

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

İ' CÂZU'L-KUR'ÂN BAĞLAMINDA SARFE TEORİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Asiye ASLAN GENGİ

İstanbul
Şubat-2022

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

İ' CÂZU'L-KUR'ÂN BAĞLAMINDA SARFE TEORİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Asiye ASLAN GENÇİ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA

İstanbul

Şubat-2022

TEZ ONAYI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, Jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA

Üye: Doç. Dr. Emrullah ÜLGEN

Üye: Dr. Öğr. Üyesi, Mustafa TEMİMİ

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Metin TOPRAK

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “İ’câzu’l-Kur’ân Bağlamında Sarfe Teorisi” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Asiye ASLAN GENÇİ

ÖN SÖZ

Bu çalışmanın konu seçiminden başlayarak tamamlanma aşamasına kadar her türlü katkıyı esirgemeyen, yönlendirme ve yardımlarından dolayı değerli tez danışmanım **Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA**'ya, bütün eğitim hayatım boyunca beni her anlamda destekleyen aileme, sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Çalışmanın ilâhi kelâmın anlaşılmasına mütevâzi bir katkı sunacağını ümit ederim.

Asiye ASLAN GENÇİ

İstanbul-2022

ÖZET

İ' CÂZU'L-KUR'ÂN BAĞLAMINDA SARFE TEORİSİ

Asiye ASLAN GENGİ

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA

Şubat, 2022 - 186 Sayfa

Kur'ân-ı Kerim, araştırmacıların tezlerinde baş sırada bulunmaktadır. Çünkü Kur'ân, son Peygamber Hz. Muhammed'in (as) mucizesi, hayatın akışını düzenleyen kanun ve yüce işlere yönlendiren bir mürşittir.

Âlimler, Kur'ân'ın i'câz yönlerini farklı yöntemlerle açıklamış, onu araştırmada farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Âlimlerin çoğunluğu, Kur'ân-ı Kerim'in, harici bir sebep olmaksızın, bizzat mu'ciz olduğunu beyan etmişlerdir. Bununla birlikte sarfe teorisini kabul edenlere göre i'câz; Kur'ân'ın zatının kendisinden değil de dışından bir şey olduğunu söylemişlerdir. Bu araştırmanın amacı, sarfe teorisinin içeriğini, onu kabul edenlerin delillerini ve itiraz edenlerin tepki ve cevaplarını ortaya koymaktır.

Birinci bölümde; Araştırmanın konusu, amacı ve yöntem/kaynakları, İkinci bölümde; İ'câz mefhumu ve alt dalı olarak tehaddî, muaraza ve mucize kavramlarına yer verilip daha sonra i'câz konusuna devam edilerek i'câz mefhumunun ortaya çıkışı, tarihsel bağlamı ve bu çerçevede geniş bilgiler sunulmaya çalışılacaktır. Üçüncü bölümde; Sarfe kavramının menşei, doğuşu, günümüze dek olan tekâmülü, sarfe düşüncesinin kaynakları ele alınarak sarfe konusu üzerinde geniş bir şekilde durulmaya çalışılacaktır. Son olarak sarfe teorisinin geçersizliği ortaya konularak sonuç ile bitirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Mucize, İ'câz, Tehaddi, Muaraza, Sarfe.

ABSTRACT

SARFE THEORY IN THE CONTEXT OF İ'ĀZU'L QUR'AN

Asiye ASLAN GENĠ

Master, Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA

February, 2022 - 186 Pages

Undoubtedly that the Qur'an is at the top of the researchers' theses. Because the Quran is the miracle of the last prophet Hz. Muhammad, the law that regulates the flow of life and a guide who directs it to lofty works. Scholars have explained the i'jaz aspects of the Qur'an in different ways and have shown different approaches in researching it. The majority of scholars have said that the Quran itself is a miracle without any external reason. However, according to those who accept the theory of sarafah, i'jaz; They said that the essence of the Qur'an is not something from itself, but something outside it. The aim of this research is to reveal the content of the theory, its evidence, the evidence of those who accept it, and the reactions and answers of those who object.

In the first part; The subject, purpose and methods/methods of the research, In the second part; the concept of i'jaz and its sub-branch will be given place to the concepts of threate, muaraza and miracle, and then continuing the subject of i'jaz, the emergence of the concept of i'jaz, its historical context and extensive information will be presented within this framework. In the third part; On the other hand, the origin of the concept of consumption, its birth, its evolution until today, the sources of the concept of consumption will be discussed and the subject of consumption will be studied in a broad way. Finally, the invalidity of the consumption theory will be revealed and it will be concluded with conclusion.

Keywords: Qur'an, İ'jaz, Sarfe theory, Miracl

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI.....	i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	ii
ÖN SÖZ.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR	ix

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1.Araştırmanın Konusu	1
1.2.Araştırmanın Amacı ve Önemi	2
1.3.Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları	4

İKİNCİ BÖLÜM

İ' CÂZU'L KUR'ÂN

A.KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. İ'câz Kavramı

2.1.1.İ'câz Kavramı ve İ'câzu'l-Kur'ân Terkibi	6
2.1.2 İ'câzu'l-Kur'ân'ın Nitelikleri.....	8
2.1.3. Kur'ân-ı Kerim'in İ'câzını Gösteren Deliller	10
2.1.4. İ'câz Konusundaki Farklılıklar	13

2.2.Tehaddi Kavramı

2.2.1.Tehaddi Kavramı ve Merhaleleri	15
--	----

2.3. Muaraza Kavramı	
2.3.1. Muaraza Kavramı ve İddiaları	22
2.4. Mucize Kavramı	
2.4.1. Mucize Kavramı ve Koşulları	28
2.4.2. Kur'ân-ı Kerim'in Mu'ciz Oluşunu Belirten Deliller	31
B. TARİHSEL ÇERÇEVE	
2.5. İ'câz Kavramının Meydana Çıkışı	36
2.6. İ'câzu'l-Kur'ân İlminin Tarihsel Seyri	49
2.6.1. İ'câzu'l-Kur'ân'ın Bir İlim Olarak Ortaya Çıkışı	51
2.6.2. İ'câzu'l-Kur'ân İlminin Sistemleşme Merhalesi	53
C. KUR'ÂN-I KERİM'İN İ'CÂZ YÖNLERİ	
2.7. Sarfe Düşüncesi Yönüyle İ'câz	63
2.8. Beyân Sanatı Yönüyle İ'câz/ Dil ve Üslup	63
2.8.1. Nazm	67
2.8.2. Belağat ve Fesahat	68
2.8.3. Sayısal İ'câz	72
2.9. Gaybi Haberler Verme Yönüyle İ'câz	75
2.10. Nefsi Tesir Etme Yönüyle İ'câz	77
2.11. Bilimsel İhtiva Yönüyle İ'câz	80
2.12. Teşri Yönüyle İ'câz	84
2.13. Tarihsel Yönüyle İ'câz	85
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
SARFE TEORİSİ	
3.1. Sarfe Kavramı	88
3.1.1. Mutlak Sarfe	92

3.1.2. İzafi Sarfe.....	96
3.2. Sarfe Kavramının Menşei/Kökene.....	101
3.3. Sarfe Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve Tekâmülü	105
3.4. Sarfe Düşüncesinin Kaynakları.....	111
3.5. Sarfe Düşüncesine Yaklaşım Biçimleri	113
3.6. Sarfe Nazariyesine Kâil Olan Ulemâ	117
3.6.1. Mu'tezileden Sarfe Teorisini Kabul Edenler	125
3.6.2. Ehl-i Sünnet'ten Sarfe Teorisini Kabul Edenler	133
3.6.3. Şia'nın İmamiyye İsna Aşeriyye Mezhebinden Sarfe Teorisini Kabul Edenler	141
3.7. Sarfe Düşüncesine Yöneltilen Tenkitler	144
3.8. Sarfe Teorisinin Geçersizliği.....	154
SONUÇ	171
KAYNAKÇA.....	172
ÖZGEÇMİŞ.....	186

KISALTMALAR LİSTESİ

age: Adı geçen eser

agm: Adı geçen makale

a.mlf. : Aynı müellif

a. yer: Aynı yer

b. : İbn

bs. : Basım

bknz. : Bakınız

bsk. : Baskı

c. : Cilt

çev. : Çeviren

Dia: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Hz.: Hazreti

krş. : Karşılaştırınız

nşr. : Neşreden

ö. : Ölümü

(r.a) : Radiyallahu Anh

(as) : Sallallahu Aleyhi ve Sellem

s. : Sayfa

sy. : Sayı

ss: Sayfa Sayısı

thk. : Tahkik

trc. : Tercüme

ty. : Tarih Yok

yy.: Yüzyıl

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

İ'câz ilmi, Kur'ân'ın kavranmasına ve değerlendirmesine yardımcı olması gayesiyle İslam âlimlerince geliştirilen ilimlerden biridir. Hem söz hem de anlam bakımından Kur'ân'ın diğer lafız ve eserler karşısında taşıdığı yüce yönlerini ispat etmeyi kendisine mevzu edinmektedir.

Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde Araplar, sağlam bir kayaya iplerle bağlanmış gibiydiler. Çünkü Kur'ân'ı dinliyor ve beğeniyorlardı. Neredeyse fesahatine secde ediyor ve bir beşer sözü olmadığına yakinen inanıyorlardı.¹

Arapçanın sağlam anlayışı, Kur'ân üsluplarının Arap muhatapları tarafından anlaşılmasında yardımcı oluyordu. Kur'ân'ın kutsiyeti ve azameti, iç âlemlerine nüfuz ediyordu. Kur'ân'ın ruhlara etki eden seviyesine ulaşmaktan aciz olduklarını itiraf ediyorlardı. Birinci asır geçti, ikinci asır geldi. Âlimler Kur'ân'ın i'câz yönlerine çok az değindiler. Üçüncü asra gelindiğinde, Arapçanın fesahatı kaybolmaya başladı. Farklı kültürler, Hint, Fars ve Yunan felsefeleri İslam toplumuna sızmaya başladı. Mezhebi ihtilaflar genişledi ve kelama dair fikirler etrafındaki tartışmalar şiddetlendi. Kur'ân'ın i'cazı, üstatların hakkında çokça tartıştığı geniş alanlardan biriydi.

Arapların Kur'ân suresinin bir benzerini getirmekten aciz olmalarının sebebi hakkında tartışma başladı. Muhtelif fikri akımlardan oluşmuş olan bir düşünce, Basra'da kendisini gösterdi. Muhtevası şuydu: Kur'ân i'cazı, bizzat Kur'ân'da bulunan bir şey değil; bilakis Allah'ın Arapları buna karşı çıkmayı düşüncelerini engellemesidir. Bu düşünce, sonradan Basra'daki Mu'tezili âlimlerden biri olan İbrahim bin Seyyar en-Nazzam tarafından geliştirildi. Bu görüş, sonraları "Sarfe Teorisi" olarak tanındı. Bundan dolayı âlimler, Kur'ân'ın sanatsal üslubundaki güzellikleri ve mu'ciz beyanındaki belâğat sırlarını ortaya koymak için bilimsel bir şekilde uğraştılar.² Bunun neticesinde i'cazın önemini ortaya koyan eserler doğdu. Aynı şekilde kelam ve tefsir

¹ Bknz. Ali Muhammed Hasan el-Amari, *Makaletu'l Mezhebu's Sarfe, Mecelletü'l Ezheri's Şerif*, C. 21, Hicri 1329, 41.

² Naim el-Humusi, *Fikretu İ'câzi'l Kur'ân*, 98.

ilimlerine ait kitaplarda yer alan Kur'ân'ın i'cazına dair görüşlerden oluşan zengin bilgi birikimi oluştu.

Tarihi zamanda i'câz bilimine ilişkin ilerlemeleri sürdürerek hicri ikinci çağa geçilmiştir. Bu kısımda öncelikle hicrî ikinci asırda yaşanan gelişmeler karşısında i'câz konusuyla ilgili ilk araştırmaları yapan ilk dönem bazı kelâm bilginlerinin ve bunun yanı sıra dil bilginlerinin Kur'ân'ın mucize oluşunu ortaya koymak için gösterdikleri çabalar ele alınmıştır. Daha sonra i'câz ilmi çerçevesinde ilk dile getirilen görüş olarak bilinen sarfe görüşünün ortaya çıkışı, çeşitli alt başlıklara ayrılarak detaylı bir şekilde incelenmiştir.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Hız. Peygamber (s.a.v)'in en yüce mucizesi olan Kur'ân-ı Kerim'in eşsiz oluşunu ifade eden i'câz kavramı; kelâmcıların, fesahatçılarının ve İslam âlimlerinin birçoğunun alakasını çekmiş bir doğrudur. Bu mevzu ayrıca fesahat, belağat, mu'cize ve tefsir gibi ilimlerin mühim tetkik sahalarından biridir.

Tarihe baktığımızda ilmi tetkiklerle i'câz mevzusuna ilk yönelenler kelâm âlimleri olmuştur. Böylelikle i'câz mevzusu kelim bilginlerinin önemseddiği hususlardan biri olmuştur. Kelâm âlimlerinin ele aldığı en mühim mevzular; ilâhiyyât ve nübüvvât bahisleridir. Öte taraftan Kur'ân-ı Kerim'in mu'ciz oluşu, ilâhiyyât mevzuları içinde yer almaktadır. Ayrıca nübüvvât mevzularının en mühim olaylarından biri Hız. Peygamber'e vahiy tarihiyle irsal edilen ilâhi kelâmın i'câzıdır.³

İ'câz mevzusu, Kur'ân-ı Kerim'in yüceliğini ifade etmekte olup kelâmcılar nezdinden Hız. Peygamber'in risaletine en mühim kanıt olarak görülmüştür. Ayrıca Kur'ân-ı Kerim'in Hız. Muhammed'in asıl mucizesi olması i'câz mevzusunu öğrenmeyi gerekli kılmaktadır.⁴

Âlimler, Kur'ân'ın i'câz yönüyle alakalı mühim yapıtlar yazmış ve bu yapıtlarında Yüce Kelâmın taşıdığı yücelik vechlerini ispat etmek ve bir manada i'câz mevzusunun

³ Bknz. Naîm Hımsî, *Târîhu Fikrati İ'câzi'l-Kur'ân*, Mecelletü'l-Mecmai'l İlmî'l-Arabî, Dımeşk, 957, XXVII, böl. II/ 430.

⁴ Bedruddîn Muhammed b. Abdullâh Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm. Dârû İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957, II /90.

istinatgâhlarını ve işaretlerini ilmi manada daha açık hale getirmek için çabalamışlardır.

Kur'ân-ı Kerim'in taşıdığı en mühim i'câz yönlerinden biri, dil ve belâğat konusudur. İ'câz mevzusu ayrıca dil ve belâğat âlimlerinin üzerinde durduğu esas mevzulardan birisi olmuştur.

Tetkikler ve neticeler sonucunda bir ilim olarak adlandırılmaya başlanan i'câz ilmine ait konular, tefsir âlimleri tarafından Kur'ân-ı Kerim'in açıklanması üzerine yazılan tefsîr eserlerinde yer edinmiş, ayrıca tefsîr yapıtlarında i'câz ilmine destek sunacak fikirler de zikredilmiştir. Diğer taraftan i'câz konusu; kelâm, fesahat ve belâğat ilimlerine ilişkin bir konu olarak kalmasına karşın daha çok Kur'ân-ı Kerim'in kavranmasına yardımcı bir ilim kolu olarak tefsîr gibi esas bir ilim branşının alt bir dalı olarak araştırılmaya başlanmıştır.

Erken devirlerden itibaren İslam âlimlerinin gayretlerine mevzu olmuş mühim çalışma sahalarından biri olan bu ilmin amacı, Kur'ân'ın ilahi vechini ispat etmek ve beşer üstü özelliklerini ortaya çıkarmaktır. Bu ilmin konusu ve maksadını göz önüne alarak yapılacak herhangi bir inceleme, onu diğer metinlerden ayıran kendine has tariklerinin araştırılmasından başka bir şey değildir.⁵ Bu açıdan Kur'ân i'câzı denildiği zaman Kur'ân kelamını diğer eserlerden ayıran onun kendine has nitelikleri akla gelir ki, Kur'ân böylece i'câz niteliğine sahip ilahi olma özelliği taşıyan eşsiz bir kitap niteliği taşır.

İ'câz teriminin hangi yönden ortaya çıktığı hususu geçmişten bu yana münakaşa konusu olmuş ve değişik açıklamalarda bulunulmuştur. Genel bir sınıflandırmaya gidildiğinde bu fikirlerin; sarfe, görünmeyene ait malumatlar verme, beyân biçimi, ruhsal etkileme ve ilmî içerik çerçevesinde biçimlendiği görülür. Sarfe yönü daha fazla Mu'tezilî ulemâ arasında benimsenirken, beyân biçimi ise daha çok Ehl-i Sünnet ulemâsı tarafından tesahup edilmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'in benzerinin meydana getirilememesi, nüzulünden günümüzde hiçbir surette değiştirilememesi farklı bir kanıtı ihtiyaç duyulmaksızın, mu'ciz bir kelam olduğu herkes tarafından kabul edilen bir hakikattir.

⁵ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlâhî Hitâbın Tabiatı Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, trc. Mehmet Emin Maşalı. (Ankara: Kitabiyat, 2001), 173.

1.3. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'e irsal edilen vahiy olup gösterdiği davanın da esasını oluşturan en üstün mucizedir. Kur'ân-ı Kerim'i reddeden kişilere, savlarını kanıtlama sadedinde onun müşabihini ortaya koymaları için meydan okunmuş, lâkin bu sarîh meydan okumaya tarih süresince bir yanıt verilememiştir. Dahası Kur'ân-ı Kerim'in beşer kaynaklı olduğu savının ilk ehilleri, İslam'a karşı ortaya koydukları mücadelede Kur'ân-ı Kerim'in bir müşabihini göstermek şekliyle üstün gelebilecekken hayatlarını ve mallarını, yitirmek pahasına kılıçla muharebeyi yeğleyerek, Kur'ân-ı Kerim'in meydan okuması karşısında acizliklerini açığa vurmuşlardır. Bu gerçeklik ile İslam bilginleri, Kur'ân-ı Kerim'in mu'ciz bir kelim olduğu konusunda anlaşmışlardır.

Kur'ân'ın doğrudan değil dolaylı ve bağıntılı bir mucize olması durumuna yol açtığı sebebiyle sarfe nazariyesi, Ehl-i Sünnet bilginlerince zayıf kabul edilmiş ve Kur'ân'ın mahiyetine, esasına ters bulunmuştur. V. (XI.) asırdan başlayarak bu nazariye Ebu Bekir el-Bakıllanî başta olmak üzere bilginlerin ekseriyeti nezdinden tenkit edilmiş ve bu nedenle çok fazla taraftar bulmamıştır.

Kur'ân-ı Kerim'in i'câzının onun belağatında ve fesahatinde bulunduğu, söz veya anlamında hiç anlam aykırılığı yani çelişme taşımadığı, gaybî malumatlar içerdiği veya Hz. Peygamber'in (s.a.v.) katiyen asılsız lafız söylemeyecek üstün kişiliğe sahip olduğu ve bu düşüncenin de Kur'ân-ı Kerim'in i'câzına bir kanıt olduğu biçiminde ortaya konulan çok fazla düşüncenin esasında, bu tarz suallere gerçek yanıtı vermek ve böylelikle Kur'ân'ın Yüce Allah kelamı olduğu gerçeğini ortaya koymuştur.

Kur'ân-ı Kerim'in Allah kelamı olup olmadığı, vahyin ilk nüzulünden itibaren başlayarak gündem konusu olmuştur. Kur'ân-ı Kerim'in vahiy kaynaklı olduğuna inananlar olduğu gibi, kabul etmeyenler de olmuştur. Bu tür inkârcıların en fazla ileri sürdüğü savlar ise Kur'ân'ın “büyü”, “öncekilerin masalları”,⁶ “şair veya kâhin lafları” olduğu ileri sürülmüştür. Bu tarz kuşku, kararsızlık ve savların devamı üzerine tehdîf ayetleri indirilmiştir.

Çalışmamızda mucize, tehdîf ve muaraza kavramları ve bu kavramların birbirleriyle bağlantılarından hareketle i'câzu'l-Kur'ân mevzusu değerlendirilip çalışmamızın temeli olan sarfe konusuna geçilerek ayrıntılı bir şekilde açıklanmaya çalışılacaktır.

⁶ Kalem Suresi, 68/15.

Sarfe teorisinin tarihsel sürecini ele alarak, bu görüşteki iddialara Kur'ân ve sünnetten cevaplar verilerek araştırma yapılacaktır. Sarfe teorisini kabul edenlerin görüşleri ile sarfeye yöneltilen eleştirilere ayrıntılı bir şekilde yer verilerek karşılaştırmaya gidilecektir.

Bu tezde üç bölüm ve sonuç bulunmaktadır. Bunlar:

Birinci Bölüm: Giriş; Araştırmanın konusu, amacı / önemi ve yöntem / kaynakları üzerinde durdum.

İkinci Bölüm: İ'câzu'l-Kur'an; İ'câz kavramı, İ'câzu'l-Kur'an'ın nitelikleri, Kur'an-ı Kerim'in i'câzını gösteren hüccetler, i'câz mevzusundaki farklılıklar, i'câz mefhumunun ortaya çıkışı ve tarihsel bağlamını izah etmeye çalıştım. Bu bölümü Kur'an'ın i'câz vechlerini belirttikten sonra kısaca açıklayarak bitirdim.

