

# MUSHAF BASIMINA YANSIYAN UYGULAMA FARKLILIKLARI ÇERÇEVESİNDE SECÂVENDÎ'NİN VAKF SİSTEMİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

## ( VAKF-I LÂ ( ل ) ÖRNEĞİ )\*

### Giriş

Vakf-İbtida ilmi Kur'an'ın metin-anlam ilişkisi bağlamında ilk dönemlerden itibaren üzerinde durulan ve Kur'an üzerinde söz söylemek isteyenlerin şu veya bu şekilde kendisine müracaat etmek durumunda kaldığı önemli bir alan olarak kabul edilmiştir. Gerek anlamı gerek tilaveti bakımından Kur'an eğitim ve öğretiminde zamanla vazgeçilmez bir boyut da kazanan bu ilmin verileri, aynı zamanda bizzat Kur'an'ın metin yapısıyla da ilgili olması ve bu bağlamda yazım bakımından mushaf basımına etki etmesi yönüyle de ayrıca önemlidir. Müslümanların Kur'an okumalarını kolaylaştırmak ve metnin aslî unsurlarına zarar vermeden okunabilmesini sağlamak amacıyla, ilk verileri daha öncesine dayandırılmakla beraber genellikle i'câm faaliyetleri döneminden hemen sonraki süreçte vakf-ibtidâ konusunda da müstakil eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Bu eserleri yazan müellifler son tahlilde zaman zaman kendi görüş ve kanaatlerine göre de amel etmişler, bu cümleden olarak tıpkı diğer ilim dallarında olduğu gibi Vakf-İbtidâ ilmi içerisinde de farklı görüş ve ekoller oluşmuş, en azından bazı vakf yerleri konusunda ihtilaf ve tercih farklılıkları söz konusu olmuştur. Sonraki süreçlerde ise bu eserlerdeki görüşler remzler şeklinde Mushaf'lara aktarılmaya başlanmış, aynı zamanda müstakil eserler yazılmaya da devam edilmiştir.

Vakf-İbtidâ alimleri bu ilmin temel ilkeleri konusundaki bazı farklılıklardan dolayı bakış açısı ve tercihler bakımından farklı noktalarda kümelenmişlerdir. Örneğin bir kısmı ayet sonlarında vakfi esas alırken bir kısmı manayı esas almış, bazıları vakf türleri bakımından daha az ve daha sade bir sistemi benimserken bazıları hükmü çeşitlendirmiş ve vakf türlerinin sayısını artırmıştır. Buna benzer farklı tercihler büyük fotoğrafta bazı temel vakf sistemlerinden bahsedilmesini de mümkün kılmıştır. Bu sistemlerin bir kısmı teorik olarak Kur'an kıraatinde etkili olurken bir kısmı da hem teorik olarak hem de Mushaf içerisinde remzlerle işaret edilmek suretiyle pratikte kendilerine yer bulmuştur.

Bu çalışmada söz konusu vakf sistemlerinin mücessem yansıması olarak mushaf'larda bulunan vakf işaretleri üzerinden konuya temas edilmiştir. Genel itibariyle baktığımızda günümüzde İslam dünyasında basılan mushaf'larda bu bakımdan bir yeknesaklıktan söz etmenin mümkün

---

\* Muhammed COŞKUN / DİB Bursa Eğitim Merkezi Müdürü

olmadığını söyleyebiliriz. İslam dünyasının ana merkezleri bakımından örneğin Hicaz bölgesinde basılan mushaflarda ağırlıklı olarak en-Nehhâs ve ed-Dânî gibi alimlerin vakfa ait görüşleri temel alınmakla birlikte bu bölgede özellikle son dönemde basılan mushaflarda müstakil komisyonlar veya belli ilim adamları marifetiyle yeni çalışmalar yapılmış ve vakf yerleri ve remzleri konusunda bazı ihtihadlarda bulunulmuştur.<sup>1</sup> Mısır'da basılan mushaflarda da aynı durumun geçerli olduğu söylenebilir.<sup>2</sup> Kuzey Afrika'da basılan Mushaflarda ağırlıklı olarak İbn Ebî Cum'a el-Hebtî'nin vakf sistemi kullanılmaktadır.<sup>3</sup> İran Mushaflarında sistem ve rumuzat bakımından es-Secâvendî'nin sistemi esas alınmasına karşın tercih bakımından pek çok yerde değişikliğe gidildiği görülmektedir.<sup>4</sup> es-Secâvendî'nin sistemini çok büyük bir oranda aktaran ve tercihler bakımından es-Secâvendî'ye en uygun Mushafların Hindistan/Pakistan ve Türkiye'de basılan Mushaflar olduğu bir vakıdır.<sup>5</sup>

Bu çalışmada öncelikle anahatlarıyla es-Secâvendî'nin vakf sisteminden bahsedilecek, vakf konusundaki duruşu ve tercihleri tanıtılmaya çalışılacaktır. Ardından özellikle es-Secâvendî'ye nispetiyle bilinen vakf-ı lâ türü incelenecek, bu vakf türünün mushaf basımına yansıyan yönüne ait genel bir fotoğraf ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu fotoğraftan hareketle vakf-ı lâ örneğinin mushaf basımına uygulanmasındaki olumlu ve olumsuz görülen tarafları üzerinde durulacaktır. Bu örnekten hareketle müellifin vakf sistemi hakkında bir analiz yapılmaya gayret edilecektir.

### **A. Anahatlarıyla es-Secâvendî'nin Vakf Sistemi ve Vakf Türleri Hakkındaki Temel Yaklaşımı**

Tam adıyla Ebu Abdillah (Ebu Ca'fer) Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî el-Gaznevî (560/1165)'nin hayatı hakkında elimizde yeterli bilgi yoktur. Kaynakların belirttiğine göre Kabil ile Gazne arasında bir köy olan Segâvend köyünde doğmuş olabileceği tahmin edilmektedir. İlmi

---

<sup>1</sup> Konu hakkında daha geniş bilgi için bkz: Abdulfettâh Kârî, *et-Takrîru'l- 'ilmî li mushafî'l- Medîneti'n- Nebeviyye, Mucemme'ul- Melik Fehd li tibâ'eti'l- mushafî's- şerîf, Medine-i Münevvere, 1406h. s.47-55.*

<sup>2</sup> Konu hakkında daha geniş bilgi için bkz: Kur'an-ı Kerim / Mısır Baskısı (Ürdün Basımı), Dâru'r-reşîd/Müessesetü Muhammed Ali Salih (Vizâratü'l- evkâfi ve's- şuûni ve'l- mukaddesâti'l- İslâmiyye fi'l- memleketi'l- Ürdüniyye el-Hâşimiyye gözetiminde), Beyrut, 1975;s.829 vd.

<sup>3</sup> Bu sistem hakkında detaylı bilgi için bkz: el-‘Âbidîn, İbn Hanefiyye, *Menheciyyetü İbn Ebî Cum'a el-Hebtî fi evkâfi'l- Kur'ani'l-Kerim, Mektebetü'l-İmam Malik, Cezayir, 2006.*

<sup>4</sup> Mushafı basan kurumun mushaf hakkındaki tanıtım yazısı için bkz: <http://moshaf.org/ar/page/moshaf> (10.04.2017).

<sup>5</sup> Hindistan mushafı hakkında detaylı bilgi için bkz: Kur'an-ı Kerim (Hindistan Baskısı), Taj Company, Peşaver, 2002.

tahsilini Gazne’de yaptığı ve bu bölgede yaşadığı söylenmektedir. Tabakat kitapları müellif hakkında pek az bilgi vermekte, bu bilgiler de genellikle birbirinin tekrarı mahiyetinde olmaktadır. Kesin olan es-Secâvendî’nin Horasan bölgesi alimlerinden olduğu ve hicrî VI. yy’da yaşadığıdır. Vefat tarihi hakkında genellikle 560/1165 yılları zikredilmektedir.<sup>6</sup>

es-Secâvendî’nin vakf-ibtidâ konusunda kaleme aldığı *‘İlelü’l- vukuf* ve *Kitâb’l- vakfi ve’l- ibtidâ* isimli iki eseri bulunmaktadır. Bu eserler metin ve içerik bakımından (çok az bazı farklılıklarla beraber) birbirinin aynısıdır. Her iki eser de bugün elimizde bulunmaktadır. *‘İlelü’l- vukuf* isimli eser Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el- ‘Îdî tarafından, *Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ* isimli eser ise Muhsin Haşim Derviş tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir.<sup>7</sup> Bu iki kaynak arasından *‘İlelü’l- vukuf* ‘un daha meşhur olduğu ve ilmî mahfellerde kendisine daha fazla atıfta bulunulduğu söylenebilir. Müellif bu eseri kaleme alma amacını alandaki boşluk olarak göstermektedir. Kendi ifadesine göre bu alanda kendisinden önce Horasan bölgesi alimlerinden el-İrâkî (469/1077)<sup>8</sup> tarafından kaleme alınan *el-Mekâtî’ ve’l- mebdâî fi’l- vukuf* ve el-‘Ummânî (ö:h.VI.yy)<sup>9</sup> tarafından kaleme alınan *el-Mürşid fi’l- vakfi ve’l- ibtidâ* isimli eserler alandaki boşluğu dolduramadığı için kendisi bu konuda bir eser kaleme alma ihtiyacı

---

<sup>6</sup> Hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz: el-Kıfî, Cemaleddin Ebu’l- Hasen Ali b. Yusuf, *İnbâhu’r- ruvât ‘alâ enbâhi’n- nühât*, I-IV, Thk: Muhammed Ebu’l- fadl İbrahim, Daru’l- fikri’l- ‘arabiyy (Kahire) / Müessesetü’l- kütübi’s- sekâfiyye (Beyrut), 1986; III, s.153; es-Safedî, Salahuddin Halil b. Eybek, *el-Vâfi bi’l- vefeyât*, I- XXIX, Thk: Ahmet el-Arnâvut, Türkî Mustafa, Dâru ihyâi’t- türâsi’l- ‘arabî, 1.baskı, Beyrut, 2000; III, s.147; İbnü’l- Cezerî, *Gâyetü’n- nihâye fi tabakâti’l- kurrâ*, I-II, Thk: G. Bergstraesser, Daru’l- kütübi’l- ilmiyye, Beyrut, 1971;II, s.139;Rudi Paret, “Secâvendî”, *İA*, X, s.301-302; Tayyar Altıkulaç, “Secâvendî”, *DİA*, XXXVI, s.238-239.

<sup>7</sup> Bkz: es-Secâvendî, Ebu Abdullah Muhammed b. Tayfur el- Gaznevî, *‘İlelü’l- vukuf*, Thk: Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el- ‘Îdî , Mektebetü’r- Rüşd, I-III, Riyad, 2006; a.mlf, *Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ*, Thk: Muhsin Haşim Derviş, Dâru’l- menâhic, Ürdün, 2001.

<sup>8</sup> Hayatı hakkında bkz: İbnü’l- Cezerî, *Gâyetü’n- nihâye*, II, s.272; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu’cemü’l- müellifin terâcim’i musanifi’l- kütübi’l- ‘arabiyye*, Müessesetü’r- risâle, 1.baskı, Beyrut, 1993; II, s.66;el-Bağdâdî, İsmail Paşa İbn Muhammed Emin b. Mîr Selim el-Bâbânî, *Hediyyetü’l- ‘ârifin esmâü’l- müellifin ve âsârü’l- musannifin*, II, Dâru ihyâi’t- türâsi’l- ‘arabiyy / Beyrut baskısı esas alınarak Rifat Bilge ve Babanzade Ahmed Naim neşriyle Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1951; II, 463.

<sup>9</sup> Hayatı hakkında bkz: el-‘Ummânî, Ebu Muhammed El-Hasan b. Ali b. Said, *el-Mürşid fi’l- vakfi ve’l- ibtidâ (min bidâyeti sûreti’l- Mâide ilâ âhiri sûreti’n- Nâs)*, Muhammed b. Hamûd b. Muhammed el-Ezûrî, Yüksek Lisans Tezi, Cami’atu Ümmü’l- kurâ, 1423h; s.28-53; İbnü’l- Cezerî, *Gâyetü’n- nihâye*, I, s.203; Katip Çelebi, Mustafa b. Abdullah eş-Şehir bi Hâcî Halîfe, *Keşfu’z- zunûn ‘an esâm’il- kütübi ve’l- funûn*, Thk: Muhammed Şerafüddin Yaltkaya, Rifat Bilge, Daru ihyâi’t- türâsi’l- ‘arabi, Beyrut, Tsz; II, s.1654; Kehhâle, *Mu’cemü’l- müellifin*, I, s.569.

duymuştur.<sup>10</sup> Her iki alim de Mâverâunnehir bölgesi alimlerinden olduğu için es-Secâvendî bu alimlerin eserlerine atıfta bulunmuş olabilir. Yoksa İbnü'l- Enbârî ve ed-Dânî başta olmak üzere es-Secâvendî'den önce yaşayan ve bu ilimde önemli eserler veren başka müellifler de bulunmaktadır. Diğer yandan el-‘Ummânî'nin de vakfla alakalı görüşlerinde zaten genellikle İbnü'l- Enbârî ve es-Sicistânî'ye dayandığı ifade edilmektedir.<sup>11</sup>

es-Secâvendî'ye göre Kur'an-ı Kerim'de tür bakımından genel olarak beş tür vakf bulunmaktadır. Bunlar vakf yapılabirlik hükmü açısından güçlülük derecesine göre *lâzım*, *mutlak*, *câiz*, *mücevvez li vechin* ve *murahas zaruraten* türdeki vakflardır. Bizim bu çalışmada kendisi üzerinden konuyu detaylandıracağımız vakf-ı lâ (veya meşhur adıyla vakf-ı memnû') türü ise – ilgili kısımda da belirtileceği üzere – es-Secâvendî tarafından müstakil bir tür olarak değerlendirilmeyip genel bir ilkeyi ifade eden bir isimlendirme olarak göze çarpmaktadır. Kaldı ki es-Secâvendî de konuya başlarken bu türleri beş sınıfta değerlendirdiğini kendisi ifade etmektedir.<sup>12</sup>

Müellif eserinde mukaddime kısmından hemen sonra bu türlerin tanıtımını örnekler üzerinden izaha başlamıştır. İzahlarında önce temel ölçüleri kısa ve öz olarak ortaya koyduktan sonra genellikle örnekler üzerinden konuyu anlatma yoluna gitmektedir. Bu izahlara göre es-Secâvendî'nin sistemindeki temel vakf türleri şu şekildedir:

**Vakf-ı lâzım ( الوقف الازم )** : Vasl yapıldığı zaman mananın değiştiği veya murad edilen mananın ortaya çıkmadığı durumlarda yapılması gereken vakfa “vakf-ı lâzım” denir.<sup>13</sup> *Lâzım* kavramı

<sup>10</sup> es-Secâvendî, *‘İlelü’l- vukûf*, I, s.103-105.

<sup>11</sup> el-‘Ummânî, *el-Mürşid fi’l-vukûf*, s.57.

<sup>12</sup> Bazı müellifler es-Secâvendî için altı tür vakftan bahsetmiş olsalar da dikkatli incelendiğinde vakf türü bakımından aslında beş türden bahsettiği görülecektir. Nitekim konu hakkında incelemeleri bulunan müelliflerden bazıları da mevzuyu bu minvalde ele almışlardır. Örneğin bkz: Rudi Paret, “Secâvendî”, *İA*, X, s.301-302. Ayrıca es-Secâvendî'nin *‘İlelü’l- vukuf* isimli eserinde sayının beş olduğuna dair ifadeleri yer almazken aynı eserin küçük farklarla başka bir versiyonu olan *Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ* isimli eserinde bu sayıyı açıkça zikretmektedir. Bkz: es-Secâvendî, *Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ*, s.104.

<sup>13</sup> es-Secâvendî, *Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ*, s.104; Aliyyü'l- kârî, Nureddin Ali b. Sultan el-Heravî el-Mekkî, *el-Minehü’l- fikriyye fi şerhi mukaddimeti’l- Cezeriyye*, Thk: Usame Atâyâ, Daru’l- ğavsânî li’l- dirâsâti’l- Kur’âniyye, 2.baskı, Dimeşk, 2012; s.265;el-Husarî, Mahmûd Halîl, *Ahkâmu kirâati’l- Kur’âni’l- Kerîm*, Nşr: Muhammed Talha Bilal Menyâr, el-Mektebetü’l- Mekkiyye/Dâru’l- beşâiri’l- İslâmiyye, 4.baskı, Mekke, 1417/1999; s.254; a.mlf., *Me’âlimü’l- ihtidâ ilâ ma’rifeti’l- vukûfi ve’l- ibtidâ*, Mektebetü’s- sünne, 1.baskı, Kahire, s.14; et-Tayyâr, Müsa’id b. Süleyman b. Nasır, *Vukûfu’l-Kur’ân ve eseruhâ fi’t-tefsîr dirasetün nazariyyetün mea tatbikin ale’l-vakfi’l-lâzimi ve’l-meüte’aniki ve’l-memnu*, Mucemme’ul-Melik Fehd li tibâ’ati’l-mushafi’s-şerif,

esasen lugatte ‘vâcib’ manasında da kullanılan bir kavramdır. Vakf istilâhatında ‘lâzım’ kavramını ilk defa es-Secâvendî’nin kullandığı, öncesinde müelliflerin bu vakf türü için *vakf-ı vâcib* tabirini kullandıkları ifade edilmiştir.<sup>14</sup> es-Secâvendî’den sonra bu tür vakf bu isimle şöhret bulmuş ve daha sonra gelen alimler tarafından da kullanılagelmiştir.<sup>15</sup> Dolayısıyla cumhurun ‘vakf-ı tâm (bazılarına göre vakf-ı etem)’ yahut ‘vakf-ı vacib’ diye tabir ettiği vakf türünü es-Secâvendî’nin *vakf-ı lâzım* diye isimlendirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim İbnü’l- Cezerî de aynı görüştedir.<sup>16</sup> es-Suyûtî ve diğer bazı alimlerin ifade ettiklerine göre es-Secâvendî cumhurun ‘vakf-ı beyân’ diye tarif ettikleri türe de *vakf-ı lâzım* ismini vermiştir.<sup>17</sup> Aliyyü’l-Kârî’ye göre ise es-Secâvendî’nin sisteminde vakf-ı lâzım, aslında bu sistemdeki diğer bir vakf türü olan ‘vakf-ı mutlak’ın içerisinde bir türdür. Yani müellif bazı vakf-ı mutlakları vakf-ı lâzım olmak üzere ayrı değerlendirmiştir. Vakf-ı mutlak ise cumhurun vakf-ı tâm veya kısmen vakf-ı kâfi diye isimlendirdiği türlere karşılık gelmektedir.<sup>18</sup> Bu cümleden yola çıkarak es-Secâvendî’deki vakf-ı lâzım’ın cumhurun sistemindeki vakf-ı tâm’a, vakf-ı mutlak’ın ise vakf-ı kâfi’ye karşılık gelebileceğini söylemek kısmen mümkün gibi görünse de tamamen karşılıkları olduğunu söylemek doğru olmayabilir. Bazı eserlerde ise vakf-ı lâzımın müstakil bir tür olmayıp vakf-ı tâm ve vakf-ı kâfiyi hatta bazı durumlarda vakf-ı haseni içine alan bir tür olduğu ifade edilmiştir.<sup>19</sup>

---

Medine, 2011,s.179; Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İFAV Yayınları, 16.baskı, İstanbul, 2009, s.333; Temel, Nihat, *Kur’ân Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, MÜİFAV Yayınları, İstanbul, 2001, s.76; Çetin, Abdurrahman, *Kur’ân Okuma Esasları*, Emin Yayınları, 6.baskı, Bursa, 2008, s.269; Pakdil, Ramazan, *Ta’lim, Tecvid ve Kıraat*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2003, s.243.

<sup>14</sup> ed-Dabbâ’, Ali Muhammed, *el-Vakfu’l- lâzım*, Mecelletü “Künûzü’l- Furkân”, y.1, sy.4, Mektebetü’l- İmâm Buhârî (Matbaa-i ‘Umraniyye’nin ofset baskısı), 1.baskı, Mısır, 2005, s.11.

<sup>15</sup> et-Tayyâr, *Vukûfu’l-Kur’ân ve eseruhâ fi’t-tefsîr*, s.268-269.

<sup>16</sup> İbnü’l- Cezerî, *en-Neşr*, I, s.232; ed-Dabbâ’, *el-Vakfu’l- lâzım*, s.11; Karaçam, *Kur’an-ı Kerim’in Faziletleri*, s.329; Pakdil, *Tecvid*, s.240.

<sup>17</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân fi ‘ulûmi’l- Kur’ân*, Thk: Şu’ayb el-Arnâvûd, Müessesetü’r- risâle Nâşirûn, 1.baskı, Beyrut, 1329/2008, *el-İtkân*, s.181.

<sup>18</sup> ‘Aliyyü’l- kârî, *el-Minehü’l- fikriyye*, s.265. Ancak bu değerlendirmenin çok sağlıklı olmadığını ve ‘Aliyyü’l- kârî’nin bu kanaate es-Secâvendî’nin eser nüshaları arasındaki bazı ifade düşüklüklerinden dolayı varmış olabileceğini düşünüyoruz. Çünkü örneğin *‘İlelü’l- vukûf* isimli eserin elimizdeki matbu nüshasında vakf-ı lâzım konusu anlatılırken başlık olarak vakf-ı lâzım tabiri geçmeyip direkt örnekler verilmiş ve devamında vakf-ı mutlaka geçiş yapılmıştır. Dolayısıyla bu esere göre sanki vakf-ı lâzım vakf-ı mutlak’ın iki kısmından biri gibi anlaşılmaktadır. Bkz: es-Secâvendî, *‘İlelü’l- vukûf*, I, s.108.

<sup>19</sup> el-Husarî, *Ahkâmu kırâati’l- Kur’ân*, s.254.

Bu vakf türüne örnek olarak Nisa 4/171.ayet örnek gösterilebilir. Bu ayette **سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ** kısmı devamında gelen **لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ** ifadesinden ayrıldığı zaman anlam ihlali sözkonusu olmaktadır. Çünkü birinci ifadede *Allah'ın evlat edinmekten münezzeh olduğu* ifade edilirken, ikinci ifade eğer bu cümleye birleştirilirse dilbilgisi bakımından atıf cümlesi olur ve *yerde ve gökteki bütün şeylere sahip olmaktan da münezzeh olduğu* anlamı ortaya çıkar ki bu da tam tersi bir mana olur. Bu sebeple ilk ifade ile ikinci ifade arasında vakf yapılması zorunluluk arzeder.<sup>20</sup> Aynı şekilde Yasin 36/76. ayet de örnek gösterilebilir. Bu ayette **فَلَا يَحْزَنكَ قَوْلُهُمْ** ifadesinden sonra vakf-ı lâzım bulunur. Burada mutlaka vakf yapmak gerekir. Zira burada Hz.Peygamber (s.a.s.)'e bir tesellî verilmekte ve Allah (c.c.)'ın o kafirlerin gizlediklerini de açığa vurduklarını da bildiği ifade edilmektedir. Ancak burada vakf yapılmadığı zaman devamında gelen **إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ** ifadesi sanki kafirlerin sözüymüş gibi (kavl'in mekûlu) anlaşılabilir. Bu durumda mana tamamen değişmekte ve bilerek yapıldığı zaman küfre götürmektedir. Bu durumun önüne geçmek için **قَوْلُهُمْ** kelimesi üzerinde vakf yapmak zorunlu olmaktadır.<sup>21</sup>

Vakf-ı lâzım kuvvet bakımından genellikle diğer vakf türlerinden ayrı tutulduğu için bu türün Kur'an'daki yerleri ve sayısı hakkında da detaylı bilgiler verilmiştir. Ancak bu konuda alimler arasında ihtilaf vardır. Bazıları bu sayıyı 15'le sınırlandırırken bazıları 100'e kadar çıkarmaktadırlar. es-Secâvendî'ye göre ise bu vakf türü 80 yerde vardır.<sup>22</sup> Bazı eserlerde ise sayı 84 dört olarak zikredilmiştir.<sup>23</sup> Bu konuda es-Secâvendî'nin müstakil olarak *Beyânü'l- vukûfi'l- levâzım* diye bir eseri olduğu da rivayet edilmiştir.<sup>24</sup> Hüküm bakımından vucub ifade eder ve mushaflarımızda mîm (م) harfiyle gösterilmiştir.

<sup>20</sup> Bu örnek ve diğer örnekler için bkz: es-Secâvendî, *'İlelü'l- vukûf*, I, s.112 vd;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.106 vd.

<sup>21</sup> el-Husarî, *Ahkâmu kirâati'l- Kur'an*, s.254.

<sup>22</sup> Bu yerler hakkında detaylı bilgi için bkz: ed-Dabbâ', *el-Vakfu'l- lâzım*, s.11-16;

<sup>23</sup> Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri*, s.333; Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s.76; Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, s.269; Pakdil, *Tecvid*, s.243.

<sup>24</sup> İshak, Ali Şevah, *Mu'cemu musannefâti'l- Kur'âni'l- Kerîm*, I-IV, Daru'r- rufâ'i, 1.baskı, Riyad, 1983, I, s.212.

**Vakf-ı Mutlak** ( الوقف المطلق ) : ‘Kendisinden sonrasıyla ibtida yapmanın uygun olduğu vakf türü’ diye tarif edilmiştir.<sup>25</sup> Bu tarifi biraz daha açacak olursak bir yerde vakfın caiz, lâzım veya murahhas olduğuna dair bir kayıt mevcut değilse vakf-ı mutlak olur.<sup>26</sup> Tahmin edileceği üzere bu ilkeye uygun örnekler pek çok yerde mevcuttur.<sup>27</sup> es-Secâvendî haber formundan hikaye formuna, mazi kalıptan muzari kalıba geçiş gibi yapı değişimlerinin bulunduğu durumlarda yapılacak vakfi da bu türe dahil etmektedir. Örneğin Maide 5/12.ayette وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ifadesindeki ihbar formundan وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا şeklinde tahkiye formuna geçiş yapılması, aynı şekilde Cinn 72/2.ayette فَأَمَّا بِهِ şeklindeki mazi formundan وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا şeklinde müstakbel formuna geçiş yapılması bu şekildedir.<sup>28</sup> es-Secâvendî’nin tarifine bakacak olursak bu tür es-Secâvendî’nin sistemindeki diğer vakf türleri olan lâzım, câiz, mücevvez ve murahhas dışındaki mutlak vakf türünü ifade eden bir kavramdır. Diğer vakf türleri bir illete mebnî olarak mukayyet bulunan türlerdir. Bu tür bir kayıtle mukayyet olmayan türler de vakf-ı mutlak olmaktadır. Bu vakf türü isminden dolayı okuyucular arasında genellikle ‘mutlaka vakf yapılması gereken tür’ şeklinde algılanabilmektedir. Ancak bu doğru değildir. es-Secâvendî’nin sisteminde vucubiyet bakımından mutlaka vakf yapılması gereken tür vakf-ı lâzım’dır.

es-Secâvendî bu türle alakalı genel ilkelerden bahsederek bunlara uygun farklı örnekler üzerinden meseleyi izaha çalışmıştır. Genel bir değerlendirme yapılacak olursa yukarıda da ifade edildiği şekliyle herhangi bir kayıtle mukayyet olmaması sebebiyle özel bir tür olarak değerlendirilmiş olması açısından es-Secâvendî’yi diğer müelliflerden ayıran bir özellik arzettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca dikkatimizi çeken diğer bir husus bu türün es-Secâvendî’nin sisteminde vakf-ı câiz’den sonra en çok kullanılan tür olmasıdır. Mushaflarımızda tâ (ط) harfiyle gösterilmiştir. Hüküm bakımından vakf-ı mutlak’ın hükmü “vasl caiz, vakf evlâ” şeklindedir. Uygulamada geleneğimiz içerisinde genellikle vakf yapılması esas alınmış, bu tür yerlerde vasl yapıldığı zaman hoş karşılanmamıştır.

