

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**VAKF VE İBTİDÂ TERCİHLERİ BAKIMINDAN**  
**ZEMAHŞERÎ - BEYZÂVÎ - NESEFÎ TEFSİRLERİNİN MUKAYESESİ**

**Doktora Tezi**

**Erkan AKSU**

**Ankara 2026**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**VAKF VE İBTİDÂ TERCİHLERİ BAKIMINDAN**  
**ZEMAHŞERÎ - BEYZÂVÎ - NESEFÎ TEFSİRLERİNİN MUKAYESESİ**

**Doktora Tezi**

**Erkan AKSU**

**Tez Danışmanı**

**Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN**

**Ankara 2026**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**VAKF VE İBTİDÂ TERCİHLERİ BAKIMINDAN**  
**ZEMAŞERÎ - BEYZÂVÎ - NESEFÎ TEFSİRLERİNİN MUKAYESESİ**

**Doktora Tezi**

**Tez Danışmanı**

**Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN**

**TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ**

**Adı ve Soyadı**

- 1. Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN**
- 2. Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ**
- 3. Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN**
- 4. Prof. Dr. Ömer BAŞKAN**
- 5. Prof. Dr. Mehmet ÜNAL**

**Tez Savunma Tarihi**

**09/01/2026**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,**

**Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN** danışmanlığında hazırladığım “**Vakf ve İbtidâ Tercihleri Bakımından Zemahşerî – Beyzâvî – Nesevî Tefsirlerinin Mukayesesi**” (Ankara 2026) adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

**04/02/2026**

**Erkan AKSU**

## ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm'in lafız ve mana hususiyetlerinin daha sağlıklı bir biçimde anlaşılması ve değerlendirilmesi sadedinde erken dönemden itibaren veri ve tespitleri dikkate alınan Kur'ân ilimlerinden biri de *vakf* ve *ibtidâ*dır. Bu ilmin ilk nüvesi Hz. Peygamber ve sahâbe dönemine kadar uzanmakta olup hicrî birinci asrın ikinci yarısından itibaren konuya dair müstakil eserler kaleme alınmaya başlanmış, bu eserlerde yer verilen tespit ve değerlendirmeler erken dönemden itibaren tefsir literatüründe de temel teşkil ettikleri farklı anlam ihtimalleri ölççeğinde hatırı sayılır bir karşılık bulmuş görünmektedir.

Erken dönemlerden itibaren tefsir eserlerinde vakf ve ibtidâya dair bilgi ve değerlendirmelere önemli atıfların yapılmış olması, bazı müfessirlerin eserlerinde bu konuya özel bölümler ayırmış olması, dahası modern dönemde konu ile ilgili akademik çalışmaların giderek artması, vakf ve ibtidâ ilminin tefsir ilminin sürekli atıf yapılan önemli bir veri alanı olduğu yönünde bir tespiti mümkün kılmaktadır.

Bu çalışmada, vakf ve ibtidâ konusuyla ilgili yazılmış müstakil eserler tanıtılmış; tefsir kaynaklarında bu ilmin yer alışı ve tarihî gelişimi incelenmiştir. Araştırmanın temel amacı, Zemahşerî, Nesefî ve Beyzâvî gibi üç önemli müfessirin tefsirlerinde yer verilen vakf ve ibtidâya dair bilgilerin ve tercihlerin derlenmesi, müelliflerin ortak ve farklı yönlerinin tespit edilmesi ve bu tercihlerin arkasında yatan ilmî, dilsel ve anlam merkezli gerekçelerin ortaya konulmasıdır. Çalışmanın ilk bölümünde vakf ve ibtidâ ilminin doğuşu, kavramsal temelleri ve klasik literatürdeki yeri ele alınmış; ikinci bölümde ise söz konusu müfessirlerin tefsirlerinde yer alan örnekler analiz edilerek, tefsir anlayışlarına etkisi ortaya konulmuştur. Bu çalışma ile Kur'ân ilimleri içerisinde önemli bir yere sahip olan vakf ve ibtidâ ilminin tefsir literatüründeki konumunun aydınlatılması ve bu alanda yapılacak yeni araştırmalara katkı sağlanabilmesi hedeflenmektedir.

Bu araştırmanın hazırlanmasında bilgi, tecrübe ve rehberliğini esirgemeyen değerli danışmanım Prof. Dr. İsmail Çalışkan'a en içten şükranlarımı arz ederim. Ayrıca

ilmî birikimlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Mesut Okumuş, Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan, Prof. Dr. Ömer Başkan, Prof. Dr. Mehmet Ünal, Doç. Dr. Aydın Kudat ve Doç. Dr. Mehmet Akın hocalarıma teşekkür ederim. Eğitim hayatımın her safhasında destek ve teşvikleriyle yanımda olan kıymetli eşime ve çocuklarıma da sabır, anlayış ve fedakârlıkları için minnettarlığımı ifade ederim.

Erkan AKSU

Göynük 2026

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	I
İÇİNDEKİLER .....	III
KISALTMALAR .....	VI
GİRİŞ .....	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU ÖNEMİ VE AMACI.....	1
2. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ VE YÖNTEMİ .....	2
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI .....	4
<b>BİRİNCİ BÖLÜM.....</b>	<b>10</b>
<b>VAKF VE İBTİDÂNIN TARİHİ SEYRİ.....</b>	<b>10</b>
1.VAKF VE İBTİDÂ İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ .....	11
1.1.Vakf ve İbtidânın Kaynağı.....	11
1.2.Vakf ve İbtidâ İlminin Ortaya Çıkmasına Etki Eden Amiller .....	17
2.VAKF VE İBTİDÂ LİTERATÜRÜ .....	19
2.1.Matbu Eserler .....	20
2.2.Mahtût Eserler .....	23
2.3.Vakf ve İbtidâ İle İlgili Güncel Çalışmalar .....	26
2.4.Günümüze Ulaşıp Ulaşmadığı Tespit Edilemeyen Eserler.....	30
3.TEFSİR KAYNAKLARINDA VAKF VE İBTİDÂ .....	35
3.1.Hicrî Üçüncü Asırda Vakf ve İbtidânın Tefsire Girişi .....	35
3.1.1.Ferrâ'nın (ö. 207/822) <i>Me'âni'l-Kur'an</i> 'ında Vakf ve İbtidâ.....	35
3.1.2.Ahfeş el-Evsat'ın (ö. 215/830) Katkıları .....	41
3.2.Hicri Dördüncü Asırda Vakf ve İbtidâya Tefsirî Yaklaşım .....	46
3.2.1.Taberî'nin (ö. 310/923) Mushaf İmlası Vurgusu .....	46
3.2.2.Zeccâc'ın (ö. 311/923) Kavramsal Katkıları .....	50
3.2.3.Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) İtikadî Yaklaşımı .....	55
3.2.4.Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) Vakf ve İbtidâ Tercihleri .....	61
3.2.5.İbn Ebû Zemenîn'in (ö. 399/1008) Vakf ve İbtidâ Tercihleri.....	63
3.3.Hicrî Beşinci Asırda Vakf ve İbtidânın Sistemleşmesi.....	65
3.3.1.İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) Vakf ve İbtidâ Tercihleri .....	66

3.3.2.İbn Merdûye'nin (ö. 410/1020) Vakf ve İbtidâ Tercihleri .....	67
3.3.3.Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) Vakf ve İbtidâ Tercihleri.....	67
3.3.4.Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) Vakf ve İbtidâ Tercihleri .....	69
3.3.5.Havfi'nin (ö. 430/1038) Vakf ve İbtidâya Sistemli Yaklaşımı .....	71
3.3.6.Mekkî b. Ebû Tâlib'in (ö. 437/1045) Havfi'nin Sistemine Katkıları .....	73
3.3.7.Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) İşârî Tefsirinde Vakf ve İbtidâ .....	79
3.3.8.Vâhidî'nin (ö. 468/1076) Vakf ve İbtidâ Literatürünü Tefsire Taşması .....	79
3.3.9.Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) Vakf ve İbtidâ Tercihleri .....	83
3.3.10.Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) Vakf ve İbtidâ Tercihleri .....	84
3.4.Hicrî Altıncı Asır Tefsirinde Yeni Açılımlar.....	86
3.4.1.Kirmânî'nin (ö. 500/1106'dan sonra) Özgün Katkıları .....	86
3.4.2.Begavî'nin (ö. 516/1122) Vakf ve İbtidâ Tercihleri.....	90
3.4.3.Necmüddîn Nesefî'nin (ö. 537/1142) Vakf ve İbtidâ Tercihleri.....	91
3.4.4.İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) Vakf ve İbtidâ Tercihleri .....	93
3.4.5.Ebü'l-Hasan en-Nisâbüri'nin (ö. 553/1158'den sonra) Vakf ve İbtidâ Tercihleri .....	98
3.4.6.Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) Vakf ve İbtidâ Tercihleri .....	99
3.5.Yedinci Asırda Vakf ve İbtidânın Farklı Disiplinlerle Bütünleşmesi .....	102
3.5.1.Fahrettin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) Vakf ve İbtidâya Analizci Yaklaşımı .....	102
3.5.2.Alemüddîn es- Sehâvî'nin (ö. 643/1245) Vakf ve İbtidâ Tercihleri .....	106
3.5.3.Kurtubî'nin (ö. 671/1273) Vakf ve İbtidâya Fikhî Yaklaşımı.....	107
3.5.4.Vakf ve İbtidâ İlminin Gelişimi Üzerine Değerlendirme .....	114
<b>İKİNCİ BÖLÜM .....</b>	<b>117</b>
<b><i>EL-KEŞŞÂF, ENVÂRÜ'T-TENZÎL VE MEDÂRİKÜ'T-TENZÎL'DE .....</i></b>	<b>117</b>
<b>VAKF VE İBTİDÂ .....</b>	<b>117</b>
1.TEFSİRLERİN VAKF VE İBTİDÂ KAYNAKLARI .....	118
1.1. <i>el-Keşşâf</i> 'in Vakf ve İbtidâ Kaynakları .....	118
1.2. <i>Envârü 't-tenzîl</i> 'in Vakf ve İbtidâ Kaynakları .....	123

1.3. <i>Medârikü't-tenzil</i> 'in Vakf ve İbtidâ Kaynakları.....	125
2.İTTİFAK ALANLARI .....	127
2.1.Üç Müfessirin İttifak Ettiği Tercihler .....	127
2.2.Zemahşerî ve Beyzâvî'nin İttifak Ettiği Tercihler .....	143
2.3.Zemahşerî ve Neseî'nin İttifak Ettiği Tercihler .....	147
2.4.Beyzâvî ve Neseî'nin İttifak Ettiği Tercihler .....	150
3.İHTİLAF ALANLARI .....	152
3.1.Zemahşerî'nin Yalnız Kaldığı Tercihler .....	153
3.2.Beyzâvî'nin Yalnız Kaldığı Tercihler .....	156
3.3.Neseî'nin Yalnız Kaldığı Tercihler.....	159
3.4.Müfessirlerin Tercih Dağılımını GösterirTablolar.....	194
SONUÇ .....	195
KAYNAKÇA .....	198
ÖZET.....	211
ABSTRACT.....	212

## KISALTMALAR

- a : Yazma Eserde Varağın Ön/Vech Sayfası  
as : Aleyhisselam  
b : Yazma Eserde Varağın Arka/Zahr Sayfası  
b. : bin, ibn (Oğlu)  
bk. : bakınız  
bnt. : bint  
b.y. : Basım Yeri Yok  
çev. : Çeviren  
DİA : Diyanet İslâm Ansiklopedisi  
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı  
H : Hicrî  
Haz. : Hazırlayan  
Hz. : Hazreti  
İA : İslâm Ansiklopedisi (MEB Yayını)  
İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı  
M : Milâdî  
M.Ü. : Marmara Üniversitesi  
nşr. : Neşreden  
No. : Numara  
ö. : Ölüm tarihi  
ra : Radıyallahu anh  
s. : sayfa  
Sad. : sadeleştiren  
SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
sy. : sayı  
s.a.v. : Sallallâhü aleyhi ve sellem  
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı  
thk. : Tahkik Eden  
ts. : Tarihsiz  
vb. : ve benzeri  
vd. : ve devamı  
vd. : ve diğerleri  
yy : Yüzyıl  
y.y. : Yayıncı yok.

## GİRİŞ

### 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU ÖNEMİ VE AMACI

Kur'ân-ı Kerîm'in lafzının ve manasının korunması, nüzûlünden günümüze kadar titizlikle üzerinde durulan bir konudur. Anlam lafızla hayat bulduğundan, mananın korunması öncelikle lafzın korunmasına bağlıdır. Vakf ve ibtidâ, kelimeler üzerinde nasıl; cümleler üzerinde ise nerede durulacağı ile nereden ve nasıl başlanacağı hakkında bilgiler verir. Bu bilgiler, özellikle manaya vakıf olamayan okuyucuya kolaylık sağlar ve onu hatadan korur.

Araştırmamızın adı “Vakf ve İbtidâ Tercihleri Bakımından Zemahşerî - Beyzâvî - Nesefî Tefsirlerinin Mukayesesi” olarak belirlenmiştir. Çalışma kapsamında Hz. Peygamber döneminden başlayarak tarihî süreçte vakf ve ibtidânın kaynağı, uygulanması, konu ile ilgili yapılan çalışmalar, tefsirlerde yer almasının tarihî seyri, *el-Keşşâf*, *Envârü't-tenzîl* ve *Medârikü't-tenzîl*'deki vakf ve ibtidâ tercihlerinin tespiti, tercihlerin arkasında yatan sebepler ile ilgili tefsirlerin vakf ve ibtidâ kaynakları ele alınacaktır.

Araştırma, Kur'ân ilimleri içerisinde, sahih ve meşru anlamın tespitinde merkezi bir rol oynayan vakf ve ibtidâ ilminin tarihî gelişimini, tefsirle olan ilişkisini ve üç müfessirin bu ilme dair yaklaşımlarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu noktada çalışmanın mümkün olduğunca aydınlatmayı nihai hedef olarak belirlediği üç ana konu şu şekilde ifade edilebilir: Öncelikle vakf ve ibtidâ ilminin Hz. Peygamber döneminden başlayarak günümüze kadar uzanan tarihsel gelişimini ve bu ilmin tefsirlerde yer alış sürecini irdelemek, ikinci olarak, Zemahşerî, Beyzâvî ve Nesefî tefsirlerinin vakf ve ibtidâ tercihlerini mukayeseli olarak inceleyerek ittifak ya da ihtilaf noktalarının arkasındaki bilimsel gerekçeleri ortaya koymaktır. Bu analizler sayesinde, müfessirlerin ilim anlayışları ile itikadî ve fikhî mensubiyetlerinin kendi tefsirlerindeki vakf ve ibtidâ uygulamalarına yansımaları anlaşılmalı olacaktır. Üçüncü olarak tefsir kitabiyatında vakf

ve ibtidâ tercihlerine etki eden amillerin neler olduğu konuları açıklanmaya çalışılacaktır.

Bu çalışma, Zemahşerî, Beyzâvî ve Neseî tefsirlerini vakf ve ibtidâ açısından mukayeseli olarak ele alan ilk müstakil araştırma olması yönüyle bilimsel literatüre katkı sağlayacaktır. Çalışmanın önemini artıran bir diğer husus ise vakf ve ibtidâyı tek bir eser veya disiplin özelinde sınırlandırmaması; aksine tefsir, kıraat, mushaf imlası, nahiv (gramer), akaid, semantik ve rivâyet gibi farklı ilmi disiplinlerle olan ilişkisini geniş bir perspektifle incelemesidir.

## 2. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ VE YÖNTEMİ

Araştırmaya konu olan üç tefsir *-el-Keşşâf, Envârü't-tenzîl ve Medârikü't-tenzîl-* klasik tefsir geleneğinin temel kaynakları arasında kabul edilir ve aralarında tefsir yöntemi bakımından benzerlikler bulunur. Özellikle Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) tefsiri, Zemahşerî (ö. 538/1144) tefsirinin bir özeti olarak bilinir. Neseî de tefsirinde *el-Keşşâf*'tan çokça alıntı yapmıştır; hatta bu alıntıların kelimesi kelimesine aynı olduğu bölümler bulunmaktadır. *el-Keşşâf, Envârü't-tenzîl ve Medârikü't-tenzîl* arasında bu kadar çok benzerliğin bulunmasına rağmen, bu tefsirlerin müellifleri arasında hem itikadî hem de fikhî açıdan görüş farklılıkları vardır. Zemahşerî, itikatta Mu'tezilîliğe mensup iken Beyzâvî, Eş'arîliğe, Neseî ise Mâtürîdîliğe mensuptur. Fikhî açıdan Zemahşerî ve Neseî Hanefîliğe, Beyzâvî ise Şafîîliğe bağlıdır. Bu çalışmanın temel gayesi; “Üç müfessir arasındaki ortak ve farklı yanların tefsirlerindeki vakf ve ibtidâ tercihlerine etkisi var mıdır? Şâyet müfessirlerin ortak ve farklı yanlarının, tefsirlerindeki vakf ve ibtidâ tercihlerine etkisi varsa hangi alanlarda ve hangi boyuttadır? Söz konusu tefsirler vakf ve ibtidâ tercihlerinde hangi kaynaklardan yararlanmışlardır? Bunun yanı sıra, vakf ve ibtidânın tefsirlerde yer alışının tarihî süreci nasıl gelişmiştir? Bu ilme kimler katkı sağlamıştır? Genel anlamda tefsirlerin vakf ve ibtidâ tercihlerine etki eden amiller nelerdir?” gibi sorulara cevap aramaktır. Dolayısıyla bu cevaplar çerçevesinde bu ilmin tefsir ve diğer disiplinlerle olan münasebetinin tarihsel ve analitik açıdan incelenmesi

çalışmanın problematiğini teşkil edecektir.

Çalışma, vakf ve ibtidâ tercihleri bakımından Zemahşerî, Nesefî ve Beyzâvî tefsirlerinin mukayesesini konu edinen betimsel, analitik ve karşılaştırmalı nitel bir araştırmadır.

Araştırmanın birinci bölümünde vakf ve ibtidâ ilminin vahiy sürecinden günümüze kadar geçirdiği tarihî seyir betimsel yöntemle ele alınmıştır. Bu kapsamda, ilmin ortaya çıkışı, gelişimi ve müstakil bir disiplin haline gelmesinde etkili olan unsurlar belirlenmiş; bu sahada kaleme alınan matbu ve mahtût eserler tespit edilerek kronolojik biçimde değerlendirilmiştir. Söz konusu eserlerin incelenmesiyle, vakf ve ibtidâya ilişkin teorik temellerin hangi tarihsel süreç ve yaklaşımlara dayandığı ortaya konmuştur.

Ardından, tefsirlerde vakf ve ibtidâ uygulamalarının tarihî seyri incelenmiş; bu çerçevede hicrî 2-7. yüzyıllar arasında yazılmış tefsirler taranmıştır. Taramalarda, vakf ve ibtidâ ile ilgili pasajlara ulaşmak için şu Arapça kelimeler esas alınmıştır: وقف، وقفت، يقف، يوقف، توقف، والوقف، والوقوف، والوقوف، فالوقوف، فالوقوف، في الوقف، الإبتداء، الاستئناف، الوصل، القطع. Bu tarama, klasik kaynakların dijital veri tabanlarındaki tahkikli neşirleri üzerindeki incelemelerle gerçekleştirilmiştir. Elde edilen yaklaşık 8000 örnekten konu kapsamı dışında olanlar ayıklanmış, diğerleri dönemsel olarak tasnif edilerek, her dönemin tefsirinde vakf ve ibtidâya dair örnekler, kıraat farkları, mushaf imlası, nahiv ve i‘rab, semantik bütünlük, itikadî gerekçeler, rivâyet temelleri gibi başlıklar altında sınıflandırılmıştır. Örneklerin sayıca çok fazla olması sebebiyle aynı tür örneklerin bir veya birkaçına yer verilmiş diğerlerine dipnotta işaret edilmiştir.

İkinci bölümde, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl* ve Nesefî'nin *Medârikü't-tenzîl* adlı eserleri mukayeseli analiz yöntemiyle incelenmiştir. Her üç müfessirin vakf ve ibtidâya dair değerlendirmeleri birinci bölümde kullanılan tarama yöntemiyle belirlenen âyet örnekleri üzerinden tespit edilerek karşılaştırılmıştır. Bu inceleme sonucunda örnekler, müfessirlerin ittifak ettikleri ve ihtilaf ettikleri vakf

noktaları olarak iki ana kategoriye ayrılmıştır. İttifaklar kendi içinde üçlü (Zemahşerî-Beyzâvî-Nesefî) ve ikili kombinasyonlar (Zemahşerî-Beyzâvî, Zemahşerî-Nesefî, Beyzâvî-Nesefî) şeklinde sınıflandırılmış, ihtilaf alanları ise her bir müfessirin tek başına benimsediği tercihler şeklinde tasnif edilmiştir. İttifak alanları tespit edilirken müfessirlerin aynı görüşü benimseyip benimsemedikleri değil aynı âyette vakf ve ibtidâ konusuna değinip değinmedikleri esas alınmış, müfessirlerin görüşleri ise konuya temas edilen âyet bağlamında ayrıca değerlendirilmiştir.

Bu mukayeseli değerlendirme, sadece vakf ve ibtidâ tercihlerinin dilbilimsel ve gramatik yönünü değil, aynı zamanda bu tercihlerin müfessirlerin mezhebî ve itikadî perspektifleriyle ilişkisini de ortaya koymayı hedeflemiştir. Zemahşerî'nin Mu'tezilî kelâm anlayışının, Beyzâvî'nin Şâfiî-Eş'arî çizgisinin ve Nesefî'nin Hanefî-Mâtürîdî geleneğine mensubiyetinin vakf ve ibtidâ çerçevesindeki tercihlere yansıyor yansımadağı, örnekler üzerinden ayrıntılı biçimde incelenmiştir. Bu karşılaştırmalı inceleme sonucunda üç müfessirin başvurdukları vakf ve ibtidâ kaynakları da tespit edilmiştir.

Sonuç olarak, çalışma, vakf ve ibtidâ ilminin tarihî gelişim çizgisini, klasik literatürden referans verdikleri kaynak tercihi ile Zemahşerî, Beyzâvî ve Nesefî'nin tefsirlerindeki uygulama farklılıklarını bütüncül biçimde ortaya koymaktadır. Bu yönüyle araştırmanın, vakf ve ibtidânın anlam inşasında üstlendiği hermenötik işlevi mümkün olduğunca belirgin hale getireceği değerlendirilmektedir. Çalışmada yazım ve transkripsiyon konusunda *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* esas alınmış, âyet tercümeleleri Diyanet İşleri Başkanlığı'nın *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*'inden alınarak tarafımızdan bazı tasarruflarda bulunulmuştur Dipnot sistemi ve kısaltmalar isnad atfı sistemi 2. edisyona göre oluşturulmuştur.

### **3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI**

Vakf ve ibtidâ ilminin teşekkül sürecinin, Kur'ân nazımının/metninin anlamını da merkeze alan bir tilâvet disiplini/anlayışı inşa edebilme ihtiyacına mebni bir seyir

izlediğini tespit etmek mümkündür. Bu alanda eser yazan ilk müelliflerin kıraat âlimleri olması bu durumun yansımasıdır. Ne var ki varlıklarına dair bilgiler çeşitli kaynaklarda yer alan bu eserler günümüze ulaşmamıştır. Bununla birlikte çalışmamızda yer verilen “Vakf ve İbtidâ Literatürü” başlığı altında konu ile ilgili günümüze ulaşan şu klasik eser ve güncel teliflerden yararlanılmıştır: İbn Sa’dân’ın (ö. 231/846) *el-Vakf ve l-ibtidâ* adlı eseri, Buhârî’nin (ö. 256/870) *el-Câmi’u’s-şâhîh*’i, Müslim’in (ö. 261/875) *es-Sahîh*’i, Ebû Dâvûd’un (ö. 275/889) *es-Sünen*’i; Tirmizî’nin (ö. 279/892) *es-Sünen*’i, Nehhâs’ın (ö. 338/950) *Kitâbü’l-Kat’ ve l-i’tinâf* adlı çalışması, İbnü’n-Nedîm’in (ö. 385/995) *el-Fihrist*’i, Mekkî b. Ebû Tâlib’in (ö. 437/1045) *el-Hidâye fi l-vakf şerhu kellâ ve belâ ve ne’am* isimli eseri, Dâni’nin (ö. 444/1053) *el-Müktefâ*’sı, İbnü’l-Gazzâl, en-Nîsâbü’rî’nin (ö.516/1122) *el-Vakf ve l-ibtidâ*’sı, İbnü’t-Tahhân’ın (ö. 560/1165’ten sonra) *Nizâmü’l-edâ* isimli eseri, Secâvendî’nin (ö. 560/1165) *İlelü’l-vukûf* adlı eseri, Hemedânî’nin (ö. 569/1173) *el-Hâdî ilâ ma’rifeti’l-meqâti’ ve l-mebâdi* isimli eseri, Zevâvî’nin (ö. 681/1282) *et-Tenbîhât*’ı, Zehebî’nin (ö. 748/1348) *Ma’rifetü’l-kurrâ*’sı, İbnü’l-Cezerî’nin (ö. 833/1429) *Gâyetü’n-nihâye*’si, Zekeriyâ el-Ensârî’nin (ö. 926/1520) *el-Makşid li-telhîşi mâ fi l-mürşid* isimli eseri, Üşmûnî’nin (ö. 960/1553) *Menâri’l-hüdâ*’sı, Kâtib Çelebi’nin (ö. 1067/1657) *Keşfü’z-zunûn*’u, Hindî’nin (ö.h.12. asır), *Künûzu eltâfi’l-burhân*’ı ve Bağdatlı İsmâ’îl Paşa’nın (ö. 1339/1920) *Hediyetü’l-ârifin*’i gibi biyografik ve bibliyografik eserler, Mahmut el-Husarî’nin (ö.1980), *Me’alimü’l-ihtidâ*’sı, Zürkânî’nin *Menâhilü’l-irfân*’ı ile Brockelmann’ın *Târîhu’l-edebi’l-Arabî* gibi diğer yardımcı kaynaklar.

Ayrıca vakf-ibtidâ değerlendirme ve tercihleri önem arz eden şu tefsir eserlerinin ilgili bölümleri de gözden geçirilmiştir: Ferrâ’nın (ö. 207/822) *Me’âni’l-Şurân*’ı, Ahfeş el-Evsat’ın (ö. 215/830) *Me’âni’l-Şurân*’ı, Taberî’nin (ö. 310/923) *Câmi’u’l-beyân*’ı, Zeccâc’ın (ö. 311/923) *Me’âni’l-Şurân*’ı, Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) *Te’vilâtü’l-Şurân*’ı, Taberânî’nin (ö. 360/971) *Mu’cemü’l-kebîr*’i, Ebü’l-Leys es-Semerkindî’nin (ö. 373/983)

*Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, İbn Ebî Zemenîn'in (ö. 399/1008) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîz*'i, İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) *Tefsîrû'l-Kur'ân*'ı, İbn Merdûye'nin (ö. 410/1020) *Tefsîru cüz-i amme min tefsîri'l-müsned*'i, Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Câmi'u't-Tefsîr*'i, Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-beyân*'ı, İbrâhim Anânî Atıyye Anânî'nin *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân li'l-imâm el-Havfi – Sûretü Yûsuf* (ö. 430/1038) isimli yüksek lisans tezi, Mekkî b. Ebû Tâlib'in (ö. 437/1045) *el-Hidâye*'si, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâ'ifü'l-işârât*'ı, Vâhidî'nin (ö. 468/1076) *el-Basîf fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı ve *el-Vasîf fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*'i, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Derecü'd-dürer*'i, Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) *Tefsîrû'l-Kur'ân*'ı, Kirmânî'nin (ö. 500/1106'dan sonra) *Ġarâ'ibü't-tefsîr ve Lübâbü't-tefâsîr*'i, Begavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-tenzîl*'i, Necmüddîn Neseî'nin (ö. 537/1142) *et-Teysîr fî ('ilmi)'t-tefsîr*'i, İbn Atıyye'nin (ö. 541/1146) *el-Muḥarrerü'l-vecîz*'i, Ebü'l-Hasan en-Nisâbü'rî'nin (ö. 553/1158'den sonra) *İcâzü'l-beyân*'ı ve *Bâhirü'l-burhân*'ı, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Tezkiretü'l-erîb*'i, *Zâdü'l-mesîr*'i ve *Fünûnü'l-efnân*'ı, Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîḫü'l-ğayb*'ı, Sehâvî'nin (ö. 643/1245) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*'i, Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*'ı, Alî Şevvâh İshâk'ın *Mu'cemü muşannefâti'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Yusuf Şevki Yavuz'un (ed.) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi*, adlı çalışması, Menna' Halil el-Kattân'ın, “Kur'ân İlimlerinin Tarifi” (çev. E. Pazarbaşı – İ. Görener) isimli çeviri makalesi, Yâsîn Pişgin'in “Mütekaddim Dönemde Ulûmu'l-Kur'ân” makalesi, Ahmet Arif Akbaba'nın “Mekkî b. Ebî Tâlib'in Vakf-İbtidâ İlmine Yaklaşım Biçimi” makalesi, bu literatürün temel kaynaklarını oluşturmaktadır.

Çalışmanın “Tefsirlerin Vakf ve İbtidâ Tercihlerinin Mukayesesi” bölümünde, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl*'i ve Neseî'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-tenzîl*'i tahlil edilmiştir. Bu tefsirlerin tercihlerini desteklemek ve arka planını incelemek amacıyla Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, İbnü'l-

Enbârî'nin *Kitâbü İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ'sı*, Dâni'nin *el-Müktefâ'sı* ve Secâvendî'nin *İlelü'l-vukûf'u*, gibi kaynaklara başvurulmuştur. Ayrıca mukayesenin teorik zeminini oluşturmak üzere Tâcüddîn es-Sübki'nin (ö. 771/1370) *Tabakâtü's-şâfi'iyeti'l-kübrâ'sı*, Muhammed b. Alî ed-Dâvûdî'nin (ö. 945/1538) *Tabakâtü'l-müfessirîn'i*, Muhammed Hüseyin ez-Zehebî'nin (ö. 1400/1980) *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn'u*, Hindî'nin *el-İklil 'alâ Medârikü't-tenzil'i*, Mollâ Mûsâ el-Celâlî'nin *el-Vâdîhu'l-mesâlik'i* gibi tabakât ve şerhler ile Celaledin Karakılıç'ın *Tecvid İlmi* ve Nihat Temel'in *Kıraat ve Tercîd Istılahları* gibi tecvid kaynakları kullanılmıştır.

Tezimizden önceki çalışmalara gelince şunları sıralayabiliriz: Hatice Ahmet Müftî'nin *el-Vukûf ve'l-ibtidâ 'inde'n-nuhât ve'l-kurrâ* (Medine: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1986) adlı çalışması tezimize en yakın çalışmadır. Müellif önce vakf ve ibtidânın itikad, fıkıh, kıraat, tefsir, Arap lehçeleri ve mushaf imlası ile münasebetini ortaya koymuş daha sonra kıraat ve nahiv ulemasının temas ettiği vakf ve ibtidâ örneklerini belli başlıklar altında sıralamıştır.

Mûsâ'id b. Süleyman b. Nasır et-Tayyar'ın *Vukûfü'l-Kur'ân ve eşeruhâ fi't-tefsîr* (Medine: Mücemma' el-Melik Fehd li Dîbâ'ati'l-Mushafi's-Şerîf, 2010) adlı çalışması da vakflar hakkında genel bilgi verdikten sonra İbnü'l-Enbârî, Dâni ve Secâvendî'nin vakf ve ibtidâ tasnifine değinmekte, sonrasında ise vakf-ı lâzım, vakf-ı muânaka ve vakf-ı memnu'nun Kur'ân tefsirine etkisini incelemektedir. Kenan Aklan'ın, *Kıraat Farklılıklarının Vakf ve İbtidâya Etkisi (Secâvendî ve Uşmûnî Örneği)* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023) çalışması da kıraat farklılıklarının vakf ve ibtidâya etkisinden bahsetmektedir. Türkçe akademik literatürde ise Nihat Temel, *Kıraat İlminde Vakf ve İbtidâ* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 1991), Recep Koyuncu, *Kur'an-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Vakf ve İbtidânın Rolü: İbnü'l-Enbârî, Dâni ve Secâvendî Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2015); Muhammed Coşkun, *Mushaf Basımına Yansıyan Yönüyle Secâvendî'nin Vakf Sisteminin*

*Yeniden Okunması: Eleştiriler ve Teklifler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2018), Mehmet Kara, *Kıraat ve Tefsir Boyutuyla Vakf-ı Lâzım* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2020), İdris Yiğit, *Vakf ve İbtidânın Tefsire Etkisi (Nesefî Bağlamında)* (Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2020), İbrahim Tetik, *Vakf ve İbtidâ İlminin Âyetleri Anlamlandırmadaki Etkisi (Uşmûnî Bağlamında)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2023), Habip Kalaç'ın "Kur'ân'ın Vakf ve İbtidasında İhtilaf Gerekçeleri." (*Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 10/1 (Haziran 2024): 37-68) adlı makalesi gibi çalışmalar konuları itibariyle tezimize yakın gözükmetedir. Ancak bu çalışmaların vakf ve ibtidâyı kıraat, tefsir ve nahiv disiplinlerinden biri veya ikisi açısından ya da belli bir eser bağlamında ele aldıklarını görmekteyiz.

Bu araştırma, vakf ve ibtidâ konusunu önceki çalışmalardan hem kapsam hem de yaklaşım bakımından farklı bir bakış açısıyla ele almaktadır. Daha önce yapılan araştırmalar genellikle tek bir müfessir, ilmî disiplin veya belirli bir eser çerçevesinde sınırlı kalmışken, bu çalışma hicrî 2. asırdan 7. asra kadar uzanan geniş bir dönemi ve kapsamlı bir literatürü içine almaktadır. Bu kuşatıcı kapsamın, sonraki araştırmacılara vakf ve ibtidâ olgusuna daha vüsatli bir perspektiften bakma imkânını sağlaması ve yeni inceleme alanlarına temel teşkil etmesi ön görülmektedir. Bunun yanında vakf ve ibtidâ ilminin tarihî seyrini tefsir bağlamında incelemekte, bu ilmin tarihî süreçte tefsirde hangi aşamalardan geçtiğine ve kimlerin bu alana katkı sağladığına dair derli toplu bilgi sunmaktadır.

Çalışma hicri 2-7. asırlar arasındaki tefsirlerde vakf ve ibtidâ tercihlerinin gerekçelerini kıraat farklılıkları, mushaf imlası, gramer kuralları, anlam bütünlüğü, itikadî sebepler, nakil ve rivâyetler şeklinde geniş bir açıyla ortaya koyan özgün bir yapıya sahiptir. Çalışmanın bir diğer hususi yönü de Zemahşerî, Beyzâvî ve Nesefî gibi önde gelen üç müfessirin vakf ve ibtidâ tercihlerine dair yorumlarını karşılaştırmalı olarak

incelemesidir. Bu üç tefsiri vakf ve ibtidâ açısından karşılaştırmalı olarak ele alan başka bir çalışma bulunmamaktadır. Tez, sadece müfessirlerin vakf ve ibtidâ noktalarını tespit etmekle yetinmeyip, bu tercihlerin arkasındaki gerekçeleri ve eserlerin vakf ve ibtidâ kaynaklarını da analiz etmektedir.

Bu yönüyle bu akademik araştırmanın yukarıda bazılarını ismen de atıf yapılan klasik ve modern kaynaklardan hareketle; evvel emirde vakf ve ibtidâ tercihlerinin ardındaki ilmî ve mezhebî temelleri sistemli biçimde ortaya koyabilmek gibi temel bir amaca matuf olduğu söylenebilir. Ancak bu sistematik analizin ispat etmek istediği nihai tezinin ise konunun, genel bir kabulü de ifade eden kıraat veya tilâvet meselesi olmak sınırından çıkarılıp, tefsir ilminin de önemli veri alanlarından birini teşkil eden boyutuna dikkat çekebilmek olduğu ifade edilmelidir.

**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**VAKF VE İBTİDÂNIN TARİHİ SEYRİ**

## 1. VAKF VE İBTİDÂ İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

Bu bölümde Hz. Peygamber döneminden başlayarak gerek Kur’ân metninin doğru telaffuzu gerekse manasının tespiti noktasında vakf ve ibtidâ ile alakalı rivâyetlerden yola çıkarak bu ilmin kaynağına, ortaya çıkmasına etki eden sebeplere, vakf işaretlerinin mushaflarda yer almasına dair bilgiler, belli bir sistematik dahilinde tespit ve tasnif edilmeye çalışılmıştır. Yine vakf ve ibtidâ ile ilgili yazılmış kadim ve güncel eserleri derli toplu bir şekilde tespit etmek, hicri 2-7. yüzyıllar arasında yazılmış tefsirlerde vakf ve ibtidâ ile ilgili bilgilere ulaşarak bu ilmin tefsir kaynaklarında yer almasının tarihî süreçteki seyrine ışık tutmak da hedeflenmektedir.

### 1.1. Vakf ve İbtidânın Kaynağı

Farklı âyetlerde defaatle yer verilen benzer ve vurgulu ifadelerden hareketle Kur’ân’ın insanlık tarafından anlaşılması, kitâb-ı ilahiyi bir hidâyet rehberi olarak gönderen Allah’ın hususi bir isteği olduğu tespit edilebilir.<sup>1</sup> Kur’ân anlaşılacak üzere gönderildiğine göre bunun için lazım olan ilimlerin de bilinmesi gerekmektedir. Kur’ân’ın anlaşılmasına ve tertîl üzere okunmasına yönelik âyetler,<sup>2</sup> tilâvette vakf ve ibtidâ kurallarına riâyet etmenin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Konu ile alakalı Ümmü Seleme’nin aktardığı bir rivâyette Hz. Peygamber’in Kur’ân okurken dikkat ettiği hususlara dair şu bilgilere yer verilmiştir: “Resûlullah Kur’ân okurken kıraatini keserdi ve âyet sonlarında durarak okurdu.”<sup>3</sup> Furkân sûresi 32. âyette geçen تَرْتِيلاً kelimesinin

---

1 el-Bakara 2/219; Yûsuf 12/2.

2 el-Furkân 25/32; el-Müzzemmil 73/4.

3 Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001), 44/147; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-*

tefsiri sadedinde Hz. Ali'nin الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف "Tertîl, harflerin tecvidini ve vakfları bilmektir." dediği rivâyet edilmiştir.<sup>4</sup> Süyûtî'nin (ö. 911/1505), Nehhâs'ın İbn Ömer'e dayandırarak naklettiğini kaydederek aktardığı şu rivâyetin ise konu özelinde calib-i dikkat bir içerik sunduğu söylenebilir:

"Biz, hayatımızda öyle bir dönem yaşadık ki o zaman bizden birine iman, Kur'ân'dan önce öğretilirdi. Bir sûre Muhammed'e -Allah'ın salât ve selâmı üzerine olsun- indiğinde, biz onun helâlini emreden, haramından sakındıran hükümlerini ve hangi yerlerinde durulması gerektiğini öğrenirdik. Sizlerin bugün Kur'ân'ı öğrendiğiniz gibi. Sonra bugün öyle adamlar gördüm ki, onlardan birine Kur'ân imandan önce veriliyor; Fâtiha'dan sonuna kadar okuyor ama ne emrettiğini ne sakındırdığını ne de nerede durulması gerektiğini bilmiyor. Onu, kötü hurma tanelerinin saçılması gibi saçıp savuruyor."<sup>5</sup>

Süyûtî'nin rivâyeti naklettikten sonra yaptığı şu değerlendirme ise konu özelinde üzerinde durulması gereken bir veri niteliğindedir: "Nehhâs, 'Bu hadis, onların Kur'ân'ı öğrendikleri kadar, vakf yerlerini de öğrendiklerini gösterir' der. İbn-i Ömer'in, 'Bir müddet yaşadık' ifadesi, sahâbenin icmâına delâlet eder. Bu rivâyeti, Beyhâkî *es-*

---

*Câmi 'u 'ş-şahîh*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), "Fedâilü'l-Ḳur'ân", 23.

4 Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1405/1985), 40; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974), 1/282.

5 Ebü Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kebir*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü Hicrin li'l-Buhûsi'l-Arabîyye ve'l-İslâmiyye, 1432/2011), 6/78 (No. 5355).

*Sünen*'inde nakletmiştir.”<sup>6</sup> Söz konusu rivâyetin metnini incelediğimizde ، وَلَا يَدْرِي مَا أَمْرُهُ ، وَلَا زَاجِرُهُ وَلَا مَا يَنْبَغِي أَنْ يُوقَفَ عِنْدَهُ مِنْهُ وَيَنْتَرَهُ نَتْرَ الدَّقْلِ neredede durulması gerektiğini bilmiyor, onu, kötü hurma tanelerinin saçılması gibi saçıp savuruyor.” kısmındaki أَنْ يُوقَفَ ifadesinin vakf yerlerinden ziyade üzerinde durulması ve ehemmiyet verilmesi gereken şey olarak anlaşılması daha isabetli görünmektedir. Kur’ân’ın metninden önce iman, emir ve nehiyelerinin öğrenilmesinden bahsedilmesi Kur’ân’ı okuyup ona gereken önemi vermeyen, emir ve yasaklarına ehemmiyet göstermeyen kimselerin eleştirildiğini göstermektedir. Nehhâs’ın “Bu hadis, onların Kur’ân’ı öğrendikleri kadar, vakf yerlerini de öğrendiklerini gösterir” şeklindeki çıkarımı ihtiyatla yaklaşılması gereken bir yorum olarak değerlendirilmelidir. Çünkü bu şekildeki bir öğrenmeye dair açık ve sahih bir örneğe hadis ve tefsir kaynaklarında rastlanmamıştır. Nitekim Mehmet Emin Maşalı, ilk defa Dâni ve Ebü’l-Kâsım el-Huzelî gibi beşinci asır müelliflerinin eserlerinde rastlanması, Gânim Kaddûrî el-Hamed’e dayandırarak tecvid kelimesinin dördüncü asırdan sonra kullanılması ve rivâyetin Şii hadis kaynaklarında geçmemesi gerekçeleriyle bu rivâyetin vakf-ibtidâ konusunda istidlale dayanak olmasını isabetli bulmamaktadır.<sup>7</sup> Bazı kaynaklar Hz. Peygamber’in sâdece Kur’ân tilâvetinde değil aynı zamanda günlük konuşmalarında da sözün neresinde durmak ve neresinden başlamak gerektiğine önem verdiğiinden bahisle Adî b. Hâtim’den (ö.67/686) gelen şu rivâyete yer vermektedir: “Bir adam Resûlullah’ın yanında bir konuşma yaptı ve şöyle dedi: Kim Allah’a ve Resûlü’ne itaat ederse o doğru yolu bulmuştur, kim de bu ikisine

---

6 Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil b. Yûnus en-Nehhâs, el-Murâdî el-Mısırî, *Kitâbü'l-Ğağ' ve'l-i'tinâf*, thk. Abdurrahman b. İbrâhim el-Matrûdî (Suudi Arabistan: Dâru İlmi'l-Kütüb, 1413/1992), 12; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/282.

7 Bk. Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto Yayınları, 2022), 136, 137.

isyan ederse sapmıştır. Bunun üzerine Resûlullah sen ne kötü bir hatipsin. “Kim Allah’a ve Resûlü’ne isyan ederse” de buyurdu.”<sup>8</sup> Tahâvî (ö. 321/933), Nehhâs ve İbnü’l-Cezerî gibi âlimler hadisin metninin *يَعْصِيهَا* kelimesinde bitmesinden hareketle, sahâbenin orada durduğu ve Hz. Peygamber’in bu sebeple sahâbeye kötü bir hatip olduğunu söylediğini belirtmişlerdir.<sup>9</sup> *el-Câmi*<sup>10</sup> isimli eserde hadisin metni *عَوَى وَمَنْ يَعْصِيهَا فَقَدْ عَوَى* şeklinde tamamlanmakta, devamında Hz. Peygamber’in uyarısına yer verilmektedir.<sup>11</sup> Tefsir ve kıraat kaynakları arasında söz konusu hadise ilk defa yer veren İmam Şâfiî’dir. (ö.204/820). Şâfiî, Hz. Peygamber’in sahâbeyi “Kim ikisine isyan ederse deme. Kim Allah’a ve Resûlü’ne isyan ederse... de.” diyerek Allah’a ve Resûlü’ne zamirle işaret etmesinden dolayı uyardığını belirtir.<sup>12</sup> Nevevî (ö. 676/1277) Hz. Peygamberin, konuşan kişiyi, Allah ile kendi ismini sarîh olarak zikretmeyip zamirle işaret etmesi sebebiyle

---

8 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/182-183, 32/126; Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi ‘u’s-Şâhih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1955), “Kitâbü’l-Cumua”, 48; Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şu‘ayb en-Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî* (Süyûtî’nin şerhi ve Sindî’nin hâşiyesiyle birlikte), thk. Heyet (Kahire: el-Mektebetü’t-Ticâriyye el-Kübrâ, 1348 /1930), “Kitâbü’n-Nikâh”, 40.

9 Ebü Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, *Müşkilü’l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1415/1994), 8/371; Nehhâs, *Kitâbü’l-Kaṭ’ ve’l-i’tinâf*, 12, 13; İbnü’l-Cezerî, *et-temhîd*, 177.

10 İbrahim Hatiboğlu, “Ma’mer b. Râşid”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/552-554.

11 Ebü Urve Ma’mer b. Râşid el-Basrî es-San’ânî, *el-Câmi ‘* (Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Muşannef*’inde), thk. Habîbürrahman el-A’zamî (Beyrut: Tevzî’u’l-Mektebi’l-İslâmî ve Pâkistân: el-Meclisü’l-İlmî, 1403/1983), 11/27.

12 Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *Tefsîru’l-imâmi’s-Şâfiî*, thk. Ahmed b. Mustafa Ferrân (Suudi Arabistan: Dârü’t-Tedmuriyye, 1427/2006), 2/617.

eleştirdiğini belirtir.<sup>13</sup> Süyûtî, bazı kurrânın, Hz. Peygamber'in مَنْ يُطِيعَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشِدَ وَمَنْ مِنْ أَهْلِ كُرْآنٍ يَعْصِيهِمْ فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّ إِلَّا نَفْسَهُ<sup>14</sup> şeklinde Allah'ı ve kendisini zamirle işaret etmesi ve Ahzâb sûresi 56. âyette, إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ile Allah'a ve meleklerine zamirle işaret edilmesi ile bahsi geçen hadis arasında tearuz olduğunu düşündüklerini, bu tearuzu gidermek için de hadisin aslında olmadığı halde sahâbenin يَعْصِيهِمْ kelimesi üzerinde vakf yaptığı şeklinde bir te'vilde bulduklarını ifade etmiştir. Süyûtî'ye göre Allah lafzı ile başka bir varlığın ismini bir zamirde birleştirmek kullar için uygun olmayıp sadece Allah'a ve Hz. Peygamber'e özgüdür. Kurtubî de aynı görüştedir.<sup>15</sup> Bazı rivâyetlerde hadisin metni يَعْصِيهِمْ kelimesi üzerinde bitirilmiştir fakat hadis kaynaklarının hiçbirinde sahâbenin يَعْصِيهِمْ kelimesi üzerinde vakf yaptığına dair bir ibare yoktur. Hadisin vakf ve ibtidâ ilmiyle bir alakası olmadığı, Allah ve Resûlü'ne, ikisini aynı seviyeye getirmeyi vehmettiren şekilde zamirle işaret etmekten menetmeye yönelik bir uyarı olduğu kanaati daha isabetli görünmektedir. Konu ile ilişkili Hz. Peygamber'e isnad edilen başka bir rivâyet ise şöyledir: "Cebrâîl ve Mikâîl bana geldiler. Cebrâîl: Kur'ân'ı bir harf üzere oku, dedi. Bunun üzerine Mikâîl, "arttırmasını iste" dedi. Neticede Cebrâîl, onu yedi harf üzere oku, rahmet âyetini azapla; azap âyetini de rahmetle bitirmediğin sürece bunların

---

13 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi şahihi Müslim b. el-haccâc* (Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 2000), 568.

14 Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Bâbu Tefrî'i Ebvâbi'l-Cumua", 274 (No. 1097).

15 Ebû'l-Hasen Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî et-Tettevî, *Sünenü'n-Nesâi bi şerhi'l-hâfiz Celâleddîn es-Süyûtî ve hâşiyeti el-imâm es-Sindî* (Halep: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1986), 6/90-92.

hepsi kâfidir, şâfidir, dedi.”<sup>16</sup> Nehhâs’a göre bu Hz. Peygamber tarafından yapılan bir eğitimidir. Şöyle ki; eğer sonrasında ceza veya cehennemden bahsediliyorsa, içerisinde cennet ve sevaptan bahsedilen âyette durulmalı sonrasında ayırmalıdır. يدخل من يشاء في رحمته <sup>17</sup> kısmında vasl yapıp والظالمين kelimesi üzerinde durulmamalıdır.<sup>18</sup> Nehhâs’ın buradaki açıklamaları te’vil yoluyla makul kabul edilebilirse de hadiste vurgulanmak istenen konunun sadece vakf ve ibtidâ ile sınırlandırılması, makul bir yaklaşım olarak değerlendirilmekten uzak görünmektedir. Rahmet âyetini azap âyetiyle veya azap âyetini rahmet âyeti ile bitirmek sadece vakf ve ibtidâ ile alakalı bir durum değildir. Bilakis kelimelerin yerlerinin değişmesi, neyf, nehy vb. edatların telaffuzdan düşürülmesi ya da ilave yapılması gibi birçok sebeple olabilmektedir. İbnü’l-Enbârî, “Vakf ve ibtidâyı bilmek Kur’ân’ın i’rabını bilmenin kemalindedir. Kur’ân okuyucusunun vakf-ı tâm, vakf- kâfi ve vakf-ı kabîhi bilmesi gerekir.”<sup>19</sup> diyerek konunun önemine işaret eder. Benzer ifadeler Üşmûnî’nin *Menâru’l-hüdâ* isimli eserinde de rastlamaktayız.<sup>20</sup> İlgili rivâyetlerin vakf ve ibtidâ konusuyla alakalandırılmasını zorlama bir istidlal olarak değerlendiren Mehmet Emin Maşalı’ya göre âlimlerimizin bu şekil zorlama istidlal ve te’villere gitmelerinin sebebi, onların vakf-ibtidâ konusuna aşırı önem vermeleri,

---

16 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/298, 379, 392, 4/206, 450; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cu’fi el-Buhârî, *el-Câmi ‘u s-şâhih li’l-Buhârî*, thk. M. Dîb el-Buğa (Şam: Dâr İbn Kıtîr ve Dâr el-Yemâme, 5. Basım, 1414/1993), “Huşûmât”, 3.

17 el-İnsân 72/31.

18 Nehhâs, *Kitâbü’l-Kaṭ’ ve ‘l-i’tinâf*, 13.

19 Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *Kitâbü izâhi’l-vakf ve ‘l-ibtidâ’ (fi Kitâbillâh)*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan (Dimaşk: Matbûātu Mecmai’l-Lügati’l-Arabiyye, 1390/1971), 1/108.

20 Ahmed b. Muhammed b. Abdü’l-Kerîm el-Üşmûnî, *Menâru’l-hüdâ fi beyâni’l-vakf ve ‘l-ibtidâ’*, thk. Abdurrahîm et-Tarhûnî (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2008), 1/13.

dolayısıyla da konuyu selef üzerinden temellendirme yoluna gitme çabası içine girmeleri gibi gözükmemektedir.<sup>21</sup> Bahsi geçen rivâyetlere baktığımızda bunların bir kısmının sarih olarak vakf ve ibtidâ ile alakalı olmadığını bir kısmının da sıhhatinin tartışmalı olduğunu görmekteyiz. Kanaatimizce Hz. Peygamber, sözleri anlaşılın ve tebliğ görevini hakkıyla yerine getirsin diye anlaşılır bir şekilde yavaş yavaş, dura dura ve tane tane konuşmuş Kur'ân'ı da bu şekilde okumuştur. İbnü'l-Enbâri'nin dile getirdiği “Vakf ve ibtidâyı bilmek Kur'ân'ın i'rabını bilmenin kemalindedir. Kur'ân okuyucusunun vakf-ı tâm, vakf- kâfi ve vakf-ı kabîhi bilmesi gerekir.” Şeklindeki tespitin diğer rivâyet ve değerlendirmelere nazaran vakf ve ibtidânın varlık zeminini daha sağlıklı bir şekilde ortaya koyduğu ifade edilebilir.

## 1.2. Vakf ve İbtidâ İlminin Ortaya Çıkmasına Etki Eden Amiller

Vakf ve ibtidânın, Kur'ân'ın nazil olduğu coğrafyada konuşulan dilin pratiğinde doğal bir olgu olarak var olmakla birlikte bir ilim olarak teşekkülünün uzun bir süreçte yayıldığını tespit etmek mümkündür. Nitekim eldeki verilerden hareketle diğer Kur'ân ilimleri gibi vakf ve ibtidânın da hicrî ikinci asırdan sonra sistemleşmeye ve kavramları oluşmaya başladığı söylenebilir. Vakf ve ibtidânın doğal bir olgu iken sistematiği olan bir ilim dalına evrilmesinin / dönüşmesinin arka planında Kur'ân lafzının doğru bir şekilde telaffuz edilmesi ve manasının ilahî murada uygun biçimde tespit edilmesi hassasiyetinin etkin olduğu ortaya konulabilir. Nitekim konu ile alakalı örneklere baktığımızda vakf ve ibtidâyâ dair ilk örneklerin kıraatler içinde mündemiç olduğunu görmekteyiz. Bu örneklerin karakteristik özelliği daha çok kelime sonlarının telaffuzu ile ilgili olmasıdır. Konuya ışık tutacak örneklere Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ında rastlamaktayız. Ferrâ, Necm sûresi 19. âyette أَفْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ geçen اللَّاتَ kelimesi ve benzerlerinde vakf

---

21 Bk. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, 138, 139.

halindeki kıraat farklılıklarına temas ettikten sonra Kisâî'nin bu kelimedede أفرايتم اللآه şeklinde ة ile vakf yaptığını fakat kendisinin ت üzere vakf yapmayı tercih ettiğini belirterek vakf ve ibtidânın kıraatlerle sonraki nesillere aktarıldığını ortaya koymaktadır.<sup>22</sup>

Hız. Osman tarafından istinsah ettirilen mushaflarda nokta, hareke ve vakf işaretleri bulunmamaktaydı.<sup>23</sup> İslâm coğrafyasının genişlemesi ve Arap olmayan milletlerin Müslüman olmasıyla birlikte Kur'ân tilâvetinde zorluklar ve hatalı uygulamalar yaygınlaşmaya başladı. Ortaya çıkan hataları izale etmek için hem idareciler hem de ilim erbabı harekete geçti. Mushafa nokta ve harekelerin konulması bu çalışmaların ilk basamağını oluşturmaktadır. Bu konuda öne çıkan isimlerin Ebü'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/688), Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705), Yahyâ b. Ya'ümer (ö. 89/708 [?]), Nasr b. Asım el-Leysî (ö. 89/708 [?]), Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) olduğu belirtilmektedir.<sup>24</sup> Mushaf üzerinde yapılan bu tasarruflar ihtiyaca binaen ortaya çıkmış ve ümmet tarafından kabul görmüştür. Aradan geçen uzun bir müddetin ardından mushaflara vakf işaretlerinin konulması ile ilgili ilk çalışmanın İbn Evs (ö. 341/952 sonrası) tarafından yapıldığını görmekteyiz. Bu konuda en önemli çalışmayı ise Secâvendî (ö. 560/1164) yapmıştır. Secâvendî'nin yaptığı çalışma zamanla genel kabule

---

22 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Yusuf Necâfî - M. Ali en-Neccâr (Kahire: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1374/1955), 3/97. Örnekler için bk. *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/388, 2/144, 235, 398.

23 Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1408/1988), 1/406; Subhî b. İbrâhim es-Sâlih el-Lübânî, *Mebâhiş fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1972), 90.

24 Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman Dânî, *el-Muḥkem fi naḫṫi'l-meşâḫif*, thk. İzzet Hasen (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1407/1986), 5-6; İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2000), 58.

mazhar olmuş, sonradan bazı farklı rumuzlar eklenmiş olsa da mushaflara konulan bu işaretler “*secâvendî*” olarak adlandırılmıştır.<sup>25</sup> Rudi Paret’in tespitine göre Secâvendî’den sonra Mağrib nüshaları hariç doğudaki mushaflarda bu sistem ya da bu sisteme bağlı işaretler kullanılmış, daha sonra oluşan bu sistematik batıya da intikal etmiştir.<sup>26</sup> Ebü’l-Alâ el-Hemedânî’nin de (ö. 569/1173) kendisine özgü bir sistem kurduğu fakat bunun kabul görmediği ve Secâvendî’nin sistemi içinde kaybolduğu belirtilmektedir.<sup>27</sup> Bu rumuzların, mushaflarda yerini almasıyla birlikte Kur’ân tilâvetinde vakf ibtidâ hatalarına karşı korumayı sağlayan bir kılavuz niteliği kazandığı söylenebilir. Süreç içerisinde Müslümanların Allah kelamını okurken hataya düşmemesi gayesine matuf olarak teşekkül eden vakf ve ibtidâ kuralları ile ilgili hassasiyetin önemli bir literatür teşkil eden sistematik bir ilme dönüştüğünü tespit etmek ve bu literatürün önemli eserlerini belirgin vasıflarıyla da olsa kısaca çalışmaya konu etmek önem arz etmektedir.

## 2. VAKF VE İBTİDÂ LİTERATÜRÜ

Vakf ve ibtidâ ilmine dair bilgilerin, hicrî birinci asrın ikinci yarısından itibaren yazılı hale gelmeye başladığı görülmektedir. Alanla ilgili telif edilen ilk eserlerin bir kısmı günümüze ulaşamamıştır. Günümüzde vakf-ibtidâ ve kıraat ilimlerine yönelik çalışmaların yoğunlaşması, Kur’ân’ın lafız ve mana bütünlüğünün gözetilerek okunması yönünde giderek artan bilinçli bir duyarlık oluşturmuş durumdadır. Araştırmanın bu

---

25 Veli Kayhan, “Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2006), 327. NOT: 2006’da derginin adı böyleydi. İbn Evs ve Secâvendî’nin vakf sistemi hakkında “Vakf ve İbtidâ Literatürü” başlığı altında bilgi verilecektir.

26 Rudi Paret, “Secâvendî”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, çev. Heyet (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 5. Basım, 1978), 10/301; Kayhan, “Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, 328; Muhammed Coşkun, *Muşhaf Basımına Yansıyan Yönüyle Secâvendî’nin Vakf Sisteminin Yeniden Okunması: Eleştiriler - Teklifler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2018), 79-82.

27 Kayhan, “Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, 328.

bölümünde alanla ilgili yapılan çalışmalar kronolojik sıraya göre aktarılacak, eserler matbu, mahtût, günümüzde yapılan çalışmalar ve günümüze ulaşıp ulaşmadığı tespit edilemeyenler olmak üzere dört başlık atında ele alınacaktır.

## 2.1. Matbu Eserler

Aşağıdaki listede ilk dönemlerden itibaren konuyla alakalı yazılmış ve günümüze ulaşmış eserlerden matbu olanlar tanıtılmakta, bu arada kitapların muhtevasıyla ilgili kısa kısa bilgiler verilmektedir.

1. Ebû Ca'fer Muhammed b. Sa'dân ed-Darîr (ö. 231/846), *el-Vakf ve'l-ibtidâ' fî Kitâbi'llâhi 'Azze ve Celle*, thk. Muhammed Halîl ez-Zerrûk (Birleşik Arap Emirlikleri: Merkezü Cem'a el-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, 2002).<sup>28</sup> Müellif eserde, Kur'ân-ı Kerîm öğrenmenin ve okumanın faziletlerine dair hadislerle, vakf ve ibtidâ hakkında sahâbe ve tabiinden nakillere yer vermiş, Hemze ve kelime sonlarındaki Elif üzerinde vakf, hurûf-ı mukattaa, vakf-ı tâm, vakf-ı kabîh, vakf-ı hasen ve (Lâ) edatı bâbı, gibi konuları işlemiştir.

2. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî (ö. 328/940), *Kitâbü Îzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ' (fî Kitâbillâh)*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan (Dımaşk: Matbûâtu Mecmai'l-Lügati'l-Arabiyye, 1390/1971).<sup>29</sup> İbnü'l-Enbârî vakfları üçe ayırmıştır. Buna göre, Vakf-ı tâm, sonraki kısım lafız mana ilişkisi olmayan

---

28 Vakf ve ibtidâ konusunda günümüze ulaşan en eski eserdir. Müellif Ferrâ'nın talebesidir. Bk. Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhim Ramazan (Lübnan: Dârü'l-Marife, 1417/1997), 95. Ayrıca bk. İhsan Sütşurup, *İlk Dönem Vakf ve İbtidâ İbn Sa'dân ve el-Vakf ve'l-İbtidâ Adlı Eseri* (e-yayın, Tavoos İlahiyat Yayınları, 2025).

29 Geniş bilgi için bk. Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'* nşr. G. Bergsträsser (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351/1932), 21/24-26.

yerlerde yapılan vakftir. Vakf-1 hasen, vakf yapmanın güzel fakat sonrasında başlamanın uygun olmadığı yerlerde yapılan vakftir. Vakf-1 kabîh, vakf-1 tâm ve vakf-1 hasen dışında kalan yerlerde yapılan vakftir.<sup>30</sup>

3. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil b. Yûnus en-Nehhâs, el-Murâdî el-Mısrî (ö. 338/950), *Kitâbü'l-Ğağ' ve'l-i'tinâf (Kitâbü'l-vakf ve'l-ibtidâ')*, thk. Abdurrahmân b. İbrâhim el-Matrûdî (Suudi Arabistan: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1413/1992). Nehhâs vakfları, tâm, kâfi veya sâlih, kendisi ile ibtidânın güzel olduğu ve kaçınılması gereken yerler olarak taksim etmiştir.<sup>31</sup>

4. Ahmed b. Muhammed b. Evs el-Mukrî (ö.341/952), *Kitâbü'l-Vakf ve'l-ibtidâ'* thk. Abdülfettah Muhammed el-Arîbî (Bingazi: Câmîatü Karyunus, 2008).<sup>32</sup> İbn Evs vakfları vakf-1 tâm (م), vakf-1 kâfi (ك) ve vakf-1 hasen (ح) olarak taksim etmiştir.<sup>33</sup>

5. Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî (ö. 437/1045), *el-Hidâye fî'l-vakf şerhu kellâ ve belâ ve ne'am ve'l-vakf 'alâ küllî vâhîdetin minhünne fî Kitâbillâhi 'Azze ve Celle*, thk. Ahmed Hasan Ferhat (Dımaşk: 1398/1978, 1404/1983).<sup>34</sup>

---

30 İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ'*, 1/149, 150.

31 Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil b. Yûnus en-Nehhâs, el-Murâdî el-Mısrî, *Kitâbü'l-Ğağ' ve'l-i'tinâf (Kitâbü'l-vakf ve'l-ibtidâ')*, thk. Abdurrahmân b. İbrâhim el-Matrûdî (Suudi Arabistan: Dâru Âlemü'l-Kütüb, 1413/1992), 1, 2.

32 Eser hakkında son dönemde yapılan akademik çalışmalarda müellifin hayatı hakkında kaynaklarda yeterli bilginin bulunmadığı, vefat tarihinin ise h. 340, 341, 366 olarak farklı nakledildiği belirtmiştir. Geniş bilgi için bk. Yakup Uzun, *İbn Evs el-Mukrî'nin el-Vakf ve'l-İbtidâ Adlı Eserinin Tahlili ve Görüşlerinin Mukayesesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 71, 72.