Üçüncü Bölüm: Sarfe Teorisi; Sarfe kavramının menşei, doğuşu, günümüze dek olan tekâmülü, sarfe düşüncesinin kaynakları, sarfe teorisinin mahiyeti durumunda ortaya konulan farklı fikirlere yer vererek delillerle bu görüşü kavramaya çalışacağız. Ayrıca sarfe teorisine bakış biçimleri ve sarfe nazariyesine kail olan ulemâlardan;

-Mutezîle mezhebinden sarfe teorisini kabul edenleri zikrettim.

-Ehli Sünnet mezhebinden sarfe teorisini kabul edenleri zikrettim.

-Şia'nın İmamiye mezhebinden sarfe teorisini kabul edenleri zikrettim.

Sonrasında sarfe görüşüne tevcih edilen tenkitler üzerinde durarak sarfe teorisinin geçersizliği ile bitirdim.

Sonuçta ise, araştırmanın ulaştığı önemli sonuçları açıklayarak tezi sonlandırdım.

Bu konuyu arz etmeye muvaffak olmayı Allah'tan diliyorum.

İKİNCİ BÖLÜM

İ'câzu'l-Kur'ân

A. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. İ'câz Kavramı

2.1.1. İ'câz Kavramı ve İ'câzu'l-Kur'ân Terkibi

Yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'de isim ve fiil olarak yirmi altı yerde geçmekte olan “عجز” sözcüğü yer aldığı bölümlere göre farklı anlamlar ifade etmektedir. Örneğin; sülâsî fiil olarak ele aldığımızda, herhangi bir şeyi yapma noktasında güçsüz, kifayetsiz kalmak anlamında kullanılır.⁷ “...kardeşimin cesedini örtmekten aciz kaldım!” dedi ve pişmanlığa düşenlerden oldu”⁸ ayeti kerimede de bu manada ifade edilmiştir. “عاجز” sözcüğü ismi fail olup bir şeye kuvveti yetmeyen, kifayetsiz kalan aciz kimse anlamında⁹ kullanılmıştır. Ayrıca bu fiilin mastarı olan “العجز” sözcüğü bir şeyden eksik kalmak¹⁰ veya aciziyet¹¹ anlamına gelmekte olup bunun karşıt manası ise “kudret” “قُدْرَة” sözcüğüdür.¹²

“عجز” fiili “يَعْجُزُ عَجَزًا عَجْرًا” sülâsî dördüncü bab olarak kullanıldığında aciziyeti ya da güçsüzlüğü çoğaldı anlamına gelmektedir.¹³ Aynı zamanda bu fiil “يَعْجُزُ عَجُوزًا عَجْرًا”

⁷ Ali b. Hamza el-Kisâî, *Me'âni'l-Kur'ân*, Dâru'l Kubâ, (Kâhire: 1998), 123-124; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, (Beyrût: 2011), X/ 42; el-Kattân, *Mebâhis*, 250; Salah Abdulfettâh Hâlidî, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r-Rabbânî*, Dâru'l İmâr, (Umman: 1421/2000), 13.

⁸ Mâide Suresi, 5/31.

⁹ Ahmed b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğâ*, Dâru'l-Fikr, 1399/1979, IV/ 232-234; ez-Zebidî, Muhammed Murtazâ el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs*, Mat'abatu'l-Hukûmetu'l-Kuveyt, (Kuveyt: 1385/1965), XV /214.

¹⁰ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğâ*, IV/ 232-234.

¹¹ Mustafa Müslim, *Mebâhis fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Müslim (Riyâd: 1416/1996), 14.

¹² İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn (Beyrût: 1404/1984), III /883.

¹³ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğâ*, IV/ 232-234; Hâlidî, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r-Rabbânî*, 13.

cevaplarını düzenli bir şekilde toplayan, açıklayan, değerlendiren, analiz edip sentez eden bir ilim dalıdır.¹⁸

Kur'ân-ı Kerim mu'ciz bir kelim olup zengin içeriği, barındırdığı gaybî haberler, fesahat, belağat ve mükemmel nazmı ile benzerinin meydana getirilmesi mümkün değildir. Geçmiş zamandan günümüze dek yani tarih boyunca bu değerlendirmeler doğru, isabetli görülmüş lâkin Kur'ân'ın i'câzını ifade etmek için yeterli görülmemiştir. Çünkü her daim baki olan bir kelâmın insanlığa göstereceği icaz yönleri, nüveleri zuhur edecektir.

2.1.2. İ'câzu'l Kur'ân'ın Nitelikleri

Peygamber efendimiz döneminde Arap dil ve edebiyatı yüksek düzeyde olup Arap toplulukları içinde çok sayıda şair ve hatip bulunmaktaydı. Araplar; zekâ açısından üstün, söz sanatında maharetli, hoş şiirleri, büyüleyici kasideleri ve hitabetleriyle Kureyş'in üstünlüğünü öne çıkarıyorlardı. Bu özellikler onlar için övünç kaynağıydı.

Hız. Muhammed, peygamberliğini kati delillerle ortaya koyarak insan topluluklarını, tüm edebiyatçıları Allah'tan başka ilah olmadığına iman etmeye davet etti. Onların kalplerinde bulunan kuşkuları, nefsi istekleri ve cahiliyye bağınazlığını kırmaya çalıştı. İman edenler olduğu gibi kibirlerinde inatçı olanlar iman etmediler. Kur'ân-ı Kerim'in getirdiği delillerle birlikte Kur'ân-ı Kerim'de bulunan en kısa sürenin benzerini dahi getiremediler. Şöyle derlerdi: "Biz, bütün geçmiş milletlerin tarihini ve kültürlerinin tamamını bilmiyoruz. Sen bunları öğrenmişsin bundan ötürü yapamadıklarımızı sen başarıyorsun 'derlerdi. Hız. Peygamber (s.a.v.) de bu sözler karşılığında onlara "Peki! Haydi siz, uydurma sözler, anlamsız kelimeler, bulun getirin. Anlamının doğru olmasını sizden istemeyelim." der. Lâkin Araplar bunu başaramaz, acze düşer ve kaybederlerdi.

Hız. Peygamber onları yapılan yarışmalara davet ediyor. Yapılan yarışmalarda hiçbiri muaraza edemiyorlardı. 23 yıl gibi bir zaman diliminde Kur'ân benzerinin

¹⁸ Mehmet Emin Yurt, *İ'câzu'l Kur'ân İliminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci*, İğdır Üniversitesi, S.9, 2017.

getirilememesi onların aczini apaçık ortaya koymuyor mu? Bunu, düşünen her akıl sahibi anlar.¹⁹

Kureyşliler Kur'ân'ın mesajını engellemek istediler. Bunun için çabaladılar; lâkin Yüce Kelamın önüne geçemediler. Kur'ân-ı Kerim tüm mekânlara ve hanelere yayıldı. Getirdiği emir ve yasaklara uyuldu. Sonuç olarak, bir benzerini getiremedikleri Kur'ân'ın duyulmasını engelleyemediler.

Kureyş'in reisi olan Velid b. Muğire, kabilesine şu şekilde seslenmiştir: '*Hac zamanı geldiğinden civardan hac yapmak için Arap kabileleri gelecek. İsmi işittikleri Muhammed'i size soracaklar. Onlara yanıtınız ne olacak? Haydi, görüş birliği yapalım ki, herkes aynı şeyi söylesin, böylece birbirimizi yalanlamayalım*'. Velid'in bu önerisine, biri sihirbaz bir diğeri sâhir bazıları ise şâir, mecnun söylenmesini teklif ettiler. Velid, bunları reddederek ve 'Bu sözlere hiç kimseyi ikna edemezsiniz, O'na da hiç yaraştırılmazsınız'²⁰ der. Bunun üzerine Kureyşliler, Velid'e 'Ya Ebâ Abd-i Şems! Ya O'na nasıl söyleyelim?' Bu soruya Velid, "*Söyledikleriniz içinde O'na Sâhir olarak seslenmek az da olsa yakıştır. Zira O, öyle derinden bir kelam okuyor ki herkesi birbirinden ayırıyor*".²¹

Bu örneklerden farklı bir başka örnek de şöyledir: Ashabın büyüklerinden Ebu Zer el-Ğıfari (r.a), nasıl Müslüman olduğunu şöyle açıklar:

Kardeşim Enis'ten daha iyi şair olduğu söylenen birisini duymadım. Cahiliyye döneminde on iki şairi mağlup etmişti. Ben de onlardanım. Mekke'ye giden kardeşim Enis, bana Resulullah'ın haberini getirdi. Ben, 'Halk O'nun hakkında ne diyor?' dedim. Kardeşim 'Halk; 'O'na Şâir, Kâhin, Sâhir diyor' dedi. Bunun üzerine Ebu Zer el-Ğıfari 'Ben kâhinlerin sözünü işittim; onlara benzemiyor. O'nun sözünü şiire benzetemedim. Buna göre Muhammed sâdik, ötekiler de yalancıdır.²²

Örneklere baktığımızda şunları söyleyebiliriz: Araplar, Kur'ân'a ara sıra sihir, bazen şiir dediler. Kur'ân-ı Kerim'in kalpleri tesir eden, gönüllerde haz bırakan yönüne hayret ettiler. Hem inanan hem de inanmayan herkes Kur'ân-ı Kerim'in sesine tutkun

¹⁹ Hüseyin el-Cisrî, *Risâle-i Hamîdiyye*, çev. Manastırlı İsmail Hakkı, 41.

²⁰ Bedreddin, *İkdü'l-Cümân*, C.2 /5.

²¹ A.g.e., C.2/ 11-12.

²² Muhammed Ebu Zehra, *el-Mu'cizetü'l-Kübra el- Kur'ân*, 57.

oldu. Kur'ân-ı Kerim ayetlerini benzetecekleri bir şiir aradılar, lâkin bulamadılar. Kur'ân'ın manasından etkilenenler inandı. İnanmayanlar ise Kur'ân-ı Kerim'in üslubuna, belağatına, fesahatına hem hayran kaldılar hem de kaçtılar. Lâkin onları büyüleyen Kur'ân'ın ne olduğunu anlayamadılar.²³

O dönemin mahir Arapları Kur'ân'ın benzerini meydana getirme noktasında aciz düşmüşlerdir. Bunu mütevatir haberlerde görmekteyiz. Bu konuda herkes görüş birliği içindedir. Aşağıda yer alan şu üç mühim hususu unutmamak gerekir:

- a) İnsan algısının ulaşamayacağı zirve noktayı Kur'ân'da görüp beğenen kişi, Velid b. Muğire olup Kur'ân-ı Kerim'de beşer idrakinden, aklından farklı olarak yüce bir melekenin olduğunu söylemiştir. Toplum önünde kendi acziyetini ortaya koyarak 'Kur'ân-ı Kerim beşer sözü değil, her şeyden üstündür ve bunu inkâr edemezsiniz' diyerek haykırmıştır.
- b) Müşrikler hem Kur'ân'ın mucizeliğine inanmıyor hem de Kur'ân-ı Kerim'i dinlemeyi arzuluyorlardı. Kureyşliler, Kur'ân okunan yerde durur gizlice dinler ve istemsizce mest olurlardı. Bunu gören Kureyş'in önde gelenleri "Kur'ân dinlemeyin!" diye haykırır ve Kur'ân'ı reddetmeyi kararlaştırırlardı.
- c) İnadında direnen Araplar dahi, Kur'ân dinledikleri ve okudukları zaman gönüllerinde bir yumuşama olur ve iman ederlerdi. Örnek verecek olursak; Cübeyir b. Mut'im, Ömer b. Hattâb, Ebu Zer gibi kişiler, bu şekilde Allah'a iman etmişlerdir.²⁴ Bizce bunlar Kur'ân-ı Kerim'in etkileme tesirini, gücünü göstermektedir.

2.1.3. Kur'ân-ı Kerim'in İ'câzını Gösteren Deliller

Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğinin ispatı için Yüce Allah, O'na birçok mucize vermiştir. Bu mucizelerin en üstünü Kur'ân-ı Kerim olup Yüce Allah'ın "Aczinizden dolayı, siz bu işi yapamazsınız" buyurması, beşerin böyle bir kitap veya benzerini meydana getiremeyeceklerinin kâfi ve mutlak bir kanıtıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Kur'ân-ı Kerim'i tüm insanlara şahit göstermesi ve Kur'ân'ın da onun

²³ Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, 1 / 605.

²⁴ Muhammed Ebû Zehra, *el-Mucizetü'l-Kübrâ el-Kur'ân*, 60-61.

peygamber olduğunu tasdik etmesi, Kur'ân'ın en büyük bir mu'cize olduğunu, hiçbir şüphe ve tereddüde yer bırakmayacak bir kesinlikte ispat eder.

Kur'ân, ilâhî kaynaklı yüce bir kelimedir. O'nun eşsiz nazmı ve üslubunun inceliği, diğer ilâhî yayınlarıyla ortaktır. Kur'ân'ın ihtiva ettiği sözler eksiksiz lafız biçimlerine dökülmüş evrenin şekle bürünmüş ruhu gibidir.²⁵

İ'câzu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunu, onun en kısa suresinin dahi benzerinin hiçbir beşer veya cinler tarafından getirilememesi, nazil olduğu zamandan bu yana hiçbir değişikliğe uğramaması, Kur'ân'ın mu'ciz olduğunu kanıtlamaktadır. Hz. Peygamber zamanında yaşayan insanlar Kur'ân'ın benzerini nasıl getirememişse, bu asrın insanları da onun benzerini getiremediler.

Kur'ân-ı Kerim Yüce Allah'ın elçisi Hz. Muhammed'e gönderilmiş olup Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğunu bildirmektir. Kur'ân-ı Kerim O'nun en büyük mu'cizesidir. O'nun hak peygamber olduğunu gösteren, taklit edilemeyen, her çağda geçerli olan, fesih ve belîğ olup okunan sonsuz bir kelimedir.²⁶

Kur'ân-ı Kerim'in benzerinin meydana getirilememesi, nüzulünden günümüzde hiçbir surette değiştirilememesi farklı bir kanıtı ihtiyaç duyulmaksızın, mu'ciz bir kelimedir olduğu herkes tarafından kabul edilen bir hakikattir.

O dönemde Kur'ân ayetlerini inkâr edenlere karşı Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur'ân'ın kısa bir süresinin benzerini getirmelerini talep etmiştir. Buna kalkışanların gayretleri boşa gitmiş ve başarısız olmuşlardır. Bir teki bile cesur olup çekişme yoluna dahi gidememiştir. Anlaşılacağı üzere güçlü Arap edebiyatçıların Kur'ân'a muâraza etmeye kuvvetleri yetseydi bunu muhakkak yaparlardı. Çünkü halk tarafından övgü ile karşılanacaklardı. Yani bu imkânı mutlaka değerlendirirdi.

Râfiî'nin, Kur'ân'ın mu'ciz bir kelimedir olduğunu anlatan değerlendirmesi aşağıda yer almaktadır:

a- Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın, bütün insanların karşısında, dost ve düşmanlarının yanında, Kur'ân-ı Kerim'i bariz, gür bir seda ile okuması ve mütevâtir bir biçimde çağımıza hiçbir değişikliğe uğramadan gelmesi,

²⁵ Mustafa Sadık er-Râfiî, *İ'câzu'l-Kur'ân*,175.

²⁶ Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el Bakillâni, *İ'câzu'l Kur'ân*, 8-9.

b- O asrın insanlarına Hz Peygamber'in, "Bu Kur'ân-ı Kerim'in bir benzerini getirin." diye 23 sene gibi uzun bir sürede tehdidi ayetleriyle meydan okuması,²⁷

c- İnkarcıların hiçbir tepki vermemesi veya cesur davranmaması, Kur'ân-ı Kerim'in i'câzlığını gösterip kanıtlamaktadır.

Kur'ân-ı Kerim, insanlara ve cinlere her zaman meydan okuyup onun benzerini getirmeyi direten, Arapları ilerlemiş toplum durumuna getiren, hiç kimsenin çekişemediği, ihtilâfa kalkışanları acizliğe düşüren yegâne kitaptır. Kur'ân-ı Kerim'in benzerini getiremeyen Arapların hâli böyle iken Arap olmayanların acizlik mertebelerinin hâlini siz düşünün. O dönemde yaşayan herkes, toplanıp birbirlerine katkı sunsalar da yine O'nun bir benzerini getirememeleri apaçık bir şekilde gösterir ki, "Kitab" ünvanına yaraşan tek kelim, Kur'ân-ı Kerim'dir. Anlamı açık ve net olan harf, kelime ve cümlelerinin diziminde yerinde bir tertip olan, ebedi olarak nâzire getirilemeyecek kusursuz olan tek kitap Allah'ın kelimidir.

el-Hattâbî, Kur'ân-ı Kerim'in i'câzlığını kısaca şöyle ifade eder:

*Kur'ân-ı Kerim eşsiz bir söz dizimi, ifade biçimi ile gelmiş, Allah'ın tevhid, uluhiyyet ve rububiyet sıfatlarını açıklamıştır. Allah'a ihlasla kulluk etmeye çağrı varken günah ve haramlardan da kaçınılması gerektiğini emreder. İnsanların iyiliğin peşinden koşmalarını, güzel bir ahlaka bürünüp kötü olandan uzaklaşmalarını tavsiye eder. Gerçek ve sahîh bilginin Kur'ân'dan alınması gerektiğini akıl ve kalbin daha iyisini bulamayacağını açıklar. Bununla birlikte mâzide olan haberler ve istikbalde meydana gelecek hadiseleri, Kur'ân uygun bir şekilde izah eder. Kur'ân, Allah'ın çağrısına dikkat edilmesi gerektiğini, etkili bir üslupla aktarır ve kanıt ile sonucu bir araya getirir.*²⁸

Böyle içli mevzuları, en sistemli, en gerçek ve eşsiz bir düzenle toplamaya hiçbir insanın gücü yetmez. Onun bu mükemmel nazmına kimileri şiir, kimileri sihir derken kendi acizyetlerini ortaya koymuşlardır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in okuryazar olmadığı bilindiği halde kelimamız Kur'ân-ı Kerim için "Öncekilerin masalları" veya "Beşer

²⁷ Bakıllâni, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 21-22.

²⁸ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, 6 /24.

kelamı" söylemleri, onların ne derece acze düştüklerini ortaya çıkarır ve onların düştükleri cahilliği, kendi lisanlarıyla ifade etmiş olur.

2.1.4. İ'câz Konusundaki Farklılıklar

Ulemâ, Kur'ân-ı Kerim'in mu'ciz bir kelam olduğu konusunda görüş birliğine varmış lâkin bazı konularda uyuşmazlığa düşmüşler. Uyuşmazlığın konumuzla alakalı olan nedenlerini kısa biçimde sıralayacak olursak:

a- Kur'ân'ın mu'ciz olması kendisinden mi, Allah'ın Kelâm vasfından mı geliyor? Bu soruyu yanıtlayan bazı ulemâ, "Hem i'câz hem de tehaddi, Yüce Allah'ın Kelâm sıfatıyla yapılır. Bu özelliğe göre insan, gerçekleştiremediği bir yükümlülükle sorumlu tutulursa acizliğe düşer" ²⁹ şeklinde yanıtlamışlardır.

Çoğunluk, bu suâle "Tehaddi, Allah'ın Kelâm sıfatı ile değil, görünen Kur'ân ile yapılır"³⁰ yanıtını vermişlerdir. Çoğu ulemâ, "Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'in on veya en kısa bir sürenin benzerinin getirilmesini ister" ayetine atıfta bulunmuşlardır. Bunun ise yalnızca Kur'ân'ın sözleriyle gerçekleşeceği belirgindir. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, cumhuru ulemaya farklı olarak, Allah'ın Kelâm vasfının zatî olduğunu ve "Kelâm, yalnızca nefsi bir anlamdır" açıklaması ile bunu kanıtlar. Çünkü İmam Eş'arî'nin lafzındaki "mana" sözcüğü, "Kur'ân sözlerini belirttiği için, Allah'ın zatıyla baki kelâm sıfatı"³¹ ifade edilir.

İmam Eş'arî, "Allah'ın Kelâm sıfatını belirten Kur'ân'ın sözcüklerine mecazî anlamda Kelâm denildiğini, sözcüklerinin hadis olduğu" düşüncesindedir. İmam Eş'arî'nin "Kelâm, başkasıyla baki bir manadır." ifadesi, lafzı ve manayı içerir. Allah'ın zatıyla baki Kelâm sıfatının belirtildiği anlaşılır. Böylece, başka açıklamalara gereksinim kalmaz.

b) "Kur'ân'ın i'câzı baki mi ya da belirli bir döneme mi özgüdür?" suâline verilen yanıt ihtilaflıdır. Kelamcılardan bazıları, bu suâle "Resulullah (s.a.v.) dönemindeki insanların güçsüz düşüp muâraza edememeleri, Kur'ân-ı Kerim'in değişmeyen ve kati bir delil olduğunu gösterir. Örneğin; şimdi biri kalkıp Kur'ânla muaraza etse bu hüccet

²⁹ Burhaneddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l Kur'ân*, II/ 93.

³⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, II/ 93; İbni Hazm, *Kitâbu'l-Fasl*, II/ 15.