<sup>25</sup> es-Secâvendî, ‘İlelü’l- vukûf, I, s.116;a.mlf., Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ, s.107; et-Tayyâr, Vukûfu’l-Kur’ân ve eseruhâ fi’t-tefsîr, s.184.

<sup>26</sup> Karaçam, Kur’an-ı Kerim’in Faziletleri, s.334; Temel, Vakf ve İbtidâ, s.77; Çetin, Kur’ân Okuma Esasları, s.269; Pakdil, Tecvid, s.243.

<sup>27</sup> Müellifin verdiği örnekler için bkz: es-Secâvendî, ‘İlelü’l- vukûf, I, s.116-124.

<sup>28</sup> es-Secâvendî, ‘İlelü’l- vukûf, I, s.125-126;a.mlf., Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ, s.110.

**Vakf-ı Câiz** ( الوقف الجائز ) : ‘Kendisinde vaslın ve vakfın caiz olduğu vakf türü’ diye tarif edilmiştir.<sup>29</sup> Bunun sebebi kendisinde hem vakf hem de vasl yapmayı uygun kılan sebepler bulunmasıdır. Bu yönüyle vakf ve vasl arasında ortak bir noktada bulunmaktadır. Tariften de anlaşılacağı üzere hüküm bakımından vakf ve vaslın eşit uzaklıkta olduğu sonucu çıkmaktadır. Örneğin Bakara 2/4.ayette وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ifadesinden sonra vakf-ı caiz vardır. Zira bu ifadeden sonra gelen وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ifadesinde vâv harfi atıf olduğu için öncesine vaslı gerektirir, mef’ul tekaddüm ettiği için nazmın tertibi bozulduğundan dolayı da fasl vardır (arası kesilmiştir) ve vakf uygun olur.<sup>30</sup> Dolayısıyla bu gibi noktalarda vakf için de vasl için de eşit mesafede bir durum sözkonusudur.

Burada dikkatimizi çeken bir hususa da ifade etmek gerekirse, bu türün yukarıda da zikrettiğimiz tarifi ve zımnen de hükmü bizzat es-Secâvendî’ye ait olmakla beraber, es-Secâvendî’nin ifadesiyle kendisinden sonraki müelliflerin ifadesi hüküm bakımından kısmî bir farklılık arz etmektedir. es-Secâvendî eserinde hüküm bakımından vakf veya vaslın her ikisinin de eşit olduğunu ifade etmekle birlikte alimlerin neredeyse tamamına göre bu tür vakfta vakf evlâ vasl caizdir.<sup>31</sup> Uygulamada da genellikle vakf yolu tercih edilmiş, çok zorlayıcı bir sebep bulunmadıkça vasl tercih edilmemiştir. Aslında es-Secâvendî’nin metin içerisindeki uygulaması da aynı yönde olmasına karşın her nedense tarifte bu durumu net olarak izah etmemiştir. Uygulamadaki vakf geleneği muhtemelen hem es-Secâvendî’nin metin içerisindeki tercihlerine hem de nefesin yetmemesi veya rahat okumayı temin gibi gerekçelere dayanmaktadır.<sup>32</sup> Bu tür es-Secâvendî’nin sisteminde en çok bulunan tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Örnekleri çoktur. Bu sebeple de remz bakımından (ج) Kur’an-ı Kerim’de en çok bulunan işarettir.

**Vakf-ı Mücevvez Li Vechin** ( الوقف المجوز لوجه ): es-Secâvendî eserinde bu türün açık bir tarifini yapmamakla birlikte bazı örnekler vererek konuyu izaha çalışmaktadır. Bu örneklerden yola

<sup>29</sup> es-Secâvendî, ‘İlelü’l- vukûf, I, s.128; a.mlf., *Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ*, s.111; et-Tayyâr, *Vukûfu’l-Kur’ân ve eseruhâ fi’t-tefsîr*, s.186.

<sup>30</sup> es-Secâvendî, ‘İlelü’l- vukûf, I, s.128; a.mlf., *Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ*, s.111.

<sup>31</sup> ‘Aliyyü’l- kârî, *el-Minehü’l- fikriyye*, s.265; Karaçam, *Kur’an-ı Kerim’in Faziletleri*, s.334; Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s.77; Çetin, *Kur’ân Okuma Esasları*, s.269; Pakdil, *Tecvid*, s.243.

<sup>32</sup> Ayrıca bir sonraki türde gelecek olan vakf-ı mücevvez’in tarifine bakarak da bu hükme varılmış olabileceğini düşünüyoruz. Çünkü vakf-ı mücevvezde vasl evlâdır. Dolayısıyla vakfın evlâ olacağı tür olarak da vakf-ı câiz kalmaktadır.



çıkılarak ‘esasen vasl daha uygun olmakla birlikte i’rab bakımından tevili yapılabilecek bir yönü olması hasebiyle vakfın da caiz olabileceği vakf türü’ şeklinde anlaşılmış ve tarif edilmiştir.<sup>33</sup> Örneğin Bakara 2/86.ayette **فَلَا يُخَفَّفُ** **أَوْلَيْكَ الدِّينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ** ifadesinden sonra gelen **فَلَا يُخَفَّفُ** cümlesinin başındaki fâ harfi evveliyle ta’kibiyyet ve şart-cevap ilişkisini ifade ettiği için burada aslolan vasl ile okumaktır. Ancak bu ikinci cümle kendisiyle söze başlanılabilecek bir yapıda olduğundan (cümle-i istinafiyye) dolayısı da kendisinden önce vakfa imkan vermektedir.<sup>34</sup> Fakat ta’kibiyyet ve şart-cevap ilişkisi istinafiyyeden güçlü olduğundan ‘vasl evlâ, vakf caiz’ hükmü verilmiştir. Dikkat edilirse bu türün vakf-ı câizden ince bir farkı olduğu görülecektir. Şöyle ki, vakf-ı câizde aslolan vakf iken ( ya da en azından vakf evlâ iken) hüküm bakımından vasl yapmak da mümkündür. Ancak bu türde tam tersi bir durum sözkonusudur. Bu türde aslolan vakf değil vasldır. Ancak bir yönüyle vakf yapmaya da yol vardır. Yani “cevaz verilen” nokta vakf yapılabilmesi hükmüdür. Dolayısıyla aslolan vasl ile okumaktır. Bu açıdan bakıldığında vakf-ı câizden farkı daha net anlaşılabilir. Bu sebepten olmalı ki bu tür vakfa aynı zamanda “vakf-ı mukayyed” de denmiştir. Her ne kadar ‘Aliyü’l- Kârî bu vakfa “vasl câiz vakf evlâ” hükmünü vermekte ise de bunda bir sehv olduğu düşünülmektedir.<sup>35</sup> Zira diğer alimlerin tamamına göre bu tür vakfa vakfın caiz vaslın evlâ olduğu aktarılmıştır.<sup>36</sup> Yukarıda ifade edildiği gibi es-Secâvendî’nin kendisi de aynı hükmü vermektedir. Mushaflarımızda bu tür için zây (ج) remzi kullanılmıştır.

**Vakf-ı Murahhas Zarûraten ( الوقف المرخص ضرورة )**: Vakf yapılan yerin aslında sonrasında müstağnî olmadığı, ancak herhangi bir mecburiyet (nefesin yetmemesi, uzun cümleler vs) sebebiyle bir noktada vakf yapılmak zorunda kalındığında da - öncesinin manasının anlaşılması sebebiyle - artık tekrar geriye dönmeyi (uygulamadaki tabiriyle “geriden alma”yı) zorunlu kılmayan vakf türü olarak tarif edilmiştir.<sup>37</sup> Mehmet Emin Maşalı bu durumu şöyle izah

<sup>33</sup> es-Secâvendî, *‘İlelü’l- vukûf*, I, s.130; a.mlf., *Kitâbu’l- vakfî ve’l- ibtidâ*, s.111; et-Tayyâr, *Vukûfu’l-Kur’ân ve eseruhâ fi’t-tefsîr*, s.189; Maşalı, Mehmet Emin, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Otto Yayınları, 1.baskı, Ankara, 2016, s.149.

<sup>34</sup> es-Secâvendî, *‘İlelü’l- vukûf*, I, s.130; a.mlf., *Kitâbu’l- vakfî ve’l- ibtidâ*, s.111.

<sup>35</sup> ‘Aliyü’l- kârî, *el-Minehü’l- fikriyye*, s.265.

<sup>36</sup> Karaçam, *Kur’an-ı Kerim’in Faziletleri*, s.334; Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s.77; Çetin, *Kur’ân Okuma Esasları*, s.269; Pakdil, *Tecvid*, s.243.

<sup>37</sup> es-Secâvendî, *‘İlelü’l- vukûf*, I, s.131; a.mlf., *Kitâbu’l- vakfî ve’l- ibtidâ*, s.112; el-Husarî, *Me’âlimü’l- ihtidâ*, s.91; et-Tayyâr, *Vukûfu’l-Kur’ân ve eseruhâ fi’t-tefsîr*, s.191.

etmektedir: “Birbirinden bağımsız olmamakla birlikte, tek başına müstakil birer cümle olma vasfı taşıyan birkaç cümleden oluşan uzun ayetlerin tek nefeste okunması mümkün olmadığından, küçük cümlelere bölünerek okunmasını ifade eder. Zira bu durumda ayeti oluşturan cümleler başlı başına birer anlam ifade etmektedir. Dolayısıyla da bu cümlelerin sonunda vakfedilmesi durumunda artık geriden almaya gerek bulunmamaktadır.”<sup>38</sup> Ayrıca İbnü'l- Cezerî'nin aktardığına göre kıraat vecihlerinin birleştirilmesi amacıyla yapılan ve cumhurun vakf-ı intizârî/ihtibârî/ta'limî gibi isimlerle tabir ettiği türe de es-Secâvendî *vakf-ı murahhas zaruraten* ismini vermektedir.<sup>39</sup> Başka bir deyişle es-Secâvendî'nin bahsi geçen türü de bu sınıf altında değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Buradan anlaşıldığına göre bu vakf türü de - vakf-ı mücevvezde olduğu gibi - esasen vakf yapmanın murad edilmediği fakat arızî bir sebepten dolayı vakf yapılmasına cevaz verilen durumlarda sözkonusu olmaktadır. Yani bu tür aslında birinci dereceden lafız-mana ilişkisi içerisinde değerlendirilen hiyerarşik bir tür olmayıp ( ya da şöyle ifade edilebilir: lafız-mana bakımından durumu zaten belli olduğundan değerlendirmeye gerek olmadığı halde) özel bir duruma binaen ortaya çıkan ve vakf yapmak durumunda kalınan bir tür olarak göze çarpmaktadır. Lafız-mana ilişkisi bakımından durumu bu (kısmen ıztırâfî) vakf yapıldıktan sonra değerlendirmeye alınmakta ve bir hükme bağlanmaktadır. Hüküm bakımından es-Secâvendî bu tür için açık bir hüküm belirtmemekle birlikte mefhumdan ve vakf sebebinden anlaşıldığına göre vakf caiz vasl evlâ hükmündedir. Zaten diğer alimler de aynı hükmü vermişlerdir.<sup>40</sup>

Aslında daha dakik bir gözle incelediğimizde, bu türün aşağıda kendisinden ayrıntılı olarak bahsedeceğimiz vakf-ı lâ türünün bir başka versiyonu olduğunu veya tam tersini, yani vakf-ı lâ'nın bu türün bir alt versiyonu olduğunu kabul etmek de mümkün görünmektedir. Zira her iki türde de aslında tercihli ve bilinçli bir vakf yoktur, mecburiyetten kaynaklanan bir vakf sözkonusu olmaktadır. Yani bu iki türün ortak yönleri her ikisinde de başlangıç veya ideal

---

<sup>38</sup> Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, s.149.

<sup>39</sup> İbnü'l- Cezerî, *en-Neşr*, I, s.236. Vakf-ı intizârî/ihtibârî/ta'limî türünün tarifi için bkz: 'Aliyyü'l- kârî, *el-Minehü'l- fikriyye*, s.264; Kumhâvî, Muhammed es-Sâdık, *el- Burhân fî tecvîdi'l- Kur'an ve yelîhi risâletün fî fedâilî'l- Kur'an*, el-Mektebetü's- sekâfiyye, Beyrut, Tsz, s.29; el-Husarî, *Ahkâmu kirâati'l- Kur'an*, s.252; Şevk, Mahmud Adil, *Te'ânuku'l- vakf fi'l- Kur'âni'l- Kerîm dirâsetün mevdû'iyetün delâliyyetün*, Mecelletü âfâki's- sekâfiyyeti ve't- türâs, y.20, sy.80, Dubai, 2012, s.6-36 , s.13;ed-Düserî, Abdurrahman b. Muhammed, *Safvetü'l- âsâri ve'l- mefâhîm min tefsîri'l- Kur'âni'l- 'azîm*, I-IX, Daru'l- muğni li'n- neşri ve't- tevzî', 1.baskı, Riyad, 2004, s.110.Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri*, s.328; Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s.66.

<sup>40</sup> 'Aliyyü'l- kârî, *el-Minehü'l- fikriyye*, s.265; Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri*, s.334; Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s.78; Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, s.269; Pakdil, *Tecvid*, s.243.

itibariyle vakfın hedeflenmemesi, vakf yapmaya göre hareket edilmemesidir. Ancak mecburi sebeplerle vakf yapılmasına diyecek bir şey yoktur. İşte ikisi arasındaki fark bu gibi durumlarda ortaya çıkar. O da vakf-ı murahhas türünde irab bakımından zayıf da olsa bir teville devamından ibtidaya cevaz verilirken (*murahhas zarûraten* ismi de aslında bu mesaja yöneliktir, yani burada aslında vakf yoktur fakat zarurete binaen verilen bir ruhsat ortaya çıkmaktadır, ayrıca ‘ruhsat verilen’ şey vakf değil ‘devamından ibtida’ olgusudur) vakf-ı lâ’da buna cevaz verilmemesidir. Dolayısıyla es-Secâvendî’nin sistemi içerisinde bu iki vakfın aslında tek bir türün iki farklı versiyonu olduğunu söylemek de mümkün gibi görünmektedir. Müellifin bu vakf türünü anlattıktan sonra yeni bir başlık veya isimlendirme açmadan sanki bu konunun devamıymış gibi **وأما ما لا يجوز الوقف** tabiriyle (özellikle أما ifadesi ki tafsîliyye ifade eder, yani bir önceki anlatılan konunun farklı bir versiyonunu veya tafsilatını zikretmeye başlamayı ifade eder) vakf-ı lâ’ya geçiş yapması, bu türe ait müstakil bir tarif ortaya koymaması, ayrıca vakf türlerini beş sınıfta ta’dâd etmesi gibi durumlar da bu kanaatimizi güçlendirmektedir. Sanki o *vakf-ı murahhas zarûraten* türünü ‘sonrasından ibtidaya ruhsat verilen’ ve ‘verilmeyen’ şeklinde ikiye ayırmış gibidir. Meseleye bir de bu açıdan bakarak örneklerin bu yönüyle araştırılmasında müellifin sistemini daha iyi kavrama açısından fayda olabileceğini düşünüyoruz. Prof. Dr. Mehmet Emin MAŞALI’nın bu türle ilgili değerlendirmeleri de aynı kanaatimizi güçlendirmektedir.<sup>41</sup>

### B. Vakf-ı Lâ / Vakf-ı Memnû’ ( الوقف الممنوع ):

Öncelikle şunu belirtelim ki her iki isimlendirme de es-Secâvendî’nin bizzat kendisine ait bir isimlendirme değildir.<sup>42</sup> es-Secâvendî vakf-ı memnû’yu her iki eserinde de “**وأما ما لا يجوز الوقف**” şeklinde bir girişle dile getirerek bunun pek çok yerde olduğunu ifade ettikten sonra örnekler üzerinden konuyu anlatmaya çalışmıştır. Dolayısıyla müellifin kendisinin bu vakf türü hakkında müstakil bir tarifi yoktur.<sup>43</sup> Yalnızca (vakf-ibtida ile ilgili genel bilgileri verdikten sonra uygulamaya geçmeden önce) eserinde vakf yerleri için kullandığı rumuzlar hakkında bilgi verirken kendisinde vakf caiz olmayan yerleri لا işaretiyle gösterdiğini beyan etmektedir.<sup>44</sup> Bu bilgilerden yola çıkarak vakf-ı memnû’yu ‘kendisinden sonrasında lafız bakımından alakası

<sup>41</sup> Sözkonusu değerlendirmeler için bkz: Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, s.151-153.

<sup>42</sup> et-Tayyâr, *Vukûfu'l-Kur’ân ve eseruhâ fi’t-tefsîr*, s.178,195.

<sup>43</sup> es-Secâvendî, *‘İlelü’l- vukûf*, I, s.132; a.mlf., *Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ*, s.113.

<sup>44</sup> es-Secâvendî, *‘İlelü’l- vukûf*, I, s.169; a.mlf., *Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ*, s.123.

bulunması yönüyle mananın tamam olmadığı ve şayet vakf-ı ıztırârî yapılırsa mâ ba'dinden (vakf yapılan yerin sonrasında) ibtidanın uygun olmayıp mâ kabinden (vakf yapılan yerin öncesinden) alınarak vasl ile okunması gereken vakf türü' şeklinde tarif edebiliriz. Şunu hemen belirtelim ki bizim burada 'vakf türü' şeklinde ifade etmemiz vakf-ibtidâ ilmi içerisinde bir konu olarak ele alınması yönüyledir. Bununla birlikte şayet kendisinde vakf yapılırsa hükmün ne olacağı açısından değerlendirildiğinde mecâzen bir vakf türü şeklinde ele alınabilir. Zaten bu türü 'vakf' ön ismiyle isimlendirmenin altında yatan sebep de kanaatimizce bu yönüdür. Bu yönüyle de vakf türleri (veya vakf sistemi) ile ilgili olan bu çalışmanın konusu olmaktadır. Diğer yandan bu türün yukarıda da ifade ettiğimiz üzere *vakf-ı murahas zarûraten* türünün bir alt versiyonu olduğunu kabul etmek de mümkün görünmektedir. Vakf-ı lâ'yı okumaya çalışırken bu durumun da göz önünde tutulmasında fayda vardır.

Yukarıda es-Secâvendî'nin genel olarak bu türü 'vakf câiz olmayan yerler' şeklinde kullandığını söylemiştik. İbnü'l- Cezerî de es-Secâvendî'nin ﷲ işaretini kullanmasını bu şekilde anlamış, fakat es-Secâvendî'nin 'burada vakf caiz değildir' beyanının 'burada vakf yaptığın takdirde sonrasında mutlak ibtida caiz değildir' şeklinde anlaşılması gerektiğini, yoksa mutlak vakfa karşı çıkmadığını ifade ederek bazılarının bunu yanlış anladığını söylemiştir. Onlara göre bu tür yerlerde asla vakf yapılmaması gerekir. Vakf yapıldığı takdirde vakf-ı kabîh olur. Fakat İbnü'l- Cezerî bu bakış açısının yanlış olduğunu ifade etmekte, bu tür yerlerdeki vakfin vakf-ı hasen olacağını beyan etmektedir. Çünkü bu tür yerler incelendiğinde tarif veya hüküm bakımından vakf-ı kabîhin değil vakf-ı hasenin tarifine uygun düşmektedir. Hatta bu tür yerlerde vakf yapmanın vakf-ı kabîh olacağını düşünenler, ıztırârî vakf yapmak zorunda kaldıkları zaman (nefesin yetmediği durumlarda) bu noktalarda vakf yapmayıp başka yerde vakf yapmak istedikleri için bazen çok yanlış yerlerde vakf yapmakta ve buna da es-Secâvendî'nin ﷲ işaretini gerekçe göstermektedirler. Ancak bu çok yanlıştır ve asıl o yaptıkları vakf (yeri uygun değilse) vakf-ı kabîh olmaktadır. Bu hususa dikkat edilmesi gerekmektedir.<sup>45</sup> Ayrıca İbnü'l- Cezerî es-Secâvendî'nin bazı noktalardaki diğer vakf tercihlerini de bir takım eleştirilere tabi tutarak buralarda vakf-ı kâfi olduğu halde es-Secâvendî'nin bu noktalarda vakfi caiz görmediğini beyan etmektedir.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> İbnü'l- Cezerî, *en-Neşr*, I, s.234.

<sup>46</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: İbnü'l- Cezerî, *en-Neşr*, I, s.234-235.

### C. Mushaf Basımına Yansıması Yönüyle Vakf-ı Lâ'nın ( ﷲ İşaretinin) Mushaflarımızdaki Durumu

es-Secâvendî'ye göre 'mutlak vakf yeri için uygun değildir, herhangi bir sebeple vakf yapılsa bile devamından ibtida edilmez, öncesinden uygun bir yerden ibtida edilerek vasl ile okunması gerekir' anlamına gelen ﷲ işaretinin mushaflarımızdaki kullanımı; gerek es-Secâvendî'nin sisteminin maksad itibariyle mushaflarımıza doğru yansıtılıp yansıtılmadığını anlama bakımından gerek genel anlamda vakf-ı memnû'u anlama bakımından önem arz etmektedir. ﷲ işareti çerçevesinde vakf-ı lâ konusunu işlerken önce bu işaretin mushaflarımızdaki kullanım durumunu genel hatlarıyla ortaya koymak lüzum arz eder. Bu açıdan baktığımızda sözkonusu işareti ayet ortalarındaki kullanımı ve ayet sonlarındaki kullanımı şeklinde ikiye ayırabiliriz. Her iki durumu da kendi içerisinde yine ikiye ayırmak mümkündür. Bizim tespitlerimize göre ayet ortalarında aslî manasına uygun tarzda ve bir yönüyle herhangi bir pratik faydasından sözedilebilecek şekilde yahut bu faydadan sözedilemeyecek tarzda iki farklı kullanım örnekleri bulunmaktadır. Ayet sonlarında ise bazen yalnız başına, bazen de bazı işaretlerle birlikte olmak üzere iki farklı şekilde kullanımı göze çarpmaktadır. es-Secâvendî'nin sistemini yansıttığını söylediğimiz mushafların neredeyse tamamında (eğer ﷲ işareti kullanılmışsa) bu tür kullanımların olduğu görülecektir ve bu işaretin kullanımının bütün mushaftaki büyük fotoğrafı arzettiğimiz şekildedir.

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, dikkatle incelendiğinde görüleceği üzere pek çok ﷲ işareti aslında bulunduğu yerde vakf-ı ıztırârî açısından en uygun yeri de göstermektedir. Diğer bir deyişle, bir ayette herhangi bir zorlayıcı sebeple mutlaka bir yerde durulacaksa bu duruş için en uygun yer genellikle ﷲ işaretinin bulunduğu yer olmaktadır. Araştırma ve tecrübelerimizden edindiğimiz kanaat budur. Bu gerçeği Aliyyü'l- Kârî de dile getirmiştir.<sup>47</sup> Fakat bu farklı bir bakış açıdır. Yani es-Secâvendî bu işareti ifade ettiğimiz bu duruma işaret etmesi için kullanmamıştır. Belki O, ﷲ koyduğu noktanın, kelimelerin dizilişi, terkip durumları, ses durumları, bağlantı özellikleri, uzunluk-kısalık vs. gibi hususlardan dolayı zaten doğal olarak en uygun duruş yeri olup bilen veya bilmeyen her okuyucunun gayr-i ihtiyarî o noktada vakf yapabileceğini düşünerek "burada durmak zorunda kalırsan mutlak vakf yapma, buranın doğal

<sup>47</sup> 'Aliyyü'l- kârî, *el-Minehü'l- fikriyye*, s.267.

*duruş yeri gibi görünmesi seni yanıltmasın, geriden uygun bir yerden ibtida ederek devam et!”* mesajı da vermiş olabilir. İbnü’l- Cezerî de es-Secâvendî’nin ﷲ işaretini kullanmasını bu şekilde anlamış, es-Secâvendî’nin ‘burada vakf caiz değildir’ beyanının ‘burada vakf yaptığın takdirde sonrasında mutlak ibtida caiz değildir’ şeklinde anlaşılması gerektiğini, yoksa ne olursa olsun vakfa (vakf-ı ıztırâfî açısından) karşı çıkmadığını ifade etmiştir.<sup>48</sup> Dolayısıyla ﷲ işaretlerinin bir kısmını, hatta çoğunluğunu bu şekilde değerlendirmemiz mümkün görünmektedir. Ancak bu her ﷲ işareti için geçerli bir tespit değildir ve es-Secâvendî de zaten bu işareti böyle bir anlamda kullandığını açıkça beyan etmemektedir. Bazıları gerçek anlamıyla “*burada vakf yapma!*” şeklinde kullanılmıştır. Dolayısıyla bütün ﷲ işaretlerini aynı kapsamda değerlendirmemiz doğru olmayacaktır.

### **1) Ayet Ortalarındaki Kullanımı**

ﷲ işareti es-Secâvendî’nin sistemini esas alan mushaflarda ayet ortalarında oldukça fazla yer almaktadır. Bu tarz kullanımının kanaatimizce pek çok yerde zaid olmakla beraber, bazı yerlerde önem arzettiği söylenebilir. Aşağıda bu iki durum örnekleriyle beraber açıklanmaya çalışılmıştır.

#### **a) Bir Yönüyle Herhangi Bir Pratik Faydasından Sözedilebilecek Şekilde Kullanımı**

es-Secâvendî’nin sistemini yansıtan mushaflarda bulunan ﷲ işaretlerinin bir kısmı aslî manasına uygun olarak kullanılmıştır. Yani bir yönüyle pratik bir fayda sağlamakta, örneğin bazen mana bazen uygulama yönünden bir ihtiyaca cevap vermekte, bulunduğu yerde söz konusu olan bir noktaya işaret etmekte veya dikkat çekmektedir. Bazen de kıraat bakımından bir ayrıma dikkat çekmekte, örneğin Asım kıraatine göre ayet sonu sayılmayan bir yerde bu durumu ihtar sadedinde kullanılmaktadır. es-Secâvendî’nin böyle bir maksadı olmasa bile en azından fotoğraf bu şekilde yorumlamaya uygun görünmektedir.

#### **i) Ayet Ortasındaki Herhangi Bir Yerde Müstakil Kullanımı**

Bu başlık altında örnek olarak verebileceğimiz ayet sayısı aslında oldukça azdır. Bu tür ﷲ işaretlerinin iyi tetkik edilmesi gerektiğini, bunların mushaflarda muhafaza edilmesinde fayda olacağını, bu takdirde hem ﷲ işaretinin manasının (zaid olarak kullanılmasından dolayı)

---

<sup>48</sup> İbnü’l- Cezerî, *en-Neşr*, I, s.234.

buharlaşmayacağını ve daha özenle takip edileceğini, hem de es-Secâvendî'nin farklılığını ve orijinalliğini daha net ortaya koyacağını, ayrıca Kur'an kültürümüze daha bilinçli bir katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

Biz buna benzer kullanımları Bakara ve Yâsin Surelerindeki konuya uygun örnekler üzerinden izah etmeye çalışacağız. Diğer surelerde de benzer örnekler bulmak mümkündür.

