmektedir. Aksi taktirde sadece “hayır” ifadesi tek başına bu vurgunun yerine getirilmesinde yeterli olamamaktadır. Meryem sûresinde yer alan ilk iki örneğe bakacak olursak meal şöyle olmalıdır:

“O, gaybı mı bildi, yoksa Allah'ın katından bir söz mü aldı?  
Kesinlikle hayır! Biz onun söylediğini yazacağız ve azabını da uzattıkça uzatacağız.” Meryem, 19/78-79

“Onlar, kendilerine bir itibar ve kuvvet (vesilesi) olsun diye Allah'tan başka tanrılar edindiler; Hayır, hayır! (Asla öyle değil!) (Taptıkları), onların ibadetlerini tanımayacaklar ve onlara hasım olacaklar.” Meryem, 19/81-82

**b. Kendisinde vakf yapılmaması yanında ibtidânın caiz olduğu yerler:** 18  
tanedir<sup>1151</sup>

Müddessir/ وَالْقَمْرِ / كَلَّا  
Müddessir/ إِنَّهُ تَذَكَّرٌ / كَلَّا  
Kiyame/ لَا وَزَرَ / كَلَّا  
Kiyame/ بَلْ نُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ / كَلَّا  
Kiyame/ إِذَا بَلَغَتِ النَّرَاقِيَّ / كَلَّا  
Nebe/ سَيَعْلَمُونَ / كَلَّا  
Abese/ إِنَّهَا تَذَكِّرَةٌ / كَلَّا  
Abese/ لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ / كَلَّا  
infitar/ بَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ / كَلَّا  
Mutaffifin/ إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سِجِّينٍ / كَلَّا  
Mutaffifin/ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ / كَلَّا  
Mutaffifin/ إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ / كَلَّا  
Fecr/ إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا / كَلَّا  
Alak/ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ / كَلَّا  
Alak/ لَمَّا يَنْتَهَى النَّفْسَافُ بِالْغَابِ / كَلَّا  
Alak/ لَا تُطْعَمُهُ وَاَقْتَرَبَ / كَلَّا

<sup>1151</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, I, 88; Husarî, *a.g.e.*, 123-124.

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ / Tekasür/

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ / Tekasür/

Bu on sekiz yeri incelediğimizde dikkatimizi çeken, hepsinin ayet başında yer almaları, bunun yanında kendilerinden sonra herhangi bir durak işaretinin olmaması ve bunlara ilaveten de son iki cüzde yer almalarıdır. O halde bunlarda durup devamından ibtidâ etmek doğru değildir. Bir diğer husus da anlama yansıtılması meselesidir. Bu anlamda Müddessir sûresinden iki ayetin anlamına bakalım:

“Hayır hayır! (sandığınız gibi değil!) And olsun (ışık saçarken)  
Ay’a!” Müddessir/32

“Hayır! (durum onların zannettikleri gibi değil!) Bu (söylenenler)  
bir öğüt/bir hatırlatmadır.” Müddessir/54

Buna göre, bu edatın yer aldığı ayetlerin meallerinde sadece “Hayır” ifadesini kullanmak anlamı tam olarak yansıtmamaktadır.

**c.Kendisinde ne vakf yapılabilen ne de kendisinden ibtidânın caiz olduğu yerler:** 2 yerdedir<sup>1152</sup>

نَمْ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ / Nebe/

نَمْ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ / Tekasür/

Her iki ayete baktığımızda her ikisinin de önemli ortak noktası kendisinden önce geçen ifadenin tekrarı mahiyetinde olmaları, bir diğer husus da öncesinde durulamayacağını ifade eden *lamelif* işaretinin yer almasıdır. Bu durumda bunlar okunurken ve anlam verirken müstakil bir cümle gibi değil de; önceki cümlenin devamı olduğu unutulmamalı, hatta anlamda da tekit/vurgu yansıtılmalıdır. Örnekle ifade edelim:

“Fakat ne hacet! Yakında bilecekler! Evet kesin bilecekler!” Nebe/3-4

“Fakat durum hiç de öyle değildir; çünkü yakında bileceksiniz! Evet elbette yakında bileceksiniz!” tekasür/3-4

**d.Kendisinde vakf yapılabilen, ancak kendisiyle ibtidânın caiz olmadığı yerler:** Bunlar da 2 yerdedir<sup>1153</sup>

قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ<sup>1154</sup>

قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ<sup>1155</sup>

<sup>1152</sup> Husarî, a.g.e., 124-125.

<sup>1153</sup> Husarî, a.g.e., 125.

<sup>1154</sup> Şuara, 26/15.

<sup>1155</sup> Şuara, 26/62.

Her iki ayete baktığımızda ikisinin de mekûlü'l-kavl siyakında geldiğini görmekteyiz. Bir başka önemli nokta ise, Secâvendî her iki ayette de *kella*'dan sonra vakf yapılacağını işaret etmektedir.<sup>1156</sup>

“Allah buyurdu: Hayır (seni asla öldüremezler)! İkiniz mucizelerimizle gidin. Şüphesiz ki, biz sizinle beraberiz, (her şeyi) iştirmektedir.”

“Musa: Asla! dedi, Rabbim şüphesiz benimledir, bana yol gösterecektir.”

2. *بلى* ifadesi Kur’ân’da 22 yerde<sup>1157</sup> geçmektedir. *Belâ* ifadesi olumsuz soruya cevap olarak kullanıldığında olumlu bir anlam ortaya çıkmaktadır. Bunlardan beşinde vakf yapılamazken, diğerlerinde vakf yapılabilir. <sup>1158</sup>

Vakf yapılamayan beş yer şunlardır:

Enam/30 وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُفِّقُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا  
Sebe/3 وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ  
Ahkaf/34 وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا  
Teğabun/7 رَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ  
Zümer/59 أَوْ تَقُولُ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ { بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي

Vakf yapılabilecek yerler de (17 tane) şunlardır:

Bakara/81 بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ  
Bakara/112 بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ  
Bakara/260 وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي  
Al-i İmran/76 بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ  
Al-i İmran/125 بَلَىٰ إِنْ تَصَدَّقُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ فَوْرِهِمْ  
Araf/172 أَلَسْتُمْ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ  
Nahl/28 مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ  
Nahl/38 وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا  
Yasin/81 أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ  
Mülk/9 أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ  
Mümin/50 قَالُوا أَوْلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَىٰ قَالُوا فَادْعُوا  
Zuhruf/80 أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُمُونَ  
Ahkaf/ بَلَىٰ أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَعْجِبْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ  
Hadid/14 يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ

<sup>1156</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 756.

<sup>1157</sup> Husarî, *a.g.e.*, 95.

<sup>1158</sup> Ali b. Muhammed Tevfik Nehhas, *Risale fi'l-Vakf alâ Kellâ ve belâ ve ba'di'l-kelimât*, s. 12,13.

كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ { قَالُوا بَلَىٰ ۚ Mülk/9  
 أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ { بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ۚ Kiyame/4  
 إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ { بَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا 15 İnşikak/

3. نعم ifadesi Kur'ân'da toplam dört yerde geçmektedir. Bunlar sırasıyla şu şekildedir:

فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ 44 Araf/  
 وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ 114 Araf/  
 فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّا لَمُنَّ لِأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ { قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ 42 Şuara/  
 قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ 18 Saffat/

Bunlardan ilki (Araf/44) hariç diğerlerinde vakf caiz değildir;<sup>1159</sup> zira Araf sûresindeki ilk ayette نعم ile anlam tamam olurken diğer üç ayette نعم ifadesinin devamıyla bağlantısı söz konusudur. Buna göre bu üç ayette نعم ile vakf yapılamaz. Nitekim Secâvendî, ilk ayetteki *neam* ifadesinden sonrası için *caiz* vakfı işaret ederken<sup>1160</sup> diğerlerinde herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Sırasıyla ayetlerin anlamlarına bakalım:

*"Cennet ehli cehennem ehline: Biz Rabbimizin bize vadettiğini gerçek bulduk, siz de Rabbinizin size vadettiğini gerçek buldunuz mu? diye seslenir. "Evet!" derler."*

*"Sihirbazlar Firavun'a geldi ve: Eğer üstün gelen biz olursak, bize kesin bir mükâfat var mı? dediler. (Firavun): Evet, hem de siz mutlaka yakınlarımdan olacaksınız, dedi."*

*"Sihirbazlar geldiklerinde Firavun'a: Şayet biz üstün gelirsek, muhakkak bize bir ücret vardır değil mi? dediler. Firavun cevap verdi: Evet, o takdirde hiç şüphe etmeyin, gözde kimselerden de olacaksınız."*

*"De ki: Evet, hem de hor ve hakir olarak (diriltileceksiniz)."*

<sup>1159</sup> Husarî, a.g.e., s.93.

<sup>1160</sup> Secâvendî, a.g.e, II, 502.

### 3.7.TARTIŞMAYA MEDAR OLAN VAKFLAR

Bu başlık altında öncelikle kaynak tarama ve okumalarımızda karşımıza çıkan örnek ayetler ele alınacak ardından tartışmaya gerekli gördüğümüz hususlara dair örnekler ayetlerle verilecektir.

#### Örnek 1:

وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ

“*Yemin olsun ki, sen onları yaşamaya karşı insanların en düşkününü olarak bulursun. Putperestlerden her biri de arzular ki, bin sene yaşasın..*”<sup>1161</sup>

Türkiye’de basılan Mushafların genelinde söz konusu ayette durak yerinin *عَلَى حَيَاةٍ* kelimesi üzerinde olduğunu görmekteyiz. Nitekim Secâvendî “*على حياة*” üzerine vakfetmeyi buraya *caiz* vakf demek suretiyle uygun bulmaktadır.<sup>1162</sup> Bu ayetle alakalı bir diğer husus da muaneka olduğuna dair söylemlerin olmasıdır. Nitekim yukarda vakf-ı muaneka/murakabe ile ilgili bahiste bunların sayısının ihtilafı olduğunu söylemiştik. Nitekim Secâvendî, murakabe durağı olarak “*حياة*” ve “*اشركوا*” kelimelerini olarak. “*على حياة*” ifadesinde durulduğunda anlam “*Yemin olsun ki, sen onları (Yahudileri) yaşamaya karşı insanların en düşkününü olarak bulursun. Müşriklerden her biri de arzular ki, bin sene yaşasın*” şeklinde olmaktadır.

Diğer taraftan “*اشركوا*” üzerine vakfedilmesi durumunda “*يود*” ifadesi cümle başı olmaktadır. “*ومن الذين أشركوا*” ifadesindeki “*من*” harfi “*الناس*” kelimesine değil de “*الذين*” ifadesine gelir. Çünkü bu durumda Yahudiler, insanlar içerisinde değerlendirilirken müşrikler içerisinde değerlendirilmemektedir.<sup>1163</sup> Secâvendî bu şekilde okunduğunda “*الياقوت أفضل الحجارة وأفضل من الديباج*” “*Yakut taşların en değerlisidir. Dibacdan da değerlidir*” cümlesindeki kullanıma benzetmiştir.<sup>1164</sup> Çünkü bu kullanıma göre ayetin takdiri “*وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَ (أحرص) مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا*” şeklinde olur.<sup>1165</sup>

Bu durumda ayetin anlamı şu şekilde olmaktadır:

“*Yemin olsun ki, sen onları (Yahudileri) yaşamaya karşı insanların en düşkününü ve hatta müşriklerden bile düşkün bulursun. Onlardan her biri de bin yıl yaşamayız arzular*”<sup>1166</sup>

<sup>1161</sup> Bakara, 2/96.

<sup>1162</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I, 218.

<sup>1163</sup> Oysa ayette müşrik oldukları ifade edilmektedir: Tevbe/9/30 وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ

<sup>1164</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, I, 219.

<sup>1165</sup> Halebî, *a.g.e.*, II, 11.

<sup>1166</sup> Nitekim Zemahşerî, zamirin müşriklere dönmesinin *caiz* olduğunu söylemektedir. Bk: *Keşşâf*, I, 298.

Netice olarak hem bağlam hem de ayetin daha uygun manası için, durak yerinin عَلَى kelimesi üzerinde değil de; وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ifadesinin sonunda yer almasının daha sağlıklı olacağı kanaatindeyiz. Diğer taraftan mezkur ayetin manası için meallere bakıldığında ekseriyetinin bu şekilde bir anlam verdikleri de görülmektedir.<sup>1167</sup>

### Örnek 2:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“..Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki Onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler..”<sup>1168</sup>

Ayet-i kerimede وَالَّذِينَ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ şeklinde vakfedilmesi hususunda Ehli sünnet ulemasınca görüş birliği vardır. Nitekim burada vakf için Secâvendî durulması en elzem olan vakf çeşidi lâzım vakf demiştir.<sup>1169</sup> Aynı şekilde İbnü'l-Enbârî, ehli ilmin çoğunluğunun düşüncesi olan” *ilimde rusuh sahibi olanlar onun tevilini bilemezler*” fikrine atıfla وَالَّذِينَ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ da durmayı kendi sistematiğinde en güçlü vakf olan *tâm* vakf ile tespit etmiş;<sup>1170</sup> keza Dâni de müfessir, kurra ve nahivcilerden çoğunun yöneldiği fikre göre وَالَّذِينَ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ da durmayı *tâm* vakf olarak tayin etmektedir.<sup>1171</sup> Ayrıca bu fikri teyit sadedinde önem arzeden bir husus da, İbnü'l-Enbârî ayetin devamında gelen يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ifadesinde durmayı غير تام diyerek kabul etmediğini ve (قائلين آمنا به) takdirinde *rasihîn* kelimesinin hali olarak kabul ettiğini ifade etmektedir.