³¹ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf*, III/ 85.

geçersiz olmaz" diye yanıt verilir. Bu düşüncede olanlar, Kur'an'ın i'câzının hüccet sayılma süresi bitmiştir dese de cumhuru ulemâ, "Kur'an'ın i'câzı, ebediyete dek kaim bir delildir"³² demişler. Gerçek olan görüş de budur. Hakikaten Yüce Allah:

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

"Ey Resûlüm! De ki: Andolsun insanlar ve cinler, bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler".³³ Ayeti meali buyurmuştur.

Ayette geçen "getiremezler" lafzından istikbal kast edildiği açıktır. Bu durumda, sahih kabul edilen görüş cumhuru ulemânın görüşüdür.

c) "Kur'an'ın i'câzı, söz diziminde mi, yoksa içerdiği gaybî bilgilerde mi?" Kelâm âlimlerinden bazıları bu suâle, "İçerdiği gaybî bilgilerdedir." şeklinde yanıt verir. Cumhuru ulemâ ise Kur'an i'câzının her ikisinde bulunduğunu, "Haydi, Kur'an'a bir sûre nazire getirin" gösterirler. O halde, sahih olan görüş, mealini hüccetayetin³⁴ cumhurun görüşüdür.³⁵

d) "Kur'an'ın i'câzı; fesâhatinde mi, belağatında mı yoksa her ikisinde mi?" sualine de yanıt aranır. Bu suale yanıt olarak; 'Kur'an'ın i'câzı eşsiz olan hem fesahatinde hem de belağatındadır', şeklinde yanıt verilir. Bazı âlimler ise "Kur'an'ın i'câzı, Allah'ın beşere muâraza kuvveti vermemesindedir." ifadesini kullanırlar.

İbni Hazm, "Kur'an, ilahi kaynaklı olduğundan, mu'cize kılınmış, nazire getirmekten de insanlar engellenmiştir. Bu hüccet kâfidir"³⁶ diyerek, "Sarfe" teorisini destekler.

el-Hattâbî, "Kur'an'ın i'câzı belâğatındadır." görüşünü savunanların, bunu açıklamada zor bir hale düşüklerini ve doyurucu bir kanıt gösteremediklerini söyler.

Kur'an'ın i'câzını gösteren 'Belâğatın boyutu nedir?' diye sorulan bir suâle de bunu 'açıklayamıyoruz, amma Kur'an'ın diğer ifadelerle benzerlik göstermediğini anlıyoruz. İfadeler arasındaki boyutu da ulemâ bilir' diye yanıt vermiştir".³⁷ El-

³² İbni Hazm, *Kitâbu'l-Fasl*, III/ 16.

³³ İsrâ Suresi, 17/88

³⁴ Bakara Suresi, 2/23

³⁵ İbni Hazm, *Kitâbu'l-Fasl*, II/ 16.

³⁶ A.g.e., III/ 17.

³⁷ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'an*, 21-22.

Hattâbî'nin görüşü bu şekildeyken, cumhuru ulemâ, Kur'ân-ı Kerim'in belâgat açısından mu'ciz olduğunu kabul etmişlerdir.

e) "Kur'ân'ın kaçta kaç mu'cizedir?" suâline Eş'arîler, "*Kur'ân'ın mu'cizeliği, en kısa sure olan Kevser sûresi ve daha fazlasıdır*" demişlerdir. Mu'tezile mezhebi de benzer görüşü benimser. Lâkin en kısa bir süre ölçüsünü koşul getirmezler. Sarfe teorisini kabul edenler ise ölçü belirtmeyip 'Kur'ân ayetlerinin hepsi mu'cizedir' derler.³⁸

Kur'ân'ın i'câzını tüm mezhep âlimleri kabul etmektedir. Cumhur, "Kur'ân'ın mu'cizeliği nazmında yani söz dizimindedir." Kur'ân'ın i'câzı sarfede'dir görüşünü savunan Nazzam olup kudret sıfatıyla bağdaştırır. İ'câzın, 'ezeli Kelam sıfatındadır' görüşünü destekleyenler ise Cumhur'dur. Kısacası, Kur'ân-ı Kerim nazire getirilemeyen baki bir mu'cizedir.

2.2. Tehaddi Kavramı

2.2.1. Tehaddi Kavramı ve Merhaleleri

Tehaddi kavramının sözlük anlamı; münakaşa etmek, muaraza etmek,³⁹ galip gelmek,⁴⁰ karşı tarafa meydan okuyup yenerek üste çıkmak,⁴¹ meydan okumak⁴² manalarına gelir. İstilah manası ise; Hz. Muhammed'in Kur'ân-ı Kerim'in benzerini getirmeye çalışanlara meydan okuması ve netice olarak Arapların bu gayretlerinin boşa çıkarak acziyetlerinin ortaya çıkmasıdır.⁴³

Sonuç olarak; tehaddi kavramı, Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın kelamı olup Kur'ân'a nazire getirmelerinin mümkün olduğunu söyleyenlere meydan okumadır. Bu durum ayette şöyle ifade edilmektedir:

³⁸ İbni Hazm, *Kitâbu'l-Fasl*, II/ 19; Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bakillânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 254.

³⁹ Muhammed b. Ya'kûb Firuzabadî, *Kamûsu'l-Muhît*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2003).

⁴⁰ Abdür-rauf Mahluf, *el-Bakillânî ve Kitâbuhû İ'câzu'l-Kur'ân*, 20.

⁴¹ Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzi, *Muhtârü's-Sıhah* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987), 127.

⁴² Ebü'l-Avn Şemseddin Muhammed b. Ahmed Seffarinî, *Levamiü'l-envari'l-behiyye ve sevatiü'l-esrari'l-eseriyye; ed-Dürretü'l-mudiyye fî akideti'l-firaki'l-merdiyye*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, t.y., I/ 173.

⁴³ Abdür-rauf Mahluf, *el-Bakillânî ve Kitâbuhû İ'câzi'l Kur'ân*, 20.

Hız. Peygamberin, tehdidi kendi lafızlarıyla veya "Eğer doğru söylüyorlarsa onun sözlerinin bir benzerini getirsinler".⁴⁴ "De ki: And olsun ki, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de verseler, onun benzerini meydana çıkaramazlar".⁴⁵ Ayet mealleriyle ifade etmesi arasında bir ayırım yoktur.⁴⁶

Kur'ân'ın mesajları evrensel olduğundan ve herhangi bir süre, saat, gün ile sınırlama olmadığından tehdidi kavramı sadece ilk muhataplarla sınırlandırılmayıp bütün insanlığa bir meydan okuma olarak da tanımlanabilir. Yani tehdidi kavramının çerçevesi genişletilebilir.⁴⁷

Tehaddi, İ'câzu'l-Kur'ân'ın mühim bir unsuru olarak düşünülebilir. Zira bir hadiseyi mucize yapan harikulade olmasının yanında o hadiseyle meydan okumasıdır. Lâkin bilindiği üzere meydan okumanın gerçekleşmesi için tehdidi mevzusu için bazı şartlar elzemdir. Bu şartlardan birkaçına yer verecek olursak;

- Meydan okunan tarafın aynı fiili ortaya koymaya güç yetiremiyor olmalıdır.
- Meydan okunan grup, meydan okunanı iyi bilmeli⁴⁸ yoksa iki grup arasında eşitlik olmayacağı gibi tehdidin de bir manası kalmayacaktır.
- Ayrıca karşı taraf kabiliyetli de olmalı ki, meydan okuyan taraf ile karşı taraf arasında bir denklik olsun ve böylece meydan okumanın bir anlamı olsun. Tam tezat bir durum ile karşılaşırsa karşı taraf ne yapacağını bilemez, meydan okuma çabasına girmez. Neticede aktarılması gereken mesaj amaca ulaşmaz.
- Tehaddi olayında, yalnızca meydan okuyan grup tehdidi şartlarının mislini yapabilmelidir. Meydan okunan grupta da aynı güç varsa tehdidi

⁴⁴ Tur Suresi 52/34.

⁴⁵ İsrâ Suresi 17/ 88.

⁴⁶ Abdürraûf Mahlûf, *el-Bakillani ve Kitabuhu İ'câzü 'I-Kur 'an*, Daru Mektebeti 'l-Hayat, (Beyrut: 1973), 20-21.

⁴⁷ Ebu Zeyd Velîyyüddin Abdurrahman İbn Haldun, *el-Mukaddime*, thk. Abdüsselam Şeddâdî, Beytül-Fünun ve'l-Ulum ve'l-Adab, 2005, I/ 149.

⁴⁸ Hasan Mesud Tavir, *Cuhudu ulemâi 'l-garbi 'l-İslâmî*, 498.

olmaz. Tezatını düşünürseniz her iki grup da mislini yapamıyorsa yani iki tarafın da gücü yoksa tekrar tehdidi gerçekleşmez. Sonuç olarak; meydan okuyan grup fiilin benzerini yapabildiği halde karşısındaki grup buna güç yetirememelidir.⁴⁹

Yüce Kitabımız Kur'ân-ı Kerim'in meydan okuma konusundaki nazmına, üslubuna yani tedrici aşamaya bakalım:

1- İlk olarak belirli bir hudut konulmadan Kur'ân'ın benzerini getirmeye davet edilir.

2- Daha sonraki adımda ise onun benzerini getirmeye gücünüz yetmiyorsa, Kur'ân-ı Kerim'de bulunan surelerinden 10 tanesine nazire getirin.

3- Eğer bunu da gerçekleştiremezseniz, Kur'ân-ı Kerim'de bulunan bir surenin benzerini getirmeye çağrılır.

4- Şayet tüm bunları yapamıyorsanız Kur'ân'ın surelerinden birine benzeyen bir sure getirmeye çağrılır.

5-Bu sıralamanın sonunda Kur'ân-ı Kerim son noktayı ifade ederek şöyle buyuruyor:

"De ki: And olsun ki, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de verseler, onun benzerini meydana çıkaramazlar".⁵⁰

Tehaddinin aşamalarını anlamak, tedrici bir sıralama olarak meydan okumasını daha iyi kavramak için Kur'ân-ı Kerim'de bulunan ayetlere yer vermek yararlı olacaktır. Tehaddi'nin merhaleleri;

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

⁴⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, nşr. Emîn el-Hûlî. XVI/ 318.

⁵⁰ İsrâ suresi 17/88. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Süyutî, *el-İtkan fi ulumi'I-Kur'ân*, 2/1002-1003; Aîşe Abdurrahman, *el-İ'câzü'l-beyan li'I-Kur'ân*, 58; Fadl Hasan Abbas, *İ'câzü'l- Kur'ân*, 138.

-“Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sure getirin, eğer iddianızda doğru iseniz Allah'tan gayri şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın”.⁵¹

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرِيهِ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَدْعَيْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

-“Yoksa onu (Muhammed kendisi) uydurdu mu diyorlar? De ki; “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi siz de onun benzeri bir sûre getirin ve Allah'tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın”.⁵²

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرِيهِ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَدْعَيْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

-“Yoksa “onu (Kur'an'ı) uydurdu” mu diyorlar? De ki; “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun gibi uydurma on sûre getirin”.⁵³

قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

-“De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler”.⁵⁴

قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

⁵¹ Bakara Suresi, 2/23.

⁵² Yunus Suresi, 10/38.

⁵³ Hud Suresi, 11/13.

⁵⁴ İsra Suresi, 17/88.

-“De ki: ‘Eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah katından, doğruya bu ikisinden (Tevrat ve Kur’ân’dan) daha çok ulaştıran bir kitap getirin de, ben ona uyayım’”.⁵⁵

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ

-“Eğer doğru iseler onun benzeri bir söz meydana getirsinler’”.⁵⁶

Bu altı ayet tehdidi ayetleri olarak genellikle kabul edilirken, el-Kasas ve el-İsra surelerindeki âyetleri tehdidi ayeti olarak kabul etmeyenler de vardır. Bunun nedeni, bu iki surenin ayetlerinde Kur’ân’ın benzerinin getirilemeyeceği açıkça ifade edildiğinden ve meydan okuma da bir talep/istek üzerine olması gerektiğinden bu iki ayette talep olmadığından tehdidi olarak nitelemeyenler de vardır. Bu sebeple kalan dört ayette istek olduğundan tehdidi ayeti olarak kabul edilmelidir.⁵⁷ Kanaatimizce, *el-Kasas* ve *el-İsra* surelerindeki âyetlerde istek olmaması tehdidi olmayacağı anlamına gelmez. Çünkü tehdidi unsuru için sadece istek unsuru değil karşılık verilmemesi konusunda durum tespiti de tehdidi unsuru için mümkün olabilir. Netice olarak, meydan okuma için sadece istek değil, meydan okunan tarafın karşılığının olup olmaması da yeterli bir sebeptir. Ayrıca istek olmayan iki ayette, zamansallık bakımından ele alınabilir. Meydan okunan tarafa yeterli vakit verilmesine rağmen acze düşmeleri meydan okumanın var olduğunu gösterir.⁵⁸ Buradan anlaşılmaktadır ki bu iki ayette tehdidi unsurunun olduğu tespit edilmiştir.

Hicr, Kasas ve Tur suresindeki ayetler dışında, diğer surelerde bulunan tehdidi ayetlerinin tefsiri bulunmaktadır. Hicr, Kasas ve Tur ayetlerinde bulunan meydan okuma ayetleri bir tehdidi ayeti olarak bulunmuştur.⁵⁹ Bazı kaynaklarda

⁵⁵ Kasas Suresi, 28/49.

⁵⁶ Tûr Suresi, 52/34.

⁵⁷ Salâh Abdülfettâh Halidî, *I’câzü’l-Kur’âni’l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi’r Rabbânî*, 51-53.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l Usûli’l Hamse*, 587.

⁵⁹ Ebû Abdillâh Ebu’l-Fadl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzi, *Tefsiru’l-Kebir*, Merkezü Neşr: Mektebetü’l-İ’lam el-İslami, (İran: 1413H) II/ 117; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Eser, İstanbul, V/ 3042-3043.

ilk nazil olan tehdadi ayetinin Kasas suresinde olan ayet olduğu söylenmiştir.⁶⁰ Lâkin çok fazla kaynaklarda bu bilginin bulunmadığı görülmektedir. Razî, ayetleri düzenler ve şu açıklamalarda bulunur: “*Yüce kitabımız Kur’ân-ı Kerim tüm insanlara en son aşamada can ile meydan okumuştur*”.⁶¹ Hicr suresinde olan tehdadi ayetinde dolaylı bir tehdadi var denilebilir.

Ayetlerin tilavet düzenlerinde ittifak varken nüzul dizilerinde ihtilaf olup değişiklik göstermektedir. Surelerin Mekki mi yoksa Medeni mi oldukları konusunda Kâsimî; *Bakara Medenî, Yûnus, Hûd, Hicr, İsrâ, Kasas ve Tur Mekki sûrelerdendir*".⁶² Lâkin Hud ve Yunus surelerinde bulunan ayetlerden hangisinin ilk nüzul ettiği konusunda farklılık vardır.

Razî, bu açıklamalara karşı çıkar ve şöyle açıklamada bulunur: Tehaddi ayetlerinin diziminde nüzul sıralaması olarak büyükten küçüğe doğru bir sıralama yoluna giderek bir meydan okuma söz konusudur. Bu konuyu da kavratmak için şöyle bir örnek verir: Bir kişinin kendi yapıtıyla başka birine meydan okurken "Haydi bunun aynısını, yarısını, dördte birini, bunlara gücün yetmezse içinde bulunan konulardan sadece bir konuya benzer, gibisini getir" demesine benzetmektedir. Şayet bu surede fesahat bakımından i'câz olacak bir ölçü varsa zaten maksat gerçekleşmiş olur. Ama i'câzın has olması için lazım olan ölçü, bahis konusu değilse, o halde inanmayanların bunu fazlasıyla talep etmelerine rağmen muârazaya kalkışmamış olmaları da bir mucize sayılmaktadır".⁶³

Razî, ayriyeten Yunus suresinde tehdadinin küçük surelerle değil, surenin tamamıyla meydan okunduğunu söylemiştir.⁶⁴ Razi'nin görüşünü destekleyen müfessirler şöyle ekleme yapmışlardır: Meydan okumanın ilk önce on sure ile daha sonraki merhalede ise tek sure ile gerçekleşeceği görüşüdür.

⁶⁰ Osman Keskiöglü, *Nüzulünden Günümüze Kur’ân-ı Kerim Bilgileri*, 3 bs. (Ankara: Diyanet Vakfı, 1993), 185-186.

⁶¹ Râzî, *et-Tesiru'l-Kebir*, XVII/ 97.

⁶² Cemâleddin el-Kâsimî, *Mehâsinü't-Te'vil*, II/ 75.

⁶³ Fahreddin er- Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, II/ 117.

⁶⁴ A.g.e., XVII/ 96.

Abduh'a göre ise böyle farklı ihtilafların olması Kur'ân-ı Kerim'e başvurmayarak geçmiş rivayetlere dalmalarından kaynaklanmaktadır. Abduh, Hûd suresinin Yunus'tan sonra inmiş olup önce tek sure ile daha sonraki aşamada on süre ile tehadinin de mümkün olabileceğini, bunun da yanlış olmadığını anlatmak istemiştir".⁶⁵

Müelliflerden bir diğeri olan Kutub da olaya farklı bir çerçeveden yaklaşarak Abduh ile aynı düşüncüyü ifade etmiştir: Burada yer alan Kur'ân'ın benzerini, bir tek surenin veya on surenin benzerini getirme arasında bir sıralama söz konusu değildir. Tek amaç karşı tarafa meydan okuyarak acze düşürmektir. Tehaddi Kur'ân'ın miktarına bağlı olmayıp, Kur'ân-ı Kerim'in kendisiyle ilişkilidir. Tehaddi ayetler arasında bir düzenleme yoktur. Zira maksat meydan okumanın kendisidir. Aksi takdirde mevzuubahis olan Kur'ân'ın tamamıyla olmuş, bir kısmıyla olmuş ya da bir suresi olmuş, ayırım yoktur.⁶⁶

Ayetlerdeki aşamanın çoktan aza doğru olmasında bizce bir tezatlık bulunmamakla beraber tehaddi de durum ve zamana göre ölçü de değişebilir. Tehaddi ayetlerinin nüzul nedenleri, içeriklerine münasip olaylar olarak karşımıza çıkmaktadır. Örnek verecek olursak; Kur'ân-ı Kerim'in ilahi kaynaklı olduğuna kuşku duyan Yahudilere, Bakara ayeti,⁶⁷ Nadr b. Haris'in '*istese biz bu kitaba nazire getirebiliriz*'e karşılık, İsrâ ayetinin indiği rivayet edilmiştir.⁶⁸

Şu önemli noktayı da kaçırmamak gerekirse tehaddi ayetleri hem Mekkî hem Medenî ayetlerde bulunmakta olup bize Kur'ân'ın mu'ciz, beşerin benzerini getirmekte aciz olduğu hakikatını göz önüne sermektedir".⁶⁹ Ayrıca ayetlerin hepsi tek bir siyak içerisinde. O da inkârcıların Kur'ân hakkındaki

⁶⁵ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, Dâru'l-Marife, 2 bs. Beyrut, XII/ 32-33.

⁶⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, 1 bs. (İstanbul: Dünya yayınları, 1990), VI/ 48.

⁶⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsiru't-Taberî el-Musemmâ Câmiu'l-Beyân fi Te'vili Âyi'l Kur'ân*, Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, (Beyrut:1992), VIII/ 145.

⁶⁸ Ebu'l-Ferac Cemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Cevzî, *Zadu'l-Mesir fi ilmi't-Tesîr*, 4 bs. (Beyrut: 1987), V/ 84.

⁶⁹ Salâh Abdülfettâh Halidi, *el-Beyân fi İ'câzi'l -Kuran*, 5/ 65.

kuşkularıdır. Her meydan okumadan sonra Kur'ân-ı Kerim'in ilahi kaynağına dikkat çekilmektedir.⁷⁰

Tehaddi ayetlerinde tevhid ilkeleri, nübüvvetin ispatı söz konusu olup ayrıca müfessirler tarafından da ortaya konulmuştur. Müfessirlerin bazıları tehaddi ayetlerinin risaleti kanıtlamak için değil, Kur'ân'ın mucizeliğini belirlemek için gönderildiğini söylemektedirler. Zira ayet Peygamberin nübüvvetinde oluşan bir kuşkuya değil, Kur'ân ile ilgili olan şüphelere yanıt olarak inmiştir. Çünkü amaç Kur'ân-ı Kerim etrafında oluşan tedirginlikleri kaldırmaktı.⁷¹

Tehaddi ayetlerine baktığımızda, inkârcıların ayetlerin benzerini getirmeye güç getiremeyecekleri sıklıkla ifade edilir. Buradan da Kur'ân'ın menşeinin Hz. Muhammed olmadığı anlaşılır".⁷² Öte taraftan bu ayetlerdeki kât'i sözler ve istikbale dair etkileyici ifadeler, bir manada Peygamber'in Kur'ân'a olan sadakatına da dikkat çekmekteydi. Zira kendisinde bu denli sağlam bir iman olmasaydı, bu derece etkili sözler kullanması manasız olurdu.⁷³ Ayrıca ayetlerde insanlar dışında göremediğimiz lâkin varlığına inandığımız cinlere de meydan okunarak i'câzın üstünlüğü ortaya konuluyor.⁷⁴

2.3. Muaraza Kavramı

2.3.1. Muaraza Kavramı ve İddiaları

Hız. Peygamberi yalanlamak ve dinin emir-yasaklarını sarsmak için Kur'ân-ı Kerim'in benzerini getirme noktasında çeşitli rivayetler öne sürülmüştür.