**Bakara 2/116<sup>49</sup>**: Ayet-i kerimede **وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ** sözündeki **وَلَدًا** kelimesinden sonra **لَا** işareti bulunmakta ve öncesini **سُبْحَانَهُ** kısmına bağlamaktadır. Manadan da anlaşılacağı üzere ilk bölümde inanmayanların *“Allah evlat edindi..”* şeklindeki kabullerine karşılık Allah (c.c.)'ın bundan münezzehtir olduğu gerçeğini hemen ifade etme ve hatta inanmayanların bu sözünü dile getirmekten bile haşyet duyma vurgusunu belirtme maksadına binaen devamındaki *“سُبْحَانَهُ Allah (c.c.) bundan münezzehtir”* sözü öncesine muttasıl olarak okunmak istenmiştir. Bu durumda sanki vurgu olarak *“hâşâ şöyle şöyle dediler”* şeklinde bir ifade ortaya çıkmaktadır. Bu tür kullanımlar bizim kültürümüzde ve dilimizde de mevcuttur. Söylenmesinden bile çekinilen bir durumu ifade ederken, duyduğumuz saygı ve ürpertiden ötürü *hâşâ* vurgusunu öne alır ve sözü bu edata birleştiririz. Dolayısıyla ayetteki kullanımda buna benzer bir durum olduğu için es-Secâvendî burada vakf-ı lâ hükmüyle bu vurguya dikkat çekmek istemiş ve Allah (c.c.)'ın bu iftiradan münezzehtir olduğu gerçeğinin hemen ifade edilmesini murad etmiştir.<sup>50</sup> Bu güzel bir nüktedir. Her ne kadar elzem olmasa da burada bir yönüyle bazı faydalardan söz etmek mümkündür. Nitekim bazı meal yazarları da bu vurguya dikkat ederek ayeti ona göre tercüme etmişlerdir.

Ancak şunu da belirtmemiz gerekir ki, son tahlilde bu da dil zevki veya hitap bakımından bir tercih meselesidir. Örneğin herhangi birisi bu tarz bir sözü yukarıda belirttiğimiz şekilde değil de *“Şöyle şöyle diyorlar. Hâşâ! (Hiç olacak şey mi)”* şeklinde söylemeyi daha vurgulu ve ‘hakki batıldan ayırmak, ikisini aynı cümlede telaffuz bile etmemek’ anlamında daha belîğ bulabilir. Bu da ayrı bir tarzdır ve bu tarzın da kendi içerisinde belli bir tutarlılığı ve etkileycilik yönü vardır. Dolayısıyla bizim yukarıda ‘elzem olmamak’la kastettiğimiz şey bu izâfîliktir. Nitekim es-Secâvendî de aslında buna kapı açmıştır. Çünkü ilgili yerdeki izahında bundan bahsetmekte

<sup>49</sup> *وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانُونَ*” Bir de: "Allah evlat edindi." dediler. Hâşâ! O böyle şeylerden münezzehtir. Bilakis göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nun mahlûkudur. Hepsi O'nun emrine boyun eğmektedir.”

<sup>50</sup> es-Secâvendî, *‘İlelu'l- vukûf*, I, s.232;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.134.

ve *سُبْحَانَهُ* sözünden de ibtida edilebileceğini ifade etmektedir. Bu durumda iki ihtimal ortaya çıkar: Birincisi, aslında buradaki vakf-ı memnû' hükmünün bulunduğu yerde vakf da yapılabilir. Bu durumdan buradaki لا işaretinin türü de değişebilir sonucu çıkar. Nitekim mana bakımından paralellik arzedene pek çok ayette bunun örnekleri mevcuttur.<sup>51</sup> İkinci ihtimal ise buradaki لا işaretinin tamamen kaldırılabilirdir. Zira bu görüşü destekleyen başka örnekler mevcuttur. Örneğin neredeyse aynı lafızlar ve aynı ifade kalıbıyla gelen Enbiyâ 21/26.ayet “ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ Gerçek bu iken, bazıları kalkıp: "Rahman evlat edindi!" iddiasında bulundular. O, bundan münezzehtir. Bilakis onların evlat dedikleri melekler O'nun ikram ve takdirine mazhar olmuş kullarıdır.” şeklindedir. Ancak es-Secâvendî burada bahse konu olan وَلَدًا kelimesinden sonra لا işaretinden bahsetmemektedir.<sup>52</sup> es-Secâvendî'nin buna benzer kullanımlarına dair başka örnekler de mevcuttur. Bütün bu değerlendirmelerden şunu anlıyoruz ki burada her ne kadar لا işaretiyle alakalı izafî bir fayda olduğunu söylesek de son tahlilde bu tür yerlerdeki لا işaretleri elzem değildir ve kaldırılabilir. Olmadığı zaman önemli bir kayıp veya eksiklik yaşanmayacaktır.

**Bakara 2/203<sup>53</sup>:** Bakara Suresinde - lafzî illet bakımından yukarıda anlatılan durumla aynı olmamakla birlikte -fayda bakımından manayı aksettirmede izafî bir katkısının olduğunu düşündüğümüz benzer bir örnek de 203.ayettir. Bu ayette hac farızasıyla alakalı bir hükümden bahsedilmektedir. Ayette yapı ve kelime dizilişi bakımından birbirine benzer iki ifade peş peşe gelmekte, ancak (bizim görüşümüze göre) ikinci ifadeye bir şart bağlanmaktadır. O da وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا ( لا ) İTİM عَلَیْهِ فَلَا İTİM عَلَیْهِ sözüdür. Bu ayette mushaflarımızda İTİM عَلَیْهِ İTİM عَلَیْهِ sözünden sonra vakf-ı lâ ( لا )

<sup>51</sup> Örneğin bkz: Nisa 4/171; En'âm 5/100; Tevbe 9/31; Yunus 10/18, 68; Nahl 16/1, 57; İsra 17/43; Meryem 19/35; Enbiya 21/26; Rum 30/40; Zümer 39/4, 67. Bu ayetlerde vakf işareti *سُبْحَانَهُ* sözünden önce olup bu söz üzerinde herhangi bir vakıtan sözedilmemiş, *سُبْحَانَهُ* sözü devamında gelen inkarî cümleye birleştirilmiştir.

<sup>52</sup> es-Secâvendî, *İlelu'l- vukûf*, II, s.705;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.285.

<sup>53</sup> O sayılı وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا İTİM عَلَیْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا İTİM عَلَیْهِ لِمَنْ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ“ O sayılı günlerde tekbir getirerek Allah'ı zikredin! Kim acele edip iki günde dönerse ona vebal yoktur. Kim geri kalırsa, günahlardan korunduğu takdirde, ona da vebal yok. Allah'a karşı gelmekten korunun ve bilin ki Hepiniz neticede diriltilip O'nun huzurunda toplanacaksınız!”



işareti ) bulunmaktadır. Bu işaret, es-Secâvendî'nin sistemine göre ve devamında gelen “لِمَنِ اتَّقَى” *günahlardan korunan kimse için...*” ifadesini öncesine bağlamak için kullanılmıştır. Çünkü ayetin bu kısmının manası “...Kim geri kalırsa, günahlardan korunduğu takdirde, ona da vebal yoktur..” şeklindedir. Bir önceki ifadede böyle bir tahsis getirilmemiştir. Her ne kadar gerek hac günlerinde gerekse bütün zamanlarda günahlardan korunmakla alakalı genel emir ve tavsiyeler bulunsa da burada vurgu özellikle hac ibadetiyle alakalıdır.

Ayette görüldüğü üzere cümleler yapı, kafiye ve kelime dizilişi bakımından aynı ve peş peşe gelmektedir (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ / وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ). لِمَنِ اتَّقَى sözü ise bu iki cümlenin sonunda gelmektedir. Bu durum لِمَنِ اتَّقَى sözünün her iki grup için de geçerli olduğu şeklinde anlaşılabilirliği ihtimalini doğurmaktadır. Nitekim bazı meal yazarları manayı böyle anlarken<sup>54</sup> bazıları da ‘günahtan sakındığı takdirde’ şartını ikinci grup (Mina’dan Mekke’ye dönmekte gecikenler) için anlamışlardır.<sup>55</sup> es-Secâvendî bu noktada her iki ihtimali de göz önünde bulundurmakla beraber, burada لِمَنِ اتَّقَى sözünün özellikle ikinci ifadeye muttasıl olduğu görüşünü tercih etmektedir. Bu görüşe uygun olarak da ikinci عَلَيْهِ kelimesinden sonra لا işaretini kullanmıştır. Ayrıca yukarıda değindiğimiz nazm ve yapı bakımından benzerlik konusuna da vurgu yaparak mananın karışmaması için dikkat çekmektedir.<sup>56</sup>

Burada fikhî hüküm bakımından meselenin nasıl anlaşılacağıyla alakalı uzun izahlara girmemize gerek yoktur. Zira bizim kastımız لا işaretinin bazı noktalarda hassas durumlara işaret ettiği ve bir yönüyle belli bir maksada veya inceliğe işaret ettiği. Yukarıdaki örnekte bu durum açıkça göze çarpmaktadır. Ayetin genel manasından her iki görüşe de kapı açılmaktadır. Ancak anlaşıldığına göre es-Secâvendî bu kelimeyi yalnızca ikinci fırkaya tahsis etmiştir. Karar Fıkıh alimleri tarafından ortaya konan görüşlerden hangisine bağlanırsa buradaki vakfın hükmü de ona göre değişiklik arzedecektir. Her iki grubu da kapsayacak ise لا işaretinin türü değişerek vakfa uygun bir işaret benimsenecek, yalnızca ikinci grubu kapsayacak ise o zaman bu işaretin bulunmasında bir yönüyle fayda ve buradaki inceliğe bir işaret olacaktır. Bununla beraber tamamen kaldırılmasında da herhangi bir eksiklik olmayacaktır.

<sup>54</sup> Örneğin bkz: Diyanet, Diyanet Vakfı, Bilmen.

<sup>55</sup> Örneğin bkz: Süleyman Ateş, Yaşar Nuri Öztürk.

<sup>56</sup> es-Secâvendî, ‘İlelu’l- vukûf, I, s.289;a.mlf., Kitâbu’l- vakfi ve’l- ibtidâ, s.142.

*Yâsin 36/75*<sup>57</sup>: Bu ayette *لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ* sözünden sonra mushaflarımızda vakf-ı lâ bulunmaktadır. es-Secâvendî ilgili eserinde bu ifadeden sonra gelen *وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحْضَرُونَ* sözündeki vâv harfinin vâv-ı hâliye olmasını gerekçe göstererek mana bakımından öncesinden koparılmaması gerektiğine dikkat çekmek maksadıyla iki ifade arasında *لَا* işareti kullanmıştır.<sup>58</sup> Bu durum da es-Secâvendî'nin genel olarak detaycı ve izahçı yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Herhangi bir sebeple burada durulacak olsa da mana bakımından sözün tamamlanmadığına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla detaycı bir bakış açısıyla bakıldığında faydalı bir tutumdur. *لَا* işareti burada fonksiyonel bir görev üstlenmiştir denebilir. Ancak elzem bir ihtiyaç değildir. Çünkü burada herhangi bir işaret olmasa da bir eksiklik yaşanmaz. Zira es-Secâvendî dışındaki diğer vakf-ibtida alimlerinin neredeyse tamamı burada hiçbir görüşten söz etmemişlerdir.<sup>59</sup> Yalnızca el-Uşmûnî burada *لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ* sözünden sonra vakf-ı hasen olacağını beyan etmiştir.<sup>60</sup> Bu tablo da bize burada aslında herhangi bir işaret konmasına ihtiyaç bulunmadığını göstermektedir. Çünkü söz zaten anlaşılmakta ve neredeyse bütün meal yazarları da manayı ona göre vermektedirler. Buradaki fayda ancak ıztırâfî vakf yapıldığı zaman dikkat edilmesi ve devamından mutlak ibtidayla okunmamasının temini olabilir. Bu da baştan sona bütün mushafta olabilecek bir durum olduğu için burada özel bir kıymet taşımaz. Sadece es-Secâvendî'nin

<sup>57</sup> “*لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحْضَرُونَ*” *O putlar kendilerine yardım edemezler, nasıl olur? Zaten bunlar, onlar için hazırlanmış askerler!*”

<sup>58</sup> es-Secâvendî, *‘İlel-’l- vukûf*, III, s.851;a.mlf., *Kitâbu ’l- vakfi ve ’l- ibtidâ*, s.359.

<sup>59</sup> Örneğin bkz: İbnü’l- Enbârî, Ebu Bekir Muhammed b. El-Kasım b. Beşşâr, *Kitâbu îzâhi ’l- vakfi ve ’l- ibtidâ fi kitâbillâhi ’azze ve celle*, Thk: Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan, Matbûâtu mecme’i’l- luğati’l- ’arabiyye, I-II, Dımeşk, 1971, II, s.856; en-Nehhâs, *el- Kat’u ve ’l- i ’tinâf*, Thk: Abdurrahman b. İbrahim El-Matrûdî, 1.baskı, Dar’u l ’alemi’l- kütüb, Riyad, 1992, s.583; el-’Ummânî, Ebu Muhammed El-Hasan b. Ali b. Said, *el-Mürşid fi ’l- vakfi ve ’l- ibtidâ (min bidâyeti sûreti’l- Mâide ilâ âhiri sûreti’n- Nâs)*, Muhammed b. Hamûd b. Muhammed el-Ezûrî, Yüksek Lisans Tezi, Cami’atu Ümmü’l- kurâ, 1423h, II, s.599; ed-Dânî, Ebû ‘Amr Osman b. Sa’îd El- Endelûsî, *el-Müktefâ fi ’l- vakfi ve ’l- ibtidâ fi kitâbillâhi ’azze ve celle*, Thk: Yusuf ‘Abdurrahman el- Mer‘aşlî, Müessesetü’r- Risâle, Beyrut, 1987, s.476; el- Ensârî, Ebî Yahya Zekeriyâyâ, *el- Maksad li telhîsi mâ fi ’l- mürşid fi ’l- vakfi ve ’l- ibtidâ* (el- Uşmûnî, Ahmed b. Muhammed b. Abdulkерim, *Menâru ’l- hüda fi beyâni ’l- vakfi ve ’l- ibtidâ* ile beraber aynı ciltte) Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el- Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, Mısır, 2.baskı, 1973, s.321.

<sup>60</sup> el-Uşmûnî, Ahmed b. Muhammed b. Abdulkерim, *Menâru ’l- hüda fi beyâni ’l- vakfi ve ’l- ibtidâ* ( el- Ensârî, Ebî Yahyâ Zekeriyâyâ, *el- Maksid li telhîsi mâ fi ’l- mürşid fi ’l- vakfi ve ’l- ibtidâ* ile beraber aynı cilt içerisinde) Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el- Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, Mısır, 2.baskı, 1973, s.321.

mantığını ve vermek istediği mesajı anlama açısından ve yalnızca erbabı için bir değer ifade edebilir.

## ii) Başka Bir Kıraate göre Ayet Sonu Olan Yerlerdeki Kullanımı

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'deki surelerin bir kısmının ayet sayıları ve bölümleri hakkında kıraatler arasında ittifak varken; bazı surelerin ayet sayıları hakkında, bazı ayetlerin de nerelerden bölüneceği hakkında çeşitli ihtilaflar vardır. Bu konuda kısa bir eseri bulunan İbn Zencele el-Mukri''in verdiği bilgilere göre Kur'an-ı Kerimde toplam 39 surede hem ayet sayısı hem de bölümleri hakkında hiçbir ihtilaf yoktur. İki surenin (Fatiha ve Asr Sureleri) ayet sayıları hakkında ittifak varken ayet bölümleri hakkında ihtilaf sözkonusudur. Geriye kalan 73 surede ise hem ayet sayıları hem de ayetlerinin nereden bölüneceği hakkında ihtilaf vardır.<sup>61</sup> Yine bu konuda önemli bir eseri bulunan ed-Dânî de 114 surenin 39'unda hiçbir ihtilaftan bahsetmezken geriye kalan surelerin tamamında sayıları değişen miktarda ayetlerde ihtilaf bulunduğu bahsetmekte ve bu ihtilafı ayetleri tek tek zikretmektedir.<sup>62</sup> Bu iki müellifin verdikleri sayılar birbiriyle örtüşmekle birlikte yine de bu konuda tam bir birlikten söz etmek mümkün değildir. Zira sayı bakımından başka görüşler ve fazla ya da eksik başka rakamlar ileri süren alimler de mevcuttur.<sup>63</sup> Bu ihtilafın temeli ise, kıraat imamlarının konu hakkındaki farklı kabulleridir.<sup>64</sup> Mushaflarımız Asım kıraatine göre basıldığı için, örneklerin seçiminde Asım kıraatinin tercihlerini esas alacağımızı öncelikle belirtmek isteriz. İhtilafı ayetlerin hangileri olduğu konusundaki tespit ve tercihlerimiz ise ed-Dânî'nin *el-Beyân fî 'addi âyi'l- Kur'ân* adlı eseri çerçevesinde olacaktır. Zira görebildiğimiz kadarıyla sözkonusu eser bu alanda yazılan en sistematik ve klasik kaynak değeri taşıyan en önemli eserlerden birisidir.

---

<sup>61</sup> İbn Zencele, Ebî Zur'a Abdîrrahman İbn Muhammed el-Mukri', *Tenzilü'l- Kur'ân ve 'adedü âyâtihî vehtilâfî'n-nâsi fîhi*, Thk: Prof. Dr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Mecelletü'l- ma'hedi'l- İmâm eş-Şâtîbî li'd- dirâsâti'l- Kur'âniyye, Irak, 2006, s.270-271.

<sup>62</sup> ed-Dânî, *el-Beyân*, s.139-298.

<sup>63</sup> Bkz: İbn Zencele, *Tenzilü'l- Kur'ân*, s.271.

<sup>64</sup> Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: ed-Dânî, *el-Beyân*, s.83-128. Ayrıca bu konuda telif edilmiş kaynak eserler olmak üzere bkz: el-Muhallilâtî, Rıdvân b. Muhammed b. Süleyman Ebû 'Îd, *Şerhu'l- Muhallilâtî el-müsemmâ bi'l- Kavlü'l- vecîz fî fevâsili'l- kitâbi'l- 'azîz 'alâ nâzîmeti'z- zuhr li'l- İmâm eş-Şâtîbî*, Thk: Abdurrezzak b. Ali b. İbrahim Musa, Mucemme'il- Melik Fehd b. Abdilaziz, 1.baskı, Medine, 1992; el-Kâdî, Abdulfettâh, *Beşîru'l- yüsr şerhu nâzîmeti'z- zuhr fî 'ilmi'l- fevâsil li'l- İmâm eş-Şâtîbî*, el-Hey'etü'l- 'âmmeh li şu'ûni'l- metâbi'i'l- emîriyye, Kahire, 1975; el-Kâdî, Abdulfettah, De'bîs, Mahmud İbrahim, *Me'âlimü'l- yusr şerhu nâzîmeti'z- zuhr fî 'ilmi'l- fevâsil li'l- İmâm eş-Şâtîbî*, Matba'atu'l- ezher, Kahire, 1949; el-Mütevellî, Muhammed, *el-Muharraru'l- vecîz fî 'addi âyi'l- kitâbi'l- 'azîz*, Telif: Abdurrezzâk Ali İbrahim Musa, Mektebetü'l- me'ârif, 1.baskı, Riyad.

Örnekler üzerinde durmadan önce bu konuda genel bir tablo ortaya koymanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Şöyle ki; ed-Dânî'ye göre ayet sayıları hakkında ihtilaf bulunan 73 surenin toplamda 232 ayetinde ihtilaf sözkonusudur. Ancak bu ayetlerin ilgili yerlerine es-Secâvendî'nin sistemini yansıtan mushaflardan baktığımızda, ayet sonlarında olanlar hariç yalnızca 13 yerde ﻻ işaretinin bulunduğunu ve bunlardan 1 tanesinde bu işaretin ص harfiyle beraber bulunduğunu; toplam 3 yerde vakf-ı mu'ânaka ve 3 yerde de قف işaretinin bulunduğunu; diğer tüm yerlerde ise ya hiçbir işaret olmadığını veya standart olarak kullanılan diğer vakf işaretlerinin bulunduğunu görmekteyiz. Mushaflarımızdaki bu tabloyu es-Secâvendî'nin ilgili eserleriyle karşılaştırdığımızda ise durum daha da ilginç hale gelmektedir. Mesela yukarıda verdiğimiz ve ﻻ bulunduğunu söylediğimiz 13 noktanın 4'ünde es-Secâvendî'nin her iki eserinde de hiçbir görüş yoktur. Bunlar Bakara 2/10, Ra'd 13/18, Vâkıâ 56/41 ve Nuh 71/23<sup>65</sup>. ayetlerdir. Geriye kalan 9 noktanın 1'inde ise es-Secâvendî'nin her iki eseri arasında farklılık söz konusudur. Bu da Nisa 173.ayettir. Bu ayette 'İlelü'l- vukûf'ta ﻻ işareti varken *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*'da ط işareti vardır.<sup>66</sup>

Yukarıdaki istatistiksel tabloya bakarak şu değerlendirmeyi yapmak mümkündür: es-Secâvendî kıraat bakımından farklılık gösteren her yerde bu işareti kullanmamıştır. Yani başka bir kıraatte ayet sonu olup da Asım kıraatinde ayet sonu sayılmayan her noktada mushaflarımızda ﻻ işareti yoktur. Hatta birçok yerde başka işaretler kullanılmıştır. Örneğin sadece Bakara Suresi'nde 11 noktada böyle bir ihtilaf varken bunlardan yalnızca birinde mushaflarımızda ﻻ işareti bulunmaktadır. Aşağıda örnek ayet olarak da inceleyeceğimiz söz konusu ayette ortaya çıktığı gibi, bunların es-Secâvendî tarafından koyulduğunda şüphe vardır. Ama örneğin benzer bir durum arzeden Fatiha Suresi'nin son ayetindeki ﻻ işaretini es-Secâvendî'nin eserinde bulmaktayız. Dolayısıyla bu konuda tek düze bir uygulamadan söz etmemiz veya bunların tamamının es-Secâvendî'ye ait olduğu varsayımından hareket etmemiz yanlış olacaktır. Yani bu işaretlerin bir kısmı belki de daha sonra gelenler tarafından es-Secâvendî'nin sistematik mantığına uygun olacağı düşüncesiyle mushaflarımıza eklenmiştir. Bu husus çok önemlidir.

<sup>65</sup> es-Secâvendî, 'İlelü'l- vukûf, I, s.183, II, s.619, III, s.993,1052; a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.128,248,428,458.

<sup>66</sup> es-Secâvendî, 'İlelü'l- vukûf, II, s.443;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.180.

Konuyla ilgili değerlendirme yapılırken bu durumun mutlaka göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

**Fatiha 1/7:** Bu konudaki en önemli örnek Fatiha 1/7.ayettir. Sözkonusu ayette ilgilendiğimiz noktayı incelemeye başlamadan önce - sonucu etkilediği için- bu surenin ayet sayısı hakkında bazı bilgiler vermek faydalı olacaktır. Bilindiği gibi Fatiha Suresi'nin ayet sayısının 7 olduğu konusunda ittifak vardır. Hasan-ı Basrî'den gelen bir rivayette her ne kadar Fatiha Suresi'nin ayet sayılarının 8 olduğu iddia edilmişse de bu görüşün şaz olduğu ve cumhurun görüşüne göre ayet sayısının 7 olduğu ifade edilmiştir.<sup>67</sup> Ancak ayet bölümleri hakkında ihtilaf sözkonusudur. Bu da surenin başındaki besmelenin müstakil bir ayet sayılıp sayılmayacağı konusundaki fikir ayrılığındandır. Bu durum hem kıraatler hem de fikhî mezhep imamları arasındaki ihtilafı kaynaklanır. Dolayısıyla bu ihtilaf son ayetin nasıl bölüneceğini de etkilemektedir.

Konuyu kıraatler açısından ele alırsak Medine, Basra ve Şamlı imamlara göre (Nâfi', Ebu Amr, İbn Âmir) sure başlarındaki hiçbir besmele ayet değildir. Mekkeli ve Kûfeli Kıraat imamlarına göre ise (İbn Kesir, Âsım, Hamza, Kisâî) bütün besmeleler müstakil ayettir.<sup>68</sup> Fikhî mezhepler bakımından incelediğimizde ise, Ebu Hanife'nin besmeleyi müstakil bir ayet saymadığını görmekteyiz.<sup>69</sup> İmam Malik ve bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel de aynı görüştedir.<sup>70</sup> Hatta İmam Malik'e göre Neml Suresi dışındaki hiçbir besmele ayet değildir.<sup>71</sup> İmam Şafi'ye göre ise yalnızca Fatiha'daki ayettir, diğerleri ayet değildir.<sup>72</sup>

Bu ihtilafın pratiğe yansımaları son ayetin ikiye bölünmesi şeklinde kendini göstermiştir. Besmeleyi müstakil bir ayet kabul edenlere göre صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ayet tek ayettir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, kıraatteki imamımız Asım bu görüştedir. Besmeleyi

<sup>67</sup> İbn Adil, Ebu Hafs Ömer b. Ali ed-Dımeşkî el-Hanbelî, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l- kitâb*, I-XX, Thk: Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Daru'l- kütübi'l- ilmiye, 1.Baskı, Beyrut, 1998, I, s.246.

<sup>68</sup> Müslim, Mustafa ve diğerleri, *et-Tefsîru'l- mevdû'î li süveri'l- Kur'âni'l- Kerîm*, I-X, Külliyyetü'd- dirâsâtil'l- 'ulyâ ve'l- bahsi'l- 'ilmiyyi, 1.baskı, BAE, 2010, I, s.5.

<sup>69</sup> İbn Adil, *el-Lübâb*, I, s.247; Müslim, *et-Tefsîru'l- mevdû'î*, I, s.5.

<sup>70</sup> Müslim, *et-Tefsîru'l- mevdû'î*, I, s.5.

<sup>71</sup> İbn 'Acîbe, Ebu'l- Abbas Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru'l- medîd fî tefsîri'l- Kur'âni'l- mecîd*, I-V, Thk: Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân, Metâbi'u'l- hey'eti'l- 'âmmeti'l- Mısriyye li'l- kitâb, Kahire, 1999, I, s.52.

<sup>72</sup> İbn 'Acîbe, *el-Bahru'l- medîd*, I, s.52.

müstakil bir ayet saymayanlara göre ise *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* kısmı 6.ayet, *غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا* kısmı ise 7.ayettir.<sup>73</sup> Fıkıhtaki mezhep imamımız Ebu Hanife ise bu görüştedir.<sup>74</sup>

Günümüzde dünyadaki mushafların geneli Asım kıraatine göre basıldığı için bu suredeki bismelenin sonunda ayet gülü vardır, son ayet ise tek bir ayet olarak görünmektedir. Ancak bu ayet içindeki vakf işaretleri açısından da Mushaf baskılarında bir değişiklik vardır. es-Secâvendî'nin vakf tercihlerini esas alan mushaflarda son ayette *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* sözünden sonra ﷻ işareti bulunmakta, ancak bu sistem dışında basılan mushaflarda (örneğin Medine baskısında) sözkonusu yerde herhangi bir işaret bulunmamaktadır.

