

VAKF-I LÂ'NIN MANTIKSALLIĞI VE İŞLEVSELLİĞİ

Tuba Çoban*

GİRİŞ

Vakf-ibtida ilminde tebarüz etmiş isimlerden, Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî (ö.560), vakf tercihleriyle olduğu gibi vakf türlerini belirtmek amacıyla kullanmış olduğu vakf işaretleri uygulamasıyla da sonraki döneme büyük etkide bulunmuş, mushaf kitabesinde onun vakf sistemi yaygın kullanım elde etmiştir. Secâvendî'nin vakf-ibtidâ sistemini sair sistemlerden ayıran önemli yönlerden birisi “vakf-ı lâ” olarak ifade edilen vakf türünü içeriyor olmasıdır. Secâvendî'nin esas itibariyle “mutlak vakfin uygun olmadığı yerleri” ifade etmek amacıyla geliştirdiği bu vakf türünün, zamanla, vakf-ı kabih olarak anlaşılır olması ve “zinhar durulmaz” anlamında bir uyarıyı ifade ediyor addedilmesi ciddi tilavet hatalarına yol açmış, bu da İbnü'l-Cezerî gibi alimlerin eleştirilerine konu olmuştur. Bütün bunlar Secâvendî'nin sistemindeki vakf-ı lâ olgusunun ne anlama geldiğini, Secâvendî'nin buna nasıl bir anlam ve fonksiyon yüklediğini, sair sistemlerde bunun bir karşılığının bulunup bulunmadığını incelemeyi kaçınılmaz kılmaktadır.

Bu amaçla, Vakf-ı Lâ'nın mantıksallığı ve işlevselliğini konu edinen bu çalışmada, Secâvendî'nin sisteminin müşkil yönünü ifade eden vakf-ı lâ'ları incelenecek ve bu vakf türünün Secâvendî'nin sisteminde tam olarak neye tekabül ettiğini tespiti yapılacak, diğer vak-ibtida ulemasının tercihleri ile mukayese edilecek, müfessirlerin bu yerler için takdir ettiği mana örgüsü ile Secâvendî'nin vakf-ı lâ tercihinin örtüşüp örtüşmediğini tespit için örnekler incelenecek, geçmişte ve günümüzde yazımı/basımı gerçekleşen bazı mushaflarda bu işaretin veya benzerlerinin mevcudiyetini araştırılacak, Kur'an tilavetinin pratik yönü dikkate alındığında bu remze ihtiyaç olup olmadığı konusundaki sorulara cevap aranacaktır.

1. SECÂVENDÎ'NİN VAKF SİSTEMİNDE VAKF-I LÂ

Vakf-ibtidâ alanında kaleme alınmış önceki eserlerin bıraktığı boşluğu doldurmak üzere telif ettiğini ifade ettiği *İlelü'l-Vukûf* isimli eserinde¹ Secâvendî, beş vakf türünün varlığından bahsetmiş ve bunları sırasıyla “vakf-ı lâzım”, “vakf-ı mutlak”, “vakf-ı câiz”, “vakf-ı mücevvez li vechin”, “vakf-ı murahas zarûraten” şeklinde isimlendirmiştir. Bu

* D.İ.B. Kur'an Kursu Öğreticisi.

¹ Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî, *İlelü'l- vukûf*, nşr. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el- 'İdî, Mektebetü'r- Rüşd, I-III, Riyad, 1994, I, 103-105.

yöndeki açıklamalarının akabinde Secâvendî, “mâ lâ yecûzü’l-vakf” şeklinde bir başlık açmış ve vakf yapılmaması gereken durumları izaha yönelmiştir.² Secâvendî’nin ﷲ sembolü ile işaret ettiği,³ bundan mülhem olarak da sonrakilerin “vakf-ı lâ” ve “vakf-ı memnû” olarak isimlendirdiği bu hususların⁴ bir vakf olarak değerlendirilmesi mecazi bir değerlendirmedir. Çünkü vakfa elverişli olmayan bir yer ve durum hakkında “vakf” kavramının kullanılması, yalnızca, herhangi bir sebepten ötürü vakfedilecek olması halinde bunun hükmünün ne olacağını ifade etmeyi amaçlamaya matuf gözükmektedir. Nitekim Secâvendî’nin herhangi bir kavramlaştırma ve tanımlamaya gitmeden vakfin caiz/mümkün olmadığı yerleri sayma yoluna gitmiş olması da bunu destekler mahiyettedir.

Secâvendî “mâ lâ yecûzü’l-vakf” kapsamında değerlendirilebilecek hususların ve bunu icap ettiren durumların sayılamayacak kadar çok olduğunu söylemiş, hal böyle olmakla birlikte şu hususların mutlak surette zikredilmesi gerektiğinden söz etmiştir.⁵ Ona göre şu ifade birimleri arasında yapılacak vakflar bu kabildendir: (1) Şart ve ceza arasında ki şartın muahhar veya mukaddem olması durumu değiştirmez. (2) Bedel ile mübdel minh arasında. (3) Mübteda ile haber arasında. (4) Sıfat ile mevsuf arasında. (5) Atfa konu olan ile onun atfedildiği ifade arasında. (6) Âmil ile ma’mul arasında. (7) Cerr edatı ile mecrur arasında. (8) Müstesna ile müstesna minh arasında.⁶ Secâvendî’nin zikrettiği bu hususlar dikkate alındığında sonrası ile lafız yönünden kuvvetli alakası bulunan ve bu sebepten mananın tamam olmadığı yerleri bu kapsamda değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Secâvendî’nin zikrettiği bu hususlar ile önceki vakf-ibtidâ âlimlerinin “vakf-ı kabîh” olarak değerlendirdikleri yerler arasında bir kıyaslamaya gidecek olursak, İbnü’l-Enbârî’nin “vakf-ı kabîh leyse bi hasen ve-lâ tâm” kapsamında değerlendirdiği hususlar ile Secâvendî arasında ilk bakışta bir benzerlik görülmektedir. Zira İbnü’l-Enbârî vakf-ı tâm ve vakf-ı hasen dışında kaldığı için vakf-ı kabîh olarak değerlendirdiği, dolayısıyla durulmaması gerektiğini belirttiği yerleri otuz üç maddede zikretmiştir ki onlardan bazıları şöyledir:

“Muzâfun ileyhi bırakıp muzâfta durmak, sıfatı bırakıp mevsufta durmak, merfû olanı okumaksızın onu ref’ edici amil kelimedede durmak, fâili okumaksızın mef’ulde durmak, birbirine atfedilen kelimeleri ayırarak durmak, mâba’dini okumadan ‘حَيْثُ’ kelimesinde

² Secâvendî, **İlelu’l-Vukûf**, I, 132.

³ Secâvendî, **İlelu’l-Vukûf**, I, 169.

⁴ Müsâid b. Süleyman b. Nasır Tayyâr, **Vukûfu’l-Kurân ve eseruha fi’t-tefsir**, Merkezu’t-Tefsir, Medine, 2010, s.178,195.

⁵ Secâvendî, **İlelu’l-Vukûf**, I, 132.

⁶ Secâvendî, **İlelu’l-Vukûf**, I, 132 vd.

durmak, bazı ism-i işâretlerde durmak, atıf harf olan ‘أَوْ’, ‘لَا’, ‘بِنَ’, ‘لَكِنَّ’ edatlarında durmak...”⁷

Bu maddeler her ne kadar Secâvendî’nin bahsettiği sekiz madde ile paralellik arz etse de her iki âlimin de eserlerinde ilgili ayetler üzerinde yaptıkları takdirlere baktığımızda bu muvafakatın kısmi olduğu anlaşılmaktadır. Sözelimi Secâvendî’nin لا takdir ettiği Bakara 2/251 ayetinde فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ lafzından sonraki vakf hakkında İbnu’l-Enbârî تام حسن غر تام değerlendirmesinde bulunmuştur.⁸ Keza Âl-i İmrân 3/137. ayette Secâvendî vakf-ı lâ hükmünü vermiş⁹ iken İbnu’l-Enbârî herhangi bir değerlendirmede bulunmamış ve ilgili yerin vakf durumu hakkında herhangi bir açıklamaya gitmemiştir. İki alimin ayrıldığı hususlardan biri diğeri de şudur: İbnu’l-Enbârî’nin yukarıda bahsettiğimiz otuz üç maddede izah ettiği “vakfin tamam olmadığı yerler”in çoğunda anlamlı bir cümle oluşmamakta veya ifade eksik kalmaktadır. Nitekim أَلَا kelimesi üzerinde yapılacak vakf böyledir. İbnü’l-Enbârî’nin verdiği örnekte Araf suresi 7/12 ayetindeki قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ lafzından sonra vakfetmek, cümle ve mana tamamlanmadığı için, uygun olmayacaktır.¹⁰ Buna göre, İbnü’l-Enbârî’nin vakfedilmemesi gereken yerlere ilişkin açıklamalarından kasıt “anlamın oluşmaması hâli”dir. Bu da aslında tam anlamıyla kabih vakfa karşılık gelmektedir. Oysaki Secâvendî’nin vakf-ı lâ kapsamında değerlendirdiği yerlerde kendi içinde anlamlı bir cümle oluşmakta ve fakat sonrasıyla mana veya lafız irtibatı devam etmektedir. Örnek verecek olursak, Secâvendî’ye göre; Araf suresi 7/89 ayetinde قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا lafzından sonra vakfedildiğinde, devamında gelen mukaddem ceza konumdaki إِنْ عُدْنَا lafzının öncesiyle irtibatı kopacaktır, bu yüzden de vakf caiz görülmemiştir.¹¹ Oysa قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ifadesi kendi içinde anlamlı bir cümledir. Bu durum, İbnü’l-Enbârî’nin vakfedilmemesi gereken yerler olarak zikrettiği hususlar ile Secâvendî’nin vakf-ı lâ kapsamında değerlendirdiği yerler arasında gerek amaç gerekse içerik bakımından tam bir örtüşmenin bulunmadığını göstermekte ve anılan iki değerlendirme arasında tam bir ayniyet tesis etmenin sağlıklı olmayacağına delalet etmektedir.

Secâvendî’nin vakf-ı lâ olarak değerlendirdiği yerlerin kendi içinde anlamlı bir cümle oluşturuyor oluşu, vakf-ı lâ ile ilgili hâkim algının yanlış yönler içerdiği şeklinde bir

⁷ Ebu Bekr Muhammed b. el-Kasım İbnü’l-Enbârî, **Kitâbu İzâhi’l-Vakf ve’l-İbtidâ**, nşr. Abdurrahim et-Tarhûnî, Dâru’l-Hadîs, Kahire, 2007, I, 116 vd. Ayrıca bkz. Nihat Temel, **Kur’an Kıraatında Vakf ve İbtida**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2016, s.73-86.

