

## İlk Dönem Şîî-USûlî Çevrenin Kur'ân'ın İ'câzı Meselesine Bakışı

Dr. Sabahattin Gümüş  
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

### Özet

Metin analizi yöntemi ile hazırlanan bu çalışmada ilk dönem Şîî-USûlî ulemanın i'câzu'l-Kur'ân konusuna bakışı; Kur'ân'ın benzerinin oluşturulmasında insanoğlunu âciz bırakan yönü belirlemeye ilişkin ortaya koydukları görüşleri ele alınmaktadır. Bu çerçevede Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Şerif Radî (ö. 415/1024) Şerif Murtazâ (ö. 433/1041), Takıyyüddin Halebî (ö. 447/1055) Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), İbn Sinan Hafâcî (ö. 466/1073), Tabersî (ö. 548/1154), Ebu'l-Fütûh Râzî (ö. 554/1159) ve Kutbuddin Râvendî'nin (ö. 573/1178) görüşlerine yer verilmektedir. Görüş açıları iki başlıkta anlatılmaktadır. Buna göre Arapların Kur'ân'ın benzerini getirmede Allah tarafından engellendikleri düşüncesini (sarfe) savunanların perspektifi bir başlıkta, bahsedilen âcizliğin Kur'ân'ın sahip olduğu erişilemez derecedeki edebi üstünlükten kaynaklandığını benimseyenlerin bakış açısı ise diğer bir başlıkta işlenmektedir. Söz konusu başlıklardan önce sırasıyla Şîîlik'te Ahbâri-USûlî ayırımına temas edilmekte i'câzu'l-Kur'ân bağlamında kullanılan kavramların çerçevesi çizilmekte ve i'câza konu olan ayetlerin Usûlî pencereden nüzul sırası incelenmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Ulûmu'l-Kur'ân, İ'câzu'l-Kur'ân, Şîa, Usûlîler, Sarfe, Fesahat, Nazm.

### نظرة بيئة الشيعة الأصولية الأولى لمسألة إعجاز القرآن

#### المخلص

تتناول هذه الدراسة التي أُعدت بمنهج تحليل النص وجهة نظر الفترة الأولى من العلماء الشيعة-الأصوليين في موضوع إعجاز القرآن ، والتي تُفسر آرائهم حول تحديد الاتجاه الذي يترك البشر غير قادرين على الإتيان بمثل القرآن. وفي هذا السياق ، تمّ تضمين آراء الشيخ المفيد (ت. 1055/413) والشريف الرضي (ت. 1024/415) والشريف المرتضى (ت. 1041/433) وأبي الصلاح تقي الدين الحلبي (ت. 1055/447) وشيخ الطائفة الطوسي (ت. 1067/460) وابن سنان الخفاجي (ت. 1073/466) والطبرسي (ت. 1154/548) وأبي الفتوح الرازي (ت. 1159/554) وقطب الدين الراوندي (ت. 1178/573) فيها. وآرائهم تُشرح تحت عنوانين ، وبناءً عليه ، فإن وجهة نظر مؤيدي فكرة أنّ الله أعاق العرب من إنتاج مثل القرآن (الصرفة) في عنوان واحد ، ووجهة نظر الذين يرون أن العجز المذكور يعود إلى التفوق الأدبي للقرآن مغطاةً بآخر. وقبل العنوانين المذكورين أعلاه تُطرق إلى التمييز بين الأخبارية والأصولية على وجه الإجمال ، ثم تمّ فحص ترتيب نزول الآيات عن الإعجاز القرآني من منظور الأصوليين ، وهذا بعد أن رُسم إطار المفاهيم المستخدمة في سياق إعجاز القرآن.

الكلمات المفتاحية: علوم القرآن ، إعجاز القرآن ، الشيعة ، الأصوليون ، الصرفة ، الفصاحة ، النظم.

## The Interpretation Of The Early Shii-Usuli Circle On The I'jaz Al-Quran Concept

### Abstract

This inquiry, prepared by text analysing method, discusses the approach of Shii-Usuli scholars towards the issue of I'jaz al-Quran and the proposals they introduce to determine the aspect that renders humanity incapable in generating a similar text to Quran. Within this framework, the approaches of Shaykh Mufid (d. 413/1022), Sherif Radi (d. 415/1025), Sherif Murtada (d. 433/1041), Takiyyuddin Halabi (d. 447/1055), Shaykh Tusi (d. 460/1067), Ibn Sinan Khafaci (d. 466/1073), Tabarsi (d. 548/1154), Abu'l Futuh Razi (d. 554/1159), Qutbuddin Rawandi (d. 573/1178) are presented. Their interpretations are laid out under two headings. In this conceptual framework, the perspective of those who advocate the idea that the Arab were restrained by Allah from constructing a content similar to Quran (sarfe) is integrated in one heading, and the stance of who adopt that the perceived inadequacy is attributed to the inaccessible degree of literary excellence of the Quran is explicated under another heading. Before the aforementioned titles are deliberated, the Akhbari-Usuli distinction in Shi'ism is touched upon, the chronological order of the verses relevant to I'jaz is examined from the Usuli viewpoint, and ultimately the conceptual framework concerning the I'jaz al-Quran perception is outlined.

**Keywords:** Ulum al-Quran, I'jaz al-Quran, Shia, the Usulies, Sarfe, Fasahat, Nazm.

### Giriş

Şiflik, üçüncü halife Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle yakılan fitne ateşinin akabinde İslam dünyasının birlikteliğinin bozulması ve bölünmesine yol açan ve birçok insanın ölümüyle sonuçlanan derin sarsıntılı kargaşalar zamanında gün yüzüne çıkmaya başlamış ve zamanla bir mezhep halini almıştır. Ne var ki Şii yazarların kimileri Şifliği, Allah Resûlü'nden önceki dönemlere, kimileri onun zamanına, kimileri de Hz. Ali dönemine kadar götürmektedir.<sup>1</sup> Tarihsel süreçte birçok fırkaya bölünmeye sahne olmuş<sup>2</sup> bu mezhebin, sadece üç fırkası günümüze gelebilmiştir. Bunlar, dünyanın farklı yerlerinde müntesipleri bulunan İsnâaşeriyye (İmâmiyye/Caferiyye), Zeydiyye ve İsmâiliyye'dir. İsnâaşeriyye, bu fırkaların en büyüğüdür. Tarihte yok olmuş ve şu an yaşayan diğer fırkalarda olduğu gibi, bu fırkanın temeli, imâmet nazariyesine yani Hz. Ali ve çocuklarının Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra insanların din ve dünya işlerine yönelik genel yetkiyi ellerinde bulunduran kişiler olması gerektiği teorisine dayanmaktadır.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Geniş bilgi için bkz. Serdar Demirel, 'Ulûmu'l-Hadîs beyne Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a ve's-Şi'ati'l-İmâmiyye el-İsnâaşeriyye, International Islamic University Malaysia, Malezya, 2009., s. 9-16; Sabahattin Gümüş, İsnâaşeriyye Tefsir Geleneğinde İmâmet, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2022, s. 177-178.

<sup>2</sup> Bkz. Metin Bozan, "Şii Fırkaların Tasnifi", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Diyarbakır, 2004, c. VI, sa. 1, s. 22.

<sup>3</sup> Gümüş, İmâmet, s. 15-16.

İsnâaşeriyye, kendi içinde Ahbârîlik ve Usûlîlik şeklinde iki düşünce ekolünü barındırmaktadır. Bu ekollerin tarihte siyasi otorite ve dini-ilmî gücü elinde bulundurması bakımından birbirlerinin yerine geçtiği görülmektedir. Bu yönüyle, Ahbârîlik V/XI. asra kadar Şîî vasatta hâkim düşünce olarak devam etmiş, sonra yerini Usûlîliğe bırakmış ve Usûlîler yaklaşık altı asır güç ve otoritelerini korumuşlardır. Bundan sonra Ahbârîlik tekrar canlanmış ve Usûlîliğe karşı güç ve otoriteyi ele geçirmişse de yaklaşık olarak XIII/XIX. yüzyılın ilk çeyreğinin sonundan itibaren büyük bir güç kaybetmiş ve belli bölgelerde sıkışıp kalmıştır.<sup>4</sup> Böylece güç ve otoriteyi ele geçiren Usûlîler, Humeynî'nin (1902-1989) 1979'da yaptığı devrimle beraber devletin sistemine yerleştirdiği velâyet-i fakih anlayışıyla İran'da Usûlîlik anlayışının gücünü perçinlemişler ve bunu devlet eliyle resmi ve idari hüviyete kavuşturmuşlardır. Böylelikle İran, dünyanın muhtelif yerlerinde yaşayan İsnâaşeriyye'ye bağlı kimselere yol gösterme ve onları yönlendirme rolünü daha etkin kullanabilmiştir.<sup>5</sup>

Ahbârîler, şer'î hükümler ve dinî inançların bilinmesi için Ehl-i beyt haberlerini referans olarak göstermeye çokça önem verirler. Kur'an'ın anlaşılması için bunların vazgeçilmez olduğuna inanmaktadırlar. İster asli ister fer'î olsun, bilinmeyen nazari şer'î hükümleri bilmenin, sadece imamlardan gelen haberlerden geçtiği, onların haberleri olmadan Kur'an ve nebevi Sünnet'in zâhirinden hüküm çıkarsamada bulunmanın caiz olmadığı, onlar tarafından belirtilmektedir.<sup>6</sup> Kur'an'ın hücciyetini inkâr etmeseler de onlar, kendi mezheplerinden olan kimi ulema tarafından "Ehl-i beyt haberlerini şeriatın anlaşılmasında yegâne delil kabul eden grup" şeklinde tanıtılmaktadırlar.<sup>7</sup> Son tahlilde Ahbârîler, dinî konularda delil olarak Kitap ve imamların haberleriyle yetinmektedirler. Onlar, Şîî literatürde Ehl-i sünnet'teki Kütüb-i sitte'ye muadil olarak konumlandırılan ve Kütüb-i erba'a diye şöhret bulan hadis külliyyatındaki tüm hadisleri sahih kabul etmektedirler.<sup>8</sup> Diğer yandan onların tamamına yakını Kur'an'ın tahrif edildiğini dile getirmektedirler. Ne var ki ilk dönem Ahbârîler'den Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) Kur'an'ın tahrif edilmediğine ilişkin açık ifadeleri<sup>9</sup> ondan sonra gelen Usûlî ulemanın bu düşünceyi benimsemeleri için belirleyici olmuştur.<sup>10</sup>

Usûlîler ise şer'î hükümler istinbat etmede yukarıda ismi geçen ve Ahbârîler tarafından kendileriyle yetinilen iki delile "Ehl-i beyt icma'ı" ve "akıl" delillerini eklemektedirler. Bu iki delilin, zamanla ortaya çıkan yeni meselelerin sadece Kitap ve Ehl-i beyt haberleri aracılığıyla

<sup>4</sup> Bkz. Mazlum Uyar, **İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik**, İstanbul, Ayışığı Kitapları, 2000, s. 67-68; Cafer Sübhânî, **Târîhü'l-Fıkhî'l-İslâmî ve Edvârühü** (dipnot), Beyrut, Dârü'l-Edvâ, 1999, s. 384.

<sup>5</sup> Sabahattin Gümüş, **Şîî Tefsir Mukaddimleri: Kummî ve Tibyân Tefsirleri Örneği**, Ravza Akademi, İstanbul, 2023, s. 16.