Buraya kadar görünürde bir anormallik yoktur. Ancak, bilindiği gibi biz Türkiye'de Kur'an öğretiminde Fatiha Suresi'ni öğretirken, buraya geldiğimizde mushaflarımızdaki diğer ﷻ işaretlerinin içerdiği anlamdan farklı olarak *'buradaki ﷻ işaretinde durulsa da geriden alınmaz, devam edilir'* diye öğretmekteyiz. Neredeyse bütün uygulamalar bu şekildedir. Sebep olarak da mezhebimizde (fıkıhtaki mezhebimizde, kıraatteki mezhebimizde değil) buranın ayet sonu olması gösterilmektedir. Bir kısım okuyucular fikhî mezhebimizin görüşünü uygulayarak burada vakf yapıp devamından ibtida yaparken, bir kısmı da hiç vakf yapmadan okumakta ve her iki okuyuş da doğru olarak nitelendirilmektedir.<sup>75</sup> Şimdi burada şu soru gündeme gelmektedir: Madem ki bizim mushaflarımızda Asım kıraati esas alınmıştır, o zaman burada durulması zaten sözkonusu değildir, çünkü ayet sonu değildir. Dolayısıyla burada neden ﷻ işareti veya başka herhangi bir işaret bulunmalıdır? Çünkü anlamsız ve faydasız olmaktadır. Yani sıradan, herhangi bir yer gibi değerlendirilmesi gerekmez mi? Yok eğer diğer kıraatlerin veya bizim fıkıhtaki mezhep imamımız Ebu Hanife'nin de tercihi sözkonusu edilip de, ayet sonu olması hasebiyle burada durmanın herhangi bir sakıncası olmadığı söylenecekse, o zaman da es-Secâvendî'nin buradaki ﷻ tercihi yersiz ve hatta manaya aykırı değil midir? Çünkü es-Secâvendî kendi sistemi içerisinde ﷻ işaretini bu manada kullanmamaktadır. O'na göre bu işaretin olduğu yerlerde şu veya bu sebeple durulabilir, ancak mutlak vakf yapılmaz, geriden uygun bir yerden alınarak vasl

<sup>73</sup> ed-Dânî, *el-Beyân*, s.139.

<sup>74</sup> İbn Adil, *el-Lübâb*, I, s.247; Müslim, *et-Tefsîru 'l- mevdû'î*, I, s.5.

<sup>75</sup> Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri*, s.335; Pakdil, *Tecvid*, s.244.

ile okunmalıdır. Dolayısıyla bu ikinci tercihe göre buradaki ﻻ işareti kaldırılarak yerine vakfin caiz olduğunu gösteren işaretlerden biri konsa manaya daha uygun olmaz mı? Kaldı ki es-Secâvendî'nin kendisi de Hanefî mezhebine mensuptur ve Ebu Hanife'nin görüşü de yukarıda zikredilmiştir.

Bu soruların cevabının verilebilmesi için sözkonusu ayetin genel olarak hangi manada anlaşıldığı, lafız (i'rab) ve vakf-ibtida açısından durumu hakkında bilgi sahibi olunması gerekir. Ancak bu ayette durum biraz farklıdır. Hem çok bilinen bir sure olması hasebiyle manası malumdur, hem de bizim incelememize medar olacak kısım mana yönüyle değil daha çok irab ve kıraatteki tercih farklılıklarının yansıtılması yönüyledir. Dolayısıyla biz ayetin tefsiri üzerinde kısaca ve genel hatlarıyla durduktan sonra, asıl olarak irab ve vakf açısından değerlendirmeye geçmeyi uygun görüyoruz.

Tefsirlerimize baktığımızda “ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ kendilerine nimet verilenlerin yolu..” kısmında genellikle ‘nimet’ ve ‘nimet verilenler’ konusu üzerinde durulmuştur. Katade, Mücahid, Rabî' b. Enes, Sa'îd b. Cübeyr gibi selef alimlerinden itibaren günümüze kadar *nimet* için en dar manada ‘peygamberlik’ nimeti, en geniş manada ‘Allah’ın yaratmak başta olmak üzere verdiği hem maddî hem manevî, hem dünyevî hem uhrevî bütün nimetler’ anlamı verilmiştir. ‘Kendilerine nimet verilenler’ ise yine en dar çerçevede ‘peygamberler’ en geniş anlamda ise ‘verilen nimetler karşısında Allah’a layıkıyla kul olanlar’ şeklinde tefsir edilmiştir.

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ kısmından maksat İbn Mesud, Ebu Zerr, İbn Abbas, Mücahid, el-Kelbî, Süddî, Dahhâk, Mukâtil, Sa'îd b. Cübeyr, ‘Adiyy b. Hâtim, Hasan-ı Basrî, Hammâd b. Seleme, İbn Hibbân ve daha bir çok mutekaddimûn aliminden farklı senetlerle gelen rivayetlere göre Yahudilerdir. Ancak buna da dar anlamda Yahudilerden başlamak üzere en geniş anlamıyla müşrikler ve Allah’a iman etmeyen herkes, bütün bidat ehli gibi manalar verilmiştir. el-Mâturîdî bunun daha genel manada da olabileceğini ve Allah’ın gazabına müstehak olan herkesi kapsayabileceğini ifade etmektedir. وَلَا الضَّالِّينَ kısmına ise İbn Mesud, Ebu Zerr, İbn Abbas, Mücahid, Rabî' b. Enes, ‘Adiyy b. Hâtim, Hasan-ı Basrî gibi alimler ‘Hristiyanlar’ anlamı vermekte, daha sonraki müfessirlerin de neredeyse tamamı aynı görüşü ifade etmektedir. Bazıları bununla Hristiyan ve Yahudilerin beraber kastedildiğini, bazıları da bu iki zümre dışındaki diğer

inkar edenlerin kastedildiğini söylemişlerdir. Bu kısmın Allah'a bilgisizce ve hak etmediği şekilde inananlar (örneğin müşrikler) anlamına geldiği de söylenmiştir.<sup>76</sup>

Tefsir bakımından durumunu bu şekilde izah etmeye çalıştığımız sözkonusu ayeti irab bakımından incelediğimizde karşımıza şu tablo çıkmaktadır: Müfessirlerin neredeyse tamamı temel olarak *صِرَاطَ الَّذِينَ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ* kısmını *الَّذِينَ* nin sıfatı (Sîbeveyh'in görüşüdür) veya bedeli (Ebu Ali el-Fârisî'nin görüşüdür)<sup>77</sup>; veya İbn Keysân'dan aktarılan bir görüşe göre *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ* yahut da *أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* cümlesindeki *عَلَيْهِمْ* kelimesindeki zamirden bedel<sup>78</sup>; yahut da *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ* ayetindeki *الصِّرَاطَ* kelimesinden bedel olan ikinci *صِرَاطَ* kelimesinin de mahzuf bedeli olan *صِرَاطَ* kelimesinin muzafun ileyhi olarak görmekte (yani *صِرَاطَ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ* taktirinde) ve manayı

<sup>76</sup> Geniş bilgi için bkz: et-Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, (*Tefsîru't- Taberî*) *Câmi'u'l- beyân 'an te'vîli âyi'l- Kurân*, Thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et- Türkî ve Abdussened Hasan Yemame, I-XXIV, Dar-ı hicr, 1.baskı, Kahire, 2001, I, s.177-178; en-Nehhâs, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail, *Me'âni'l- Kur'ân*, I-VI, Thk: Muhammed Ali es-Sâbûnî, Cami'atu Ümmü'l- kurâ, Me'hedü'l- buhûsi'l- 'ilmiyye ve ihyâi't- türâsi'l- İslâmî, Merkezü't- türâsi'l- İslâmî, 1.baskı, Mekke, 1998, I, s.68; el-Beğavî, Ebu Muhammed el-Hüseyn ibn Mes'ûd, *Me'âlimü't- tenzîl (Tefsîru'l- Beğavî)*, Thk: Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cuma Damiriyye, Süleyman Müslim el-Harş, I-VIII, Daru Tayyibe, Riyad, 1409h, I, s.54;ez-Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-kasım Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el- Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't- tenzîl ve 'uyûni'l- ekâvîl fî vucûhi't- te'vîl*, I-VI, Thk: Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü'l- 'ubeykan, 1.baskı, Riyad, 1998, I, s.121;İbn 'Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhak b. Ğalib el- Endelûsî, *el- Muharraru'l- vecîz fî tefsîri'l- kitâbi'l- 'azîz*, I-V, Thk: Abdusselam Abdüşşafi Muhammed, Daru'l- kütübi'l- ilmiye, 1.baskı, Beyrut, 2001, I, s.75;el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr, *el-Câmi' li ahkâmi'l- Kur'âni ve'l- mübeyyinu limâ tezammenehû mine's- sünneti ve âyi'l- Furkâni*, I-XXIV, Thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r- risâle, 1.baskı, Beyrut, 2006, I, s.230;el-Beydâvî, Nasruddîn Ebî Sa'îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Tefsîru'l- Beydâvî el- müsemmâ envâru't- tenzîl ve esrâru't- te'vîl*, I-III, Thk: Muhammed Subhi b. Hasan Hallak, Mahmud Ahmed el-Atraş, Daru'r- Reşîd/Müessesetü'l- eyman, 1.baskı, Beyrut, 2001, I, s.18; Ebussuud, Ebussuud b. Muhammed el-'Îmâdî el-Hanefî, *Tefsîru Ebissuud ev irşâdu'l- akli's-selîm ilâ mezâya'l- Kur'âni'l- Kerîm*, I-V, Thk: Abdulkadir Ahmet Ata, Mektebetü'r- Riyâd el- hadise, Riyad, Tsz, I, s.30; İbn 'Âşûr, Muhammed et-Tahir, *Tefsîru't- tahrîr ve't- tenvîr*, I-XXX, ed-Daru't- Tunusiyye li'n- neşr, Tunus, 1984, I, s.194; es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't- tefâsîr*, I-III, Daru'l- Kur'âni'l- kerîm, 4.baskı, Beyrut, 1981, I, s.26.

<sup>77</sup> es-Safâkusî, İbrahim Muhammed, *el-Müci'd fî i'râbi'l- Kur'âni'l- mecîd*, Thk: Musa Muhammed Zenîn, Menşûrâtu külliyyeti'd- da'veti'l- İslâmiyye ve lecneti'l- huffâzi 'ale't- türâsi'l- İslâmî, Trablus, 1992, s.69.

<sup>78</sup> en-Nehhâs, *İ'râbu'l- Kur'ân*, I, s.175.



da ona göre vermektedirler.<sup>79</sup> İ'râbu'l- Kur'ân türü eserlerde de konu aynı şekilde değerlendirilmiştir.<sup>80</sup> Yukarıdaki her türlü kabul açısından sonuç olarak bu kelime mecrur okunacaktır. Bu konuda başka izahlar da yapılmıştır ancak bu izahlar üzerinde birçok tartışma vaki olmuştur. وَلَا الضَّالِّينَ kelimesi ise غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ kısmına atıf olduğu için son tahlilde irab bakımından bizim açımızdan çok önemli olmamakta, dolayısıyla vakf bakımından da herhangi bir ihtilafa medar olmamaktadır. İhtilaflar genelde manasındaki nüansları ifade etme amaçlı vuku bulmuştur.

Konuyu yukarıda verilen irab durumlarına ve özellikle de bismelenin ayet sayılıp sayılmaması bakımından kıraatlerdeki farklı tercihlere bağlı olarak ele alan vakf-ibtida türü eserlerde ise durum bu izahlara uygun olarak hükme bağlanmıştır. Bu cümleden olarak İbnü'l-Enbârî, en-Nehhâs, el-'Ummânî, ed-Dânî, İbnü't- Tahnân, el-Uşmûnî, Zekeriyây el-Ensârî gibi önemli alimler konuyla ilgili geniş luğavî izahlar yaptıktan sonra netice olarak burada صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ sözünden sonra mutlak vakf yapmanın uygun olmadığı kanaatine ulaşmışlardır.<sup>81</sup>

es-Secâvendî'ye gelince, neticeden anlaşıldığına göre müellif bu konuda özellikle en-Nehhâs, el-Uşmûnî, el-Ensârî gibi meseleyi maktalar üzerinden değerlendiren müelliflerle aynı görüştedir. Ancak izah bakımından diğerleri kadar geniş izahta bulunmamıştır. Bu sebeple biz konuyu

<sup>79</sup> Bkz: et-Taberî, *Câmi'u'l- beyân*, I, s.180; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s.122; el-Kurtubî, *e-l- Câmi'*, I, s.233; el-Beydâvî, *Envâru't- tenzîl*, I, s.19; en- Neseî, *Medârik*, I, s.33; Ebussuud, *Tefsîr*, I, s.32; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't- tenvîr*, I, s.195.

<sup>80</sup> Bkz: ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî, *Me'âni'l- Kur'ân ve i'râbuhû*, I-V, Thk: Abdulcelil Abduhû Şelebî, Alemü'l- kütüb, 1.baskı, Beyrut, 1988, I, s.53; en-Nehhâs, *İ'râbu'l- Kur'ân*, I, s.175; el- 'Ukberî, Ebu'l- bekâ Abdullah b. el-Hasen, *et- Tibyân fî i'râbi'l- Kur'ân*, Thk: S'ad Küreyyim El- Fakî, Dâru'l- yakîn, 1.baskı, 2001, s.12; es-Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yusuf, *ed-Dürü'l- masûn fî 'ulûmi'l- kitâbi'l- meknûn*, I-XI, Thk: Ahmed Muhammed el-Harrât, Daru'l- kalem, Dımeşk, Tsz, I, s.71; Sâfî, Mahmud, *el-Cedvel fî i'râbi'l- Kur'ân ve sarfuhû ve beyânuhû me'a fevâide nahviyyetin hâmmeten*, I-XV, Daru'r- reşîd, 1.baskı, Dımeşk, 1995, I, s.29; ed-Dervîş, Muhyiddin, *İ'râbu'l- Kur'âni'l-Kerîm ve beyânuhû*, I-IX, Daru İbn Kesir/Daru'l- Yemâme, 8.baskı, Beyrut, 1999, I, s.31-32; ed-De'âs, Ahmed 'Ubeyd ve Diğerleri, *İ'râbu'l- Kur'âni'l- kerîm*, I-III, Daru'n- nemîr/Daru'l- Fârâbî, 1.baskı, Dımeşk, 2004, I, s.8; Sâlih, Behcet Abdulvahid, *el- İ'râbu'l- mufassal li kitâbillâhi'l- murattel*, I-XII, Daru'l- fikr, 1.baskı, Ürdün, 1993, I, s.11.

<sup>81</sup> Müelliflerin konu hakkındaki izahları için bkz: İbnü'l- Enbârî, *İzâhu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, I, s.150,477; en-Nehhâs, *el- Kat'u ve'l- i'tinâf*, s.29; el-'Ummânî, *el-Mürşid fî'l-vukûf*, s.119; ed-Dânî, *el- Müktefâ fî'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.156; İbnü't-Tahnân, Ebu'l- Esbağ el-Endelûsî, *Nizâmu'l- edâ fî'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, Thk: Ali Hüseyin el-Bevvâb, Mektebetü'l- me'ârif, Riyad, Tsz, s.33; el-Uşmûnî, *Menâru'l- hüddâ*, s.28; el- Ensârî, *el-Maksad*, s.28; *Kur'an-ı Kerim* (Tunus baskısı), eş-Şeriketü't- Tûnûsiyye, 1.baskı, 1969, s.2.

örneğin en-Nehhâs'dan nakledebiliriz. en-Nehhâs bu suredeki vakf yerlerini makta'lar üzerinden değerlendirmiştir. Müellif bu surenin Medine ve Basralıların kıraatine göre üç maktadan oluştuğunu, bunların da ilk üç ayet (besmele hariç), daha sonra bir ayet ve son olarak da iki ayet olduğunu zikreder. Dolayısıyla vakfin tamam olduğu yerler üçüncü ayetin sonundaki الدِّينِ kelimesi, beşinci ayetin sonundaki نَسْتَعِينُ kelimesi ve yedinci ayetin sonundaki الضَّالِّينَ kelimesidir.

Bu teville göre son ayet aslında iki ayet sayılmakta ve ayet sayıları yediye tamamlanmaktadır. Bu görüş Ebu Hureyre (ra)'dan rivayet edilen bir hadise dayandırılmaktadır.<sup>82</sup> Kufelilere göre ise sure dört maktadan oluşmaktadır. Üç makta yukarıdaki maktalardır. Dördüncü makta ise surenin başındaki bismelinin sonudur.<sup>83</sup> Çünkü Kufelilere göre bu besmele müstakil bir ayettir. Bizim için burada önemli olan husus bu surenin kaç makta olduğundan ziyade, son ayetin bölünüp bölünmemesidir. O açıdan bakıldığında her iki görüşe göre de son ayet bir bütün olarak değerlendirilmektedir. Her ne kadar sanki iki ayetmiş gibi görünse de aslında bu görüşün de vurgulamak istediği şey bu bölümlerin mutlaka beraber değerlendirilmesi gerektiğidir. Çünkü 'makta' kavramından anlaşılan şey aslında biraz da bu manadır. Yani makta olmayan yerleri birbirinden ayırmamaktır. Dolayısıyla arada vakf yapılmamış ve ayet bir bütün olarak ele alınmış olur. Kaldı ki en-Nehhâs bu maktaları vakf-ı tamam olarak değerlendirdiği için, vakf yerlerini belirtmek maksadıyla sözkonusu edinmektedir. Yani O'nun bu suredeki vakf yerleri işte bu maktalardır.<sup>84</sup> Dikkat edilirse es-Secâvendî'de de durum aynıdır. Zira O da (besmeleyi dışarıda tutarsak) surenin başındaki ilk iki ayetten sonra لا işareti koyup üçüncü ayetin sonundaki الدِّينِ kelimesinden sonra vakf-ı mutlak anlamında ط işareti koymuş, dördüncü ayetin sonundaki نَسْتَعِينُ de de aynı hükmü vermiş, devamında gelen iki ayeti de beraber değerlendirmiştir.<sup>85</sup> Bu anlamda es-Nehhâs ve es-Secâvendî birebir aynı görüşü benimsemişlerdir. Yine vakf tercihlerini es-Secâvendî'ye göre belirleyen en-Neysâbûrî de sıfat veya bedel olması hasebiyle, dil kuralları ve vakf-ibtida ilkeleri açısından burada vakf yapmanın uygun olmayacağını dile getirmektedir.<sup>86</sup>

<sup>82</sup> Sözkonusu hadisle ilgili daha geniş izah için bkz: en-Nehhâs, *el- Kat'u ve'l- i'tinâf*, s.23-24.

<sup>83</sup> en-Nehhâs, *el- Kat'u ve'l- i'tinâf*, s.24.

<sup>84</sup> en-Nehhâs, *el- Kat'u ve'l- i'tinâf*, s.23-28. Ayrıca O'nun, zikrettiği nakillerle alakalı yaptığı bazı değerlendirmelerinden besmeleyi de ayet saydığı anlaşılmaktadır.

<sup>85</sup> es-Secâvendî, *'İlelu'l- vukûf*, I, s.171-172;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.125.

<sup>86</sup> en-Neysâbûrî, Nizamuddin el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî, *Tefsîru ğarâibu'l- Kur'an ve rağâibu'l- Furkân*, Thk: Zekeriyya Umeyrat, I-VI, Daru'l- kütübi'l- ilmiye, 1.baskı, Beyrut, 1996, I, s.60.

Meseleyi teorik olarak bu şekilde ortaya koyduktan sonra şunu ifade edelim ki, bizim üzerinde durduğumuz husus esasen biraz da mushaf basımına yansıyan yönüyle uygulama alanındaki bir sorundur. Yani madem es-Secâvendî de burada vakf yapılmamasını öngörmektedir ve bu manayı da ﷲ işaretini kullanarak ifade etmektedir; o halde neden uygulamada biz buradaki ﷲ işaretini de diğer yerlerdeki gibi değerlendirmeyip farklı değerlendirmekteyiz? Tesbit edebildiğimiz kadarıyla bu uygulamanın altında bizim fikhî mezhep imamımız Ebu Hanîfe'nin sözkonusu yerle ilgili görüşü yatmaktadır. Zira Ebu Hanife Fatıha suresinin başındaki besmeleyi müstakil bir ayet kabul etmediği için, son ayet O'na göre aslında iki ayettir. Dolayısıyla biz uygulamada bu görüşü de itibara alarak hareket etmişiz ve 'durulsa da geriden alınmaz' demişiz. Halbuki es-Secâvendî'nin vakf literatüründe bu işaret bu manada kullanılmaz. Yani O'na göre bu işaretin bulunduğu yerde durulduğu zaman devamından ibtida yapılmaz. Ayrıca bu uygulama farklı bir çelişkiyi de beraberinde getirmektedir: Evet, bizim fıkhî mezhep imamımız Ebu Hanife'ye göre burası ayet sonudur. Ancak o zaman ilkesel olarak bütün mushafta Ebu Hanife'nin tercihleri esas alınmalıdır. Yani fikhî mezhebimizin tercihlerine göre hareket edilmelidir. Fakat vakıa öyle değildir. Mushaf basımında Asım kıraati esas alınmaktadır. Bunun arkasında esasen usulî bir soruya verilecek cevap belirleyici olacaktır. O soru, herhangi bir mushafın basımında kıraatteki mezhep mi fikhî mezhep mi esas alınmalıdır sorusudur. Bu sorunun cevabı Kur'an'ın kıraat ve kitabet tarihinin en başından beri vakıada kıraatteki mezhebin esas alınması şeklinde cereyan etmiştir. Kanaatimizce doğru olan da budur. O halde vakf işaretleri konusundaki uygulama da fikhî mezhebe göre değil kıraatteki mezhebe göre olmalıdır. Bir yerde fikhî mezhebî esas alıp başka bir yerde kıraatteki mezhebi esas almak zaman zaman izahı zor ve anlamsız çelişkiler doğurmaktadır. Bizim kıraatteki mezhebimiz Asım kıraatidir, Ebû Hanîfe'nin ayet sayıları veya ayet sonları hakkındaki tercihleri değildir. Dolayısıyla en azından yazı ve işaretler Asım kıraatine göre olmalıdır. Asım kıraatine göre ise burası ayet sonu değildir. Kaldı ki büyük fotoğrafa bakıldığında aslında es-Secâvendî'nin de meseleyi en-Nehhâs, el-Uşmûnî, Zekerıyya el-Ensârî ve diğer bazı müellifler gibi maktalar bakımından değerlendirdiği yukarıda izah edilmişti. Bu hususun es-Secâvendî'nin buradaki vakf tercihinin iyi anlama bakımından son derece önemli olduğunu düşünüyoruz.

Yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında son değerlendirmemizi yapacak olursak kanaatimize göre mesele özetle şudur: Mushaf yazımının başlangıcından beri ayet sonları kıraatler esas alınarak belirlenmiştir. Asım kıraatine göre de bu son ayet müstakil bir ayettir. Bu sebeple mushaflarımızda birleşik yazılmıştır. Ayet sonlarının Mushaflarda gösterilmeye başlanmasının en erken hicrî II. asra denk geldiği bilinmektedir. Bu dönem, hicrî VI. asırda yaşayan es-

Secâvendî'nin yaşadığı yüzyıldan çok önceki dönemlerdir. Mushafların bu anlamda bütün yönleriyle teşekkül ettiği tarihten çok sonraki bir dönemde yaşayan es-Secâvendî de kıraatte Asım'ın tercihlerini benimsediği için 'burası bizim kıraatimizde ayet sonu değildir, burada mutlak manada vakf yapılmayacaktır' anlamında لا işaretini koymuştur. Ancak fikhî mezhebimizin görüşü farklı olduğu için ve bu sure en çok okunan sure olduğu için, uygulamada bu görüş de araya katılmış ve zamanla 'durulsa da geriden alınmaz' şeklinde öğretilmiş ve öylece yaygınlaşmıştır.

Teklifimize gelince, bizim teklifimiz şudur: Bütün i'rab kitapları buradaki son derece açık lafzî ve manevî bağlantıyı dile getirmişler ve neredeyse bütün vakf-ibtida türü eserler de bu ilişkiyi gözeterek sözkonusu yerde vakf yapılmamasını tercih etmişlerdir. Bu cümleden olarak yukarıda görüşlerini verdiğimiz onlarca müfessir de ayeti bu lafzî ve manevî ilişki bağlantısı çerçevesinde anlamışlardır. Tarihten günümüze kadar bütün Mushaflar kıraatlerin görüşleri esas alınarak yazılmış, harekelenmiş ve diğer işaretler konmuştur. Vakf-ibtida açısından bizim görüşlerini esas aldığımız es-Secâvendî'nin buradaki hükmünün ve remzinin nasıl anlaşılması gerektiğini de yukarıda izah ettik. Bütün bu veriler birlikte değerlendirildiğinde, bizim uygulamada sözkonusu yerde bir çelişkiye düştüğümüz gayet açıktır. Bu çelişkinin giderilmesi için bir kere önce Mushaf yazımı konusunda fikhî mezhebimizin değil kıraatteki mezhebimizin esas alındığı gerçeği hatırlanmalıdır. Bu ilke ortaya konduktan sonra buradaki لا işaretinin zihinlerde uyandırdığı soru işareti dikkate alınarak; ya bu işaret tamamen kaldırılmalıdır veya en azından burada vakf yapılınca devamından ibtida yapılabileceğini ifade eden uygun bir işaret konmalıdır. Bu da (es-Secâvendî'nin rumuzâtına göre) لا ve م dışındaki ط, ج, ز veya ص işaretlerinden biri olacaktır.

Hatta vaslın evlâ olduğunu gösteren ز veya ص işareti daha uygun düşecektir. Ancak bizim kanaatimize göre buraya hiçbir işaret konmaması daha uygundur. O takdirde son ayetin bizim kıraatimize göre tek bir ayet olduğu ifade edilmiş olur. Eğer buna asırlardır var olan yerleşik uygulamanın değişmeyeceği gerekçesiyle itiraz edilecek olursa o zaman da لا değil, yukarıda teklif ettiğimiz işaretlerden en uygun olanı konmalıdır. Çünkü her ne sebeple olursa olsun, günümüzde uygulamadaki durumla es-Secâvendî'nin literatüründe لا işaretinin ifade ettiği mana birbiriyle çelişmektedir. لا işaretinin orijinal manasının muhafaza edilmesi ve bulunduğu her yerde aynı manayı ifade etmesinin zedelenmemesi için bu gereklidir. Son tahlilde bu işaretler

Kur'ân'ın aslından olan şeyler değil, ihtihadla tespit edilen tercihlerdir. Uygulamayı değiştirmek zor olabilir ama gerektiğinde (elbetteki sağlam bir delil ve makul bir gerekçeyle) mushaftaki herhangi bir işareti değiştirmek o kadar zor olmamalıdır. Kaldı ki örneğin burada ج işaretinden başlamak üzere vasla yakın olan diğer işaretlerden herhangi biri konmuş olsa, hem uygulamayı hem manayı beraber taşımış olacaktır. Çünkü bu işaretler sonuçta vasl yapmaya engel değildir. Dileyen vasl yapar, dileyen vakf yapar. Hatta vaslın evla olmasını gerektirecek bir işaret tercih edilirse kıraatteki tercihimize de daha yakın bir duruş sergilenmiş olur. Dolayısıyla her iki durum da bizi buradaki ل işaretinin kaldırılması sonucuna çıkarmaktadır.

**Bakara 2/10:** Vakf-ı lâ'nın işareti olan ل rumuzunun başka bir kıraate göre ayet sonu olduğu halde bizim kıraatimizde ayet sonu olmadığını gösteren anlamda kullanılmasına diğer bir örnek Bakara Suresi 10.ayettir. Bu ayet Asım'ın içerisinde bulunduğu altı kıraate göre Bakara Suresi'nin 10.ayeti, İbn Amir kıraatine göre ise 9.ayetidir.<sup>87</sup> Bu değişikliğin sebebi, kıraatlerin bu surenin muhtelif 11 ayeti üzerindeki farklı tercihleridir.<sup>88</sup>

Ayet-i kerimede şöyle buyurulmaktadır: “فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ”  
*Onların kalblerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elim bir azap vardır.*<sup>89</sup> Bu ayet-i kerime münafıklar hakkında nazil olmuştur. Ayette bütün münafıklar kastedilebileceği gibi, yalnızca Ehl-i Kitaptan olan münafıklar da kastedilebilir. ‘Kalplerindeki hastalık’tan maksadın, Hz.Peygamber (s.a.v.)’in nübüvvetine ve O’nun getirdiklerine iman etme konusunda duydukları şüphe olduğu ifade edilmiştir. İbn Abbas (r.a.)’a göre de - bu manaya yakın olmak üzere - iman konusundaki şüpheleri veya nifaklarıdır. İbn Mes’ud (r.a.), Katâde ve ashabdan bazılarından da aynı görüş rivayet edilmiştir. Daha sonraki müfessirlerin de neredeyse tamamı senetlerini yukarıdaki alimlere dayandırarak aynı görüşü benimsemiştir. ez-Zemahşerî, Müslümanlara karşı yapacakları saldırı ve savaşlar konusunda Allah’ın kalplerine korku salması, cesaretlerini kırması ve umutsuzluğa düşürmesi olarak tefsir etmektedir. Atalarının dinlerine olan aşırı bağlılıkları

<sup>87</sup> ed-Dânî, *el-Beyân fi ‘addi âyi’l- Kur’ân*, Thk: Ğânim Kadûrî el-Hamed, Merkezü’l- mahtûtâti ve’t- türâsi ve’l- vesâik, 1.baskı, Kuveyt, 1994, s.140.