⁸ Secâvendî, **İlelu’l-Vukûf**, I, 324; İbnü’l-Enbârî, **Kitâbu İzâhi’l-Vakf ve’l-İbtidâ**, s.289.

⁹ Secâvendî, **İlelu’l-Vukûf**, I, 391.

¹⁰ İbnu’l-Enbârî, **Kitâbu İzâhi’l-Vakf ve’l-İbtidâ**, s.99.

¹¹ Secâvendî, **İlelu’l-Vukûf**, 132-133.

tespite gitmeyi mümkün kılmaktadır. Zira Secâvendî'nin vakf-ı lâ ile neyi kastettiği hususunda sahih bir bilgiye sahip olmayan kimseler nezdinde bu işaret “asla vakf yapmamak” anlamına gelir, dolayısıyla da bu gibi yerlerde hiçbir biçimde vakf yapmak mümkün değildir. Nitekim ülkemizdeki Kur'an tedrisatında bu görüşe göre amel edilmektedir, dolayısıyla da vakf-ı lâ'lar, “vakf-ı memnû” tabirinin ifade ettiği zahiri anlam dikkate alınarak “yasak vakf” olarak değerlendirilmektedir.¹² Oysa Secâvendî'nin sisteminde vakf-ı lâ'lar “yasak vakf” anlamına gelmemektedir, Secâvendî de böyle bir anlam yüklememiştir.

2. SECÂVENDÎ' YE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Vakf-ı lâ ile ilgili eleştirilerini dile getiren önemli isimlerden biri olan İbnu'l-Cezerî (ö.833), vakf-ı lâ konusunda Secâvendî'nin aşırıya kaçtığını belirtmekle birlikte, ما لا يجوز الوقف عليه ifadesinin “üzerinde vakf yapılamaz” anlamına değil, “üzerinde vakf yapılması durumunda devamından ibtidâda bulunmanın caiz olmaması” anlamına geldiğini ifade etmektedir. İbnu'l-Cezerî bu istinbatını şu şekilde temellendirmektedir: “Çünkü âlimlerin vakfa izin vermeleri demek, devamından ibtidaya izin vermeleri demektir.”¹³ Buna göre Secâvendî'nin “üzerinde vakfedilmesi caiz olmayan şey” ifadesi de esas itibarıyla “devamından ibtidada bulunulması caiz olmayan şey” anlamına gelmektedir. Diğer taraftan İbnu'l-Cezerî, vakf-ı lâ'larla ilgili bu hatalı algının büyük tilavet hatalarına sebep olduğundan bahsetmiştir. Öyle ki okuyucular bir zorunluluktan dolayı vakf yapmak durumunda kaldıklarında, vakf-ı lâ olan kelimedeki vakf yapmamakta –çünkü kesinlikle durulamayacağını düşünmektedirler-, bir sonraki kelime üzerinde durmaktadırlar ki bu da çoğu durumda akla ziyan hatalara yol açmaktadır. Sözelimi Fatiha suresinin son ayetini Secâvendî'nin sistemini esas alan bir mushaftan okuyan kişi, ayeti tek nefeste okuma imkânı bulamayınca arada vakfetme ihtiyacı duymaktadır. Pek tabi ki Secâvendî'nin sisteminde عَلَيْهِمْ kelimesinde vakf-ı lâ işareti bulunduğu için bu kelime üzerinde durmamakta, bir sonraki kelime olan غير üzerinde vakfı tercih etmektedir. Keza Bakara 2/1 ayetinin sonunda yer alan لِلْمُتَّقِينَ kelimesinde vakf-ı lâ bulunduğu için burada vakfetmemekte, devamındaki الَّذِينَ kelimesi üzerinde vakfa bulunmaktadır. İbnu'l-Cezerî bu durumu “Vakf-ı haseni terk edip memnu olan vakf-ı kabîh'i esas almak”¹⁴ olarak değerlendirmektedir. Çünkü vakf-ı lâ olan kelimeler üzerinde vakf yapıldığında ortaya anlamlı bir cümle çıkmakta iken bu tür vakflarda anlamlı bir cümle oluşmamaktadır.

¹² Mehmet Emin Maşalı, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, Otto Yayınları, Ankara, 2016, s.160.

¹³ İbnu'l-Cezerî, **en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr**, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., s.234.

¹⁴ İbnu'l-Cezerî, **en-Neşr**, s.234.

İbnü'l-Cezerî bu şekilde bir taraftan Secâvendî'nin vakf-ı lâ'larının ne anlama geldiğini anlamayıp hatalı vakf uygulamalarına gidenleri eleştirirken diğer taraftan da Secâvendî'yi eleştirmektedir. İbnü'l-Cezerî'nin ilk eleştirisi Secâvendî'nin vakf-ı lâ meselesini abarttığı ve bu vakf türüne sisteminde çok yer verdiği yönündedir. Nitekim tespit edebildiğimiz kadarıyla toplamda bin dört yüz otuz iki (1432) yerde bu işaret takdir edilmiştir. İkinci eleştirisi ise Secâvendî'nin vakf-ı lâ kapsamında değerlendirdiği yerler içerisinde vakf-ı kâfi kategorisinde olanlar olduğu gibi bunların çoğu da vakf-ı câiz kabilindedir. Bu yönüyle de bu yerlerde vakf yapılması durumunda geriden almaya ihtiyaç yoktur, devamlarından ibtidâ da bulunmak caizdir. Sözelimi Bakara 2/1 ayetinin sonundaki **لِلْمُتَّقِينَ** kelimesi üzerinde vakfetmeyi Secâvendî vakf-ı lâ olarak değerlendirmiştir. Haddizatında ayet sonu olması hasebiyle bu kelime üzerinde vakf yapma hususunda bir icma vardır, dolayısıyla da bu vakf-ı kâfi kabilindedir. İbnü'l-Cezerî, bu şekilde Secâvendî'nin vakf-ı kâfi ve vakf-ı câiz olan çok sayıda yeri vakf-ı lâ kategorisinde değerlendirmesini belli örnekler üzerinden serdettikten sonra eleştirilerini şu şekilde sonlandırmaktadır: “Secâvendî'nin vakflarında bu (gibi olumsuzluklar/hatalar) çoktur. Onun içerdiği her şeye aldanmamalı, doğru olana tâbî olunmalı ve en yakın olan tercih edilmelidir.”¹⁵

İbnu'l-Cezerî'nin yaptığı bu izahlara benzer değerlendirmelere, çağdaşı Ebu'l-Kâsım Muhammed en-Nuveyrî'de (ö.857) de rastlanılmaktadır. Zira Nuveyrî de Secâvendî'nin **ما لا يجوز الوقف** ifadesinden kastın “sonrasından ibtidâ yapmak üzere burada durulmaz” olduğunu ifade etmiştir.¹⁶ Tefsirinde, Secâvendî'nin vakf tercihlerini esas alan¹⁷ müfessir Nizamuddin en-Nisâbûrî'nin (ö.730/1329) de Secâvendî'nin bazı vakf-ı lâ tercihlerini sağlıklı bulmamış olması dikkat çekicidir. Nisâbûrî'nin şu değerlendirmeleri bu tavrına örnek gösterilebilir: “Mücadele suresinin ondördüncü ayetinde **ولا منهم ما هم منكم** lafzından sonra Secâvendî (لا) takdir etmiştir. Bunun sebebi devamındaki cer konumunda bir fiil olan **على الكذب** ibaresinin önceki cümlenin hâli konumunda olmasıdır. Ancak bana göre **ويحلفون** bir isti'naf cümlesi de olabilir. Dolayısıyla buradaki vakf, vakf-ı hasen olur.”¹⁸

Bir diğer husus, Kur'ân-ı Kerim'deki lafzı ve manası açısından birbirine benzeyen müşabih ayetler hususunda birçok yerde Secâvendî'nin vakf tercihlerinin birbiri ile örtüşmemesidir. Neredeyse tüm kelimeleri aynı olan ayetlerde bile kimi yerde vakf-ı lâ takdir

¹⁵ İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, s.234-236.

¹⁶ Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed en-Nuveyrî, **Şerhu Tayyibetu'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr**, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2003, s.268.

¹⁷ Nizâmuddin el-Hasen b. Muhammed b. El-Huseyn el-Kummî en-Nisâbûrî, **Ğarâibu'l-Kur'ân ve Rağâibu'l-Furkân**, XXVIII-XXX, nşr. İbrahim Atve İvaz, Kahire: 1973, s.235.

¹⁸ Nisâbûrî, **Ğarâibu'l-Kur'ân**, s.6.

ederken bir diğesinde herhangi bir remz belirlememiş olması dikkat çekicidir. Örnek vermek gerekirse; Âl-i İmrân 3/2 ‘de لا إله إلا هو الله lafzından sonra لا takdir eden Secâvendî, sebep olarak devamındaki الحي القيوم lafızlarının هو zamirinin bedeli olmasını zikretmiştir.¹⁹ Ancak tüm kelimeleri ile aynı olan Bakara suresi 2/255 için ise aynı gerekçe (öncesine ait bir bedel olma illeti) ile لا إله إلا هو الله den sonra vakf-ı caizi ifade eden ج remzi takdir etmiştir.²⁰ Bu durum Kur’an tilavetinde bulunan pek çok kimsenin dikkatini çekmekte, pratikte de kafa karışıklığına sebep olmaktadır.

Nitekim Süleyman et-Tayyar da bu hususa dikkat çekmiş, bu durumun anlaşılmasız olduğunu dile getirmiştir.²¹ Ayrıca bu konu daha önceki dönemlerde de tartışılmıştır. Mesela Aliyyu’l-Kari (ö.1014/1605), Yemen bölgesinden bazı kişilerin kendisine, lafızlar aynı olduğu halde neden mushafta farklı vakf işaretleri var diye sorduğundan bahsetmiştir. Kendisi onlara, Secâvendî’nin birbiriyle örtüşmeyen uygulamalarının alimler tarafından tartışıldığını söylemiş ve örnek ayetler üzerinden soranlara bu konuyu izah etmiş, kimi yerde de kendi tercihlerini belirtmiştir.²² Tüm bunlardan anlaşıldığına göre Secâvendî’nin tutarsızlık gibi görünen bu uygulamaları öteden beri masaya yatırılmış ve alimlerimiz bu konuda ictihadda bulunmuşlardır.

Bütün bu izah ve açıklamalardan hareketle şu söylenebilir: Secâvendî’nin vakf-ı lâ’larını tek bir sebebe irca etmek ve tek yönlü bir izaha tabi tutmak mümkün olmasa da vakf-ı kabih olarak isimlendirilen ve mutlak surette vakfedilmemesi gereken durumları ifade eden vakf türüne tekâbul etmediği, dolayısıyla vakf-ı lâ ile vakf-ı memnu arasında bir paralellik ve ayniyet tesis etmenin sahih olmayacağı rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca, İbnu’l-Cezerî gibi isimler tarafından dile getirilen “vakfa değil ibtidaya uygun olmayan yerlerin tesbiti” şeklindeki yorumun da her zaman isabetli olmadığı, pek çok yerde ibtidaya müsait yerlerde de vakf-ı lâ olduğu inceleme sonucunda ortaya çıkmaktadır.