Muaraza'nın kelime anlamı; yanında olma, eşitlik, ayrılma, uzaklaşma, karşıt olma, üstün olma, rakibini yenip önüne geçme ve dengini oluşturma gibi manalar

⁷⁰ Ahmed Mustafa, *Tefsiru'l-Meraği*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Beyrut: 1998), 1, 61.

⁷¹ Muhammed Hüseyin Tabâtabâ'î, *el-Mizân*, 1 /59.

⁷² Salâh Abdülfettâh Halidi, *el-Beyân fi'l-cazi'l-Kur'ân*, 66.

⁷³ Meraği, *Tefsiru'l-Meraği*, IV/ 238-239.

⁷⁴ Menna Halil el-Kattân, *Mebâhis fi Ulumi'l-Hadis*, Muessesetü'r-Risale, 21 bs. (Beyrut: 1982), 259.

taşımaktadır.⁷⁵ Yani Kur'ân-ı Kerim'in benzerini veya daha iyi olanı getirme olarak ifade edebiliriz.

Terim anlamı ise; karşı tarafın ortaya koyduğu kanıtı karşı kanıt göstermek, onun savını kabul etmeyerek onların söylemiş olduğu şiir veya yazılmış yazıya karşı daha iyi bir şiir veya yazı yazarak karşılık vermek, galibiyetini ispat etmek anlamına gelir.⁷⁶ Yani, bir kişinin Kur'ân-ı Kerim'e meydan okuyarak, benzer olması açısından söz veya cümleler üreterek, bu söz veya cümlelerin Kur'ân ayetlerine benzediğini veya aynı olduğunu ileri sürmesidir.

Hz. Peygamber döneminde yaşayan çoğu Araplar belâgat, şiir, nesir yazma gibi birçok özelliğe sahipti. Hz. Peygamber onları Kur'ân-ı Kerim'e nazire getirmeye çağırılmış lâkin birçok özelliğe sahip olan Araplar benzerini getirememenin yanında buna cesaret dahi edememişlerdir. Kur'ân'a 'geçmiş asrın öyküleri' ve 'sihir' gibi suçlamalarla reddetme cihetine yönelmiş ve bunun için Hz. Muhammed ile muharebe yolunu seçmişlerdir.⁷⁷

Muaraza yapmak için karşı taraftan üstün veya en azından rakibin kadar cümle kurmalı, nesir, şiir yazılmalıdır. Edebiyatta da muaraza yapmanın şartları vardır. Bu şartlar aşağıda yer almaktadır:

- a. Konu aynı olmak şartıyla yeni bir yazı yazmak, söz söylemek,
- b. Anlamı bozmama şartıyla yazılan yazıya yeni bir güzellik katmak,
- c. Söz açısından denk olmakla beraber, aynı anlamı koruyarak daha sanatsal ve daha şümüllü ifadelerle açıklamak.

Muaraza yapılırken bu üç şart bulunmalıdır. İki metin arasındaki üstünlük karşılaştırma ile olur. Çünkü verilen metnin sadece kelimelerinin yerlerini değiştirmek ile üstünlük sağlanmaz.⁷⁸ Bu durumda da muaraza gerçekleşmemiş olur.

⁷⁵Muhammed b. Ya'kûb, Firuzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2003).

⁷⁶ Ebû Bekir Abdulkâhîr b. Abdurrahmân el-Cürcânî, *er-Risâletu's-Şâfiye*, 148.

⁷⁷ Bknz. Fadl Hasan Abbas, *Î'câzü'l-Kur'ân*, 30; Abdürrâuf Mahlûf, *el-Bâkîllani ve kitâbühü i'câzü'l-Kur'ân*, 20-21.

⁷⁸ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Beyânu Î'câzi'l-Kur'ân*, 53.

Muâraza metninde, şu kıstaslar bulunmalıdır:

- a. Tenkit edilemeyecek bir beyan tarikine sahip olmamalı,
- b. Yeni metinde yeni bir mana veya sözcüklerin olması,
- c. Bir anlamın hangi anlatım tariklerinden kullanılacağıının önceden bilinip ifade edilmesi.

Bu koşullara göre nazire getirilen metindeki sözcüklerin yerine başka sözcüklerin kullanılması, daha etkili cümlelere yer verilerek oluşturduğu metin ile rakibini geçmeli veya en azından onun düzeyine gelmelidir. Zira muaraza da aynı metinde bulunan kelimelerin yerlerinin değiştirilmesiyle üstünlük olmaz.

Muaraza eden kişi bilmelidir ki, Kur'ân-ı Kerim eşsiz bir üsluba, belağata ve fesahate sahip olup bütün güzellikleri, incelikleri ihtiva ettiğinden O'nunla muaraza edilemez. Ayet ve sureler arasında öyle bir uyum, ahenk vardır ki, nazire yapmaya fırsat vermez. Kısacası; edebi sanatın en yücesini, üstün hükümleri, ince anlamları Kur'ân-ı Kerim'de görmekteyiz.⁷⁹

Bazı kişiler Kur'ân-ı Kerim'in mükemmel nazım ve üslubuna karşı muarazaya kalkıştılar. Her ne kadar başarısız olsalar da amaçları tanınıp ünlü olmaktı. Lâkin uydurduklarıyla iddaları boşa gitti. Kur'ân'a nazire yapmaya hiçbir insanın gücü yetmediğinden, O'na muaraza etmeye kalkışanlar acze düşecektir.

Muaraza yapmak için ilk olarak Kur'ân-ı Kerim'in özelliklerini ve niçin mu'ciz olduğunu bilmek gerekiyor. İlk dönem Araplar Kur'ân'ın mu'ciz olma nedenine vakıf olduklarından karşılık veremeyeceklerini biliyorlardı. Tam zıttı bir durum olursa bu muarazaya engel olur ayrıca tehdidinin koşulları da oluşmamış olur.

Kur'ân-ı Kerim indiği toplumun geleneklerine münasip bir hâlle meydan okumuştur. Muaraza ve tehdidi Arap toplumunda yer edinen iki kavramdır. Bunun için Arapların ne ile karşı karşıya kaldıklarını anlamak onlar için problem olmamıştır.⁸⁰

⁷⁹ Mustafa Sâdık er-Râfiî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğetu'n-Nebeviyye*, 216.

⁸⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî fî Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI/ 281; *Şerh*, 590.

Daha sonraki dönemlerde muarazanın alanı genişletildiğinden tam olarak neyi kapsadığını anlamadılar. Daha sonra anlam kapsamı daraltılarak Kur'ân-ı Kerim'e karşı muaraza yapılamayacağını anladılar.

Muarazanın temelinde birçok soru yatmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'in benzeri derken buradaki ölçüt ne kadar? Kur'ân-ı Kerim'e karşı muaraza hangi yönlerden olmalı ve hangi şartları taşımalı gibi sorular akla gelmektedir. Bu suâller İ'câzu'l-Kur'ân problemine de ışık tutmaktadır.

Bir metne nazire getirmek için yapılması gerekli olan şey, ilk olarak o metindeki sözcüklere münasip diğer sözcüklerin kullanılmasıdır. Burada temel husus sözcükler arasındaki uygunluğun ne şekilde inceleneceğidir. Burada o sözcüklerin eşanlamını kullanmak mevzu bahis olabilir. Kelimelerin eşanlamısıyla benzeri oluşturulursa bu da tercüme olacaktır. Lafızlar değiştirilirse anlam değişecek, bu muarazaya uymayacaktır. O halde muarazanın sadece lafız ile olması mümkün olmayıp mana ile olması gerekmektedir. Çünkü metinlerde bize verilmesi gereken ileti sözcüklere delalet eden manalarda gizlidir. Yani muaraza için uygun sözcüklerle anlamı değiştirmeden güzel bir şekilde söylemek gerekiyor. Muarazanın gerçekleşmesi için;

- Muarazanın gerçekleştiğine dair bilgiler gizlenmiş, bu sebeple çağımıza ulaşmamıştır.
- Muarazanın getirilmesi mümkündür lâkin önlenmiştir.⁸¹

Kâdî Abdülcebâr'a göre bir hadise vuku olmuşsa onunla ilgili bilgi de vardır. Mesela, Cemel ile Sıffin muharebeleri varsa bunlarla ilgili bir haber de vardır. Bu haberler olmazsa bilgi elde edilmeyip büyük bir haber varken görülmemesi anlamına gelir.⁸²

Hem Hz. Peygamber döneminde hem daha sonrasında Kur'ân'a muaraza edebilen biri çıkmışsa bu mevzuda kesinlikle bir haberin olması gerekirdi. Zira Kur'ân'ı hıfz eden bir toplum, ona muaraza eden yazıyı da hıfz eder ve naklederlerdi. Bu ise hiçbir devirde vuku bulmamıştır.⁸³

⁸¹ Şerif el-Murtazâ, *el-Mûdih 'an ciheti i 'câzi'l Kur'ân*, 285.

⁸² Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî fî Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI/ 41–47.

⁸³ Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XVI/ 250-251.

Kâdî Abdülcebbâr, tarihte gerçekleşen mühim olan olayların anlatılmasını vacip görmüştür. Aslında bu fikrin doğruluk payı vardır. İslam tarihinde olan meşhur hadiseler kesinlikle kaydedilmiştir. Şerif el-Murtazâ ise kapsamlı olan haber konusununu daha da sınırlandırarak Kur'ân-ı Kerim ile ilgili her türlü olay ve haberin anlatılmasını vacip olarak ifade etmiştir.⁸⁴ Bu görüşe baktığımız zaman nakledilmesi mühim olup lâkin her haberin nakledilmesi gerektiği de yanlıştır.

Kâdî Abdülcebbâr'a göre algılanan her şey bilindiği gibi bilginin de bilinmesi vaciptir. Zira algılanan şeyler hakkında malumata ara sıra haber tarikiyle de ulaşılabilir. Lâkin şu da bilinmelidir ki, bir şeyin algılanmadığı bilinmezse o şey üzerine bilginin hakikatinde kuşku edilebilir. Bir hadise mevzusunda haberin olup olmaması da o hadisenin vuku bulmadığını göstermez.

Kadî Abdulcebbâr'a göre muarazayı canlandıran sebepler arasında;

- İnkârcıların Hz. Muhammed'e duydukları kin,
- Ona karşı galip gelme duygusu,
- Yaşadıkları dönemde bağlı oldukları gelenek ve görenekler,
- Liderlerin mevkilerini koruma ihtiyacı,
- Eski dine dönüş gibi sebepler yatmaktadır.

İnkârcıların Kur'ân'a muaraza girişimleri varken böyle bir haberin nakledilmeyişi gerçeği yansıtmamaktadır.⁸⁵ Fakat Müseylime, Nadr b. Haris gibi kişilerin muaraza yapmaya kalkıştıkları bilinmekte olup tarihi kaynaklarda mevcuttur.⁸⁶

Tehaddi ayetlerine baktığımız zaman hem insanlara hem de cinlere bir meydan okuma vardır. İnsanların muaraza ettiğine dair bilgi varken cinlerin Kur'ân'ın benzerini getirmeye çalıştıklarına dair rivayet söz konusu değildir. Bu konuda insanların malumatı söz konusu değildir. Bu mevzuda yalnızca Hz. Peygamberden bilgi alınabilir. Risalet müessesesi reddedildiği sürece cinlerin muarazası hakkındaki habere de inanılmaz. Kur'ân'ın mu'ciz olduğu bilirse,

⁸⁴ Şerif el-Murtazâ, *el-Mûdih 'an ciheti i'câzi'l Kur'ân*, 288.

⁸⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI/ 253.

⁸⁶ Murtazâ, *el-Mûdih 'an ciheti i'câzi'l Kur'ân*, 297-299.

risalet kabul edilir. Cinlerin muaraza gösteremedikleri bilinmezse Kur'ân'ın mu'ciz olması kabul görmeyebilir. Bilinen gerçek ise şudur ki, Kur'ân-ı Kerim batıl olanı yıkmak, değiştirmek ve doğrusunu göstermek için gönderilmiştir. Yani cinlerin muarazası konusunda bir haberin olmaması, Kur'ân-ı Kerim'in mu'ciz olmasına engel değildir. Ayrıca cinlerin gelenekleri insanlar arasında geçerli olmadığına göre insanlar için herhangi bir hüküm taşımayacaktır. Hz. Peygamber cinlerin muaraza yapamayacaklarına dair bilgi rivayeti söz konusudur.⁸⁷

Kur'ân'ın benzerinin getirilmesi yeni bir din anlamına gelir ki, ikililik oluşturur. Yeni oluşturan kitap, eski ile rekabet eder. Eskiye nesh eder, Kur'ân'ın emir ve yasaklarını kaldırarak yeni emir ve yasaklar getirir. Böyle bir durum olmadığı için Kur'ân'a muaraza yapıldığı iddiası da kabul görmemektedir.⁸⁸ Kur'ân-ı Kerim'e yapılan muaraza ile yeni bir din oluşturmak istemediler, İslam'ı ortadan kaldırarak eski dine yeniden dönmek istediler.

Kur'ân'a muaraza ile ilgili haberlerinin olmaması muaraza için mâni olacağını zihne getirebilir. İddialara göre Müslümanlar muaraza yapanlara baskı uygulayacağından dolayı muaraza yapılmamıştır. Tam tezat bir durum yok muydu? Aslında Müslümanların üzerinde baskı, işkence vardı. Bu sebeple Müslümanlar hicret etti. Medine döneminde de bu baskı ve savaşlar devam etti. Baskı ve işkenceler Müslümanlar üzerinde olduğundan Mekke-Medine döneminde muarazaya engel bir durum söz konusu değildi.⁸⁹ Düşünüldüğü zaman Müslümanlar kuvvetli olsaydı, muaraza yapmaya kalkışan engellenir. Hz. Peygambere peygamberlik noktasında atılan iftaraların önüne geçilirdi.⁹⁰

Başka bir iddia ise Hz. Peygamberin muarazanın önüne geçmek için buna kalkışabilecek kişilerle bir araya gelip sözleşme yaptığıdır. Fakat bu tutarsız bir iddiadır. Eğer böyle bir durum olmuşsa arada çekişmeler, savaşlar olmaz. En önemlisi ise Hz. Peygamberin İslamı anlatmasına mani olunmazdı.⁹¹

⁸⁷ Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI/ 297–298.

⁸⁸ A.g.e., XVI/ 254.

⁸⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI/ 259.

⁹⁰ Şerif el-Murtazâ, *el-Mûdih'an ciheti i'câzi'l Kur'ân*, 290

⁹¹ Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI/261.

Muarazaya mani olabilecek diğerk durum ise Kur'ân'ın muhtevası ile ilgilidir. Kur'ân'ın muhtevasını ilk muhataplar tam olarak anlayamayınca karşılık veremediler. Bilmedikleri bir konu noktasında muaraza yapma durumlarının düşürüldüğünü ileri sürdüler. Bilinmelidir ki, Kur'ân-ı Kerim hem Araplara hem de Ehli Kitab muhataplarına haberdar oldukları mevzuda meydan okumaktadır.⁹²

Bazı yazılan eserler ile de Kur'ân-ı Kerim'e muaraza yapılabileceği iddiası da yanlış bir düşüncedir. Bilinmelidir ki böyle eserlerde (Oklides, Sibeveyh) beşerler tarafından herhangi bir alanda yazıldı. Bu eserlerin anlaşılması mümkün olup kât'i malumatlar içermemektedir.

Hız. Peygamber'in ahlakı, şahsiyeti ile de Kur'an'ın mucize olduğu anlaşılmalıdır. Ümmi bir kişinin öyle bir kitabı telif etmesi, diğerk kişilerin çalışıp, okuyup bilgi toplayarak kitap yazmasından daha tesirli değil midir? Kur'ân dışındaki yayımlar, belli bir deneyim neticesinde oluşan, bilinmesi kât'i olan mevzulardan bahsetmez. Ayrıca bu yayımların mu'ciz kabul edilmeleri için her mevzuda kanıt ve illet taşımaları gerekir.⁹³ Bu nitelikler ise yalnızca Kur'ân'a özgüdür. Bundan dolayı Kur'ân dışında herhangi bir eserin mu'ciz olması kabul edilemez.

Özetle; Kur'ân-ı Kerim'e muaraza yapmak için insanların önüne set çekilmemiş, insanların kuvveti kısıtlanmamıştır. Buna rağmen Kur'ân'ın benzerini getirme noktasında başarı sağlanamamıştır.

2.4. Mucize Kavramı

2.4.1. Mucize Kavramı ve Koşulları

Mucizenin sözlük anlamı; "Harikulade, olağanüstü bir durum, karşı tarafın acizliğini meydana çıkarıp göstermek, muarızların benzerini oluşturmaya aciz kaldıkları durum anlamlarını taşır.⁹⁴

⁹² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, 592–593.

⁹³ Abdülcebâr, *el-Muğni*, XVI/ 305.

⁹⁴ Adududdin el-Îci, *el-Mevakıf*, 339; Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân ilimlerine Giriş*, 170.

Istilahî anlamı ise; Peygamberlerin müdahalesi olmadan Allah'ın izni ve kudretiyle meydana gelen, karşı tarafı acze, çaresizliğe düşüren olağanüstü olay ve durumlardır.⁹⁵

Mu'cizeyi, ez – Zekanî şu şekilde tarif eder:

"O, olağanüstü bir durum olup bilinmeyen bir sebep ile peygamberlik iddiasında bulunan kişilerin, doğrularını ispatlamak amacıyla, Allah'ın Peygamberler vasıtasıyla meydana koyduğu şeydir".⁹⁶

Mucizeyi ise el-Bâkillânî şu şekilde tanımlar:

Mu'cize "el-mu'cizat" sözcüğü "a-c-z" kökünden gelen ve ifâl babından ism-i fâil olup anlamı, "âciz koyan" olup çoğulu ise "mu'cizât"dır.⁹⁷

Kemal Paşazâde mucize konusunda bizlere şu bilgileri vermektedir:

Mu'cize, Peygamber olan kişilerin, inanmayanları çaresiz bir duruma düşürdükleri şeydir. Buna örnek olarak denizin yarılması olabildiği gibi, karşı tarafı da bir işi yapma konusunda engellemede mucize kapsamına girer. Bilinmeyen bir şeyi yapmak nasıl ki mucize ise, bilinen bir şeyin yapılmasını engellemek de mucize olarak nitelenmektedir. Örneğin; "Ben elimi ayağımın üzerine koyabilirken siz bunu yapamazsınız" dese ve karşı taraf bunu yapamazsa bu olay mu'cize olur.

Bir olayın mucize unsurunu taşıması için aşağıda bulunan şartları taşıması gerekir:

a. Mucize, aracısız Allah'ın yaratmasıyla vukû bulan olağanüstü bir olay olmalıdır. Hiçbir beşerin o olayı yaratmaya gücü yetmemelidir. Beşer tarafından ortaya konulan bir olay mucize sayılmaz. Örneğin; Mucizeler; denizi ayırmak, ay'ı yarmak, gibi beşerin meydana getirmesi muhal olan şeylerden olmalıdır.

⁹⁵ Muhammed b. Ahmed ed-Dusûkî, *Hâşiye 'alâ Şerhi Ümmi'l-Berâhîn*, 137.

⁹⁶ Muhammed Abdülazim ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi ulûmi'l Kur'ân* 1/66; Muhammed Ali es-Sabuni, et-*Tibyan fi Ulumi'l-Kur'ân*, 99.

⁹⁷ Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib, el-Bâkillânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 216; el-Cürcânî, et-*Ta'rifât*, 219.

b. Mucizeler, ilahi kanunlarla meydana gelen tabiat kanunlarından farklı, hiçbir insanın ortaya getiremeyeceği bir olay olmalıdır. Biri çıkıp "Mu'cizem güneşin doğudan doğup batıdan batması veya günlerin, hafta ve ayların birbirini takip etmesidir"⁹⁸ dese bu olaylar mu'cize sayılmaz. Çünkü bunlar Allah'ın gösterdiği tabiat kanunlarıdır.

c. Mucize, beşer tarafından meydana getirilemeyecek harikulade bir durum olup Peygamberden başka kimselerin, muadili veya benzerini getirmekten aciz kaldıkları bir şey olmalıdır. Eğer Peygamberlerin göstermiş oldukları mu'cizelere karşı muarızlar tarafından muadili veya benzeri bir şey meydana getirilirse bu olay mu'cize olmaz.⁹⁹

d. Mucizede karşı tarafa bir meydan okuma olmalıdır. Örneğin onlara, "Eğer inanmıyorsanız, haydi siz de benzerini meydana getirin" gibi.

e. Peygamberlerin kanıtlamak istediği va'dine uygun davasını destekleyici bir olağanüstü olay gösterilmelidir. Birisi kalkıp ben 'Hayvanı veya bitkiyi insana çevireceğim' der ve bu olayı gerçekleşmezse bu, o kişinin iddiasına delil olmayacaktır.¹⁰⁰

f. Olağanüstü olay gösteren kişiyi yalancı çıkarmamalıdır. Peygamberlik iddiasında bulunan Museylemetü'l-Kezzab, halkın isteği üzerine suyun çoğalması için kuyuya tükürmüştür. Burada bırakın suyun artmasını tam tersi bir durum söz konusu olup kuyu tamamen kurumuştur. Bu da kendisinin yalancı olduğunu göstermektedir.

g. Kişi söz verdiği olayı hemen o anda, gruba karşı göstermelidir. Mucize va'd edilen durumdan önce veya sonra gerçekleştirilirse mu'cize sayılmaz.¹⁰¹

Kur'ân-ı Kerim en üstün ve kalıcı bir mu'cize'dir. Geçmişte, günümüzde ve gelecekte ortaya çıkan en marifetli âlimler, tarihçiler, filozoflar, bilim adamları

⁹⁸ Muhammed Ali es-Sabuni, *et-Tibyan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 100.

