



bilimname XXXIV, 2017/2, 31-96
Geliş Tarihi: 22.06.2017, Yayın Tarihi: 31.10.2017

UZAK BİR MANANIN AYETLERDEKİ VAKF YERİNE ETKİSİ

-A'râf Sûresi'nin 188. Ayeti Örneği-

© Mustafa KARAGÖZ^a

Öz

Ülkemizdeki mushaflarda ayetlerdeki durak yerleri (vakf) konusunda Secâvendî'nin sisteminin benimsendiği bilinmektedir. Bununla birlikte bazı yerlerde onun tercih ve sisteminin hilafına uygulamalar göze çarpmaktadır. Ayrıca Secâvendî'nin tercihlerinin her zaman ayetin doğruya en yakın manasını yansıtmayı yansıtmadığı, üzerinde durulması gereken bir diğer husustur. Nitekim Secâvendî'nin *İlelü'l-Vukûf* adlı eserinde A'râf sûresinin 188. ayetindeki "الْحَيْرِ" lafzının sonunda vakf yerinin olmasını tercih ettiği anlaşılmaktadır. Oysa bizim tespitlerimize göre, vakf ve ibtidâ alanında Secâvendî'den önce eser telif eden müellifler burada herhangi bir durak belirtmemişlerdir. Yine müfessirlerin büyük çoğunluğu da ayetteki "الْحَيْرِ" kelimesinde durak olması durumunda oluşan manaya tefsirlerinde hiç yer vermemişlerdir. "الْحَيْرِ" kelimesinde durak olması sonucu oluşan manaya yer veren müfessirlerin bir kısmı ise söz konusu mananın ayetin nazmını bozduğu yönünde kanaat belirtmişlerdir. Kimi müfessirler de hem durak olmasına hem de olmamasına göre ortaya çıkan her iki manayı zikretmiş, fakat herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Durak yeri olmasına göre teşekkül eden manayı önceleyen müfessirlerin ise yok denecek kadar az olduğu görülmektedir. Bu makalede A'râf sûresinin 188. ayetindeki "لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْحَيْرِ" ifadesinin sonunda vakf yeri bulunup bulunmamasına göre oluşan manalar ortaya konulacak ve bunlardan hangisinin tercihe şayan olduğunun tespitine çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Vakf, İbtidâ, Secâvend, A'râf 7/188, Mana.



^a Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mkaragoz@erciyes.edu.tr

Giriş

Kur'ân-ı Kerim'in Mushaf haline getirilişi ve hem bu süreçte hem de sonrasında yapılanlar Kur'ân'ın korunmasının yanı sıra, doğru okunması, yazılması ve anlaşılmasına yönelik önemli hizmetlerdendir. Bu faaliyetlerden birisi de ayetlerdeki durak yerleriyle ilgili çalışmalardır. Bu alanda telif edilen eserler için en yaygın olarak kullanılan isimlendirme "Vakf ve İbtidâ" dir. Mananın tamamlandığı yerde durulması hem Kur'ân'ın tertil ile okunmasının hem de mananın netleşmesinin bir gereğidir.¹

Ayetlerdeki durak yerlerinin öğrenilmesinin gerekliliği konusunda ilk dönemden beri icma gerçekleşmiştir.² Bu icmayı, ayetlerde durulması gereken yerlerin bilinmesinin, Kur'ân'ın irabını, garib kelimelerini ve manalarını tamamlayan unsurlardan oluşuyla³ açıklamak mümkündür. O halde "Vakf ve İbtidâ" ilmi, dolayısıyla da ayetlerdeki durak yerleri Kur'ân'ın okunması, anlaşılması ve tefsiri açısından son derece önemlidir. Uygun olmayan yerde durulması ya da uygun olmayan yerden kıraate başlanması, anlam bütünlüğünün bozulmasına ve maksadın yanlış anlaşılmasına neden olacağı için hoş karşılanmayan bir durumdur. Vakf ve ibtidâyla ilgili terminolojinin oluşmasında anlam bütünlüğünün dikkate alınmış olması, konunun manayla olan ilgisinin göstergelerindedir. Vakf ve ibtidâ ilmi, doğru mananın yanı sıra, farklı bakış açılarının gerekçelerinin tespitine de katkı sağlar.⁴ Bu yönüyle ayetlerden hüküm istinbatı bakımından da vakf ve ibtidâ konusu önemlidir.⁵ Kısaca ifade etmek gerekirse ayette durulan yere göre mananın değişme ihtimalinin bulunması hem vakf ve ibtidâ konusunu hem de bu alanda telif edilen eserleri önemli kılmaktadır.⁶

¹ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî en-Nehhâs, *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, thk. Abdurrahman b. İbrahim el-Matrûdî, Âlemü'l-Kütüb, Riyad 1992, I, 1-2; Müsâid b. Süleyman b. Nâsır et-Tayyâr, *Vukûfu'l-Kur'ân ve Eseruhâ fi't-Tefsîr*, Mücemmau'l-Melik Fehd, Medine 2011, s. 2; Veli Kayhan, "Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 10, sayı: 2, 2006, s. 294, 329-334; Abdurrahman Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 95.

² Nehhâs, *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, I, 14.

³ Ebû Bekir Muhammed b. Kasım b. Muhammed b. Beşşâr İbnül-Enbârî, *Îzâhü'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Abdürrahim et-Tarhûnî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2007, s. 78.

⁴ Kayhan, "Vakf ve İbtidâ İlmi" s. 293-294, 300, 329; "Doğru Okuma Bağlamında Mushaf'a İşaret Konulması: İcâm ve Sonrası", *Bilimname*, sayı: 12, (2007/1), s. 136.

⁵ Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Zeki Muhammed Ebû Serî', Dâru'l-Hadâra li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyad 2006, I, 492; Kayhan, "Vakf ve İbtidâ İlmi", s. 304, 306.

⁶ Mustafa Karagöz, "Ayetlerdeki Durak Yerlerinin Manaya Etkisi (Bakara Sûresi 96. Ayet Örneği)", *Bilimname*, sayı: 21, (2011/2), s. 200.

Kur'ân okurken uygun yerlerde durmaya verilen önem, Hz. Peygamber ve sahabe dönemine kadar gitmektedir. Hatta durak yerlerinin büyük ölçüde Hz. Peygamber ve sahabe dönemindeki uygulamalara dayandığı kabul edilmektedir.⁷ Konuyla ilgili eserlerin telifi, vakf ve ibtidâya ilişkin terim ve rumuzların tespiti ise sonraki dönemde gerçekleşmiştir. Vakf çeşitlerini belirten rumuzların Mushaf'ta gösterilmesine itiraz edilmemiş, bu faaliyet doğru okuma ve anlama hedefi doğrultusunda gerçekleştirildiği için hüsn-i kabulle karşılanmıştır. Gerek bu durum gerekse tefsirlerde ve vakf-ibtidâ alanında telif edilen eserlerde durak yerleriyle ilgili dile getirilen görüşlerin her zaman örtüşmüyor olması, meselenin bağlayıcı olmaktan ziyade, bir ictihad ve yorum boyutunun bulunduğu göstermektedir. Nitekim durak yerleriyle ilgili hali hazırdaki durum da belli süreçler neticesinde oluşmuştur.⁸

Konuyla ilgili eser veren ya da görüş bildiren âlimler, durak yeri bulunup bulunmadığını ya da bulunuyorsa ne tür bir durağın bulunduğunu - özellikle ihtiyaç duyulan yerlerde- gerekçeleriyle izah etmişlerdir. Bunun sonucunda günümüze kadar ulaşan önemli bir birikim oluşmuş ve bu birikime bağlı olarak -kısmi farklılıklar içerse de- belli bir uygulama süregelmiştir. Bununla birlikte bugün ülkemizdeki mushaflarda -istisnai de olsa- bazı durak yerleriyle ilgili olarak tercihe şayan olan görüşe göre değil de ikincil durumda olana göre işaretlemelerin yapıldığı bir vakiadır. Bu durum söz konusu durakların bulunduğu ayetlerin manasına da etki etmektedir.⁹ Hatta Secâvendî'nin (ö. 560/1165) "kîle" kalıbıyla ifade ettiği ve doğru/uygun olmadığını sarahaten belirttiği, üstelik "ayette durak yoktur" diye açıkça tercihini dile getirdiği "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ" ayetindeki "عَزِيزٌ" lafzında ülkemizdeki matbu mushaflarda "ز" durağının bulunduğu görülmektedir.¹⁰

Gerçi Secâvendî'nin *İlelü'l-Vukûf* adlı eserinin her iki matbu nüshasında "عَزِيزٌ" kelimesinden sonra "ز" işareti bulunmaktadır.¹¹ Fakat "عَزِيزٌ"

⁷ Abdurrahman Çetin, "Vakf ve İbtidâ", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 463. Krş. Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî Kirâati'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y., I, 225.

⁸ Kayhan, "İ'câm ve Sonrası", s. 102, 125-126, 135-136; Çetin, "Vakf ve İbtidâ", XLII, 463. Konuyla ilgili bazı örnekler için bkz. Nehhâs, *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, I, 14-17.

⁹ Karagöz, "Ayetlerdeki Durak Yerlerinin Manaya Etkisi", s. 200.

¹⁰ Tevbe, 9/128.

¹¹ Secâvendî'nin eserinin Muhammed b. Abdullah el-İdî tarafından *İlelü'l-Vukûf* adıyla gerçekleştirilen neşrinde "عَزِيزٌ" kelimesinden sonra "ز" işareti bulunmaktadır. Ayrıca

lafzı üzerindeki durağın, ancak devamındaki “عَلَيْهِ مَا عَشْتُمْ” ifadesine, “İşlediğiniz günahların şefaati ona aittir.” gibi bir anlam verilmesi halinde söz konusu olabileceğine dikkat çeken Secâvendî, bu mananın dolayısıyla da bu durağın sahih/uygun olmadığını açıkça belirtmiştir. Aksine, ayetin “عَزَيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَشْتُمْ حَرِيصٌ” kısmının manasının “İşlediğiniz günahlar onu sıkıntıya sokar.” şeklinde olduğunu belirten Secâvendî sonuç olarak ayette durak bulunmadığını sarahaten¹² dile getirmiştir.¹³ Buna rağmen, ülkemizdeki mushaflarda ilgili ayette durak işaretinin bulunması mushaflardaki durak işaretlerinin Secâvendî’nin tercihlerini ne ölçüde yansıttığı sorusunu gündeme getirmektedir.

Mushaflardaki bazı durak yerlerinin, Secâvendî’nin tercihlerine uygun olmamasının yanı sıra, onun tercihlerinin her zaman ayetin doğruya en yakın manasını yansıtıp yansıtmadığı, üzerinde durulması gereken bir diğer husustur. Nitekim Secâvendî’nin *İlelü’l-Vukûf* adlı eserinde “قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا”¹⁴ “وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ”¹⁴ ayetindeki “ج” durağı bulunmakta olup müellifin yaptığı izahtan burada durak yerinin olmasını tercih ettiği anlaşılmaktadır.¹⁵ Oysa bizim tespitlerimize göre, vakf ve ibtidâ alanında Secâvendî’den önce eser telif eden müellifler burada herhangi bir durak belirtmemişlerdir. Yine

muhakkik Kral Suûd Üniversitesi nüshasında vakf işareti olarak “ز” ve “ق” harflerinin bulunduğunu belirtmiştir. Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî, *İlelü’l-Vukûf*, thk. Muhammed b. Abdullah el-İdî, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 2006, II, 562, (1 nolu dipnot).

Eserin Muhsin Haşim Derviş tarafından *el-Vakf ve’l-İbtidâ* adıyla gerçekleştirilen neşrinde de “عَزَيْزٌ” kelimesinden sonra “ز” işareti bulunmakta olup muhakkik bu işaretin hangi nüshadan alındığını belirtmemiştir. Dolayısıyla Muhsin Haşim’in asıl olarak kabul ettiği Bağdat (Dâru Saddâm lil-Mahtûtât) nüshasında da “ز” işaretinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Bkz. Secâvendî, *el-Vakf ve’l-İbtidâ*, thk. Muhsin Haşim Derviş, Dâru’l-Menâhik li’n-Neşr ve’t-Tevzî, Ammân 2001, s. 227.

¹² Secâvendî’nin ifadeleri şöyledir (parantez araları ayet metnini, altı çizili kısım (-z-) her iki matbu nüshadaki vakf rumuzunu göstermektedir):

“ (عزیز) : -ز- قد قيل على تأويل (عليه ما عَشْتُمْ) أي شفاعاة ما أئتمتم، ولا يصح. بل المعنى: شديد عليه ما أئتمتم. ولا وقف في الآية.”

¹³ Secâvendî, *İlelü’l-Vukûf*, II, 562. Ayetteki durak yeriyle ilgili olarak benzer değerlendirmeler için bkz. Kayhan, “Vakf ve İbtidâ İlmi”, s. 331-332; “İ’câm ve Sonrası”, s. 126; Mehmet Zeki Duman, “Tefsir Tevil ve Tefsirde Temel İlkeler Açısından “Secavend”lerde Manaya Tesir Eden Önemli Üç Hata”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, Kur’ân ve Tefsir Akademisi, 10-14 Ağustos 2009, İstanbul, (Özkan Matbaacılık, Ankara 2010), s. 514-516.

¹⁴ A’râf, 7/188.

¹⁵ Secâvendî, *İlelü’l-Vukûf*, II, 526-527.

müfessirlerin büyük çoğunluğu da ayetteki “الْحَيْرُ” kelimesinde durak olması durumunda oluşan manaya tefsirlerinde hiç yer vermemişlerdir. “الْحَيْرُ” kelimesinde durak olması sonucu oluşan manaya yer veren müfessirlerin bir kısmı ise söz konusu mananın ayetin nazmını bozduğu yönünde kanaat belirtmişlerdir. Kimi müfessirler de hem durak olmasına hem de olmamasına göre ortaya çıkan her iki manayı zikretmiş fakat herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Durak yeri olmasına göre teşekkül eden manayı önceleyen müfessirlerin ise yok denecek kadar az olduğu görülmektedir. İşte bu makalede A'râf sûresinin 188. ayetindeki “لَا تَسْكُرْتُمْ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf yeri bulunup bulunmamasına göre oluşan manalar ortaya konulacak ve bunlardan hangisinin tercihe şayan olduğunun tespitine çalışılacaktır.

A. Vakf ve İbtidâ İlmi: Tarihsel Süreç, Kavramlar ve Kategoriler

1. Vakf ve İbtidâ Terimleri

“Vakf ve İbtidâ” terim çifti, “Kur’ân okurken lafız ve manayı gözeterek durmak ve ardından okumaya başlamak”¹⁶ anlamına gelmektedir. Bu terim çifti “Kur’ân okurken durmaya ve durduktan sonra tekrar başlamaya uygun olan yerlerle ilgilenen ilim”¹⁷ anlamında Kur’ân ilimlerinin bu konuyla ilgilenen alanının adı olduğu gibi, aynı zamanda konuya ilişkin telif edilen eser adlarının da genelde “Vakf ve İbtidâ” terimlerini ihtiva ettiği görülmektedir. “Vakf (الوقف)” ve “ibtidâ (الابتداء)” terimleri kadar olmasa da “kat’ (القطع)” ve “i’tinâf (الاعتناء)” terimleri de yaygın olarak kullanılan terimlerdenidir.¹⁸ Bu yüzden hem “vakf” ve “ibtidâ” hem de “kat” ve “i’tinâf” terimlerinin anlamı üzerinde kısaca durmak uygun olacaktır.

Özellikle günümüzdeki kullanımda aralarında farklılık olmakla birlikte, *vakf* ve *kat* terimleri, okumayı kesmek anlamını ifade etmektedir. Hem müteaddi (geçişli) hem de lazımlı (geçişsiz) olarak kullanılan *vakf* lafzı müteaddi olduğu takdirde “durdurmak”, lazımlı olarak kullanıldığı takdirde ise “durmak” anlamlarına gelmektedir.¹⁹

¹⁶ Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, XLII, 461.

¹⁷ Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur’ân*, s. 18-19.

¹⁸ Bilindiği üzere Nehhâs’ın konuya ilişkin eserinin adı *el-Kat’ ve'l-i’tinâf* şeklindedir. Ayrıca eserlerini *el-Mekâti’ ve'l-Mebâdî* ifadeleriyle adlandıran âlimler de olmuştur. Bkz. Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur’ân*, s. 18-20.

¹⁹ Vakf lafzının anlamıyla ilgili olarak bkz. Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, thk. Riyad Zeki Kasım, Dâru'l-Marife, Beyrut 2001, IV, 3937; Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur’ân*, s. 13-14; Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, XLII, 461.

Kur'ân ilimleri ve kırâat terimi olarak vakf lafzı iki manada kullanılmaktadır. Bunlardan ilki, “Bir harf üzerinde duruş esnasında harf ya da harekenin telaffuz ediliş şeklidir.” ki bu daha ziyade harflerin okunuşuyla ilgilidir.²⁰ Diğeri ise “okumaya tekrar başlamak niyetiyle nefes alacak kadar bir süre için sesi kesmek”²¹ anlamındaki kullanımdır. Manaya etki etmesi itibarıyla vakf ve ibtidâ ilminin konusunu oluşturan “vakf” terimi, dolayısıyla kelimenin bu makaledeki kullanımı bu anlamdadır.

Mütekaddimûn âlimlerinin birçoğunun *vakf*, *kat'* ve *sekt* lafızlarını aynı anlamda kullandığına dikkat çeken İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), müteahhirûn âlimlerinin ise bu terimleri farklı anlamlarda kullandığını belirtmiştir.²² Diğeri bir deyişle müteahhirûn uleması bu tabirleri daha özel anlamlara gelecek şekilde terimleştirmiştir. Buna göre, *kat'* genelde “kıraati sona erdirmek, kıraat dışındaki bir başka işe geçmek”, *vakf* “okumaya tekrar başlamak niyetiyle nefes alacak kadar bir süre için sesi kesmek”, *sekt* ise “vakf yapma müddetinden daha kısa bir süre için iki kelime veya harf arasında nefes almadan sesi kesmek” anlamında kullanılmıştır.²³ Dolayısıyla “okumaya tekrar başlamak niyetiyle nefes alacak kadar bir süre için sesi kesmek” anlamının sonraki âlimlerin kullanımında *vakf* terimiyle gösterilmesi yaygınlık kazanmıştır. Sözlükte “kesmek”, “iki şeyi birbirinden ayırmak”²⁴ anlamına gelen *kat'* lafzı, bir önceki paragrafta işaret ettiğimiz ve İbnü'l-Cezerî'nin de dikkat çektiği üzere, erken dönemde vakf ile aynı anlamda kullanılmakta iken, sonradan genelde “kıraati nihayete erdirmek”²⁵ anlamını gösterir hale gelmiştir.

İbtidâ ve *i'tinâf* (*istînâf*) terimleri ise kıraate başlamak anlamını ifade etmektedir. “Başlamak, bir şeyi ilk defa yapmak” anlamındaki *bed'* (البدء) kökünden türeyen *ibtidâ* kelimesi, *bed'* lafzı gibi “başlamak, bir şeyi ilk defa yapmak” gibi anlamlar ifade etmektedir.²⁶ Kur'ân ilimleri ve kırâat terimi

²⁰ Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 14.

²¹ Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1991, s. 132; Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, XLII, 461.

²² Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 238-239. Müsâid b. Süleyman bu üç lafzın mütekaddimûn âlimler tarafından aynı anlamda kullanıldığını gösteren örnekler vermiştir. Bkz. Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 15.

²³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 238-240; krş. İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2016, s. 339; Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, XLII, 461; Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 15-16.

²⁴ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mekâyîsü'l-Lüga*, nşr. Enes Muhammed eş-Şâmî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2008, s. 779.

²⁵ Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, XLII, 461.

²⁶ İbn Fâris, *Mekâyîsü'l-Lüga*, s. 79-80.

olarak ise “ilk defa okumaya başlamak ya da vakftan sonra kıraate devam etmek üzere tekrar başlamak”²⁷ anlamına gelir. *İ'tinâf* ve *istînâf* lafızları ise “bir şeyi başından almak”²⁸ anlamındaki *enf* (الأنف) kökünden gelmekte olup, aynı ibtidâ terimi gibi “kıraate ilk defa başlamak ya da vakftan sonra kıraate devam etmek üzere tekrar başlamak” anlamlarına gelmektedir.²⁹

2. Vakf ve İbtidâ İlminin Ortaya Çıkış ve Gelişimine Kısa Bir Bakış

Vakf ve ibtidâ konusu, Kur'ân'ın mana ve tefsirinin yanı sıra irabının ve kıraatinin bilinmesine bağlıdır.³⁰ Kur'ân'ın hem okunmasıyla hem de manasıyla doğrudan ilgili olması itibariyle, vakf ve ibtidâ konusunu bir ilgi alanı ve olgu olarak Hz. Peygamber dönemine kadar dayandırmak mümkündür. Nitekim vakf yapılması uygun olan ya da olmayan yerlerle ilgili Hz. Peygamber³¹ ve sahabeden yapılan çeşitli rivayet ve uygulamalar³² günümüze kadar ulaşmıştır. Ayrıca kıraat imamları, müfessirler ve dil âlimleri belli ayetlerle ilgili durulması ya da durulmaması gereken yerler konusunda görüş beyan etmiş ve birçok âlim konuya ilişkin müstakil eser telif etmiştir.³³

Vakf ve ibtidâ ilminin gelişimi ana hatlarıyla iki aşamada ele alınabilir. Şifahi dönem ya da rivayet dönemi olarak adlandırılabilir ilk dönemde Kur'ân okunurken vakf yapılması uygun olan ya da olmayan yerlere ilişkin bilgiler şifahi olarak aktarılıyor ve bu şekilde pratik bir uygulama gerçekleşiyordu. Daha sonra konuyla ilgili müstakil eserlerin yazılmasına geçilmiştir. Tedvin dönemi diye adlandırılması mümkün olan bu dönemde âlimler farklı sistemlerde eserler telif etmişlerdir. Vakf ve ibtidâ konusunda çeşitli teorik bilgiler verildikten sonra Fâtiha sûresinden Nâs sûresine kadar

²⁷ Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, XLII, s. 461; krş. Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, s. 132; Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 17; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri*, s. 317.

²⁸ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüga*, s. 56.

²⁹ Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, XLII, 461.

³⁰ Bkz. Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, “Alemü'l-İhtidâ fî Marifeti'l-Vakf ve'l-İbtidâ”, *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Mektebetü't-Türâs, Mekke 1987, s. 644.

³¹ Nehhâs, *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, I, 11-13; Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî, *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Cemâlüddîn Muhammed Şeref, Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, Tantâ 2006, s. 14-15; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri*, s. 318-320; Nihat Temel, *Kur'ân Kıraâtında Vakf ve İbtidâ*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2001, s. 24.

³² Nehhâs sahabeden konuyla ilgili olarak gelen rivayetler için kısa bir bab açmış ve burada sahabeden nakledilen görüşleri zikretmiştir. Bkz. Nehhâs, *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, I, 14-17. Ayrıca bkz. Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 492-493; Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Dâru İbni Kesîr, Dimaşk 2002, I, 258-259; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri*, s. 59.

³³ Karagöz, “Ayetlerdeki Durak Yerlerinin Manaya Etkisi”, s. 201-202.