3. SECÂVENDÎ’NİN VAKF-I LÂ TERCİHLERİ

Bilindiği üzere Secâvendî makta’ sistemini (ayet sonlarını değil söz öbeğinin ve mananın tamamlanmasını esas alan sistem) esas almış, buna bağlı olarak da farklı ayetlerde de

¹⁹ Secâvendî, *İlelu’l-Vukûf*, I, 360.

²⁰ Secâvendî, *İlelu’l-Vukûf*, I, 326; Daha fazla örnek ve detaylı izah için bkz. Muhammed Coşkun, *Mushaf Basımına Yansıyan Yönüyle Secâvendî’nin Vakf Sisteminin Yeniden Okunması-Eleştiriler-Teklifler*, Doktora tezi, İstanbul, 2018, s.170 vd.

²¹ Müsa’id et-Tayyâr, *Vukufu’l-Kurân ve esruhâ fi’t-tefsir*, s.202

²² Nureddin Ali b. Sultan el-Herevî Aliyyu’l-Kârî, *el-Minahu’l-Fikriyye fi şerhi mukaddimeti’l-Cezeriyye*, Thk: Usame Atâyâ, Daru’l-gavsani, Dimeşk, 2021, s.365-266.

olsa aralarında lafız ve mana ilişkisi kuvvetli olan cümleleri bir ifade öbeği olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla ayet ortalarında olduğu gibi ayet sonlarında da vakf-ı lâ takdir etmekte bir beis görmemiştir.

Vakf-ı lâ mevcut olan bu ayetlerdeki illetleri tasnif ettiğimizde; 1-Lügavî mülahazaların esas alındığı durumlar, 2-Kıraat tercihinin esas alındığı durumlar, 3-Mana irtibatının esas alındığı durumlar olmak üzere üç ana başlıktan söz etmek mümkündür.

İnceleyeceğimiz ayetleri daha çok, mushaf tertibindeki ilk üç sureden seçmemizin sebebi; Secâvendî'nin konuya mahsus telif ettiği eseri *İlelu'l-Vukûf*'da, hem lamelif remzi hem de diğer remizler için izahlarını daha çok mushaf tertibinde baş kısımda olan surelerde yapmış, ilerleyen surelerde ihtisar ederek daha az açıklama yapmış olması veya kimi yerde sadece remz takdirinden bahs ile yetinmiş ve izahta bulunmamış olmasıdır. Bu durumdan hareketle aynı özelliğe sahip noktalar için aynı izahların ve illetlerin geçerli olduğu söylenebilir.²³

3.1. Luğavi Mülahazaların Esas Alındığı Durumlar

Secâvendî'nin ilk üç surede vakf-ı lâ takdir ettiği doksan beş ayet ve illetleri incelendiğinde kahir ekseriyetin cümle yapısı ve i'rab takdiri ile alakalı olması dikkat çekicidir. Zira toplamda yetmiş yedi yerde vakf-ı lâ'nın varlığı, Secâvendî tarafından lüğavi bir izah ile temellendirilmiş, lafzî irtibatın devam etmesi gerekçesine dayanarak hüküm verilmiştir. Bunlardan bazılarına şu örnekleri verebiliriz:

3.1.1. Bakara 2/1

Secâvendî'nin sıfat-mevsuf ilişkisinin devam ediyor oluşunu dikkate alarak vakf-ı lâ takdir ettiği yerlerden biri olan Bakara 2/1'de, ayetin sonundaki **ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** lafzından sonra vakfetmek ile ilgili olarak Secâvendî'nin tercihi, devamındaki **الَّذِينَ** ifadesinin sıfat olması sebebiyle burada vakfedilmemesinden yana olmuş ve **لَا** rumuzu ile bunu ifade etmiştir.²⁴ Ayet sonu olmasına rağmen beyan ettiği bu takdiri, makta' sistemini benimsemiş olması ile izah edilebilir. Nehhâs ve Uşmûnî'nin tercihleri ise bir veche ile Secâvendî'nin bu yorumuna muvafık olsa da her ikisi de diğer i'rab ihtimallerine göre de hüküm vermeleri ve hatta söz konusu yerin ayet sonu olmasına vurgu yaparak tüm i'rab ihtimallerinden bağımsız

²³ Bütün ayetlerin detaylı tahlili için bkz. Tuba Çoban, **Bakara ve Al-i İmran Sureleri Çerçevesinde Secâvendî'nin Vakf-İbtida Sistemindeki “Vakf-ı Lâ”ların Tahlili**, Yükssek Lisans Tezi, İstanbul, 2018.

²⁴ Secâvendî, **İlelu'l-Vukûf**, I, 176.

olarak vakfin da mümkün olduğunu ifade etmeleri yönüyle farklılık arz etmektedir. Şöyle ki; Nehhâs, burada iki farklı değerlendirme yapılabileceğini, ardından gelen **الَّذِينَ** lafzının mübteda kabul edilmesi durumunda **لِلْمُتَّقِينَ** üzerinde vakfin caiz olacağını, sıfat veya bedel kabul edilmesi durumunda ise mananın tamamlanmaması sebebiyle vakfetmenin uygun olmayacağını söylemiştir. Ayrıca ayet sonu olması hasebiyle vakfi uygun görenlerin görüşlerini de nakletmiştir.²⁵ Uşmûnî de sıfat kabul etme ihtimalini zikretmiş ancak buna göre verdiği hüküm ile Nehhâs'tan ayrılmıştır. Ona göre ikinci ayet-i kerimedeki **الَّذِينَ** lafzının; ibtidâ konumunda ref' halde kabul edilmesi halinde birinci ayetin sonunda tam vakf, mef'ul konumunda mansub kabul edilecek olursa hasen vakf olur ancak bedel, sıfat veya atf-ı beyan konumunda mecrur kabul edilecek olursa vakf yapılmaz. Yine de ayet sonu olduğu için vakfetmenin caiz olduğunu belirterek izahını sonlandırmıştır.²⁶ Tüm bu izahlara benzer şekilde ihtimaller üzerinden takdirde bulunan ancak mevzu bahis olan yerin ayet sonu olmasını dikkate almadan yorum yapan Dâni; sonraki kelimenin mübteda kabul edilmesi durumunda vakfin tam, medh manasında nasb veya ref konumunda kabul edilmesi durumunda kâfi, sıfat veya bedel kabul edilmesi durumunda ise hasen kabul edileceğini ifade etmiştir.²⁷ Ayet sonlarında vakfi esas alan İbnu'l-Enbârî'nin ise burada herhangi bir izah yapmadığını görmekteyiz.

Müfessirlerin anlam örgüsünde bu ayet için dikkat çektikleri noktalara baktığımızda Ferrâ'nın bu ayet ve sonrasına dair i'rabı ilgilendirecek herhangi bir yorum yapmadığını, Taberî'nin ise **الَّذِينَ** lafzı ile başlayan kısım için atıf olma veya isti'naf cümlesi olma şeklinde iki ihtimalden söz ettiğini görüyoruz.²⁸ **الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ** ibaresinin; sıfat olarak cerr konumunda kabul edilmesinin râcih görüş olduğunu beyan eden Semîn Halebî bununla birlikte şu üç irab ihtimalinden daha söz etmiştir: 1-Sıfat, bedel ve atf-ı beyan olmak üzere cerr konumunda, 2-mahzûf bir mübtedanın haberi veya sonraki ayetlerde var olan iki **أُولَئِكَ** lafzından birinin mübtedası olmak üzere ref' konumunda, 3-muzari fiil olarak öncesinden bağımsız nasb konumunda.²⁹ Bütün bu tercih ve yorumlardan yola çıkarak; ayetin devamındaki lafızların i'rab bakımından ihtimallere açık olduğu ve ulemanın tercih yapmaktan çok bu ihtimallerin hepsini

²⁵ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, **Kitâbu'l-Kat' ve'l-İ'tinâf**, nşr. Ahmed Hattâb el-Ömer, Bağdad, Vizâretu'l-Evkâf, 1398/1978, s.113-114.

²⁶ Ahmed b. Muhammed b. Abdilkerim el-Uşmûnî, **Menâru'l-Hüdâ fi Beyâni'l-Vakfi ve'l-İbtida**, Mısır, 1973, s.21.

²⁷ Ebu Amr Osman b.Said ed-Dâni, **el-Muktefâ fi'l-vakf ve'l-İbtida**, nşr. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Beyrut, 1404/1984, s.118.

²⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, **Câmiu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'ân**, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Riyad, 1424/2003, I, 254-255.

²⁹ Ahmed b. Yusuf es-Semîn Halebî, **ed-Dürü'l-Masnûn fi Ulûmi Kitâbi-l Mekkûn**, nşr. Ahmed Muhammed el-Harrad, Dımaşk, 1406/1986, I, 91.

kayda değer buldukları söylenebilir. Secâvendî'ye yakın tavrı ile dikkat çeken Uşmûnî de dahi durum böyledir. Hal böyleyken Secâvendî'nin i'rab ihtimallerinden yalnızca birine göre verdiği hükmün nihâî bir söz olamayacağını söylemek mümkündür.

3.1.2. Bakara 2/69

Sıfat-mevsuf ilişkisi sebebiyle var olan vakf-ı lâ'ya ayet ortasından bir başka örnek Bakara 2/69'dur: (قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لُونَهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لُونُهَا تَسْرُ النَّاطِرِينَ) . Bu ayet-i kerimede vakf durumunu inceleyeceğimiz yer بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ lafzıdır ki Secâvendî, cümlelerin sonuna kadar sıfatın devam etmesi sebebiyle burada vakfı uygun görmemiş lamelif remzi ile bunu ifade etmiştir.³⁰ Çoğu zaman olduğu gibi burada da Secâvendî ile mutabık olan Uşmûnî de sıfat-mevsuf ilişkisinden bahsederek (حسنٌ غير تام) ifadesi ile hüküm bildirmiştir.³¹ Uşmûnî'nin حسنٌ غير تام şeklindeki hükmü her zaman lamelif ile örtüşme de genelde illet birliği açısından aralarında var olan uyum burada da görülmektedir. Nehhâs ise çok net bir hüküm belirtmeden, daha çok kurrânın görüşlerine nakil yoluyla dikkat çekmiş, bir kısım kurrânın صفراء kelimesine farklı anlamlar yükleyerek devamındaki فَاقِعٌ kelimesinin kendisi ile bir irtibatının olmadığını ve burada vakfedebileceğini söylediklerinden, bir kısmının ise aksi kanaatte olduklarından bahsetmiştir.³² Bahsettiğimiz yerde vakf ihtimali görmediklerinden olsa gerek İbnu'l-Enbârî ve Dâni herhangi bir vakf türü takdir etmemişlerdir.