33 Uzun, *İbn Evs el-Mukrî'nin el-Vakf ve'l-İbtidâ Adlı Eserinin Tahlili ve Görüşlerinin Mukayesesi*, 83, 84.

34 Bilgi için bk. Taşköprizâde Ebû'l-Hayr İsmâdüddîn Ahmed Efendi, *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fî*

6. Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân Dâni, *el-Müktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ'*, thk. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan (Amman: Dâr Ammâr, 1422/2001). Dâni'nin vakf tasnifi şöyledir: Vakf-ı tâm, vakf yapılması ve sonrasında ibtidâ yapılması güzel olan yerlerde yapılan vakftir. Vakf-ı kâfi, vakf yapmanın ve sonrasında ibtidâ yapmanın güzel olduğu ancak sonrasında mana açısından irtibatı olan yerlerde yapılan vakftir. Vakf-ı hasen, sonrasında hem lafız hem mana yönünden irtibatı olup; vakfin güzel, sonrasında ibtidânın güzel olmadığı yerlerde yapılan vakftir. Vakf-ı kabîh, kendisiyle kastedilen mananın anlaşılmadığı yerlerde yapılan vakftir.<sup>35</sup>

7. İbnü't-Tahhân Ebü'l-Asbağ (Ebû Humeyd) Abdülazîz b. Alî b.-Muhammed el-İşbîlî es-Sümâtî (ö. 560/1165'ten sonra), *Nizâmü'l-edâ' fi'l-vakf ve'l-ibtidâ'* nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1406/1985). İbnü't-Tahhân vakfları, vakf-tâm, vakf-ı kâfi, vakf-ı hasen ve vakf-kabîh şeklinde taksim etmiştir.<sup>36</sup>

8. Ebû Abdillâh (Ebû Ca'fer) Muhammed b. Tayfûr Secâvendî el-Gaznevî (ö. 560/1165), *İlelü'l-vukûf (el-Vakfü ve'l-ibtidâ'ü'l-kebîr)*, thk. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Îdî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1427/2006), thk. Muhsin Hâşim Dervîş (Amman: Dârü'l-Menâhic, 1422/2001). Secâvendî'nin vakf taksimi şu şekildedir: Vakf-ı lâzım, alameti ۶ harfdir, sonrası ile lafız ve mana bakımından alakası olmayan yerlerde yapılan vakftir. Vakf-ı mutlak, alameti ۷ harfidir. Kendisinden sonra ibtidânın uygun

---

*'ulemâ'i'd-devleti'l-Osmâniyye* (Beyrut: 1405/1985), 2/74.

35 Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman b. Ömer ed-Dâni, *el-Müktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ'* thk. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan (Amman: Dâr Ammâr, 1422/2001), 7-13.

36 İbnü't-Tahhân Ebü'l-Asbağ (Ebû Humeyd) Abdülazîz b. Alî b.-Muhammed el-İşbîlî es-Sümâtî, *Nizâmü'l-edâ' fi'l-vakf ve'l-ibtidâ'* nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1406/1985), 28, 29.

olduğu vakftir. Vakf-ı câiz, alameti ج harfidir. Vakf evla vasl câizdir. Vakf-ı mücevvez, alameti ز harfidir. Vasl yapmak vakf yapmaktan evladır. Vakf-ı murahhas: Alameti ص harfidir. Nefesin kesilmesi sebebiyle zorunlu olarak yapılan vakftir. Vakf-ı memnu‘, (mâ lâ yecûzü’l-vakf) alameti ل harfidir.<sup>37</sup> Secâvendî, bu tür yerlerin sonrasında ibtidâ yapmanın kabîh veya günah olarak kabul edildiğini belirtmektedir.<sup>38</sup>

9. Ebü’l-Alâ’ Hasen b. Ahmed b. Hasen el-Attâr el-Hemedânî (ö. 569/1173), *el-Hâdî ilâ ma‘rifeti’l-meķāfi‘ ve’l-mebâdi*, thk. Süleyman es-Sakrî (Riyâd: Câmîatiü’l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1990).<sup>39</sup>

10. Ebü Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî (ö. 926/1520), *el-Maķşid li-telhîşi mâ fi’l-mürşid*, nşr. Abdurrahman el-Cezâirî, (Dımaşk: 1423/2002).

11. Ahmed b. Muhammed el-Üşmûnî (ö. 960/1553), *Menâriü’l-hüdâ fi beyâni’l-vakf ve’l-ibtidâ’*, thk. Abdurrahîm et-Tarhûnî (Kahire: Dârü’l-Hadîs, 2008).

12. Mahmut el-Husarî (ö. 1980), *Me‘alimü’l-ihtidâ ilâ ma‘rifeti’l-vakf ve’l-ibtidâ*. (Kahire: el-Meclisü’l-A‘lâ li’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1386/1967).

## 2.2. Mahtût Eserler

Bu başlık altında tarih itibariyle en eskisinden başlamak üzere günümüze ulaşmış

---

37 Ebü Abdillâh (Ebü Ca‘fer) Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî el-Gaznevî, *‘İlelü’l-vukûf (el-Vakfî ve’l-ibtidâ’ü’l-kebîr)*, thk. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Îdî (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1427/2006), 104-132, 169.

38 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 1/128, 129. Konu ile ilgili geniş açıklama için bk. Ebü’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kırâ’ati’l-‘aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ‘ (Kahire: el-Matbaatü’t-Ticâriyyetü’l-Kübrâ, ts.), 1/234; Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 149, 150.

39 İbnü’l-Cezerî, *Ġâyetü’n-nihâye*, 1/107; 10/286-287; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, thk. Şerefettin Yaltkaya - Kilisli Muallim Rifat (İstanbul: y.y., 1941-1943), 2/2026-2027.

vakf ve ibtidâ hakkındaki yazma eserler sıralanmaktadır.

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî (ö. 333/944), *Risâle fî mâ lâ yecûzü 'l-vakfî aleyhi fî 'l-Kur 'ân*;<sup>40</sup> Muhammed b. Ca'fer b. Abdulkerîm Ebû'l-Fazl el-Huzâî el-Cürcânî (ö. 408/1017), *el-İbâne fî 'l-vakf ve 'l-ibtidâ*;<sup>41</sup> Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. el-Gazzâl en-Nisâbûrî (ö.516/1122), *el-Vakf ve 'l-ibtidâ*;<sup>42</sup> Ebû'l-Hasen Nûruddîn Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Bâkûlî el-İsfahânî (ö. 543/1148), *el-Mülehhas fî 'l-vakfî ve 'l-ibtidâ*;<sup>43</sup> Ebû'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, (ö.643/1245), *'İlmü 'l-ihtidâ fî ma 'rifeti 'l-vakf ve 'l-ibtidâ*;<sup>44</sup> Ebû Muhammed en-Nekzâvî (ö. 683/1284), *İktizâ evî 'l-ihtidâ fî ma 'rifeti 'l-vakf*

---

40 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Risâle fî mâ lâ yecûzü 'l-vakfî aleyhi fî 'l-Kur 'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 892), 179a-179b. Eserin tahkiki yapılmıştır. Bk. Erkan Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle fî Mâ lâ Yecûzü 'l-Vakfî Aleyhi fî 'l-Kur 'ân" İsimli Risâle Bağlamında Kur 'ân'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

41 Muhammed b. Ca'fer b. Abdulkerîm Ebû'l-Fazl el-Huzâî el-Cürcânî, *el-İbâne fî 'l-vakf ve 'l-ibtidâ*. (Fes: Karaviyyîn Kütüphanesi, 1054).

42 Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. el-Gazzâl en-Nisâbûrî, *el-Vakf ve 'l-ibtidâ*. (Halep: Mektebetü Ahmediye, 155); Eserin tahkiki yapılmıştır. Bk. *el-Vakf ve 'l-ibtidâ İbnü'l-Gazzâl en-Nisâbûrî*, thk. Tahir Muhammed Hems (Dımaşk: Câmîatü Dımaşk, Yüksek Lisans Tezi, 1421/2000).

43 Ebû'l-Hasen Nûruddîn Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Bâkûlî el-İsfahânî, *el-Mülehhas fî 'l-vakfî ve 'l-ibtidâ*. (Tunus: Tunus Milli Kütüphanesi, 3537/3983, 218-223); Eserin tahkiki yapılmıştır. Bk. Abdullah Kadir, *Ali b. el-Hüseyn el-Bâkûlî'nin el-Mülehhas fî 'l-Vakfî ve 'l-İbtidâ Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

44 Ebû'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *'İlmü 'l-ihtidâ fî ma 'rifeti 'l-vakf ve 'l-ibtidâ* (Kahire: Hizânetü't-Teymûriyye, 225). Ayrıca bk. Temel, *Vakf ve İbtidâ*, 32.

ve'l-ibtidâ;<sup>45</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm b. Halîl el-Ca'berî (öl.732/1332), *Vesfû'l-İhtidâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*;<sup>46</sup> Ebû Yahyâ Şemsüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed es-Semerkindî (ö. 780/1378), *Vukûfû'l-Kur'ân (Cem'u nücümi'l-beyân fi'l-vukûfi ve'l-mâ'âti ve eczâ'i'l-Kur'ân)*;<sup>47</sup> Şemsüddîn Muhammed b. Zeynüddîn el-Kubeybâtî (ö.926/1519), *Tuhfetu'l-enâm fi'l-vakfi 'ale'l-hemzi li Hamze ve Hişâm*;<sup>48</sup> Celâleddin Otrarî (ö. ?), *Vukûfu'l-Kur'ân*;<sup>49</sup> Molla Gürânî (ö. 893/1488), *Ref'u'l-heitâm*

---

45 Ebû Muhammed en-Nekzâvî, *el-İktizâ evî'l-ihtidâ fi ma'rifeti'l-vakf ve'l-ibtidâ* (Dimaşk: Mektebetü'z-Zâhiriyye, 8390, 8380). Bk. Müsa'id b. Süleyman b. Nasır et-Tayyar, *Vukûfu'l-Kur'ân ve eşeruhâ fi'tefsîr: dirâsetun nazariyyetun ma'a tatbîkin 'alâ'l-vakfi'l-lâzîm ve'l-mute'ânik ve'l-memnû'* (Medîne: Mecma'u'l-Melik Fehd li-Tibâ'ati'l-Mushafi's-Şerîf, 1431/2010), 81.

46 Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm b. Halîl el-Ca'berî, *Vasfû'l-ihtidâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Muğlalı Hoca Mustafa, 187). Eserin tahkiki yapılmıştır. Bk. Ömer Şimşek, *Burhâneddin İbrâhim b. Ömer el-Ca'berî'nin Kitâbu'l-İhtidâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2024).

47 Ebû Yahyâ Şemsüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed es-Semerkindî, *Vukûfû'l-Kur'ân (Cem'u nücümi'l-beyân fi'l-vukûfi ve'l-mâ'âti ve eczâ'i'l-Kur'ân)* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrâhim Efendi, 15). Çok sayıda yazması mevcuttur. Bk. Tayyar Altıkulaç, "Semerkandî, Muhammed b. Mahmud", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 36/477, 478.

48 Şemsüddîn Muhammed b. Zeynüddîn el-Kubeybâtî, *Tuhfetu'l-enâm fi'l-vakfi 'ale'l-hemzi li Hamze ve Hişâm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi, 350/4). Eserin tahkiki için bk. Alaaddin Saleh, *Tuhfetu'l-Enâm fi'l-Vakfi 'ale'l-Hemzi li Hamze ve Hişâm Adlı Eserin Tanıtım ve Tahkiki* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

49 Celâleddin Otrarî, *Vukûfu'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 2824), 93b-99a. Eserle ilgili makale için bk. Irmak Kaçar, "Vakf ve İbtidâ Konularında Yazılmış Çağatayca Bir Risale: Celâleddin Otrarî'nin Vukûfu'l-Kur'ân'ı", *Turkish Studies* 12/30 (2017), 205-242.

'an vakfî Hamza ve Hişâm;<sup>50</sup> Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561), *Tuhfetü'l-irfân fî beyâni evkâfi'l-Kur'ân*;<sup>51</sup> Muhammed es-Sâdık el-Hindî (ö.h.12. asır), *Künûzu eltâfi'l-burhân fî rumüzi evkâfi'l-Kur'ân*;<sup>52</sup> M. Mehmed Emin Efendi (ö. 1859), *Tuhfetü'l-emîn fî vukûfi'l-Kur'ân*.<sup>53</sup>

### 2.3. Vakf ve İbtidâ İle İlgili Güncel Çalışmalar

Son dönemde vakf ve ibtidâ ile ilgili çalışmalar artmaya başlamıştır. Şüphesiz bu artışın arkasında teknolojinin gelişmesiyle birlikte bilgiye ulaşmanın kolaylaşması, buna bağlı olarak kütüphanelerdeki yazma eserlerin dijital ortama aktarılarak araştırmacıların istifadesine sunulmuş olması ve Kur'ân'ı anlamaya yönelik temayüllerin çoğalması gibi

---

50 Molla Gürânî, *Ref'u'l-hitâm 'an vakfî Hamza ve Hişâm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, 57/2, Bağdatlı Vehbi, 27, Bayezid Umumi, 145). Eserin yüksek lisans tezi olarak tahkikli nüshası mevcuttur. Bk. Mahmut Dilek, *Molla Gürânî'nin Ref'u'l-Hitâm 'an Vakfî Hamza ve Hişâm Adlı Eserinin Edisyon Kritiği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

51 Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Tuhfetü'l-irfân fî beyâni evkâfi'l-Kur'ân*. (Kahire: Hizânetü't-Teymûriyye, 502). Ayrıca bk. Tayyar, *Vukûfu'l-Kur'ân*, 84.

52 Muhammed es-Sâdık el-Hindî, *Künûzu eltâfi'l-burhân fî rumüzi evkâfi'l-Kur'ân* (Riyad: Mektebetü Câmîati'l-İmam Muhammed b. Suûd, 1139). Ayrıca bk. Ali Şevvâh İshâk, *Mu'cemü muşannefâti'l-Kur'ân'l-Kerîm* (Riyad: Dârü'r-Rifâ'î, 1403/1983), 1/268. Tahkikler için bk. Sezai Ceyhan, *Künûzü Eltâfi'l-Burhân fî Rumüzi Evkâfi'l-Kur'ân Adlı Eserin Vakf ve İbtidâ İlmi Açısından Tahlili ve Tercümesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Mohamad Anas Mahbani, *Muhammed es-Sâdık el-Hindî'nin Künûzü Eltâfi'l-Burhân fî Rumüzi Evkâfi'l-Kur'ân Adlı Eserinin Edisyon Kritiği ve Tahlili* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

53 M. Mehmed Emin Efendi, *Tuhfetü'l-emîn fî vukûfi'l-Kur'ân* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Hâfız Ali Üsküdarlı, 89); (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrâhim Efendi, 21). Bk. Reşat Öngören, "Molla Mehmed Emin Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/258, 259.

sebepler vardır. Ulaşabildiğimiz kadarıyla bu çalışmalar hakkında bilgi vermeye çalışacağız.<sup>54</sup>

Ahmet Faruk Güney, *Kur'an Tercümelinde Anlam Sorunu (Fasılalar ve Vakflar Bakımından)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2002); Mahmut b. Kabîr b. İsa, *Eserü'l-kirâat fi'l-vakf ve'l-ibtidâ* (Riyad: Câmîatü İmam Muhammed b. Suûd, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Mücella Hacımıroğlu, *Vakf-ı Muânaka ve Kur'an Tefsirine Etkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Taqwa Hatem Taha, *el-Vakfu ve'l-İbtidâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm: Cem' ve Dirâsetün Nakdiyye* (Yalova: Yalova Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Ebû Abdurrahman Cemal b. İbrahim el-Kırş, *Edvâü'l-beyân fi m'arifeti'l-vakfi ve'l-ibtidâ* (Mısır: Mektebetü Tâlibi'l-İlm Nâşirûn, 1437/2016); Dalsooz Ahmed Mohammed Al-Caf, *Kur'an'da Vakf-ı Hasen ve Tefsire Yansıması* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2017); Muhammed Salih b. et-Tahir el-Bûâfiye, *ed-Delîlü'l-m'ucemî ilâ mustalahâti'l-vakfi ve'l-ibtidâ ve mütallakâtihi ve rumûzihi* (Amman: Dârü'l-Mu'tez, 2018); Enes Yarız, *Türkiye'de Tilavet Edilen Mushaflardaki Bazı Vakf İşaretlerinin Diğer Mushaflarla Mukayeseli Tahlili* (Malatya: İnönü Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2018); Tuba Çoban, *el-Bakara ve Âl-i İmrân Sûreleri Çerçevesinde Secâvendî'nin Vakf-İbtidâ Sistemindeki "Vakf-ı Lâ"ların Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Mahmut Erdem, *Kastallâni'nin Letâifü'l-İşârât'ında Vakf ve İbtidâ Konusu* (Adana: Çukurova Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Muhammed Şükrü Düzcan, *Secâvendî ile Hebtî'nin Vakf İhtilafları (Vakf-ı Lâzım, Vakf-ı Lâ Yecûz ve Kıf Durakları Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Zeynep Hilal Özder, *Alemüddîn es-Sehâvî'nin Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ Adlı*

---

54 Tekrara düşmemek için Araştırmanın Kaynakları kısmında detaylı olarak temas edilen eserler burada zikredilmemiştir.

*Eseri (Vakf-İbtidâ İlmi Açısından)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Souleymane Ouedraogo, *Vakf-ı Lâzım ve Vakf-ı Kabîhleri Bilmenin Kur'an Tefsirine Etkisi: İmam Secâvendî'nin el-Vakf ve'l-İbtidâ Adlı Kitâbı Örneği* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Gülsever Sağlar, *Kıraat ve Tefsir Boyutuyla Vasl ve Vakf Kuralları* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Yakup Uzun, *İbn Evs el-Mukrî'nin el-Vakf ve'l-İbtidâ Adlı Eserinin Tahlili ve Görüşlerinin Mukayesesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2020); Maşite Egin, *Secâvendî'nin Vakf ve İbtidâ Sisteminde Vakf-ı Mücevvez* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Şaban Ersoy, *Kayışzâde Hâfız Osman Nuri Efendi'nin Mushafındaki Münferit Vakf İşaretlerinin Yorumlanması (el-Bakara Sûresi Örneği)* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023); Şeyma Kılınç, *Vakf-İbtidâ ve Manaya Etkisi Bağlamında İndirâc Usûlünün Tahlili (Mısır Tariki Özelinde)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2024); Mehmet Kara, *Mushaflarda Alametler (Türkiye Örneği)* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023); Omar Yakan, *Vakf ve İbtidâ İhtilafları: Diyanet Mushafı ile Medine Mushafı Arasında Mukayeseli Tahlil* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2024); Mesut Güner, *Abdurrahman b. Ahmed'in el-Muhtasar fi'l-Vakf fi'l-Kur'an Adlı Eserinin Tahkiki* (İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2025).

Konuyla ilgili Türkçe makaleler ve tebliğler de bulunmaktadır. Aşağıda tespit edebildiklerimizi sıraladık.

Veli Kayhan, “Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2006), 293-336; Recep Koyuncu, “Vakf-İbtidânın Âyetlerin Anlaşılmasındaki Rolü”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 15/1 (Haziran 2015), 163-187; Nihat Temel, “Kıraatte Vakf-İbtidâ ve Anlama”, *Tarihten*

*Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu*, ed. Komisyon (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 271-305; Mehmet Kara, “İbnü’l-Cezerî’nin Vakf-İbtidâ İlmine Yaklaşımı”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Kasım 2018), 55-79; Muhsin Şahin, “Kur’ân-ı Kerim Tilâvetinde Vakıf ve İbtidâ”, *SOBIDER: Sosyal Bilimler Dergisi* 6/36 (Nisan 2019), 610-623; Soner Aksoy, “Hicrî İlk Üç Asırda Bir Kur’ân İlmi Olan Vakf ve İbtidâ Literatürüne Dair Bir İnceleme Kur’ân ve Yorumu -İlk Üç Yüz Yıl”, *İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayını* 23 (Ocak 2020), 459-475; Haşim Özdaş, “Kasas Sûresi 9. ile İnsân Sûresi 18. âyetlerdeki Vakf ve İbtidânın Arap Diline Uygunluğu Meselesi”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Aralık 2020), 325-338; Yakup Uzun, “Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ”, *Bilimname Düşünce Platformu* 44/1 (Nisan 2021), 165-207; Muhammed el-Vâilî, “İbnü’l-Cezerî’nin Vakf-İbtidâ Alanına İlişkin Çalışmaları”, *Uluslararası İbnü’l-Cezerî Sempozyumu*, ed. Komisyon (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 341-360; Mehdi Dehîm, “Tarihsel Süreçte Vakf-İbtidâ Kavramları”, *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi Uluslararası II. Kıraat Sempozyumu*, ed. Komisyon (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 687-708; Mustafa Karagöz, “Ayetlerdeki Durak Yerlerinin Manaya Etkisi (Bakara Suresi 96. Ayet Örneği)”, *Bilimname Düşünce Platformu* 2/21 (2011), 199-222; Mustafa Karagöz, “Secâvendî’nin ‘İlelü’l-Vukûf Adlı Eserindeki ‘Kad Kile’nin Kullanımı Üzerine Bir Tahlil”, *Bilimname Düşünce Platformu* 1/47 (Nisan 2022), 145-182; Mustafa Karagöz, “Uzak Bir Mananın Ayetlerdeki Vakf Yerine Etkisi -A‘râf Sûresi’nin 188. Ayeti Örneği-”, *Bilimname Düşünce Platformu* 2/34 (Ekim 2017), 31-93; Mustafa Karagöz, “Vakf-ı Câizi Doğru Anlamak -Secâvendî’nin Eseri ile İlgili Ayetlerin Manası Çevresinde-”, *Bilimname Düşünce Platformu* 35/1 (Nisan 2018), 319-360; Habip. Kalaç, “Zemahşerî’ye Göre Vakf ve İbtidâ: el-Keşşâf Bağlamında Bir Analiz”, *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 11/2 (Aralık 2025); Enver Polatoğlu, “Kur’an Tilâveti ve

Anlamı Bağlamında İbnü'l-Enbârî'nin Vakf-İbtidâ İlmine Yaklaşımı”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (Ocak 2025), 298-321; Osman Bostan, “İbnü't-Tahhân'ın Vakf ve İbtidâya Dair Görüşleri: Nizâmü'l-Edâ fi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ Adlı Eseri Özelinde Bir İnceleme”, *UMDE Dini Tetkikler Dergisi* 8/2 (Aralık 2025), 241-255.

#### 2.4. Günümüze Ulaşıp Ulaşmadığı Tespit Edilemeyen Eserler

Ebû İmrân Abdullah b. Âmir b. Yezîd el-Yahsubî (ö. 118/736), *Kitâb fî Maqṭû'î'l-Ḳur'âni ve mevşûlih*;<sup>55</sup> Şeybe b. el-Nisâh (ö.130/747), *Kitâbü'l-vuḳûf*;<sup>56</sup> Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî (ö. 154/771), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>57</sup> Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfî (ö. 156/773), *Kitâbü'l-Maqṭû' ve'l-mevşûl fî'l-Ḳur'ân*, *Kitâbü'l-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>58</sup> Ebû Ruveyym Nâfi' b. Abdirrahmân b. Ebî Nuaym el-Medenî (ö. 169/785), *Vakfî't-temâm*;<sup>59</sup> Muhammed b. Ebî Sâre el-Kûfî er-Ruâsî (ö. 170/786), *Kitâbü'l-Vakf ve'l-ibtidâ es-sağîr* ve *Kitâbü'l-Vakf ve'l-ibtidâ el-kebîr* olmak üzere iki eser nispet etmiştir;<sup>60</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâi el-Kûfî (ö. 189/805), *Maqṭû'u'l-Ḳur'ân ve mevşûlüh (el-Vakf ve'l-ibtidâ)*;<sup>61</sup> Ebû

---

55 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 56. Mushafta bitişik ve ayrı yazılan kelimelerden bahseden *Maqṭû'î'l-Ḳur'âni ve mevşûlih* isimli eserler kelimenin başlangıç ve bitiş yerini tespit etmesi bakımından vakf ve ibtidâ literatürü arasında zikredilmiştir.

56 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 329.

57 Ali Şevvah İshak, *Mu'cemü Musannefâti'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, 1/203-204, 280.

58 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 56.

59 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 56.

60 Bağdatlı İsmâ'îl Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin esmâ'î'l-mü'ellifin ve âşâru'l-muşannifin* (İstanbul: Maârif Vekâleti, 1955), 2/8; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 71.

61 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 72; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî, *Ma'rifetü'l-ḳurrâ'î'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-âşâr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 1/127.

Muhammed Yahyâ b. el-Mübârek b. el-Mugîre el-Yezîdî el-Adevî (ö.202/817), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>62</sup> Ebû Muhammed Ya'kûb b. İshâk b. Zeyd b. Abdillâh el-Hadramî el-Basrî (ö. 205/821), *Vakfû't-temâm*;<sup>63</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî Ferrâ (ö. 207/822), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>64</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>65</sup> Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), *el-Vakfû't-temâm*;<sup>66</sup> Ebû Mûsâ İsâ b. Mîna' b. Verdân el-Medenî (ö. 220/835), *el-Vakfû't-temâm*;<sup>67</sup> Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Sa'leb (Tâlib) el-Esedî el-Bağdâdî el-Bezzâr (ö. 229/844), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>68</sup> Ebû Nuaym Dîrâr b. Surad (ö. 229/844), *Kitâbü'l-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>69</sup> Ebü'l-Hasan Ravh b. Abdulmü'min el-Huzelî el-Basrî (234/848), *el-Vakfû't-temâm*;<sup>70</sup> Abdullah b. Yahyâ b. Mübarek el-Adevî el-Bağdâdî (ö. 237/851), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>71</sup> Ebû Ömer Hafs b. Ömer b. Abdilazîz el-Ezdî ed-Dûrî el-Bağdâdî (ö.248/862 [?]), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>72</sup> Nusayr b.

---

62 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/327; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, thk. İhsan Abbâs (Beirut: y.y., 1993), 160 vd.

63 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 39; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/336.

64 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38, 73; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/327.

65 Nasır Hillâvî "Mü'ellesâtü Ebî 'Ubeyde", *el-Mevrid* 3/4 (1974), 255-260.

66 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 39-58.

67 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 39.

68 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/246.

69 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38.

70 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 39; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/259.

71 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38; Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Ali b. Yûsuf b. İbrâhim b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim (Beirut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1986), 2/134.

72 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38; Tayyar Altıkulaç, "Dûrî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/5-6.

Yûsuf b. Ebî Nasr er-Râzî el-Bağdâdî (ö. 240/854), *Vakfu't-temâm*;<sup>73</sup> Hişâm b. Ammâr b. Nusayr es-Sülemî (ö. 245/859), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>74</sup> Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osmân b. Kâsım (Yezîd) el-Cüşemî es-Sicistânî (ö. 255/869), *el-Makâti' ve'l-mebâdi*;<sup>75</sup> Ebû'l-Abbas el-Fazl b. Muhammed el-Ensârî, *el-Vakf*;<sup>76</sup> Muhammed b. Îsâ b. İbrâhim Ebî Abdillâh el-Mukrî el-Lüğavî (ö.253/867), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>77</sup> İbn Ebi'd-Dünya Abdullâh b. Muhammed b. Ubeyd (ö.281/894), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>78</sup> Ahmed. b. Davud ed-Deynûrî (ö. 282/895), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>79</sup> Muhammed b. Osman el-Müsebbeh eş-Şeybânî el-Bağdadî Ebî Bekr el-Ca'dî (ö.288/900), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>80</sup> Ahmed b. Yahya b.Yezîd eş-Şeybânî (ö.291/903), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>81</sup> Ebû Eyyûb Süleyman b. Yahyâ ed-Dabî (ö. 291/903), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>82</sup> Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Keysân (ö.299/911), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>83</sup> İbrâhim b. Es-Sirrî b. es-Sehl

---

73 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 39.

74 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38.

75 Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermerkî el-İrbilî, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân mim mâ şebete bi'n-naql evi's-semâ' ev eşbetehü'l-a'yân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dârü's-Sadr, 1972), 2/430-434; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1781.

76 Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, trc. Abdülhalim en-Neccâr, Ramazan Abdü't-Tevvâb (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1977), 2/161, 4/4; Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, trc. Abdullâh b. Abdullâh Hicazî (Riyad: Câmîatü'l-Melik Suûd, 1991), 1/42, 43.

77 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/223.

78 Tayyar, *Vukûfu'l-Ḳur'ân*, 71.

79 Uşmûnî, *Manârü'l-Hüdâ*, 6.

80 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38.

81 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/135; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1470.

82 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38.

83 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38; İshak, *Mu'cemü Musannefâti'l-Ḳur'ân*, 1/282.

Ebî İshâk Zeccâc (ö. 311/923), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>84</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî (ö. 324/936), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>85</sup> Muhammed b. Muhammed b. Abbâd el-Mekkî (ö.334/945), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>86</sup> Ebû Bekir b. Mücâhid Kâmîl b. Halef b. Şecere (ö.354/965), *Kitâbü'l-Vukûf*;<sup>87</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Ya'kûb el-Attâr el-Bağdâdî (ö. 354/965), *el-Vakf ve'l-ibtidâ* ve '*Adedü't-temâm* (bu iki eser ona nispet edilmiştir);<sup>88</sup> Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzûbân es-Sîrâfî (ö. 368/979), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>89</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Mihrân en-Nisâbûrî (ö. 381/992), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>90</sup> Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî (ö. 392/1002), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>91</sup> Muhammed b. Îsâ el-Endelûsî (ö. 400/1009), *el-Vukûfü'n-Nebî fi'l-Ḳur'ân*;<sup>92</sup> Abdurrahmân b.Ahmed er-Râzî el-İclî (ö.554/1063), *Câmi'u'l-vukûf*;<sup>93</sup> Hasan b. Ali b. Saîd Ebû Muhammed el-Ummânî (ö. H.V. asır), *el-Mürşid fi ma'ne'l-vakfi't-tâm ve'l-hasen ve'l-kâfi ve's-sâlih ve'l-câiz ve'l-mefhûm ve beyâni tehzîbü'l-kiraât ve tahkîkühâ ve 'ilelühâ ve el-Muğnî fi ma'rifeti vukûfi'l-*

---

84 Tayyar, *Vukûfu'l-Ḳur'ân*, 72.

85 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38.

86 Tayyar, *Vukûfu'l-Ḳur'ân*, 73.

87 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 35; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/98.

88 Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim (Kahire: Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964), 1/89-90.

89 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 68; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1470.

90 Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Gazzâl, *Kitâbü'l-Vakfi ve'l-ibtidâ*', thk. Tâhir Muhammed el-Hems (Dımaşk: Câmiatü Dımaşk, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 1/18.

91 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 68; İbnü'l-Gazzâl, *Kitâbü'l-vakf ve'l-ibtidâ*', 17.

92 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2025.

93 İbnü'l-Cezerî, 1/361.

*Ḳur'ân*;<sup>94</sup> es-Sâdru'ş-Şehîd Ömer b. Abdülaziz İbn Mâze el-Hanefî (ö. 536/1141), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>95</sup> İsâ b. Abdülaziz b. Süleyman Temîmî el-İskenderî el-Malikî (ö.629/1331), *el-İhtidâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>96</sup> Ebü'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. Yûsuf b. el-Hasen el-Kevâşî el-Mevsilî (ö. 680/1281), *Kitâbü'l-Vukûf ve el-meţâli' fi'l-mebâdi ve'l-meķâti*;<sup>97</sup> Zeynüddîn Abdüsselâm b. Alî b. Ömer ez-Zevâvî el-Mâlikî (ö. 681/1282), *et-Tenbîhât 'alâ ma 'rifeti mâ yahfâ mine'l-vukûfât*;<sup>98</sup> Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Hümâm el-Mısrî (ö. 745/1344), *İlmü'l-ihtidâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>99</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *el-İhtidâ ilâ ma 'rifeti'l-vakf ve'l-ibtidâ*;<sup>100</sup> İbrâhim b. Mûsâ Burhanettîn el-Kerekî (ö. 853/1449), *Lahzatü't-tarf fi ma 'rifet'l-vakf; el-âle fi ma 'rifeti'l-vakf ve'l-emale; Hallü'r-rumûz fi vakfi Hamza ve Hişâm ale'l-hemz*;<sup>101</sup> Abdullah b. Mesu'üd el-Mısrî (h. 12. asır), *Evâilü'n-nedâ el-muhtasar min menâri'l-hüdâ fi beyâni'l-vakfi ve'l-ibtidâ*.<sup>102</sup>

---

94 Muhammed Tefvik Muhammed Harîr, *Mu'cemü muşannefâti'l-vakf ve'l-ibtidâ* (Riyad: Merkezü't-Tefsîr li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2016), 1/69.

95 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1471.

96 Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/808; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 1/367.

97 Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/98.

98 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1471.

99 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1160.

100 Temel, *Vakf ve İbtidâ*, 32; Recep Koyuncu, *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2022), 80; İshak, *Mu'cemü Musannefâti'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, 1/241.

101 Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/20; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1547, 1548; Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Mısrî ed-Dâvûdî, *Ṭabaķâtü'l-müfessirîn* (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983), 1/24-25.

102 Tayyar, *Vukûfu'l-Ḳur'ân*, 86.

### 3. TEFSİR KAYNAKLARINDA VAKF VE İBTİDÂ

Vakf ve ibtidâya dair müstakil eserlerin hicrî birinci asrın ikinci yarısından itibaren yazılmaya başladığı görülmektedir. Elde edilen verilere göre vakf ve ibtidâ ile ilgili en eski mahtût eser, İbn Âmir el-Yahsubî'ye (ö. 118/736) ait olduğu bildirilen *Kitâb fî maqtû'î'l-Ḳur'ânî ve mevşûlih*<sup>103</sup> isimli eserdir. Ancak bu eser günümüze ulaşamamıştır. Kur'ân'ın ilk tam tefsiri Mukâtil b. Süleyman'ın *et-Tefsîrû'l-kebîr*<sup>104</sup> isimli eserinde konuyla ilgili örneğe rastlanmamıştır. Tefsirde vakf ve ibtidânın ilk örnekleri Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822) ve Ahfeş el-Evsat'ın (ö. 215/830) *Me'âni'l-Ḳur'ân* isimli eserlerinde görülmüştür. Bu alanda günümüze kadar ulaşan en eski müstakil eser, Ebû Ca'fer Muhammed b. Sa'dân ed-Darîr'in (ö. 231/846), *el-Vakfu ve'l-ibtidâu fî Kitâbillâhi Azze ve Celle* isimli çalışmasıdır.<sup>105</sup> Bu bölüm kronolojik olarak tasnif edilip her bir asırda yapılan çalışmalar ayrı ayrı değerlendirilerek tefsirlerde yer alan vakf ve ibtidâ ile ilişkili örnekler tespit edilip farklı yanları ile temayüz eden müfessirler belirtilecektir.

#### 3.1. Hicrî Üçüncü Asırda Vakf ve İbtidânın Tefsire Girişi

##### 3.1.1. Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Me'âni'l-Ḳur'ân*'ında Vakf ve İbtidâ

Kur'ân'ın tilâvetinde vakf ve ibtidâ hem lügavî hem de manevî bütünlüğün korunması bakımından erken dönemlerden itibaren dikkatle üzerinde durulan bir ilim sahasıdır. Dil ilimlerinin teşekkül devrinde yetişen Ferrâ, bu konuda yalnızca nahiv ve kıraat geleneğinin aktarıcısı değil, aynı zamanda vakf ve ibtidâ anlayışının sistemleşmesinde önemli bir referanstır. Onun *Me'âni'l-Ḳur'ân*'ında yer alan tespitleri, Kur'ân kıraati, mushaf imlası, Arap lehçeleri ve nahiv kaidelerinin vakf yerlerine doğrudan etki ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ferrâ, bazı sûrelerin

---

103 Tayyar, *Vukûfu'l-Ḳur'ân*, 67.

104 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 74.

105 Tayyar, *Vukûfu'l-Ḳur'ân*, 69.

başlarında yer alan hurûf-ı mukattaa hakkında, bu harflerin vakf üzere okunduğunu belirtir. Ona göre bu sükûn, nahivdeki gerçek bir cezm değildir; bilakis her bir harfte vakf kastından doğan bir zorunlu iskân halidir. Bu sebeple bütün hurûf-ı mukattaa aynı usulle okunur. Ferrâ, Âl-i İmrân sûresi birinci âyetten ikinci âyete geçişi الله الم buna delil getirir. Burada م harfi üzerinde vakf niyeti bulunduğu için harf sakin kabul edilmiş, ardından الله lafzına başlanırken Arapların kelime başındaki hemzeyi düşürmesi sebebiyle hemzenin harekesi م harfine nakledilmiş ve böylece م nakl-i hareke neticesinde fetha ile telaffuz edilmiştir.<sup>106</sup> Bu değerlendirmeler, hurûf-ı mukattaa'nın okunuşunda vakf ve ibtidânın hem fonetik hem de nahvî bir esas olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Ayrıca Ferrâ “istînâf” kavramını cümle başlangıcı anlamında istihdam etmek suretiyle vakf ve ibtidânın temel terimlerinden birinin 2-3. asırda kullanıldığını ortaya koyan bir üslup sergilemektedir.<sup>107</sup> Bakara sûresindeki اهبطوا مصرًا<sup>108</sup> ifadesinde müfessire göre, مصرًا şeklinde durulur; bu durumda vasl hâlinde tenvin telaffuz edilmez. Nitekim Araplar قواريرا ve سلاسل<sup>109</sup> gibi kelimeleri de elifle yazmışlardır ve kıraat âlimlerinin çoğu bu iki kelimedeki icrâyı (eliflerin telaffuzunu) terk etmiştir.<sup>110</sup> Ferrâ, Bakara sûresi 81. âyetteki بلى بلى ifadesinde geçen بلى ve بل arasındaki farka dikkat çeker. Ona göre بلى şeklinde vakf edildiğinde hem inkârdan dönme hem de sonrasındaki hakikati ikrar anlamı ortaya çıkar. Buna karşılık بل şeklinde vakf edildiğinde yalnızca önceki inkârın terk

---

106 Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, 1/9.

107 Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, 1/11. İstînâfiye örnekleri için bk. *Me'âni'l-Ḳur'ân*, 1/16, 27, 139, 154, 179, 192, 193, 206, 273, 276, 309, 337, 355, 364, 377, 438, 461, 471, 476, 478, 507, 2/67, 79, 97, 99, 170, 174, 187, 198, 241, 243, 273, 286, 295, 296, 344, 345, 346, 350, 372, 376, 381, 3/5, 6, 17, 29, 39, 45, 101, 104, 121, 126, 208, 216, 233, 266.

108 el-Bakara 2/61.

109 el-İnsan 76/4, 15.

110 Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, 1/43.

edilmesi anlaşılır, ardından gelen fiile tasdik manası geçmez. Böylece Ferrâ, kelime sonundaki elif ve vakf uygulamasının anlamda nasıl belirleyici olduğunu göstermektedir.<sup>111</sup> Ferrâ'nın tefsirde kullandığı kelimelerden biri de ibtidâ<sup>112</sup> kelimesidir. Bu kelime de istînâf kelimesi gibi hem nahiv ilminin hem de vakf ve ibtidâ ilminin kullandığı ortak ıstılahlardandır. İki ilim çoğu zaman birbiriyle içi içe olduğundan müfessirlerin bu kavramları hangi ilim dalı ile ilgili olarak kullandıkları net bir şekilde ayrılamaz. Fakat her iki ilim dalında da yeni bir başlangıç anlamında kullanılır. Müellif, التائبون العابدون<sup>113</sup> ifadesi hakkında, kelimenin merfû okunmasının sebebinin “önceki âyetin tamamlanması ve sözün kesilmesi” olarak açıklar; dolayısıyla burada cümlenin yeniden başladığını ve istînâfin hasen olduğunu belirtir. Buna karşılık İbn Mes'ûd kıraatinde lafız اشترى من المؤمنين الشكلindedir ve bu durumda kelime المؤمنین için sıfat olur. التائبين yani *müminlerden tövbe edenleri satın aldı* anlamında, mecrûr konumdadır. Ferrâ, ayrıca التائبين lafzının medh maksadıyla mansûb okunabileceğini ifade eder. Böylece müfessir, vakfin gerekçesini anlam bütünlüğünün sağlanabilmesine bağlamakta ve kıraat farklılıklarının nahiv konumuna göre istînâf veya vasl ihtimalini nasıl etkilediğini göstermektedir.<sup>114</sup> Ferrâ, يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ<sup>115</sup> ifadesinde ي'nin mushaf yazısında hazfedildiğini belirtir ve kelimenin aslında merfû olduğunu ifade eder; buna göre vasl hâlinde ي harfinin isbâtı, vakf hâlinde ise hazfedilmesi câizdir. Kıraat imamlarının çoğunun, vasılda ي'nin isbâtı vakf halinde ise iskâtı ile okuduklarını belirten Ferrâ, bunun Arap dilindeki genel

---

111 Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, 1/53.

112 Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, 1/71. İbtidâ kelimesi örnekleri için bk. *Me'âni'l-Ḳur'ân*, 1/120, 178, 184, 193, 198, 348, 426, 437, 464, 469, 2/77, 312, 323, 338, 407.

113 et-Tevbe 9/112.

114 Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, 1/453.

115 Hûd 11/105.

bir kaideye dayandığını vurgular. ي veya و sakin ve öncesindeki harf uygun harekeye sahip olduğunda Araplar bu harfi hazf eder ve önceki harfin harekesini onun yerine yeterli görürler. Müfessir buna لم يقض ve لم يرم örneklerini verir. Aynı durum Kehf sûresi 64. âyetteki مَا كُنَّا نَبْنَعُ ifadesi için de geçerlidir. Mushafta ي harfi hazfedilmiş olup, vasılda isbâtı, vakf hâlinde ise hazfi uygundur. Bununla birlikte Ferrâ ikinci bir vecih zikrederek hem vakf hem vasl hâlinde ي harfinin hazfinin câiz olduğunu, kıraat imamı Hamza'nın bu şekilde okuduğunu belirtir. Böylece kelime sonundaki ي'nın hazfi meselesinin sadece yazım tercihi değil, vakf ve vasl durumuna bağlı morfolojik bir kaide olduğunu vurgular. Ayrıca Ferrâ bu örnekte القطع kelimesini vakf anlamında kullanmaktadır. Daha önce ise onu nahiv ilminde cümlelerin öğelerinden biri olan hal karşılığında kullanmıştı. Bu da قطع teriminin bağlama göre hem nahiv hem kıraat ilminin bir terimi olarak kullanıldığını göstermektedir.<sup>116</sup> Ferrâ, يَا أَبَتِ<sup>117</sup> ifadesinde vakf meselesini ele alırken bu kelimenin sonunda yer alan kesranın, kelimenin mütekellime izafe edildiğini gösterdiğini belirtir. Bu sebeple, vasl hâlinde يَا أَبَتِ üzerinde و ile vakf yapmak doğru değildir. Farklı ihtimallerden de bahseden müfessir bu durumu kıraat ve nahiv ilminin verileriyle gerekçelendirir.<sup>118</sup> Ferrâ, لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي<sup>119</sup> ifadesini açıklarken buradaki لَكِنَّا kelimesinin aslen اَنَا olduğunu belirtir. Yani اَنَا kelimesinin hemzesinin düşürülmesiyle ortaya çıkan bir idgam söz konusudur. ن harfi de لَكِن ile اَنَا arasındaki ses benzerliğinden dolayı idgam edilmiştir. Ferrâ, bazı Arapların bu ifadeyi اَنَا قلت şeklinde med ile söylediklerini aktarır ve buna göre لَكِنَّا kıraatının de Arap lehçesi temeline dayandığını ifade eder. Mushaf yazımında elifin bu kelimedeki iki lehçeyi de gözeterek sabit tutulduğunu, nitekim رأيت يزيدا

---

116 Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/27.

117 Yûsuf 12/4.

118 Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/32.

119 el-Kehf 18/38.

ve فواريرا<sup>120</sup> örneklerinde olduğu gibi vakf hâlinde harf-i med olan elif üzere iskân ederek durulduğunu belirtir. Böylece Ferrâ, لَكِنَّا kelimesinin yazım ve okunuşunda vakf uygulamasının lehçe ve kelime birleşimi, kıraat farklılıkları ve mushaf imlası ile ilişkisini göstermektedir.<sup>121</sup> Ferrâ, Mü'minûn sûresi 36. âyetteki, هِيَهَاتَ lafzı üzerinde vakf yapılırsa, ت ile durulabileceğini belirtir. Zira bazı Araplar bu kelimedeki ت harfini kesra ile okur ve bu onun müenneslik için olmadığını gösterir. Bu sebeple هِيَهَاتَ، هِيَهَاتَ، ifadesi، دراك ve نظار gibi kelimelerle aynı konumda görülür. Buna karşılık bazı Araplar vakf halinde ة ile durur. Böylece Ferrâ، هِيَهَاتَ üzerinde bazen ت bazen de ة ile yapılabildiğini ve bunun Arapların çeşitli telaffuzlarına dayandığını ifade ederken Kisâ'î'nin، ة ile kendisinin de ت ile durmayı tercih ettiğini belirtir.<sup>122</sup> Müfessir، وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ<sup>123</sup> ifadesinde kelimenin sonundaki أ لف üzerine vakf yapılacağını belirtir. Aynı hükmün فَاصْتَلُّوْنَا السَّبِيلَا<sup>124</sup> ve الطُّنُونَا<sup>125</sup> ve benzeri kelimeler için de geçerli olduğunu söyler; zira bu kelimelerde mushaf yazımında ا sabit olarak bulunmaktadır. Ferrâ، Abdullah b. Mes'ûd'un mushafında bu eliflerin yazılmadığını kaydeder. Buna karşılık Hamza ve A'meş، bu kelimelerde vakf yaparken elifsiz durur; buna mukabil Hicaz kıraatinde elifle durmak tercih edilir. Ferrâ، Hicaz ehlinin bu uygulamasını mushaf hattına ittibâ açısından daha isabetli görür. Bununla birlikte vasl halinde de elifle okumayı câiz kabul eder, zira Araplar arasında bu şekilde okuyanlar da vardır. Böylece Ferrâ، bu kelimelerde vakfın mushaf yazımı، lehçe ve kıraat

---

120 el-İnsân 76/15.

121 Ferrâ، *Me'âni'l-Ḳur'ân*، 2/144.

122 Ferrâ، *Me'âni'l-Ḳur'ân*، 2/235.

123 el-Ahzâb 33/66.

124 el-Ahzâb 33/10.

125 el-Ahzâb 33/67.

farklılıkları çerçevesinde şekillendiğini göstermektedir.<sup>126</sup> Müellif, Sâd sûresi 3. âyette لَات kelimesinde vakfin ت ile yapılacağını ifade eder. Buna karşılık Kisâî ise bu kelimedede • ile vakf etmeyi tercih etmiştir.<sup>127</sup> Aynı şekilde, أفرأيتم اللات والغزى<sup>128</sup> ifadesinde اللات kelimesinin vakf hâlinde nasıl okunacağına temas eden Ferrâ'ya göre, و لات جين مناص örneğinde olduğu gibi اللات tahfif üzere okunur ve شاة veznindedir. Ferrâ, vakfederken kelimenin sonundaki ت harfiyle durmayı tercih ettiğini belirtir. Buna karşılık Kisâî, kelime üzerinde • ile vakf yapar ve اللاء şeklinde durur. Bu farklılık, kelimenin sonundaki harfin vakf sırasında ت mi yoksa • hükmünde mi değerlendirileceği konusunda iki ayrı tercihin varlığını göstermektedir. Ferrâ, ت ile vakfı tercih ederken, Kisâî kelimenin sonunu vakf sırasında ة gibi kabul edip ona göre durmayı benimsemiştir. Böylece iki Kûfeli imam, vakfin kelimenin aslı ve fonetik yapısına göre değişebileceğine dair iki farklı uygulama ortaya koymaktadır.<sup>129</sup> Ferrâ, Müzzemmil sûresi 9. âyetteki, رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ifadesinde kelimenin i'rabına temas eder. Bu kelimeyi Asım (ö. 127/745) ve A'meş mecrûr okurken, Hicaz kıraatinde merfû okunmuştur. Müellife göre burada merfû okunması özellikle âyetin kendi içinde tamamlanıp bir sonraki âyetten ayrılması durumunda daha hasen bir istinâf oluşturur.<sup>130</sup> Kendisine *el-Vakf ve'l-ibtidâ*<sup>131</sup> isimli bir eser nispet edilen müellifin eseri her ne kadar günümüze ulaşmasa da tefsirindeki vakf ve ibtidâ ilmine dair detaylı bilgiler eserin ona ait olduğunu doğrular niteliktedir. Ferrâ'nın bu değerlendirmeleri, onun vakf ve ibtidâ meselesine yalnızca tilâvet keyfiyeti ve fonetik

---

126 Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/350.

127 Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/398.

128 en-Necm 53/19.

129 Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/97.

130 Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/198.

131 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 38, 73; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/327.

açısından değil, Kur'ân'ın lafız-mana bütünlüğünü önceleyen geniş bir ilmî perspektiften yaklaştığını göstermektedir. Müfessirin hurûf-ı mukattaa örneğinden başlayarak kelime sonundaki harflerin fonetiğine, mushaf imlasına bağlı yazım tercihinden kıraat imamlarının rivâyetlerine kadar uzanan değerlendirmeleri, vakf ve ibtidânın erken dönemlerde dil, kıraat, imla ve tefsir disiplinlerinin kesişim noktasında ele alındığını ortaya koymaktadır. Onun nahivci duyarlılığı, vakf ve ibtidânın gramerle ilişkilendirmesini sağlarken; kıraat otoritelerine atıfları tilâvet geleneğini kaynak temelli bir yaklaşımla yorumladığını göstermektedir. Ayrıca farklı Arap lehçelerine yaptığı vurgu, vakf uygulamalarının sadece teorik değil, aynı zamanda yaşayan dille desteklendiğine işaret eder. Bu çerçevede Ferrâ'nın tespitleri, daha sonraki dönemlerde Secâvendî gibi âlimlerin sistemleştirdiği vakf ve ibtidâ teorisinin erken zeminini teşkil etmekte; ilmin tarihî gelişiminde *Me'âni'l-Ḳur'ân*'ın belirleyici bir rol üstlendiğini teyit etmektedir.

### 3.1.2. Ahfeş el-Evsat'ın (ö. 215/830) Katkıları

Kur'ân'ın nüzûlünden sonra dil çalışmalarının sistematik bir ilim hüviyetine kavuştuğu hicrî 2-3. asırlar, vakf ve ibtidâ kavramlarının tefsir ve kıraat literatürü içerisinde şekillenmeye başladığı bir dönemdir. Bu dönemde kaleme alınan *Me'âni'l-Ḳur'ân* türü eserler, Kur'ân dilinin inceliklerini ortaya koyarken aynı zamanda vakf ve ibtidâyâ dair erken dönem yaklaşımlara da ışık tutmaktadır. Özellikle Basra ve Kûfe ekollerinin temsilcileri olan dil âlimleri, kelimelerin son sesleri, i'rab durumları, lehçe farklılıkları ve mushaf yazımı bağlamında vakf meselelerine temas etmişlerdir. Bu bağlamda Ferrâ ve Ahfeş el-Evsat gibi isimler, Kur'ân tilâvetinin dilsel temellerini kuran öncü âlimler arasında yer almaktadır. Bu başlık altında, Hicrî üçüncü asrın önde gelen dilcilerinden Ahfeş el-Evsat'ın vakf ve ibtidâyâ dair görüşleri, *Me'âni'l-Ḳur'ân* adlı tefsirinde yer alan örnekler üzerinden incelenecek; onun yaklaşımı, dönemin tefsir metodolojisi ve dil-kıraat ilişkisi bağlamında değerlendirilecektir.

ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد 196. âyetteki حاضري المسجد kelimesi üzerinde vakf yapılacak olursa حاضري şeklinde durulur. Zira vasl halinde ي harfi, kendisinden sonra gelen المسجد kelimesindeki sakın ل sebebiyle düşer.<sup>132</sup> Aynı durum, غير مجلي الصيّد,<sup>133</sup> عم يتساءلون,<sup>134</sup> فيم أنت من ذكرها,<sup>135</sup> gibi yerlerde hafzedilen ن ve ا harfleri için de geçerlidir. Müfessire göre bu tür hazifler, i‘rab harflerine ilişkin değildir. Ref, nasb ve cerrin bağlı olduğu i‘rab harfleri ile هو ve هي gibi kelimelerde vakf yapılırken kelimeye و harfi ilhak edilebilir. Nitekim Araplar cemî ve tesniye nunları üzerinde dururken و harfi eklemiş ve رَجُلَانِهِ، مُسَلِّمُونَهُ ve قَدْ قُمْتُهُ şeklinde telaffuz etmişlerdir. Ancak bu و harfi i‘rab harfi olmayıp Arapların konuşma üslubuna mahsus bir uygulamadır. Nitekim Mâide sûresi 29. âyette اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ بِاِيْمِي وَاِثْمِكَ vakf yapıldığında اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ şeklinde okunur. Bu اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ örneği gibidir.<sup>136</sup> âyeti de aynıdır. Çünkü bu اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ gibidir. Yûnus sûresi 93. âyetteki اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ اِسْرَائِيْلَ مُبُوْءًا صِدْقٍ ifadesinde اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ şeklinde durulur, اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ şeklinde med ile durulmaz. Mâide sûresi 1. âyette غير مجلي الصيّد kısmında محلين şeklinde vakf yapılır. Fakat اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ اِسْرَائِيْلَ مُبُوْءًا صِدْقٍ ifadesinde اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ şeklinde vakf yapılır. اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ اِسْرَائِيْلَ مُبُوْءًا صِدْقٍ 137 âyetinde اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ denir. اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ denmez.<sup>138</sup> Müellif, اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُوْءَ 139

---

132 Ebü'l-Hasen Sa'îd b. Mes'ade el-Belhî el-Mücâşi'î Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmud Karâa (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990), 1/175.

133 el-Mâide 5/1.

134 en-Nebe 78/1.

135 en-Nâziât 79/43.

136 Yûnus 10/87.

137 eş-Şuarâ 26/61.

138 Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/176.

139 el-Bakara 2/259.

kelimesinin sonunda bulunan ◦ harfini sükûtta isbât<sup>140</sup> etmek vasılda ise iskât<sup>141</sup> etmek gerektiğini aktardıktan sonra bazı kurrânın vasl halinde de isbât ettiğini ifade etmektedir.<sup>142</sup> Müellifin sükût kelimesini vakf kelimesine müteradif olarak istihdam etmiş olması tarihî süreçte Kur’ân tilâveti esnasında durmayı ifade etmek için hangi terimlerin kullanıldığına işaret etmesi bakımından önemlidir. Müfessir, aynı sûrenin 282. âyetinde, وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ ifadesindeki يَأْبَ kelimesinin nehiy ve meczûm olduğunu ifade ettikten sonra bu kelime üzerinde يَأْبَ şeklinde vakf yapılması gerektiğini söylemektedir.<sup>143</sup> Yine. وَأَنْتُمْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ<sup>144</sup> âyetinde نَبَأَ kelimesi üzerinde uzatmadan vakf yapılması gerektiğini ifade etmekte,<sup>145</sup> لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَعَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ<sup>146</sup> âyetindeki مَلْجَأً kelimesi üzerinde vakf yapıldığında da مَلْجَأً şeklinde med ile vakf yapılması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü burası mansûb ve tenvinlidir, tıpkı رأيتُ زيداً ifadesinde meddi tabi ile vakf yapıldığı gibi burada da aynı şekilde vakf yapılır.<sup>147</sup> Müfessir, aynı kelimenin tenvinsiz olarak geçtiği Tevbe sûresi 118. âyetteki مَلْجَأً وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ kelimesi üzerinde vakf yaparken uzatmadan vakf yapılması gerektiğini, tenvinsiz olduğu için لَا وَيَلْتَمَى kelimesinde nasıl durulması gerekiyorsa burada da o şekilde durmak gerektiğini ifade etmektedir.<sup>148</sup> Hûd sûresi 72. âyetteki وَأَنَا عَجُوزٌ أَلِدُ وَأَنَا يَأْوِيَّتِي قَالَتْ يَا وَيْلَتَى

---

140 Harfi telaffuz etmek okuyuştan düşürmemektir. bk. Nihat Temel, *Kur’ân Kıraatında Vakf ve İbtidâ* (İstanbul: İFAV Yayınları, 4.Basım, 2016), 76.

141 Harfi telaffuzdan düşürmektir. Temel, *Vakf ve İbtidâ*, 76.

142 Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/197.

143 Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/205.

144 el-Mâide 5/27.

145 Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/279.

146 et-Tevbe 9/57.

147 Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/360.

148 Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/368.

kelimesinin sonuna ة harfi ekleyerek يا وليتاه şeklinde vakf yapmak gerektiğini çünkü buradaki elifin hafif olduğunu ve nudbe elifi ile benzerlik gösterdiğini belirten müfessir,<sup>149</sup> Yûsuf sûresi 32. âyetteki وَلْيَكُونَا kelimesi üzerinde med ile vakf yapılması gerektiğini çünkü nûn-i hafifenin öncesi sakin olduğunda ve üzerinde vakf yapıldığında زيدا örneğinde olduğu gibi elif ile vakf yapıldığını, yine لَنْسَفَعًا بِالنَّاصِيَةِ<sup>150</sup> ifadesindeki vakfin da bunun gibi olduğunu, لَنْسَفَعًا şeklinde med ile vakf yapıldığını belirtmiştir.<sup>151</sup> Müfessir, الْيَوْمَ kelimesi üzerinde vakf yapılması gerektiğini, sonrasında gelen اللَّهُ لَكُمْ يَغْفِرُ kısmının istînâfiye cümlesi olduğunu belirtmektedir.<sup>152</sup> Müfessir, Nahl sûresi 48. âyetteki, يَتَّقِيُوا kelimesi üzerinde vakf yapıldığında تَتَّقِيْع ifadesindeki gibi cezm ile okuyarak يَتَّقِيًا şeklinde; işmâm veya revm ile okumak istenirse o zaman cezmi atarak هَذَا حَجْرُ örneğindeki gibi okunması gerektiğini söylerken,<sup>154</sup> Meryem sûresi 48. âyette ise يَا أَبَتِ ifadesi üzerinde, يَا أَبَهُ şeklinde vakf yapılması gerektiğini, يَا أُمَّهُ kelimesinde olduğu gibi buradaki ة harfinin zâid olduğunu, sonrasına vasl edildiğinde يَا أُمَّ şeklinde okunacağını ifade etmektedir.<sup>155</sup> Müfessirin Necm sûresi 19. âyetindeki yorumunu ise şöyle ifade etmek mümkündür: Okuyucu أَفْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ âyetindeki اللَّات kelimesi üzerinde sustuğunda اللآء demeli, aynı şekilde مَنَاة kelimesinde مَنَاة demelidir. Araplardan bazıları اللَّات kelimesinden geldiğini varsayarak اللَّات şeklinde vakf yaparlar. Muzarisi يَلْت gelir. Bazı Araplar sonunda ة bulunan

---

149 Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/385.

150 el-Alak 96/15.

151 Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/397.

152 Yûsuf 12/92.

153 Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/399.

154 Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/415, 416.

155 Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/438.

kelimelerde durduklarında ت ile dururlar. رأَيْتُ طَلْحَتُ örneğinde olduğu gibi. Kur'ân'da sonunda ة bulunan bütün kelimelerde, نِعْمَةٌ رَبِّكُمْ<sup>156</sup> ve شَجَرَةُ الرَّقُومِ<sup>157</sup> örneklerinde olduğu gibi ت ile durulmalıdır.<sup>158</sup>

Ahfeş el-Evsat'ın vakf ve ibtidâya dair tespitleri, erken dönem Kur'ân dil çalışmalarının karakteristik yapısını yansıtmaktadır. Müfessirin açıklamalarında nahiv kuralları, fonetik özellikler ve Arap lehçeleri belirleyici unsurlardır. Kıraat farklılıklarına ve mushaf imlasına yer yer temas edilse de onun asıl yönteminin dil merkezli olduğu görülmektedir. Örnekler çoğunlukla kelime düzeyindedir ve vakfın cümle yapısına etkisine dair değerlendirmeler sınırlıdır. Bu durum, ikinci ve üçüncü asır tefsir çalışmalarının genel niteliği olan *Me'âni'l-Kur'ân* tarzının yansımasıdır. Ahfeş'in açıklamaları, vakf terimlerinin henüz kavramsal olarak kesinleşmediği, tecvid konularının ise dillere vakıf âlimlerin pratik tecrübeleri aracılığıyla tefsir metinlerine yansımaya başladığı bir dönemin ilmî fotoğrafını sunar. Onun görüşleri, vakf ve ibtidâ ilminin başlangıç dönemlerinde gramer ve fonetik gözlem ağırlıklı geliştiğini ve henüz mezhebî, fikhî veya mushaf imlasına dayalı sistematik esasların oluşmadığını göstermektedir. Böylece Ahfeş, vakf ve ibtidâ geleneğinin kurumsallaşma öncesi safhasında, dilsel hassasiyetiyle istikamet belirleyen önemli bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendisine *el-Vakfu't-temâm*<sup>159</sup> isimli bir eser nispet edilmekle beraber tefsirinde bu ifadeyi kullanmadığından eserin ona aidiyeti şüphelidir. Ferrâ ve Ahfeş'in vakf ve ibtidâ ilminin oluşum sürecini hazırlayan bu çalışmalarından sonra hicri dördüncü asırda müfessirlerin vakf ve ibtidâ tercihlerinde hangi unsurların etkili olduğunu ve hangi

---

156 ez-Zuhruf 43/13.

157 ed-Duhân 44/43.

158 Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/526.

159 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 39, 58.

müfessirlerin bu ilme katkı sağladığını anlamak için dördüncü asırdaki çalışmalar incelenecektir.

### 3.2. Hicri Dördüncü Asırda Vakf ve İbtidâya Tefsirî Yaklaşım

#### 3.2.1. Taberî'nin (ö. 310/923) Mushaf İmlası Vurgusu

Hicrî dördüncü asır tefsir literatürü, Kur'ân'ın dil, kıraat ve tilâvet boyutlarının sistematik biçimde ele alındığı bir dönemdir. Bu dönemde özellikle nahiv ve kıraat ekollerinin etkisiyle vakf ve ibtidâ ilminin temel sınırlarının da belirginleşmeye başladığı görülür. Bu bağlamda İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân* adlı tefsirinde vakf ve ibtidâya dair açıklamalarıyla meselenin ilmî alt yapısının oluşmasına mühim katkı sağlamıştır. Bu meyanda Müfessirin tercihlerinin kategorik bir ayırımı tabi tutularak sunulması mevzubahis tespiti daha da net hale getirecektir.

**Mushaf imlasına dayalı tercihte bulunması:** Taberî, Bakara sûresi 259. âyette geçen لم يتسنه kelimesini ele alırken bu kelimeye dair iki kıraatin bulunduğunu belirtir. Birinci kıraate göre kelime vasl halinde ◦ harfinin iskâtı ile لم يتسن, vakf halinde ise ◦ isbâtı ile لم يتسنه şeklinde okunur. Bu görüş, Kûfe kurrâsının genel kanaati olup burada geçen ◦ harfi zâid kabul edilmektedir. İkinci kıraatte ise hem vakf hem de vasl halinde ◦ harfî isbât edilerek okunur. Bu ise Medine ve Hicaz ekolünün kıraatidir. Taberî, mushaf hattının esas alınması gerektiğini vurgulayarak vakf ve vasl halinde ◦ harfinin isbâtını doğru bulur ve Allah'ın kitabında sabit bir harfin düşürülmesini câiz görmez. Ona göre En'âm sûresi 90. âyette فَهَذَا هُمْ أَقْتَدِهِ ve Hâkka sûresi 25. âyette كِتَابِيَّة görülen zâid harfler de kıraat anında hazfedilmelidir.<sup>160</sup> Hûd sûresi 105. âyetteki يوم يأت ifadeğine dair farklı kıraat rivâyetlerini aktaran Taberî, Medine kurrâsının ي harfini isbât ederek okuduğunu, Basra ve Kûfe

---

160 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*, thk. 1-16. cüz Mahmud Muhammed Şâkir – 17-30. cüz Mustafa b. Muhammed el-Bâbî el-Halebî (Suudi Arabistan: Dâru't-Terbiyeti ve't-Türâs, ts.), 5/460-462.

kurrâsının bir kısmının vakfa harfi hazfederek tilâvet ettiklerini belirtir. Kendisi mushaf hattına uygun olarak hem vakf hem de vasl halinde ي harfinin düşürülmesi gerektiği kanaatindedir.<sup>161</sup> Mutaffifin sûresi 1. âyette, وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ cümlesindeki vakf yerini tartışan Taberî, هُمْ üzerinde vakfin doğru olduğunu, zira mushaf yazımında elifin yokluğunun bunu gösterdiğini belirtir.<sup>162</sup> Kadir sûresi 4. âyete gelince, من كلّ أمر kısmında vakf yapılması gerektiği ve تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ kısmında durulması gerektiği şeklindeki ihtilaftan bahseden Taberî kurrânın icmânının ve Müslümanların mushafının bu duruma muhalif olmasından dolayı bu kıraatin câiz olmadığını belirtmiştir. Ona göre doğru olan Katâde'nin (ö. 117/735) de kabul ettiği görüş olan birinci görüştür. Çünkü hiçbir mushafta أمر kelimesinde ي harfi bulunmamaktadır.<sup>163</sup>

**Gramer kurallarına dayalı tercihte bulunması:** Taberî, Hûd sûresi 72. âyetteki يا ويلتا ifadesine dair Basralı nahivcilerin يا ويلتاه şeklinde vakf yapılacağını, diğer bazı âlimlerin ise kelimedeki ل harfinin nudbe elifi olduğunu söyleyerek hem elifle hem de و ile durmanın câiz olduğunu belirttiklerini aktarır. Taberî, buradaki elifin nudbe elifi olduğunu kabul eder ve iki şeklin de câiz olduğu görüşünü benimser.<sup>164</sup> Yûsuf sûresi 32. âyetteki ليسجنن ve وَلْيَكُونَا ifadelerinde vakf durumunda ليسجنن kelimesinin ن harfi sükûn, وَلْيَكُونَا kelimesinin ise nûn-i hafifenin öncesi sakin olduğundan elif ile okunacağını belirten müellif,<sup>165</sup> إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا<sup>166</sup> ifadesinde vakf halinde يا أبه şeklinde okunabileceğini söyleyen Basralı dil âlimlerinin görüşünü benimser. Taberî,

---

161 Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 15/478, 479.