Kur'ân'ın tamamındaki vakf yerlerinin gösterildiği eserleri vakf ve ibtidâ konusundaki en mütekâmil eserler olarak nitelendirmek mümkündür. Bu tür eserlerin bir kısmında vakf yerleri, vakfin türünün tam adının yazılması suretiyle gösterilmiştir. Telif ettikleri eserlerde vakf çeşitlerini Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), Nehhâs (ö. 338/950), Dâni (ö. 444/1053), Umânî³⁴ (V/XI. asır âlimlerinden), Zekerriyya el-Ensârî (ö. 926/1520) ve Üşmûnî (XI/XVII. asır âlimlerinden) vakfin türüne göre terimlerle; İbn Evs el-Mukrî (ö. 341/952), Secâvendî (ö. 560/1165) ve Ebü'l-'Alâ el-Hemedânî (ö. 569/1173) ise vakf türlerini göstermek üzere geliştirdikleri harflerden müteşekkil çeşitli rumuzları kullanmak suretiyle belirtmişlerdir.³⁵ En yaygın olarak kabul gören ise Secâvendî'nin geliştirdiği rumuz sistemidir.³⁶

Vakf ve ibtidâ alanında Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (ö. 118/736),³⁷ Dırâr b. Surad el-Kûfî (ö. 129/746)³⁸ ve Şeybe b. Nisâh (ö. 130/747)³⁹ gibi âlimlerin eser verdiği yönündeki bilgiler kabul edildiği⁴⁰ takdirde konuyla

³⁴ Umânî'nin eseri iki araştırmacı tarafından farklı yüksek lisans tezleri olarak tahkik edilmiştir. Bunlardan ilki eserin başından Nisâ sûresinin sonuna kadarki kısmını kapsayacak şekilde Hind bint Mansûr tarafından yapılmış olup iki cilt halindedir. Bkz. Ebû Muhammed el-Hasen b. Ali b. Saîd el-Umânî, *el-Mürşid fi'l-Vukûf alâ Mezâhibi'l-Kurrâi's-Seb'a ve Ğayrihim min Bâki'l-Eimmeti'l-Kurrâ ve'l-Müfessirîn*, thk. Hind bint Mansûr b. Avn el-Abdelî, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1423 (h.). Eserin Mâide sûresinden Nâs sûresine kadar olan kısmı ise Muhammed b. Hammûd b. Muhammed el-Azûrî tarafından yapılmış olup üç ciltten oluşmaktadır. Bkz. Ebû Muhammed el-Hasen b. Ali b. Saîd el-Umânî, *el-Mürşid fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Muhammed b. Hammûd, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1423 (h.). Herhangi bir karışıklığa yol açmamak açısından, Umânî'nin eserine yapılan atıflarda, Hind bint Mansur tarafından yapılan tahkik "Umânî, *el-Mürşid*, thk. Hind bint Mansûr" şeklinde; Muhammed b. Hammûd'un tahkiki ise "Umânî, *el-Mürşid*, thk. Muhammed b. Hammûd" şeklinde gösterilecektir.

³⁵ Bkz. Kayhan, "Vakf ve İbtidâ İlmi", s. 321-323; "İ'câm ve Sonrası", s. 125.

³⁶ Tayyar Altıkulaç, "Secâvendî", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 268; Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Otto Yayınları, Ankara 2016, s. 147.

³⁷ Fuat Sezgin, *Târihu't-Türâsi'l-Arabî*, çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd, Riyad 1991, I, 25.

³⁸ Ebü'l-Ferec M. b. İshak en-Nedîm, *el-Fihrist*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1978, s. 38.

³⁹ İbnü'l-Cezerî, Şeybe b. Nisâh'ın konuyla ilgili eser veren ilk kişi olduğunu belirtmiştir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, nşr. Gotthelf Bergstraesse, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1932, I, 330. Abdullah b. Âmir ile Dırâr b. Surad'ın vefat tarihi daha önce olmakla birlikte, İbnü'l-Cezerî'nin bu kanaati, uzun bir ömür sürmüş bir tâbîf olan Şeybe b. Nisâh'ın söz konusu eserini telif hayatının başlarında yazdığı ihtimaliyle izah edilmiştir. Bkz. Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, I, 25, (muhakkikin girişi); Umânî, *el-Mürşid*, thk. Hind bint Mansur, (muhakkikin girişi), I, 13. Şeybe b. Nisâh'ın hayatı hakkında bilgi için ayrıca bkz. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabi, *Marifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr ala't-Tabakât ve'l-Âsâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, İSAM, İstanbul 1995, I, 182-184.

⁴⁰ Önceki üç dipnotta atıfta bulunduğumuz çeşitli kaynakların yanı sıra, konuyla ilgili literatür listesi veren günümüz araştırmalarında, her zaman üçü bir arada olmasa da

ilgili eserlerin telifinin hicri ikinci asrın başlarına kadar uzandığını söylemek mümkündür. Bu durum, ayetlerdeki durak yerlerinin belirlenmesine oldukça erken bir dönemde ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir.⁴¹ Sonuçta konuyla ilgili olarak zengin bir külliyat oluşmuş, bunlardan bir kısmı günümüze ulaşmamakla birlikte bir kısmı yazma ya da matbu halde mevcuttur.⁴²

3. Vakf Çeşitleri

Âlimler durulması uygun olup olmamasına göre, vakfları çeşitli kategorilere ayırmışlardır. Bununla birlikte, gerek vakf ve ibtidâ konusunda eser veren, gerekse konuyla ilgilenen diğer ilim adamlarının yaptıkları ya da benimsedikleri tasniflerin ve bu tasnifler altında yer verdikleri vakf türleri için kullandıkları terimlerin her zaman birebir örtüşmediği görülmektedir.⁴³ Sefâkusî (ö.1118/1706) söz konusu farklılığın vakf olgusunun özüne ilişkin bir durum olmayıp âlimlerin farklı tasnif ve terminoloji geliştirmesiyle ya da izlemesiyle ilgili olduğunu belirtmiştir.⁴⁴ Bununla birlikte, ilgili kitâbiyât incelendiğinde durak yerlerinin tespiti ve tespit edilen durakların türü konusunda farklı görüşlerin bulunduğu, bu görüşlerin bir kısmının farklı anlamların oluşmasına yol açmaya kadar gittiği görülmektedir.

Vakf çeşitlerine ilişkin yapılan tasnif ve terimlerin tamamına yer vermek bu çalışmanın amaçları arasında yer almadığı gibi, bu makale söz konusu tasnif ve terimlerin hepsinin ayrıntılı olarak ele alınmasına hacim

genelde bu üç isim ilk başta yer almaktadır. Bkz. Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, I, 24 (muhakkikin girişi); Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s. 25; Kayhan, "Vakf ve İbtidâ İlimi", s. 321; Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 67-68; Çetin, *Kur'ân İlimleri*, s. 342-343; Umânî, *el-Mürşid*, thk. Hind bint Mansur, I, 13 (muhakkikin girişi); Umânî, *el-Mürşid*, thk. Muhammed b. Hammûd, I, 27 (muhakkikin girişi).

⁴¹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri*, s. 321; Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s. 24-25.

⁴² Vakf ve İbtidâ konusunda telif edilen eserler hakkında daha detaylı bilgi için bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 38; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 492; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 258; Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, s. 133-134; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri*, s. 321-322; Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s. 25-38; Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, I, 24-42 (muhakkikin girişi); Kayhan, "İcâm ve Sonrası" s. 125; Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 67-94; Çetin, *Kur'ân İlimleri*, s. 342-344; "Vakf ve İbtidâ", XLII, 463; Umânî, *el-Mürşid*, thk. Hind bint Mansur, I, 13-25 (muhakkikin girişi); Umânî, *el-Mürşid*, thk. Muhammed b. Hammûd, I, 27-38 (muhakkikin girişi).

⁴³ Bu duruma Secâvendî'nin eserinin *İlelü'l-Vukûf* adı altında tahkikli neşrini gerçekleştiren Muhammed b. Abdullah el-İdî de dikkat çekmiştir. Bkz. Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, I, 9 (muhakkikin girişi).

⁴⁴ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed en-Nûrî es-Sefâkusî, *Tenbîhu'l-Gâfilîn ve İrşâdü'l-Câhilîn ammâ Yakau lehum mine'l-Hata Hâle Tilâvetihim li Kitâbillâhi'l-Mübin*, haz. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, el-Matbaatür'r-Resmiyye (Müessesâtü Abdülkerim b. Abdullah), y.y. 1974, s. 130-131. Ayrıca bkz. Mücella Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka ve Kur'ân Tefsirine Etkisi*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015, s. 9-10.

bakımından elverişli değildir. Bu konunun müstakil bir çalışmada ele alınması daha uygundur.⁴⁵ Ancak konunun işlenmesi sırasında zorunlu olarak vakf ve ibtidâ alanında telif edilmiş belli başlı eserlere ve bu eserlerdeki tasnif ve ıstıhlara başvurulacaktır. Bu durum söz konusu eserlerdeki tasnif ve ıstıhlalar hakkında ana hatlarıyla da olsa bilgi vermeyi gerektirmektedir. Bu yüzden çalışmamızda başvuracağımız vakf ve ibtidâ eserlerinin müellifleri tarafından yapılan tasnifleri ana hatlarıyla aktarmaya çalışacağız.

Vakf ve ibtidâ müelliflerin vakf tasniflerini farklı şekillerde ele almak mümkündür. Biz çalışmamızda Kur'ân'daki vakf yerlerini gösteren eserlerine başvuracağımız müelliflerin "vakfın mertebeleri" olarak nitelendirilebilecek tasniflerini "Ana Kategoriler" ve "Alt Kategoriler" şeklinde iki başlık halinde ele alacağız. Daha sonra A'râf, 7/188. ayetteki "لَا سَتْكُزُّهُ مِنَ الْخَيْرِ" ve "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ" ifadeleri bazı mushaflarda vakf-ı muânaka kapsamında değerlendirildiği için yeri geldiğinde vakf-ı muânakayı kısaca tanıtacağız.

Gerekli görmedikçe ya da özel bir gerekçe bulunmadıkça mertebe ifade eden tasniflerde yer alan terimlerin tarifini yapmayacağız. Bu yüzden sadece şu kadarını belirtmekle yetinelim. Her bir âlimin tasnifindeki terimler vakf yapmanın en gerekli ya da uygun olanından uygun olmayanına ya da hiç uygun olmayanına doğru bir sıralama izlemektedir.

a. Mertebe İfade Eden Tasnif ve Terimler

Âlimler vakf yapmanın hükmünü belirtmek için genelde mertebe ifade eden terimler kullanmıştır. "Lâzım (gerekli)", "tam", "kafi (yeterli)", "hasen (güzel/uygun)", "caiz (vakf yapılabilir)" ve "kabihi (hoş olmayan)" gibi, âlimlerin temel tasniflerini ve bu tasniflerde yer alan terimleri "Ana Kategoriler" başlığı altında ele almayı uygun gördük.

Temel tasnifleri oluşturan bu ve benzeri terimlerin yanı sıra, bir de vakf yapmanın hükmüne ve mertebesine işaret eden, fakat ana kategorilere

⁴⁵ Vakf çeşitlerine ilişkin yapılan tasnifler ve bu tasnifler çerçevesinde oluşan terimler hakkında daha fazla bilgi için şu eserlere bakılabilir: Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 503-510; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 259-269; Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzûati'l-Ulûm*, thk. Kamil Kamil Berkî-Abdülvehhab Ebu'n-Nûr, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire 1968, II, 370-371; Sefâkusî, *Tenbîhu'l-Gâfilîn ve İrşâdü'l-Câhilîn*, s. 130-131; Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, I, 9-13 (muhakkikin girişi); Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri*, s. 327-339; Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s. 63-79; Kayhan, "Vakf ve İbtidâ İlmi", s. 307-320; Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 99-214; Çetin, *Kur'ân İlimleri*, s. 340-341; "Vakf ve İbtidâ", XLII, 462; Umânî, *el-Mürşid*, thk. Muhammed b. Hammûd, I, 16-18 (muhakkikin girişi).

bağımlı olarak kullanılan “ekfâ” (daha yeterli), “ahsen” (daha güzel) ve “akbah (kabihe göre daha hoş olmayan mertebe)” gibi mukayese ifade eden terimler de vardır. Bu terimleri de yine bu kısımda fakat “Ara Kategoriler” başlığı altında kısaca tanıtacağız.

a1. Ana Kategoriler

A'râf sûresinin 188. ayetindeki durak yeriyile ilgili görüşleri tespit, tasvir ve tahlil sadedinde, vakf ve ibtidâ alanında eser veren İbnü'l-Enbârî, Nehhâs, Dâni, Umânî, Secâvendî, Zekerîyya el-Ensârî ve Üşmûnî'nin eserlerinden istifade edeceğiz. Dolayısıyla bu âlimlerin vakf çeşitlerine dair yaptıkları tasnifleri ana hatlarıyla belirtmek gerekmektedir. Şimdi müelliflerinin vefat tarihine göre kronolojik olarak bu eserlerdeki temel tasnif ve ıstılahların tanıtımına geçebiliriz.

Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940): İbnü'l-Enbârî *İzâhü'l-Vakf ve'l-İbtidâ* adlı eserinde vakfı; tam, hasen, kabih olmak üzere üçe ayırmıştır.⁴⁶

Ebû Cafer en-Nehhâs (ö. 338/950): Nehhâs *el-Kat' ve'l-İtinâf* adlı eserinde vakfı; tam, kâfi ve salih olmak şeklinde üçe ayırmıştır.⁴⁷ Ayrıca durulmaması gereken yerleri ifade etmek için kullanılan “kabih vakf”ın Nehhâs'ın eserinin muhtevasında olgusal olarak var olduğunu belirtmek gerekir.⁴⁸

Ebû Amr ed-Dâni (ö. 444/1053): Dâni *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ* adlı eserinde vakf türleriyle ilgili çeşitli tasnifleri kısaca aktardıktan sonra bunlardan; tam muhtar, kâfi caiz, salih (hasen) mefhum, kabih metruk şeklindeki tasnifin daha uygun olduğunu, dolayısıyla kendisinin de bu tasnifi tercih ettiğini belirtmiştir.⁴⁹ Daha sonra bu vakf çeşitlerinin tanımlarını yapmış ve her birini örneklerle anlatmıştır.⁵⁰

Ebû Muhammed el-Hasen b. Ali b. Saîd el-Umânî (V/XI. asır âlimlerinden): Vakf çeşitleri konusunda Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin (ö. 255/869) yaklaşımını benimseyen Umânî, *el-Mürşid* adlı eserinde yaptığı tasnifini, Sicistânî'nin tam, hasen, kâfi, salih ve mefhum şeklindeki beşli tasnifi⁵¹ üzerine temellendirir. Ancak Umânî bu beş kategoriye bir de “caiz”

⁴⁶ İbnü'l-Enbârî, *İzâhü'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 78; 102-103.

⁴⁷ Nehhâs, *el-Kat' ve'l-İtinâf*, I, 1.

⁴⁸ Örnek olarak bkz. Nehhâs, *el-Kat' ve'l-İtinâf*, I, 143.

⁴⁹ Dâni, *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 18.

⁵⁰ Dâni, *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 19-29.

⁵¹ Ebû Hâtim es-Sicistânî'ye vakf ve ibtidâ alanıyla ilgili *el-Vakf ve'l-İbtidâ* ve *el-Mekâtî' ve'l-Mebâdi* adıyla iki eser nispet edilmektedir. Bkz. Zülfikar Tüccar, “Sicistânî, Ebû Hâtim”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 141. Maalesef bu eserler bugün için matbu veya yazma olarak mevcut değildir ya da henüz keşfedilmeyi beklemektedir.

diye yeni bir kategori ilave etmiş ve sayı altı olmuştur. Böylece vakf yapmaya uygunluk bakımından tam, hasen, kâfi, salih, mefhum, caiz şeklinde bir sıralama yapan Umâni hasen ile kâfinin birbirine yakın olmakla birlikte hasenin tam vakfa daha yakın olduğunu belirtmiştir. Diğer bir deyişle, birçok âlimin tasnifinde “tam”dan sonraki kategoriler sırasıyla “kâfi” ve “hasen” olarak adlandırılmışken, Umâni “hasen”in “tam”dan, “kâfi”nin ise “hasen”den sonraki merteye için kullanılmasının uygun olacağını belirtmiştir.⁵²

Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî (ö. 560/1165): Secâvendî vakfi; lâzım (م), mutlak (ط),⁵³ caiz (ج), mücevvez li-vech (ز), murahhas zarureten (ص) ve gayr-ı caiz (ل) olmak üzere altı kategoriye ayırmıştır.⁵⁴

Makalede ele aldığımız A'râf, 7/188. ayetteki “الْحَيْرَ” kelimesi üzerinde ülkemizdeki mushaflarda vakf-ı caiz kategorisini gösteren “ج” durağı bulunmaktadır. Ayrıca vakf-ı caiz kategorisine dair yapılan tanımların genelde Secâvendî'nin kullanımını birebir değil, kısmen yansıttığı görülmektedir. Bu yüzden bu kategori hakkında daha detaylı malumat vermeyi uygun görüyoruz.

Vakf-ı caizi “Hem vakf yapmayı hem de geçiş yapmayı cazip kılan (gerektiren) sebepler bulunduğu için vakf yaparak durmanın ve vakf yapmadan geçmenin caiz olduğu vakf”⁵⁵ şeklinde tanımlayan Secâvendî, buna örnek olarak “وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَأْتِيهِمْ يَوْمَئِذٍ نَبَأٌ مِّنْ قَبْلِكَ”⁵⁶ ayetindeki “وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ” ifadesinin sonunu göstermiştir. “وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ”nin sonunda vakfin caiz oluşunu, devamında gelen “وَيَأْتِيهِمْ يَوْمَئِذٍ نَبَأٌ مِّنْ قَبْلِكَ” ifadesinin başındaki atıf harfinin (ج) vasletmeyi, yine aynı ifadedeki takdim etmiş mefulün (بِالْآخِرَةِ) vakf yapmayı gerektirmesiyle izah etmiştir.⁵⁷

⁵² Umâni, *el-Mürşid*, thk. Hind bint Mansur, I, 12-19.

⁵³ “Vakf-ı mutlak” terimindeki “mutlak” sözcüğü Türkçedeki çağrışımlı nedeniyle mutlaka durulması gereken yer olarak algılanmamalıdır. Buradaki “mutlak” sözcüğü, herhangi bir kayıtla kayıtlanmamış demek olup yapılacak vakfin, lazım, caiz, murahhas vs. olduğuna dair bir kayıt bulunmadığı anlamına gelir. Bkz. Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri*, s. 334; Çetin, *Kur’ân İlimleri*, s. 96.

⁵⁴ Tasnif, tasnifte yer alan kategoriler, rumuzlar ve kategorilere ilişkin örnekler için bkz. Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, I, 108-169; Altıkulaç, “Secâvendî”, XXXVI, 268; Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, XLII, 462.

⁵⁵ Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, I, 128.

⁵⁶ Bakara, 2/4.

⁵⁷ Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, I, 128, 177-178. Secâvendî'nin verdiği diğer caiz vakf örnekleri için bkz. *İlelü'l-Vukûf*, I, 128-130.

Secâvendî'nin tasnifine göre vakf-ı caizin kategorisinin, yani (ج) rumuzunun “geçilmesi caiz görülmele birlikte, vakf yapmanın evla olduğu yerleri gösterdiği” yönünde değerlendirmeler vardır.⁵⁸ Bununla birlikte, tespit ettiğimiz kadarıyla, Secâvendî vakf-ı caizin tanımını yaptığı ve ne anlama geldiğini anlattığı yerde, vakf-ı caizde durulmasının daha evla olduğu yönünde bir kanaat belirtmemiştir.⁵⁹ Ayrıca Secâvendî'nin bu rumuzu kullandığı ayetlerin anlamına ve Secâvendî'nin yaptığı izah ve tercihlere bakıldığında yukarıdaki yargının vakiya tam olarak mutabık olmadığı görülmektedir. Zira Secâvendî'nin eseri incelendiğinde vakf-ı caiz kategorisi kapsamına giren vakf yerlerinin bir kısmında vakf yapmanın, bir kısmında vasletmenin evla olduğu, hatta bu durumu Secâvendî'nin de sarahaten dile getirdiği görülmektedir. Aynı kategoriye giren yerlerin bir kısmında ise hem vakf hem de vasl eşit seviyede bulunduğu için olsa gerek müellif herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Bu durumda Secâvendî'nin sistemindeki (ج) rumuzunun ve bu rumuzun gösterdiği vakf-ı caiz kategorisinin farklı üç alt kategori içermesine rağmen,⁶⁰ yukarıda aktardığımız “geçilmesi caiz görülmele birlikte, vakf yapmanın evla olduğu yerler” şeklindeki değerlendirmenin bu kategorilerden sadece biriyle örtüştüğü, diğer iki kategori çerçevesinde Secâvendî'nin kullanımıyla çeliştiği görülmektedir.

Zekeriyya el-Ensârî (ö. 926/1520): Umânî'nin *el-Mürşid* adlı eserini *el-Maksad li Telhîsi mâ fi'l-Mürşid* adı altında ihtisar eden Zekeriyya el-Ensârî vakfın; tam, hasen, kâfi, salih, mefhum, caiz, beyan, kabih (metruk) olmak üzere sekiz mertebesi (çeşidi) olduğunu belirtmiş ve kendinden önce yapılan bazı tasniflere kısaca dikkat çekmiştir. Görüldüğü üzere Ensârî de Umânî gibi hasen vakfi tam vakftan sonraki mertebede zikretmiştir. Umânî'nin aksine, bunun gerekçesini ayrıntılı bir şekilde anlatmamış, ancak hasenin tam vakfın bir türü olduğunu, diğer bir deyişle kâfiden önce geldiğini açıkça belirtmiştir.

Zekeriyya el-Ensârî vakf çeşitleriyle ilgili yaptığı tasnifte de Umânî'yi izlemiş, ancak onun eserinin baş tarafında yaptığı altılı tasnifte yer almayan “vakf-ı beyan” ve “vakf-ı kabih” kategorilerini de ilave etmiştir. Ensârî'nin

⁵⁸ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri*, s. 334; Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s. 77; Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, XLII, 462; *Kur'ân İlimleri*, s. 96, 342.

⁵⁹ Bkz. Secâvendî, *İlelül-Vukûf*, I, 128-130; *el-Vakf ve İbtidâ*, s. 111.

⁶⁰ Benzer bir tespit için bkz. Müsâid b. Süleyman, *Vükûfu'l-Kur'ân*, s. 186-187; Recep Koyuncu, *Kur'ân-ı Kerim'in Anlaşılmasında Vakf İbtidâ'nın Rolü (İbnü'l-Enbârî, ed-Dânî ve es-Secâvendî Örneği)*; yayımlanmamış doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015, s. 137-138. Haddizatında müstakil olarak ele alınmaya elverişli olan bu konuyu bir başka çalışmada incelemeyi uygun gördük. Gerek bu yüzden gerekse bu makalenin kapsamı dışında kaldığı için burada daha fazla detaya girmeyeceğiz.

tasnifinde yer alan ilk altı kategoriyi (tam, hasen, kâfi, salih, mefhum, caiz) hemen hemen aynı onun gibi tanımlamış ve aynı örnekleri vermiştir. Bununla birlikte doğal olarak Ensârî'nin verdiği bilgiler biraz daha kısadır.⁶¹

Ahmed b. Muhammed el-Üşmûnî (XI/XVII. asır âlimlerinden): Üşmûnî vakfı ilk olarak tam, kabih, kâfi, hasen ve bu dördü arasında değişken olmak üzere ana hatlarıyla beş kategoriye ayırmış ve bunları kısaca tanımlamıştır. Fakat devamında biraz daha ayrıntıya girerek vakfın mertebelerine tam, etem; kâfi, ekfâ; hasen, ahsen; salih, aslah (caiz);⁶² kabih ve akbah terimleriyle işaret ettiğini söylemiştir.⁶³ Üşmûnî ayrıca durulmadığı takdirde anlaşılacak bir manayı anlaşılır hale getiren “vakf-ı beyan” diye bir kategoriden söz etmiştir.⁶⁴ Müellif daha sonra vakf çeşitlerini detaylı bir şekilde ele almıştır.⁶⁵

a2. Ara Kategoriler (Mukayese İfade Eden Kategoriler)

Vakf mertebeleriyle ilgili olarak buraya kadar yer verdiğimiz taksimatın yanı sıra bazı eserlerde etem, ekfa, ahsen, aslah, akbah gibi terimlere de rastlanmaktadır. Müelliflerin söz konusu terimleri bu haliyle yalın olarak kullandıkları gibi, bazen de bir önceki vakfla mukayesesini göstermek amacıyla sonuna “minh” ekleyerek etem minh, ekfa minh, ahsen minh, aslah minh ve akbah minh şeklinde kullandıkları da görülmektedir. Eserlerinde bu terimleri kullananlar her zaman net bir tanım yapmamakla birlikte gerek terimlerin anlamından gerekse kullanımlarından hareketle müelliflerin maksadını anlamak mümkündür. Ayrıca eserlerdeki kullanımın yanı sıra, söz konusu terimlerin medlûlünü açıklayanlar da olmuştur.