<sup>6</sup> Muhammed Emin el-Esterâbâdî, **el-Fevâidü'l-Medeniyye** (eş-Şevâhidü'l-Mekkiyye ile), thk. Komisyon, y.y., tsz., s. 104.

<sup>7</sup> Gulâm Rıza el-Kummî, **Kalâidü'l-Ferâid: Ta'likatün ala Ferâidi's-Şeyh el-Ensârî**, Senâbil, Kum, 1428h., I, 71.

<sup>8</sup> Muhsin el-Emin, "el-Ahbâriyyün ev el-Ahbâriyye I" **Dâiratü'l-Me'ârifî's-Şî'iyye**, Dâru'r-Râfidîn, Beyrut, 2005, III, 34.

<sup>9</sup> Bkz. Şeyh Sadûk, **el-İ'tikâdât**, thk. İsmâ Abdüsseyyid, Dâru'l-Müfîd, Kum, 1413h., s. 84.

<sup>10</sup> Ahbârîler'in, mevsukiyeti açısından Kur'an'a yaklaşımları ve ayetlerdeki zâhiri anlam çerçevesinde Kur'an anlayışları hakkında geniş bilgi için bkz. Gümüş, **İmâmet**, s. 52-66.

çözümeyeceği gerçeğinden hareketle eklendiği bilinmektedir.<sup>11</sup> Kur'an'ın mevsukiyeti açısından kanaatlerine gelince, onların hemen hepsi Ahbârîler'in aksine Kur'an'ın tahrif edilmediğini savunmaktadırlar. Ancak Usûlîler'den Ahmed en-Nerâkî'nin (ö. 1245/1829) mezheplerinde bulunan birçok haberi referans göstererek Kur'an'ın tahrif edildiği görüşünü desteklediği görülmektedir. Öte yandan Usûlîler Kütüb-i erba'adaki hadislerin tümünün sahih olmadığını, hangisinin sahih hangisinin zayıf olduğunu bulmak için, hadis metodolojisine dönük belli kriterlerden geçirilmeleri gerektiği üzerinde durmaktadırlar.<sup>12</sup> Ayrıca Usûlîler, Ahbârîler'in Kur'an'ın anlaşılmasını imamlara sıkıştıran düşünceye karşı çıkararak ulemanın da onu zâhiri üzerinden anlayabileceği ve ondan hükümler çıkarsamada bulunabileceklerine dikkat çekerken bunun bir zorunluluk olduğunu da ifade etmektedirler.<sup>13</sup>

Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) inen ayetlerin beşer sözü olmadığını vurgulama sadedinde onlara benzer sözler oluşturmaları hususunda inkârcılara meydan okumuştur. Etkili ve sanatlı konuşma yapmakla ün salmış hatiplerin ve ortaya koydukları kaside/şiirlerle söz sanatında zirve yapmış şairlerin bulunduğu bir ortamda ayetlerin yaptığı bu meydan okumanın neliği ve niteliği, İslam ulemasının düşünce ve bilgi dünyasını meşgul etmiş ve bunun vuzuha kavuşturulmasına dönük onlar tarafından harcanan çabaların sonucu olarak müstakil eserler veya eserlerde bölümler meydana gelmiştir. Bunun ilk dönemlerden günümüze değin sürdüğünü belirtmek gerekir.<sup>14</sup> Şiî ulema da bu duruma kayıtsız kalmamış; bu husustaki görüşlerini ortaya koyarken konuyla ilgili kitaplar telif etmiş veya kitaplarında buna yer ayırmışlardır.

Ahbârîler'in tamamına yakınının Kur'an'ın tahrif edildiğini savunmaları, Kur'an'ın i'câzına ilişkin çalışmamızın başlığını Usûlîler'in bakış açısını ortaya koymakla sınırlamaya zorunlu kılmıştır. Zira Ahbârîler'in ileri sürdükleri Kur'an'ın tahrif edildiği meselesinin, i'câz konusuyla bağdaştırılması mümkün gözükmemektedir. Diğer yandan İlk dönem Usûlî ulemanın, Kur'an'ın tahrif edilmediği görüşünü İsnâaşeriyye'nin temel görüşü olarak sunmaya gayret ettiği, ilk dönem Ahbârîler'in Kur'an'a karşı bu olumsuz bakış açısını düzeltmeye çabaladığı ve bu anlamda İslam dünyasından ilgili mezhebin yollarına çöken kara dumanları kaldırmak için hırslı oldukları, bu alanda okumalar yapan herkesin malumudur. Hicri IV. asrın son çeyreğine kadar Kur'an'ın tahrif edildiğini savunan ve bunu müntesiplerine deklare eden bir çizginin devamı olarak Kur'an'da tahrif iddiasına taban tabana zıt olan ve Kur'an'ın Allah Teâlâ tarafından indirilmesinin bir kanıtı olan i'câz meselesinin Usûlîler tarafından nasıl işlendiği ve i'câzın hangi yönle açıklandığı akademik bir merak

<sup>11</sup> Cevdet el-Kazvîni, "el-Ahbâriyyûn II", *Dâiratü'l-Me'ârifî's-Şî'iyye*, 6. bsk., Dâru't-Te'âruf, Beyrut, 2001, III, 37.

<sup>12</sup> Emin, *a.g.m.*, III, 34; Kazvîni, *a.g.m.*, III, 37.

<sup>13</sup> Usûlîler'in, mevsukiyeti açısından Kur'an'a yaklaşımları ve ayetlerdeki zâhiri anlam çerçevesinde Kur'an anlayışları hakkında geniş bilgi için bkz. Gümüş, *İmâmet*, s. 78-95.

<sup>14</sup> İlk dönemden günümüze kadar i'câzu'l-Kur'an'la ilgili eserler ve müellifleri hakkında şu makalelere bakılabilir: Enver Arpa, *İ'câzü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 43 (2002/1); Numan Konaklı, *İ'câzü'l-Kur'an Fikri: Mahiyet, Tarihsel Süreç ve Literatür*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 43 (2012/2); Mehmet Emin Yurt, *İ'câzü'l-Kur'an İlminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci*, İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9 (2017/1).

uyandırmaktadır. Sonuç olarak bu durum, çalışmamızın başlığını ve kapsamını belirlemiştir. Çalışma, konu için seçilen başlık gereği tanımlayıcı metin analizi yöntemi ile oluşturulacaktır.

Aşağıda görüleceği gibi çalışmanın bundan sonraki kısmı, konunun etrafında dönen kelimelerin kavramsal çerçevesinin anlatımıyla başlayacaktır. Meydan okumanın gerçekleştiği ayetlerin nüzul sırası Usûlî pencereden, “İ‘câza Konu Olan Ayetler” şeklinde açılan bir başlık altında ortaya konulduktan sonra ilk dönem Usûlîler’in Kur’an’ın i‘câzi meselesine bakışı iki başlıkta sunulacaktır. “Mâni Olarak Âciz Bırakmak” şeklindeki birinci başlıkta kimi Usûlîler’in vahiy ortamındaki Arapların Kur’an’ın benzerini getirmede Allah tarafından bir engel konulduğuna dair ileri sürdükleri düşünceleri ele alınacaktır. İkinci başlıkta ise diğer Usûlîler’in meseleye Kur’an’ın sahip olduğu edebi harikuladelik sonucunda kulların meydan okumaya karşılık veremedikleri görüşü işlenecektir. Bu başlığa da “Erişilemez Edebî Veçhe” şeklinde bir ifade tercih edilmiştir.

Burada görüşlerini ele alacağımız ilk dönem Usûlî alimler şunlardır: Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Şerif Radî (ö. 415/1024) Şerif Murtazâ (ö. 433/1041), Takıyyüddin Halebî (ö. 447/1055) Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), İbn Sinan Hafâcî (ö. 466/1073), Tabersî (ö. 548/1154), Ebu’l-Fütûh Râzî (ö. 554/1159) ve Kutbuddin Râvendî (ö. 573/1178). Çalışmada bunların görüşlerine yer vermekle yetinilmesi, onların ilk dönem Usulîliğe yaptıkları büyük katkı ve bir bakıma bu dönem Usûlîlik treninin lokomotifi sayılmaları yönüyledir.

#### I. İ‘câzu’l-Kur’an Tamlaması ve Bunun Bağlamında Kullanılan Kavramların Çerçevesi

İ‘câz kelimesi, if‘âl vezninde mastar formunda olup sözlükte âciz bırakmak,<sup>15</sup> bir şeyi elden kaçırmak<sup>16</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Kur’an kelimesiyle bir arada kullanılan “i‘câzu’l-Kur’an” ise Kur’an’ın insanlar tarafından bir benzerinin meydana getirilemeyeceğini ve bunun onların gücü dahilinde olmadığını ifade eden terim anlamlı bir isim tamlamasıdır. Allah Resûlü’nün nübüvvetinden sonraki dönemlerde bir ıstılah olarak ulemanın kullanım tedavülüne girdiği bilinen i‘câz kelimesinin, bu anlamda ilk olarak ne zaman kullanıldığını tespit etmek zor gözükmektedir.<sup>17</sup> Bununla beraber bu kelimenin III/IX. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak yayıldığı ve bu yüzyılın sonunda Kur’an’ın belagat açısından erişilmesinin imkânsız oluşunu belirtir olduğu bilinmektedir. Bu yönüyle bakıldığında kelime, vahiy döneminde insanların bilincinde daha çok kavramsal çerçevede yer almış ve zamanla oluşan ilmi gelenekte bir terim olarak yerini almıştır. İslami ilimlerde açılımın gerçekleştiği dönemde i‘câz meselesinin ulema tarafından derinlemesine ele alınmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan farklı görüşler dil ve belagat ilimlerinin kısa sürede ortaya çıkmasını ve gelişmesini sağlamış, bu da Kur’an’ın anlaşılmasına dayanak teşkil eden dil zemininin genişlemesine katkıda bulunmuştur.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3. bsk., Dârü Sâdır, Beyrut, 1414h., V, 369.

<sup>16</sup> Zeynüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtârü’s-Sihâh*, 5. bsk., thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut, 1420/1999, s. 2000.

<sup>17</sup> Naîm Hımsî, *Fikratü İ‘câzi’l-Kur‘ân mine’l-Bi‘seti’n-Nebeviyyeti ilâ ‘Asrina’l-Hâdir*, 2. bsk., Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1400/1980, s. 7, 9.

<sup>18</sup> Numan Konaklı, *a.g.m.*, s. 252.

İ'câzül-Kur'an terkiibini temel kavram olarak düşünürsek bunun etrafında dönen ve bu bağlamda kullanılan birtakım kelimeler vardır. Tehaddi, muaraza, belagat, fesahat, nazm ve sarfe bunlar arasında öne çıkmaktadır.

