

Zemahşerî'ye Göre Vakf ve İbtidâ: el-Keşşâf Bağlamında Bir Analiz

*The Role of Waqf and Ibtidâ' in al-Kashshâf: A Study of Qur'ānic Syntax
and Meaning in al-Zamakhsharî's Exegesis*

Habip KALAÇ

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Diyarbakır, Türkiye
Dr., Presidency of Religious Affairs, Diyarbakır, Turkey
hkalac30@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-7800-2610

DOI: 10.47424/tasavvur.1763231

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Ağustos/August 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 16 Ekim/October 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık/December 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Atıf / Citation: Kalaç, Habip . “Zemahşerî'ye Göre Vakf ve İbtidâ: el-Keşşâf Bağlamında Bir Analiz”. *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 11 /2 (Aralık 2025): 1059-1083.
<https://doi.org/10.47424/1763231>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | <mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr>

Copyright © Habip Kalaç. Published by Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University,
Faculty of Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC 4.0



Öz

Tecvîd ilmi içerisinde merkezi bir disiplin olan vakf ve ibtidâ, Kur'ân tilâvetinde yalnızca teknik bir unsur değil, metnin anlam bütünlüğünü koruyan ve yorum sürecini doğrudan etkileyen temel bir dilbilimsel araçtır. Doğru vakf ve ibtidâ noktalarının belirlenmesi, âyetlerin anlamını ve buna bağlı olarak teolojik, fikhî ve tefsirî yorumları şekillendirebilir. Bu sebeple vakf ve ibtidâ, ilâhî mesajın açıklığını muhafaza etme ve yanlış anlamaları önleme açısından vazgeçilmezdir. Bu çalışmanın amacı, önde gelen Mu'tezilî âlim, nahiv ve belâgat otoritesi Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirinde vakf ve ibtidâyâ yaklaşımını incelemektir. Araştırma, *el-Keşşâf* metni temel alınarak, rivayetler ve nahiv-belâgat ilkeleri dikkate alınan çözümleyici ve karşılaştırmalı bir yöntemle yürütülmüştür. İslâm'ın ilk asırlarında, hatalı duraklamaların ciddi anlam kaymalarına yol açabileceği fark edilince, kurrâ rivayetleri ile nahiv analizlerini birleştiren sistematik kurallar geliştirilmiştir. Tefsir ve fıkıh ilimlerinin ilerlemesiyle, Kur'ân'daki çok anlamlılık karşısında vakf ve ibtidâyâ verilen önem artmıştır. Zemahşerî, eserlerinde dilsel hassasiyet, bağlamsal farkındalık ve belâgat bütünlüğünü esas alan özgün bir yorum yöntemi geliştirmiştir. Onun analizlerinde, vakf ve ibtidâ tercihlerinin teolojik ve hukûkî anlamlara etkisi titizlikle ele alınır; benzer ifadelerdeki küçük farkların dahi büyük yorum farklılıklarına yol açabileceği gösterilir. *el-Keşşâf* ta vakf ve ibtidâ, biçimsel kurallardan ziyade dilsel ve anlamsal çözümlemelerin ayrılmaz parçasıdır. Zemahşerî'nin ölçütleri cümle yapısı, anlam sürekliliği ve konu bütünlüğüne dayanır. Anlamı veya gramer yapısını bozan duraklamalardan kaçınır; hurûf-ı mukattaa, farklı kıraatler ve Mushaf hattının etkilerini dikkate alır. Özellikle nadir kelimeler ve sözdizimsel belirsizlik içeren âyetlerde, doğru vakf ve ibtidâyâ anlamın yönlendirilmesi üzerinde durur. Onun yaklaşımında rivayet bilgisi ile bağımsız dilsel analizin dengelenmesi dikkat çeker; anlamı açıklamak için aklî ve nahvî yorumlara başvurulur. Bu tavır, Mu'tezilî geleneğin akılcılık ve metin sadakatine verdiği önemi yansıtır. Sonuç olarak, Zemahşerî'ye göre vakf ve ibtidâ yalnızca kıraatin teknik bir unsuru değil, Kur'ân'ın anlamını inşa eden ve muhafaza eden bir yorum aracıdır. *el-Keşşâf* üzerinden yapılan bu inceleme, kıraat, gramer ve tefsirin birbirini destekleyen yönlerini ortaya koyarak vakf ve ibtidânın İslâm düşüncesi geleneğindeki merkezi rolünü gözler önüne sermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Kıraat İlmi, Vakf ve İbtidâ, Zemahşerî, el-Keşşâf.

Abstract

Within the science of Tajwīd, the disciplines of waqf and ibtidā' occupy a central position, serving not merely as technical elements in Qur'ānic recitation but as fundamental linguistic tools that preserve the coherence of the text and directly influence its interpretive process. The accurate determination of waqf and ibtidā' points can shape the meaning of the verses and, consequently, the theological, jurisprudential, and exegetical interpretations derived from them. Therefore, waqf and ibtidā' are indispensable for maintaining the clarity of the divine message and preventing misinterpretations. The purpose of this study is to examine the approach of the prominent Mu'tazilī scholar, authority in grammar and rhetoric, al-Zamakhsharī, to waqf and ibtidā' in his exegesis, al-Kashshāf. The research is based on a detailed analysis of the al-Kashshāf text, employing a critical and comparative methodology that takes into account classical narrations as well as principles of Arabic grammar and rhetoric. In the early Islamic centuries, it became evident that improper pauses could result in significant semantic distortions, leading scholars to develop systematic rules that integrated recitational reports with grammatical analysis. With the advancement of tafsīr and jurisprudence, the significance of waqf and ibtidā' increased, especially in light of the structural and semantic complexities of the Qur'ān. Al-Zamakhsharī developed a unique interpretive method grounded in linguistic precision, contextual awareness, and rhetorical coherence. His analyses meticulously consider how waqf and ibtidā' choices affect theological and legal meanings, demonstrating that minor variations in phrasing can produce substantial interpretive differences. In al-Kashshāf, waqf and ibtidā' are treated not as formal rules but as integral components of linguistic and semantic analysis. Al-Zamakhsharī's criteria rely on syntactic structure, semantic continuity, and thematic coherence. He avoids pauses that disrupt meaning or grammatical integrity and accounts for the effects of the disjointed letters, variant readings, and the script of the Mushaf. Particularly in verses containing rare vocabulary or syntactic ambiguity, the correct application of waqf and ibtidā' guides the intended meaning. His approach balances transmitted reports with independent linguistic analysis, employing rational and grammatical interpretation to clarify meaning. This reflects the Mu'tazilī commitment to both rational inquiry and textual fidelity. In conclusion, according to al-Zamakhsharī, waqf and ibtidā' are not merely technical features of recitation but crucial interpretive tools that construct and preserve the meaning of the Qur'ān. The present study, through an examination of al-

Kashshâf, highlights how waqf and ibtidâ' intersect with recitation, grammar, and exegesis, underscoring their central role within the Islamic intellectual tradition.

Keywords: Qur'ân, Science of Qirâ'ât, Waqf and Ibtidâ', al-Zamakhsharî, al-Kashshâf.

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm, tarih boyunca yalnızca bir dinî metin olmanın ötesinde, doğru tilâveti ve anlaşılmasıyla ilgilenen çok çeşitli ilim dallarının odağı olmuştur. Kur'ân'ın lafzı ve anlamının korunması, onun bireysel ve toplumsal yaşama rehberlik etme niteliğini pekiştirmiştir. Bu bağlamda, kıraat, vakf ve ibtidâ gibi meseleler, metnin doğru anlaşılmasını sağlamak ve hatalı okumaları önlemek için büyük önem taşımaktadır. Kur'ân hakkında kaleme alınan tefsirler, dilbilimsel analizler ve yazma eserler, bu ilginin somut göstergeleri olarak kabul edilebilir.¹

Kur'ân'ı tebliğ edip açıklayan Hz. Peygamber, inananları her konuda aydınlattığı gibi, hatalı okuyuşları da düzelterek Kur'ân'ın kıraati ve anlaşılmasında öncülük etmiştir. Bu yaklaşım, sonraki dönemlerde Kur'ân ilimleri adı verilen geniş bir ilmî mirasın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Vakf ve ibtidâ da bu ilim dalları arasında yer almaktadır. Genel anlamda kıraat ve buna bağlı olan vakf, ibtidâ, vasl ve tilâvet gibi meseleler; tefsir, dil kuralları, belâgat, meânî ve hatta fıkıhta hüküm çıkarımı gibi alanlarla doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in kıraat konusunda ilk muallim olması, yalnızca yanlışların önlenmesinde değil, usûl ve yöntem geliştirilmesinde de belirleyici bir rol oynamıştır.²

Hiz. Peygamber'in örnek okuyuşları, kıraat ile ona bağlı vakf ve ibtidâ uygulamaları, ilk dönemde bu alanlardaki sorunları büyük ölçüde bertaraf etmiştir. Ancak İslâm coğrafyasının genişlemesiyle farklı diller ve kültürlerle temas eden sonraki nesiller için bu meseleler daha karmaşık hâle gelmiştir. Kur'ân'ın cem'i ve istinsahı bu noktada önemli bir katkı sunsa da Arapça bilmeyen toplulukların Mushaf'ı doğru okuma, vakf ve ibtidâ yerlerini ayırt etme konularında hataya düşmeleri yeni düzenlemeleri zorunlu kılmıştır. Bu

¹ Veli Kayhan, "Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", *C. Ü: İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 294. Ayrıca bk. Recep Koyuncu, "Vakf-İbtidânın Ayetlerin Anlaşılmasındaki Rolü", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 15/1 (2015), 161-170.