⁹⁹ İbn Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensari el-Kurtubi, *el-Cami li Ahkâmi'l-Kur'ân* 1/69; es-Sâbuni, *et-Tibyan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 10-102; İsmail Karaçam, *Sonsuz Mu'cize Kur'ân*, 23.

¹⁰⁰ İlahi Mu'cizenin Şartları için bkz. Adududdin el-İci, *el-Mevâkıf fi İmi'l-Kelâm*, 339.

¹⁰¹ Celâleddin ed-Devvani, *Celâl*, 126-127; Seyyid Şerif el Cürçani, *Şerhu'l Mevâkıf*, III/177-179.

O'na nazire getiremediler ve getiremeyeceklerdir. Kur'ân gibi yüce bir kelamın, ümmî birisi tarafından ortaya konulması, kât'i bir şekilde O'nun peygamber olduğunu ortaya koyar ve kanıtlar.¹⁰²

2.4.2. Kur'ân-ı Kerim'in Mu'ciz Oluşunu Belirten Deliller

Kur'ân-ı Kerim aşağıda yazılan üç özelliği ihtiva ederek mu'cize olma özelliği taşımaktadır. Bunlar;

1. Kur'ân-ı Kerim'in olağanüstü olması,
2. Karşı tarafa tehdidi ayetleriyle meydan okunması,
3. Kur'ân-ı Kerim'e nazire getirilememesi.

1. Kur'ân-ı Kerim'in olağanüstü olması

Kur'ân-ı Kerim'in eşsiz fesahat, belağat, nazım ve üslubunu Arap lisanına sahip olan herkes biliyor; yalancı peygamberlerin ortaya attıkları sözlerin Kur'ân-ı Kerimle karşılaştırılması yapılamayacak kadar kolay ve değersiz olduğunu da biliyorlardı. Örneğin; Talha en-Nemeri, Yemame'ye sen doğru sözlü değilsin, Muhammed ise doğru sözlüdür, demiş. Lâkin kendisi cahiliye kültürüne dalarak Rebla kabilesinde bulunan yalancıyı diğer kabilelerde bulunan doğrulardan üstün tutarak cahiliye bağnazlığından kendini alamamıştır.¹⁰³

Yüce Kitabımız Kur'ân-ı Kerim'in, kendisine özgü diğer kitaplarda olmayan mükemmel bir nazmı ve eşsiz bir üslubu vardı. Bu üslup Arapların nazım ve şiirlerine hiçbir şekilde benzemiyordu. Araplar Kur'ân'ın bu ifade biçimine mest olmuş ve bunun karşısında acizliklerini ortaya koymuşlardır. Bu husus Kur'ân'ın, olağanüstü bir kelam olduğunu insanlığa göstermiştir. Hz. Peygamber'in azılı düşmanı olan Velid bin Muğire: "*Billahi Hz. Peygamber'den işittiğim sözler beşer ve cin sözü olamaz. O sözlerin olağanüstü bir lezzeti ve güzelliği var*"¹⁰⁴ sözleriyle bu gerçeği ortaya koymuştur.

¹⁰² Hüseyin el- Cîsrî, *el-Husûnü'l-Hamidiyye*, 63-64.

¹⁰³ Mustafa Sadık er-Rafii, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 195.

¹⁰⁴ Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 4/183.

2. Karşı tarafa tehdidi ayetleriyle meydan okunması

Yüce Kitabımız Kur'ân-ı Kerim, tüm insanlığa meydan okuyarak ilk olarak kendisinden daha üstün bir eser getirmelerini talep etmiş, buna güçleri yetmeyince onun benzerini getirmelerini, buna da güç yetiremeyince, on sürenin benzerini ve sonunda ise bir sürenin benzerini oluşturmalarını talep ederek meydan okumuştur. Lâkin muarızları tüm talepleri de karşılayamamıştır.

Yukarıda saydığımız sıralamayı ayetler üzerinde görelim:

Kur'ân-ı Kerim'den daha üstün bir kitap için:

"Ey Resulüm! De ki; Eğer doğru söyleyen kimseler iseniz bu ikisinden (Tevrat ve Kur'ân'dan) daha doğru, Allah katından bir kitap getirin de ona uyayım".¹⁰⁵

Kur'ân-ı Kerim'in benzerinin meydana getirilmesi için ise:

"Ey Resulüm! De ki; And olsun eğer insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın benzerini getirmek üzere toplansalar, birbirlerine yardımcı da olsalar, yine onun benzerini getiremezler".¹⁰⁶

Kur'ân-ı Kerim'in benzerini getiremeyince sonrasında on sûre ile muarızlara meydan okumuştur:

"Yoksa müşrikler, Kur'ân'ı kendisi uydurdu mu diyorlar? O halde söyle: "Haydin onun gibi, uydurma on sûre getirin ve bunun için Allah'tan başka gücünüzün yettiğini de çağırın, eğer doğru söylüyorsanız".¹⁰⁷

On sürenin benzerini getirmeye güçleri yetmeyince bir sureye nazire getirmeleri istenmiş. Bunları meydana getirmeye hiç kimsenin güç yetiremeyeceği ispat edilmiştir.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Kasas Suresi, 28/49.

¹⁰⁶ İsrâ Suresi, 17/88.

¹⁰⁷ Hud Suresi, 11/13.

¹⁰⁸ Mehmed Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, 120.

"Eğer kulumuza indirdiğimiz Kur'ân' haydi onun benzerinden siz de bir süre getirin, Allah'tan başka şahitlerinizi de (yardıma) çağırın eğer doğrulardan şüphe de iseniz".¹⁰⁹

İnkârcılar "Kur'ân Muhammed'in uydurması"¹¹⁰ diyorlardı. Kur'ân-ı Kerim'de bulunan en kısa sürenin benzerinin getirilmesi konusunda bile acze düştüler. Bu şekilde meydan okuma "Hiçbir zaman benzerini getiremeyeceksiniz"¹¹¹ ayeti ile ispat edildi.

es-Sabûnî ise meydan okumayı iki kısma ayırmaktadır:

a. Umumi Olarak Meydan Okuması:

Kur'ân-ı Kerim din, dil, ırk, renk, soy ayırımı yapmadan tüm insanlığa meydan okumuştur. İsrâ suresinin 88. ayetinde bunu görmekteyiz.

b. Hususi Olarak Meydan Okuması:

Kur'ân-ı Kerim'in Arap toplumuna, özelde Kureyş inkârcılarına karşı meydan okumasıdır. Bu da iki yolla olmuştur:

1) Kur'ân'ın bütünüyle (Küllî) meydan okuması. Bu, Kur'ân-ı Kerim'in tamamıyla bütün özellikleriyle meydan okumasıdır. Kur'ân-ı Kerim'in ayetleri ve bunlar arasındaki belâğat, fesahat ve nazım nitelikleriyle meydan okumasıdır. Örneğin;

"Haydi, Kur'ân gibi bir söz getirsinler, eğer doğru sözlü iseler"¹¹² ayetidir.

2) Kur'ân'ın bir kısmıyla (Cüz'i) meydan okuması. Kur'ân-ı Kerim'de bulunan kısa sureye (Kevser) nazire getirilmesiyle olan meydan okumadır.¹¹³ Hûd 13, İsrâ 88 ve el-Bakara 23 ayetlerindeki meydan okuma da bu şekildedir.

¹⁰⁹ Bakara Suresi, 2/23.

¹¹⁰ Hud Suresi, 11/13.

¹¹¹ İsrâ Suresi, 17/88.

¹¹² Tur Suresi, 52/34.

¹¹³ Muhammed Ali es-Sabuni, *et-Tibyan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 95-96.

3. Kur'ân-ı Kerim'e nazire getirilememesi:

Kur'ân-ı Kerim, tüm insanlara meydan okuduğu halde bir kısa sureye dahi nazire getirilememiştir. Geçmişten kıyamete dek çıkan ve çıkacak olan âlimler Kur'ân'ın benzerini getiremeyecek ve Kur'ân'ın mertebesine ulaşmakta aciz olduklarını kabul edeceklerdir.¹¹⁴

Hz. Peygamber döneminde bazı kişiler Kur'ân-ı Kerim'i taklit etmeye çalışmışlardır. Lâkin bu girişimlerinin altında birçok neden bulunmaktadır. Bu nedenler arasında boy gayreti, mal sevgisi, inat, şeref, kibir ve üstün olma niyeti yatmaktadır.

İslam, kılıç gücünden ziyade Kur'ân-ı Kerim'in nuruyla yayıldı. Bunu kabullenemeyen yalancı peygamberler, Kur'ân'a nazire getirmek için fiilen girişime kalkıştılar. Buna kalkışanlar başarısız olmuş ve komik duruma düşmüşlerdir. Bu sebeple yersiz, tutarsız söz söylemek durumunda kalmışlardır.

Sahte peygamberlerin başında Müseylime b. Habib el-Kezzâb gelmektedir.¹¹⁵ Müseylime, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaşamının sonlarına doğru peygamberlik iddiasında bulunmuş, gökten kendisine Rahman adında bir melek aracılığıyla farklı bir Kur'ân'ın indiğini söylemiştir. Lâkin bunların tamamı tutarsız söz, akla aykırı ifadelerden ibarettir.

Müseylime'nin asılsız sözleri ve uydurmalarından birkaç misal verecek olursak;

*"Ey iki kurbağanın kızı kurbağa! Temizleyebildiğin kadar temizle, senin yarın suda, yarın da çamurdadır. Suyu bulandırmıyorsun içmeye de engel olmuyorsun".*¹¹⁶

*"Fil nedir fil? Ne bildirdi sana, o fil ne olduğunu? Onun uzun bir hortumu ve büyük bir kuyruğu vardır".*¹¹⁷

el-Hattabî, bu asılsız sözü eleştirerek şu açıklamada bulunmuştur:

¹¹⁴ Nedim Yılmaz, *İ'câzül-Kur'ân*, 21.

¹¹⁵ Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişam b. Eyyub el-Himyeri İbn Hişam, *es-Siretün Nebeviyye*, 4/576-577.

¹¹⁶ İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzulü ve Kıraatı*, 325.

¹¹⁷ Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbi, *Beyanu İ'câzi'l-Kur'ân*, 51.

"Ey âciz insan! Sen mühim ve etkileyici bir olay anlattığında sözüne böyle mi başlarsın?" diyerek ayetten örnek getirir:

"(Başlara) çarpan (yürekleri hoplatan) hâdise; nedir o çarpan hadise? O çarpan hadisenin ne olduğunu sen nereden bileceksin"?¹¹⁸ Ayeti ile başlangıçta kıyameti anmış, daha sonra onda zuhur edecek mühim hadiseler hakkında bilgi vermiştir.

Peygamberlik iddasında bulunanlar arasında; Abhele b. Ka'b (el-Esvedü'l-Ansî)¹¹⁹ bir diğeri ise ilk Müslüman olup sonradan peygamberlik iddasında bulunan daha sonra tekrardan Müslüman olan Tuleyha b. Huveylid el-Esedî'dir. Başkaları ise Secâh, Nadr b. el-Hâris ve el-Mütenebbi' dir.¹²⁰ Ayrıca İbnu'l-Mukaffâ, ünlü Arap fesahatçılarında olup Kur'ân'a nazire yapmaya yeltendiği sonradan ise pişman olup yazdıklarını yırttığı rivayet edilmiştir. Yüce Allah'ın: "Ey yer, suyunu yut ve ey gök, yağmuru tut"¹²¹ ayetine geldiği zaman "İnsanlar benzerini getiremez" diyerek yazdığı asılsız sözleri yırtmıştır.¹²²

İnkârcılar, İbnü'l-Mukaffâ'nın "*ed-Durretü'l-Yetime*" adlı yapıtının Kur'ân-ı Kerim ile çekişme için yazıldığını ileri sürmüşlerdir. Lâkin bu eserde Kur'ân ile çekişme yapıldığına dair alamet yoktur. Mearrî İbnu'r-Ravendî'ye yanıt olarak yazdığı "*Risâletü'l-Gufran*"ında Kur'ân-ı Kerim'in mu'cizliğini kanıtlamıştır. Fakat bazı kişiler ise el-Mearrî'nin Kur'ân ile çekişme yaptığını ileri sürmüşlerdir.

Mirza Gulam Ahmed, Kur'ân'a nazire yaparak mehdi olduğunu ileri sürmüştür. Sonradan bildirge yayınlarak Mesih-i Mev'ud kişi olduğunu ileri sürmüştür. Fakat kendisi bu çekişmeyi kaybederek başarılı olamamıştır.¹²³

Yukarıda anılan bu misaller göstermektedir ki, Kur'ân-ı Kerim ile çekişme yapmak muhal'dır. Kur'ân-ı Kerim'in bozulmadan, değerinden bir şey

¹¹⁸ Karia Suresi, 101/1-3.

¹¹⁹ Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 4/599.

¹²⁰ Mustafa Sadık er-Rafi, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye*, 199.

¹²¹ Hûd Suresi, 11/44.

¹²² er-Rafii, a.g.e., 202.

¹²³ Osman Keskioglu, *Kur'ân tarihi*, 126.

kaybetmeden her çağa seslenmesi, gereksinimlere yanıt vermesi, O'nun sonsuz bir mucize olduğunu bizlere göstermektedir.

B. TARİHSEL ÇERÇEVE

2.5. İ'câz Kavramının Meydana Çıkışı

Kur'ân-ı Kerim'in mucize oluşu birçok kişi tarafından münakaşa mevzuu olup kabul edilmemesi nedeniyle birçok problem ortaya çıkmıştır.

İ'câz probleminin giriş sürecinde Kur'ân-ı Kerim'in Allah tarafından gönderildiğine karşıt görüşlülük bahis konusu olmuştur. Müşrikler Kur'ân-ı Kerim'i mucize olarak görmemekte ve O'nu büyü, öncekilerin masalları veya şiir olarak idrak etmişlerdir. Bu görüşleri reddetmek, hak olanı ortaya çıkarmak için meydan okunmuş ve tehdidi ayetleri inmiştir. Sonraki devirlerde Kur'ân-ı Kerim, tehdidi ayetleri sebebiyle muhalif tarafa mucize olarak anlatılmıştır. Karşı taraf ise Kur'ân'ın hangi nitelikleriyle mucize olduğunu araştırmaya başlamıştır. Bu yolda i'câz mevzusundaki münakaşalar büyümüş ve bağımsız yapıtlar oluşturulmuştur.

İ'câz ve mucize sözcükleri, münakaşalar ilk başladığında kavram olarak kullanılmamıştır. Kur'ân-ı Kerim'de mevzu bahis sözcüklerin yer almaması, bu kelimeleri karşılayacak sözcüklere yer verildiğinden olabilir. Örneğin, “âyet”, “burhân” ve “sultân” sözcüklerin yer alması da buna neden olmuş olabilir.

Taberî'nin “*el-Üslûb ve'l Belağâ*” adlı yapıtında mucize yerine genellikle “âyet” sözcüğü yer almaktadır. Buradan mucize sözcüğünün hiç kullanılmadığı manası çıkmamaktadır. Ahmed b. Hanbel, Hz. Muhammed'in risaletini kanıtlamak için olağanüstü olaylar hakkında mucize kelimesini kullanmıştır. Bu da bize az da olsa bu ifadenin kullanıldığını göstermektedir. Sonraki dönemlerde mucize kavramı burhan, delil, ayet gibi sözcüklerin yerini almış ve daha fazla kullanılmaya başlanmıştır.¹²⁴

¹²⁴ Nuaym Hımsî, *Fikretü İ'câzi'l-Kur'ân mine'l-bi'se ilâ asrina'l-hâdir* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 8.

Müfessir el-Kurtubî, “*el-Câmi 'li-Ahkâmi'l-Kur'ân*” adlı tefsirinde bir şeyin mucize kapsamına girebilmesi için bahis konusu şartları şöyle ifade etmiştir:

1-Allah'ın dışında hiçbir beşerin bir şeyi meydana getirmeye güç ve kudretinin olmaması,

2- Olağanüstü bir iş olması,

3-Nübüvvet sahibinin onu davetinde şahid göstermesi,

4-Mucize, müşabihini talep eden kişinin maksadına uyumlu bir şekilde tahakkuk etmesi,

5- Bir kişi bile ortaya konan şeyin müşabihini muaraza amacıyla yapamamış olmalıdır.¹²⁵

Hz. Muhammed'in risaletini inkâr edenlere karşı Kur'ân-ı Kerim tek başına en üstün mucize olduğu Ankebût suresinde (29/50-51) izah edilmiştir. İnkâr edenlere, yanlarına destek verenleri de alarak Kur'ân surelerinin müşabihini getirmeleri konusunda meydan okunmuş, lâkin bunu asla başaramayacakları da vurgulanmıştır.

*“Eğer doğru söylüyorlarsa onun sözlerinin bir benzerini meydana getirsinler.”*¹²⁶

*“De ki, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini meydana çıkarmak için toplansalar onun benzerini meydana getiremezler”.*¹²⁷

Kur'ân-ı Kerim'de i'câz kavramına dikkat çekilmekte olup Kur'ân'ın davranış, uygulama yönü üstünde durulmaktadır. Lâkin sahabe ve tabiîn döneminde bu konu üzerinde çok fazla yoğunlaşılmayıp Hicri üçüncü yüzyıl itibariyle dış etkenler sebebiyle ilim sahibi kişilerin üzerinde durduğu bir mevzu olmuştur.

Hakikaten bu çağda i'câzu'l-Kur'ân ile beraber, Mecâzu'l-Kur'ân, Me'âni'l-Kur'ân ve Nazmu'l-Kur'ân gibi birçok yapıt yazıyla anlatılmıştır. IV. asra ulaşıldığında "İ'câzu'l-Kur'ân" terkinin oluştuğu ve yalnızca bu mevzuya hasredilmiş yapıtların yazıldığını görüyoruz.

¹²⁵ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi 'li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru Alemlî'l-Kutub (Riyad: 2003), 69-71.

¹²⁶ Tûr Suresi, 52/34.

¹²⁷ İsrâ Suresi, 17/18.

er-Rummânî 'nin, “*en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân'ı*”, el-Hattâbî'nin, “*Beyânü İ'câzi'l-Kur'ân'ı*”, el-Bâkılânî'nin, “*İ'câzü'l-Kur'ân'ı*” ve Kâdî Abdülcabbar'ın, “*el-Muğni*” adlı ünlü eserinin İ'câzü'l-Kur'ân kısmı bu devirde yazıya alınmış ehemmiyetli yapıtlardır. Hicri V. ve VI. asırlarda Abdülkahir el-Cürcânî'nin, “*Delâilü'l-i'câz*” ve “*er-Risâletü's-Şâfiye*”, isimli yayınlarıyla İzzüddin b. Abdusselam'a, ait “*el-İşâre ila'l-İcâz fi ba'zi Envâi'l-Mecâz*” isimli yapıtla İ'câzü'l-Kur'ân araştırmaları altın çağına ulaşmıştır.¹²⁸

Ulemâlar sonradan bu mevzuda yazılan malumat ve fikirleri toplayarak derlemeyi kâfi gördüler. Süyufî'nin “*el-İtkân*” adlı eseri “*Faslu İ'câzi'l-Kur'ân*”, Muhammed Abduh'un “*Tefsiru'z-Zikri'l-Hakîm*” adlı tefsirinde kısa ve etkili bir şekilde yazdığı “*Faslu Vucûhi'l-İ'câz*” gibi gayretler buna misal gösterilebilir.¹²⁹

Abduh'un kitabında bahsetmiş olduğu konu kısa, öz ve etkili bir emek taşımaktadır. Cürcânî'nin “*Delâilü'l-İ'câz*” ve “*Esrârü'l-Belâğa*” adlı yapıtları Abduh'un bu mevzuda gösterdiği gayretlerle ulemâ ve tarihçiler tarafından dikkat çekmeye başlamıştır. Abduh, bu iki eseri okutmuş böylece tarihçilerin ilgisini eserlere yöneltmiştir.¹³⁰

Günümüzde bazı ulemâlar bu mevzuyu tekrardan ele alarak bağımsız yapıtlar oluşturmuşlardır. Bu önemde i'câz mevzusunda yazılan ilk yapıt, er-Rafî'nin “*İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğetu'n-Nebeviyye*” adlı eseridir. Daha sonra Muhammed Abdullah Draz'ın, “*en-Nebeü'l-Azîm*”, Seyyid Kutub'un, “*et-Tasvîrü'l-Fenni fi'l-Kur'ân*”, Said Nursî'nin, “*İşârâtü'l-İ'câz*” ve Aişe Abdurrahman'ın, “*el-İ'câzü'l-Beyânî fi'l-Kur'ân*” adlı eserleri te'lif edilmiştir.¹³¹

İ'câz'ın mevcudu noktasında ulemâlar arasında ihtilaf olmamıştır. Lâkin hangi yönden benzerini ortaya çıkarma noktasında bir fikir birliği sağlanamamıştır. Hicri üçüncü yüzyılda mucize kelimesi çok fazla yer almayı Kur'ân-ı Kerim'in

¹²⁸ Bknz. Şeyhûn, Mahmud es-Seyyid, *el-İ'câz fi Nazmi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Kuliyati'l-Ezheriyye, (Kahire: 1978), 25-61; Abdulmuttalip Arpa, *İzzüddin b. Abdusselam ve Kur'ân Çalışmaları*, 26.