Tefsirdeki mana örgüsünün de devamındaki فَاقِعٌ لُونُهَا ibaresinin sıfat olması üzerinden oluşturulduğu görülmektedir. Ferrâ burada iraba dair özel bir vurgu yapmamış olsa da Taberî i'rabtan bahsetmeksizin bu ibareyi birlikte değerlendirmiş³³ Semîn Halebî de فَاقِعٌ kelimesi ve sonrasını sıfat kabul etmiş anlam örgüsünü de buna göre oluşturmuştur.³⁴ Burada hem vakf-ibtidâ ulemasının hem de müfessirlerin sıfat-mevsuf bağlantısı ile ilgili vurgularına bakarak cümlelerin devamı ile kuvvetli bir irtibat olduğunu ve dolayısıyla Secâvendî'nin vakfetmemeyi tercih etmesinin anlamlı olduğunu söylemek mümkün görünse de Kur'ân-ı Kerîm'de buna benzer sayısız örnek olduğunu düşünürsek her birine vakf-ı lâ takdir etmek zaid bir tutum olacaktır. Kanaatimizce bu gibi yerlerde hiçbir alamet koyulmasa da pratikteki genel tutuma göre Arapça bilmeyen okuyucu, vakfetmiş olsa da geriden alarak tilavete devam edecek, Arapça bilen ve manayı anlayabilen okuyucu ise ızdırarı bir durum olmadıkça

³⁰ Secâvendî, *İlelu'l-Vukûf*, I, 208.

³¹ Uşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, s.41.

³² Nehhas, *el-Kat' ve'l-İ'tinaf*, s.146-148.

³³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 92-96.

³⁴ Semîn Halebî, *ed-Dürü'l-Mesûn*, I, 424.

mananın tamam olmadığı böyle bir yerde zaten vakf yapmayacaktır. Dolayısıyla herhangi bir alamet olmadan da vakfetmeme uygulaması kendiliğinden tatbik edilmiş olacaktır. Öte yandan buna benzer pek çok örnek zikretmek mümkündür.

3.1.3. Bakara 2/145

Bakara suresinde kalem ve cevap ilişkisine bağlı bir vakf-ı lâ takdirine 2/145'te ayet ortasında rastlamaktayız. Bu ayette وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ lafzından sonra vakedilecek olursa vakfın hükmü için, Secâvendî; ardından gelen إِنَّ nin, ayetin başındaki وَلَئِنِ kaseminin cevabı olduğunu, burada العلم kelimesinden sonra vakf yapılması durumunda إِنَّكَ ile başlayan ikinci cümlenin ayrılmış olacağını ve dolayısıyla da bu ikinci cümledeki (إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ) zulüm vasfının önceki sebepten bağımsız olarak mutlak halde Rasulullah'a (s.a.v.) izafe edilmiş olacağını, bunun da mana açısından tehlikeli olduğunu belirtmiş, burada vakfi uygun görmemiştir.³⁵ Uşmûnî de benzer kanaatini, ayetin devamındaki ibarelerin cevabu'l-kalem olduğunu, kalem ile cevabının vakf ile birbirlerinden ayrılamayacağını belirterek لَيْسَ (بِوَقْفٍ) ifadesi ile beyan etmiştir.³⁶ Uşmûnî'nin burada küllî bir kaideden söz ediyor olması dikkate değerdir. İbnu'l-Enbârî, Nehhâs ve Dâni ise burası için herhangi bir tercihte bulunmamışlardır. Tefsirlerdeki anlam örgüsü açısından incelendiğinde ise i'raba dair kayda değer bir izah göze çarpmamaktadır.

Kalem ile cevabın birbirinden ayrılmaması kaidesi yine lafız ve mana ilişkisini dikkate alan bir bakışın ürünüdür. Bu ayette bahsedilen yerde vakf yapılması ve ardından tilavete başlanması gerçekten de Secâvendî'nin bahsettiği gibi “zalimlerden olma vasfını Rasulullah'a izafe etmek” şeklinde anlaşılabilir. Dikkat edilirse aslında söz konusu yerde vakfetmek klasik vakf taksimatına göre hasen vakfa tekâbul edilmekte, vakfetmek değil de ardından ibtidâ durumunda mana olumsuz manada etkilenmektedir. Bu sebepten buradaki لا işaretinin yerine vaslın evla olduğuna işaret eden bir alamet belirlenmesinin daha yerinde olduğu söylenebilir.

3.1.4. Al-i İmran 3/170

Bedel-mübdel ilişkisi sebebiyle Secâvendî'nin vakf-ı lâ takdirine bir başka örnek 3/170. ayet-i kerimede karşımıza çıkmaktadır. Ayette وَيَسْتَنْبِشُرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ lafzından sonra vakfetmekle ilgili olarak; Uşmûnî ve Secâvendî'nin görüşleri paralellik arz

³⁵ Secâvendî, *İlelu'l-Vukûf*, I, 251.

³⁶ Uşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, s.51.

edilmektedir. Nitekim Secâvendî, sonrasındaki أَنْ ile bağlantılı olduğu için burada vakfetmeyi uygun görmemiştir. (لا).³⁷ Uşmûnî de devamındaki أَنْ masdarının ayetteki بِالَّذِينَ kelimesine bedel konumda olduğunu (bedel-mübdel minh ayrılmazlığı kaidesini de hatırlatarak) belirtmiş ve vakfedilmesinin uygun olmadığına hükmetmiştir.³⁸ İbnu'l-Enbârî, Nehhâs ve Dâni'nin vakfa dair görüş beyan etmedikleri bu kısımda müfessirlerin nasıl bir cümle kurgusu oluşturduklarına baktığımızda; Ferrâ; i'raktan bahsetmeksizin “korku ve hüzn olmayacağına dair müjdeleliyorlar” şeklinde tefsir etmiş, böylece mana açısından bu kısmı bir bütün olarak gördüğünü ifade etmiştir.³⁹ Taberî; aynı manayı vermiş لَآ kelimesinin nasb konumda olduğunu da belirtmiştir.⁴⁰ Semîn Halebî; bu kısmın i'rabı için iki ihtimalden söz eder: ardındaki أَنْ 1- öncesindeki بِالَّذِينَ kelimesinden bedel olarak mecrur konumda, 2-mef'ul li eclihî olmak suretiyle mansub konumda.⁴¹

Hem mana hem de lafız irtibatının devam ettiği görüşü ağır basmaktadır. Buna göre mutlaka bir işaret koyulacaksa vaslın evlâ olduğunu belirtecek bir işaret (ج) koyulması daha isabetli görünmektedir. Çünkü vakf yapılacak olsa da manasız bir cümle ortaya çıkmamaktadır.

3.2. Kıraat Tercihinin Esas Alındığı Durumlar

Vakf-ibtidâ uleması, vakf tercihlerini kimi zaman kıraat ihtilaflarını dikkate alarak belirlemiştir ki bu durum kıraat ile vakf-ibtidâ ilmi arasındaki kuvvetli irtibatı göstermesi bakımından oldukça önem arz etmektedir. Nitekim Secâvendî de vakf tercihlerini ekseriyetle nahvî mülahazalara dayandırmış olsa da az sayıda örnekte kıraat tercihinin dayalı takdirlerine rastlamak mümkündür.

3.2.1. Âl-İmrân 3/146

Âl-İmrân 3/146. ayet-i kerimede وَكَأَيُّنَ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ lafzından sonra vakfetmekle ilgili olarak; Secâvendî, farklı bir üslup ile çeşitli takdirlerden söz etmiş, kıraat ihtilafından bahsederek قَاتِلٍ (kutile) şeklinde (mebniyyun lil mef'ul) okuyanlara göre (İbn Kesir, Nâfi', Ebû Amr) buradaki vakfin vakf-ı mutlak (ط) olacağını, قَاتِلٍ şeklinde (mebniyyun lil fail) okuyanlara göre (Asım, İbn Âmir, Hamza, Kisâ) ise burada vakf yapılamayacağını (لا) beyan

³⁷ Secâvendî, *İlelu'l-Vukûf*, I, 401.

³⁸ Uşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, s.92.

³⁹ Ebu Zekeriyâ Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, *Meânu'l-Kur'ân*, Beyrut, 1980, I, 240, Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 247.

⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 236.

⁴¹ Semîn Halebî, *ed-Dürü'l-Mesûn*, III, 486.

etmiştir.⁴² İbnu'l-Enbârî; kıraat ihtilafına değinerek قاتل şeklindeki okuyuşa göre buradaki vakfın hasen vakf olacağını ve ardındaki مَعَهُ رَبِّيُونَ kelimesinden ibtidânın da mümkün olduğunu, ancak قُتِلَ(kutile) şeklinde okuyanlara göre burada mananın tamam olmadığını ve devamındaki ربيون kelimesinin bu fiil ile merfu' konumda olduğunu (lafiz ilişkisinin devam etmesini kastederek) ifade etmiştir. Ayrıca قاتل şeklinde okuyanlar için de vakfın tamam olmadığından (failin (ربيون) ayrılmaması gerekçesi ile) söz etmiştir.⁴³ Nehhâs; قُتِلَ kıraatini esas alarak; Ahfeş'in burası için Kâfi vakf dediğini, Nâfi'in tam vakf dediğini nakletmiş ardından da İbnu'l-Enbârî gibi kıraat ihtilaflarından bahsetmiştir.⁴⁴ Dâni; قُتِلَ okuyuşunu esas alarak burada kâfi vakf olacağını (fiilin Nebi'ye isnad edilmesi halinde mananın "Nice Peygamber öldürüldü, ama onunla beraber olan Rabbaniler zaafa düşmediler..." şeklinde olacağını) ifade etmiş, ardından da buna senedleri ile birlikte delil olacak nakillerde bulunmuştur. Sonra قاتل şeklinde okuyanları nakletmiş, bu okuyuşa göre ise fiilin Rabbanilere isnad edilmiş olacağını (mananın; "Nice Peygamber ve bir Kısım Rabbani öldü, ama geri kalanlar zaafa düşmediler..." şeklinde olacağını) ربيون kelimesinin fiil ile merfu' konumda olması sebebiyle söz konusu yerde vakfedilmesinin kâfi olmayacağını (لم يكف الوقف) ifade etmiştir.⁴⁵ Uşmûnî de; önce kâfi vakf demiş sonra da Dâni gibi iki farklı kıraate göre mananın çeşitleneceğinden ve dolayısıyla vasıl ve vakf ihtimalinin buna göre şu iki durumda gerçekleşeceğinden söz etmiştir: "1- قُتِلَ şeklinde okunursa fiilin yalnızca Nebi'ye (s.a.v.) atfedilmiş olması sebebiyle burada vakfedilebilir, ardından ibtidâ mümkün olur. 2- قاتل şeklinde okunursa (İbn Abbas, İbn Kesir, Nâfi', Ebu Amr böyle okumuşlardır) fiil, Nebî (s.a.s) ile birlikte Rabbanîlerin de bir kısmına atfedilmiş olacağı için burada vakfederek küllî kaide gereği iki faili birbirinden ve dolayısıyla fiilden ayırmak doğru olmaz."⁴⁶

Müfessirlerin yorumlarına baktığımızda onların da kıraat ihtilafına göre şekillendiğini söylemek mümkündür. Şöyle ki Ferrâ ve Taberî; her iki okuyuştan da bahsetmiş قُتِلَ şeklindeki meçhul siga ile okuyuşu tercih etmiş ve buna göre "Uhud günü Hz. Peygamber öldürüldü sanılınca geride kalanlar zaafa düşmediler" şeklinde mana vermiştir.⁴⁷ Semîn Halebîde; oldukça tafsilatlı bir şekilde kıraat ihtilafını anlatmış, buna göre mana takdirindeki farklılara değinmiştir. Diğerlerinden farklı olarak her iki kıraati benimseyenlerin gerekçelerine

⁴² Secâvendî, **İlelu'l-Vukûf**, I, 393-394.