Öte yandan ayetin muhtevi olduğu iki kavram olan *muhkem* (مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ) ve *müteşâbih* (وَأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ) meselesi, söz konusu vakfın keyfiyetine direkt olarak etki etmesi ve tartışmanın odak noktasını teşkil etmesi bağlamında kısaca ele alınmalıdır kanaatindeyiz. *Muhkem*, sağlam kılınmış, dış etkilere ve bozulmalara karşı korunmuş ve kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılabilir derecede, tevil ve tahsis gerektirmeyecek şekilde manası açık olan<sup>1172</sup> diğer yandan nazım ve telif itibarıyla de herhangi bir ihtilafa yol açmayan ve tek bir anlama delalet eden ayetler için kullanılan bir terimdir. *Müteşâbih*

<sup>1167</sup> Örneğin Elmalı, Ömer Nasuhi Bilmen, Suat Yıldırım, Yusuf Işıcık bu şekilde meal vermişlerdir. Dikkatimizi çeken bir husus da, genelde konuları ele alırken kullandığımız Diyanet Vakfı Meali, ayetteki secavende göre anlam verirken Diyanet İşleri Başkanlığı'nın meali ise وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا şeklindeki vakfa bağlı anlamı tercih etmiştir.

<sup>1168</sup> Al-i İmran, 3/7.

<sup>1169</sup> Secâvendî, a.g.e., I, 361.

<sup>1170</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s.275.

<sup>1171</sup> Dâni, *el-Müktefâ*, s.195.

<sup>1172</sup> Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 288.

ise, sözlük açısından “şekil, renk, tat, adalet, zulüm..vb..” keyfiyet yönüyle ayırt edilemeyecek ölçüde birbirine benzeyen iki şey için kullanılan bir kavramdır.<sup>1173</sup> Terim olarak da, anlam itibariyle manaları bilinemeyen veya herhangi bir sebepten dolayı anlamında kapalılık bulunan hatta –muhkemin zıddı- birden çok manayı muhtevi<sup>1174</sup> olup da bunlardan birini tercihde zorluk söz konusu olan ayet, kelime veya harf<sup>1175</sup> için kullanılan bir terimdir.

Söz konusu kavramlar eşliğinde tefsirlere bakıldığında ilimde rusuh sahibi olan mümin kimselerin müteşabihlere dalmadığı, sadece Allahu Teâla'nın bildirdiği, haber verdiği şekliyle iman ettiği, bunun yanında hafsalasının alamayacağı, gücünün yetmeyeceği hususları da Allah'a bıraktığı ifade edilmektedir.

Muhkem için, Kur'ân'ın asıl itibariyle –kendi ifadesiyle- “*Uhkimet âyâtühû, Âyâtin beyyinât, Kitâbin Mübîn..vb.*” açık ve anlaşılır olduğunu bizzat kendisinin ifade ettiği, hatta izaha ihtiyaç hissettirmeyecek kadar ayetlerin olduğu da ifade edilmiştir.<sup>1176</sup> Müteşabih içinse, “ilimlerde derinleşmiş” olanlar da dâhil, insan için hakikat ve mahiyetini tam olarak kavrama imkanı bulunmayan; tevilini ve hakikatini yalnızca Allah'ın bildiği hakikat ve gerçeklerdir. Zemahşerî buna ilişkin: “Bunlar Allah'ın, ayetlerden bilgisini ve hikmetini kendine ayırdığı cehennem zebanileri vb. hususlar” şeklinde açıklamıştır.<sup>1177</sup>

Netice itibariyle ayette söz konusu yerde vakf yapmanın gerekliliği noktasında yukarda verilen bilgiler doğrultusunda, *lâzım* vakf olarak tespit edilen **اللَّهُ** لَإِ lafzında durmalı, bu şekilde okuyup anlamlandırılması gerekmektedir. Diğer yandan Kur'ân'daki müteşabihlere de anlatıldığı şekliyle iman etmeli; idraki imkânsız olduğu için de hakikat ve mahiyetini tam olarak kavramaya çalışmamak gerekir.<sup>1178</sup>

### Örnek 3:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ  
 “Andolsun size kendinizden öyle bir Peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatli ve merhametlidir.”<sup>1179</sup>

<sup>1173</sup> Bk: Isfehânî, Rağıb, *Müfredât*, “Ş-B-H” maddesi.

<sup>1174</sup> Kur'ân'daki müteşabihlerin neler olduğu ve hikmeti hakkında geniş bilgi için bk: M. Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 33-45.

<sup>1175</sup> Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 222.

<sup>1176</sup> Duman, M. Zeki, *Beyânu'l-Hak*, III; 185.

<sup>1177</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 529.

<sup>1178</sup> Geniş bilgi için bk: M. Zeki Duman, “Kurân'daki Müteşabihât ve Tevili”, *Bilimnâme*, IX, 2005/3, s. 13-55.

<sup>1179</sup> Tevbe, 9/128.

Ayeti kerimede *عَزِيزٌ*'de duruş için Secâvendî, ز herfiyle gösterdiği *mücevvez* vakf demistir.<sup>1180</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme Kurulu'nun teftişinden geçmiş bazı mushaflarda ise yukardaki gibi vasl etmek evladır, anlamında ق secavendi yer almaktadır. Eğer bu işaretten hareketle *عزیز* üzerinde vakf yapılmak istenirse -ki caizdir- ayetin meali şöyle olmaktadır:

“*Muhakkak ki size içinizden aziz bir Peygamber gelmiştir..*”

“*Sizi sıkıntıya düşürecek şey onun üzerindedir/ aleyhinedir.*”

“*O size çok düşkündür.*”

“*Özellikle müminlere son derece şefkatli ve merhametlidir.*”

Ayeti kerimede İbnü'l-Enbârî'ye göre ayetin sonunda *tâm* vakf olurken<sup>1181</sup> Dâni ise *حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ* ifadesini Mekkelilere yönelik olduğunu ifade ederek *aleyküm*'de durmaya *kâfi* vakf<sup>1182</sup> demiştir. Netice olarak hem bağlam açısından hem literal açıdan ayette vakf işareti olmadan okumak daha doğru olacaktır. Diğer taraftan tefsirlere bakıldığında, tartışmaya medar olan noktaya ilişkin<sup>1183</sup> *عزیز عليه عننكم*,<sup>1184</sup> *عزیز عليه شاق*<sup>1185</sup> veya *مشقتكم*<sup>1185</sup> şeklinde değerlendirmeler bize *azîz* kelimesinin “Rasûl” ifadesinin sıfatı olmadığı görüşünü teyit etmektedir. Diğer taraftan Hz. Aişe ve Fatıma'nın kıraati de ( مَنْ ) anlamında *من أنفسكم* okuyuşudur. Diğer yandan İbnü'l-Enbârî ve Dâni'nin görüşlerini de değerlendirdiğimizde en azından *aleyküm* ifadesine kadar tek cümle olarak okunması gerektiği anlaşılmaktadır.

#### Örnek 4:

وَرَأَوْنَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنِ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ. وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ/ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ

“Evinde bulunduğu kadın, onun nefsinden murat almak istedi, kapıları iyice kapattı ve "Haydi gel!" dedi. O da" (Hâşâ), Allah'a sığınırım! Zira kocanız benim velinimetimdir, bana güzel davrandı. Gerçek şu ki, zalimler iflah olmaz!" dedi. Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti. İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik). Şüphesiz o ihlâslı kullarımızdandı..”<sup>1186</sup>

<sup>1180</sup> Secâvendî, a.g.e., II, 562.

<sup>1181</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s.345.

<sup>1182</sup> Dâni, *Müktefâ*, s. 301.

<sup>1183</sup> Taberî, a.g.e., XI, 77.

<sup>1184</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 110.

<sup>1185</sup> Kurtubî, a.g.e., VIII, 302.

<sup>1186</sup> Yusuf, 12/23-24.



Ayeti kerimede Türkiye’de basılan mushaflara bakıldığında Secâvendî’nin *وَهَمَّ بِهَا*’da (ج) harfiyle gösterdiği vakf-ı *caiz* dediğini görmekteyiz.<sup>1187</sup> Diğer Mushaflara bakıldığında ise “*ve hemme bih*”de herhangi bir işaretin olmadığı, durağın *لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ* ifadesinin sonunda olduğunu görmekteyiz. Secâvendî’nin belirlediği *Cîm* durağına göre okunduğunda şöyle bir anlam çıkmaktadır: “*Kadın ona kesin olarak karar vermiş, Yusuf da ona kesin karar vermişti.*” Bu durumda sonrasındaki cümle ibtidâiye olmaktadır yani *لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ* ifadesi başlangıç cümlesi olmaktadır. Bu takdirde kadının fiili ile Yusuf’un –aynı nitelikte olmayan ve henüz faal olmayan- meyli aynı kefeye konulmak suretiyle Yusuf’a iftira özelliği taşımaktadır.<sup>1188</sup> Genelin görüşü de bu şekildedir.

Yapılması gereken *وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا*’dan sonraki *Cim* harfi ile gösterilen durak yerinin kaldırılması ve *لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ*’e kadar vasledilerek okunmasıdır. Burada dikkatimizi çeken, ayetin siyak ve sibakını dikkatle okuduğumuzda (öncesinde kapıları kilitleyip muradına ermek için hazırlık yapan, sonrasında ise muradına erişememe endişesiyle muhatabının gömleğini yırtacak kadar bu hususta mücadele eden bir kadın) kadının *hemmi* ile Yusuf’unki tabii ki aynı kefeye konulamayacak niteliktedir. Nitekim Zemahşerî de bu görüş doğrultusunda, kadının *hemmi* ile Yusuf’unkinin aynı olmadığını hissettirme *إشعار بالفرق بين الهمين* adına *وَهَمَّ بِهَا* şeklinde vakf yapıp *وهم بها* diye şeklinde de ibtidâ edilmesi görüşündedir.<sup>1189</sup> Dolayısıyla bunun hem tilavete hem de anlama doğru olarak yansıtılması gerekir; o halde en doğrusu kanaatimizce kadına ait ifadeden sonra durmak *وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ* ve ardından *وَهَمَّ بِهَا* şeklinde devam etmektir. Nitekim meallere bakıldığında –belki bilinçli belki değil- bu takdire göre anlam vermişlerdir:

“*Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti.*”

Diğer taraftan tefsircilerin ekseriyetine göre Hz.Yusuf’un kadına olan bu meyli cinsel bir meyil olarak nitelendirilmiştir. Zira Yusuf’ta kadına karşı bir meyil olmasaydı, onun Allah tarafından övülmesinin de bir anlamı olmazdı. Nitekim bu övgüyü o düşüncesinden vazgeçtiği ve onu gerçekleştirmediği için almış olması daha isabetlidir.<sup>1190</sup> Zemahşerî de, konuyla alakalı olarak, iffetli, erdemli olmanın gerçek anlamının, insanın içindeki kötü arzu ve duyguların uyanmaması değil asıl bu arzulara

<sup>1187</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 597.

<sup>1188</sup> Bk: Duman, Zeki, “Tefsir ve Te’vilin Temel İlkeleri Açısından Secâvendî’nin Manaya Tesir Eden Önemli Üç Hatası”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2010, s 511.

<sup>1189</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 268.

<sup>1190</sup> Bk:Dereli, M. Vehbi, *Tefsirde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*, Fecr yay., Ankara, 2009, s.71.

yenik düşmemesinden ibaret olduğuna işaret etmektedir. Fakat tefsircilerden savunmacı bir tavırla, Peygamberlerin böyle bir meyle kapılmaktan münezzeht oldukları görüşünü benimseyerek ayetteki ilgili sözü “*O da kadını dövmeğe niyet etmişti. Fakat Allah'ın ikazı ile bundan vazgeçti*” şeklinde yorumlayan da olmuştur.<sup>1191</sup>

### Örnek 5:

لِّلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تَخْفُوْهُ يُحٰسِبِكُمْ بِهٖ اللّٰهُ  
فَيَعْفِرُ لِمَنْ يَّشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

“Göklerde ve yerdekilerin hepsi Allah'ındır. İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir, sonra dilediğini affeder, dilediğine de azap eder. Allah her şeye kadirdir.”<sup>1192</sup>

Ayete ilişkin tartışmaya medar olan husus, 283. Ayetin sonundaki -konunun bittiğini ifade eden- *Ayn* işaretinin bir sonraki ayetin sonuna konulması meselesidir, yani buna göre 284. Ayet, bağlam olarak bir sayfalık uzunca bir ayet olan *müdayene* ayetinin devamı niteliğinde olacaktır.