Sefâkusî bu terimleri net bir şekilde açıklayan müelliflerdendir. Nitekim Dâni'nin “Tam, Kâfi, Salih (Hasen) ve Kabih” şeklindeki dörtlü tasnifini benimseyen Sefâkusî, bu tasnifteki her bir kategorinin şu şekilde ikiye ayrıldığını belirtmiştir: 1. Vakf-ı Tam: Tam ve Etem; 2. Vakf-ı Kâfi: Kâfi ve Ekfâ; 3. Vakf-ı Hasen: Hasen ve Ahsen; 4. Vakf-ı Kabih: Kabih ve Akbah.⁶⁶

⁶¹ Bkz. Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî, *el-Maksad li Telhisi mâ fi'l-Mürşid fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, (Menâru'l-Hüdâ ile birlikte neşreden: Şerif Ebü'l-Alâ el-Adevî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 15-23.

⁶² Üşmûnî “aslah”ın “caiz” olarak da adlandırıldığını söylemiştir.

⁶³ Bkz. Ahmed b. Muhammed b. Abdilkerim el-Üşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ fi Beyâni'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Muhammed b. 'İyd eş-Şa'bânî, Dâru's-Sahâbe, Tantâ 2008, s. 20-21.

⁶⁴ Bkz. Üşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, s. 21. Üşmûnî bu vakfa “لِئُمُّنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَزَّزُوا وَتَوَقَّروُا وَتَسْتَبْخُوهُ بُكْرَةً” (Fetih, 48/9) ayetindeki “وَتَوَقَّروُا” lafzı üzerindeki durağı örnek göstermiştir. Bu kelime üzerindeki vakfın ayette kastedilen manayı açığa çıkardığını ve ayetin doğru anlaşılmasına katkı sağladığını söylemiştir.

⁶⁵ Üşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, s. 21-28.

⁶⁶ Sefâkusî, *Tenbihu'l-Gâfilîn ve İrsâdü'l-Câhilîn*, s. 131.

Sefâkusî daha sonra bunları dört müstakil alt başlık halinde ve örnekler eşliğinde ayrıntılı olarak ele almıştır.⁶⁷

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse hem yapılan tanımlardan hem de müelliflerin kullanımından hareketle bu tabirlerle ilgili şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür: Vakf-ı tam olan bir yerden sonra gelen vakf yeri, durmaya daha elverişli ise bunu ifade etmek için “etem minh” ifadesi kullanılmaktadır. Vakf-ı hasen olan bir yerden sonra gelen vakf yeri, durmaya daha elverişli ise bunu ifade etmek için “ahsen minh” tabiri; vakf-ı kâfi olan bir yerden sonraki vakf yeri kâfi vakfa nispetle vakf yapmaya daha kâfi ise “ekfâ minh” tabiri kullanılmaktadır. Vakf-ı salih terimini kullanan müellifler açısından da vakf-ı salihden sonra gelen “aslah minh” tabiri, salih vakfa nispetle vakf yapmaya daha elverişli lafzı göstermektedir.

b. Vakf-ı Muânaka

Yukarıda yer verdiğimiz ve vakfin mertebesini ifade eden ana ve ara kategorilerin yanı sıra vakf ve ibtidâ literatüründe “vakf-ı muânaka (mürâkabe)”, “vakf-ı ğufrân”, “vakf-ı cibril”, “vakf-ı nebi”, “vakf-ı beyân” gibi terimlere de rastlanmaktadır. Makalemizin kapsamı gereği, vakf-ı muânaka dışındaki terimlere ve bunlara ilişkin tanımlara temas etmeyeceğiz.⁶⁸

Öncelikle belirtelim ki, ülkemizdeki matbu mushaflarda A’râf sûresinin 188. ayetindeki “لَا سِتْرَ لَكَ مِنَ الْخَيْرِ” ve “وَمَا مَسْنِي السُّوءِ” ifadelerinin sonunda vakf-ı muânaka işareti bulunmamaktadır. Bununla birlikte, bu ifadeler Muhammed Sadık el-Hindî (ö. 1290/1873) ve Muhammed Mekkî b. Nasr (ö. 1904) gibi âlimler tarafından oluşturulan vakf-ı muânaka listelerinde⁶⁹ yer almaktadır. Bunun yanı sıra, Secâvendî ve Üşmûnî’nin yaptığı izahlardan hareketle A’râf sûresindeki “لَا سِتْرَ لَكَ مِنَ الْخَيْرِ” ve “وَمَا مَسْنِي السُّوءِ” ifadelerinin, vakf-ı muânaka kapsamında değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Bu yüzden ayetteki durak yeriyile ilgili görüşleri değerlendirirken yardımcı olacağı düşüncesiyle çok fazla detaya girmeden “vakf-ı muânaka” hakkında bilgi vermekte yarar görüyoruz.

⁶⁷ Bkz. Sefâkusî, *Tenbîhu'l-Gâfilîn ve İrşâdü'l-Câhilîn*, s. 131-138. Bu terimlerinin anlamı için ayrıca bkz. Temel, *Vakf ve İbtidâ*; s. 68, 70, 72.

⁶⁸ Bu terimlerin tanımı ve Kur’ân’da kaç kere geçtiği hakkındaki görüşler için bkz. Muhammed Sadık el-Hindî, *Künûzü Eltâfi'l-Burhân fî Rumûzi Evkâfi'l-Kur’ân*, el-Matbaatü'l-Kasteliyye, Kahire 1290, s. 24-25. Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka*, s. 10; Temel, *Vakf ve İbtidâ*, s. 82-85.

⁶⁹ Bkz. Hindî, *Künûzü Eltâfi'l-Burhân*, s. 21-22; Muhammed Mekkî Nasr, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd fî İlmi't-Tecvîd*, Mektebetü's-Safâ, y.y., 1999, s. 226-227; Muhammed Sadık el-Hindî ve Muhammed Mekkî b. Nasr’ın vakf-ı muânaka listelerinin tablosu için bkz. Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka*, s. 21-29; 37-46.

Vakf ve ibtidâ alanında öncü kabul edilebilecek âlimlerin eserlerinde “vakf-ı muânaka” terimine rastlanmamaktadır. Bunun yerine Ebû'l-Alâ el-Hemedânî, Zerkeşî (ö. 794/1392), İbnü'l-Cezerî, Süyûtî (ö. 911/1505) ve Üşmûnî gibi âlimlerin eserlerinde “vakf-ı murâkabe” terimi ya da bunu çağrıştıracak tabirler kullanılmıştır.⁷⁰ Ayrıca herhangi bir terim yer almasa da bazı müelliflerin eserlerinde “vakf-ı muanaka” olarak kabul edilen vakf türüne işaret eden açıklamaların yer aldığını, yani bu vakfin eserlerinde olgusal anlamda bulunduğunu söylemek mümkündür.⁷¹

“Vakf-ı murâkabe” ve “vakf-ı tecâzüb” tabirleriyle de karşılanan “vakf-ı muânaka”;⁷² İbnü'l-Cezerî, Hemedânî, Fergânî (ö.?), Muhammed Sadık el-Hindî, Mahmud Halil el-Husarî (ö. 1401/1981) gibi âlimler tarafından tanımlanmıştır.⁷³ Fergânî'nin yaptığı tanımın diğer âlimlerin tanımlarına nispetle detaylı olduğunu ve maksadı daha iyi ifade ettiğini düşünüyoruz. Bu yüzden onun tanımını vermekle yetineceğiz.

Fergânî'nin tanımı şöyledir: “Murâkabe bir kelamda durmaya elverişli birbirine alternatif iki yerin bulunmasıdır. Bunlardan birincisinde vakf yapıldığı takdirde diğerinde vasletmek, birincisinde vasledildiği takdirde ise ikincisinde vakfetmek zorunlu hale gelir.”⁷⁴ Vakf-ı muânaka genelde vakfa

⁷⁰ Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 523; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 237-238; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 269; Üşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, s. 108. Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz. Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 342-343; Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka*, s. 11, 166.

⁷¹ Bkz. Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 342-343; Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka*, s. 12, 37-42.

⁷² “Vakf-ı murâkabe”, “vakf-ı tecâzüb” ve “vakf-ı muânaka” terimlerinde yer alan “murâkabe”, “tecâzüb” ve “muânaka” lafızlarının sözlük anlamıyla terim anlamı arasındaki bağlantı ve vakf-ı muânaka olgusunun bu terimlerle isimlendirilmesinin muhtemel gerekçeleri için bkz. Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 346; Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka*, s. 11-18.

⁷³ Tanımlar için bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 523; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 237; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 269; Hindî, *Künûzü'ltâfi'l-Burhân*, s. 21; Mahmud Halil el-Husarî, *Meâlimü'l-İhtidâ ilâ Marifeti'l-Vukûf ve'l-İbtidâ*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 2002; s. 37; Kayhan, “Vakf ve İbtidâ İlmi”, s. 319; Koyuncu, *Kurân-ı Kerim'in Anlaşılmasında Vakf İbtidâ'nın*, s. 85-86; Muhammed Ersöz, “Vakf-ı Murâkabe ve Kur'ân'ı Anlamaya Etkileri (Secâvendî'nin *İlelü'l-Vukûf* Adlı Eserindeki Açıklamalar Özelinde)”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 40 (2015), s. 164-166; Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, s. 144, 155. Yukarıda bahsi geçen âlimlerin tanımları için ayrıca bkz. Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 342-344; Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka*, s. 11-19.

⁷⁴ Bu tanımı Müsâid b. Süleyman, Fergânî'nin *el-Müstevfâ fi'n-Nahv (el-Müstevfâ fi'l-Arabîyye)* adlı eserinden nakletmiştir. Aynı tanım Zerkeşî'nin *el-Burhân* adlı eserinde de geçmektedir. Zerkeşî eserinin daha önceki sayfalarında Fergânî'den alıntılar yaptığına göre bu tanımı da ondan almış olması kuvvetle muhtemeldir. Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 523; krş. Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 343; Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka*, s. 18.

konu olan her iki lafız üzerine yazılan piramit şeklindeki üç nokta (∴) ile gösterilmektedir.

Ülkemizdeki mushaflarda sistemi takip edilen Secâvendî'nin yaptığı tasnifte ve eserinde “vakf-ı muânaka” ya da onun yerine kullanılan “vakf-ı murâkabe” ve “vakf-ı tecâzüb” terimleri bulunmamaktadır. Ancak kimi ayetlerde yaptığı açıklamaların bu vakf türünün olgusal anlamda onun eserinde bulunduğu anlamına geldiği yönünde değerlendirmeler yapılmıştır ki,⁷⁵ bu değerlendirmelerin haklılık payı olduğunu düşünüyoruz. Ayrıca vakf-ı muânakayla ilgili yüksek lisans çalışması yapan Mücella Hacımısıroğlu vakf-ı muânakaya konu olan ayetlerin sayısı daha fazla olmasına ve biri dışında bu ayetlerde Secâvendî tercihte bulunmasına rağmen ülkemizdeki mushaflarda bu sayının niçin 23 ile sınırlı kaldığını sorgulamaktadır. Mısıroğlu, ayrıca “bir taraftan Secâvendî'nin sistemini esas alıp diğer taraftan onun tercihlerini dikkate almamanın, dahası onun tercihlerinin hilafına davranmanın izah edilemeyeceğini” belirterek Secâvendî'nin sistemini esas alan mushaflarda vakf-ı muânakaya yer verilmesine gerek olmadığını dile getirmiştir.⁷⁶ Bu öneri bizce de dikkate alınmalıdır. Mısıroğlu “Secâvendî'nin tercihi hangi kelimedede vakfedilmesinden yana ise yalnızca o kelimenin üzerine vakf işareti konması ve diğerlerinin terk edilmesi daha tekin bir yol gibi gözükmektedir.” şeklinde bir öneri de sunmaktadır. Bu önerinin de göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünüyoruz. Ancak bu öneride kanaatimizce eksik bir yön vardır. Bizce vakf işareti konulacak kelimenin tespitinde temel ölçüt, ayetin tercihe şayan manası olmalıdır; Secâvendî'nin tercihi ise ikinci sırada gelmelidir. Zira çalışmamıza konu olan A'râf, 7/188. ayetteki “لَا سَمْعَكَ تُخَفِّرُ مِنَ الْحَقِيرِ” ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadeleri üzerindeki vakf tercihinde olduğu gibi Secâvendî'nin tercihleri her zaman ayetin doğru manasını en iyi şekilde ortaya koyacak yönde gerçekleşmemiştir.

B. A'râf Sûresi 188. Ayetin Tefsirine Genel Bir Bakış

Ayetlerdeki durak yerleri manayı doğrudan ilgilendiren bir durumdur.⁷⁷ Hatta durak yerleriyle ayetlerin manası arasında karşılıklı bir etkileşim olduğunu söylemek daha doğrudur. Zira durak yerleriyle ilgili kanaat ve tercihlerini bildiren âlimlerin görüşleri, ayetlerin manasına göre

⁷⁵ Bkz. Müsâid b. Süleyman, *Vukûfu'l-Kur'ân*, s. 342-343; Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka*, s. 12, 37-42.

⁷⁶ Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka*, s. 40-43; Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, s. 155.

⁷⁷ İbnül-Enbârî, *Îzâhü'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 78; Nehhâs, *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, I, 1-2; Kayhan, “Vakf ve İbtidâ İlmi”, s. 329-330.

şekillenmektedir. Benzer şekilde, müfessirler tarafından ayetlere ilişkin yapılan tefsir ve değerlendirmelerde durak yerleriyle ilgili belirtilen görüşlerin yansımalarını görmek mümkündür. Bu yüzden A'râf sûresinin 188. ayetindeki durak yerinin tefsirlerdeki yansımalarına bir göz atmak gerektiğini düşünüyoruz. Ancak durak yerinden hareketle oluşan farklı görüş ve tefsirlere geçmeden önce, genel olarak ayetin tefsiri sadedinde yapılan açıklamalara bir göz atmak uygun olacaktır.

Ayetin Metni:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ
إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّعَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Ayetin Meâli:

“De ki: Allah dilemedikçe ne kendim için faydalı bir şey elde edebilir ne de başıma gelecek bir derdi, belayı önleyebilirim. Şayet ben gaybı bilseydim, kendi hayırma olacak ne varsa temin ederdim, başıma herhangi bir kötülük de gelmezdi. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim.”⁷⁸

1. Ayetin Siyak-Sibakı (Dilsel Bağlamı)

A'râf sûresinin 182-186. ayetlerinde ana hatlarıyla, inkâr edenlere mühlet verilmesi ve yavaş yavaş felakete sürüklenmeleri; Hz. Peygamber'de mecnunluktan hiçbir eser bulunmadığı; göklerin ve yerin hükümranlığının kime ait olduğu, mahlûkatta Allah'ın varlığına delalet eden delillerin bulunduğu ve ecellerinin yaklaşmakta olduğu gibi hususlarda inkâr edenlerin düşünmeleri gerektiği; Allah'ın şaşırttığı kimseleri doğru yola ulaştıracak kimsenin bulunmadığı gibi hususlar dile getirilmiştir. Ardından 187. ayette “kıyametin ne zaman kopacağı” şeklinde Hz. Peygamber'e yöneltilen sorulara dikkat çekilmektedir. Bu sorulara cevap sadedinde Hz. Peygamber'den “kıyametin vaktinin sadece Allah tarafından bilindiğini, bu konuda Allah'tan başka kimsenin herhangi bir bilgi veremeyeceğini” söylemesi istenmektedir.⁷⁹

⁷⁸ Ayetin meâlinde şu kaynaklardan istifade edilmiştir: Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî, Dâru Hecr, y.y., t.y., X, 615-617; Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (haz.), *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 174; Mustafa Öztürk (haz.), *Kur'ân-ı Kerim Meali: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 208-209; Mehmet Zeki Duman, *Beyânul-Hak (Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri)*, Fecr Yayınları, Ankara 2008, I, 357.

⁷⁹ Süre ve muhtevası hakkında geniş bilgi için bkz. Emin Işık, “A'râf Sûresi”, *DİA*, İstanbul 1991, III, 259-261.

A'râf sûresinin 188. ayeti böyle bir siyak içerisinde yer almaktadır. Dolayısıyla ayetin yakın dilsel bağlamını, inkârcılarla ilgili birtakım çağrılardan sonra, onların kıyametin vaktine dair sordukları soru ve bu soruya verilen cevap teşkil etmektedir.

Ayetin bir önceki ayetle olan bu irtibatına ve yakın dilsel bağlamına dikkat çeken ya da işaret eden müfessirler olmuştur. Sözelimi Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) "Kendimi menfaatime olan bir şeye sevk edemeyeceğim gibi, zararına olan bir şeyi de kendimden engelleyemem. Bu durumda kıyametin kopacağı vakti nasıl bilebilirim?"⁸⁰ diyerek 188. ayetin 187. ayetle bağlantısını kurmuş ve ayeti bulunduğu siyaka göre anlamlandırmıştır.

Taberî (ö. 310/923) 188. ayetin tefsirine, "Allah Teâlâ peygamberine 'Ya Muhammed, sana kıyametin ne zaman kopacağını soranlara, ne kendim için faydalı bir şey elde edebilir ne de başıma gelecek bir derdi, belayı önleyebilirim, de' buyuruyor."⁸¹ ifadeleriyle başlamaktadır. Böylece ayetin bir önceki ayetle bağlantısını kurmaktadır.

188. ayetin bir önceki ayetle irtibatını kuran müfessirlerden birisi de Fahreddin er-Râzî'dir (ö. 606/1210). Tefsirinde ayetler ve sûreler arası münasebeti belirtmeye önem veren Râzî, "Bu ayet, kendisinden önceki ayetle çeşitli açılardan bağlantılıdır." demek suretiyle 188. ayetin 187. ayetle bağlantısını şöyle kurmaktadır: "Ayetteki 'لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا' ifadesi, 'ben gaybı bildiğimi iddia etmiyorum, ben sadece bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim' anlamına gelir. Bunun bir benzeri, Yunus sûresinin 'Eğer doğru söylüyorsanız, bu tehdit ne zaman gerçekleşecek? diyorlar. De ki: Allah dilemedikçe ben ne başıma gelecek bir derdi, belayı önleyebilirim ne de kendim için faydalı bir şey elde edebilirim. Her milletin bir eceli vardır.'⁸² ayetleridir." Râzî daha sonra A'râf sûresinin 188. ayetinin sebab-i nüzûlü olarak nakledilen rivayetleri zikretmektedir.⁸³

⁸⁰ Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Ahmet Ferit, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 427-428. Semerkandî bu açıklamayı Mukâtil'den aktarmıştır. Bkz. Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, thk. Ali Muhammed Müavviz-Adil Ahmed Abdülmevcûd-Zekeriyya Abdülmecîd en-Nûtî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, I, 587. Bu irtibatı Tabersî de kurmuştur. Bkz. Ebû Alî el-Fazl b. el-Hasen b. et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, IV, 373.

⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 615.

⁸² Yûnus, 10/48-49.

⁸³ Fahreddin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1981, XV, 87-88.

Ebû Hayyân (ö. 745/1344) da “bu ayetin, kendisinden önceki ayetle bağlantısının çok açık olduğu”nu söylemiştir. Ebû Hayyân bu bağlantıyı açıklama sadedinde, ayetin Hz. Peygamber’in ubûdiyetini (kul olma vasfını) ortaya koyduğunu, her şeye güç yetirmek ve gaybı bilmek gibi rubûbiyetin (ilahlığın) özelliklerinin Hz. Peygamber’de bulunmadığını ve onun “Kendim için iyilikleri elde etmeye ve kötülöklere engel olmaya gücüm yetmiyor, o halde gaybı nasıl bilebilirim?” demek suretiyle teslimiyetin zirvesinde bulunduğunu gösterdiğini söylemiştir.⁸⁴

Beyzâvî’nin (ö. 685/1286) ayetle ilgili olarak yaptığı “Bu ayet Hz. Peygamber’in ubudiyeti ve gaybî konuları bilemeyeceğini ortaya koymaktadır.” şeklindeki açıklamayı Şeyhzâde (ö. 950/1543) *Hâşiye*’inde şöyle açıklamıştır: “Başına gelecek herhangi bir iyiliği ya da kötülüğü bilmeyen bir kişi nasıl olur da kıyametin kopacağı vakti bilebilir? Bunun benzeri “*Eğer doğru söylüyorsanız, bu tehdit ne zaman gerçekleşecek? diyorlar. De ki: Allah dilemedikçe ben ne başıma gelecek bir derdi, belayı önleyebilirim ne de kendim için faydalı bir şey elde edebilirim.*”⁸⁵ ayetidir.” Dolayısıyla Şeyhzâde, Beyzâvî’nin yaptığı tefsiri 188. ayetin bir önceki ayetle bağlantısını kurarak ve ayetin siyakına dikkat çekerek açıklamıştır.⁸⁶

Şevkânî (ö. 1250/1834) ise “قُلْ لَا أَمَلُكَ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ” cümlesinin, “Hz. Peygamber’in kıyametin gerçekleşeceği vakti bilemeyeceği” şeklinde bir önceki ayette dile getirilen hususu tekit ettiğini belirtmiş ve şöyle demiştir: “Çünkü Allah’ın dilemesi dışında Hz. Peygamber menfaatine olan iyilikleri elde edemeyeceği ve başına gelecek kötülükleri engelleyemeyeceğine göre, Allah’ın kendine mahsus kıldığı şeyleri hiçbir şekilde bilemez.”⁸⁷

Âlûsî de (ö. 1270/1854) “Bu söz (188. ayet) Hz. Peygamber’in kıyametin vaktini bilemeyeceğini en güzel şekilde ispat etmek üzere sevk olunmuştur. (Bir önceki ayette iki kere geçmesine rağmen), ‘قُلْ (De ki:)’ emrinin bu ayetin başında tekrar edilmesi; bu ayette verilecek cevabın mahiyetine, buradaki cevabın önceki ayette verilen cevaptan bağımsız

⁸⁴ Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *el-Bahru’l-Muhît*, thk. Adil Ahmed Abdülmecûd-Ali Muhammed Muavviz, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1993, IV, 433.

⁸⁵ Yûnus, 10/48-49.

⁸⁶ Muslihuddin Mustafa Şeyhzâde, *Hâşiye alâ Envârî’t-Tenzil ve Esrârî’t-Te’vîl*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1991, II, 388.

⁸⁷ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr el-Câmi’ beyne Fenneyi’r-Rivâye ve’d-Dirâye min İlmi’t-Tefsîr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1983, II, 391.

olduğuna ve farklı yönleri bulunduğuna dikkat çekmek amacıyla.”⁸⁸ demiştir. Böylece Hz. Peygamber’in gaybı bilemeyeceğini bildiren 188. ayetle kıyametin ne zaman kopacağını bilemeyeceğini dile getiren 187. ayet arasındaki irtibatı belirtmiştir.

Mustafa el-Merâgî (ö. 1952) yaptığı şu açıklamalarla, 188. ayetin 187. ayetle bağlantısını en detaylı bir şekilde kuran müfessirlerin başında gelmektedir:

Müslümanlar ve özellikle de İslam’ı yeni kabullenmiş olanlar, peygamberlik makamının kıyametin kopacağı vakti ve diğer gaybî konuları bilmeyi gerektirdiğini; Hz. Peygamber’in beşerin elde edemeyeceği türden menfaatlere ulaşabileceğini, kendisinin ve sevdiklerinin başına gelecek belaları ve sevmediği ya da dilediği kimselerin elde edeceği iyilikleri engelleyebileceğini zannediyorlardı. Bunun üzerine Allah Teâlâ Hz. Peygamber’e peygamberlik makamının böyle bir şeyi gerektirmediğini, peygamberin görevinin yaratmak ve icat etmek değil, öğretmek ve irşad etmek olduğunu, Allah’ın vahiy vasıtasıyla öğrettiği dışında onun gaybı bilemeyeceğini, Allah’tan vahiy alması dışında onun da aynen diğer insanlar gibi bir beşer olduğunu kendilerine bildirmesini emretti.⁸⁹

A’râf, 7/188. ayetin bir önceki ayetle irtibatına ve ayetin siyakına bu şekilde sarahaten dikkat çeken müfessirlerin yanı sıra, bazı müfessirler de ayetin bir önceki ayetle olan irtibatına işaret eden ifadeler kullanmıştır.⁹⁰

2. Ayetin Nüzûl Sebebi ve Tarihsel Arka Planı

Diyanet İslam Ansiklopedisi’nde A’râf sûresinin Mekke döneminin sonlarında En’âm sûresinin ardından nâzil olduğu bilgisine yer verilmiştir.⁹¹ Hz. Osman’a (ö. 35/656) dayanan nüzûl tertibine göre 39. sırada bulunan

⁸⁸ Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu’l-Maânî fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut t.y., IX, 136.