¹²⁹ Aişe Abdurrahman Bint eş-Şati', *el-İ'câzü'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, 34.

¹³⁰ Fadl Hasan Abbas, *İ'câzü'l-Kur'ân*, (Amman: 1991), 93; Enver Arpa, *İ'câzü'l-Kur'ân Konusuna Farklı Bir Yaklaşım*, 83.

¹³¹ Abdulmuttalip Arpa, *a.g.e.*, s. 83-84.

mucizeliğine karşı münakaşalar daha önceden başlamıştır. Kur'ân'ın mucizeliği problemi hicri ikinci yüzyılda Mu'tezile'nin gün yüzüne çıkmasıyla bilimsel bir hâl aldığı anlaşılmaktadır. Mu'tezile imamlarından olan Vasıl b. Atâ'nın İ'câzu'l Kur'ân problemini ele alması bu mevzuya dikkat uyandırmıştır.

Kur'ân-ı Kerim'in benzerini getirme çabaları ve insanlar tarafından Kur'ân'ın doğru anlaşılması nedeniyle ortaya çıkan karşıtlık, bu problem hakkında çalışmayı gerektirmiştir. Yapılan çalışmalar “garib”, “mecaz”, “meani” sözcükleri üzerinden yürütülürken i'câz veya mucize kelimeleri bağlamında hareket edilmemiştir.¹³²

Kur'ân-ı Kerim'in tenakuz içerdiğini savunanlara karşı yanıt mahiyetinde, sonradan daha fazla ifade biçim ve lisan izahlarını ihtiva eden araştırmalar yapılmıştır. Vasıl ile Ferrâ'nın “Meâni'l-Kur'ân” ve Ebu Ubeyde'nin, “Mecâzu'l-Kur'ân” adlı yayınları bu çalışmalara misal olarak gösterilebilir.¹³³

İ'câz mevzusundaki çalışmalar Nazzam ile birlikte farklı bir durum haline bürünmüştür. İ'câz'a “sarfe” kavramını getirerek, Kur'ân-ı Kerim'in mucize olduğunu kanıtlayan ve hangi nitelikleri nedeniyle mu'ciz olduğunu açıklayan kişinin ilk olarak Nazzam olduğu söylenmektedir. Nazzam, Mu'tezileye bağlı olduğundan i'câz konusundaki çalışmalara ilk olarak başlayanların Mu'tezile ulemâsı olduğu ileri sürülmektedir.¹³⁴

Mu'tezile'ye bağlı olan Cahız, sarfe teorisini, ilk olarak kendisi tenkit etmiştir. “el-Heyevan” ve “el-Beyân ve t-Tebyîn” adlı yapıtlarıyla Kur'ân-ı Kerim'in dil açısından üstün olma durumunu ve ifade tarzını ele alan Cahız, İ'câzu'l-Kur'ân mevzusunda bize kadar ulaşmayan “Nazmu'l-Kur'ân” adlı yayını telif etmiştir. Bu yapıt i'câz konusunda kaleme aldığı ilk yapıt olarak bilinmektedir.

Cahız, bu yapıtta sarfe kuramının anlamsızlığını ortaya koymaya çalışmış ve Kur'ân'ın i'câzının, onun nazmındaki mükemmelliğinde olduğunu ileri sürerek farklı bir görüş ortaya atmıştır. Bu düşünce Mu'tezile olan birçok âlim tarafından

¹³² Mustafa Müslim, *Mebahis fi i'câzi'l-Kur'ân*, 40.

¹³³ Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzu'l-Kur'ân” md., XXI/404.

¹³⁴ Nuaym Hımsî, *Fikretu İ'câzi'l-Kur'ân mine'l-bi'se ilâ asrina'l-hâdir*, 50.

onaylanmış ve “*Nazmu'l-Kur'ân*” adlı yayını yazmak belirli bir dönemde gelenek halini almaya başlamıştır. Günümüze ulaşmamakla beraber es-Sicistanî ve el-Belhî tarafından kaleme alınan yayınları misal olarak gösterebiliriz.¹³⁵

“*Î'câzu'l-Kur'ân*” adlı yapıtı ise Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Vâsîfî'nin ilk olarak kaleme aldığı ifade edilmektedir.¹³⁶ Yapıtın ismi tam olarak “*Î'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî*” dir. Bu ismi el-Vasîfî'nin koyduğu söylene de bunun net olmadığını belirtmek gerekir. Zira i'câzu'l-Kur'ân teriminin daha önceki yayınlarda yer almaması, bu kavramın kullanılmadığı anlamını taşımaz. Vasîfî'nin eseri günümüze ulaşmadığından i'câzu'l-Kur'ân konusu hakkındaki görüşü tam olarak bilinmemektedir. Kur'ân i'câzının, onun eşsiz nazmında olduğunu ifade etmiştir. Kaynaklara göre Cahız'dan farklı bir fikir beyan etmemiştir.¹³⁷

Yayınlara yazarlarına baktığımızda Mu'tezile mezhebine bağlı oldukları ve bu sebeple Kur'ân-ı Kerim'in i'câz problemiyle Mu'tezilenin daha fazla uğraştığı ve bu mevzudaki çalışmaların yine onlar tarafından yapıldığını görmekteyiz.

Sonraki zamanlarda Mutezile'ye bağlı âlimler i'câz mevzusunu tetkik etmeye devam etmişlerdir. Örneğin; er-Rummânî, “*en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân*” adlı yapıtına i'câz konusunu araştırarak elde ettiği bilgileri yazmıştır.

Rummânî, icâz mevzusu için araştırmalar yaparak bilinmeyen ve değişik bir tarik çizmiştir. O farklı düşünceleri toplayarak tasnif eden ilk âlim olarak bilinmektedir.¹³⁸

Rummânî, tariklerden biri olan belağat mevzusunda ayrıntıya girerek geniş bir izahla bulunur. Diğer tariklerin açıklamalarını kısa bir şekilde yaparak geçer. Sarfe mevzusuna da öz bir şekilde değinerek onun i'câz tariklerinden olduğunu söylemekle iktifa etmiştir.¹³⁹ Mu'tezile mezhebine mensup olması onu sarfeyi kabullenmeye zorlamıştır. Zira bu mevzuyu Cahız'ın tenkitlerine rağmen

¹³⁵ Mustafa Müslim, *Mebahis*, 40-41.

¹³⁶ Nuaym Hımsî, *Fikretu Î'câzi'l-Kur'ân mine'l-bi'se ilâ asrina'l-hâdır*, 8; Mustafa Müslim, *Mebahis*, 42.

¹³⁷ Mustafa Sadık er-Rafîî, *Î'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belağetu'n-Nebeviyye*, 171.

¹³⁸ Hımsî, *Fikretu i'câzi'l-Kur'ân*, 64.

¹³⁹ Ebu'l-Hasan Ali b. İsa er-Rummânî, *en-Nüket fî Î'câzi'l-Kur'ân*, 101.

kendisi desteklememiştir. Ya da bu konuda farklı düşüncelerin olduğunu söyleyerek kendi düşüncesi olarak belağatı desteklediği manası da verilebilir.

Rummânî'nin bu yapıtı, i'câzın, Kur'ân-ı Kerim'in belağatında olduğunu kabul edenlerin kaynağı olmuştur.¹⁴⁰ Bu görüşüyle Rummânî, ortaya özgün bir fikir atarak yeni bir çağ açmıştır.

Rummânî ile aynı devirde yaşamış el-Hattâbî, Rummânî'den sonra i'câzu'l Kur'ân mevzusundaki yapıtı çağımıza kadar ulaşan ilk Ehl-i Sünnet âlimidir. Yapıtının adı, "*Beyânu i'câzi'l-Kur'ân*" olan *Hattâbî*, bazı fikirleri tenkit etmekle beraber özgün fikirler de ortaya koymuştur. Kitabının başlangıcında sarfeye eleştiri yaparak başlamış, Kur'ân'ın i'câzının sadece gaybî haberler ve belağatta olduğunu söyleyenleri de eleştirmiştir.

Hattâbî'ye göre i'câz, Kur'ân-ı Kerim gaybî haberler ile sınırlandırılırsa geriye kalan ayetler bazıları tarafından mucize olarak kabul görmeyebilir. Zira Kur'ân'ın tamamı gaybî haberlerden oluşmamaktadır. Oysaki tehadî ayetlerine bakıldığında Kur'ân'ın tamamıyla ve tek bir süre ile meydan okunmuştur ki, bu da Kur'ân-ı Kerim'in bütünüyle mu'ciz olduğunu gösterir.

Hattâbî sadece belağatın i'câz tariki olduğunu savunanları mevzuyu bilmemek ve araştırma yapmamakla itham etmiştir. Bu nedenle Kur'ân'ın mucize oluşunun belağat ile kısıtlanması doğru değildir.

Bu düşüncelerinden sonra Hattâbî kendi fikirlerini de söylemiştir. Hattâbî'ye göre en açık ve etkili sözün maddeleri bulunmakta olup bunlar:

- Anlamı içeren lafız,
- Lafızla kaim anlam ve
- Bunlar arasındaki uyum, yani nazım.

Bu üç madde Kur'ân'da mükemmel bir şekilde kullanılmakta olup O'nun nazım bakımından en açık kelam olduğunu belirtmektedir. Bu fikirlere göre Kur'ân-ı Kerim'in i'câzının, nazımda olduğu görüşü çıkmaktadır.¹⁴¹

¹⁴⁰ Ahmed Cemâl Ömerî, *Mefhumü'l-i'câzi'l-Kur'ânî hatta'l-karni's-sadis el-hicrî*, (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1984), 82.

¹⁴¹ Ebu Süleyman Hamid b. Muhammed el-Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, 20-24.

Hattâbî, i'câzı yalnızca nazım da görmemekte, kalplere tesir eden ruhsal etkide de görmektedir.¹⁴² Bu düşüncesiyle Hattabî ortaya orijinal bir fikir koymuştur. Sonrasında birçok âlim tarafından bu görüş kabul görmüş ve psikolojik i'câz adıyla çalışılmıştır.¹⁴³

Rummânî ve Hattâbî'nin i'câzu'l-Kur'ân mevzusundaki yapıtları, kaynak kitap olarak görülmekte ve kaleme alınan çoğu eserde bu iki yazarın tesiri az da olsa hissedilmektedir. Bilhassa Rummânî'nin belağat mevzusundaki izahı ve Hattâbî'nin psikolojik i'câz adıyla tanımlanan i'câz tariki, sonraki yapıtlarda tesirini göstermektedir.

Kur'ân'ın eşsiz nazımından dolayı birçok yazar dil üzerinden araştırmalar yaparak eserler kaleme almışlar ve Kur'ân-ı Kerim'in mucizeviliğine de yer vermişlerdir. *el-Âskerî*'nin "*Kitâbu's-sinaateyn: el-kitâbe ve's-şi'r*" adlı yayını daha çok üslup, dil ve şiirle alakalı olsa da Kur'ân'ın i'câzını kanıtlamak, emirlerine uymak yasaklarından kaçınmak gerektiğini açıklamak ve kuşkuları ortadan kaldırmak için bu eseri kaleme almıştır. Ayrıca Âskerî, Kur'ân-ı Kerim'in mucizeviliğini kanıtlamak için fesahat ve belağata hâkim olmanın da gerekli olduğunu söylemiştir.¹⁴⁴ Yani Âskerî, Kur'ân'ın i'câzının belağat ve fesahatte olduğunu söyleyerek problemleri bu yönden tetkik etmektedir.¹⁴⁵

İ'câzu'l-Kur'ân mevzusu, başlangıçta dilcilerin ilgi alanıyken daha sonra kelamcılarının ilgi odağı haline geldi. Zira Kur'ân-ı Kerim'in i'câzı sadece dil sorunlarını içeren mevzularla kısıtlanmamış, risaletin delaletini içeren unsurlarda bu mevzu çerçevesinde çalışılmıştır.

Kelam alanında eser yazmış âlimlerden biri de "*İ'câzu'l-Kur'ân*" yapıtının yazarı, *Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî*'dir. İ'câzu'l-Kur'ân alanında ilk kapsamlı eseri Bâkılânî yazmış olup mevzuları ayrıntılı olarak açıklamıştır.¹⁴⁶ Bu eserin hedefi, Kur'ân'ın mucizevi niteliklerini incelemek, Hz.

¹⁴² el-Hattâbî, *Beyânu'l-i'câzi'l-Kur'ân*, 23.

¹⁴³ Ömerî, *Mefhumü'l-i'câzü'l-Kur'ânî*, 260.

¹⁴⁴ Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl Âskerî, *Kitâbü's-sinaateyn el-kitâbe ve's-şi'r*, (İstanbul: Mahmûd Bey Matbaası, 1902), 6-7.

¹⁴⁵ Nuaym Hımsî, *Fikretü'l-i'câzi'l-Kur'ân mine'l-bi'se ilâ asrina'l-hâdır*, 65.

¹⁴⁶ Mustafa Müslim, *Mebahis fi'l-i'câzü'l-Kur'ân*, 67.

Peygamber'in risaletini ispat etmek ve Kur'an'a yapılan eleştirilere yanıt vermektir.¹⁴⁷ Bunun için Bâkılânî hem fikirlerini ortaya koymuş hem de delillerle suâllere yanıtlar vermiştir.

Kur'an'ın i'câzı Bâkılânî'ye göre üç tarikle olur:

1. Kur'an-ı Kerim'in gayb mevzusundaki bilgileri içermesi,
2. Hz. Muhammed'in okuryazar olmayıp ümmî olması,
3. Nazm ve üslubunun eşsizliği, beşerin bilmekten acze düştüğü fesahat ve belağatın uç sınırı.¹⁴⁸

Bâkılânî, sonradan bu üç tariki tafsilatlı şekilde misallerle izah etmiş ve bu mevzuda sahabeden gelen haberleri eserine almıştır. Sarfe görüşüne karşı görüşlerini bildirerek bu mevzu üzerinde fazla durmayı benimsememiştir.¹⁴⁹

Bâkılânî bu mevzuyu kalamcı görüş açısıyla lisan bakımından fazla tetkik etmediği, Kur'an'ı Hz. Muhammed'in mucizesi olması yönüyle ele almıştır. Onun bu eseri i'câz'l-Kur'an alanında sonraki dönemler için Rummânî ve Hattâbînin yayınları gibi mühim bir kaynak sayılmıştır.

Bâkılânî ile aynı zamanda yaşayan ve onu takip eden ünlü Mu'tezile kalamcısı *Kâdî Abdulcebbar* 'dır. "*el-Muğnî fî ebvâbi 't-tevhid*" adlı yayınının on altıncı sayısı i'câz'l-Kur'an mevzusu ile alakalıdır. Aynı devirde i'câz'l-Kur'an konusunda kitap yazan *Şerif er-Radî*, "*Telhîsu 'l-beyân fî mecazâti 'l-Kur'an*" adlı eserinde konuya özgün bir fikir katmamıştır. Ona göre Kur'an'ın i'câzı sözcüklerin mükemmel biçiminde, bir sözcüğün gerçek anlamından başka anlamda kullanılmasında ve ruhsal tesirinde gizlidir.¹⁵⁰ Bunun için yazar, ayetleri ele alarak içeriğinde bulunan mecaz anlamları incelemiştir.

Bu dönemlerde sarfe konusu görmezden gelinse de bu teori konusunda telifler vardır. Örneğin, el-Murtazâ "*el-Mûdih an ciheti i'câzi 'l-Kur'an: es-Sarfe*" kitabında sarfeyi ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. Bunun yanı sıra sarfe teorisine

¹⁴⁷ Ahmed Cemâl el-Ömerî, *Mefhumü'l-i'câzu'l-Kur'ânî hatte 'l-ķarni's-sâdisi 'l-hicrî*, 95–96.

¹⁴⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 57–59.

¹⁴⁹ el-Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 91.

¹⁵⁰ Ebü'l-Hasan Muhammed b. Hüseyin Alevî Şerif er-Radî, *Telhîsü'l-beyân fî mecazâti 'l-Kur'ân*, (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1986), 9; Şeyhun, *el-İ'câz fî nazmi 'l-Kur'ân*, 35.

gelen itirazları incelemiş ve Kâdî Abdulcebbar'ın bu mevzudaki düşüncelerine ayrıntılı yer vermiştir.¹⁵¹

Sarfe teorisini destekleyenlerden biri de İbn Hazm'dır. Kur'ân icazı üzerine müstakil bir eseri olmamasına karşın “*el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*” adlı kitabında bu mevzuya değinmiştir. İbn Hazm i'câzın daha fazla sarfe teorisine meylettiğini söyleyerek diğer vecihleri tenkit etmiştir.¹⁵²

Kur'ân i'câzını dil bakımından değerlendirenlerden biri de İbn Sinan el-Hafacî'dir. Bu mevzuda yazdığı eser “*Sirru'l-fesaha*”dır. Kur'ân i'câzının iki tarik ile bilinebileceğini bunların ise sarfe ve fesahat olduğunu söylemiştir. Bu iki tarıklere değinip izah ederek fesahat ile Kur'ân mucizeliğinin bilineceği görüşünü desteklemiştir.¹⁵³ Ayrıca Kur'ân'ın tamamının aynı düzeyde açık olduğunu savunanları tenkit etmiş, bazı bölümlerinin daha fazla açık olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.¹⁵⁴

İ'câzu'l-Kur'ân konusunda en ünlü yapının müellifi ise el-Cürcânî'dir. O bu konuda eser kaleme alırken önceki eserlerden çok fazla yararlanmış. Üstelik ilk i'câzu'l-Kur'ân yazarı olarak bilinen Vasıtî'nin eserine “*el-Mu'tezid*” adlı şerh yazmıştır.¹⁵⁵ Ayrıca Rummânî'nin tesirinde kalarak “*Esrâru'l-belağa*”, Hattâbî ve Kâdî Abdulcebbar'dan etkilenerek “*Delâilu'l-i'câz*” yapısını yazmıştır. Ayrıca el-Cürcânî'nin i'câz mevzusunda “*Risaletü's-Şafiye*” adlı eseri de vardır. el-Cürcânî, “*Delâilu'l-İ'câz*” eseriyle i'câz mevzusunu ilk sistemleştiren şahıs olmuş ve vasıflı i'câz eserinin müellifi olarak bilinmiştir.¹⁵⁶ Cürcânî, i'câz konusunu izah etmek için belli bir evreye göre telif etmiştir. “*Şafiye*” adlı eserine bakıldığında mevzu olarak Arapların Kur'ân-ı Kerim'in

¹⁵¹ Şerif el-Murtazâ, *el-Mûdih an cihet-i'câzi'l-Kur'ân: es-Sarfe*, thk. Muhamed Rıza el-Ensârî el-Kummî (Meşhed: Mecmaü'l-Buhusi'l-İslâmiyye, 1424 h.)

¹⁵² Ali b. Ahmed ez-Zâhirî el-Endelûsî ibn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), II/ 48-53.

¹⁵³ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed İbn Sinan Hafacî, *Sirru'l-fesaha*, (Beyrut: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye, 1982), 14.

¹⁵⁴ Nuaym Hımsî, *Fikretü'l-İ'câzi'l-Kur'ân mine'l-bi'se ilâ asrina'l-hâdir*, 85.

¹⁵⁵ Mustafa Sadık er-Rafîî, *İ'câzi'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*, 171.

¹⁵⁶ Seyyid Kutub, *Kur'ân'da Edebi Tasvir*, çev. Kamil M. Çetiner (İstanbul: Arslan Yayınları, 1997), 48.

benzerini getiremedikleri anlatılmıştır. Sarfe görüşüne de bu kitapta ayrıntılı yer verilmiştir. "*Esrâru'l-belağa*" isimli eserinde ise belağat mevzusu incelenmiş, menşesine inilerek irdelenmiştir. Bu eserde müellifin amacı, belağat ilminin ehemmiyetini ispat ederek Kur'ân'ın belağat yönünden eşsiz olduğunu izah etmektir.¹⁵⁷

Cürcânî "*Delâilu'l-İ'câz*" yapıtında ise, nihaî gayesini izah etmiştir. Cürcânî'ye göre i'câz, Kur'ân-ı Kerim'in nazımında olup Nazım ise; ifadelerin güzel dizimi, her sözcüğün kendine has yerinde kullanılmasıdır ki bu ise belağat ve nahiv ilmiyle olur.¹⁵⁸

Nazımın temelini belağat oluşturur. Kur'ân'ın nazımına nazire getirilememesi belağatın onda muhteşem kullanılması nedeniyledir.¹⁵⁹ Bir de Kur'ân'ın mu'ciz olmasının belirtisi belağattır. Zira bütün peygamberler yaşadıkları zamana münasip mucize gösterdiğinden Kur'ân da belağatın zirveye çıktığı bir ortamda mucizeliğini herkesin görebileceği şekilde ortaya koymuştur.¹⁶⁰

Cürcânî, bu tarzıyla i'câzı belağat ve nazımda olduğunu düşünenlerin arasında uzlaştırmacı bir bakış açısı ortaya koymuştur. Cürcânî i'câzın tek tarikinin nazımda olduğunu ve belağatın ise nazımdan ayrılan bir parça olduğunu belirtmiştir. Yukarıda olan görüşler bize yeni bir fikrin oluştuğunu göstermektedir.