Kurtubî gibi bazı müfessirler 284. ayetin devamında gelen “amenerrasülü..” diye başlayan pasaja ait olduğunu ve o ayetlerle birlikte bir mana ifade ettiğini iddia etmişlerdir. Bu anlayışın temelinde yatan saikin de Ebû Hureyre ve İbn Abbas’dan nakledilen rivayet olduğu ifade edilmiştir. Söz konusu rivayete göre, *وَاِنْ يُحٰسِبِكُمْ بِهٖ اللّٰهُ* ve *وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تَخْفُوْهُ* ayeti inince bunun hükmü sahabeye ağır geldi. Zira ayette Allah Teâla, kullarını hem yaptıkları hem de yapmadıkları işlerden ayrıca kalplerinden geçirdikleri vesvese ve kötü düşünceler sebebiyle hesaba çekeceğini; sonra da dilediği kimseyi bağışlayacağını, dilediği kimseyi de cezalandıracağını söylüyordu. Neticede durumu “bize emredilen ayete gücümüz yetmez..” sadedinde Allah Rasûlü’ne bildiren sahabeden bir gruba Hz. Peygamber: “Ne demek istiyorsunuz? Siz sizden önceki Ehli Kitabın (Yahudiler ve Hristiyanlar) peygamberlerine dedikleri gibi “işittik isyan ettik” mi demek istiyorsunuz? Sakın ha! Rabbimiz, biz iman ettik ve itaat ettik; bizi bağışla deyin!” buyurdu. Sahabe düşündü ve hatasını anladı, ardından bu sözü o kadar tekrar ettiler ki, neredeyse dilleri uyuşacak oldu. Bunun üzerine Allahu Teala, içinde “*ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılacağını*” ifade ettiği “amenerrasülü” ile başlayan pasajı indirmiştir. Dolayısıyla bu ayete göre, işlemedikleri halde zihinlerinden geçirdikleri vesvese ve kötülüklerden dolayı sahabeyi hesaba çekeceğine dair hüküm nesh olmuştur. Duman, ayetin bağlamını düşünmeden sadece bu rivayeti esas alan

<sup>1191</sup> Örnek olarak bk: Kurtubî, *a.g.e.*, IX, 166.

<sup>1192</sup> Bakara, 2/284.

kimselere göre Bakara sûresinin 284. ayetinin mensuh olduğunu ve hükmi bir geçerliliğinin olmadığını ifade etmektedir.<sup>1193</sup>

Diğer taraftan Tabiûnun önemli müfessirlerinden Mücahid, İkrime ve Şa'bî, İbn Abbas'dan naklettikleri rivayeti esas alarak önceki görüşü reddetmektedir. Buna göre "içinizdekini ister gizleyin ister açığa vurun.." ayetinden maksat, zannedildiği gibi "içinizden geçirdiğiniz vesveseler ve kötü düşünceler.." değil; bilakis borçlanma esnasında şahit tutulan kimselerin şahit olarak, bildikleri hakikati gizlemeleridir. 283.ayetteki şu ifadeler bunu teyit eder niteliktedir: "Şahitliği gizlemeyin, kim tanık olduğu şeyi gizlerse bilsin ki onun kalbi günahkârdır! Allah yaptığınızı bilir.." Bir önceki 282.ayette de şahitlik üzerinde önemle durulmuştur..Taberi de bu görüşü benimseyerek şöyle demiştir:

*"Göklerde ve yerde küçük büyük ne varsa herşeyin sahibi Allah'tır. Her şeyin yönetimi, yönlendirilmesi ve tasarrufu O'na aittir. O sebeple hiçbir şey ondan gizli kalmaz. Yüce Allah buyuruyor ki: "Ey şahitler! Şahitliğinizi gizlemeyin! Kim şahit olarak bildiklerini gerektiği zaman açıklamayıp gizleyecek olursa kalbi günahkâr olur. O şahsın bunu gizlemesi de bana asla gizli kalmaz; çünkü ben herşeyi bilirim."*<sup>1194</sup>

Bu anlayışa göre ayet kendinden önceki borçlanma ile ilgili iki ayetle birlikte kast edilen manayı ifade etmekte ve onlar için bağlayıcı bir cümle niteliğinde olmaktadır. Hülasa İbn Abbas, Mücahid, İkrime gibi birçok ilk dönem müfessirlerin dediği gibi bu ayet mensuh değil, muhkemdir; hatta Duman'a göre, siyak ve sibakı göz önünde bulundurulmadan, sıhhatinde şüphe olan bir rivayete istinaden bu ayet tefsir edilir ve mensuh addedilirse, biri Kur'ân'dan diğeri de Hadis'ten olmak üzere iki İslami hüküm ortadan kaldırılmış olur. Söz konusu edilen husus şu şekildedir:

*"Birincisi, Allah'ın indirdiği ayet ahad haber ile nesh edilmiş sayılacak ve şahitliğin gizlenmesi konusunda O'nun şahitleri uyarması boşa gitmiş olacaktır. İkincisi ise, Hz. Peygamber'in dinde önemli bir ilkeyi belirleyen şu hadisindeki ikinci kısım anlamsız sayılacaktır. Rasûlullah demiştir ki: Bir mümin birine samimiyetle iyilik yapmayı gönlünden geçirir sonra da bunu gerçekleştirirse onun için on sevap yazılır; eğer gerçekleştirme imkânı bulamadığı için yapamazsa bir sevap yazılır. Bir mümin birine bir kötülük yapmayı düşünür sonra da kendi iradesiyle onu yapmaktan vazgeçerse mutlaka bir iyilik sevabı kazanır."*<sup>1195</sup>

Bu örnek üzerinden hareketle şöyle bir sonuca varmak mümkündür. Tıpkı diğer secavendlerde olduğu gibi ictihadî bir çabanın ürünü olan ve genelde on ayet civarı

<sup>1193</sup> Bk: Duman, Zeki, a.g.m, s. 513.

<sup>1194</sup> Taberî, *Camîu'l-Beyân*, III, 194.

<sup>1195</sup> Duman, a.g.m., s. 514.

kıstas alınarak, Kur'ân'da bir konunun/pasajın bittiğini ifade eden “Ayn” harfiyle gösterilen yerler çok da tutarlı olmayabilir. Ayrıca bu örneklerle yetinmeyip diğerleri de incelenmek suretiyle revize edilmesi gereklidir. Hatta bu bağlamda kanaatimizce, Kur'ân'ı baştan sona çok dikkatli biçimde bu gözle yeniden ele almak suretiyle konuların değiştiği yerleri yeniden saptamak ve bu çerçevede “ayn” işaretlerini yeni yerlerine koymak da yapılması gereken işlemler listesinde yerini almalıdır.

#### Örnek 6:

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا/ سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانُونَ

"(Ehli Kitap)-Allah çocuk edindi" dediler. Hâşâ! O, bundan münezzehdir. Göklerde ve yerde olanların hepsi O'nundur, hepsi O'na boyun eğmiştir."<sup>1196</sup>

Ayeti kerimede وَلَدًا kelimesinde vakf yapmak suretiyle Yahudi ve Hristiyanların “Allah çocuk edindi” sözleriyle Allah’ın söz konusu nispetten tenzih edilmesini ifade eden سُبْحَانَهُ kavli birbirinden ayrılmaktadır. Ancak burada dikkat çeken bir husus var ki o da, Secâvendî’nin vakfın سُبْحَانَهُ kelimesinden sonra yapılmasını ifade etmiş olmasıdır. Zira o burada *mutlak* vakfa<sup>1197</sup> işaret etmiş hatta bununla da kalmayıp وَلَدًا kelimesi için de لا remziyle vakf-ı memnu’a<sup>1198</sup> işaret etmiştir. Buradan anlıyoruz ki Secâvendî’nin, hem vakfın yapıldığı yerin tespiti hem de وَلَدًا kelimesinde durulmaması gerektiğini *lamelif* yani koyu çizgilerle belirtmesini, söz konusu ehli kitabın isnad ettikleri şey karşısında tenzihın hemen vakit geçirmeden ifade edilmesi adına onun taşıdığı hassasiyetin bir göstergesi olarak nitелеmek mümkündür. Ne var ki Nahl sûresindeki yine aynı bağlam ve anlama sahip olan şu ayette bunun tersi bir durumla karşılaşmaktayız:

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ

“Onlar, kızların Allah'a ait olduğunu iddia ediyorlar. Hâşâ! Allah bundan münezzehdir. Beğendikleri de (erkek çocuklar) kendilerinin oluyor.”<sup>1199</sup>

Secâvendî burası için bir öncekinin aksine, (تنزيه معترض) dediği halde vakf yapılmamasını ifade eden *lamelif* secavendi<sup>1200</sup> tayin etmiştir.<sup>1201</sup> Bakara sûresinde ise tenzih kelimesinden önce gelen وَلَدًا kelimesindeki duruş için *lamelif* demişti. Nahl sûresindeki tenzih ifadesi, durma veya geçme hususunda herhangi bir yanlış anlamaya yol açması söz konusu değilken; Bakara sûresinde tenzihın, öncesine vasledildiğinde

<sup>1196</sup> Bakara, 2/116

<sup>1197</sup> Secâvendî, *İlelu'l-Vukûf*, II, 232.

<sup>1198</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 231.

<sup>1199</sup> Nahl, 16/57.

<sup>1200</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, II, 640.

<sup>1201</sup> Diğer Mushaflarda da aynı şekilde burası için *lamelif* yer aldığını görmekteyiz.

mekûlü'l-kavlin sahibi olan Ehli kitab'a ait olma tehlikesi vardır. Netice olarak bu noktanın hem noktalama işareti hem de meale yansımaları noktasında değerlendirmeye alınması gerekmektedir. Önerimiz cümle kurgusuyla birlikte şöyle olmalıdır:

"(Ehli Kitap)-Allah çocuk edindi" dediler. Hâşâ! O, bundan münezzehtir, dahası göklerde ve yerde olanların hepsi de O'nundur ve hepsi O'na boyun eğmiştir"

Diğer taraftan bu görüşü teyit sadedinde şuna da işaret etmekte de yarar vardır: Türkiye dışında basılan Mushaflarda ولدا kelimesinden sonra vakfın evla olduğunu ifade eden (قلی) işareti; سبحانه ifadesinden sonra da vaslın evla olduğunu ifade eden (صلی) işareti yer almaktadır. Aslında meallere yansımaları bağlamında meseleye bakıldığında bu uygulamanın daha uygun olduğu gözükmektedir.

Örnek 7:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً / وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ

"Ona (İbrahim'e), İshak'ı ve fazladan bir bağış olmak üzere Ya'kub'u lütfettik; her birini sâlih insanlar yaptık."<sup>1202</sup>

Ayeti kerimede iki yerde vakf bulunmaktadır. Birincisi إِسْحَاقْ ikincisi de نَافِلَةً ifadesinden sonradır. Nitekim buradaki vakflar için İbnü'l-Enbârî (v.328/939) *hasen*<sup>1203</sup> derken, Dâni (v.444/1064) *kâfi*<sup>1204</sup> ve Secâvendî (v.560/1153) ise *mutlak vakf*<sup>1205</sup> demiştir. Ayette yer alan *nafileten* ifadesi gereksiz anlamında değil de "ziyadeten, ilaveten" gibi anlam ifade etmektedir. Tefsirlere bakıldığında İbrahim (as)'ın duasıyla<sup>1206</sup> (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ) bir evlat isteğine karşılık Allah daha fazlasını vermiştir. Buna ilaveten Zemahşerî dahil bazı müfessirler de *nafileten* kelimesini (ولداً) yani torun olarak değerlendirmişlerdir.<sup>1207</sup> Bu durumda ikinci cümle birinci cümleye atfedilmiş olmaktadır.

Diğer taraftan *nafileten* kelimesini "hediye, atıye" anlamında alan kimselere göre ise vakf yapmadan okunacaktır. Bu durumda da وَيَعْقُوبَ ismi bir önceki إِسْحَاقْ'a atfedilmiş olacak anlam da "İbrahim'e, fazladan İshak ve Yakub'u da verdik." şeklinde olacaktır. Burada calibi dikkat olan bir hususu paylaşmadan geçemeyeceğiz. Meallerin hemen hemen çoğu "İbrahim'e buna ilaveten ishak ve Yakub'u da verdik" şeklinde anlam

<sup>1202</sup> Enbiya, 21/72.

<sup>1203</sup> İbnü'l-Enbârî, *a.g.e.* s. 382.

<sup>1204</sup> Dâni, *a.g.e.* s.388.

<sup>1205</sup> Secâvendî, *a.g.e.* II, 643.

<sup>1206</sup> Saffat, 37/100.

<sup>1207</sup> Zemahşerî, *Keşşaf*, IV, 156; Kurtubî, *el-Cami*, XI, 305; Ebû Hayyan, *Bahr*, VI, 326.

vermişlerdir. Oysa mushafta söz konusu yerde *إِنْحَاقَ* kelimesinde *mutlak* vakfı ifade eden ط secâvendî bulunmaktadır. Kanaatimizce İbnü'l-Enbârî'de *hasen* ve Dâni'de *kâfi* olan bu yerin Secâvendî'de *caiz* vakfa işaret etmesi gerekirdi. Zira durağın olduğu yerle devamında anlam yönüyle bağlantı var. Diğer önemli husus da bunun meale yansımasıdır. Buna göre en uygun anlam yukarda ayetle birlikte verdiğimiz şekilde “*İshak'ı ve fazladan bir bağış olmak üzere Ya'kub'u lutfettik..*” olmalıdır.