⁸⁹ Ahmed Mustafa el-Merâgî, *Tefsîru’l-Merâgî*, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1946, IX, 136.

⁹⁰ Örnek olarak bkz. Nehhâs, *Meânî’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Câmîatü Ümmi’l-Kurâ, Mekke 1988, III, 112; Ebû Muhammed Abdülhakk b. Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, thk. Komisyon, Vizâretü’l-Evkâf ve’s-Şuûni’l-İslâmiyye, Katar 2007, IV, 106; Ebü’l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed, Mustafa Seyyid Reşad ve diğerleri, Müessesetü Kurtuba, Kahire 2000, VI, 478; Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî, *el-Cevâhiru’l-Hisân fî Tefsîri’l-Kurân*, thk. Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1997, III, 100.

⁹¹ Işık, “A’râf Sûresi”, III, 259; “En’âm Sûresi”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 169.

sûrenin,⁹² yedi farklı müellif tarafından nakledilen nüzûl sıralamalarındaki yeri ise 35 ilâ 38 arasında değişmektedir.⁹³ Hem Hz. Osman'a nisbet edilen hem de tefsir kitâbiyâtında yedi farklı müellifin yer verdiği bu sıralamalarda A'râf sûresinin En'âm sûresinden daha önce yer aldığı ve iki sûre arasında 15 sûrenin bulunduğu görülmektedir.⁹⁴

Nüzûl sırasına göre telif ettiği tefsirinde Mehmet Zeki Duman (ö. 2013) A'râf sûresine 40. sırada yer vermiş ve sûrenin bi'setin dokuzuncu ve onuncu yıllarında, bir kısmının da hicretin ilk yıllarında pasajlar halinde nâzil olduğunu söylemiştir.⁹⁵ Duman'ın tefsirinde de A'râf sûresi En'âm sûresinden önce olup aralarında 15 sûre vardır.⁹⁶

Batılıların yaptığı kronolojilerde A'râf sûresi genelde En'âm sûresinden daha önce zikredilmiş ve her iki sûreye ilişkin genelde Mekke döneminin sonlarına denk gelen bir tarihlendirme yapılmıştır.⁹⁷ Bazı Batılılar ise yaptıkları sıralamada En'âm sûresine A'râf sûresinden daha önce yer vermiştir.⁹⁸

Mekke dönemini altı aşamaya ayıran Câbirî'ye (ö. 2010) göre ise A'râf sûresi, Mekke döneminin üçüncü aşamasında nâzil olmuştur. Câbirî'nin sıralamasında 39. sırada nazil olan sûre ile En'âm sûresi arasında 14 sûre bulunmaktadır.⁹⁹

Dile getirilen bu görüşler muvacehesinde sûrenin nüzûlüyle ilgili kesin bir tarih vermek yerine, Habeşistan'a hicret sonrasında ve Medine'ye hicretten önce nazil olduğunu söyleyerek yaklaşık bir tarih vermenin uygun olacağını düşünürüz.

Bu genel malumatın ardından sûrenin arka planı ve nüzûl sebebi hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz. Sûrenin arka planını Hz. Peygamber'in davetinin ahiret vurgusundan tevhit vurgusuna doğru ilerlediği, dolayısıyla şirkin ve putperestliğin kıyasıya eleştirildiği, bu

⁹² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989, s. 86; Esra Gözeler, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, KURAMER, İstanbul 2016, s. 97.

⁹³ Gözeler, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 101.

⁹⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 86; Gözeler, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 97, 101.

⁹⁵ Bkz. Duman, *Beyânu'l-Hak*, I, 305.

⁹⁶ Bkz. Duman, *Beyânu'l-Hak*, I, 305; II, 89.

⁹⁷ Gözeler, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 131, 139, 145, 150-151, 183-184.

⁹⁸ Gözeler, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s. 167, 173, 189.

⁹⁹ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân: Nüzûl Sırasına Göre Hükmetli Kur'ân'ın Anlaşılır Tefsiri*, çev. Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, İstanbul 2013, I, 6, 15; II, 5; krş. *Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2009, I, 7, 18; II, 5. Câbirî'nin yaptığı tasnifle ilgili olarak ayrıca bkz. Şahin Güven, "Muhammed Âbid el-Câbirî ve Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm İsimli Tefsirindeki Metodu", *Bilimname*, sayı: 20 (2011/1), s. 68-78.

çerçevede peygamber kıssalarının tafsilatlı bir şekilde anlatılarak Hz. Peygamber ve müminlerin teselli edildiği, müşriklerin ise ibret alarak yaptıklarından vazgeçmelerinin istendiği bir dönemin ve ortamın oluşturduğu söylenebilir.¹⁰⁰ Ayrıca sûrenin nüzûlünün müminlerin Habeşistan'a hicret etmelerine neden olacak ölçüde baskıya maruz kaldıkları yılları içine alan bir zaman dilimine denk gelmesi, Mekkeli müşriklerin tevhit ve ahiret inancı gibi konularda Kur'ân'da ne denli eleştirildiği konusunda bir fikir vermektedir.

A'râf sûresinin 188. ayetinin nüzûl sebebiyle ilgili olarak ise kaynaklarda iki rivayet geçmektedir. Abdullah b. Abbas'tan (ö. 68/687-688) nakledilen¹⁰¹ bir rivayete göre "Mekkeliler Hz. Peygamber'e 'Rabbin sana fiyatı ucuz olan şeyleri haber verse de böylece sen pahalı olmadan önce onları satın alıp kâr etsen. Rabbin sana kuraklaşmak üzere olan arazileri haber verse de sen de daha verimli bir araziye geç etsen' dediler. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu."¹⁰²

Haddizatında Hz. Peygamber'den akla mantığa sığmayan çeşitli taleplerde bulunan, bu yönüyle de Kur'ân'da sık sık eleştirilen Mekkelilerin böyle bir söylemde bulunmaları mümkündür. Onların bu söylemi ayetin bizzat nüzûl sebebi olabileceği gibi, söz konusu söylemle ayet arasında irtibat kurularak bu talebin ayetin nüzûl sebebi olarak nakledilmiş olması da muhtemeldir. Bununla birlikte, müşriklerin 187. ayette hikâye edilen kıyametin vaktinin ne zaman olacağına dair sorularının 188. ayetin nüzûl sebebiyle daha dolaysız bir bağlantısının olduğunu söylemek mümkündür.

¹⁰⁰ Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân*, I, 15, 241-242, 255-258; krş. *Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm*, I, 18, 209, 220-224.

¹⁰¹ Vâhidî bu görüşü Kelbî'ye nispet etmiştir. Bkz. Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nisâbü'rî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, thk. Mahir Yasin el-Fahl, Dâru'l-Meymân, Riyad 2005, s. 388; *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve diğerleri, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, II, 434.

¹⁰² Bu rivayete yer veren tefsirlere örnek olarak bkz. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Tevlâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Ba Sellûm, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, V, 109; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 587; Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., Dâru Tayyibe, Riyad 1411 (h.), III, 310; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 372; Ebu Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, XV, 87; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 433; Ebû'l-Ferec Cemalüddin ibnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1983, III, 299; Şihâbüddîn Ahmed b. Mahmud es-Sivâsî, *Uyûnu't-Tefâsîr li Fudalâi's-Semâsîr*, thk. Bahattin Dartma, Daru Sâdır, Beyrut 2006, II, 98; Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, IX, 136; Mehmed Vehbi Efendi, *Hulâsatu'l-Beyân*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1968, V, 1822; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, İstanbul t.y., II, 1136; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus 1984, IX, 207.

Zira yukarıdaki rivayet, Mekkelilerin Hz. Peygamber'den gaybî konularda bilgi talep ettiklerini göstermesi bakımından, Hz. Peygamber'in gaybî bilemeyeceğini net bir şekilde dile getiren bu ayetle ilgili olmakla birlikte, meseleyi sadece maddi boyuta indirgemektedir. Oysa müşriklerin kıyametin ne zaman kopacağına dair sorularına 187. ayette kıyametin bilgisinin sadece Allah'a ait olduğu şeklinde cevap verilmiş, 188. ayette ise "Hz. Peygamber'den kendisini, Allah'ın dilemesi dışında iyilikleri elde etmeye ve başına gelecek kötülükleri engellemeye gücü yetmeyen birisi olarak nitelendirmesi istenerek"¹⁰³ bu vasıflardaki birisinin "Allah'ın sadece kendine mahsus kıldığı şeyleri hiçbir şekilde bilemeyeceği"¹⁰⁴ ifade edilmiştir. Bu durumda 187. ayette Mekkelilerin hikâye edilen sorularının 188. ayetin nüzûlüyle yakından irtibatlı olduğu görülmektedir. Sebeb-i nüzûl olarak zikredilen rivayet de gaybî konularda Mekkelilerin soru ve isteklerinin bir örneği olarak karşımıza çıkmakta, onların bu tür taleplerde bulduklarını doğrulamaktadır.

Nüzûl sebebiyle ilgili olarak kaynaklarda yer alan diğer rivayette ise ayetin nüzûlü Benî Mustalik Gazvesi (5/626-627) dönüşünde meydana gelen bir olayla irtibalandırılmıştır.¹⁰⁵ Bu durumda 188. ayetin Medine'de nâzil olması gerekmektedir. Oysa kaynaklarda genelde sûrenin sadece 163. ve takip eden beş ilâ dokuz ayetinin Medine'de nazil olduğu şeklinde rivayetler geçmektedir.¹⁰⁶ Görüldüğü üzere rivayetlerde geçen ayet/sayı aralağında 188. ayet bulunmamaktadır. Kaldı ki ilgili rivayetler zayıf bulunduğu için sûrenin bazı ayetlerinin Medine'de nazil olduğu görüşünün itibar görmediği öne sürülmüştür.¹⁰⁷ Bu durumda ayetin nüzûl sebebiyle ilgili rivayetlerden birincisinin kronolojik olarak imkân dâhilinde olduğunu söylemek gerekir.

¹⁰³ Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-Hisân*, III, 100; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, IV, 106.

¹⁰⁴ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, II, 391.

¹⁰⁵ Söz konusu rivayet için bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XV, 87; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, IV, 433; Şeyhzâde, *Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl*, II, 388; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcü'l-Münîr fi'l-Îâne alâ Ma'rifeti ba'zi Meânî Kelâmi Rabbîne'l-Hakîmi'l-Habîr*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2004, II, 295.

¹⁰⁶ Örneğin bkz. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, III, 509; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 164; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Muhammed Enes Mustafa Hinn, Muhammed Mutezz Kerimuddin, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006, IX, 149; Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl*, nşr. Muhammed Salim Haşim, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, II, 296; Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1991, II, 326; Şirbînî, *es-Sirâcü'l-Münîr*, II, 177.

¹⁰⁷ Işık, "A'râf Sûresi", III, 260.

3. Ayetteki “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْحَيْرِ” ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” İfadeleriyle İlgili Dile Getirilen Görüşler

Ayetteki “وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ” (Şayet gaybı bilseydim) şart cümlesinin cevabı konumundaki “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْحَيْرِ” ile devamında gelen “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadelerinin¹⁰⁸ anlamıyla ilgili olarak, diğer bir deyişle, buradaki “الْحَيْرِ”dan ve “السُّوءُ”den maksadın ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu çerçevede, “الْحَيْرِ”ın anlamıyla ilgili 10’dan fazla, “السُّوءُ” ile ilgili olarak ise 10’a yakın görüş dile getirilmiştir. Bazı müfessirler ise ayeti genel manaya hamletmenin daha doğru ve zikredilen farklı görüşlerin ise genel mananın birer örnekleri mesabesinde olduğuna dikkat çekmişlerdir. Müfessirlerin yer verdiği görüşlerin çoğunun birbiriyle çelişmeyen nitelikte olması, ayeti daha genel bir şekilde anlamlandırmanın doğru olacağı kanaatine sevk etmektedir.

Biz hem müfessirlerin ayeti nasıl anladığı konusunda bir fikir vereceği hem de ayetin anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşüncesiyle bu görüşlere ana hatlarıyla temas etmek istiyoruz.¹⁰⁹

a. “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْحَيْرِ” İle ilgili Görüşler

Öncelikle, ayette geçen “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْحَيْرِ” ifadesinin anlamıyla ilgili dile getirilen görüşlerin ayetteki durak yerinin değişmesiyle irtibatlı olmadığını belirtmek gerekir. Başka bir deyişle, “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْحَيْرِ” ifadesinin muhtemel manaları sadedinde tefsirlerde zikredilen ve aşağıda aktaracağımız görüşlerin tamamı, bu ifadenin sonunda vakf yapılsa da yapılmasa da ihtimal dâhilinde olduğu düşünülerek öne sürülmüştür. Konuyla ilgili olarak bu kadar fazla görüş öne sürülmesinin gerekçesini söz konusu ifadedeki “الْحَيْرِ” lafzının “şerrin zıddı” anlamına gelmesi¹¹⁰ hasebiyle geniş kapsamlı bir muhtevaya sahip olmasında aramak gerekir. Zira “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْحَيْرِ” cümlesi öne sürülen manaların büyük çoğunluğuna elverişli gibi gözükmektedir. Bu durumda dile getirilen manalardan uygun olanlarını “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْحَيْرِ”

¹⁰⁸ İleride ele alacağımız üzere, bazılarına göre “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesi ayette geçen şart cümlesinin cevabı değil, yeni bir cümleye başlangıçtır.

¹⁰⁹ Görüşleri aktarırken takip edeceğimiz sıralamanın, söz konusu görüşlerin doğruluğu ya da doğruya yakınlığı konusunda müfessirlerin ya da bizim tercihimizi yansıtmadığını belirtmekte yarar vardır.

¹¹⁰ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüga*, s. 275.

ifadesiyle kastedilebilecek anlamların birer örneği (teveli) olarak görmek mümkündür.

Bu görüşlere geçmeden önce müfessirlerin “الْحَيْر” lafzıyla ilgili olarak, genel manaya hamledilmesi dışındaki görüşlerini, maddi (dünyevi), manevi ve gaybî olmak üzere üç kategoriye ayırmak mümkündür. Buna göre aşağıda sıralayacağımız anlamlar sırasıyla dördü maddi, ikisi manevi, dördü gaybî ağırlıklıdır. Sonuncu mana ise “لَا مَسْكَنَةَ مِنَ الْحَيْر” ifadesinin umuma hamledilmesidir.

a1. Mal/Servet/Ticarette Kazanç/Bolluk: A'râf sûresi 188. ayetteki “لَا مَسْكَنَةَ مِنَ الْحَيْر” ifadesini “mal/servet” olarak tefsir eden müfessirlerin bir kısmı bu ifadeyi doğrudan “المال/servet” şeklinde tefsir etmiştir.¹¹¹ Mâtürîdî (ö. 333/944) ayetteki “الْحَيْر” lafzının “mal/servet” olarak açıklanmasını uzak bir tevil olarak değerlendirmiş, bunun yerine “Ailemin ve ashabımın daha fazla bolluk içerisinde yaşamasını sağladım.” anlamını zikretmiştir.¹¹²

Müfessirlerin bir kısmı ise nüzûl sebebi olarak anlatılan olayla da bağlantısını kurarak biraz daha detaylı bir izah yapmıştır: “Şayet gaybî bilseydim bereketli geçen senede kurak geçecek sene için hazırlık yapardım. Pahalı ve ucuz olan şeyleri, dolayısıyla nasıl kâr edeceğimi bilir ve ucuz olana göre hareket ederdim.”¹¹³ (Dolayısıyla bu şekilde daha çok servet biriktirdim).

¹¹¹ Ayetteki “الْحَيْر” lafzını “المال/servet” lafzıyla tefsir eden ya da bu tefsiri aktaran müfessirlere örnek olarak bkz. Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Esad Muhammed Tayyib, Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, Mekke 1997, V, 1629; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 300; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VI, 478; Mehmed Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyân*, V, 1820; Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî*, IX, 136; Muhammed Emin b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî eş-Şinkîtî, *Advâu'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke t.y., II, 400.

¹¹² Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli's-Sünne*, V, 110.

¹¹³ Ayeti bu şekilde tefsir eden ya da bu tefsiri aktaran müfessirlere örnek olarak bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 616; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, III, 112; Ebû İshak Ahmed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşur, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002, IV, 314; Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, nşr. es-Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdürrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y., II, 285; Vâhidî, *el-Vasît*, II, 434; Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, III, 310; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, IV, 107; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 372; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 300; Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kasım es-Sülemî ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l-Kur'ân (İhtisâru Tefsiri'n-Nüket ve'l-Uyûn)*, thk. Abdullah b. İbrahim b. Abdullah el-Vüheybî, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1415 (h.), I, 517; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX, 407; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 434; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VI, 478-479; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kasım ed-

Bazı müfessirler ise “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesini yukarıdaki gibi bir detaya girmeden “ticarete kâr etmek” gibi ifadelerle izah etmekle yetinmişlerdir.¹¹⁴ Semerkandî (ö. 373/983) ve Sivâsî (ö. 860/1456) “Hazinelerin yerini bilir ve onları çıkarırdım.”¹¹⁵ şeklinde bir manaya yer vermiştir.

a2. Savaşta yardım/zafer ve galibiyet: Bazı müfessirler “وَلَوْ كُنْتُ أَغْلَمُ” ve “الْعَيْبُ لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesi karşılığında “Şayet Allah’ın ne zaman yardım/zafer bahşedeceğini bilseydim, ona göre davranırdım (dolayısıyla sürekli galip gelirdim)”,¹¹⁶ “Bazen galip gelip bazen de mağlup olmazdım.” anlamına yer vermiştir.¹¹⁷

a3. Aldığı Tedbirlerde İsbet etmek: “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesine verilen bir diğer anlam “alınan tedbirlerde isabet etmek”tir.¹¹⁸ Buna göre ayetin bu kısmının anlamı, “Şayet gaybı bilseydim hayatın akışı içerisinde karşılaşacağım olay ve sıkıntılar konusunda doğru tedbiri alırdım.” şeklinde olur.

a4. İyilik (النفعة) ve Dünya nimetleri (منافع الدنيا): Yukarıda aktardığımız manalardan başka, “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ”deki “الْخَيْرِ” kelimesini biraz daha genel bir ifade kullanmak suretiyle “fayda/menfaat/iyilik” veya “dünya menfaatleri/nimetleri” şeklinde açıklayanlar da olmuştur.¹¹⁹

a5. Ameli Salih: Bu manayı verenler, ayetteki “şayet gaybı bilseydim” şart cümlesini, “şayet ne zaman öleceğimi (ya da kıyamet vaktini) bilseydim”

Dımaşkî, *Mehâsinü’-Tevîl*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, Kahire 1957, VII, 2919; Merâgî, *Tefsîru’l-Merâgî*, IX, 136. Burada atıfta bulunduğumuz müfessirlerin hepsi birebir aynı lafızları kullanmamışlardır. Sözelimi, bir kısmı kıtlık-bolluk, bir kısmı ucuzluk-pahalılık bağlamında izahta bulunmuşken, bir kısmı ise bunlardan her ikisini zikretmiştir.

¹¹⁴ Ayeti bu şekilde tefsir eden ya da bu tefsiri aktaran müfessirlere örnek olarak bkz. Cârullah Ebu’l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvil fî Vücûhi’t-Tevîl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü’l-Ubeykân, Riyad 1998, II, 540; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 300; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XV, 88; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, VI, 479; Âlûsî, *Rûhu’l-Maânî*, IX, 136;

¹¹⁵ Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, I, 587.

¹¹⁶ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, IV, 107; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, IV, 434; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, II, 391.

¹¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 540; Mehmed Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân*, V, 1820, 1821.

¹¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 540.

¹¹⁹ Ayeti bu şekilde tefsir eden ya da bu tefsiri aktaran müfessirlere örnek olarak bkz. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 428; Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, I, 587; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 540; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, II, 388; Sivâsî, *Uyûnu’t-Tefâsîr*, II, 98; Şirbînî, *es-Sirâcü’l-Münîr*, II, 295; Mehmed Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân*, V, 1820.

şeklinde anlamışlar ve cevap konumundaki “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesini “daha fazla ibadet (salih amel) yapardım” şeklinde açıklamışlardır.¹²⁰ Ancak bazı müfessirler Hz. Peygamber’in ibadet ve salih amellerinin süreklili olduğuna, diğer bir deyişle ölümün gelmesine vs.’ye bağlı olmadığına dikkat çekerek ayetin bu şekilde anlaşılmasının çok doğru olmadığını belirtmiştir.¹²¹

a6. Davete İcabet ve Hz. Peygamber’i Tasdik Etmek: Bazı müfessirler, “şayet gaybı bilseydim” şart cümlesinin cevabı olan “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesini “davetime daha çok kimse icabet ederdi” şeklinde açıklamışlardır.¹²² Sözelimi Nehhâs, “وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ” (şayet gaybı bilseydim) cümlesini “Sizin gizlediklerinizi, başınıza gelecek şeyleri bilseydim, bunun sonucunda siz de istemediğiniz şeylerden korunup sakınsaydınız, benim davetime icabet etmeniz daha mümkün olurdu.” şeklinde açıklamıştır. Buna göre ayetteki cevap cümlesi konumundaki “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesini “sizin davetime icabetiniz daha fazla olurdu”¹²³ olarak tefsir etmiştir. Râzî “Gaybı bilseydim dine dair yaptığım davetin kimi etkileyip etkilemeyeceğini bilir ve ona göre davet ederdim.”¹²⁴ şeklinde, Mâtürîdî ve Âlûsî de “Doğru yola (saadete) ulaşacak olanları davet etmekle meşgul olurdum, sonuçta bana tâbi olanlar artardı.”¹²⁵ gibi bir manaya yer vermiştir.¹²⁶

a7. Gayb bilgisi; Sorulan Sorulara Cevap Vermek: Sa’lebî (ö. 427/1035), bazı *Meâni’l-Kur’ân* müelliflerinin ayetteki “وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ” ifadesini “Şayet gaybı biliyor olsaydım, gayb bilgimi daha da

¹²⁰ Bu manayı aktaran tefsirlere örnek olarak bkz. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, X, 616; Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, III, 112; Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, I, 587; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, IV, 314; Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, II, 285; İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, IV, 106-107; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, IV, 372; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 300; İzz b. Abdisselâm, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 517; Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, IX, 407; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, IV, 434; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, VI, 478; Âlûsî, *Rûhu’l-Maânî*, IX, 136; Mehmed Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân*, V, 1821.

¹²¹ Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli’s-Sünne*, V, 109-110; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, VI, 478; Şinkîtî, *Advâu’l-Beyân*, II, 400.

¹²² Ayeti bu şekilde tefsir eden ya da bu tefsiri aktaran müfessirlere örnek olarak bkz. Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli’s-Sünne*, V, 110; Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, III, 112-113.

¹²³ Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, III, 112-113.

¹²⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XV, 88-89; Mehmed Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân*, V, 1821.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli’s-Sünne*, V, 110; Âlûsî, *Rûhu’l-Maânî*, IX, 136.