<sup>88</sup> Bu tercihlere bağlı olarak sözkonusu sure kıraatte Medine, Mekke ve Şam’lılara göre 285 ayet, Kufelilere göre 286 ayet, Basralılara göre ise 287 ayettir. Bkz: ed-Dânî, *el-Beyân*, s.140; Müslim, *et-Tefsiru’l- mevdû’i*, I, s.25.

<sup>89</sup> فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

sebebiyle imanî hakikatlere nazar edememeleri olarak da tefsir edilmiştir. ‘Allah’ın kalplerindeki hastalığı artırması’ndan maksat ise ya onlar için beddua niteliği taşıyan bir sözdür veya bu şüphe ve nifaklarının daha da artması anlamına gelmektedir.<sup>90</sup>

Ayet-i kerimenin manası tefsir açısından genel olarak bu şekilde ortaya konmuştur. Kıraat bakımından bu ayetteki **وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** sözü üzerinde bazı farklılıkların olduğunu ve İbn Amir kıraatine göre bu ayettin **وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** sözüyle tamamlandığını yukarıda zikretmiştik. Meseleyi bu kısmın i’rabı ve buna bağlı olarak da vakf-ibtida açısından değerlendirdiğimizde ise karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: İ’rab açısından buradaki **وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** sözünün kendisinden sonra gelen **مَا كَانُوا يَكْذِبُونَ** kısmındaki **مَا** ile alakası vardır. Bu söz “ **أَلِيمٌ كَانَتْ بِتَكْذِيبِهِمْ** ” veya “ **بِسَبَبِ** ” taktirindedir. Çünkü **مَا كَانُوا يَكْذِبُونَ** sözündeki **بِ** ba-i sebebiyyedir.<sup>91</sup> Bu duruma bağlı olarak vakf açısından değerlendirdiğimizde ise, bu alanda söz söyleyen müelliflerin şu görüşleri ileri sürdüğünü görmekteyiz: İbnü’l- Enbârî’ye göre **وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** sözünden sonra vakf yapmak uygun değildir, vakf-ı kabihtir. Çünkü bu kısmın, sonrasında gelen **مَا كَانُوا يَكْذِبُونَ** sözündeki **مَا** ile sıla-mevsul yönünden ilişkisi vardır.<sup>92</sup> en-Nehhâs, el-‘Ummânî, el-Uşmûnî gibi alimler de aynı ilişkiyi gözeterek burada vakf yapılmayacağını açıkça ifade etmektedirler.<sup>93</sup> el-Hebtî’nin sistemini esas alan Tunus baskısı mushafta da burada vakf alameti yoktur.<sup>94</sup> ed-Dânî ve el-Ensârî<sup>95</sup> buradaki vakf durumuyla alakalı herhangi bir şey zikretmemektedirler.<sup>96</sup> Buradan her iki

<sup>90</sup> et-Taberî, *Câmi’u’l- beyân*, I, s.287; el-Beğavî, *Me’âlimü’l- tenzîl*, I, s.66; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s.176; el-Kurtubî, *e-l- Câmi’*, I, s.300; en- Nesefî, *Medârik*, I, s.49; Ebû Hayyan, *el-Bahru’l- muhît*, I, s.187; es-Sâbûnî, *Safvetü’l- tefâsîr*, I, s.35.

<sup>91</sup> el- ‘Ukberî, *et- Tibyân*, s.26; es-Safâkusî, *el-Mucîd*, s.108; es-Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l- masûn*, I, s.130; Sâfî, *el-Cedvel*, I, s.49; ed-Dervîş, *İ’rab’ul- Kur’an*, I, s.46.

<sup>92</sup> İbnü’l- Enbârî, *Îzâhu’l- vakfî ve’l- ibtidâ*, I, s.497. İbnü’l- Enbârî buradaki **مَا** yı ism-i mevsûl olarak değerlendirmektedir. Bu görüşte olan başka alimler de olmakla beraber (bkz: ed-Dervîş, *İ’rab’ul- Kur’an*, I, s.46; ed-De’âs, *İ’râbu’l- Kur’ân*, I, s.11.) bir çok müellif bu **مَا** yı masdariyye olarak kabul etmiştir (daha geniş bilgi için bkz: es-Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l- masûn*, I, s.131; Sâfî, *el-Cedvel*, I, s.50). Fakat her iki şekilde de - öncesiyle alakalı olması bakımından - bizim açımızdan sonucu değiştirmez.

<sup>93</sup> en-Nehhâs, *el- Kat’u ve’l- i’tinâf*, s.38; el-‘Ummânî, *el-Mürşid fi’l-vukûf*, s.141; el-Uşmûnî, *Menâru’l- hüddâ*, s.33.

<sup>94</sup> *Kur’an-ı Kerim* (Tunus baskısı), s.4.

<sup>95</sup> el- Ensârî, *el-Maksad*, s.33.

<sup>96</sup> ed- Dânî, *el- Müktefâ fi’l- vakfî ve’l- ibtidâ*, s.160.

müellifin de esasen sözkonusu yerde vakf yapılmayacağı görüşünü benimsedikleri anlaşılmaktadır, çünkü vakf yapılacağını söylememişlerdir. İşin ilginç yanı es-Secâvendî de aslında burada herhangi bir görüş belirtmemiştir.<sup>97</sup> Ancak es-Secâvendî'nin sistemini yansıtan mushaflarda burada vakf-ı lâ bulunmaktadır.

Ayet-i kerimeyle alakalı verdiğimiz bu bilgilerden yola çıktığımızda, müelliflerin neredeyse tamamının bu kısımda vakf yapılmayacağı görüşünde olduklarını söyleyebiliriz. Bizim mushaflarımızda sözkonusu yerde ﷲ işareti bulunmaktadır. Ancak es-Secâvendî kendi eserinde bu ayetteki sözkonusu yerde hiçbir görüş zikretmemekte ve dolayısıyla herhangi bir işaret de kullanmamaktadır. es-Secâvendî'nin bizim bu çalışmada esas aldığımız her iki eserinde de böyle bir görüş olmadığı gibi bu eserlerin tahkikini yapan müellifler diğer nüshalarında da böyle bir durumdan bahsetmemektedirler.<sup>98</sup> Fakat bugün elimizdeki mushaflarda burada ﷲ işareti mevcuttur. Dolayısıyla bu durum, bizde, ﷲ işaretinin bu tür yerlere es-Secâvendî adına daha sonradan eklendiği kanaatini uyandırmaktadır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Madem ki es-Secâvendî'nin kendisi burada herhangi bir işaret kullanmamaktadır, o halde mushaflarımızda es-Secâvendî'nin tercihlerini kullanıyorsak bu alametin buradan kaldırılması gerekmektedir. Zira kendisinin böyle bir ifadesi yoktur. Dolayısıyla bu işaret kaldırıldığı zaman es-Secâvendî'nin doğru tercihi mushaflarımıza yansıtılmış olacaktır. Yok eğer burada illa bir işaret olacaksa o zaman da bu işaret ﷲ işareti olmamalıdır. Çünkü bu işaretin anlamı buraya uymamaktadır. Zira söz konusu yer İbn Amir kıraatinde ayet sonu olarak kabul edilmektedir. Başka bir kıraatte ayet sonu kabul edildiğine göre demek ki şu veya bu taktirle mana tamamlanmaktadır. Tamamlanmasa bile, kıraatlerin belli senetlerle rivayet edildiği ve mütevatir olduğu göz önünde bulundurulduğunda, İbn Amir kıraatine göre buranın ayet sonu olması bir açıdan tevkiî olacaktır. Yani her halukarda burada vakf yapılabilecektir. Bu durum dikkate alındığında, sözkonusu yere, durulduğunda da mananın bozulmadığını gösteren (es-Secâvendî'ye göre) ط, ج, ز veya ص gibi bir işaret konulabilir. Hatta bu tercih es-Secâvendî'nin benzer yerlerdeki tercihlerine de daha uygun olacaktır. Zira es-Secâvendî bu tür yerlerde 'vakf caizdir' anlamına gelen benzer işaretleri kullanmıştır. Mesela yalnızca Bakara Suresi'ndeki ayet sonu bakımından ihtilafli yerlerin tamamını inceleyecek

---

<sup>97</sup> es-Secâvendî, *'İlelu'l- vukûf*, I, s.183;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.128.

<sup>98</sup> Bkz: es-Secâvendî, *'İlelu'l- vukûf*, I, s.183;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.128.

olursak; örneğin 114.ayetdeki الخائفين kelimesini Kıraatte Basralılar ayet sonu olarak kabul ederler<sup>99</sup> ve es-Secâvendî buraya ط işareti koymuştur.<sup>100</sup> Aynı surenin 179.ayetinde Medine ve Mekkeliler الألباب kelimesini ayet sonu olarak kabul ederler<sup>101</sup>, es-Secâvendî buraya herhangi bir işaret koymamıştır.<sup>102</sup> Yine aynı surenin 219.ayetdeki ينفقون kelimesinden sonra Mekkeliler ve Medineliler ayetin bittiğini kabul eder<sup>103</sup> ve es-Secâvendî buraya ط işareti koymuştur.<sup>104</sup> Aynı şekilde 235.ayetin قولا معروفا kelimesinde Basralılar ayetin bittiğini kabul ederler<sup>105</sup> ve es-Secâvendî bu görüşe uygun olarak buraya da ط işareti koymuştur.<sup>106</sup> Yine Âyete'l- kürsî diye bilinen 255.ayetin الحي القيوم sözünden sonra Medine, Mekke ve Basralılar ayetin bittiğini kabul ederler<sup>107</sup> ve es-Secâvendî buraya ج işareti koymuştur.<sup>108</sup> Son olarak 257.ayetdeki الظلمات kelimesinden sonra Medineliler ayetin bittiğini kabul ederler<sup>109</sup> ve es-Secâvendî buraya da manaya uygun olarak ط işareti koymuştur.<sup>110</sup> Açıkça görüldüğü üzere, benzer yerlerde manaya uygun olarak işaret koyan es-Secâvendî'nin bu ayette tamamen farklı bir işaret koyması dikkat çekmektedir. Çünkü yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı üzere es-Secâvendî aslında böyle bir işaret koymamıştır. Bu işaret muhtemelen daha sonraki alimler veya müstensihler tarafından ve belki de Asım'ın kıraatteki tercihini yansıtmak amacıyla mushafa eklenmiş ve zamanla sanki es-Secâvendî'nin diğer yerlerde çokça kullandığı لا işaretlerindenmiş gibi algılanmıştır. Kanaatimizce en doğrusu bu işaretin kaldırılması ve bu tür yerlere herhangi bir işaret

---

<sup>99</sup> Müslim, *et-Tefsîru 'l- mevdû 'î*, I, s.25.

<sup>100</sup> es-Secâvendî, *'Îlelu 'l- vukûf*, I, s.230.

<sup>101</sup> Müslim, *et-Tefsîru 'l- mevdû 'î*, I, s.25.

<sup>102</sup> es-Secâvendî, *'Îlelu 'l- vukûf*, I, s.270.

<sup>103</sup> Müslim, *et-Tefsîru 'l- mevdû 'î*, I, s.25.

<sup>104</sup> es-Secâvendî, *'Îlelu 'l- vukûf*, I, s.300.

<sup>105</sup> Müslim, *et-Tefsîru 'l- mevdû 'î*, I, s.25.

<sup>106</sup> es-Secâvendî, *'Îlelu 'l- vukûf*, I, s.314.

<sup>107</sup> Müslim, *et-Tefsîru 'l- mevdû 'î*, I, s.25.

<sup>108</sup> es-Secâvendî, *'Îlelu 'l- vukûf*, I, s.327.

<sup>109</sup> Müslim, *et-Tefsîru 'l- mevdû 'î*, I, s.25.

<sup>110</sup> es-Secâvendî, *'Îlelu 'l- vukûf*, I, s.331.



konmamasıdır. Burası Fatiha Suresi'ndeki gibi de değildir. Fatiha Suresi çok okunduğu için ve uygulama artık yerleştiği için, ayrıca mezhep imamımız Ebu Hanife de bu görüşte olduğu için orada durum farklı değerlendirilebilir. Ancak burası öyle değildir ve buradaki işaret tamamen kaldırılabilir. O takdirde hiçbir kafa karışıklığına ve uyumsuzluğa yol açılmamış olacaktır. Çünkü mushaflarımızda ayet sonları zaten bellidir ve Asım'ın kıraatteki tercihlerini yansıtmaktadır. Dolayısıyla burada yeniden “durmayın, bize göre ayet sonu değil!” anlamındaki bir ikaza gerek yoktur.

Benzer örnekler Nisa 4/173, Ra'd 13/18 ve Vâkı'a 56/46 ve Nuh 71/23.ayetlerde de bulunmaktadır. Bu ayetlerde farklı bir kıraate göre ayet sonu olan noktalarda es-Secâvendî'nin sistemini yansıttığı bilinen mushaflarda vakf-ı lâ işareti bulunmasına karşın es-Secâvendî'nin kendi eserinde hiçbir görüş veya hüküm yer almamaktadır.<sup>111</sup> Konu anlaşıldığı için biz bu ayetleri teker teker incelemeyi zaid görüyor, araştırmacıları eserlerin münderecâtına havale ederek bu faslı kapatıyoruz.

#### **b) Herhangi Bir Pratik Faydası Tespit Edilemeyen ve Çoğunlukla Kafa Karışıklığına Yol Açan Bazı Kullanımlar**

es-Secâvendî'nin sistemini mushaf üzerindeki uygulama yönüyle incelediğimizde ﷲ işaretinin kullanıldığı yerlerin bir kısmında aslında herhangi bir işaret kullanılmasına ihtiyaç olmadığı kanaati uyanmaktadır. Zira bu tür yerlerde zaten söz doğal seyriyle devam etmektedir. Vakf meselesini daha üst bir bakış açısıyla değerlendirdiğimizde, özellikle vakf-ı ıztrârî konusunu dikkate alacak olursak Kur'an-ı Kerim'in her ayetinin pek çok kelimesinde bu tür bir vakftan söz etmek uygun olabilir. Neticede bu tür vakf mücbir sebeplere binaen ortaya çıkan vakftır. Bunda herhangi bir standart ortaya koymak veya konuyu belli kıstaslara bağlamak her şeyden önce meselenin özüne terstir. Zira okuyucu nefesi yetmediğinde veya başka herhangi bir mücbir sebeple herhangi bir yerde ister istemez vakf yapmak zorunda kalmaktadır. Dolayısıyla bahse konu edindiğimiz husus vakf-ı ıztrârî kapsamına girmez. Bizim aşağıda anlatacağımız ve 'zaid olması, kafa karışıklığına ve işaret kalabalığına yol açması' yönüyle eleştirdiğimiz bazı ﷲ

---

<sup>111</sup> Yalnızca Nisa 4/73.ayette es-Secâvendî'nin eserinin bir nüshasında ﷲ işareti bulunurken (bkz: es-Secâvendî, *'İlelu'l- vukûf*, II, s.443. Ancak bu eserin muhakkiki başka bir nüshada burada herhangi bir işaret bulunmadığı bilgisini de eklemektedir) diğer nüshasında ط işaretini bulmaktadır (bkz: es-Secâvendî, *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.180. Bu eserin muhakkiki diğer iki nüshada da burada aynı işaretin bulunduğu bilgisini eklemektedir). Diğer ayetlerin hiçbirisinde es-Secâvendî herhangi bir görüş zikretmemiştir. Bkz: es-Secâvendî, *'İlelu'l- vukûf*, II, s.615, 993, 1052;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.247, 428,458.

işaretleri, buldukları yerlerde es-Secâvendî'ye göre bir anlam ve mesaj ifade etmektedir denebilir. Bu mesaj muhtemelen “*her ne kadar vakf-ı ızırârî açısından söylenecek bir şey olmasa da, onun dışında vakf yapmak zorunda kalırsan burada durma, çünkü burada söz bitmemiştir, mümkünse burayı vasl yaparak devam et, ya da en azından burada sözün bitmediğini bil*” şeklindedir. Ancak o takdirde de yine sonuç aynı kapıya çıkmaktadır. Bu işaretin olması veya olmaması sonucu değiştirmez. Çünkü ızırârî vakfı bir kenara koyduğumuzda geriye ızırârî olmadan fakat bir tercihe dayanarak durulması hususu kalmaktadır. Yani “duracağın zaman buraya dikkat et, burada durursan mutlak olarak devamından ibtida yapamazsın, burayı her halukarda vasl ile okumalısın” mesajı kalır. Bu mesajın verilmesi ilk bakışta doğru ve faydalı gibi görünmektedir. Fakat fiili olarak düşündüğümüzde, örneğin bir okuyucu ayet içerisinde ﷲ olan bir yere gelip dursa, burada ﷲ olduğunu gördüğünde ve ﷲ işaretinin manasını düşündüğünde öncesindeki uygun bir yerden ibtida yapacağı gibi ﷲ olmasa da aynı şeyi yapacaktır. Çünkü uygun vakf yerleri dışında keyfî olarak vakf yapılmayacağı ilkesel olarak bilinen bir husustur. Bizim “herhangi bir pratik faydası olmayan ve gereksiz yere kafa karışıklığına yol açan” derken kastettiğimiz şey budur. Zira o işaret olsa da olmasa da okuyucu mecbur kalınca orada durmaktadır ve işarete bakarak değil zaten geriden alması gerektiğini bildiği için geriden almaktadır. Dolayısıyla bu işaretin olması sonucu değiştirmemektedir. Hatta bazen yanlış anlaşılmalara bile sebebiyet vermektedir. Kur’an pratiği veya okuma esasları hakkında teorik bilgisi olmayan pek çok okuyucu bu işaretlerin tamamını vakf yeri zannedip durmakta, dolayısıyla vakf yapılmaması için dikkat çekilirken tam tersi bir sonuç ortaya çıkabilmektedir. Bu hatayla pek çok ders ortamında sürekli karşılaşılmaktadır. Bazen de bu işarete vakf yapmamış olmak için daha uygunsuz yerlerde vakf yapma tehlikesine düşülmektedir.<sup>112</sup> Halbu ki o işaret orada hiç olmasaydı kimsenin de dikkatini çekmeyecek, diğer bütün yerlerde nasıl okunuyorsa orada da o şekilde okunup devam edilecekti. Vakf yapılacaksa öncesinde uygun bir yerden ibtida yapılacaktı. Bu sebeple biz birçok ﷲ işaretinin bu açıdan gerekli olmadığını, bazı önemli yerlerde farklı mesajlar verilmesi açısından kullanılabileceğini ancak bu işaretin bizim mushaflarımızda çok sıklıkla kullanıldığını ve bunun uygun olmadığını düşünüyoruz.

---

<sup>112</sup> İbnü'l- Cezerî bu konuda yine Fatiha 1/7. ayeti örnek göstererek bazılarının *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* sözünden sonraki ﷲ işaretinde vakf yapmış olmamak için *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* şeklindeki kabih duruşlarını eleştirmektedir. İbnü'l- Cezerî, *en-Neşr*, I, s.234.

Ayrıca şunu da belirtelim ki; es-Secâvendî'nin konuyla ilgili eserinde birçok yerde vakf-ı memnû' anlamında bu işareti kullandığı doğrudur. Ancak kanaatimizce bu fotoğrafın iyi okunması gerekmektedir. Bir müellifin bir ilme has yazılan eserinde her noktayı ayrıntılı şekilde ele alması normaldir. Yani es-Secâvendî yeri geldikçe vakfla alakalı bilgi vermekte, mümkün olduğu kadar detaya girmekte, bu esnada vakf yapılmaması gereken yerleri de göstermektedir. Ancak bu durum ilgili esere has bir durumdur. Orada yazılı olan bütün bilgilerin mushaf üzerine taşınması gerekmez. es-Secâvendî yeri geldikçe vakfla ilgili durumları belirtirken bu tür yerlerde de bilgi vermiş, bir sebeple vakf için uygun olmayacağını zikretmiştir. Bu görüşlerinin tamamının mushaf içerisine taşınması ve metne işlenmesi bizim kanaatimize göre doğru bir uygulama değildir. Zira es-Secâvendî dışında da pek çok müellif eserlerinde vakfın uygun olmadığı yerleri göstermişler, buralarda gerekli izahları yapmışlar ancak onların bu görüşleri herhangi bir mushafta her açıklama yaptıkları yere işaret olarak taşınmamıştır. Örneğin günümüzde Medine baskısı mushaflara bakıldığı zaman vakf-ı memnû' anlamında kullanılan hiçbir ۞ işareti yoktur. Bu mushafın vakf alametlerinin tespiti için çalışan komisyon hiçbir yerde vakf-ı memnû' olmadığını mı kabul etmektedir ki mushaf üzerine bunları taşımamışlardır? Veya onların çoğunlukla görüşlerinden istifade ettikleri en-Nehhâs, İbnü'l- Enbârî, ed-Dânî gibi alimler hiçbir yerde vakf-ı memnû'dan söz etmemekte midir? Elbette ki böyle değildir. Gerek o komisyon, gerek en-Nehhâs, İbnü'l- Enbârî, ed-Dânî veya diğer bütün vakf-ibtida alimleri yeri geldikçe vakfın uygun olmadığı yerleri mutlaka izah etmişlerdir. Kaldı ki bu tür yerler için cumhurun literatüründe *vakf-ı kabîh* isminde müstakil bir tür bile ortaya konmuştur. Müelliflerimizin konuyla ilgili eserleri bu izahlarla doludur. Ancak hiçbirinin bu görüşleri mushafların üzerine işlenmemiştir. Çünkü bu tür yerler hem sayı bakımından çoktur, hem de hiçbir işaret konmadığı zaman zaten vakf bakımından uygun bir yer olmadığı zımnen ortaya çıkmış olmaktadır. Dolayısıyla dikkat çekme maksadıyla da olsa bu tür yerlere ۞ işareti konması kanaatimizce mushaf içerisinde gereksiz bir kalabalık ve kafa karışıklığına sebebiyet verebilecek bir tutumdur. En iyisi bu tür yerleri eserlerin münderecâtına havale ederek mushaf yazısını mümkün olduğu kadar sade ve anlaşılır bir sistemle sunmaktır.

Ayrıca eleştirdiğimiz bu yöntemle hareket edildiği zaman şu an mushaflarımızda ۞ işareti bulunmayan pek çok yere de işaret koymak mümkün olacaktır. Bunun bir ölçüsü olmayacaktır. Zira biz de es-Secâvendî'nin mantığına göre pek çok ayette aynı uygulamayı yapabilir, daha başka birçok yere ۞ işareti koyabiliriz. Hatta bir önceki başlıkta geçmişte bunun yapıldığına dair

örnekler de verilmişti. Ancak bu doğru değildir. Bize göre bu işaret özel bir durumu olan ve daha önemli mesajların verilmek istendiği yerlerde (anlama büyük bir etkisi olan ve kesinlikle vakf yapılmaması gereken yerler) kullanılmalı, bunun dışında kalan yerlerde işaret sadeliği muhafaza edilmelidir. Aşağıda Bakara ve Yasin Sureleri örneğinde bir inceleme yapılmıştır. Bu örneklerde de görüleceği üzere sözkonusu işaret pek çok yerde zaid durmakta, kaldırılmasında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.

Türkiye’de basılan mushaflardan Bakara Suresi’ndeki لا işaretlerini araştırdığımızda, bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla ayet sonlarındakiler hariç toplam 46 yerde bu işaretin bulunduğunu görmekteyiz. Sözkonusu işaretin bulunduğu noktaları mana bakımından incelediğimizde bunların çok azı hariç neredeyse tamamının zaid olduğu, konulmasına ihtiyaç olmadığı ve kaldırıldığı zaman hiçbir eksiklik meydana getirmeyeceği kanaatindeyiz. Aşağıda birkaç örnek ayet sunulduktan sonra suredeki diğer ayetlerin yalnızca ayet numarası verilerek geçilecektir.

**Bakara 2/10<sup>113</sup>** : Bu ayette iki yerde لا işareti bulunmaktadır. Bunlardan birincisi فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ sözünden sonra, diğeri ise وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ sözünden sonradır. Birinci işaretin bulunduğu yeri mana bakımından düşündüğümüzde ise burada لا işaretinin bulunmasına gerçekten ihtiyaç yoktur. Zira buna benzer lafzî irtibatlar Kur’ân-ı Kerim’in yüzlerce ayetinde mevcuttur. Benzer her irtibatın bulunduğu yere bir işaret koymaya kalkarsak mushaflarımız işareten geçilmez duruma gelir. Ancak ikinci işaretin bulunduğu yer kıraat ihtilafı bakımından bir nükteli veya bilgiyi ifade etmektedir ki o da “burası başka bir kıraatte ayet sonu olmasına rağmen Asım kıraatine göre ayet sonu değildir, buna dikkat edilmelidir” mesajı olabilir. Bu tür kullanımlar yukarıda zaten değerlendirilmiştir. Biz bu ve buna benzer özel durumları işaret edenler dışında diğer لا işaretlerinin kaldırılması gerektiğini düşünüyoruz.

**Bakara 2/11<sup>114</sup>**: Bu ayette وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ sözünden sonra لا işareti bulunmaktadır. es-Secâvendî burada yaptığı açıklamada devamında gelen قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ sözünün وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ şartının cevabı olduğunu ve şart-cevap birlikteliğini muhafaza açısından burada

<sup>113</sup> فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ” Kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını daha da ilerletti. Bu yalancılık (ve samimiyetsizlikleri) sebebiyle bunlara gayet acı bir ceza vardır.”

<sup>114</sup> وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ” Ne zaman onlara: "Yeryüzüne fesat saçmayın!" denilse "Biz sadece barışçyız, ortalığı düzeltmekten başka işimiz yok!" derler.”

vakf yapılmaması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>115</sup> Evet, bu izah burada vakf olmayacağını belirtmesi açısından doğru ve uygun bir izahdır. Ancak bunun işaret olarak mushafta yer alması ne kadar gereklidir? Ayrıca her şart-cevap ilişkisi olan yere bir işaret konması gerekir mi? O takdirde mushaf baştan sona kadar لا işaretiyle dolup taşacaktır. Çünkü neredeyse her ayette ya mübteda-haber, ya şart-cevap, ya sıfat-mevsuf veya buna benzer başka birçok açıdan lafzî bir irtibat ve kopmaz bir ilişki mutlaka mevcuttur. Eğer hepsinde ‘burada vakf yapılmaz’ anlamında dikkat çekme maksatlı bir işaret koyacaksak bunun sonu gelmez. Kaldı ki es-Secâvendî de her ayette buna temas etmemiştir. Örneğin yukarıdaki ayetten iki ayet sonra gelen ve dil mantığı ve yapısı açısından aynı olan Bakara 2/13.ayette<sup>116</sup> hiç böyle bir izaha girmemiş ve herhangi bir işaret de koymamıştır. Sözkonusu ayette de وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ şart cümlesi ve devamında gelen قَالُوا أَنْزَلْنَا كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ onun cevabıdır. Ama burada şart cümlesiyle cevabın arasının açılmamasını ikaz mahiyetinde herhangi bir işaret yoktur. Şimdi, burada birkaç ihtimal ortaya çıkmaktadır: Birincisi ya bu ayet es-Secâvendî’nin dikkatinden kaçmıştır ki bu mümkün değildir. İkinci ihtimal es-Secâvendî ilk başlarda ilke olarak bunlardan bahsetmiş ancak daha sonra gelen ayetlerde bunu tekrardan kaçınmıştır ki bu da mümkün değildir. Zira daha sonra gelen pek çok ayette bu durum tekrar edip durmaktadır. Örneğin hemen peşinden gelen Bakara 2/14.ayette<sup>117</sup> yine aynı mantık işletilmiş ve es-Secâvendî burada da şart cümlesi olan وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيْطَانِهِمْ sözünden sonra لا işareti kullanmış, hatta bu ayette قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ sözünden sonra da aynı işareti kullanarak إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ ile arasının açılmamasına dikkat çekmiştir. Hatta ilginç olanı aynı ayet içerisinde bile zahiren bir çelişki yaşanmasıdır. Zira bu ayetin baş tarafında وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ sözünden sonra قَالُوا آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ sözü kendi içerisinde şart-cevap ilişkisi barındırmaktadır. Ancak es-Secâvendî

<sup>115</sup> es-Secâvendî, ‘İlelu’l- vukûf, I, s.183.