162 Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 24/278.

163 Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 24/534.

164 Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 15/399.

165 Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 16/86, 87.

166 Meryem 19/19.

bu konuda Ferrâ'nın tespitleriyle paralel değerlendirmede bulunur.<sup>167</sup> أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ <sup>168</sup> ve منات ve اللَّات ve مَنَات <sup>169</sup> وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ <sup>169</sup> âyetlerinde Arap dil âlimlerinin vakf halinde نعتمة ربك وشجرة ة ile yazılan نعمة ربك وشجرة ة ile yazılan نعمة ربك وشجرة ة ile yazılan نعمة ربك وشجرة ة gibi kelimeleri de bu şekilde durduklarını, bazı Kûfeli nahivcilerin ise ة ile vakf yaptıklarını ifade eden Taberî burada Kûfeli nahivcilerin görüşünü benimsemiştir.<sup>170</sup>

**Kıraat farklılıklarına dayalı tercihte bulunması:** Taberî, Kehf sûresindeki لَكِنَّا <sup>171</sup> هو الله ربي <sup>171</sup> ifadesindeki لَكِنَّا kelimesini Kûfe kurrâsının vasl halinde لَكِنْ şeklinde ن harfinin teşdîdiyle ve ل harfinin hazfî ile okuduğunu, diğer kurrânın ise vakfta ل üzere durduğunu belirtir ve Hicaz kurrâsının her iki durumda da ل harfini isbât ederek okuduğunu naklederek Irak uygulamasını tercih eder.<sup>172</sup> Müfessir Neml sûresi 36. âyette ائمدونني kelimesindeki ن harfinin okunuşu hakkında kıraat âlimlerinin ihtilaflarına değindikten sonra, bunların hepsinin doğru olduğunu ifade eder. Çünkü bunların hepsinin Arap dilinde bilinen ve meşhur olan uygulamalar olduğunu belirtir.<sup>173</sup> Müellifin vasl ve vakf halindeki farklı kıraatler hakkında “Bunlar Arap dilinde bilinen ve meşhur olan uygulamalardır” şeklindeki açıklaması vakf ve ibtidâ sebebiyle telaffuzda meydana gelen farklılıkların aslında Arap dilinde zaten var olan bir olgu olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak bu tür okuma farklılıklarının manaya etkisi olmayıp Kur’ân fonetiği ile ilgili

---

167 Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18/202, 203; bk. Ferrâ, *Me‘âni’l-Ḳur‘ân*, 2/32.

168 en-Necm 53/19.

169 en-Necm 53/20.

170 Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22/525.

171 el-Kehf 18/34.

172 Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18/23, 24.

173 Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 19/458. Ayrıca bk. *Câmi ‘u’l-beyân*, 20/221.

olduğu görülmektedir Benzer şekilde Sâd sûresi 3. âyetteki, وَلَا تَحِينَنَّ كısımında farklı kıraatleri zikrettikten sonra kendisinin • ile durmayı uygun gördüğünü söyler.<sup>174</sup> Mü'min sûresi 46. âyetteki أَدْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ كırmaat farklılıklarına değinir. Âyetteki أَدْخُلُوا kelimesi bir kıraate göre emir sığısıyla “*Firavun ailesini ateşe sokun.*” manasında iken diğere bir kıraate göre nida manasında “*Ey Firavun ailesi! ateşe girin.*” şeklindedir. Taberî, her iki kıraatin de sahih olduğunu belirtir.<sup>175</sup>

**Anlam bütünlüğüne dayalı tercihte bulunması:** Müellif, وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ<sup>176</sup> cümlesindeki mü'min kişinin Firavunun kavminden olup Mûsâ'ya iman eden bir kişi olduğunu söyleyenlerin görüşüne göre okuyucu vakf yapmak isterse doğru yerin فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ kısmı olduğunu, mü'min kişinin İsrailoğullarından olduğunu fakat imanını Firavun ailesinden gizlediğini söyleyenlerin görüşüne göre ise يَكْتُمُ إِيمَانَهُ kısmında vakf yapılması gerektiğini kaydetmektedir.<sup>177</sup> Taberî'nin vakf ve ibtidâya dair yaklaşımı dikkatle incelendiğinde, onun bu konuyu hem kıraat ilmi hem de Arap dili verileri çerçevesinde sistematik biçimde ele aldığı görülmektedir. Ferrâ ve Ahfeş'te kelimelerin fonetik ve morfolojik durumu daha belirgin bir öncelik taşıırken, Taberî'nin tercihlerinde mushaf imlası ve kurrâ uygulamaları belirleyici olmuştur. Özellikle lafız üzerinde vakf yapılırken harf isbât veya iskât meselesine dair değerlendirmeleri, mushaf hattına muhalefeti kesin bir şekilde reddetmesi ve zâid kabul edilen harflerin tilâvet esnasında hazfedilmesi gerektiğini vurgulaması onun metne bağlılık hassasiyetini ortaya koymaktadır. Ayrıca vakf ve ibtidânın manaya etki ettiği yerlerde farklı kıraat vecihlerini ve dilcilerin görüşlerini mukayeseli biçimde sunması, meseleye yalnızca fonetik ve i'rab

---

174 Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 21/146, 147, 148.

175 Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 21/397, 398.

176 el-Mü'min 40/28.

177 Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 21/375, 376.

boyutuyla bakmadığını, tefsirî bir fonksiyon da gözettiğini ortaya koymaktadır.

### 3.2.2. Zeccâc'ın (ö. 311/923) Kavramsal Katkıları

Hicrî üçüncü asrın sonları ile dördüncü asrın başlarında yaşayan Basra dil ekolünün önde gelen nahiv âlimlerinden Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu* adlı eserinde vakf ve ibtidâ meselesine önceki müfessirlerden daha sistematik biçimde yaklaşmıştır. Onun değerlendirmeleri, vakf ve ibtidânın yalnızca kıraatle sınırlı bir uygulama olmadığını; bilakis nahiv, anlam bütünlüğü, mushaf imlası ve kıraat farklılıkları bağlamında ele alınması gereken çok boyutlu bir konu olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle Zeccâc hem kavramsal düzeyde hem de metodolojik açıdan vakf ve ibtidâ ilmine yeni bir seviye kazandırmış; kullanılan terminolojiyi netleştirmiş ve bu alanın sistemleşmesine katkı sunmuştur.

**Kıraat farklılıklarına dayalı tercihte bulunması:** Müellif Bakara sûresi 1. âyetin tefsirinde hurûf-ı mukataa konusuna değinmiş, bu harflerin vakf üzere mebnî olduğu ve i'rab alamayacağı hususunda nahiv ulamasının icmâi olduğunu belirttikten sonra, buradaki vakf üzere mebnî ifadesinin manasının bu harfler okunurken her birinin üzerinde sekte yapmayı takdir etmek ve sekte yapıldığında nasıl okunuyorsa o şekilde okumak olduğunu ifade etmiştir.<sup>178</sup> Zeccâc diğer sûrelerin evvelindeki hurûf-ı mukattaanın vakf ve vasl hallerinde nasıl okunacakları hakkında kurrânın farklı uygulamalarından da geniş bir şekilde bahsetmektedir. Çalışmanın hacmini zorlamamak adına ilgili örneklere dipnotlarda işaret edilerek iktifa edilmiştir. Müellifin burada vakf kavramını sekte ile eşleştirmesi, sekte ile vakfin uygulamada ortak yönü olan sükûn üzere yapılmalarındandır. Nasıl ki bu kelimeler üzerlerinde vakf veya sekte yapıldığında sükûn üzere telaffuz ediliyorsa aynı şekilde vasl halinde de sükûn üzere yani hareke vermeden

---

178 Ebû İshak İbrâhim b. es-Serî b. Sehl Zeccâc el-Bağdâdî, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, nşr. Abdülcelîl

Abdüh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988), 1/57-59.

okumak gerekir. Müfessir, âyetleri i'rab açısından değerlendirdiği için nahiv ilminin kavramlarını kullanmakta ve genellikle kelimelerin vakf ve vasl hallerinde nasıl okunacaklarına temas etmektedir.<sup>179</sup> En'âm sûresi 90. âyette geçen اَقْتَدِهْ kelimesinin sonunda bulunan ة harfinin vakf halinde sabit olduğunu ve bununla kelimenin sonundaki د harfinin kesrasının ortaya çıktığını vasl halinde ise اقتد şeklinde okunması gerektiğini ifade eden müfessire göre مَا هِيَ , لَمْ يَنْسَنَّهُ , حِسَابِيَّةً , كِتَابِيَّةً<sup>180</sup> örnekleri de bunun gibidir.<sup>181</sup>

**Vakf ve ibtidâ ilminin ıstılahlarını kullanması:** Bakara sûresi 196. âyette, ذَلِكَ حَاضِرِينَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ şeklinde olup izafetten dolayı ن düşmüştür. Vasl halinde ي sakin ve sonrasında gelen المسجد kelimesindeki ل harfi de sakin olduğundan iltikâ-i sakineyn (iki sakin harfin bir araya gelmesi) sebebiyle ي harfi de düşmüştür. Fakat ıztırar halinde vakf yapmak gerekirse وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ<sup>182</sup> Diğer bir örnekte, “Onlar kendilerinin yalancı olduklarını bilmektedirler.” Allah’ın onların sözüne بَلَى diyerek cevap verdiğini kaydeden müellif, burada el-vakfu’t-temâm olduğu, sonrasında gelen مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ<sup>183</sup> ifadesinin yeni bir cümle olduğu kanaatindedir.<sup>184</sup> Müellifin el-vakfu’t-temâm ifadesini kullanması vakf ve ibtidâyâ dair kavramların erken dönemde oluşmaya başladığını gösteren önemli bir karinedir. Ayrıca

---

179 Kelimeler üzerinde nasıl vakf yapılması gerektiğine dair örnekler, için bk. *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/84, 118, 119, 373, 427, 432, 433, 3/108, 165, 228, 286, 287, 3/300, 4/12, 97, 115, 116, 117, 128, 4/202, 218, 237, 246, 320, 321, 358, 399, 5/100, 163, 5/377.

180 Âyetler sırasıyla, el-Hâkka 69/19, 20; el-Bakara 2/259; el-Kâria 101/10.

181 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/270.

182 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/269.

183 Âl-i İmrân 3/78.

184 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/434.

185 Örnekler için bk. *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/458, 3/27, 3/420, 4/133, 290, 5/86.

ıztırar ve el-vakfu't-temâm kavramlarına Ebû Ca'fer Muhammed b. Sa'dân ed-Darîr'in *el-Vakfu ve'l-ibtidâu fî Kitâbillâhi 'Azze ve Celle* isimli çalışmasında da rastlamaktayız.<sup>186</sup>

**Gramer ve anlama dayalı tercihte bulunması:** Zeccâc, Yâsîn sûresi 52. âyette geçen *قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا* cümlesi üzerinde durarak burada el-vakfu't-temâm olduğunu ve bu sözün müşriklere ait bulunduğunu belirtir. Ardından gelen *هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ* ifadesini i'rab açısından değerlendirir ve *هَذَا* kelimesinin mübtedâ, *مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ* kısmının ise haber olduğunu ifade eder. Bu okunuşta cümlenin anlamı “*Bu, Rahmân'ın vadettiği şeydir ve resuller doğru söylemiştir.*” olup, Zeccâc'a göre bu söz de müşriklerin hakikati idrak ettiklerinde söylemiş olmaları bakımından önceki cümlenin devamıdır. Bununla birlikte, *هَذَا* kelimesinin *مِنْ مَرْقَدِنَا* ifadesine sıfat olabileceği ihtimalini de zikreden müellif, bu durumda anlamın, “*Bizi şu uyuduğumuz yerden kim kaldırdı?*” şeklinde olacağını ifade eder. Zeccâc ayrıca *مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ* cümlesinin takdîren iki şekilde anlaşılabilirliğini belirtir: Birincisi, *هذا ما وعد الرحمن* takdiriyle *هذا*'nın tekrarı, ikincisi ise *حق ما وعد الرحمن* takdiriyle gizli bir *حق* kelimesinin varlığını esas almak. Ancak ona göre dil açısından en fasih ve doğru olan birinci görüştür, zira Arap dilcilerinin çoğunluğu bu şekilde yorumlamıştır. Böylece Zeccâc, bu pasajda hem vakfın yerini tayin etmekte hem de sonraki ibtidânın anlam bütünlüğünü koruyacak şekilde gramer çözümleneleri yaparak Arap dilinin i'rab sistemine dayalı bir yaklaşım ortaya koymaktadır.

**Mushaf imlasına dayalı tercihte bulunması:** Müfessir, A'râf sûresi 41. âyette *لَهُمْ* ifadesindeki *عَوَاشٍ* kelimesi üzerinde vakf yapıldığında kelimenin aslında bulunan bazı harflerin i'lâl kaideleri gereğince düştüğünü, kelime üzerinde *عَوَاشن* şeklinde vakf yapılması gerektiğini, ancak bazı Arapların *ي* harfini isbât ederek vakf yaptıklarını, kendisinin buna mushafta rastlamadığını ve Mushaftaki

---

<sup>186</sup> İbn Sa'dân, *el-Vakf ve'l-ibtidâ*, 113, 114, 117.

yazının, vakf haline göre olduğunu ifade etmektedir.<sup>187</sup> Zeccâc, Neml sûresi 60. âyette geçen اللات kelimesinin telaffuz ve vakf şekillerine dair rivâyetleri nakleder. Ona göre bazı kıraatlerde اللآت şeklinde teşdîdli ت ile okunduğu rivâyet edilmiştir. Bu rivâyetin dayandırıldığı açıklamaya göre cahiliye döneminde bir kişi السَّوِيقُ adı verilen unu yoğurup karıştırır ve bu işlemi bir putun yanında yaptığı için, putun adı bu fiille bağlantılı olarak اللآت şeklinde teşdîdli telaffuz edilmiştir. Bununla birlikte Zeccâc, kıraatlerin ekseriyetine göre kelimenin tahfif ile اللآت şeklinde, okunduğunu belirtir ve bu kıraatin daha yaygın olduğunu ifade eder. Zeccâc ayrıca kıraat imamlarından Kisâî'nin bu kelime üzerinde vakf ederken • ile durduğunu, yani اللآه şeklinde okuduğunu kaydeder ve bunun kıyas yoluyla câiz görülebileceğini ifade eder. Meselenin sadece kıyasa bağlı olmadığını, vurgulayan Zeccâc'a göre en uygun tercih, mushaf hattına ittibâ ederek اللات şeklinde durmaktır. Böylece Zeccâc, kıyas yönü mümkün olsa bile mushaf hattının vakf uygulamasında bağlayıcı ve öncelikli olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>188</sup> Zeccâc'a göre, وَإِذَا كَأَلُوا كَالُوا لَهْمُ şeklinde mana veren kimse كَأَلُوا كَالُوا لَهْمُ ifadesine كَأَلُوا كَالُوا لَهْمُ 189 âyetindeki كَأَلُوا كَالُوا لَهْمُ 189 كَأَلُوا كَالُوا لَهْمُ أو وَرَأَوْهُمْ يُخْسِرُونَ kelimesi üzerinde fiili zamirden ayırarak vakf yapamaz. Ancak كَأَلُوا كَالُوا لَهْمُ şeklinde vakf yapabilir. Fakat ulemadan bir kısmı buradaki هُمْ zamirini كَأَلُوا fiilindeki و harfinin tekidi olarak merfû kabul etmişlerdir. Bu durumda وَإِذَا كَأَلُوا şeklinde vakf yapılabilir. Ancak tercih buradaki هُمْ zamirinin mef'ûlün bih olarak mansûb olmasıdır. Bu durumda mana كَالُوا لَهْمُ şeklinde olacaktır. Şâyet كَأَلُوا fiilinden sonra gelen هُمْ zamirini tekit olarak merfû yapılırsa bu durumda mushafta هُمْ zamirinden önce bir ا harfinin bulunması gerekir. Müellif burada bir kere daha Mushaf imlasının vakf ve ibtidâ üzerindeki tesirine vurgu yapmıştır. Ayrıca

---

187 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/338-339. Mushaf imlası örnekleri için bk. *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/27, 63, 300, 4/202, 399, 5/73, 163, 217, 356.

188 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/73.

189 el-Mutaffifin 83/3.



açısından en güçlü seçeneği dikkate aldığını göstermesi bakımından önemlidir. Ona göre وَبِخْتَارٍ üzerinde durmak hem Arapça dil mantığına hem de âyetin tevhid merkezli mesajına daha uygun düşmektedir.

Zeccâc tefsirde vakf ve ibtidâ ilmine dair kavramların kullanılmasına öncülük eden müfessirlerden biridir. Basra dil ekolünün önemli temsilcilerindedir. Kendisine *el-Vakf ve'l-ibtidâ* isimli bir eser nispet edilmiştir.<sup>193</sup> *Kitâbü'l-Ḳaṭ' ve'l-i'tinâf*'ın müellifi Nehhâs'ın hocasıdır.<sup>194</sup> Zeccâc, vakf ve ibtidâ konusunu dil, kıraat ve mushaf imlâsı perspektiflerinden birlikte ele alan ilk müfessirlerden biri olarak öne çıkmaktadır. Ferrâ ve Ahfeş'te gördüğümüz kelime merkezli ve fonetik ağırlıklı yaklaşım, Zeccâc'ta sistematik, kavramsal ve nahvî bir zemine oturmuştur. Onun el-vakfu't-temâm, ıztırâf vakf, ecvedü'l-vakf gibi teknik ifadeleri vakf ve ibtidâ ilminin terimleşme sürecinin adeta habercisi gibidir. Ayrıca mushaf hattının belirleyiciliğini vurgulaması, kıraat tercihlerinde resmü'l-mushafın bağlayıcılığına dayalı bir kalıcı anlayışın geliştiğini göstermektedir. İtikadî tutarlılığı dikkate alarak vakf yerini belirlemesi ise Taberî ile paralellik arz eder. Böylece Zeccâc, dördüncü asırla birlikte vakf ve ibtidânın yalnızca kıraat ehlinin fiilî pratiği olmaktan çıkıp Kur'ân ilimleri içerisinde müstakil bir sistematığe dönüşmesinde köprü bir şahsiyet olarak değerlendirilebilir.

### 3.2.3. Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) İtikadî Yaklaşımı

Dördüncü hicrî asırla birlikte tefsirde vakf ve ibtidâ ilmine önemli katkılar sunan müfessirlerden biri de Mâtürîdî'dir. *Te'vilâtü'l-Ḳur'ân*'ındaki yorumları, onun vakf ve ibtidâyı sadece tilâvetle sınırlı bir fonksiyon olarak değil, anlam bütünlüğü, itikadî tutarlılık, kıraat farklılıkları ve nahvî delalet bağlamında değerlendirdiğini göstermektedir. Aşağıdaki incelemede, Mâtürîdî'nin bu ilme kazandırdığı perspektif

---

193 Tayyar, *Vukûfu'l-Ḳur'ân*, 72.

194 Muhammed Eroğlu, "Nehhâs", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/542, 543.

örnekler üzerinden analiz edilmiştir.

**Anlam bütünlüğüne dayalı tercihte bulunması:** Mâtürîdî, فَلَا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا, 195 âyetinde, تَحْشَوْهُمْ وَأَخْشَوْنِي ifadesinde kat' yapılmasının uygun olduğunu ve وَأَخْشَوْنِي kısmından ibtidâ edilerek okunması gerektiğini belirtmektedir.<sup>196</sup> Böylece müfessir, anlamın selâmeti ve hitabın yönünü korumayı amaçlamıştır. هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ. 197 âyetine gelindiğinde Mâtürîdî, تُحِبُّونَهُمْ kelimesinde durulmasının ardından وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ kısmından ibtidâ edilmesinin daha uygun olduğunu belirtir. Bu tercih, âyette ifade edilen iki karşıt anlamın net biçimde ayrışmasını sağlar ve bağlamın vurgusunu güçlendirir.<sup>198</sup> Müellifle çağdaş olan Nehhâs da *Kitâbü'l-Ğağ' ve'l-i'tinâf* isimli eserinde vakf yerine kat' kavramını kullanmaktadır. Bu birliktelik dönemin vakf ve ibtidâ anlayışının kavramsal karakteristiğini yansıtmaktadır.<sup>199</sup> Mâtürîdî, وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ, 200 âyetinin yorumunda ise وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ kısmında vakf yapılması gerektiğini, sonrasının münafıkların sözü olduğu için لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ kısmının ibtidâ makamı olduğunu ifade etmiştir.<sup>201</sup> Müellif burada münafıkların sözünün Allah'ın hitabıyla karışmaması için bu şekilde bir tercihte bulunmuş ve anlam bütünlüğünü korumayı hedeflemiştir.

**İtikadî sebeplerle tercihte bulunması:** Müfessir, وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي, 202

---

195 el-Bakara 2/150.

196 Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Ğur'ân*, thk.

Mecdi Bâsilüm (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/593.

197 Âl-i İmrân 3/119.

198 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Ğur'ân*, 2/465.

199 Nehhâs, *Kitâbü'l-Ğağ' ve'l-i'tinâf*, 14, 21.

200 el-Ankebût 29/10.

201 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Ğur'ân*, 8/211. Ayrıca bk. *Te'vilâtü'l-Ğur'ân*, 8/506, 10/84.

202 âyetinde nerede vakf yapılacağı ve nereden ibtidâ yapılacağı hususunun tefsir ve kelam uleması tarafından tartışılan bir konu olduğunu belirtmiştir. Bir kısım ulemanın *الْعِلْمُ يُفُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ* kısmında vakf yapıp *يُفُولُونَ آمَنَّا* olduğunu belirtmiştir. Bir kısım ulemanın ise vakf yapılması gereken yerin *إِلَّا اللَّهُ* kısmı olduğunu, sonra *الْعِلْمُ يُفُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا* kısmından ibtidâ yapmayı uygun bulduğunu ve bunun dil açısından câiz olduğunu, bir kısım ulemanın ise vakf yapılması gereken yerin *إِلَّا اللَّهُ* kısmı olduğunu, sonra *الْعِلْمُ يُفُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا* kısmından ibtidâ yapılmasının doğru olacağını savunduğunu nakletmiş,<sup>203</sup> ancak herhangi yorum yapmamıştır. Onun âyeti yorumlarken yaptığı bölümlenmeler dikkate alındığında ve öncesinde Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerine baktığımızda ikinci görüşü benimsediği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, *وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ*<sup>204</sup> âyetinin kimin peygamber olarak seçileceği ile ilgili olduğunu, bununla beraber her iş ile alakalı olmasının da câiz olduğunu, buna göre mananın *ما كان لهم الخيرة من أمره* “Onların, Allah’ın emrine karşı tercih hakları yoktur.” şeklinde olacağını yani *التخلص والنجاة من أمره* “Onların Allah’ın emrinden kaçış ve kurtuluşu yoktur.” şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Mâtürîdî daha sonra vakf ve ibtidâ açısından ortaya çıkan iki ihtimalden daha bahsetmektedir. Bunlardan birincisi: *وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ* kısmını okuduktan sonra vakf yapmak ve *مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ* kısmından ibtidâ yapmaktır. Bu durumda âyette geçen *ما* olumsuzluk anlamı taşıyan mâ-i nâfiye olarak kabul edilecek ve takdir şu şekilde olacaktır: *لم يكن لهم الخيرة من أمرهم*: “Rabbin, dilediğini yaratır ve tercih eder. Onların işlerinde tercih hakkı yoktur.” İkinci görüş ise sıla yani geçiş üzeredir. Bir delil yani istidlal üzere değildir ve te’vili şu şekildedir: *وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ* “Allah dilediğini yaratır ve ihtiyarını (tercih sahibi) olan onun olmasını seçer.” Bu durumda vakf *وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ* kısmı

202 Âl-i İmrân 3/7.

203 Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 2/313.

204 el-Kasas 28/68.

üzerinde yapılacak ve وَيَخْتَارُ kısmından ibtidâ yapılacaktır. Müellifin bu meyanda serdettiği müzakereden hareketle vakf ve ibtidâ tercihlerinin âyetin manasına etki eden bir boyut içerdiğini, ortaya çıkan iki farklı mananın itikadî açıdan da farklı anlayışlara temel teşkil edecek bir niteliği haiz olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim birinci ihtimale göre kulların işlerinde hiçbir tercih hakkı yoktur Allah dilediğini seçer ve yaratır. İkinci ihtimale göre ise Allah yaratır ancak kullar olmasını istedikleri şeyleri tercih eder. Birinci görüşe göre kulların tercih hakkı yoktur. İkinci görüşe göre ise kulların tercih hakları vardır. Müellif burada Mu‘tezile’nin “Kul kendi, fiillerini kendi yaratır” ve “Allah kötülüğü yaratmaz” fikrine karşı eleştiride bulunmaktadır.<sup>205</sup>

**Kıraat farklılıklarına dayalı tercihte bulunması:** Mâtürîdî, En‘âm sûresi 109. âyetteki وَمَا يُشْعِرُكُمْ ifadesinin vakf mahalli hakkında iki görüş zikreder ve bu ihtilafı kıraat farklılıklarıyla ilişkilendirerek temellendirir. Ona göre Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Ebû Bekr el-Esamm, (ö. 200/816) bu bölümde hitabın müşriklere yöneldiğini söylemiş ve وَمَا أَنهَذَا إِذَا جَاءَتْ لَا أَنهَذَا إِذَا جَاءَتْ üzerinde vakf yapılmasını savunmuşlardır. Bu anlayışa göre cümle لَا أَنهَذَا إِذَا جَاءَتْ ile istînâfen devam eder. Mâtürîdî, Hasan’ın ve Hafs’ın (ö. 180/796) bu kısmı إِنهَذَا (hemzenin kesrasıyla) okumasını da bu görüşün destekleyicisi olarak değerlendirir, çünkü bu kıraat, cümlenin başından itibaren kopuşu ve yeni bir ibtidâyı açıkça gösterir. Buna göre anlam, “*Size mucize geldiğinde gerçekten iman edeceklerini ne bildirdi? Bilakis, mucize gelse dahi iman etmeyeceklerdir.*” şeklinde teşekkül eder. Diğer görüşte ise hitabın Hz. Peygamber’e ve ashabına yönelik olduğu kabul edilir; yine وَمَا يُشْعِرُكُمْ üzerinde vakf yapılır, ardından إِنهَذَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ takdiriyle ibtidâ edilir. Bu takdirde-anlam, “*Siz nereden bileceksiniz? Biliniz ki onlara mucize gelse de iman etmeyeceklerdir.*”

---

205 Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Ḳur‘ân*, 8/190, 191. Ayrıca bk. Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 19/608; Zeccâc, *Me‘âni’l-Ḳur‘ân*, 4/152; Nehhâs, *Kitâbü’l-Ḳaṭ‘ ve’l-i’tinâf*, 514, 515; Yusuf Şevki Yavuz (ed.), *Te‘vilâtü’l-Ḳur‘ân Tercümesi*, çev. Fadıl Ayğın (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 11/84, 85.

şeklindedir. Böylece Mâtürîdî, aynı vakf yerinin iki farklı kıraat ve yorum çerçevesinde anlamı nasıl etkilediğini göstererek, vakf ve ibtidâ tercihlerinin tefsirde sadece fonetik bir mesele olmayıp muhatabın belirlenmesi ve ilahî hitabın anlam örgüsünün tayini açısından belirleyici bir fonksiyon taşıdığını ortaya koyar.<sup>206</sup> Yine o Ahzâb sûresi 67. âyetteki, السَّبِيلَا ve الرَّسُولَا gibi kelimelerde vakf halinde kurrânın ı harfini isbât ettiklerini, vasl halinde ise iskât ile okuduklarını belirtmiş,<sup>207</sup> bu meyanda Müzzemmil sûresi 4. âyete تَزِينَا للقرآن تَزِينَا<sup>207</sup> atıfta bulunmuştur. Bu atıf çerçevesinde kaynağını gündeme getirmeksizin “Hz. Peygamber kıraatini keserek yapardı.” şeklindeki rivâyete yer vermesi dikkat çekicidir.<sup>208</sup> Nitekim mevzubahis rivâyetin başka kaynaklarda<sup>209</sup> Hz. Peygamber’e nispet edilmesinden hareketle İmam Mâtürîdî’nin ilgili nakle atıfta bulunarak dolaylı da olsa vakf ve ibtidânın Hz. Peygamberin indindeki yeri ve durumuna bir gönderme amacı taşıdığı söylenebilir.

**Gramer kurallarına dayalı tercihte bulunması:** Mâtürîdî, وَأُورثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ وَأُورثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا وَدَمَرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ şeklinde âyetin sonunda vakf yapanların da olduğunu ifade

206 Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Ḳur`ân*, 4/215, 216.

207 Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Ḳur`ân*, 8/417. Örnekler için bk. *Te`vilâtü'l-Ḳur`ân*, 8/599, 10/185, 366, 468.

208 Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Ḳur`ân*, 10/269.

209 Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), “Kitâbü'l-Hurûf ve'l-Kırâât”, 37 (No. 4001); Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi`u ş-şahîh (Sünenü t-Tirmizî)* (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), “Kitâbü'l-Kırâât”, 185 (No. 2927).

210 el-Â`râf 7/137.

etmektedir.<sup>211</sup> Birinci tercihe göre mana şu şekilde olmaktadır: “*Biz Firavun ve kavminin yaptıklarını yok ettik, kendisini mübarek kıldığımız yerin doğusuna, batısına; Firavun ve kavminin yaptıkları ile yükseltip inşa ettiklerine, mazlum olan kavmi mirasçı yaptık.*”

İkinci tercihe göre mana şu şekilde olmaktadır: “*Biz firavun ve kavminin yaptıklarını ve yükseltip inşa ettiklerini yok ettik.*” Müellif <sup>212</sup> قُلْ تَعَالَوْا أَنلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيَّكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ayetinde ise iki farklı vecih olduğunu bunlardan birinin عَلَيَّكُمْ kelimesi üzerinde vakf ve kat’ yapılması أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا kısmından ibtidâ yapılması olduğunu diğer bir görüşün ise âyette geçen لا harfini düşürerek ve عَلَيَّكُمْ ifadesini sonrasına vasl ederek âyeti حرم ربكم عليكم âyeti geçeri ile okumak olduğunu belirtmiştir.<sup>213</sup>

**Mushaf imlasına dayalı tercihte bulunması:** <sup>214</sup> وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ وَزَنُواهُمْ يُخْسِرُونَ ayetinde كَالُوا ve وَزَنُوا fiillerinden sonra gelen هُمْ zamirini tekit veya mübalağa olarak kabul edenlerin var olduğunu, bu görüşe göre كَالُوا ve وَزَنُوا üzerinde vakf yapılması gerektiğini ifade eden müfessir, yine ulemadan mushafta eliflerin yazılı olmamasından dolayı وإذا كالوا ve وَزَنُوا كَالُوا ve وَزَنُوا ifadeleri üzerinde vakf yapmanın doğru olmayacağını, لهم ifadesinin كَالُوا ve وَزَنُوا ifadelerinin tefsiri olduğunu ve tefsirin de müfesserden ayırlamayacağını savunanların olduğunu aktarmakta ancak aralarında bir tercihte bulunmamaktadır. Zeccâc ise buranın takdirini إذا كالوا لهم أو وزنوا لهم يخسرون şeklinde yapmış ve هم kısmı ile ayırarak كالوا üzerinde vakf yapılamayacağını, لهم ifadesini tekit olarak kabul edenlerin de olduğunu bu görüşe göre ise كالوا üzerinde vakf yapılabileceğini ifade etmiştir.<sup>215</sup> Mâtürîdî’nin tercihleri

---

211 Mâtürîdî, *Te`vilâtü’l-Kur`ân*, 4/310.

212 el-En`âm 6/151.

213 Mâtürîdî, *Te`vilâtü’l-Kur`ân*, 4/310.

214 el-Mutaffifin 83/4.

215 Zeccâc, *Me`âni’l-Kur`ân*, 5/297, 298; Mâtürîdî, *Te`vilâtü’l-Kur`ân*, 10/454.

incelendiğinde özellikle âyetlerin manalarında tahrife neden olabilecek, mananın karışma ihtimali olan yerlerde yoğunlaştığı görülebilir. Bu durumun Onun aynı zamanda bir kelam alimi olmasıyla yakın ilişkisi olduğu söylenebilir. Konu özelinde Mâtürîdî'yi diğer müfessirlerden ayıran en önemli özelliğin ise zaman zaman mezhebî görüşlerini vakf ve ibtidâ tercihlerine de yansıtması olduğu ifade edilebilir. Kasas sûresi 68. âyeti hakkındaki yorumunda Mu'tezile'ye yaptığı eleştiriler bu gerçeği ortaya koymaktadır. Müellife nispet edilen *Risâle fi mâ lâ yecûzü'l-vakfu aleyhi fi'l-Ḳur'ân* isimli risâle ile tefsiri arasında ortak bir yorumun bulunmaması risâlenin ona aidiyeti noktasındaki ihtiyatlı yaklaşımı kuvvetlendirmektedir.

### 3.2.4. Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Dördüncü asrın tefsirde vakf ve ibtidâ konusuna değinen önemli müfessirlerinden biri de Mâtürîdî'nin itikad ve tefsir çizgisini takip eden Ebü'l-Leys es-Semerkandî'dir. Müfessirin *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-Kerîm* isimli eserinde vakf ve ibtidâ ilmine dair bilgiler ve nakiller belirli başlıklar altında incelenecektir.

**Kıraat farklılıklarına dayalı tercihte bulunması:** Ebü'l-Leys es-Semerkandî Bakara sûresi 7. âyetteki غشاوة kelimesinin merfû olarak okunması hususunda yedi kıraat imamının ittifak ettiklerini, bazı kurrânın ise şâz olarak mansûb okuduğunu, merfû olarak okunduğunda mübtedâ olduğunu, على قلوبهم وعلى سمعهم ifadesiyle kelamın tamam olduğunu ve وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ kısmının ibtidâiye olduğunu, mansûb olarak okuyanlara göre ise cümlenin başında muzmâr bir fiilin olduğunu ve جعل على أبصارهم غشاوة takdirinde olduğunu ifade etmektedir.<sup>216</sup> Müfessir, Bakara sûresi 17. âyette, بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا

---

216 Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim es-Semerkandî, *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-Kerîm (Tefsîru Ebî'l-Leys es-Semerkandî)*, thk. Ali Muavvad vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 1/25. Nakiller için bk. *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, 1/172, 186, 188, 201, 226, 239, 246,



ifadesinde ulemanın ihtilaf ettiğini bazılarının وَلاَت şeklinde vakf yaptığını sonrasında حِينَ kısmından ibtidâ yaptığını, ancak Arap kelimelerinde وَلاَت şeklinde bir ifade bulamadığını nakleden Müfessire göre bu konuda maruf olan لا kısmında vakf yapılmasıdır. Ebü'l-Leys, İbn Abbas'ın tefsirinde ليس تحين فرار ifadesini kullandığını, Ebü Ubeyd'in (ö. 224/838) Hz. Osman mushafında ت harfinin حين kelimesine bitişik olarak yazıldığını gördüğünü nakletmektedir.<sup>220</sup>

Semerkindî'nin vakf ve ibtidâ tercihleri hakkında şu değerlendirmeler yapılabilir: Müellif, kıraat imamlarından nakillerde bulunmakta ve kıraat farklılıklarının sebep olduğu vakf ve ibtidâ ihtilaflarını ele almaktadır. Arap dili kurallarını dikkate alarak tercihlerin manaya etkisini i'râb açısından değerlendirmekte, farklı ihtimallere işaret etmektedir. Kasas sûresi 9. âyetin tefsirinde, vakf ve ibtidâ ile ilgili olarak İbn Abbâs'tan nakledilen rivâyetlere yer vermesi, vakf ve ibtidânın sahâbe dönemindeki uygulamasına dair bilgiler içermesi bakımından önem arz etmektedir. Bazı âyetlerde muhtemel manaları zikrettikten sonra bu manaların câiz olup olmadığı hususunda kendi görüşünü de ifade etmektedir. Ayrıca mushaf imlasına temas ederek, vakf yapılacak yerlerde mushaf imlasına uygun olanları tercih etmektedir.

### 3.2.5. İbn Ebû Zemenîn'in (ö. 399/1008) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Hicri 4. asırda İslâm coğrafyasının farklı bir bölgesinde ilmî faaliyetlerini sürdüren İbn Ebû Zemenîn, tefsir ilmine yaptığı katkılar bağlamında, *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-Azîz* adlı telifinde vakf ve ibtidâ uygulamalarına yer yer atıfta bulunmuştur. Örneğin: لَكِنَّا: 221 هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا âyetinde geçen لَكِنَّا kelimesi üzerinde vakf halinde ل harfinin isbâtı, vasl halindeyse iskâtı ile okunması gerektiğini ifade ederken Zeccâc'ın bu

---

220 Ebü'l-Leys, *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, 3/158.

221 el-Kehf 18/36.

doğrultudaki görüşünü de nakletmektedir.<sup>222</sup> Ahzâb sûresi 66. âyette, يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا رَسُولَ الرَّسُولِ cümlesindeki الرَّسُولِ ifadesinde ا üzere vakf yapmanın Arapların adeti olduğunu belirten müellif, aynı uygulamayı الظنوننا, السبيلا, الرسول, <sup>223</sup> gibi kelimelerde de yaptıklarını ifade etmektedir.<sup>224</sup> Müfessir, kendisinden önce geçen müfessirlerin kullandığı, ibtidâ,<sup>225</sup> istînâf,<sup>226</sup> vakf,<sup>227</sup> vasl,<sup>228</sup> kat<sup>229</sup> gibi kelimeleri kullanmıştır. Kıraat farklılıklarının vakf ve ibtidâyâ etkisine değinmiş, farklı kıraatlerin, vasl ve vakf durumundaki etkisini ortaya koymuştur.<sup>230</sup> Müfessir vakf halinde kelime sonlarının durumu hakkında mushaf imlasını esas almış ve bu imlaya uygun olmayan uygulamaları benimsemediğini belirtmiş,<sup>231</sup> dil olgusuna atıfta bulunmuş,<sup>232</sup> kendisinden önceki ulemeden nakillerde bulunmuştur.<sup>233</sup>

Hicrî dördüncü asır, vakf ve ibtidâ ilminin tefsir geleneği içerisindeki

---

222 Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürri el-Kurtubî (İbn Ebî Zemenîn), *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe - Muhammed b. Mustafa el-Kenz (Kahire: el-Fârûk el-Hadîsiyye, 1423/2002), 3/63. Ayrıca bk. *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 3/97, 414, 4/132, 133, 168, 169, 329, 382, 5/14, 18, 32, 127, 128.

223 Kelimeler sırasıyla el-Ahzâb 33/10, 67, 66.

224 İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 3/414.

225 İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 1/117, 2/91, 193, 3/176, 217, 223, 265, 272, 373, 378, 380, 4/118, 218, 299, 326.

226 İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 2/72, 215, 3/303, 4/350, 5/78.

227 İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 4/132, 133, 169, 5/14, 32, 127.

228 İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 3/63, 4/132, 133, 168, 169, 5/14, 32, 127, 128.

229 İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 3/170.

230 İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 2/72, 91, 215, 3/170, 217, 223, 265, 272, 303, 373, 378, 4/132, 133, 169, 326, 350, 5/14, 78, 127, 128.

231 İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 4/382, 5/32.

232 İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 2/193, 215, 397, 3/223.

233 İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*, 3/63.

kurumsallaşmasının belirginleştiği bir dönemdir. Bu asırda müfessirler, önceki dilcilerin başlattığı teorik zemini geliştirerek, vakf ve ibtidâyı yalnızca kıraatle sınırlı teknik bir alan olmaktan çıkarıp anlam, i‘rab, akîde ve mushaf imlası çerçevesinde bütüncül bir yaklaşımla ele almışlardır. Bu dönemde özellikle Basra-Kûfe dil ekollerinin etkisi güçlü bir biçimde hissedilirken, müfessirlerin vakf ve ibtidâ meselelerini Arap dilinin nahiv, sarf ve belâgat gibi alanlarıyla irtibatlandırdıkları görülmektedir. Bu çerçevede, kelime ve cümle seviyesindeki vakfların yalnızca fonetik bir tercih olmadığı, aksine âyetlerin tefsirinde, mana yönlendirme, bağlamın korunması, ilahî hitabın muhatabının tayini ve itikadî tutarlılığın sağlanması gibi temel işlevler üstlendiği açıktır. Bu dönemin müfessirlerinden Mâtürîdî gibi kelimî arka plana sahip âlimler, vakf ve ibtidâyı aynı zamanda itikadî ihtilafların çözümlenmesinde bir veri olarak kullanmış; Mu‘tezile, Cebriyye ve diğer kelimî fırkaların görüşlerine cevap verirken durak yerlerini delil bağlamında değerlendirmişlerdir. Mushaf imlasına bağlılık da bu dönemin belirgin özelliklerindedir; müfessirler, kelimelerin yazımı üzerinden vakf yerlerinin tayinini savunarak Hz. Osman döneminde belirlenen resm-i hattın bağlayıcılığına vurgu yapmışlardır. Netice itibarıyla Hicrî 4. asır, vakf ve ibtidâ ilminin tefsir pratiği ile bütünleştiği, sistematik kavramların olgunlaştığı, kıraat, dil ve kelâm ilimleriyle kesişim noktasında yeni bir evreye girdiği dönemdir. Bu asırdan itibaren vakf ve ibtidâ, sadece okuyuş adabı değil; mana inşasının ve kelimî savununun bir parçası hâline gelmiştir.

### **3.3. Hicrî Beşinci Asırda Vakf ve İbtidânın Sistemleşmesi**

Hicri beşinci asır vakf ve ibtidâyâ ilişkin dikkate değer bir ilmî mirasın teşekkül ettiği zaman dilimi olarak değerlendirilebilir Çünkü bu devirde vakf ve ibtidâ ile ilgili kavramlar tefsirlerde daha geniş bir şekilde yer bulduğu ve bu ilmin kavramsal sistematığının önemli bir merhale katettiği tespit edilebilir. Bu devirde kendisinden bahsedilmesi gereken müfessirlerden biri İbn Fûrek'tir. Onun *Tefsîrû'l-Şur'ân* isimli tefsirindeki vakf ve ibtidâ tercihleri örneklerle incelenecektir.

### 3.3.1. İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

**Kıraat farklılıklarına dayalı tercihte bulunması:** İbn Fûrek Furkân sûresi 56. âyette geçen *يُضَاعَفُ* ve *يَخْلُدُ* kelimelerini Asım'ın Ebû Bekir Şu'be (ö. 193/809) rivâyetinde istînâfiye olarak merfû okuduğunu, yine kıraat ilminden bir örnek olmak üzere Neml sûresi 36. âyette, *فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنُ قَالَ أُمِّيُّوتَن بِيَمَالٍ فَمَا آتَيْنِي اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيَتِكُمْ* bazı kurrânın vasl halinde *فَمَا آتَانِ اللَّهُ* bazı kurrânın ise *فَمَا آتَانِي اللَّهُ* şeklinde okuduğunu kaydetmektedir.<sup>234</sup> Yine o Ahzâb sûresi 10. âyetteki *الظُّنُونَا* kelimesinde İbn Kesîr (ö. 120/738 ve Kisâî'nin vakf halinde, Nâfi' (ö. 169/785) ve İbn Âmir'in vakf ve vasl halinde ile, Ebû Amr ve Hamza'nın vakf ve vasl halinde elifsiz olarak okuduklarını belirtmektedir.<sup>235</sup> Müfessir, Sâd sûresi 3. âyetteki *جَيْنَ مَنَاصِرٍ وَلَا تَ جَيْنَ مَنَاصِرٍ* ifadesinde Kisâî'nin (لَا) şeklinde durduğuna, yine *قَوَارِيرًا*<sup>236</sup>, *يَسْرِي*<sup>237</sup> kelimelerinde kurrânın vakf ve vasl halindeki ihtilaflarına temas etmektedir.<sup>238</sup>

**İtikadî sebeplerle tercihte bulunması:** İbn Fûrek, Kasas sûresi 68. âyette, *وَرَبُّكَ* *يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ* vakf ve ibtidâ açısından iki vecih olduğunu ifade etmiştir.<sup>239</sup> İlgili âyetteki vakf ve ibtidâ tercihlerinin ortaya çıkardığı sonuçlar daha önce Mâtürîdî ile ilgili bölümde detaylı bir şekilde ele alındığı için burada ayrıntıya girilmemiştir <sup>240</sup> İbn Fûrek, tefsirinde vakf ve ibtidâ ile ilgili olarak daha çok

---

234 Bilâl Abdülkadir Bindeviş, *Tefsîrû İbn Fûrek: min evveli Sûreti'l-Mü'minûn ilâ âhiri Sûreti's-Secde* (Suudi Arabistan: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1430/2009), 1/302. Kıraat farklılıklarıyla ilgili örnekler için bk. *Tefsîrû İbn Fûrek*, 1/452, 2/89, 91, 262, 3/107, 214, 265, 302, 303.

235 Bindeviş, *Tefsîrû İbn Fûrek*, 2/89-91.

236 el-İnsân 76/1.

237 el-Fecr 89/1.

238 Bindeviş, *Tefsîrû İbn Fûrek*, 3/214.

239 Bindeviş, *Tefsîrû İbn Fûrek*, 1/363.

240 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Çur'ân*, 8/190.

kıraat farklılıklarından kaynaklanan ihtilaflara temas etmiştir.

### 3.3.2. İbn Merdûye'nin (ö. 410/1020) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Dördüncü asrın tefsirde vakf ve ibtidâ konusuna yer veren müfessirlerinden İbn Merdûye, *Tefsiru cüz-i amme min tefsiri'l-müsned* isimli çalışmasında, Şems sûresi 7.ve 8. âyetleri وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلَّهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا yorumlarken, Hz. Peygamber'in sekizinci âyetin sonunda vakf yaptığını sonra şöyle dua ettiğini nakleder: *Allah'im! nefsimi takvasını ver, sen onun dostu ve velisisin ve onu temizleyenlerin en hayırlısısın.*<sup>241</sup> Bu rivâyet vakf ve ibtidânın gayelerinden birinin de tefekkür, tedebbür ve dua olduğunu göstermesi bakımından son derece değerlidir.

### 3.3.3. Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Bu dönemin önemli müfessirlerinden biri de Râgıb el-İsfahânî'dir. *Câmi 'u't-tefsîr* isimli eserinde vakf ve ibtidâ ile ilgili konulara temas eden müfessirin konuyla ilişkili verdiği bilgiler örnekler üzerinden incelenecektir. Râgıb el-İsfahânî, Bakara sûresi 7. âyette, غَشَاوَةٌ عَلَى اللَّهِ خَتَمٌ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غَشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ifadesindeki غَشَاوَةٌ kelimesini mansûb okuyan kurrânın غَشَاوَةٌ عَلَى أَبْصَارِهِمْ şeklinde takdirde bulunduğunu, merfû okuyan kurrâya göre ise cümlenin başındaki و harfinin istînâfiye için olup سَمْعِهِمْ kelimesinde ise kat' yani vakf olduğunu ifade etmektedir.<sup>242</sup> Müellif, أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ

---

241 Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. Merdûye b. Fûrek el-İsfahânî, *Tefsiru cüz'i 'amme min tefsiri'l-müsned*, thk. Ebû Hamza eş-Şâmî (y.y., ts.), 436; Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb b. Mutayr el-Lahmî eş-Şâmî et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım), 11/106.

242 Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *Câmi 'u't-Tefsîr*, thk. 1. cilt: Muhammed Abdülazîz Besyûnî (Mısır: Câmîatü Tanta, 1420/1999); 2-3. cilt: Adil b. Alî eş-Şiddî (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1424/2003); 4-5. cilt: Hind bint Muhammed b. Zâhit Serdâr (Mekke: Câmîatü

âyetinde, <sup>243</sup> مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ kısmında vakf yapan kurrâya göre, وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ kısmı yeni bir cümle olup mü'minleri Hz. Peygamber'in vasfı ile vasıflandırmadığı anlamına geldiğini belirterek bunun doğru olmadığını belirtmektedir.<sup>244</sup> Müfessir, Âl-i İmrân sûresinde, اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الم (1) birinci âyetten ikinci âyete geçerken ikinci âyetin başında bulunan اللَّهُ lafzının evvelinde bulunan ve harekesi bir önceki âyetin son harfi olan م harfine verilen hemzenin vakf ve vasl halinde sabit olduğunu belirtmektedir.<sup>245</sup> وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ <sup>246</sup> بِهَا كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ şeklinde vakf yapmayı ve sonrasında ibtidâ yapılmayı tercih ettiğini, bunun yanında وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ kısmında vakf yapıp sonrasında ise istinâfiye olduğu şeklinde bir görüşün de var olduğunu fakat birinci görüşün daha isabetli olduğunu ifade eden müfessir,<sup>247</sup> Âl-i İmrân sûresi 47. âyette, قَالَتْ رَبِّ أُنَّى يُكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ kısmında vakf yapan okuyucunun sonrasında tefsiriye olarak kabul ettiğini, vasl yapan okuyucunun ise *Allah şöyle yaptı* şeklindeki manaya göre okuduğunu ifade etmektedir.<sup>248</sup> Râgıb aynı sûrenin 146. âyetinde ise, وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرًا فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَكَأَيِّنْ وَمَا اسْتَكْبَرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ kelimesi üzerinde vakf yapıldığında nasıl durulacağına dair nahiv âlimlerinin ihtilafından bahsetmekte ve bununla ilgili farklı

---

Ümmi'l-Kurâ, 1431/2010), 1/93. Kat' ve istinâf örnekleri için bk. *Câmi 'u 't-tefsîr*, 1/323, 2/443, 444, 576, 672, 65, 3/1160, 1394, 4/228, 366.

243 el-Bakara 2/285.

244 İsfahânî, *Câmi 'u 't-tefsîr*, 1/597.

245 İsfahânî, *Câmi 'u 't-tefsîr*, 2/401, 402.

246 Âl-i İmrân 3/7.

247 İsfahânî, *Câmi 'u 't-tefsîr*, 2/423, 424.

248 İsfahânî, *Câmi 'u 't-tefsîr*, 2/569.

görüşlere yer vermektedir.<sup>249</sup> İsfahânî daha önceki tefsirlerde verilen örneklerin yanında kendisine özgü tercihlerde de bulunmuştur. Kıraat farklılıklarından kaynaklı vakf ve ibtidâ uygulamalarına temas etmiş, nahiv âlimlerinin görüşlerine atıfta bulunmuş, kat' ve istinâf terimlerini kullanmıştır. Asrın diğer müfessirlerine göre vakf ve ibtidâ konusuna daha az değinmiştir.

### 3.3.4. Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Dördüncü asır müfessirleri arasında kendisinden bahsedilmesi gereken bir diğer önemli isim de Sa'lebî'dir. Müfessirin vakf ve ibtidâ ilmine ilişkin katkıları ve değerlendirmeleri belli başlıklar altında incelenebilir.

**İfadesini kullanması:** Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirinde bazı âyetlerin açıklaması sadedinde kelâmın tamamlandığını belirtmek için تَمَّ الْكَلَامَ ifadesini kullanmaktadır. Nitekim, <sup>250</sup> ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ âyetinin لَا رَيْبَ فِيهِ تَمَّ الْكَلَامَ kısmında ifadesiyle kelâmın tamam olduğunu, sonraki kısmın istinâfiye cümlesi olduğunu belirtmekte; aynı şekilde, وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ <sup>251</sup> âyetinin وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ عَظِيمٌ kısmında kelâmın tamam olduğunu bundan sonra gelen kısmın yeni bir cümle olduğunu ifade etmektedir. Benzer biçimde, يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ فُلٌ <sup>252</sup> âyetinin قِتَالٍ فِيهِ كَبِيرٌ kısmında kelâmın tamamlandığını ve sonrasında ibtidâ yapılması gerektiğini kaydetmektedir.<sup>253</sup> Ayrıca, Fetih sûresi 9. âyette, <sup>254</sup> وَتُوقِرُونَ وَتُعْرِرُونَ وَتُوقِرُونَ وَتُسَبِّحُونَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً kısmında durmayı

---

249 İsfahânî, *Câmi 'u'l-tefsîr*, 3/897.

250 el-Bakara 2/2.

251 el-Bakara 2/7.

252 el-Bakara 2/217.

253 Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim es-Sa'lebî en-el-Nisâbüri, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Heyet (Cidde: Dârü't-Tefsîr, 1436/2015), 1/227.

vakf-ı tâm olarak kabul etmektedir.<sup>254</sup> Sa‘lebî, bu asrın vakf ve ibtidâ ilmine önemli katkılar sunan müfessirlerin başında gelir. *el-Keşf ve’l-beyân* adlı tefsirinde çeşitli âyetlerde kelâmın tamamlandığını göstermek üzere تَمَّ الكلام ifadesini sistemli biçimde kullanmış, bu sayede cümle yapısı ve anlam bütünlüğüne dayalı vakf yerlerini belirtmiştir. Bazı âyetlerde ise özellikle وَتُوقَّرُوهُ gibi örneklerde vakf-ı tâm bulunduğunu ifade ederek, vakf yerlerini gramer ve anlam bütünlüğüne göre değerlendirmiştir. Yaptığımız tespitlere göre, tefsir literatüründe vakf-ı tâm terimini bu teknik anlamda ilk kullanan müfessir Sa‘lebî’dir. Bu durum, onun vakf ve ibtidâ ilmine yönelik sistematik yaklaşımının öncü bir nitelik taşıdığını göstermektedir.

**İtikadî sebeplerle tercihte bulunması:** Sa‘lebî, Kasas sûresi 68. âyeti hakkında, وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ kurrâdan iki farklı vakf tercihinin aktarıldığını ve buna bağlı olarak iki farklı mananın ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu görüşlerden birincisi, وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ takdiriyle âyette geçen ما’yı mevsûle olarak kabul etmek, diğeri ise ليس إليهم الاختيار şeklindeki takdir ile وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ fiili üzerinde vakf yaparak ما’yı nâfiye olarak kabul etmektir. Müellif ikinci görüşü tercih ederek Ehl-i sünnet çizgisine uygun bir duruş sergilemiştir.<sup>255</sup>

**Gramer kurallarına dayalı tercihte bulunması:** Sa‘lebî Mutaffifin sûresi 3. âyette, وَإِذَا كَالُوا لَهُمْ أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ cümlesini أو وزنوا لهم، أو كالوا لهم takdiri ile tefsir etmiş, farklı görüşlere de temas etmiştir. Tefsirinde, Ebû Ubeyde (ö. 209/824 [?]) ve Îsâ b. Ömer’in (ö. 149/766) كالوا ve وزنوا fiilleri üzerinde vakf yaptığını sonrasında ise هم يخسرون kısmından ibtidâ yaptığını belirten rivâyete de yer vermiştir.<sup>256</sup>

**Rivâyetlere yer vermesi:** Sa‘lebî Şems sûresi 9. âyette مَنْ زَكَّاهَا Hz.

---

254 Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 24/239.

255 Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 20/483.

256 Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 29/33.

Peygamber'in âyetin sonunda vakf yaptığını ve sonrasında “*Allahım! Nefsime takvasını ver, sen onun dostu ve velisisin ve onu temizleyenlerin en hayırlısısın.*”<sup>257</sup> diyerek dua ettiğini aktarmıştır. Bu rivâyet, tefsirlerde yer alan vakf tercihlerinin sadece dilbilgisi kurallarına değil, aynı zamanda nebevî uygulamalara dayanan bir yönü olduğunu ortaya koymaktadır.

### 3.3.5. Havfi'nin (ö. 430/1038) Vakf ve İbtidâya Sistemli Yaklaşımı

Bu asrın vakf ve ibtidâ ilmine diğer müfessirlerden farklı bir yaklaşımla temas eden müfessirlerinden biri de Ali b. İbrahim b. Said el-Havfi'dir. O *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserinde vakf ve ibtidâ ilmine ayrı bir yer vermiş ve tefsirini yaptığı âyetlerin hangi kısmında vakf yapmanın uygun olacağını sistematik olarak ele almıştır. Müellifin bu çalışması tefsir kaynaklarında vakf ve ibtidâ konusuna müstakil bir bölüm olarak yer veren ilk eserdir. Müfessir söz konusu çalışmasında Kur'ân âyetlerini mushaf tertibine göre ele almış, âyetlerin tefsirinde farklı başlıklarla konuları tasnif ederek “el-Kavlü fî kavlihî Teâlâ azze ve celle” başlığı altında âyetlerin metnini vermiştir. Daha sonra “el-Kavlü fî'l-i'râb”, başlığı ile ilgili âyette geçen kelimeleri sarfî yönden, cümleleri ise nahvî yönden ele almıştır. “el-Kavlü fî'l-ma'nâ ve't-tefsîr” başlığı altında âyetleri rivâyet ve dirâyet yönünden incelemiştir. “el-Kavlü fî'l-vakf ve't-temâm” başlığı altında vakf yapmanın câiz olup olmadığı yerlere temas etmiştir. Ayrıca “el-Kavlü fî'l-kirâa” başlığı altında kıraat farklılıklarına temas etmiştir.<sup>258</sup> Havfi “el-Kavlü fî'l-vakf ve't-temâm” başlığı altında şöyle bir yöntem izlemiştir: Âyet veya âyet gruplarının tefsirini “el-Kavlü fî'l-vakf ve't-temâm” isimli bölümle tamamlamıştır. Vakfları, ulemanın yaptığı taksime ve tasnife göre tâm, kâfî, hasen ve diğer vakf isimleri ile belirtmiştir. Eğer bir

---

257 Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 29/426.

258 Mennâ' Halil el-Kattân, “Kur'ân İlimlerinin Tarifi, Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi”, çev. E. Pazarbaşı, İ.

Görener, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998), 191.

ihtilaf söz konusu ise buna temas etmiştir. İhtisara önem vermiş, âyet veya âyetlerin sonunda vakfların hükümlerini belirtmiştir. Örnek olarak Yûsuf sûresi 15, 16, 17 ve 18. âyetlerdeki uygulaması aşağıda verilmiştir.

القول في الوقف والتمام:

{لَا يَشْعُرُونَ} تمام، قال يعقوب: {أَنْفُسُكُمْ أَمْراً} كاف، {عِشَاءً يَبْكُونَ} حسن، وكذا {مَا تَصِفُونَ}، وكذا {صَادِقِينَ}، وكذا {فَصَبْرٌ جَمِيلٌ}، {وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ} حسن<sup>259</sup>

Havfi durulmasını sakıncalı olarak gördüğü yerlerde ليس بتمام ifadesini kullanmaktadır. Yûsuf sûresi 3. âyette, نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ أَتَى إِلَيْهِ أَخَاهُ {صَالِحٌ}، وكذا {بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}، في {رَحِلٍ}، وكذا {سَارِقُونَ}، وكذا {سَارِقِينَ}، وكذا {نَجْرِي الظَّالِمِينَ}<sup>263</sup> Müellif bazen de üzerinde durulan yerin vakf yapmaya uygun olduğunu ifade etmek üzere صالح kavramını kullanmıştır. Aşağıdaki metinde örnekleri mevcuttur. {أَوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ} صالح، وكذا {بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}، في {رَحِلٍ}، وكذا {سَارِقُونَ}، وكذا {سَارِقِينَ}، وكذا {نَجْرِي الظَّالِمِينَ}<sup>263</sup> Müellif vakf-ı tâmdan sonra gelen kelimelerin cümle başı olduğunu ifade etmek için {يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ} مستأنف kelimesini kullanmaktadır. Yûsuf sûresi 92. âyetteki مستأنف

---

259 İbrâhim Anânî Atiyye Anânî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân li'l-imâm el-Havfî - Sûretü Yûsuf* (Malezya:

Câmiatü'l-Medîneti'l-Âlemiyye, Doktora Tezi, 1436/2015), 153.

260 Anânî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân li'l-imâm el-Havfî*, 119.

261 Yûsuf 12/24.

262 Anânî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân li'l-imâm el-Havfî*, 180.

263 Âyetler sırasıyla Yûsuf, 12/69, 70, 70, 71, 72, 73, 75, 92, 92.

ifadesinde olduğu gibi.<sup>264</sup>

Havfi'nin *el-Burhân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân* adlı tefsirinde vakf ve ibtidâ olgusuna yaklaşımının en dikkat çekici yönü, kendisinden önceki müfessirlerde görülmeyen yeni ve sistematik bir yöntem ortaya koymuş olmasıdır. Müfessir, vakf ve ibtidâyâ dair meseleleri tefsirin içinde dağınık bilgiler hâlinde bırakmak yerine, konuya müstakil bir başlık açarak ele almış, böylelikle bu ilmi tefsir metodu içerisinde belirgin bir kategori hâline getirmiştir. Ayrıca Havfî, tefsir ettiği âyetlerde vakf ve ibtidâyâ ilişkin bir ihtiyaç doğduğunda bunu açıkça belirtmiş, ilgili vakf yerlerini gerekçeleriyle birlikte değerlendirmiş ve böylece kendi vakf ve ibtidâ tercihlerini de ortaya koymuştur. Bu özellikleriyle Havfi'nin, kendisinden önceki müfessirlerin vakf ve ibtidâ ilmine dair yaptıklarına kayda değer bir yenilik ve derinlik kattığını söylemek mümkündür. Onun geliştirdiği bu sistematik yaklaşım, sonraki dönem müfessirleri için güçlü bir kaynak teşkil etmiş; özellikle bu alanın otoritesi kabul edilen Mekkî b. Ebû Tâlib gibi âlimlerin yetişmesine zemin hazırlamıştır.

### **3.3.6. Mekkî b. Ebû Tâlib'in (ö. 437/1045) Havfi'nin Sistemine Katkıları**

Hicrî beşinci asır, vakf ve ibtidâ ilminin tefsir literatüründe sistematik bir çerçeveye oturduğu bir dönemdir. Bu bağlamda Havfî, vakf ve ibtidâyâ dair kavramları tefsirde ilk kez geniş ve sistematik şekilde kullanan müfessir olarak temayüz etmiş; ardından gelen Mekkî b. Ebû Tâlib ise *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye* adlı tefsirinde bu ilmî malzemeyi daha da genişleterek kendisinden sonraki müelliflere önemli bir birikim bırakmıştır. Çalışmanın bu kısmında, müellifin tefsirindeki vakf ve ibtidâ uygulamaları belirli başlıklar altında tasnif edilmiş; örnekler dipnotlarda ayrıntılı biçimde gösterilerek sistematik bir değerlendirme yapılmıştır.