Tefa'aul vezninde mastar formunda gelen Tehaddi kelimesinin kökünü ح-د-ي harfleri oluşturmaktadır. Bu harflerden oluşan sülasi mücerred kelimelerin, "ayrılmamak" ve "hedeflemek" anlamlarında yoğunlaştığı görülür. Mesela kişi bir yerden ayrılmadığı ve orda kalmayı sürdürdüğünde حَدِيَ بِالْمَكَانِ ifadesi kullanılır. الحادي ism-i fâili, "bir şeyi hedefleyen kimse"yi ifade eder. Tehaddi mastarı ise "hedeflemek" anlamına geldiği gibi "meydan okumak" anlamına da gelir. İ'câz konusu işlenirken bu mastarla "Kur'an'ın benzerinin getirilmesi hususunda meydan okumak" anlamı kastedilir. تَحَدَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الْعَرَبَ بِالْقُرْآنِ ifadesi Allah Resulü'nün Araplara Kur'an'la meydan okumasını dile getirir.<sup>19</sup> Bu mastarı kök anlamıyla beraber düşündüğümüzde buradaki meydan okumanın bir hedefe matuf olduğu -ki o, Kur'an'ın ilahi kaynaklı ve tebliğ edicisinin peygamber olduğunun yanında onun bir beşer sözü olamayacağına müncerdir- ayrıca meydan okumanın sürekli olup vahiy dönemiyle sınırlı kalmadığı dikkat çekmektedir.

Mufâ'ale babından mastar olarak gelen muaraza kavramı "yanında olmak", "hizasında bulunmak", "bir kimsenin yaptığı şeyin benzerini yapmak" gibi anlamlara gelir.<sup>20</sup> İ'câz konusu siyakında kullanılan bu kelimeyle, Kur'an'ın lafız ve anlama ilişkin üst seviyedeki üslubu ve sanatlı ifadelerine nazire yapma iddiası amaçlanır. Dolayısıyla bu kelime, Kur'an'ın benzerinin getirilmesine dönük yapılan meydan okuma doğrultusunda gerek Kur'an'ın nüzulü döneminde gerekse ondan sonraki dönemlerde buna bir karşılık olarak ifadelerin kuruluşu kurulmadığı bağlamında önümüze çıkar.<sup>21</sup>

Fesahat ve belagat sözcükleri Arap edebiyatının iki temel kavramıdır.<sup>22</sup> Fesahat, sözlükte "ortaya çıkmak" ve "açık olmak" anlamındadır.<sup>23</sup> Bir terim olarak fesahat; kelime, kelimeler ve mütekelim kayıtlarıyla ayrı ayrı ele alınır. Buna göre fasih kelime, anlamı açık olan telaffuzunda güçlük yaşanmayan ve dil kurallarına aykırı olmayan kelimedir. Fasih kelimeler, cümle kuruluşu kurallarına aykırı olmayan, telaffuz güçlüğü bulunmayan ve fasih

<sup>19</sup> Mecdüddin Muhammed el-Firûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, 7. bsk., thk. Komisyon, Müessesetü'r-Risâle, Lübnan 1424/2003, s. 1273; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, thk. Komisyon, Dâru'l-Hidâye, y.y., tsz., XXXVII, 409-410.

<sup>20</sup> Firûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 647; Zebîdî, **a.g.e.**, s. XVIII, 419-420.

<sup>21</sup> Bkz. Ebu Bekr el-Bâkillânî, **İ'câzu'l-Kur'ân**, 5. bsk., thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dâru'l-Ma'rife, Mısır, 1997, s. 22-23; Şerif Murtazâ, **el-Mûdih 'an Ciheti İ'câzi'l-Kur'ân (Sarfe)**, 2. bsk., thk. Muhammed Rıza Ensârî, Mecma'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Meşhed, 1429h./1384ş., s. 285-288.

<sup>22</sup> Mehmet Emin Yurt, **İ'câzu'l-Kur'ân İlminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci** isimli makalesinde Kur'an'ın mu'ciz oluşunu ifade ederken bu iki kavrama yüklediği anlam dikkat çekicidir. Buna göre Kur'an'ın, müşrikleri ve daha sonraki insanları benzerini getirmedeki âcizliğe düşürmesi onun barındırdığı yüksek fesahat ve belagatten ziyade müşriklerin de o dönemde kullandığı kelime ve ifadeleri yeni bir dünya görüşü olarak sunmada kullanmasıdır. Böylece Kur'an'daki yüksek fesahat ve belagatle bezenmiş ifadeler, toplumda insanların günlük hayatına dokunuyor, onların uzun süredir bir çözüm getirilememiş problemlerini halletmeleri için çözüm önerileri getiriyor ve özlerine uygun davranmalarına dönük yönlendirmelerde bulunuyordu. İşte bu durum, müşriklerin güç getiremediği bir durumu yazara göre. Daha geniş bilgi için bkz. Yurt, **a.g.m.**, s. 195-198.

<sup>23</sup> Zebîdî, **a.g.e.**, XVIII, 7. Krş. Firûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 234.

kelimelerden oluşan anlamı açık terkiptir. Mütekellimin fesahati ise kişinin fasih sözlerle meramını ifade etme yeteneğini belirtir.<sup>24</sup>

Belagat kelimesi ise بَلَّغَ fiilinin mastarı olup sözlükte belîğ olmak yani meramı açık bir şekilde ortaya koymak anlamına gelir.<sup>25</sup> Belagatin, terimsel düzlemde kelimeler ve mütekellim kayıtları göz önünde bulundurulduğunda birbirinden farklı iki tanımı yapılır. Belagat, kelimeler düzeyinde sınırlı olduğundan kelimelerde belagat söz konusu değildir. Kelamın belagati; fasih sözün, kullanım ortamı ve zamanına uygun olarak kullanılmasıdır. Mütekellimin belagati ise kişinin belîğ sözlerle meramını anlatma melekesine sahip olmasıdır. Bu anlatılanlardan hem kelimeler hem mütekellim düzeyinde belagatin fesahatten daha kapsamlı olduğu, dolayısıyla her belîğ kelimeler veya mütekellimin aynı zamanda fasih olduğu, bunun tersinin söz konusu olmadığı ve belagatin fesahatten bir sonraki safhada devreye girdiği ortaya çıkmaktadır.<sup>26</sup> Bununla beraber kimi zaman fesahat kelimesi belagat kelimesine eş anlamlı olarak kullanılabilir.<sup>27</sup> Arapça sözün belagat bakımından seviyeleri vardır. En yükseği, beşerin kudretini aşan seviye olup en alt seviyeye ininceye kadar arada birçok seviyenin olduğu belirtilmektedir.<sup>28</sup>

ن-ظ-م kök harflerinden oluşan nazm sözcüğü lügatte “bir şeyi diğerine katmak” ve “dizmek” anlamlarına gelir. “Katmak” manasında te’lif (تأليف) kelimesiyle müteradif/eş anlamlıdır.<sup>29</sup> İ’câz konusu ele alındığında bu kelimeyle, Kur’an’da ortaya konulan anlamlara eş benzeri olmayan bir uyum içinde tercih edilen ifadelerin diziliş biçiminden bahsedilir. Bir terim olarak “Mushaf’ın ifade yönünden sahip olduğu format”<sup>30</sup> şeklinde tanımlanmıştır. Bu bağlamda nazm kelimesi üzerinde çokça duran ve bunun üzerinden Kur’an’ın mu’cizliğini anlatmaya gayret eden Abdülkahir Cürçânî (ö. 471/1078-79) Kur’an’ın kendisine özgü bir nazımın olduğuna dikkat çeker. Bu yönüyle ondaki cümle yapıları cahiliye Araplarının ne şiirlerindeki ne de hutbelerindeki ifadelerine benzemiyor. Burada cümlelerin kuruluşuna dair kelimelerin salt bir araya getirilmesi de söz konusu değildir. Söz konusu olan durum, ayetlerde manaya yansıyan boyutuyla tercih edilen anlam, bu anlamı karşılayan lafız ve bir araya gelen lafızların cümledeki eşsiz dizimidir. Dolayısıyla burada Kur’an’ın sahip olduğu mana-lafız-nazm

<sup>24</sup> Celaleddin el-Hatip el-Kazvîni, *el-İzâh fi ‘Ulûmi’l-Belâğa*, thk. Muhammed Abdülkadir el-Fâzilî, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut, 1428/2007, s. 10-16.

<sup>25</sup> Fîrûzâbâdî, *a.g.e.*, s. 780; Zebîdî, *a.g.e.*, XXII, 447.

<sup>26</sup> Bkz. Kazvîni, *a.g.e.*, s. 16-18; İbn Sinan el-Hafâcî, *Sırrü’l-Fesâha*, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1402/1982, s. 59.

<sup>27</sup> Zebîdî, *a.g.e.*, s. VII, 18.

<sup>28</sup> Kazvîni, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>29</sup> Fîrûzâbâdî, *a.g.e.*, s. 1162; Zebîdî, *a.g.e.*, XXXIII, 496.

<sup>30</sup> Arpa, *a.g.m.*, s. 96.

birlikteliğinden insanın gücünü aşan bir durum ortaya çıkmaktadır.<sup>31</sup> Öte yandan te'lif kelimesinin bir ıstılah olarak nazm sözcüğü anlamında kullanıldığını belirtmiş olalım.<sup>32</sup>

Sarfe kelimesi yapı olarak سرفه vezninde merre mastarıdır. Sözlükte س-ر-ف harflerinden oluşan kelimelerde “çevirmek” ve “engellemek” anlamlarının öne çıktığı görülmektedir. Kişiyi istediği yönün dışındaki başka bir cihete yönlendirmek için “sarf” kavramı kullanılır.<sup>33</sup> İ'câzu'l-Kur'an konusu işlenirken bir terim olarak ele alınan “sarfe” sözcüğü ise Kur'an'a nazire yapmak isteyen kimsenin ondaki gibi belîğ sözler ortaya koymada Allah tarafından engellenmesi şeklinde bir kuram olarak karşımıza çıkar. Buna göre kişi, nazire yapmak niyetinde değilse bir engellenmeyle karşı karşıya kalmaz. Dolayısıyla o kimsenin ağzından Kur'an'ın belagat seviyesine ulaşmasa da sanat ve etki derecesi yüksek pek çok şiir ve hutbe dökülebilir.<sup>34</sup> Bu terim aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

## II. Tehaddî'ye Konu Olan Ayetler

İnkârcıların Kur'an'ın beşer sözü olduğu iddialarının gerçeği yansıtmadığını ispatlamak için indirilen ayetler dört tanedir. Belli aralıklarla indirilen bu ayetlere bütünlüklü bir bakış açısıyla bakıldığında, oluşturulması istenen Kur'an benzeri sözlere ilişkin nicelik bakımından seviye farkının varlığı hemen göze çarpmaktadır. Buna göre Tûr suresi 34. ayette<sup>35</sup> o zamana kadar inen ayetlerin tamamının benzerinin, Hûd suresi 13. ayette<sup>36</sup> surelerinden on tanesinin benzerinin, Yunus suresi 38.<sup>37</sup> ve Bakara suresi 23. ayetlerde<sup>38</sup> ise ondaki bir surenin benzerinin oluşturulmasına davet edilmektedir. Diğer yandan bu meydan okumalara karşılık, insanlar ve cinler bir araya gelip birbirlerine bu hususta destek verseler de onun benzerinin ortaya

<sup>31</sup> Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-İ'câz*, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 1428/2007, s. 374-379; Arpa, *a.g.m.*, s. 96-98; Yurt, *a.g.m.*, s. 215-216. Numan Konaklı *Abdülkâhir Cürçânî'nin İ'câzü'l-Kur'ân Fikrine Katkıları* isminde bir doktora tezi hazırlamıştır. Bkz. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, İstanbul, 2015.

<sup>32</sup> Bkz. Cürçânî, *a.g.e.*, s. 374.

<sup>33</sup> Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, 3. bsk., el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Mısır, 2013, s. 283; İbn Manzûr, *a.g.e.*, IX, 189.