<sup>116</sup> وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنْزَلْنَا كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَخْتَلِفُونَ“ Ne zaman onlara: "Şu güzel insanların iman ettiği gibi siz de iman edin." denilse "Yani o beysizlerin inandıkları gibi mi inanalım?" derler. Asıl beysizler kendileridir de farkında değiller."

<sup>117</sup> وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ“ Bunlar iman edenlerle karşılaştıkları vakit "Biz de müminiz" derler. Fakat şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında da: "Emin olun, biz sizinle beraberiz, biz onlarla alay ediyoruz." derler."

burada وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا sözünden sonra لا işareti kullanmamış, fakat aynı mantık olan yukarıdaki ayetlerde لا işareti kullanmıştır.

Örneklerde de açıkça görüldüğü üzere peşpeşe gelen ve hepsinde şart-cevap ilişkisi bulunan bu ayetlerin bir kısmında vakf-ı memnû'dan sözedilip لا işareti de mushaftaki yerine eklenirken diğerlerinde hiç böyle bir bahis yoktur ve mushaflarımızda buralarda herhangi bir işaret de yoktur. Buradan ortaya çıkan tablonun doğru değerlendirilmesi bizi doğru bir bakış açısına ve sonuca ulaştıracaktır kanaatindeyiz. Bize göre es-Secâvendî buralarda kendisince doğru olanı yapmış ve vakf bakımından hükmü belirtmiştir. Her ne kadar arada benzer yerlerde söz söylememiş olsa da onlar bir çelişki veya nakısa değildir. Sonuçta bir hükmün illeti beyan edilmiştir. Bu illet birliği olan her yere kıyas yoluyla aynı hüküm verilebilir ki zaten öyle de olmuştur. Ancak burada es-Secâvendî'nin bu konudaki görüşlerinin, yani her “vakf uygun değil” dediği yerin mushafta işaretlenmesi yanlıştır. Bizim itiraz ettiğimiz nokta burasıdır. Bu yanlışı es-Secâvendî'den sonra gelenler ihdas etmişler, yüzeysel bir bakış açısıyla hareket ederek müellifin vakf-ı lâ'dan bahsettiği yerlere لا işareti koymuşlar, bahsetmediği yerlere koymamışlardır. Yani müellifin maksadını değil ifadelerini uygulamaya koymuşlardır. (Hatta bazıları müellif tam karşıt görüş bildirmesine rağmen لا işareti koymuşlardır ki Yasin 36/35.ayeteki لا böyledir. Bunun başka örnekleri de mevcuttur) es-Secâvendî'nin sistemine muvafakati O'nun koyduğu müşahhas remzlere muvafakat olarak algılamışlardır. Dolayısıyla eserde kendisinden bahsedilen vakf-ı lâ'lar mushaftaki yerlerine işaretlenmiş, bahsedilmeyen yerlerde ise – mantık uysa da – herhangi bir tasarrufta bulunulmamıştır. Halbu ki bir sisteme tabi olma o sistemi ortaya koyan müellifin yalnızca işaretlerine tabi olmaktan ibaret değildir. Mantık ve maksadına mutabık hareket etme daha önemli bir muvafakattir.

Ez cümle, kanaatimizce bu tür yerlerde herhangi bir işaret olmaması kâfidir. Yani es-Secâvendî eserinde burada bir hükümden bahsetti diye biz her hükmün işaretini mushafa yansıtmak zorunda değiliz. Olmasında ne mahsur var denecekse bunun karşılığında olmamasında ne sakınca var tavrı benimsemek gerekir ki bu da ilmî bir tutum olmaz. Bu tür tercihler fayda ve zararları iyi hesap edilerek yapılması gereken uygulamalardır. Çünkü burada sözkonusu Kur'an yazımı, yani Mushaf'tır. Bu tür konularda bireysel tasarruftan ziyade cumhur görüşü ve ictihad bakımından en doğru ve münasip tavır esas alınmalıdır. İlke olarak bizim genel ölçümüz şudur: Mushaf üzerine koyduğumuz her nokta, her sembol, her işaret olmazsa olmaz veya çok önemli hükümler ifade

etmeli, mutlaka bir boşluğu doldurmalı, bir ihtiyaca cevap vermeli, bir sorunu çözmeli, Kur'an okunması noktasında önemli bir katkı sunmalıdır. Aksi taktirde keyfi veya çok detay hususların mushaf yazısına taşınmasının doğru olmadığı kanaatindeyiz. Mushaf yazısı gerek hat bakımından gerek noktalama veya sembolik işaretler bakımından ne kadar sade olursa o kadar doğru ve kullanıma elverişli olur kanaatini taşıyoruz.

Bakara Suresi'nde yukarıda verdiğimiz örneğe uygun daha pek çok ayet vardır. Hatta bu örnekler baştan sona kadar bütün mushafta mevcuttur. Ancak mefhumun anlaşıldığını düşünerek ve sözü uzatmamak adına biz sadece ilgili ayetlerin numaralarını vermek suretiyle yetinmek istiyoruz. Bize göre Bakara Suresi 2/ 20, 25, 33, 69, 89, 119, 120, 133, 145, 150, 156, 158, 159, 165 (2 adet), 174, 186, 187, 203, 204, 218, 222 (2 adet), 229, 249 (3 adet), 251, 257 (2 adet), 259, 262, 264 ve 266. (2 adet) ayetlerdeki ﷲ işaretleri de aynı kapsama girmektedir. Bu ayetlerdeki ve bizim burada konu edinmediğimiz diğer ayetlerdeki ﷲ işaretlerinin incelenerek ihtiyaç olmayan ve gereksiz yere kafa karışıklığına ve işaret kalabalığına yol açanlarının kaldırılmasının faydalı olacağını düşünüyoruz.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi buna benzer durumlar neredeyse her surede mevcuttur. Ancak biz burada çok okunması ve bilinmesi açısından Yasin Suresindeki ﷲ işaretlerini de inceleyerek konuyu bitirmek istiyoruz.

Yasin Suresi'nde (ayet sonlarındaki ﷲ işaretlerini saymazsak) toplam beş yerde ﷲ işareti bulunmaktadır. Bunların iki tanesi 15.ayette, diğer üç tanesi ise 35, 47 ve 75.ayetlerdedir. Kanaatimizce ayet ortalarında bulunan bu beş adet ﷲ işaretinin en az üç tanesi (15. ve 47.ayetlerdeki) bizim yukarıda bahsettiğimiz sınıfa girmektedir. Yani esasen kullanılmasına ihtiyaç yoktur.

**Yasin 36/15<sup>118</sup>**: Bu ayetteki ﷲ işaretlerini ele aldığımızda, birinci işaretin **قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا** sözünden sonra, ikincisinin de **وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ** sözünden sonra kullanıldığını görmekteyiz. Mana bakımından bu ayet baştan sona kadar aynı anlamda sözleri (inkar sözlerini) ihtiva eden bir cümledir. Dolayısıyla manen yukarıda parça parça olarak verdiğimiz sözler arasında bir

---

<sup>118</sup> قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا تَكْدِيبُونَ” Ahali dedi ki: "Doğrusu Rahman'ın indirdiği bir şey yok!Siz de bizim gibi bir beşersiniz, evet evet... siz sadece yalancısınız!"

irtibat vardır. Ancak lafız bakımından kopmaz bir ilişki sözkonusu değildir. Her söz öbeğinin sonunda cümle tamamlanmıştır. İkinci söz öbeği başka ve yeni bir cümledir. Yani bu cümleler arasında vakf yapılabilirlik bakımından aslında bir sakınca yoktur. Ancak burada müşriklerin inkar sözleri ardı ardına geldiği için bir çırpıda söyleyip geçmek, vurguyu artırmamak ve mana bakımından var olan irtibatın lafzî olarak da muhafazasını temin etmek için aralarda fasıla yapmamak uygun ve güzel bir tercihtir. Fakat bu tercihin ortaya konması bu sözler arasında mushaf üzerine لا işareti yazarak olmamalıdır. Her ne kadar es-Secâvendî eserinde buna temas etmiş olsa da o bir kitabın münderecâtına havale edilmelidir. Mushafın işaretlenmesine gerek yoktur. Hiçbir işaret konmaması zaten o sonuca gelecektir. Hatta vakfı caiz gösterecek herhangi bir vakf işareti konmaması bile yeterlidir. Ayrıca tekide mahal yoktur.

Vakf ibtida türü eser müelliflerinden İbnül- Enbârî, en-Nehhâs, ed-Dânî, el-‘Ummânî ve Zekeriyâ el-Ensârî gibi pek çok alim bu iki yerde de herhangi bir görüş belirtmemişlerdir.<sup>119</sup> Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla yalnızca es-Secâvendî ve el-Uşmûnî bu iki yerde vakf yapılmayacağını söylemiş ve sebep olarak da bizim yukarıda belirttiğimiz gibi kafirlerin sözlerinin devam etmesini göstermişlerdir.<sup>120</sup> Bu ve benzer pek çok örnekte görüldüğü üzere alimlerin zaten vakf yapılmayacak yerlerde herhangi bir görüş belirtmedikleri göze çarpmaktadır. İhtilaf konusu olan bazı yerler bunun dışında tutulabilir. Ancak genelde zaten vakf yapılmayacak bir yer ise orada söz söyleme gereği de duymamışlardır. es-Secâvendî’nin eseri ve tarzı ayrıntılı bilgi vermesi bakımından güzel ve tercihe şayandır. Vakf-ibtida alimleri içerisinde en ayrıntılı bilgi veren müellifin es-Secâvendî olduğunu söyleyebiliriz. Ancak daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu bilgilerin tamamının Mushafı yansıtılmasına da gerek olmadığı kanaatindeyiz.

**Yasin 36/47<sup>121</sup>:** Bu ayette de benzer bir durum karşımıza çıkmaktadır. Ayetteki **أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ** sözünden sonra لا işareti yer almaktadır. es-Secâvendî burada da vakf-ı memnû’ hükmünü

<sup>119</sup> İbnü'l- Enbârî, *İzâhu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, II, s.852; en-Nehhâs, *el- Kat'u ve'l- i'tinâf*, s.578; el-‘Ummânî, *el- Mürşid fi'l-vakf*, II, s.591; ed-Dânî, *el- Müktefâ fi'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.472; el-Ensârî, *el-Maksîd*, s.319.

<sup>120</sup> es-Secâvendî, *‘İlelu'l- vukûf*, III, s.844;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.355; el-Uşmûnî, *Menâru'l- hüdâ*, s.319.

<sup>121</sup> *Onlara ne zaman: "Allah'ın size lütfettiğinden, siz de muhtaçlar için harcayın" denilse, kâfirler müminlere şöyle derler: "Size kalsa Allah'ın dilediği takdirde bol bol rızıklandıracağı kimseyi doyurmak bizim mi işimiz? Siz, böyle ne sapık düşünürsünüz!"*



şart-cevap ilişkisi üzerine kurmuş ve devamında gelen .... قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا cümlesi olmasından yola çıkarak bu iki cümlenin arasının açılmayacağını belirtmek üzere vakf-ı memnû' manasına gelen لا işareti kullanmıştır.<sup>122</sup> Bu noktada es-Secâvendî'ye katılan alim yine el-Uşmûnî olmuştur ve burada vakf yapılamayacağını ifade etmiştir.<sup>123</sup> Daha önce benzer örneklerinde de ifade ettiğimiz üzere bu tür yerlerde herhangi bir işaret kullanılmasına gerek yoktur. Burada vakf yapılamayacağı zaten açıktır. Manasını bilen de bilmeyen de burada işaret olmadıktan sonra vakf yapmaz. İşaret koyup kafa karıştırmaya gerek yoktur. Nitekim İbnül-Enbârî, en-Nehhâs, ed-Dânî, el-'Ummânî ve Zekeriyâ el-Ensârî gibi alimler burada da herhangi bir görüş belirtmemişlerdir.<sup>124</sup>

**Yasin 36/35<sup>125</sup>:** Bu ayette لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ sözünden sonra vakf-ı lâ bulunmaktadır. Genel olarak ayetin لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ bölümüne iki farklı mana verilmiştir: Birincisi buradaki و harfini atıf ve ما harfini de mevsûle sayarak “*Ta ki, onların meyvelerinden ve elleriyle bunlardan imal ettiklerinden yesinler...*” şeklindedir. Birçok meal yazarı bu manayı tercih etmektedir. Diğer bir mana ise buradaki و harfini vâv-ı hâliye ما'yı ise nâfiye kabul ederek “*Ta ki onun meyvelerinden yesinler. Ki O meyveleri onlar yapmadıkları halde...*” şeklindedir. Bazı meal yazarları da bu manayı tercih etmişlerdir. Siyak-sibak açısından sözün kullanımına, vurguya ve bu ayetler grubunda verilmek istenen mesaja bakılırsa biz de bu ikinci mananın daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. es-Secâvendî bu ayette, eğer لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ sözünden sonra gelen وَمَا عَمِلَتْهُ kısmındaki ما mâ-i nâfiye (olumsuzluk edatı) olarak değerlendirilirse ثَمَرِهِ üzerinde vakf-ı mutlak olacağını<sup>126</sup>, mâ-i mevsûle olarak değerlendirildiğinde ise atıf yapılacağını ve burada

<sup>122</sup> es-Secâvendî, 'İlelu'l- vukûf, III, s.848;a.mlf., Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ, s.357.

<sup>123</sup> el-Uşmûnî, Menâru'l- hüda, s.320.

<sup>124</sup> İbnü'l- Enbârî, İzâhu'l- vakfi ve'l- ibtidâ, II, s.853; en-Nehhâs, el- Kat'u ve'l- i'tinâf, s.581; el-'Ummânî, el-Mürşid fi'l-vakf, II, s.595; ed-Dânî, el- Müktefâ fi'l- vakfi ve'l- ibtidâ, s.473; el-Ensârî, el-Maksîd, s.320.

<sup>125</sup> “لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ” *Ta ki onun meyvelerinden yesinler,O meyveleri onlar yapmadılar,Hâlâ şükretmez mi onlar?*”

<sup>126</sup> es-Secâvendî'nin konuyla ilgili elimizdeki her iki eserinde de burada ط işareti bulunurken her nasılsa mevcut mushaflarımızda burada لا işareti bulunmaktadır ki bizim de bu çalışmamızda esas aldığımız işaret budur. Bu durum akıllarda bazı soru işaretleri oluşturmaktadır. Acaba Mushaflarımıza bu işareti koyanların istifade ettikleri başka bir nüsha mı mevcuttur ve orada لا işareti mi kullanılmıştır? Eğer öyleyse buna benzer başka örnekler de mevcut mudur?

vakf olmayacağını ifade etmektedir.<sup>127</sup> en-Nehhâs, el-‘Ummânî, el-Uşmûnî, Zekeriyâ el-Ensârî gibi alimler de aynı görüşü ifade etmektedirler.<sup>128</sup> İbnü'l- Enbârî ve ed-Dânî ise burada herhangi bir görüş belirtmemişlerdir.<sup>129</sup> Ancak dikkatle incelendiğinde her iki görüşe göre de aslında burada ﺁ işaretinin kullanılmasına ihtiyaç yoktur. Çünkü vâv harfi atıf da olsa hâliye de olsa burada vasl yapılması gerekecektir. Hatta hâliye kabul edilince vakf ihtimali tamamen ortadan kalkmaktadır. Muhtemelen bu duruma dikkat çekmek maksadıyla buraya bir vakf-ı lâ işareti konmuştur. Atıf kabul edilince ise burada vakf yapmaya zayıf bir ihtimal doğmaktadır ki yine de burada vasl vakftan evlâ olacaktır. Yani ﺁ işareti yine uygun değildir. Dolayısıyla buradaki ﺁ işareti aslında hükümsüz kalmaktadır. Çünkü her iki ihtimalde de vasl en güçlü tercih olmakta, dolayısıyla herhangi bir işaret koymaya ihtiyaç kalmamaktadır.

Sonuç olarak biz bu tür yerlerde herhangi bir işaret kullanılmaması gerektiğini, mushaflarımızda ﺁ işareti bulunan yerlerin büyük çoğunluğunun böyle olduğunu ve Mushaflarımızın bu açıdan baştan sona incelenerek bu tür ﺁ işaretlerinin kaldırılması gerektiğini düşünüyoruz.

---

Ya da daha sonra birileri es-Secâvendî'ye rağmen O'nun izahını esas alarak veya başka bir saikle bu işaretin türünü değiştirmişler yahut kendi icthadlarıyla böyle bir uygulamaya mı gitmişlerdir? Gördüğümüz kadarıyla elimizdeki eserlerin muhakkikleri genelde diğer nüshalardaki farklılıklara da işaret etmektedirler. Fakat burada herhangi bir farklılığa temas etmemişlerdir. Dolayısıyla nüsha farkı ihtimali yok gibi görünmektedir. Muhtemelen daha sonraki dönemlerde bazıları tarafından çeşitli saiklerle bu ve buna benzer yerlerdeki bazı işaretler değişmiştir. Çünkü; örneğin çalışmamızda da konu edindiğimiz ve aynı surenin 75.ayetindeki ﺁ işaretinde de anlam bakımından illet aynıdır ve es-Secâvendî orada ﺁ işaretini kullanmaktadır. Bunun gibi örneklere kıyasla daha sonra gelen müellifler benzer yerlerde aynı uygulamaya gitmiş olabilirler. Biz yukarıdaki ayette şu veya bu şekilde başkaları tarafından konulan ﺁ işaretinin es-Secâvendî'nin izahına kısmen mutabık olduğu kanaatindeyiz. Yani işareti ﺁ olarak değiştirenler doğru yapmışlardır. Kanaatimize göre hiçbir işaret konmaması ise daha doğru bir uygulama olabilirdi. Çünkü es-Secâvendî'nin izahıyla vakf konusundaki hükmü (vakf-ı mutlak) birbirini tutmamaktadır. Belki de bir sehv sözkonusu olmuştur ve bu sehv o günden bugüne kadar hem nüshalarda hem de mushaflarda aktarılagelmiştir. Ancak bu durum her yerde doğru sonucu vermeyebilir. Çalışmamız içerisinde zaman zaman temas ettiğimiz gibi, bu konunun başlı başına müstakil olarak araştırılması ve farklılıkların ortaya çıkarılıp ayrı ayrı değerlendirilmesi gerekmektedir.

<sup>127</sup> es-Secâvendî, *İlelu'l- vukûf*, III, s.846;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.356.

<sup>128</sup> en-Nehhâs, *el- Kat'u ve'l- i'tinâf*, s.579; el-‘Ummânî, *el-Mürşid fi'l-vakf*, II, s.592-593; el-Uşmûnî, *Menâru'l- hüdâ*, s.320; el- Ensârî, *el-Maksad*, s.320.

<sup>129</sup> İbnü'l- Enbârî, *İzâhu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, II, s.854; ed-Dânî, *el- Müktefâ fi'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.473.

## 2) Ayet Sonlarındaki Kullanımı

Ayet sonlarındaki vakf durumuyla alakalı alimlerimiz arasında ihtilaf vardır. Bazı alimler ayet sonlarında vakf yapmayı sünnet olarak görüp vakf-ı sünnet, vakf-ı mustahsen gibi isimlerle isimlendirmişlerdir. Bazıları ise bu konuda ayet sonunu değil lafız ve dolayısıyla manayı gözetmiş, güçlü bir lafzî veya manevî irtibat varsa ayet sonu olup olmamasına göre hareket etmeyip bu irtibatı esas almıştır. es-Secâvendî de ayet sonlarında manayı esas alan görüşü benimsemektedir. Dolayısıyla diğer yerlerde kullandığı işaretlerin neredeyse tamamını (vakf-ı mutlak hariç) genelde ayet sonlarında da kullanmıştır. Bu açıdan ﷲ ve diğer işaretler arasında bir fark yoktur. Ancak biz burada üst başlık açısından vakf-ı lâ'yı incelediğimiz ve genellikle bu işaret diğer işaretlerden daha sık kullanıldığı ve zihinlerde bazı soru işaretlerine neden olduğu için yalnızca ﷲ işaretini konu edinmeyi gerekli ve yeterli görüyoruz.

Sözkonusu işaret genellikle es-Secâvendî'nin sistemini benimseyen mushaflarda kullanılmakta olup (İran mushafı da teorik olarak bu sistemi benimsemesine rağmen ayet sonlarında ﷲ işareti yoktur) Medine baskısı gibi diğer mushaflarda yer almamaktadır. Hatta bu mushaflarda ayet sonlarında hiçbir işaret yer almaz. Muhtemelen bunun sebebi, sözkonusu mushaflardaki vakf işaretlerini tespit eden komisyonların ayet sonlarında vakf yapmayı mustahsen kabul etmesi veya sade ve anlaşılır bir sistem uygulama istekleridir. Ancak Türkiye baskısı mushaflarda durum farklıdır. Bizim mushaflarımızda es-Secâvendî'nin sistemi uygulandığı için ayet sonlarında çeşitli işaretler bulunabilir. Bunlardan en sık kullanılanı ﷲ işaretidir diyebiliriz.

Bu işaret ayet sonlarında genelde yalnız başına kullanılırken bazen de başka işaretlerle birlikte kullanılmıştır. Bu sebeple biz çalışmamızda bu durumu farklı başlıklar altında incelemeyi uygun buluyoruz.

### a) Yalnız Başına Kullanımı

Kur'an ayetlerinin tertibinin tevkîfî olduğu ulemanın ittifakıyla sabit bir husustur.<sup>130</sup> Yani sıralama Allah (c.c.) tarafından belirlenmiştir. Bu itibarla ayetlerin birbirleriyle hem lafzî hem manevî açıdan kopmaz bir münasebeti vardır. Lafzî münasebet bazen zayıf bazen daha güçlü ilgilerle kurulabilirken manevî münasebet her zaman varlığını hissettiren bir husustur. Öyle ki bazı alimler Kur'an-ı Kerim'in tamamının bir bütün halinde olduğunu ve başından sonuna kadar bu ilgi ve münasebetin devam ettiğini, hatta en sonu ile en başı arasında dahi bir münasebetin var

---

<sup>130</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV Yayınları, Ankara, 1997, s.56; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü*, MÜİFAV Yayınları, İstanbul, 2008, s.112.

olduğunu kabul ederler. Hatta bu alana mahsus müstakil bir ilim dalı dahi oluşmuştur. Tefsir ilmi içerisinde “siyak-sibak” adıyla bilinen ve temelde ayetler arasındaki münasebeti esas alan özel bir durumdan hareketle oluşan “*Münâsebâtul- âyi ve’s- süver*” alanına ait pek çok eser kaleme alınmış, bu konuya önem veren müfessirler tefsirlerinde bunun pek çok örneğini vermişlerdir.<sup>131</sup> Dolayısıyla ayet sonlarında vakf yapıp yapmama konusu bir yönüyle bu ilim dalını da ilgilendiren bir husustur.

Diğer taraftan Tefsir ilminde ‘Üslûbu’l- Kur’ân’ dediğimiz Kur’an’ın konu ve olayları anlatırken kurduğu metin yapısı, dili kullanırken ona kazandırdığı îcaz yönü, edebî yönden taşıdığı yüksek belâgat ve fesâhat özellikleri, kelimeler ve cümleler arasındaki tenâsup ve akıcılık, seci’ vb. hususiyetler Kur’ân-ı Kerim’in en önemli mucizevî özelliklerindedir. Ayrıca Kur’an bir kitap değil bir hitaptır, yani sözdür. Dolayısıyla Kur’an’ın bu söz mucizelerini ortaya çıkaran asıl dayanak onun sahifelerde yazılmış hali değil dil ile okunan, telaffuz edilen, yani ‘tilâvet’ edilen yönüdür. Bu tilaveti esnasında ortaya çıkan vakf-ibtida durumları Kur’an’ın bu mûciz ve mu’ciz yönünü gölgelememelidir. Bu durum alimlerin ayet sonlarında vakf yapma meselesini tartışırken göz önünde bulundurdıkları en önemli hususlardan biri olmuştur. Bu sebeple olmalıdır ki es-Secâvendî, ayet sonlarında vakf yapmanın ayet sayılarını ortaya çıkarmak veya sünnete ittiba maksadıyla olmadığını ifade ettikten sonra, okuyuşun güzelliği açısından da bu gibi yerlerde vasl yapılması ve nazmın güzelliğinin muhafaza edilmesi gerektiğini söyler.<sup>132</sup> İşte bu sebeple, birçok yerde ayet sonlarına ‘vakf-ı memnu’ işaretini olan ﷪ işareti koymuştur.

Şunu ifade etmek gerekir ki, sözkonusu ﷪ işaretiyle alakalı yaptığımız genel incelemede, es-Secâvendî’nin bu işareti genellikle ayetler arasındaki kopmaz irtibatı esas alan ‘makta’ anlayışına göre kullandığını görmekteyiz. Makta’ bir ayet öbeği, ayet grubu, pasaj, şeklen ayrı olmakla birlikte lafzen ve dolayısıyla manen bir grup oluşturan ayet kümesine denmektedir.<sup>133</sup> Bu ayet grubu arasında genellikle güçlü bir lafzî irtibat olur ki sıfat-mevsuf, sıla-mevsul, müstesna-müstesna minh, matuf-matufun aleyh, hal-zi’l-hal vs. gibi çok çeşitli şekillerde göze çarpar. İlgili ayetler sayı bakımından farklılık gösterebilir. Uzun ayetlerde genelde iki-üç ayeti geçmezken kısa ayetlerde bu sayı sekiz-on ayeti bulabilir. Dolayısıyla bu konuda belirli bir sayıdan bahsetmek veya sınırlamak mümkün değildir. Gerektiği şekilde ve gerektiği kadar ayet birleştirilmiştir. Genelde lafzî irtibat sonlanınca yahut konu değişince veya konu bakımından bir

---

<sup>131</sup> Bu konuda daha geniş bilgi ve yazılan eserlerin geniş bir listesi için bkz: Mehmet Faik Yılmaz, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münâsebet*, DİB Yayınları, 2009, Ankara.

<sup>132</sup> et-Tayyâr, *Vukûfu’l-Kur’ân ve eseruhâ fi’t-tefsîr*, s.38

<sup>133</sup> Makta’ kavramıyla alakalı bu çalışmada “Fatiha Suresi 7.ayet” incelenirken daha geniş bilgi verilmiştir.

cevap cümlesi gelmeye başlayacağı noktalarda da ﷲ işareti biter. Bu durum bütün mushaf boyunca tekrar eder.