² Habip Kalaç, *Sahâbenin Kıraatı ve Kaynaklık Değeri* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2023), 233.

bağlamda hareke, nokta, cüz ve hizip gibi düzenlemeler Mushaf'lara dâhil edilmiştir. Nitekim ilk nesiller için problem teşkil etmeyen vakf ve ibtidâ meselesi,³ sonraki dönemlerde Kur'ân'ı anlamaya çalışanlar açısından bir zorluk alanı olarak tefsir ve kıraat literatüründe yer bulmuştur.⁴

Hiz. Peygamber'in vakf ve ibtidâ konusunda örneklik teşkil eden okuyuşları kaynaklarda zikredilmekle birlikte, bu okuyuşların kapsamı ve sayıca ne kadar olduğu meselesi erken dönemlerden itibaren tartışma konusu olmuştur. Zira vakf ve ibtidâ, hem anlam bütünlüğü hem de gramer yapısı açısından belirleyici etkilere sahiptir. Bazı rivayetlerde her âyet sonunda vakf etmenin sünnet olduğu ifade edilse de bu yaklaşımın genelleştirilmesi, bazı yerlerde anlam kopukluklarına ve dilsel sorunlara yol açabilmektedir. Eğer Peygamber'in her âyet sonunda mutlaka vakf ettiği kabul edilirse, vasl ile okumanın sünnete aykırı olduğu gibi yanlış bir sonuç ortaya çıkabilir ki bu, ne ilk dönem kıraat imamları ne de sonraki âlimler tarafından kabul edilmiştir.⁵ Bundan dolayı Hiz. Peygamber'in vakf ve ibtidâ uygulamaları, sadece bir duraklama biçimi değil; onun tebliğ ve tebyin görevini yerine getirirken anlamı, grameri ve bağlamı gözetken bilinçli tercihler olarak değerlendirilmelidir.

Vakf ve ibtidâ kavramları doğrudan kıraat uygulamalarıyla ilişkili olup, bu iki terimin pratikteki yansıma alanı kıraatlerin kendisidir. Zira kıraatlerdeki farklılıklar hem dil hem de anlam boyutuyla vakf ve ibtidâ tercihlerini doğrudan etkileyebilmektedir; bu nedenle vakf kelimesinin sözlük anlamını bilmek önemlidir. Vakf, Arapça وقف (v-k-f) kökünden türemiş olup, sözlükte durmak, alıkoymak, vazgeçmek,⁶ engellemek, bir şey üzerinde duraksamak

³ Ahmed b. Huseyin b. Ali b. Mûsâ Beyhakî, *es-Sünenu'l-kubrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), "T'ayinu'l-kırâ'ât", 3/170.

⁴ Soner Aksoy, "Hicri İlk Üç Asırda Bir Kur'ân İlmi Olan Vakf Ve İbtidâ Literatürüne Dair Bir İnceleme", *İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayını* 23/2 (2019), 462. Ayrıca bk. Yakup Uzun, Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 1/44, (2021), 168-190.

⁵ Ebü'l-Hasen Alemüddîn Ali b. Muhammed b. Abdissamed Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ'*, thk. Abdülhak Abdüddâyim (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, ts.), 55; Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedevî (Beyrut: Dâru'l-Külliyeti't-Tayyib, 1998), 3/684-685. Ayrıca bk. Beyhakî, "T'ayinu'l-kırâ'ât", 6/190.

⁶ Ebü Amr Osmân b. Saîd b. Osmân Dâni, *el-Muhkem fi nektî'l-Mesahif*, thk. Muhammed Hasan İsmâil (Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-İlim, 2003), 21; Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhâb - Muhammed es-Sadık el-'Ubeyd, (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1119a), "v-k-f", 6/4898-4900.

gibi anlamlar taşımaktadır. Terim olarak ise vakf, okuyuşa yeniden başlamak gayesiyle bir kelimenin sonunda, nefes alma miktarı kadar kısa bir süreyle sesin kesilmesi şeklinde tanımlanır.⁷ Bu bağlamda, Kur'ân'da vakf kavramının anlam yelpazesi, alkoymak, hapsetmek ve hareketi durdurmak gibi fiillerle de uyumludur.⁸ Öte yandan, vakf ile birlikte zikredilen ibtidâ kavramı sözlükte başlamak ya da bir şeye ilk kez başlamak⁹ anlamına gelirken, terimsel olarak vakfın zıddı olarak değerlendirilir.¹⁰ Zira ibtidâ, ya ilk kez kıraatte bulunmayı veya bir vakf sonrasında okuyuşa yeniden başlamayı ifade eder.¹¹

Bir meselenin anlaşılmasında alanı yansıtan kavram ve ifadelerin konuyla bağının ortaya konulması önem arz etmektedir. Kıraatler hiyerarşisinde yerini alan vakf ve ibtidâ ile ilgili klasik¹² ve akademik¹³ anlamda bir dizi çalışma telif

⁷ Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırâ'âtî'l-âşr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/240; Bedruddîn Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhan fî 'ulûmî'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beyrut: Dâru İhyâî'l-Kütübî'l-'Arabî, 1431), 1/342.

⁸ es-Sâffât 37/24; 29 el-En'âm 6/27-30; Sebe' 34/31. Ayrıca bk. Nihat Temel, *Kur'ân Kıraatında Vakf ve İbtidâ* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016), 38; Temel, "Kıraatte Vakf-İbtidâ ve Anlama", *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu*, 16-18 Kasım 2012, (İstanbul: 2015), 272-290.

⁹ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhâb - Muhammed es-Sadık el-'Ubeyd (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1119), "n-h-v", 1/235.

¹⁰ Ebü Abdîrrahmân b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî Halîl, *Kitabu'l-'ayn*, thk. İbrahim Samravî - Mehdi el-Mahzûmî (b.y.: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, ts.), 4/196; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/221-225. Ayrıca bk. Abdurrahman Çetin, "Vakf ve İbtidâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), (15 Nisan 2025), 42/461-463.

¹¹ Ebü Amr Osmân b. Saîd Dâni, *el-Müktefâ fî'l-vakfî ve'l-ibtidâ*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan (b.y.: Dâru'l-İmâr, 2001), 48.

¹² Şeybe b. Nisâh, (öl. 130/748), *Kitâbü'l-vukûf*; Ebü Amr b. el-Âlâ (öl. 154/771), *el-Vakf ve'l-ibtidâ*; Ebü Bekr İbnü'l-Enbârî (öl. 328/940), *Kitâbü izâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ*; Nehhâs (öl. 338/950), *Kitâbü'l-kaş' ve'l-i'tinâf*; Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Evs el-Mukrî, *el-Vakf ve'l-ibtidâ*; Dâni (öl. 444/1053), *el-Müktefâ fî'l-vakf ve'l-ibtidâ*; Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Gazzâl Nisâbü'rî, *el-Vakf ve'l-ibtidâ*; Muhammed b. Tayfûr Secâvendî (öl. 560/1165), *İlelü'l-vukûf*; Alemüddin Sehâvî (öl. 643/1245), *'Alemü'l-ibtidâ fî ma'rifeti'l-vakf ve'l-ibtidâ*; Taşköprizâde Ahmed Efendi (öl. 968/1561), *Tuhfetü'l-'irfân fî beyâni evkâfi'l-Kur'an*; İbnü't-Tahhân (öl. 560/1165), *Nizâmü'l-edâ' fî'l-vakf ve'l-ibtidâ*.

¹³ Veli Kayhan, "Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2, (2006); Yakup Uzun, "Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ", *Bilimname: Düşünce Platformu* 44/1 (2021); Alaaddin Salihoğlu, "Mağrib ve Kuzey Afrika Mushaflarında Takip Edilen İmam Hebtî'nin (öl. 930/1523), Vakf Sistemi ve Vakf-İbtidâ İlmindeki Yeri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (2023), ; Soner Aksoy, "Hicri İlk Üç Asırda Bir Kur'ân İlmi Olan Vakf ve İbtidâ Literatürüne Dair Bir İnceleme", *İlim*

edilmiştir. Bu meyanda, birçok İslâmî ilimde eser vermiş olan çok yönlü bir âlim olarak Zemahşerî'nin *Keşşâf* adlı tefsirinde vakf ve ibtidâ meselesine yer verildiği görülmektedir.

Literatürde vakf ve ibtidâ konusuna dair kıraat, tefsir, dilbilim, belâgat ve fıkıh usûlü gibi farklı disiplinlerden pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ta bu meseleyi ele alış biçimi hâlen müstakil olarak incelenmemiştir. Özellikle vakf ve ibtidâ uygulamalarının kıraat farklılıkları, hurûf-ı mukattaa ve Mushaf hattı ile ilişkisi üzerinden sistematik bir değerlendirmeye tabi tutulmadığı görülmektedir. Bu çalışmanın özgün katkısı, söz konusu boşluğu doldurarak, Zemahşerî'nin vakf ve ibtidâ anlayışını hem dilbilimsel hem de tefsiri bağlamda kapsamlı bir şekilde ortaya koymasındadır. Böylece çalışma, yalnızca Zemahşerî'nin metodunu açığa çıkarmakla kalmamakta aynı zamanda vakf ve ibtidâ ilminin Kur'ân'ın doğru anlaşılmasındaki işlevini de görünür kılmaktadır. Ayrıca, bu araştırma, *Keşşâf* merkezli bir okuma ile vakf ve ibtidânın anlam bütünlüğünü nasıl koruduğu, kıraat farklılıklarıyla nasıl etkileşim içerisinde olduğu ve Mushaf hattının gelişimiyle nasıl paralellik arz ettiği konularında literatüre yeni bir perspektif sunmaktadır.