⁴³ İbnu'l-Enbârî, **Kitâbu İzahî'l-Vakf ve'l-İbtidâ**, s.302-303.

⁴⁴ Nehhâs, **el-Kat' ve'l-İ'tinâf**, s.236-237.

⁴⁵ Dâni, **el-Muktefâ**, s.149-150.

⁴⁶ Uşmûnî, **Menâru'l-Hüdâ**, s.89-90.

⁴⁷ Ferrâ, **Meânu'l-Kur'ân**, I, 237, Taberî, **Câmiu'l-Beyân**, VI, 110.

ve diğerk kıraate yönelttikleri itirazlara da yer vermiştir. Açıkça bir tercih de bulunmasa da ifadelerinden قاتل kıraatini öncelediği anlaşılmaktadır.⁴⁸

Bütün bu izahların kıraat ihtilafına dayanması dikkat çekicidir. Hal böyle iken elimizdeki mushafta kıraat tercihimiz Asım kıraati olduğuna göre Secâvendî'nin buna uygun olan tercihini uygulamak yani قاتل (katele) okuyuşunu esas alarak burada vakfetmemeyi tercih etmek isabetli olabilir. Bu tercihle birlikte diğerk vakf-ibtidâ ulemasının da bu kıraat için vakfetmeme tercihlerine riayet edilmiş olması da sağlanmış olur. Ancak vaslı uygun gören tüm bu açıklamalara riayet etmiş olmak için buraya bir işaret takdir etmek elzem değildir. Çünkü söz konusu yer zaten ayet başından üç kelime sonrasıdır. İztirari vakf olmadıktan sonra normalde bir okuyucunun burada vakfetmesi beklenmez. Dolayısıyla burada herhangi bir remz olmadan da ulemanın vasl tercihlerine riayet edileceğini söylemek mümkündür. Çalışmamızın genelinde ifade ettiğimiz bakış açısı ile mushafta sadeliği sağlamak ve okuyucuların kafa karışıklığını gidermek maksadıyla, buradaki vakf-ı la'nın da zaid olduğunu söylenebilir.

3.3. Mana İrtibatının Esas Alındığı Durumlar

Secâvendî, vakf-ı lâ tercihlerinin illetlerini açıklarken lafzî-luğavî izahların yanında kimi ayetlerde mana irtibatının da devam etmesinden söz etmiştir. Atıf, istisna vb. cümlelerin devamını gösteren bir irab bağlantısı olmasa da sonraki ifadenin öncesi ile mana açısından irtibatından bahsederek böyle yerlere de (ayet ortası veya sonu) lamelif remzi takdir etmiştir.

3.3.1. Bakara 2/222

Bakara suresi 222.ayet-i kerimede قُلْ هُوَ أَذَىٰ lafzından sonra vakf-lâ mana irtibatına bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır ancak bu irtibata göre hüküm bina etmiş olan yalnızca .Secâvendî'dir. Nitekim İbnu'l-Enbârî, Nehhâs, Dâni ve Uşmûnî görüş bildirmemişlerdir. Secâvendî ise; tamamen mana vurgusu hassasiyeti ile meseleyi ele almış ve ayetin devamında bahsedilen kadınlardan i'tizalin vücubunun daha tesirli ifade edilmesi gerektiği düşüncesi ile burada vakfetmeyi uygun görmemiştir (لا).⁴⁹

Tefsirlere baktığımızda Ferrâ; her iki nokta için de ayetin bu kısmı ile ilgili nahvî bir izaha ihtiyaç duymamış, Taberî; ayeti fikhî açıdan bolca görüş serdederek detaylıca izah etmiş

⁴⁸ Semîn Halebî, ed-Dürü'l-Mesûn, III, 426 vd.

⁴⁹ Secâvendî, İlelu'l-Vukûf, I, 304-305.

ancak i'raba yer vermemiş,⁵⁰ i'raba dair tahlillerde bulunan Semîn Halebî ise öncesi veya sonrası ile irtibatına özel bir vurgu yapmamıştır.⁵¹ Bu ayet-i kerimedeki her iki yerde de vakfa engel bir durum olmadığı gibi ardından tilavete başlamakta da cümle yapısı açısından herhangi bir mahzur söz konusu değildir. Dolayısıyla ﻻ işaretine ihtiyaç olmadığı söylenebilir. Zaten Secâvendî dışında kimse vakfa mâni bir durumdan söz etmemiştir.

3.3.2. Âl-i İmrân 3/125

Âl-İmrân 3/125. ayet-i kerimede بَلَىٰ lafzından sonra vakfetmekle ilgili olarak; Secâvendî, sonrasındaki lafız (إِنْ تَصْبِرُوا) ile söz birliği (mana açısından birbirinin devamı olma durumu) olduğu için burada vakfetmeyi uygun görmemiştir.⁵² İbnu'l-Enbârî herhangi bir görüş beyanında bulunmazken, Dâni; kâfi vakf olacağını söyledikten sonra daha önce Bakara suresinde بَلَىٰ kelimesi ile ilgili zikrettiği küllî kaideyi hatırlatmış ve “Ardından kasev vavı gelen بَلَىٰ kelimesi üzerinde vakfetmek kâfi ve hasen olmaz” ifadesini kullanmıştır.⁵³ Nehhâs; bu kelime üzerinde vakfetmenin Nâfi' tarafından tam vakf addedildiğini nakletmiş,⁵⁴ Uşmûnî بَلَىٰ ve sonrasının, ayetin başındaki istifham elifinin (أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ) cevabı olması sebebiyle بَلَىٰ den sonra vakf yapılmasının uygun olmayacağını, ayet sonuna kadar vakfetmeden tamamlanması gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁵ Tefsirlere baktığımızda Ferrâ'nın bu ayetten tefsir veya i'râb için hiç söz etmediğini görüyoruz. Taberî; 125. Ve 126. ayeti konu itibarıyla birlikte ele almış ancak cümle yapısı açısından ayrıca bir izaha yer vermemiştir.⁵⁶ Semîn Halebî ise; بَلَىٰ kelimesinin أَلَنْ يَكْفِيكُمْ lafzına ait ve nefy manası taşıyan bir cevap harfi olduğunu belirtmiştir.⁵⁷

Secâvendî ve çoğu zaman onunla mutabık olan Uşmûnî haricindekiler bu lafzı vakfa müsait görmüşlerdir. İkisinin bu tercihinin de lafzın tamamlanması gerekçesine dayandığı anlaşılmaktadır. Ayetin ilk kelimesi olan بَلَىٰ lafzından sonra vakfetmenin iztirari bir durum olmadıkça olası görülemeyeceği düşünüldüğünde burada herhangi bir işaret koymamak aslında Secâvendî'nin tercihini de yansıtmış olacaktır.

⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 723-731.

⁵¹ Semîn Halebî, *ed-Dürü'l-Mesûn*, II, 420-421.

⁵² Secâvendî, *İlelu'l-Vukûf*, I, 388.

⁵³ Dâni, *el-Muktefâ*, s.147.

⁵⁴ Nehhâs, *el-Kat' ve'l-I'tinâf*, s.233.

⁵⁵ Uşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, s.87.

⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 27-28.

⁵⁷ Semîn Halebî, *ed-Dürü'l-Mesûn*, III, 386.

4. MUSHAFLARDA VAKF İŞARETLERİNİN KULLANIMI VE VAKF-I LÂ'NİN DURUMU

Vakf-ibtidâ konusunun pratik yönünü yansıtan vakf işaretlerinin mushaflarda ne zaman kullanılmaya başlandığına gelince her ne kadar bunu tam olarak tespit etmek mümkün gözükmesede müteahhir döneme ait bir uygulama olduğunu söylemek mümkündür. Uygulamanın banisinin Secâvendî olduğu yönündeki bilgiyi dikkate aldığımızda, altınca asrın ikinci yarısından önceki Mushaflarda vakfları gösteren bir işaretin bulunması imkânsız görünmektedir.⁵⁸

Secâvendî'nin sistemini esas alan ilk Mushaf uygulamasının Muerrih Mushafı olarak bilinen h.635 tarihli mushaf olduğu kabul edilmektedir. Bundan sonra da Secâvendî'nin bu sistemi sonraki dönem matbu mushaflardaki vakf sistemine çokça tesir etmiştir. Şu var ki bu yeni mushaflarda tüm alametler birebir kullanılmamış bir kısmında ilave işaretler yer alırken bir kısmında ise bazı alametlerin kullanımı tercih edilmemiş yani Secâvendî'nin sistemi üzerinde tasarruflarda bulunulmuştur. Örnek verecek olursak; Kahire'de h.1342'de basılan Emir mushafında م vakf-ı lâzım, لا vakf-ı memnu', ج vaslın da vakfın da müsavi kabul edildiği caiz vakf, صلى vaslın evlâ olduğunu ifade eden caiz vakf, قلى vakfın evlâ olduğunu ifade eden caiz vakf, :: :: yanyana olan iki ibarenin birinde vakfı diğerinde ise vaslı tercih etmek gerektiğini ifade eden vakf-ı muâneka için kullanılmıştır. Yine Medine-Fehd mushafında da bu alametlerin kullanımı tercih edilmiş ancak (لا) lamelif vakfı hazfedilmiş yani oluşturulan komisyonun tasarrufu ile bu işaretin kullanımı gerekli görülmemiştir.⁵⁹ Bu tasarrufların sebebi tercih edilen sistemin tasarrufta bulunulan yönü itibariyle ihtiyaca cevap vermemesi, kafa karışıklığına sebep olması veya bazı işaretlerin zaid kabul edilmesi olabilir. Bu husus vakf-ibtida tercihlerindeki çok çeşitliliği, esnekliği ve ulema tarafından oluşturulan sistemlerin sonraki dönemlerde uygulanırken aynıyle tatbik etme mecburiyeti olmadan ele alındığını ifade etmesi bakımından önem arz etmektedir.