---

264 Anânî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân li'l-imâm el-Havfi*, 311.

**Vakf-ı tâm veya vakf-ı temâm ıstılahını kullanması:** Müfessir, Nisâ sûresi 4. âyette, *مَرِيًّا وَءَاثُوا آلِيسَاءَ صَدَقْتُونَ نَحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيًّا* ifadesindeki *مَرِيًّا* kelimesi üzerinde vakf yapmayı التمام kavramıyla ifade etmektedir.<sup>265</sup>

**Vakf-ı kâfi ıstılahını kullanması:** Tevbe sûresi 55. âyette, *فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ*, *فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ* cümlelerindeki *فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ* ifadesi üzerindeki duruşun vakf-ı kâfi olacağını ifade etmektedir.<sup>266</sup>

**Vakf-ı hasen ıstılahını kullanması:**<sup>267</sup> Mekkî Bakara sûresi 231. âyetteki, *فَإِذَا تَطَهَّرْتَ* ifadesinde kelimeyi tahfif ile okuyan kurrâ için burada vakf yapılamayacağını, teşdîd ile okunan kiraate göre ise burada durmanın vakf-ı hasen olduğunu belirtmiştir.<sup>268</sup> Müfessir, aynı sûrenin 24. âyetindeki *صَادِقِينَ* kelimesi üzerinde vakf yapmanın güzel olmayacağını (*لَيْسَ بِحَسَنٍ*) belirtmektedir.<sup>269</sup>

**Vakf-ı câiz olarak değerlendirmesi:** Mekkî, Bakara sûresi 32. âyette, *وَوَصَّىٰ بِهَا* *وَوَصَّىٰ بِهَا* kıraat imamlarından *إِبْرَاهِيمَ بْنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ* Ya'kûb'un *أَبَائِكَ* ifadesi üzerinde vakf yapmayı câiz kabul ettiğini ve *إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ* kısmından ibtidâ yapmayı uygun bulduğunu ifade etmektedir.<sup>270</sup> Müfessirin kıraat

---

265 Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve aḥkâmihi ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, thk. eş-Şâhid el-Bûşeyhî vd. (Şârika: Câmiatü's-Şârika, 1429/2008), 2/1224. Vakf -ı tâm veya vakf -ı temâm ile ilgili örnekler için bk. *el-Hidâye*, 2/1379, 3/2052, 2071, 2107, 4/2849, 8/5108, 11/6847.

266 Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3030. Örnekler için bk. *el-Hidâye*, 9/6159, 11/7092, 12/8479.

267 Vakf türleri için çalışmamızın “Vakf ve İbtidâ Literatürü” bölümüne bakınız.

268 Mekkî, *el-Hidâye*, 1/733. Örnekler için bk. *el-Hidâye*, 1/889, 2/1075, 2/1379, 3/2043, 2090, 2091, 2107, 2248, 4/2288, 2656, 2737, 2926, 2956, 3005, 3023, 3030, 5/3270, 3344, 3401, 3649, 6/4461, 7/4542, 4728, 9/6090, 10/6273, 6442, 11/6914, 12/8252, 8255, 8493.

269 Mekkî, *el-Hidâye*, 1/194.

270 Mekkî, *el-Hidâye*, 1/461. Örnekler için bk. *el-Hidâye*, 5/3434, 8/5018, 9/6000.

imamlarından yapmış olduğu nakiller kıraat ilmiyle birlikte var olan vakf ve ibtidânın her aşırda en önemli dayanaklarından birinin yine kıraatler olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı zamanda müfessirlerin vakf ve ibtidâ konusunda kıraatleri referans göstermeleri bu iki disiplinin birbiriyle iç içe olduğunu göstermesi bakımından son derece önemlidir.

**Vakf-ı ceyyid terimini kullanması:**<sup>271</sup> Müfessir, Câsiye sûresi 13. âyette, وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ âyetin جَمِيعًا مِّنْهُ kısmında vakf yapmayı vakf-ı ceyyid olarak nitelemiştir.<sup>272</sup>

**Vakfın hükmünü belirtmemesi:** Mekkî, En‘âm sûresi 57. âyette, قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَفْصُلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ بِالْحَقِّ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ vakf yerlerini zikrederken, âyetteki بِالْحَقِّ ifadesinde durulması, ayrıca عَالِمُ الْغَيْبِ ifadesi هُوَ manasında mübtedâ olarak düşünüldüğünde فِي الصُّورِ ifadesinde vakf yapılması gerektiği görüşündedir. Şâyet عَالِمُ الْغَيْبِ ifadesi فِي الصُّورِ ifadesine sıfat olarak kabul edilirse فِي الصُّورِ kısmında vakf yapılamayacağını da zikretmekte fakat vakf-ı tâm vb. gibi bir nitelemede bulunmamaktadır.<sup>273</sup>

**Vakf-ı kabîh olarak değerlendirmesi:** Müfessir Nisâ sûresi 65. âyette فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا âyetin nüzûl

---

271 Vakf-ı hasen anlamındadır. Anânî, *el-Burhân fî ‘ulûmi ‘l-Kur‘ân li ‘l-imâm el-Hayfî*, 180.

272 Mekkî, *el-Hidâye*, 10/6775. Vakf-ı ceyyid örneği için bk. *el-Hidâye*, 12/8250.

273 Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2042, 2071, 2072. Ayrıca bk. *el-Hidâye*, 3/2052, 2117, 2120, 4/2291, 2335, 2368, 2384, 2389, 2504, 2507, 2614, 2615, 2619, 2630, 2644, 2651, 2654, 2656, 2666, 2707, 2735, 2813, 2848, 2868, 2986, 3005, 3012, 3058, 3070, 3076, 3098, 3141, 3179, 5/3227, 3231, 3250, 3262, 3264, 3266, 3282, 3286, 3293, 3324, 3349, 3367, 3369, 3401, 3408, 3414, 3438, 3459, 3460, 3472, 3478, 3486, 3557, 3566, 3577, 3662, 4550, 8/5219, 5377, 9/5893, 5955, 11/7677, 12/8155, 8490.

sebebinin sahâbeden iki kişi olması durumunda âyetin öncesinde vakf yapmanın hasen olacağını, fakat Yahudiler ve Münafıklar olması durumunda âyetin evvelinde vakf yapmanın uygun olmayacağını belirtmiştir.<sup>274</sup> Mekkî b. Ebû Tâlib'in tefsirindeki bu ve buna benzer bir çok örnek onun müfessirler arasında vakf ibtidâ konusuna en çok ehemmiyet veren müfessirlerden biri olduğunu göstermektedir. Müellif sadece âyetlerin ve kelimelerin vakf ve ibtidâ durumlarına değinmemiş aynı zamanda sebebi nüzûlün vakf ve ibtidâyı etkileyen yönüne de işaret etmiştir. Bu açıdan baktığımızda vakf ve ibtidâ Mekkî b. Ebû Tâlib için tefsir ilminin kendisiyle irtibatlı olduğu bütün disiplinlerle ilgisi kurulabilecek çok yönlü bir ilim dalı hüviyetindedir.

**Kıraat farklılıklarına dayalı tercihte bulunması:** Mekkî, Bakara sûresi 32. âyette, *أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَانُكَ إِبْرَاهِيمَ*, ifadesindeki *أَبَانُكَ* kelimesini *أَبِيكَ* şeklinde okuyan kimsenin *إِسْحَاقَ* kelimesi üzerinde vakf yapması gerektiğini belirtmiştir.<sup>275</sup>

**Kendisinden önceki ulemadan nakiller yapması:** Müfessir, Bakara sûresi 132. âyette, *أَهْفَؤْ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ*, *بَنِيهِ* kelimesi üzerinde *kat* yapılması gerektiği kanaatinde olduğunu ve *يَا بَنِيَّ* kısmında ibtidâ yapılmasını benimsediğini, bunun yanısıra İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938) ve başkalarının *وَيَعْقُوبَ* ifadesi üzerinde vakf yapılması ve sonrasında *يَا بَنِيَّ* kısmından ibtidâ

---

274 Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1379. Örnekler için bk. *el-Hidâye*, 2/1391, 1392, 3/2072, 2107, 4/2338, 2340, 2385, 2392, 2500, 2707, 2736, 2758, 2813, 2849, 2853, 2868, 2873, 2927, 2946, 3012, 3030, 3062, 3141, 5/3432, 3433, 3434, 7/4536, 4545, 4569, 8/5125, 5126, 5564, 9/5642, 5688, 5715, 5716, 5843, 5873, 5893, 5895, 5955, 6001, 6002, 6020, 6175, 10/6273, 6274, 6281, 6462, 11/7200, 12/7983.

275 Mekkî, *el-Hidâye*, 1/462. Örnekler için bk. *el-Hidâye*, 1/733, 3/2075, 3/2101, 2149, 4/2275, 2323, 2926, 3150, 3154, 5/3220, 3221, 3308, 3648, 8/5220, 5437, 5532, 9/5960, 10/6552, 6775, 12/7717.



ile ilgili müstakil çalışmalar da yapılmıştır.<sup>280</sup> Müfessirin tefsirinde vakf ve ibtidâ ilmine dair örnekler ve kendisine atıfta bulunduğu kişilerin sayısı fazla olduğundan *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye*'de var olan vakf ve ibtidâ ile ilgili bilgileri belli başlıklar altında incelenmiş ve her başlık altında bulunan diğer örneklere dipnotta işaret edilmiştir. Mekkî b. Ebû Tâlib, Havfi'nin başlattığı kavramsallaştırmayı geliştirerek literatüre vakf-ı câiz kavramını dahil etmiş ve böylece vakf kategorilerini daha sistematik hale getirmiştir. Onun tefsirinde vakf türleri; vakf-ı tâm, vakf-ı kâfi, vakf-ı hasen, vakf-ı câiz, vakf-ı ceyyid gibi alt başlıklar altında incelenmekte ve bu tasnif somut âyet örnekleri ile desteklenmektedir. Müellif, bazı kelimelerde hiçbir vasıf kullanmaksızın durulması gerektiğini ifade ederek tilâvet geleneğine dayalı bir yaklaşım sergilemiştir. Ayrıca, kıraat farklılıklarına bağlı olarak vakf yerlerinin değişebileceğini göstermesi, onun konuyu yalnızca dilsel değil, aynı zamanda tilâvet pratiği açısından da değerlendirdiğini ortaya koyar. Benzer şekilde, anlam bütünlüğünü esas alarak bazı yerlerde vakfin güzelliğini veya uygun olmadığını belirtmesi, müellifin semantik zemini öncelediğini ortaya koymaktadır. Mekkî b. Ebû Tâlib'in önceki ulemadan nakiller yapması, bu ilmin tedvin sürecindeki sürekliliğini yansıtmakla birlikte, onun rivâyet ve dirâyet metodunu birlikte kullandığını göstermektedir. Ayrıca müstakil vakf ve ibtidâ eserleri telif etmiş olması, bu alana yönelik ilmî kudretini teyit etmektedir. *el-Hidâye*'deki örneklerin yoğunluğu, müellifin sadece teorik bir çerçeve sunmadığını, aynı zamanda pratik vakf uygulamaları açısından da zengin bir malzeme bıraktığını göstermektedir. Sonuç olarak, Mekkî b. Ebû Tâlib'in tefsiri, vakf ve ibtidâ ilminin müstakil bir disiplin olarak teşekkül sürecine önemli katkılar sağlamış; kavramları sistematikleştirmiş ve literatürde kendisinden sonra gelecek müellifler için sağlam bir metodolojik temel teşkil etmiştir.

---

280 Ahmet Arif Akbaba, "Mekkî b. Ebî Tâlib'in Vakf-İbtidâ İlmine Yaklaşım Biçimi (el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye Örneği)", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 7/2 (Aralık 2023), 326–352.

### 3.3.7. Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) İşârî Tefsirinde Vakf ve İbtidâ

Kuşeyrî *Leṭâ'ifü'l-işârât* isimli eserinde, <sup>281</sup> وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ âyetindeki *وَمَا تُوعَدُونَ* kısmında vakf yapılması ve *وَمَا تُوعَدُونَ* kısmından ibtidâ yapılması gerektiğini belirtmiştir.<sup>282</sup> Kuşeyrî'nin tefsiri işârî bir tefsir olmasına rağmen vakf ve ibtidâ olgusuna temas etmesi Hicrî beşinci asırda artık vakf ve ibtidânın tefsir ilminin temel veri alanlarından biri olduğunu göstermektedir.

### 3.3.8. Vâhidî'nin (ö. 468/1076) Vakf ve İbtidâ Literatürünü Tefsire Taşması

Yine bu asrın vakf ve ibtidâyâ değinen müfessirlerinden biri de Vâhidî'dir. Müellif, *el-Basîṭ fî tefsîri'l-Kur'ân* isimli eserinde kendisinden önce yazılan tefsir kaynakları ile müstakil vakf ve ibtidâ literatüründen yararlanmışır. İbnü'l-Enbârî'nin *Kitâbü İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ* isimli çalışması, Nehhâs'ın *Kitâbü'l-Kaṭ' ve'l-i'tinâf* isimli çalışması bu eserler arasındadır. Müellif vakf ve ibtidâyâ etki etmesi sebebiyle vasl hemzesi ile başlayan kelimelerin başlarındaki eliflerin kesra ile okunması gerektiğini belirtmiş ve tefsirinde sık sık vasl eliflerinin (hemzelerinin) durumu ile ilgili açıklamalar yapmıştır.<sup>283</sup> Tefsirinde yer verdiği vakf ve ibtidâ örnekleri şöyledir:

**Vakf-ı câiz olarak değerlendirmesi:** Vâhidî, Bakara sûresi 2. âyetteki, <sup>284</sup> ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ vakf noktasının *لَا رَيْبَ* kısmı olduğunu ve bu duruşun vakf-ı câiz olacağını bildirtmiştir.<sup>284</sup>

---

281 ez-Zâriyât 51/22.

282 Ebü'l-Kâsım Zeynü'l-İslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Leṭâ'ifü'l-işârât*, nşr. İbrâhim Besyûnî (Mısır: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, ts.), 3/465.

283 Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nisâbüri, *el-Basîṭ fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Heyet (Riyâd: Câmîati'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430/2008), 1/479–481. Örnekler için bk. *el-Basîṭ fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/542–543, 2/53, 178, 429, 504, 519, 4/373–375, 5/7, 9/213, 13/615, 14/153, 17/9, 115–116, 17/280, 286, 18/234, 21/76–77, 22/71–72, 168–170, 22/446, 23/21.

284 Vâhidî, *el-Basîṭ*, 2/57.

**Vakf-ı tām olarak değerlendirmesi:** Müellif, Âl-i İmrân sûresi 76. âyette, بَلَىٰ مَنْ بَلَىٰ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَكْرًا قَوْلَ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَكْرًا cümlesindeki بَلَىٰ kelimesinde durmanın vakf-ı tām olduğunu belirtmektedir.<sup>285</sup> Aynı şekilde Kamer sûresi 6. âyette, قَوْلَ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَكْرًا ifadesinin قَوْلَ عَنْهُمْ kısmında yapılacak olan vakfı vakf-ı tām olarak nitelemiştir.<sup>286</sup>

**Vakf-ı hasen olarak değerlendirmesi:** Müfessir, وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ، وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ، 287 âyetinde 287 دَرَيْتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ 287 âyetinde بَلَىٰ kelimesi üzerinde Süddî'den (ö. 127/745) nakledilen “Burada Allah'ın ve meleklerin Ademoğullarının buradaki ikrarına şahit olduklarını haber vermesi durumu söz konusudur.” şeklindeki yorumuna göre burada durmanın vakf-ı hasen olacağını çünkü burada zürriyetin sözünün bittiğini ifade etmiştir. Âyette geçen أَنْ تَقُولُوا شَهِدْنَا kısmının شَهِدْنَا kısmına müteallik olma ihtimalinin de bulunduğunu, bu durumda شَهِدْنَا kelimesi üzerinde vakf yapmanın doğru olmayacağını, buraya kadar ifade ettiklerinin tamamının İbnü'l-Enbârî'nin görüşü olduğunu, bazılarının göre ise شَهِدْنَا ifadesinin Adem'in zürriyetinin sözü olduğu ve bunun manasının *Biz kendi ikrarımıza şahitlik ederiz* olduğu, bu yorumun Mukâtil'e ait olduğunu, bu durumda ise بَلَىٰ ifadesi üzerinde vakf yapmanın hasen olmayacağını çünkü bu durumda أَنْ تَقُولُوا شَهِدْنَا kısmına değil أَنفُسِهِمْ عَلَىٰ شَهِدْنَا kısmına taalluk edeceğini ifade etmektedir.<sup>288</sup> Yine Vahidî كُلِّ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ الْيَوْمِ هُوَ فِي شَأْنٍ 289 âyetindeki الْأَرْضِ kelimesi üzerine durmanın vakf-ı hasen olacağını

---

285 Vâhidî, *el-Basîṭ*, 5/369. Vakf-ı tām örnekleri için bk. *el-Basîṭ*, 5/512, 9/488, 21/94.

286 Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nisâbüri, *el-Vasîṭ fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 4/208.

287 el-A'râf 7/172.

288 Vâhidî, *el-Basîṭ*, 9/451-453.

289 er-Rahmân 55/29.

belirtirken,<sup>290</sup> وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ<sup>291</sup>  
âyetindeki جَمِيعًا kelimesinde durmayı vakf-ı hasen olarak nitelendirmektedir.<sup>292</sup>

**Vakf-ı kabîh olarak değerlendirmesi:** Müellif önceki müfessir ve dilcilerden nakiller yapmakla beraber vakf ve ibtidâ konusunda kendi görüşlerini de açıklamaktadır. Örneğin: Meryem sûresi 79. âyette, كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يُقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا kelimesini Müddessir sûresi 32. âyette وَالْقَمَرِ كَلَّا olduğu gibi mâ kablinin sılası olarak düşünüldüğünde bu kelime üzerinde vakf yapmanın vakf-ı kabîh olacağını ifade etmektedir.<sup>293</sup>

**Rivâyetlere yer vermesi:** Said b. Hilal'in rivâyeti olarak Hz. Peygamber'in قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَاهَا<sup>294</sup> âyetinde vakf yaptığını ve *Allah'ım! nefsimi takvasını ver, sen onun dostu ve velisisin ve onu temizleyenlerin en hayırlısısın* şeklinde dua ettiğini nakletmektedir.<sup>295</sup>

**Kıraat farlılıklarına yer vermesi:** Vâhidî'nin bir diğer çalışması olan *el-Vasîf fi tefsîri 'l-Şur'âni 'l-Mecîd* isimli eserinde de vakf ibtidâ ilmi ile alakalı bilgiler mevcuttur. Örneğin, Bakara sûresi 258. âyette, قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا أَنَا kelimesini vakf halinde med ile Kisâî'nin ise vasl ve vakf halinde elif ile okuduğunu nakletmektedir.<sup>296</sup> Müellif tefsirinde

---

290 Vâhidî, *el-Basîf*, 21/160.

291 el-Câsiye 45/13.

292 Vâhidî, *el-Vasîf*, 4/96. vakf-ı hasen örneği için bk. *el-Vasîf*, 4/127.

293 Vâhidî, *el-Basîf*, 14/315.

294 eş-Şems 91/10.

295 Vâhidî, *el-Basîf*, 24/59.

296 Vâhidî, *el-Vasîf*, 1/371. Önceki ulemadan ve kurrâdan nakiller için bk. *el-Vasîf*, 2/296, 2/631, 3/265, 289, 290, 508, 539, 551, 4/61, 4/136, 175, 199, 481, 3/1296.

zaman zaman kıraat imamları ile Kutrub (ö. 210/825 civarı),<sup>297</sup> Ahfeş, Zeccâc ve Ferrâ gibi kendisinden önceki ulemadan nakillerde bulunmuştur.<sup>298</sup> Yine bazı kelimeler üzerinde nasıl vakf yapılması gerektiğine temas etmiştir.<sup>299</sup>

Vâhidî, hicrî beşinci asırda vakf ve ibtidâ ilmini tefsir içinde sistematik biçimde işleyen müfessirler arasında yer almakla birlikte, bu alanda kurucu bir şahsiyet olmaktan ziyade, kendisinden önce teşekkül eden müktesebatı tefsir geleneğine taşıyan, derleyen ve aktaran bir konumdadır. Zira bu asırda vakf ve ibtidâ ilminde asıl metodolojik ve sistematik çerçeveyi inşa edenler arasında özellikle Havfi ve Mekkî b. Ebû Tâlib gibi isimler bulunmaktadır. Havfi'nin tefsirinde vakf ve ibtidâ için müstakil bölüm açması ve terimleri belli bir sistematik dahilinde istihdam etmiş olması, Mekkî'nin ise bu çerçeveyi genişletmesi, Vâhidî'nin tefsirinde görülecek yaklaşımın zeminini oluşturmuştur. Vâhidî, *el-Basît* ve *el-Vasît* adlı tefsirlerinde İbnü'l-Enbârî'nin *Îzâhu 'l-Vakf ve 'l-ibtidâ*, Nehhâs'ın *Kitâbü 'l-Ğağ' ve 'l-i'tinâf* gibi müstakil vakf ve ibtidâ literatüründen yoğun biçimde yararlanmıştır. Böylece o, vakf ve ibtidâ ilmini kendi tefsirinde doğrudan sistemi kuran değil, oluşmuş sistemi tefsir sahasına uygulayan ve sonraki müfessirler için taşıyıcı rol

---

297 Ebû Ali Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed, lugat, nahiv ve edebiyat âlimi, bk. Muharrem Çelebi, "Kutrub", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/494, 495.

298 Bk. *el-Basît* 2/587, 3/39, 67, 4/83, 84, 85, 4/405, 387, 423, 5/8-14, 5/54-56, 5/369, 6/50-52, 568, 7/346, 8/269-271, 9/267, 10/172, 11/245, 257, 11/552, 553, 12/239, 303, 363, 13/13, 418, 590, 14/18-20, 78, 79, 185, 186, 315,316, 454, 15/111, 15/127, 303, 327, 328, 341, 582, 588, 589, 16/32, 16/33, 224, 336, 337, 419, 558, 17/26, 211, 17/218, 300, 439, 440, 499, 18/40, 189-191, 324, 383, 441, 442, 450, 501, 502, 19/119, 145, 148, 149, 20/57, 82, 137, 258, 290, 317, 375, 437, 21/39,40, 41, 161, 22/71, 72, 168-170, 23/19, 169, 192, 311, 447, 24/22, 59, 299-301, 434, 435.

299 Örnekler için bk. *el-Basît*, 4/118, 390, 391, 5/344, 5/552, 6/50-52, 7/285, 9/133, 10,172, 11484, 11/575, 12/12, 16, 17, 100, 106, 14,18,-20, 15/582, 588, 589, 16/224, 17/218, 18/102, 103, 324, 19/148, 149, 21/39, 23/498, 24/270.

üstlenen mühim bir ara halkayı temsil etmektedir. Başka bir ifadeyle o metodik birikimini tefsir geleneğine taşıma noktasında kilit bir konuma sahiptir. Bu bakımdan onun katkısı daha çok nakil, tahkik ve uygulama boyutunda, ilmî sürekliliği sağlayan ve müktesebatı tefsir ilmine derc eden bir değer taşımaktadır.

### 3.3.9. Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Abdülkâhir el-Cürcânî, bu asırda vakf ve ibtidâ ilmine katkı sağlayan bir diğer müfessirdir *Derecü'd-dürrer* isimli tefsirinde vakf ve ibtidâ hakkında şu örneklerden bahsetmektedir: Bakara sûresi 71. âyette, قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْفِي الْحَرْثَ, cümlelerindeki لا ذلول ifadeyi üzerinde durmanın vakf-ı hasen olarak görüldüğünü, استحسن ifadeyle anlatmıştır.<sup>300</sup> Müfessir, فَادَارَ أُنْتُمْ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَارَ أُنْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرَجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ<sup>301</sup> âyetinde yer alan فَادَارَ أُنْتُمْ kelimesindeki vasl hemzesinin ibtidâ ve vasl halinde nasıl okunacağına dair bilgiler vermiştir.<sup>302</sup> Âl-i İmrân sûresi 7. âyetin tefsirinde, وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ kısmında vakf yapmanın vakf-ı tâm olduğunu belirten müellif,<sup>303</sup> Sebe sûresi 46. âyetin tefsirinde, أَعْظَمُكُمْ بِوَأَجْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا<sup>304</sup> مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ âyetteki مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ kısmının tam bir kelam olduğunu ve sonrasında ibtidâ yapılması gerektiğini, ancak ifadenin öncesinde geçen ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا kısmı için “Peygamber’de herhangi bir delilik var mı? düşünün!” şeklinde takdir edilirse bu durumda ilgili yerde vakf

---

300 Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Derecü'd-dürrer fî tefsîri'l-âyi ve's-süver*, thk. Velîd b. Ahmed b. Salih el-Hüseyn – İyaz Abdullatif el-Kaysî (Britanya: Mecelletü'l-Hikme, 1429/2008), 1/203. Vakf-ı hasen örnekleri için bk. *Derecü'd-dürrer*, 2/867, 913, 4/1625, 1641.

301 el-Bakara 2/72.

302 Cürcânî, *Derecü'd-Dürrer*, 1/205. Örnekler için bk. *Derecü'd-Dürrer*, 1/216, 233, 253.

303 Cürcânî, *Derecü'd-dürrer*, 2/464.

yapmanın güzel olmayacağını ifade etmektedir.<sup>304</sup>

### 3.3.10. Sem‘ânî’nin (ö. 489/1096) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Beşinci asırda tefsirde vakf ve ibtidâ ilmine yer veren müfessirlerden biri de Sem‘ânî’dir. *Tefsîrû’l-Ḳur‘ân* isimli eserinde Al-i İmrân sûresinin evvelindeki hurûf-ı mukataadan ألم geçiş esnasında م harfinin fetha ile harekelenmesi gerektiğini ifade eden müfessir,<sup>305</sup> aynı sûredeki yedinci âyetin tefsirinde ise, وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ kısmında Tâvûs’un (ö. 106/725) İbn Abbas’tan rivâyet ettiğine göre Hasan-ı Basrî ve tabiinin ekserisinin burada vakf yapılması gerektiği görüşünde olduğunu nakletmektedir. Yine Kisâi, Ferrâ, Ahfeş, Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim’in والراسخون ifadesinin başında bulunan و’ın ibtidâiye olduğu kanaatini paylaştıklarını nakletmektedir. Buna delil olarak da İbn Abbas’ın وَيَقُولُ الراسخون فِي الْعِلْمِ آمَنَّا بِهِ şeklindeki kıraatini göstermektedir. Bununla birlikte İbn Cüreyc’in (ö. 150/767) Mücahit’ten (ö. 103/721) naklettiği yine İbn Abbas’tan gelen başka bir rivâyette ise إِلَّا اللَّهُ kısmında vakf yapılmaması gerektiğini çünkü ilimde derinleşmiş olanların da müteşâbih âyetlerin te’vilini bilebileceği ve İbn Abbas’ın “Ben müteşâbihin te’vilini bilenlerdenim” dediğine dair rivâyeti naklettikten sonra bu görüşlerden birincisinin doğru olduğunu, çünkü burada kurrânın icmâı olduğunu belirtmiştir.<sup>306</sup> Müfessir, 307 âyetindeki بَلَىٰ kelimesinde durulursa vakf-ı tâm olacağını,<sup>308</sup> En ‘âm sûresi 36. âyette, إِنَّمَا يَسْتَنْجِبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ

---

304 Cürcânî, *Derecû’ d-dürrer*, 4/1437.

305 Ebû’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem‘ânî, *Tefsîrû’l-Ḳur‘ân (Kitâbü’t-Tefsîr)*, thk. Yâsir b. İbrâhim – Ğanîm b. Abbâs b. Ğanîm (Riyad: Dârü’l-Vatan, 1418/1997), 1/291.

306 Sem‘ânî, *Tefsîrû’l-Ḳur‘ân*, 1/296. Nakiller için bk. *Tefsîrû’l-Ḳur‘ân*, 4/182, 5/209.

307 Âl-i İmrân 3/67.

308 Sem‘ânî, *Tefsîrû’l-Ḳur‘ân*, 1/333. Örnekler için bk. *Tefsîrû’l-Ḳur‘ân*, 1/349, 363, 2/394, 5/374.

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ اللَّهُ تَنْمُ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ifadelerinin 309 Müfessir, En'âm sûresi 90. âyetteki, فَيُهْدِيهِمْ أَقْتَدَهُ ifadesi üzerinde gerektiğini bildirmiştir. 309 Müfessir, En'âm sûresi 90. âyetteki, فَيُهْدِيهِمْ أَقْتَدَهُ ifadesi üzerinde hâü'l-vakf olduğunu, سلطانيه ve ماليه 310 kelimelerinin de burası gibi olduğunu, 311 yine Kâria sûresi 10.âyetin sonunda, وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ hâü'l-vakf olduğunu belirtmiştir. 312

Yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı üzere hicri 5. asır, tefsirde vakf ve ibtidâ ilminin kavramsal teşekkül süreci açısından son derece verimli geçen bir zaman dilimidir. Bu dönemde vakf ve ibtidâ ilmine dair kavramların tefsirlerde sistematik olarak yer aldığını görmekteyiz. Vakf-ı tam, vakf-ı kâfi, vakf-ı hasen, vakf-ı câiz, vakfi-ı kabîh ve vakf-ı ceyyid gibi kavramların, vakfların hükümlerini belirtmek üzere tefsirlerde yer aldığına şahit olmaktayız. Bu asrın en önemli müfessirinden biri Havfi'dir O tefsirinde vakf ve ibtidâ için müstakil bir bölüm oluşturmuş ve tefsirini yaptığı âyetleri veya âyet gruplarını vakf ve ibtidâ açısından da değerlendirmiştir. Havfi'den sonra onun bıraktığı ilmî miras üzerine ilavelerle bu ilmi daha ileri taşıyarak katkı sağlayan bir diğer müfessir Mekkî b. Ebû Tâlib'dir. Müellifin eseri vakf ve ibtidâ örnekleri bakımından son derece zengin bir içeriğe sahiptir. Vakf ve ibtidâ ilmine dair müstakil eseri de olan Mekkî b. Ebû Tâlib ile birlikte vakf ve ibtidâ ilminin kavramsallaşma süreci neredeyse tamamlanmıştır. Kuşeyrî gibi işârî tefsir sahibi müfessirlerin dahi tefsirlerinde vakf ve ibtidâyâ yer verdiği bu asırda Vahidî ve Sem'ânî, gibi tefsir ilminin önemli isimleri de vakf ve ibtidâ ilmine katkı sağlamışlardır. Bu asırda İbnü'l-Enbârî'nin, *Kitâbü İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ' (fi Kitâbillâh)* isimli çalışması ve Nehhâs'ın *Kitâbü'l-Ğağ' ve'l-i'tinâf* isimli çalışması gibi alanın müstakil kaynakları tefsirlerde açıkça referans olarak yer almıştır. 5. asır tefsirinde

---

309 Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ğur'ân*, 2/100. Ayrıca bk. *Tefsîrü'l-Ğur'ân*, 5/309.

310 el-Hâkka 69/28, 29.

311 Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ğur'ân*, 2/124.

312 Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Ğur'ân*, 6/274.

vakf ve ibtidâ ile ilgili bu verimli çalışmalardan sonra bu alanla hangi müfessirlerin ilgilendiğini ve bu zengin müktesebata ne gibi katkılar sağladıklarını görmek için 6. asırdaki tefsirler incelenecektir.

### 3.4. Hicrî Altıncı Asır Tefsirinde Yeni Açılımlar

Beşinci asırda vakf ve ibtidâyâ dair kavramsal oluşumun büyük oranda tamamlanmasıyla birlikte altıncı asır ve sonrasında müfessirler daha önce tefsirlerde konu edilmemiş âyetlere de temas etmeye başladılar.

#### 3.4.1. Kirmânî'nin (ö. 500/1106'dan sonra) Özgün Katkıları

Bu asırda daha önceki müfessirlerin temas etmedikleri vakf ve ibtidâ alanlarına değinen müfessirlerden biri de Kirmânî'dir. Müfessirin *Ġarâ'ibü't-tefsîr* ve *'acâ'ibü't-te'vîl* isimli eserindeki değerlendirmelerini şu şekilde sıralayabiliriz: Kirmânî, Fâtîha sûresinin evvelinde bulunan بسم الله lafzında ب harfinin اسم kelimesinden ayrılamayacağını fakat بسم ifadesinin الله lafzından ayrılabilirliğini ve üzerinde vakf yapılabileceğini ifade etmektedir.<sup>313</sup> Bakara sûresi 69. âyette, قَالُوا أَدْخِلْنَا رَبَّنَا مَا لَوْئِهَآ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّظْرَيْنِ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّظْرَيْنِ kelimesinin, öncesinde geçen صَفْرَاءٌ kelimesinin tekidi olduğunu ve فَاقِعٌ kelimesi üzerinde vakf yapan kimsenin, onun önceki kelimeye tabi olduğunu ve müenneslik alametine ihtiyaç duymadığını kastettiğini ifade ederken,<sup>314</sup> aynı sûrenin 71. âyetinde, لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةً لَا شِيبَةَ فِيهَا قَالُوا الْأَنَّ جِئْتَ بِالْحَقِّ وَلَا تَسْقِي ifadesinin وَلَا تَسْقِي kısmında zâid olan لَ harfini bir grup ulemanın vakf halinde okumaya gerek duymadıklarını ancak bunu doğru bulmadığını, buradaki durumun En'âm sûresi 14. âyetteki وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ durum gibi olduğunu ifade etmektedir.<sup>315</sup> Aynı sûrenin 104.

---

313 Ebü'l-Kâsım Tâcü'l-Kurrâ Burhânüddîn Mahmud b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *Ġarâ'ibü't-tefsîr* ve *'acâ'ibü't-te'vîl* (Cidde: Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, ts.), 1/91.

314 Kirmânî, *Ġarâ'ibü't-tefsîr*, 1/147.

315 Kirmânî, *Ġarâ'ibü't-tefsîr*, 1/148.

âyetinde ise رَاعِنَا kelimesinin vasl ve vakf hallerinde farklı şekilde okunduğuna dair bilgilere yer veren Kirmânî,<sup>316</sup> yine aynı sûrenin 127. âyetinde, وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ, âyetinde, وَإِسْمَاعِيلُ bazı kurrânın الْبَيْتِ kelimesi üzerinde vakf yaparak ve إسماعيل kelimesini de ibtidâ kabul ederek merfû okuduğunu naklederken,<sup>317</sup> وَإِنْ تُخَفُّوْهَا وَتُؤْتُوْهَا<sup>317</sup> 317 âyetindeki وَيُكْفِّرُ وَيُكْفِّرُ ifadesinin merfû olarak okunduğunda istînâfiye olacağını ifade etmektedir.<sup>319</sup> Müfessir, قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي, 319 Müfessir, قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ 320 âyetinin ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ kısmında vakf yapmanın câiz olduğunu fakat لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ 321 âyetindeki لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ kısmında vakf yapmanın câiz olmayacağını ifade etmektedir.<sup>322</sup> Kirmânî, yine aynı sûrenin 177. âyetinde, مَثَلًا مَثَلًا الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا, âyetinde, مَثَلًا مَثَلًا kelimesi üzerinde vakf yapmanın hasen olacağını,<sup>323</sup> وَكَأَيُّنَ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ 324 324 âyetindeki وَكَأَيُّنَ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ifadesinin mübtedâ olduğunu sonrasında gelen اللَّهُ يَرْزُقُهَا ifadesinin ise haber olduğunu ikisinin arasında vakf yapmanın da hasen olmayacağını belirtmektedir.<sup>325</sup>

316 Kirmânî, *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 1/166. Örnekler için bk. *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 1/646, 660, 2/924, 991, 1132, 1156.

317 Kirmânî, *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 1/176. Nakiller için bk. *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 1/187, 197, 233, 240, 271, 339, 352, 419, 433, 434, 450, 471, 493, 661, 670, 2/776, 847, 848, 2/ 952, 998, 1156, 1179, 1309.

318 el-Bakara 2/271.

319 Kirmânî, *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 1/233. İstînâfiye örnekleri için bk. *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 1/339, 380, 437, 488, 520, 573, 2/785, 863, 879, 1054, 1079, 1309.

320 el-A`râf 7/61.

321 el-A`râf 7/66.

322 Kirmânî, *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 1/411.

323 Kirmânî, *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 1/428 Vakf-ı hasen örnekleri için bk. *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 1/617, 2/749, 812, 857, 952, 1171, 1226, 1322.

324 el-Ankebût 29/60.

325 Kirmânî, *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 2/886. Ayrıca bk. *Ġarâ`ibü`l-tefsîr*, 2/893, 1140.

Kirmânî'nin bir diğeri olan *Lübâbü't-tefâsîr* isimli çalışmasında vakf ve ibtidâ örnekleri şöyledir: وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ وَالسِّنَّ 326 âyetindeki mansûb kelimelerin أَنَّ nin ismi olduğunu ve bu kelimelerden sonra gelen mecrûr kelimelerin ise haber olduğunu ifade ettikten sonra bu kelimelerin merfû olarak okunmaları durumunda istinâfiye olacağını belirtmiş,<sup>327</sup> En'âm sûresi 19. âyetteki قُلِ اللَّهُ مَهْزُومٌ كَمَا كُنْتُمْ تُكْفَرُونَ ifadesinde ise bazı kurrânın قُلِ اللَّهُ kısmında vakf yaptığını شَهِيدٌ kısmın ise mahzûf mübtedânın haberi olarak kabul ettiklerini nakletmiştir.<sup>328</sup> A'râf sûresi 158. âyetin tefsirinde, قُلِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ üzerinde vakf yapmayı ve sonrasından ibtidâ yapmayı câiz kabul eden Kirmânî,<sup>329</sup> Yûsuf sûresi 32. âyetteki, وَلَيَكُونَنَّ كَلِمَةً عَلَيْكَ كَمَا كُنْتُمْ تُكْفَرُونَ kelimesi üzerinde elif üzere vakf yapılması gerektiğini belirtmektedir.<sup>330</sup> Tâhâ sûresi 5. âyetin tefsirinde, عَلَى الْعَرْشِ İbn Abbâs'ın كَلِمَةً عَلَيْكَ كَمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ kısmında durup استَوَى kısmından ibtidâ yaptığını dair rivâyete yer vermekte,<sup>331</sup> Neml sûresi 25. âyette مَا يَعْلَمُونَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِن يَسْأَلُوا اللَّهَ يَسْأَلُونَ كَلِمَةً عَلَيْكَ كَمَا كُنْتُمْ تُكْفَرُونَ ifadesindeki كَلِمَةً عَلَيْكَ كَمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ kısmında bilerek vakf yapmayı mushafa muhalefet

326 el-Mâide 5/45.

327 Ebü'l-Kâsım Tâcü'l-Kurrâ Burhânüddîn Mahmud b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *Lübâbü't-tefâsîr*, thk. Nasır b. Süleyman el-Ömer vd. (Riyad: Câmiatü Suûd el-İslâmiyye, 1404/1983), 174. İstinâfiye örnekleri için bk. *Lübâbü't-tefâsîr*, 178, 181, 224, 280, 479, 637, 649, 732, 936, 951, 1178, 1342, 1435, 1803, 1925, 1939, 2018, 2423, 2776, 2793, 2814, 3191, 3523, 3645.

328 Kirmânî, *Lübâbü't-tefâsîr*, 256. Nakiller için bk. *Lübâbü't-tefâsîr*, 436, 479, 498, 578, 588, 637, 695, 799, 902, 1178, 1247, 1446, 1482, 1483, 1505, 1532, 1768, 1943, 1959, 2100, 2342, 2448, 2475, 2657, 2672, 2907, 3063, 3149, 3151, 3247, 3299, 3470, 3515.

329 Kirmânî, *Lübâbü't-tefâsîr*, 460. Câiz ifadesi için bk. *Lübâbü't-tefâsîr*, 1332.

330 Kirmânî, *Lübâbü't-tefâsîr*, 840.

331 Kirmânî, *Lübâbü't-tefâsîr*, 1392.

olacağı için câiz görmemektedir.<sup>332</sup> Naml sûresi 72. âyetin tefsirinde, *قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدِفٌ* âyetin sonunda güzel bir latife olduğunu ve burada vakf yapınmanın vakf-ı hasen olacağını,<sup>333</sup> Ankebût sûresi 19. âyetin tefsirinde ise *يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ* âyette geçen *عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ* ifadesi üzerinde vakf yapınmanın vakf-ı tâm olacağını, sonrasında gelen *ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ* ifadesi üzerinde vakf yapılmasının da mervî olduğunu ifade etmektedir<sup>334</sup> Ahzâb sûresi 17. âyette, *قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سَوْءًا أَوْ أَرَادَ* âyette, *بِكُمْ رَحْمَةً* cümlesindeki *سَوْءًا* ifadesi üzerinde durulabileceğini ifade etmek üzere *يَحْتَمِلُ* ifadesini kullanırken,<sup>335</sup> aynı sûrenin 50. âyetinde, *خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا* *لِكَيْلًا* ifadesindeki *عَلَيْهِمْ* *فِي أَرْوَاجِهِمْ* kelimesinde *ل* harfinin önceki kısma bitişik olduğunu ve *عَلِيمًا* *فِي أَرْوَاجِهِمْ* kelimesinin da *بِالْمُؤْمِنِينَ* ifadesine bitişik olduğunu, bu nedenle burada vasl yapmanın vakf yapmaktan daha güzel olduğunu belirtmiştir.<sup>336</sup> Müfessir, Müzzemmil sûresi 4. âyette, *بَيْنَهُ* *الترتيل* ifadesindeki *تَرْتِيلًا* kelimesini tefsir ederken İbn Abbâs'ın bu kelimeyi *تبيينًا* olarak tefsir ettiğini bunun manasının da “harfleri tam olarak beyan etmek ve harflerin hakkını vermek” olduğunu ifade temektedir. Ayrıca *الترتيل* kelimesinin manasının “harfleri eda etmek ve vakfları muhafaza etmek” olduğunu belirtmiştir.<sup>337</sup> Bu değerlendirme Hz. Ali'den rivâyet edilen “Tertîl: harflerin tecvidi ve vakfları bilmektir” yorumuna uygun bir açıklamadır. Tespitlerimize göre Besmeledeki

332 Kirmânî, *Lübâbü 't-tefâsîr*, 1894.

333 Kirmânî, *Lübâbü 't-tefâsîr*, 1922. Vakf-ı hasen ile ilgili örnekler için bk. *Lübâbü 't-tefâsîr*, 2790,2926, 2930, 3151, 3301.

334 Kirmânî, *Lübâbü 't-tefâsîr*, 2018, 2019.

335 Kirmânî, *Lübâbü 't-tefâsîr*, 2165.

336 Kirmânî, *Lübâbü 't-tefâsîr*, 2207.

337 Kirmânî, *Lübâbü 't-tefâsîr*, 3413; Kirmânî, *Garâ'ibü 't-tefsîr*, 2/1266.

vakf ve ibtidâ konusuna temas eden ilk müfessir Kirmânî'dir. Bu ve buna benzer örneklerin onun bu konuda özgün bir müfessir olduğunu ortaya koymaktadır. Kirmânî, vakf ve ibtidâ tercihlerinde dil kurallarına ve kıraat farklılıklarına, temas etmiştir. Sahâbeden gelen rivâyetlere atıfta bulunan müellif تَرْتِيلاً kelimesinde olduğu gibi ihtiyaç duyduğu yerlerde rivâyetlere dair açıklamalarda bulunmuş, aynı zamanda kendi özgün örnekleriyle de bu alana katkı sağlamıştır. Vakf yapmanın câiz olup olmadığı yerlere değinen müellif, Mushaf imlasına aykırı olan uygulamaları câiz görmemiş, tefsirinde vakf-ı hasen, vakf-ı tam, istînâf gibi ifadelerle yer vermiştir.

### 3.4.2. Begavî'nin (ö. 516/1122) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Altıncı hicrî asırda Kirmânî'nin vakf ve ibtidâ ilmine sunduğu önemli katkıların ardından, tefsir literatüründe bu konuya temas eden müfessirlerden biri de Begavî'dir. Begavî'nin tefsirinde vakf ve ibtidâyâ ilişkin olarak yer verdiği bilgi ve değerlendirmeler, müstakil başlıklar altında sistematik bir tasnife tabi tutulmamış olmakla birlikte, çalışmada bu görüşler metin içerisindeki sıraları esas alınarak incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Begavî, Bakara sûresi 165. âyette, وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ، كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ cümlelerindeki إِنَّ ve إِنَّ اللَّهَ ve kısımlarındaki إِنَّ edatını Ebû Cafer ve Yakub'un istînâfiye olarak hemzenin kesrası ile okuduklarını belirtmiştir.<sup>338</sup> Âl-i İmrân sûresi 7. âyette, وَمَا يَعْلَمُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ifadesindeki وَالرَّاسِخُونَ kısmının başındaki و harfini ulemanın

---

338 Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdullah el-Münîr vd. (Riyad: Dâru Tayyibetin li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1417/1997), 1/179. Nakiller için bk. *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/320, 2/6, 9, 39, 61, 93, 116, 135, 252, 3/148, 166, 205, 255, 4/121, 334, 5/172, 231, 246, 299, 325, 417, 418, 431, 6/50, 177, 292, 331, 386, 7/58, 62, 70, 196, 197, 241, 391, 408, 419, 427, 8/39, 293, 316, 317, 338, 362, 417.

çoğunluğunun istînâfiye olarak gördüğünü nakletmektedir.<sup>339</sup> Müfessir, Yûsuf sûresi 32. âyetteki لِيُسَجَّنَ kelimesi üzerinde ن harfî ile وَلَيَكُونًا kelimesinde ise ا ile vakf yapılması gerektiğini,<sup>340</sup> Fetih sûresi 9. âyette, لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا, âyetin وَتُوَقِّرُوهُ ifadesine kadar olan kısmının Hz. Peygamber'den bahsettiğini ve burada vakf yapılması gerektiğini sonrasındaki وَتُسَبِّحُوهُ kısmının ise Allah Teâlâ'ya râcî olduğunu ifade etmektedir.<sup>341</sup> Begavî, Hz. Peygamber'in vakf ve ibtidâ olgusuna dair yaptığı bir uygulamaya dikkat çekmektedir. Tirmizî ve Müslim'de de zikredilen rivâyete göre Huzeyfe (ra.), Hz. Peygamber ile namaz kılarken onun rahmet âyetlerine geldiğinde durduğunu ve Allah'tan istediğini, azap âyetlerine geldiğinde ise durduğunu ve Allah'a sığındığını nakletmektedir.<sup>342</sup> Bu rivâyet vakf ve ibtidânın sebeplerine dair nebevî bir uygulamayı yansıtmaktadır. Müellif Hâkka sûresi 18. âyetteki كِتَابِيَّة kelimesinin son harfî olan ة harfinin hâü'l-vakf olduğunu belirtmiştir.<sup>343</sup> Hâü'l-vakf daha önce Sem'ânî'nin kullandığı bir ifade olup,<sup>344</sup> Müfessirin bu ifadeyi Sem'ânî'den aldığı kanaatindeyiz. Müellifin genel itibarıyla kıraat ve dil olgusuna önem verdiği, kendisinden önceki müfessirlerin eserlerinden yararlandığı, bunun yanında kendi tercihlerini de ortaya koyduğu ve rivâyetlere önem verdiği görülmektedir.

### 3.4.3. Necmüddîn Nesevî'nin (ö. 537/1142) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Bu aşırda tefsirde Vakf ve ibtidâ konusunda kendisinden bahsedilmesi gereken müfessirlerden biri de Necmüddîn Nesevî'dir. Onun *et-Teysîr fî ('ilmi) 't-tefsîr* isimli

---

339 Begavî, *Meâlimü 't-tenzil*, 2/10. İstînâfiye örnekleri için bk. *Meâlimü 't-tenzil*, 2/26, 39, 61, 5/372.

340 Begavî, *Meâlimü 't-tenzil*, 4/238.

341 Begavî, *Meâlimü 't-tenzil*, 7/299.

342 Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 772; Tirmizî, "Salât", 262; Begavî, *Meâlimü 't-tenzil*, 8/27.

343 Begavî, *Meâlimü 't-tenzil*, 8/211.

344 Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 2/124.

eserinde vakf ve ibtidâ konusundaki bilgileri şöylece sıralamak mümkündür: Fâtiha sûresi 2. âyetin tefsirinde, الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ âyette geçen الحمد لله ifadesinde lafzatullah üzerinde durulduğunda kasr ile vakf yapılmasının câiz olduğunu ل harfi ile ة harfî arasında var olan ا harfinin hazfedilebileceğini belirtmiş,<sup>345</sup> aynı sûrenin 7. âyetinde ise غَيْرِ الْمَعْصُوبِ âyette geçen غَيْرِ kelimesinin lugat olarak istînâfiye olmak üzere merfû okunmasının câiz olduğunu ancak kıraat rivâyetlerinde bulunmadığı için hiçbir kurrânın burayı merfû olarak okumadığını ve bu şekilde okunamayacağını belirtmiştir.<sup>346</sup> Ayrıca Müellif, Bakara sûresi 1. âyetin tefsirinde, الْم kurrânın bu âyeti okurken vakf ve vasl hallerinde idgam ve med yaptıklarını fakat en güzel olanın bu harfleri tek nefeste okumak olduğunu,<sup>347</sup> إِنَّا 348 âyetinde ise تُسَالُّ kelimesinin istînâfiye olarak merfû okunduğunu belirtmiştir.<sup>349</sup> Yine Bakara sûresi 156. âyette, مِنَ الصَّابِرِينَ وَتَنقِصِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالْمَرْأَتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ âyetin sonundaki الصَّابِرِينَ ifadesinde durmanın vakf-ı tâm olacağını ifade ederken,<sup>350</sup> Yûsuf sûresi 32. âyette geçen وَكَيْفُونَا ifadesi üzerinde ا ile vakf yapılması gerektiğini belirtmiştir.<sup>351</sup> Fetih sûresi 29. âyette, مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ifadesinin sonunda vakf-ı tâm olduğunu, buranın müstakil bir

---

345 Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed Neseî es-Semerkanî, *et-Teysîr fî ('ilmi) 'i-tefsîr*, thk. Mahir Edîb Habbûş (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 1440/2019), 1/100.

346 Necmüddîn Neseî, *et-Teysîr*, 1/162.

347 Necmüddîn Neseî, *et-Teysîr*, 1/200. Kurrâdan ve diğer ulemadan nakiller için bk. *et-Teysîr*, 1/218, 1/229, 3/358, 455, 468, 478, 10/77, 109, 201, 11/426, 457, 458, 12/54, 86, 146, 465, 14/122, 302, 15/65.

348 el-Bakara 2/19.

349 Necmüddîn Neseî, *et-Teysîr*, 2/424. İstînâfiye örnekleri için bk. *et-Teysîr*, 3/500, 4/124, 293, 358, 521, 5/48, 106, 322, 416, 6/85, 8/268, 304, 10/197, 318, 468, 11/73, 238, 323, 370, 12/54, 86, 14/84.

350 Necmüddîn Neseî, *et-Teysîr*, 3/12.

351 Necmüddîn Neseî, *et-Teysîr*, 8/385. Müfessirin kendi tercihleri için bk. *et-Teysîr*, 9/393, 10/201, 10/408, 14/506, 15/64, 15/148.

mübtedâ ve haberden oluştuğunu, sonrasında gelen kısmın ise yine müstakil olarak mübtedâ ve haberden oluştuğunu ifade eden,<sup>352</sup> müfessire göre فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ<sup>353</sup> âyetinin sonunda bulunan عَسِيرٌ kelimesi sonrasında bağlantılı olmaksızın düşünüldüğünde burada vakf yapmak hasen olur. Ancak sonrasında bağlantılı olarak düşünüldüğünde ve burada vakf yapmak hasen olur. Ancak sonrasında bağlantılı olarak düşünüldüğünde ve فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ şeklinde takdir yapıldığında burada durmak uygun olmaz.<sup>354</sup> Nebe sûresi 23. âyette geçen أَحْقَابًا kelimesinin manasının kesintiye uğramayan azap olduğuna dair rivâyetleri aktardıktan sonra bazılarının da âyetten sonra gelen لَا يَذُوقُونَ فِيهَا وَلَا يَسْتَأْذِنُ وَلَا تَجِدُ فِيهَا مِنْ عُذَابٍ مُّتَبَدِّلٍ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا da olsa kesintiye uğrayacağını nakleder ve bu durumda أَحْقَابًا kelimesi üzerinde vakf yapılmaması gerektiğini ifade eder.<sup>355</sup>

Buraya kadar vakf ve ibtidâ ile ilgili verilere ulaşmaya çalıştığımız Neseî'nin, *et-Teyssîr fî ('İlmi) 't-tefsîr* isimli eserinde, kıraat olgusuna yer verdiği, lügat olarak farklı şekillerde okunması mümkün olan yerlerde kıraatlerde olmayan bir uygulamanın yapılamayacağını, kıraatlerde var olan farklı vecihler içinden ise tercihte bulunmanın mümkün olduğunu belirttiğini görmekteyiz. Müellif dil olgusuna atıfta bulunmuş, kendisinden önceki müelliflerden yararlandığı gibi kendi görüşlerini de ortaya koymuştur. Eserinde istînâfiye, vakf-1 tâm ve vakf-1 hasen gibi ifadelere yer veren müellifin vakf ve ibtidâ ile ilgi bazı tercihleri eleştirilebilecek niteliktedir.

#### 3.4.4. İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

İbn Atıyye, bu asırda vakf ve ibtidâ olgusuna temas eden önemli müfessirlerden biridir. Onun *el-Muḥarrerü 'l-vecîz* isimli tefsirindeki örnekler incelenecektir.

---

352 Necmüddîn Neseî, *et-Teyssîr*, 13/478.

353 el-Müddessir 74/9.

354 Necmüddîn Neseî, *et-Teyssîr*, 15/91, 92.

355 Necmüddîn Neseî, *et-Teyssîr*, 15/186, 187.

**Kıraat farklılıklarına dayalı tercihte bulunması:** İbn Atıyye, Bakara sûresi üçüncü âyette geçen يُؤْمِنُونَ kelimesi ve buna benzer kelimelerde Hamza'nın vakfta hemzeleri terk ettiğini,<sup>356</sup> Bakara sûresi 4. âyette geçen وَالَّذِينَ ifadesinin de bir görüşe göre istinâfiye olduğunu belirtmektedir.<sup>357</sup> Müellif diğer müelliflerden farklı olarak zaman zaman القطع والاستئناف ifadesini vakf ve ibtidâ anlamında kullanmaktadır. Diğer tefsirlerde genellikle القطع ifadesi i'rab açısından bir kelimenin veya cümlenin hal olarak mansûb olması manasında kullanılmaktadır. Nitekim Bakara sûresi 119. âyette geçen وَلَا تُسْئَلُ ifadesinin kıraat imamları tarafından farklı şekillerde okunmasına temas ettikten sonra Übey b. Kâ'b (ö. 33/654 [?]) ve Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) kıraatlerinin diğer kıraatlerdeki kat' ve istinâfa uygun olduğunu belirtmiştir.<sup>358</sup>

**Anlam bütünlüğüne dayalı tercihte bulunması:** İbn Atıyye, vakf ve ibtidâ tercihlerinde âyetlerin kendi içinde, sûre bağlamında ve Kur'ân genelinde anlam bütünlüğünü öncelemiştir. Bu bağlamda müfessir vakf ve ibtidâyı âyetlerin anlam bütünlüğü korumada temel bir referans olarak görmüştür. Müfessirin anlam bütünlüğüne dayalı vakf ve ibtidâ tercihlerinin inceleneceği bu başlıkta onun bu konudaki görüşleri örnekler üzerinden anlatılacaktır. Bakara sûresi 7. âyetin tefsirinde, حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى كَسَمِ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ kısmında vakf yapılmasını uygun gören müellif, bazı müfessirlere göre burada vakf yapılması gereken yerin عَلَى قُلُوبِهِمْ kısmı

---

356 Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselem Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 1/84.

357 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/86. İstinâfiye örnekleri için bk. *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/202, 4/201, 5/23, 89, 266.

358 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/204. Diğer örnekler için bk. *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/280, 366, 438, 2/78, 82, 281, 333, 2/482, 512, 3/14, 54, 104, 185, 4/403, 485, 5/33, 38, 69, 190, 260.

olduğuna dair görüşü de nakletmiştir.<sup>359</sup> Müellif Hd sresi 93. âyetin tefsirinde, *وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ* vakf açısından doğru olanın *عَامِلٌ* kısmında durup sonrasında ise *سَوْفَ تَعْلَمُونَ* kısımdan ibtidâ yapmak olduğunu belirtmiştir.<sup>360</sup> Ysuf sresi 92. âyette, *قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَعْفُرُ اللَّهُ لَكُمْ*, ifadesindeki *الْيَوْمَ* kelimesi üzerinde vakfin tercihe daha uygun olduğunu, çünkü bundan sonraki kısmın Allah'ın mağfiretinden bahsettiğini belirtmektedir.<sup>361</sup>

**Gramer kurallarına dayalı tercihte bulunması:** İbn Atıyye, Âl-i İmrân sresi 124. âyetteki *بِثَلَاثَةِ* ifadesinin okunuşunda Hasan-ı Basrî'nin (. 110/728) *بِثَلَاثَةِ* kelimesinde  üzere vakf yaptığının ifade ettikten sonra bu kiraatin yanlış olduğunu çünkü buradaki ifadenin muzaf-muzâfun ileyh olduğunu ve bu ikisinin bir kelime gibi olduğunu belirtmiştir.<sup>362</sup> Müellifin bu açıklaması onun vakf ve ibtidâ konusuna derinlemesine temas eden müfessirlerden biri olduğunu göstermesi bakımından son derece önemlidir. İbn Atıyye, Enfâl sresi 59. âyette, *إِنِ* edatının kesra ile okunması gerektiğini ifade ederken bu durumu *القطع والابتداء* ifadesi ile dile getirmiştir.<sup>363</sup> Müfessir, Secde sresi 3. âyette, *أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا* iki türlü takdirde bulunmanın mümkün olduğunu belirtmektedir: Birinci takdir *لِتُنذِرَ* ifadesindeki *ل* harf-i cerrinin öncesine taalluk

---

359 İbn Atıyye, *el-Muĥarrer'l-vecz*, 1/89. Nakiller için bk. *el-Muĥarrer'l-vecz*, 1/171, 179, 196, 282, 346, 349, 355, 385, 397, 519, 2/62, 81, 253, 319, 382, 392, 401, 437, 476, 489, 513, 3/7, 14, 177, 189, 206, 207, 261, 285, 291, 298, 343, 360, 387, 469, 477, 517, 4/3, 16, 18, 49, 74, 78, 109, 116, 143, 146, 180, 183, 185, 256, 259, 296, 302, 334, 341, 373, 405, 410, 425, 437, 468, 492, 523, 558, 5/59, 82, 108, 169, 175, 222, 346, 360, 388, 409, 423, 437, 443, 456, 477, 479, 520, 531.

360 İbn Atıyye, *el-Muĥarrer'l-vecz*, 3/203.

361 İbn Atıyye, *el-Muĥarrer'l-vecz*, 3/278.

362 İbn Atıyye, *el-Muĥarrer'l-vecz*, 1/503, 504.

363 İbn Atıyye, *el-Muĥarrer'l-vecz*, 2/544. Ayrıca bk. *el-Muĥarrer'l-vecz*, 3/322.

etmesidir. Bu durumda مِنْ رَبِّكَ ifadesi üzerinde vakf yapmak câiz olmaz. İkinci durum da أَنْزَلَهُ لِتَنْذِرِ اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَفْشَعُرُ مِنْهُ, âyette, مَثَانِي تَفْشَعُرُ fiilini sıfat olarak kabul edenler için مَثَانِي kelimesinde vakf yapmanın uygun olmayacağını belirten müellif, istînâfiye olarak kabul edenler için مَثَانِي kelimesi üzerinde vakf yapanın uygun olacağını ifade etmektedir.<sup>364</sup>

**Rivâyetlere yer vermesi:** İbn Atıyye, Tevbe sûresi 62. âyetin tefsirinde, يَخْلُفُونَ بِاللَّهِ ه ان ifadesindeki ه zamirinin يرَضُوهُ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ifadelerine raci olduğu ve takdirin يرَضُوهُ وَرَسُولُهُ şeklinde olduğuna dair Müberred'in (ö. 286/900) görüşünü nakleder. Müberred bunun sebebini Arapların Allah ile Peygamberi bir zamirde toplamayı çirkin görmeleri olarak açıklar. Müellif daha sonra çeşitli kaynaklarda yer alan ve Hz. Peygamber'in vakf ve ibtidâ olgusuna verdiği önemi anlatmak için kullanılan rivâyeti nakleder. Rivâyet şu şekildedir: Bir adam Hz. Peygamber'in huzurunda وَمِنْ يَعِصُهُمَا فَقَدْ رَشِدٌ وَمِنْ يَعِصُهُمَا فَقَدْ رَشِدٌ şeklinde bir ifade kullanmış Allah ile Peygamber'i bir zamirle işaret ederek وَمِنْ يَعِصُهُمَا şeklinde bir ifade kullanmış Hz. Peygamber أنت الخياط أنت diyerek şahsı uyarmıştır. Müfessir Müberred'in görüşünün doğru olmadığını belirterek Hz. Peygamber'in, bu sözü zamirin kullanımı sebebiyle değil, يَعِصُهُمَا üzerinde yapılan vakf sebebiyle söylediğini belirtmiştir.<sup>365</sup> İbn Atıyye, Ahzâb sûresi 56. âyette, إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا benzer bir yorumda bulunmakta ve Hz. Peygamber'in hatalı duruşu sebebiyle

---

364 İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü 'l-vecîz*, 4/357.

365 İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü 'l-vecîz*, 4/528. Örnekler için bk. *el-Muḥarrerü 'l-vecîz*, 5/22, 65, 66, 108, 367, 379, 385, 437, 520.

366 İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü 'l-vecîz*, 3/53.

sahâbeyi uyardığını belirtmektedir.<sup>367</sup> Bu rivâyetler hakkında geniş bilgi için çalışmamızın vakf ve ibtidânın kaynağı bölümüne bakılabilir.

**Kendi görüşünü belirtmesi:** İbn Atıyye, Yûsuf sûresi 32. âyetteki, لَيْسَجِنًَّ kelimesi üzerinde şedde üzere, وَلَيَكُونَاً kelimesi üzerinde ise elif ile med yaparak vakf yapılması gerektiğini belirtmektedir.<sup>368</sup> Müellif, tefsirinde vakf ve ibtidâ ilmine dair örnekleri sistematik bir bölüm olarak ele almamakla birlikte, konuya yaklaşımında nahiv, mana bütünlüğü ve kıraat farklılıklarını esas alan bilinçli bir metod takip etmiştir. Onun yaklaşımı, kendisinden önceki literatürden haberdar olduğunu ve bu birikimi Endülüs tefsir mirası içinde seçici biçimde işlediğini göstermektedir. Müfessir, القطع والاستئناف terimlerini vakf ve ibtidâ karşılığı olarak kullanarak önceki nahiv geleneğiyle tefsir metodunu birleştirmiş; böylece durak yerlerini yalnızca kıraate değil, cümle yapısı ve anlam akışına dayalı olarak belirlemiştir. Özellikle muzaf-muzafun ileyh terkibi, fiil-mef'ûl ilişkisi ve istînâf cümleleri üzerinde durması, vakf-ibtidâ terimlerini lâfzî değil, işlevsel olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Bu yönüyle onun, vakf tercihlerinin temelinde dilsel tutarlılığı ve anlam bütünlüğünü koruma çabası bulunmaktadır. İbn Atıyye'nin bir diğer dikkat çeken yönü, rivâyet malzemesine yer vererek vakf ve ibtidânın Hz. Peygamber dönemine dayandığına dair örnekleri kullanmasıdır. Özellikle بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتٌ hadisini yorumlarken, ulemadan gelen görüşleri aktarır ve nihai olarak hatanın zamir kullanımından değil, yanlış vakf sebebiyle olduğunu savunur. Bu yaklaşım, onun rivâyetleri sadece nakleden değil, tenkit eden ve kendi usulü içinde değerlendiren bir tavra sahip olduğunu gösterir. İbn Atıyye, kendinden önce şekillenen ve belli bir aşama kateden vakf ve ibtidâ ilminin verilerini Endülüs tefsir perspektifiyle buluşturan nahiv, mana, kıraat dengesini gözetten ve rivâyetleri kritiğe tabi tutan bir yaklaşım sergilemiştir.

---

367 İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz*, 4/397, 398.

368 İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz*, 3/241.