Cürcânî'den sonra i'câzu'l-Kur'ân problemi farklı bir yolla çalışılmamıştır. İ'câz mevzusunda daha çok Cürcânî'nin veya daha öcekilerin eserlerine başvurulmuştur. Bunu; İbn Atiyye, Zemahşerî ve er-Râzî'nin i'câzla ilgili düşüncelerinde ve eserlerinde görebiliriz.

İbn Atiyye'ye göre i'câz, Allah'ın ilminin her şeyi kapladığını Kur'ân'daki göstergesinde, yani Kur'ân'ın sözcüklerle bütün ilmi barındırdığını ifade

¹⁵⁷ Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman el-Cürcânî, *Esrâru'l-belağa*, thk. Muhammed Reşid Rıza (Beyrut: Dâru İhyai'l-Ulûm, 1992), 10-11.

¹⁵⁸ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 525-526; Salâh Abdülfettah Halidî, *İ'câzü'l-Kur'âni'l beyânî ve delâilu masdarihî'r-rabbânî*, (Amman: Dâru Ammar, 2000),95.

¹⁵⁹ A.g.e., s. 39.

¹⁶⁰ A.g.e., s. 475.

etmiştir. Kur'ân'da fesahatın en uç seviyede olması, nazımın mükemmelliğini, yani Kur'ân'ın mucizeliğinin belirtisidir.¹⁶¹

Zemahşerî ise i'câz konusunu, Kur'ân-ı Kerim'in nazmında ve gaybî haberleri barındırmasında görmektedir.¹⁶² Hatta nazmı desteklemesi ve ayetlerin mucizeliği konusunu ameli yönden ele alarak izah etmesi, Cürcanî'ye dayandığını göstermektedir.¹⁶³

Fahreddin er-Râzî, i'câz mevzusunda yazdığı “*Nihâyetu'l-icaz*” adlı eseri aslında el-Cürcanî'nin “*Delâilu'l-i'câz*” ve “*Esrâru'l-belağ*” adlı yapıtlarının muhtasarı olarak bilinmektedir.¹⁶⁴ Râzî'ye göre Kur'ân'ın i'câzı onun fesahatinde gizli olup bu başlık altında belağat ve nazım mevzularını da araştırmıştır.¹⁶⁵ Hatta sarfe görüşünü de şiddetle tenkit etmiş ve Nazzam'a Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Muhammed'in risaletine kanıt teşkil etmediği fikrini atfetmiştir.¹⁶⁶

Nazm görüşünü destekleyenlerden biri olan Sekkâkî'nin “*Miftâhu'l-ulûm*” kitabında i'câz konusunda el-Cürcanî'den etkilendiği görünmektedir. Ona göre Kur'ân nazmına vakıf olmak için belağat ve fesahat vecihlerinin bilinmesi gerekir. Bu da Kur'ân i'câzının izahını kolaylaştıracaktır.¹⁶⁷

İ'câz mevzusunda eser kaleme alanlardan biri de İbn Ebu'l-İsba'dır. Bu mevzuda “*Bedîu'l-Kur'ân*” ve “*el-Burhân*” adlı yapıtlar kaleme almış olup “*el-Burhân*”ı çağımıza ulaşmamıştır.¹⁶⁸ İbn Ebu'l-İsba 'da i'câzu'l-Kur'ân

¹⁶¹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsiri'l kitâbi'l- aziz*, thk. Abdüsselam Abdüssafi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), I, 52.

¹⁶² Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve uyûnü'l ekâvil fî vücûhi't-te 'vîl*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1983), II, 238.

¹⁶³ Abdülazîz Abdülmü'ti Arefe, *Kadıyyetü'l-i 'câzu'l-Kur'ânî ve Eseruha fî Tedvini'l-Belağati'l-Arabiyye*, (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1985), 661–662.

¹⁶⁴ Muhammed b. Hasan b. Akil Musa, *İ'câzu'l-Kur'ânî'l-Kerim Beyne'l-İmam es-Suyûtî ve'l-Ulemâ*, (Cidde: Dârü'l-Endelüs el-Hadra, 1997), 193.

¹⁶⁵ Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetu'l-i 'câz fî Dirâyeti'l-İ'câz*, 82.

¹⁶⁶ A.g.e., 78–80.

¹⁶⁷ Ebû Ya'kub Siraceddin Yusuf b. Ebû Bekr Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, 242-243.

¹⁶⁸ Mahmud Şeyhun, *el-İ'câz fî Nazmi'l-Kur'ân*, 40.

konusunda el-Cürçânî'den ayrı bir görüş söylememektedir.¹⁶⁹ Beyanî, i'câzı destekleyerek Kur'ân'ın mucizeliğini, onun ifade biçiminde, nazmında¹⁷⁰ ve ruhsal olarak beşere olan tesirinde görmektedir.¹⁷¹

Hicrî sekizinci asırdan sonra i'câz konusunda öncekileri savunmak veya tedvin etmek için çalışmalar yapılmıştır. Bu yolla eser kaleme alanlar arasında “*et-Tibyan*” kitabında¹⁷² Cürçânî'nin nazm görüşünü destekleyen¹⁷³ ez-Zemlekânî, Sekkâkî'nin isteğine binaen kaleme aldığı “*Telhîs*” adlı kitabında i'câzın belâğat ve fesahatte olduğunu söyleyen el-Kazvinî¹⁷⁴ “*el-Burhân*” yapıtında i'câz mevzusuna bir kısım ayırarak öncekilerin fikirlerini tedvin ederek i'câz üzerine eklenebilecek fikirlerin olduğunu belirten ez-Zerkeşî¹⁷⁵ “*el-İtkân*” yapıtında i'câzu'l-Kur'ân üzerine fikirleri bir kısımda derlemesine karşın bu mevzuda müstakil olarak yazdığı “*Mu'teraku'l-Akran fî i'câzi'l-Kur'ân*” kitabında Kur'ân ilimleriyle beraber i'câzı izah eden es-Süyûtî¹⁷⁶ vardır.

Son zamanlarda i'câzu'l-Kur'ân çalışmaları, eski düşüncelerinin yanında farklı bakış açılarını da ihtiva etmiştir. Tabiat ilimlerinin tekâmülü, ilmî i'câzın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunun için i'câz, “İlmî ve Beyanî” olmak üzere iki yönlü tetkik edilmeye başlanmıştır.

İlmî i'câz'ı araştıran isimlere, *Abdullah Fikrî*, *Tevfik Sıdkî*, *Tantâvî Cevherî*, *Ali Fikrî*, *el-Mevla*, *el-İstanbulî* ve eş-Şî'ravî'yi misal gösterebiliriz.¹⁷⁷ Bu devirde ilmî i'câz mevzusuna daha fazla yer verilmesine rağmen beyanî i'câza da ehemmiyet verilmiştir. Örneğin, *Reşid Rıza*, *Mustafa Sadık* ve *Said Nursî*,

¹⁶⁹ A.g.e., 52.

¹⁷⁰ Ahmed Cemâl Ömerî, *Mefhûmü'l-i'câzi'l-Kur'ânî Hatte'l-Karnî's-Sâdisi'l-Hicrî*, 213.

¹⁷¹ Zekiyyüddin Abdülazim b. Abdülvahid b. Zafir İbn Ebu'l-İsba', *Bedû'l-Kur'ân*, thk. Hıfni Muhammed Şerif, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1957, 265.

¹⁷² Nuaym Hımsî, *Fikretu i'câzi'l-Kur'ân*, 112.

¹⁷³ Halidî, *el-Beyân*, s. 118.

¹⁷⁴ Nuaym Hımsî, *Fikretu'l-i'câzi'l-Kur'ân mine'l-bi'se ilâ asrina'l-hâdır*, 124.

¹⁷⁵ Ebû Abdillâh Bedrüddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, II, 61-70.

¹⁷⁶ Bknz. Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Mu'teraku'l-Akran fî'l-i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Bicavi, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1973.

¹⁷⁷ Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fî'l-i'câzi'l-Kur'ân*, 121.

Kur'ân'ın i'câzının nazmında veya üslubunda olduğunu desteklerken,¹⁷⁸ Muhammed Abdullah Draz, Kur'ân'ın üslubuyla birlikte, ifadelerdeki uyumun, yani ses kaidelerinin de mu'ciz olduğu düşüncesindedir.¹⁷⁹

İ'câzu'l-Kur'ân konusunda farklı görüş beyan eden Seyyid Kutub, i'câz mevzusunda kaleme aldığı “*et- Tasviru l-fennî fi'l-Kur'ân*” adlı yapıtında Kur'ân'ın mu'cizliğini, güzel ifade yeteneği veya edebî betimleme, anlatma şeklinde ifade etmiştir.

Seyyid Kutub'a göre Kur'ân-ı Kerim'in iki tasvir sanatı vardır: Birincisi *tecsim* (cisimlendirme) ve ikincisi ise *tahyil* (bellekte canlandırma). İkisinin de muhteşem nitelikte kullanılması, Kur'ân'ın eşsiz kıymetini ortaya koymaktadır.¹⁸⁰

Modern muasır dönemde i'câzu'l-Kur'ân konusunun kapsamı genişleyerek bu konu sayısal yönden de incelenmiştir. Bu konuda *Abdülhalim Halife*,¹⁸¹ *Ahmed Deedat*¹⁸² ve *Abdürrezzak Nevfel'in*¹⁸³ araştırmaları bulunur. Bu kuramda, Kur'ân'da bulunan özdeş ve zıt manalı bazı sözcüklerin sayısal uygunluğu izah edilmektedir.

İ'câzu'l Kur'ân'nın tarih süresince zamanın kelim, dil ile alakalı problemlerinden veya bilimsel çalışmalarından etkilendiği gözlenmektedir. Kur'ân'ın mucizeliği, önceden yalnızca dil bakımından ele alınırken daha sonra genişleyerek kelimâ problemleri içine alarak araştırılmaya devam edilmiştir. Nihâi zamanlarda i'câz problemi farklı bir durum kazanarak yeni araştırmalar yapılmıştır.

¹⁷⁸ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Hakim*, I /194; Mustafa Sadık er-Rafî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve 'l-belağetu 'n-nebeviyye*, s. 240; Bediüzzaman Said Nursî, *İşâratu'l-İ'câz*, çev. Abdülmecid Nursi (İstanbul: Sözler Yayınevi, 1990), 11.

¹⁷⁹ Muhammed Abdullah Draz, *En mühim Mesaj Kur'ân*, 126, 142.

¹⁸⁰ Seyyid Kutub, *Kur'ân'da Edebi Tasvir*, 336.

¹⁸¹ Ahmed Cemâl el-Ömerî, *Mefhûmü'l-i'câzi'l-Kur'ânî Hatte'l-Karnî's-Sâdisi'l-Hicrî*, 346.

¹⁸² Bknz. Ahmed Deedat, *Kur'an En Büyük Mucize*, Çev. Edip Yüksel (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985).

¹⁸³ Bknz. Abdürrezzâk Nevfel, *el-İ'câzu'l-adedî li'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987).

2.6. İ'câzu'l-Kur'ân İlminin Tarihsel Seyri

İ'câzu'l-Kur'ân konusu sahabe ve tâbiûn dönemlerinde bir ilim dalı olarak araştırılmamıştır. Lâkin nübüvvet devrinde İ'câzu'l Kur'ân'ın nasıl ele alındığını ve anlaşıldığını bilmek, sonraki zamanlarda nasıl boyut kazanıp bir ilim dalı haline geldiğini öğrenmek gereklidir.

Nübüvvet Döneminde İ'câzu'l-Kur'ân Tasavvuru

Geçmişten günümüze Kur'ân-ı Kerim'in i'câz tariki hakkında, onun sanatsal vechleriyle, içeriğiyle ilgili sayılamayacak kadar yayınlar, makaleler, araştırmalar yapılmıştır. Durum bu şekilde olunca insanın zihnine birçok soru gelmekteydi. Sorulardan birine yer verecek olursak; Acaba Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde Kur'ân'ın i'câzı denildiğinde hafızaya ne geliyordu ve bu mevzu ne şekilde anlatılıyordu? Bu suâlin yanıtını vermek için nübüvvet devrine gidilip ne şekilde anlaşıldığına veya idrak edildiğine göz atmak gerekmektedir.

Hz. Peygamber hayattayken ve vahy inmeye devam ediyorken i'câzu'l-Kur'ân ilmini ele almak ve bahsetmek muhtemel değildir. Bununla beraber o devrin insanları nübüvvet döneminde belâgat ve fesâhatte iyi bir seviyeye çıkmışlardı.

Kur'ân-ı Kerim okunduğunda onun eşsiz bir kelim olduğunu hemen anlıyorlardı. Bu kelama tüm beşer; hem iman edenler hem iman etmeyenler hayran kalıyor, mest oluyorlardı.

İman edenler O'nu dinlediklerinde veya okudukları zaman kalpleri yoğun bir duygu ile dolup taşmaktaydı. Hakikaten Yüce Allah'ın, *“Allah sözlerin en güzelini indirmiştir. Rablerini tazim edenlerin derileri onu okuyup dinlerken ürperti duyar, sonra derileri ve kalpleri Allah'ı anmakla ısınıp yumuşar, sükûnet bulur”*¹⁸⁴ buyruğunun, müminler üstünde bıraktığı yoğun tesir ayet mealinde çok güzel bir şekilde belirtilmiştir.

¹⁸⁴ Zümer Suresi, 39/23.

Ayette ifade edildiği gibi Kur'ân-ı Kerim'i okuyan veya dinleyen Müslümanların, tüyleri ürpermekte, kalpleri sükûnet bulmaktadır. Tüylerin ürperip kalplerin yumuşaması yalnızca duyguların zirveye ulaşmasıyla oluşabilecek bir coşku hâlidir. Hz. Ömer'in, Tâhâ suresinin tesirinde kalarak iman etmesi,¹⁸⁵ daha sonraki yaşamında da adalet timsali bir ahlaka bürünmesi, herkes tarafından bilinmektedir. Bu, Kur'ân'ın beşer üzerindeki yoğun ve tesir gücünün en etkili misallerindendir.

Kur'ân-ı Kerim'in, müşrikler üstünde de yoğun bir etki bıraktığını gelen haberlerden anlamaktayız. Kureyşin önde gelen isimleri Ebû Süfyân, Ebû Cehîl ve Ahnes b. Şerîk Hz. Muhammed'in gece vakti evde namaz kılariken Kur'ân tilavetini işitmek için gitmişlerdi. Onu işitebilecek gizli yerlere saklanmışlardı. Bu üç kişinin de birbirinden haberleri yoktu. Üçü de o gün sabaha kadar Kur'ân tilavetini dinlemişler ve dönerken birbirleriyle karşılaşmışlar. Birbirlerine öfke ile şöyle demişlerdir: *“Buraya artık gelmeyelim. Bizi gören halk kuşkuya düşer.”* Hemen diğer gün tekrar gelip Hz. Peygamberi dinleyerek sabahlamışlar. Tekrardan sabah evlerine giderken karşılaşmışlar ve aynı ifadeleri tekrar kurarak dağılmışlar. Üçüncü gün tekrar aynı olayı tekrarladıklarından birbirlerine *“Buraya bir daha gelmeyeceğimize dair bu sefer söz verelim”* diyerek söz veriyorlar ve sonra evlerine gidiyorlar.¹⁸⁶

Kur'ân müşrikler üstünde büyük bir tesir bırakmıştır. Bize ulaşan haberlerden birisi de şudur: Velid b. Muğire, *“Allah adaleti, ihsanı ve muhtaç oldukları şeyleri yakınlarına vermeyi emreder. Hayâsızlığı, çirkin işleri, zulmü ve azgınlığı yasaklar. Düşünüp tutasınız diye size öğüt verir”*¹⁸⁷ mealindeki bu ayeti işittiğinde şunları söylemiştir: *“Vallahi billahi, Hz. Muhammed'den öyle bir kelâm dinledim ki insan sözü desem, değil, cin sözü desem, değil! Öyle bir*

¹⁸⁵ Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ma'rife, (Beyrût:1425/2004), I/320-321.

¹⁸⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I/295.

¹⁸⁷ Nahl Suresi, 16/90.

*tatlılığı, öyle bir güzelliği var ki sormayın! Öyle bir kelâm ki üstü meyveli, altı verimli ve bereketli! O muhakkak üstün gelir, ona üstün gelinemez”.*¹⁸⁸

Kur’ân, taşıdığı yüce belâgat ve fesâhatı ile Muğire gibi düşmanı bile son derece tesiri altına almıştır. Yine de Muğire Kur’ân-ı Kerim aleyhine söylemlere devam ederek direnmiştir. Yüce Allah, “*Biz Kur’ân’ı müminlere şifa ve rahmet olarak indiririz. Ama o, zalimlerin ise sadece ziyanını artırır*”.¹⁸⁹ Bu ayetteki mealden anlaşılıyor ki, Kur’ân’ın mükemmel belâgat, fesahat ve nazmı mukabilinde bazı müşriklerin yalnızca küfürleri artmıştır.

Bu işin tarihsel sürecini iki bölümde ele alabiliriz: Birincisi İ’câzu’l-Kur’ân ilminin ortaya çıkış süreci, ikincisi ise sistemleşip bir ilim haline gelme süreci.

Aşağıda bu iki süreci ele alıp izah edelim.

2.6.1. İ’câzu’l-Kur’ân’ın Bir İlim Olarak Ortaya Çıkışı

İ’câzu’l-Kur’ân terkinin ve bunun ile ilgili mevzuların ilk önce kim, nasıl ve ne zaman ortaya çıktığını kanıtlamak güçtür. Hicrî II. asırda Vasıl b. Atâ’nın Kur’ân’ın i’câzının zatî olmadığını, beşerin muaraza yapamamasının nedeninin Allah’ın onların düşünme yeteneklerini ellerinden alması nedeniyle oluşmuş olup böylece i’câz mefhumun ilk olarak kullanılmaya başlandığı ifade edilmektedir. Böylece Vasıl b. Atâ bu görüşüyle, Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm’ın sarfe görüşüne evvelinde temel hazırlamış olmaktadır.¹⁹⁰

Tâlût ve Münzir gibi kişiler Kur’ân’ın tenakuz muhteva eden bir kitap olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ulemâlar bu savlar karşısında, ilk önce Kur’ân-ı Kerim’in lisan ve edebiyat kaidelerine uyarak manasını açıklamayı ve tefsirini de oluşturmaya çalışmışlardır. Vâsıl b. Atâ ile Ferrâ’nın, “*Me’âni l-Kur’ân*” isimli yapıtları ve Ebû Ubeyde’nin, “*Mecâzu l-Kur’ân’ı*” bunlara örnek olarak

¹⁸⁸ Muhammed Abdulazîm Zerkânî, *Menâhilu l-İrfân fî Ulûmi l-Kur’ân*, II/ 193; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tıbyân fî ‘Ulûmi l-Kur’ân*, A’lemu’l-Kutub, (Beyrût:1405/1985),106.

¹⁸⁹ İsrâ Suresi, 17/82.

¹⁹⁰ Mustafa Müslim, *Mebâhis fî İ’câzi l-Kur’ân*, 46.

verilebilir. Kur'ân'ın i'câzıyla alakalı düşünceler bu dönemden sonra artmaya başladığı söylenmektedir.¹⁹¹

Bu devirde Kur'ân'ın i'câzı ve mucizeliği, o dönemde oluşan münakaşalı mevzular çerçevesinde ele alınmıştır. Örneğin; Mutezile mezhebine mensup Amr el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleyman'a nazaran, arazlardan oluşan hiçbir şey Yüce Allah'a delâlet etmeyeceği gibi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risaletine de kanıt olamaz. Onlar Kur'ân'ı mahlûk kabul ettiklerinden, onu Hz. Peygamberin nübüvvetine delalet eden bir mucize olarak kabul etmemişlerdir.¹⁹²

Nazzâm, Kur'ân'ın i'câzını, onun içeriğindeki gaybî haberlere tahsis etmiştir. Nazzam'a göre Kur'ân, yalnızca içerdiği gaybî haberler boyutuyla mu'ciz sayılabilir. Te'lîfine ve tertibine gelindiğinde, insanlığın onun müşabihini getirmeleri muhtemeldir. Eğer Yüce Allah onlara mâni olmasaydı onun benzerini getirebilirlerdi.¹⁹³

Nazzâm'ın talebesi el-Câhız, hocasının fikirlerini kabul etmeyerek Kur'ân'ın mucizeliğini, nazire getirilmesini muhal olan dil mucizesi olmasına bağlamış ve bunun temelinde ise nazmın yattığını ifade etmiştir. Câhız, "*Nazmu'l-Kur'ân*" yapıtını kaleme almış ama günümüze ulaşmamıştır.¹⁹⁴

Ali b. Raben et-Taberî i'câz'ı, şöyle açıklamaktadır: "*İnsanlığın ıslahını gaye edinip bu amacın gerçekleştirilmesidir. Bu gayenin doğruluğunun sınanması için emirler, nehiyeler ve gaybî mevzular içermektedir*". Beşerin dünya ve ahirette uyması gereken şartların olduğunu belirten et- Taberî, buna birkaç örnek

¹⁹¹ Mustafa Sâdık er-Râfiî, *Târîhu Âdâbi'l-Arab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (Beyrût: 1421/2000), II/114-115; Fadl Hasan Abbas, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ilmu'l Me'âni*, Dâru'l-Furkân, (Ürdün: 1417/1997), 71; Nuaym Hımsî, *Fikretu İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 50-53.