Secâvendî'nin vakf-ı la'sını tatbik etme veya benzer başka işaretler kullanıp kullanmama açısından incelediğimiz on ayrı mushaf sırasıyla şunlardır: Mustafa el-Hâtemî

⁵⁸ Aliyyu'l-Kârî, **el-Minehu'l-Fikriyye**, s. 63

⁵⁹ Ğanim Kadduri Hamed, **İlmü'l-Mesâhif**, Amman: Cem'iyetu'l-Muhâfazati alâ'l-Kur'âni'l-Kerim, 1439/2018, s.34-36, 122-124.

mushafı, Hafız Osman mushafı, Kazan Mushafları (iki tane), Kayışzade Mushafı, Muhallilâtî Mushafı, Mısır Mushafı, Libya Mushafı, Medine-Fehd Mushafı ve Tac Company Mushafı .⁶⁰

4.1. Mustafa el-Hâtemî Mushafı

Ferağ kaydına göre⁶¹, Sadrazam Nasuh Paşa soyundan gelen Hattat Mustafa el-Hatemî tarafından h.1032 de yazılan bu mushafta, vakf sistemine vb. konulara dair mushafta herhangi bir izah bulunmamaktadır. Mushafta, Secâvendî'nin takdir ettiği diğer alametlerle birlikte lamelif remzinin kullanılmasından yola çıkarak temelde Secâvendî'nin esas alındığını söylemek mümkünse de üzerinde çokça tasarrufta bulunduğu dikkat çekmektedir. . Öyle ki üç surede Secâvendî'nin takdir ettiği vakf-ı lâ sayısı toplam doksan beş iken bu mushafta, belirtilen surelerde yalnızca on yerde (لا) takdir edilmiş olup bunların hepsi ayet ortasındaki ibareler üzerindedir. Ayet sonlarında ise Secâvendî'nin aksine dört yerde ‘ت’ beş yerde ‘ك’, iki yerde ‘ص’, dokuz yerde ‘ج’, bir yerde ‘ق’ , bir yerde de ‘ع’ alameti kullanılmıştır. Bu alametlerin hepsi ya vakfetmenin uygun olduğunu ya da vakfetmekte mahzur bulunmadığını ifade eden işaretlerdir. Geriye kalan beş yerde herhangi bir işaret görülmemektedir. Dolayısıyla bu mushaf ile Secâvendî'nin müşterek noktası, sadece lamelifin varlığı olmaktan öteye geçmemiş gibi görünmektedir.

4.2. Hafız Osman Mushafı

Üzerindeki ferağ kaydına göre h.1094'te Hz. Peygamber'in mevlidinin ortalarında Câmiu'l-Kur'an diye isimlendirilen meşhur İstanbullu Hattat Hafız Osman (ö.1110/1698) tarafından Aliyyu'l-Kâri' el-Mekkî'nin⁶² (ö.1014/1605) mushafına uygun olarak yazılmıştır. Bu mushafın sonunda on altı farklı alametin her birinin ne anlama geldiği izah edilmiştir. Mushafın tanıtımı, hatim duası vb. kısımlar Arapça iken vakf alametleri Farsça açıklanmıştır. Bu izahın ilgili kısmındaki ifadeler şöyledir: “ لا durmamayı, vakf yapmamayı ifade eder ancak durulacak olursa aynı kelimenin iade edilerek vashı uygun olur. Eğer و ve لا birarada kullanılmışsa yine vakfetmeden geçmek gerekir ancak vakfedilecek olursa da geriden almak gerekmez..”⁶³ Devamında anlatılan alametler ve kullanıldıkları manalar Secâvendî'nin tercihleri ile büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu açıklamadan da anlaşıldığı üzere Hafız Osman

⁶⁰ Fatiha, Bakara ve Al-i İmran sureleri üzerinden yapılan detaylı araştırma ve Mushaflara dair karşılaştırmalı tablolar için bkz. Çoban, **Bakara ve Al-i İmran Sureleri Çerçevesinde Secâvendî'nin Vakf-İbtida Sistemindeki “Vakf-ı Lâ”ların Tahlili**, s.44-49.

⁶¹ Mustafa el-Hatemi Mushafı, [y.y.], 1032, s.730-731.

⁶² Ebu'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî, fakih, muhaddis, müfessir ve kıraat alimi. Detaylı bilgi için, Ahmet Özel, “**Ali el-Kâri**”, DİA, c.II, s.403-404.

⁶³ **Hafız Osman Mushafı**, İstanbul, 1094, s.878.

mushafında lamelif remzi yer almış, seksen beş yerde kullanılarak bu anlamda Secâvendî ile büyük ölçüde muvafakat sağlanmıştır.

4.3. Kazan Mushafları

İncelediğimiz Kazan Mushaflarının ilki⁶⁴; Kelâm-ı Şerîf ismi ile 1218/1803 tarihli nüshadan tıpkı basım olarak İslam Kültür Tarih ve Fen Araştırmaları Merkezi (IRCICA) tarafından m.2005'te Kazan'da basılmış bir mushaftır.⁶⁵ Bu mushafta takip edilen vakf sistemine veya vakf alametlerinin mahiyetine dair bir izahta bulunulmamıştır ancak ilk üç sure üzerinden yaptığımız incelemede Secâvendî'nin sistemini benimsediği anlaşılmaktadır. Lamelif özelinde ele alırsak üç surede toplam –yirmi üç tanesi ayet sonunda olmak üzere otuz altı yerde bu işaret kullanılmıştır.

Bir diğer Kazan mushafı⁶⁶ ise; yine Kelâm-ı Şerîf ismi ile h.1433/m.2012'de Tataristan Müslümanlarının dînî nâzırı حضرت فانز ایلدوس'in kararı ile düzenlenip bastırılmış bir mushaftır.⁶⁷ Bu mushafta da hat sahibi, mushaf özellikleri, vakf-ibtidâ tercihleri vb. konularda herhangi bir izahta bulunulmamıştır. Üç suredeki lamelif durumuna baktığımızda ise; toplam yirmi iki yerde ﻻ remzine rastlanmaktadır. Bunların neredeyse tamamı denecek şekilde yirmi bir tanesinin ayet sonu olması, mushafta tercih edilen sistemin, Secâvendî'den mülhem olmakla birlikte üzerinde oldukça tasarruf edilmiş bir sistem olduğunu, lamelif tercihlerinin ayet ortalarında değil sadece ayet sonlarında olmasıyla da Secâvendî'den farklı bir uygulmanın tatbik edildiğini göstermektedir.

4.4. Kayışzade Mushafı

H.1305'te Kayışzade olarak meşhur Osmanlı hattatlarından Nuri Hafız Osman Burdurî (ö.1894) tarafından yazımı tamamlanan mushafın⁶⁸ sonundaki bu bilgiden başka vakf sistemine ve alametlerine dair herhangi bir izah bulunmamaktadır. Ancak mushafın geneli incelendiğinde görüleceği üzere yine Secâvendî'nin sisteminin takip edildiği göze çarpmaktadır. Üç surede toplam seksen dört yerde (ﻻ) lamelif remzi tercih edilmişken üç yerde lamelif yerine kullanılan işaret (ع) olmuştur. Anlaşılan odur ki Kayışzade mushafında

⁶⁴ Tabloda Kazan-I şeklinde gösterildi. s.45.

⁶⁵ **Kelam-ı Şerif**, Kazan: IRCICA, 2005, s.722.

⁶⁶ Tabloda Kazan-II ismi ile gösterildi. s.45.

⁶⁷ **Kelam-ı Şerif**, Tataristan, 2012, s.2.

⁶⁸ **Kayışzade Mushafı**, (Hattat Nuri Hafız Osman Burdurî), [y.y.], 1305, s.626.

da Secâvendî sitemi tercih edilmiş, ve ayet sonlarındaki uyumdan da anlaşıldığı üzere Secâvendî gibi makta'sistemi tercih edilmiştir.

4.5. Muhallilâtî Mushafı

Mısır-Kahire'de h.1308'de Şeyh Rıdvan b. Muhammed el-Muhallilâtî tarafından Hafs rivayeti esas alınarak yazılan bu mushafın sonunda, Mushaf içinde kullanılan vakf alametleri ile ilgili olarak şu bilgilere yer verilmiştir: “.. bazı kelimelerin üzerine koyulan şu vakf alametleri Şeyhu'l-İslâm'ın “Vakf ve İbtidâ” isimli eserinden yola çıkarak belirlenmiştir. Bu işaretlerden ك: kâfi, ح: hasen, ج: caiz, ص: Salih, م: mefhum ت: tam vakfî ifade eder.”⁶⁹

Burada Şeyhu'l-İslâm diye kastedtiği isim Ebu Yahya Zekeriyya el-Ensârî (ö.926/1520) olup altı tür vakf almeti ile bahsettiği sistemi anlattığı eseri de “el-Muksîd li telhîsi mâ fi'l-Mürşid” isimli eserdir.⁷⁰ El-Ensârî'nin sisteminde kabih vakfa veya vakf yapmanın uygun olmadığı yerlere işarete eden bir alamet olmaması dikkat çekicidir. Dolayısıyla bu mushafta da Medine mushafında olduğu gibi لا veya benzeri bir işarete ayet ortalarında da sonlarında da rastlanmamaktadır. Bununla birlikte ilk üç sure bazında ele alırsak Secâvendî'nin lamelif takdir ettiği doksan beş yer için belirlenmiş olan, ك (kâfi vakf), ج (câiz vakf) ve ص (sâlih vakf) alametlerinin yoğunluğu câlib-i dikkattir ki bu işaretlerin hepsi vakfî uygun gören işaretlerdir.

4.6. Mısır Mushafı

H.1337 tarihli Ezher ulemasından dört ismin hazırladığı bu mushafın sonundaki “Mushaf-ı Şerif'in Tarifi” bölümünde; “Vakflar ve alametler konusunda tefsir ulemasının işaret ettiği manalara göre takdirde bulunan kişi Muhammed b. Halef el-Huseynî (Mısır şeyhu'l-Kurrası)'dir.” ifadesi yer almaktadır.⁷¹ El-Huseynî'nin sisteminin, özünde yine Secâvendî'ye dayandığını göz önüne alırsak bu mushafta da Medine mushafında olduğu gibi vakf-ibtida yerlerinin belirlenmesi ve vakf alametleri açısından tabi olunan sistem üzerinde ciddi tasarrufta bulunulduğunu söylemek mümkündür. Zira araştırma konumuz olan doksan beş noktadan sadece altısında lamelif (لا)'in var olması buna işaret etmektedir. Bu altı yerden yalnızca bir tanesinde; Bakara 2/219. Ayetin sonunda لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ lafzından sonra لا vardır.⁷²

⁶⁹ **Mushafu's-Şerif, Muhallilati Mushafı**, Mısır, 1308, s.161.