Gerçekten de es-Secâvendî'nin sistemini incelediğimizde ﷲ işaretinin ayet sonlarında sıkça kullanıldığını görmekteyiz. Bu durum – diğer başlıklarda yaptığımız gibi – örnek birkaç ayet verip de konuyu o ayetler üzerinden tartışmayı imkansız hale getirmektedir. Kaldı ki kanaatimizce buna gerek de yoktur. Çünkü bu işaretin ayet sonlarına neden konduğu bellidir. Bu da bir sonraki ayetle ve genellikle lafzî olan irtibatın kopmadığını göstermek içindir. Bu durumda biz ayet sonlarındaki ﷲ işaretlerinin bir istatistiğini çıkarıp şu şu noktalarda böyle bir irtibat olmamasına rağmen es-Secâvendî buralarda ﷲ işareti kullanmıştır demeyi çok detay ve zaid görüyoruz. Zira bu işaretin olduğu her yerde bir şekilde bir irtibattan sözetmek mümkündür. Velev ki bu irtibatın varlığı tartışmalı bile olsa neticede orası ayet sonu olduğu için vakf yapmakta da bir sakınca yoktur. Dolayısıyla burada konuyu genel ve ilkesel açıdan incelemek daha doğru olacaktır.

Yukarıda bu işaretin ayet ortalarındaki kullanım durumlarını incelerken, bizim kanaatimize göre bu işaretin kullanılmasına çoğu zaman aslında birinci dereceden ihtiyaç olmadığını, es-Secâvendî'nin ilgili eserinde ortaya koyduğu görüşleri kayıtsız şartsız mushaflara taşımak zorunda olmadığımızı, mushaflarımızda daha sade, anlaşılır ve uygulanması daha kolay bir sistem belirlenmesi gerektiğini ifade etmiştik. Aynı durum ayet sonlarında kullanılan ﷲ işaretlerinin pek çoğu için de geçerlidir. Ancak ayet sonlarında kullanılan ﷲ işareti ayet ortalarında kullanılanlara göre uygulamada daha az sorun teşkil etmektedir. Çünkü ifade edildiği gibi neticede orada ayet sonunu gösteren bir işaret de mevcuttur. Okuyucu ayet sonu olduğu için durmakla durmamak arasında daha kolay bir tercih yapabilmektedir ve genellikle de buralarda durulmaktadır. Yukarıda kısmen bu konudaki tartışma ve hükümler zikredilmişti. Okuyucu bu hükümlerden durumuna uygun olanı seçmekte muhayyer bırakılmıştır. Dileyen her ayet sonunda mutlak vakf yapar, dileyen vasl yapar. İşte asıl vasl yapmak istediğinde sözkonusu ﷲ işaretlerinin ehemmiyeti ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple biz ayet sonlarındaki ﷲ işaretlerinin diğerlerine nazaran daha anlamlı ve faydadan hali olmadığını düşünüyoruz.

Şurası muhakkak ki her okuyucunun ayetler arasında vasl yapmak istediği zaman doğru yeri bilmesi beklenemez. Özellikle genelini Arapça bilmeyen okuyucuların oluşturduğu bizim gibi toplumlarda bu işaretler zaman zaman önemli görevler üstlenmektedir. Örneğin kısa ayetlerden oluşan bir sureyi namazda, özellikle teravih namazı gibi genellikle kıraati daha hızlı yapılan

namazlarda okumak isteyen bir imamın, yahut ezber yapmaya çalışan bir hafızlık öğrencisinin, veya belli bir saat içinde okuduğu mukabeleyi bitirmesi gereken bir okuyucunun içinde bulunduğu durum gibi vasl yapmayı gerektiren hallerde, bu okuyucuların hangi ayetleri birleştireceğini kestiremediklerini, bir çok yerde bilgisiz ve kararsız kaldıklarını görmekteyiz. Hatta bazen bu birleştirmeler gerek lafzî açıdan gerek manen son derece yanlış şekillerde de uygulanmaktadır. İşte bu gibi durumlarda Mushaflarımızdaki ayet sonlarında bulunan ﷻ işaretlerinden yardım alınabilir.

Ayetler arasında vasl yapılacağı zaman her ne kadar kesin ölçüler koymak zor olsa da bazı genel prensiplerden söz etmek mümkündür. Burada aslolan Arapça bilgisine dayalı olarak hareket etmektir. Bu bağlamda yukarıda örnekleri sayılan lafzî ilgileri birbirinden koparmamak esastır. Bununla beraber ses ve nefesin uygunluk durumu, ortama göre hareket etme (namaz içerisinde veya mukabele okurken vs.), okuyuş türü veya seyri gibi pek çok durum bu konuda belirleyici olmaktadır. Bu konuda başka ölçülerden de bahsedilebilir. es-Secâvendî'nin koyduğu işaretler hangi ayetlerin birbirine bağlanabileceği konusunda bize önemli bir avantaj sağlamaktadır. Arapça bilgisi olmayan okuyucuların bu işaretler yardımıyla vasl yapmaları daha kolay ve gerek lafız gerek mana açısından uygun düşmektedir.

Ancak aralarında ﷻ işareti olan birkaç ayetin, nefes yetmemesi veya başka bir saikle tamamının değil de bir kısmının vasledilmesi gerektiği durumlarda tercihimizin nasıl olacağı konusu da zaman zaman gündeme gelmektedir. Hatta uygulamada en sık yapılan hata bu tür yerlerde olmaktadır. Vakf-ibtida ilmi içerisinde aslında bu konuda bize yardımcı olacak ilkeler de geliştirilmiştir. Vakf çeşitleri içerisinde dile getirilen vakf-ı izdivac türü bize bu konuda ışık tutmaktadır. Vakf-ı izdivac, birbirinin anlamını tamamlayan yerlerde verilen örneklerin sonunda durularak yapılan vakftır.<sup>134</sup> İbnü'l- Cezerî ve es-Suyûtî gibi alimler aynı isimle bu tür bir vakftan bahsetmişlerdir.<sup>135</sup> Bu tür vakf okuyucunun Kur'an kültürünü, maharetini, bilincini gösteren bir durumdur. Kur'an kültürü olan okuyucular bu tür yerlerde zikrettiğimiz durumlara uygun hareket etmeye özen gösterirler. Örneğin Şems Suresi'ni okuyan bir okuyucunun, bu surenin ayetleri arasında vakf-vasl tercihlerinde bulunurken bu yöne dikkat etmesi, hem mana bakımından hem de nazmın güzelliğini ortaya çıkarma açısından önemli bir husustur. Mesela bu surenin ayetlerini vakf-ı izdivac açısından gruplandırdığımız zaman وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّاهَا

<sup>134</sup> Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, s.268.

<sup>135</sup> İbnü'l- Cezerî, *en-Neşr*, I, s.237; es-Suyûtî, *el-İtkân*, s.184.

(Güneş ve Ay birbirini tamamlar), وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا (gündüz ve gece birbirini tamamlar), وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (gökyüzü ve yeryüzü birbirini tamamlar), وَقَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (nefs ve onun tabiatı birbirini tamamlar), فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (kurtuluşa erenlerle hüsrana uğrayanlar birbirinin mukabilidir) şeklinde bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Görüldüğü üzere bu ayetler arasında tam bir münasebet sözkonusu olup ikinci ayet birinci ayetin anlamını tamamlamaktadır. Bu tür örnekler çoğaltılabilir. Dolayısıyla aralarında لا işareti bulunan ayetleri bu açıdan değerlendirmek yerinde olacaktır.

Ayet sonlarında kullanılan لا işaretlerinin belki de en önemli faydası okuyuşun nerede sonlandırılacağı açısından yol göstermesindedir. Kıraat liteartüründe ‘kat’ diye isimlendirilen ‘okuyuşu mutlak olarak bitirme, sonlandırma, tilaveti bitirme, okuyuştan çıkma’ şeklinde tarif edebileceğimiz durumda bize yol göstermesi açısından لا işaretleri önemli fayda sağlar. Örneğin bir okuyucu herhangi bir yerde veya namazda yahut mukabele okurken okuyuşunu nerede sonlandıracağı konusunda bu işaretlerden yardım alabilir. Yani لا işaretinin bulunduğu yerin devamıyla irtibatı olduğunu düşünerek o noktada okuyuşunu sonlandırmaz, devamıyla irtibatını koparmaz, daha ileride veya geride uygun bir yerde kıraatini sonlandırmayı tercih eder. Bu açıdan لا işaretleri okuyuculara kolaylık sağlar. Söz konusu işaretin kanaatimizce en önemli faydası budur. Ancak bu açıdan لا işaretinden istifade eden okuyucu sayısının ne oranda olduğu da ayrı bir meseledir. Kanaatimizce gerek hocalarımızın gerek öğrencilerimizin bu konudaki bilinci ve hassasiyeti yetersizdir.

Son tahlilde ayet sonlarında bulunan لا işaretlerinin önemli bir bağlayıcılığının olmadığını, lafız ve mana bakımından bize bir fikir verdiğini, uygulamada bu işaretlerden faydalanılarak vasl açısından daha doğru bir tercih yapılabileceğini söyleyebiliriz. Bu işaretlerin kaldırılıp kaldırılmaması konusunda ayrıca detaylı bir çalışma yapıp ortak bir karar verilmesi gerektiğine de inanıyoruz. Eğer ilke olarak ayet sonlarında herhangi bir işaret olmaması benimsenecekse – ki biz bunun da çok genellemeci bir yaklaşım olacağını, bazı faydalarının gözardı edilmiş olacağını düşünüyoruz – o zaman Medine baskısı mushaflarda da olduğu gibi ayet sonlarına hiçbir لا işareti konmasına gerek kalmaz. Ancak vasl durumları da düşünülerek karar verilecekse o

taktirde mevcut لا işaretlerinin tek tek gözden geçirilerek mana bakımından gerekli olanların muhafaza edilmesi uygun olur kanaatindeyiz.

### b) Bazı İşaretlerle Birlikte Kullanımı

Mushaflarımızda bazen ayet sonlarında لا işaretiyle beraber başka işaretlerin de bulunduğunu görmekteyiz. Örneğin bazı ayet sonlarında üç nokta ile beraber kullanılmış, bazılarında ص işareti ile beraber veya uygun başka bir işaretle beraber kullanıldığı görülmüştür. Dikkatli düşünüldüğünde م, ط, ج gibi güçlü vakf işaretleriyle veya ع gibi konunun sonu olduğunu gösteren alametlerle beraber kullanılmasının mantıksız olacağı açıktır. Çünkü لا işareti zaten vakf-ı memnu' manasında kullanılır. Dolayısıyla yukarıdaki işaretler mana bakımından لا işaretiyle beraber kullanılmaya uygun değildir. Ancak ز, ص, ق, ف veya üç nokta gibi vasla daha güçlü imkan tanıyan işaretlerle beraber kullanılması makuldür. Uygulamada en çok üç nokta ve ص işaretiyle beraber kullanıldığı vakidir. Diğer işaretlerle birlikte kullanıldığına bizim araştırdığımız mushaflarda rastlanmamıştır.<sup>136</sup>

Bizim bu başlık altında konu edineceğimiz husus özellikle ص işareti ile beraber kullanımımızdır. Çünkü üç nokta ile beraber kullanılmasında bir tezat yoktur. Hatta üç nokta ile beraber kullanılmasında vakf-ı mu'anaka açısından bir tercihte bulunmamıza yardımcı dahi olmaktadır. Yani hangisinde durup hangisinde geçmemiz gerektiği konusunda bir işaret verebilir. Dolayısıyla biz burada sadece ص işaretiyle beraber kullanılmasını konu edinmekle yetineceğiz.

لا işaretinin ص ile beraber kullanımı yalnızca Tekvir, Fecr ve Şems surelerinde karşımıza çıkmaktadır. Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu üç sure dışında başka yerde kullanımı yoktur. Yaptığımız incelemeden ulaştığımız kanaate göre bu işaretlerin birlikte kullanılması zaman içerisinde yapılan eklemelerle meydana gelmiştir. Şöyle ki, es-Secâvendî'nin görüşlerine

---

<sup>136</sup> Duhan Suresi'nin 49.ayetinde ( نَقِ انك انت العزيز الحكيم ) نَقِ sözünden sonra ج ile beraber kullanımı vardır. Bizim tesbitlerimize göre bu tek istisnadır. Ancak konuyu uzatmamak adına bu ayeti çalışmamızın dışında tutuyoruz.



kısmen uygun olarak ﻻ işaretleri konmuştur.<sup>137</sup> Daha sonra başkaları tarafından aynı yerlere es-Secâvendî'nin diğer detay görüşlerini de yansıtmak maksadıyla bir de ص işareti eklenmiştir. Bunun en bariz örneği Şems Suresi 14. ayette göze çarpmaktadır.<sup>138</sup> es-Secâvendî hiçbir yerde bu iki işareti birlikte kullanmamıştır. Buna dair en küçük bir bilgi veya örnek de yoktur. Dolayısıyla bu başlık altında yaptığımız incelemede konunun bu yönü daima göz önünde tutulmalıdır. Bu uygulamanın genellikle kısa surelere denk gelmesi ise muhtemelen hem ayetlerin kısa ve atıfların çok olması, hem de bu surelerin halk tarafından daha çok okunması sebebiyle halka yardımcı olma düşüncesidir. Hatta biz başka yerlerde beraber kullanılan bazı işaretlerin bile zaman içerisinde farklı eller tarafından yapılan eklemeler sebebiyle oluşmuş olabileceğini düşünmekteyiz. Ancak bunu araştırmak farklı bir çalışmanın konusu olmalıdır. Biz burada sadece konuyu gündeme getirmekle yetinmek istiyoruz. Bizim kanaatimize göre hakikatte var olmadığı halde zaman içerisinde oluşmuş böyle bir durumun inceleme konusu yapılması ise, vakıada mushaflarımızda bu işaretlerin beraber kullanılıyor olması ve bu yönüyle araştırmamızın kapsamı içerisine girmesidir.

#### i) Tekvir Suresi Örneği:

Bu surede bizim mushaflarımızda surenin ilk 7 ayetinin sonunda ﻻ işareti ص işaretiyle beraber kullanılmış, 8. ayet olan وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ 9. ayetinin sonunda يَأَيُّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ 10. ayetinin sonunda ج işareti bulunmaktadır. Devamında 10. ayetten 14. ayete kadar ayet sonlarında yine ﻻ ve ص işareti beraber kullanılmış, 14. ayetinin sonunda ise ط işareti kullanılmıştır.

Bu durumu kullanılan vakf işaretlerinin manalarını göz önünde bulundurarak okumaya çalıştığımız zaman enteresan ve biraz da muğlak bir tabloyla karşılaşyoruz. Konuyla ilgili çevremizdeki alan uzmanlarıyla yaptığımız müzakerelerde aslında hiçbirinin zihninde net bir fikir olmadığı müşahade edilmiştir. Bazı hocalarımız burada ص işaretinin zaid olduğunu, aslında olmaması gerektiğini söylerken bazıları tam tersini düşünerek aslında ﻻ işaretinin olmaması

---

<sup>137</sup> Kısmen uygun olduğunu düşünmemizin sebebi, bazı yerlerde es-Secâvendî'nin vakf-ı memnu'dan bahsetmemesine rağmen mushaflarımızda oralara ﻻ konulduğunu tespit etmemizdir. Bu tür yerler çalışmamızın ilgili başlıklarında zaman zaman gündeme getirilmiştir.

<sup>138</sup> Şems Suresi örneği işlenirken bu ayetle ilgili geniş bilgi verilmiştir.

gerektiğini ifade etmiş, bazıları her ikisinin de aynı manaya geldiğini söylemişlerdir. Ancak ikinci ve aslında daha önemli olan bir sorun buradaki işaretlerden kastedilen mananın ne olduğudur. Bu konuda da zihinlerde birbirinden farklı anlamlar dolaşmaktadır. Kimilerine göre bu işaretlerin beraber kullanılması sözkonusu ayetler arasında ‘vakfın caiz vaslın evlâ olduğu’ anlamına gelir (ki bu manayı ifade etmek için de aslında ص işaretini tek başına yeterli olur, dolayısıyla sonuç لا işaretini fazladır diyenlerin görüşüne çıkar). Kimilerine göre ‘lafız bakımından vaslî, mana bakımından vakfî’ ifade eder. Yani cümleler lafzen birbirine bağlı olmakla beraber her birisi ayrı olayları ifade ettiği için mana bakımından nüansa işaret etmek üzere ص işaretini konmuştur. Bazı hocalarımıza göre ise ص olan yerler ‘nefes yettiği sürece vasl evladır’ manasına gelir (ki bu durumda da ص işaretini fazla olur, zira لا işaretini zaten bunun için yeterli olmaktadır). Dolayısıyla buralarda mümkünse tek nefeste okumak tercih edilmelidir. Ancak uygulamada bunu başarmak pek çok okuyucu için – hele de tahkik usulü okuyuşta - neredeyse imkansızdır. Bazılarına göre ise buradaki لا işaretleri aslında ص işaretindeki ‘vakf caiz vasl evlâ’ manasını te’kid için yer almıştır. Hatta bazıları bunun tam tersini de ifade etmişler, yani ص işaretinin لا işaretini tekid için konduğunu söylemişlerdir.

Görüldüğü üzere bu iki işaretin beraber kullanılmasının ne manaya geldiği aslında alan uzmanları açısından da tam bir muammadır. Belki de bizim ulaşamadığımız başka görüşler de ileri sürülmüştür. Neticede bu konuda son derece muğlak bir tablo ortada durmakta, kimin hangi bilgiye göre hareket ettiği anlaşılammamaktadır. Uygulamada pek çok kişi buradaki ص işaretini görmezden gelerek لا işaretine göre hareket etmekte ve vasl tercihlerini de nefesinin durumuna göre yapmaktadır.

Her iki işaret de genel tür bakımından es-Secâvendî’nin bizzat kullandığı işaretler olduğuna göre, konuyu önce kaynağından incelemek doğru olacaktır. es-Secâvendî ilgili eserlerinde bu surenin başından 14. ayet olan عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ayetine kadar mutlak vakf olmadığını, çünkü başta gelen إِذَا’nın cevabının عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ayeti olduğunu ifade etmektedir. Ancak nefesin yetmemesi gibi zaruri hallerde her ayet sonunda durmak caizdir. Bununla beraber yine nefesin yetmediği durumlarda vakf için en uygun olan yer ise 9. ayet olan بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلْتُ ayetidir. Zira bu

ayet atıf cümleleri arasına giren bir itirazi soru cümlesidir. Dolayısıyla nefesin yetmediği durumlarda en uygun yer yine bu ayet olur.<sup>139</sup> Yani es-Secâvendî - zorunlu sebepler dışında - surenin başından 14. ayetine kadar mutlak vakf olmadığını, ancak mutlaka vakf yapılacaksa bunun en uygun yerinin 9. ayetten sonra olduğunu ifade etmektedir. Mushaflarımızdaki işaretlendirme de belli ki bu görüşü ifade etmek üzere yapılmıştır. Biz ص işaretinin es-Secâvendî'nin ifade ettiği 'nefesin yetmemesi durumunda her ayet sonunda vakf yapılabilir' görüşüne binaen mushaflara eklendiği kanaatindeyiz.<sup>140</sup> Çünkü es-Secâvendî'nin ilgili eserinde bu uygulamayı gerektirecek başka bir ifade yoktur. Benzer kısa surelerle mukayese ederek incelediğimizde, Tekvir ve Şems Sureleri dışında böyle bir ifadesine rastlanmamıştır. Aslında es-Secâvendî bazı kısa surelere “ لا وقف مطلقا الى قوله ( كذا ) ” ifadesiyle başlayarak vakf yapılabilecek ilk ayete kadar hepsini beraber vermektedir. Örneğin İnfitar, İnşikak, Buruc, Tarık, A'lâ, Beled, Şems Surelerinde durum böyledir. Bu surelerin evvelinde es-Secâvendî hep aynı veya çok az farkla benzer ifadeyi kullanmaktadır.<sup>141</sup> Ancak bu surelerden çoğunda ilk vakf yerine kadar toplam ayet sayısı dört-beş ayeti geçmemektedir. Muhtemelen ayet sayıları az olduğu için bu surelerde “nefesin yetmemesi” olgusunu dikkate almayarak özel bir durumdan bahsetmemekte, yalnızca A'lâ Suresinde her ayet sonunda vakf da yapılabileceğini ifade etmekle yetinmektedir.<sup>142</sup> Yukarıda zikrettiğimiz sureler içerisinden yalnızca Tekvîr ve Şems Surelerinde açıkça “nefesin yetmemesi” olgusundan bahsetmiş ve bu durumda vakf yapılabilecek uygun ayeti de göstermiştir. Fecr Suresi'nde ise mutlak olarak “zaruret” durumuna atıfta bulunmuştur. Bu farklılıktan olacak ki, mushaflarımızda diğer surelerde ilgili yerlerde yalnızca لا işareti bulunurken bu üç surede ilgili ayet sonlarında لا işareti ص işaretiyle beraber kullanılmıştır. Yani bir anlamda لا işaretlerinin birbirleri arasındaki farka dikkat çekilmek istenmiş gibidir. Şöyle ki, örneğin Tekvir Suresinde ilk 14 ayetin hepsinin sonuna yalnızca لا işareti konmuş olsaydı es-Secâvendî'nin nefes yetmeyince durulabilecek en uygun yer olarak gösterdiği 9. ayet

<sup>139</sup> es-Secâvendî, *İlelu'l- vukûf*, III, s.1098.a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.480.

<sup>140</sup> Burada ص işaretinin tercih edilmesi, özellikle bu işaretin ifade ettiği “nefesin yetmemesi durumu zarureti”ne binaen olmalıdır. Zira bu işaretin anlamı mushaflarımızın sonundaki açıklamalarda da olduğu gibi “ علامة الرخصة فإذا ” ضاق نفس التالي يقف ثم لا يعيد ويبتدئ مما بعدها şeklinde tarif edilmektedir. Bkz: Kur'an-ı Kerim (Hat: Dr.Muhammed ABAY), TDV Yayınları, Ankara, 2014.

<sup>141</sup> Bkz: es-Secâvendî, *İlelu'l- vukûf*, III, s.1098-1132;a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.480-495.

<sup>142</sup> es-Secâvendî, *İlelu'l- vukûf*, III, s.1121.a.mlf., *Kitâbu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.490.

diğerlerinden tefrik edilmemiş olurdu. Dolayısıyla bu farkın ortaya konması için diğerleri ﻻ ve ص işaretleri birlikte kullanılarak bir grup oluşturulmuş, dokuzuncu ayetten sonrakiler de yine aynı yöntemle ayrı bir grupta toplanmıştır. Ancak bunu diyebilmemiz için de dokuzuncu ayetin sonunda yine ﻻ bulunması gerekirdi. Zira es-Secâvendî aslında burada da mutlak vakf bulunmadığını en başından ortaya koymuş, yalnızca nefes yetmediğinde vakfa en uygun yer olduğunu belirtmek için bu ayete işaret etmiştir. Halbu ki bizim mushaflarımızda burada ج işareti bulunmaktadır. Dolayısıyla bu durum bizim yukarıda sözünü ettiğimiz “ﻻ işaretleri arasındaki farka dikkat çekmek için bazılarını ص ile beraber kullanmış olma” itimalini ortadan kaldırmaktadır.

Konuyu aydınlığa kavuşturma açısından dikkat çekmek istediğimiz başka bir husus da bu işaretleri birlikte kullanan kişinin bizzat es-Secâvendî olmadığıdır. es-Secâvendî eserinde bu iki işaretin birlikte kullanılmasını gerektirecek özel bir ifade, bir görüş, herhangi bir vurgu veya imada bulunmamaktadır. O'nun dediği yalnızca nefesin yetmediği durumlarda vakf tercihinin hangi ayet olacağıyla alakalı bir yönlendirme değildir. Bu açıdan bakıldığında aslında mushaf üzerindeki işaretleme mantığının es-Secâvendî'ye çok da uygun olmadığı görülecektir. Şöyle ki, eğer es-Secâvendî'nin ifadelerine göre bir işaretleme yapılacak olsaydı 14. ayete kadar her ayet sonuna ﻻ konulması, ondördüncü ayete ise ط konulması; 9. ayete ise bir farklılık ilave edilmesi (bu farklılık yalnız başına ص olabilirdi, zira bu işaret “vakf caiz olmakla beraber vasl evladır” manasına gelmektedir ki es-Secâvendî'nin de söylemek istediği tam olarak budur) gerekirdi. O takdirde es-Secâvendî'nin yukarıda verdiğimiz görüşü daha net olarak ortaya konmuş olacaktı. Ancak şu anki durumda hem es-Secâvendî'nin görüşü buharlaşmış, hem tablo içinden çıkılmaz bir hal almıştır. Bu farklı ve benzeri yalnız üç surede bulunan işaretleme mantığını kimin ihdas ettiğini bilmiyoruz. Bilinen şu ki, bu mantığın es-Secâvendî'nin ilgili eserinde ortaya koyduğu görüşlere uygun olduğunu söylemek çok zordur.

Diğer yandan bizim yukarıda ifade ettiğimiz kanaatimizi destekleyen bir husus da 7. ayetin sonuna kadar ص ile beraber kullanılan ﻻ işaretinin 8. ayetin sonunda yalnız başına kullanılmasıdır. Muhtemelen bu tercih 8. ayetle 9. ayet arasında varolan lafzî irtibatın güçlülüğüne dayandırılmıştır. Zira bu ayetler إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ şeklinde gelmektedir.

Görüldüğü üzere en baştan itibaren her ayet اِذْ kelimesiyle başlarken burada bir farklılık oluşmakta ve sanki bu iki ayet tek ayetmiş gibi ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu iki ayet arasında var olan vasl durumu daha güçlü kılınmak üzere burada ص işareti kullanılmamıştır.

Meseleyi diğer vakf-ibtida alimleri açısından incelediğimizde ise İbnü'l-Enbârî, en-Nehhâs, el-'Ummânî, ed-Dânî, el-Uşmûnî, el-Ensârî el-Hebtî gibi bütün alimler ittifakla 14. ayette sözün tamamlandığını ve burada vakf-ı tâm bulunduğunu ifade etmektedirler. Ancak buna ilaveten el-'Ummânî ve el-Uşmûnî gibi alimler nefesin yetmediği durumlarda her ayetin sonunda vakf yapılmasının da caiz olduğunu ilave etmişlerdir. ed-Dânî bu tür vakfi vakfi vakf-ı kâfi olarak görmekte, el-Uşmûnî ise vakf-ı hasen olarak değerlendirmektedir.<sup>143</sup> Görüldüğü üzere burada sözün 14. ayette tamamlandığı konusunda diğer alimlerin görüşüyle es-Secâvendî'nin görüşü aynıdır. Bu alimlerden bazıları diğer ayet sonlarıyla alakalı da görüş bildirirken bazıları bildirmemektedir. Ancak onların da bu ayetler arasında vakf-ı ıztırârî kabilinden vakfi caiz gördükleri zaten genel olarak bilinen bir husustur. Zira son tahlilde buralar ayrı ayrı ayetlerdir ve dileyen bu ayetlerin tamamında vakf yapabilir. Ayet sonlarında vakfın her halukarda caiz olduğu bütün alimlerin ittifakıyla sabit bir husustur.