<sup>34</sup> Şerif Murtazâ, *Mûdih*, s. 35-36.

<sup>35</sup> Tûr suresi 33 ve 34. ayetlerde meâlen şöyle buyurulmaktadır: “Onu kendisi uydurmuştur” diyorlar öyle mi? Gerçek şu ki onlar inanmıyorlar. Eğer onlar bu iddialarında dürüst iseler onun benzeri bir söz getirsinler.

<sup>36</sup> İlgili ayetin meâli şöyledir: Yoksa “Kur'an'ı kendisi uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Eğer bu iddianızda dürüst iseniz Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da, siz de onun gibi on sure uydurun!”

<sup>37</sup> Bu ayette meâlen şöyle buyurulmaktadır: Yoksa “Onu Muhammed uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Eğer iddianızda dürüst iseniz, o zaman onun benzeri bir sure de siz getirin bakalım; Allah'tan başka yardım alabileceğiniz kim varsa bütün hepsini de yardımınıza çağırın!”

<sup>38</sup> Bu ayetin meâli şöyledir: Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe duyuyorsanız onun benzeri bir sure getirin de görelim! Eğer bu iddianızda dürüst iseniz [bunun gereğini yapın] ve Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın.

konulamayacağı, İsrâ suresi 88. ayette<sup>39</sup> vurgulu bir şekilde anlatılmaktadır. Bütünlüklü bakış açısının ortaya koyduğu nicelik açısından seviye farkının, meydan okumanın zordan kolaya doğru tedricen gerçekleştiği anlamına mı geldiği, ilgili ayetlerin iniş zamanını bilmeye bağlıdır. O zaman bu bağlamda zihinlerde beliren şu soruların cevabını bulmak gerekir: Ayetlerin meydan okumada ortaya koyduğu nicelik bakımından seviye farkı onların inişleriyle bir paralellik arz ediyor mu? Yani ilk önce Tûr suresi 34. ayet sonra Hûd suresi 13. ayet daha sonra da Yunus suresi 38. ve Bakara suresi 23. ayetler mi inmiştir? Ve bunların hepsinin akabinde inen de İsrâ suresinin 88. ayeti mi?

Çalışmamız Şit-Usûlî perspektifle hazırlandığından yukarıdaki sorulara bu pencereden cevap bulmaya çalışacağız. Tabersî *Mecma' u'l-Beyân* adlı tefsirinde dayandığı rivâyetlere göre yukarıda ismi geçen surelerden Bakara suresinin Medenî, diğerlerinin Mekkî olduklarını ifade etmektedir. Rivâyetlerde söz konusu surelerin sıralaması Benî İsrâîl (İsrâ), Yunus, Hûd, Tûr ve Bakara şeklinde geçmektedir. Ayrıca rivayetlerin birinde bir surenin Mekkî veya Medenî oluşu, inmeye başladığı ilk yeri belirttiğine, dolayısıyla Medenî surede Mekke'de inen ayet/ayetlerin bulunabileceği yahut bunun tersi olabileceğine işaret edilmektedir. Dolayısıyla Tabersî'nin, *Mecma'* da yer verdiği ve savunduğu da görülen bu bilgiden yola çıkarak tehaddi ayetlerinin zordan kolaya doğru tedricen meydan okuduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Nitekim Tabersî, Bakara suresi 23. ayeti tefsir ederken tehaddinin on sureden bir sureye indirildiğine dikkat çekmektedir.<sup>40</sup> *Cevâmi' u'l-Câmi'* adlı başka bir tefsirinde Hûd suresi 13. ayetini açıklaması sadedinde bu minvalde bir ibare kullanmaktadır: “*Sonra on ayet getirmede aciz oldukları belirince (Allah onlara onda bulunana benzeyen) bir ayet getirmeleri için meydan okudu.*”<sup>41</sup> Buna benzer tutum, Tûsî'nin *Tibyân* tefsiri<sup>42</sup> ile *el-İktisâdü'l-Hâdî ilâ Tarîki'r-Reşâd*<sup>43</sup> isimli eserinde ve Takıyyüddin Halebî'nin *Takrîbü'l-Me'ârif* adlı kitabında görülmektedir.<sup>44</sup> Şerif Murtazâ da kendisine yöneltilen soruları cevaplamak üzere kaleme aldığı bir risalesinde konuyla ilgili çoktan aza doğru inen tedriciliği savunmaktadır. Ancak o, meydan okumanın başlangıç noktası için İsrâ suresi 88. ayeti gösterirken bu davetin Bakara suresi 23. ayetiyle son bulduğunu dile getirmektedir.<sup>45</sup>

<sup>39</sup> İlgili ayette meâlen şöyle buyurulmaktadır: De ki: “Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için insanlar ve cinler bir araya gelip bu uğurda birbirlerine destek olsalar da onun benzerini ortaya koyamazlar.”

<sup>40</sup> Emînü'l-İslâm et-Tabersî, *Mecma' u'l-Beyân*, thk. Komisyon, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1415/1995, X, 211-212.

<sup>41</sup> Emînü'l-İslâm Tabersî, *Cevâmi' u'l-Câmi'*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1420h., II, 159. Krş. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Menşûrâtü Cemâ'ati'l-Müderresin fi'l-Havzeti'l-İlmiyye, Kum, tsz., X, 164-165. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ulemasının geneline göre de ilgili ayetlerin sıralaması yukarıdaki gibi olup tehaddi, zordan kolaya doğru bir iniş izlemektedir. Bkz. Burhaneddin ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabîyye, Beyrut, 1379/1957; II, 91; Himsî, *a.g.e.*, s. 20-23; Yurt, *a.g.m.*, s. 205-206.

<sup>42</sup> Ebu Cafer et-Tûsî, *et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'an*, İhyâü't-Türâs el-'Arabî, Beyrut, tsz., I, 103.

<sup>43</sup> Ebu Cafer et-Tûsî, *el-İktisâdü'l-Hâdî ilâ Tarîki'r-Reşâd*, Mektebetü'l-Hayyâm, Kum, 1400h., s. 169.

<sup>44</sup> Ebu's-Salâh Takıyyüddin el-Halebî, *Takrîbü'l-Me'ârif*, thk., Fâris Tebriziyân, nşr., Muhakkik, y.y., 1417h./1375ş., s. 156.

<sup>45</sup> Şerif Murtazâ, *Resâilü's-Şerif el-Murtazâ*, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kum, 1405h., s. I, 439. Krş. Mehmet Zülfi Cennet, *Şerif el-Murtazâ'nın Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi* (Yayımlanmamış

Şeyh Müfid *er-Risâletü'l-'Ukberiyye*'de konumuzla ilgili bir soruyu şöyle paylaşmaktadır: "Allah'ın adil olup zulmetmediği, insana sadece gücünün yetebileceği şeyi yüklediği sabittir. O, Arapların Kur'an'ın benzerinin getiremeyeceklerini ve buna güçlerinin olmadığını da bilmektedir. Öyleyse onun surelerinin on tanesine benzer veya bir suresine benzer ifadeler oluşturmalarını neden emretti?" Bu soruya karşılık tehadidi ayetlerinde bulunan emir fiillerinin (اتوا), Kur'an'ın beşer sözü olmadığına yönelik tehadidi amaçlı olduğunu, dolayısıyla güç yetirilemeyecek şeylerin buralarda emredilmediğini dile getiren Şeyh Müfid'in, verdiği cevapla Murtaşâ, Takıyyüddin Halebî, Tûsî ve Tabersî'de olduğu gibi, tehadidi ayetleriyle ilgili zordan kolayca doğruya bir tedriciliği benimsediği izlenimi vermektedir. Zira soruda meydan okumaya ilişkin bütünden parçalara doğru bir iniş anlaşılmalı ve Müfid'in cevapta buna bir itirazının olmadığı görülmektedir.<sup>46</sup> Bir araştırmacının Şeyh Müfid'in eserlerini inceleyip ayetlere yaptığı açıklamaları bir arada toplayarak vücuda getirdiği toplama çalışmada söz konusu risalede ele alınan bilgi haricinde tehadidi ayetlerinin nüzul tertibi hakkında başka bir bilgiye rastlamadığımızı belirtmek isteriz.<sup>47</sup> *el-Harâic ve'l-Cerâih* adlı üç ciltli eserinde Kur'an i'câzını anlatmak üzere açtığı bölümde Kutbuddin Râvendî'nin de tehadiddeki tedriciliği kabullendiği intibahı vermektedir. Çünkü o, Araplara meydan okunduktan sonra İsrâ suresi 88. ve Bakara suresi 23. ayetlerin onların bu husustaki çabalarının boşa çıkacağını belirttiğini, ifade etmektedir.<sup>48</sup> İsrâ suresinin bahsettiğimiz rivâyetlere göre sıralamada söz konusu surelerin ilki, Bakara suresinin de sonuncusu olduğunu hatırlatalım.

Ebu'l-Fütûh Râzî'nin Farsça olarak kaleme aldığı *Ravzu'l-Cinân* adlı eserine baktığımızda gerek tehadidi ayetlerini tefsir ederken gerekse eserin mukaddimesinde ayetlerin nüzul sırası ve zamanına değindiğine rastlayamadık.<sup>49</sup> Bu durum, belagat ilminin inceliklerini ortaya koymanın yanı sıra Kur'an i'câzının anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla telif ettiği *Sırrü'l-Fesâhâ*'da İbn Sinan Hafâcî, ayrıca Kur'an'daki mecaz ve istiareleri müstakil olarak ele alan *Telhîsu'l-Beyan fî Mecâzâtî'l-Kur'ân*<sup>50</sup> ve Şî-Usûlî tefsirleri arasında sayılan ancak tamamı

---

Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum, 2016, s. 114-115.

<sup>46</sup> Şeyh Müfid, *er-Risâletü'l-'Ukberiyye* (Silsiletü Müellefâtî's-Şeyh el-Müfid içinde), Dâru'l-Müfid, Kum, 1431h./1389ş., VI, 92-92.

<sup>47</sup> Bkz. Şeyh Müfid, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Mecîd el-Müstahracu min Tûrâsî's-Şeyh el-Müfid*, (Haz. Muhammed Ali Eyâzî), Merkez-i Ferheng ve Me'ârif-i Kur'ân, Kum, 1382ş.

<sup>48</sup> Kutbuddin er-Râvendî, *el-Harâic ve'l-Cerâih*, Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, Kum, 1409h., III, 976-977.

<sup>49</sup> Bkz. Ebu'l-Fütûh er-Râzî, *Ravzu'l-Cinân ve Ravhu'l-Cenân*, Âstân-ı Kuds-i Rizevî, Meşhed, 1376ş., I, 1-28, 160-162; X, 149-150, 235-237; XII, 286-287; XVIII, 138. Ayrıca bkz. Seyfullah Efe, *Ömer Neseî ve Ebu'l-Fütûh Râzî'nin Kur'an Yorumlamaları: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslâm Bilimleri Programı, İzmir, 2013, s. 38-44; 66-67.