¹²⁶ Yapılan bu tefsirlerin arkasında, “Hz. Peygamber’in gaybı bilmesi tebliğ ve davet görevinin daha etkili olmasına katkı sağladı ve bunun sonucunda daha fazla kişi kendisine tabi olur ve o da Allah katında daha fazla hayra nail ulaşırdı.” şeklindeki bir gerekçenin bulunduğunu söylemek mümkündür. Mâtürîdî’nin yaptığı izahlar da bunu desteklemektedir. Bkz. Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli’s-Sünne*, V, 110.

artırırdım, böylece hiçbir şey benden gizli kalmazdı.” şeklinde tefsir ettiğini aktarmıştır.¹²⁷

Bu çerçevede değerlendirilebilecek görüşlerden birisi de “وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ” ve “لَأَسْتَكْفِرُ مِنَ الْحَيْرِ” ifadesiyle ilgili olarak tefsirlerde yer alan “Gayba dair sorulan soruların cevabını bilseydim onları cevaplandırırdım.”¹²⁸ şeklindeki izahdır. Zira Hz. Peygamber’e sorulan sorular gaybî konuları ilgilendirdiği için müfessirler tarafından aktarılan bu görüşü de “gayb bilgisi” çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.

a8. Kıyamet Vakti: Ayetin “وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْعَيْبِ لَأَسْتَكْفِرُ مِنَ الْحَيْرِ” kısmı, “Kıyamet vaktini bilseydim, size bildirirdim, böylece onun gerçekleşeceğine kesin olarak inanırdınız.” şeklinde de tefsir edilmiştir.¹²⁹ Bu tefsir bir önceki ayette bildirildiği üzere, Hz. Peygamber’e kıyametin vaktiyle ilgili olarak çeşitli soruların sorulmasıyla bağlantı kurulmak suretiyle yapılmış olabilir. Bu tefsire göre “لَأَسْتَكْفِرُ مِنَ الْحَيْرِ” ifadesi “size haber verirdim” şeklinde anlaşılabilir. Bu durumda “لَأَسْتَكْفِرُ مِنَ الْحَيْرِ” ifadesini “size haber verirdim” şeklinde tefsir etmenin dayanağının ne olduğu sorusu akla gelmektedir.

a9. Allah’ın muradını bilseydim ona göre davranırdım: Tefsirlerde yer alan bir görüş de “Şayet Allah bana bildirmeden önce O’nun hakkımda ne dilediğini bilseydim ona göre davranırdım.”¹³⁰ şeklindeki tefsirdir.

a10. Vahiy: Ayetteki “لَأَسْتَكْفِرُ مِنَ الْحَيْرِ” ifadesine “Şayet gaybı (daha önce indirilen kitapları) bilseydim, daha fazla vahiy alırdım.” şeklinde mana verenler de olmuştur.¹³¹

a11. “لَأَسْتَكْفِرُ مِنَ الْحَيْرِ” İfadesinin Umumi Manaya Hamledilmesi: Müfessirlerin bir kısmı ise buraya kadar zikrettiğimiz anlamları ya da bunlardan bazısını zikretmekle birlikte, ayetteki “لَأَسْتَكْفِرُ مِنَ الْحَيْرِ” ifadesinin umumi manaya hamledilmesinin daha doğru olacağı yönünde kanaat

¹²⁷ Sa’lebî, *el-Kesf ve’l-Beyân*, IV, 314.

¹²⁸ Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, IV, 372; İbnü’l-Cevzî, *Zâdû’l-Mesîr*, III, 300; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XV, 88-89, Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, IX, 407; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, II, 391.

¹²⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, IV, 434.

¹³⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, IV, 434; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, II, 391; Mehmed Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân*, V, 1821.

¹³¹ Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, III, 113; İzz b. Abdisselâm, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 517; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, IV, 434.

belirtmişlerdir. Örneğin bu anlamlardan bazısını zikreden İbn Atıyye (ö. 541/1147) “Ayet bu manaları ve bunlardan başka diğer manaları da kapsar.”¹³² diyerek bu duruma dikkat çekmiştir. Kurtubî muhtemel bazı manaları zikrettikten sonra “Bunların hepsi de kastedilmiş olabilir, en doğrusunu Allah bilir.”¹³³ demiştir. Ebû Hayyân “bazılarının, umumi olan bu lafzı belli manalarla sınırlandırdığını” belirterek bu manaları zikretmiş, sonra da “Bu ve benzeri görüşlerin lafızdaki umumi manayı sınırlandıran görüşler olarak değil, birer örnek olarak kabul edilmesi gerekir.”¹³⁴ demiştir. Yine “لَا سَتَكُنُّرُثَ مِنْ الْحَيْرِ” ifadesiyle ilgili muhtemel manaları zikreden Şevkânî de “Evla olan, ayetin umumi manaya hamledilmesidir. Bu durumda bu görüşler ve diğerleri ayetin kapsamına dâhil olur.” diyerek konuya ilişkin kanaatini belirtmiştir. Mehmed Vehbi Efendi (ö. 1949) de “Şu beyan olunan manalar beyninde münâfât olmadığından cümlesi manayı evvelde dâhildir. Çünkü hayır (hayr lafzı); bunların cümlesine şamildir. Lafzı umum üzere istimal mümkün iken tahsis de tercih bilâ müreccah (müreccih) olduğundan umum üzere istimali evladır. Şu halde hayır (hayr) lafzı cümlesine şamil olunca cümlesini murad etmek lafz-ı ayete daha muvafıktır.”¹³⁵ diyerek ayetteki “الْحَيْرِ” lafzının umumi anlama hamledilmesinin daha doğru olacağını belirtmiştir.

Menâr tefsirinde ise önce “الْحَيْرِ” insanların rağbet ettiği servet ve ilim gibi maddi ve manevi faydalardır; السُّوء ise insanlara zarar veren onları üzen dolayısıyla insanların istemedikleri şeylerdir.” şeklinde “الْحَيْرِ” in ve “السُّوء” nun tanımı yapılmıştır. Daha sonra da yukarıda aktardığımız görüşlerin birçoğunu kapsayan şu izahlara yer verilmiştir: “Ayette geçen hem “الْحَيْرِ” hem de “السُّوء” lafızlarından bunların kapsamına giren fertlerin (anlamaların) bir kısmını ifade etmeye uygun olan cins mana kastedilmiştir. Bu durumda “الْحَيْرِ” dan maksat, insanın kendi çabasıyla elde edebileceği iyilikler; “السُّوء” dan maksat da insanın önceden engelleyebileceği kötülüklerdir.”¹³⁶

¹³² İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, IV, 107.

¹³³ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, IX, 407-408.

¹³⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 434.

¹³⁵ Mehmed Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyân*, V, 1821. Metindeki parantezli kısımlar yanlış anlamaya mahal vermemek adına tarafımızdan eklenmiştir.

¹³⁶ Muhammed Abduh-Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1947, IX, 511.

b. “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” İle ilgili Görüşler

A'râf sûresinin 188. ayetindeki “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesindeki “السُّوءُ” lafzının tefsiri sadedinde dile getirilen görüşlere geçmeden önce bu kelimenin “bütün afet (kötülük) ve hastalıkları”¹³⁷ içince alacak şekilde kapsamlı bir muhtevaya sahip olduğunu hatırlatmak uygun olacaktır.

Ayette geçen “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesindeki “السُّوءُ” lafzının tefsiri sadedinde dile getirilen görüşleri iki farklı kategoride değerlendirmek mümkündür. Zira bu konuda ortaya sürülen görüşler “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinden önceki “لَاَسْتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf yeri olup olmamasına göre iki temel kategori oluşturmaktadır. İlk kategori, durak yeri bulunmadığı kabul edildiği takdirde oluşan muhtemel anlamlardan teşkil etmektedir. Bu anlamlar aynı zamanda “لَاَسْتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesindeki “الْخَيْرِ” kelimesinin tefsiri sadedinde dile getirilen görüşlerin mukabili ve tamamlayıcısı konumundadır. Ayrıca vakf bulunmadığı takdirde “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin, “لو”in cevabı olan “لَاَسْتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesine atfedilerek cevap konumunda bulunduğunu hatırlatmak gerekir.

Diğer kategori ise “لَاَسْتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinde vakf bulunması halinde ortaya çıkmaktadır. İleride belirteceğimiz üzere ayetteki “السُّوءُ”nun “الجنون/mecnunluk” anlamına, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin de “bende mecnunluk yoktur” gibi bir anlama geldiği yönündeki görüş, “لَاَسْتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak yeri bulunduğunun kabul edilmesi halinde söz konusu olmaktadır. Bu durumda “لَاَسْتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf bulunduğu için “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” yeni bir cümle olacak, dolayısıyla, “لَاَسْتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesine atfedilmeyecek ve “لو”in cevabı konumunda olmayacaktır.

Ayetteki “لَاَسْتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakfın bulunup bulunmamasına bağlı olarak “السُّوءُ” lafzı ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin anlamıyla ilgili temel iki kategori belirlediği için biz de “السُّوءُ” lafzı ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ”

¹³⁷ Kelimenin anlamıyla ilgili olarak bkz. Ebû Abdîrrahman el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Samerrâî, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1988 VII, 327.

cümlelerinin anlamını “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda vakf yeri bulunup bulunmaması temelinde iki alt başlıkta incelemeyi uygun görüyoruz.

b1. “وَمَا مَسَّنِي السُّوءَ” Cümlesine Atfedilmesi Halinde “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْخَيْرِ” İfadesinin Anlamı

- **Salih Amelin zıddı:** Ayetteki “السُّوءَ” ifadesine bazı müfessirler “salih amelin zıddı” anlamını vermişlerdir. Bu tefsir, “الْخَيْرِ” kelimesine verilen “salih amel” anlamına mukabil olarak yapılmıştır.¹³⁸
- **Fakirlik, Kıtlık, Ticarete Zarar:** Bazı müfessirler de “السُّوءَ” kelimesinin “fakirlik”,¹³⁹ kuraklık¹⁴⁰ ya da “ticarete zarar etmek”¹⁴¹ gibi manalara geldiğini aktarmışlardır.
- **Mağlubiyet:** Bazı müfessirler “السُّوءَ” ifadesi karşılığında “mağlubiyet” anlamını aktarmışlardır. Buna göre ayetin bu kısmı “Şayet gaybı bilseydim hiçbir şekilde mağlûp olmazdım.”¹⁴² gibi bir anlama gelir. Bu mana, “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesine verilen “Şayet Allah’ın ne zaman yardım/zafer bahşedeceğini bilseydim sürekli galip gelirdim.” anlamının tamamlayıcısı konumundadır.
- **Hata yapmak:** Ayetteki “السُّوءَ” ifadesine Zemahşerî (ö. 538/1144) “aldığım tedbirlerde hata yapmazdım” şeklinde bir mana da vermiştir. Bu mana “لَاَسْتَكَفِّرُكَ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesine yine Zemahşerî’nin verdiği “alınan tedbirlerde isabet ederdim” anlamının tamamlayıcısıdır.¹⁴³

¹³⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, IX, 136.

¹³⁹ Ayeti bu şekilde tefsir eden ya da bu tefsiri aktaran müfessirlere örnek olarak bkz. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 1629; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 587; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, II, 286; Vâhidî, *el-Vasît*, II, 434; Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, III, 310; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 373; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, III, 300; İzz b. Abdisselâm, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 517; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 434; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VI, 478; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Mesûr*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Merkezü Hecr, Kahire 2003; VI, 699; Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, IX, 136; Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî*, IX, 136; Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbûât, Beyrut, 1997, VIII, 377.

¹⁴⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 434; Sivâsî, *Uyûnu't-Tefâsîr*, II, 98.

¹⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 540; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 434.

¹⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 540; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 434.

¹⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 540.

- **Yalanlama veya Düşmanlık:** Ayetteki “السُّوء” lafzına verilen anlamlardan birisi de “yalanlama” ve “düşmanlık”tır.¹⁴⁴ Buna göre “Şayet gaybı bilseydim” şart cümlesinin atıf yoluyla cevabı konumundaki “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesi “beni yalanlayan kimse olmazdı” gibi bir manaya gelir. Bu mana, daha önce geçen “لَأَسْتَكْتَرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesine verilen “davetime daha çok kimse icabet ederdi” anlamının mukabili ve tamamlayıcısı olabilir.¹⁴⁵ Ya da “Gayba dair sorulan soruların cevabını bilseydim onları cevaplandırırıldım.”¹⁴⁶ anlamının tamamlayıcısı olabileceği gibi “gayb bilgimi daha da artırırıldım, böylece hiçbir şey benden gizli kalmazdı” anlamının tamamlayıcısı da olabilir.¹⁴⁷ Zira her iki durumda kendisini tasdik eden ve ona inananların sayıca daha fazla olması beklenir.
- **Ölüm:** Ayetteki “السُّوء” ifadesi karşılığında Ebû Hayyân’ın verdiği manalardan birisi de “ölüm”dür.¹⁴⁸ Buna göre ayetin bu kısmı “Şayet gaybı bilseydim beni ölüm yakalamazdı.” gibi bir mana ifade eder.
- **Kötülük, Sıkıntı (الضَّرُّ/السُّوء/الشر):** “السُّوء” kelimesinin anlamıyla ilgili olarak tefsirlerde yer alan izahlardan bir diğeri “kötülük”tür (السُّوء/الشر). Bu manayı veren müfessirlerin bir kısmı “Şayet gaybı bilseydim” şart cümlesinin atıf yoluyla cevabı konumundaki “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesini “meydana gelmeden önce kötülüklerden kaçınır ve onlardan korunurdum” şeklinde ya da buna yakın bir ifadeyle izah etmişlerdir.¹⁴⁹ Müfessirlerden bir kısmı da “السُّوء” lafzını “الضَّرُّ” (sıkıntı,

¹⁴⁴ Ayeti bu şekilde tefsir eden ya da bu tefsiri aktaran müfessirlere örnek olarak bkz. Ebû İshak İbrahim b. es-Serî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, thk. Abdülcelil Şelebi, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988, II, 394; Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli's-Sünne*, V, 110-111; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, III, 113; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, IV, 314; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 373; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, III, 300; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 434; Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, IX, 136.

¹⁴⁵ Nehhâs bu iki manaya birbirine mukabil olarak yer vermiştir. Bkz. Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, III, 113.

¹⁴⁶ Nitekim İbnü'l-Cevzî ve Âlûsî bu iki manaya birbirine mukabil olarak yer vermiştir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, III, 300; Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, IX, 136.

¹⁴⁷ Sa'lebî bu iki manaya birbirine mukabil olarak yer vermiştir. Bkz. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, IV, 314.

¹⁴⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 434.

¹⁴⁹ Ayeti bu şekilde tefsir eden ya da bu tefsiri aktaran müfessirlere örnek olarak bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 616; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 1630; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, IV, 314; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XV, 89; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*,

zarar, meşakkat) ifadesiyle tefsir etmiştir.¹⁵⁰ Bazı müfessirler ise bu ifadeye ilişkin yaptıkları ya da aktardıkları tefsirde ayette geçen “السُّوء” ifadesini tekrar etmekle yetinmişler, başka bir kelime kullanmamışlardır.¹⁵¹

- “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin Umumi Manaya Hamledilmesi: Buraya kadar yer verdiğimiz anlamların yanı sıra, bazı müfessirler “لَا سَتَكُفَّرُ مِنَ الْحَيْرِ” ifadesinin tefsirinde olduğu gibi “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin de umumi manaya hamledilmesinin daha doğru olacağını belirtmişlerdir. Sözgelimi Ebû Hayyân “Bu görüşlerin ‘وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ’ ifadesinin anlamıyla ilgili bir sınırlandırma olarak değil de birer misal olarak kabul edilmesi gerekir. Zira zahir olan, ayetteki ‘الْقَيْبُ’, ‘الْحَيْرُ’ ve ‘السُّوءُ’ lafızlarının anlamına dair belli bir sınırlandırmanın bulunmamasıdır.”¹⁵² diyerek bu duruma dikkat çekmiştir.

A'râf sûresinin 188. ayetindeki “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesiyle ilgili olarak buraya kadar verdiğimiz manalar, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin kendinden hemen önceki “لَا سَتَكُفَّرُ مِنَ الْحَيْرِ” ifadesine atfedilmesi, diğer bir deyişle, “الْحَيْرِ” ifadesinde vakfin bulunmaması durumunda muhtemel olan manalardır.¹⁵³

b2. Başlangıç Cümlesi Olması Halinde “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” İfadesinin Anlamı

Vakf ve ibtidâ müelliflerinden Secâvendî ile Üşmûnî'nin yanı sıra, ayetin “لَا سَتَكُفَّرُ مِنَ الْحَيْرِ” cümlesinin sonunda durak olması halindeki anlamına

IX, 408; İbn Cüzey, *et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl*, I, 332; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VI, 479; Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, VI, 699; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, II, 392; Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî*, IX, 136.

¹⁵⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 428; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 617; Mâtürîdî, *Tevlâtü Ehli's-Sünne*, V, 109; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 587; Sivâsî, *Uyûnu't-Tefâsîr*, II, 98; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 373; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, IV, 2346; Mehmed Vehbi, *Hulâsatü'l-Beyân*, V, 1820.

¹⁵¹ Örnek olarak bkz. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, IV, 107; Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-Hisân*, III, 101.

¹⁵² Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 434.

¹⁵³ Nitekim “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin anlamıyla ilgili olarak dört ihtimale yer veren İbnü'l-Cevzî de, bunlardan “جُتُونُ” anlamının, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin atıf değil de başlangıç cümlesi olması halinde bu anlamı ifade edeceğine dikkat çekmiştir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, III, 300.

yer veren müfessirlerin belirttiğine göre “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf bulunduğu kabul edildiği takdirde “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesi, geriye atfedilmeyeceği için ayetin öncesinde geçen “لو”in cevabı olmaz; bilakis, başlangıç cümlesi olur. Bu durumda “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin “*bana mecnunluk isabet etmedi*” şeklinde bir manaya delalet ettiği söylenmiştir.

Ayetteki “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda durak olması halinde “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin “*bana mecnunluk isabet etmedi*” şeklinde bir manayı ifade edeceğini dile getiren âlimlerin görüşlerinin detayına, tercih ve gerekçelerine ilerleyen sayfalarda yer verilecektir.¹⁵⁴ Ancak şimdilik önemli olduğunu düşündüğümüz iki hususa kısaca temas etmek istiyoruz. Bunlardan ilki, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin “*bana mecnunluk isabet etmedi*” şeklinde bir manayı ifade edeceğini dile getiren âlimlerden bazısının bu mananın, “مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ” (*Arkadaşınız Muhammed’de hiçbir mecnunluk yoktur.*)¹⁵⁵ gibi ayetlerle bağlantılı olduğunu söylemesidir.¹⁵⁶ Hatta Seâlibî (ö. 875/1470) söz konusu mananın bu yüzden müreccah (tercihe şayan) olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁷ Peygamber efendimizde mecnunluk bulunmadığını bildiren bu tür ayetler dikkate alındığında A’râf sûresinin 188. ayetindeki “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin “*Bana mecnunluk isabet etmemiştir.*” şeklinde anlaşılması, Kur’ân bütünlüğü açısından doğru gibi kabul edilse de ayetin siyaki ve nazmı açısından çok da isabetli gözükmemektedir. Zira geçtiği bağlamdan da anlaşılacağı üzere bu ayetin sevkediliş gayesi (mâ sîka lehi), Hz. Peygamber’de mecnunluk bulunmadığı değil, onun, gaybı bilemeyeceğini vurgulamaktır. Bu vurgu kapsamında şayet

¹⁵⁴ Ayetteki “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda durak olması halinde ayetin bu manayı ifade edeceğini, vakf ve ibtidâ müelliflerinden Secâvendî ile Üşmûnî’nin yanı sıra, Zeccâc, Mâtürîdî, Sa’lebî, Mâverdî, İbn Atıyye, Tabersî, İbnü’l-Cevzî, Râzî, İzz b. Abdisselâm, Kurtubî, Hâzin, İbn Cüzey, Ebû Hayyân, Seâlibî, Şevkânî ve Reşid Rıza gibi müfessirler dile getirmiştir. Ancak ileride değineceğimiz üzere bu müfessirlerin çoğu bu manayı tercih etmemiştir.

¹⁵⁵ A’râf 8/184; Sebe, 34/46. A’râf sûresindeki ayet, “لَكُمْ” olmadan “مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ” şeklindedir.

¹⁵⁶ Örneğin bkz. Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli’s-Sünne*, V, 110; Seâlibî, *el-Cevâhiru’l-Hisân*, III, 101. Fahreddin er-Râzî bu iribatı Vâhidî’nin de kurduğunu belirtmiştir. Bkz. Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XV, 89.

¹⁵⁷ Seâlibî, *el-Cevâhiru’l-Hisân*, III, 101.

gaybı bilseydi kendi hayrına (lehine) daha çok şey yapacağını ve başına hiçbir kötü şeyin gelmeyeceğini belirtmektir.

Burada temas etmemiz gereken bir diğer husus ise, ayetteki “السُّوء” lafzının “mecnunluk (الجُنُون)” anlamına delalet etmesinin dayanağının ne olduğudur. Zira bilindiği üzere “السُّوء” lafzının akla gelen ilk anlamları arasında “mecnunluk (الجُنُون)” yoktur. Nitekim vücûh ve nezâir müellifleri “السُّوء” kelimesine böyle bir mana vermemiştir. Sözelimi “السُّوء” lafzının Kur’ân’daki on bir anlamını zikreden Mukâtil’in ve Harun b. Musa’nın (ö. 170/786 civarı) eserlerinde “mecnunluk (الجُنُون)” anlamı yoktur.¹⁵⁸ Ebû Hilal el-Askerî’nin (ö. 400/1009) “السُّوء” kelimesine karşılık verdiği sekiz, Hîrî’nin (ö. 430/1039) verdiği on iki, yine, Dâmegânî’nin (ö. 478/1085) ve İbnü’l-Cevzî’nin (ö. 597/1201) verdiği on bir anlam içerisinde “mecnunluk (الجُنُون)” geçmemektedir.¹⁵⁹ Üstelik bu âlimlerin tamamı A’râf, 7/188. ayetteki “السُّوء” lafzını, kelimenin delalet ettiği “الضَّرُّ” anlamına örnek olarak vermiştir. Öyleyse “السُّوء” lafzının “mecnunluk (الجُنُون)” anlamına delalet etmesinin dayanağı nedir? Bu konuda bazı tefsirlerde, Müerric es-Sedûsî’nin (ö. 195/911) “السُّوء” lafzının Hüzeyl lehçesinde “mecnunluk (الجُنُون)” anlamına geldiğini söylediği bilgisi bulunmaktadır.¹⁶⁰ Ayrıca Mâverdî ve İbn Atıyye “السُّوء” lafzının bu manaya geldiğinin Hasan-ı Basrî’den (ö. 110/728) nakledildiğini belirtmiştir.¹⁶¹ Bununla birlikte vücûh ve nezâir

¹⁵⁸ Bkz. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve’n-Nezâir fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Merkezü Cuma el-Mâcîd li’s-Sekâfe ve’t-Türâs, Dubâi 2006, s. 32-34; Harun b. Musa, *el-Vücûh ve’n-Nezâir fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Vizâratü’s-Sekâfe ve’l-A’lâm, yy. 1988, s. 44-46.

¹⁵⁹ Bkz. Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Vücûh ve’n-Nezâir*, thk. Muhammed Osman, Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Kahire 2007, s. 247-248; Ebû Abdîrrahman İsmail b. Ahmed ed-Dârîr el-Hîrî en-Nîsâbûrî, *Vücûhü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk. Fatıma Yusuf el-Hiyemî, Dâru’s-Sekâ, Dımaşk 1995, s. 171-172; Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Muhammed ed-Dâmegânî, *el-Vücûh ve’n-Nezâir li-Elfâzi Kitâbillâhi’l-Azîz*, thk. Arabî Abdülhamîd Ali, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2010, s. 255-256; Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-A’yûni’n-Nevâzir fi İlmi’l-Vücûh ve’n-Nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî, Müessesetür’r-Risâle, Beyrut 1987, s. 366-369.

¹⁶⁰ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, IV, 107; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîr*, IV, 434; *İ’râbü’l-Kur’ân*, thk. Neş. Mahmud Şakir, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 2005, III, 113; Seâlibî, *el-Cevâhiru’l-Hisân*, III, 101.