Örnek 8:

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ط وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ

“Ancak (samimiyetle) dinleyenler daveti kabul eder. Ölülere gelince, Allah onları diriltecek, sonra da O'na döndürülecekler.”<sup>1208</sup>

Ayeti kerimede ilk cümle ile ikinci cümle birbirlerinden ayrı iki cümledir. Daha da önemlisi şayet *يَسْمَعُونَ* kelimesinde durmaz da *وَالْمَوْتَى* diye devam edilirse “daveti kabul edenler”in içine ölüler de girmiş olacaktır ki, ayette anlatılmak istenenin tam tersi bir durumdur. Diğer taraftan vakf-ı lâzım olan yerlerdeki ile aynı durum söz konusudur. Durulacak yerde yani vasledildiği taktirde meydana gelmektedir. Yani vasledildiğinde – lâzım vakfın gerekçesi- mananın bozulması (تغير المعنى) söz konusudur. Zemahşerî de <sup>1209</sup> *إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى* ayetine atıfta bulunarak ölülerin böyle bir davete icabetlerinin söz konusu olmadığını bilakis ölümden sonra dirilmeyi inkarlarının mümkün olduğunu ifade etmiştir.<sup>1210</sup> Netice olarak buranın lâzım vakf olması ve işaretinin de *mîm* olması gerekirdi; oysa Secâvendî, bir alt kategoride olan *mutlak* vakfa<sup>1211</sup> işaret etmiştir.

Yine benzer şekilde bir örnek de İnsan sûresinden verelim.

Örnek 9:

يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ط وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

“O, dilediğini rahmetine dahil eder. Zalimlere gelince, onlar için elem verici bir azap hazırlamıştır.”<sup>1212</sup>

Ayeti kerimede yukarda olduğu gibi ilk cümlelerin sonunda durmaz da vasledecek olursak bu durumda anlam “O dilediğini rahmetine koyar zalimleri de..” şeklinde kastedilene ters bir durum arz etmektedir. Dolayısıyla en güçlü vakf olan dahası vakfı

<sup>1208</sup> Enam, 6/36.

<sup>1209</sup> Naml, 27/80.

<sup>1210</sup> Zemahşerî, a.g.e., II, 342.

<sup>1211</sup> Secâvendî, a.g.e., II, 476.

<sup>1212</sup> İnsan, 76/31.

zorunlu olan lâzım vakf olmalıydı. Ne varki Secâvendî burada da *mutlak* vakfa işaret etmiştir.<sup>1213</sup>

Örnek 10:

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ لَا  
 “Ayetlerimiz hakkında doğruluktan ayrılıp eğriliğe sapanlar bize gizli kalmaz. O halde, ateşin içine atılan mı daha iyidir, yoksa kıyamet günü güvenle gelen mi? Dilediğinizi yapın! Kuşkusuz O, yaptıklarınızı görmektedir.”<sup>1214</sup>

Ayeti kerimede Secâvendî *اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ* ifadesinin sonuna *lamelif* işareti tayin etmiştir.<sup>1215</sup> Oysa ayetin bitmesine iki kelime var; dahası bu cümle (يَوْمَ الْقِيَامَةِ)den sonra yeni başlayan bir cümle; ne nefes gibi bir zaruret ne de başka hiç bir husustan dolayı işaretin olduğu yerde durmak söz konusu değildir. Dahası eğer bu tarz yerler *lamelif* olacaksa bunların sayısı şimdi olduğundan daha fazla olması gerekecektir. Böyle bir şey de mümkün gözükmemektedir. Kanaatimizce olması gereken -hem işaretlerin sadeleştirilmesi hem de *lamelif*'e ilişkin düşüncemiz bağlamında- bu işaretin, bulunduğu yerden kaldırılması gerekir.

Örnek 11:

فَكَيْفَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ ثُمَّ جَاؤُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا  
 “Elleriyle yaptıkları yüzünden başlarına bir felâket gelince hemen, biz yalnızca iyilik etmek ve arayı bulmak istedik, diye yemin ederek sana nasıl gelirler!”<sup>1216</sup>

Ayeti kerimede başından sonuna kadar vakf yoktur. Ne var ki, bazıları *ثُمَّ جَاؤُوكَ* şeklinde durup sonrasında *بِاللَّهِ* şeklinde devam etmişlerdir. Bu durumda *billâhi* ifadesi kase olacak. Bu tarz duruşlar, dinleyenlerin daha fazla dikkatini celbetme maksadıyla yapıldığı için “şâz vakf” diye de ifade edilmiştir.<sup>1217</sup>

Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus da şudur: Secâvendî de aynı düşünceyle (فَدَقِيل) ifadesiyle bundan bahsetmiş ve ق harfîyle remzettığı vakfa işaret etmiştir.<sup>1218</sup> İşin bir başka ilginç yönü de Mushaflara bakıldığında söz konusu yerde bu işaretin yer almadığı görülecektir. Keza ne İbnü'l-Enbârî ne de Dâni burayla alakalı herhangi bir vakf tespitinde bulunmamışlardır. Yine bu ifadenin bir benzerini şu ayetlerde görmekteyiz:

<sup>1213</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, III, 1074.

<sup>1214</sup> Fussilet, 41/40.

<sup>1215</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, III, 902.

<sup>1216</sup> Nisa, 4/62.

<sup>1217</sup> Bk: Husarî, *a.g.e.*, s. 66.

<sup>1218</sup> Secâvendî, *a.g.e.*, s. II, 424.

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ , وَلِيَحْلِفَ إِنَّ أَرْضَنَا إِلَّا الْحُسْنَى<sup>1219</sup>

Kısaca ifade etmek gerekirse Kur’ân’daki kasemler bu şekilde fiilleri mahzuz değil, açıkça gelmektedir. Netice olarak kanaatimizce Secâvendî, -bu tarz duruşların hatalı olduğunu ifadenin yanında- tam bu nokta için *memnu*’ vakf dediği *lamelif* tayin etseydi daha isabetli olurdu. Yeri gelmişken diğer bir husus da, Secâvendî’nin söz konusu işarete (ق) kitabında değindiği halde hade bunun Mushaflarda yer almamasıdır.

Örnek 12:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ

“Muhakkak ki Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.”<sup>1220</sup>

Yukardaki ayet, bilindiği üzere Cuma günleri imam ve hatiplerin hutbenin sonunda okudukları ayettir. Burada dikkatimizi çeken ve sıkça karşılaştığımız hatalı bir okuyuş da, okuyan kişinin إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ diye başlayıp وَيَنْهَى şeklinde durmasıdır. Ayete baktığımızda Allah Teâla tarafından dünya nizamına dair (Adalet, ihsan ve akrabaya yardım) üç esas emredilmekte ardından üç yanlış davranışta (fuhuş, münker ve zulüm) yasaklanmaktadır. Yani ayetin bir kısmı emre dair hususlar içerirken diğer bir kısmı da –bunun zıddı olan- nehye dair konuları içermektedir. Tıpkı vakf-ibtidâ meselesinin kaynağı ele alınırken bahsedilen Hz. Peygamber’in (بئس الخطيب أنت) ifadesindeki durumla burası benzer özelliğe sahiptir. Yani rivayette (من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما) ifadesindeki anlam ile mezkur ayette (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ) diye başlayıp (وَيَنْهَى) şeklinde durulduğunda önceki ifadeyi/mefhumu nakzeden bir durum ortaya çıkmaktadır. Burada durmak, ifade edildiği üzere manayı tamamen bozduğundan durulmamasını ifade eden vakf-ı memnu’ (لا) olması gerekirdi. Oysa Secâvendî’ye bakıldığında burada herhangi bir işareten bahsetmemiştir.<sup>1221</sup> Diğer taraftan ayet aralarındaki *lamelif*lerde de buna benzer bir durum söz konusu değildir.

<sup>1219</sup> Tevbe, 9/107.

<sup>1220</sup> Nahl, 16/90.

<sup>1221</sup> Bk: Secâvendî, *a.g.e.*, II, 642.



## SONUÇ

Allah Rasûlü, Kur'ân'ı Kerîm'i tâbi olduğu vahye uyarak vahiyle eş zamanlı olarak yazdırmış ve Kur'ân, sayısı kesin olarak bilinmemekle birlikte birçok sahabi tarafından ezberlenmiştir. Hz. Peygamber tarafından yazdırılan sayfeler, Hz. Ebûbekir zamanında derlenerek Mushaf haline getirilmiş, Hz. Osman zamanında ise istinsah edilmiştir. Bilindiği gibi gerek Hz. Ebû Bekir döneminde Mushaf halinde iki kapak arasında cem edilirken gerekse Hz. Osman zamanında istinsah edilip nüshalar halinde ilim merkezlerine gönderilirken Kur'ân'a hareke, nokta vb. işaretler konulmamıştır.

Fakat zamanla İslam'ın Arap olmayan coğrafyalarda yayılmaya başlaması ile birlikte Kur'ân metninde birtakım hatalı okumalar ortaya çıkmıştır. Bu sorunlar dönemin devlet ricali ve değerli âlimlerinin girişimleri ile izale edilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda yanlışların önüne geçme maksadıyla ilk olarak, Kur'ân'a nokta şeklinde harekeleme yapılmış, ardından birbirine karışan harfleri ayırt etmek maksadıyla bir kısım harflerin altına veya üstüne noktalar konulmuş, daha sonra da Kur'ân-ı Kerîm'in düzenli bir şekilde okunmasına yine tilavetini kolaylaştırma adına ayet fasıllarını gösteren işaretler konulmuştur. Sure başlangıcı, cüz, hizip, ta'şir, tahmis ve neticede - Kur'ân'ın mana, hüküm ve kıssa bütünlüğüne uygun bir şekilde okunmasını amaçlayan vakf ve ibtidâ ilmine dair çalışmaların bir neticesi olarak da durulacak yerleri gösteren- vakf işaretlerini (secavendler) koyma gibi faaliyetler devam etmiştir. Bu tür çalışmalar, tamamen Mushafın düzenli ve düzgün bir şekilde okunuşunu sağlamak amacıyla yapılmıştır.

Kur'ân tilavetinin en önemli hususlardan birisi vakf-ibtidâ meselesidir. Okuyucunun olduğu kadar dinleyicinin de okunan Kur'ân'dan istifade etmesi için vakf yapılacak yerlere özen göstermek kaçınılmaz derecede önem arzeden bir husustur. Nitekim bu sebeple Hz. Peygamber Kur'ân okurken gerekli hassasiyeti göstermiş ve birtakım kavli ve fiilî uygulamalarıyla da Müslümanların bunu aynı şekilde uygulamaları gerektiğini ifade etmiştir.

Bu çalışmanın üzerinde durduğu üç âlim sırasıyla İbnü'l-Enbârî (v.328/939), ed-Dânî (v.444/1053) ve es-Secâvendî (v.560/1164) dir. Her biri farklı asır ve coğrafyalarda yaşayan bu muhterem zevat, vakf-ibtidâ konusunda yapılan çalışmalara her zaman referans olmuşlardır. Özellikle İbnü'l-Enbârî, kendisinden sonra gelen birçok müellifin eserine hem öncülük, hem örneklik ve hem de kaynaklık etmesi açısından önemli bir çalışmadır. Diğer taraftan çalışmasının önemli bir diğer yönü de, alanında telif edilen eserler içerisinde bize kadar ulaşan en eski kitap olmasıdır.

Ortaya koydukları çalışmalar incelendiğinde Dâni'nin büyük ölçüde selefi olan İbnü'l-Enbârî'yi takip ettiği görülmektedir. Dâni, İbnü'l-Enbârî'nin sistematiğinde gördüğü üç adet vakf çeşidine *kâfi* vakfı getirmek suretiyle kavramlaşma sürecinde önemli bir adım atmıştır. Tabir yerindeyse eksik tuğlayı yerine koymuştur. Diğer taraftan Secâvendî'ye bakıldığında, selefi olan her iki alimden çok fazla etkilendiğini söylemek mümkün değildir. O, tamamen farklı bir bakış açısıyla konuları ele almış, vakfların tasnifinde yeni bir tasavvura sahip olmuş, doğal olarak da bunun neticesinde ortaya koyduğu kavramsal harita öncekilerden farklı olmuştur. Secâvendî, bununla da kalmayıp kavramların pratikteki görüntüleri olan sembolleri yani vakf işaretlerini de sistematize ederek mushafta yer almasını sağlamıştır. Bu anlamda yapılan bu sembolize çalışması, tıpkı bir metinde yer alan noktalama işaretlerinin işlevi gibi okuyucunun işini büyük ölçüde kolaylaştırmıştır. Neticede Secâvendî'nin bu yaptığı çalışma tarihi süreçte kendinden önceki çalışmaların bir anlamda tekâmülü olması niteliğiyle de hatırı sayılır bir faaliyet olarak telakki edilmelidir.

Yapılan bu çalışmada vakf-ibtidâ meselesini hem yatay hem de dikey zeminde farklı boyutlarıyla ele alma ve yeniden kavram haritası oluşturma ardından da kavramların pratiğe yansıyan halleri olan sembol/işaretlerdeki sadeleştirmeye giden yolda söz konusu alimleri ve teliflerini seçmemiz isabetli bir karar olmuştur. Nitekim söz konusu çalışmaları, öncelikle kendi sistematiği içinde ardından birbirleriyle kıyaslamak suretiyle konuyu ele almamız, üzerinde durduğumuz tezin hedeflediği noktalar için daha sağlıklı veriler elde etmemize önemli ölçüde katkı sağlamıştır.