⁷⁰ Tayyâr, **Vukûfu'l-Kur'ân**, s.250.

⁷¹ **el-Mushafu's-Şerif** (el-mushafu'l-Mısırî), Kahire: Dâru'l-Kütubu'l-Mısriyye, 1371/1952, s.832.

⁷² **el-Mushafu'l-Mısırî**, Kahire, s.43-44.

Yalnızca burada olmasının sebebi, sonraki ayetin başlangıcındaki **فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ** lafzı ile görülen sıkı irtibat olsa gerektir.

4.7. Libya Mushafı

İlk baskısı 1398/1988’da Trablus’ta yapılan bu Mushaf “Mushafu’l-Cemâheriyye” diye bilinir. İmam Kalûn rivayetine ve Hafız Ebû Amr ed-Dânî’nin tercihleri esas alınarak Resm-i Osmanî’ye uygun şekilde yazılmıştır. Mushafın tanıtıldığı son kısımda “Mushaf-ı Şerif’in Vakfları” başlığı altında; Vakf alametleri; kari’in rahatlayacağı, mananın açıkça anlaşılacağı ve tilavetin düzgün olacağı yerlere konur. Böylece okuyan kişiye göre mana ve vakf yerleri değişebileceği ve bu mushafta Ebu Abdullah Muhammed İbn Ebi Cum’a el-Hıbtî es-Semâtî el-Mağribî (h.850-930) tarafından belirlenen Hıbtıyye Vakfları (الوقوف الهببية) tercih edildiği ifade edilmiştir. Bu vakf sistemi ehl-i ilim nezdinde oldukça meşhur olmakla birlikte sadece vakf yerlerini belli etmek üzere koyduğu (صه) işareti ile de diğer sistemlerden ayrılır.”⁷³ Dolayısıyla Libya mushafında hiçbir yerde lamelif remzi kullanılmamış aksine Secâvendî’nin ilk üç surede **ﻻ** tercih ettiği doksan beş yerden yirmi dördü için vakfetmeyi uygun gördüğünü ifade etmek için kullanılan (صه) işareti mevcuttur. Bunlardan sekiz tanesi de ayet sonu olan yerler için takdir edilmiştir.

4.8. Medine-Fehd Mushafı

Günümüzde İslam dünyasında oldukça yaygın kullanımı olan ve Melik Fehd adına H. 1429’ da bastırılan bu mushafın son kısmında “Mushafın Rivayeti ve Resm-Zabt-Ayet Sayısı İle İlgili İstılah” başlığı altında şu bilgiye yer verilmektedir: “Bu mushafın vakfları, belirlenen komisyon tarafından, mananın gerektirdiği hususlar ile birlikte, Dânî’nin (el-Muktefâ isimli eserinde) tercihleri, Ebu Ca’fer en-Nehhâs’ın (el-Kat’ ve’l-İ’tinâf isimli eserindeki) tercihleri ve önceki Mushaflarda var olan tercihler esas alınarak belirlenmiştir.”⁷⁴ Söz konusu mushafın temel prensiplerde dayandığı Mushaf; eş-Şeyh Ali b. Halef el-Huseynî’nin denetiminde 1333’de bastırılan Birinci Fuad Mushafı’dır ki bu mushafta lazım vakf için (م), memnû’ vakf için (ﻻ), caiz vakf için (ج), vaslın evlâ olduğu caiz vakf için () (صلى), vakfın evlâ olduğu caiz vakf için (قلى), vakf-ı muaneka için (.: .:) alametleri kullanılmıştır.

⁷³ **Mushafu’l-Cemâhiriyye**, Trablus: 1989, s.613.

⁷⁴ **Mushafu’l-Medinetü’n-Nebeviyye**, Medine: Mucemmu’l-Melik Fehd li Tabâati’l-Mushafi’ş-Şerif, H.1429.

Fehd mushafının hazırlanmasına ve basılmasında oluşturulan komisyona başkanlık eden Dr. Abdulaziz Kâri', hazırladığı raporda; vakf ibtida uygulamasında el-Huseynî'ye ait mushafa itimad ettiklerini beyan etmiş, yukarıda bahsettiğimiz rumuzu ve kullanım amaçlarını açıklamış ve ardından bundan başka tasarrufları ile ilgili olarak şu ifadelere yer vermiştir:

“Oluşturduğumuz komisyonda bu vakıfları ve kullanıldıkları yerleri tek tek inceledik. Sahih bulduğumuzu ibkâ ettik ancak problemleri gördüklerimizi esas kaynaklara müracaat ederek heyetimizce tartıştık ve doğru tercihe ulaşmayı, doğru işareti koymayı hedefledik. Sonuçta Medine mushafı, beşyüz ellibeş noktada el-Huseynî mushafına muhalif olmuş oldu ki bu aslında vakf alametlerinin tamamı içerisinde oldukça sınırlı bir yer tutmaktadır.”

Bu ifadelerden sonra Dr. Abdulaziz Kâri', lazım vakf, caiz vakf ve diğerleri için nasıl değişiklikler uygun gördüklerini ayetler üzerinden örnekler ile izah etmiştir. Komisyonun Lamelif konusundaki tercihleri ise “Ayet Sonlarında Vakf” isimli yeni bir başlıkta izah edilmiştir. Evvela tüm klasik kaynaklarda olduğu gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbdan bu konuda bize ulaşan rivayetler nakledilmiş, hemen arkasından Ebû Amr ed-Dânî'nin bu rivayetlerden yola çıkarak ayet sonlarında –devamı ile irtibat olsa bile- vakfetmenin uygun olduğunu ifade eden görüşü zikredilmiştir. Bu görüşün ve önceki rivayetlerin (Ümmü Seleme rivayeti) muktezası gereğince komisyonun, ayet sonlarındaki bütün lamelif işaretlerini hazfettiği ifade edilmiştir.⁷⁵ Yine aynı raporda ayet sonlarındakilerle birlikte ayet ortasındaki ʾ işaretlerinin de hazfedildiği belirtilmiş Maide suresinden bir ayet ile de buna örnek verilmiştir.⁷⁶

Bütün bu bilgiler ışığında mushafı incelediğimizde temelde dolaylı yoldan da olsa Secâvendî'yi esas alan Medine mushafında, gerek Fatiha, Bakar ve Âl-i İmrân surelerinde gerekse mushafın tamamında ayet sonlarında ve ortalarında lamelif remzine rastlamamaktayız. Kanaatimizce bu durum, bir sistemin örnek alınmasının o sisteme aynıyle tabiiyet gerektirmeyeceğine, ihtiyaca binaen veya farklı kanaatler gereği mevcut sistem üzerinde tasarruflarda bulunulabileceğine, dolayısıyla da vakf-ibtida tercihlerinin bağlayıcı olmadığına işaret etmesi bakımından oldukça önem arz etmektedir.

⁷⁵ Abdulaziz b. Abdilfettâh Kâri', **et-Takrîrî'l-İlmî an Mushafî'l-Medîneti'n-Nebeviyye**, Medine, 1406, s.50 vd.

⁷⁶ Abdulaziz Kâri', **et-Takrîrî'l-İlmî**, s.57.

4.9. Tac Company Mushafı

“Kur’an Mecîd” ismi ile basılmış bu mushafta basım yeri, heyeti, tarihi, vakf ibtidâ, zabt vb. konularda hiçbir izaha yer verilmemiştir.⁷⁷ Sayfa düzeni açısından oldukça farklı olan mushafta, hem diğer vakf alametleri açısından hem de lamelif remzi açısından Secâvendî’nin sistemi birebir uygulanmıştır. Öyle ki çalışma konumuz olan ilk üç surede Secâvendî’nin doksan beş yerde takdir ettiği ﷻ alametine bu mushafta aynı yerlerin seksen altısında rastlanmaktadır.

Tüm bu araştırmanın sonucuna göre ortaya çıkan durumu şu şekilde özetlemek mümkündür: Fatiha, Bakara ve Âl-i İmran surelerinde Secâvendî’nin vakfetmeyi uygun görmeyerek lamelif remzi ile işaretlediği doksan beş yer için diğer mushafların durumuna baktığımızda; yukarıda incelediğimiz on mushafta öncelikle dikkatimizi çeken hepsinin müştereken vakfedilemeyeceğine hükmettiği herhangi bir yerin olmamasıdır.

Hebtî’yi esas alan Libya mushafı ve Zekeriyya el-Ensârî’nin esas alan Muhallilâtî mushafı hariç –ki bu iki mushafta lamelife rastlanmamaktadır- diğer sekiz mushafın hepsi direkt veya dolaylı yoldan Secâvendî’yi esas almaktadır. Bu sekiz Mushaf içerisinde, Secâvendî’nin sistemi birebir esas alan tamamıyla aynı noktalarda aynı remizleri tercih eden tek Mushaf olması yönüyle Tac Company mushafı dikkat çekmekte, tamamında olmasa da kahir eksiriyetinde lamelif bakımından uyumlu olmaları bakımından Hafız Osman ve Kayışzade Mushaflarını da bu kabilde değerlendirmek mümkün görünmektedir. Mısır, Kazan ve Mustafa el-Hâtemî mushafı lamelif sayısı itibarıyla kısmî bir muvafakat görüntüsü içindeyken Secâvendî’nin sitemini esas aldığı halde hiçbir yerde lamelif kullanmayı tercih etmeyen Mushaf Medine mushafıdır. Ayrıca bu on mushaftan yedisi Secâvendî’nin lamelifleri yerine başka herhangi bir işaret tercih etmedikleri halde, diğerlerinden farklı olarak lamelifin yerine ص، ج، ه gibi işaretler takdir edilen üç mushaf, Libya, Muhallilâtî ve Mustafa el-Hâtemî mushafları olmuştur.

Konuyu ayet sonları açısından ele alırsak Secâvendî gibi makta’ sistemini benimsemiş olanların; Tac Company, Hafız Osman, Kayışzade ve Kazan Mushafları olduğu söylenebilir. Medine, Mısır, Libya, Muhallilâtî ve Mustafa el-Hâtemî Mushafları ise ayet sonlarında vakfi tercih eden ulamanın görüşlerini benimsemiş görünmektedir.

⁷⁷ Kur’an Mecîd, Pakistan, Tac Company, [t.y.].