<sup>50</sup> Bkz. Şerif Radi, *Telhîsu'l-Beyan fî Mecâzâtî'l-Kur'ân*, thk. Ali Mahmud Mukallid, Dâru Mektetebetü'l-Hayât, Beyrut. tsz.

günümüze ulaşmamış olan *Hakâiku't-Te'vîl fi Müteşâbihi't-Tenzîl*<sup>51</sup> adlı eserlerinde Şerif Radi için de geçerlidir.<sup>52</sup>

Serdettiğimiz bu bilgiler ışığında anlaşılan o ki, ilk dönem Usûlî ulema tehatti ayetlerinin bütünlüklü okunmasıyla zihinlerde hemen beliren anlamın niceliksel seviye farkına itibar etmiş ve tehattinin zordan kolaya doğru ilerlediğine inanmışlardır. Bunda rivâyet literatürlerindeki kimi haberlerde “Medenî veya Mekki bir surede Mekke’de veya Medine’de inen ayet/ayetler olabilir” kaydının belirleyici olduğu görülmektedir. Dolayısıyla rivayetlerde geçen surelerin tertibinin okunması akabinde meydan okumadaki tedriciliğe hanel getiren durum ilgili kayıtlarla giderilmiş, bunun neticesinde onlar, ortaya çıkan böyle bu kabulde yola çıkarak Kur’an’ın i‘câzı meselesinin neliği ve niteliğine yoğunlaşmışlardır.

Tehaddi ayetlerinin tertibi hususundaki bu yaklaşım, Şia dışındaki cumhur ulemanın da kanaatidir. Bu görüşün karşısındaki görüşü benimseyenlerin tutumu ise tehatti ayetlerinin bulunduğu surelerin iniş zamanından hareketle çoktan aza doğru inen niceliksel bir daveti değil, aza-çoğa önem vermeyen niteliksel bir çağrıyı benimsemeye matuftur. Dolayısıyla bu bakış açısına göre Kur’an’ın beşer sözü olduğunu ileri sürenlerden istenen, azlığına çokluğuna bakmaksızın inen ayetlere benzer ifadeler oluşturmalarıdır.<sup>53</sup>

### III. İlk Dönem Usûlîler’in Kur’an’ın İ‘câzı Meselesine Bakışı

Diğer İslam mezhepleri uleması gibi Usûlîler’e göre de Kur’an’ın i‘câzı meselesi, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) nübüvvetini ispatlamakla yakından ilgilidir. Bu bakımdan Kur’an’ın erişilemez olduğu değişmez bir gerçek olsa da bunun hangi yönde olduğu iki farklı şekilde açıklanmaya elverişlidir. Birincisi Kur’an’ın, Allah Resûlü’nün nübüvvetini doğrulamak üzere Allah Teâlâ’nın bir fiili olduğudur ki, bu durumda Kur’an’ın bizzat kendisi mu‘cizdir. İkinci duruma göre ise Allah insanları ona muarazada bulunmaya engel koymuş ve onda bulunan ifadelerle benzer sözlerin ortaya çıkmasını murat etmemiştir. Böylece engelleme hâli, nübüvvetin gerçekliği için bir gösterge olmuştur.<sup>54</sup> Bu bağlamda yapılan meydan okuma, bir yandan Kur’an’ın kendisine inen zatın seçilmiş bir peygamber olarak gönderildiğinin kanıtıyken diğer yandan eş zamanlı bir şekilde onun bir beşer sözü olmadığını ortaya koymaktadır. Nitekim tehatti ayetlerinde meydan okunurken ifadeye konu olan anlam, Kur’an’ın Hz. Peygamber tarafından uydurulmasının imkânsızlığına<sup>55</sup> ve onun Allah’tan geldiğine şüphenin bulunmadığına<sup>56</sup> işaret etmektedir.

Tefsir ve ulûmu’l-Kur’an ilimlerinin birer malzemesi olarak tehatti ayetlerine yapılan açıklamaları ve bu çerçevede işlenen tafsilatlı bilgileri bir tarafa bırakırsak i‘câzü’l-Kur’an’ın, kelimelerin bir meselesi olarak Usûlîler’in bu alanda telif ettikleri eserlerde yerini aldığını

<sup>51</sup> Bkz. Şerif Radi, *Hakâiku't-Te'vîl fi Müteşâbihi't-Tenzîl*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, 1406/1986.

<sup>52</sup> Bkz. Hafâcî, *a.g.e.*, s. 14, 294-298.

<sup>53</sup> Bkz. Hımsî, *a.g.e.*, s. 21-23; Komisyon, *el-Vecîz fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2.bsk., Cem'iyetü'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye es-Sekâfiyye, y.y., 1435/2014, s. 154-155.

<sup>54</sup> Şerif Murtazâ, *Cümelü'l-İlmi ve'l-Amel*, Matba'atü'l-Âdâb, 1386h., Irak, s. 40-41; Râvendî, *a.g.e.*, III, 972-972.

<sup>55</sup> Bkz. Tûr 34; Hûd 13; Yunus 38.

<sup>56</sup> Bkz. Bakara 23.

görüyoruz.<sup>57</sup> VI/XII. asır Usûlî ulemadan Kutbuddin Râvendî, mütekellimlerin Kur'an'ın i'câz yönünü, ondaki erişilmez veçheyi bulmada farklı görüşler ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Bunları yedi farklı görüş olarak takdim ederken Kur'an'ın i'câz yönünü "onun kadim oluşuyla veya kadim kelamın hikâyesi olmasıyla" ilişkilendiren görüşün, bu görüşler arasında zikredilmeyi hak etmediğini vurgulamaktadır.<sup>58</sup>

Sıraladığı yedi görüş şöyledir: *Birincisi*: Allah, kulları Kur'an'a muaraza etmekten alıkoymuş; onun nazmı ve fesahatiyle şekillenmiş bir kelamı oluşturacak bilgiyi onlardan çekip almıştır, şayet böyle bir engellemeyle karşı karşıya kalmasalardı kullar Kur'an'ın meydan okumasına karşılık verebilecek ve gerçek anlamda ona muaraza edebileceklerdi. *İkincisi*: Şeyh Müfid'in tercih ettiği bu görüşe göre insanların Kur'an'a muarazada bulunamamaları ona özgü eşsiz ve erişilemez seviyedeki fesahatten kaynaklanmaktadır. Zira belagat mertebelerinin bir sınırı var ve Kur'an, alışılmışın üstünde olan insanların gücünü aşan beşer üstü bir belagat seviyesine sahiptir. *Üçüncüsü*: Kur'an'ın i'câzı, hiçbir şekilde yanılmayan barındırdığı manalarının doğruluğu ve akla uygunluğunda yatmaktadır. *Dördüncüsü*: Kur'an daha önce benzeri görülmemiş bir şekilde kendisinde çelişki ve bozukluğun bulunmadığı bir kitaptır. *Beşincisi*: Gaybî haberleri içermesi açısından Kur'an erişilmezdir. *Altıncısı*: Kur'an'ın i'câzı alışılmışın dışında kendisine has nazmundadır. *Yedincisi*: Mu'tezile ulemasının çoğunun savunduğu bu bakış açısına göre Kur'an'ın nazmı ve te'lifi mu'cizdir. Ancak Allah, nazm ve te'lif bakımından Kur'an'dakine benzer ifadelerin ortaya konulmasına bir ket vurmamıştır. Bundan dolayı onunkine benzer ifadelerin meydana getirilmesi imkân dahilindedir. Ne var ki bunun, bedenlerin ve renklerin yoktan yaratılması örneklerinde olduğu gibi, bir gerçek olarak ortaya çıkmasına imkân yoktur.<sup>59</sup>

Usûlîler, Kur'an'ın i'câz yönünün tespiti ve belirlenmesine girişmeden önce i'câzın, nübüvvetin kanıtı olması bakımından Kur'an'ın tehaddisi ile Hz. Peygamber'in nübüvvetinin gerçekliği arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu ortaya koyan birtakım öncüllere yer verirler. Buna göre Hz. Muhammed (s.a.s.) Mekke'de ortaya çıkmış ve kendisinin insanlara bir peygamber olarak gönderildiğini iddia etmiştir. O bu iddiasını ispatlamak için kendisine Allah'tan Kur'an'ın indirildiğine dikkat çekerek onun benzerini ortaya koymada Araplara tehadde bulunmuştur. Bu davete karşılık vermek için çok zaman geçmesine rağmen onlardan hiçbiri tarafından bir muaraza vuku bulmamış ve onların bu husustaki âcizliği gün yüzüne çıkmıştır.<sup>60</sup>

Şimdi de bu öncüllerden oluşan sıralı bilgilerin ulaştırdığı âcizlik olgusunun arka planının vuzuha kavuşturulması ve sebebinin açıklamaya çalışan fikir faaliyeti devreye girmektedir.

#### a. Mâni Olarak Âciz Bırakmak

Kutbuddin Ravendi, Şeyh Müfid'in Kur'an'ın i'câz yönünü -yukarıda geçtiği gibi- ondaki erişilemez belagata bağladığını söylese de *Evâilü'l-Makâlât* adlı eserinde Müfid, bu yönün sarfe açısından gerçekleştiğini açıkça dile getirmektedir. Şöyle demektedir: "Derim ki bunun (i'câz) yönü, Hz. Peygamber'in meydan okuduğu vakitte Allah Teâlâ'nın dil ve fesahat erbabını, nazmı

<sup>57</sup> Mesela bkz. Şerif Murtazâ, *ez-Zehîra fi 'İlmi'l-Kelâm*, thk. Seyyid Ahmed Hüseyinî, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1411h., s. 360-364; Râvendî, *a.g.e.*, III, 971-976.

<sup>58</sup> Râvendî, *a.g.e.*, s. 981.

<sup>59</sup> Râvendî, *a.g.e.*, s. 981-982.

<sup>60</sup> Mesela bkz. Râvendî, *a.g.e.*, III, 972; Tûsî, *İktisâd*, s. 168.

açısından Kur'an'ın benzerini ortaya koymalarından alıkoymasındır. Yapabilmelerine rağmen onun benzerini meydana getirmelerine engel konması, onun (s.a.s.) peygamberliğine delildir. Allah Teâlâ'nın engellemeye ilişkin bu lütfu kıyamete kadar devam edecektir. Bu durum, i'câz hakkında en açık kanutlardan ve en mükemmel delillerdendir."<sup>61</sup> Ravendî'nin ona nispet ettiği görüş, -ki Bihârü'l-Envâr sahibi Meclisî (ö.) de bunu onun görüşü olarak sunar.<sup>62</sup> onun benimsediği son görüş olup yukarıda ismi geçen dışında başka eser/lerinde geçmiş olabilir. Nitekim Şeyh Tûsî önceleri sarfe teorisini desteklerken bundan vazgeçmiş ve Kur'an'daki i'câz yönünün, ondaki eşsiz nazm ve erişilemez fesahatte olmasının kendisi nezdinde en kuvvetli görüş olduğunu ifade etmiştir.<sup>63</sup> Yine, Necâşî'nin dediğine göre Müfid'in i'câzü'l-Kur'an'la ilgili iki eseri vardır,<sup>64</sup> günümüze ulaşmayan bu iki eserde Ravendî ve Meclisî'nin Müfid'e nispet ettiği görüşün bulunması mümkündür.<sup>65</sup>