Kur'ân-ı Kerim'in hattı, kelimelerindeki sesler (harfler), hareke ve secavend gibi işaretlerin tam ve doğru bir şekilde tespit edilmesinin çok büyük önemi vardır. Zira mananın farkında olmayan birçok Müslüman, Kur'ân-ı Kerim'i bu işaretlerin yardımıyla okumaya çalışmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'e nokta, hareke ve diğer işaretlerin konulması da, onun düzgün okunmasını sağlamaya matuf eylemlerdendir. Diğer yandan konumuzla doğrudan ilgili olan, konuşma dilinin inceliklerini belli ölçüde yazıya aktarmaya, cümlelerin öğelerini belirleyerek birbirinden ayırmaya, çeşitli duygu ve düşünceleri de yazıda sembolize etmeye yarayan notalama işaretleri, her dilde önemle üzerinde durulan bir husustur. Bu sebeple biz de Kur'ân ayetlerinin manasının dilimize aktarılmasında, vakf yapılacak yerlerin/işaretlerin gözetilmesi bu noktada gerekli noktalama işaretlerinin uygun şekilde kullanılmasının da göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyiz.

Allah kelamı olan Kur'ân “Muhakkak onu biz indirdik; koruyacak olan da biziz” muvacehesince sürekli olarak O'nun muhafaza ve kontrolündedir. Bugüne kadar da hiçbir

eksiklik veya noksanlık ona nispet edilmemiştir. Fakat okumayı ve anlamayı kolaylaştırmak amacıyla sonradan konulan ve durulacak yerleri belirten -noktalama işaretleri mesabesinde olan- secâvendlerde birtakım hatalar göze çarpmaktadır. Bu çalışmada bunlardan bazılarında değinilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın hedeflerinden biri de, elde edilen sonuç ve önerilerin Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme Kuruluyla da paylaşılmasıdır.

Kur'ân ayetlerinin anlamlarına göre bazen ayet bitimine gelmeden anlamın tamam olmasından yahut ayet bittiği halde anlamın tamam olmamasından kaynaklanan bir takım işaretler konulmuştur. Bu işaretler, çeşitli amaçlara mebni birbirinden farklı anlamları haiz olduğu halde, görünen o ki, pratikte Türk okurunun ekseriyeti bunların hangisinde mutlaka durulacağını veya durulmasının uygun olduğunu, hangisinde durulmayacağını tam olarak idrak edememektedir. Buradan hareketle rahatlıkla söyleyebiliriz ki son kertede secavendler konulma amacına tam olarak ulaşmamış olmaktadır.

Söz konusu karışıklıkları gidermek maksadıyla bu çalışma şu önerileri sunmaktadır:

1. Yaptığımız çalışmanın bir ileriki adımı mahiyetinde vakf ibtidâ'nın ve buna bağlı işaretlerin –noktalama işaretlerine benzer nitelikte olması bağlamında- baştan sona bir meal çalışması yapılabilir.
2. Bazı ayet sonlarındaki duraklara ayrıca birtakım vakıf işaretlerinin konulmasının gereksiz olduğunu düşünmekteyiz, zira daha önce de ifade edildiği üzere fasılaları gösteren en önemli unsur ayet sonlarıdır, sünnet olan okuyuşa göre de zaten ayet sonlarında durulur; bu sebeple buralar mutlak anlamda durak yerleridir ve rakamlarla belirlenmiştir. Ayrıca ayet sonlarında –cümlelerin devam ettiğini gösteren- *lamelif* hariç bir işarete de gerek yoktur. Nitekim diğer Mushaflarda da bu görüşü teyit eder nitelikte ayet sonlarında herhangi bir işarete rastlanmamaktadır. Bu sebeple bunların tümünün yeni yazılacak Mushaflarda yer almaması, Kur'ân'ı, göze çarpan gereksiz işaretlerden arındırmaya ve daha sade bir yazı formatına dönüştürmeye yönelik önemli bir adım olacaktır.
3. Kur'ân sayfalarında, kimi zaman sayfa geçişleri kimi zaman da satırlar arasında düzensizlik (anlama riayetsizlik) vardır. Kimi yerde satır harfi cerle veya olmayacak şekilde bir edatla bitirilmiştir. Buradan hareketle mümkün mertebe cümle yapılarına ve edatlara da riayet ederek bağlı buldukları kelimeleri ayırmadan ve anlamı da gözeterek satır düzeninin sağlanması; sayfa düzeninin ayet fasılalarına uygun olarak tanzim edilmesi ve her sayfanın bir ayet fasılasıyla son bulmasının daha sağlıklı olacağı kanaatindeyiz.

4. Ayetlerin farklı bir kullanımı olan fasılalar, gramatik açıdan birer cümle değildir. Bilakis cümleler, birkaç ayetin birleşmesiyle ortaya çıkmakta, mana ancak bu bütünlük dikkate alındığında tamam olmaktadır. Buna bağlı olarak Kur'ân-ı Kerim meallerinde, ayeti kerimelerin fasıllara göre çevrilmesi ve her ayetin numaralandırılması da eksik veya yanlış anlama sebebiyet vermektedir. Bu sebepten meallere yansıtılırken cümleler ayet fasıllarına ve numaralarına bağlı olarak tefrik edilmemeli; tam bir anlam oluşturacak şekilde verilmelidir.

5. Diğer bir husus, bir ayet içerisinde veya biri bir ayette diğeri başka bir ayette konulan – üçer noktadan oluşan-ve birincide durulduğunda ikincisinde durulmaması; birincisinde geçildiğinde de ikincide durulması gereken, diğer bir adı murakabe olan muaneke diye de anılan durakların pratikte fazla bir faydası görülmemektedir. Haddi zatında ayet sonunda yer alanları da anlamak mümkün görünmemektedir. Çünkü ayet sonunda mutlak anlamda durulmaktadır. Zira bunlarda (ayetler arasında olan) hiç durmadan ayet sonuna kadar okuduğumuzda herhangi bir yanlış veya kastedilene ters bir anlam çıkmamaktadır. Yine dikkat çeken bir husus da, muaneke'nin bulunduğu yerlere bakıldığında her birinde (ج) veya (ط) işaretinin olduğu görülecektir. Bu durum haddizatında söz konusu yerde muanekeye ilişkin şüphenin vaki olduğunu haber vermektedir. Çünkü bunlara ilişkin diğer bir durum da, her iki yer için vasl değil vakf yapılmamasına ilişkin bir engel söz konusudur. Bu sebeple muaneke ile ilgili yapılabilecek şey; ya söz konusu ayetlerde müfessirin muhtemel anlamlara bağlı olarak ortaya çıkan muaneke'nin mushafta yer almadan sadece tefsirde ifade edilmesi veya iki yerden manaya en uygun olanının tercih edilerek teke indirilmesidir.

6. Buna ilaveten elimizdeki mushafın konu başlangıçlarını gösteren, tespitinde mana bütünlüğünün ön planda olduğu “**ayn**” işaretlerinin de yeniden gözden geçirilmesi gereklidir. Zira bilinçli Kur'ân okumak, şuurlu namaz kılmak ve Kur'ân adına yaptıklarımızın farkında olmak için bu işaretlere ihtiyaç vardır. Ancak yapılacak şey, onları şu an buldukları yerlerde bırakmak değil; son bölümde de değinildiği üzere sıkıntılı olanlar tetkik edilerek bunların gözden geçirilmeleri gerekmektedir. Bu sebeple Kur'ân'ı, dikkatli bir biçimde baştan sona tarayarak konu değişim yerlerini yeniden saptamak ve bu çerçevede “ayn” işaretlerini yeni yerlerine koymak da yapılması gereken faydalı çalışmalar cümlesindedir.

7. Diğer taraftan sadeleştirilmesi ve sayılarının azaltılmasını önerdiğimiz vakf işaretlerine ilişkin ilave olarak, içerdikleri/ifade ettikleri anlama uygun şekilde renklendirilmesinin de eğitim ve uygulama açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz. Örneğin *lâzım* vakf kırmızı; vakfı veya vaslı evla olan sarı; *memnu'* vakf da yeşil renkle gösterilebilir.

8. Diđer bir husus, vakf işaretlerinin tıpkı noktalama işaretlerinin işlevi gibi, yapılan meal çalışmalarında dikkate alınmasının da sağlıklı anlama hususunda önemli olduğunu dūřunmekteyiz. Bu bağlamda meallerde vakfın olduğu yere bakarak, kuvvetliden zayıfa doğru -nokta, virgöl ve noktalı virgöl gibi- noktalama işaretlerinin kullanılmasının-uygu ve dūřüncenin yansıtılması bağlamında- olumlu katkılar sağlayacağı kanaatindeyiz.

Son olarak, bir hidâyet ve irşad kitabı Kur'an'ın, tilâveti ve kitâbeti hususunda daha ileriye taşınmasının da Kur'an'ın muhatabı olan bizlere dūřen önemli görevlerden olduğunu belirtir; yapılan bu mütevazı çalışmanın Kur'an'ın daha sağlıklı tilaveti ve iyi anlaşılması noktasında yapılacak yeni çalışmalara katkı sağlamasını temenni ederiz.

## BİBLİYOGRAFYA

**Abdulaziz b. Ali el-Harbî,**

-*Tevcîhu Müşkili'l-Kıraâti'l-Aşriyyeti'l-Ferşiyye*, Dar. İbn Hazm, Beyrut, 2012.

**Abdulkâdîr Muhammed Mansur,**

-*eş-Şâmil fî'l-Kıraati'l-Aşr*, Daru'l-Kalemi'l-Arabi, Haleb, 2006.

**Abdü'l-Kahir el-Cürcâni,**

-*Kitâbu Delailu'l-Î'câz fî İlmi'l-Meâni*, Kahire, 1331

**Abdulfettah el-Kâdî,**

-*el-Büdüru'z-Zahira fî Kıraati'l-Aşril-Mütevâtira*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1981.

**Abdulfettâh Mustafa Halîl,**

-*el-Vukûfu'l-Lâzime fî'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Alâkâtuhâ bi'l-Ma'nâ ve'l-Î'râb*, Kahire, 1996.

**Abdulfettâh Seyyid Acmi el-Mersafî,**

- *Hidâyetu'l-Kârî ilâ Tecvîd-i Kelâmi'l-Bârî*, Medine-i Münevvere, Mektebe Taybe.

**Abdulğafûr es-Sindî,**

*et-Teshîl fî Kava'idi't-Tertîl*, Mektebe el-Esedî, 2006/1427, Mekke.

**Abdulhay Hüseyin el-Fermavi,**

*Resmu'l-Mushaf ve Naktuhu*, el-Mektebetu'l-Mekkiyye, Mekke, 2004.

**Abdullah el-Meymûnî,**

*Fadlu İlmi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ*, Dar: Kasım, 2003, Riyad.

**Ahfeş, Said b. Mes'ade el-Belhî,(215/830)**

*Meani'l-Kur'ân*, Beyrut, 1985.

**Ahmed b. Hanbel, (241/855)**

--*Müsned* th: Şuayb Arnavut, Müessesese Risale Beyrut, 2001/1421.

**Ahmed b. Ali Anebtavî,**

*Zînetu'l-Edâ Şerhu Hilyeti'l-Kurrâ fî Ah kâmi't-Tilâvet ve't-Tecvîd*, Amman, Daru'l-Furkan, 1999/1420.

**Ahmet İsa el-Ma'sarâvî,**

*El-Kâmilü'l-Mufasssal fî'l-Kıraâti'l-Erbe'ate Aşer*, Kahire, 1430/2009.

**Ahmed Mahmud es-Semi' eş-Şafî,**

*el-Vâfi fî Keyfiyeti Tertîli'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut, 2000.

**Akpınar, Ali,**

*Kur'ân Niçin ve Nasıl Okunmalı*, Kitap Dünyası, Konya, 2013.

**Ali b. Muhammed Tevfik en-Nehhâs,**

*Risâle fi'l-vakf alâ kellâ ve belâ*, Tantâ, 2004

[Ali el-Carim](#) ; Mustafa Emin.

*el-Belağatü'l-Vadiha Li Beyân ve'l-Me'anî ve'l-Bedî'*, Elif ofset, İstanbul 1991.

**Aliyyü'l-Karî**, Sultan Muhammed (1014/1606)

*el-Minehu'l-Fikriyye Şerhu Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, Mektebe Asriyye, Beyrut, 2009.

**Altıkulaç, Tayyar,**

*Hiz. Osman'a Nispet Edilen Mushaf-ı Şerif(Türk ve İslam Eserleri Müzesi Nüshası)*, İstanbul, 2007.

“Semerkandî/Muhammed b. Mahmud”, *DİA* XXXVI, İstanbul, 2009.

“Kerekî, Burhaneddîn”, *DİA*, XXV, Ankara, 2002.

“Ebû Amr b. Alâ”, *DİA*, X, İstanbul, 1994.

“Hamza b. Habîb”, *DİA*, XV, İstanbul, 1997.

**Altundağ, Mustafa,**

*Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'ân'ın Dil ve Yazım Özelliği*, Bakü, 2004.

**Anebtavî, Saîd b. Ahmed b. Ali,**

*Zînetü'l-Edâ Şerhu Hilyeti'l-Kurrâ fî Ahkâmi't-Tecvîd*, Daru'l-Fürkan, Amman, 2009.

**Arabâvî, Ferğalî Seyyid,**

*Merviyyatü'l-Hâfiz İbni'l-Cezerî fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ min Kitâbi't-Temhîd ve'n-Neşr*, Dimeşk, 2009.