### 3.4.5. Ebü'l-Hasan en-Nisâbûrî'nin (ö. 553/1158'den sonra) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Hicrî altıncı asır, vakf ve ibtidâ ilminin önceki yüzyıllarda oluşan birikiminin tefsir literatüründe daha bilinçli bir şekilde kullanılmaya başlandığı bir dönemdir. Bu asırda yaşayan Nisâbûrî, *Îcâzü'l-beyân* ve *Bâhirü'l-burhân* adlı eserlerinde vakf ve ibtidâ meselelerine düzenli olarak temas eden müfessirlerdendir. Onun tefsirde vakf ve ibtidâyâ katkısı, Havfî ve Vâhidî gibi beşinci asır âlimlerinin oluşturduğu ilmî mirası altıncı asır tefsir geleneğine taşıması bakımından önem arz eder. Nisâbûrî, çoğu zaman vakf ve ibtidâyı i'rab ve kıraat farklılıkları üzerinden temellendirir. Örneğin Bakara sûresi 165. âyette أن edatının mansûb oluşuyla istînâfiye olarak meksûr okunma ihtimali arasında değerlendirme yapar.<sup>369</sup> Âl-i İmrân sûresi 7. âyette لا الله üzerinde vakfî tercih ederek daha önceki dilci-müfessirlerin görüşünü teyit eder.<sup>370</sup> اقتده<sup>371</sup> kelimesinin sonundaki ة harfinin vakf ve sükûn için geldiğini belirtmesi, vakfin fonetik ve tecvîdî boyutunu dikkate aldığını gösterir.<sup>372</sup> Benzer şekilde الظنونا<sup>373</sup> ve القيا<sup>374</sup> örneklerinde i'rab ve telaffuz temasını ele alarak, vakfî yalnızca anlam ilişkisi açısından değil, kıraat üslubu ve harflerin

---

369 Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ebî'l-Hasen b. el-Hüseyin el-Gaznevî en-Nisâbûrî, *Îcâzü'l-beyân 'an me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hanif b. Hasan el-Kâsımî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995), 1/130. İstînâfiye örnekleri için bk. *Îcâzü'l-beyân*, 1/184, 186, 283, 308, 337, 371, 388, 459, 2/634, 757, 1061, 3/1333.

370 Ebü'l-Hasan en-Nisâbûrî, *Îcâzü'l-beyân*, 1/180; Ayrıca bk. Ebü'l-Hasan en-Nisâbûrî, *Bâhirü'l-burhân fî me'âni müşkilâti'l-Kur'ân*, thk. Suâd bint Sâlih b. Saîd Bâbekî (Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1419/1997), 1/276.

371 el-En'âm 6/90.

372 Ebü'l-Hasan en-Nisâbûrî, *Îcâzü'l-beyân*, 1/301; Ayrıca bk. *Bâhirü'l-burhân*, 2/930.

373 el-Ahzâb 33/10.

374 Kâf 50/24.

fonetik değeri üzerinden değerlendirir.<sup>375</sup> Mufessir, bazen kendi tercihlerini ortaya koyarken, kimi zaman da Kisâ gibi büyük kıraat imamlarının uygulamalarına istinat eder. Bu, onun vakf ve ibtidâ meselesine kıraat imamlarıyla uyumlu ve rivâyet–dirâyet dengeli bir yaklaşım benimsediğini gösterir. Ayrıca belirli durak noktalarını vakf-ı tâm veya manayı korumaya yönelik duraklar şeklinde yorumlaması, altıncı asırda kavramsal bilincin sürdüğünü teyit eder. Genel olarak Nisâbü’rî’nin yaklaşımı, bir yandan beşinci asırdaki Havfi ve Vâhidî’nin sistematik ve nakil ağırlıklı metodunu devralırken, diğer yandan vakf ve ibtidâyı nahiv, kıraat ve sesbilimsel prensiplerle mezcetmesi bakımından dikkat çekicidir. Bu yönleriyle o, vakf ve ibtidâ ilminin altıncı asırda tefsir külliyyatına dahil edilisinde bir köprü vazifesi görmüş, mevcut ilmî birikimi uygulama ve yorum düzleminde tefsire aktarmıştır.

#### 3.4.6. Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî’nin (ö. 597/1201) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Mufessirin vakf ve ibtidâ tercihleri özetle şu şekildedir: Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî *Tezkiretü’l-erîb fi tefsîri’l-garîb* isimli eserinde, En’âm sûresi 109. âyetinde وما يشعركم أنها ifadesindeki أنها edatının istînâfiye olmak üzere meksûr olarak da okunabileceğini belirtirken,<sup>376</sup> Kamer sûresi 6. âyette geçen فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ifadesi üzerinde vakf yapmanın Zeccâc’a göre vakf-ı tâm olduğunu nakletmektedir.<sup>377</sup> Aynı müellifin *Zâdü’l-mesîr fi ‘ilmi’t-tefsîr* isimli eserinde, Bakara sûresi 71. âyette geçen ذلول kelimesi üzerinde Ferrâ’nın vakf yapılmasını câiz görmediğini, Ebû Hâtim’in ise burada vakf yapmanın câiz

---

375 Ebü’l-Hasan en-el-Nisâbü’rî, *Îcâzü’l-beyân ‘an me’âni’l-Ḳur’ân*, 2/669, 760; Ayrıca bk. *Bâhirü’l-burhân*, 2/1128, 3/1359.

376 Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Tezkiretü’l-erîb fi tefsîri’l-garîb*, thk. Tarık Fethi es-Seyyid (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1425/2004), 100.

377 Ebü’l-Ferec, *Tezkiretü’l-erîb*, 379.

olduğu görüşünde olduğunu nakletmektedir.<sup>378</sup> Müfessir, Mâide sûresi 32. âyette ise, مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ kısmının bir önceki âyetle bağlantılı olduğu görüşüne göre مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ kısmında vakf yapmanın hasen olacağını ve bu görüşü benimsediğini belirtmektedir.<sup>379</sup> Müellif, A'râf sûresi 172. âyette geçen بلى ifadesi üzerinde vakf yapmanın hasen olacağını belirtmiş,<sup>380</sup> Tevbe sûresi 64. âyetin tefsirinde ise, فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ edatını bazı kurrânın fetha ile bazı kurrânın da kesra ile okuduğunu kesra ile okunduğu durumda istînâfiye olacağını belirtmiştir.<sup>381</sup> Hac sûresi 25. âyette, الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ kısmında vakf yapmanın vakf-ı temâm olacağını ifade eden İbnü'l-Cevzî,<sup>382</sup> aynı âyette ve سواءٌ ve البادي kelimelerinde kıraat ve vakf ihtilaflarına yer vermektedir.<sup>383</sup> Müfessir, Necm sûresi 19. âyette geçen اللات kelimesi üzerinde Kisâî'nin ة ile vakf yaptığını ve bunun kıyasa uygun olduğunu ancak mushafa uygunluğu sebebiyle doğru olanın ت ile vakf yapmak olduğunu belirtmiştir.<sup>384</sup> بلى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بِنَانُهُ<sup>385</sup> âyetinde بلى kelimesi üzerinde durmanın vakf-ı hasen olduğunu belirten müellife göre,<sup>386</sup> Mutaffifîn sûresi 3. âyette, وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ

---

378 Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1422/2001), 1/77. Nakiller için bk. *Zâdü'l-mesîr*, 1/130, 234, 267, 296, 326, 348, 435, 552, 2/52, 66, 93, 129, 147, 180, 234, 378, 400, 413, 417, 436, 437, 469, 485, 503, 538, 582, 3/36, 55, 77, 85, 97, 98, 172, 195.

379 Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-mesîr*, 1/539.

380 Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-mesîr*, 2/167.

381 Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-mesîr*, 2/273. İstînâfiye örnekleri için bk. *Zâdü'l-mesîr*, 2/317, 363, 503, 3/18, 142, 169, 3/237, 313, 517, 4/67, 402.

382 Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-mesîr*, 3/230.

383 Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-mesîr*, 3/230. Nakiller için bk. *Zâdü'l-mesîr*, 3/261, 262, 263, 359, 362, 391, 436, 451, 485, 493, 515, 527, 559, 4/36, 65, 66, 129, 169, 4/188, 4/332, 402, 439, 473, 484, 506.

384 Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-mesîr*, 4/188.

385 el-Kiyâme 75/4.

386 Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-mesîr*, 4/369.



devam ettirmektedir. Bu dönem müfessirlerinin daha önceki asırlarda yazılan tefsirlerdeki örneklere kendi özgün örneklerini de ekleyerek alanın zenginleşmesine katkı sağladıkları tespit edilebilir.

### 3.5. Yedinci Asırda Vakf ve İbtidânın Farklı Disiplinlerle Bütünleşmesi

#### 3.5.1. Fahrettin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) Vakf ve İbtidâyâ Analizci Yaklaşımı

Hicri 6. yüzyılda tefsirde vakf ve ibtidâ konusunda yapılan çalışmalarla zenginleşen bu ilme 7. yüzyılda katkı sağlayan önemli müfessirlerden biri Fahrettin er-Râzî'dir. *Mefâtihu'l-ğayb* isimli tefsirinde vakf ve ibtidâ olgusuna dair geniş açıklamalarda bulunmuş, önceki dönemlerde muğlak kalan bazı meseleleri aklî izahlarla anlaşılır hale getirmiştir. Onun vakf ve ibtidâ tercihleri kategorik biçimde incelenecektir.

**İtikadî sebeplerle tercihte bulunması:** Müfessir, tefsirlerin birçoğunda vakf ve ibtidâ alternatiflerine değinilen Âl-i İmrân sûresi 7. âyetin **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** kısmında birkaç sebepten dolayı durmanın vacip olduğunu belirtmiştir. Bu sebeplerin birincisi: **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ifadesi **إِلَّا اللَّهُ** ifadesine matuf olsa **بِهِ** ayrı düşer ve bu câiz değildir. Çünkü bu ifade tek başına bir mana ifade etmez. Bu haldir denemez. O takdirde biz bu ifadenin geride geçenlerin hepsine râcî olduğunu söylemiş oluruz. Bu durumda Allah **أَمَّا** ifadesini kullanmış olur ki bu küfürdür. İkinci olarak: İlimde derinleşmiş olanlar müteşâbihin te'vilini bilmiş olsalar onların müteşâbihe iman etmelerine dair tahsisin bir anlamı kalmaz ve müteşâbihe imandan dolayı ziyade övgüye yer olmaz. Üçüncüsü: Müteşâbihin bilinmesi gerekli bir şey olsaydı onu bilmeyi istemek kınanmazdı. Allah onun peşine düşenleri kınadı ve şöyle dedi: **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْعٌ فَيَتَّبِعُونَ** <sup>390</sup> Müfessirin itikadî meselelere taalluk eden tercihlerinden

---

390 Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beirut: Dâru l-hyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999), 2/252.

biri de <sup>391</sup> وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ âyetidir. Müellife göre وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ üzerinde durmak vakf-ı tâmdir. Bu durumda مَا nefy için olur ve âyetin manası “Allah dilediğini yaratır ve seçer; onların seçme hakkı yoktur, yani onların Allah’ın bir şeyi yapmasında tercih hakları yoktur.” şeklinde olur. İkinci tercihe göre مَا ifadesi الَّذِي anlamında olur bu manaya göre وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ifadesi üzerinde vakf yapılmalı ve وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ kısmından ibtidâ yapılmalıdır. Bu durumda ise mana “Allah dilediğini yaratır ve seçer.” burada vakf yapıldıktan sonra ikinci kısım bağımsız olarak düşünüldüğünde mana “Allah onlar için seçmeyi (veya seçilmiş olanı) tercih eder.” şeklinde teşekkül etmektedir. Râzî Ebü'l-Kâsım el-Ensârî'nin (ö. 512/1118) bu âyette Mu‘tezile’nin salah ve aslah ilkesine reddiye olduğuna dair açıklamalarına da yer vermektedir.<sup>392</sup>

**Kıraat farklılıklarına dayalı tercihte bulunması:** Müfessirin kıraat farklılıklarına temas ettiği ve bazen bunlar arasında tercih yaptığı yerler de vardır. Mesela, Bakara sûresi ikinci âyette, ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ, ifadesindeki فِيهِ kısmında vakf yapmanın meşhur olduğunu, ayrıca Asım ve Nâfi’nin لَا رَيْبَ üzerinde durduğunu, bu durumda okuyucunun habere niyet etmesi gerektiğini, bunun tıpkı لَا ضَيْرَ <sup>393</sup> gibi olduğunu, yine Arapların لَا بِأَسْ şeklinde kullanımlarının bulunduğunu, burada takdirin لَا رَيْبَ فِيهِ فِيهِ هُدًى şeklinde olduğunu, belirttikten sonra; “Bana göre birinci kıraat daha evladır. Çünkü birinci kıraatte Kur’ân’ın kendisi hidâyettir manası var iken ikinci kıraatte Kur’ân’da hidâyet vardır manası bulunmaktadır.” ifadelerini kullanmaktadır.<sup>394</sup> Yine O

---

391 el-Kasas 28/68.

392 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 25/11.

393 eş-Şuarâ 20/50.

394 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/266. Kurrâ’dan ve diğer ulemadan nakiller için bk. *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/269, 7/126, 7/31, 8/250, 8/264, 9/380, 10/86, 12/454, 481, 13/57, 58, 18/418, 19/13, 16, 19/46, 146, 175,

Bakara sûresinin 165. âyetinde, **أَنَّ** ifadesindeki **أَنَّ** edatını eimme-i kurrâdan bazılarının istînâfiye olmak üzere kesra ile okuduklarını bazı kurrânın ise fetha ile okudukların ifade etmektedir.<sup>395</sup> Müfessir, mana ile alakası olmayıp sadece telaffuz ile alakalı olan yerlere de temas etmiştir. Misal olarak, **قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأَمِيتُ**<sup>396</sup> cümlesinde geçen **أَنَا** ifadesindeki **ا** harfinin kelimenin aslından olmayıp vakf için geldiğini, vasl halinde düşmesi gerektiğini belirtmekte,<sup>397</sup> Âl-i İmrân sûresi 70. âyetin **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ**<sup>398</sup> **لِمَ** ifadesinin aslının **لِمَا** olduğunu,<sup>399</sup> **عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ** cümlesindeki **لِمَ** ifadesinin durumunun da aynı olduğunu ve bu tür yerlerde **وَلِمَهُ** örneklerinde olduğu gibi **و** harfî üzere vakf yapılması gerektiğini belirtmektedir.<sup>400</sup>

**Anlam bütünlüğüne dayalı tercihte bulunması:** Müfessirin tercihleri arasında mana bütünlüğünü gözettiği, yerler de bulunmaktadır. Örneğin, Bakara sûresi 127. âyette, **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ifadesindeki **مِنَ الْبَيْتِ** kısmında vakf yapanlar olduğunu ancak bunun isabetli olmadığını çünkü bu durumda İsmail'in duaya ortak olup nidaya ortak olmayacağı anlamı çıkacağını bu görüşün zayıf olduğunu, bu manaya göre sonrasında gelen **مِنَّا تَقَبَّلْ** ifadesinde Allah'ın neyi kabul edeceğine delalet

---

21/366, 22/156, 23/214, 226, 276, 24/478, 553, 590, 26/354, 367, 27/465, 499, 27/602, 603, 623, 29/373, 30/598, 30/628, 701, 735, 743, 31/5, 43, 53, 32/268, 282, 360.

395 Râzî, *Mefâtihu 'l-ğayb*, 4/178. İstînâfiye örnekleri için, bk. *Mefâtihu 'l-ğayb*, 6/365, 366, 462, 7/105, 8/195, 227, 271, 273, 303, 9/431, 10/182, 12/368, 13/112, 14/185, 16/7, 54, 92, 17/205, 234, 19/24, 58, 63, 154, 21/449, 505, 22/74, 281, 24/406, 484, 558, 26/354, 27/587, 28/50, 28/121, 29/278, 30/705, 30/771, 31/59, 151, 157, 178.

396 el-A'raf 7/31.

397 Râzî, *Mefâtihu 'l-ğayb*, 7/23.

398 en-Nebe 78/1.

399 el-Hicr 15/54.

400 Râzî, *Mefâtihu 'l-ğayb*, 8/255. Ayrıca bk. *Mefâtihu 'l-ğayb*, 29/299.

eden bir şeyin olmadığını belirtmektedir.<sup>401</sup>

**Gramer kurallarına dayalı tercihte bulunması:** Müfessirin i‘rab vecihlerine bağlı olarak farklılık gösteren vakf ve ibtidâ tercihlerine değindiği yerler de bulunmaktadır. Örneğin, Nisâ sûresi 4. âyette, وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا, âyette geçen هَنِيئًا مَرِيئًا ifadeleri hâl olarak kabul edilirse فَكُلُوهُ üzerinde vakf yapılması gerektiğini ve هَنِيئًا مَرِيئًا kısmından da ibtidâ yapılması gerektiğini belirtmektedir.<sup>402</sup>

**Mushaf imlasına dayalı tercihte bulunması:** Râzî mushaf imlasının vakf ve ibtidâ tercihlerinde bağlayıcı olduğunu bazen rivâyet bazen de aklî izahlarla ortaya koymaktadır. Bunun en tipik örneklerinden biri şu örnektir: أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُرَى <sup>403</sup> âyetindeki اللَّاتَ kelimesindeki ت harfinin müenneslik için olduğunu ancak vakf halinde Allah lafzı ile karışmaması için açık ت şeklinde yazıldığını ifade eden Müellife göre eğer yuvarlak ة olarak yazılıysaydı vakf halinde اللّ lafzına benzeyecekti. Oysaki lafzatullahtaki ة kelimenin aslındandır müenneslik için değildir.<sup>404</sup> Bu kelime ile ilgili birçok müfessirin açıklamaları olmuştu ancak bu şekilde akılcı bir izahı sadece Râzî yapmıştır.

Râzî'nin kendisinden önceki tefsirlerde var olan vakf ve ibtidâ ile ilişkili örneklerin çoğuna yer verdiğini ve diğer tefsirlere göre daha detaylı şekilde açıklamalar yaptığını görmekteyiz. Müfessir vakf ve ibtidâ tercihlerinde kıraat imamlarından gelen rivâyetlere yer vermiş ve ihtiyaç hissettiğinde aralarında tercihte bulunmuştur. Tercihlerindeki Arap dil kurallarının gereklerine büyük bir ustalıkla temas eden müellif, vakf-ı tām, vakf-ı hasen ve câiz gibi ifadelerle yer vermiştir. Mushaf imlasına temas etmiş, tercihlerinde mana bütünlüğünü öncelemiştir.

---

401 Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, 4/51. Örnekler için bk. *Mefâtîhu 'l-ğayb*, 30/703, 32/206.

402 Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, 9/493. Örnekler için bk. *Mefâtîhu 'l-ğayb*, 9/508, 15/402, 31/15, 32/ 377.

403 en-Necm 53/19.

404 Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, 28/247.

### 3.5.2. Alemüddîn es- Sehâvî'nin (ö. 643/1245) Vakf ve İbtidâ Tercihleri

Alemüddîn es-Sehâvî, hicrî yedinci asırda kaleme aldığı tefsirinde vakf ve ibtidâ meselelerine yer veren müfessirler arasında bulunmaktadır. Aynı zamanda bir kıraat âlimi olan Sehâvî'nin *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eserinde vakf ve ibtidâyâ dair değerlendirmeleri, müstakil başlıklar altında tasnif edilmeksizin ele alınacaktır. Sehâvî, Bakara sûresi 2. âyetin tefsirinde, *لَا رَيْبَ فِيهِ* ve *لَا رَيْبَ فِيهِ* âyette geçen *لَا رَيْبَ فِيهِ* ve *لَا رَيْبَ فِيهِ* ifadeleri üzerinde vakf yapılması gerektiğine dair iki farklı görüşün bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>405</sup> Müellif çoğunlukla diğer ulemadan yaptığı nakilleri *قِيلَ* lafzı ile nakletmiş ve kimden nakledildiğine dair bir görüş belirtmemiştir. Müellif aynı sûrenin 7. âyetinde, *أَمَّا الرَّسُولُ فَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ*<sup>406</sup> ve *وَعَلَى سَمْعِهِمْ*<sup>407</sup> âyetindeki *وَالْمُؤْمِنُونَ* ifadesi üzerinde vakf yapılması gerektiğini söyleyerek kendi görüşünü belirtmiştir. Bununla birlikte *مِنْ رَبِّهِ* kısmında vakf yapılması gerektiğine dair bir görüşün varlığını da haber veren Sehâvî,<sup>408</sup> Hûd sûresi 48. âyette, *وَعَلَى أُمَّمٍ مِمَّنْ مَعَكَ* ifadesinde durmanın vakf-ı tâm olacağını belirtmiştir.<sup>409</sup> Ahzâb sûresi 28. âyetteki *أَمْتَعُكُنَّ وَأَسْرَحُكُنَّ* ifadesinin merfû okunmasının sebebi nedir? şeklindeki muhtemel bir soruya

---

405 Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdışşamed es-Sehâvî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mûsâ Alî Mûsâ Mes'ûd - Eşref Muhammed b. Abdillâh el-Gassâs (Kahire: Dârü'n-Neşr li'l-Cemâa, 1430/2009), 1/52. Nakiller için bk. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/78, 136, 366, 459, 534, 2/16, 46, 103, 212, 548, 558, 567.

406 Sehâvî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/54.

407 el-Bakara 2/285.

408 Sehâvî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/129. Örnekler için bk. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/157, 1/366, 1/369, 417, 423, 429, 2/438, 465, 533, 600, 627, 628, 645.

409 Sehâvî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/384. Vakf-ı tâm için bk. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/472.

‘istînâfiye olmasıdır’ cevabını vermektedir.<sup>410</sup> Sâd sûresi 1. âyetin *ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ* vakf üzere okunduğunu ve bunun meşhur olduğunu ifade eden Müellif, burada vakf kavramını sükûn anlamında kullanmıştır.<sup>411</sup> Müellif Hâkka sûresinde geçen *مَالِيَةٍ*<sup>412</sup> ve *سُلْطَانِيَةٍ*<sup>413</sup> kelimelerinin sonundaki *ه* harfinin ha-i sekt olduğunu asıl hakkının vasl halinde düşmesi ve vakf halinde sabit olması olduğunu belirtmiştir.<sup>414</sup> Sehâvî’nin, tefsirinde vakf ve ibtidâ konusundaki tercihlerine baktığımızda onun kendisinden önceki müelliflerin görüşlerini aktardığı ve bunu yaparken genellikle yorum yapmadığını ve isim vermeyerek *قِيلَ* ifadesini kullandığını görmekteyiz. Müellif vakf-ı tâm, sükûn ve hâ-i sekt gibi kavramları kullanmıştır. Kıraat farklılıklarına ve mushaf imlasına değinmeyen müellif tercihlerini daha çok dil olgusu ve mana bütünlüğü üzerinden şekillendirmiştir.

### 3.5.3. Kurtubî’nin (ö. 671/1273) Vakf ve İbtidâya Fıkhî Yaklaşımı

Kurtubî, 7. asırda tefsirde vakf ve ibtidâ olgusuna temas eden müfessirlerin önde gelen isimlerindedir. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Şur’ân* isimli esrinde bu ilme dair meselelere geniş bir şekilde yer vermiştir. Müfessirin konu ile ilgili tercih ve yorumları belli başlıklar altında incelenecektir.

**Rivâyetlere dayalı tercihte bulunması:** Kurtubî, Buhârî’de geçen, Katâde’nin Enes b. Malik’e Hz. Peygamber’in kıraatini sorduğunu onun da Hz. Peygamber’in kıraati hakkında: “Onun kıraati medli idi besmeleyi okuduğunda *بِسْمِ اللَّهِ* kısmını med ederdi,

---

410 Sehâvî, *Tefsîrû’l-Şur’âni’l-‘Azîm*, 2/111. Örnekler için bk. *Tefsîrû’l-Şur’âni’l-‘Azîm*, 2/290, 534, 555, 614.

411 Sehâvî, *Tefsîrû’l-Şur’âni’l-‘Azîm*, 2/211.

412 el-Hâkka 69 /28.

413 el-Hâkka 69/29.

414 Sehâvî, *Tefsîrû’l-Şur’âni’l-‘Azîm*, 2/504.

الرَّحْمَنِ kısmını med ederdi ve الرَّحِيمِ kısmını med ederdi.” rivâyetine yer vermektedir.<sup>415</sup> Müfessir, Kur’ân’a karşı gereken saygının gösterilmesi sadedinde Kur’ân tilâveti, esnasında va‘ad âyetlerine gelindiğinde durmak ve Allah’tan istemek, va‘id âyetlerine gelindiğinde durmak ve Allah’a sığınmak, Kur’ân’daki misallere geldiğinde durmak ve onlardan ders çıkarmanın gerekli olduğunu zikretmektedir.<sup>416</sup> Müfessir, Ahzâb sûresi 52. âyetin tefsirinde, إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا âyette geçen يُصَلُّونَ fiilindeki zamirin mercii hakkında ulemanın ihtilafına değinerek Hz. Peygamber’in قُلْ وَمَنْ يَعْبُدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يَعْبُدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يَعْبُدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يَعْبُدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ diyerek bir sahâbeyi uyarmasına dair rivâyette Hz. Peygamber’in yanlış yerde vakf yapması nedeniyle sahâbeyi kınadığı kanaatindedir.<sup>417</sup>

**Gramer ve anlama dayalı tercihte bulunması:** Bu meyanda Kurtubî’nin gramer kurallarına dayalı vakf ve ibtidâ tercihleri örnekler üzerinden incelenecektir. Kurtubî, Fâtiha sûresi 2. âyette, الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ cümlesindeki رَبِّ kelimesinin medh üzere mansûb veya medh üzere kat‘ olarak merfû okunabileceğini ifade etmektedir.<sup>418</sup> Benzer şekilde وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ifadesindeki الَّذِينَ ism-i mevsûlünün atıf olmak üzere mecrûr olarak okunabileceğini veya istînâfiye olmak üzere

---

415 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân*, thk.

Ahmed Abdülalîm el-Berdûnî - İbrâhim Atfîş (Kahire: Dârü’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1384/1964), 1/10;

Buhârî, *el-Câmi‘ u’ş-şahîh*, “Fedâilü’l-Ḳur’ân”, 29.

416 Kurtubî, *el-Câmi‘ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân*, 1/27.

417 Kurtubî, *el-Câmi‘ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân*, 14/323.

418 Kurtubî, *el-Câmi‘ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân*, 1/139, kat‘ ifadesinin ibtidâ anlamında kullanıldığı yerler için

bk. *el-Câmi‘ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân*, 1/162, 247, 375, 3/336, 4/220, 6/193, 218, 8/87, 249, 11/322, 12/129, 14/50.

419 El-Bakara 2/4.

merfû okunabileceğini ifade ederken,<sup>420</sup> aynı sûrenin 7. âyetinde, وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ifadesinde vakf yapılması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>421</sup>

**Önceki ulemadan nakilde bulunması:** Kurtubî, Bakara sûresi 17. âyatte Kisâî'nin ظَلَمَاتٍ kelimesinde vakfın câiz olmayacağına dair görüşünü nakletmektedir.<sup>422</sup> Müfessir Yûsuf sûresi 32. âyette geçen لِيُجَنَّبَنَّا ifadesi üzerinde muhaffef ن ile, لِيَكُونَ كَلَامًا kelimesinde ise ا ile vakf yapılması gerektiğini belirtirken,<sup>423</sup> Meryem sûresi 79. âyette, كَلَّا غَهْدًا ifadesinde vakf yapılarak كَلَّا üzerinde ibtidâ yapılmasının câiz olacağı, لَا manasında kabul edilirse كَلَّا üzerinde vakf yapmanın câiz olacağı kanaatindedir. Ona göre Mü'minûn sûresi 100. âyette وَلَهُمْ عَلَىٰ ذُنُوبٍ فَأَخَافُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُنْكَرِينَ ve Şuarâ sûresi 14.âyette de وَأَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُنْكَرِينَ aynı durumun söz konusudur. كَلَّا ifadesinde vakf ile ilgili Ferrâ, İbn Sa'dân,

---

420 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/180. İstinâfiye örnekleri için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/326, 2/90, 205, 3/215, 336, 397, 4/123, 5/249, 6/193, 436, 7/137, 7/334, 387, 8/34, 149, 249, 308, 340, 9/60, 140, 326, 358, 11/254, 12/147, 13/77, 92, 13/208, 238, 14/32, 170, 262, 15/24, 46, 16/34, 53, 129, 17/20, 19/23, 139, 159, 185, 186, 221.

421 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/ 191. Örnekler için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/229, 232, 237, 2/30, 70, 5/346, 6/10, 130, 146, 7/203, 8/164, 9/272, 324, 11/147, 12/125, 265, 15/23, 144, 221, 257, 286, 332, 16/125, 222, 244, 292, 294, 17/16, 18/191, 19/214, 257, 262, 20/43, 240.

422 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/213. Örnekler için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/214, 3/22, 287, 293, 424, 4/1, 4/18, 115, 116, 5/242, 6/10, 130, 409, 7/28, 36, 37, 153, 8/158, 192, 194, 308, 327, 340, 9/60, 96, 97, 105, 121, 140, 171, 180, 210, 258, 272, 339, 365, 10/405, 11/147, 148, 149, 190, 226, 280, 300, 12/29, 34, 123, 131, 239, 260, 265, 285, 13/88, 184, 185, 186, 187, 190, 201, 305, 319, 338, 339, 345, 14/43, 104, 145, 146, 153, 260, 311, 341, 358, 359, 15/3, 4, 41, 42, 45, 63, 74, 118, 120, 142, 144, 146, 147, 148, 184, 218, 220, 225, 240, 311, 312, 317, 16/45, 61, 100, 107, 119, 151, 191, 222, 241, 257, 17/27, 29, 36, 70, 101, 130, 135, 147, 154, 164, 256, 18/217, 269, 270, 19/49, 69, 84, 19/112, 123, 215, 220, 221, 247, 252, 20/42, 52, 65, 20/109, 167.

423 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 9/184.

Ahfeş ve İbnü'l-Enbârî'nin görüşlerine yer veren Kurtubî,<sup>424</sup> Tâhâ sûresi 20. âyette, أَلْقَاهَا فِي حَيَّةٍ تَسْعَى فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى Nehhâs'ın حَيَّة kelimesinde حَيَّة şeklinde vakf yapılması yönündeki görüşünü de nakletmektedir.<sup>425</sup>

**Vakf-tâm ıstılahını kullanması:** Kurtubî, عَابِدْنَا فَأَتُوا بِسُورَةٍ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ 426 âyetinin sonunda bulunan صَادِقِينَ kelimesi üzerinde durulursa vakf-tâm olacağını,<sup>427</sup> Âl-i İmrân sûresi 7. âyetin tefsirinde vakf yapılması gereken yerin وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ kısmı olduğunu aynı zamanda ulemanın çoğunluğuna göre bunun vakf-ı tâm olduğun belirtmiştir.<sup>428</sup>

**Vakf-ı hasen ıstılahını kullanması:** Kurtubî, Bakara sûresi 25. âyetin tefsirinde, وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ أَلْنَهُارُ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُوا بِهِ مُتَشَابِهُونَ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ âyette geçen الْأَنْهَارُ kelimesi üzerinde durulduğunda vakf-ı tâm değil vakf-ı hasen olacağını ifade etmektedir.<sup>429</sup>

**Vakf-ı câiz ıstılahını kullanması:** Kurtubî, Bakara sûresi 150. âyetin sonunda bulunan تَهْتَدُونَ kelimesi üzerinde bazı tefsir tercihlerine göre vakf-ı câiz olduğunu

---

424 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Kur'ân*, 11/147-149.

425 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Kur'ân*, 11/190.

426 el-Bakara 2/23.

427 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Kur'ân*, 1/233. Vakf-ı tâm için bk. *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Kur'ân*, 1/249, 4/16, 102, 13/28, 29, 141, 14/24, 16/96, 267, 19/49, 221.

428 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Kur'ân*, 4/15, 16.

429 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Kur'ân*, 1/240. Vakf-ı hasen için bk. *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Kur'ân*, 1/453, 2/11, 7/330, 8/154, 10/302, 12/259, 265, 13/141, 208, 217, 222, 225, 338, 14/57, 247, 15/45, 16/123, 17/158, 253, 256, 18/236, 287, 19/93.

belirtmekte,<sup>430</sup> Nisâ sûresi 46. âyetteki هَاتُوا مِنَ الَّذِينَ هَاتُوا ifadesinde مِنْ harfi cerri mâ kabline müteallik olursa نُصِيرَا kelimesi üzerinde vakf yapmanın câiz olmayacağına, mâ kabline müteallik olmazsa câiz olacağına dair Zeccâc'ın görüşünü nakletmektedir.<sup>431</sup> Yine müellife göre Mü'minûn sûresi 100. âyette, لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ كَلَّا cümlelerindeki كَلَّا ve تَرَكْتُ lafızları üzerinde durmak câiz olur.<sup>432</sup>

**Vakf-ı kabîh istilahını kullanması:** Kurtubî, Şuarâ sûresi 14. ve 15. âyetlerde, كَلَّا geçiş esnasında vakfın كَلَّا üzerinde yapılması gerektiği , Müddessir sûresi 32. âyette, كَلَّا وَالْقَمَرِ, Kَلَّا lafzı üzerinde durmanın vakf-ı kabîh olduğunu belirtmektedir.<sup>433</sup> Aynı sûrede, أَيْحْسِبُونَ أَنَّمَا نُؤْتُهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَيَنْبِئِينَ 434 âyette Sicistânî'nin وَيَنْبِئِينَ ifadesinde vakf yapmanın güzel olmayacağına dair görüşünü nakleden Kurtubî,<sup>435</sup> Neml sûresi 51. âyette geçen عَاقِبَةُ مَكْرَهُمْ ifadesi üzerinde vakf yapılmasını لَا يَحْسُنُ الْوَقْفُ “vakf güzel olmaz” şeklinde nitelemiştir.<sup>436</sup>

**أَجُودُ الْوَقْفِ İfadesini kullanması:** Müfessir, Şuarâ sûresi 207. âyetin tefsirinde, أَجُودُ (ecved) ذِكْرِي kelimesi üzerinde vakf yapmayı وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ âyette geçen ذِكْرِي kelimesi üzerinde vakf yapmayı

---

430 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 2/171 Örnekler için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 4/229, 5/242, 7/200, 11/169, 13/28, 287, 14/85, 147, 243, 20/201.

431 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 5/242. Vakf-kabîh örnekleri için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 6/209, 401, 7/203, 318, 8/154, 10/302, 11/148, 169, 208, 268, 269, 280, 296, 12/18, 265, 276, 285, 244, 14/24, 85, 147, 15/45, 63, 134, 320, 16/10, 17/253, 18/191, 248, 19/84, 214, 20/27.

432 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 11/147.

433 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 11/147,148. Vakf-ı kabîh örneği için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 17/130.

434 el-Mü'minûn 32/60.

435 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 12/131.

436 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 13/217. لَا يَحْسُنُ الْوَقْفُ ifadesi için bk. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*, 13/217, 14/260, 15/41, 46, 16/123, 124, 18/236, 19/221.

kelimesi ile ifade etmiştir.<sup>437</sup>

**Mushaf imlasına dayalı tercihte bulunması:** Kurtubî, Sâd sûresi üçüncü âyetteki *وَلَاتَ حِينَ* üzerindeki vakf ve ibtidâ tercihlerine ve bu ifadenin imlası ile ilgili ihtilaflara temas etmekte,<sup>438</sup> Necm sûresi 19. âyetteki, *أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ* ifadesinde nasıl vakf yapılacağına dair ihtilaflara ve mushaf imlasının esas alınması gerektiğine değinmektedir.<sup>439</sup> Hâkka sûresi 19. ve 20. âyetlerde geçen *كِتَابِيَّةٌ* ve *حَسَابِيَّةٌ* kelimeleri üzerinde. kurrânın ihtilaflarına temas eden müellif, bu kelimelerin mushafta *◦* ile yazıldığını ve bunun terk edilemeyeceğini belirtmektedir.<sup>440</sup>

**Kıraat farklılıklarına dayalı tercihte bulunması:** İnsân sûresi 3. âyette geçen *وَإِذَا كَالُوهُمْ*<sup>441</sup> kelimesindeki vakf ile alakalı kurrânın ihtilaflarına yer veren müfessir,<sup>442</sup> *أَوْ وَرَثُوهُمْ يُخْسِرُونَ*<sup>443</sup> âyetindeki ihtilaflara da değinmektedir.<sup>443</sup> Kurtubî'nin temas ettiği yerlerden biri de *وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ*<sup>444</sup> âyetindeki *حَمَّالَةٌ* kelimesinin okunuşudur. Kurrânın çoğunluğunun bu kelimeyi merfû okuduğunu aktaran müellife göre bu durumda ortaya çıkan i'rab ihtimallerinden biri de *حَمَّالَةَ الْحَطَبِ* ifadesinin *امْرَأَتُهُ* kelimesine sıfat olmasıdır. Müfessir, bu ihtimal dikkate alındığında *ذَاتَ لَهَبٍ* kısmında vakf yapılması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>445</sup>

**Vakf ve ibtidâya fikhî yaklaşımı:** Kurtubî, Kureyş sûresi 3. âyetin tefsirinde,

---

437 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Ḳur'ân*, 13/141.

438 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Ḳur'ân*, 15/146-148.

439 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Ḳur'ân*, 17/101.

440 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Ḳur'ân*, 19/123.

441 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Ḳur'ân*, 19/123.

442 el-Mutaffifîn 83/3.

443 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Ḳur'ân*, 19/252.

444 et-Tevbe 11/4.

445 Kurtubî, *el-Câmi ' li-aḥkâmi 'l-Ḳur'ân*, 20/240.

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ vakf ve ibtidâ olgusu hakkında genel bir değerlendirmede bulunmuştur. Kurtubî, vakf ve ibtidâ meselesini fikhî yönünü ele aldığı bu pasajda, özellikle لِإِيْلَافِ lafzıyla sûrenin, bir önceki sûreye bağlanması görüşünü merkeze alır. Bu bağlamda, İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve bazı âlimlerin, لِإِيْلَافِ ifadesinin هَذَا الْبَيْتِ كَلِمَاتٍ كَلِمَاتٍ كَلِمَاتٍ kısmına değil, önceki sûreye taalluk ettiğini tercih ettiklerini aktarır. Onlara göre لِإِيْلَافِ başka bir sûrenin sonuna bağlı olup araya besmelenin girmesi ile iki sûre ayrılmıştır. Bu durum, sûrelerin başında besmelenin yazılması ve yeni bir ibtidâ ile sabit olmuştur. Kurtubî, İbnü'l-Arabî'nin şu tespitine vurgu yapar: Madem لِإِيْلَافِ başka bir sûreye bağlıdır ve mushaf tertibinde araya besmele girmiştir, o halde kıraat esnasında kelam tamamlanmadan da vakf yapmak câizdir. Çünkü kıraat âlimlerinin belirlediği duraklar Hz. Peygamber'den şer'an nakledilmiş bağlayıcı yerler değildir; bu işaretler daha çok talebelere anlamı öğretme maksadıyla konulmuştur. Dolayısıyla kişi anlamı kavradığında uygun gördüğü yerde durabilir. Nefesin yetmediği yerde durmanın ise ittifakla câiz olduğu belirtilir. Böyle durumlarda kelâmı tekrar almaya gerek yoktur; nefesin kesildiği yerden devam edilir. Her ne kadar İbnü'l-Arabî bu görüşü tercih ettiğini ifade etse de ulemaya muhalefet etmemek adına genellikle kelâmın tamamlandığı yerlerde durduğunu söyler. Bu tercihin doğruluğunu temellendirirken Hz. Peygamber'in الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ okuyup durması, ardından الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ okuyup tekrar durması şeklindeki uygulamasını delil gösterir. Kurtubî, ayrıca فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ üzerinde vakf yapmanın kabîh olmadığını, bunun üzerinde ümmetin icmâ ettiğini belirtir. Zira bu cümle namazda bir rekatta okunur, sonraki sûre diğer rekatta okunur; araya namazın başka rükünleri girse bile kimse bunu mekruh görmemiştir. Burada vakfin câiz olmasının temel gerekçesi âyetin sonu olmasıdır. Kurtubî'ye göre bu kıyasla âyet sonlarında vakf etmekten men edilmemelidir; ister lafız ve maksat tamamlanmış olsun, ister olmasın. Çünkü âyet sonlarındaki fasılalar Kur'an'ın nazmî yapısının süsü ve estetiğidir. Eğer bunlar olmasaydı nazım ile nesir ayırt edilemezdi. Bu durumda vakf, Kur'an'ın manzum yapısını

ortaya çıkararak, güzelliğini sergileyen bir uygulamadır. Buna karşılık âyet sonlarında durmamak, Kur'ân'ın bu estetik özelliğini gizler ve onu nesre benzetir ki bu durum tilâvet adabına uygun değildir. Dolayısıyla fasılaları göstermek ve onların üzerinde durmak, okunan kelamın hakkına riâyet anlamına gelir.<sup>446</sup> Kurtubî vakf ibtidâ konusunda sahâbe ve tabiînden gelen rivâyetlere yer vermiş, diğer müfessirlerden farklı olarak vakf ve ibtidânın sadece nasıl olacağı ve nerelerde olacağı gibi teknik boyutlarıyla değil aynı zamanda tefekkür ve tedebbür için vakf ve ibtidâ yapılması meselelerine de değinmiştir. Kendisinden önce vakf ve ibtidâ konusuna değinen müfessirlerin temas ettikleri örneklerin hemen hemen tamamına yer veren müfessir, bununla beraber kendi tercihlerini de eserine yansıtmıştır. Kisâî, İbnü'l-Enbârî, Nehhâs, İbn Sa'dân ve Dânî, gibi vakf ve ibtidâ ile ilgili müstakil eseri olan müelliflerden çok sayıda nakilde bulunmuştur. Kur'ân'a karşı gereken saygının gösterilmesine de değinen müfessiri diğer müfessirlerden ayıran başka bir özellik de mana bakımından uygun olup olmadığına bakmaksızın âyet sonlarında vakf yapmanın meşruluğunu savunması ve bunu delilleriyle ortaya koymaya çalışmasıdır. Tefsirinde vakf ve ibtidâ ile ilgili veriler çok fazla olduğundan zorunlu olarak ihtisar yoluna gidilmiştir. Kurtubî tefsiri vakf ve ibtidâ konusunda müstakil olarak çalışılması gereken bir eserdir. Çünkü eserde konu ile ilgili çok sayıda nakil, örnek ve detaylı açıklama bulunmaktadır. 7. asırda vakf ve ibtidâ tefsir ilminin ayrılmaz bir parçası haline gelmiş, Râzî, Sehâvî ve Kurtubî gibi büyük müfessirler bu alana çok önemli katkılar sağlamışlardır.

#### **3.5.4. Vakf ve İbtidâ İlminin Gelişimi Üzerine Değerlendirme**

Buraya kadar incelenen eserlerde vakf ve ibtidânın hicrî 2-3. asırdan itibaren tefsir literatüründe yer aldığı görülmektedir. Erken dönemlerde vakf ve ibtidâ, dilbilimsel ve

---

446 Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, 20/206, 207.

fonetik bir gereklilik olarak ele alınmıştır. Hicrî 2-3. asrın önde gelen dil âlimleri olan Ferrâ ve Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Ḳur'ân* türü eserlerinde bu konuya öncülük etmişlerdir. Bu ilk aşamada odak, çoğunlukla, kelime düzeyinde sükûn ve i'rab durumları gibi fonetik meseleler olmuştur. Hicrî 4. asırda ise vakf ve ibtidâ ilmi, anlamsal ve itikadî boyut kazanarak derinleşmiştir. İbn Cerîr et-Taberî, tercihlerinde Mushaf imlasının otoritesine vurgu yaparak, kıraat ve dil tercihlerinde resm-i hattın bağlayıcılığını öne çıkarmıştır. Basra dil ekolünün temsilcisi Zeccâc, vakfu't-temâm ve ıztırârî vakf gibi teknik terimleri bilinçli olarak kullanarak kavramsal sisteme katkı sağlamış, vakf ve ibtidâyı sadece dil değil, aynı zamanda Kur'ân'ın mana bütünlüğü bağlamında ele almıştır. Bu asrın en önemli katkısı ise Mâtürîdî'den gelmiştir. O, Âl-i İmrân 7 ve Kasas 68 gibi kader, irade ve müteşâbih konularını içeren âyetlerdeki vakf yerlerini, itikadî tutarlılığı koruma ve Mu'tezile'nin görüşlerine cevap verme aracı olarak kullanmıştır. Bu durum, vakf ve ibtidânın artık tilâvet adabının ötesinde, kelimî bir savunu aracı olarak da istihdam edilmeye başlandığının göstergesidir.

Hicrî 5. asır, vakf ve ibtidânın tefsir metotları içinde sistemleştiği ve kategorize edildiği dönüm noktasıdır. Havfi, *el-Burhân fî ulûmi'l-Ḳur'ân*'nda konuya müstakil bir bölüm açan ilk müfessir olarak, vakf türlerini tâm, kâfi ve hasen gibi terimlerle sistemli bir çerçeveye oturtmuştur. Onu takiben Mekki b. Ebû Tâlib, vakf-ı câiz gibi yeni terimleri ekleyerek bu sistemi genişletmiş ve vakf ve ibtidânın müstakil bir disiplin olarak kurumsallaşmasına katkı sağlamıştır. Bu dönemde Vâhidî gibi âlimler, İbnü'l-Enbârî ve Nehhâs gibi müstakil eserlerin birikimini tefsir literatürüne yoğun biçimde taşımışlardır. 6. ve 7. asırlarda ise ilim artık olgunlaşmış ve yerleşik kuralları farklı âyetlere uygulama, eleştiri ve analiz derinliği kazanmıştır. İbn Atıyye, Endülüs tefsir geleneğinde nahiv ve mana dengesini koruyarak Kat' ve İstînâf terminolojisini işlevsel olarak kullanmıştır. Fahrettin er-Râzî, vakf ve ibtidâ tercihlerini (özellikle itikadî meselelerde) akli izahlarla detaylandırarak tefsirde analitik bir yaklaşım sergilemiştir. Râzî, Begavî ve Kurtubî gibi

âlimler, Hz. Peygamber'den gelen, rahmet ve azap âyetlerinde durarak dua etme şeklindeki uygulamalara atıf yaparak, vakf ve ibtidânın aynı zamanda tefekkür ve tedebbür amacıyla yapıldığını da vurgulamışlardır. Son olarak, Kurtubî ise *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* isimli eserinde, vakf ve ibtidâyâ geniş bir açılım kazandırmış bu disipline fikhî ve estetik bir boyut katmıştır. Sonuç olarak, vakf ve ibtidâ, bir okuyuş kuralından başlayarak, dil, kıraat, tefsir, kelam ve fıkıh gibi birçok Kur'ân ilmini kesiştiren, Kur'ân metninin doğru anlaşılması ve yorumlanmasında anahtar bir rol üstlenen sistematik bir disiplin haline gelmiştir.

**İKİNCİ BÖLÜM**

***EL-KEŞŞÂF, ENVÂRÜ'T-TENZÎL VE MEDÂRİKÜ'T-TENZÎL'DE***

**VAKF VE İBTİDÂ**

## 1. TEFSİRLERİN VAKF VE İBTİDÂ KAYNAKLARI

### 1.1. *el-Keşşâf*'ın Vakf ve İbtidâ Kaynakları

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eseri, dil inceliklerini tefsirde en iyi şekilde yansıtan çalışmalardan biri olarak kabul edilmektedir. Müellif, âyetleri tefsir ederken anlamı temellendirmede ağırlıklı olarak nahiv (dilbilgisi), belâgat, i'rab, kıraat farklılıkları ve mushaf imlası gibi dilsel ve teknik unsurları kullanır. Bu çerçevede, vakf ve ibtidâ meselesine de dilsel bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Zemahşerî, vakf yerlerini tespit ederken gramatik yapı, cümle bütünlüğü ve anlam ilişkisi gibi öğeleri esas almakta; kimi zaman ise kıraat farklılıkları veya kendisinden önceki müfessirlerin ve dil âlimlerinin yorumlarına dayanarak tercihte bulunmaktadır. Dolayısıyla *el-Keşşâf*, vakf ve ibtidâ meselelerinde hem dilci hem de müfessir yaklaşımlarının iç içe geçtiği özgün bir kaynak niteliği taşımaktadır. Çalışmanın bu bölümünde, *el-Keşşâf*'ın vakf ve ibtidâ konusundaki dayanakları, örnekler üzerinden tespit edilerek incelenmiştir.

**Kıraat imamları ve okuyuş biçimleri:** Zemahşerî'nin tefsirindeki vakf ve ibtidâ tercihlerinin büyük çoğunluğu kıraat farklılıklarına dayanmaktadır. Müfessir, tercihlerini temellendirirken sık sık kıraat âlimlerine atıfta bulunmaktadır. Aşağıda bu atıflara dair bazı örnekler yer almaktadır: Zemahşerî, Bakara sûresi 2. âyetteki فِيهِ ifadesinde vakf yapmanın meşhur olduğunu, kıraat imamlarından Nâfi' ve Asım'ın da burada vakf yaptığını belirtmektedir.<sup>447</sup> Bir diğer örneğe baktığımızda müfessir, Mâide sûresi 50. âyetteki أَفْكُمْ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ ifadesinde geçen كُمْ kelimesinin, kıraat imamlarından Ebû Abdurrahman es-Sülemî tarafından ibtidâ kabul edilerek merfû okunduğunu

---

447 Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. (İbnü'l-Münîr el-İskenderî'nin *el-İntişâf fimâ tedammenehü'l-Keşşâf* haşiyesi ve İmâm ez-Zeyla'î'nin *Tahrîcû ahâdîsi'l-Keşşâf* ile birlikte) (Beirut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1407/1987), 1/35.

belirtmiştir.<sup>448</sup> Başka bir örnekte ise Kehf sûresi 38. âyette geçen لَكِنَّا ifadesinin aslının لَكِن olduğunu daha sonra bu iki kelimenin birbirine idgam edildiğini aktardıktan sonra kıraat imamlarından İbn Âmir'in vakf ve vasl halinde أَنَا kelimesindeki elifi isbât ederek okuduğunu ve bunun kelimenin başındaki hemzeden ıvaz olmak üzere güzel olduğunu belirtmektedir. Yine diğer kurrânın sadece vakf halinde isbât ettiklerini, bunun yanında Ebû Amr'ın ه ile لَكِنه şeklinde vakf yaptığını da kaydetmektedir.<sup>449</sup> Yine Kehf sûresi 64. âyetteki yorumunda أَنَا نَبِّغَ kelimesinin vasl halinde sonundaki ي harfinin iskâtı ile okunduğunu fakat isbât ile okunmasının daha güzel olduğunu, bunun da Ebû Amr'ın kıraati bulunduğunu belirtmektedir. Devamında ise vakf halinde kurrânın çoğunluğunun mushaf hattına uygunluk amacıyla ي harfini iskât ederek okuduklarını ifade etmektedir.<sup>450</sup> Müfessirin kurrânın farklı uygulamalarından birini tercih etmesi onun vakf ve ibtidâ tercihlerindeki temel dayanaklarından birinin kıraat uygulamaları olduğunu göstermektedir. *el-Keşşâf*'ta kelimelerin vakf ve vasl hallerinde nasıl okunacağına dair kurrâdan pek çok nakil bulmamız mümkündür. Maksadın ifade edilmesi açısından yeterli olması ve çalışmanın fazla uzamaması için bu örneklerle yetinilmiştir.

**Nahiv ve kıraat âlimlerinin eserleri:** Zemahşeri'nin vakf ve ibtidâ tercihlerinde daha önceki tefsir ve dil âlimlerinin eserlerinden da yararlanmıştır. Bunların başında Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) Sîbeveyhî (ö. 180/796) ve Ferrâ gelmektedir. Meseleyi örneklerle açıklamak gerekirse Zemahşerî Nisâ sûresinde Sîbeveyhî'nin 78. âyetin başındaki أَيْنَمَا kısmını 77. âyetteki فَتَيِّبًا وَلَا تَطْلُمُونَ فَتَيِّبًا kısmına bitişik olarak yorumladığını, bu yoruma

---

448 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/641.

449 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/722, 723.

450 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/733.

göre أينما تكونوا kısmında vakf yapılması gerektiğini belirtmektedir.<sup>451</sup> Yine Mâide sûresi 40. âyette وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ kelimelerini Sîbeveyhî'nin ibtidâ olarak merfû okuduğunu belirtmektedir.<sup>452</sup> Bir diğer örneğe baktığımızda müfessir Nisâ sûresi 1. âyetin sonundaki تَذَكَّرُونَ ifadesini Sîbeveyhî ve Halîl b. Ahmed'in ibtidâ olarak merfû okuduklarını aktarmaktadır.<sup>453</sup> Zemahşerî Kasas sûresi 83. âyetteki وَيُكَاَنَّهُ ifadesinde Ferrâ'nın, Arapların كَأَنَّهُ وراء البيت şeklinde كَأَنَّهُ kısmını كَأَنَّهُ kısmından ayırarak kullandıklarına dair ifadelerini aktarmakta, devamında ise bazı insanların كَأَنَّهُ kısmında durup كَأَنَّهُ kısmından ibtidâ yaptıklarını belirtmektedir. Ferrâ'nın *Me'âni'l-Ḳur'ân*'ına baktığımızda onun وَيْ kısmını okuyup sonra كَأَن kısmından istinâf yapılmasını وجه مستقيم فهذا *doğru vecih budur* ifadesiyle nitelendirdiğini görmekteyiz.<sup>454</sup>

**Vakf ve ibtidâ ile ilgili müstakil çalışmalar:** Zemahşerî'nin kendisinden önceki vakf ve ibtidâ eserlerini kullandığı, bazı meselelerdeki ortak kanaat ve gerekçelendirmelerden anlaşılmaktadır: Bakara sûresi birinci âyetteki hurûf-ı mukattaa ile ilgili değerlendirmesinde özetle şunu ifade etmektedir: “Bu harfler sûrelerin isimleri ve savt olarak düşünmeyip müstakil manaya hamledildiklerinde vakf -tâm olarak durulur.”<sup>455</sup> Müfessir uzunca bir açıklama yaptığı ifadelere Nehhâs'ın *Kitâbü'l-Ḳaṭ' ve'l-i'tinâf* isimli eserinde rastlamaktayız. Nehhâs ulemanın bu konudaki ihtilaflarını maddeler halinde sıraladıktan sonra isabetli olan görüşün hurûf-ı mukataalardaki duruşun vakf-ı tâm olduğunu belirtmiştir.<sup>456</sup> Farklı gerekçeyle aynı kanaate Ebû Amr Dâni'nin *el-*

---

451 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/538.

452 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/631.

453 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/208.

454 Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, 2/312; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/434.

455 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/31.

456 Nehhâs, *Kitâbü'l-Ḳaṭ' ve'l-i'tinâf*, 31.

*Müktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ* adlı eserinde de rastlamaktayız. Dâni buralarda durmanın vakf-ı tâm olmasının gerekçesini sûrelerin isimleri olarak kabul edilmeleri olarak öne sürerken Zemahşerî هذه الم takdiri ile mübtedâ haber olarak müstakil bir cümle olmalarına dayandırmaktadır.<sup>457</sup> Bu örnekten hareketle *el-Keşşâf*'ın vakf ve ibtidâ kaynaklarından birinin Nehhâs'ın *Kitâbü'l-Kaṭ' ve'l-i'tinâf* isimli eseri olduğunu söyleyebiliriz. Müfessir vakf ve ibtidâ terimlerinden vakf-ı tâm ve vakf-ı hasen ıstılahlarını kullanmıştır. Vakf-ı tâm ile ilgili örneği aktarmıştık vakf-ı hasen ile alakalı olarak Bakara sûresi 3. âyette الَّذِينَ الْمُتَّقِينَ kısmının önceki âyetin sonundaki الْمُتَّقِينَ ifadesine bağlı olduğu kabul edilirse الَّذِينَ الْمُتَّقِينَ ifadesinde durmanın vakf-ı hasen olacağını, الْمُتَّقِينَ ifadesinden bağımsız bir öge olarak düşünülürse bu durumda الْمُتَّقِينَ ifadesinde durmanın vakf-ı tâm olacağını belirtmektedir.<sup>458</sup> İbnü'l-Enbârî'nin *Kitâbü İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ* (fi *Kitâbillâh*) isimli çalışmasına baktığımızda müellife göre الذين ifadesi hakkında dört vecih olduğunu bunların المتقين ifadesine sıfat olarak mecrûr, medh üzere mansûb yine medh üzere merfû olduğunu belirttikten sonra bu üç veçhe göre المتقين ifadesinde durmanın vakf-ı hasen olacağını çünkü bu durumların hepsinde الذين kelimesinin المتقين kelimesi ile nahiv açısından irtibatının olduğunu belirtmektedir. Dördüncü veçhe göre ise الذين kelimesi المتقين kelimesinden bağımsız olarak düşünülür. Bu durumda المتقين kelimesinde durmak vakf-ı tâm olur.<sup>459</sup> Müelliflerin kullandığı ifadelerden de anlaşılacağı üzere Zemahşerî'nin vakf ve ibtidâ kaynaklarından biri de İbnü'l-Enbârî'nin *Kitâbü İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ*'sıdır. Konuya ışık tutacak başka bir örnekte Ankebût sûresi 8. âyetteki vakf tercihidir. Zemahşerî, وَالَّذِينَ هُمْ بِأَنْفُسِهِمْ كَانُوا مُتَّقِينَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقِينَ ifadesinin iki türlü tefsir edilebileceğini belirttikten sonra bu tefsir vecihlerinden birine göre بِأَنْفُسِهِمْ ifadesinde durmanın ve كَانُوا kelimesinde

---

457 Dâni, *el-Müktefâ*, 18; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/31.

458 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/37.

459 İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ*, 1/490, 491.

ibtidâ yapmanın vakf-ı hasen olacağını belirtmektedir.<sup>460</sup> İbnü'l-Enbârî ise burada حَسَنًا ifadesinde durmanın vakf -ı hasen olduğunu ifade etmektedir. müelliflerin aralarında kelime bazında farklılık olsa da aynı âyet ve aynı hüküm de birleşmeleri *Kitâbü İzâhi 'l-vakf ve 'l-ibtidâ'* nin *el-Keşşâf* in kaynaklarından biri olduğunu göstermektedir. Yine Zemahşerî Kâf sûresi 3. âyette إِذَا مَثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ durmanın bir tefsire göre vakf-ı hasen olacağını belirtirken İbnü'l-Enbârî de burada durmanın vakf-ı hasen olduğunu belirtmektedir.<sup>461</sup> Örnekler Zemahşerî'nin vakf ve ibtidâ kaynaklarından birinin de *Kitâbü İzâhi 'l-vakf ve 'l-ibtidâ'* olduğunu göstermeğe yeter düzeydedir.

**3. Mushaf imlası:** Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* indaki vakf ve ibtidâ kaynaklarından bir de mushaf imlasıdır. Zira müfessir bazı tercihlerini mushaf imlası doğrultusunda şekillendirmiştir. Mesela Hâkka sûresi 19. âyetteki كِتَابِيَّة kelimesini sonundaki ة harfinin mushafta sabit olması sebebiyle burada vakf yapmayı tercih ettiğini belirtmektedir.<sup>462</sup>

Bu bölümde yapılan incelemeler neticesinde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eserinde vakf ve ibtidâ tercihlerini temellendirirken çok katmanlı bir metodoloji izlediği tespit edilmiştir. Müfessir, tercihlerinde salt tefsirî bir yaklaşımdan ziyade, kıraat imamlarının uygulamalarını ana dayanak olarak kullanmıştır. Aynı zamanda Sîbeveyhî, Halîl b. Ahmed ve Ferrâ gibi önde gelen nahiv ve dil âlimlerinin dilsel yorumlarına ağırlık verdiği, tefsirini bu nahivsel temeller üzerine kurduğu anlaşılmıştır. En önemlisi tercihlerinin, Nehhâs'ın *Kitâbü 'l-Kaṭ' ve 'l-i'tinâf*, Ebû Amr Dâni'nin *el-Müktefâ* ve İbnü'l-Enbârî'nin *Kitâbü İzâhi 'l-vakf ve 'l-ibtidâ'* gibi müstakil vakf ve ibtidâ eserleriyle paralellikler göstermesi, Zemahşerî'nin bu sahadaki ilmî müktesebatı ve mirası sistematik bir şekilde kullandığını kanıtlamaktadır. Sonuç olarak, *el-Keşşâf*, vakf ve ibtidâ

---

460 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/442.

461 İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü İzâhi 'l-vakf ve 'l-ibtidâ'*, 2/904.

462 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/603.

meselesini sadece bir okuyuş kuralı olarak değil, âyetlerin anlamını ve i'rabını tayin ederek tefsir faaliyetini doğrudan şekillendiren zorunlu bir dilbilimsel araç olarak ele almıştır.

## 1.2. *Envârü't-tenzîl*'in Vakf ve İbtidâ Kaynakları

Beyzâvî'nin tefsirindeki vakf ve ibtidâ tercihlerine baktığımızda onun birincil kaynağının *el-Keşşâf* olduğunu görmekteyiz. Bakara sûresinin birinci âyetinde الم hurûf-ı mukataa ilgili açıklamalarına baktığımızda bu dua belirgin bir şekilde anlaşılacaktır. Zemahşerî âyetle ilgili değerlendirmesinde, bu harflerin sonrasına ihtiyaç duymayan müstakil manada düşünüldüğünde buralarda durmanın vakf-ı tâm olduğunu belirtmektedir.<sup>463</sup> Aynı âyetle ilgili olarak Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'ine baktığımızda Zemahşerî ile neredeyse aynı ifadelerle yer verdiğini görmekteyiz. Müfessire göre de hurûf-ı mukattaa, kendisinden sonrasına ihtiyaç duymayan müstakil bir mana taşıyorsa burada tam vakf yapılması gerekir.<sup>464</sup> Çalışmamızın üç müfessirin ittifak ettiği tercihler kısmı ile Zemahşerî ve Beyzâvî'nin ittifak ettiği tercihler kısmında bulunan, toplam 14 örneğin tamamında bu benzerliği görmekteyiz. Dikkatle incelediğimizde Beyzâvî tefsirinin diğer konularda olduğu gibi vakf ve ibtidâ konusunda da başat kaynağının *el-Keşşâf* olduğu görülecektir.

Beyzâvî'nin, Neseî ile olan ortak tercihlerine baktığımız zaman burada Beyzâvî'nin sadece iki örneğin bulunduğunu görmekteyiz. bunlardan biri Enbiyâ sûresi 63. âyette بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ geçen ifadeinde vakf yapılması

---

463 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/31.

464 Nasırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/35.

gerektiğini belirtirken,<sup>465</sup> Neseî, Kisâî'nin burada بَلْ فَعَلَهُ kısmında vakf yaptığını nakletmekte ve Kisâî'yi eleştirmektedir.<sup>466</sup> Buradan anlaşılacağı üzere Beyzâvî'nin buradaki tercihi kıraat imamlarından Kisâî'ye dayanmaktadır. Bir diğer örneğe baktığımızda, Yâsîn sûresi 52. âyette وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ قَالَوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا, Beyzâvî, kısmını ayrı değerlendirerek manayı da buna göre vermiştir. Ayrıca kıraat imamlarından Asım'ın ikinci ravisi Hafs'ın burada sekte yaptığını belirttikten sonra diğer kurrâya göre da burada durmanın vakf-ı hasen olduğunu bildirmiştir.<sup>467</sup> Buradaki örnekler Beyzâvî'nin vakf ve ibtidâ tercihlerindeki kaynaklarından birinin de kıraat imamları ve kıraat farklılıkları olduğunu ortaya koymaktadır.

Beyzâvî'nin yalnız kaldığı tercihleri incelediğimizde, Bakara sûresi 274. âyette فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ifadesindeki ف harfinin sebebiyet için olduğunu, fakat atıf için olduğunun da söylendiğini ifade etmektedir. Müfessire göre bu durumda haber mahzuftur ve takdir şöyledir: وعلانية و üzerinde vakf yapılmasına cevaz verilmiştir.<sup>468</sup> Müfessirin burada kullandığı ifadelere yakın ifadeler Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'an*'ında geçmektedir.<sup>469</sup> Bunun dışında müellifin kendi görüşünü belirttiği tercihler de bulunmaktadır. Buraya kadar ulaştığımız veriler bize Beyzâvî'nin vakf ve ibtidâ tercihlerinde kaynaklarının Zeccâc, Zemahşerî ve kıraat âlimleri olduğunu göstermektedir. Azda olsa kendi tercihleri de mevcuttur. Daha fazla örnek için Çalışmamızın müfessirlerin ittifak ve ihtilaf ettikleri bölümlere bakılabilir.

---

465 Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 4/55.

466 Neseî, *Medârikü't-tenzil*, 2/410.

467 Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 4/270.

468 Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 1/161.

469 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 1/358.