Bu makalede, nitel araştırma yöntemi benimsenmiş olup, temel yaklaşım olarak metin analizi ve karşılaştırmalı okuma yöntemleri tercih edilmiştir. Zemahşerî'nin *Keşşâf* adlı tefsiri çalışmanın ana kaynağını teşkil etmekte, vakf ve ibtidâya dair yorumlar ilgili pasajlar üzerinden tespit edilip sistematik biçimde sınıflandırılmaktadır. Ardından, elde edilen bulgular klasik kıraat ve tefsir literatürüyle karşılaştırılarak, Zemahşerî'nin yaklaşımının kendine özgü yönleri ortaya çıkarılmaktadır. Çalışmada kullanılan kavramlar asıllarına bağlı kalınarak, tercüme veya sadeleştirmeye gidilmeden aktarılmıştır. Ayrıca Zemahşerî'nin görüşlerinin oluşumunda etkili olabilecek dilbilimsel ve gramer temellere, tefsir geleneği içindeki yeri de göz önünde bulundurularak değinilmiştir. Araştırmanın kapsamı, esas olarak *Keşşâf* tefsiri ile sınırlandırılmıştır; bununla birlikte diğer tefsirler ve kıraat kaynakları, mukayeseye imkân sağlayan ikincil materyaller olarak değerlendirilmiştir. Böylelikle yöntemsel açıdan çalışma, hem Zemahşerî'nin yaklaşımını özgünlüğü içerisinde ortaya koymayı, hem de vakf ve ibtidâ konusunun

Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayını 23/2 (2019), ; Recep Koyuncu, "Vakf-İbtidânın Ayetlerin Anlaşılmasındaki Rolü", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 15/1 (2015), ; Nihat Temel, "Kıraatte Vakf-İbtida ve Anlama", *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu*, 16-18 Kasım (2012), İstanbul, (2015).

disiplinlerarası boyutunu görünür kılmayı hedeflemektedir. Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ında vakf ve ibtidâ meselesinin işlenişi, aşağıda başlıklandırılmış örnekler eşliğinde ele alınmıştır.

1. Nahiv Açısından Değerlendirmesi

Bu başlık altında, Zemahşerî'nin vakf, vasl ve ibtidâ uygulamaları; sıfat-mevsûf ilişkisi, harf-i cer kullanımı gibi temel nahiv meseleleri çerçevesinde incelenecektir.

Nahiv bağlamında vakf ve ibtidâyâ konu olan meselelerden biri sıfatla ilişkili i'rab vecihleridir. Bu vecihler, mevsûfa bağlı sıfatların hâl, medh veya mastar talebine cevap anlamı taşıyabileceğini göstermektedir.¹⁴ Zemahşerî, bu bağlamda, tefsirinde *الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ* âyetinde¹⁵ geçen *الَّذِينَ* ifadesini örnek olarak ele almıştır. Bu kapsamda *الَّذِينَ* ifadesinin i'rabı konusunda farklı yaklaşımlar söz konusudur: Ya hafzedilmiş bir mübtedânın haberi olarak *هُمُ الَّذِينَ* şeklinde değerlendirilir ya da doğrudan mübtedâ makamında ele alınır.¹⁶ Zemahşerî ise bu ifadenin önceki kelimelerle ilişkisini dikkate alarak, cer makamında bir sıfat olarak değerlendirir. Bununla birlikte Arap dilinin i'rab vecihlerini de hesaba katan Zemahşerî, söz konusu ifadenin *أَحْمَدُ الَّذِينَ* şeklinde medh (övgü) anlamında okunması durumunda mansub veya *الَّذِينَ أَغْنَى* (kastettiğim kimseler) formunda takdir edilmesi hâlinde merfu olarak okunabileceği imasında bulunmak suretiyle kelimenin farklı okunuş vecihlerine dikkat çeker. Kelimeyi i'rab açısından ele alan müfessir, bu ifadenin *هُمُ الَّذِينَ* şeklinde okunabileceği gibi, önceki kelimelerle i'rabî bağ kurulmaksızın cümlelerin müstakil olarak da değerlendirilebileceğini ifade eder.¹⁷ Onun bu tespitleri, yalnızca kıraat ve tefsir açısından değil, Arap dili alanında da derin bir maharet sergilediğini göstermesi bakımından kayda değerdir.

¹⁴ Mustafa Kılıç, *Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşerî Örneği* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2015), 249. Farklı örnekler için bk. el-Bakara 2/89; Âl-i İmrân 3/64; el-Mâide 5/114; el-En'âm 6/62; Hûd 11/50; Yûsuf 12/18; en-Nahl 16/62; Tâhâ 20/80; el-Hac 22/27; el-Mü'minûn 23/116; en-Neml 27/26; el-Kasas 28/34; Sebe' 34/5; Fâtır 35/1; Fussilet 41/4, el-Beled 90/13-14.

¹⁵ el-Bakara 2/3.

¹⁶ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl* (Riyad: Dâru Tayyibe, 1409), 1/60.

¹⁷ Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hağâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücihi't-te'vîl*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Mu'âvvid (Riyâd: Mektebetü'l-İlmiyye, 1998), 1/150-155.

Zemahşerî, الذَّيْنِ ifadesine dair genel i'rab değerlendirmelerinin ardından, konuyu vakf ve ibtidâ bağlamında ele alır. Bu ifadenin ism-i mevsûl olarak kabulü hâlinde, durulacak yerin tayini önemli bir mesele hâline gelir. Zira i'rab ihtilafı, sadece gramer tartışmasıyla sınırlı kalmaz aynı zamanda farklı kıraat ve vakf tercihlerine de zemin hazırlar. Bu meyanda Zemahşerî, الذَّيْنِ ifadesinin ism-i mevsûl sayılması durumunda, kârînin هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ifadesinde vasl¹⁸ yapmaksızın vakf etmesini daha uygun bulur. Zemahşerî, bu durumu kıraat ve tecvîd ilminde *vakf-ı hasen* kavramıyla ifade etmiştir.¹⁹

Zemahşerî, burada kıraat adına sergilenen durumu *vakf-ı hasen* olarak gösteriyorsa da bir yönüyle bu türden sergilenen kıraat vecihlerinin mukabili olan *vakf-ı tâm'a* da değinmeden geçmemektedir.²⁰ Zira الذَّيْنِ يُؤْمِنُونَ بِالْعِزِّ ifadesinin öncesiyle bağlamından koparılması, âyete müstakil bir hüviyet kazandıracaktır. Bu şekilde *vakf-ı tâm* gerçekleşmiş olacaktır. Zemahşerî, الذَّيْنِ ifadesinin makabline sıfat olmasını üç şekilde değerlendirir:

1. الذَّيْنِ ifadesini ortaya koyarak açıklar,
2. الذَّيْنِ ifadesine uyum sağlar,
3. Allah'ın şanını yüceltmek amacıyla medh ve sena anlamını taşır.

¹⁸ Buradaki vasl, durak yapmadan âyeti bir sonrakiyle bağlamak suretiyle okuma anlamına gelmektedir.

¹⁹ Müfessirin burada kullandığı özel kavramlardan biri tecvîd ilminde geçen *vakf-ı hasen'* dir. Bu vakf çeşidinde okuyucu her ne kadar durma anlamında kıraatini sonlandırabiliyorsa da Arap dili kural kaideleri bağlamında düşünüldüğünde cümlelerin öncesi veya sonrası ile olan mana ve filolojik kaygılardan hareketle bazı durumlarda okuyucunun kıraatine devam etmesi daha uygundur. Bk. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed Enbârî, *Kitâbü îzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ'*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan (Dımaşk: y.y., 1971), 150; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/263. Örneğin, الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ âyetinde الْحَمْدُ ifadesinde vakf yapılması, cümlelerin tamamlanması açısından bir sorun teşkil etmese de, bu okuyuş şekli anlam ve dil kaideleri bakımından sorunlu hale gelebilir. Çünkü hemen ardından gelen رَبِّ kelimesi, sıfat olarak الله lafzına bağlıdır ve cerru'l-civâr (yakınlık ve hareke uyumu) kuralı gereği bu bağ koparılmadan okunmalıdır. Bu tür âyetlerde, parçacı bir okuyuş yerine anlam ve dil kurallarını gözetken bir kıraat tercih edilmelidir. Zira tecvîd kurallarına riayet edilerek Kur'ân'ın nazmı, hurufatı ve anlamı bir bütünlük içinde korunabilir. Aksi halde, bu gibi vakf uygulamaları yer yer kabîh olarak değerlendirilebilir.

²⁰ Bu tür yerlerde vakf yapılması ve ardından yeni bir ibtidâ ile devam edilmesi edebî ve kıraat açısından uygun kabul edilir. Vakf-ı tâm genellikle âyet sonlarında görülmekle birlikte, bazen anlamın tamamlandığı âyet içi duraklarda da uygulanabilir. Bk. Dâni, *el-Müktefâ*, 140; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/262.

Görüldüğü üzere bu üç ihtimalde ilk etapta اَلَّذِينَ ifadesi anlam ve dil açısından öncesiyle ilintili görülmektedir.