¹⁶¹ Bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, II, 286; İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr*, III, 300. Bu izah Muhammed Abdürrahim’in, Hasan-ı Basrî’nin tefsire dair görüşlerini ve ondan yapılan

müelliflerinden hiçbiri bu kelimenin anlamları arasında “mecnunluk”u zikretmediği gibi A’râf, 7/188. ayetteki “السُّوء” lafzına bu anlamı vermemiştir. O halde “السُّوء” kelimesinin “mecnunluk” anlamı ifade etmesi, bu kelimenin “afet, kötülük ve hastalık türün her şeyi kapsayan bir kelime”¹⁶² olarak değerlendirilmesiyle ilgili olabilir ki belki de Hüzeyl lehçesinde “mecnunluk” anlamına gelmesini bu ilgi ile açıklamak mümkündür. “السُّوء” lafzının en kapsamlı tanımını içerisine “mecnunluk”un da bir şekilde girdiği ve Hüzeyl lehçesinde “mecnunluk” anlamına geldiği kabul edilse bile, “السُّوء” lafzının bu şekilde anlamlandırılması az önce de ifade ettiğimiz üzere, ayetin siyaki ve nazmı açısından çok uygun düşmemektedir.

C. A’râf Sûresi 188. Ayetteki Vakf Yeriyle İlgili Görüşler

1. Vakf ve İbtidâ Müelliflerinin Görüşleri

a. “لَا سُنُّكَرُثٌ مِنَ الْخَيْرِ” İfadesinin Sonunda Durak Yeri Olduğunu

Benimseyenler

Vakf ve ibtidâ alanında telif edilen eserlerden bir kısmı konuyla ilgili teorik bilgiler içermektedir. Teorik ağırlıklı eserlerde verilen bilgiler, ayetlerden zikredilen çeşitli örnekler vasıtasıyla izah edilmiştir. Telif edilen kimi eserlerde ise müellifler teorik bilgiler verdikten sonra Fâtiha sûresinden Nâs sûresine kadar Kur’ân’ın tamamındaki vakf yerlerini vakfın türüne göre terimlerle ya da rumuzlarla göstermiştir.

Secâvendî’den önce telif edilen ve bu çalışma çerçevesinde inceleme imkânı bulduğumuz vakf ve ibtidâ eserlerinde ayetteki “لَا سُنُّكَرُثٌ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakfın bulunduğu şekilde bir bilgiye rastlamadık. Diğer bir ifadeyle, Secâvendî’den önce bu alanda eser veren İbnü’l-Enbârî, Nehhâs, Ebû Amr ed-Dâni ve Umânî bu ayette yer alan “لَا سُنُّكَرُثٌ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak olduğu yönünde hiçbir bilgi vermemiştir.¹⁶³ Bu durum onların “لَا سُنُّكَرُثٌ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak bulunmadığı görüşünde oldukları anlamına gelmektedir. Zira müellifler ayette herhangi bir vakf

nakilleri bir araya toplayarak *Tefsîru’l-Hasan el-Basrî* adıyla neşrettiği derlemede de geçmektedir. Bkz. Ebû Saîd Hasan b. Yesâr el-Basrî, *Tefsîru’l-Hasan el-Basrî*, derleyen ve neşreden: Muhammed Abdürrahim, Dâru’l-Hadîs, Kahire 1992, I, 394.

¹⁶² Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, VII, 327.

¹⁶³ Bkz. İbnü’l-Enbârî, *İzâhü’l-Vakf ve’l-İbtidâ*, s. 349; Nehhâs, *el-Kat’ ve’l-İ’tinâf*, I, 268; Dâni, *el-Müktefâ fi’l-Vakf ve’l-İbtidâ*, s. 101; Umânî, *el-Mürşid*, thk. Muhammed Hammûd, I, 163.

olduğunu düşünüyorlarsa, adını/türünü zikretmek ya da rumuzunu belirtmek suretiyle bu durağı ve türünü belirtmektedirler.

Secâvendî'nin eserinde ise "لَا سَنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ" ifadesinin sonunda vakf-ı caizin alameti kabul edilen "ج" işareti bulunmaktadır. Secâvendî'nin tasnifini ele alırken belirttiğimiz üzere, Secâvendî vakf-ı caiz kategorisini gösteren "ج" rumuzunun geçtiği yerlerin bir kısmında vakfın, bir kısmında vaslın evla olduğunu tercih etmiştir. Müellif "ج" rumuzunu kullandığı yerlerin bir kısmında ise herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Bu durumda Secâvendî'nin kullanımında vakf-ı caiz kategorisini gösteren "ج" rumuzu şu üç farklı değere tekabül etmektedir: Vakfın evla olduğu yerler, vaslın evla olduğu yerler, vakfın ve vaslın müsavi olduğu yerler.

Çalışmamızda incelediğimiz A'râf sûresi 188. ayetteki "لَا سَنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ" ifadesinin sonundaki "ج" durağı Secâvendî'nin vakf yapmanın evla olduğunu yönünde kanaat belirttiği yerlerdendir. Nitekim o, "لَا سَنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ" ifadesinin sonundaki "ج" durağının, diğer bir deyişle burada hem vakf hem de vasl yapmanın caiz oluşunun gerekçesini izah sadedinde şu ifadeleri kullanmıştır:

Çünkü mana "Şayet ben meydana gelecek kuraklık vb. gibi konularda gaybı bilseydim daha fazla yiyecek biriktirirdim ve açlığa da maruz kalmazdım" şeklindedir. Bu manaya göre burada ("لَا سَنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ" ifadesinin sonunda) durak yoktur (vasledilebilir).

Ancak evla olan, ayetteki "السُّوءُ" lafzının müşriklerin Hz. Peygamber'e nispet ettikleri "mecnunluk" (الجنون) anlamına hamledilmesidir. Bu durumda "لَا سَنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ" ifadesinin sonunda durularak, devamındaki olumsuz cümleyle (yani "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ" ifadesiyle) başlangıç yapılır ve ayetin bu kısmının manası "*Bana mecnunluk isabet etmedi; ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı (ve müjdeleyiciyim).*" şeklinde olur.¹⁶⁴

Görüldüğü üzere Secâvendî ayetteki "لَا سَنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ" ifadesinin sonunda vakf-ı caizin bulunduğunu, dolayısıyla bu ifadede durulabileceği gibi, vasledilebileceğini de belirtmiş ve vakf yapılması ve yapılmaması halinde oluşan manayı zikretmiştir. Secâvendî kullandığı üslup itibarıyla her ne

¹⁶⁴ Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, II, 526-527.

kadar ilk önce durak olmadığına göre oluşan manayı vermiş ve bu yönde değerlendirme yapmışsa da, vakf yapılmasının ve buna göre ortaya çıkan mananın daha evla olduğunu sarahaten ifade etmiştir.

Üşmûnî de “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak yeri bulunduğu konusunda Secâvendî’yi izlemiştir. Nitekim Üşmûnî ilk başta, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin ayette şart edatı olan “لو”in cevabı konumundaki “لَاَسْتَكْتَرْتُ” ifadesine atfedildiğini, dolayısıyla “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak olmadığını “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin sonunda vakf-ı tam olduğunu söylemiştir. Üşmûnî ilk olarak “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ”in sonunda durak olmadığı yönündeki ihtimali zikretmişse de devamında kullandığı ifadelerden, onun bu ihtimali değil de bir diğer ihtimal olan ve Secâvendî’nin de tercih ettiği “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak olduğunu benimsediği anlaşılmaktadır. Üşmûnî’nin ifadeleri şöyledir:

“لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ”in cevabı konumundaki “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesi “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesi üzerine atfedildiği için “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” üzerinde vakf yoktur. “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin sonunda ise tam vakf bulunmaktadır.¹⁶⁵

Eğer ayetteki “السُّوءُ” lafzı, müşriklerin Hz. Peygamber’e nispet ettikleri “mecnunluk” (الجنون) olarak tefsir edilirse bu durumda “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durularak, devamındaki

¹⁶⁵ Üşmûnî’nin buradaki ifadeleri şöyledir:

“ (من الخَيْر) ليس بوقف لعطف - وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ - على جواب لو. (وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ) تام.

إن فسر السوء بالجنون الذي نسبوه إليه فكان ابتداء بنفي بعد وقف: أي ما بي جنون”

Bu üslup, metindeki şart edatı olan “إن”in geriye bağlı imiş gibi anlaşılmasına ve sanki Üşmûnî’nin ifadeleri “Eğer ayetteki “السُّوءُ” lafzı, müşriklerin Hz. Peygamber’e nispet ettikleri “mecnunluk” (الجنون) olarak tefsir edilirse bu durumda ‘وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ’ cümlesi sonunda tam vakf olur.” gibi algılanmaya müsaitse de bu algı yanlıştır. Doğrusu, buradaki “إن” edatının ileriye bağlı olması (zaten cümlelerin devamındaki “ف” harfi de bunu göstermektedir) ve mananın ana metinde tercüme ettiğimiz şekilde olmasıdır. Eserin 1973 tarihli neşriyle, çalışmamızda kullandığımız 2008 tarihli neşirlerindeki dizgilerinin, az önce dikkat çektiğimiz yanlış algılamaya yol açma ihtimali bulunduğu için bu izahı yapmayı ve söz konusu cümlelerin farklılığını daha net kılmak amacıyla “إن” edatından sonrasının metin ve tercümesini yeni bir paragraf halinde yazmayı uygun gördük. Krş. Üşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, [1973], s. 155; [2008], s. 228.

olumsuz cümleyle (yani “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesiyle) başlangıç yapılıdır.

Bu durumda mana “*Bana mecnunluk isabet etmedi; ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim.*” şeklinde olur.

Ya da ayetin manası (“لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda değil de, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin sonunda durulmasına göre) “*Şayet ben meydana gelecek kuraklık vb. gibi konularda gaybı bilseydim daha fazla yiyecek biriktirirdim ve açlığa da maruz kalmazdım.*” şeklinde olur.

Evla olan ise ayetteki “السُّوءُ” lafzının, müşriklerin Hz. Peygamber’e nispet ettikleri “mecnunluk” anlamına hamledilmesidir.¹⁶⁶

Yukarıdaki ifadelerinde açıkça görüldüğü üzere, “لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak yeri olup olmaması konusunda iki ihtimalin bulunduğunu belirten Üşmûnî her iki ihtimale göre oluşan manayı zikrettikten sonra, “لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf bulunmasına göre oluşan manayı tercih etmiştir.

Üşmûnî de ilk önce durak olmadığına göre oluşan manayı vermiş ve bu yönde değerlendirme yapmışsa da, Secâvendî gibi “لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf bulunduğu yönündeki görüşü benimsemiştir. Üşmûnî’nin “لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf bulunduğunu tercih ettiği kesin olmakla birlikte, müellif söz konusu vakfın çeşidini açıkça belirtmemiştir. Ancak yaptığı izah ve tercih, onun, bu vakfı tam vakf olarak nitelendirdiğini göstermektedir. Zira o tam vakfı “vakf yapılan lafzın mâbadinin mâkabliyle hem lafız hem de mana bakımından irtibatının bulunmadığı, dolayısıyla üzerinde durulup, sonraki lafızla başlangıç yapılmasının güzel olduğu vakf” şeklinde tanımlamıştı.¹⁶⁷ Burada tercih ettiği mana da “لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesiyle bundan sonra gelen “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesi arasında lafız ve mana bakımından bir irtibatın bulunmamasına ve “لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinde durularak “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesiyle başlangıç yapılmasına göre oluşan manadır. Bu durumda Üşmûnî’nin tercih ettiği manaya göre “لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ”

¹⁶⁶ Üşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, s. 228.

¹⁶⁷ Üşmûnî, *Menâru'l-Hüdâ*, s. 20, 21-22.

ifadesinde durulup devamındaki “وَمَا مَسْنِي السُّوءُ” cümlesiyle başlangıç yapılması evladır.

Gerek Secâvendî'nin gerekse Üşmûnî'nin ifadeleri tahlil edildiğinde her ne kadar iki âlimin tercihleri “لَا سَتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda vakfın bulunmasından yanaysa da ayetin manası “*Şayet ben meydana gelecek kuraklık vb. gibi konularda gaybı bilseydim daha fazla yiyecek biriktirirdim ve açlığa da maruz kalmazdım.*” şeklinde takdir edildiğinde “لَا سَتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” değil “وَمَا مَسْنِي السُّوءُ” ifadesinin sonunda da vakf yapılabileceğini söyledikleri görülür. Yani bir anlam takdirine göre “لَا سَتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinde vasledilip “وَمَا مَسْنِي السُّوءُ” ifadesinin sonunda durulmalı, her iki âlimin tercih ettiği diğer bir anlam takdirine göre ise “لَا سَتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” üzerinde vakf yapılması halinde “وَمَا مَسْنِي السُّوءُ” ifadesinde vakf yapılmamalıdır. Vakf-ı muânakaya çağrıştıran bu durum nedeniyle olsa gerek, A'râf, 7/188. ayetteki bu iki söz öbeği, Muhammed Sadık el-Hindî ve Muhammed Mekkî b. Nasr gibi âlimler tarafından oluşturulan vakf-ı muânaka listelerinde yer almaktadır.¹⁶⁸

Aslında uzak bir mana olduğu halde bazı tefsirlerde Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen, “السُّوءُ” lafzının “mecnunluk” anlamına geldiği görüşü, kesin olmamakla birlikte, Müerric es-Sedûsî'nin bu kelimenin Huzeyl lehçesinde “mecnunluk” anlamına geldiğini söylemesinden sonra yaygınlık ya da dilsel meşruiyet kazanmış gibi gözükmektedir. Bu mana ihtimaline imkân tanımak için de “لَا سَتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda vakf yeri bulunduğu öne sürülmüştür. Bu da bize şunu göstermektedir: Tarihin belli bir dönemine kadar gündemde olmayan ya da kabul görmeyen bir mana, bir müfessir ya da dil âlimi tarafından öne sürülmüş, ilk başta bu görüş pek fazla yaygınlık kazanmamış, fakat bir süre sonra bu mana lafzın/ayetin muhtemel anlamlarından biri haline gelmiştir. Hatta zamanla söz konusu uzak mana ayetteki vakf yerinin tespitinde belirleyici olmuştur.

Mesele bu kadarla da kalmamış, bu ayetteki “لَا سَتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ve “وَمَا مَسْنِي السُّوءُ” cümleleri vakf-ı muânaka kapsamında değerlendirilmiştir. Vakf-ı muânaka her iki vakf ihtimalinden birini Kur'ân okuyan kişinin önünde bir

¹⁶⁸ Bkz. Hindî, *Künûzü'ltâfi'l-Burhân*, s. 22; Muhammed Mekkî Nasr, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd fi'lmi't-Tecvîd*, s. 226. Muhammed Sadık el-Hindî ve Muhammed Mekkî b. Nasr'ın vakf-ı muânaka listelerinin tablosu için bkz. Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka*, s. 21-29; 37-46.

seçenek olarak sunması bakımından kabul edilse bile, bu ayetin vakf-ı muânaka kapsamına girdiğini söylemek zordur. Zira ayetin nazımının yol açtığı bir durumun sonucu olan vakf-ı muânaka, iki muhtemel mananın söz konusu olması ve mananın sahih olması için vakf yerlerinden birincisinde durulduğunda diğerinde vasledilmesi, birincisinde vasledildiği takdirde ikincisinde vakf yapılmasının gerekli oluşuyla ilgilidir. A'râf sûresinin 188. ayetinde ise “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlelerinden birinde durulduğunda diğerinde durulmaması gerektiğini ortaya çıkaran sebep, ayetin nazmı ya da birinci yerde durulduğunda diğerinde geçilmesinin zorunlu oluşu değil, “السُّوءُ” kelimesinin Huzeyl lehçesindeki anlamının bu ayetteki “السُّوءُ” lafzına giydirilmesidir.

Bu ayetin vakf-ı muânakayla ilgili olmadığını bir diğer kanıtı ise ayetteki “السُّوءُ” kelimesinin “mecnunluk” anlamına geldiği kabul edildiği takdirde karşımızda iki değil bir tek vakf ihtimalinin bulunmasıdır ki bu da “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonudur. Zira “السُّوءُ” kelimesine “mecnunluk” anlamı verilir “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda durulmadığı takdirde ayetin ilgili kısmı kaçınılmaz olarak şu anlamı ifade edecektir: “*Şayet gaybı bilseydim, kendi hayrıma olacak ne varsa temin ederdim bana mecnunluk da isabet etmezdi.*” “لو” edatının işlevi göz önünde bulundurulduğunda bu mananın açılımının “Gaybı bilmediğime göre kendi hayrıma olan her şeyi temin edemedim ve bana mecnunluk isabet etmiştir.” şeklinde olacağı, izahtan varestedir. Bu ise müşriklerin ithamları karşısında Kur’ân’ın sürekli reddettiği bir durumdur; dolayısıyla da kabul edilemez bir manadır. Sonuçta “السُّوءُ” kelimesinin “mecnunluk” anlamına geldiği kabul edildiği zaman karşımızda tek bir vakf seçeneği kalmaktadır ki bu da mutlaka “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda durulmasıdır. İşte bu yüzden ayetteki “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlelerinin vakf-ı muânaka kapsamında değerlendirilemeyeceğini düşünüyoruz.

Son olarak şunu da ifade edelim ki, ülkemizdeki matbu mushaflarda A'râf, 7/188. ayetteki “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadelerinde vakf-ı muânaka [piramitvari üç nokta (∴)] bulunmamaktadır. Yani bu lafızlar vakf-ı muânaka kapsamında değerlendirilmemiş, Secâvendî'nin sistemine ve tercihinine uygun olarak “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf-ı caizin

rumuzu olan (ج) harfi konulmuştur. Kanaatimizce bu yaklaşım Secâvendî'nin sistemiyle ve bu ayetteki tercihiyle uygunluk arzemesi bakımından tutarlıdır. Ancak bu ayet çerçevesinde tercihe şayan olan manayla Secâvendî'nin görüşü örtüşmediği için, vakf işareti, mana açısından isabetli olan yere konulmamıştır. Bu durumda, ayetin siyaki, nazmı, maksadı ve müfessirlerin büyük çoğunluğunun tercihi açısından (ج) rumuzu “لَاَسْتَكْفُرْتُ” üzerinde değil, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin sonunda bulunmalıdır.

Ayetteki “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf bulunduğunu benimseyenlerin yaptığı anlamlandırmaya göre ayetin muhtemel tercümesini sunup, daha sonra da “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” herhangi bir vakf türü/rumuzu belirtmeyen vakf ve ibtidâ müelliflerinin görüşlerine geçmek istiyoruz:

“De ki: Allah dilemedikçe ne kendim için faydalı bir şey elde edebilir ne de başıma gelecek bir derdi, belayı önleyebilirim. Şayet ben gaybı bilseydim, kendi hayrına olacak ne varsa temin ederdim. Bana mecnunluk isabet etmedi; ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim.”¹⁶⁹

b. “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” İfadesinin Sonunda Herhangi Bir Durak Yeri Belirtmeyenler

Daha önce de söylediğimiz üzere, vakf ve ibtidâ konusunda Secâvendî'den önce eser telif eden İbnü'l-Enbârî, Nehhâs, Ebû Amr ed-Dânî ve Umânî ayette geçen “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak olduğu yönünde herhangi bir görüş dile getirmemiştir.

Ebû Bekir ibnü'l-Enbârî, ayetin baş tarafında geçen “إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ” ifadesinin sonunda vakf-ı hasen bulunduğunu belirttikten sonra “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin aynı olduğunu, yani sonunda vakf-ı hasen bulunduğunu belirtmiş,

¹⁶⁹ Ülkemizde neşredilen mushaflarda “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda “ج” durağı bulunmakla birlikte, meallerde burada herhangi bir vakf bulunmamasına göre ayetin anlamlandırıldığını belirtmek gerekir. Diğer bir deyişle, neşredilen mushaflarda durak yeri, ayette kastedilen manaya daha uygun olmamakla birlikte, meallerde tercih edilen mananın ayette kastedilene daha uygun olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bizim bilgi ve tespitimize göre ayetin tamamını bu şekilde tercüme eden bir meal bulunmadığını düşünüyoruz. Bu yüzden ayeti bu şekilde tercüme ettikleri yönünde bir intiba oluşmaması için ayetinde tercümesinde başvurduğumuz kaynakları, “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf bulunmadığına göre ortaya çıkan meali yazdığımız yerde belirtmeyi uygun görüyoruz.

hatta “وَمَا مَسْنِي السُّوءَ”nun sonundaki vakfın “إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ” ifadesinin sonundaki vakftan daha güzel (ahsen) ve daha tam (etem) olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Enbârî ayetteki “لَا سَتَكُفْرُتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf olduğuna dair ise hiçbir şey söylememiştir. Bu durumda İbnü'l-Enbârî'ye göre bu ifadenin sonunda durak bulunmamakta, “وَمَا مَسْنِي السُّوءَ” ifadesinin sonundaki durak ise ayetin baş tarafındaki “إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ”in sonundaki duraktan daha güzel ve daha tam olmaktadır.¹⁷⁰ Ayetteki vakf yerleriyle ilgili İbnü'l-Enbârî'nin yaptığı tercihe göre, “وَمَا مَسْنِي السُّوءَ” cümlesi başlangıç cümlesi olmamakta, “لَا سَتَكُفْرُتُ مِنَ الْخَيْرِ”ye atfedilerek şart edatı olan “لو”in cevabı konumunda bulunmakta, ayetin anlamı da buna göre şekillenmektedir.

Nehhâs ise ayetin sonundaki “لَقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ” ifadesi dışında, A'râf sûresinin 188. ayetiyle ilgili hiçbir durak yeri bildirmemiştir.¹⁷¹ Diğer bir deyişle, ona göre ayetin sonu dışında bu ayette herhangi bir vakf bulunmamaktadır. Dolayısıyla Nehhâs da “وَمَا مَسْنِي السُّوءَ” ifadesinin başlangıç cümlesi olduğunu değil, “لَا سَتَكُفْرُتُ مِنَ الْخَيْرِ”ye atfedilerek şart edatı olan “لو”in cevabı konumunda bulunduğunu tercih etmiş ve buna göre oluşan anlamı dikkate almıştır.

Ebû Amr ed-Dânî “إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ” ifadesinin sonunda vakf-ı kâfi bulunduğunu belirtmiş, “لَا سَتَكُفْرُتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesiyle ilgili hiçbir şey söylememiştir. “وَمَا مَسْنِي السُّوءَ” ifadesinin sonunda ise buradaki vakfın “إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ”in sonundaki vakftan daha kâfi (ekfâ) olduğunu söylemiştir. Dânî'nin tercihinin göre de “وَمَا مَسْنِي السُّوءَ” ifadesi yeni bir cümle değil, “لَا سَتَكُفْرُتُ مِنَ الْخَيْرِ”ye atfedildiği için şart edatı olan “لو”in cevabı konumunda olmaktadır.¹⁷²

Hicri beşinci asır âlimlerinden Umânî de A'râf sûresinin 188. ayetindeki “لَا سَتَكُفْرُتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda herhangi bir vakf belirtmeyen âlimlerdendir. Umânî ayetin baş tarafındaki “إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ” ifadesinin sonunda vakf-ı hasen bulunduğunu belirttikten sonra “وَمَا مَسْنِي السُّوءَ” ifadesinin sonunda da vakf-ı hasen bulunduğunu ifade etmiştir. Daha sonra ise Ebû Hâtim (es-Sicistânî)'nin “وَمَا مَسْنِي السُّوءَ” cümlesinin sonundaki durağı vakf-ı tam olarak

¹⁷⁰ İbnü'l-Enbârî, *İzâhü'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 349.

¹⁷¹ Bkz. Nehhâs, *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, I, 268.