Bütün bu değerlendirmelerden ulaştığımız kanaate göre, bu surede ilk 14 ayet arasında mutlak bir ilişki vardır ve vasl ile okunması manaya daha uygun düşmektedir. es-Secâvendî de bu görüşü ifade etmek üzere ilgili ayet sonlarına ﷪ işareti koymuştur. Daha doğru bir ifadeyle es-Secâvendî'nin görüşünün yansıtılması bakımından buralara ﷪ işareti konmuştur. Ancak burada es-Secâvendî'nin vakf-ı ıztırârî konusundaki görüşü de dikkate alınmak adına bu ﷪ işaretlerinin yanına bir de ص işareti eklenmiştir ki karışıklık da buradan kaynaklanmaktadır. Son tahlilde biz bu ص işaretinin kaldırılmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Zira, öncelikle daha önce de ifade ettiğimiz gibi ilgili bir kaynak eserde ifade edilen detay görüşlerin tamamının mushafa taşınmasına gerek yoktur. O taktirde buradaki gibi birden fazla işaretin beraber kullanılması durumu hasıl olur ki bu da uygulamada kolaylık yerine çoğu zaman zorluk ve anlaşılmağızıya neden olmaktadır. İkincisi, yukarıda da açıklandığı üzere Mushaflarımızdaki tablo es-

---

<sup>143</sup> İbnü'l- Enbârî, *İzâhu'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, II, s.968; en-Nehhâs, *el- Kat'u ve'l- i'tinâf*, s.792; el-'Ummânî, *el- Mürşid fi'l-vakf*, III, s.840; ed- Dânî, *el- Muktefâ fi'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, s.610; el-Uşmûnî, *Menâru'l- hüda*, s.419; el- Ensârî, *el-Maksad*, s.419; *Kur'an-ı Kerim* (Tunus baskısı), s.625.

Secâvendî'nin görüşünü tam olarak yansıtmaktan uzaktır. Bu sebeple de sözkonusu ص işaretlerinin kaldırılması yerinde olacaktır. Üçüncüsü bu işaret kalabalığının mana bakımından oluşturduğu karmaşıklığıdır. Bu tabloda herkes başka bir anlam çıkarmakta, bir bilgi uyuşmazlığı ve hüküm ihtilafı yaşanmaktadır. Bunun önüne geçmenin yolu da işaret sadeliğine uyup tek bir işaret üzerinden gitmektir. O takdirde kimse farklı anlamlar yükleyerek farklı hükümler çıkarmayacaktır. Bu ve benzeri sebepler göz önünde tutularak buralardaki ص işaretinin kaldırılıp yalnızca ل işaretlerinin kullanılmasının daha uygun olacağını, böylelikle anlamının daha kolay kavranacağını ve mevcut durumun gereksiz yere kafa karıştırmaktan kurtarılarak daha sade, anlaşılır ve aslına da uygun bir yapıya kavuşturulacağını düşünüyoruz.

Yukarıda Tekvir Suresi örneğinde ortaya konan durum ve yapılan izahlar, bazı nüanslar bulunmakla beraber genel olarak Fecr ve Şems Sureleri için de geçerlidir. Mefhumun anlaşıldığını düşünerek biz okuyucuları bu iki sureyi baskıya yansımaları yönüyle mushaflardan, verilen hükümler yönüyle vakf-ibtida türü eserlerden incelemeye havale ederek konuyu kapatıyoruz. Ancak bizim buradan çıkaracağımız sonuç es-Secâvendî'nin bu surelerle ilgili dile getirdiği görüşlerin mushaflarımıza tam ve doğru yansıtılmadığı, işaret türü bakımından, yeri bakımından, birlikteliği bakımından bazı hata veya ekleme-çıkarmaların olduğudur. Bu konuda yeniden bir çalışma yapmaya ihtiyaç olduğu kanaatindeyiz.

## **Sonuç**

Vakf konusundaki genel değerlendirmeler

- Vakf konusu esasen ibtidaya izafetle ele alınabilecek bir konudur. Yani müellifler vakfla ilgili hükümleri ortaya koyarken sonrasından ibtida yapıp yapılamayacağına nazaran hüküm belirtmişlerdir.
- Mushaf basımında kıraatler esas alınması itibarıyla alsında vakf konusunda da kıraatlerin tercihleri dikkate alınmalı, herhangi bir kıraate göre basılan mushafta o kıraatin vakfla ilgili tercihlerinin yansıtılmasına önem verilmelidir.

Yukarıda özellikle mushaf basımına etki etmesi pratiğinden hareketle vakf-ı lâ ( ل ) örneği üzerinde genel bir değerlendirmeye tabi tutmaya çalıştığımız es-Secâvendî'nin vakf sistemiyle alakalı son tahlilde şu değerlendirmelerde bulunabiliriz:

- Görebildiğimiz kadarıyla es-Secâvendî kendisinden önce yaşayan vakf-ibtidâ alimlerine nazaran sistemini daha açık ve net bir tasnif üzerine kurmuş, çok genel ilkelerden hareketle temel bazı vakf hükümlerini ortaya koymakla yetinen müelliflere nazaran daha detaycı ve izahçı bir yaklaşımla meseleleri ele almıştır. Bunun sonucu olarak da vakf türleri konusunda sayı bakımından daha fazla tür benimsemiş, ayrıca bu türlerin isimlendirilmesi konusunda da kendine has bir literatür ortaya koymuştur.
- İslam alemindeki çeşitli merkezlerde basılan Mushaflarda farklı vakf sistemlerinin benimsendiği görülmektedir. Bu anlamda özellikle Hindistan/Pakistan ve Türkiye baskısı mushaflarda es-Secâvendî'nin sistemi esas alınmaktadır.
- Bu literatür içerisinde mushaflara yansması yönüyle en çok dikkat çeken tür vakf-ı lâ veya vakf-ı memnû' diye bilinen türdür. Bu türün remzi olan ﷲ işaretinin Mushaflarımızda çokça kullanıldığı görülmektedir. Yaptığımız incelemede bu kullanımların bazılarının buldukları yerde remzin ifade ettiği manaya tam anlamıyla muvafık olmadığı, bazılarının zaid sayılabileceği, bir kısmının ise pratik açıdan faydalı ve yol gösterici olduğu kanaati oluşmuştur.
- Dikkatimizi çeken diğer bir husus, ilk dönemlerden itibaren veya süreç içerisinde es-Secâvendî'nin tercihleri üzerinde bazı değişikliklerin yapılmış olmasıdır. En azından mushaf basımına yansması yönüyle durum bunu göstermektedir. Çünkü es-Secâvendî'nin ilgili eserinde herhangi bir yerle alakalı ifade ettiği vakf türünün mushaflarımızda değişiklik arzettiği ve farklı bir işaret benimsendiği görülmektedir. Bazen de es-Secâvendî'nin vakf yeri olarak gösterdiği konumlarda mushaflarda herhangi bir işaret görülmemektedir.<sup>144</sup> Bu konuda çalışma içerisinde de zaman zaman değinilen başka bir takım farklılıklar da göze çarpmaktadır. Bu durum sözkonusu vakf sisteminin ve bu sistemin mushaflara yansmasının yeniden tesbiti ve gerekirse bazı yerlerde değişiklik yapılması ihtiyacını hissettirmektedir. Bu değişiklik yeni bir icihad yapmayı da gerektirebilir. Kaldı ki es-Secâvendî'nin bazı görüşleriyle alakalı örneğin İbnü'l-Cezerî gibi müellifler bir takım eleştiriler de getirmişlerdir.<sup>145</sup> Zira yukarıda da arzettiğimiz gibi bazı işaretler es-Secâvendî'nin eseriyle uyumlu olmasına rağmen mana

<sup>144</sup> Örneğin Ali İmran 3/8.ayeteki **وهب لنا** ifadesinden önce es-Secâvendî'nin açıklamasına göre vakfi mutlak vardır ancak mushaflarımızda burada herhangi bir vakf işareti yer almamaktadır. Bkz: es-Secâvendî, *'İlelü'l- vukûf*, I, s.119.

<sup>145</sup> Bkz: İbnü'l- Cezerî, *en-Neşr*, I, s.234-235.

bakımından cumhurun tercihine muhalif olmakta veya uygulamada bazı sorunlara yol açabilmektedir.

- Vakf-ı lâ konusunda es-Secâvendî'nin detaycı yaklaşımından hareketle aslında müellifin nokta nokta vakfın uygun olmayacağı yerleri göstermeye çalışmaktan ziyade genel bir mesaj vermek istediği sonucunu çıkarabiliriz. Çünkü müellif illet birliği olan her yerde bu işareti kullanmamıştır. Bazen peşpeşe gelen ayetler içerisinde hatta bazen aynı ayette bile benzer yerlerde ﷲ kullanmadığı görülmektedir. Buradan anlaşıldığına göre müellif genel bir mesaj vermeye çalışmakta, mutlak vakf yapılmasına engel olabilecek bazı ilişkileri ilkesel olarak ele almaktadır. Bu durum bütün mushaf boyunca mütemadiyen devam etmektedir. Bu cümleden olarak müellifin sistemine mutabakati doğrudan işaretlere mutabakat değil koyduğu ilkelere ve vermek istediği mesaja mutabakat olarak anlamak gerekmektedir. Bu mesaj doğru okunmalıdır. Bu durum yalnızca vakf-ı lâ için değil zaman zaman zaman diğer vakf türleri için de sözkonusu olabilmektedir. Nitekim Prof. Dr. Mehmet Emin Maşalı da bazı yerlerdeki ﷲ işaretleri üzerinden konuyu gündeme getirmekte ve aynı yönde kanaatler ortaya koymaktadır. Bu önemli değerlendirmeler es-Secâvendî'nin sistemine muvafakatin aslında nasıl olması gerektiği konusunda bize önemli ipuçları vermektedir.<sup>146</sup> Ez cümle bu konuda önemli olan kuru kuruya işarete mutabakat değil verilen hükme ve ortaya konan genel ilkeye muvafakattir.

## BİBLİYOGRAFYA

---

<sup>146</sup> Örnekler için bkz: Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kiraat İlmi*, s.150-156.



- EL- ‘ÂBİDÎN, İbn Hanefiyye, *Menheciyyetü İbn Ebî Cum’a el-Hebtî fî evkâfi’l-Kur’ani’l-Kerim*, Mektebetü’l-İmam Malik, Cezayir, 2006.
- ‘ALİYYÜ’L- KÂRÎ, Nureddin Ali b. Sultan el-Heravî el-Mekkî, *el-Minehü’l- fikriyye fî şerhi mukaddimeti’l- Cezeriyye*, Thk: Usame Atâyâ, Daru’l- ğavsânî li’ d- dirâsâti’l-Kur’âniyye, 2.baskı, Dımeşk, 2012.
- ALTIKULAÇ, Tayyar “Secâvendî”, *DİA*, XXXVI, s.238-239.
- EL- BAĞDÂDÎ, İsmail Paşa İbn Muhammed Emin b. Mîr Selim el-Bâbânî, *Hediyyetü’l- ‘arifîn esmâü’l- müellifîn ve âsâru’l- musannifîn*, II, Dâru ihyâi’t- türâsi’l- ‘arabiyy / Beyrut baskısı esas alınarak Rıfat Bilge ve Babanzade Ahmed Naim neşriyle Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1951.
- EL- BEĞAVÎ, Ebu Muhammed el-Hüseyn ibn Mes’ûd, *Me’âlimü’t- tenzîl (Tefsîru’l- Beğavî)*, Thk: Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cuma Damiriyye, Süleyman Müslim el-Harş, I-VIII, Daru Tayyibe, Riyad, 1409h.
- EL- BEYDÂVÎ, Nasıruddîn Ebî Sa’îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Tefsîru’l- Beydâvî el- müsemmâ envâru’t- tenzîl ve esrâru’t- te’vîl*, I-III, Thk: Muhammed Subhi b. Hasan Hallak, Mahmud Ahmed el-Atraş, Daru’r- Reşîd/Müessesetü’l- eymân, 1.baskı, Beyrut, 2001.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV Yayınları, Ankara, 1997.
- ÇETİN, Abdurrahman, *Kur’ân Okuma Esasları*, Emin Yayınları, 6.baskı, Bursa, 2008.
- ED- DABBÂ’, Ali Muhammed, *el-Vakfu’l- lâzım*, Mecelletü “Künûzü’l- Furkân”, y.1, sy.4, Mektebetü’l- İmâm Buhârî (Matbaa-i ‘Umraniyye’nin ofset baskısı), 1.baskı, Mısır, 2005, s.11-17.
- ED-DÂNÎ, Ebû ‘Amr Osman b. Sa’îd El- Endelûsî, *el-Beyân fî ‘addi âyi’l- Kur’ân*, Thk: Ğânim Kadûrî el-Hamed, Merkezü’l- mahtûtâti ve’t- türâsi ve’l- vesâik, 1.baskı, Kuveyt, 1994.
- \_\_\_\_\_, *el- Müktefâ fî’l- vakfi ve’l- ibtidâ fî kitâbillâhi ‘azze ve celle*, Thk: Yusuf ‘Abdurrahman El- Mer‘aşlı, Müessesetü’r- Risâle, Beyrut, 1987
- ED- DE’’ÂS, Ahmed ‘Ubeyd ve Diğerleri, *İ’râbu’l- Kur’âni’l- kerîm*, I-III, Daru’n- nemîr/Daru’l- Fârâbî, 1.baskı, Dımeşk, 2004.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Usulü*, MÜİFAV Yayınları, İstanbul, 2008.
- ED- DERVİŞ, Muhyiddin, *İ’râbu’l- Kur’âni’l-Kerîm ve beyânuhû*, I-IX, Daru İbn Kesir/Daru’l- Yemâme, 8.baskı, Beyrut, 1999.
- ED- DÛSERÎ, Abdurrahman b. Muhammed, *Safvetü’l- âsâri ve’l- mefâhîm min tefsîri’l- Kur’âni’l- ‘azîm*, I-IX, Daru’l- muġnî li’n- neşri ve’t- tevzî’, 1.baskı, Riyad, 2004.

- EBUSSUUD, Ebussuud b. Muhammed el-‘Îmâdî el-Hanefî, *Tefsîru Ebissuud ev irşâdu’l-akli’s-selîm ilâ mezâya’l- Kur’âni’l- Kerîm*, I-V, Thk: Abdulkadir Ahmet Ata, Mektebetü’r- Riyâd el- hadise, Riyad, Tsz.
- EL- ENSÂRÎ, Ebî Yahya Zekerîyyâ, *el- Maksad li telhîsi mâ fi’l- mürşid fi’l- vakfi ve’l- ibtidâ’* (el- Uşmûnî, Ahmed b. Muhammed b. Abdulkerim, *Menâru’l- hüdâ fi beyâni’l- vakfi ve’l- ibtidâ’* ile beraber aynı ciltte) Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el- Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, Mısır, 2.baskı, 1973.
- EL- HUSARÎ, Mahmûd Halîl, *Ahkâmu kırâati’l- Kur’âni’l- Kerîm*, Nşr: Muhammed Talha Bilal Menyâr, el-Mektebetü’l- Mekkiyye/Dâru’l- beşâiri’l- İslâmiyye, 4.baskı, Mekke, 1417/1999.
- \_\_\_\_\_, *Me’âlimü’l- ihtidâ ilâ ma’rifeti’l- vukûfi ve’l- ibtidâ*, Mektebetü’s- sünne, 1.baskı, Kahire, 2002.
- İBN ADİL, Ebu Hafs Ömer b. Ali ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *el-Lübâb fi ‘ulûmi’l- kitâb*, I-XX, Thk: Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Daru’l- kütübi’l- ilmiye, 1.Baskı, Beyrut, 1998.
- İBN ‘ACÎBE, Ebu’l- Abbas Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru’l- medîd fi tefsîri’l- Kur’âni’l- mecîd*, I-V, Thk: Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân, Metâbi’u’l- hey’eti’l- ‘âmmeti’l- Mısriyye li’l- kitâb, Kahire, 1999.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed et-Tahir, *Tefsîru’t- tahrîr ve’t- tenvîr*, I-XXX, ed-Daru’t- Tunusiyye li’n- neşr, Tunus, 1984.
- İBN ATİYYE, Ebu Muhammed Abdulhak b. Ğalib el- Endelûsî, *el- Muharraru’l- vecîz fi tefsîri’l- kitâbi’l- ‘azîz*, I-V, Thk: Abdusselam Abduşşafi Muhammed, Daru’l- kütübi’l- ilmiye, 1.baskı, Beyrut, 2001.
- İBN ZENCELE, Ebî Zur’a Abdirrahman İbn Muhammed el-Mukri’, *Tenzilü’l- Kur’ân ve ‘adedü âyâtihî vehtilâfû’n- nâsi fihi*, Thk: Prof. Dr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Mecelletü’l- ma’hedî’l- İmâm eş-Şâtıbî li’d- dirâsâti’l- Kur’âniyye, Irak, 2006.
- İBNÜ’L- CEZERÎ, *Gâyetü’n- nihâye fi tabakâti’l- kurrâ*, I-II, Thk: G. Bergstraesser, Daru’l- kütübi’l- ilmiyye, Beyrut, 1971.KÂRÎ, Abdulfettâh, *et-Takrîru’l- ‘ilmî li mushafi’l- Medîneti’n- Nebeviyye*, Mucemme’ul- Melik Fehd li tîbâ’eti’l- mushafî’s- şerîf, Medine-i Münevvere, 1406h.
- İBNÜ’L- ENBÂRÎ, Ebu Bekir Muhammed b. El-Kasım b. Beşşâr, *Kitâbu îzâhi’l- vakfi ve’l- ibtidâ fi kitâbillâhi ‘azze ve celle*, Thk: Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan, Matbûâtü mecme’i’l- luğati’l- ‘arabiyye, I-II, Dimeşk, 1971.

- İBNÜ'T-TAHHÂN, Ebu'l- Esbağ el-Endelûsî, *Nizâmu'l- edâ fi'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, Thk: Ali Hüseyin el-Bevvâb, Mektebetü'l- me'ârif, Riyad, Tsz.
- İSHAK, Ali Şevah, *Mu'cemu musannefâti'l- Kur'âni'l- Kerîm*, I-IV, Daru'r- rufâ'î, 1.baskı, Riyad, 1983.
- EL-KÂDÎ, Abdulfettah, *Beşîru'l- yüsr şerhu nâzîmeti'z- zuhr fi 'ilmi'l- fevâsil li'l- İmâm eş-Şâtübî*, el-Hey'etü'l- 'âmme li şu'ûni'l- metâbi'i'l- emîriyye, Kahire, 1975.
- \_\_\_\_\_, De'bîs, Mahmud İbrahim, *Me'âlimü'l- yusr şerhu nâzîmeti'z- zuhr fi 'ilmi'l- fevâsil li'l- İmâm eş-Şâtübî*, Matba'atu'l- ezher, Kahire, 1949.
- KARAÇAM, İsmail, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İFAV Yayınları, 16.baskı, İstanbul, 2009.
- KATİB ÇELEBÎ, Mustafa b. Abdullah eş-Şehîr bi Hâcî Halîfe, *Keşfu'z- zunûn 'an esâm'il- kütübi ve'l- funûn*, Thk: Muhammed Şerafüddin Yaltkaya, Rıfat Bilge, Daru ihyâi't- türâsi'l- 'arabi, Beyrut, Tsz.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l- müellifîn terâcim'i musanifi'l- kütübi'l- 'arabiyye*, Müessesetü'r- risâle, 1.baskı, Beyrut, 1993.
- EL- KİFTÎ, Cemaleddin Ebu'l- Hasen Ali b. Yusuf, *İnbâhu'r- ruvât 'alâ enbâhi'n- nühhât*, I-IV, Thk: Muhammed Ebu'l- fadl İbrahim, Daru'l- fikri'l- 'arabiyy (Kahire) / Müessesetü'l- kütübi's- sekâfiyye (Beyrut), 1986.
- KUMHÂVÎ, Muhammed es-Sâdık, *el- Burhân fi tecvîdi'l- Kur'ân ve yelîhi risâletün fi fedâili'l- Kur'ân*, el-Mektebetü's- sekâfiyye, Beyrut, Tsz.
- KUR'AN-I KERÎM (Hindistan Baskısı), Taj Company, Peşaver, 2002.
- KUR'AN-I KERÎM / Mısır Baskısı (Ürdün Basımı), Dâru'r- reşîd/Müessesetü Muhammed Ali Salih (Vizâratü'l- evkâfi ve's- şuûni ve'l- mukaddesâti'l- İslâmiyye fi'l- memleketi'l- Ürdüniyye el-Hâşimiyye gözetiminde), Beyrut, 1975.
- KUR'AN-I KERÎM, Tunus Baskısı, eş-Şeriketü't- Tûnûsiyye, 1.baskı, 1969.
- EL- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr, *el-Câmi' li ahkâmi'l- Kur'âni ve'l- mübeyyinu limâ tezammenehû mine's- sünneti ve âyi'l- Furkâni*, I-XXIV, Thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r- risâle, 1.baskı, Beyrut, 2006.
- MAŞALI, Mehmet Emin, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Otto Yayınları, 1.baskı, Ankara, 2016.
- EL-MUHALLİLÂTÎ, Rıdvân b. Muhammed b. Süleyman Ebû 'Îd, *Şerhu'l- Muhallilâtî el-müsemâm bi'l- Kavlü'l- vecîz fi fevâsili'l- kitâbi'l- 'azîz 'alâ nâzîmeti'z- zuhr li'l- İmâm eş-Şâtübî*, Thk: Abdurrezzak b. Ali b. İbrahim Musa, Mucemme'il- Melik Fehd b. Abdilaziz, 1.baskı, Medine, 1992.

- MÜSLİM, Mustafa ve diğerleri, *et-Tefsîru 'l- mevdû 'i li süveri 'l- Kur 'âni 'l- Kerîm*, I-X, Külliyyetü'd- dirâsâtî'l- 'ulyâ ve'l- bahsi'l- 'ilmiyyi, 1.baskı, BAE, 2010.
- EL-MÜTEVELLÎ, Muhammed, *el-Muharraru 'l- vecîz fi 'addi âyi 'l- kitâbi 'l- 'azîz*, Telif: Abdurrezzâk Ali İbrahim Musa, Mektebetü'l- me'ârif, 1.baskı, Riyad, 1988.
- EN-NEHHAS, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail, *Me 'âni 'l- Kur 'ân*, I-VI, Thk: Muhammed Ali es-Sâbûnî, Cami'atu Ümmü'l- kurâ, Me'hedü'l- buhûsi'l- 'ilmiyye ve ihyâi't- türâsi'l- İslâmî, Merkezü't- türâsi'l- İslâmî, 1.baskı, Mekke, 1998.
- \_\_\_\_\_, *el- Kat'u ve'l- i'tinâf*, Thk: Abdurrahman b. İbrahim el-Matrûdî, 1.baskı, Dar'u l 'alemi'l- kütüb, Riyad, 1992.
- "EN- NEYSÂBÛRÎ, Nizamuddin el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî, *Tefsîru ğarâibu 'l- Kur 'ân ve raġâibu 'l- Furkân*, Thk: Zekeriyya Umeyrat, I-VI, Daru'l- kütübî'l- ilmiye, 1.baskı, Beyrut, 1996.
- PAKDİL, Ramazan, *Ta'lim, Tecvid ve Kıraat*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2003.
- PARET, Rudi, "Secâvendî", *İA*, X, s.301-302.
- ES- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Safvetü't- tefâsîr*, I-III, Daru'l- Kur'âni'l- kerîm, 4.baskı, Beyrut, 1981.
- ES- SAFÂKUSÎ, İbrahim Muhammed, *el-Mücîd fi i'râbi 'l- Kur 'âni 'l- mecîd*, Thk: Musa Muhammed Zenîn, Menşûrâtu külliyyeti'd- da'veti'l- İslâmiyye ve lecneti'l- huffâzi 'ale't- türâsi'l- İslâmî, Trablus, 1992.
- ES- SAFEDÎ, Salahuddin Halil b. Eybek, *el-Vâfi bi 'l- vefeyât*, I- XXIX, Thk: Ahmet el- Arnavut, Türkî Mustafa, Dâru ihyâi't- türâsi'l- 'arabî, 1.baskı, Beyrut, 2000.
- SÂFÎ, Mahmud, *el-Cedvel fi i'râbi 'l- Kur 'ân ve sarfuhû ve beyânuhû me'a fevâide nahviyyetin hâmmeten*, I-XV, Daru'r- reşîd, 1.baskı, Dimeşk, 1995.
- SALÎH, Behcet Abdulvahid, *el- İ'râbu 'l- mufassal li kitâbillâhi 'l- murattel*, I-XII, Daru'l- fikr, 1.baskı, Ürdün, 1993.
- ES-SECÂVENDÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Tayfur el- Gaznevî, *İlelu 'l- vukûf*, Thk: Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el- 'Îdî, Mektebetü'r- Rüşd, I-III, Riyad, 2006
- \_\_\_\_\_; *Kitâbu 'l- vakfi ve'l- ibtidâ*, Thk: Muhsin Haşim Derviş, Dâru'l- menâhic, Ürdün, 2001.
- ES- SEMÎN EL-HALEBÎ, Ahmed b. Yusuf; *ed-Dürri 'l- masûn fi 'ulûmi 'l- kitâbi 'l- meknûn*, I-XI, Thk: Ahmed Muhammed el-Harrât, Daru'l- kalem, Dimeşk, Tsz.
- ES- SUYÛTÎ, Celaleddin Ebu Abdirrahman, *el-İtkân fi 'ulûmi 'l- Kur 'ân*, Thk: Şu'ayb el- Arnavûd, Müessesetü'r- risâle Nâşirûn, 1.baskı, Beyrut, 1329/2008.

- ŞEVK, Mahmud Adil, *Te'ânuku'l- vakf fi'l- Kur'âni'l- Kerîm dirâsetün mevdû'iyetün delâliyyetün*, Mecelletü âfâki's- sekâfiyyeti ve't- türâs, y.20, sy.80, Dubai, 2012.
- ET- TAYYÂR, Müsa'id b. Süleyman b. Nasır, *Vukûfu'l-Kur'ân ve eseruhâ fi't-tefsîr dirasetün nazariyyetün mea tatbikin ale'l-vakfi'l-lâzimi ve'l-meüte'aniki ve'l-memnu'*, Mucemme'ul-Melik Fehd li tbâ'ati'l-mushafi's-şerif, Medine, 2011.
- TEMEL, Nihat, *Kur'ân Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, MÜİFAV Yayınları, İstanbul, 2001.
- EL- 'UKBERÎ, Ebu'l- bekâ Abdullah b. el-Hasen, *et- Tibyân fi i'râbi'l- Kur'ân*, Thk: S'ad Küreyyim El- Fakî, Dâru'l- yakîn, 1.baskı, 2001.
- EL- 'UMMÂNÎ, Ebu Muhammed El-Hasan b. Ali b. Said, *el-Mürşid fi'l- vakfi ve'l- ibtidâ (min bidâyeti sûreti'l- Mâide ilâ âhiri sûreti'n- Nâs)*, Muhammed b. Hamûd b. Muhammed el-Ezûrî, Yüksek Lisans Tezi, Cami'atu Ümmü'l- kurâ, 1423h.
- EL- UŞMÛNÎ, Ahmed b. Muhammed b. Abdulkerim, *Menâru'l- hüdâ fi beyâni'l- vakfi ve'l- ibtidâ'* ( el- Ensârî, Ebî Yahyâ Zekeriyâ, *el- Maksid li telhîsi mâ fi'l- mürşid fi'l- vakfi ve'l- ibtidâ'* ile beraber aynı cilt içerisinde) Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el- Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, Mısır, 2.baskı, 1973.
- EZ- ZECCÂC, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî, *Me'âni'l- Kur'ân ve i'râbuhû*, I-V, Thk: Abdulcelil Abduhû Şelebî, Alemü'l- kütüb, 1.baskı, Beyrut, 1988.
- EZ- ZEMAŞSERÎ, Cârullah Ebu'l-kasım Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el- Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't- tenzîl ve 'uyûni'l- ekâvil fi vucûhi't- te'vîl*, I-VI, Thk: Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü'l- 'ubeykan, 1.baskı, Riyad, 1998.