Zemahşerî, اَلَّذِينَ ifadesine dair üç ihtimali değerlendirdikten sonra, ifadedeki muğlaklığı gidermek üzere şu açıklamayı yapar: “ellezine” edatı, “muttakîn” kelimesinde ifade edilen takvâ vasfını açıklamak üzere getirilmiştir. Zira muttakîliği tanımlayan esas nitelikler, hayır işlemek ve nefsi günahlardan korumaktır. Bu durumda اَلَّذِينَ, hem anlam hem de dil açısından öncesiyle irtibat hâlinindedir. Zemahşerî, meseleyi farklı bir ihtimal üzerinden de değerlendirerek, اَلَّذِينَ kelimesinin اَلْمُتَّقِينَ ifadesini açıklamaktan ziyade, müstakil bir yapıda sıfat olması ihtimalinin daha evlâ olacağını ifade eder. Zira burada asıl maksat, sıfatın muttakîlerin fiillerine delalet etmesidir. Böylece, kendilerini gûnahtan koruyan muttakîlerin kastedildiği anlaşılır. Zemahşerî üçüncü bir ihtimali daha değerlendirir ve şu tespitte bulunur: “Burada söz konusu olan اَلَّذِينَ tahsis anlamında, takvâ ile vasıflanmış kimseleri övmek, gayb hâlinde iman etmek, namaz kılmak, infak etmek gibi takvâyâ dahil ibadetleri ortaya koymak amacıyla kullanılmıştır.”²¹

Söz konusu âyette vakfın yeriyle ilgili Zemahşerî'nin değerlendirmelerine ek olarak, erken dönem kaynaklarda da bu meseleyi ayrıntılı biçimde ele alan açıklamalar yer almaktadır. Bu bağlamda, اَلْمُتَّقِينَ ifadesinde vakf yapılması her ne kadar bazı nahivcilerce kabîh (çirkin) kabul edilse de Zemahşerî'nin de işaret ettiği üzere Vakf-ı hasen bir tercih olarak değerlendirilebilmiştir. Vakfın kabîh sayılmasının temel gerekçesi, sıfat ile mevsûf arasındaki anlam bağının koparılmasıdır.

Ancak mesele yalnızca bu üç i'rab ihtimaliyle sınırlı değildir. Dördüncü bir ihtimale göre, اَلَّذِينَ ifadesi merfû olarak değerlendirilip doğrudan اَلَّذِينَ عَلَى هٰذَا... âyetine bağlanabilir. Bu durumda, اَلْمُتَّقِينَ ifadesinde vakf yapmak gerekir²² aksi takdirde, اَلَّذِينَ ile اَلْمُتَّقِينَ arasında anlam ve irabî ilişki kurulamayacağı için,²³ vakf اَلَّذِينَ üzerinde yapılırsa bu vakf kabîh olur. Vakf ve ibtidâ kuralları gereği, fiil-fâil, mübteda-haber, muzâf-muzâfun ileyh gibi yapılar nasıl ki i'rab ve anlam açısından tamamlanmadan bölünemezse, aynı hassasiyet sıra ile mevsûl arasında da gözetilmelidir. Bu nedenle اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ifadesinde, sıra-mevsûl

²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/152.

²² Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 1/162.

²³ Ebü'l-Hasen Nûruddîn Âlî b. Muhammed b. İsmâ b. Yûsuf Üşmûnî, *Menâru'l-hüdâ fi-beyânî'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. Abdurrahîm et-Tarhûnî (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2008), 77.

bütünlüğünün bozulma ihtimaline karşı vakf yapmaktan kaçınılır. Benzer şekilde, *يُؤْمِنُونَ* kelimesi üzerinde vakf yapmak da kabih sayılmıştır. Çünkü bu durumda *يُؤْمِنُونَ* fiiline bağlı olan *بِالْغَيْبِ* ifadesi ondan koparılarak anlam bütünlüğü zedelenmiş olur. Bu noktada, okuyuşu kabih olmaktan çıkaran kıraat vecihlerinden biri de *الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ* ifadesinde vakf yapmaktır.²⁴ Bu uygulama, *vakf-ı hasen* kapsamında değerlendirilir. Görüldüğü üzere mesele sadece dil kuralları çerçevesinde değil, anlamın korunması açısından da ele alınmıştır. Nitekim *الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ* âyeti anlam bakımından bir bütün olarak değerlendirildiğinde, içerisinde sıra-mevsûl ilişkisini barındırdığı görülmektedir. Bu sebeple, bu tür yerlerde sadece dil kurallarına değil, âyetin anlam bütünlüğüne de dikkat edilerek kıraat tercihinde bulunulması büyük önem arz etmektedir.

Zemahşerî'nin açıklamaları, onun vakf ve ibtidâ meselelerine dair katı ve bağlayıcı hükümlerden bilinçli şekilde kaçındığını ortaya koymaktadır. *الَّذِينَ* ifadesini kimi zaman önceki bölüme bağlı sıfat, kimi zaman ise müstakil bir sıfat olarak değerlendiren Zemahşerî, bu yapıya hem medh hem de tahsis anlamı yüklenebileceğini belirtir. Bu yaklaşım, onun yalnızca dilsel değil, anlam merkezli çok boyutlu bir çözümleme benimsediğini göstermektedir. Zemahşerî, kıraat tercihlerini okuyucunun lisanî yeterliği ve mana bütünlüğünü koruma hassasiyeti çerçevesinde şekillendirmesi gerektiğini savunur. Nitekim meseleleri mutlak ifadelerle değil, ihtimal merkezli ve yönlendirici bir üslûpla ele alması, tefsir metodolojisindeki esnekliği ve ilmî derinliği yansıtır.

2. Tefsir Açısından Değerlendirmesi

Zemahşerî'nin tefsir yaklaşımında başvurduğu yöntemlerden biri de vakf ve ibtidâdır. Tefsir, genel anlamda "Kur'ân lafızlarının telaffuz keyfiyetleriyle birlikte, müfred ve terkip hâlindeki delaletlerini ve bu delaletlerden çıkan hüküm ve anlamları inceleyen bir disiplin" olarak tarif edilmektedir."²⁵ Tanıma bakıldığında dil, belagat gibi argümanlar eşliğinde ilâhî muradı tespitte vakf ve ibtidâ ilminin de ayrı bir fonksiyona sahip olduğu görülür. Zemahşerî,

²⁴ Enbârî, *Kitâbü îzâh*, 1/491.

²⁵ Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muḥîṭ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1/121; Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhâb - Muhammed es-Sadık el-'Ubeyd (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1119), "f-s-r", 5/4980; Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011), (26 Nisan 2025), 40/281-290.

eserlerinde birçok yerde vakf ve ibtidâya yer vermiş, bu iki kavramı farklı boyutlardan irdelemiştir.

Âyetlerin öncesi ve sonrasıyla anlam olarak düzgün anlaşılmasının kriterlerinden birini okuyuş esnasında sergilenecek olan vakf ve ibtidâ kaideleri belirlemektedir. Çünkü âyetin nereden başladığı, nerede bittiği ve vakfın nerede olması gerektiğiyle ilgili konular bu ilmin ilgi alanında olmuştur.²⁶ Bu minvalde müfessirin getirdiği örnek âyetlerden biri şöyledir:

قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ هَذَا kelimesi, öncesinde yer alan مَنْ مَرْقَدِنَا ile aynı i' raba tâbi tutularak cer mahallinde değerlendirilmiştir.²⁸ Bu değerlendirme esas alındığında, cer ile mecrûrun birbirinden ayrılamayacağı kaidesine dayanılarak, âyetteki anlamın “Bizi kim bu mezarımızdan diriltip çıkardı?” biçiminde şekillendiği görülür. Buna karşılık bazı kıraat vecihlerinde, anlamı bozabilecek bir vakfın yapılmasına itiraz edilmiştir. Bu itirazlar doğrultusunda, kıraatin مَنْ مَرْقَدِنَا üzerinde sonlandırılması gerektiği yönünde bir ısrar mevcuttur. Nitekim sahâbe arasında kıraatıyla öne çıkan İbn Mes'ûd'un (öl. 32/652-53) بَعَثْنَا ifadesini “أَهْبْنَا” şeklinde, tefsir amaçlı okuması, İbn Abbâs'ın (öl. 68/687-88) هَذَا kelimesiyle ibtidâ yapması, vakfın مَنْ مَرْقَدِنَا kelimesinde yapılabileceğine delil olarak getirilmiştir.²⁹ Zemahşerî de bu meseleye dair değerlendirmesinde öncelikle هَذَا kelimesini mübteda, مَا وَعَدَ ifadesini ise haber olarak görmüş ve cümleyi öncesiyle anlam bakımından bağımsız bir yapı içinde ele almıştır. Müfessir, مَا edatının, وَعَدَ fiilinin başında mastar veya ism-i mevsûl olabileceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte o, مَا'nın مَنْ مَرْقَدِنَا ifadesine sıfat olması ihtimaline de cevaz vermiştir. مَا'nın, مَنْ مَرْقَدِنَا tamlamasına sıfat olması durumunda, âyetin anlamı “Bizi Rahmân'ın vaadi olan bu mezarımızdan kim diriltip çıkardı?” şeklinde olur.³⁰ Ancak Zemahşerî'nin bu anlam yönünde verdiği cevaz, âyetin anlam bütünlüğü dikkate alındığında, مَنْ مَرْقَدِنَا kelimesi üzerinde yapılan vakf ile örtüşmemektedir.

Zemahşerî, âyetteki anlam bütünlüğünü ortaya koymak amacıyla hem dil hem de mâna açısından değerlendirmeler yaparak مَا وَعَدَ ifadesinin hazfedilmiş

²⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/221-225.

²⁷ Yâsin 36/52.

²⁸ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî vd. (Mısır Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 2010), 2/380.

²⁹ Enbârî, *Kitâbü'îzâh*, 2/854.