¹⁷² Bkz. Dânî, *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, s. 101.

nitelendirdiğini ve vakf-ı tamın, vakf-ı hasene benzer olduğu bilgisini eklemiştir.¹⁷³ Bu noktada, vakf çeşitleriyle ilgili tasnifleri aktarırken de değindiğimiz üzere, Umânî'nin sisteminde, vakf-ı hasenin, vakf-ı kâfiden sonraki merteye değil, tam vakfa yakın bir konumda bulunduğunu hatırlatmak gerekir.¹⁷⁴ Hatta Umânî vakf-ı hasenin, haddizatında tam vakfın bir çeşidi olduğunu sadece aralarında nisbî bir üstünlük farkının bulunduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁵

Umânî'nin *el-Mürşid* adlı eserini *el-Maksad li-Telhîsi mâ fi'l-Mürşid* adıyla ihtisar eden Zekeriya el-Ensârî, A'râf sûresinin 188. ayetindeki "لَاَسْتَكَثِّرْتُ مِنْ الْخَيْرِ" ifadesinin sonunda herhangi bir durak yeri belirtmeyen bir diğer âlimdir. Aynen Umânî gibi Ensârî de ayetin baş tarafındaki "إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ" ifadesinin sonunda vakf-ı hasen¹⁷⁶ bulunduğunu belirttikten sonra aynı durumun "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ" ifadesi için de geçerli olduğunu söylemiştir. Yine Umânî gibi "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ" ifadesindeki vakfın vakf-ı tam olduğunun söylendiğini belirten Ensârî,¹⁷⁷ Ebû Amr ed-Dânî'nin "إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ" ve "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ" ifadelerinin sonunda kâfi vakf bulunduğu görüşünü dile getirdiğini eklemiştir.¹⁷⁸

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse Umânî ve Ensârî'nin tercihleri, vakf çeşidi ve kullandıkları terim bakımından farklı olsa da ayetteki durağın bulunduğu lafız bakımından kendinden önceki dört âlimin tercihiyle örtüşmektedir. Başka bir deyişle, her ikisine göre "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ" cümlesi başlangıç cümlesi olmamakta, "لَاَسْتَكَثِّرْتُ مِنْ الْخَيْرِ"ye atfedilerek şart edatı olan "لو"nin cevabı konumunda bulunmakta ve buna göre bir anlam ortaya çıkmaktadır.

¹⁷³ Umânî, *el-Mürşid*, thk. Muhammed b. Hammûd, I, 163.

¹⁷⁴ Dolayısıyla Umânî'nin "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ" cümlesinin sonundaki vakfı "hasen" olarak nitelmesi, buradaki vakfın diğer âlimlerin kategorisindeki hasen ile aynı mertebede yer aldığı şeklinde anlaşılmalıdır.

¹⁷⁵ Umânî, *el-Mürşid*, thk. Hind bint Mansur, I, 15-16, 17.

¹⁷⁶ Umânî gibi Ensârî'nin sisteminde de vakf-ı hasen, vakf-ı kâfiden sonraki merteye değil, tam vakftan sonraki mertebedir.

¹⁷⁷ Bir önceki paragrafta geçtiği üzere Umânî "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ" ifadesindeki vakfın vakf-ı tam olduğunun söyleyenin Ebû Hâtim olduğunu belirtmişti.

¹⁷⁸ Bkz. Ensârî, *el-Maksad li-Telhîsi mâ fi'l-Mürşid*, s. 317.

Konuyu toparlayacak olursak, ayetteki “لَا سَتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak yeri bulunduğu dair hiçbir görüş dile getirmeyen bu âlimlerin tercihinin göre “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” yeni bir cümle olmamakta, “لو”in cevabı olan “لَا سَتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesine atfedildiği için o da “لو”in cevabı konumunda olmaktadır. Buna göre oluşan mana ise şu şekildedir:

“De ki: Allah dilemedikçe ne kendim için faydalı bir şey elde edebilir ne de başıma gelecek bir derdi, belayı önleyebilirim. Şayet ben gaybı bilseydim, kendi hayırına olacak ne varsa temin ederdim, başıma herhangi bir kötülük de gelmezdi. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim.”¹⁷⁹

2. Müfessirlerin Görüşleri

Daha önce dile getirdiğimiz üzere, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesine verilen anlamları; bu cümlenin bir önceki “لَا سَتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesine atfedilip atfedilmemesine, yani, atıf ya da başlangıç cümlesi olup olmamasına göre şekillenen iki temel kategoride değerlendirmek mümkündür. Bunlardan birisi, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesindeki “السُّوءُ” lafzının bir önceki cümledeki “الْخَيْرِ” kelimesine verilen “servet”, “zenginlik”, “iyilik” gibi manaların zıddı ve mukabili olabilecek anlamlardır. Bu manalar ayetteki “لَا سَتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf yeri bulunmaması ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin bu ifade üzerine atfedilerek “لو”in cevabı konumunda olması durumunda söz konusudur.

Ayetteki “السُّوءُ” lafzına verilen ikinci anlam ise “جنون/mecnunluk” anlamıdır. Bu mana ise “لَا سَتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf yeri bulunması ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin başlangıç cümlesi olması durumunda dile getirilmiştir.

Tefsirleri, bu iki muhtemel manaya yer verip vermemeleri çerçevesinde tasnif edecek olursak, öncelikle bu iki ihtimalden sadece ikincisini zikredip diğerine hiç yer vermeyen, yani “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesini “لَا سَتَكْفُرُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf yeri bulunması halinde oluşan “bana mecnunluk isabet etmemiştir” anlamına göre tefsir edip diğer ihtimale yer

¹⁷⁹ Ayetin meâlinde şu kaynaklardan istifade edilmiştir: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 615-617; Altuntaş-Şahin (haz.), *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, s. 174; Öztürk (haz.), *Kur'ân-ı Kerim Meali*, s. 208-209; Duman, *Beyânu'l-Hak*, I, 357.

vermeyen hiçbir müfessirin bulunmadığını belirtmek gerekir. Bu durumda iki temel kategori karşımıza çıkmaktadır. Birinci kategoride ayeti “لَاَسْتَكْفُرُثَ مِنَْ الْحَيْثِ” ifadesinin sonunda durak yeri olmadığına göre tefsir edenler bulunmaktadır. İkinci kategoride ise ayetin tefsirinde “لَاَسْتَكْفُرُثَ مِنَْ الْحَيْثِ” ifadesinin sonunda durak yeri bulunmasına ve bulunmamasına göre ortaya çıkan her iki manayı zikredenler yer almaktadır.

Ayeti “لَاَسْتَكْفُرُثَ مِنَْ الْحَيْثِ” ifadesinin sonunda durak yeri bulunmasına ve bulunmamasına göre ortaya çıkan her iki manayı zikretmek suretiyle tefsir edenleri de tercihleri ya da kullandıkları üslupları bakımından üç grupta ele almak mümkündür. Buna göre birinci grubu, “لَاَسْتَكْفُرُثَ مِنَْ الْحَيْثِ” ifadesinin sonunda durak yeri bulunduğu görüşüne daha yakın duranlar; ikinci grubu her iki ihtimali zikredip sarahaten herhangi bir tercihte bulunmayanlar; üçüncü grubu ise her iki ihtimali zikretmekle birlikte “لَاَسْتَكْفُرُثَ مِنَْ الْحَيْثِ” ifadesinin sonunda vakf bulunmaması halinde ortaya çıkan manayı tercih edenler oluşturmaktadır.

Biz müfessirlerin görüşlerini değerlendirmeye “لَاَسْتَكْفُرُثَ مِنَْ الْحَيْثِ” ifadesinin sonunda durak yeri bulunmasına ve bulunmamasına göre ortaya çıkan her iki manayı zikreden bu üç grubu detaylandırarak başlamak istiyoruz. Ayeti “لَاَسْتَكْفُرُثَ مِنَْ الْحَيْثِ” ifadesinin sonunda durak yeri olmadığına göre tefsir eden ve müfessirlerin çoğunluğunun benimsediği görüşün detayını ise sonraya bırakacağız.

a. “لَاَسْتَكْفُرُثَ مِنَْ الْحَيْثِ” İfadesinin Sonunda Durak Bulunması ve Bulunmamasına Göre Oluşan Her İki Manaya Yer Verenler

a1. Her İki Görüşü Zikredip Durak Yerinin “لَاَسْتَكْفُرُثَ مِنَْ الْحَيْثِ” İfadesinin Sonunda Olduğu Görüşüne Daha Yakın Duranlar

Seâlibî'nin konuyu anlatırken kullandığı üslûp ve ifadeler, onun, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin başlangıç cümlesi olduğu yönündeki ihtimali ve bu ihtimale göre oluşan anlamı tercih ettiği izlenimini doğurmaktadır. Zira Seâlibî her iki ihtimale göre ortaya çıkan manaları zikrettikten sonra “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ”nun başlangıç cümlesi olduğu ve bu ifadenin “bende mecnunluk yoktur”

anlamına geldiği yönündeki görüşün “مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ”¹⁸⁰ gibi ayetler sebebiyle müreccah (tercihe şayan) olduğunu belirtmiştir.¹⁸¹ Seâlibî'nin bu tercihi, ayetteki “لَا سَتَكُنَّ مِنْ الْحَيْرِ” ifadesinin sonunda durak bulunduğunu ve buna göre ortaya çıkan anlamı tercih eden Secâvendî ve Üşmûnî'nin görüşleriyle benzerlik arz etmektedir.

a2. Her İki Görüşü Zikredip Bunlardan Herhangi Birisini Tercih Etmeyenler

Bazı müfessirler ise her iki görüşü de zikretmiş, fakat herhangi bir tercihte bulunmamışlardır. Zeccâc (ö. 311/923), Mâtürîdî, Sa'lebî, Mâverdî (ö. 450/1058), İbn Atıyye, Tabersî (ö. 548/1154); İbnü'l-Cevzî, İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1262), Kurtubî (ö. 671/1273), Hâzin (ö. 741/1341) ve Reşid Rıza (ö. 1935) her iki görüşü zikredip açıkça bunlardan herhangi birini tercih etmeyen müfessirlerdendir.¹⁸²

Bu müfessirlerden Mâverdî ve onun tefsirini ihtisar eden İzz b. Abdisselâm'ın yanı sıra Kurtubî, “لَا سَتَكُنَّ مِنْ الْحَيْرِ” ifadesinin sonunda durak bulunması sonucu oluşan “bende mecnunluk yoktur” anlamına ilk sırada yer vermiştir. Kurtubî “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ”nun başlangıç cümlesi olduğu ve “bende mecnunluk yoktur” anlamını ilk sırada zikretmiş, bu cümlenin geriye atfedildiği görüşüne ise ikinci sırada ve “فيل” formuyla yer vermiştir. Kurtubî herhangi bir tercihte bulunmamakla birlikte, bu anlamı zikrettikten sonra ayetin devamındaki “إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ” ifadesinin bu manaya delalet ettiğini söylemiştir.¹⁸³

Kurtubî'nin, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ”nun başlangıç cümlesi olduğu yönündeki görüşü ilk olarak zikretmesi, geriye atfedildiği yönündeki görüşü ise ikinci sırada ve temriz ifade eden “فيل” formuyla ifade etmesi, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ”nun

¹⁸⁰ Sebe, 34/46. Bu ifade “لَكُمْ” olmadan “إِنَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ” şeklinde makalemizin mevzusunu oluşturan A'râf 8/184'te de geçmektedir.

¹⁸¹ Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-Hisân*, III, 100-101.

¹⁸² Bkz. Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, II, 394; Mâtürîdî, *Tevlâtü Ehli's-Sünne*, V, 109-111; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, IV, 314; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, II, 286; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, IV, 107; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 372-373; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, III, 300; İzz b. Abdisselâm, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 517; Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX, 408; Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî, *Lübâbü't-Tevîl fî Meâni't-Tenzîl*, nşr. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2004, II, 280; Muhammed Abduh-Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 511.

¹⁸³ Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX, 408.

başlangıç cümlesi oluşunu ve buna göre oluşan anlamı tercih ettiği gibi yorumlanabilir. Ancak ayetin sonundaki “إِنَّا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ” ifadesinin ikinci sırada yer verdiği görüşe delalet ettiğini söylemesi “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ”nun atıf cümlesi olmasını tercih ettiği yönünde değerlendirilebilir.

a3. Her İki Görüşü Zikredip “لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ”nun Sonunda Vakfın Bulunmadığını Benimseyenler

Râzî, İbn Cüzey (ö. 741/1340), Ebû Hayyân ve Şevkânî¹⁸⁴ ayeti tefsir ederken her iki ihtimale göre oluşan anlamları zikretmiştir. Bununla birlikte bu müfessirler, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin başlangıç cümlesi olmasını ve bunun sonucunda oluşan manayı tercih etmediklerini açık ifadelerle belirtmişlerdir. Diğer bir deyişle bu müfessirlere göre “لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda vakf bulunmadığı gibi, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin başlangıç cümlesi olması çok uygun düşmemektedir.

“وَمَا مَسَّنِي” cümlesinin sonunda durak yeri bulunmasını ve “لَا سَتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin başlangıç cümlesi olması ihtimalini tasvip etmeyen bu müfessirler, görüşlerini desteklemek amacıyla kimi gerekçeler öne sürmüşlerdir. Daha net olarak görebilmek adına, onların görüşlerine ve bunlara temel teşkil eden gerekçelerine kısaca temas etmekte yarar görüyoruz.

Fahreddin er-Râzî ayetteki “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesiyle ilgili olarak iki görüş bulunduğunu belirtmiştir. Vâhidî’ye (ö. 468/1076) nispet ettiği birinci görüş şöyledir:¹⁸⁵

“وَلَوْ كُنْتُ أَغْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكُنُّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda söz tamamlanmıştır. Bu durumda ardından gelen “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesi “bende mecnunluk yoktur” anlamına gelir. Zira müşrikler “أَوْمًا يَتَّفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ”¹⁸⁶ ayetinde de kendilerine cevap verildiği üzere Hz. Peygamber’e mecnunluk nispet ediyorlardı.

¹⁸⁴ Bkz. Râzî, *Mefâtiḥul Ğayb*, III, 208; İbn Cüzey, *et-Teshîl li-Ulûmi’t-Tenzîl*, I, 76; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîṭ*, IV, 434; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, I, 115.

¹⁸⁵ Vâhidî’nin inceleme imkânı bulduğumuz *el-Vasîṭ* ve *el-Vecîz* adlı tefsirlerinde böyle bir görüşe rastlamadık. Bkz. Vâhidî, *el-Vasîṭ*, II, 434; *el-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*, Ar’âf, 7/188 ayetin tefsiri (CD: *el-Câmi’ü’t-Târîḥi li Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*). Ancak müellifin *el-Basîṭ* adlı daha geniş tefsirinde bu görüş bulunabilir.

¹⁸⁶ A’râf, 8/184.

Ebû Hayyân bu görüşü zikrettikten sonra, bu görüşe uygun olarak “لَا سِتْكُزْثُ مِنَ الْخَيْرِ” ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadelerinin muhtemel manaları üzerinde durur. Daha sonra “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesiyle ilgili olarak dile getirilen diğer görüşü aktarır ve değerlendirir:

“لَا سِتْكُزْثُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinden sonra sözün tamamlanarak devamında müşriklerin iddia ettiklerinin aksine Hz. Peygamber’de mecnunluk bulunmadığının dile getirildiği şekilde bir görüş daha dile getirilmiştir. Nitekim Müerric es-Sedûsî (ö. 195/911) “السُّوءُ” lafzının Hüzeyl lehçesinde “delilik” anlamına geldiğini söylemiştir. Bu görüş (“لَا سِتْكُزْثُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinden sonra sözün tamamlandığı ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin “bende delilik yoktur” anlamında olduğu görüşü), sözün nazmını bozmakta ve ayetteki “وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ” ve “لَا سِتْكُزْثُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin olmasını gerektirmektedir. Oysa gaybı bilmenin iki sonucu olduğuna göre bu durumda şart cümlesinin cevabı eksik kalmış olur.¹⁹⁰

Râzî gibi Ebû Hayyân da “لَا سِتْكُزْثُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinden sonra sözün tamamlandığı ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin “bende delilik yoktur” anlamında olduğu görüşünün sözün akışını bozduğunu belirtmiştir. Ebû Hayyân ayrıca bu görüşün sözün akışını bozmasının gerekçesini de açıklamıştır.

Ayetteki “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesiyle ilgili her iki görüşü zikredip, “لَا سِتْكُزْثُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak yeri bulunmadığına göre oluşan anlamı tercih eden bir diğer müfessir Şevkânî’dir. Şevkânî de ilk olarak ayetin “قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا سِتْكُزْثُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” kısmını “Şayet ben gaybı bilseydim hayırma olan şeylere yönelir ve onları kendimde toplardım, kötü olan şeylerden de korunurdum böylece onlar bana bir zarar vermezdi.” şeklinde tefsir etmiş bu tefsire göre muhtemel manaları zikretmiştir. Daha sonra da “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin başlangıç cümlesi olduğu da söylenmiştir diyerek buna göre ayetin “bende sizin zannettiğiniz mecnunluk yoktur” anlamına geleceğini ifade etmiştir. Şevkânî “Evla olan, وَمَا

¹⁹⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 434; *İ'râbü'l-Kur'ân*, III, 113.

’لاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ‘nin kendinden önceki ’مَنْ مَسَّنِي السُّوءُ‘ diyerek diğer üç müfessir gibi kanaatini belirtmiştir.¹⁹¹

b. Ayeti Sadece “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” İfadesinin Sonunda Durak Olmadığına Göre Tefsir Edenler

Müfessirlerin büyük çoğunluğu A’râf sûresinin 188. ayetini “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda durak yeri bulunmaması durumunda ortaya çıkan anlama göre tefsir etmiştir. “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” lafzının sonunda durak yeri bulunma ihtimalini hiç dile getirmeyen bu âlimler, durak yeri bulunmasını bir ihtimal olarak bile hesaba katmamışlardır. Bu durumda “لَاَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” lafzının sonunda durak yeri bulunması ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin başlangıç cümlesi olması sonucunda oluşan “Şayet ben gaybı bilseydim, kendi hayırma olacak ne varsa temin ederdim. Bana mecnunluk isabet etmemiştir...” şeklindeki bir manaya bu müfessirlerin eserlerinde rastlamak zordur. Çalışmamız esnasında yaptığımız araştırma ve tespitlere göre bu manayı bir ihtimal olarak dahi hiç zikretmeyen müfessirler şunlardır:

Mukâtil b. Süleyman, Taberî, İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), Nehhâs, Semerkandî, Vâhidî, Begavî (ö. 516/1122), Zemahşerî, Beyzâvî, Neseî (ö. 710/1310), Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Sivâsî, Süyûtî, Âlûsî, Kasımî (ö. 1914), Elmalılı (ö. 1942), Mehmed Vehbi Efendi, Mustafa Meragî, Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), Tabâtabâî (ö. 1981), Muhyiddîn Derviş, Abdülkerim el-Es’ad, Mahmud Sâfî.¹⁹²

¹⁹¹ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, II, 391-392.

¹⁹² Bkz. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 428; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 617; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 1629; Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, thk. Zühayr Gâzî Zâhid, Âlemü'l-Kütüb - Mektebetü'n-Nahdatü'l-Arabiyye, Beyrut 1985, II, 166-167; *Meâni'l-Kur'ân* thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Câmiatü Ümmi'l-Kurâ*, Mekke 1988; III, 112-113; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 587; Vâhidî, *el-Vasît*, II, 434; Begavî, *Medâlimü't-Tenzîl*, III, 310; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 540; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 388; Ebü'l-Berekât Hafızuddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, II, 89; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm el-Halebî (Semîn el-Halebî), *ed-Dürrü'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dımaşk t.y., V, 532-533; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VI, 478-479; Sivâsî, *Uyûnu't-Tefâsîr*, II, 98; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VI, 699; Ebü Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî - Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, Dâru İbn Kesîr, y.y., t.y., s. 175; Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, IX, 136; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kasım ed-Dımaşkî el-Kasımî, *Mehâsinü'l-Tevîl*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1957, VII, 2919; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 2346; Mehmed Vehbi, *Hulâsatu'l-Beyân*, V, 1820-1822; Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî*, IX, 136; Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe*

İncelediğimiz tefsirler arasında yukarıda adınız zikrettiğimiz müfessirlerden hiçbiri, “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” üzerinde durak yeri bulunduğu ya da “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin başlangıç cümlesi olduğu gibi bir ihtimalden bahsetmemişlerdir. Yine bu müfessirlerden hiçbiri, A'râf sûresinin 188. ayetini tefsir ederken “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf bulunduğu ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin başlangıç cümlesi olduğuna göre bir anlam vermemiştir. Aksine, bu müfessirlerin tamamı “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesini “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesine atfederek tefsir etmiştir.

Değerlendirme ve Sonuç

Ülkemizdeki matbu mushaflarda A'râf sûresinin 188. ayetindeki “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin sonunda “ج” rumuzu bulunmakta, devamındaki “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda ise herhangi bir vakf işareti bulunmamaktadır. Emîrî Mushafı, Medine Mushafı, Katar Mushafı gibi genelde yayımlandığı bölge ya da ülkelerin adıyla tanınan mushaflarda “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda herhangi bir rumuz bulunmamakta, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin sonunda ise vakf-ı caizi gösteren “ج” rumuzu bulunmaktadır. Mushaf kitabeti açısından geçerli olan bu durumun, Kur'ân kıraati açısından da aynı olduğu görülmektedir. Zira Diyanet'in “Kur'ân-ı Kerim Programı”nda bulunan hatimleri icra eden ülkemiz karilerinin tamamının “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf yaparak okudukları görülmektedir. Buna mukabil, ülkemiz dışındaki kariler “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinde durmayıp vasl etmekte, “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin sonunda ise vakf yaparak okumaktadırlar.

Vakf ve ibtidâ müellifleriyle müfessirlerin belirttiğine göre ayetteki “لَاَسْتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda vakf yapıldığı takdirde, ayet “*De ki: Allah dilemedikçe ne kendim için faydalı bir şey elde edebilir ne de başıma gelecek bir derdi, belayı önleyebilirim. Şayet ben gaybı bilseydim, kendi hayırma olacak ne varsa temin ederdim. Bana mecnunluk isabet etmedi; ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim.*” şeklinde bir mana

Meâli Âlisi ve Tefsiri, II, 1135-1136; Tabâtabâi, *el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, VIII, 376-377; Muhyiddîn Derviş, *İ'râbü'l-Kur'ân*, Dâru İbn Kesîr – Yemâme, Dimaşk 1999, III/IX, 84-85; Abdülkerim Muhammed Abdülkerim el-Es'ad, *Ma'rîzü'l-İbrîz mine'l-Kelâmi'l-Vecîz ani'l-Kur'âni'l-Azîz*, Dâru'l-Mi'râcû'd-Devliyye, Riyad 1997, II, 137-138; Mahmud Sâfi, *el-Cedvel fî l'râbi'l-Kur'ân ve Sarfihî ve Beyânih*, Dâru'r-Reşid, Dimaşk 1998, IX, 143.

ifade etmektedir. Ayetteki “لَا سَتُّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonunda değil de “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin sonunda vakf yapıldığı takdirde ise ayetin manası “*De ki: Allah dilemedikçe ne kendim için faydalı bir şey elde edebilir ne de başıma gelecek bir derdi, belayı önleyebilirim. Şayet ben gaybı bilseydim, kendi hayırma olacak ne varsa temin ederdim, başıma herhangi bir kötülük de gelmezdi. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim.*” şeklinde olmaktadır.

Ülkemizde basımı gerçekleşen mushaflarda Secâvendî'nin sisteminin benimsendiği ve Secâvendî'nin sistemine göre “ج” rumuzunun vakf-ı caiz kategorisini gösterdiği bilinmektedir. Konuyla ilgili birçok literatürde vakf-ı caizin, dolayısıyla da “ج” rumuzunun “geçilmesi caiz görülmekle birlikte, vakf yapmanın evla olduğu yerleri gösterdiği” yönünde bilgi varsa da aslında Secâvendî'nin eseri incelendiğinde vakf caiz kategorisi kapsamına giren vakf yerlerinin bir kısmında vakf yapmanın, bir kısmında vasletmenin evla olduğunu belirttiği, herhangi bir tercihte bulunmaksızın bu rumuzu kullandığı kimi yerlerde ise hem vakf hem de vasl eşit seviyede bulunduğu anlaşılmaktadır. A'râf sûresinin 188. ayetindeki “لَا سَتُّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesi Secâvendî'nin vakf yapmayı tercih ettiği yerlerdendir. Dolayısıyla ülkemizdeki mushaflarda Secâvendî'nin sistemine uygun rumuzun kullanıldığı ve bununla tutarlı kitabetin ve kıraatin söz konusu olduğu söylenebilir.