**Askerî**, Ebû Hilal, (400/1009'dan sonra)

*Kitâbu's-Sinaateyn el-Kitâbe ve's-Şi'r*, Matbaa-i Mahmut Bey, İstanbul, 1320.

**Atasoy**, Faysal Okan, *Türkçede Noktalama -sorunlar-çözümler-teklifler*, (Bas. Doktora tezi) İstanbul, 2009.

**Atik, Kemal,**

*Karşılaştırmalı Kur'ân Tarihi*, MS yay., İstanbul, 2012.

**Atiyye Kabil Nasr,**

*Ğayetü'l-Mürîd fî İlmi't-Tecvîd*, Mektebetü'l-Harameyn, Riyad, 1409.

**Aydemir, Abdullah,**

(*Hiz. Peygamber ve sahabenin dilinden*) *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, İzmir, 1981.

**Bakûlî**, Nureddin Ali b. Hüseyin, (543/118)

*Keşfu'l-Muşkilât ve İdâhu'l-Mu'dilât fî İ'râbi'l-Kur'ân ve İleli'l-Kıraat*, Matbaatu's-Sabah, Dimeşk, 1995.

**Bâzemül, Muhammed b. Ömer b. Sâlim,**

*el-Kıraat ve Eseruha fi'l-Ahkam ve't-Tefsir*, Dâru'l-Hicra, Riyad.

**Belâzurî, Ahmed b. Yahya**, (279/892-93)

*Fütûhu'l-Buldân*, İstanbul, 1955.

**Bilgin, Abdulcelil**,

*Kur'ân Meallerindeki Anlatım Bozuklukları*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2012.

*Kur'ân'daki Deyimler ve Zemaşeri'nin Keşşâf'ı*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2014.

**Birgivi, Muhammed b. Pir Ali**, (981/1573)

*Dürri'l-Yetîm*, H.1280,

**Bolelli, Nusrettin**,

*Belagat*, M.Ü.İlahiyat Fakültesi Vakf-ı, İstanbul, 2001

**Buhârî, Ebû abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim** (256/870)

*el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul, 1401/1981.

**Burhânî, Muhammed Hişam**,

*İlmu Tecvîdi'l-Kur'ân*, B.A.E., 2002.

**Cerrahoğlu, İsmail**,

*Tefsir Usûlü*, Ankara, 1983.

**Cessâs, Ebû Bekir Ahmet b. Ali er-Razî** (370/981)

*Ahkâmu'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Sadık Kamhavî), I-V, Kahire, ts.

**Cevherî, İsmail b. Hammad**, (393/1003)

*es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabîyye*, I-VI, Ed:Seyyid Hasan Derbetli, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Kahire.

**Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf**, (816/1473)

*Kitâbu't-Ta'rifât*, th: Muhammed Abdurrahman Mer'aşlı, Dar: en-Nefais, İstanbul, 1992.

**Cündioğlu, Dücane**,

*Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, Tibyan Yayınları, İstanbul, 1997.

*Kur'ân Çevirilerinin Dünyası*, Kapı yay. 3.bas., 2011, İstanbul.

**Çetin, Abdurrahman**,

*Kıraatların Tefsire Etkisi*, Ma'rifet Yayınları, 2001.

*Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, Dergah yay., İstanbul, 2012.

*Yedi Harf ve Kıraatlar*, Ensar yay., İstanbul, 2005.

*Endülüslü Alim Ebû Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri*, Ensar yay., İstanbul, 2015.

“Vakf ve İbtidâ”, *DİA*, ILII, İstanbul, 2012.

“Fasıla”, *DİA*, XII, İstanbul, 1995.

**Çetin, Nihad M**, *DİA*, “Arap/yazı”, III, İstanbul, 1991.



**Çöğenli, M. Sadi,**

*Ayet ve Hadis Örneklî Arapça Belağat*, Erzurum, 2012.

**Dağ, Mehmet,**

*Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Bakış*, İSAM, İstanbul, 2011.

**Dağdeviren, Alican,**

*Kur'ân Okuma Sanatı Tecvîd*, 2013.

**Dânî, Ebû Amr Osman b. Said, (444/1053)**

*Kitâbu't-Teyisir fî'l-Kıraati's-Seb'*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

*el-Müktefâ fî'l-Vakfi ve'l-İbtidâ*, thk: Abdurrahman Maraşlı, Müessese Risale, Beyrut, 1987.

*el-Müktefâ fî'l-Vakfi ve'l-İbtidâ*, thk: Dr. Muhyiddin Abdurrahman Ramadan, Dar. Ammar, Amman, 2001.

*el-Mukni' fî Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi'l-Emsâr*, Matbaatu't-Terakkî, Dımeşk, 1940.

*el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

*et-Tahdîd fî'l-itkâni ve't-tecvîd*, th. Ganim Kadduri Hamed, Dar. Ammar, Umman, 2000.

*Câmi'ul-Beyân fî'l-Kıraati's-Seb'*, th: Abdurrahîm Tarhûnî, I-III, Darul-Hadîs, Kahire, 2006.

**Darîr, Muhammed b. Sa'dân, (231/846)**

*el-Vakf ve'l-ibtidâ fî Kitâbillâhi azze ve celle*, thk. Muhammed Halil Zerrûk, By., 2002.

**Demirci, Muhsin,**

*Kur'ân Tarihi*, İFAV, İstanbul, 2014.

*Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV, 3. Baskı, İstanbul, 2014.

**Dereli, M. Vehbi,**

*Tefsirde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*, Fecr yay., Ankara, 2009.

**Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. el-Benna, (1117/1705)**

*İthâfu Fudalâi'l-Beşer bi'l-Kıraati'l-Erbe'ate Aşer*, I-II, thk. Şaban Muhammed İsmail, Beyrut, 2007.

**Doğrul, Ömer Rıza, (1371/1952)**

*Kur'ân Nedir*, İstanbul, 1967.

**Duman, Zeki, Beyânu'l-Hak (I-III)**, Fecr yay., Ankara, 2008.

**Durmuş, Zülfikar**, "Sicistânî, Ebû Hatim", *DİA*, IIIVII, İstanbul, 2009.

**Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali Hayyan Endelusî (745/1344)**

*-Bahru'l-Muhît*, I-VIII, Matbaatu's-Saâde, Kahire, 1328.

**Ebû Ali el-Fârisî (377/987),**

*-el-Hucce fî 'ileli'l-Kıraati's-Seb'* (I-IV), Dar. Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007.

**Ebû Davûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, (ö.275/889)**

*Sünenü Ebî Dâvûd*, th: Muhammed Muhyiddin Abdulhamit(I-IV), Mektebe Asriyye, Beyrut.

**Ebû Şame el-Makdisî, (665/1267)**

*el-Mürşidü'l-Vecîz*(thk. Tayyar Altıkulaç), Ankara, 1996.

*-İbrazü'l-Meani Min Hirzi'l-Emani fî Kiraati's-Seb'a*, Kahire, 1982.

**Endelusî, İbn Tahhân, (560/1165)**

*Nizâmu'l-Edâ fî'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, Mek. Meârif, Ts. Riyad.,

**Ensârî, Zekeriyâ (926/1520)**

*el-Maksûd li Telhîsi mâ fî'l-Mürşid*, th: Cemaluddin Seyyid Rufâ'î, Mektebe Ezheriyye, Kahire, 2006.

**Erdoğan, Mehmet,**

*Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, Ensar yay., İstanbul, 2005.

**Eren, Cüneyt/ M. Vecih Uzunoğlu,**

*Arap Edebiyatında Edebi Sanatlar*, Sütun yay. İstanbul, 2006.

**Ergin, Muharrem,**

*Türk Dil Bilgisi*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1985.

**Eroğlu, Muhammed**, “Aşr-ı Şerîf” *DİA*, IV, İstanbul, 1991.

**Erten, Cemal**, *Örneklere Noktalama İşaretleri*, Altınbahçe yay., İstanbul. ts.

**Eşref Abdurrezzak Katne,**

*Resmu'l-Mushaf ve'l-İ'câzu'l-Adedi*, Müesseset-ü Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut, 1999.

**Eşmûnî, Ahmed b. Muhammed, (h.9?)**

*Menâru'l-hudâ fî Beyâni'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, Mektebe Mustafa Babî el-Halebî, 1973/1393.

*Menâru'l-hudâ fî Beyâni'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, th: Abdurrahim Tarhûnî, I-II, Daru'l-Hadis, Kahire, 2008/1429.

**Ezheri, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed (370/980),**

*-Tehzibü'l-luğa*, I-XV, [Kahire](#) : [Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Amme](#), 1964.

**Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd (207/822)**

*Meâni'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Yusuf Necâtî) I-III Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1980.

**Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakub, (817/1415)**

*el-Kâmûsu'l-Muhît*, [Beyrut](#) : [Daru'l-Alemi'l-Cami](#), [t.y.]

**Furat, Ahmet Suphi,**

*Arap Edebiyatı Tarihi I-II*, Edebiyat Fakültesi Basımevi İstanbul, 1996.

**Gülle, Sıtkı**, *Açıklamalı Örnekleriyle Tecvîd İlmi*, Huzur yay., İstanbul, 2005.

**Gürbüz, Faruk**, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, (bas.dok.tz.) Erzurum, 2003.

**Ğazzâlî, Ebû Hamid Muhammed (505/1111),**

*İhyâ-u 'Ulûmi'd-Dîn*,(I-IV) Çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir yay., İstanbul, 1974.

*Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, Çev. Emrullah İşler, Şule yay., İstanbul, 1998.

**Hadîce Ahmet Müftî,**

*el-Vakfû ve'l-İbtidâ 'inde'n-Nühâti ve'l-Kurrâ*, İşraf: Abdül-Fettâh İsmail Şelebî, (H.1405-1406).

**Hafız Fikri Aksoy,**

*Adâb-u Kiraati'l-Kur'ân: Kur'ân-ı Okuma Adabı*, İstanbul, 1970.

**Hâkim**, Ebû Abdullah en-Nîsâbü'rî (405/1014)

-El-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn, th. Mustafa Abdulkadir Atâ (I-IV), Dar. Kütüb İlmiyye, Beyrut, 1990/1411.

**Halebî, Semîn**, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn, (756/1355)

*ed-Dürri'l-masûn fi ulumi'l-kitabi'l-meknun*, th.: Ahmed Muhammed el-Harrat, Dimeşk, 1993.

**Halil b. Ahmed el-Ferâhidî**, (175/791)

-*Kitâbu'l-Ayn Mu'cemün Lügaviyyün Turâsiyyün*, Ed: Davud Sellûm, Dâvûd Selmân Anbekî, İnâm Dâvûd, Mektebetu Lubnân, Beyrut, 2004.

**Hamed, Ğanim Gaddûrî,**

*Şerhu Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, Dimeşk, 2008.

**Hamevî**, Yakut (627/1229),

*Mu'cemu'l-Udebâ/İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, I-VII, Mısır, ts.

**Hamidullah**, Muhammed, (1423/2002)

*Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, İFAV, İstanbul, 2000.

*İslam Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, (I-II), Ankara, 2003.

**Hatîb, Abdullatîf**, *Mu'cemu'l-Kiraât*, I-XI, Dâr: Sadu'd-Dîn, Dimeşk, 2000.

**Hatim Salih Dâmin**, (1434/2013)

*İbnü'l-Enbâri Ebû Bekr Muhammed b. Kasım (Sîretuhû ve Muellifâtuhû)*, Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2004/1425.

**Heysemi**, Ali b. Ebû Bekir, (807/1405)

*Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, I-X, Dâru'l-Kadsî, Kahire, 1994/1414.

**Husarî**, Ravza Cemal,

*el-Menhelu'l-Müfid fi Usûli'l-Kiraâti ve't-Tecvîd*, Dar el-Kelimu't-Tayyib, Beyrut, 2005.

**Husarî**, Mahmud Halil, (1401/1980)

*Ahkâm-u Kırâeti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Besâiru'l-İslamiyye, Beyrut, 2006.

*Meâlimu'l-İhtidâ ilâ Ma'rifeti'l-Vukûfi ve'l-İbtidâ*, Dar. İbn Heysem, Kahire, 2009.

**Hüsnî**, Şeyh Osman,

*Hakku't-Tilave (Güzel Kur'an Okuma)*, çev. Yavuz Fırat, Fecr yay., Ankara, 2005.

**Işıcık, Yusuf,**

*Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem (Te'vil)*, Esra yay. Konya.

**İbn Atıyye**, Endelusî, (541/1147)

*el-Muharrarü'l-Veciz fî Tefsîri'l-Kitabi'l-Aziz*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

**İbn Ebî Davud** es-Sicistânî (316/929)

*Kitâbü'l-Mesahif*, th. Muhibbiddin Abdussubhân Va'ız, Dar: Beşairu'l-İslamiyye, Beyrut, 2002.

**İbn Ebî Meryem**, eş-Şirâzî el-Farisî el-Fesevî en-Nahvî, (565/1170)

*el-Kitâbu'l-Mudah fî Vucûhi'l-Kıraat ve İleliha*, Kahire: Mektebetu't-Tev'iyeti'l-İslâmiyye, 2001/1421.

**İbn Ebî Şeybe** (235/849)

*-Musannef*, th: Kemal Yusuf el-Hût, Mektebe Rüşd, Riyad, 1409.

**İbn Ğalbûn**, (399/1009)

*Et-Tezkira fî'l-Kırâati's-Semân*, th: Eymen Ruşdî Suveyd, (I-II) Dımeşk, 2009.