³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/182.

bir mübtedânın haberi olabileceğine de cevaz verir. Onun yorumuna göre cümle, هَذَا وَعَدُ الرَّحْمَنِ şeklinde takdir edilir. Böylece cümle, “Bu, Rahman’ın vadidir” anlamında bir tefsire bürünür. Öte yandan, âyetin iki ayrı cümle olarak değerlendirilmesi de mümkündür: Birinci cümle قَالُوا يَا وَيْلَنَا, ikinci cümle ise مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْفِدِنَا şeklindedir. Zemahşerî’nin de işaret ettiği üzere, âyetin ikinci gramer yapısı مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْفِدِنَا kesitinde son bulmakta bunun ardından هَذَا kelimesiyle yeni bir ibtidâ yapılabilmektedir. Zira مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْفِدِنَا ifadesinin müstakil bir cümle olarak değerlendirilmesi, onun yeniden dirilişe dair sorulan bir soru niteliği taşımasından dolayı anlamlıdır. Bu durumda gelen cevap, “Sizi dirilmeyi vadeden Rahman diriltti” şeklinde yorumlanır.³¹ Böylece âyetin anlamındaki ihtilâf giderilmiş, cümle öğeleri de dilbilgisel olarak düzgün bir dizilim kazanmış olur. Zemahşerî, âyeti vakf ve ibtidâ bağlamında değerlendirmemişse de sıfat, mastar ve müstakil yapı yönleri gibi farklı açılardan ele almıştır. Ancak onun tefsir ve dilsel hassasiyeti dikkate alındığında, مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْفِدِنَا ifadesinde vakf yapmayı tercih ettiği söylenebilir. Bu tercih, anlamı bozmadan cümleleri daha net ayırıştırma ve okuyucuya anlam açısından kolaylık sağlama gayesiyle ilişkilendirilebilir.

Birçok kıraat, tefsir ve farklı eserde³² olduğu gibi Zemahşerî’nin *Keşşâf* adlı tefsirinde de Âl-i İmrân Sûresi 7. âyeti üzerinde yaptığı açıklamalar, vakf-ibtidâ ve anlam ayrışması açısından oldukça meşhurdur. Bu âyet, muhkem ve müteşâbih ayrımını içermeye ve "ve'r-râsihûne fi'l-'ilm" ifadesinde nerede vakf yapılacağı meselesiyle, büyük bir tefsiri tartışma konusu halini almıştır. “Oysa onun hakiki anlamını yalnızca Allah bilir. İlimde teressuh sahibi olanlar, “Ona iman ettik, tamamı Rabbimizdendir” derler”³³ âyetinin vakf ve ibtidâ tartışmasını وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ kesiti oluşturmaktadır. İbarede geçen مَا ve إِلَّا edatları dikkat çekmektedir. Bu edatların dilsel özellikleri sebebiyle, Ferrâ’nın (öl. 458/1066) da ifade ettiği üzere, te’vîl yetkisi yalnızca Allah’a özgü kılınmalıdır.³⁴ Dolayısıyla *râsihûn*’un görevi, kendilerine bildirilenlere iman etmekle sınırlı olup, te’vîlin bilgisi onların sorumluluk alanına dâhil değildir.

³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/182.

³² Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim Nisâbü’rî, *Müstedreku’l-Hâkim*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlim, 1990), "Tefsiru Sureti Ali İmran", 383; Kurtubî, *el-Câmi*, 4/10; Enbârî, *Kitâbü İzâh*, 2/578; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Endelüsî İbn Atiyye, *el-Muḥarrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz*, thk. Abdusselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 1/403; Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/211.

³³ Âl-i İmrân 3/7. [وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُتُبًا]

³⁴ Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/211.

Diğer taraftan اللّٰه lafzında durak yapmaksızın devam edilmesi gerektiğini savunan yaklaşıma göre, Allah ile birlikte ilimde derinleşen kimseler de te'vîli bilebilirler.³⁵ Zemahşerî, bu bağlamda tartışmaya konu olan âyetin te'vîlinin bilinip bilinmeyeceği yönündeki görüşlerden ikincisini benimsemiştir. Ona göre, اللّٰه kelimesinde vakf yapılmaz; çünkü bu okuma şekliyle te'vîli hem Allah'ın hem de ilimde derinleşenlerin bildiği anlamı ortaya çıkar. Zemahşerî'ye göre, eğer vakf اللّٰه lafzında yapılır ve ardından yeni bir cümle başlatılırsa "İlmi yalnızca Allah bilir" anlamı doğar. Bu durumda, râsihûn için bilgiye ulaşma imkânı ortadan kalkar. Oysa Zemahşerî'ye göre, râsihûn da Kur'ân'ın anlamlarını bilebilirler.³⁶ Bu değerlendirme, siyak açısından daha uygun görülmektedir. Dolayısıyla âyetin, Zemahşerî'nin bu anlam yönlendirmesiyle okunması mümkündür. Onu râsihûn kelimesini öncesine atfetmeye götüren temel saik, yalnızca vakf ve ibtidâ kuralları değil; aynı zamanda akli önceleyen düşünce yapısıdır. Bu tutumu, Zemahşerî'nin Mu'tezilî bilgi anlayışıyla da uyumludur. Nitekim onun bu yorumunda akıl ve ilme yapılan vurgu dikkat çekicidir.

Zemahşerî, tefsirinde vakf ve ibtidâya ilişkin anlam açıklamalarında, kurrâ imamların kıraat vecihlerine de yer vermiştir. Bu hususta, İbn Kesîr'in (öl. 120/738) okuyuşu örnek gösterilebilir. "Birbirilerine neyi soruyorlar?"³⁷ âyetinin başında yer alan عَمَّ ifadesinde geçen mîm harfine hâ-i sekiz eklenerek, kelime عَمَّ şeklinde okunmuştur. Zemahşerî, bu kıraati delillendirmek için İbn Kesîr'in kıraatini örnek verir. Söz konusu kıraatte, ifadenin vasl halinde bu şekilde telaffuz edildiği görülür.³⁸ Zemahşerî'nin de işaret ettiği üzere, İbn Kesîr kıraatinde عَمَّ formu vakfa bedel bir işleve sahiptir. Müfessir, bu kıraat üzerinden iki muhtemel okuma tarzı geliştirir: عَمَّ şeklinde durak yapılarak عَمَّ يَنْسَاءُلُونَ ifadesindeki vakfın yerine geçen bir okuma gerçekleştirilir. Bu yaklaşım, İbn Kesîr'in kıraatine uygun bir şekilde anlamın korunarak aktarılmasını sağlar. Bir diğer yaklaşım ise, عَمَّ ifadesinde vakf yapıldıktan sonra عَمَّ يَنْسَاءُلُونَ عَنِ النَّبِ الْعَظِيمِ şeklinde ibtidâen yeni bir okuyuş gerçekleştirilmesidir. Bu ikinci okumada عَمَّ يَنْسَاءُلُونَ kelimesi lafzen gizli kalmakla birlikte, anlamca ön plandadır. Zemahşerî, bu vakf ve ibtidâ şeklini, "Mabadi kendisini tefsir etmektedir"

³⁵ Ebû Hayyân, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, 2/400-401.

³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/528-529.

³⁷ en-Nebe', 78/1-2.

³⁸ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm el-Halebî Semîn, *ed-Dürri'l-maşûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dımaşk: y.y., 1977), 10/647; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/143.

prensibiyle açıklamaktadır.³⁹ Bu yaklaşıma göre, lafız açıkça telaffuz edilmese bile, sonraki ifadelerle anlam kendiliğinden ortaya çıkar. Böylece vakf, sadece telaffuz değil, anlam açısından da tefsirî bir işlev kazanır. Zemahşerî, farklı kıraat vecihlerini örnekleyip Arap dili gramerinden yararlanarak, vakf ve ibtidânın tefsir üzerindeki belirleyici etkisini vurgular.⁴⁰ Bu yaklaşım, âyetler arası anlam ilişkilerini gözeterek okuyucuya farklı kıraatler üzerinden çeşitli anlam katmanları sunma imkânı tanımış ayrıca Zemahşerî'nin tefsirinde kıraat farklılıklarına bağlı olarak vakf ve ibtidâyı da gözettiğini ortaya koymuştur.

3. Kıraatler Açısından Değerlendirmesi

Kıraat ile ilintili olarak değerlendirilen vakf ve ibtidâ, tefsir, nahiv, İslâm hukuku, meânî ve kelâm gibi çeşitli ilimlerle yakın ilişki kurmuş ve bu ilimlerin doğrudan etkilenmesine yol açmıştır.⁴¹

Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı tefsir, belagat ve özellikle de filolojik tahliller açısından tefsir literatüründe önemli bir değere sahiptir. Zemahşerî'nin genel hatlarıyla *Keşşâf*'ta vakf ve ibtidâ konusuna yaklaşımı teoriden ziyade, pratik ve uygulamaya dönüktür. O, yaptığı açıklamalarıyla doğrudan anlamı etkileyecek vakf noktalarına telmihte bulunur. O, Kur'ân'ın 'icâzını yansıtmaya gayesiyle bu duraklama ve başlama yerlerini dilin incelikleriyle birlikte değerlendirmeye tabi tutar. Zemahşerî, kıraatlerin vakf ve ibtidâ üzerindeki etkisine dair kurrâ imamlarının okuyuş vecihlerini örnek getirir. Bu durumu örnekleme gayesiyle, لَا تُضَارُّ ifadesini⁴² delil olarak sunar. Evvela kelimenin kurrâ kıraatlerine şöyle yansıdığını söyler: İsm-i fâil ve mefûl kalıbında kelimenin aslı لَا تُضَارُّ ve لَا تُضَارُّ şeklinde müşterektir. Kelimenin âyetteki okunuş hali çoğu kurrâ tarafından benimsenmiştir. Kurrâdan Ebû Cafer (öl. 130/747-48), bu ifadeyi şeddeyle beraber vakfı niyet ederek sükunla, لَا تُضَارُّ formunda ve yine kurrâdan el-A'rec'in, (öl. 130/747-48) لَا تُضَارُّ şeklinde Ebû

³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/294.