Diğer yandan Kur'an'ın tahrifi meselesiyle ilgili görüşünü *Evâilü'l-Makâlât*'ta açıklarken Şeyh Müfid'in, Kur'an'da eksiklik ve ziyadelik olmadığını ancak Hz. Ali'ye nispet edilen Mushaf'ta Kur'an'ın tefsiri kabilinden sayılan ibarelerin bulunduğunu ve bunların mu'ciz olmasalar da vahiy yoluyla Hz. Peygamber'e indirildiğini ileri sürmektedir. Burada bahsedilen i'câzın hem sarfe teorisine hem de Kur'an'ın belagatte sahip olduğu erişilmez seviye durumunun yürüngesinde oturtulması imkân dâhilinde ise de yazarın *Evâil*'de sarfe teorisini desteklediğine ilişkin -yukarıda da belirtildiği üzere- yaptığı sarif biçimdeki izahı, i'câzı sarfe odaklı değerlendirmemizi gerektirmektedir. Dolayısıyla Müfid'in bu bağlamda i'câza değindiği bu açıklama üzerinden onun Kur'an'ın i'câz yönünün, erişilmez belagatte olması görüşünü benimsediği çıkarılamaz.<sup>66</sup>

Şerif Murtazâ Kur'an'ın i'câz yönünü sarfe teorisine açıklamaktadır;<sup>67</sup> "Allah Teâlâ Hz. Peygamber'in nübüvvetine delâlet üzere Araçları Kur'an'a muarazada bulunmalarını engellemiş ve fesahati ve nazmı bakımından onun benzerini getirmelerini sağlayan bilgiyi onlardan çıkarıp almıştır, eğer bu engelleme durumu olmasaydı ona muarazada bulunabileceklerdi."<sup>68</sup> Murtazâ, sarfeyi ilk olarak ortaya atmakla bilinen Basra Mutezile ekolü temsilcisi Ebu İshak İbrahim en-Nazzâm'dan, (ö. 231/845) bu teorisinin ona nispeti nakledilse de teorisinin keyfiyyetine dair tam vebu görüşü diğer görüşlere karşı destekleyici bilginin gelmediğine işaret etmektedir. Dikkat çektiği bu ifadeyle teorisinin detaylıca ele alınması gerektiğini ihsas etmektedir.<sup>69</sup> İma ettiği bu boşluğu doldurma adına olacak ki *el-Mûdih An Ciheti İcâzi'l-Kur'ân (Sarfe)*, adlı eserini kaleme almış ve burada bu teoriyi savunmada büyük bir çaba harcamıştır. Bu açıdan bakıldığında onu sarfeyi destekleyen koyu taraftarlardan saymamız gerekir.

<sup>61</sup> Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât* (Silsiletü Müellefâtı'ş-Şeyh el-Müfid içinde), thk. İbrahim el-Ensârî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h./1389ş., IV, 43.

<sup>62</sup> Muhammed Bâkir el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, 2. bsk., Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut, 1402h., XVII, 224.

<sup>63</sup> Tûsî, *İktisâd*, s. 173.

<sup>64</sup> Ebu'l-Abbas en-Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1418h., s. 400.

<sup>65</sup> Şerif Murtazâ, *Mûdih*, (mukaddime), s. 20.

<sup>66</sup> Bkz. Şeyh Müfid, *Evâil*, s. 80-82. Geniş Bilgi için bkz. Gümüş, *İmâmet*, s. 79-80.

<sup>67</sup> Şerif Murtazâ'nın sarfe teorisine anlayışı için bkz. Cennet, *a.g.e.*, s. 110-123.

<sup>68</sup> Şerif Murtazâ, *Zehîra*, s. 378.

<sup>69</sup> Şerif Murtazâ, *Zehîra*, s. 378.

Takıyyüddin Halebî i'câz yönü olabilecek ihtimalleri zikrettikten sonra sarfe dışındaki yönlerin mu'ciz nitelikte olamayacağı üzerinde durur ve son tahlilde şunları dile getirir: "Tüm bunların i'câz yönü olma ihtimali yok olunca, i'câzın, Arapların onun benzerini getirmekten alıkonuldukları yönüyle olduğu ortaya çıkmaktadır."<sup>70</sup> İbn Sinan Hafâcî "Kur'an'ın i'câz yönüne ilişkin hak olan görüşü araştırdığımızda onun, Arapların ona muaraza etmekten alıkonuldukları şeklinde gerçekleştiğini buluruz. Bu yönüyle Araplar muarazada bulunmaya niyetlendiklerinde bunu sağlayacak ilimlerden mahrum bırakılmışlardır." diyerek i'câzın, engelleme/sarfe bakımından gerçekleştiğini tercih etmiştir.<sup>71</sup>

Kur'an'ın i'câzının ne yönde olduğu hususunda Şerif Murtazâ'dan etkilendiği anlaşılan<sup>72</sup> Kutbuddin Râvendî de sarfe teorisini doğru olmaya en yakın, kanıtlanabilirlik açısından en güçlü görüş olarak değerlendirmektedir.<sup>73</sup> Tefsirinde bu bağlamda sarfe teorisini muhakkiklerin görüşü olarak nitelemesi açısından Ebü'l-Fütuh Razi de bu görüşü destekleyen Usûlîler arasında zikredilebilir.<sup>74</sup>

Sarfe'yi destekleyen Usûlîler, Hz. Peygamber döneminde inen ayetlerle Arapların tehdidiye çağrılmaları akabinde aralarında söz sanatında yetkinliğe ulaşmış şair ve hatipler olmasına rağmen tarihte Kur'an'a muaraza yapıldığına dair bir bilginin bulunmaması konusu üzerinde önemle dururlar ve sonuç itibarıyla bunun gerçekleşmemesinde harici bir gücün müsebbip olduğuna inanırlar; Allah Resûlü döneminde Araplar muarazaya çağırıldıklarında onlar bunun ne anlama geldiğini iyi biliyorlardı. Zaten onlarda muaraza kültürü, bilinen bir olguydu. Yani onların kendisine çağırıldıkları, onlar için bilinmedik bir alan değildi. Bu hususta kendilerine muğlak kalan bir taraf olsaydı sormaları akabinde bunun Hz. Peygamber tarafından rahatça giderilme imkânı vardı. Ayrıca onların muaraza yapamadıklarıyla ilgili hiçbir şüphe yoktur. Zira bu denli önemli bir hadisenin gerçekleşmesi durumunda bunun duyulması kaçınılmazdı. "Muaraza gerçekleşti de örtbas edildi, çünkü Müslümanlardan korkuluyordu" şeklindeki bir iddianın gerçeklik tarafı yoktur. Zira bu gerçekleşmiş olsaydı en azından inkârcılar arasında tedavülde dolaşan bir bilgi olur sonra da gün yüzüne çıkardı. Kaldı ki Müslümanlar Medine'ye hicret edinceye kadar sayı bakımından inkârcıları korkutacak bir seviyede değillerdi. Eğer muaraza yapılmış olsaydı inkârcılar için Mekke'den daha elverişli bir ortam yoktu. Muarazanın yapıldığı ve fenomen olarak bilindiği ancak Müslümanların güçlenmesiyle kayıplara gömüldüğü şeklindeki bir bakış açısı da gerçeği yansıtmayan bir iddiadan fazlası değildir. Diğer yandan Arapların tehdidiye karşılıklı bulunmaya ilişkin çok mahir oldukları bir alanı bırakıp savaş gibi meşakkatli bir yolu tercih etmiş olmaları, bu bağlamda dikkat çekilmesi gereken başka bir noktadır. Yine, tarihi seyirde girişilen muaraza denemelerinin gerçekte muaraza sayılamayacağı, işin erbabı tarafından teslim edilen diğer bir gerçektir.<sup>75</sup>

<sup>70</sup> Takıyyüddin Halebî, **a.g.e.**, s. 157-158.

<sup>71</sup> Muhammed Mekkî el-Âmilî, **el-İlâhiyyât 'alâ Hüda'l-Kitabi ve's-Sünneti ve'l-'Akl**, el-Merkezü'l-Âlemi li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, y.y., tsz., III, 342; Ayrıca bkz. Hafâcî, **a.g.e.**, s. 225-226

<sup>72</sup> Krş. Şerif Murtazâ, **Zehîra**, s. 360-404; Râvendî, **a.g.e.**, III, 984-1010.

<sup>73</sup> Râvendî, **a.g.e.**, III, 984.

<sup>74</sup> Ebü'l-Fütuh Râzî, **a.g.e.**, X, 236.

<sup>75</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Şerif Murtazâ, **Zehîra**, 366-375; Şerif Murtazâ, **Mûdih**, s. 285-299.

İlk dönem Usûlîler’de sarfe teorisini açıklamaya dönük iki farklı yaklaşım göze çarpmaktadır. Birinci yaklaşıma göre Allah Teâlâ, nübüvvetin gerçekliğine bir kanıt olması için bir lütuf olarak muarazada bulunmaya yetkin olmalarına rağmen Arap ediplere meydan okuduktan sonra tehdidiye karşılık vermeye ilişkin yenilmişlik duygusunu onlara kabul ettirerek bir tür engel olmuştur. Ravendî’nin dayandırdığı görüşü bir tarafa bırakırsak Müfid’in sarfeyi bu yaklaşımla açıkladığı dile getirilmektedir.<sup>76</sup> Diğer yaklaşıma göre ise engele hedef olan nokta ediplerin bilgileridir, bu bilgilerin çekilip alınmasıyla onlar Kur’an’ıninkine benzer ifadeler meydana getirememişlerdir.<sup>77</sup> Her iki yaklaşıma göre Arap ediplerin Kur’an’ının nazm ve fesahat/belagat açısından erişilemez bir düzeyde olmadığı ancak bir engelleme neticesinde insanların onun benzerini getiremedikleri, bununla beraber bu durumun bir hedefi gerçekleştirilmeye matuf olduğu ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak Kur’an’ın benzerinin getirilmesine ilişkin insanların âciz bırakılmalarının arkasında Allah Teâlâ’nın, Hz. Peygamber’in nübüvvet davasını haklı çıkarması için Kur’an içi bir nazm ve fesahat/belagat dışında harici engelleyici bir sebep var ettiği iddiası bakımından sarfe teorisinin, ilk dönem Usûlîler nezdinde güçlü bir bakış açısı olduğu önümüzde durmaktadır.

#### b. Erişilemez Edebî Veçhe

Arapların tehdidiye çağrılmaları ve dil ve edebiyatta yetkin olmalarına rağmen buna karşılık verildiğine dair bir bilginin nakledilmemiş olması, Kur’an’ın edebi anlamda mu’ciz olduğunu savunan Usulîler’in de iddialarının hareket noktasıdır. Hz. Peygamber nübüvvetini ilan edince insanları peygamberliğini ikrar etmeye ve getirdiği şeriata tabi olmaya davet etti. Böyle bir rütbeyi ileri süren bir kimsenin, iddiasının doğruluğunu ispatlamak için karşı tarafı ikna edici bir kanıt getirmesi gerekirdi. Nitekim o, kendisine inen Kur’an’ın benzerinin getirilmesine çağırdı. Ne ki tarih, onun bu çağrısına cevap veren kimseyi kaydetmemiştir. Davetin icabet edildiğine dönük bir bilgi nakledilseydi, Kur’an’ın bizzat kendisinin bilindiği gibi, gizli kalmaz ve kesinlikle bilinirdi. Böyle bir bilgi nakledilmediğine göre icabetin gerçekleşmediğine hükmedilmesi gerekir. Bir taraftan saçmalık düzeyinde düşük bulunduğu diğer taraftan Kur’an’ın ilahi kaynaklı olmasına ilişkin akıllara şüphe düşürmesi bakımından çok cılız olduğu hâlde Kur’an’a muaraza yapıldığı iddiasıyla Müseylime (ö. 12/633), Esved el-’Ansi (ö. 11/632) ve Tulayha’dan (ö. 21/642 [?]) nakledilen sözler insanlar tarafından bilindiğine göre gerçek anlamda muaraza yapılması durumunda bunun onlar arasında dolaşıma girerek gün yüzüne çıkmamasına ihtimal verilmemelidir. Zira böyle bir durum, kuvvetli bir şüphenin varlığına mahaldir ve bunun yayılması için gerekenlerin yapılmasında ihmale yer verilmez.<sup>78</sup>

Yukarıda benimsediği Kur’an’ın i’câz yönüne ilişkin önceki görüşünden vazgeçtiğine değindiğimiz Ebu Cafer Tûsî, yeni görüşünü şu ifadelerle ortaya koymaktadır: “Bana göre bu görüşlerin en kuvvetlisi, ‘Kur’an kendisine özgü nazmında aşırı derecede tek başına sahip olduğu fesahatten dolayı harikuladedir ve mu’cizdir, sarfe veya yalnız başına nazm yahut yalnız başına fesahat onun i’câz yönü olamaz’ diyen kimselerin görüşüdür. Ben, Cümel şerhi’nde Murtazâ’nın benimsediği

<sup>76</sup> Şeyh Fazlullah vd., **Ta’likâtün ala Evâilî’l-Makâlat**, (Silsiletü Müellefâtî’ş-Şeyh el-Müfid içinde), thk. İbrahim el-Ensârî, Dârü’l-Müfid, Kum, 1431h./1389ş., s. 166.