A'râf sûresinin 188. ayeti çerçevesinde ülkemizdeki mushaf kitabeti ve Kur'ân kırâati, Secâvendî'nin görüşüyle tutarlı olmakla birlikte, ayetin siyaki ve nazmı açısından bakıldığında bu uygulamanın ayetin tercihe şayan olan manasını ve müfessirlerin çoğunluğunun tercihini yansıtmadığı görülmektedir. Zira “لَا سَتُّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda vakf yapılması ayetteki “السُّوءُ” lafzının “mecnunluk” anlamına gelmesi kabul edildiği takdirdedir. Vücut ve nezâir müellifleri “السُّوءُ” lafzı karşılığında “mecnunluk” diye bir mana zikretmemiş, hatta inceleme imkânı bulduğumuz müelliflerin tamamı A'râf sûresinin 188. ayetindeki “السُّوءُ” lafzına “الطَّرُّ” anlamının örneği olarak yer vermişlerdir. Kaldı ki Fahreddin er-Râzî, İbn Cüzey ve Ebû Hayyân'ın da sarahaten belirttiğine göre “لَا سَتُّكَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda durulmak suretiyle “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin başlangıç cümlesi yapılması ve

bu doğrultuda “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ”nün “bana mecnunluk isabet etmemiştir” şeklinde anlamlandırılması ayetin nazmını bozmaktadır.

Aslında uzak bir mana olduğu halde bazı tefsirlerde Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen, “السُّوءُ” lafzının “mecnunluk” anlamına geldiği görüşü ve buna bağlı olarak “لَا سَتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” cümlesinin sonunda vakf yeri bulunduğu öne sürülmesinin, Müerric es-Sedûsî'nin bu kelimenin Huzeyl lehçesinde “mecnunluk” anlamına geldiğini söylemesinden sonra yaygınlık ya da dilsel meşruiyet kazandığı söylenebilir. Buna göre tarihin belli bir dönemine kadar gündemde olmayan ya da kabul görmeyen bir mana, bir müfessir ya da dil âlimi tarafından öne sürülmüş, zaman içerisinde bu mana lafzın/ayetin muhtemel anlamlarından biri haline gelmiştir. Böylece söz konusu uzak mana ayetteki vakf yerinin tespitinde belirleyici olmuştur. Mesele bu kadarla da kalmamış, bu ayetteki “لَا سَتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ve “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlelerini vakf-ı muânaka kapsamında değerlendirenler olmuştur. Kur'ân'ın diğer ayetlerindeki vakf-ı muânakaları tartışmak bu makalenin konusu olmamakla birlikte, bu ayetin vakf-ı muânaka kapsamına girdiğini söylemek zordur.

Meseleye mealler açısından bakıldığında Kur'ân'ın Türkçe meallerinde ayetin ülkemizdeki matbu mushaflardaki vakf yerine göre değil, aslında doğru manayı ihtiva eden vakf yerine göre, yani “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin sonunda durak bulunmasına göre tercüme ettikleri görülmektedir. Yani mushaf kitabetindeki ve Kur'ân kıraatindeki uygulama ayetin tercihe şayan olan manasına göre gerçekleşmemekle birlikte, meallerdeki tercüme ayetin nazmı ve tercihe şayan manası doğrultusunda tezahür etmiştir.

Bu makale çerçevesinde yaptığımız araştırmada, vakf yerinin “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” cümlesinin sonunda olmasına göre ayetin anlamlandırılmasının doğru olduğu sonucuna ulaştığımızı belirtmek istiyoruz. Bu mana, müfessirlerin büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiş, hatta Râzî, İbn Cüzey ve Ebû Hayyân ayetin nazmı ve siyakı açısından söz konusu mananın uygun olduğunu açıkça belirtmiştir. Ülkemizdeki Kur'ân meallerinde de ayet bu manaya göre Türkçeye tercüme edilmiştir. Sonuç olarak tercihe şayan olan, müfessirlerin büyük çoğunluğunun görüşlerine ve meallere yansıyan mana doğrultusunda, ayetteki vakf işaretinin “لَا سَتَكْفُرْتُ مِنَ الْخَيْرِ” ifadesinin sonundan “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” ifadesinin sonuna taşınmasının, dolayısıyla da Mushaf kitabeti ve Kur'ân kıraatindeki uygulamanın buna göre güncellenmesinin doğru olacağını düşünüyoruz.



KAYNAKÇA

- ALTIKULAÇ, Tayyar, “Secâvendî”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, ss. 268-269.
- ALTUNTAŞ, Halil – ŞAHİN, Muzaffer (haz.), *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- ÂLÛSÎ, Ebû’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmud, *Rûhu’l-Maânî fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut t.y.
- ASKERÎ, Ebû Hilâl, *el-Vücûh ve’n-Nezâir*, thk. Muhammed Osman, Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Kahire 2007.
- BEGAVÎ, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Begavî, *Meâlimü’t-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., Dâru Tayyibe, Riyad 1411 (h.).
- BEYZÂVÎ, Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Tevîl*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1991.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, İstanbul t.y.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Fehmü’l-Kur’ân: Nüzûl Sırasına Göre Hükmetli Kur’ân’ın Anlaşılır Tefsiri*, çev. Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, İstanbul 2013.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Fehmü’l-Kur’âni’l-Hakîm*, Merkezü Dirâsâti’l-Vahdeti’l-Arabîyye, Beyrut 2009.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989.
- ÇETİN, Abdurrahman, “Vakf ve İbtidâ”, *DİA*, İstanbul 2012, XLII, ss. 461-463.
- ÇETİN, Abdurrahman, *Kur’ân İlimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.
- DÂMEGÂNÎ, Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Muhammed, *el-Vücûh ve’n-Nezâir li-Elfâzı Kitâbillâhi’l-Azîz*, thk. Arabî Abdülhamid Ali, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2010.
- DÂNÎ, Ebû Amr Osman b. Said, *el-Müktefâ fi’l-Vakf ve’l-İbtidâ*, thk. Cemâlüddîn Muhammed Şeref, Dâru’s-Sahâbe li’t-Türâs, Tantâ 2006.
- DUMAN, Mehmet Zeki, “Tefsir Tevil ve Tefsirde Temel İlkeler Açısından “Secavend”lerde Manaya Tesir Eden Önemli Üç Hata”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, Kur’ân ve Tefsir Akademisi, 10-14 Ağustos 2009, İstanbul, (Özkan Matbaacılık, Ankara 2010), ss. 467-516.

- DUMAN, Mehmet Zeki, *Beyânu'l-Hak (Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri)*, Fecr Yayınları, Ankara 2008.
- EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *İ'râbü'l-Kur'ân*, thk. Neş. Mahmud Şakir, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 2005.
- ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- ENSÂRÎ, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî, *el-Maksad li Telhîsi mâ fi'l-Mürşid fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, (Menâru'l-Hüdâ ile birlikte neşreden: Şerif Ebü'l-Alâ el-Adevî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- ERSÖZ, Muhammet, "Vakf-ı Murâkabe ve Kur'ân'ı Anlamaya Etkileri (Secâvendî'nin *İlelü'l-Vukûf* Adlı Eserindeki Açıklamalar Özelinde)", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 40 (2015), ss. 159-183.
- EZHERÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Lüga*, thk. Riyad Zeki Kasım, Dâru'l-Marife, Beyrut 2001.
- GÖZELER, Esra, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, KURAMER, İstanbul 2016.
- GÜVEN, Şahin, "Muhammed Âbid el-Câbirî ve Fehmü'l-Kur'âni'l-Hâkim İsimli Tefsirindeki Metodu", *Bilimname*, sayı: 20 (2011/1), ss. 53-84.
- HACIMISIROĞLU, Mücella, *Vakf-ı Muânaka ve Kur'ân Tefsirine Etkisi*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015.
- HALİL b. AHMED, Ebû Abdirrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Samerrâî, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuat, Beyrut 1988.
- HARUN b. MUSA, *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Vizâratü's-Sekâfe ve'l-A'lâm, yy. 1988.
- HASAN-ı BASRÎ, Ebû Saîd Hasan b. Yesâr, *Tefsîru'l-Hasan el-Basrî*, derleyen ve neşreden: Muhammed Abdürrahim, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1992.
- HÂZİN, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî, *Lübâbü't-Tevîl fî Meâni't-Tenzîl*, nşr. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

- HİNDÎ, Muhammed Sadık, *Künûzü Eltâfi'l-Burhân fî Rumûzi Evkâfi'l-Kur'ân*, el-Matbaatü'l-Kasteliyye, Kahire 1290 (h.).
- HÎRÎ, Ebû Abdirrahman İsmail b. Ahmed ed-Darîr el-Hîrî en-Nîsâbü'rî, *Vücûhü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Fatıma Yusuf el-Hiyemî, Dâru's-Sekâ, Dımaşk 1995.
- HUSARÎ, Mahmud Halil, *Meâlimü'l-İhtidâ ilâ Marifeti'l-Vukûf ve'l-İbtidâ*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 2002.
- İŞİK, Emin, "A'râf Sûresi", *DİA*, İstanbul 1991, III, ss. 259-261.
- İŞİK, Emin, "En'âm Sûresi", *DİA*, İstanbul 1995, XI, ss. 169-170.
- İBN ATIYYE, Ebû Muhammed Abdülhakk b. Atıyye el-Endelüsi, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, thk. Komisyon, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Katar 2007.
- İBN CÜZEY el-Kelbî, Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ahmed, *et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl*, nşr. Muhammed Salim Haşim, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- İBN EBÎ HÂTİM, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Esad Muhammed Tayyib, Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, Mekke 1997.
- İBN FÂRİS, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyya, *Mekâyîsü'l-Lüga*, nşr. Enes Muhammed eş-Şâmî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2008.
- İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed, Mustafa Seyyid Reşad ve diğeri, Müessesetü Kurtuba, Kahire 2000.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemalüddin, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1983.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemalüddin, *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî, Müessesetür'r-Risâle, Beyrut 1987.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fî Kırâati'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut t.y.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, nşr. Gotthelf Bergstrasse, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1932.
- İBNÜ'n-NEDÎM, Ebü'l-Ferec M. b. İshak, *el-Fihrist*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1978.
-

- İBNÜ'l-ENBÂRÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Kasım b. Muhammed b. Beşşâr, *Îzâhü'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Abdürrahim et-Tarhûnî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2007.
- İZZ b. ABDİSSELÂM, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kasım es-Sülemî ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l-Kur'ân (İhtisâru Tefsiri'n-Nüket ve'l-Uyûn)*, thk. Abdullah b. İbrahim b. Abdullah el-Vüheybî, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1415 (h.).
- KARAÇAM, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2016.
- KARAGÖZ, Mustafa, "Ayetlerdeki Durak Yerlerinin Manaya Etkisi (Bakara Sûresi 96. Ayet Örneği)", *Bilimname*, sayı: 21, (2011/2), ss. 199-221.
- KASIMÎ, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kasım ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-Tevîl*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1957.
- KAYHAN, Veli, "Doğru Okuma Bağlamında Mushaf'a İşaret Konulması: İ'câm ve Sonrası", *Bilimname*, sayı: 12, (2007/1), ss. 101-136.
- KAYHAN, Veli, "Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 10, sayı: 2, 2006, ss. 293-336.
- KOYUNCU, Recep, *Kur'ân-ı Kerim'in Anlaşılmasında Vakf İbtidâ'nın Rolü (İbnü'l-Enbârî, ed-Dânî ve es-Secâvendî Örneği)*; yayımlanmamış doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Muhammed Enes Mustafa Hınn, Muhammed Mutezz Kerimuddin, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006.
- MAHALLÎ, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî - SÜYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Tefsîru'l-Celâleyn*, Dâru İbn Kesîr, y.y., t.y.
- MAHMUD SÂFÎ, *el-Cedvel fî İ'râbi'l-Kur'ân ve Sarfihî ve Beyânih*, Dâru'r-Reşîd, Dımaşk 1998.
- MAŞALI, Mehmet Emin, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Otto Yayınları, Ankara 2016.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Tevîlâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Ba Sellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

- MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, nşr. es-Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdürrahim, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut t.y.
- MEHMED VEHBİ EFENDÎ, *Hulâsatu'l-Beyân*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1968.
- MERÂĞÎ, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâgî*, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1946.
- MUHAMMED ABDUH - REŞİD RIZA, *Tefsîru'l-Menâr*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1947.
- MUHAMMED MEKKÎ NASR, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfid fi İlmî't-Tecvîd*, Mektebetü's-Safâ, y.y., 1999.
- MUHYİDDİN DERVİŞ, *İ'râbü'l-Kur'ân*, Dâru İbn Kesîr – Yemâme, Dımaşk 1999.
- MUKÂTİL b. SÜLEYMAN, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Ahmet Ferit, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- MUKÂTİL b. SÜLEYMAN, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr, *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Merkezü Cuma el-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, Dubâi 2006.
- MÜSÂİD b. SÜLEYMAN b. Nâsır et-Tayyâr, *Vukûfu'l-Kur'ân ve Eseruhâ fi't-Tefsîr*, Mücemmau'l-Melik Fehd, Medine 2011.
- NEHHÂS, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî, *el-Kat' ve'l-İtinâf*, thk. Abdurrahman b. İbrahim el-Matrûdî, Âlemü'l-Kütüb, Riyad 1992.
- NEHHÂS, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî, *İ'râbü'l-Kur'ân*, thk. Züheyr Gâzî Zâhid, Âlemü'l-Kütüb-Mektebetü'n-Nahdatü'l-Arabiyye, Beyrut 1985.
- NEHHÂS, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1988.
- NESEFÎ, Ebü'l-Berekât Hafızuddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medârikü't-Tenzîl*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984.
- ÖZTÜRK, Mustafa (haz.), *Kur'ân-ı Kerim Meali: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- RÂZÎ, Ebu Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
-

- SA'LEBÎ, Ebû İshak Ahmed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşur, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- SEÂLİBÎ, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kurân*, thk. Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997.
- SECÂVENDÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî, *İlelü'l-Vukûf*, thk. Muhammed b. Abdullah el-Îdî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2006.
- SECÂVENDÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî, *el-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Muhsin Haşim Derviş, Dâru'l-Menâhic li'n-Neşr ve't-Tevzî, Ammân 2001.
- SEFÂKUSÎ, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed en-Nûrî, *Tenbîhu'l-Gâfilîn ve İrşâdü'l-Câhilîn ammâ Yakau lehum mine'l-Hata Hâle Tilâvetihim li Kitâbillâhi'l-Mübin*, haz. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, el-Matbaatür'r-Resmiyye (Müessesâtü Abdülkerim b. Abdullah), y.y.
- SEHÂVÎ, Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed, "Alemü'l-İhtidâ fî Marifeti'l-Vakf ve'l-İbtidâ", *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Mektebetü't-Türâs, Mekke 1987.
- SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm, *Bahru'l-Ulûm*, thk. Ali Muhammed Müavviz-Adil Ahmed Abdülmevcûd-Zekeriyya Abdülmecîd en-Nûtî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- SEMÎN el-HALEBÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm, *ed-Dürrü'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimaşk t.y.
- SEZGİN, Fuat, *Târihu't-Türâsi'l-Arabî*, çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd, Riyad 1991.
- SİVÂSÎ, Şihâbüddîn Ahmed b. Mahmud, *Uyûnu't-Tefâsîr li Fudalâi's-Semâsîr*, thk. Bahattin Dartma, Daru Sâdir, Beyrut 2006.
- SÜYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîr bi'l-Mesûr*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Merkezü Hecr, Kahire 2003.
- SÜYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk 2002.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1983.

- ŞEYHZÂDE, Muslihuddin Mustafa, *Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Tevîl*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1991.
- ŞİNKÎTÎ, Muhammed Emin b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî, *Advâu'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke t.y.
- ŞİRBÎNÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *es-Sirâcü'l-Münîr fî'l-Îâne alâ Ma'rifeti ba'zi Meânî Kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2004.
- TABÂTABÂÎ, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbûât, Beyrut, 1997.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hecr, y.y., t.y.
- TABERSÎ, Ebû Alî el-Fazl b. el-Hasen, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994.
- TÂHİR b. ÂŞÛR, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus 1984.
- TAŞKÖPRİZÂDE, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhü's-Saâde ve Misbâhü's-Siyâde fî Mevzûati'l-Ulûm*, thk. Kamil Kamil Berkî-Abdülvehhab Ebu'n-Nûr, Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, Kahire 1968.
- TEMEL, Nihat, *Kur'ân Kiraâtında Vakf ve İbtidâ*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2001.
- TURGUT, Ali, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1991.
- TÜCCAR, Zülfikar, "Sicistânî, Ebû Hâtîm", *DİA*, İstanbul 1994, X, ss. 139-141.
- UMÂNÎ, Ebû Muhammed el-Hasen b. Ali b. Saîd, *el-Mürşid fî'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Muhammed b. Hammûd, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1423 (h.).
- UMÂNÎ, Ebû Muhammed el-Hasen b. Ali b. Saîd, *el-Mürşid fî'l-Vukûf alâ Mezâhibi'l-Kurrâi's-Seb'a ve Ğayrihim min Bâki'l-Eimmeti'l-Kurrâ ve'l-Müfessirîn*, thk. Hind bint Mansûr b. Avn el-Abdelî, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1423 (h.).
- ÜŞMÛNÎ, Ahmed b. Muhammed b. Abdilkerim, *Menâru'l-Hüdâ fî Beyâni'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, Matbaatü Mustafa el-Bâbî, 1973 Kahire.
- ÜŞMÛNÎ, Ahmed b. Muhammed b. Abdilkerim, *Menâru'l-Hüdâ fî Beyâni'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Muhammed b. İyd eş-Şa'bânî, Dâru's-Sahâbe, Tantâ 2008.
- VÂHİDÎ, Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nisâbûrî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, thk. Mahir Yasin el-Fahl, Dâru'l-Meymân, Riyad 2005.
-

- VÂHİDÎ, Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nîsâbûrî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve diğeri, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, II, 434.
- VÂHİDÎ, Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nîsâbûrî, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (CD: el-Câmiü't-Târîhî li Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm).
- ZECCÂC, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbüh*, thk. Abdülcelil Şelebi, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Marifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr ala't-Tabakât ve'l-Âsâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, İSAM, İstanbul 1995.
- ZEMAŞERÎ, Cârullah Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Tevîl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1998.
- ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Zeki Muhammed Ebû Serî, Dâru'l-Hadâra li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyad 2006..





bilimname XXXIV, 2017/2, 94-96
Arrival Date: 22.06.2016, Publishing Date: 31.10.2017

THE EFFECT OF A DISTANT MEANING ON THE SITUATION OF WAQF IN AYATH (VERSES OF THE QUR'AN)

-In The Example Of 188th Verse Of The Surah Al-A'Rāf-

© Mustafa KARAGOZ^a

Extended Abstract

One of the important activities for the correct recitation, writing and understanding of the Qur'an is the studies of situations of waqf (secāwends) in the verses. The most commonly used naming for the works written in this area is "al-waqf wa'l-ibtidā". Stopping at the place where the meaning is completed is a requirement of both a proper recitation (tarteel) of the Qur'an and the clarification of the meaning.

Since the first period, ijma (consensus or agreement of the muslim scholars basically on religious issues) has been realized on the necessity of learning the situations of waqf in the verses. It is possible to explain this ijma with knowing the situations of waqf in the verses is being from the elements that complement the meaning. In that case, science of al-waqf wa'l-ibtidā, and therefore the situations of waqf (secāwends) in the verses, is utmost important in terms of correct reading, understanding and interpretation (tafseer) of the Qur'an.

The importance given to stopping at appropriate places while reading the Qur'an goes to the period of the Prophet (*pbuh*) and companions. It is even assumed that the situations of waqf are largely based on the practices in the period of the Prophet (*pbuh*) and the companions. As for the writing of the works in this area, the identification of the terms and symbols related to waqf and ibtidā were later completed.

Scholars who wrote books or gave an view about this subject, -especially where it is needed- explained whether there were the situation of waqf or

^a Assoc. Prof., Erciyes University Theology Faculty, mkaragoz@erciyes.edu.tr

not, or if there is the situation of waqf, what kind of it is. As a result, the written original works reached to the present day and a certain application has been ongoing. However, even if it is exceptional, in mushafs in our country today it is a case of making markings according to what is in the secondary situation, rather than according to the prevailing view concerning the situations of waqf. This situation also influences the meaning of the verses in which the situations of waqf (secāwends) are.

In the mushafs in our country, it is known that the system of Secāwendī was adopted in terms of the situations of waqf in the verses. However, in some places, practices against Secāwendī's preference and system are also leaping to the eye. In addition, whether Secāwendī's preferences always reflects the nearest meaning of the verse or not is another issue on which to focus. As a matter of fact, it is understood that Secāwendī in his the work *Ilelü'l-Vukūf*, preferred that should be a situation of waqf at the end of the utterance "الْحَيِّرُ" in the verse "فَأَنْ لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْفِرْتُ مِنَ الْحَيِّرِ وَمَا فَؤَادُكَ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ" (7. al-A'rāf 188).

In the direction of Secāwendī's preference, there is also the symbol "ج" at the end of the expression "لَأَسْتَكْفِرْتُ مِنَ الْحَيِّرِ" in the 188th verse of surah al-A'rāf in the printed mushafs in our country, and, at the end of the expression "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ", there is no sign of any waqf. However, there is no symbol at the end of the phrase "لَأَسْتَكْفِرْتُ مِنَ الْحَيِّرِ" in the mushafs as Emirī Mushaf, Medīna Mushaf, Qatar Mushaf which were generally known with the name of the region or countries in which are published. But contrary, at the end of the expression "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ" there is the symbol "ج" indicating the permissible waqf (al-waqf al-cāiz).

According to the remarks of writers of the waqf and ibtidā, and commentators, if the waqf is done at the end of the phrase "لَأَسْتَكْفِرْتُ مِنَ الْحَيِّرِ", then the ayath expresses a sense in the following way: *Say: I posses no power over benefit or harm to myself except as Allah wills. If I had the knowledge of the Ghaib/Unseen, I should have secured for myself an abundance of wealth. No insanity have touched me; I am but a warner, and a bringer of glad tidings to a people who believe.* If the waqf is done at the end of the expression "وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ", then the meaning of this verse is as follows: *Say: I posses no power over benefit or harm to myself except as Allah wills. If I had*

the knowledge of the Ghaib/Unseen, I should have secured for myself an abundance of wealth, and no evil (adversity) should have touched me. I am but a warner, and a bringer of glad tidings to a people who believe.

According to our findings, the authors who wrote the books before Secāwendī in the field of waqf and ibtidā did not mention any situation of waqf in the word “الْحَيْرُ”. Again, the vast majority of commentators did not give any place in their the tafseer books the defined meaning if there is a situation of waqf in the word “الْحَيْرُ”. Some of the commentators who gave the place to the defined meaning in the case of being a situation of waqf in the word “الْحَيْرُ” have expressed their view that the meaning in question destroyed the establishment of the verse. Some commentators cited both meanings appeared when the situation of waqf was or not, but did not make any preference. It seems that only a few commentators prefers the meaning emerged in the case of being the situation of waqf. In this article, it will be put forward the meanings emerged according to being of a situation of waqf or not in the end of the statement “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْحَيْرِ” in the 188th verse of the al-A`rāf surah and then it will be tried to determine which of these is preferable. While identifying, describing and analyzing the views of the situations of waqf in the 188th verse of A`rāf, we will use the works of Ibnu'l-Enbārī, Nahhās, Dānī, Umānī, Secāvendī, Zekerīyyā al-Ansārī and Uşmūnī who wrote books in the field of the waqf and ibtidā. Therefore, after the conceptual and historical information about science of al-waqf wa'l-ibtidā is given, the classifications of these scholars concerning the types of waqf will be outlined. In the next step, a general overview will be presented on the interpretation of the verse of A`rāf, 7/188. In this frame, the information about the linguistic and historical context of the verse will be given. In addition, the views expressed on the meaning of the phrases “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْحَيْرِ” and “وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ” in the verse will be conveyed.

Finally, the views about the situation of waqf of phrase “لَا سُنَّكَرْتُ مِنَ الْحَيْرِ” in the verse will be explained based on the works of the tafseer and the works of al-waqf wa'l-ibtidā. It will be tried to determine which of these views is appropriate to the optimal meaning of the verse. Thus, an evaluation and a suggestion will be made about the topic.

Keywords: Waqf, Ibtidā, Secāwend, 7. al-A`rāf 188, Meaning.