⁴⁰ Ayrıca detaylı bilgi için bk. Aklan Kenan, *Kıraat Farklılıklarının Vakf ve İbtidâyâ Etkisi (Secâvendî ve Üşmûnî Örneği)* (İstanbul: Marmarama Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 48-110.

⁴¹ Geniş bilgi için bk. Alaaddin Salihoğlu, "Kırâat İhtilaflarının Vahf-İbtidâyâ Etkisi (Vakf Yerlerinin Değişmesi Bağlamında)", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/2 (2023), 31/52; Salihoğlu, "Mağrib ve Kuzey Afrika Mushaflarında Takip Edilen İmam Hebtî'nin (öl. 930/1523), Vakf Sistemi ve Vakf-İbtidâ İlmindeki Yeri", 340-250; Ahmet Taşdoğan, "Zuhurf Süresinin 88. Âyeti Bağlamında Dil Kurallarının Kıraatlerin Anlaşılmasındaki Rolü Ve Etkisi", *Harran İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51 (2024), 226-246.

⁴² el-Bakara 2/233.

Cafer'in okuyuşuna paralel bir okuma icra ettiğini ifade eder.⁴³ Zemahşerî, kelimenin yapısal bakımdan değişikliğe uğramasına karşılık, vakf bağlamında ifadede sergilenen farklı kalıp ve şekillerin anlam üzerinde bir etkide bulunmadığını göstermiştir.

Zemahşerî, vakf ve ibtidânın âyetlerdeki etkisini göstermek için kurrâ kıraatleri yerine, Hz. Peygamber ile birlikte yaşayan ve ondan ilmî bereket alan sahâbe kıraatlerini örneklemeyi tercih etmiştir. Enfâl Sûresi 25. âyetinde doğrudan vakf ve ibtidâyâ dair özel bir pasaj yer almamakla birlikte, Zemahşerî bu âyeti anlam ve gramer açısından son derece titiz bir şekilde analiz ederek meseleye dolaylı yoldan ışık tutmuştur. *Keşşâf*'ta da sıkça görüldüğü üzere, müfessir meseleyi açıkça zikretmek yerine okuyucu ve araştırmacıyı aklî çıkarımlara yönlendirme yöntemini benimsemiştir. Bu bağlamda Enfâl 25. âyeti, vakf ve ibtidâ konusunda önemli bir örnek teşkil etmiştir.

Enfâl 25. âyette geçen "İçinizden yalnızca zalimlere erişmekle kalmayacak olan bir azaptan korunun" ifadesi çerçevesinde, Zemahşerî, anlam bütünlüğüne dikkat çekerek vakfın anlam üzerindeki etkisini vurgulamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Ona göre, *وَاتَّقُوا فِتْنَةً* kısmında vakf yapılması anlamı daraltmakta ve âyetin mesajını zayıflatmaktadır. Zira fitne, toplumsal bir olgu olarak yalnızca belli bir zümreyi değil, tüm toplumu etkileyen geniş kapsamlı bir tehlikedir. Eğer vakf burada yapılırsa, zihinde fitnenin sadece zalimleri kuşatan münferit bir durum olduğu algısı oluşabilir ki bu, âyetin uyarı mahiyetini eksiltir. Zemahşerî'nin yaklaşımı çerçevesinde, *وَاتَّقُوا فِتْنَةً* ifadesinde vakf yapılması bu sebeple sakıncalı görülmektedir. Dolayısıyla, anlam bütünlüğünü muhafaza edecek şekilde ibtidâ ile devam edilmesi daha uygun olup, böylelikle âyetin toplumsal uyarısı ve genel sorumluluk bilinci daha sağlıklı biçimde yansımış olacaktır.⁴⁴

Zemahşerî, zihinde işkale sebep olan bu problemi dil faktöründen de istifade ederek, âyetin mabadini, makabli ile uyumunu bir denklem kurarak ortaya koyar. *لَا تُصِيبَنَّ* ifadesi için ya emrin cevabı, ya emirden sonra nehyin cevabı veya *لَا تُصِيبَنَّ* nin, *فِتْنَةً* için sıfat olacağını söyler. Bu durumda *لَا تُصِيبَنَّ* ifadesi *وَاتَّقُوا*'daki emrin cevabı sayılması halinde "Fitne sadece içindeki zalimlerle sınırlı kalmayıp, sizi de geneller" şeklinde anlam kazanmış olur. Yok eğer emirden sonra nehiy anlamında alınırsa sanki "Günah ve ikabtan

⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/456; Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs et-Temîmî İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâ'ât*, thk. Şevkî Dayf (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1972), 183.

⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/572.

kendinizi koruyun, zulme bulaşmayın aksi takdirde onun cezası, tesiri ve vebali sizden ona bulaşana ulaşır” anlamı yanında, لَا تُصِيبَنَّ makablinden sıfat yapıldığında, “İçinizden yalnızca zalimlere gelmeyecek olan bir azaptan korunun ve bilin ki Allah azabı çetin olandır” şeklinde bir bütün halinde herkesi kapsayan anlama gelmiş olacaktır. Zemahşerî son olarak, لَا تُصِيبَنَّ’yi makabline sıfat şeklinde almanın, İbn Mes’ûd kıraati olan لُتْصِيبَنَّ ile de uyumuna atıfta bulunmuştur.⁴⁵ Böylelikle Zemahşerî, vakf ve ibtidâ konusunda dilin yapısını, anlamın bütünlüğünü ve rivayet kaynaklarını bir arada değerlendirerek, Kur’ân âyetindeki mesajın doğru anlaşılmasını sağlamaya çalışmıştır.

Müfessirin tespitleri bağlamında, âyeti doğru anlamak için لَا تُصِيبَنَّ gibi ifadelerin öncesi ve sonrası arasında uygun vakfların yapılması gerekmektedir; aksi hâlde yanlış anlamlar ortaya çıkabilmektedir. Bu tür yanlışların önüne geçebilmek için ise, Zemahşerî’nin dikkat çektiği üzere, dilsel argümanların yanında doğru kıraat ve vakf noktalarının da belirlenmesi bir zorunluluk olarak düşünülmektedir.

4. Hurûf-ı Mukattaa Açısından Değerlendirmesi

Hurûf-ı mukattaaı kıyas kabul etmeyen, tevkîfî bir husus olarak gören Zemahşerî, aynı zamanda bir nahiv âlimi kimliğiyle bu harflerin i’râbını değerlendirmiş ve nahiv açısından tartışmalı yönlerini ele almıştır. Zemahşerî, harflerin sükûn üzere mebni olduğunu ifade ederek, hurûf-ı mukattaaanın tilavetinde vakıf yapılmasına ihtiyatla yaklaşmıştır. Bu tür harflerin mabadine vasledilmeden okunmasını, Kur’ân’ın icazı kabilinde saymıştır. Buna karşılık, harfe dayanak olacak bazı destek unsurların harfe bitleştirilmesi –örneğin ص harfinin böyle telaffuz edilmesi ve yazılması yerine صاد denmesi–, harfi mebni olmaktan çıkarır ve bu durum, harfte vakf yapılmasını da geçersiz kılar. Bunun yapılması hurûf-ı mukattaaanın icazı olan temel vasfını ihlal etmektir. Diğer taraftan bunların mabadi ile bitştirilmesi, harflerde bulunan (hems, rihvet, isti’lâ, tefessî, cehr, ıtbâk gibi)⁴⁶ sıfatların uygulama alanını ihlal eder.⁴⁷ Zemahşerî, hurûf-ı mukattaaada bulunan ince nüktelere atıfta bulunmakla, burada vakfı, vasl haline yeğlediğini ortaya koymuştur. Ayrıca okuyuş esnasında vakfın ihlal edilmesi ve harflerdeki sıfatların ortadan kalkacağı

⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/572.

⁴⁶ İsmil Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okuma Kaideleri* (İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 2009).

⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/128/139.

uyarısıyla, harflerdeki fonem özelliği ve nağme değişikliğine dikkatleri çektiği söylenebilir.

Yukarıdaki değerlendirmelere ek olarak, Zemahşerî, yirmi dokuz sûrenin başında geçen طه، طسم، ألمر، ألر، طسم grubundaki hurûf-ı mukattaayı müstakil birer âyet olarak kabul etmiştir. Bunun dışında kalan hurûflar hakkında ise, Kûfe ve diğer mezheplerin görüşlerinde ihtilaf bulunması nedeniyle herhangi bir hüküm belirtmeden konuyu ilgili görüş sahiplerine bırakmıştır.⁴⁸ Zemahşerî daha sonra Bakara Sûresi 1. âyetle ilgili yaptığı değerlendirmelerinde hurûf-ı mukattaanın hükmüne dair farazi bir soruya cevap mahiyetinde âyet sayılıp sayılmamasına bakmadan, bütün hurûf-ı mukattaalarda vakf-ı tâm yapmanın gerekliliğine dikkatleri çeker. Aslında müfessirin, ihtiyatı elden bırakmayarak ve meselenin ilim otoriteleri nezdindeki tartışmalı konumunu da göz önünde bulundurarak, kanaatimizce bir yönüyle tüm hurûf-ı mukattaayı âyetten saydığı söylenebilir. Dolayısıyla Zemahşerî'yi burada hurûf-ı mukattaada vakf-ı tâm'a götüren ana saikler, bu harflerin makabliyle olan anlam bağı, hazfedilmiş mübtedanın haberi, başında bulundukları sûrelerin isimleri veya sıfatları cihetiyle düşünülmeden, müstakil bir yapıda olması gerektiğidir. Bu üç gerekçe yanında,⁴⁹ hurûf-ı mukattaanın irapta mahal kazandığını söylemesiyle de yukarıda değinildiği gibi müfessirin ihtiyatlı bir yaklaşım içinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Zemahşerî'nin vakf ve ibtidâ açısından hurûf-ı mukattaayı işlediği örneklerden biri de Âl-i İmrân Sûresi'nin 1. âyetidir. Müfessir burada hurûf-ı mukattaada icra edilecek okuyuşun, harflerde vakf ve vasl durumunu inceler. Diğer taraftan meseleyi temellendirmede kurrâ kıraatine temas etmeyi ihmal etmez. O, hurûf-ı mukattaanın kendi içinde her bir harfin sükûn üzere mebni olması kuralına binaen mabadi ile vasl yapmayı tercih etmez. Onun bu tercihin, harflerin tecvîdteki durumları güçlü bir referans teşkil etmiştir. Örneğin: ألم kısmında bulunan أَلِف harf-i izhâr، لَام medd-i lâzım harf-i musakkal، م idğâm misleyn ma'al gunne، مِيم medd-i lâzım harf-i muhaffefdir. Görüldüğü gibi mesele sükûn (vakf) üzerinden ele alındığında bu harflerde vakf yapmak zorunluluk arz etmektedir. İşte Zemahşerî, buradaki tespitleri doğrulayıcı mahiyette âyetin baş kısmında geçen elif ve lam harflerinde olduğu gibi، mim harfinde de vakf yapmanın lüzumuna dikkatleri çeker. Zemahşerî ayrıca bu tür bir vakfın gerekliliğini واحد اثنان terkibindeki sayının birbirinden