<sup>77</sup> Şerif Murtazâ, **Mûdih**, s. 35-36.

<sup>78</sup> Bkz. Tûsî, **İktisâd**, s. 169-171.

sarfe görüşünü desteklemiştim. Zira onun kitabını şerh ettiğimden benimsediği görüşe muhalefet etmem hoş karşılanmazdı.”<sup>79</sup> Bu yönüyle Kur’an’daki i’câzın nazm ve fesahat/belagat birlikteliğinden oluşan harikuladeliği yönüyle gerçekleştiği görüşünü benimseyen Tûsi, sarfenin, i’câz yönü olarak değerlendirilemeyeceğinin yanında tek başlarına nazm ve fesahat/belagatin âciz bıraktıracak düzeyde olamayacağını altını çizmektedir. Zira Murtazâ başta olmak üzere sarfe teorisini destekleyen kimi Usûlîler’in dediği gibi i’câz, muaraza esnasında Araplardan bilgilerin çekilip alınması suretiyle gerçekleşmiş olsaydı onların akıllarını tam olarak kullanamamaları gerekirdi. Bu durum da gizli kalmaz her tarafa yayılırdı ki bu veçheyle i’câz, ileri sürülen diğer yönlerden daha etkili olurdu. Ancak Arapların bu bakımdan tehaddiden önce ve sonraki hallerinde bir değişikliğin olmadığı bilinmektedir. Bundan dolayı i’câz, sarfe yönüyle değildir.<sup>80</sup> Öte yandan Kur’an’ın tehaddisinden önce Araplar nezdinde bir kültür olarak bilinen tehaddide muarazaya mahal olan sözlerin nazm ve nitelik açısından uygun olması, olmazsa olmaz bir şarttı. Dolayısıyla onlar kendi aralarında muaraza yaparlarken şiirin karşısında şiir, hutbenin karşısında hutbe bulunurdu, daha özelde, şiir hangi vezinle ve kâfiyeye muarazaya giriyorsa karşı taraf aynı vezin ve kâfiyeye mukabele etmesi gerekirdi. Böylece sınırları bu şekilde en ayrıntısına kadar çizilmiş bir alan realitesinden hareket ederek, Kur’an’ın çağırıldığı tehaddi çerçevesinde hem nazm hem de fesahat kayıtlarının bulunması kaçınılmazdır.<sup>81</sup> Fesahatten az bir behresi olan kimse Kur’an’ın erişilemez derecede fesahat/belagatinin farkına varır. Nitekim Allah Resûlü döneminde yaşayan ister sonradan İslam’la tanışsın isterse Müslüman olmasın Velid b. Mugîre (ö. 1/622), A’şâ el-Kebîr (ö. 7/629 [?]) Ka’b b. Züheyr (ö. 24/645 [?]) Lebid b. Rabî’a (ö. 40 veya 41/660 veya 661) Nâbiga el-Ca’dî (ö. 65/685 [?]) gibi Arap edipleri buna şahitlik etmişlerdir. Bu bağlamda Kur’an’ı dinledikten sonra şaşkınlığını ve ondan etkilendiğini gizlemeyen, dahası onun ne şiir ne de hutbe şeklinde nitelenemeyeceğini vurgulayan Velid b. Mugîre’nin sözlerini hatırlatmak gerekir. Kur’an’ın kendisine has bir nazma sahip olduğu ise herkes tarafından müsellemler bir olgudur. Çünkü Arap kelimelerinde farklı türleriyle beraber onun nazmına benzeyen ne bir şiir ne de bir hutbe vardır.<sup>82</sup> Böylece Tûsî, Kur’an’ın edebi noktada erişilemez düzeyinin, ona özgü nazmın yanında üst seviye bir fesahat/belagatte yattığını vurgulamış oluyordu.

Tabersî’nin de Kur’an’daki i’câz yönünün nazm ve fesahat/belagat açısından gerçekleştiğini benimsediği gözükmektedir. Bu görüşünü Hûd suresi 13. ayetin açıklaması sadedinde ortaya koyarken sarfe teorisini desteklemediği de anlaşılan Tabersî şunları kaydetmektedir: “(...) İ’câz yönü, bu mahsus nazmdaki fesahat ve belagattir. Çünkü i’câz yönü, bunun dışında başka bir şey olsaydı muaraza sadece uydurma [sözlerin getirilmesi telebi] ile yetinilmezdi (ilgili ayette müşriklerin Kur’an’ın Hz. Peygamber tarafından uydurulduğu iddialarına karşılık onların da on sure uydurmalarına çağrıldıklarına işaret ediyor). (...) İ’câz, sarfe yönüyle gerçekleşseydi [edebi yönü] çok düşük kelam, i’câz konusunda daha etkili olurdu.”<sup>83</sup> Böylece Tabersî, tehaddiden sonra Arapların bu yolda engellendikleri söyleminin zor olduğuna dikkat çekerek madem sarfe yapılacaktı bu, neden edebi açıdan düşük seviyeli ifadelerin indirilmesi suretiyle gerçekleşmedi? sorusunu akla düşürmektedir.

<sup>79</sup> Tûsî, *İktisâd*, s. 175.

<sup>80</sup> Tûsî, *İktisâd*, s. 175-176.

<sup>81</sup> Tûsî, *İktisâd*, s. 175.

<sup>82</sup> Tûsî, *İktisâd*, s. 175-176

<sup>83</sup> Tabersî, *Mecma’*, V, 249-250.

Öte yandan o, belagatin alt, orta ve üst şeklinde üç dereceden oluştuğunu, alt ve orta derecelerin, insanların ulaşabilmeleri bakımından mümkün kategoride bulunduğunu, mu'ciz düzeydeki derecenin ise üst katman sayılıp Kur'an'ın tehdidiye çağırıldığı edebi zemin olduğunu dile getirir. Ayrıca Meydan okumada meydana getirilmesine davet edilen benzerlik (misl) mefhumuyla amaçlananın, cinste benzer olmadığını, zira cinste benzeri oluşturmanın taklitten öteye geçemeyeceğini, son tahlilde bunun tehdidiye yapılan karşılık çerçevesinde değerlendirilemeyeceğini, zaten Kur'an tehdidinden önce Arap üdebası arasındaki tehdidin de cinste benzerlik tarzında cereyan etmediğini dikkatlere sunmaktadır.<sup>84</sup>

Bununla beraber Tabersî'nin Kur'an'ın i'câzına ilişkin yukarıda savunduğu bakış açısından farklı bir görüşte olduğu izlenimini veren kimi ibarelerine de rastlamaktayız. Mesela *Cevâmi'u'l-Câmi'* adlı tefsirinde Kur'an'ın, nazmı ve geleceğe dönük haberleri yönüyle mu'ciz bir kitap olduğunu dile getirir.<sup>85</sup> *Mecma'u'l-Beyân*'da Bakara suresi 23. ayetin açıklamasını yaparken Kur'an'ın yaptığı tehdidiyle karşıdan oluşturulmasını istediği ifadelerin; nazm, fesahat, lafız ve geçmiş ile geleceğe dönük haberleri bildirme açısından Kur'an'ın ibarelerine benzer olması gerektiği üzerinde durmaktadır.<sup>86</sup> İsrâ suresi 88. ayeti tefsir ederken de Kur'an'ın fesahat/belagati ve nazmına ek olarak manasının mükemmel, ibaresinin güzide olduğuna ayrıca çelişki ve yavan lafız barındırmadığına işaret ederek bu veçhelerin de i'câz açısından değerlendirilmesi gerektiği intibahını uyandırıyor.<sup>87</sup> Son tahlilde Tabersî'nin sarfe teorisine karşı çıktığı buna karşılık Kur'an'ın nazmı ve fesahati başta olmak üzere yukarıda sayılan niteliklerin de i'câz bağlamında ele alınmasının uzak bir ihtimal olmadığını düşündüğü ortaya çıkmaktadır.

Şerif Radî'nin, fesahat/belagati, Kur'an'ın i'câz yönü için önemli bir gösterge saydığı anlaşılmaktadır. Zira *Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân* adlı eserini Kur'an'daki mecaz ve istiarelerin söz sanatı açısından üst düzeyde olduğunu göstermek için telif ettiği bilinmektedir.<sup>88</sup> Mecaz ve istiare ile fesahat/belagat arasında sıkı bir ilişkinin olduğu ise izahtan varestedir. Bu bağlamda Radî'nin i'câz yönü olarak nazmı da bir gösterge olarak değerlendirdiğine ilişkin açık bir bilgiye rastlamasak da ilgili eserin satır araları okumalarında bunu destekleyecek kimi ifadelerin varlığını gözlemliyoruz. Mesela Bakara suresi 16. ayette istiare söz sanatıyla imana karşılık küfrü tercih edenlerin durumunun anlatıldığı siyakta ayetin istiare alanında satın almak anlamındaki اشْتَرَوْا fiili kullanıldığından sözün parçaları ve nazmın özü arasında uyum kaybolmasın diye ayetin devamında ticaret (تجارة) kelimesinin seçildiğine ve bu yönüyle فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ (onların ticaretleri kâr etmedi) ifadesinin getirildiğine işaret ediyor.<sup>89</sup> Dolayısıyla Radî'ye göre fesahat/belagat olgusu, Kur'an'ın i'câz yönü olarak belirgin olsa da onun Kur'an'ın sahip olduğu nazmı da bu hususta mu'ciz gördüğünün uzak bir ihtimal olmadığı söylenebilir.<sup>90</sup>

<sup>84</sup> Tabersî, *Mecma'*, V, 249-250.

<sup>85</sup> Tabersî, *Cevâmi'*, II, 128.

<sup>86</sup> Tabersî, *Mecma'*, I, 126.

<sup>87</sup> Bkz. Tabersî, *Mecma'*, VI, 290.

<sup>88</sup> Bkz. Şerif Radî, *Telhîs*, s. 25-26.

<sup>89</sup> Bkz. Şerif Radî, *Telhîs*, s. 30-31.