Farklı bölgelerden incelediğimiz bu Mushaflardan başka ülkemizdeki hali hazırda mevcut olan farklı Mushaflar incelendiğinde, tamamında Secâvendî'nin vakf sistemi ve rumuzlandırması esas alınmasına rağmen hem vakf-ı lâ hem de diğer işaretler açısından birbirlerinden farklı oldukları görülmektedir. Yapılan incelemelerde bir mushafta aynı yerde ۷ var iken diğerinde olmadığı veya ۸ gibi başka bir işaret olduğu tespit edilmiştir.⁷⁸ Sebepleri araştırma konusu olan bu durumun ülkemizdeki Kur'an eğitimi açısından, okuyucular açısından nasıl bir kafa karışıklığına sebep olduğu izahtan varestedir.

Ezcümle, mushafların genelinden anlaşılan durum şudur ki, Secâvendî'nin vakf-ı ibtidâ ilmine büyük bir katkı olarak sunduğu vakf yerlerini dercelendirerek her biri için bir alamet takdir etme faaliyeti, İslam dünyasında oldukça rağbet görmüş ancak mushafın kullanımda olacağı bölgeye ve ihtiyaçlarına, hazırlanan mushafın sistemini belirleyen kişi veya tertip komisyonunun takdirine göre vakf alametleri çeşitlilik arz etmiştir. Kimi mushafta lamelif hiç kullanılmazken kimi mushafta daha az sayıda tercih edilmiştir. Mesele daha kapsamlı olarak düşünüldüğünde bu durumun tesbitinin, vakf-ı ibtidâ ilminin icthâdî yönüne de işaret etmesi bakımından oldukça önem arz ettiğini söylemek mümkündür.

SONUÇ VE ÖNERİLER

1. Secâvendî'nin vakf-ı lâ'ları, vakf-ı kabih olarak isimlendirilen ve mutlak surette vakfedilmemesi gereken durumları ifade eden vakf türüne tekâbul etmemektedir. Çünkü vakf-ı lâ olarak değerlendirdiği yerlerin pek çoğunda kendi içinde anlamlı bir cümle oluşmaktadır. Bir çoğu vakf-ı ibtidâ türlerinden kafi veya hasen vakfa denk gelmekte, bir kısmı için ulema tam vakıf değerlendirmesi dahi yapmaktadır.

2. İbnu'l-Cezeri'nin ifade ettiği gibi, Secâvendî'nin "lafız-mana ilişkisinin kuvvetli olduğu, vakfedilmesi halinde devamından ibtidânın uygun olmadığını yerleri" kastetmiş olduğu ihtimali akla gelmektedir. Ancak tamamının böyle olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü birçok noktada ardından ibtidâ yapılmasında mahzur olmadığı ve diğer ulema tarafından da bunun zikredildiği görülmektedir.

⁷⁸ Muhammed Coşkun, *Mushaf Basımına Yansıyan Yönüyle Secâvendî'nin Vakf Sisteminin Yeniden Okunması*, s.235-237.

3. Vakf-1 lâ ile ilgili hâkim algının yanlış yönler içerdiği ve uygulamada hatalara sebep olduğu, mevcut haliyle işlevsel olmadığı şeklinde bir tespite gitmek mümkündür. Tam olarak tek bir sebebe irca edilemeyen bu remz takdirinin kafa karışıklıklarına sebep olmaması için yapılması gereken şey üzerinde tasarrufta bulunmaktır. Nitekim ictihadi bir yaklaşım ile bu tasarrufun örnekleri geçmişte ve günümüzde mevcuttur.

4. Kur'an tilavetinde bir yerde durmamayı ifade etmek ile aynı yere herhangi bir işaret koymamanın temelde aynı uygulama sonucunu doğuracağı hesaba katıldığında, mushaf kitabesinde sadeliği ve uygulama kolaylığını sağlamak adına Secâvendî'nin vakf-1 lâ'larının tamamının mushafa taşınmasının elzem olmadığı söylenebilir veya en azından İbnu'l-Cezerî'nin de işaret ettiği gibi, vakf-1 lâ sayısında bir azaltmaya gidilebilir ve böylece işlevsel hale getirilebilir.

5. Bunu yaparken Vakf-1 lâ, vakf-1 lazım'ın zıddı gibi değerlendirilmeli ve vakfedildiğinde anlamın oluşmayacağı veya kerih bir mananın ortaya çıkacağı vakf-1 kabih addedilebilecek yerlerde vakf-1 lâ var ise ibkâ edilmeli, bunun dışındakiler kanaatimizce zaid olanlar (çoğu böyledir) terk edilmelidir. Böylece hem Secâvendî'nin vakf-1 lâ tercihlerinin ruhu korunabilecektir, hem de bu tercihlerin künhüne vâkıf olamamaktan kaynaklanan hataların önüne geçilebilecektir. Bu yöntem ile daha sade bir mushaf görüntüsü elde edilmiş olacaktır ve bu sayede Kur'an eğitim-öğretiminde ve kişisel tilavette yaşanan pek çok sıkıntı ve kafa karışıklığı giderilmiş olacaktır. Bu çalışmamız çerçevesinde düşündüğümüzde bize göre kabih vakfa tekabül edecek veya ardından ibtida yapıldığında büyük anlam kaymalarına neden olabilecek herhangi bir yer tespit edemedik. Ancak Kur'an-ı Kerim'in tamamı ele alındığında bahsettiğimiz özellikte kabih vakfa tekabül edecek yerler mevcut olabilirse de bu başka bir araştırmanın konusudur.

6. Ayet sonlarında vakfetmenin sünnet olduğu bilgisi dikkate alınarak, ayet sonlarındaki vakf-1 lâların hepsi ilga edilmelidir.

7. İctihadi yönü ağır basan vakf-ibtida sistemlerinin aynıyle mushaflara tatbik edilmesi belli sıkıntılara sebep olmaktadır. Bu gibi uygulamalarda, tüm tercihleri birer bir yansıtmaktan ziyade, esas alınan sistemin veya kişinin temel ilkeleri hedefi ve maksadı tespit edilmeli, buna göre yeni yorumlar ile tasarruflarda bulunularak tabiri caizse ruhu yansıtılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Abdulaziz b. Abdilfettâh Kârî', **et-Takrîri'l-İlmî an Mushafî'l-Medîneti'n-Nebeviyye**, Medine: 1406/1985.
- Aliyyu'l-Kârî, **el-Minahu'l-Fikriyye fi şerhi mukaddimeti'l-Cezeriyye**, Thk: Usame Atâyâ, Dimeşk: Daru'l-Gavsani, 2021.
- Coşkun, Muhammed, **Mushaf Basımına Yansıyan Yönüyle Secâvendî'nin Vakf Sisteminin Yeniden Okunması-Eleştiriler-Teklifler**, Doktora tezi, İstanbul: 2018.
- _____, **Mushaf Basımına Yansıyan Uygulama Farklılıkları Çerçevesinde Secâvendî'nin Vakıf Sisteminin Değerlendirilmesi**, (yayınlanmamış tebliğ), İstanbul: DİB. Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 2017.
- Çoban, Tuba, **Bakara ve Al-i İmran Sureleri Çerçevesinde Secâvendî'nin Vakf-İbtida Sistemindeki "Vakf-ı Lâ"ların Tahlihi**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: 2018.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd, **el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ**, nşr. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Beyrut: 1404/1984.
- Ferrâ, Ebû Zekerriyya Yahya b. Ziyad, **Meâni-l Kur'ân**, Beyrut: 1980.
- Hafız Osman Mushafı**, (Hattat Hafız Osman), İstanbul: 1094.
- Hamed, Ğânim Kaddûrî, **İlmu'l-Mesâhif**, Cem'iyetu'l-Muhâfazati alâ'l-Kur'âni'l-Kerim, Amman: 1439/2018.
- İbn'ül-Cezerî, **en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr**, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, [t.y.].
- _____, **Ğâyetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ**, nşr. G. Bergstraesser, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1982.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu Bekr Muhammed b. El-Kasım, **Kitâbu İzâhu'l-vakf ve'l-İbtidâ**, nşr. Abdurrahim et-Tarhûnî, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2007.
- Kayışzade Mushafı**, (Hattat Nuri Hafız Osman Burdurî), [y.y.], 1305.
- Kelam-ı Şerif**, Kazan: IRCICA, 2005.
- Kelam-ı Şerif**, Tataristan, 2012.
- Kur'an Mecîd**, Pakistan: Tac Company, [t.y.].
- Maşalı, Mehmet Emin, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, Ankara: Otto Yayınları, 2016.

Muhafu's-Şerif (Muallilati Mushafi), (Hattat Şeyh Rıdvan b. Muhammed el-Muhallilâtî), Mısır: 1308.

Mushafu'l-Cemâhiriyye, Trablus: 1989.

Mushafu'l-Medinetü'n-Nebeviyye, Medine: Mucemmeu'l-Melik Fehd li Tabâati'l-Mushafi's-Şerîf, 1429.

Mustafa el-Hatemi Mushafi, (Hattat Mustafa el-Hâtemî), [y.y.], 1032.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Muhammed b. İsmail, **el-Kat' ve'l-İ'tinâf**, nşr. Ahmed Hattâb el-Ömer, Bağdad: Vizâaretu'l-Evkâf, 1398/1978.

Nisâbûrî, Nizâmuddin el-Hasen b. Muhammed b. El-Huseyn el-Kummî, **Ğarâibu'l-Kur'ân ve Rağâibu'l-Furkân**, XXVIII-XXX, nşr. İbrahim Atve İvaz, Kahire: 1973.

Nuveyrî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed, **Şerhu Tayyibetu'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr**, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2003.

Secâvendî, Ebû Abdullah Muhammed b. Tayfûr, **İlelu'l-vukûf**, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1994.

_____, **Kitâbu'l-Vakf ve'l-İbtidâ**, nşr. Muhsin Hâşim Dervîş, Amman: Dâru'l-Menâhic, 2001.

Semîn Halebî, Ahmed b. Yusuf, **ed-Dürü'l-Mesûn fî Ulûmi Kitâbi-l Meknûn**, nşr. Ahmed Muhammed el-Harrad, Dımaşk: 1406/1986.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir, **Câmiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Riyad: 1424/2003.

Tayyâr, Müsâid b. Süleyman b. Nâsır, **Vukufu'l-Kurân ve esruhâ fi't-tefsir dirasetun nazariyyetun me'a tatbikin ale'l-vaki'l-lâzimi ve'l-müte'aniki ve'l-memnu'**, Mu'cemu'l-Melik Fehd li tıbâati'l-mushafi's-Şerif, Medine: 2011.

Temel, Nihat, **Kur'an Kırâatinde Vakıf ve İbtidâ**, İstanbul: İFAV Yay., 2016.

Uşmûnî, Ahmed b. Muhammed b. Abdulkerim, **Menâru'l-Hudâ fî Beyâni'l-Vakfi ve'l-İbtidâ**, Mısır: 1973.