⁴⁸ Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân Dâni, *el-Beyân fî 'addi âyi'l-Kur'ân*, thk. Ganim Kaddûrî el-Hemedu (Kuveyt: Merkezu'l-Mahtûtat ve't-Turas, 1994), 62.

⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/140.

ayrı cüzler halinde söylendiğini örneklemekle, hurûf-ı mukattaayı mabadi ile müstakil değerlendirdiği gibi, aynı zamanda bu harflerin kendi aralarında da bağımsız bir yapıda olduklarını ifade eder. O, buna ek olarak, kurrâ imamlardan Âsım'ın (öl. 127/745) kıraatinde de okuyuşun⁵⁰ vakf şeklinde gerçekleştiği şeklindeki imasıyla, harflerin okunuş keyfiyetini bu kıraat vechiyle desteklemiştir.

Zemahşerî'nin hurûf-ı mukattaayı, vakf ve ibtidâ bağlamında incelediği sûrelerden biri de Sâd Sûresi'nin başındaki hurûf-ı mukattaadır. Müfessir, bu harfle ilgili herhangi bir tavır değişikliğine gitmez; daha önceki yaklaşımlarında da görüldüğü üzere, burada temel olan, vakfın ve kıraatin doğru biçimde icra edilmesidir. Zemahşerî, sûrenin başındaki mukattaa harfinin vakf şeklinde okunduğunu, kıraat imamlarını kaynak göstermeden nakleder. Müfessir, sûre başındaki ص harfinin صاد açılımıyla,⁵¹ harf olmaktan çıkıp, isim manasında yazıldığında, د harfinin kesra ve fetha halinde okunmasının caiz olacağını söylemiştir. Ayrıca dil olanaklarından da faydalanmak suretiyle bu harfin nasb formunda okunabileceğine işaret eder. Zemahşerî burada vakf yapmayı, mukattaa harfinin, başında bulunan sûrenin ismi olmasıyla gerekçelendirmiştir. Kaldı ki, mukattaa harfini/lerini başında bulunan sûrelerin mabadine vasledip, müstakil bir âyet saymamak, onları kelimada bulunmayan düzensiz bir *tenâfur*'a (kelime veya sözdeki fesahati bozan ses uyuşmazlığı) hamleder.⁵²

Zemahşerî mukattaa harfinde vakfı ihlal edip, kelimada sözün fesahatini bozan durumdan çıkmak için iki öneride bulunmuştur: Birincisi, Bakara Sûresi'nde yaptığı açıklamalarına göndermede bulunarak, bu hurûfat ile Allah'ın tahaddî (Kur'ân hasımlarına meydan okuma) yapmakla Kur'ân'ın icazını öne çıkarma gayesi diğeri ise, zikredilen mukattaa harflerinin hazfedilmiş mübtedanın haberi olmakla (هذه ص) şeklinde,⁵³ başında bulundukları sûrelerin, isimleri sayılırlar.⁵⁴ Bu açıdan bakıldığında, söz konusu harflerin vakf halinde müstakil bir yapı arz etmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak, Zemahşerî'nin aklî ve dilbilimsel yorumlara öncelik verdiği söylenebilir. Bu çerçevede, hurûf-ı mukattaayı vakf ve ibtidâ bağlamında daha

⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/525-527.

⁵¹ Geniş bilgi için bk. Üşmûnî, *Menâru'l-hüdâ*, 654-655.

⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/240.

⁵³ Zemahşerî'nin sûre başındaki harfin müstakil yapısıyla bir âyet olduğunu söylemesinden, bu harfin "Bu, Arapları aciz bırakan sûredir" anlamı ortaya çıkmaktadır.

⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/240-241.

çok Kur'ân'ın i'câzı ve belâgatine dayalı bir bakışla yorumlar. Ayrıca, bu harflerin anlamını çözmekten ziyade onların sıradan bir söz olmadığını, bilakis Kur'ân'ın mucizeliğini ve dikkat çekiciliğini artırmak amacıyla geldiğini vurgulayarak işlevlerini açıklamaya çalıştığı görülmektedir.

5. Mushaf Hattı Açısından Değerlendirmesi

Zemahşerî gibi, İslam düşünce tarihinde dil, tefsir ve kelâm alanlarında öne çıkan bir âlimin vakf ve ibtidâyı Mushaf hattı bağlamında değerlendirmesi, onun çok yönlü ilmî kişiliğini ortaya koyması açısından önemlidir.

Zemahşerî vakf ve ibtidâyı incelerken “‘Mushaf ve İmâm’” ifadelerini kullanmıştır. Bu bağlamda yer yer Kur'ân'da geçen bazı ifadelerin kitabetine işarette bulunarak, görüntüsü ve farklı hatıyla yazılan bu tür kelimelerin terkipteki görevlerine değinmiştir. Müfessir buna örnek teşkil edecek ifadelerden birinin *هَذَا الرَّسُولُ* âyetinde⁵⁵ geçen altı çizili ifade olduğunu belirtmiştir. Zira o, burada geçen *lâm* harfinin temel işlevinin fasıla olduğunu belirtir; bu vesileyle, söz konusu harfin bu şekilde yazılmasının Arap dili kaidelerine uymasa da Mushaf hattının değişmez bir sünnet olarak resmedildiğine dikkat çeker.⁵⁶ Ayrıca bu düşüncesiyle de Kur'ân hattının Kureyşiliğine atıfta bulunmakla, konunun hem tarihi hem de kültürel boyutlarını hesaba kattığını gösterir.

Zemahşerî'nin bazı kelimelerin vakf ve vasl durumlarına dair değerlendirmelerde bulunduğu da görülmüştür. Bunu örnekleyecek misallerden biri, *لَنَسْفَعًا* ifadesidir.⁵⁷ Zemahşerî, evvela bu kelimenin *لَنَسْفَعَنَّ* şeklinde okunduğunu ifade eder. Aynı kelimenin İbn Mes'ûd kıraatindeki *لَأَسْفَعَا* formuna da değinerek, farklı kıraat vecihlerinin olduğunu belirtir. Zemahşerî'nin bir kelimeyle ilgili farklı vecihleri getirmesi okuyucuya birden fazla kıraat vechi sunduğu düşüncesini uyandırabilmekteyse de aslında meseleyi Kur'ân hattının Kur'âniyetine yönelik yapılmış bir uyarı mahiyetinde düşünmek daha isabetli olacaktır. Nitekim onun burada temas ettiği üzere, Mushaf hattında söz konusu ifadenin vakf halinde elif harfi ile yazıldığına dair söylem dikkate alındığında,⁵⁸ Zemahşerî'nin vakfın etkisini Mushaf'taki durumuna uygun biçimde ele aldığı görülür. Ayrıca onun yaklaşımından, bu

⁵⁵ el-Furkân 25/7.

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/333.

⁵⁷ el-Alak 96/15.

⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/406.

tür kıraatleri Mushaf hattına uygun bulmadığı için reddettiği ortaya çıkmaktadır.

Zemahşerî, Kur'ân'da bulunan bazı kelimelerin kitabet yönüyle farklılık arz edip kıyasın dışında bir kullanıma sahip olduğunu hatırlatmıştır. Müfessirin bu yaklaşımını *لَا تَحِينَ مَنَاصِ* âyetindeki *لَا* kelimesi yansıtır.⁵⁹ Zemahşerî, *لَا* ifadesinin dil alimlerince cümledeki görev ve kitabetine yönelik yorumlarını serdettikten sonra, *لَا*'nın cümle içinde, *لَيْسَ* ile aynı işlevi gördüğünü ifade eder. Zemahşerî'nin kelime etrafında yapılan değerlendirmelere mukabil yaptığı yorumları, ifadenin *لَا* formunda yazılıp okunmasını tercih ettiği görülmüştür. Birçok yerde tespitlerine değindiği İmam Kisâî'nin (öl. 189/805) ise kelimeyi, *لا* şeklinde kıraat ettiğini söylemiştir. Zemahşerî'nin buradaki gerekçelerinden biri, müennes fiile bitişen dişilik "*tâ*"sı diğeri ise, Mushaf hattındaki zapt şeklidir.⁶⁰ Sonuç olarak, Zemahşerî'nin burada geçen ifadeyi vakf halinde müennes fiile benzetmesi, kıyas dışı bir kullanım olsa da, bunu Mushaf'ın kitabet özelliğine dayandırdığı tespit edilmektedir.