<sup>90</sup> Krş. Yurt, a.g.m., s. 216.

Bu başlık için ezcümle söyleyebileceğimiz şudur ki, ilk dönem Usûlîlik'te Kur'an'ın i'câz yönünü belirlemede sarfe teorisi karşısında edebi yönün de bu ekoldeki önemli şahsiyetler tarafından savunulduğu görülmektedir.

### Sonuç

Bu çalışmamızda Kur'an'ın benzerini getirmede insanı âciz bırakan yönün ne olduğuyla ilgili ilk dönem Şii-Usûlî çevrenin bakış açısını ortaya koymayı amaçladık. Bunu ilgili dönemin önde gelen Usûlî ulemanın görüşleri üzerinden yapmaya çalıştık ki bunlar; Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Şerif Radî (ö. 415/1024) Şerif Murtazâ (ö. 433/1041), Takıyyüddin Halebî (ö. 447/1055) Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), İbn Sinan Hafâcî (ö. 466/1073), Tabersî (ö. 548/1154), Ebu'l-Fütûh Râzî (ö. 554/1159) ve Kutbuddin Râvendî'dir (ö. 573/1178).

İ'câzu'l-Kur'an meselesi, bu dönemde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nübüvvetinin doğruluğunu haklı çıkarmak için mühim bir kanıt olarak ele alınırken Kur'an'ın benzerinin getirilmesine yönelik yapılan meydan okuma olgusunun ve muhatap alınan kitlenin edebi yönü güçlü olmasına rağmen meydan okumaya karşılık veremedikleri gerçeğinin, bu husustaki âcizliği göstermek için üzerinde önemle durulan bir hareket noktası olduğu fark edilmiştir.

Konuyla ilgili bu dönemdeki Usûlî ulemayı, Kur'an'ın benzerinin oluşturulamamasını Kur'an'ın lafzı ve manasıyla ilgili olmayan harici bir sebebe bağlayıp insanların muaraza etmeye niyetlendiklerinde bu sebebin bir engel olarak devrede olduğunu düşünenler ve onun ifade yönünden sahip olduğu format ve fesahatin erişilemez seviyede olduğunu benimseyenler şeklinde ikiye ayırabiliriz. Dolayısıyla daha sonraki yıllarda İslam dünyasında dile getirilmeye başlanan ve günümüzde de dikkatlere sunulmaya gayret edilen Kur'an'ın bilimsel açıdan i'câz yönü söyleminin, bu dönemde Usûlîler'in gündeminde olmadığı görülmüştür.

Şerif Murtazâ'nın, sarfenin neliğini disiplin altına almada büyük gayret sarf ettiği anlaşılırken i'câz yönü bakımından sarfenin, ilk dönem Usûlî çevrede güçlü bir bakış açısı olarak yerleşmesinde önemli bir katkısının olduğu söylenebilir.

Edebi kimlikleriyle ön plana çıkan Şerif Radî ve İbn Sinan Hafâcî'nin, bu yönüyle Kur'an'ın i'câz yönünü belirlemede aynı bakış açısına sahip olmamaları dikkatlerden kaçmamıştır.

Bu dönemde i'câz yönünün belirlenmesine ilişkin Kur'an'ın edebi yönünün, sarfe kuramının karşısında güçlü bir görüş olarak gelişmesinde Şiî-Ahbârî çizginin ileri sürdüğü Kur'an'ın tahrifi meselesinden kaynaklı İslam dünyasında Şîa mezhebine karşı takınılan olumsuz tavrın kaldırılmasıyla da ilişkili olduğu uzak bir ihtimal değildir.

### Kaynakça

'Âmilî, Muhammed Mekkî, *el-İlâhiyyât 'alâ Hüda'l-Kitabi ve's-Sünneti ve'l-'Akl*, el-Merkezü'l-Âlemi li'd-Dirâsâti'-İslâmiyye, y.y., tsz.

Arpa, Enver, *İ'câzü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 43 (2002/1).

Bâkillânî, Ebû Bekr, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 5. bsk., thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dâru'l-Ma'rifet, Mısır, 1997.

Bozan, Metin, “Şîî Fırkaların Tasnifi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 2004, c. VI, sa. 1.

Cennet, Mehmet Zülfi, **Şerif el-Murtazâ'nın Kur'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi** (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum, 2016.

Cürcânî, Abdülkahir, **Delâilü'l-İ'câz**, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 1428/2007.

Demirel, Serdar, **'Ulûmu'l-Hadis beyne Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a ve's-Şî'ati'l-İmâmiyye el-İsnâaşeriyye**, International Islamic University Malaysia, Malezya, 2009.

Efe, Seyfullah, **Ömer Neseî ve Ebu'l-Fütüh Râzî'nin Kur'an Yorumlamaları: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslam Bilimleri Programı, İzmir, 2013.

Emin, Muhsin, “el-Ahbâriyyûn ev el-Ahbâriyye I” **Dâiratü'l-Me'ârifî's-Şî'iyye**, Dâru'r-Râfidîn, Beyrut, 2005.

Esterâbâdî, Muhammed Emin, **el-Fevâidü'l-Medeniyye** (eş-Şevâhidü'l-Mekkiyye ile), thk. Komisyon, y.y., tsz.

Firûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, 7. bsk., thk. Komisyon, Müessesetü'r-Risâle, Lübnan 1424/2003.

Gümüş, Sabahattin, **İsnâaşeriyye Tefsir Geleneğinde İmâmet**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2022.

-----, **Şîî Tefsir Mukaddimleri: Kummî ve Tibyân Tefsirleri Örneği**, Ravza Akademi, İstanbul, 2023.

Hafâcî, İbn Sinan, **Sırrü'l-Fesâha**, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1402/1982.

Hımsî, Naîm, **Fikratü İ'câzi'l-Kur'ân mine'l-Biseti'n-Nebeviyyeti ilâ Asrina'l-Hâdir**, 2. bsk., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1400/1980.

İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, 3. bsk., Dâru Sâdır, Beyrut, 1414h.

Kazvînî, Calaledin el-Hatib, **el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa**, thk. Muhammed Abdülkadir el-Fâzilî, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 1428/2007.

Kazvînî, Cevdet, “el-Ahbâriyyûn II”, **Dâiratü'l-Me'ârifî's-Şî'iyye**, 6. bsk., Dâru't-Te'âruf, Beyrut, 2001.

Komisyon, **el-Vecîz fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, 2. bsk., Cem'iyetü'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye es-Sekâfiyye, y.y., 1435/2014.

Konaklı, Numan, **Abdülkâhir Cürcânî'nin İ'câzü'l-Kur'ân Fikrine Katkıları**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, İstanbul, 2015.

-----, **İ'câzü'l-Kur'an Fikri: Mahiyet, Tarihsel Süreç ve Literatür**, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 43 (2012/2).

Kummî, Gulâm Rıza, **Kalâidü'l-Ferâid: Ta'likatün ala Ferâidi's-Şeyh el-Ensârî**, Senâbil, Kum, 1428h.

Meclisî, Muhammed Bâkır, **Bihârü'l-Envâr**, 2. bsk., Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut, 1402h.

- Necâşî, Ebu'l-Abbas, **Ricâlü'n-Necâşî**, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1418h.
- Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, 3. bsk., el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Mısır, 2013.
- Râvendî, Kutbuddin, **el-Harâic ve'l-Cerâih**, Müessetü'l-İmâm el-Mehdî, Kum, 1409h.
- Râzî, Ebu'l-Fütûh, **Ravzu'l-Cinân ve Ravhu'l-Cenân**, Âstân-ı Kuds-i Rızevî, Meşhed, 1376ş.
- Sübhanî, Cafer, **Târîhü'l-Fıkhî'l-İslâmî ve Edvârühü** (dipnot), Beyrut, Dârü'l-Edvâ, 1999.
- Şeyh Fazlullah vd., **Ta'likâtün ala Evâilü'l-Makâlat**, (Silsiletü Müellefâtî'ş-Şeyh el-Müfid içinde), thk. İbrahim el-Ensârî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h./1389ş.
- Şerif Murtazâ, **Cümelü'l-İlmi ve'l-Amel**, Matba'atü'l-Âdâb, Irak, 1386h.
- , **el-Mûdih 'an Ciheti İ'câzi'l-Kur'ân (Sarfe)**, 2. bsk., thk. Muhammed Rıza Ensârî, Mecmau'l-Buhûsî'l-İslâmiyye, Meşhed, 1429h./1384ş.
- , **ez-Zehîra fî İlmi'l-Kelâm**, thk. Seyyid Ahmed Hüseyinî, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1411h.
- , **Resâilü'ş-Şerîf el-Murtazâ**, Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Kum, 1405h.
- Şerif Radi, **Hakâiku't-Te'vîl fî Müteşâbihî't-Tenzîl**, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, 1406/1986.
- , **Telhîsu'l-Beyan fî Mecâzâtü'l-Kur'ân**, thk. Ali Mahmud Mukallid, Dâru Mektetebetü'l-Hayât, Beyrut, tsz.
- Şeyh Müfid, **er-Risâletü'l-Ukberîyye** (Silsiletü Müellefâtî'ş-Şeyh el-Müfid içinde), Dâru'l-Müfid, Kum, 1431h./1389ş.
- , **Evâilü'l-Makâlat** (Silsiletü Müellefâtî'ş-Şeyh el-Müfid içinde), thk. İbrahim el-Ensârî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h./1389ş.
- , **Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Mecîd el-Müstehracu min Tûrâsî'ş-Şeyh el-Müfid**, (Haz. Muhammed Ali Eyâzî), Merkez-i Ferheng ve Me'ârif-i Kur'ân, Kum, 1382ş.
- Şeyh Sadûk, **el-İ'tikâdât**, thk. İsmâ Abdüsseyyid, Dârü'l-Müfid, Kum, 1413h.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Menşûrâtü Cemâ'ati'l-Müderrişîn fî'l-Havzeti'l-İlmiyye, Kum, tsz.
- Tabersi, Emînü'l-İslâm, **Cevâmi'u'l-Câmi'**, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1420h.
- , **Mecma'u'l-Beyân**, thk. Komisyon, Beyrut, Müessetü'l-'Alemî li'l-Matbû'ât, 1415/1995.
- Takıyyüddin el-Halebî, Ebu's-Salâh, **Takrîbu'l-Me'ârif**, thk., Fâris Tebriziyân, nşr., Muhakkik, y.y., 1417h./1375ş.
- Tûsî, Ebu Cafer, **el-İktisâdü'l-Hâdî ilâ Tariki'r-Reşâd**, Mektebetü'l-Hayyâm, Kum, 1400h.
- , **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, İhyâü't-Türâs el-'Arabî, Beyrut, tsz.
- Uyar, Mazlum, **İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik**, İstanbul, Ayışığı Kitapları, 2000.
- Yurt, Mehmet Emin, **İ'câzu'l-Kur'ân İlminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci**, İğdır Üniversitesi İlahiyat Dergisi, 9 (2017/1).

Zebîdî, Muhammed Murtaza, **Tâcu'l- 'Arûs**, thk. Komisyon, Dâru'l-Hidâye, y.y., tsz.

Zerkeşî, Burhaneddin ez- **el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l- 'Arabiyye, Beyrut, 1379/1957.

Zeynüddin Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ebî Bekr, **Muhtâru's-Sihâh**, 5. bsk., thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l- 'Asriyye, Beyrut, 1420/ 1999.