**İbn Kuteybe**, (276/889)

*Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, 1973.

**İbn Nedim**, Ebû'l-Ferec Muhammed,

*el-Fihrist li İbni'n-Nedim*, Matbaatu'r-Rahmâniyye, Kahire, 1348.

**İbn Cinnî**, Osman, (392/1002)

*el-Muhtesab fî Tebyîni Vucûhi Şevazi'l-Kıraat ve'l-İzâhi Anhâ*, Vizâratu'l-Evkâf, 2004/1425, Kahire, 2004.

**İbn Evs el-Mukrî**, Ahmet b. Muhammed, (341/952)

*Kitâbu'l-Vakf ve'l-İbtida*, thk. Mustafa Abdulfettah, Libya, 2008.

**İbn Haleveyh**, Hüseyin b. Ahmed b. Haleveyh, (370/980)

*-Muhtasar fî Şevazi'l-Kur'an* Paris, Daru Byblion, (t.y.).

*-İ'rabü'l-Kıraati's-Seb' ve 'İleliha*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 1992

**İbn Hallikan** (681/1282),

*Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, (I-V) dar: Sadr, Beyrut, 1978.

**İbn Kayyim el-Cevziyye**, (751/1350) Muhtasar Zâdü'l-Me'âd, Mektebe Cidde, Mekke.

**İbn Mücahid** (324/936),

*Kitâbü's-Seb'a fî'l-Kıraât*, thk. Şevki Dayf, Dar. Mearif, Kahire, ts.

**İbnü'l-Arabî**, Ebûbekir Muhammed b. Abdullah (543/1148)

*Ahkâmü'l-Kur'ân*, (I-IV) Dar: İhya-i Kütübi'l-Arabî, Mısır, 1957.

**İbnü'l-Baziş el-Ensârî**, (540/1145)

*Kitâbu'l-İkna' fi'l-Kırâati's-Seb'*, I-II, Câmîatu Ummi'l-Kurâ, Mekke, 2001.

**İbnü'l-Cezeri, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî (833/1429)**

*Ğayetü'n-Nihaye fi Tabakati'l-Kurrâ*, I-II Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (I-II), Beyrut, 2006.

*et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, (thk. Ganim Gaddûrî Hamed) Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1986.

*en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2010.

**İbnü'l-Cevzî**, Ebû'l-Ferec, (656/1258)

*Fünunü'l-Efnan fi Uyûni'l-Kur'ân*, Ed.: Hasan Dıyâuddîn İtır, Dâru'l-İslâm, Beyrut, 1987.

**İbnü'l-Enbârî (328/940)**,

*Îzâhu'l-vakfi ve'l-İbtidâ fi Kitâbillâhi Azze ve Celle*, th: Ahmet Mehdelî, Beyrut, 2010.

*Îzâhu'l-vakfi ve'l-İbtidâ fi Kitâbillâhi Azze ve Celle*, th: Ahmet İsa Ma'sarâvî, Kahire, 2012.

**İbnü'l-Esir**, Abdurrahmân el-Cebertî, (630/1233)

*el-Kâmil fi't-Târîh* I-XII, el-Matbaatu'l-Ezheriyye, Kahire, 1301.

**İbnü'l-Kiftî**, Cemaleddin (646/1248)

*İnbahu'r-Ruvat alâ Enbahi'n-Nuhat*, (I-IV) Dâru'l-Fıkr, Kahire, 1986.

**İbnü'l-Manzûr**, (711/1311)

Lisânu'l-Arab, I-XVI, Beyrut, Dâru's-Sadr, [t.y.].

**İlhan**, İhsan, *Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu*, (bas. Doktora tezi) Erzurum, 2009.

**İsfehânî**, Rağîb, (502/1108)

*Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, th: Safvan Adnan Davûdî, Daru'l-kalem, Dımeşk, 2009.

**İmam Malik** (179/795)

*Muvatta* th: Beşşar Avad Ma'ruf, Mahmud Halîl, (I-II) Müessese Risale, Beyrut, 1412.

**İzmirli İsmail Hakkı**, (1365/1946) *Târîhi Kur'ân*, Böre Yayınevi, İstanbul, 1956.

**Kalfa**, Mahir,

*Noktalama İşaretlerinin Türkçenin Öğretimindeki Yeri ve Önemi*, (B. dk. Tezi) Ankara, 2000.

**Kamhâvî**, Muhammed Sadık,

*el-Burhân fi Tecvîdi'l-Kur'ân*, Beyrut.

**Katib Çelebi**, (1067/1657)

*Keşfu'z-Zünun an Esamü'l-Kütüb ve'l-Fünûn* Ed.:Şerafettin Yalıtıkaya, MEB, İstanbul, 1971.

**Kantemir**, Enise, *Yazılı ve Sözlü Anlatım*, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1981.

**Karaçam**, İsmail,

*Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İFAV yayınları, İstanbul, 2008.

*Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraati*, İFAV, İstanbul, 2012.

**Karagöz**, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Etkisi*, Ankara Yay., 2010.

**Karahan, Leyla**

*Türkçede Söz Dizimi*, Akçağ, Ankara, 1991.

**Karakılıç**, Celaleddin,

*Tecvîd İlmi (Kur'ân-ı Kerîm Okuma Kaideleri)*, Ankara, 2013.

**Kastallânî**, Şihabuddîn, (923/1517)

*Letâifü'l-İşârât Li Fünûni'l-Kıraât*, th: Abdussabûr Şahîn, Kahire, 1972.

*Kitâbu'l-Vakfi ve'l-İbtidâ*, th: Kamil Nasır Sa'dûn, I-II, Mektebe Sekafe Diniyye, Kahire, 2015.

**Kazvîni**, Celâluddîn Muhammed b. Abdirrahmân (739/1338)

*Telhîsu'l-Miftâh*, nşr. Nevzat H. Yanık-Mustafa Kılıçlı-M. Sadi Çöğenli, Huzur yay., İstanbul, ts.

**Kehhale, Ömer Rıza**, (1408/1987)

*Mu'cemu'l-Muellifin: Teracimu Musannifi'l-Kutubi'l-Arabîyye*, Mektebetu'l-Musenna, Beyrut.

**Keskioğlu**, Osman, (1410/1989)

*Nüzûlünden İtibaren Kur'ân-ı Kerim Bilgileri*, TDV, Ankara, 1989.

*Kur'ân Tarihi ve Kur'ân Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, Nebioğlu Yayınları, İstanbul.

**Keylânî**, Husâmuiddin Selîm, *el-Beyân fî Tecvîdi'l-Kur'ân*, Suriye, 1999.

**Koçbeker**, Osman Nuri,

*Yeni Tatbikatlı Tecvîd*, Konya, 1958.

**Kurtubî**, el-Ensari (671/1272),

*el-Cami'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1966.

**Küçükkalay**, Hüseyin,

*Kur'ân Dili Arapça*, Konya, 1969.

**Ma'bed**, Muhammed Ahmed,

*el-Mûlahhasu'lMüfid fî İlmi't-Tecvîd*, Darusselâm, 2003.

**Mahmud Ahmed es-Sagîr**,

*el-Kıraatu'ş-Şazze ve Tevcihüha'n-Nahvi*, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut, 1999.

**Mahmud 'Isâm Muflih el-Kudât**,

*el-Vâdih fî Ahkâmi't-Tecvîd*, Dâru'n-Nefais, Ürdün.

**Mahmud b. Kabir b. İsa**,

*Eseru'l-Kıraât fî'l-Vakfi ve'l-İbtidâ*, (master tezi), Camia İmam Muhammed b. Suud/Külliyeye Usûli'd-Dîn, Riyad, 1431.

**Mahmûd Sâfi,**

*Î'râbü'l-Kur'ân ve Sarfûh ve Beyânüh*, I-XVI, Dâr: Reşîd, Beyrut, 1995/1416.

**Mar'aşî,** Saçaklızade Muhammed b. Ebû Bekr, (1145/1732)

*Cühdü'l-Mukill*, Daru Ammar, Amman, 2002.

**Maşalı,** Mehmet Emin,

*-Kur'ân'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlâsı*, Ankara, 2004.

“Mushaf”, *DİA*, XXXI, 243.

**Mehdevî,** Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ammar, (440/1048)

*Fi Tevcihi'l-Kıraat*, Amman, 2006.

**Mekkî b. Ebî Talib el-Kaysî, (437/1045)**

*Kitabü'l-İbane An Meâni'l-Kıraat*, Dimeşk Es-Safa, 1979.

*er-Riâye li Tecvîdi'l-Kirae ve Tahkîk-i Lafzi't-Tilave*, Dar. Ammar, Amman, 1996.

*Müşkilü Î'râbi'l-Kur'ân*, Müessese Risale, Beyrut, 1984.

**Menna Halil el-Kattan,** *Ulûmu'l-Kur'ân*, Çev.: Arif Erkan, TİMAŞ Yay., İstanbul, 1997.**Mollazâde,**

*Kur'ân-ı Kerim Tecvîdi*, İstanbul, 1970.

**Muhammed b. Nasr,** Ebû Abdullah (294/906)

*Muhtasaru Kıyâmi'l-Leyl*, Nşr: Faysal Abbad/Hadis Akademi, Pakistan, 1988.

**Muhammed Sıddık Kamhavi,**

*Talaiü'l-Beşer fi Tevcihi'l-Kıraati'l-Aşr*, Matbaatu'n-Nasr, 1977.

**Muhammed Esad b. Ahmed el-Huseynî,**

*el-Virdu'l-Müfîd fi Şerhi't-Tecvîd*, H.1341.

**Muhammed İsâm,**

*el-Vâdih fi Ahkâmi't-Tecvîd*, Ürdün, 1998.

**Muhammed Salim Muhaysin,**

*el-Kavlü's-Sedîd fi'd-Difâi an Kur'âni'l-Mecîd*, Kahire, 2002.

**Muhyiddin ed-Dervîş,**

*Î'rabu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyanuh*, I-IX, Dar: İbn Kesîr, Beyrut, 1999/1420.

**Muallim Naci,**

*İstilahat-ı Edebiyye*, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1307.

**Muhammed Halil Zerruk,**

*el-Vakfû's-sarfi ma yûkifu aleyhi ve ma lâ yûkif*, Bingazi: Câmîiatu Karyunus, 1999.

**Muhammed Mekkî Nasr,**

*Nihâyetü'l-Kavlî'l-Mufîd fi İlmi't-Tecvîd*, Mektebe Safâ, 1999.

**Muhaysin**, Muhammed Salim,

*el-Mühezeeb fi'l-Kıraâti'l-Aşr*, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Mısır, 1417/1997.

*el-Kıraat ve Esarüha fi Ulûmi'l-Arabiyye* Kahire, Mektebetu Külliyyâti'l-Ezherî, 1984.

*el-Keşfu 'an Ahkâmi'l-Vakf ve'l-Vasl fi'l-Arabiyye*, Dar: Cîl, Beyrut, 1992.

**Müsaid b. Süleyman b. Nasır et-Tayyar**,

*Makâlât fi Ulûmi'l-Kur'ân ve Usûli't-Tefsîr*, Daru'l-Muhaddis, Riyad, H. 1425.

*Vükûfü'l-Kur'ân ve Eseruhâ fi't-Tefsîr*, Medine, 1432/2011.

**Müberred**, Muhammed İbn Yezid, (286/900)

*el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb*, Kahire.

**Münîr Sultân**, *el-Faslü ve'l-vasl fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1983.

**Müslim**, Ebû'l-Hasen Neysâbü'rî, (261/875)

*Müsnedü Sahîhi Muhtasar*, th: Muhammed Fuad Abdalbâkî(I-V), Dar.İhya Turâs, Beyrut.

**Nahvî**, Ebû Abdullah eş-Şirâzî el-Farisî el-Fesevî,

**Nehhâs**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, (338/950)

*Kitâbu'l-Kat' ve'l-İ'tinâf*, Beyrut Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002/1423.

**Nesâî**, Ebû Abdurrahman (303/915)

Sünen (Suğrâ), th: Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebe İslamiyye (I-VIII), Haleb, 1986/1406.

**Nevevî**, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref, (676/1277)

*et-Tibyân fi Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân*, Kahire, 2005.

**Ömer Faruk Dabbâğ**,

*el-Vasîd fi Kavâ'idil-İmlâ ve'l-İnşâ*, Mektebe Ma'arif, Beyrut, 1993/1413.

**Ömer el-Mukri**,

*Kıraatü'l-Kurrai'l-Ma'rûfîn bi Rivayeti'r-Ruvâti'l-Meşhûrîn*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1985.

**Öztürk**, Hayrettin,

*Ebedî Mucize Kur'ân Yazılması ve Toplanması*, Ensar yay. İstanbul, 2011.

**Öztürk**, Mustafa, *Kur'ân Dili ve Retoriği*, Ankara Okulu, 2010.

**Öztuna**, Yılmaz, *Türk Musikisi Ansiklopedisi I-II*, Milli Eğitim, İstanbul, 1969.

**Pakdil**, Ramazan, *Ta'lim Tecvîd ve Kıraat*, İFAV, İstanbul, 2013.

**Püsküllüoğlu**, Ali,

Ed: Ümit Türkoğulları, *Yazım Kılavuzu*, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2004.