Zemahşerî'nin "Kur'ân hattı sünnettir" söyleminin bir yansıması olarak, *وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ* ifadesindeki *وَصَالِحُ* kelimesi,⁶¹ çoğul anlamı ifade eden bir tekil sıfat olarak kullanılmıştır. Yani ibarenin bu hali ile cem'î anlam kast edilmişse de lafız olarak tekil gelmiştir. Bu, Arapçanın belagat özelliğidir. Durum böyle iken Kur'ân hattı dışında kelimelerin resminde farklı bir arayışa gitmeye mahal yoktur.⁶² Dolayısıyla müfessir, *لَا* ifadesinde olduğu gibi, *وَصَالِحُ* örneğiyle de gösterdiği üzere, Kur'ân'ın hattının kitabet formundan farklı bir şekilde yazılmasına geçit vermediğini ortaya koymakta ve asıl örneğin Kur'ân'ın orijinal hattı olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Sonuç

Bu çalışmada, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'inde vakf ve ibtidâ meselelerine yaklaşımı, onun nahiv ilmine olan derin vukufiyeti bağlamında incelenmiştir. Elde edilen bulgular, Zemahşerî'nin vakf ve ibtidâ uygulamalarını yalnızca kıraat geleneğiyle sınırlamadığını, aksine anlamın ve dilin doğru kavranmasına hizmet eden gramatik ilkelerle temellendirdiğini göstermektedir. Bu bağlamda,

⁵⁹ Sâd 38/3.

⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/242.

⁶¹ et-Tahrîm 66/4.

⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/159.

vakf onun için kelimelerin ve cümlelerin yapısı ile anlam bütünlüğü arasındaki hassas dengeyi belirleyen temel bir araçtır.

Zemahşerî, Kur'ân metnindeki bazı vakf yerlerini değerlendirirken nahiv kuralları doğrultusunda alternatif kıraat ihtimallerine kapı aralamış ve vakf-ı hasen, vakf-ı tâm gibi klasik tasnifleri anlamın bağlamına göre yorumlamıştır. Bu yaklaşım, onun tefsirinde dilbilgisel çözümleme ile anlam yorumunun iç içe geçtiğini ortaya koymakta ve dil merkezli metodolojisinin sistematikliğini göstermektedir. Ayrıca yaptığı vakf tahlilleri, Zemahşerî'nin filolojik sezgisini ve metodik titizliğini de yansıtmaktadır.

Zemahşerî, vakf ve ibtidâyı yalnızca sesli okuma sırasında dikkate alınması gereken duraklar olarak değil, Kur'ân'ın anlam derinliğini kavramada ve lafzî yapısını çözümlemede temel bir ölçüt olarak değerlendirmiştir. Bu yönüyle, klasik tefsir ve kıraat literatürüne metodolojik bir katkı sunmuş ve dil, anlam ile okuma pratiğini birbirine entegre eden özgün bir yaklaşım sergilemiştir.

Vakf ve ibtidâ inceliklerinin belirlenmesinde Zemahşerî'nin pratik odaklı yaklaşımı, kıraat farklılıkları, dilbilimsel yapı, anlam bütünlüğü ve rivayet zincirleri açısından titiz bir incelemeyi zorunlu kılmıştır. Kıraat imamlarının farklı okuyuş biçimleriyle ortaya çıkan vakf ve ibtidâ farklılıklarının doğru uygulanması, anlam bütünlüğü için kaçınılmaz görülmüştür. Hurûf-ı mukattaa ise tevkîfî ve müteşabih olarak değerlendirilmiş, anlamı çözülemese de vakfın bu harflerde zorunlu olduğu sonucuna varılmıştır. Böylece, vakfın ihlalinin Kur'ân'ın belagat ve i'câzını bozacağı vurgulanmıştır.

Mushaf hattı açısından da Zemahşerî, yazılış biçimlerinin vakf ve ibtidâyı nasıl etkilediğine dikkat çekmiş; bazı harf şekillerinin Kur'ân'ın sözlü geleneği ve dil özellikleriyle uyumlu olduğunu ve kıraat ile vakf uygulamalarının buna göre yapılması gerektiğini belirtmiştir. Bu bütüncül yaklaşım, vakf ve ibtidâyı dilin yapısı, anlam bütünlüğü, rivayet gelenekleri ve Mushaf'ın yazılış biçimiyle birlikte değerlendirmekte; Kur'ân mesajının doğru anlaşılmasını ve metnin orijinal yapısının korunmasını sağlamaktadır.

Sonuç olarak, Zemahşerî'nin vakf ve ibtidâ yaklaşımı, teknik bir mesele olmanın ötesine geçerek anlamı inşa eden ve yönlendiren bir tefsir yöntemi olarak değerlendirilebilir. Onun çalışması, hem dilsel hem de anlam merkezli bir titizlikle yazılmış olup, klasik tefsir literatüründe vakf ve ibtidâyı dair yorumlara önemli katkılar sunmakta ve bu alanın anlam merkezli bir dil

çözümlemesiyle nasıl zenginleştirilebileceğine dair örnek bir model teşkil etmektedir.

Kaynakça

- Aksoy, Soner. "Hicri İlk Üç Asırda Bir Kur'ân İlmi Olan Vakf Ve İbtidâ Literatürüne Dair Bir İnceleme". *İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayını* 23/2 (2019).
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 1409.
- Beyhakî, Ahmed b. Huseyin b. Ali b. Mûsâ. *es-Sünenü'l-kubrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Çetin, Abdurrahman. "vakf ve ibtidâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012. 15 Nisan 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vakf-ve-ibtida>
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *el-Müktefâ fi'l-vakfi ve'l-ibtidâ*. thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan. b.y.: Dâru'l-İmâr, 2001.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Beyân fî 'addi âyi'l-Kur'ân*. thk. Ganim Kaddûrî el-Hemedu. Kuveyt: Merkezu'l-Mahtûtat ve't-Turas, 1994.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Muhkem fî nekti'l-Mesahif*. thk. Muhammed Hasan İsmâîl. Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-İlim, 2003.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muhtâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Kitâbü îzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ*. thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan. 2 Cilt. Dımaşk: y.y., 1971.
- Ferrâ', Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yusuf en-Necati vd. Mısır Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2010.
- Halîl, Ebû Abdirrahmân b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Kitabu'l-'ayn*. thk. İbrahim Samravî - Mehdi el-Mahzûmî. 8 Cilt. b.y.: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, ts.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muḥarrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdusselam Abduşşâfi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.

- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l- 'Arab*. nşr. Emin Muhammed Abdülvehhâb - Muhammed es-Sadık el-'Ubeyd. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1119 Erişim 27 Mart 2025.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l- 'Arab*. nşr. Emin Muhammed Abdülvehhâb - Muhammed es-Sadık el-'Ubeyd. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1119. Erişim 21 Eylül 2025.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs et-Temîmî. *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâ'ât*. thk. Şevkî Dayf. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1972.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l- 'aşr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Kalaç, Habip. *Sahâbenin Kıraatı ve Kaynaklık Değeri*. Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2023.
- Karaçam, İsmil. *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*. İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 2009.
- Kayhan, Veli. "Vakf ve İbtida İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri". C. Ü: *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006).
- Kenan, Aklan. *Kıraat Farklılıklarının Vakf ve İbtidâyâ Etkisi (Secâvendî ve Üşmûnî Örneği)*. İstanbul: Marmarama Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Kılıç, Mustafa. *Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşeri Örneği*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2015.
- Koyuncu, Recep. "Vakf-İbtidânın Ayetlerin Anlaşılmasındaki Rolü". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 15/1 (2015).
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi ' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve ḥakâ'iku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Bedevî. Beyrut: Dâru'l-Külliyeti't-Tayyib, 1998.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim. *Müstedreku'l-Hâkim*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlim, 1990.

- Salihoğlu, Alaaddin. "Kırâat İhtilaflarının Vahf-İbtidâya Etkisi (Vakf Yerlerinin Değişmesi Bağlamında)". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/2 (2023).
- Salihoğlu, Mağrib ve Kuzey Afrika Mushaflarında Takip Edilen İmam Hebtî'nin (öl. 930/1523), Vakf Sistemi ve Vakf-İbtidâ İlmindeki Yeri, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (2023).
- Sehâvî, Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed. *Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ'*. thk. Abdulhak Abduddâyim. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, ts.
- Semîn, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm el-Halebî. *ed-Dürri'l-maşûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. 9 Cilt. Dimaşk: y.y., 1977.
- Taşdoğan, Ahmet. "Zuhruf Sûresinin 88. Âyeti Bağlamında Dil Kurallarının Kiraatlerin Anlaşılmasındaki Rolü Ve Etkisi". *Harran İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51 (2024).
- Temel, Nihat. *Kur'ân Kiraatında Vakf ve İbtidâ*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.
- Temel, Nihat. "Kiraatte Vakf-İbtida ve Anlama, Tarihten Günümüze Kiraat İlmi". Uluslararası Kiraat Sempozyumu. 16-18 Kasım (2012), İstanbul, (2015).
- Üşmûnî, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Îsâ b. Yûsuf. *Menâru'l-hüdâ fi-beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ*. thk. Abdurrahîm et-Tarhûnî. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2008.
- Yakup Uzun, Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 1/44 (2021).
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gâvâmi'î't-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fî vüçûhi't-te'vîl*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Mu'âvvid. 6 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-İlmiyye, 1998.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah *el-Burhan fî 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabî, 1431.