### 1.3. *Medârikü't-tenzîl*'in Vakf ve İbtidâ Kaynakları

Nesefî'nin *Medârikü't-tenzîl*'ine baktığımızda öncelikle Zemahşerî, Beyzâvî ve Nesefî'nin ittifak ettikleri tercihler ile Zemahşerî ve Nesefî'nin ittifak ettikleri toplam 12 tercihlerden yola çıkarak onun temel kaynaklarından birinin Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı olduğunu söyleyebiliriz. Zemahşerî ile Nesefî'nin vakf ve ibtidâ konusunda tam bir uyum sergiledikleri bazı örnekler, Nesefî'nin bu alandaki temel başvuru kaynaklarından birinin Zemahşerî olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu durum, Nesefî'nin bu meselede doğrudan Zemahşerî'yi takip ettiğini gösterir. Bu iki müfessirin tam bir görüş birliği sergilediği örneklerin başında Bakara sûresinin 2. âyetindeki لا رَيْبَ فِيهِ ifadesi gelir. Zemahşerî, فِيهِ üzerinde durulmasını mahzûf haber takdiriyle ilişkilendirir ve duruşun Arap dilindeki لا ضَيْرٌ<sup>470</sup> ve لا بِأَسٍ gibi kullanımlarla desteklendiğini belirtir. Nesefî, bu açıklamayı neredeyse aynen tekrar ederek aynı gerekçeleri benimser. Bu durum, onun vakf ve ibtidâ tercihlerinde Zemahşerî'nin değerlendirmelerini esas aldığını gösterir.<sup>471</sup> Benzer bir tam ittifak örneği En'âm 90. âyette görülür. Her iki müfessir de فِيهِدَاهُمْ üzerinde vakf yapılmasını uygun bulur. Zemahşerî, buradaki vakfın anlam bütünlüğünü bozmadığını çünkü devamındaki اِقْتَدِهْ emrinin önceki cümlenin hükmünü tamamlayan farklı bir başlangıç olduğunu ifade eder. Nesefî de aynı şekilde فِيهِدَاهُمْ kısmının kendi içinde hükmü tamamladığını ve اِقْتَدِهْ'in yeni bir cümle olarak başladığını söyler. Ayrıca her iki müfessir de buradaki vakfi kıraat imamlarının uygulamaları ve mushaf imlası gibi argümanlarla desteklemektedir.<sup>472</sup> Her iki müfessirin aynı dilsel temellendirmeyi

---

470 eş-Şuarâ 26/50.

471 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/35; Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve haqâ'iku't-te'vil*, thk. Yûsuf Alî Bedyevî (Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Basım, 1419/1998), 1/39.

472 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/43; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/520.

kullanması, Neseî'nin, Zemahşerî'nin metin bütünlüğüne dair yaklaşımlarını doğrudan benimsediğini açıkça göstermektedir. Bu uyum, Neseî'nin vakf ve ibtidâ tercihlerinde Zemahşerî metnini esas aldığı gösteren önemli delillerdendir. Bu iki örnek, Neseî'nin vakf ve ibtidâ meselelerinde Zemahşerî'den yoğun şekilde etkilendiğini ve onun dilsel dayanaklarını büyük ölçüde benimsediğini açıkça ortaya koyar. Bu nedenle Zemahşerî, Neseî'nin vakf ve ibtidâ kaynakları arasında yer alır ve değerlendirmelerinde belirleyici bir metin olarak işlev görür. Daha fazla örnek için çalışmamızın “Üç Müfessirin İttifak Ettiği Yerler” bölümüne bakılabilir.

Neseî, vakf ve ibtidâ konusundaki ilmî tercihlerini oluştururken Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukûf* adlı eserini başvuru kaynağı olarak kullanmıştır. Bu bağlamda Neseî, Secâvendî'yi “sâhibü'l-vukûf” (*vukûf* kitabının yazarı) olarak anmakta ve onun vakf-ı lâzım, vakf-ı mutlak gibi terminolojisini kendi tefsirinde doğrudan aktarmaktadır. Örneğin, Bakara sûresi 9. âyette وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ifadesi üzerinde Secâvendî, vasl edilirse anlam bozulacağı için burada durulması gerektiğini belirtirken yapılacak olan vakfı da vakf-ı lâzım olarak nitelendirmektedir. Neseî de aynı yorumu aktararak, kelime üzerinde vakf yapılmasının hem anlam bütünlüğünü hem de bağlamsal doğruluğu koruduğunu vurgular.<sup>473</sup> Nahl sûresi 41. âyette, وَلَا جُزْءَ الْأَخْرَةِ الْكَبِيرِ kısmında durulmasının zorunluluğu da Secâvendî'ye dayanılarak kabul edilmiştir. Neseî'ye göre burada durulmadığı takdirde لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ifadesi önceki cümlenin devamı gibi anlaşılır ve anlam bütünlüğü bozulur; Secâvendî de aynı noktada vakf-ı lâzım hükmünü vermektedir.<sup>474</sup> Ayrıca Neseî, وَكَذَلِكَ حَقَّتْ<sup>475</sup> âyetinde, النَّارِ kelimesi üzerinde durulmasının vakf-ı lâzım olduğunu belirtir. Bu hüküm Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukûf*'ta aynı âyette

---

473 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf*, 1/180,181; Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/48.

474 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf*, 2/638; Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/213.

475 el-Mü'min 40/6.

verdiği hükümle tamamen örtüşmektedir. Burada durulmadığında bir sonraki âyetin başındaki ifadeler النَّار kısmına sıfat olur ve anlam bozulur; bu nedenle vakf, manayı koruma açısından zorunludur.<sup>476</sup> Bu örnekler ve Neseî'nin Secâvendî ile ortak olan diğer tercihleri Neseî'nin vakf ve ibtidâ tercihlerini şekillendirirken Secâvendî'yi yalnızca bir kaynak olarak görmediğini, onun ilmî otoritesine dayanarak metin ve anlam bütünlüğünü korumayı hedeflediğini açıkça göstermektedir.

## 2. İTTİFAK ALANLARI

Araştırmanın bu kısmında önce tezin konusunu teşkil eden Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*<sup>1</sup>, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i ve Neseî'nin *Medârikü't-tenzîl*'inde vakf ve ibtidâ tercihlerinde ittifak ettikleri yerler tespit edilecektir. Ardından bu ortak tercihlerin âyetlerin anlam bütünlüğüne nasıl tesir ettiğini, nahiv, kıraat farklılıkları ve itikadî gerekçeler gibi unsurların bu ittifakta nasıl rol oynadığı ayrıntılı şekilde ele alınacaktır. Böylece üç müfessirin aynı noktalarda buluşmalarının sebepleri, bunların hangi ilmî temellere dayandığı ve vakf-ibtidâ geleneği içindeki yeri ortaya konulmuş olacaktır. Mukayese için bu üç tefsirin seçilmesi rastgele bir tercih olmayıp sözkonusu tefsirlerin çok geniş bir coğrafyada uzun yıllar medrese geleneğinin temel ders kitapları olarak kullanılmaları ve klasik tefsir geleneğinin en önemli eserleri olmalarıdır. Bunun yanında her üç tefsir de usul bakımından dirâyet tefsiri olup gramer ağırlıklı bir yöntem uygulamışlardır. Aralarında ortak yanları olmakla beraber üç tefsirin müelliflerinin itikadî ve fikhî açıdan farklı görüşlerde olmaları gibi sebeplerle bu üç tefsirin vakf ve ibtidâ açısından incelenmesi tercih edilmiştir.

### 2.1. Üç Müfessirin İttifak Ettiği Tercihler

Vakf ve ibtidâ tercihlerinde Zemahşerî, Beyzâvî ve Neseî'nin ortak

---

<sup>476</sup> Secâvendî, *İlelü'l-vukûf*, 3/888; Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/200.

yaklaşımlarını tespit etmeyi amaçlayan bu bölümde, müfessirlerin aynı kanaati paylaşımlarından ziyade, aynı âyet veya ifade üzerinde vakf ve ibtidâ meselesine temas edip etmedikleri dikkate alınmıştır. Bu yöntem, her bir müfessirin dilsel üslubunu, kıraat anlayışını ve anlam inşasındaki yönelimini karşılaştırmalı biçimde değerlendirmeye imkân tanımaktadır. İncelenen tefsirlerde karşımıza çıkan ilk müşterek konu hurûf-ı mukattaa üzerinde durulma meselesidir. Her üç müfessir de bu harflerin okunuşu i‘rabı ve bu kelimeler üzerinde vakf ve ibtidâ konusuna değinmişlerdir. Zemahşerî’ye göre bu tür kelimelerin son harfleri, onları etkileyen bir âmilden bağımsız oldukları sürece —yani fiille bağlantı kurmadıklarında, mübtedâ veya haber konumunda bulunmadıklarında ya da bir harf-i cerin etkisine girmediklerinde— harekesiz olarak telaffuz edilir son harf üzerinde vakf edilir. أَلْفٌ değil, أَلْفٌ, لَامٌ değil, لَامٌ ve مِيمٌ değil, مِيمٌ şeklinde durulur. Bu kelimenin kendisinin doğrudan zikredildiği durumlarda son harfin sükunlu okunması gerektiği anlamına gelir. Ancak bir amil devreye girdiğinde kelime i‘rab hükümlerine dahil olur ve son harf harekelenir. Bu nedenle نَظَرْتُ إِلَى أَلْفٍ, كَتَبْتُ أَلْفًا, هَذِهِ أَلْفٌ gibi örneklerde kelimenin son harfi i‘rabın gerektirdiği şekilde hareke alır. Örnek olarak, eğer bu harfler mahzûf bir mübtedânın haberi olarak düşünülürse, هذه الم şeklinde takdir edilir. Ardından ibtidâ edilerek اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ<sup>477</sup> cümlesine geçilir. Zemahşerî burada vakfın hükmünü, kelamın tamamlanmasıyla ilişkilendirmekte; vakfı gramer açısından cümlenin bağımsız bir anlam kazanmasıyla temellendirmektedir.<sup>478</sup> Beyzâvî, Zemahşerî’nin bu yaklaşımını benimsemekle birlikte meseleyi daha özlü bir şekilde ele alır. Ona göre hurûf-ı mukattaa, kendisinden sonrasına ihtiyaç duymayan müstakil bir mana taşıyorsa burada tam vakf yapılması gerekir.<sup>479</sup> Nesefî de Zemahşerî’nin açıklamasını neredeyse aynen

---

477 Âl-i İmrân 3/2.

478 Zemahşerî, *el-Keşşâf* 1/31.

479 Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl*, 1/35.

tekrar eder. Hurûf-ı mukattaayı, -sûrelerin isimleri, mahzûf bir mübtedânın haberi veya nida mahiyetinde bir ses gibi- kendisinden sonrasına ihtiyaç duymayan müstakil manaya hamledildiklerinde bu harfler üzerindeki duruş vakf-ı temâm olur. Şâyet sonrasıyla bağlantılı olarak düşünülürse bu durumda cümledeki konumuna göre i‘rab.alır. Mesela, اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ 480 cümlesine başlanırsa buradaki hurûf-ı mukataa mübtedâ olmak üzere merfû olur.<sup>481</sup> Hurûf-ı mukattaa örneği, müfessirlerin vakf ve ibtidâ konusuna yaklaşım biçimlerinin, sadece anlam merkezli bir yorum değil; aynı zamanda nahiv, belâgat ve kıraat gibi dilsel bilimlerin verileriyle şekillendiğini ortaya koymaktadır. Her üç müfessirin de vakf-ı temâm hükmü vermeleri, bu harflerin sonraki cümleyle gramatik bir bağ kurmadıkları kanaatine dayanmaktadır. Zemahşerî'nin açıklamasında öne çıkan husus, vakf kararının i‘rab temelli bir dil çözümlemesinden türetilmiş olmasıdır. Beyzâvî, Zemahşerî'nin bu gramatik çerçevesini kısaltarak nakletmiş; ayrıntıya girmemiş olsa da aynı gramer ilkelerini benimsemiştir. Neseî ise Zemahşerî'nin cümle kuruluşunu ve örneklerini neredeyse birebir aktararak, onun tefsir metodunu takip ettiğini göstermiştir. Bu durum, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ının sonraki yüzyıllarda hem dilsel tefsir metodunun hem de vakf-ibtidâ değerlendirmelerinin başlıca kaynağı hâline geldiğini göstermektedir.

Bakara sûresinin ikinci âyeti olan لَا رَبَّ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ifadesi, Zemahşerî, Beyzâvî ve Neseî'nin vakf ve ibtidâ konusundaki yorumlarında üzerinde ittifak ettikleri örneklerden bir diğeridir. Âyetteki لَا رَبَّ فِيهِ ifadesi hem gramer hem de anlam yönüyle farklı takdir ihtimallerine açık bir yapıdadır. Bu yönüyle müfessirlerin vakf hükmünü hangi dilsel gerekçelere dayandırdıkları, onların tefsir anlayışlarını anlamak açısından dikkate değerdir. Zemahşerî, âyetin bu kısmında فِيهِ kelimesi üzerinde vakf yapılmasının

---

480 Âl-i İmrân 3/2.

481 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/37.

meşhur bir uygulama olduğunu belirtir. Ona göre kıraat imamlarından Nâfi‘ ve Asım’ın da tercih ettiği bu duruş, لَا رَبِّبَ ifadesinde mahzup bir haberin takdiri yoluyla anlamın tamamlanmasına dayanır. Zemaşşerî, bu görüşünü Arap dilindeki لَا ضَيْرَ<sup>482</sup> ve لَا بَأْسَ gibi örneklerle destekler; bu tür ifadelerde haber lafzen zikredilmese de anlam yönüyle mevcut kabul edilir. Bu çerçevede لَا رَبِّبَ üzerinde durmak, cümlenin zahiren eksik fakat manen tamam olması nedeniyle câizdir. Onun bu yorumu, vakfı sadece anlam bütünlüğüyle değil, aynı zamanda nahvî yapı ile temellendiren dilsel bir yaklaşımı yansıtır. Beyzâvî de aynı şekilde لَا رَبِّبَ üzerinde vakf yapılabileceğini kabul eder. Ancak onun açıklaması, âyetin devamındaki فِيهِ ve هُدًى kelimelerinin i‘rab ilişkisini de kapsayacak biçimde daha geniştir. Beyzâvî’ye göre فِيهِ kelimesi, هُدًى kelimesinin öne geçmiş haberi konumundadır. Bu durumda âyetin anlamı “*Onda şüphe yoktur; hidâyet ondadır.*” biçiminde tamamlanır. Dolayısıyla Beyzâvî, Zemaşşerî’nin hükmünü aynen paylaşmakla birlikte, cümlenin ikinci kısmını da i‘rab yönünden açıklamaya devam etmiştir. Bu yaklaşım, Beyzâvî’nin Zemaşşerî’den ayrılmadığını, bilakis onun gramer merkezli yorumunu benimsediğini göstermektedir.<sup>483</sup> Neseî, Zemaşşerî’nin bu değerlendirmesini büyük ölçüde benimsemiş ve aynı ifadeleri tekrarlayarak açıklamıştır. Onun yorumunda kullanılan dil ve örnekler, Zemaşşerî’nin metniyle neredeyse tamamen örtüşmektedir. Bu durum, Neseî’nin bu âyetle ilgili olarak vakf konusundaki yaklaşımını şekillendiren temel kaynağın Zemaşşerî olduğunu göstermektedir. Her iki müfessir de لَا رَبِّبَ üzerinde yapılan vakfın gerekçesini mahzup haberin zihinde takdiriyle açıklar ve anlamın bu şekilde tamamlandığını vurgular.<sup>484</sup> Sonuç olarak, Bakara sûresi 2. âyeti örneği, klasik tefsir geleneğinde vakf ve ibtidâ meselelerinin anlamla olduğu kadar cümle

---

482 eş-Şuarâ 26/50.

483 Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl*, 1/37.

484 Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 1/35; Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 1/39.

yapısıyla da yakından ilişkili görüldüğünü göstermektedir. Zemahşerî'nin öncülük ettiği bu gramatik analiz yöntemi hem Beyzâvî hem de Neseî tarafından devam ettirilmiş; böylece dilbilgisel gerekçelere dayalı vakf anlayışı, sonraki dönem tefsirlerinde yerleşik hale gelmiştir.

Hurûf-ı mukattaa konusunda sûreler arasında farklı okuma biçimlerinin bulunduğu görülmektedir. Âl-i İmrân sûresinin ilk iki âyeti olan **الم ﴿١﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ** örneği, bu farklılığın somut biçimde izlenebildiği bir örnektir. Üç müfessir, vakf hâlinde م harfinin sükûn ile okunacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak vasl hâlinde lafzatullâhın başındaki hemzenin konumu ve fetha ile geçişin gerekçesi hakkında farklı açıklamalarda bulunmuşlardır. Zemahşerî, bu konuda oldukça ayrıntılı bir açıklama yapar. Müfessir, kıraat imamı Asım'ın kıraatine atıfta bulunarak م harfi üzerinde vakf yapıp ardından ibtidâ edilmesinin doğru uygulama olduğunu belirtir. Fetha ile geçiş yapılmasının gerekçesini ise lafzatullahın başındaki hemzenin hafifletme amacıyla düşürülmesi ve düşen hemzenin harekesinin hemzeye delalet etmesi için م harfine aktarılması olarak açıklar. Zemahşerî'ye göre lafzatullahın evvelindeki hemze vasl hemzesi değildir; dolayısıyla düşüş iltikâ-i sâkineyn sebebiyle değil, hafiflik gerekçesiyle meydana gelmiştir. Müfessir, bu görüşünü **وَاجِدِ الثَّانِ** kelimeleri arasındaki geçişte Arapların benzer uygulamalarına dayanarak temellendirir. Ona göre burada aslında bir vasl hali değil, her durumda bir vakf hali söz konusudur. Ayrıca Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761) م harfini kesra ile okuduğu kıraati, iltikâ-i sâkineyn endişesiyle yapılmış olmakla birlikte makbul görülmeyen bir rivâyet olarak değerlendirir.<sup>485</sup> Beyzâvî de Zemahşerî ile aynı kanaattedir. Ona göre meşhur kıraatteki uygulama, hemzenin iltikâ-i sâkineynden dolayı değil, tahfif (hafifletme) amacıyla düşürülmesidir. Düşen hemzenin harekesi, ona delalet

---

485 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/335. bk. Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/9.

etmesi için م harfine verilmiştir. Müfessir, burada söz konusu hemzenin kat' hemzesi olduğunu açıkça ifade eder ve Zemahşerî gibi وَاِدِ اَثَان delil olarak getirir. Ayrıca Ebû Bekr Şu'be'nin (ö. 193/809) kıraatinde م harfinin sâkin okunması ve ardından ibtidâ edilmesi uygulamasını da bu görüşü destekleyen bir delil olarak zikreder. Böylece Beyzâvî'nin açıklaması Zemahşerî'nin görüşüyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Beyzâvî de Zemahşerî ile aynı kanaattedir. Ona göre meşhur kıraatteki uygulama, hemzenin iltikâ-i sâkineynden dolayı değil, tahfif (hafifletme) amacıyla düşürülmesidir. Düşen hemzenin harekesi, ona delalet etmesi için م harfine verilmiştir. Müfessir, burada söz konusu hemzenin kat' hemzesi olduğunu açıkça ifade eder ve Zemahşerî gibi وَاِدِ اَثَان örneğini delil olarak getirir. Ayrıca Ebû Bekr Şu'be'nin kıraatinde م harfinin sâkin okunması ve ardından ibtidâ edilmesi uygulamasını da bu görüşü destekleyen bir delil olarak zikreder. Beyzâvî'nin açıklaması Zemahşerî'nin görüşüyle büyük ölçüde örtüşmektedir.<sup>486</sup> Neseî ise Zemahşerî ve Beyzâvî'nin görüşlerinden farklı bir açıklama getirir. Ona göre lafzatullahın başındaki hemze vasl hemzesidir ve bu hemze iltikâ-i sâkineyn sebebiyle düşmüştür. Düşen hemzenin harekesi de kendisinden önceki م harfine aktarılmıştır. Normal şartlarda bu durumda م harfinin kesra ile harekelenmesi gerekirken, art arda gelen kesraların telaffuz zorluğu nedeniyle fetha tercih edilmiştir. Neseî, bu görüşünü kıraat imamlarının rivâyetleriyle destekler. Kıraat imamlarından Yezîd (ö. 130/747-48) ve A'sâ'nın م harfini sâkin, ardından gelen hemzeyi kat' hemzesi olarak okumalarını; diğer imamların ise elif harfini vasl hemzesi, م harfini ise fetha ile okumalarını delil olarak gösterir.<sup>487</sup> Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre, üç müfessir de hurûf-ı mukattaa olan الم kısmında vakf yapılırken sükûnla durulacağı ve ardından ibtidâ edileceği hususunda görüş birliği içindedir. Ayrıca vasl halinde fetha ile geçiş yapılması gerektiği konusunda

---

486 Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/5.

487 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/235.

da hemfikirdirler. Ancak fetha ile geçişin gerekçesi hususunda aralarında görüş farklılığı bulunmaktadır. Zemahşerî ve Beyzâvî, lafzatullahın başındaki hemzenin kat‘ hemzesi olup hafifletme sebebiyle düştüğünü savunurken, Neseî bunun vasl hemzesi olduğunu ve iltikâ-i sâkineyn kuralı gereği düştüğünü ileri sürmüştür. Âl-i İmrân sûresinin 1-2. âyetleri, üç müfessirin aynı vakf-ibtidâ uygulamasında birleşmesine rağmen, bu uygulamayı farklı dilbilgisel temellere dayandırdıklarını göstermektedir. Zemahşerî ve Beyzâvî, meseleye tahfif ve fonetik kolaylık açısından yaklaşırken, Neseî meseleyi nahvî kural ve kıraat rivâyetleri çerçevesinde açıklamıştır. Bu durum, vakf-ibtidâ meselesinin yalnızca okuma geleneğiyle sınırlı olmadığını, aynı zamanda kıraat, nahiv ve ses (fonetik) olgularının kesişiminde değerlendirilmesi gereken çok boyutlu bir konu olduğunu ortaya koymaktadır.

Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde yer alan *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ* وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ifadesinde, vakf ve ibtidânın nerede yapılacağı konusu hem müfessirler hem de kelâmcılar arasında tartışmalı bir meseledir. Bu âyette iki farklı okuma mümkündür. Eğer *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ* kısmından sonra *اللَّهُ* lafzı üzerinde durulur ve *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* kısmından ibtidâ edilirse anlam, “*Onun te’vilini yalnızca Allah bilir; ilimde derinleşmiş olanlar ise biz ona iman ettik; hepsi Rabbimizin katındadır. derler.*” biçiminde olur. Buna karşılık burada durulmayıp vasl edildiğinde mana, “*Onun te’vilini Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir.*” şeklinde değişmektedir. Dolayısıyla vakfin yeri, doğrudan âyetin anlam yönünü ve itikadî yorumunu belirlemektedir. Zemahşerî, *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* kısmını bir bütün olarak değerlendirmekte ve vaslî esas almaktadır. Ona göre te’vil bilgisi yalnızca Allah’a mahsus değildir, ilimde derinleşmiş, anlamın inceliklerini kavrama yeteneğine sahip kimseler de bu bilgidен pay alabilirler. Zemahşerî, bazı müfessirlerin *اللَّهُ* lafzında vakf yaptıklarını, yani te’vili sadece Allah’a özgü kıldıklarını aktarır; ancak bu görüşü reddeder ve doğru olanın vaslî ile okumak olduğunu vurgular. Buna göre *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ* ifadesi, ilimde derinleşmiş olanların

durumunu açıklayan istînâfiye bir cümledir. Müteşâbihlerin te'vilini bilen bu kimseler şöyle derler: “Biz ona iman ettik; hepsi Rabbimizin katındandır.” Zemahşerî, كَلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا ifadesini “Muhkem ve müteşâbihlerin tümü Allah katındandır.” veya “Kitabın bütünüyle hikmet sahibi olan Allah'tan geldiğine inanıyoruz.” şeklinde açıklar. وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ cümlesi ise, ilimde derinleşmiş olanların derin tefekkür ve basiret ehli olduklarını ifade eden bir övgüdür. Zemahşerî ayrıca يَقُولُونَ فِي الْعِلْمِ وَالرَّاسِخُونَ ifadesinin hâli olabileceğini belirtir. Kıraat farklılıklarına da değinerek İbn Mes'ûd'un إن تأويله إلا عند الله kıraatinin vakfı, Übey b. Kâ'b'ın يَقُولُ الرَّاسِخُونَ kıraatinin ise vaslı desteklediğini kaydeder. Her iki okuyuşu da dil bakımından mümkün görmekle birlikte, vaslın anlam ve bağlam açısından daha uygun olduğunu savunur.<sup>488</sup> Beyzâvî, Zemahşerî'nin yorumunu esas almakta ve aynı anlam yönünü sürdürmektedir. Ona göre müteşâbihin te'vilini Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir. إِلَّا اللَّهُ üzerinde vakf yapan kimse, müteşâbihin te'vilini yalnızca Allah'ın bilgisine has kılar; vasl edenler ise bu bilginin ilimde derinleşmiş olanlara da nispet edilebileceğini kabul ederler. Müfessir, يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ kısmını istînâfiye bir cümle olarak değerlendirir; bu ifade, ilimde derinleşmiş olanların iman tavrını açıklamaktadır. Aynı cümle, bu kişilerin hâli olarak da düşünülebilir. Ayrıca وَالرَّاسِخُونَ mübtedâ, يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ise onun haberi olarak yorumlanabilir. Beyzâvî, bu ihtimalleri zikrederek âyetin i'rab açısından çok yönlü okunabileceğini göstermektedir. Âyetin وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ kısmını ise ilimde derinleşmiş olanların düşünsel olgunluğunu ve tefekkür gücünü öven bir ifade olarak yorumlar. Bu cümle, onların müteşâbih âyetleri anlamaya ehil olduklarını, aklî muhakeme ve idrak bakımından üstün bir konumda bulduklarını göstermektedir.<sup>489</sup> Neseî, bu âyetteki vakf ve ibtidâ noktasında Zemahşerî ve Beyzâvî'den ayrılır. Ona göre vakf اللَّهُ lafzı üzerinde yapılmalı, وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ise yeni

---

488 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/338.

489 Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 2/6.

bir cümle olarak değerlendirilmelidir. Neseî, bu ifadeyi cumhura uygun biçimde istînâfiye kabul eder. Buna göre müteşâbihin te'vili yalnızca Allah'a aittir; ilimde derinleşmiş olanlar ise bu âyetler karşısında iman ve teslimiyet gösteren kimselerdir. Neseî, bu görüşünü Ubey b. Kâ'b'ın ويقول الراسخون ve Abdullah b. Mes'ûd'un إن تأويله إلا عند الله و الراسخون و الراسخون hem de kıraat bakımından uygun olduğunu gösterir. Ayrıca cumhura göre mübtedâ, يَفُؤُونَ آمَنًا بِهِ haberdir. Bu durumda Allah, ilimde derinleşmiş olanları teslimiyetleri ve sarsılmaz imanları sebebiyle övmektedir.<sup>490</sup> Neseî'nin tercihi, Secâvendî'nin açıklamalarıyla da paralellik gösterir. Secâvendî, إِيَّا اللهُ üzerinde vakf yapmayı vakf-ı lâzım olarak değerlendirmiştir. Ehl-i sünnet ulemaya göre burada durulması gerekir; aksi hâlde anlam “*Müteşâbih âyetlerin te'vilini Allah da ilimde derinleşmiş olanlar da bilir.*” şeklinde olur ki bu mezhebin itikadî görüşüyle bağdaşmaz. Secâvendî'ye göre doğru olan mana “*Müteşâbih âyetlerin te'vilini yalnızca Allah bilir.*” ifadesidir.<sup>491</sup> Âl-i İmrân sûresi 7. âyet, vakf ve ibtidâ tartışmalarının yalnızca kıraat ve gramerle sınırlı kalmayıp, teolojik farklılıkları da yansıttığı bir örnektir. Zemahşerî ve Beyzâvî vaslı esas olarak müteşâbihin te'vilinin Allah ve ilimde derinleşmiş olanlara ait olduğunu savunmuş; Neseî ise selefin yaklaşımına uygun biçimde te'vili yalnızca Allah'a özgü kılmıştır. Zemahşerî'nin dil ve anlam bütünlüğünü önceleyen yaklaşımı, Beyzâvî'de i'rab temelli bir açıklamayla sürdürülmüş; Neseî ise vakfın anlam üzerindeki etkisini itikadî temellerle ilişkilendirmiştir. Böylece üç müfessir arasındaki farklılık, vakf ve ibtidâ tercihlerinin yalnızca dilsel bir mesele değil, aynı zamanda müfessirin itikadî

---

490 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/171.

491 Secâvendî, *İlelü'l-vukûf*, 1/361, 362.

yönelimi ve yorum anlayışının bir yansıması olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>492</sup>

En‘âm sûresi 90. âyette geçen *فِيهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ* ifadesi, üç müfessirin de aynı noktada birleştiği örneklerden biridir. Bu ittifakın gerekçelerini irdelemek, müelliflerin söz konusu vakf tercihinin dair açıklamalarını daha iyi anlamayı sağlar. Zemahşerî, *أَقْتَدَهُ* kelimesinin sonundaki *ه* harfinin vakf için konulduğunu, vasl halinde ise düşeceğini belirtir. Ancak mushafta bu harf sabit olduğundan, ona göre vakf yapılması daha güzel bir tercihtir. Müfessir, bu değerlendirmesiyle vakf tercihinin mushaf imlası üzerine bina etmektedir.<sup>493</sup> Beyzâvî, *أَقْتَدَهُ* kelimesindeki *ه* harfinin vakf için olduğunu, bazı kıraat imamlarının ise bu harfi vasl halinde de sabit tuttuklarını ifade eder. Buna göre İbn Kesîr, Nâfi‘, Ebû Amr ve Asım gibi kurrâ, vasl sırasında harfi sakin olarak isbât etmiş ve vaslî vakf yerine koymuşlardır. Buna karşılık Hamza ve el-Kisâî vasl halinde bu harfi iskât etmişlerdir. Ayrıca Beyzâvî, Ebû Amr’ın İbn Zekvân rivâyetinde kesrayı işba‘ ederek (uzatarak), Hişâm rivâyetinde ise işba‘sız şekilde kesra ile okuduğunu da aktarır.<sup>494</sup> Görüldüğü üzere Beyzâvî, bu noktada vakf tercihinin gerekçesini Mushaf imlasından ziyade kıraat farklılıkları üzerinden temellendirmektedir. Neseî de benzer şekilde *أَقْتَدَهُ* kelimesindeki *ه* harfinin vakf için olduğunu, vasl halinde düşeceğini, mushafta sabit olduğu için vakfın tercih edilmesinin daha uygun görüldüğünü ifade eder. Ayrıca

---

492 Açıklama için bk. Mehmet Kara, “Müteşâbih Âyetlerin Te’vilinin Bilinip Bilinememesi ile İlgili Yorumların Oluşmasında Âl-i İmrân Sûresi 7. Âyetteki Vakf Yerinin Rolü”, *Mütefekkir* 8/15 (Haziran 2021), 143-163; Ahmet İşeri, “Müteşâbih Âyetleri Yorumlamada Farklı Yaklaşımlar: Zemahşerî ve Fahreddin er-Râzî Örneğinde”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 15 (Haziran 2024), 67-101; Mustafa Şeref Aydın, “Sûfîlerin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı: Zâhirden Bâtına”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Temmuz 2025), 875-905.

493 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/43.

494 Beyzâvî, *Envârü’l-Tenzil*, 2/171, 172.

Hamza'nın bu harfi vasl gibi değerlendirip hazf ettiğini, Şam kurrâsının<sup>495</sup> ise ihtilâs<sup>496</sup> ile okuduğunu aktarmaktadır.<sup>497</sup> Üç müfessirin de üzerinde birleştiği temel nokta, اَفْتَدَهُ kelimesinin sonundaki ة harfinin vakf için konulduğudur. Ancak onların bu sonuca ulaşırken dayandıkları deliller farklıdır. Zemahşerî'nin gerekçesi resmî'l-mushaf esasına, Beyzâvî'nin gerekçesi kıraat uygulamalarına, Neseî'nin gerekçesi ise her iki unsurun birlikte değerlendirilmesine dayanmaktadır. Bu farklılık, klasik dönemde vakf ve ibtidâ ilminin yalnızca dilbilgisel bir mesele olarak değil aynı zamanda kıraat, tilâvet ve mushaf yazım geleneği arasındaki ilişkiyi düzenleyen bir alan kabul edildiğini göstermektedir. Müfessirlerin bu konudaki açıklamaları, aynı âyet üzerinde ortak bir duruş sergilemeler bile hangi ilim dalına daha fazla ağırlık verdiklerini yansıtmaktadır. Dolayısıyla En'âm sûresi 90. âyeti örneği, vakf ve ibtidâ tercihlerinin sadece anlam bütünlüğünü korumakla kalmadığını, aynı zamanda mushaf imlası, kıraat rivâyetleri ve fonetik gelenek arasında bir denge kurma işlevi gördüğünü açık biçimde ortaya koymaktadır.

Neml sûresinin 24–26. âyetleri, vakf ve ibtidâ ile kıraat farklılıklarının doğrudan anlamı etkilediği örneklerden biridir. Söz konusu pasajda geçen اَلَّا يَسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِي فَهْمٌ لَا يَهْتَدُونَ اَلَّا kelimesi iki kıraatle, teşdîdli اَلَّا ve tahfifli اَلَّا okunmuştur. Kıraat farkı hem durulacak noktayı hem de âyetin anlam yönünü doğrudan etkilemektedir. Zemahşerî, iki kıraati ayrı ayrı ele alır. Teşdîdli kıraatte anlam “Şeytan onları Allah'a secde etmesinler diye yoldan alıyordu.” şeklindedir. Tahfifli kıraatte ise

---

495 İbn Amir ile ravileri Hişâm ve İbn Zekvân.

496 Harekenin üçte ikisini nutk edip üçte birini terk etmeye denir. Celaleddin Karakılıç, *Tecvid İlmî* (Ankara: y.y., ts.), 110; Nihat Temel, *Kıraat ve Tevcîd İstılahları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 3. Basım, 2013), 72.

497 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/520.

“*Dikkat edin ey kavmim, Allah’a secde edin.*” manası ortaya çıkar. Bu farklılık, vakf yerinin belirlenmesini zorunlu kılar. Tahfifli kıraatte *لَا يَهْتَدُونَ فَهُمْ لَا يَسْجُدُوا* üzerinde durulur ve *أَلَا يَسْجُدُوا* kısmından başlanır. Teşdîdli kıraatte ise anlam cümleyle bağlantılı olduğundan vakf ancak *الْعَرْشِ الْعَظِيمِ* kısmında yapılabilir. Zemahşerî, secde hükmü açısından her iki kıraatte de tilâvet secdesinin vacip olduğunu savunur. Çünkü bir kıraat secdeyi emretmekte, diğeri ise secde etmeyenleri yermektedir. Bu sebeple Zeccâc’ın secdenin yalnız tahfif kıraatinde vacip olduğu yönündeki görüşünü eleştirir. Zemahşerî’ye göre vakf ve ibtidâ, yalnızca dilsel bir durak meselesi değil; anlamın, hükmün ve üslubun yönünü tayin eden bir unsurdur. Burada vakfin yapılacağı nokta, âyetin emir veya nehiy ifade etmesini belirlediği için semantik açıdan belirleyici bir konumdadır.<sup>498</sup> Beyzâvî de iki kıraati birlikte değerlendirir; ancak açıklamasını gramer ilişkileri ve takdir yönüyle temellendirir. Teşdîdli kıraatte takdir *فَصَدَّهْمُ لِنَلَّا يَسْجُدُوا* şeklinde olup “*Şeytan onları secde etmesinler diye yoldan alıkoydu.*” anlamındadır. Tahfifli kıraatte ise *أَلَا* tembih edatı, *يَا* nida edatı olarak değerlendirilir ve münâdâ mahzuftur; buna göre takdir *أَلَا يَا قَوْمِ اسْجُدُوا* olur. Beyzâvî’ye göre bu durumda *لَا يَهْتَدُونَ فَهُمْ لَا يَسْجُدُوا* üzerinde durmak, ardından *أَلَا يَسْجُدُوا* kısmından başlamak uygundur. Müfessir, her iki kıraatte de tilâvet secdesinin vacip olduğunu belirtir. Teşdîdli kıraatte secde etmeyenlerin yergisi, tahfifli kıraatte ise secde emri anlamı ortaya çıktığından, her iki durumda da secdenin şer‘î bir karşılığı vardır. Beyzâvî’nin açıklamasında vakf noktası yalnız dilsel bir durak değil, cümle yapısını, emir–nehiy ilişkisini ve anlamın yönünü tayin eden gramatik bir unsur hâline gelmiştir.<sup>499</sup> Neseî’ye göre burada iki kıraat vardır. Teşdîd ile okunduğunda, *فَصَدَّهْمُ عَنِ السَّبِيلِ لِنَلَّا يَسْجُدُوا*, “*onları secde etmemeleri için yoldan alıkoydu*” takdirinde veya *لَا* zait olup, *فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ إِلَى أَنْ يَسْجُدُوا*, takdirinde olur. Yezid’in tahfif ile okuduğu kıraate göre ise takdir, *أَلَا يَا هَؤُلَاءِ اسْجُدُوا*, “*Dikkat*

498 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/362.

499 Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl*, 4/158.

*edin sizler secde edin.*” şeklinde *ألا* tembih için, *يا* nida için münada ise mahzûf olur. Teşdîd ile okuyan sadece *العرش العظيم* kısmında vakf yapabilir. Tahfîf ile okuyan ise *لا يهتدون* kısmında vakf yapar, *ألا يَسْجُدُوا* kısmından ibtidâ yapar veya dilerse *ألا يا* kısmında vakf yapar sonra da *اسجدوا* kısmından ibtidâ yapar. Her iki kıraate göre de tilâvet secdesi vacip olur.<sup>500</sup> Her üç müfessirinde birbirlerine çok yakın ifadelerle aynı kanaatte olduğunu gördüğümüz bu örnekte müfessirler tercihlerinde kıraat farklılıklarını Arap dilinin inceliklerini ve manayı esas alarak okuyucunun vakf yapması veya yapmaması gereken yerlere değinmişlerdir. Aynı zamanda üç müfessir de bir fikhî hüküm noktasında ittifak etmişlerdir. Âyette kıraat farklılığından kaynaklı vakf ve ibtidâ tercihinde de ittifak halindedirler. Her üç müfessir de herhangi bir tercihte bulunmadan yapılan vakf ve ibtidâ neticesinde ortaya çıkacak mana farklılığı ve bu mana farklılığının neticesinde âyetteki secde emrinin veya nehyinin fikhi hükmünü ortaya koyup, ortak kanaat belirtmiştir.

Ankebût sûresi 8. âyeti, *وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ*, müfessirlerin vakf ve ibtidâ konusunda ittifak ettikleri âyetlerden biridir. Âyette geçen *بِوَالِدَيْهِ* ifadesi üzerindeki vakfın uygulanışı ve çeşidi hakkında üç müfessirin açıklamaları büyük ölçüde birbirine paraleldir. Zemahşerî, âyetin i‘râb yönlerini değerlendirdikten sonra, cümlenin “*Dedik ki: onlara iyilik et; eğer seni şirke yönlendirirlerse onlara itaat etme.*” şeklinde tefsir edilmesi durumunda, okuyucunun *بِوَالِدَيْهِ* kelimesi üzerinde vakf yapmasının, *حُسْنًا* kelimesinden ibtidâ etmesinin güzel olduğunu, yani bunun vakf-ı hasen niteliğinde bulunduğunu ifade eder.<sup>501</sup> Beyzâvî ise *حُسْنًا* kelimesinin, tavsiyeyi açıklayan gizli bir fiil (*أحسن بهما*) ile ilişkili olduğunu belirterek, bu yapının “*onlara iyilik yap*” anlamı taşıdığını vurgular. Bu dilsel temellendirme çerçevesinde *بِوَالِدَيْهِ* üzerinde yapılan duruşu güzel bir vakf (vakf-ı hasen)

---

500 Neseî, *Medârikü 'l-tenzîl*, 2/601.

501 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/442.

olarak nitelendirir.<sup>502</sup> Neseî'ye göre ise, *حُسْنًا* kelimesi ibarede gizli olarak var olan *أولهما* *أو افعال بهما* ifadelerinden biri ile mansûbdur. Çünkü o ikisi hakkındaki tavsiye buna delalet eder. Sonrası da buna mutabıktır. Sanki Allah Teâlâ şöyle demiştir: “*Biz dedik ki: Onlara güzellikle sahip çık eğer seni şirke zorlarsa onlara itaat etme.*” Bu tefsir doğrultusunda *بِوَالِدَيْهِ* ifadesi üzerinde vakf yapmak ve *حُسْنًا* kelimesinden ibtidâ yapmak güzeldir. (vakf-ı hasendir).<sup>503</sup> Üç müfessirin de mana bütünlüğünü koruyan, ancak gramer açısından bağlantısı süren bu noktada ittifak etmeleri, onların vakfı sadece fonetik değil semantik bir duruş olarak da ele aldıklarını göstermektedir. Bu tercih, âyetin iki anlam düzeyini – ebeveyne iyilik tavsiyesi ve şirk karşısındaki itaatsizlik uyarısı– birbirinden ayırarak vurgulamakta ve anlamın iki yönlü yapısını açık biçimde ortaya koymaktadır. Vakf ilmi geleneği açısından bakıldığında, bu yorumun kökleri İbnü'l-Enbârî'nin, *Kitâbü'l-Vakf ve'l-ibtidâ*'sına kadar uzanmaktadır. Nitekim İbnü'l-Enbârî de bu âyet için “vakf-ı hasen” hükmünü kaydetmiştir.<sup>504</sup> Buna karşılık en-Nehhâs ve Dâni aynı noktayı vakf-ı kâfi olarak nitelendirirler.<sup>505</sup> Dolayısıyla, söz konusu yorum ilk defa vakf literatüründe İbnü'l-Enbârî tarafından dile getirilmiş, tefsir kaynaklarında ise bu yaklaşımı ilk benimseyen müfessir Zemahşerî olmuştur. Beyzâvî ve Neseî'nin de bu görüşü Zemahşerî'den iktibas ettikleri, ancak kendi nahvî ve i'rabî yorum sistemlerine uyarlayarak yeniden şekillendirdikleri anlaşılmaktadır.

Rûm sûresi 47. âyetin tefsirinde geçen *فَأَنْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُ مَوْا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ* ifadesinde, özellikle *وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ* kısmının vakf açısından nasıl değerlendirileceği üzerinde durulmuştur. Müfessirler, *المؤمنين* kelimesi üzerinde vakf

---

502 Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 4/189.

503 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/666.

504 İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ*, 2/826.

505 Nehhâs, *Kitâbü'l-Kaṭ' ve'l-i'tinâf*, 519; Dâni, *el-Müktefâ*, 159.

yapıldığında âyetin anlamının “*Peygamberlerle beraber mü’minleri kurtarmak bizim üzerimize haktır.*” şeklinde olduğunu; buna karşılık حَقًّا kelimesinde vakf yapıp عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ kısmından ibtidâ edilmesi hâlinde anlamın “*Onlardan intikam almak haktır. Mü’minlere yardım bize vaciptir*” şeklinde olacağını ifade ederler. Zemahşerî, bu iki vakf şekliinden ilkinin tercih ederek âyeti, mü’minlere yönelik ilahî yardımın kesinliği bağlamında anlamlandırmıştır. Bu yorum, onun “vakf-ı tam” olarak nitelediği anlam bütünlüğüne işaret eder.<sup>506</sup> Beyzâvî de Zemahşerî ile aynı yolu izlemiştir. O da âyetteki حَقًّا kelimesi üzerinde vakf yapılabileceği kanaatindedir. Çünkü حَقًّا ifadesi فَانْتَقَمْنَا kelimesine taalluk etmektedir.<sup>507</sup> Neseî de âyetin bu kısmının her iki şekilde de yorumlanabileceğini bununla beraber doğru olanın ilk tercih olduğunu ve حَقًّا kelimesinde vakfin daha isabetli olacağını ifade eder.<sup>508</sup> Bu noktada dikkat çekici olan husus, Secâvendî’nin bu âyetle ilgili açıklamalarının Neseî’nin ifadeleriyle neredeyse birebir aynı olmasıdır. Secâvendî de فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا kısmında yapılan vakfin ilahî adaleti; وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ kısmındaki vakfin ise rahmet ve nusret yönünü vurguladığını belirtir.<sup>509</sup> Sonuç olarak, bu âyet örneğinde her üç müfessirin de vakf noktasında tam bir ittifak içinde oldukları görülmektedir. İki farklı vakf imkânı bulunmasına rağmen, Zemahşerî, Beyzâvî ve Neseî’nin aynı tercihte birleşmeleri, onların anlam yönünden tutarlılığı korumaya ve ilahî yardım vurgusunu öne çıkarmaya önem verdiklerini göstermektedir. Bu örnek, klasik tefsir geleneğinde vakf ve ibtidânın yalnızca telaffuzla ilgili bir husus olmayıp, anlam hiyerarşisini belirleyen bir tefsir aracı olarak işlev gördüğünü açık biçimde ortaya koymaktadır.

---

506 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/484.

507 Beyzâvî, *Envârü’l-tenzil*, 4/209.

508 Neseî, *Medârikü’l-tenzil*, 2/705.

509 Secâvendî, *İlelü’l-vukûf*, 2/801, 802.

Üç müfessirin vakf ve ibtidâ tercihlerinde ittifak ettikleri yerlerden biri de Fecr sûresi 4. âyetteki *إِذَا يَسْرُ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرُ* ifadesidir. Zemahşerî, âyetin sonundaki *يَسْرُ* ifadesinin aslının *يَسْرِي* olduğunu ve geçiş durumunda kelimenin sonunda *ي* harfinin düştüğünü ve düşen *ي* harfine işaretten kesra ile iktifa edildiğini kaydettikten sonra, vakf halinde bu *ي* harfinin kesra ile beraber hazf edileceğini belirtmektedir.<sup>510</sup> Beyzâvî'nin yorumunu incelediğimizde ise buradaki *ي* harfinin tahfif için kesra ile yetinilerek hazf edildiğini belirttikten sonra kıraat imamlarından Nâfi' ve Ebû Amr'ın fasılaya uygunluk için sadece vakf halinde bunu yaptıklarını, İbn Kesîr ve Y'akûb'un hiçbir şekilde hazf etmediklerini ifade etmektedir.<sup>511</sup> Neseî'nin kanaatine baktığımızda ise onun da buradaki *ي* harfinin vasl durumunda kesra ile iktifa edilerek hazf edildiğini, vakf durumunda ise kesra ile beraber hazf edildiğini bildirdiğini, devamında ise bir kişinin Ahfeş'e buradaki *ي* harfinin düşürülmesi hakkında soru sorduğunu onun da bunu uygun bulmadığını naklettiğini görmekteyiz.<sup>512</sup> Bu örnekte üç müfessirin de açık veya dolaylı olarak kıraat âlimlerinin uygulamalarına işaret ettiklerini ve *يَسْرُ* kelimesinin sonundaki *ي* harfinin vasl halinde hazf edilerek kesra ile iktifa edilmesini, vakf halinde ise kesranın da hazf edilmesini benimsediklerini görmekteyiz. Müfessirlerin tercihlerindeki gerekçe kıraat farklılıkları olsa da Beyzâvî ve Neseî'nin vakf konusuna değinmelerinin arkasındaki temel nedenin onların *el-Keşşâf*'ı tefsirlerinin temel kaynağı olarak görmeleri olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Üç müfessirin vakf ve ibtidâ konusundaki ortak tercihleri toplam 9 olarak tespit edilmiştir, Müfessirlerin tercihleri bu meselenin yalnızca kıraat veya dilbilgisiyle sınırlı olmadığını; anlam, belâgat, imla ve itikad gibi farklı boyutları kapsayan bütüncül bir alan

---

510 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/746.

511 Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5/310.

512 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/637.

oluşturduğunu göstermektedir. Zemahşerî, Beyzâvî ve Neseî'ye göre vakf ve ibtidâ, Kur'ân'ın lafzı ile manası arasındaki dengeyi koruyan önemli bir unsurdur. Zemahşerî, genellikle nahiv ve anlam bütünlüğünü esas alırken, Beyzâvî bu yaklaşımı mantikî yorumlarla zenginleştirir; Neseî ise kıraat farklılıklarını merkeze alarak anlamın sesle ilişkisini ön plana çıkarır. Böylece her biri, aynı vakf ve ibtidâ noktasını kendi ilmî bakış açısına göre temellendirir. Üç müfessire göre vakf, yalnızca bir durak değil, manayı tamamlayan bir anlam sınırındır. Bu yönüyle tilâvetin doğruluğunu, anlamın bütünlüğünü ve Kur'ân'ın belâgatini koruma işlevi taşır. Özellikle En'âm sûresi 90. âyette görüldüğü gibi, mushaf imlası da vakf tercihlerinin belirlenmesinde önemli bir ölçüttür. Bu genel çerçeveden sonra, müfessirler arasındaki kısmi ittifakların tahliline geçmek mümkündür. Özellikle Zemahşerî ile Neseî'nin bazı âyetlerde aynı vakf ve ibtidâ tercihinde bulunmaları, bu ortaklığın arkasında yatan dilsel, kıraatle ilgili ve yorumsal gerekçeleri analiz etmeyi gerekli kılmaktadır. Aşağıda, bu iki müfessirin ittifak ettiği örnekler ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

## 2.2. Zemahşerî ve Beyzâvî'nin İttifak Ettiği Tercihler

Zemahşerî ile Beyzâvî'nin vakf ve ibtidâ konusunda ittifak ettikleri örnek, tespit edilebildiği kadarıyla yalnızca beş tanedir. Bu örneklerden biri, müfessirlerin Bakara sûresi 3. âyetteki tercihleridir. Zemahşerî'ye göre بِالْغَيْبِ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ifadesi bir önceki âyetin sonunda yer alan المتقين ifadesine bağlı bir sıfat olup mecrûr ya da medh olmak üzere mansûb olabilir. Yahut هم الذين يؤمنون أعمى veya الذين يؤمنون takdiriyle merfû olabilir. Bunun gibi, أُولَئِكَ عَلَى هُدًى کلمesinden bağımsız olarak mübtedâ olması ve kendisi hakkında أُولَئِكَ عَلَى هُدًى cümlesi haber olarak kabul edilmesi de mümkündür. Bütün bu ihtimalleri göz önünde bulunduran Zemahşerî, بِالْغَيْبِ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ifadesinin المتقين kelimesine sıfat kabul edilmesi halinde المتقين kelimesinde durmanın vakf-ı tâm değil vakf-ı hasen olacağı kanaatindedir. Ona göre diğer diğer üç ihtimalden biri temelinde أُولَئِكَ عَلَى هُدًى cümlesi المتقين kelimesinden bağımsız olarak kabul edilirse o zaman المتقين üzerinde durmak vakf-ı tâm

olur.<sup>513</sup> Beyzâvî'nin âyet hakkındaki yorumuna baktığımızda onun da Zemahşerî gibi dört farklı i'rab vechinden bahsettiğini görmekteyiz. Beyzâvî بِالْعَيْبِ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ifadesinin المتقين kelimesine sıfat olabileceğini belirtirken bunun yanında medh üzere mansûb ya da أَعْنَى الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ veya هُم الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ takdiriyle merfû olabileceğini belirttikten sonra sıfat olması durumundaki vakfın hükmüne değinmemiş fakat diğer üç ihtimali göz önünde bulundurarak المتقين kelimesi üzerinde durmanın vakf-ı tâm olacağını ifade etmiştir.<sup>514</sup> Bu örnek de Beyzâvî'nin vakf ve ibtidâ tercihlerindeki temel referansının *el-Keşşâf* olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Âyetle ilgili Neseî'nin de diğer müfessirlerin temas ettikleri i'rab vecihlerine temas ettiğini görmekteyiz. Ancak o buradaki vakfın hükmüne dair bir görüş beyan etmemiştir.<sup>515</sup>

İki müfessirin ortak tercihlerinden biri de Bakara sûresi 112. âyet hakkındaki yorumlarında bulunmaktadır. Zemahşerî, بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ burada من أسلم وجهه ووجهه buradaki muhtemel bir soruya, بلى önceki sözlerini reddetmek için kullanılmış olup bundan sonra من أسلم kısmı mübtedâdır şeklinde yanıt vermiştir. Bu durumda من şart anlamı taşır ve cevabı فله أجره olur. Bir diğer ihtimalde ise من أسلم hazfedilmiş bir fiilin faili kabul edilmiştir, takdir بلى بلى şeklinde. Buna göre anlam “Hayır, oraya kim yüzünü Allah’a teslim etmişse o girer” olur ve فله أجره cümlesi يدخلها من أسلم ifadesine atfedilmiş bulunur.<sup>516</sup> Müellifin من أسلم kısmını mübtedâ olarak değerlendirmesi Beyzâvî'nin, âyet hakkındaki yorumuyla örtüşmektedir. Beyzâvî, مَنْ kelimesi şartiyye olarak kabul edildiğinde فله أجره عِنْدَ رَبِّهِ cümlesinin onun cevabı, mevsûle kabul edilirse haberi olacağını belirtmektedir. Yine o ف

---

513 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/37.

514 Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil*, 1/37.

515 Neseî, *Medârikü 't-tenzil*, 1/39.

516 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/178.

şart manası taşıdığı için bu durumda cevabının tek başına بلى kelimesi olacağını ve bu takdirde بلى üzerinde vakf yapmanın güzel (vakf-ı hasen) olacağını ifade etmektedir.<sup>517</sup>

Zemahşerî ve Beyzavî'nin ittifak ettikleri tercihlere bir diğer örnek, Mâide sûresi 106. âyette yer almaktadır, حِينَ الْمَوْتِ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَسْتَرِي بِهِ تَمَنَّا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ Zemahşerî, bu âyetin tefsirinde, tâbiîn âlimlerinden Şa'bî'nin (ö. 104/722) görüşüne atıfta bulunur. Şa'bî'ye göre âyetteki شَهَادَةَ اللَّهِ terkiibinde, شَهَادَةَ kelimesi üzerinde vakf yapılır; ardından الله lafza-i celâlinde med ile ibtidâ edilir. Şa'bî'nin bu okuyuşunda, kasem harfinin hazfedilip yerine istifham hemzesinin ivaz olarak getirildiği belirtilir. Zemahşerî ayrıca, bazı rivâyetlerde الله lafzındaki hemzenin kasr ile okunduğunun da nakledildiğini ifade eder. Bununla birlikte, Sîbeveyhî'nin kaydettiği üzere Araplardan, kasem harfini düşürüp yerine istifham hemzesini getirmeyenlerin de bulunduğunu ekler. Böylece Zemahşerî, bu vakf ve ibtidâ tercihinin hem kıraat hem de Arap dili kullanımını açısından çeşitli örneklerle desteklendiğini ortaya koyar.<sup>518</sup> Beyzavî, ilgili âyetin tefsirinde Zemahşerî'nin bu yorumunu neredeyse kelimesi kelimesine tekrar eder. Onun kullandığı ifadeler Zemahşerî'nin açıklamalarıyla tamamen örtüştüğünden, müfessirlerin aynı görüşte oldukları anlaşılmaktadır.<sup>519</sup>

İki müfessirin ortak tercihlerinden biri de Sâd sûresi 20. âyettir. Zemahşerî وَفَصَّلَ الْخِطَابِ وَشَدَّدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ifadesindeki وَفَصَّلَ الْخِطَابِ kısmını açıklarken şu hususlara dikkat çekmektedir: وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ifadesinin manası, muhataba karışık gelmeyen ve kolayca anlaşılabilir özlü sözdür. Hitabı fasletmek ve mülahhaslaştırmak, konuşan kişinin

---

517 Beyzavî, *Envârü'l-tenzil*, 1/101.

518 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/688.

519 Beyzavî, *Envârü'l-tenzil*, 2/147.

fasl ve vasl yerlerinde hata yapmamasıdır. Mesela kelime-i şehadette müstesna minh üzerinde vakf yapılmaz, <sup>520</sup> فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ifadesi sonrasına vasl edilmeden okunmaz, وَاللَّهُ يَعْلَمُ, <sup>521</sup> لَا تَعْلَمُونَ kısmı وَأَنْتُمْ kısmından ayrılarak okunmaz.<sup>522</sup> Zemahşerî, فَصَّلَ الْخُطَابِ ifadesinin tefsiri sadedinde birkaç farklı te'vilde bulunmakla beraber bu ifadenin aynı zamanda vakf ve ibtidâ yerlerinin bilinmesi anlamına geldiğini söylemektedir. Yine buradaki gayenin sözü karışıklıktan kurtarmak ve muhatabın anlaması için kolaylaştırmak olduğunu belirtmektedir. Beyzâvî'nin âyetteki yorumuna baktığımızda Zemahşerî'den biraz muhtasar olmakla beraber aynı minvalde olduğunu görmekteyiz. Müfessirin âyet hakkındaki değerlendirmesi şu şekilde ifade edilebilir: وَفَصَّلَ الْخُطَابِ hak ile bâtlı birbirinden ayırarak anlaşmazlığı çözmek anlamındaki فصل الخصام şeklinde açıklanmıştır. Ayrıca muhatabı maksada açık ve karışıklığa meydan vermeden yönlendiren, tertibi düzgün söz anlamına da gelir. Fasih ve maksada uygun bir söz söyleyebilmek ise cümleyi fasl ve vasl, atıf ve istinâf konularını belirleme, gizli ve açık ifadeyi yerli yerinde kullanma (إظهار و إضمار) ile hazf ve tekrarın gerektirdiği durumları doğru biçimde gözetmeyi gerektirir.<sup>523</sup> Müellifin bu açıklamaları Zemahşerî ile paralellik göstermekte onun bu konudaki en temel kaynağının *el-Keşşâf* olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır.

Zemahşerî ve Beyzâvî'nin vakf ibtidâ tercihlerinde ittifak ettikleri örneklerden biri de Fecr sûresi 18. ve 19. âyetlerdeki vakf durumudur. Zemahşerî'ye göre أَكْرَمَنَ ve أَهَانَنَ kelimelerinde vasıl hâlinde ي harfini düşürüp sadece kesre ile yetinen kurrânın

---

520 el-Maûn 107/4.

521 el-Bakara 2/216, 232; Âl-i İmrân 3/66; en-Nûr 24/19.

522 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/80.

523 Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 2/61.

uygulamasına göre vakf halinde ن harfi sakin olarak okunur.<sup>524</sup> Beyzâvî'ye gelince İbn Âmir ve Kûfe kurrâsının (Âsım, Hamza, Kisâi) أكرمن ve أهانن kelimelerini hem vasılda hem de vakıfta ي harfinin hazfî ile okuduklarını, Ebû Amr'dan da buna benzer bir kıraat rivâyet edildiğini, Nâfi'nin ise yalnızca vakıfta ي harfinin hazfî ile okuyarak onlara uyduğunu nakletmektedir.<sup>525</sup> Müfessirlerin örnekteki âyet hakkındaki yorumlarına baktığımızda kıraat farklılıklarına dayalı bir tercihin söz konusu olduğunu görmekteyiz. Bu durum vakf ve ibtidânın teorik ve pratik yönünün temel kaynağının kıraatler olduğunu göstermektedir. Beyzâvî'nin buraya kadar geçen örneklerde neredeyse kelimesi kelimesine Zemahşerî'yi izlemesi onun Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eserinden yoğun biçimde faydalandığını gösterir.<sup>526</sup> Nitekim klasik tefsir literatüründe *Envâru t-tenzîl* için “*el-Keşşâf*’ın en güzel muhtasarıdır”<sup>527</sup> nitelemesinin yapılması da bu yakınlığın bir sonucudur.

Üç müfessirin (Zemahşerî, Beyzâvî ve Neseî) ittifak ettikleri örnekler de dikkate alındığında, Zemahşerî ile Beyzâvî'nin toplamda 14 yerde aynı vakf ve ibtidâ tercihinde buldukları tespit edilmiştir. Sayısal olarak sınırlı olsa da bu örnekler, vakf ve ibtidâ ilminin tefsir ilmi içerisindeki dilsel çözümlenmeden itikadî korumaya uzanan bir çerçevede Zemahşerî ve Beyzâvî tefsirleri arasındaki sıkı münasebeti ortaya koymaktadır.

### 2.3. Zemahşerî ve Neseî'nin İttifak Ettiği Tercihler

Zemahşerî, vakf ve ibtidâ konusunda Neseî ile ittifak ettiği örneklerden biri olan

---

524 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/750.

525 Beyzâvî, *Envâru t-tenzîl*, 5/310.

526 Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.), 1/96.

527 Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1383-96/1964-76), 8/157; Muhammed b. Alî ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/248.



durumda *لَوْلَا* edatının cevabı mahzup olup takdiri, *برهان ربه لخالطها*, “Eğer Rabbinin burhanını görmeseydi, onunla birlikte olurdu” biçiminde değerlendirilir. Ancak *وَهُمْ بِهَا* ifadesi kaseme dahil edilmezse, anlam “Eğer Rabbinin burhanını görmeseydi, o da kadına meyletmişti.” şeklinde olur. Böylece, ilk ihtimalde Hz. Yûsuf’un kadına meylettği ancak Rabbinin burhanını görünce bu fiilden vazgeçtiği; ikinci ihtimalde ise Rabbinin burhanını görmesi sebebiyle kadına meyletmediği sonucu ortaya çıkar.<sup>533</sup> Bu örnek, Zemahşerî ve Neseî’nin aynı vakf noktasında birleştiğini; ancak mana yorumunda ihtimalleri açık bıraktıklarını göstermektedir. Her iki müfessir de dilsel itikadî kaygılar arasında dengeli bir tutum sergilemiştir. Zemahşerî’nin dilsel tahlil tarzı ile Neseî’nin anlam vurgusunu öne çıkaran açıklamaları, vakf ve ibtidânın tefsirdeki fonksiyonuna dair klasik anlayışın tipik bir örneğini teşkil eder.

Kâf sûresi 3. âyet de iki müellifin ittifak ettiği tercihlerden biridir. *عَإِدًا مِّثْنًا وَكُنَّا تُرَابًا* Zemahşerî, âyetin muhtemel manalarını zikrettikten sonra, *الرجع* kelimesinin *ذَلِكَ رَجَعٌ بَعِيدٌ* (verilen cevap) manasına gelebileceğini, bu durumda *ذَلِكَ رَجَعٌ بَعِيدٌ* Allah’ın sözü olur mana ise “Onların uyarıldıkları öldükten sonra dirilmeyi inkâr etmeleri akıldan uzak bir şeydir” şeklinde olur. Bu tefsire göre de *تُرَابًا* kelimesi üzerinde vakf yapmak güzel (vakf-1 hasen) olur.<sup>534</sup> Neseî de Zemahşerî ile aynı ifadeleri kullanmakta ve burada durmanın vakf-1 hasen olduğunu ifade etmektedir.<sup>535</sup> Bu örnek, Zemahşerî ile Neseî arasındaki etkileşimin boyutlarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Her iki müfessir de dilsel gerekçeye dayalı bir vakf tercihinde bulunarak, kıyamet inkârına ilişkin âyetin anlam bütünlüğünü koruma gayreti göstermiştir.

Zemahşerî ve Neseî’nin ittifak ettiği, Beyzâvî’nin ise temas etmediği vakf ve

---

533 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/456.

534 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/380.

535 Neseî, *Medârikü ’t-tenzîl*, 3/362.

ibtidâ tercihleri, tespit edilebildiği kadarıyla üç örnekle sınırlıdır. Ancak üç müfessirin müttefik oldukları kısımlar da bu çerçeveye dahil edildiğinde, Zemahşerî ile Nesefî'nin toplamda on iki aynı vakf ve ibtidâ tercihinin paylaştıkları görülmektedir. Sayısal olarak bu durum sınırlı görünmekle birlikte, nitelik bakımından oldukça dikkat çekicidir. Çünkü bu örnekler hem müfessirler arasındaki tarihsel etkileşimi hem de vakf ve ibtidâ ilminin tefsir literatüründeki konumunu açık biçimde ortaya koymaktadır. Zemahşerî ve Nesefî'nin vakf ve ibtidâ tercihlerinde sergiledikleri uyum, her şeyden önce gramer temelli bir ortak yaklaşımın göstergesidir. Her iki müfessir, durak ve başlangıç noktalarını belirlerken cümlenin anlam bütünlüğünü korumayı ve yanlış anlam ihtimalini ortadan kaldırmayı esas almıştır. Bu yönüyle onların vakf anlayışı, tefsir faaliyetinin yalnızca dilsel bir çözümleme değil, aynı zamanda itikadî tutarlılığı gözetilen bir yorum disiplini olduğunu göstermektedir. Nesefî'nin ifadelerinde Zemahşerî'nin dilsel tahlil tarzının açık etkisi hissedilmektedir. Özellikle *el-Keşşâf*'taki analizleri neredeyse kelimesi kelimesine aktardığı yerler, Nesefî'nin *el-Keşşâf*'ı temel başvuru kaynağı olarak benimsediğini ortaya koymaktadır. Bu durum, onun *Medârikü't-tenzîl*'de Zemahşerî'nin metod ve dilsel yaklaşımını sistematik biçimde sürdürdüğünü göstermektedir. Sonuç olarak Zemahşerî ile Nesefî arasında, vakf ve ibtidâ konusunda dilbilgisel hassasiyete dayalı metodolojik bir süreklilikten söz etmek mümkündür. Her iki müfessir de vakfî çoğu zaman cümle yapısına uygunluk, anlam bütünlüğünün korunması ve itikadî mahzurların önlenmesi ilkeleri çerçevesinde belirlemiştir. Bu tavır, klasik tefsir geleneğinde vakf ve ibtidânın yalnızca kıraat ilmiyle sınırlı bir konu değil, aynı zamanda tefsirin anlam merkezli yönünü besleyen önemli bir unsur olarak ele alındığını göstermektedir.