**er-Razî**, Fahreddin (606/1209)

*Tefsiru'l-Fahri'r-Razî (Mefâtihi'l-Ğayb)*, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, İstanbul, 1307.

**Sâbü'nî**, Muhammed Ali, *et-Tibyân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâr. Cîl, Beyrut, ts.



- Saçaklızade** Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî,  
*Cühdü'l-Mukall*, th. Salim Gaddurî el-Hamed, Daru Ammar, Amman, 2001.
- Safedî**, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, I-XXX, Berlin: Das Arabsche Buch, 1999.
- Sağman**, Ali Rıza,  
*Sağman Tecvîdi*, İstanbul, 1955, 1958.
- Salah Salih Seyf**,  
*el-Ikdu'l-Müfid fi İlmi't-Tecvîd*, Amman, 1987.
- Sarı**, Mehmet Ali,  
*Kur'ân-ı Kerîm'i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları*, İFAV, İstanbul, 2013.
- Secâvendî**, Muhammed b. Tayfur, (560/1165)  
*İlelu'l-Vukûf*, th: Muhammed b. Abdullah Muhammed el'îdî, Mek. Rüşd, I-III, Riyad, 2006.
- Sehâvî**, Ali b. Muhammed (643/1245)  
*Cemalu'l-Kurra ve Kemalu'l-İkrâ*, Mektebetu't-Turâs, Mekke, 1987.
- Senhuri**, Ebû'l-Feth Zeynüddin Ca'fer b. İbrahim,  
*Kitabü'l-Camiü'l-müfid fi Sinaati't-Tecvîd*, thk. Molla Muhammed el-İdrisi et-Tahiri.  
Beyrut: Daru İbn Hazm, 2010/1430.
- Sicistânî**, Ebû Bekir Muhammed, (316/929)  
*Kitabu'l-Mesahif*, Kahire, 1936.
- Sîrâfî**, Ebû Said Hasan b. Abdullah, (368/979)  
*Ahbaru'n-Nahviyyin el-Basriyyin*, Mektebe Sekafe Diniyye, Kahire, ty.
- Sofuoğlu**, Mehmed,  
*Tefsire Giriş*, Çağrı yay., İstanbul, 1981.
- Subhî es-Sâlih**, (1407/1986)  
*Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, trc. M. Sait Şimşek, Konya, 1994.
- Suyûtî**, Celâleddîn Abdurrahman (911/1505),  
*el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'ân*, Mektebe Mustafa Babî el-Halebî, Kahire, 1951.  
*Buğyetu'l-Vuât fi Tabakati'l-Luğaviyyin ve'n-Nuhat*, Mektebetu'l-Ariyye, Beyrut.
- Sülün**, Murat, *Kur'ân Kılavuzu*, Ensar yay., İstanbul, 2013.
- Sülün Murat**, Muhammet Abay,  
"Kıraat Bibliyografyası", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, İstanbul: İSAV, 2002.
- Şahin**, Abdussabûr, *Tarîhu'l-Kur'ân*, Kahire, 2005.
- Şen**, Ziya,  
*Kur'ân'ın Metinleşme Sürecinde Ortaya Çıkan Problemler*, (bas. dok. tezi), İzmir, 2006.
- Şeyhzâde** Muhammed Esad,

*Virdu'l-Mufîd fî İlmi't-Tecvîd*, by. H. 1313.

**Taberî**, Ebû Cafer b. Cerîr, (310/923)

*Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, Matbaatu Mustafâ el-Bâbi'l-Halebî, Kahire, 1954.

**Tanrıbuyruğu**, H. Salih,

*Kur'ân-ı Kerim Okunuş Usul Cedveli*, İstanbul, 1971.

**Temel**, Nihat,

*Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, İFAV Yay., İstanbul, 2009.

*Kur'ân Kıraatında Vakf ve İbtida*, İstanbul, 2009.

**Tetik, İbrahim**,

*Vakf ve İbtidâ İlminin Âyetleri Anlamlandırmadaki Etkisi (Uşmûnî bağlamında)* Basılmamış yük. Lisans tezi, Erzurum, 2012.

**Tirmîzî**, Muhammed b. İsâ (279/892))

*Sünen*, th: Ahmet Muhammed Şakir&Muhammed Fuad Abdalbâkî, I-V, Mısır, 1975.

**Ukberi**, Ebû'l-Beka Abdullah,(616/1219)

*Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, I-II, İsa Babil-Halebî, Mısır, 1976.

**Uyaroğlu**, Şakir Tuncay, *Türkçe Konuşacak Türkçe Konuşalım*, Konya, 2011.

**Ünal**, Mehmet,

*Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr, Ankara, 2005.

**Ünlü**, Demirhan, *Kur'ân-ı Kerim'in Tecvîdi*, Türkiye Diyanet Vakf-ı, Ankara, 1993.

**Watt**. Montgomery Watt,

*Kur'ân'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, Ankara, 2000.

**Yakut el-Hamevî**, (626/1229) *Mu'cemu'l-Üdebâ*, (I-XX) Dar: Fikr, Kahire, 1980.

**Yıldırım**, Suat,

*Anahatlarıyla Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, Ensar Yay. İstanbul, 2009.

“*Kur'ân'la Diriliş*”, Timaş Yay., İstanbul, 2011.

**Yılmaz**, İbrahim, *Arap Edebiyatında Aruz*, Araştırma yay., Ankara, 2009.

**Yüksel**, Ahmet,

*Kur'ân-ı Kerim'de Harfler ve Edatlarla Te'kid*, Etüt yay., Samsun, 2011.

**Zebidî**, Ebû'l-Feyz Murtaza ez-Zebidi, (1205/1791)

*Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Fikir, Beyrut.

**Zeccac**, [Ebû İshak İbrahim b. es-Seri b. Sehl](#) ,(311/923)

*Meani'l-Kur'ân ve İrabuhu*, thk.: Abdülcelil Abduh Şelebi, I-IV, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1994.

**Zehebî**, Şemseddin, (748/1348)

*Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr ale't-Tabakât ve'l-Âsâr*, (I-IV) TDV, İstanbul, 1995.

*Tabakâtul-Kurra*, Merkez Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Riyad 1997/1418.

**Zemahşerî**, (538/1144)

*Keşşâf-u an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, Ed.: Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvîd, Mektebetu'l-Ubeykân, Riyad, 1998.

**Zencânî**, Ebû Abdullah,

*Târîhu'l-Kur'ân*, çev: Ziya Şen, Önsöz yay., 2013, İstanbul.

**Zihni** Muhammed, *el-Kavlü's-Sedîd fî İlmi't-Tecvîd*, Dâru't-Tibâati'l-Âmire, 1316/1898.

**Zerkeşî**, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, (794/1392)

*el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire, 1958.

**Zürkânî**, Muhammed Abdülaziz, (1367/1948)

*Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, Kahire.

**Zeyle'î**, Cemaluddîn Ebû Muhammed (762/1360),

*Tahricu'l-Ehâdis ve'l-Âsâr el-vakî'a fî Tefsîri'l-Keşşâf*, th. Abdullah b. Abdurrahman I-IV, Dar: İbn Huzeyme, Riyad, 1414.

## MAKALELER

- ✓ **Akdemir**, Mustafa Atilla, *Dabtu'l-Mushaf ve Tecvîdli Mushaf Basımına Dair Bazı Tespit ve Değerlendirmeler*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 43 (2012/2), 291-303
- ✓ **Adıgüzel**, Mehmet, “Kıraat Farklılıklarından Kaynaklanan Bazı Kelâmî İhtilaflar”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 28, Erzurum, 2007, ss. 165-199.
- ✓ **Aldemir**, Halil, “Mu'tariza Cümle ve Kur'ân'da Yer Alış Nedenleri”, EKEV AKADEMİ DERGİSİ Yıl: 16 Sayı: 51 (Bahar 2012), ss. 325-356.
- ✓ **Bostancı**, Ahmet, “Kur'ân-ı Kerîm'de Fasıla Uyumu: Arap Dili Kaideleri Açısından Bir İnceleme”, İİD, Yıl. 2, sy.1, Bahar, 2007 (87-118).
- ✓ **Çetin** Abdurrahman, Ebû Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri, UÜİF. Sayı 3, yıl, 3, 1991.
- ✓ **Çimen**, Abdullah Emin, “Kur'ân'da Ritmik Yapı: Fasıla ve Üslup Açısından Bir Deneme”, Dini Araştırmalar, Ocak-Nisan 2007, Cilt: 9, s. 27, ss. 189-236.
- ✓ **Duman**, Zeki “Tefsir ve Te'vilin Temel İlkeleri Açısından Secâvendî'nin Manaya Tesir Eden Önemli Üç Hatası”, *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2010, s.467-516.

- ✓ **Erbaş**, Muammer, “*Din Hizmetlerinde İcra Edilen Kur’ân Okumalarında Eksik Kalan ‘Kur’ân’ı Anlama Boyutu’ ve Bu Konuda Alınabilecek Bazı Pratik Tedbirler*” I. Din Hizmetleri Sempozyumu, Ankara, 2007.  
“*Kur’ân’ın Mana Boyutu Işığında Kur’ân Okumanın Anlamı*”, Marife, yıl 7, sayı 1, bahar 2007, s.7-42.
- ✓ **Eren**, Cüneyt, "Arap Belağatının Kur’ân-ı Kerim'in Anlaşılmasına Katkısı", DEÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy XX, İzmir 2004.
- ✓ **Eroğlu**, Ali, “Kur’ân-ı Kerîm’de Fasıla”, AÜİFD, sy.10, Erzurum, 1991.
- ✓ **Fırat**, Yavuz, “*Kıraat Tertîl ve Tilavet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması*” SBED. sy. 13, y. 2002 (257-273).
- ✓ **Gezgin**, Ali Galip, Kur’ân’ın Hattı (Resmu’l-Mushaf) ve Türklerin Kur’ân Hattına Katkıları, Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet’e Katkıları Sempozyumu, Isparta, 2007.
- ✓ **İsmail et-Tahhân**, *Devru’l-Vakf fi Himeti’n-Nassi’l-Kur’ânî*, “Kur’ân’ı Anlamada Vakfın Rolü”, trc: Necattin Hanay, RTEÜ. İFD, 2(2012), ss. 233-278.
- ✓ **Karagöz**, Mustafa *Ayetlerdeki Durak Yerlerinin Manaya Etkisi (Bakara Sûresi 96. Ayet Örneği)*, Bilimname, XXI, 2011/2, 197-219.
- ✓ **Karadavut**, Ahmet, “*Arap dilinde Lahın doğuşu*”, SÜİFD, sy.7 Yıl: 1997, Sayı: 7.
- ✓ **Kayhan**, Veli, *Doğru Okuma Bağlamında Mushafa İşaret Konulması: İ’cam ve Sonrası*, Bilimname XII, 2007/1, 101-136.
- ✓ -----, *Vakf İbtidâ İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri*, CÜ. İFD, X/2- 2006, 299-341.
- ✓ **Kazancı**, F. Asiye, Şenat, “Endülüslü Kıraat Alimi Dâni ve *Teyisr’i*”, Türk İslam Medeniyeti Araştırmalar Dergisi, sayı/10, Konya, 2010.
- ✓ **Müftüoğlu**, Ömer, Kur’ân’ı Yüzünden Daha Kolay ve Akıcı okuyabilmenin İmkânı – Mushaf Hattı Üzerinde Bir Değerlendirme- *EKEV*, Yıl: 15 Sayı: 46 (Kış 2011)
- ✓ **Okçu**, Abdülmecit, “Kur’ân Tilavetinde Ezgi” Dini Araştırmalar, Mayıs-Ağustos 2007, Cilt:10, s. 213-247.
- ✓ **Okumuş**, Mesut, *Kur’ân İmlasının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler*, Hitit Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi, 2010/1, c. 9, say: 17, s. 5-37.
- ✓ **Öğmüş**, Harun, Nahvin Kur’ân’ın Anlaşılmasına Etkisi Bağlamında İbn Medâ el-Kurtubî’nin “*Kitâbü’r-Red ‘ale’n-nuhât*” Adlı Eserinin Değerlendirilmesi, MÜİFD, 2008/2, 5-24.

- ✓ **Özdoğan**, Mehmet Akif, “Arap Belagatinde Fasl ve Vasl Olgusu” KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 19 (2012).
- ✓ **Yıldırım**, Kadri, Arap Dilinde “Nebr” (Vurgu), *DEÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı XVII, İzmir 2003, ss. 163-191.
- ✓ **Yılmaz**, Abdulkadir, *Hat Sanatında Harekeleme ve Noktalamanın Tarihi Seyri*, AÜİD, 2003, sayı 19, s. 49-86.

#### **MUSHAFLAR**

- ✓ Kur’ân-ı Kerîm Meali, Diyanet İşleri Başkanlığı, 20. Baskı, Ankara, 2010.
- ✓ Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali, Türkiye Diyanet Vakf-ı, Ankara, 2007.
- ✓ Kur’ân-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Tercümesi, Medine-i Münevvere, 1407/1987.
- ✓ Kelimâtü’l-Kur’ân Tefsir ve Beyân, (Rivayeti Verş an Nafi’) Dimeşk, 1430/2008.
- ✓ Kelimâtü’l-Kur’ân Tefsir ve Beyân,(Rivayeti Dûrî an Ebî Amr) Dimeşk, 1420.
- ✓ Mushafü İfrîkiye, Rivayeti’ d-Dûrî an Ebî Amr, Sûdan, 2001.