#### **2.4. Beyzâvî ve Nesefî'nin İttifak Ettiği Tercihler**

Bu başlık altında Beyzâvî ve Nesefî tefsirlerinin ortak vakf ve ibtidâ tercihleri tespit edilip bu tercihlerin arkasındaki nedenler irdelenmeye çalışılacaktır.

536 قال، بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ âyeti Beyzâvî ve Neseîî'nin ortak temas ettikleri âyetlerden biridir. Beyzâvî'ye göre كَبِيرُهُمْ ifadesi mübtedâ هذا ismi işareti ise haberdır ve بَلْ فَعَلَهُ ifadesi üzerinde vakf yapmak gerekir. 537 Neseîî ise Kisâî'nin فَعَلَهُ kelimesi üzerinde vakf yaptığını bu durumda failin hazfî söz konusu olduğunu ve bunun câiz olmadığını ifade ettikten sonra, failin سمعنا فتى يذكرهم ifadesindeki فتى kelimesine veya يا ابراهيم ifadesindeki ابراهيم kelimesine isnad edilebileceğini, هذا كَبِيرُهُمْ terkinin ise mübtedâ ve haber olacağını belirtmiştir. Yine müfessire göre çoğunluk, بَلْ فَعَلَهُ ifadesinde vakf yapmamıştır ve كَبِيرُهُمْ fail هذا sıfat veya bedeldir. 538 Bu iki yorum karşılaştırıldığında, Beyzâvî'nin vakf tercihinin Kisâî'nin görüşüyle uyumlu olduğu; buna karşılık Neseîî'nin bu yorumu eleştirerek Secâvendî'nin yaklaşımıyla paralel bir tutum benimsediği görülür. Secâvendî, بَلْ فَعَلَهُ kısmında vasl yapmanın vakf yapmaktan daha uygun olduğunu belirtmek üzere ق rumuzunu kullanmıştır. Ayrıca failin gizli (mahzuf) kabul edilip مَنْ فَعَلَهُ şeklinde takdir edilmesine karşı çıkmıştır. Bu değerlendirme, Neseîî'nin Secâvendî'nin metot ve sembol sistemini benimsediğini göstermektedir. 539

Beyzâvî ve Neseîî'nin ittifak ettikleri tercihlerden biri de Yâsîn sûresi 52. âyettir. مَنْ مَرْقَدِنَا قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ Her iki müfessir de âyete مَنْ مَرْقَدِنَا kısmında vakf yapılacak şekilde mana vermişlerdir. Beyzâvî Hafs'ın burada sekte yaptığını, diğer kıraatlara göre ise burada vakf yapmanın vakf-ı hasen olduğunu ifade etmiştir. 540 Neseîî ise buradaki vakf'ın Hafs'a göre vakf-ı lazım olduğunu ifade etmiştir. 541

---

536 el-Enbiyâ 21/63.

537 Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl*, 4/55.

538 Neseîî, *Medârikü 't-tenzîl*, 2/410.

539 Secâvendî, *'İlelü 'l-vukûf*, 707.

540 Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl*, 4/270.

541 Neseîî, *Medârikü 't-tenzîl*, 3/107.

Burada vakf yapılmayıp sonrasında gelen هَذَا üzerinde vakf yapılırsa bu durumda هَذَا ifadesi مَرْقِدِنَا ifadesine sıfat olmaktadır. Sonrasında gelen مَا istifhâmiye olarak kabul edilirse bu durumda mana şöyle olur: “Bizi bu kabrimizden kim kaldırdı? Rahman bir şey indirmedir peygamberler de doğru söylemedi.” İtikadî açıdan da problem teşkil eden böyle bir mana tevehhümü oluşmaması için her iki müfessir manayı مَرْقِدِنَا üzerinde vakf yapacak şekilde vermişler ve Hafs’ın rivâyetini de dikkate almışlardır. Secâvendî de burada vakf yapmanın vakf-ı lazım olduğunu, şâyet vakf yapılmazsa مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ kısmının mübtedâsız kalacağını ifade etmektedir.<sup>542</sup> Sonuç olarak, Neseî ve Beyzâvî’nin vakf ve ibtidâ tercihleri, her ne kadar bazı örneklerde farklı kaynaklara dayansa da anlamı koruma, yanlış tevehhümü engelleme ve kıraat rivâyetlerine sadık kalma yönünden aynı hassasiyeti taşımaktadır. Bu durum, iki müfessirin tefsir anlayışlarında itikadî temkin ve dilsel bütünlük ilkesini ortak bir referans olarak benimsediklerini göstermektedir. Özellikle Yâsîn sûresi 52. âyet örneğinde bu hassasiyet açık biçimde görülmekte, her iki müfessirin tercihlerinin yalnızca gramerle değil, aynı zamanda itikadî gerekçelerle de şekillendiğini göstermektedir. Bu örneklerle Beyzâvî ve Neseî’nin ittifak ettiği fakat Zemahşerî’nin temas etmediği vakf ve ibtidâ tercihleri yalnızca iki olarak tespit edilmiştir. Elde edilen bu bilgi Beyzâvî ve Neseî tefsirlerinin Zemahşerî tefsiri ile olan münasebeti hakkında fikir vermesi açısından önemli bir veri olarak değerlendirilebilir.

### 3. İHTİLAFALANLARI

Bu bölümde Zemahşerî, Neseî ve Beyzâvî’nin vakf ve ibtidâ konusundaki birbirinden ayrılan görüşleri ele alınacaktır. Üç müfessir bazı noktalarda ortak değerlendirmeler yapmış olsalar da özellikle nahivsel takdirlerde ve âyetlerin anlam bağlantılarını kurma biçimlerinde dikkat çekici farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu

---

<sup>542</sup> Secâvendî, *İleü'l-vukûf*, 3/848.

çerçevede her bir müellifin tek başına benimsediği vakf tercihleri belirlenerek bu tercihlerin gerekçeleri ve anlam üzerindeki etkileri kısaca değerlendirilecektir.

### 3.1. Zemahşeri'nin Yalnız Kaldığı Tercihler

Zemahşeri'nin tercihte yalnız kaldığı ve diğer müfessirlerin tercihte yer vermediği örneklerden bir Nisâ sûresi 78. âyette bulunmaktadır. *أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ* وَلَا *أَيْنَ مَا تَكُونُوا* müellif *أَيْنَ مَا تَكُونُوا كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ* ifadesini sûrenin 77. âyetinin sonunda bulunan *أَيْنَ مَا تَكُونُوا تُظَلَّمُونَ فِتْيَانًا* kısmına bağlamanın câiz olduğunu ancak bu durumda *أَيْنَ مَا تَكُونُوا* üzerinde vakf yapmak gerekeceğini ifade etmektedir.<sup>543</sup>

Bir diğer örnek olan Neml sûresi 23. âyetteki *إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ* عَظِيمٍ *وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ* ifadesinde Zemahşeri, *وَلَهَا عَرْشٌ* ifadesi üzerinde vakf yapan sora da *وَجَدْتُهَا* kısmından ibtidâ yapan kimsenin durumu için “Bu kıssacıların ahmâklıklarındandır” ifadesini kullanmakta, bu şekilde vakf yapan kimsenin *onu ve kavmini güneşe secde ederken görmem ne büyük bir şey* şeklindeki manayı kastettiğini belirtmektedir. Müfessir, Allah'ın kitabını bozmak olarak nitelendirdiği bu manayı şiddetle reddetmiştir.<sup>544</sup> Vakf ve ibtidânın âyetlerin manasına ve tefsire ne denli etki ettiğini göstermesi bakımından çok önemli olduğunu düşündüğümüz bu örnekte Müfessir uygun olmayan bir yerde vakf yapılmasını âyetin manasını bariz şekilde değiştirdiği için Allah'ın kelâmını tahrif etmek olarak nitelendirmektedir. Bu örnek, Zemahşeri'nin vakf ve ibtidâyâ yalnızca dilsel bir unsur olarak değil, mana bütünlüğünü koruyan bir inanç ilkesi olarak baktığını göstermektedir.

Zemahşeri'nin tek başına değindiği diğer bir örneğe baktığımızda, *وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا* مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَانُ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيَكَانَهُ لَا يُفْلِحُ

543 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1/538.

544 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 3/361.

كَأَنَّهُ 545 الْكَافِرُونَ âyetinde geçen وَيُكَانَّهُ kelimesinde bazılarının وى şeklinde vakf yapıp kısmından ibtidâ yaptığını bazı ulemanın da وَيَكِ kısmında vakf yaptığını aktarmaktadır.<sup>546</sup> Müfessir bu örnekte yorum yapmamış sadece uygulamada var olan bir durumu nakletmiştir.

Zemahşerî diğer bir örnek olan Zümer sûresi 18 ve 19. âyetlerin tefsirinde, وَالَّذِينَ اجْتَنَّبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ (18) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (19) bazı ulemanın 18. âyetin sonunda فبشر عبادي vakf yaptığını ve الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ kısmını mübtedâ أُولَٰئِكَ kısmını ise haber yaptığını belirtiyor. Bu durumda mana şu şekilde olmaktadır: “*Tâğûta tapmaktan yüz çeviren ve Allah’a yönelen kullarıma müjdeler vardır. Kullarımı müjdele. Sözü dinleyip de en güzeline uyanlar, işte onlar Allah’ın kendilerini hidâyete erdirdiği ve akıllı kimselerdir.*” Fakat Zemahşerî’nin burada kullandığı üsluptan bu manayı tercih etmediği 19. âyetin başında bulunan الَّذِينَ ifadesini عباد kelimesine sıfat kabul ederek “*Sözü işiten ve en güzeline uyan kullarımı müjdele*” şeklindeki manayı tercih ettiği anlaşılmaktadır.<sup>547</sup>

Zemahşerî’nin tek başına değindiği başka bir örneğe baktığımızda, Vâkıa sûresi 10. âyette, وَالسَّابِقُونَ وَالسَّابِقُونَ ifadesinde Müellife göre her ne kadar bazıları birinci السَّابِقُونَ üzerinde vakf yaparak ikinci السَّابِقُونَ kısmından ibtidâ yapıp السَّابِقُونَ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ şeklinde okusalar da doğrusu ikinci السَّابِقُونَ ifadesi üzerinde vakf yapmaktır. Çünkü o cümlenin tamamındandır.<sup>548</sup> Müfessir cümle bütünlüğü açısından uygun yerin vakf için tercih edilmesi gerektiği kanaatindedir.

Zemahşerî’nin yalnız başına değerlendirdiği vakf ve ibtidâ örnekleri tespit

---

545 el-Kasas 28/82.

546 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/435.

547 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/121.

548 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/458.

edebildiğimiz kadarıyla 5 ile sınırlıdır. Onun tefsirinde bu konunun sadece kıraat ilmine özgü teknik bir mesele değil, dil, anlam, tefsir ve itikadın kesişim noktasında duran bir ilmî ilke olarak ele alındığını göstermektedir. Müfessir, vakf ve ibtidâ yerlerini belirlerken öncelikle nahvî bağlamı ve cümle içi irtibatı dikkate almış, fakat bununla yetinmeyip anlamın yönünü, tevhid inancına uygunluğu ve muhatabın idrakini de merkeze almıştır. Zemahşerî, vakfi “nahvî yapı değiştikçe hükmü değişen dinamik bir unsur” olarak ele almakta ve bu yönüyle daha önceki dilcilerden (örneğin Sîbeveyhî, Ferrâ, Zeccâc) devraldığı gramatik geleneği tefsir yorumuna taşımaktadır. Nisâ 78. âyeti ele alırken اَيْنَمَا تَكُونُوا ifadesini bir önceki âyetle ilişkilendirmesi, vakfın bağlamsal süreklilik açısından nasıl işlediğini örneklendirir. Bu, onun cümle sınırlarını yalnız gramer üzerinden değil, anlam akışı üzerinden de tayin ettiğini gösterir. Neml 23. âyetinde وَلَهَا عَرْشٌ üzerinde vakf yapılmasını “Allah’ın kitabını tahrif etmek” olarak nitelendirmesi, Zemahşerî’nin vakf ve ibtidâyı yalnızca dilsel değil, aynı zamanda itikadî bir mesele olarak gördüğünün açık delilidir. Bu ifadeyle müfessir, anlamı bozacak vakf ve ibtidâ uygulamalarının kelâmullahın tahrifine yol açabileceğini söyleyerek, Kur’ân tilâvetinde anlam bilincinin zorunluluğuna vurgu yapmıştır. Bu örnek, Zemahşerî’nin doğru vakf anlayışını kelime sınırlarından çok anlam bütünlüğü ve tevhid inancı çerçevesinde konumlandığını göstermektedir. Kasas sûresi 82. âyetteki وَيَكَاَنَّهُ ifadesine ilişkin farklı kıraat şekillerini karşılaştırması, onun kıraat farklarını vakf ile ilişkilendiren filolojik bir hassasiyet taşıdığını kanıtlar. Zemahşerî burada yorum yapmasa da farklı lehçe ve kabile telaffuzlarını göz önünde bulundurarak vakfın tarihî çeşitliliğini belgeleyen bir dilci tavır sergiler. Zümer sûresi 18. ve 19. âyetlerde فَبَشِّرْ عِبَادِ üzerinde vakf yapılıp yapılmaması konusundaki tercihinde, cümle bütünlüğünü koruyarak “Sözü işiten ve en güzeline uyan kullarımı müjdele” anlamını benimsemesi, onun bağlam merkezli vakf anlayışının örneğidir. Zemahşerî bu tercihiyle hem manayı bütünleştirmiş hem de âyetler arası tematik devamlılığı gözetmiştir. Vâkıa sûresi 10. âyetteki وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ifadesine dair

değerlendirmesi, onun retorik dengeye ve cümle bütünlüğüne verdiği önemi yansıtır. Zemahşerî burada, anlamı tamamlayan ikinci السَّابِقُونَ üzerinde vakf yapılması gerektiğini belirtmiş, birincisinde durmanın cümlelerin vurgusunu bozacağını söylemiştir. Bütün bu örnekler, Zemahşerî'nin vakf ve ibtidâya yaklaşımında şu ilkelerin öne çıktığını göstermektedir: Dilsel titizlik (nahvî ve belâğî temellendirme): Vakf yerleri, cümle yapısı ve bağlam ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Anlam ve İtikad Bütünlüğü: Yanlış vakfin manayı bozacağı durumlarda, tevhid inancı ve anlam selameti öncelenmiştir. Kıraat ve Hitabet Bilinci: Vakf, yalnızca bir durak noktası değil, Kur'ân tilâvetinin retorik ahengini ve anlam akışını düzenleyen bir araç olarak görülmüştür. Sonuç olarak Zemahşerî'nin yalnız başına değerlendirdiği vakf ve ibtidâ örnekleri, onun tefsir anlayışında dilsel analiz, anlam derinliği, kıraat bilinci ve itikadî titizliğin bir araya geldiği bütüncül bir yaklaşımı temsil etmektedir. Bu yönüyle Zemahşerî, vakf ve ibtidâyı hem gramatik doğruluk hem de mana selameti açısından Kur'ân'ın anlam dünyasının ayrılmaz bir parçası olarak değerlendiren müfessirlerin başında gelmektedir.

### 3.2. Beyzâvî'nin Yalnız Kaldığı Tercihler

Beyzâvî'nin vakf ve ibtidâ tercihlerine tek başına kaldığı tercihler ve bu tercihlerin arkasındaki sebepleri inceleyeceğimiz bu kısımdaki örnekleri ulaşılabildiğimiz kadarıyla aktarmaya çalışacağız.

Bakara sûresi 274. âyette, الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا هُمْ يُحْزَنُونَ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا هُمْ يُحْزَنُونَ Beyzâvî'nin açıklamasına baktığımızda, وَلَا هُمْ يُحْزَنُونَ ifadesinin الَّذِينَ ifadesinin haberi, ف harfinin ise sebebiyet için olduğunu, fakat atıf için olduğunu da söylendiğini ifade etmektedir. Müfessire göre bu durumda haber mahzuttur ve takdir şöyledir: الَّذِينَ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ buna göre وَعَلَانِيَةً üzerinde vakf

yapılmasına cevaz verilmiştir.<sup>549</sup> Müfessirin bu örnekte i‘rab ile ilgili ihtimalleri serdettiğini, bu ihtimallere dayalı olarak ortaya çıkan anlam farklılıklarına işaret ettiğini görmekteyiz. Onun vakf hakkındaki görüşlerden birini isim vermeden aktarması bu görüşü benimsemesi olarak değerlendirilebilir.

Müellifin bir diğer tercihinde, *وَإِذْ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً*,<sup>550</sup> âyeti hakkında olduğunu görmekteyiz. Beyzâvî, *كذلك* kelimesinin hafzedilmiş bir mastarın sıfatı olduğunu ve bu yapının Kur‘ân‘ın parça parça indirilişine işaret ettiğini belirtir. Çünkü bu anlam *جملة واحدة* ifadesinden anlaşılmaktadır. Bununla birlikte kelimenin kâfirlerin sözünün devamı olabileceğini de ifade eder ve bu sebeple onun üzerinde vakf yapıldığını söyler. Böyle bir durumda kelime hâl cümlesi olur ve işaret topluca indirilen önceki kitaplara yönelir. Her iki ihtimalde de lam harfi mahzûf bir fiile bağlıdır. Ardından *ورتلناه ترتيلاً* ifadesini açıklayarak bunun Kur‘ân‘ın yirmi veya yirmi üç yıl boyunca yavaş yavaş, tane tane, teenni ile okunarak indirildiği anlamına geldiğini ve tertil kelimesinin aslının dişlerin düzgün ve aralıklı oluşuna işaret ettiğini belirtir. Bu açıklamayla Beyzâvî hem gramatik hem belâgat açısından iki farklı ihtimali mümkün görerek vakf ve ibtidâ tercihinin bağlama göre değişebileceğini ortaya koyar.<sup>551</sup>

Yine, *وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ*,<sup>552</sup> âyeti müfessirin vakf ve ibtidâ ile ilgili tercihini belirttiği yerlerdendir. Beyzâvî bu âyeti açıklarken önce *لا تشرك بالله* ifadesini “*Allah’a ortak koşma*” şeklinde değerlendirir ve Lokmân‘ın oğlunun başlangıçta kâfir olduğunu, Lokmân‘ın ona sürekli nasihatte bulunduğunu ve sonunda

---

549 Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl*, 1/161.

550 el-Furkân 25/32.

551 Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl*, 4/189.

552 Lokmân 31/13.

onun Müslüman olduğunu nakleder. Ardından vakf ihtimaline işaret ederek, eğer okuyucu لا تُشْرِكْ üzerinde durursa بالله kelimesinin kasem anlamı kazanacağını belirtir. Bu durumda okunmuş إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ şeklinde olur ve بالله burada yemin ifade eder. Daha sonra إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ cümlesinin gerekçesini açıklayarak şirkin büyük bir zulüm olmasının, tüm nimetlerin kendisinden geldiği Allah ile hiçbir nimet veremeyen putların eşit kılınması anlamına geldiğini ifade eder.<sup>553</sup>

Beyzâvî'nin yalnız kaldığı 3 tercihe bakıldığında, onun bu alandaki yaklaşımının hem dilsel (nahvî-i'rabî) hem de anlam merkezli (semantik) bir temele dayandığı görülür. Müfessir, çoğu zaman vakf noktasını belirlerken cümle yapısındaki irtibat, fail-mef'ûl ilişkisi, muhatap değişimi veya i'rab yönünden doğabilecek anlam farklarını dikkate almıştır. Bakara 274. âyette i'rab vecihlerine dayanarak vakf hükmünü belirlemesi, onun dilsel temellendirmedeki ustalığını yansıtır. Furkân sûresi 32. âyette kâfirlerin sözüyle Allah Teâlâ'nın hitabı arasındaki geçişi esas alarak vakfi ayırması, vakfın mana sınırlarını belirleyen bir işlev taşıdığını ortaya koyar. Lokmân sûresi 13. âyette لا تُشْرِكْ üzerinde durulması hâlinde anlamın kasem cümlesine dönüşeceğini belirtmesi ise, Beyzâvî'nin itikadî duyarlılıkla anlam kontrolü sağladığını ortaya koymaktadır. Genel olarak Beyzâvî'nin vakf ve ibtidâya yaklaşımı, *el-Keşşâf*'tan tevarüs eden dilsel derinliği sürdürmekle birlikte, kendine özgü bir yorum temkini taşır. O, önceki müktesebattan faydalanmakla birlikte kimi zaman kendi kanaatini açıkça ortaya koymuş, mezhebî bir yönlendirmeye girmemiştir. Ayrıca vakf tercihlerini genellikle i'rab, anlam bütünlüğü ve muhatap değişimi ekseninde değerlendirmiş, kıraat farklılıklarına da zaman zaman temas etmiştir. Mushaf imlasına ilişkin tartışmalara ise girmemiştir. Bu yönüyle Beyzâvî, vakf ve ibtidâyı anlam-cümle ilişkisinin doğal bir parçası olarak ele alan, dilsel açıklığı

---

553 Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 4/214.

önceleyen ve yanlış anlam ihtimaline karşı temkinli bir yorum çizgisi takip eden bir müfessir olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 3.3. Neseî'nin Yalnız Kaldığı Tercihler

Kur'ân metni üzerine yapılan ilmî araştırmalar, İslâm ilim geleneğinde son derece hassas bir alan olarak görülmüş; lafız ve anlam düzeyinde ortaya konan her yorum, büyük bir titizlikle ele alınmıştır. Müfessirler, Kur'ân'ın dilsel yapısını, manasını ve bağlamsal ilişkilerini incelerken kendi ilmî yetkinliklerini sergilemiş; aynı zamanda, tereddüt ettikleri veya kendilerini yeterli bulmadıkları konularda diğer âlimlerin görüşlerine müracaat etmekten de kaçınmamışlardır. Neseî'nin vakf ve ibtidâ konusundaki yaklaşımı, bu tavrın dikkat çekici örneklerinden biridir. Onun, özellikle Secâvendî'den yaptığı aktarımlar hem ilmî tevazusunu hem de yorumda metodolojik bağlılığını ortaya koyar. Nitekim Neseî, vakf ve ibtidâyâ dair birçok tercihinde <sup>554</sup> صاحب الوقوف olarak nitelendirdiği Secâvendî'nin değerlendirmelerini ya doğrudan nakleder ya da kendi yorumlarını bu çerçevede içinde şekillendirir. Bu durum, onun tefsirinde 'İlelü'l-vukûf' adlı eserin temel bir başvuru kaynağı olarak kullanıldığını açıkça göstermektedir. Neseî'nin vakf ve ibtidâ tercihleri Zemahşerî ve Neseî'ye göre sayıca fazla ve farklı bazı yönleri olduğu için belli başlıklar altında incelenecektir.

**Kıraat farklılıklarına dayalı tercihte bulunması:** Müellif, A'râf sûresi 105. âyette geçen حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ifadesine

---

554 Neseî'nin صاحب الوقوف (*vukûf* adlı eserin sahibi) diye isimlendirdiği kişi bazı Neseî şerhlerinde Hilal b. Yahya, eserinin adı da *Ahkâmü'l-vukûf* olarak belirtilmektedir. bk. Mollâ Mûsâ el-Celâlî, *el-Vâdîhu'l-mesâlik 'alâ tefsîri'l-medârik* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2017), 1/17; Neseî'nin صاحب الوقوف diye atıfta bulunduğu kişi Secâvendî eserinin adı da 'İlelü'l-vukûf'tur. Hilal b. Yahya, Hanefî fakihidir. *Ahkâmü'l-vukûf* adlı eseri ise vakf ve ibtidâ ile ilgili bir eser olmayıp fıkıhtaki vakıfların ahkâmına dair bir eserdir. bk. Cengiz Kallek, "Hilâl b. Yahyâ", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/21.



Secâvendî'yi bir referans kaynağı olarak gören yaklaşımını açık biçimde yansıtır.

Ankebût sûresi 65–66. âyetlerin tefsirinde ise *فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكَ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ* müellif, *لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ* (65) *لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَنَّعُوا* ve *لِيَتَمَنَّعُوا* ifadelerindeki lam harfinin *كي* anlamında olduğunu belirtir. Bu durumda ifade *يُشْرِكُونَ* takdirinde olur ve lam harfi kesra ile okunduğunda, *يُشْرِكُونَ* kelimesi üzerinde vakf yapılmaz. Buna karşılık, *فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ* örneğinde olduğu gibi, lam harfini emir anlamında kabul eden ve kesra ile okuyan (İbn Kesîr, Hamza ve Ali kıraatleri) kimseler için burada vakf yapılması mümkündür. Böylece vakfın hükmü, kıraatlere bağlı olarak değişen lam harfinin anlam işlevine göre değişmektedir. Secâvendî de aynı âyetin yorumunda, lam harfinin *كي* anlamında olmasının taalluk sebebiyle *يُشْرِكُونَ* üzerinde durulamayacağını; ancak lamı emir veya tehdit manasında kabul eden kimselerin durabileceğini belirtmektedir. Bu durum, Neseî'nin, vakf ve ibtidâ meselelerinde kıraat farklılıklarını yalnızca telaffuz düzeyinde değil, anlam inşası bakımından da derinlemesine değerlendirdiğini göstermektedir.<sup>559</sup>

**Vakf-ı lâzım olarak değerlendirmesi:** Bakara sûresi 9. âyetin tefsiri bu hususa güzel bir örnek teşkil eder. Şöyle ki: (8) *وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ* (8) Bu âyetin yorumunda müellif, “sâhibü'l-vukûf” diye andığı Secâvendî'ye atıfta bulunur. Secâvendî'ye göre burada vakfın hükmü vakf-ı lâzımdır; çünkü vasl edildiğinde takdir *ما هم بمؤمنين مخادعين* şeklinde olur ve bu durumda anlam “*Onlar, aldatan müminler değillerdir.*” biçiminde ortaya çıkar. Oysa âyetin maksadı, onların hem iman etmedikleri hem de hile yaptıkları gerçeğini vurgulamaktır. Bu nedenle Secâvendî, vaslın anlamı bozacağını, vakfın ise doğru manayı muhafaza edeceğini belirtir.<sup>560</sup> Neseî, bu yorumu aktarırken çeşitli i‘rab vecihlerini

<sup>559</sup> Secâvendî, *İlelü'l-vukûf*, 2/795, 796.

<sup>560</sup> Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/48.

tartışır ve en doğru anlamın *بِمُؤْمِنِينَ* kelimesinde durmakla elde edileceğini söyler. Secâvendî'nin açıklamasında, kelimenin nekre oluşuna ve nekreden sonra gelen cümlenin ona sıfat olacağına dikkat çekilir. Vasl edildiğinde sıfat mevsuftan ayrılacağı için, cümledeki olumsuzluk sıfatı da kapsar ve mana bozulur. Nitekim bugün elimizdeki Mushaflarda *بِمُؤْمِنِينَ* üzerinde م işareti bulunur; bu da Secâvendî'nin vakf işaretleri sisteminde vakf-ı lâzım anlamına gelir.<sup>561</sup> Bu örnek, Neseffî'nin vakf ve ibtidâ konusundaki yaklaşımını anlamak bakımından önemlidir. Müfessirin burada gösterdiği hassasiyet, sadece lafzî bir ayrım değil, mana muhafazası açısından da bilinçli bir tercih olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Secâvendî'ye yapılan açık atıf, Neseffî'nin tefsirindeki kaynak kullanımına dair değerli bir ipucu sunar. Neseffî, kendisinden önceki otoriteleri eleştirmeksizin, onların görüşlerini metin bütünlüğü içinde yeniden işler. Bu tavır, onun yorum yönteminde nakil ile dirâyetin birleşimini temsil eder.

Neseffî'nin, Bakara sûresi 145. âyeti hakkındaki yorumuna baktığımızda, *وَلَنْ أُنَيبَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَنْ أَتَّبِعْتِ أَهْوَاءَهُمْ مَنْ الظَّالِمِينَ* müfessir, bu âyetteki *الظالمين* kelimesi üzerinde vakf-ı lâzım bulunduğunu belirtir. Çünkü burada durulmazsa, bir sonraki âyetin başındaki *الَّذِينَ* *أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ* cümlesi *الظالمين* kelimesine sıfat olur ve anlam “*Kendilerine kitap verilen zâlimler*” şeklinde daralır. Oysa âyetin amacı, Hz. Peygamberin kible hususunda vahye muhalefet etmesi durumunda zâlimlerden olacağını bildirmektir. Bu gerekçeyle Neseffî, anlamın korunması için burada durulmasını zorunlu görür. Onun bu yaklaşımı, Secâvendî'nin *‘İlelü’l-vukûf*’ta aynı âyet için verdiği vakf-ı lâzım hükmüyle tamamen örtüşmektedir. Neseffî'nin lâzım terimini Secâvendî ile aynı anlamda kullanması, onun vakf ve ibtidâ konusundaki metodunu doğrudan benimsediğini göstermektedir.<sup>562</sup>

---

561 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 1/180, 181.

562 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 1/252.

İNَّ الْعِزَّةَ، وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، Nesefî, 563 âyeti hakkında, kısmının قَوْلُهُمْ kelimesinin mef'ûlü konumuna düşmemesi için قَوْلُهُمْ üzerinde vakf yapmanın lâzım olduğunu ifade eder. Eğer burada durulmazsa, إِنَّ الْعِزَّةَ ifadesi قَوْلُهُمْ fiilinin mef'ûlü olarak algılanır ve anlam “Onların sözü şu idi: Şüphesiz izzet Allah’ındır.” biçimine dönüşür ki bu, bağlam açısından uygun değildir.<sup>564</sup> Müellifin bu noktada “lâzım” terimini özellikle kullanması dikkat çekicidir. Zira Secâvendî, vakıfları sınıflandırırken vakf-ı lâzım için ayrı bir bölüm açmış ve aynı âyet üzerinde aynı hükmü vermiştir. Nesefî’nin hem vakf yerleri hem de kavramsal terminoloji bakımından Secâvendî’yi takip ettiği burada açıkça görülmektedir. Secâvendî’nin bu âyet hakkında kullandığı ifadelerin Nesefî’nin metniyle neredeyse birebir örtüşmesi, müfessirin bu tespitini ‘İlelü’l-vukûf’tan iktibas ettiğini göstermektedir.<sup>565</sup>

وَإِثْلَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذَكَّرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ 566 âyetinde, وَإِثْلَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ نُوحٍ kısmında vakf yapılmasının lâzım olduğunu belirtir. Müfessire göre, burada vasl yapılırsa إِذْ kelimesi وَإِثْلَ fiiline zarf olur ve anlam *onlara Nûh’un haberini oku; hani o kavmine demişti* şeklinde bağlantılı hale gelir. Oysa burada amaç, yeni bir kıssa anlatımına geçiş yapmak ve “Nûh’un kavmine söylediği sözü hatırlat.” anlamını vurgulamaktır. Bu durumda doğru takdir, *وَإِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ* şeklindedir.<sup>567</sup> Müfessir, bu gerekçeyle وَإِثْلَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ نُوحٍ kısmında vakf yapılmasını zorunlu görmüştür. Çünkü durulmadığı takdirde anlatımda kıssanın geçiş noktası silikleşir ve إِذْ kelimesinin

---

563 Yûnus 10/65.

564 Nesefî, *Medârikü’l-tenzîl*, 2/31.

565 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 1/62, 2/574.

566 Yûnus 10/71.

567 Nesefî, *Medârikü’l-tenzîl*, 1/33.

zarf işlevi yanlış biçimde وَائْتَلَّ fiiline bağlanmış olur. Aynı değerlendirme *'İlelü'l-vukūf* da da yer almakta olup, orada da bu noktada vakf-ı lâzım hükmünü verilmiştir. Bu durum, Neseî'nin hem anlam hem de dil açısından Secâvendî'nin sistemini benimsediğini ve onun metnini esas aldığını göstermektedir.<sup>568</sup>

Neseî, Nahl sûresi 41. âyetin tefsirinde, وَالدِّينَ هَاجِرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمْتُمْ لَتُبَوَّئْتُمْ فِي الْأَجْرَةِ الْأَكْبَرِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ifadesindeki, وَلَا جُرْ الْأَجْرَةِ الْأَكْبَرِ kısımda vakf-ı lâzım bulunduğunu belirtir. Ona göre burada durulmadığı takdirde لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ifadesi, önceki cümlenin devamı gibi anlaşılır ve anlam bütünlüğü bozulur. Müfessir, لَوْ edatının şart cümlesi kurduğunu, ancak cevabının mahzup olduğunu vurgular. Bu durumda vakf yapılması, cümleler arasındaki bağımsızlığı ve mananın netliğini korur.<sup>569</sup> Secâvendî de *'İlelü'l-vukūf*'ta aynı ifadeleri kullanarak aynı noktada vakf-ı lâzım hükmü verir.<sup>570</sup> Bu benzerlik, Neseî'nin vakf ve ibtidâ tercihlerini şekillendirirken Secâvendî'nin metodunu yakından takip ettiğini ve onun tespitlerini esas aldığını göstermektedir.

Müfessire göre, Kasas sûresi 8.âyette وَ لَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ ifadesindeki, وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ifadesindeki, وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ kelimesi üzerinde durulması vakf-ı lâzımdır. Çünkü burada vasl yapılırsa, لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ifadesi إِلَيْهِ آخَرَ kısmının sıfatı olur ve bu durumda anlam “Allah'tan başka, kendisinden başka ilah olmayan bir ilah edinme” şeklinde yanlış bir anlama dönüşür. Bu bağlamda durmak, tevhid vurgusunu koruyarak mananın bozulmasını engellemektedir.<sup>571</sup> Neseî'nin bu değerlendirmesinde kullandığı ifadeler, *'İlelü'l-vukūf* adlı eserde neredeyse birebir aynı şekilde yer almaktadır.<sup>572</sup> Bu durum,

---

568 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf*, 2/574.

569 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/213.

570 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf*, 2/638.

571 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/662.

572 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf*, 2/784.

müfessirin hem terminolojik düzeyde hem de anlam merkezli yaklaşımda Secâvendî'yi doğrudan takip ettiğini açık biçimde göstermektedir.

Müfessir, *وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ*<sup>573</sup> âyetinde *النَّار* kelimesi üzerinde durulmasının vakf-ı lâzım olduğunu belirtir. Ona göre burada durulmadığı takdirde, bir sonraki âyetin başındaki *الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ* ifadesi, *أَصْحَابُ النَّارِ* kısmına sıfat olur. Bu durumda anlam, “*Arşı taşıyan ve onun etrafında bulunanlar ateş ashabıdır*” biçimine dönüşür ki bu hem dil hem de inanç açısından doğru değildir. Dolayısıyla burada durmak zorunludur; çünkü vakf yapılmadığında, meleklerle ilgili bir cümle yanlışlıkla kâfirlerle ilgili bir bağlama dahil edilmiş olur.<sup>574</sup> Bu yorum, Neseî'nin anlam bütünlüğünü koruma konusundaki titizliğini yansıttığı gibi, onun Secâvendî'nin çizgisini de takip ettiğini gösterir. Nitekim aynı açıklama *'İlelü'l-vukūf* adlı eserde de neredeyse aynı ifadelerle yer almaktadır.<sup>575</sup>

Müfessir, Nâziât sûresinin başındaki *وَالسَّابِقَاتِ (2) وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا (1) وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا (1) وَالسَّابِقَاتِ سَبْعًا (3) فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا (4)* âyetleri hakkında, ilk dört âyetin sonlarında vakf yapılmaması gerektiğini, ancak beşinci âyetin sonunda vakf yapılmasının vakf-ı lâzım olduğunu belirtir. Müfessire göre burada durulmadığı takdirde, altıncı âyetin başındaki *يَوْمَ* kelimesi, beşinci âyetteki *فَالْمُدَبِّرَاتِ* ifadesine zarf olur. Bu durumda anlam *işî düzenleyenler gününde* şeklinde olur ki, bu mana hem nahiv açısından uygun değildir hem de yemin yapısının bütünlüğünü bozar. Neseî, bu gerekçeyle *فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا* kısmında durmanın zorunlu olduğunu, çünkü buranın yemin cümlesinin sonu olduğunu ifade eder. Bu duruş, yemin cümlesiyle şart cümlesi arasındaki anlam sınırını belirler. Dolayısıyla

---

573 el-Mü'min 40/6.

574 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/200.

575 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf*, 3/888.

burada yapılan vakf, metin içi anlam bütünlüğünü koruyan bir tercih niteliğindedir.<sup>576</sup>

Aynı tespit Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukūf'* adlı eserinde de yer almakta, o da *فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا* üzerinde vakf yapılmazsa *يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ* cümlesinin zarf olarak yanlış biçimde önceki ifadeye bağlanacağını belirtmektedir.<sup>577</sup>

**Vakf-ı mutlak olarak değerlendirmesi:** Neseî'nin vakf ve ibtidâ konusundaki tercihleri, onun sadece lafzı merkeze alan bir müfessir olmadığını, aynı zamanda metin içi tutarlılığı ve anlam bütünlüğünü korumaya çalışan bir anlam yorumcusu olduğunu gösterir. Bu yönüyle Neseî, klasik Arap dilcilerinin ve tefsir âlimlerinin çizgisini sürdürmekle birlikte, özellikle Secâvendî'nin vakf ilmini bir anlam tahlil yöntemi hâline getiren yaklaşımlarını derinleştirmiştir. Bu durum, Âl-i İmrân sûresi 36. âyetin tefsirinde açık biçimde görülür: *فَلَمَّا وَضَعَتْهَا رَبِّ إِي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى* açık biçimde görülür: *فَلَمَّا وَضَعَتْهَا رَبِّ إِي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى* Müfessir, burada birinci *أُنثَى* üzerinde vakf yapılması gerektiğini, çünkü bundan sonraki kısmın yeni bir ibtidâ olduğunu ifade eder.<sup>578</sup> Secâvendî de aynı görüştedir ve bu duruşu ط işaretiyle vakf-ı mutlak olarak göstermiştir.<sup>579</sup> Bu iki yorum arasındaki tam paralellik, Neseî'nin vakf-ı mutlak kategorisini doğrudan Secâvendî'den aldığını göstermektedir. Burada dikkat çekici olan, Neseî'nin sadece nerede durulacağına değil, durmanın mana üzerindeki etkisine de vurgu yapmasıdır. Vakf, ona göre, dilin biçimsel sınırlarından ziyade anlamın intikal noktalarını belirleyen bir göstergedir. Dolayısıyla onun bu tercihi, vakf ve ibtidâyı sadece tecvidin bir alt disiplini olarak değil, aynı zamanda tefsirin anlam inşası sürecinin parçası olarak ele aldığını göstermektedir.

---

576 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/595.

577 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf*, 3/1086.

578 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/181.

579 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf*, 1/370.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِنُدْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

<sup>580</sup> âyetinde de bu yaklaşımı devam ettirir. Ona göre وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ifadesi, yukarıda geçen أَنْ تَرِثُوا ifadesine atıf olmak üzere mansûb ya da nehiy anlamında iki farklı i‘rabla değerlendirilebilir. Nehiy olarak i‘rab edildiğinde, önceki كَرِهًا kelimesi üzerinde vakf yapılması câiz olur.<sup>581</sup> Secâvendî ise aynı yerde bu duruşu vakf-ı mutlak olarak nitelendirir ve durmanın geçmekten daha uygun olduğunu ifade eder.<sup>582</sup> Bu paralellik, Nesefî’nin hem dilsel çözümlemede hem de vakf türlerinin belirlenmesinde Secâvendî’nin sistemini benimsediğini ve onun yaklaşımını tefsirinde aynen sürdürdüğünü göstermektedir.

Nesefî’nin benimsediği bir diğer tercihe baktığımızda, <sup>583</sup> وَاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ âyetinde onun وَاللَّيْلِ ifadesi üzerinde yapılan duruşu vakf-ı mutlak olarak değerlendirdiğini görmekteyiz.<sup>584</sup> Secâvendî de aynı yeri ط remziyle işaret ederek burada vakf-ı mutlak yapılacağını belirtmiştir.<sup>585</sup> Bu durum, her iki müellifin de bağlam itibarıyla cümlenin burada tamamlandığı görüşünde birleştiğini göstermektedir. Bu örnek de Nesefî tefsirinin vakf ve ibtidâ tercihlerinde en temel kaynaklarından birinin ‘İlelü’l-vukûf olduğunu bariz bir şekilde ortaya koymaktadır.

**Vakf-ı hasen olarak değerlendirmesi:** Nesefî, <sup>586</sup> الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ

---

580 en-Nisâ 4/19.

581 Nesefî, *Medârikü’l-tenzîl*, 1/343.

582 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 2/418.

583 es-Sâffât 37/138.

584 Nesefî, *Medârikü’l-tenzîl*, 3/136.

585 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 3/859, 860.

586 en-Nâs 114/5.

âyetindeki الَّذِي lafzının, bir önceki âyette yer alan الْخَنَاس kelimesine sıfat olarak mecrûr gelebileceğini; bunun yanında merfû ya da şetm olmak üzere mansûb okunmasının da mümkün olduğunu belirtir. Müellife göre merfû veya mansûb okunuş esas alındığında, الْخَنَاس ifadesi üzerinde durmak vakf-ı hasen olarak değerlendirilir. Bu yaklaşım, müfessirin vakf tercihini kıraat vecihleri ve nahiv ihtimalleri çerçevesinde temellendirdiğini göstermektedir.<sup>587</sup>

**Gramer kurallarına dayalı tercihte bulunması:** Neseffî'nin vakf ve ibtidâya dair tercihleri arasında gramer temelli olanlar da önemli bir yer tutar. Müfessir, bazı durak noktalarını kelimenin i'rab konumuna, cümle içindeki görevine veya nahivsel bağlamına dayanarak belirler. Bu yaklaşım, onun dilbilgisel analiz ile anlam yorumunu birlikte yürüttüğünü göstermektedir. Bu çerçevede verdiği bir örnekte مَاذَا أَرَادَ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾<sup>588</sup> Neseffî, مَثَلًا kelimesi üzerinde durulması gerektiğini, eğer durulmazsa devamındaki بِهِ كَثِيرًا kısmının مَثَلًا kelimesine sıfat olacağını, oysa âyetteki maksadın bu olmadığını belirtir. Ona göre مَثَلًا kelimesi üzerinde vakf yapılması hem cümlenin nahiv yönünden tamamlanmasını hem de anlamın net biçimde ayrışmasını sağlar. Aksi takdirde, Allah'ın “örnekle saptırdığı” gibi yanlış bir anlam ortaya çıkacaktır.<sup>589</sup> Bu açıklama, vakfın gramerle doğrudan ilişkisini gösteren açık bir örnektir. Neseffî'nin bu tercihi, vakfın yalnızca kıraatle değil, i'rab yapısıyla da bağlantılı bir ilim olduğunu ortaya koyar. Aynı değerlendirme 'İlelü'l-vukûf'ta da yer almakta, Secâvendî burada aynı ifadelerle مَثَلًا üzerinde durmanın gerekliliğini vurgulamaktadır.<sup>590</sup> Ancak Zemahşerî ve Beyzâvî'nin tefsirlerinde bu tespitin

---

587 Neseffî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/700.

588 el-Bakara 2/26.

589 Neseffî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/72.

590 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf*, 1/193, 194.

bulunmaması, Neseffî'nin bazı vakf tercihlerinde tek kaldığını göstermektedir. Bu durum, onun metodolojik bir farklılıktan ziyade, Secâvendî'nin çizgisini takip etme konusundaki kararlılığını yansıtmaktadır.

Aynı sûredeki 151. âyette, *كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ*, yer alan *كَمَا* kelimesindeki *ك* harf-i cerrinin önceki veya sonraki âyetle bağlantısına göre vakf yerinin değişeceğini belirtir. Müfessire göre, *ك* harf-i cerri 150. âyete taalluk ettirilirse anlam “*Size dünyada bir peygamber göndererek nimetimi tamamladığım gibi, ahirette de sevap vererek nimetimi tamamlayacağım.*” şeklinde olur. Bu durumda *تَهْتَدُونَ* kelimesi üzerinde vakf yapılmaz. Ancak *ك* harf-i cerri sonraki âyet olan 152. âyete bağlanırsa anlam “*Ben sizi peygamber göndererek andığım gibi, siz de beni itaatle anın ki ben de sizi sevapla anayım.*” biçiminde olur ve bu durumda *تَهْتَدُونَ* kelimesi üzerinde vakf yapılması gerekir.<sup>591</sup> Neseffî'nin bu açıklaması, onun nahiv ihtimalleri üzerinden vakf yerlerini belirlediğini açık biçimde ortaya koyar. Burada vakf tercihi, kelimelerin i‘rab yönüne ve cümleler arası irtibata bağlı olarak değişmektedir. Secâvendî ise bu âyette *تَهْتَدُونَ* kelimesi üzerinde durmanın uygun olmadığını belirtir. Çünkü ona göre 151. âyetin başındaki *كَمَا* kelimesindeki *ك* harf-i cerri, 143. âyette geçen *جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا* ifadesine taalluk etmektedir. Böylece Secâvendî, vakfî anlamın ana eksenini olan önceki cümleye bağlayarak reddetmiştir.<sup>592</sup> Neseffî'nin bu örnekte her ne kadar birebir aynı ifadeleri zikretmese de vakf ihtimalleri noktasında Secâvendî'den yararlandığını söylemek mümkündür. Bu âyetle ilgili olarak ne Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'inde ne de Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'inde vakf ve ibtidâya dair bir değerlendirme yer almamaktadır.

Neseffî'ye göre Bakara sûresi 156. âyetinde geçen *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا*

---

591 Neseffî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/143.

592 Secâvendî, *İlelü'l-vukûf*, 258.

إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ifadesinde, الذين kelimesi bir önceki âyetin sonunda yer alan صابرين kelimesinin sıfatıdır. Bu nedenle âyetin sonunda vakf yapılmaz; durulacak en uygun yer راجعون kelimesidir. Ancak الذين kelimesinden ibtidâ yapıp أولئك kelimesini haber kabul eden kimse صابرين kelimesi üzerinde vakf yapar; buna karşılık راجعون kelimesi üzerinde durmaz. Neseî'ye göre ilk görüş, yani راجعون kelimesinde vakf yapılması daha uygundur.<sup>593</sup> Bu değerlendirme, müfessirin vakf tercihlerinde gramer bağlamını ve i'rab ilişkilerini esas aldığı gösterir. Böylece Neseî, vakfın sadece kıraat yönüyle değil, anlam bütünlüğünü koruma yönüyle de dilsel temellere dayandığını ortaya koyar. Aynı şekilde إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ ifadesinde de إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ kelimesi üzerinde vakf yapılmaz. Çünkü burada geçen إِذَا fiili, إِذَا edatının cevabıdır; إِذَا ve onun cevabı birlikte الذين kelimesinin sılasını oluşturur. Bu nedenle مُصِيبَةٌ kelimesinde durmak, cümle yapısını ve anlam bütünlüğünü bozacaktır.<sup>594</sup> Müfessirin bu değerlendirmede kullandığı ifadeler, Secâvendî'nin 'İlelü'l-vukûf' adlı eserindeki açıklamalarla tamamen örtüşmektedir.<sup>595</sup> Bu durum, Neseî'nin vakf ve ibtidâ konularında Secâvendî'nin görüşlerini sadece benimsemekle kalmayıp, aynı lafızlarla aktardığını da açık biçimde göstermektedir.

Neseî tek diğer müfessirlerden bağımsız olarak benimsediği bir diğer tercihinde, 596 İَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ âyetinde geçen سَبِيلِ اللَّهِ ifadesi üzerinde vakf yapılmasının doğru olmadığını belirtir. Çünkü devamında gelen أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ cümlesi, önceki kısmın haberi konumundadır. Dolayısıyla burada durulması, cümlenin yapısal bütünlüğünü bozacak ve anlamın

---

593 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/145.

594 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/145.

595 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf*, 1/259.

596 el-Bakara 2/218.

kesilmesine yol açacaktır. <sup>597</sup> Bu yorum, Neseî'nin vakf ve ibtidâ konusundaki tercihlerini dilbilgisel temellere dayandırdığını ve anlam bütünlüğünü koruma kaygısıyla hareket ettiğini gösterir. Aynı şekilde, Secâvendî de *'İlelü'l-vukûf'*ta bu âyet hakkında benzer açıklamalarda bulunmuş, vakf yapılmamasını aynı gerekçeyle ifade etmiştir. <sup>598</sup> Bu paralellik, Neseî'nin Secâvendî'nin yöntemini doğrudan takip ettiğini ortaya koymaktadır.

Neseî benzer biçimde, وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ <sup>599</sup> âyetinde, لَئِنْ edatının başına lam-ı muvaddîe (vurgulama amacı taşıyan lam) geldiğini ve bu edatla başlayan şart cümlesinin önceki ifadede bağımsız yeni bir cümle olduğunu belirtir. Bu nedenle وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ kısmında vakf yapılması gerektiğini ifade eder. Bu tercih, Neseî'nin cümlelerin gramatik sınırlarını dikkatle gözettiğini ve vakfı sadece kıraat açısından değil, cümle yapısının bağımsızlık derecesine göre belirlediğini göstermektedir. <sup>600</sup> Aynı yaklaşım Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukûf'*unda da yer almakta olup, <sup>601</sup> Neseî'nin bu noktada onun çizgisini sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Diğer bir tercihi baktığımızda müellife göre, قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ, فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ <sup>602</sup> ifadesinde, أَرْبَعِينَ kelimesi, مُحَرَّمَةٌ kelimesindeki haram kılma fiiline zarf olarak değerlendirilirse, vakfın سَنَةً kelimesi üzerinde yapılması gerekir. Ancak أَرْبَعِينَ kelimesi يَتِيهُونَ fiiline zarf olarak kabul edilirse, bu durumda عَلَيْهِمْ kelimesinde

---

597 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/181.

598 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf*, 1/299.

599 el-Mâide 5/12.

600 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/433.

601 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf*, 2/447.

602 el-Mâide 5/26.

durmak daha uygundur.<sup>603</sup> Bu değerlendirme, Neseî'nin vakf yerlerini belirlerken gramatik ihtimalleri dikkate aldığını ve anlam bütünlüğünü korumak için farklı i'rab seçeneklerini tartıştığını göstermektedir. Aynı yorum Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukūf'*unda da aynı şekilde yer almakta olup,<sup>604</sup> iki müellifin bu âyet bağlamında tamamen paralel bir yaklaşım benimsediği anlaşılmaktadır.

Neseî'nin kanaatine göre, *يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا سَمَّاعُونَ* 605 âyetindeki *سَمَّاعُونَ* kelimesi muzmar bir mübtedânın haberi olarak düşünülürse öncesindeki *هَادُوا* kelimesi üzerinde vakf yapılır ve takdir *هم سماعون* şeklinde olur. Şâyet *سَمَّاعُونَ* kelimesi mübtedâ olarak kabul edilirse *هَادُوا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا* kısmı haber olur ve *قُلُوبُهُمْ* kelimesi üzerinde vakf yapmak gerekir.<sup>606</sup> Secâvendî ile karşılaştırdığımızda Neseî'nin burada kullandığı ifadeleri olduğu gibi Secâvendî'den aldığını görmekteyiz.<sup>607</sup>

Neseî başka bir tercihinde, *وَدَّرَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَعَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكَرَ بِهِ أَنْ* 608 âyeti hakkında, *كَسَبَتْ* kelimesi üzerinde vakf yapılmaması gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre *لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ* ifadesi, *كَسَبَتْ* kelimesinin sıfatı konumundadır ve bu nedenle mana açısından önceki kısma bağlıdır.<sup>609</sup> Secâvendî de *'İlelü'l-vukūf'*ta aynı noktada *ق* rumuzunu kullanarak burada durmanın değil, geçmenin daha uygun olduğunu (*الْوَقْفُ جَائِزٌ وَالْوَصْلُ أَوْلَى*) belirtmiştir.<sup>610</sup> Her iki

---

603 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/440.

604 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf*, 2/449.

605 el-Mâide 5/41.

606 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/447.

607 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf*, 2/453, 454.

608 el-En'âm 6/70.

609 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/513.

610 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf*, 2/478.

müellifin değerlendirmesi, vakfın sadece ses veya nefes düzenine göre değil, cümlelerin nahivsel bağlamı ve anlam bütünlüğü dikkate alınarak yapılması gerektiği yönündeki ortak yaklaşımı ortaya koymaktadır.

Müfessir, A'râf sûresi 184. âyetinde *أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ* geçen, *أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا* ifadesinde vakf yapılması gerektiğini belirtir. Ona göre, burada durulduğunda sonrasında gelen *مَا* edatı nefy içindir ve cümlelerin anlamı “*Arkadaşlarında (Muhammed’de) hiçbir delilik yoktur; o yalnızca apaçık bir uyarıcıdır.*” şeklinde olur. Bu durumda vakf, cümledeki olumsuzlama anlamını güçlendirir ve muhatapların Hz. Peygamber hakkındaki iddialarına açık bir reddiye işlevi görür.<sup>611</sup> Secâvendî de *‘İlelü’l-vukûf*’ta burada sekte yapılması gerektiğini ifade ederek aynı hassasiyete dikkat çekmiştir.<sup>612</sup> Böylece her iki müellif de vakfın sadece bir durak işareti değil, anlamı belirleyici bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır.

Müellifin Tevbe sûresi 31. âyeti hakkındaki değerlendirmesine baktığımızda, *اتَّخَذُوا أَحِبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ* âyetin *أَوْ* kısmında vakf yapmanın câiz olduğunu belirtir. Müfessire göre bu noktada durulduğunda, ardından gelen *إِلَّا هُوَ* cümlesi ya *إِلَهًا* kelimesine sıfat olur ya da müste’nefe (başlangıç) bir cümle olarak değerlendirilir; her iki durumda da anlam bozulmaz.<sup>613</sup> Bu yaklaşım, Neseî’nin vakf ve ibtidâ tercihlerinde gramer olasılıklarını ve anlam bütünlüğünü aynı anda gözettiğini gösterir. Secâvendî de *‘İlelü’l-vukûf*’ta aynı ifadeleri kullanarak burada vakf yapılmasının câiz olduğunu belirtmiştir.<sup>614</sup> Bu paralellik, Neseî’nin Secâvendî’nin yöntemini sistematik biçimde

---

611 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 1/621.

612 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 2/525.

613 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 1/676.

614 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 2/549.

takip ettiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Müfessire göre وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا<sup>615</sup> âyetinde الدُّنْيَا kelimesi üzerinde vakf yapılmamalıdır. Çünkü ardından gelen لِيُضِلُّوا ifadesi آتَيْتَ fiiline taalluk etmektedir. Bu sebeple burada yapılacak bir vakf, fiil ile ona bağlı maksadın irtibatını kopararak anlam bütünlüğünü bozacaktır ve vasl tercih edilmelidir.<sup>616</sup> Âyet hakkında Secâvendî'nin yorumuna baktığımızda aynı gerekçelerle الدُّنْيَا kelimesi üzerinde durulmaması gerektiğini vurguladığını görmekteyiz.<sup>617</sup> Bu örnek de iki müellif arasındaki yakın irtibatın bir göstergesi olmaktadır.

Aynı şekilde, وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ<sup>618</sup> âyetinde müfessir, قال آمنت ifadesinin إذا şart edatının cevabı olduğunu belirtir. Bu nedenle إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ حَتَّى kısmında vakf yapılmasını uygun görmemektedir. Zira burada durmak, şart ile cevabı birbirinden ayırarak anlam bütünlüğünü bozacaktır; dolayısıyla vasl tercih edilmelidir.<sup>619</sup> Aynı ifadeler Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukûf'*unda da rastlamaktayız.<sup>620</sup>

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسَلِّ الَّذِينَ يَفْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا<sup>621</sup> نَسَفِى, نَسَفِى, وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ<sup>621</sup> âyetinin sonunda yer alan مِنَ الْمُمْتَرِينَ<sup>621</sup> kısmında vakf yapılmasını uygun görmez. Çünkü bir sonraki âyetin başındaki الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ifadesi,

---

615 Yûnus 10/88.

616 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf'*, 586, 587.

617 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/37.

618 Yûnus 10/90.

619 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf'*, 587.

620 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/39.

621 Yûnus 10/94.



meselelerini nahiv ve anlam ilişkisi üzerinden ele aldığını göstermektedir. Zira burada vakf yapılması, cümledeki yemin-cevap yapısını bozacaktır. Bu tercihinde, anlam bütünlüğünü koruma kaygısı belirleyici olmuştur. Aynı ifadeye Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukūf'*unda da rastlanmakta olup, o da “لا يوقف على يقسم المجرمون لأن ما لبثوا جواب القسم” diyerek aynı gerekçeyi ortaya koyar.<sup>628</sup> Bu paralellik, Neseфі'nin vakf ve ibtidâ hükümlerinde Secâvendî'nin yöntemini esas aldığını bir kez daha ortaya koymaktadır.

Neseфі, *خَالِدِينَ فِيهَا* <sup>629</sup> *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ*, kısmının لهم zamirinden hâl olduğunu ifade eder. Bu nedenle *جَنَّاتُ النَّعِيمِ* üzerinde vakf yapılamaz. Zira burada durulduğunda hâl cümlesi kopar ve anlam eksik kalır. Cümle “*İman edip salih amel işleyenler için nimet cennetleri vardır; onlar orada ebedî kalacaklardır.*” şeklinde kesintisiz okunmalıdır.<sup>630</sup> Bu yaklaşım, Neseфі'nin vakf ve ibtidâ hükümlerini yalnızca duraklama kaideleriyle değil, nahiv bağlantıları ve anlam ilişkisi üzerinden değerlendirdiğini gösterir. Hâl ile mahal arasındaki ilişki devam ettiği sürece vakf câiz görülmemiştir. Aynı açıklama Secâvendî'nin *'İlelü'l-Vukūf'* adlı eserinde de yer almakta olup, o da *خَالِدِينَ فِيهَا حَالٍ مِنَ الضَّمِيرِ فِي لَهُمْ فَلَا يَوْقِفُ عَلَى جَنَاتِ النَّعِيمِ* şeklinde ifadeyle aynı görüşü dile getirir. Bu paralellik, Neseфі'nin vakf tercihlerinde Secâvendî'nin metodunu yakından takip ettiğini ve onun nahiv temelli analizlerini benimsediğini ortaya koymaktadır.<sup>631</sup>

Neseфі, *إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتِيهِمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ* <sup>632</sup> *بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ* ifadesinin *إِنَّ* edatının

---

628 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf'*, 2/803.

629 Lokmân 31/8.

630 Neseфі, *Medârikü't-tenzîl*, 2/712.

631 Secâvendî, *'İlelü'l-vukūf'*, 2/805, 806.

632 el-Mü'min 40/56.

haberi konumunda olduğunu belirtir. Bu nedenle, بَعِيرِ سُلْطَانِ أَتَاهُمْ kısmı üzerinde vakf yapılmasını hatalı görür; zira burada durulması halinde haber cümlesi eksik kalır ve anlam kopar. Cümle “Onlara gelmiş hiçbir delil olmaksızın; onların göğüslerinde sadece büyüklük taslama vardır” şeklinde kesintisiz devam etmelidir.<sup>633</sup> Bu yaklaşım, Neseî’nin vakf meselesinde nahiv bağı ve anlamın sürekliliğini merkeze aldığını bir kez daha ortaya koyar. Aynı tespiti Secâvendî de ‘İlelü’l-vukûf’ta açıkça ifade etmiş ve aynı gerekçeyi zikretmiştir.<sup>634</sup>

Neseî, Fetih sûresi 29. âyetin tefsirinde, مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ifadesi üzerinde Nusayr’ın<sup>635</sup> vakf yaptığını nakleder. Bu duruş, cümlenin tamamlanmış bir isim cümlesi olarak değerlendirilmesine dayanır. Ancak Neseî, âyetin devamındaki bağlama da dikkat çekerek, وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ, ifadesiyle Hz. Peygamber’in beraberindekilerin vasıflarının zikredildiğini belirtir. Böylece burada durmanın anlamı kesintiye uğratabileceğini ima eder.<sup>636</sup> Aynı âyetin son kısmında yer alan فِي التَّوْرَةِ وَمِثْلَهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ kısmında ise Neseî, فِي التَّوْرَةِ وَمِثْلَهُمْ ifadesinde vakf yapılması gerektiğini ifade eder. Çünkü ardından gelen فِي الْإِنْجِيلِ وَمِثْلَهُمْ mübtedâ, أَخْرَجَ شَطْأَهُ, ise onun haberidir. Buna göre iki kısım arasında bir atıf ilişkisi bulunur ve burada durmak anlamın daha düzgün şekilde ortaya çıkmasını sağlar.<sup>637</sup> Bu yorum, Neseî’nin vakf ve ibtidâ tercihinde cümlenin nahiv yapısına ve anlam bütünlüğüne verdiği önemi gösterir. Ayrıca müfessir, önceki rivâyetleri

---

633 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 3/216.

634 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 3/893.

635 Muhammed Abdü’l-Hak b. Şâh el-Hindî el-Hanefî, *el-İklîl ‘alâ Medârikü’l-tenzîl ve hakâiku’l-te’vîl*, (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1971), 6/615; Molla Celâli, *el-Vâdîhu’l-mesâlik*, 5/593.

636 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 3/344.

637 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 3/345.

dikkate almakla birlikte, bağlama dayalı anlam kaygısını da korumaktadır. Neseî, burada da *‘İlelü’l-vukūf*’ta kullanılan ifadeleri kullanarak vakf tercihini Secâvendî ile aynı doğrultuda yapmıştır.<sup>638</sup> Bu paralellik, Neseî’nin Secâvendî’nin tahlil yöntemini yakından izlediğini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Neseî başka bir tercihinde, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ, <sup>639</sup> وَفَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ kelimesinin لَا تَتَّخِذُوا ifadesindeki zamirden hâl olduğunu belirtir. Buna göre anlam, “*Onlara sevgi duyup (bu sevgiyle) onları dost edinmeyin.*” şeklindedir. Bu durumda تُلْفُونَ cümlesi yasaklamaya bağlıdır ve burada vakf yapılmaz; çünkü hâl-mahal bağı koparmak anlamı eksiltir. Bununla birlikte Neseî, başka bir ihtimal olarak تُلْفُونَ ifadesinin vakıftan sonra müste’nefe kabul edilebileceğini de zikreder. Bu durumda cümle, müstakil bir uyarı ve azarlama üslûbu kazanır: “*Siz ise onlara sevgi gösteriyorsunuz (böyle mi davranıyorsunuz)!*” Bu ikinci takdirde durmak câizdir, fakat birinci ihtimal anlam açısından daha kuvvetlidir.<sup>640</sup> Bu tahlil, Neseî’nin vakf meselesinde nahiv ihtimallerini değerlendirerek anlamın en uygun biçimini destekleme yönündeki metodunu açık biçimde yansıtır. Secâvendî de *‘İlelü’l-vukūf*’ta aynı noktayı vurgulayarak, hâl ihtimalinde vaslı, müste’nefe kabulünde ise vakfı zikreder.<sup>641</sup>

Neseî, فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ <sup>642</sup> âyetinin tefsirinde الْهُوتِ kelimesi üzerinde vakf yapılması gerektiğini belirtir. Bunun gerekçesi, إِذْ edatının kendisinden önceki cümle için zarf olmamasıdır. Ona göre Yûnus’un (a.s.) nida etmesi,

---

638 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukūf*, 3/959.

639 el-Mümtehine 60/1.

640 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 3/466.

641 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukūf*, 3/1011.

642 el-Kalem 68/48.

yasaklanan bir husus olmayıp itaat ve tazarru ifade eden bir çağrıdır. Dolayısıyla “*balık sahibi (Yûnus) gibi olma*” ifadesiyle yasaklanan şey, onun nida etmesi değil; onun kıssasında geçen aceleci davranışdır. Neseî, اذْ edatının burada mahzûf bir fiilin mef’ûlü olduğunu belirtir ve cümlelerin takdirini şöyle verir: اذْكَرْ اذْ تَادَى “*Hani o nida etmişti, bunu hatırla.*” Bu gramer çözümü gereği اذْ ile başlayan cümlelerin önceki yasaklama cümlesine bağlanması doğru olmaz; dolayısıyla اذْ üzerinde durmak gerekir. Vakf yapılmadığı takdirde, Yûnus’un nida edişinin nehyedilen davranış olduğu izlenimi doğar ki bu anlam açısından hatalıdır.<sup>643</sup> Bu değerlendirme, Neseî’nin vakf tercihlerini belirlerken nahiv tahlili, anlam bütünlüğü ve kıssa bağlamı gibi unsurları birlikte dikkate aldığını ortaya koyar. Aynı yorumun Secâvendî’nin *‘İlelü’l-vukûf*’unda da bulunduğu görülür.<sup>644</sup>

İnsân sûresi 15–16. âyetlerinin tefsirinde, وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنْبِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا (15) Müfessire göre birinci قَوَارِيرًا üzerinde vakf yapılması gerekir; çünkü ikinci قَوَارِيرَ lafzı, birincisinin bedeli konumundadır. Burada durulmadığı takdirde, ikinci kelimenin bedel olduğu anlaşılmaz ve cümle yapısında belirsizlik meydana gelir. Vakf yapıldığında ise mana şu şekilde istikrara kavuşur: “*Onlara gümüşten kaplar ve billûr gibi kupalar dolaştırılır, billûr kaplar; gümüşten (kaplar ki) onları tastamam ölçmüşlerdir.*” Bu vakf tercihi, Neseî’nin belâgat ve nahiv açısından cümle yapısını korumaya verdiği önemi gösterir. Bedel ilişkisine dikkat çekerek iki cümleyi ayırır ve her birini bağımsız anlam birimi hâline getirir.<sup>645</sup> Bu yorumun Secâvendî’nin *‘İlelü’l-vukûf*’unda da bulunduğu görülür; orada da ikinci قَوَارِيرَ kelimesinin birinciye bedel olduğu belirtilmiş ve aynı sebeple birinci kelimedede vakfın

---

643 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 3/526.

644 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 3/1038.

645 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 3/580.

uygun olduğu ifade edilmiştir.<sup>646</sup> Böylece Neseî'nin vakf tercihinde yine Secâvendî'nin metodunu takip ettiği anlaşılmaktadır.

Müellif, *تَمَّ تَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ* (16) *أَلَمْ تَأْتِكِ الْأَوَّلِينَ*<sup>647</sup> âyetleri hakkında yaptığı değerlendirmede, 16. âyetin sonunda yer alan *الْأَوَّلِينَ* kelimesi üzerinde vakf yapılması gerektiğini belirtir. Çünkü ardından gelen *تَمَّ تَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ* ifadesi, önceki cümleye bağlı olmayan, yeni başlayan müste'nefe bir cümledir. Bu nedenle anlam bütünlüğünün korunması için *الْأَوَّلِينَ* üzerinde durmak daha uygundur.<sup>648</sup> Neseî'nin bu tespiti, onun cümle yapısını ve bağlam ilişkisini dikkate alan yaklaşımını yansıtır. Ayrıca bu tercih, Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukûf'*ta ortaya koyduğu vakf ilkeleriyle de paralellik arz eder.<sup>649</sup>

Neseî, Kadir sûresi 4. âyetin tefsirinde *تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ* kısmında vakf yapılması gerektiğini belirtir. Çünkü bu kısım, meleklerin ve Rûh'un (Cebrail) ilahî emirle yeryüzüne inişine dair müstakil bir anlam ifade etmektedir. Burada durulmadığı takdirde, takip eden cümleyle anlamsal bir karışıklık doğar. Müfessir, sûrenin beşinci âyeti olan *سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ* ifadesini ise mübtedâ ve haber olarak değerlendirmiştir. Bu takdire göre anlam, "*O gece fecre kadar yalnızca selamdır.*" şeklindedir. Yani Kadir gecesi boyunca Allah'ın selamı, rahmeti ve güveni hüküm sürmektedir. Neseî'nin bu yorumu, onun vakf ve ibtidâ tercihlerinde anlam bütünlüğü, cümle yapısı ve i'rab ilişkisini esas aldığını göstermektedir.<sup>650</sup> Ayrıca bu tespit, Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukûf'*ta aynı âyet için yaptığı açıklamayla birebir uyumludur.<sup>651</sup>

---

646 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf*, 3/1073.

647 el-Mürselât 77/16, 17.

648 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/585.

649 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf*, 3/1076.

650 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/666.

651 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf*, 3/1144.

Bu durum, Neseî'nin vakf anlayışında Secâvendî'nin metodunu takip ettiğini bir kez daha ortaya koymaktadır.

**Anlam bütünlüğüne dayalı tercihte bulunması:** Neseî, Mâide sûresi 32. âyette geçen *مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا* ifadesiyle ilgili olarak iki görüşü nakleder. Birinci görüşe göre, *مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ* kısmı bir önceki âyete bağlıdır; dolayısıyla burada vakf yapılmalıdır. İkinci görüş ise, bu kısmın müste'nefe (bağımsız yeni bir cümle) olduğunu, bu durumda ise bir önceki âyetin sonunda yer alan *التَّادِيمِ* kelimesinde vakf yapılması gerektiğini savunur.<sup>652</sup> Neseî bu iki ihtimali de aktararak, vakf yerinin belirlenmesinde cümlelerin anlam bağlantısını dikkate alır. Onun bu yaklaşımı, anlamın yönüne göre vakf tercihi yapma metodunun açık bir örneğidir. Aynı açıklamalar Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukûf'*unda da yer almakta olup, bu durum Neseî'nin söz konusu tespiti doğrudan ondan iktibas ettiğini göstermektedir.<sup>653</sup>

Aynı sûrenin 134. âyetinde ise vakf yerlerinin belirlenmesi, âyetler arası anlam bütünlüğünün korunması açısından tartışılmıştır: *وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (133) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (134) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَهُ فَعَلُوا مَا فَعَلُوا وَاللَّهُ يَعْلَمُونَ* Neseî'ye göre 134. âyetin başındaki *الَّذِينَ* ism-i mevsûlü mübtedâ olarak kabul edilirse, 135. âyetteki *وَالَّذِينَ* ona atfedilir ve 136. âyetin başındaki *الَّذِينَ* haberdir. Ancak 133. âyetteki *لِلْمُتَّقِينَ* kelimesi sıfat kabul edilirse, 134. âyetteki *الَّذِينَ* ifadesi ona bağlı olur. Bu iki ihtimal arasında, müellif “vakf yapılmaz” diyerek anlamın kesintisiz ilerlediğini ima eder.<sup>654</sup> Secâvendî ise *لِلْمُتَّقِينَ* üzerinde vakf yapılamayacağını,

---

652 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/443.

653 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf*, 2/451.

654 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/292.

çünkü 134. âyetteki الَّذِينَ ifadesinin onun sıfatı olduğunu açıkça belirtir.<sup>655</sup> Neseî'nin bu açıklamayı kısaltarak vakf yapılmaz biçiminde aktarması, onun çoğu zaman Secâvendî'nin hükümlerini doğrudan benimsemekle birlikte, dilbilgisel tartışmayı metin içinde sadeleştirme eğiliminde olduğunu gösterir. Bu örnekte dikkat çeken bir diğer husus, Neseî'nin vakf tercihlerinde lafız ve mana arasında bir bağ kurmasıdır. Vakf, sadece sesin durduğu nokta değil, aynı zamanda anlamın da durduğu noktadır. Bu yönüyle Neseî, vakfi tefsirî durak olarak ele alır. Yani durulan yer, anlamın tamamlandığı veya yeni bir anlam katmanının başladığı yerdir.

Neseî başka bir örnekte ise, قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرِيَهُمْ لِأُولِيهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِيهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ (۳۸) وَقَالَتْ أُولِيَهُمْ لِأُخْرِيَهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَنُؤْفُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ<sup>656</sup> âyetleri birlikte değerlendirerek 38. âyetteki جَمِيعًا ve فَضْلٍ kelimeleri üzerinde vakf yapılmaması gerektiğini, فَضْلٍ kelimesi üzerinde vakf yapılması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>657</sup> Müellifin burada bahsettiği فَضْلٍ kelimesi ilgili âyetlerde sâdece bir defa geçmektedir. Aynı kelimedede hem vakf yapılmaması hem de yapılması gerektiğini ifade etmesi çelişki oluşturmaktadır. Secâvendî burada sadece جَمِيعًا kelimesinde vakf yapılmaması gerektiğini belirtmiştir. Müellifde göre buradaki vakfın gerekçesi قَالَتْ کelimelerinin إِذَا حَتَّى kısmındaki şartın cevabı olmasıdır.<sup>658</sup> Kanaatimizce bu bir müstensih hatası olup daha sonra baskıya da bu şekilde geçmiştir.

Kehf sûresi 56. âyetin yorumunda ise وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ, كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُرُورًا

---

655 Secâvendî, *İlelü'l-vukûf*, 1/389.

656 el-A'râf 7/39.

657 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/568.

658 Secâvendî, *İlelü'l-vukûf*, 2/500.

kısımında vakf yapılması gerektiğini ve sonrasında ibtidâ yapmak gerektiğini ifade etmektedir.<sup>659</sup> Secâvendî ise buradaki vakfın gerekçesini daha kapsamlı bir şekilde açıklayarak *مُنْذِرِينَ* kelimesinin evvelindeki *و* harfinin istinâfiye veya hâliye olabileceği ihtimallerine dikkat çekmiş ve anlamın *مُنْذِرِينَ الْمُؤْمِنِينَ وَمُنْذِرِينَ الْكَافِرِينَ* takdirinde olacağını belirtmiştir.<sup>660</sup>

Nesefî'nin, *فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا*<sup>661</sup> âyetine dair değerlendirmesinde, vakfın mana inşasında oynadığı rol belirgin biçimde ortaya çıkar. Müfessire göre eğer âyete, *يسألونك* *عن الساعة أيان مرساها ويقولون أين أنت من ذكراها فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا* şeklinde bir anlam verilecek olursa, bu takdirde *فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا* ifadesi üzerinde vakf yapılabilir. Bu durumda *فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا* kısmı soruya bitişik olur.<sup>662</sup> Buradaki tercih, vakfın sadece kelimelerin telaffuzu ile ilgili değil, aynı zamanda âyetin muhatap ile ilişkisinin ve soru-cevap örgüsünün doğru kurulmasıyla ilgili olduğunu göstermektedir. Nesefî, anlam bütünlüğünü gözetken bu açıklamasıyla Secâvendî ile aynı tercihleri benimsediğini göstermektedir. Secâvendî, ihbâr ile istihbârın arasını ayırmak için *فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا* kısmında vakf yapılmasını uygun görmekte ve burada durmayı vakf-ı mutlak olarak değerlendirmektedir.<sup>663</sup> Bu tür yorumlar, onun vakf ve ibtidâ tercihlerinde hem dil hem anlam eksenli düşündüğünü bir kez daha ortaya koymaktadır.

**Ayet sonlarında vakf yapmaması:** Nesefî'nin vakf ve ibtidâ anlayışında, anlam bütünlüğü merkezî bir yer tutar. Müfessir, mananın tamamlanmadığı veya cümlelerin

---

659 Nesefî, *Medârikü 'l-tenzîl*, 2/307.

660 Secâvendî, *İlelü 'l-vukûf*, 2/665, 666.

661 en-Naziât 77/43.

662 Nesefî, *Medârikü 'l-tenzîl*, 3/600.

663 Secâvendî, *İlelü 'l-vukûf*, 3/1091.

birbirine dilsel olarak bağılı olduğu yerlerde âyet sonu olsa dahi vakf yapmayı uygun görmemiştir. Ona göre, vakf yalnızca nefes almak için değil, Kur’ân’daki ifadelerin manasını korumak ve bozulan anlam ihtimalini ortadan kaldırmak içindir. Bu bağlamda, Yûnus sûresi 7–8. âyetleri örnek olarak zikredebiliriz. *إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا* Müfessir, *وَاطْمَأْنَنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ* (7) *أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ* üzerinde vakf yapılmaması gerektiğini ifade eder. Çünkü sonraki âyetin başında gelen *إِنَّ* edatının haberidir. Dolayısıyla anlam tamamlanmadığı için burada durulması doğru değildir.<sup>664</sup> Her ne kadar âyet sonlarında durmak kıraat âlimlerince sünnet kabul edilse de Neseî anlamın yarım kaldığı yerlerde bu sünneti uygulamaz. Bu noktada onun yaklaşımı, Secâvendî’nin hem bu örnek özelindeki değerlendirmesi hem de genel anlamda âyet sonu da olsa mananın tamam olmadığı yerde durmama prensibiyle birebir örtüşmektedir.<sup>665</sup>

Müfessirin vakf yapılmaması gerektiği görüşünde olduğu yerlerden biride *إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ* âyetinin sonunda yer alan *لَا يُؤْمِنُونَ* lafzıdır. Zira bir sonraki âyet *وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ* ibaresiyle önceki cümleye bağılıdır ve gelen ifadenin, onların iman etmeyeceklerini teyit ve tahkim eden bir cümle olduğu görülmektedir. Bu sebeple söz konusu yerde vakf, mana bütünlüğünü bozacağından âyet sonu da olsa vasl tercih edilmiştir.<sup>667</sup> Secâvendî’nin de aynı ifadelerle yer vermesi,<sup>668</sup> Neseî’nin bu konudaki temel kaynaklarından birinin *‘İlelü’l-vukûf* olduğunu göstermektedir.

---

664 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 2/8.

665 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 2/565.

666 Yûnus 10/96.

667 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 2/41.

668 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 2/575.

Hac sûresi 3. âyette geçen *وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ* ifadesine dair müfessir, *مرید* kelimesi üzerinde vakf yapılamayacağını belirtmektedir. Çünkü hemen sonrasında gelen 4. âyetteki *عَذَابِ السَّعِيرِ* *وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ* cümlesi, önceki *شَيْطَانٍ مَرِيدٍ* ifadesinin sıfatını açıklayıcı niteliktedir. Dolayısıyla burada yapılacak bir vakf, sıfat-mevsuf irtibatını kopararak mana bütünlüğünü zedeleyeceğinden âyet sonu olmasına rağmen vasl tercih edilmiştir.<sup>669</sup> Müfessirin bu tercihinin, kullandığı ifadelerin aynı olması sebebiyle diğer örneklerde olduğu gibi Secâvendî'den iktibas edildiği anlaşılmaktadır.<sup>670</sup>

Müfessir, Ankebût sûresinin 54. âyetinde, *يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ* âyetin sonundaki *بالكافرين* kelimesi üzerinde vakf yapılmayacağını, çünkü 55. âyetin başındaki *يوم* kelimesinin *لمحيطة* fiiline bağlı bir zarf olduğunu belirtir. Bu durumda anlam, “*Cehennem kâfirleri kuşatmıştır; (bu kuşatma) azabın onları yukarıdan ve aşağıdan sardığı gündedir*”. şeklindedir. Burada durmak, fiil-zarf ilişkisini koparacağı için manayı bozmuş olur.<sup>671</sup> Bu yorum, Neseî'nin vakf ve ibtidâ konusundaki tercihlerini yalnızca lafzî yapı veya âyet sonu kriteri üzerinden değil, gramer ilişkileri ve anlam bütünlüğü temelinde de şekillendirdiğini gösterir. Secâvendî de *'Îlelü'l-vukûf* adlı eserinde aynı görüşü dile getirir.<sup>672</sup> Bu benzerlik, Neseî'nin bu noktada Secâvendî'yi doğrudan kaynak aldığını açık biçimde ortaya koyar.

Neseî, Rûm sûresi 3 ve 4. âyetlerin tefsirinde *فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ* ifadesi üzerinde vakf yapılmayacağını, çünkü 4. âyetteki *فِي بَضْعِ سِنِينَ* zarfının bu fiile taalluk ettiğini belirtir.

---

669 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/427.

670 Secâvendî, *'Îlelü'l-vukûf*, 2/714.

671 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/683.

672 Secâvendî, *'Îlelü'l-vukûf*, 2/793, 794.

Buna göre anlam “*Onlar birkaç yıl içinde galip geleceklerdir*”. şeklinde devam eder. Eğer burada durulursa, cümlenin zarf-fiil bağlantısı kopar ve anlam eksik kalır.<sup>673</sup> Aynı görüş Secâvendî’nin *‘İlelü’l-vukûf* adlı eserinde de yer almakta olup, o da aynı gerekçeyi ortaya koymuştur.<sup>674</sup> Bu benzerlik, Neseî’nin vakf ve ibtidâ tercihlerinde Secâvendî’nin dilsel ve nahvî temellendirmelerini yakından takip ettiğini göstermektedir.

Müfessir, *ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ*<sup>675</sup> âyetinde *الرَّحِيمِ* ifadesi üzerinde vakf yapılamayacağını belirtir. Bunun sebebi, devamındaki *الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ* ifadesindeki *الَّذِي* lafzının, önce gelen sıfat zincirine bağlanarak sıfat tamlamasını ikmal etmesi ihtimalidir. Dolayısıyla burada durulması, sıfat-mevsuf ilişkisini koparır ve anlam tam olarak gerçekleşmez. Yapının kesintisiz okunması halinde “*O, gaybı ve görüleni bilendir; çok güçlüdür, çok merhametlidir; her şeyi en güzel şekilde yaratandır*” manası ortaya çıkar.<sup>676</sup> Bu yaklaşım, Neseî’nin vakf hükümlerinde nahiv bağı ve mananın bütünlüğü ilkesine verdiği önemi yansıtır. O, âyet sonu olsa dahi, gramer bağlamı devam eden yerlerde vakfı câiz görmemektedir. Yaptığımız incelemede aynı değerlendirmenin Secâvendî tarafından da yapıldığı görülmektedir. *‘İlelü’l-vukûf* ta bu pasajda *لا يوقف على الرحيم لأن الذي صفة له* şeklindeki ifade yer almakta olup, Neseî’nin bu tercihi doğrudan Secâvendî’nin tesirinde geliştirdiği anlaşılmaktadır.<sup>677</sup>

Ahzâb sûresi 38 ve 39. âyetlerde, *مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا* (38) *الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا* Müfessire göre, 39. âyetteki *الذين* ifadesi 38. âyette geçen *الذين* lafzına bedel

---

673 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 2/689.

674 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 2/797.

675 es-Secde 32/6.

676 Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, 3/6.

677 Secâvendî, *‘İlelü’l-vukûf*, 2/809.



Bu yaklaşım, Neseî'nin vakf yerlerini belirlerken nahiv bağlantısı ve anlam sürekliliğini merkeze aldığını göstermektedir. Özellikle Allah'ın fiillerinin ardışık şekilde zikredildiği bu pasajda, anlamın kesintiye uğramadan devam etmesi gerekmektedir. Aynı değerlendirme Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukûf'*unda da yer almakta olup, o da aynı görüşü dile getirir. Bu benzerlik, Neseî'nin vakf ve ibtidâ hükümlerinde Secâvendî'nin yöntemini esas aldığını açık biçimde ortaya koymaktadır.<sup>683</sup>

Neseî, Zuhuruf sûresi 11. âyeti tefsir ederken, *وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً*, önceki âyetin sonunda yer alan *الْعَلِيمِ* lafzı üzerinde vakf yapılmaması gerektiğini belirtir; zira ardından gelen *الَّذِي* kelimesi, önceki vasıf silsilesine bağlı bir sıfat durumundadır. Buna göre vasl tercih edilmelidir. Ancak Neseî, Ebû Hâtim'in burada *هو الذي*.takdiri ile vakf yaptığını da nakleder. Bu görüşe göre *الْعَلِيمِ*.üzerinde durulabilir; çünkü *هو* zamirinin takdiriyle yeni bir cümle başlamış olur. Neseî, Ebû Hâtim'in gerekçesini şu şekilde aktarır: “Bu ifadeler kâfirlerin sözleri değildir. Zira onlar kabirden çıkarılmayı inkâr ederken, nasıl olur da *كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ* yani aynı şekilde kabirden çıkarılacaksınız diyebilirler? Oysa bu ifade, onların öldükten sonra diriltilmeyi reddetmelerine karşı ilahî bir delildir.” Bu sebeple, bağlam itibarıyla bu pasajın mahzûf zamirle başlayan müstakil bir cümle olması mümkündür. Bu yorum, Neseî'nin vakf meselesinde nahiv bağlarını dikkate almakla birlikte, rivâyet ve bağlam okumalarını da değerlendirdiğini gösterir. Ayrıca, onun sadece Secâvendî çizgisini takip etmekle kalmayıp, önceki kıraat ve tefsir otoritelerinin görüşlerini de tarttığını ortaya koymaktadır.<sup>684</sup>

Neseî, Nebe sûresinin 6–16. âyetlerine gelince, (6) *وَالْجِبَالِ* (6) *أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا* (7) *وَأَوْتَادًا* (7) *وَحَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا* (8) *وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا* (9) *وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا* (10) *وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا* (11) *وَبَنَيْنَا*

683 Secâvendî, *'İlelü'l-vukûf'*, 3/909.

684 Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/266.



durmayı zorunlu görürler.<sup>688</sup>

Tekvîr sûresinin başında yer alan إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ve ona atfedilen diğer إِذَا cümleleri hakkında müellif, sûrenin başından مَا أَحْضَرْتْ kısmına kadar vakf yapılmayacağını belirtir. Zira sûrenin başındaki إِذَا zarfı ve ona bağlı tekrar eden zarf cümlelerinde amel eden unsur, onların cevabı hükmünde olan عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أَحْضَرْتْ ifadesidir. Dolayısıyla şartın cevabı gelmeden önce durmak, cümle bütünlüğünü bozacağından uygun görülmemiştir. Bununla birlikte, nefesin kesilmesi gibi bir zorunluluk halinde âyet sonlarında vakf yapılmasının câiz olduğu da kaydedilmiştir.<sup>689</sup> Aynı ifadelerin kelimesi kelimesine 'İlelü'l-vukûf'ta da geçmesi<sup>690</sup> bir kez daha nesefî'nin vakf ve ibtidâ konusunda Secâvendî'yi ne kadar yakından takip ettiğini ortaya koymaktadır.

Müfessir, إِنَّمَا تُعَدُّونَ لَوَاقِعَ<sup>691</sup> âyetini tefsir ederken لَوَاقِعَ kelimesi üzerinde vakf yapılmaması gerektiğini belirtir. Bunun sebebi, bu ifadenin takdir edilen kasemin cevabı olmasıdır. Âyette açık bir kase bulunmamakla birlikte, lafızda gizli bir yemin vardır ve لَوَاقِعَ ifadesi bu yeminin cevabıdır. Dolayısıyla kasele cevabı birbirinden ayırmak anlamda bir kesintiye yol açacaktır. Bu sebeple, âyet “Şüphesiz size vaad edilen mutlaka vuku bulacaktır”. şeklinde kesintisiz okunmalıdır.<sup>692</sup> Nesefî'nin bu değerlendirmesi, onun vakf meselesinde takdirî yemin yapısını dikkate aldığını ve gramer arka planına dayalı bir yaklaşım benimsediğini gösterir. Secâvendî de 'İlelü'l-vukûf'ta aynı gerekçeyi zikretmiş ve bu tür yerlerde cevabın kaseme vasledilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>693</sup>

---

688 Secâvendî, 'İlelü'l-vukûf, 3/1086.

689 Nesefî, Medârikü't-tenzîl, 3/607.

690 Secâvendî, 'İlelü'l-vukûf, 3/1098.

691 el-Mürselât 77/7.

692 Nesefî, Medârikü't-tenzîl, 3/585.

693 Secâvendî, 'İlelü'l-vukûf, 3/1075.

Böylece bu örnek, Neseî'nin vakf tercihinde Secâvendî'nin metodunu takip ettiğini gösteren bir diğer delildir.

**İtikadî tercihlerde bulunması:** Klasik tefsir literatüründe vakf ve ibtidâ belirlemeleri çoğunlukla nahiv, belâgat ve kıraat esaslarına dayanmakla birlikte, bazı durumlarda müfessirlerin itikadî tercihlerini yansıtan bir mahiyet de arz eder. Özellikle mezhepler arası tartışmaların yoğun olduğu âyetlerde, durak yerlerinin anlamı güçlendirmek veya muhalif bir görüşü bertaraf etmek amacıyla belirlendiği görülmektedir. Bu bağlamda, vakf tercihleri yalnızca dilsel bir tasarruf değil, aynı zamanda itikadî bir pozisyonun da göstergesi haline gelebilmektedir. Aşağıdaki örnek, Neseî'nin yorumları çerçevesinde vakf ve ibtidânın itikadî boyutunu ortaya koymaktadır.

694 <sup>694</sup> إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا (64) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا Neseî, âyetlerinde <sup>694</sup> سَعِيرًا ifadesinden sonra gelen <sup>694</sup> خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا kısmının Cehmiyye mezhebine bir reddiye olduğunu belirtir. Çünkü Cehmiyye, cennet ve cehennem geçici olduğunu ileri sürmektedir. Müellife göre bu durumda <sup>694</sup> سَعِيرًا kelimesi üzerinde vakf yapılmamalıdır; zira <sup>694</sup> خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ifadesi, <sup>694</sup> لَهُمْ zamirinden hâl konumundadır.<sup>695</sup> Neseî bu örnekte, vakf ve ibtidâ konusunu itikadî mezhepler arasındaki görüş farklılıklarıyla ilişkilendirmiştir. Mananın Ehl-i sünnet inancına uygun şekilde anlaşılması için nerede vakf yapılması veya yapılmaması gerektiğini açıklamıştır. Secâvendî de aynı âyet bağlamında benzer bir değerlendirmede bulunur.<sup>696</sup> Bu örnek, vakf ve ibtidâ uygulamasının bazen mezhepsel bir görüşü destekleme amacıyla kullanıldığını göstermektedir.

Neseî, Kasas sûresi 68. âyette, <sup>696</sup> وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى <sup>696</sup> عَمَّا يُشْرِكُونَ Allah'ın kulların fillerini yaratmasına delil olduğunu ve <sup>696</sup> وَيَخْتَارُ kelimesi

---

694 el-Ahzâb 33/64, 65.

695 Neseî, *Medârikü 'l-tenzîl*, 3/47.

696 Secâvendî, *'İlelü 'l-vukûf*, 3/823.

üzerinde durulması gerektiğini belirtir. Ona göre âyetin takdiri, *وربك يخلق مايشاء وربك يختار*, *“Rabbin dilediğini yaratır ve dilediğini seçer”* şeklindedir. *مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ* ifadesi ise *ليس له من يختاروا على الله شيئاً ما وله الخيره عليهم* “kulların Allah’a karşı tercih hakları yoktur Allah’ın onlar üzerinde tercih hakkı vardır” demektir. *وَيَخْتَارُ* kelimesinde vakf yapmayı devam eden ve âyeti *الذي لهم فيه الخيره* “ve onlar için hayır bulunan şeyleri tercih eder” şeklinde takdir ederek Allah kulları için hayırlı ve aslah olanı seçer şeklinde anlayanların Mu‘tezile’ye meylettiğini ifade eder. Müfessire göre *الخيره* (seçim, tercih) kelimesi, *التخير* kökünden gelir ve hem mastar (seçim fiilinin kendisi) anlamında, hem de seçilmiş olan anlamında kullanılır. Nitekim Araplar şöyle der: “Muhammed, Allah’ın yarattıkları içinden seçilmiş olanıdır.” Neseî’nin bu yorumu vakf ve ibtidâ tercihlerinin mezhebî boyuta taşındığını gösteren örneklerden biridir. Zira burada âyetin manasını vakf yeri belirlemektedir. *وَيَخْتَارُ* kelimesi üzerinde vakf yapıldığında bütün tercihin Allah’a ait olduğu manası ortaya çıkarken, vakf yapılmadığında ve *وَيَخْتَارُ* kelimesine hayır (iyilik) manası verildiğinde Allah’ın kulları için hayırlı ve en iyi olanı yarattığı manası oluşmaktadır.<sup>697</sup> Secâvendî ise *وَيَخْتَارُ* kelimesi üzerinde durmayı vakf-ı mutlak olarak nitelendirerek *ويختار ما لهم فيه الخيره* takdiri ile vasl yapmayı uzak mana olarak değerlendirmiştir. Yine o, âyette geçen *ما*’nın kulların ihtiyarını nefy Allah’ın ihtiyarını ise takrir anlamında kullanıldığını belirlemektedir. Müellif bu manada âyetin devamında gelen *مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ* kısmında durmayı da yine vakf-ı mutlak olarak nitelendirmiştir.<sup>698</sup>

İncelediğimiz örneklere baktığımızda Neseî’nin 56 yerde vakf ve ibtidâ tercihlerini Secâvendî’den aldığını, 3 yerde kendi özgün tercihinin yansıttığını görmekteyiz. Buraya kadar zikredilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Neseî vakf ve ibtidâ konusunda kendi kararlarından ziyade Secâvendî’ye güvenmiş ve pek çok yerde

697 Neseî, *Medârikü’l-tenzil*, 2/654.

698 Secâvendî, *İleü’l-vukûf*, 2/782.

onun ifadelerini kullanmıştır. Bu durumun ilmi güven ve silsileyi göstermesi bakımından önemli olduğunu düşünmekteyiz. Vakf ve ibtidâ konusunda Nesefî'nin diğer müfessirlerden ayrıldığı önemli bir nokta da onun vakf ve ibtidâ tercihlerinde mensup olduğu mezhebe bağlılığını bazen açıkça ifade ederek bazen de tercihlerine yansıtarak ortaya koymasıdır. Müfessir tefsirde Ferrâ, ile başlayıp Zeccâc ve Zemahşerî ile devam eden dil ağırlıklı tefsir geleneğinin devamı olması hasebiyle vakf ve ibtidâ konusunda Zemahşerî ile ortak tercihlerde bulunmuş, ancak itikadî ayrışmaların söz konusu olduğu yerlerde Ehl-i sünnetin sıkı bir savunucusu olmuştur. Nesefî'nin bu özelliği tefsirindeki vakf ve ibtidâ tercihleri ile yorumlarında bariz bir şekilde görülmektedir. Bunu yaparken Müfessirin en büyük dayanağı Secâvendî olmuştur. Nesefî yalnız kaldığı vakf ve ibtidâ tercihlerinin tamamına yakını Secâvendî'den almıştır.

### 3.4. Müfessirlerin Tercih Dağılımını Gösterir Tablolar

#### İttifak Alanları

İttifak Türü	Müfessirler	Sayı	Toplam
Üçlü İttifak	Zemahşerî + Beyzâvî + Neseî	9	9
İkili İttifak	Zemahşerî + Beyzâvî	5	14
İkili İttifak	Zemahşerî + Neseî	3	12
İkili İttifak	Beyzâvî+Neseî	2	11

#### İhtilaf Alanları

İhtilaf Türü	Açıklama	Sayı	Toplam
Tekli Görüş	Zemahşerî	5	5
Tekli Görüş	Beyzâvî	3	3
Tekli Görüş	Neseî	3 Özgün+56 Secâvendî ile birlikte	59

#### Müfessirlerin Tercih Dağılımı

Müfessir	İttifak	İhtilaf	Toplam Tercih
Zemahşerî	17	5	22
Beyzâvî	16	3	19
Neseî	14	59	73

#### Genel Toplam

Kategori	Toplam
İttifak Alanları	19
İhtilaf Alanları	67
Toplam Tercih	86

## SONUÇ

Vakf ve ibtidâyı tarihî seyri ve Zemahşerî-Beyzâvî-Nesefî tefsirlerinde mukayeseli olarak ele aldığımız bu çalışmada ulaştığımız sonuçların başında vakf ve ibtidâ uygulamasının Kur'ân'ın hem lafız hem de mana hususiyetleri açısından vazgeçilmez bir veri alanı olduğu tespiti gelmektedir. Bu yüzden Kur'ân'ın nüzûlünden itibaren hem tilâveti düzeyinde hem de anlaşılması sadedinde vareste kalınamayacak bir mahiyet arz etmektedir. Bu bağlamda Kur'ân'ın anlaşılması ve tertîl üzere okunmasından bahseden âyetlerin vakf ve ibtidâ ile de irtibatlı olduğu ifade edilmelidir. Konu ile ilgili Hz. Peygamber ve sahâbeye dayandırılan rivâyetlerin bir kısmı sarih olarak vakf ve ibtidâyâ delalet etmemekte, konuya sarahaten delalet eden rivâyetlerin ise sıhhati konusunda tartışmalar bulunmaktadır.

Vakf ve ibtidâyâ dair somut örnekler ilk defa kıraat uygulamasında görülmektedir. Mütevatir olarak Hz. Peygambere kadar ulaşan kıraatlerdeki vakf ve ibtidâ örnekleri, Kur'ân'ın nüzûl ortamı ve sonrasında vakf ve ibtidâ uygulamalarının varlığını sağlıklı bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu uygulamalar müşafehe yoluyla nesilden nesile aktarılmış, kitabet yoluyla da kıraat ve tefsir kitaplarında kaydedilmiştir. Bu farklılıklar daha çok fonetikle alakalı olup cümle yapısına etki etmeyen bir mahiyet arz etmektedir.

Vakf ve ibtidâ konusunda yazılan ilk eserler kıraat âlimleri tarafından kaleme alınmıştır ve genellikle *Maqtû'î'l-Kur'âni ve mevşûlih* ismini taşımaktadır. Bu eserler mushafta bitişik ve ayrı yazılan yerlerden bahsetmekte, kelimelerin başlangıç ve bitiş noktalarına işaret etmektedir. Bu yönüyle vakf ve ibtidâ konusu içerisinde değerlendirilmesi gereken bu çalışmaların hicrî birinci asırda yazılmış olması vakf ve ibtidânın erken dönemde üzerinde durulan bir konu olduğunu göstermektedir.

Tefsirde vakf ve ibtidânın ilk örnekleri, *Me'âni'l-Kur'ân* tarzı eserlerde görülmektedir. Bu eserler, vakf ve ibtidâ konusunda daha sonra yazılan tefsirlerin

kaynağını teşkil etmektedir. Özellikle Ahfeş el-Evsat bu ilmin öncü alimidir. Onu Ferrâ takip etmektedir.

İlk dönem tefsirlerinde vakf ve ibtidâ konusunda birinci öncelik, mushaf imlasına bağlılık olmuştur. Müfessirlerce kıraatlerde mevcut olup gramer açısından da uygunluğu bulunan okuyuşlar mushaf yazısına arz edilmiş ve bu yazıya uygun olan uygulamalar tercihe medar olmuştur. Bununla birlikte az da olsa bu durumun istisnaları mevcuttur.

Tefsirde cümle yapısı ve mana odaklı vakf ve ibtidâ tercihleri dördüncü asırda görülmeye başlamış, Taberî, Zeccâc ve Mâtürîdî ile itikadî boyuta taşınmıştır. Bu dönemden sonra bu ilmin kavramları tefsirlerde yer almış, Havfi ve Mekkî b. Ebû Tâlib ile sistematik hale gelmiştir. Vahidî ile birlikte bu ilmin önemli isimleri olan İbnü'l-Enbârî, Nehhâs gibi müelliflerin vakf ve ibtidâ ile ilgili müstakil çalışmaları tefsirde açıkça kaynak olarak kullanılmaya başlanmış ve bu ilim tefsir ilminin vazgeçilmez bir veri alanı olarak varlığını devam ettirmiştir.

Gerek mukayese edilen üç tefsirde gerekse hicrî 2-7. yüzyıllar arasında yazılmış diğer tefsirlerde vakf ve ibtidâ tercihlerine etki eden amiller, kıraat farklılıkları, mushaf imlası, gramer kuralları, semantik, itikadî sebepler ve rivâyetlerdir. Kıraat farklılıkları, mushaf imlası, gramer kuralları, anlam bütünlüğü ve rivâyetler gibi alanlarda üç müfessirin de tercihleri bulunmaktadır. İtikadî sebeplere gelince, üç müfessir de mezhepsel ayrışmanın olmadığı noktalarda aynı tercihleri savunmuşlardır. İtikadî mezhepler arasında ihtilafa konu olabilecek âyetlerde ise Neseî'nin diğer iki müfessirden ayrıldığı görülmüştür. O tefsirinde kimi zaman mezhebî bir yaklaşımla vakf ve ibtidâ tercihlerini Ehl-i sünneti savunduğu, Mu'tezile ve Cebriyeyi eleştirdiği bir alan olarak görmüştür. Neseî'nin bu duruşundaki temel kaynağı Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukûf* isimli eseridir. Zemahşerî ile Beyzâvî arasında veya Beyzâvî ile Neseî arasındaki ikili örneklerde itikadî açıdan ihtilafa sebep olacak bir tercih bulunmamaktadır.

Klasik tefsir literatürünün, vakf ve ibtidâ açısından son derece zengin bir veri

sahası olduğu, ilgili literatirdeki zenginliğin ortaya çıkarılması için yeni çalışmalara ihtiyaç duyulduğu görülmüştür. Kat‘, ibtid, istnf, gibi kavramlar vakf ve ibtid ilmi ile nahiv ilminin ortak ıstılahlarıdır. Gerek iki ilim dalı arasında kavramların tasnifi ve yeni kavramların oluşturulması gerekse vakf ve ibtidyı tefsir usulü açısından yeniden ele alan çalışmaların yapılmasının alana katkı sağlayacağı tespit edilmiştir.

Yapılan araştırma neticesinde vakf ve ibtidnın tecvid ve kıraat ilimleri kadar tefsir biliminin de kadim ve önemli bir veri alanı olduğu tezi pek çok örnek metin üzerinden ispat edilmiştir. Dolayısıyla bu ispatın konu dahilinde yapılacak bundan sonraki ilmi araştırmalara bir temel teşkil edebileceği söylenebilir.

## KAYNAKÇA

- el-Ahfeş el-Evsat Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî. *Me'âni'l-Kur'an*. thk. Hüdâ Mahmud Karâa. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Akbaba, Ahmet Arif. "Mekkî b. Ebî Tâlib'in Vakf-İbtidâ İlmine Yaklaşım Biçimi (el-Hidâye ilâ Bülûği'n-Nihâye Örneği)". *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 7/2 (Aralık 2023), 326-352.
- Aksu, Erkan. *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle fî Mâ lâ Yecûzü'l-Vakfî Aleyhi fi'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Altıkulaç, Tayyar. "Dûrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994, 10/5-6.
- , "Semerkandî, Muhammed b. Mahmud". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2008, 36/477-478.
- Anânî, İbrâhim Atiyye Anânî. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an li'l-imâm el-Havfî - Sûretü Yûsuf*. Malezya: Câmîatü'l-Medîneti'l-Âlemiyye, Doktora Tezi, 1436/2015.
- Aydın, Mustafa Şeref. "Sûfîlerin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı: Zâhirden Bâtına". *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Temmuz 2025), 875-905.
- el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed Ferrâ. *Me'âlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'an*. thk. Muhammed Abdullah el-Münîr vd. Riyad: Dâru Tayyibetin li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1417/1997.

- Bağdatlı İsmail Paşa, Bağdatlı İsmail Paşa b. Muhammed Emin b. Mir Haydar. *Hediyyetü'l-ârifîn esmâ'î'l-mü'ellifîn ve âşâru'l-muşannifîn*. İstanbul: Maârif Vekâleti, 1955.
- el-Bâkûlî, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-İsfahânî. *el-Mülehhas fî'l-vakfî ve'l-ibtidâ*. Tunus: Tunus Milli Kütüphanesi, 3537/3983, 218-223.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Aḥmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kebîr*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Kahire: Merkezü Hicr li'l-Buhûsi'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1432/2011.
- el-Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebü'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Bindeviş, Bilâl Abdulkadir. *Tefsîrû İbn Fûrek: min evveli Sûreti'l-Mü'minûn ilâ âhiri Sûreti's-Secde*. Suudi Arabistan: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1430/2009.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. trc. Abdülhalim en-Neccâr - Ramazan Abdü't-Tevvâb. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1977.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-Şahîh*. thk. M. Dîb el-Buğa. Şam: Dâr İbn Kıttîr ve Dâr el-Yemâme, 5. Basım, 1414/1993.
- el-Ca'berî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm b. Halîl. *Vasfû'l-ihtidâ fî'l-vakf ve'l-ibtidâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Muğlalı Hoca Mustafa, 187.
- el-Celâlî, Mollâ Mûsâ. *el-Vâdıhu'l-mesâlik 'alâ tefsîri'l-medârik*. İstanbul: Ravza Yay., 2017.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Ceyhan, Sezai. *Künûzü Eltâfi'l-Burhân fî Rumûzi Evkâfi'l-Kur'an Adlı Eserin Vakf ve İbtidâ İlmi Açısından Tahlili ve Tercümesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

- Coşkun, Muhammed. *Mushaf Basımına Yansıyan Yönüyle Secâvendî'nin Vakf Sisteminin Yeniden Okunması: Eleştiriler – Teklifler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahman b. Muhammed. *Derecü'd-dürer fi tefsîri'l-âyi ve's-süver*. thk. Velîd b. Ahmed b. Salih el-Hüseyn – İyaz Abdullatif el-Kaysî. Britanya: Mecelletü'l-Hikme, 1429/2008.
- el-Cürcânî, Muhammed b. Ca'fer b. Abdulkerîm Ebû'l-Fazl el-Huzâî. *el-İbâne fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*. Fes: Karaviyyîn Kütüphanesi, 1054.
- Çelebi, Muharrem. "Kutrub". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/494–495. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman. *el-Muḥkem fi naḫṭi'l-meşâḫif*. thk. İzzet Hasen. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1407/1986.
- , *el-Müktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*. Amman: Dâr Ammâr, 1422/2001.
- ed-Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Mısrî. *Ṭabaḳâtü'l-müfessirîn*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Dilek, Mahmut. *Molla Gürânî'nin Ref'u'l-Hitâm 'an Vakfı Hamza ve Hişâm Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Emin Efendi, Muhammed Mehmed. *Tuhfetü'l-emîn fi vukûfi'l-Ḳur'ân*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Hâfız Ali Üsküdarlı, 89.
- , Süleymaniye Kütüphanesi, İbrâhim Efendi, 21.
- Eroğlu, Muhammed. "Nehhâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/542-543. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Ḳur'ân*. nşr. Ahmed Yusuf Necâtî - M. Ali en-Neccâr. Kahire: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1374/1955.
- Futaysî, Abdüsselâm Miftâh Muhammed. *et-Tenbihât 'alâ ma'rifeti mâ yahfâ mine'l-vukûfât: Tahkîku mahtûtin li's-Şeyh 'Abdisselâm b. 'Alî ez-Zevâvî*. Libya: Câmîatiü Ömer el-Muhtâr, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Gürânî, Molla. *Ref'u'l-hitâm 'an vakfî Hamza ve Hişâm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, 57/2, Bağdatlı Vehbi, 27, Bayezid Umumi, 145.
- el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî. *Mu'cemü'l-üdebâ'*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: 1993.
- Harir, Muhammed Tefvik Muhammed. *Mu'cemü muşannefâti'l-vakf ve'l-ibtidâ'*. Riyad: Merkezü't-Tefsîr li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2016.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Ma'mer b. Râşid". *Türkiye Diyanet Vakfî İslâm Ansiklopedisi*. 27/ 552-554. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Hillâvî, Nasır. "Mü'ellefâtü Ebî 'Ubeyde". *el-Mevrid* 3/4 (1974), 255-260.
- el-Hindî, Muhammed Abdülhak b. Şâh el-Hanefî. *el-İklîl 'alâ Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- el-Hindî, Muhammed es-Sâdik. *Künûzu eltâfi'l-burhân fî rumüzi evkâfi'l-Ḳur'ân*. Riyad: Mektebetü Câmîati'l-İmam Muhammed b. Suûd, 1139.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Muḥarrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdüsselem Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürri el-Kurtubî. *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*. thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe - Muhammed b. Mustafa el-Kenz. Kahire: el-Faruk el-Hadîsiyye, 1423/2002.

- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân mimmâ sebete bi'n-naql evî's-semâ' ev eşbetehü'l-a'yân*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dârü's-Sadr, 1972.
- İbn Merdûye, Ebü Bekr Ahmed b. Mûsâ b. Merdûye b. Fûrek el-İsfahânî. *Tefsîru cüz'i 'amme min tefsîri'l-Müsned*. thk. Ebü Hamza eş-Şâmî. y.y.: , ts.
- İbn Sa'dân, Ebü Ca'fer Muhammed el-Kûfî ed-Darîr. *el-Vakf ve'l-ibtidâ' fî Kitâbillâhi 'Azze ve Celle*. thk. Muhammed Halîl ez-Zerrûk. BAE: Merkezü Cem'a el-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, 2002.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Tezkiretü'l-erîb fî tefsîri'l-garîb*. thk. Tarık Fethi es-Seyyid. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1425/2004.
- , *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-Arabî, 1422/2001.
- , *Fünûnü'l-efnân fî uyûni 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Beşâir, 1408/1987.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Ġāyetü'n-nihāye fî tabakāti'l-kurrâ' (Ġāyetü'n-nihāye fî esmâ'i ricâli'l-kurrâ' âti üli'r-rivāye ve'd-dirāye)*. nşr. Gotthelf Bergsträsser [ikinci cilt Otto Pretzl ile birlikte]. Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971.
- , *et-Temhîd fî 'İlmi't-tecvîd*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1405/1985.
- İbnü'l-Enbârî, Ebü Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Kitâbü İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ' (fî Kitâbillâh)*. thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan. Dımaşk: Matbûâtu Mecmai'l-Lügati'l-Arabiyye, 1390/1971.
- İbnü'l-Gazzâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed. *Kitâbü'l-Vakf ve'l-ibtidâ'*. thk. Tahir Muhammed el-Hems. Dımaşk: Câmîatü Dımaşk, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, Yüksek Lisans Tezi, 1999.

-----, *el-Vakf ve 'l-ibtidâ*. Haleb: Mektebetü Ahmedîye, 155.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrâhim Ramazân. Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1417/1997.

İbnü't-Tahhân, Ebü'l-Asbağ (Ebû Humeyd) Abdülazîz b. Alî b.-Muhammed el-İşbîlî es-Sümâtî. *Nizâmü'l-edâ' fi'l-vakf ve'l-ibtidâ'*. nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1406/1985.

İshâk, Alî Şevvâh. *Mu'cemü muşannefâtü'l-Kur'ân'i'l-Kerîm*. Riyad: Dâru'r-Rifâ'î, 1403/1983.

el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *Câmi'u't-Tefsîr (Tefsîru'r-Râgıb)*. thk. 1. cilt: Muhammed Abdülazîz Besyûnî. Mısır: Câmiatü Tanta, Külliyyetü'l-Âdâb, 1420/1999.

-----, 2-3. cilt: Adil b. Alî eş-Şiddî. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1424/2003.

-----, 4-5. cilt: Hind bint Muhammed b. Zahid Serdar. Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'd-da've ve Usûli'd-Dîn, 1431/2010.

İşeri, Ahmet. "Müteşâbih Âyetleri Yorumlamada Farklı Yaklaşımlar: Zemahşerî ve Fahreddîn er-Râzî Örneğinde". *İslâmi İlimler Araştırmaları Dergisi* 15 (Haziran 2024), 67-101.

Kadir, Abdullah. *Ali b. el-Hüseyin el-Bâkûlî'nin el-Mülehhas fi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Kaçar, Irmak. "Vakf ve İbtidâ Konularında Yazılmış Çağatayca Bir Risale: Celâleddin Otrarî'nin Vukûfu'l-Kur'ân'ı." *Turkish Studies* 12/30 (2017).

Kallek, Cengiz. "Hilâl b. Yahyâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/21. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

- Kara, Mehmet. “Müteşâbih Âyetlerin Te’vilinin Bilinip Bilinememesi ile İlgili Yorumların Oluşmasında Âl-i İmrân Sûresi 7. Âyetteki Vakf Yerinin Rolü”. *Mütefekkir* 8/15 (Haziran 2021), 143-163.
- Karaçam, İsmail. *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2000.
- Karakılıç, Celaleddin. *Tecvid İlmi*. Ankara: ts.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmî’l-kütüb ve’l-fünûn*. thk. ve nşr. Şerefettin Yaltkaya – Kilisli Muallim Rifat. İstanbul: 1941-1943.
- el-Kattân, Mennâ‘ Halil. “Kur’ân İlimlerinin Tarifi, Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi”. çev. E. Pazarbaşı – İ. Görener. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998), 191.
- Kayhan, Veli. “Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 10/2 (Aralık 2006), 327-353.
- el-Kıftî, Ebü’l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhim b. Abdilvâhid eş-Şeybânî. *İnbâhü’r-ruvât ‘alâ enbâhi’n-nuḥât*. thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhim. Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, 1986.
- el-Kirmânî, Ebü’l-Kâsım Tâcü’l-kurrâ Burhânüddîn Mahmud b. Hamza b. Nasr. *Ġarâ’ibü’t-tefsîr ve ‘acâ’ibü’t-te’vîl*. Cidde: Dâru’l-Kıble li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, ts.
- , *Lübâbü’t-tefâsîr*. thk. Nasır b. Süleyman el-Ömer vd. Riyad: Câmiatü Suûd el-İslâmiyye, 1404/1983.
- Koyuncu, Recep. *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2022.
- el-Kubeybâtî, Şemsüddîn Muhammed b. Zeynüddîn. *Tuhfetu’l-enâm fi’l-vakfi ‘ale’l-hemzi li Hamze ve Hişâm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi, 350/4.

- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed Abdülalîm el-Berdûnî - İbrâhim Atfîş. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964.
- el-Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynü'l-İslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Leṭâ'ifü'l-işârât*. nşr. İbrâhim Besyûnî. Mısır: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, ts.
- Mahbani, Mohamad Anas. *Muhammed es-Sâdik el-Hindî'nin Künûzü Elṭâfi'l-Burhân fî Rumûzi Evkâfi'l-Ḳur'ân Adlı Eserinin Edisyon Kritiği ve Tahlili*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları, 2022.
- el-Mâtürîdî es-Semerkandî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Te'vilâtü'l-Ḳur'ân*. thk. Mecdî Bâsilûm. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- , *Risâle fî mâ lâ yecûzü'l-vakfî aleyhi fi'l-Ḳur'ân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 892, 179a, 179b.
- Mekkî b. Ebû Tâlib, Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî el-Kayravânî summe'l-Endelüsî el-Kurtubî el-Mâlikî. *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Ḳur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fînûni 'ulûmihî*. thk. eş-Şâhid el-Bûşeyhî vd. Şârika: Câmîatü eş-Şârika, 1429/2008.
- el-Müslim, b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn. *el-Câmi'u's-Şâhih*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1955.
- en-Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil b. Yûnus, el-Murâdî el-Mısri. *Kitâbü'l-Ḳaṭ' ve'l-i'tinâf (Kitâbü'l-vakf ve'l-ibtidâ')*. thk. Abdurrahmân b. İbrâhim el-Matrûdî. Suudi Arabistan: Dâru Âlemü'l-Kütüb, 1413/1992.

- en-Nekzâvî, Ebû Muhammed. *el-İktizâ evî'l-ihtidâ fi ma'rifeti'l-vakf ve'l-ibtidâ*. Kahire: Ezheriyye Kütüphanesi, Ulûmu'l-Kur'ân Bölümü, 839.
- , Dimaşk: Mektebetü'z-Zâhiriyye, 8390, 8380.
- en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu'ayb. *Sünenü'n-Nesâî* (Süyûtî'nin şerhi ve Sîndî'nin hâşiyesiyle birlikte). thk. Heyet. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyye el-Kübrâ, 1348/1930.
- en-Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerqandî. *et-Teyisîr fî ('ilmi) 't-tefsîr*. thk. Mahir Edîb Habbûş. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 1440/2019.
- en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Hâfızüddîn. *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Alî Bedyevî. Beyrut: Dârü'l-Kelîmî't-Tayyib, 1419/1998.
- en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fî şerhi şahîhi Müslim b. el-haccâc*. Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, 2000.
- en-Nisâbûrî, Ebü'l-Hasan Mahmud b. Ebî'l-Hasen b. el-Hüseyn el-Gaznevî. *Bâhirü'l-burhân fî me'âni müşkilâti'l-Kur'ân*. thk. Suâd bint Sâlih b. Saîd Bâbekî. Mekke: Câmîa Ümmü'l-Kurâ, 1419/1997.
- , *Îcâzü'l-beyân 'an me'âni'l-Kur'ân* thk. Hanîf b. Hasan el-Kâsîmî. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1995.
- Otrarî, Celâleddin. *Vukûfu'l-Kur'ân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 2824, 93b-99a.
- Öngören, Reşat. "Molla Mehmed Emin Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/258-259. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Paret, Rudi. "Secâvendî". *MEB İslâm Ansiklopedisi*. 10/301. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 5. Baskı, 1978.
- Pişgin, Yâsîn. "Mütekaddim Dönemde Ulûmu'l-Kur'ân". *Süleyman Demirel Üniversitesi SBE Dergisi* 26 (2017/1), 120–148.

- er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-ğayb*.  
Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999.
- es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim en-Nisâbûrî. *el-Keşf ve'l-beyân  
'an tefsîri'l- Kur'an*. thk. Heyet. Cidde: Dârü't-Tefsîr, 1436/2015.
- Saleh, Alaaddin. *Tuhfetu'l-Enâm fi'l-Vakfi 'ale'l-Hemzi li Hamze ve Hişâm Adlı Eserin  
Tanıtım ve Tahkiki*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler  
Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- es-Sâlih, Subhi b. İbrâhim. *Mebâhiş fi 'ulûmi'l- Kur'an*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn,  
1972.
- es-San'ânî, Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî. *el-Câmi'*. (Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-  
Muşannef* içinde). thk. Habîbürrahman el-A'zamî. Beyrut: Tevzî'u'l-Mektebi'l-  
İslâmî ve Pâkistân: el-Meclisü'l-İlmî, 1403/1983.
- es-Secâvendî, Ebü'l-Fadl Sirâcüddîn Muhammed b. Tayfûr el-Gaznevî el-Hanefî. *İlelü'l-  
vukûf*. thk. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-İdî. Beyrut: Dârü'l-  
Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- es-Sehâvî, Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed. *Tefsîrü'l- Kur'an  
i'l- Azîm*. thk. Mûsâ Alî Mûsâ Mes'ûd - Eşref Muhammed b. Abdillâh el-Gassâs.  
Kahire: Dârü'n-Neşr li'l-Cemâa, 1430/2009.
- , *İlmü'l-ihtidâ fi ma 'rifeti'l-vakf ve'l-ibtidâ*. Kahire: Hizânetü't-Teymûriyye, 225
- es-Semerkandî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim.  
*Tefsîrü'l- Kur'an i'l-Kerîm (Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî)*. thk. Ali Muavvad  
vd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- es-Semerkandî, Ebû Yahyâ Şemsüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed. *Vukûfü'l-  
Kur'an (Cem'u nücûmi'l-beyân fi'l-vukûfi ve'l-mâ'âti ve eczâ'i'l-Kur'an*.  
İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrâhim Efendi, 15.

- es-Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Tefsîrû'l-Ḳur'ân (Kitâbü't-Tefsîr)*. thk. Yâsir b. İbrâhim – Ğanîm b. Abbâs b. Ğanîm. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1418/1997.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*. trc. Abdullah b. Abdullah Hicâzî. Riyad: Câmîatü'l-Melik Suûd, 1991.
- es-Sübkî, Tâcüddîn Ebü Nasr Abdülvehhâb b. Alî b. Abdülkâfî. *Ṭabaḳâtü'ş-şâfi'îyyeti'l-kübrâ*. nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1383-96/1964-76.
- Sütşurup, İhsan. *İlk Dönem Vakf ve İbtidâ İbn Sa'dân ve el-Vakf ve'l-İbtidâ Adli Eseri*. e-yayın. Tavoos İlahiyat Yayınları, 2025.
- es-Süyûtî, Celâleddîn, Ebü'l-Fadl Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Buġyetü'l-vu'ât fi ṭabaḳâti'l-luġaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim. Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964.
- , *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974.
- eş-Şâfiî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Tefsîru'l-imâmi'ş-Şâfiî*. thk. Ahmed b. Mustafa Ferrân. Suudi Arabistan: Dârü't-Tedmûriyye, 1427/2006.
- et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünya Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, ts.
- et-Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*. thk. 1-16. cüz Mahmud Muhammed Şâkir – 17-30. cüz Mustafa b. Muhammed el-Bâbî el-Halebî. Suudi Arabistan: Dârü't-Terbiyyeti ve't-Türâs, ts.
- et-Tahâvî, Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısri. *Müşkilü'l-âşâr*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.

- Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye fî 'ulemâ'i'd-devleti'l-Osmâniyye*. Beyrut: 1405/1985.
- , *Tuhfetü'l-'irfân fi beyâni evkâfi'l-Kur'an*. Kahire: Hizânetü't-Teymûriyye, 502.
- et-Tayyar, Müsa'id b. Süleyman b. Nasır. *Vukûfu'l- Kur'an ve eşeruhâ fi't-tefsîr: dirâsetun nazariyyetun ma'a taṭbîkin 'alâ'l-vakfi'l-lâzim ve'l-mute'âniḳ ve'l-memnû'*. Medîne: Mecma'u'l-Melik Fehd li-Tıbâ'ati'l-Mushafi's-Şerîf, 1431/2010.
- Temel, Nihat. *Kıraat ve Tevcîd Istılahları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 3. Basım, 2013.
- , *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*. İstanbul: İFAV Yayınları, 4. Basım, 2016.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Uzun, Yakup. *İbn Evs el-Mukrî'nin el-Vakf ve'l-İbtidâ Adlı Eserinin Tahlili ve Görüşlerinin Mukayesesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2020.
- el-Üşmûnî, Ahmed b. Muhammed b. Abdü'l-Kerîm. *Menârü'l-hüdâ fi beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ'*. thk. Abdurrahîm et-Tarhûnî. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2008.
- el-Vahidî en-Nisâbûrî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed. *el-Basît fi tefsîri'l-Kur'an*. thk. Heyet. Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430/2008.
- , *el-Vasît fi Tefsîri'l- Kur'an'i'l-Mecîd*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd vd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki (ed.). *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*. çev. Fadıl Ayğan. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.
- Yazıcı, İshak. "Semerkandî, Ebü'l-Leys". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/473-475. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l- Kur'ân ve 'i'râbüh*. nşr. Abdülcelîl Abdüh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-âşâr*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmi'zi't-tenzil*. (İbnü'l-Münîr el-İskenderî'nin *el-İntişâf fî mâ tedammenehü'l-Keşşâf* haşiyesi ve İmam ez-Zeyla'î'nin *Tahrîcü ahâdîsi'l-Keşşâf* ı ile birlikte). Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1407/1987.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1408/1988.

## ÖZET

Vakf ve ibtidâ, Kur'ân âyetlerinin lafız ve manasını tahriften, okuyucuyu da hatadan korumayı hedefleyen, doğal dil düzeyinde de mevcut birtakım kurallar manzumesidir. Bu çalışmada vakf ve ibtidâ ile ilgili yazılan müstakil eserler hakkında bilgi verilmiş, hicrî 2-7. asırlar arasında yazılan tefsirler incelenerek vakf ve ibtidânın tefsirlerde yer alış keyfiyetinin tarihî seyri araştırılmıştır. Araştırmada, Zemahşerî, Beyzâvî ve Neseî tefsirleri vakf ve ibtidâ açısından mukayese edilerek müfessirlerin tercihlerinin arkasındaki sebepler irdelenmiştir. Vakf ve ibtidânın ilk bariz örnekleri Kur'ân'ın nüzûl ortamında yaşayan Arap kabileleri arasındaki lehçe farklılıklarında görülmektedir. Hicrî üçüncü asırdan itibaren tefsirlerde de boy gösteren vakf ve ibtidâyâ dair değerlendirme ve müzakereler, dördüncü asırda belli bir disiplin içeren bir çerçeve kazanmış, beşinci asırda sistemleşmiş, altıncı asırda yeni anlam ve yorumlara medar bir boyut kazanmış, yedinci asırda ise ilm-i tefsirin yorum farklılıklarının temellendirildiği önemli bir veri alanı haline gelmiştir. Mukayese edilen eserler ile hicrî 7. asra kadar yazılan diğer tefsirlerin vakf ve ibtidâ tercihlerine etki eden amiller, kıraat farklılıkları, mushaf imlası, gramer kuralları, anlam bütünlüğü, itikadî sebepler ve temel alınan farklı rivâyetler olarak sıralanabilir. Zemahşerî'nin tefsiri vakf ve ibtidâ tercihlerinde Beyzâvî ve Neseî tefsirlerinin temel kaynaklarındanır. Vakf ve ibtidâ konusunda Zemahşerî'nin çizgisini takip eden Beyzâvî'nin kendi tercihleri çok azdır. Zemahşerî'den yararlanmakla birlikte Neseî'nin seçimlerinde Secâvendî'nin etkisi daha fazladır. Zemahşerî ve Beyzâvî'nin vakf ve ibtidâyâ dair yaklaşımlarında mezhebî aidiyetin belirleyici bir rol oynamadığı görülmektedir. Neseî'nin ise Cehmiyye ve Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilerde vakf ve ibtidâyı bir yöntem ve dayanak noktası olarak kullandığı söylenebilir. Bu saiklerle vakf ve ibtidânın tefsir ile ilişkisini belli düzeyde de olsa ortaya koyduğu düşünülen bu çalışmanın konu özelinde yeni araştırmalara zemin oluşturması beklenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Vakf, İbtidâ, Zemahşerî, Beyzâvî, Neseî, el-Keşşâf, Envârü't-tenzîl, Medârikü't-tenzîl, Vakf ve ibtidâ tercihi

## ABSTRACT

Waqf and ibtidā constitute a set of rules—also present at the level of natural language—aimed at safeguarding the wording and meaning of Qur’ānic verses from distortion and protecting the reader from error. This study provides information on the independent works written on waqf and ibtidā and, by examining tafsīr works composed between the 2nd and 7th centuries AH, investigates the historical course of how waqf and ibtidā have been incorporated into exegetical literature. Within this framework, the tafsīrs of al-Zamakhsharī, al-Bayḍāwī, and al-Nasafī are comparatively analyzed from the perspective of waqf and ibtidā, and the factors underlying the exegetes’ preferences are examined. The earliest clear examples of waqf and ibtidā are observed in the dialectal differences among Arab tribes living in the milieu of the Qur’ān’s revelation. From the third century AH onward, evaluations and discussions of waqf and ibtidā began to appear in tafsīr works; in the fourth century they acquired a framework with a certain disciplinary character, became systematized in the fifth century, gained a dimension conducive to new meanings and interpretations in the sixth century, and by the seventh century emerged as an important body of data through which interpretive divergences in the science of tafsīr were substantiated. The factors influencing waqf and ibtidā preferences in the works under comparison, as well as in other tafsīrs written up to the 7th century AH, may be listed as variant readings (qirā’āt), muṣḥaf orthography, grammatical rules, semantic coherence, doctrinal considerations, and differing foundational reports. Al-Zamakhsharī’s tafsīr is among the principal sources underlying the waqf and ibtidā preferences found in the tafsīrs of al-Bayḍāwī and al-Nasafī. Al-Bayḍāwī, who follows al-Zamakhsharī’s line on waqf and ibtidā, advances very few preferences of his own. Although benefiting from al-Zamakhsharī, al-Nasafī’s selections are more strongly influenced by al-Sajāwandī. It appears that confessional affiliation does not play a decisive role in al-Zamakhsharī’s and al-Bayḍāwī’s approaches to waqf and ibtidā, whereas al-Nasafī may be said to employ waqf and ibtidā as a method and point of reference in his critiques directed at the Jahmiyya and the Mu’tazila. For these reasons, it is expected that this study—which is considered to reveal, at least to a certain extent, the relationship between waqf and ibtidā and tafsīr—will provide a foundation for further research on the subject.

**Keywords:** Tafsīr, Waqf, Ibtidā, al-Zamakhsharī, al-Bayḍāwī, al-Nasafī, al-Kashshāf, Anwār al-tanzīl, Madārik al-tanzīl, waqf and ibtidā preference.