¹⁹² Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Mektebetu'l-Asriyye, (Beyrût: 1411/1990), I /296.

¹⁹³ Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Mektebetu İbn Sînâ, (Kâhire: 1409/1988), 129; Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I /64; Mustafa Sâdık er-Râfiî, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğetu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (Beyrût: 1424/2003),102.

¹⁹⁴ Nuaym Hımsî, *Fikretu İ'câzi'l-Kur'ân*,55-56; İsmail Karaçam, *En Büyük Mucize Kur'ân-ı Kerîm'in İlmî ve Edebî Sırları*, 315-316.

verir; Yüce Allah'a itaat, anne, baba ve yaşlılara hürmet etmek, merhametli olmak, sözünde durmak, akraba ve arkadaşlarla iyi geçinmek, günah ve haramları benimsemeyip uzak durmak gibi şartların olduğunu söylemiştir. Hz. Peygamber okur-yazar olmadığı halde bu özellikleri eşsiz nazım, yüce fesahat ve belağatla açıklayan bir kitap ile gelmiştir. Bu kitap ve özellikler onun risaletinin en büyük kanıtıdır.¹⁹⁵

Taberî, “*ed-Dîn ve 'd-Devle*” isimli kitabında ilk olarak “âyet” sözcüğünü, “i'câz” anlamında kullanan kişi olarak bilinmektedir.¹⁹⁶ Aynı dönemde yaşayan ve adı geçen ulemâlardan birisi de Ebu'l-Hasan Alî b. İsmâîl el-Eş'arî'dir. O, Kur'ân'ın i'câz özelliklerinin nazım açısı yönünden açık ve düzgün olduğunu söylemiştir. Kur'ân'ın i'câzının en yüksek kanıtı, O'nun tehdidlerine yanıt verilememiş olmasıdır. Kur'ân'ın en kısa süresi olan Kevser suresinin dahi müşabihinin meydana getirelemeyişi bize Kur'ân'ın i'câzının bir kanıtı olarak gösterilebilir.¹⁹⁷ Anlaşıldığı üzere bu devirde İ'câzu'l Kur'ân ilminin bazı esas kavramları üzerinde mühim münakaşalar yapılmış ve ayrıntılı yapıtların yazıldığı sistemli bir kimliğe kavuşmamıştır.

2.6.2. İ'câzu'l-Kur'ân İlminin Sistemleşme Merhalesi

İ'câzu'l Kur'ân ilminin sistemleşme süresine birçok âlimin katkısı olmuştur. *Er-Rummânî*, *el-Hattâbî*, *el-Bâkullânî* ve *el-Cürcânî*. Bu dört âlim, İ'câzu'l

¹⁹⁵ Ali b. Raben et-Taberî, *ed-Dîn ve 'd-Devle fi İsbâti Nübüvveti 'n-Nebî Muhammed*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, (Beyrût: 1393/1973), 98.

¹⁹⁶ et-Taberî, *ed-Dîn ve 'd-Devle*, 65; et-Taberî, *Hz. Peygamber'in (s.a.v.) miraç mucizesinden bahsederken“ onun ayetlerinden birisi...” diye söze başlamaktadır. Ayriyetten et-Taberî kitabının bazı kısımlarında, yine mucize sözcüğü yerine “ayet” sözcüğünü kullanmaktadır. Bknz; s. 65, 98, 108, 189; Hâlidî'ye göre ilk olarak “ayet” sözcüğünü i'câz anlamında kullanan kişi et-Taberî'dir. Bknz; Salah Abdulfettâh Hâlidî, İ'câzu'l-Kur'ânî'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r Rabbânî, s. 81.*

¹⁹⁷ Ali b. Ahmed ez-Zâhirî el-Endelûsî İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 12-13; Nuaym Hımsî, *Fikretu İ'câzi'l-Kur'ân*, 58-59; İbn Hazm, *el-Fasl* isimli eserinde Eş'arî'nin fikirlerini, daha ayrıntılı olarak aktarmaktadır. (Bknz; Ali b. Ahmed ez-Zâhirî el-Endelûsî İbn Hazm, *el-Fasl fî'l-Milel ve 'l-Ehvâ ve 'n-Nihal*, III/ 12-13.

Kur'ân'ın sistemleşme sürecinde yaptıkları çalışmalar ile önemli bir yere sahiptir.

Rummânî, Kur'ân'ın i'câzı konusu dolayısıyla “*en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*” isimli eserinde i'câz ile ilgili düşüncelerini açıklamıştır. Rummânî'ye göre Kur'ân'ın i'câzı yedi tarikten oluşmakta olup aşağıda yer almaktadır:

1. Kur'ân'a nazire getirilmesi konusunda tüm insanlığa külli meydan okuması,
2. Muaraza yapma kapısı açık olmasına rağmen Kur'ân'a muaraza yapılamaması,
3. Sarfe teorisi,
4. Kur'ân'ın eşsiz belâgatı,
5. Gaybi haberler konusunda malumatlar içermesi,
6. Alışılmışın dışında olağanüstü özelliklere, eşsiz nazm ve üsluba sahip olması,
7. Diğer peygamberlerin tüm mucizeleriyle mukayese yapılabiliyor olmasıdır.¹⁹⁸

Rummânî, belâgati “*En güzel ifadelerle anlamın kalbe işlemesi, ulaşması*” olarak ifade eder belâgati üst, orta ve alt olmak üzere üç katmana ayırır. Kur'ân'ın belâgati orta ve alt katmanda bulunmayıp kesinlike üst katmanda bulunup on bölümden oluştuğunu ifade eder.

Belağatın bölümleri; *Îcâz, teşbîh, istiâre, telâûm, fasılalar, tecânüs, tasrîf, tadmîn, mübâlağa ve hüsnü'l-beyân* olarak sıraya koyar.¹⁹⁹ O kitabının içeriğinde çoğunlukla belâgati ele alır. Diğer i'câz vecihlerine çok az yer verip kısaca izah eder. Rummânî i'câzda belâgati esas unsur olarak ele alır. Sarfe teorisini de i'câz vecihlerinden biri olarak kabul etmektedir.²⁰⁰

Bu devrin mühim isimlerinden bir diğeri Hattâbî'dir. Hattâbî, “*Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*” isimli kitabında Kur'ân'ın i'câz vecihlerini derin şekilde araştırarak bu mevzuda ulemâların ifade ettikleri görüşleri de eserine almıştır. Daha sonra bir

¹⁹⁸ Ebu'l-Hasan Ali b. İsâ er-Rummânî, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Me'ârif, (Kâhire: 1976), 75.

¹⁹⁹ er-Rummânî, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 75-109.

²⁰⁰ A.g.e., 109-113.

bölümde kitabına aldığı görüşleri değerlendirerek bazı görüşlerin kifayetsiz veya hükümsüz olduğunu söylemektedir.

Hattâbî, kitabının ilk bölümünde, Hz. Muhammed'in Kur'ân-ı Kerim ile meydan okuduğunu ve risalet vazifesi boyunca meydan okumanın arkasında olduğunu anlatmıştır. Eğer Kur'ân'ın benzeri oluşturulabilseydi akrabalık ilişkilerinin koştığı şiddetli savaşlar yapılmazdı. Nazire getirmek zahmetsiz olsaydı böyle korkulu ve zahmetli fiillere yönelmeye ihtiyaç olmazdı.²⁰¹

Hattâbî, bunları tespitten sonra Kur'ân'ın bezerinin oluşturulamamasının nedenlerini ve onun hangi niteliklerinden kaynaklandığını ele alıp açıklamaktadır. İlk olarak ele aldığı konu sarfe teorisidir. O sarfe teorisini farklı yollarla kısaca anlatarak hükümsüz kabul etmekte ve çürütmektedir.²⁰² Onun bu görüşleri kendisinden sonra gelen âlimler tarafından önemsenmiş ve ehemmiyetle üzerinde durulmuştur.

Hattâbî, Kur'ân'ın sadece gaybî bilgiler içermesi açısından mucize olarak görülmesinin doğru; fakat eksik olduğunu ifade eder. Çünkü O'na göre Yüce Allah, "Onun surelerine benzer bir sure getirin"²⁰³ ayeti ile Kur'ân'ın bütünüyle mucize olduğunu ifade etmiştir. Bununla beraber Kur'ân'ın tüm sureleri gaybî haberler yönü taşımadığından bu i'câz veçhi şümüllü olamaz. Yine de bu özellik Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden biri olarak kabul edilebilir.²⁰⁴ Hattâbî, öncekilerin yapmış olduğu belağat ve fesahat tariflerinin gereksinimlere cevap vermediğini, yani bütün özellik ve incelikleri kapsamadığını söyleyerek²⁰⁵ bu konuda kendi fikirlerini açıklamıştır.

Hattâbî'ye göre Kur'ân-ı Kerim, ifadelerinin güzelliğini anlamıyla bütünleştiren mu'ciz bir kelimedir. Ayrıca duygu ve kalplerde bıraktığı deruni tesir yönüyle de mu'cize'dir. Bununla beraber mu'ciz bir kelimelik olan Kur'ân-ı Kerim Arap diline

²⁰¹ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Me'ârif, (Kâhire: 1976), 21.

²⁰² A.g.e., 22-23.

²⁰³ Bakara Suresi, 2/23.

²⁰⁴ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, el-Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, 23-24.

²⁰⁵ A.g.e., 25-26.

ait lafız-mana terkiibini mükemmel bir şekilde birleştirerek anlamlandırılan bilinmeyen müstakil eşsiz bir belağat ve fesahat vechi ortaya koymuştur.

Hattâbî açık, düzenli tam bir ifadenin üç bölümden oluşur. Bunlar;

- 1) Anlamı barındıran lafız,
- 2) Lafızla kâim anlam,
- 3) Bu ikisi arasında bağlantı kuran nazım.²⁰⁶

Kur'ân'ın esasen i'câzı řu şekilde gerçekteşmiştir: En açık/beliğ lafızlar, gerçekte ve hakikata uygun anlamları içerecek şekilde nazil olmasındır.

Allah'a iman, nasıl ibadet yapılacağının kaideleri, iyi ve güzel olana davet metodları, gaybi olaylardan haberler verme, Peygamberlerin İslam'a davet süreci, helal haram mevzuları, anne-babaya itaat, ahlaki değereer gibi ve çok daha fazla hususlar Kur'ân'da beliğ bir şekilde kendine mahsus ifade tarzı ile insanlığa tanzim edilmiştir. İşte beşer Kur'ân'ın kendine mahsus olan bu nazmın ve tertibin benzerini getirmeye çalışarak acze düşmüşlerdir.²⁰⁷

Hattâbî'ye göre ifade edilen bu özellikler Kur'ân'ın i'câzının esaslarıdır. O bu görüşleriyle el-Cürcanî'nin daha sonradan düzenleyeceğı nazım fikrine genel yönleriyle dikkat çekmiştir.²⁰⁸ Bu görüşün kapalı kalan bölümlerini Bakıllânî izah etmiştir. Cürcanî bu hususları genişleterek son şeklini vermiş olup Fahreddîn Râzî ise nazmı bütün özellikleriyle uygulamıştır.

Bâkıllânî, "İ'câzu'l-Kur'ân" isimli kitabıyla bu mevzuda eser veren önemli âlimlerin başında gelmektedir. Rummânî ve Hattâbî kendisinden önce bu mevzuda eser yazmış olsa da şümüllü ilk eser kaleme alan kişi Bâkıllânî'dir.²⁰⁹ O'na göre Kur'ân'ın mu'cizeliğı üç bölümde toplanmaktadır:

²⁰⁶ el-Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, 26-27.

²⁰⁷ el-Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, 28.

²⁰⁸ Salah Abdulfettâh Hâlidî, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r Rabbânî*, 90.

²⁰⁹ A.g.e., 91.

- 1) Gaybî haberler içermesi. Bu fikir ulemâlar tarafından ifade edilmesine rağmen Bâkılânî bu konuyu daha şümullü ve kanıtlara dayandırarak ele almıştır.²¹⁰
- 2) Hz. Peygamber'in ümmî olması yani okuryazar olmamasına rağmen yüce bir belağat ve fesahat ifade tarzı olan ilahi bir kelam ile gelmesi.²¹¹ Bu görüşü Ali b. Raben et-Taberî de ifade etmiştir.
- 3) Kur'ân'ın eşsiz bir nazma sahip olması boyutuyla mu'cîz bir kelam olması.

Bâkılânî, Kur'ân'ın nazım kaidelerini on ayrı kısımda izah edip değerlendirmektedir:

1. Kur'ân'ın söz dizimi ve ifade biçimi, hiçbir beşer sözü olmayıp onların yazdığı edebi metinler, şiir ve hikâyelerden farklıdır.
2. Çelişkilerden irak olması. Arap toplumunda, fesahat, belağat, üslup ve nazım açısından Kur'ânla rekabet edebilecek bir yayın yoktur.
3. Kur'ân'ın birçok farklı konuyu barındırmasına rağmen fesahat ve belağatta tüm alanlarda eşsiz olması. Örneğin; ibadet, cennet-cehennem, ahiret, kıssalar ve daha da fazlası.
4. Belağat ve fesahatin her sahada doruk noktada yer alması.
5. Yalnızca beşerin değil, cinlerin de müşabihini meydana getirmekten âciz kalması.
6. Kur'ân'ın söz sanatlarını alışılmışın ötesinde kusursuz kullanması.
7. Lafız ve mana ahenginin en üst düzeyde olması.
8. En parlak ve etkileyici sözcükleri içermesi.
9. Surelerin girişinde bulunan Hurûf-u Mukatta'aların içerdiği mana zenginliği.
10. Kur'ân'ın tanzim ettiği anlamın anlaşılmasının zor olmaması.²¹²

²¹⁰ Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 48-50.

²¹¹ A.g.e., 50-51.

²¹² Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 51-70.

Özetle; Kur'ân-ı Kerim'de olan bütün bu özellikler hem tek tek lafızlarda olup hem de O'nun bütününde mevcuttur.²¹³

Bâkılânî, bu görüşlerini Hattabi'den alarak daha fasih hale getirip açıklamış ve sistemsal hale getirecek olan Cürcanî'ye kılavuzluk yapmıştır.

Abdülkâhir el-Cürcânî, kendisinden sonra gelen dönem için etkili eserler bırakan âlimdir. Cürcânî'nin belâgat ve i'câzu'l-Kur'ân mevzularıyla alakalı üç yapıtıdan bahsedebiliriz. Bu eserler; “*er-Risâletu 'ş-Şâfiye*”,²¹⁴ “*Esrâru 'l-Belâğa*”²¹⁵ ve “*Delâilu 'l-İ'câz*”²¹⁶ dir.

Cürcânî, “*er-Risâletu 'ş-Şâfiye*” isimli kitabında Kur'ân'ın i'câzı hususunda ayrıntılı açıklamada bulunmuştur. *İmru 'l-Kays*, *Nâbiğa*, ve *Haris* gibi şairlerin şiirlerinden de misaller vermiştir.²¹⁷ Kur'ân'a muâraza yapılamamasının nedenini onun bilinmeyen mükemmel nazmına bağlamaktadır.²¹⁸

Cürcânî, “*Delâilu 'l-İ'câz*” isimli eserinde ise nazım hakkındaki görüşlerini tafsilatlı bir şekilde ele alıp belâgat sözcüğünü de açıklamıştır. Kısacası nazm, her sözcüğün kendisine uyumlu bir boyutta bulunacak şekilde sözcüklerin cümle içerisinde mükemmel bir şekilde tertip edilmesidir. Bu ise nahiv, belâgat kaidelerinin tamamına uymakla gerçekleşir. Nazımda lafız, anlama tabi olmaktadır. Çünkü anlamlar bellekte dizilirken lafızlar ise konuşma sırasında ardı sıra dizilirler.

Cürcânî'ye göre ise Kur'ân'ın en mühim i'câz tarafı kendine mahsus nazmı ve te'lîfidir. Cürcanî'ye göre dilde mana daha önemli olup lafız ikinci planda kalmaktadır.²¹⁹

²¹³ Naîm el-Hımsî, *Fikretu 'l-İ'câzi 'l-Kur'ân*, 73.

²¹⁴ Ebû Bekir Abdulkâhir b. Abdurrahmân el-Cürcânî, *er-Risâletu 'ş-Şâfiye*, Dâru'l-Me'ârif, (Kâhire: 1976), 21.

²¹⁵ Cürcânî, *Esrâru 'l-Belâğa*, (Beyrut:1992)

²¹⁶ Cürcânî, *Delâilu 'l-İ'câz*, Mektebetu'l-Hâncî, (Kâhire: 2004).

²¹⁷ Cürcânî, *er-Risâletu 'ş-Şâfiye*, 117-133.

²¹⁸ A.g.e., 133-134.

²¹⁹ Cürcânî, *Delâilu 'l-İ'câz*, 391-394.

İ'câzu'l Kur'ân ilmine destek sunan başka önemli âlimler de bulunmaktadır. Bu âlimlerden biri de Ebû Hilâl el-Askerî olup kendisi Kur'ân'ın i'câzının belağatte olduğunu savunur.²²⁰

Şerîf er-Râdî ise Kur'ân'ın i'câzının hem belağatte hem de fesâhatte olduğunu söyler. Râdî, “*Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân*” isimli kitabında Kur'ân-ı Kerim'in mecâz ve istiârelerdeki fesâhat ayrıntıları üzerinde çalışmalar yapmıştır.²²¹

Mutezile mezhebine mensup Kâdî Abdulcebbar, “*el-Muğnî*” isimli yayınının XVI. cildinde i'câzu'l-Kur'ân mevzuna yer vermiştir.²²² Kâdî Abdulcebbar kısacası, i'câzın Kur'ân'ın her sözcüğünde değil de sözcük/mananın arasındaki ahenkte görmektedir. Ona göre bir kelimenin etkili oluşu sadece nazım veya sadece mana ile olmaz. O ulaşamaz bu güzelliği sözcüğün fesâhatı ve anlamın güzelliğinde görmekte olup esasen i'câzın fesâhatte olduğunu ifade eder.²²³

İbn Hazm'a göre i'câz; beşerin onun müşabihini getirmekten engellenmiş olmasındadır. Ayrıca O'na göre Kur'ân'ın belağatı insanların belağatı gibi olmayıp bu konuda açıklamalar yapılmasını doğru bulmamaktadır. Çünkü Kur'ân'ın belağatı kendine mahsus olup insanların belağat düzeyleri açısından üst, alt veya müsavi değildir.²²⁴

²²⁰ Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah el-Askerî, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn el-Kitabe ve's-Şi'r*, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ysz., 1371/1952, 1-2.

²²¹ Şerîf er-Râdî, *Telhîsu'l-Beyân fî Mecâzâtî'l-Kur'ân*, Alemlü'l-Kutub, 1406/1986, 14,17, 89, 272.

²²² Bknz. Ebu'l-Hasan Abdulcebbar el-Esedâbâdî el-Kâdî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, XVI; *tehadî konusu*, XVI/214; *muaraza*, XVI/250; *taazzur kavramı*, XVI/264; *i'câz vecihleri*, XVI/316; *Hız. Peygamber'in (s.a.v.) diğer mucizeleri*, XVI/407.

²²³ Ebu'l-Hasan Abdulcebbar el-Esedâbâdî el-Kâdî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, XVI/197-198; Bknz. Faig Ahmadzada, “*Kâdî Abdülcebbar'a Göre İ'câzu'l-Kur'ân*”, (Doktora Tezi. A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 2010); Nasrullah Hacımüftüoğlu, “*Kelâmcılar İle İslam Felsefecilerinin Belâgat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini*”, (ATAÜ, İFD, Erzurum: 1990), S. 9, 228-230.

²²⁴ Ali b. Ahmed ez-Zâhirî el-Endelûsî İbn Hazm, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, III/12; Mustafa Sâdık er-Râfiî, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (Beirut: 1421/2000), II/117; Na'im el-Himsî, *Fikretü İ'câzi'l-Kur'ân*, 83-84.

İbn Sinân el-Hafâcî'ye göre ise Kur'ân'ın i'câzı, fesâhatinde ve belâgatindedir.²²⁵ O, sarfe teorisini de bir i'câz vechi olarak görmektedir.²²⁶

Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî'ye göre ise Kur'ân-ı Kerim, dünya ve ahirete ait tüm ilimleri içermesi yönüyle ilahi bir kelam olup mu'cizdir. O, tüm ilimlerin Allah'ın fiil ve sıfatlarıyla iç içe olduğunu söylemektedir. Kur'ân'da sıfat ve fiillerinin ayrıntılı izahı vardır. Bu ilimler için Kur'ân-ı Kerim'de alamet ve remizler bulunmaktadır.²²⁷ Gazzâlî, bu görüşleriyle ilmî tefsir yöntemine kapı açmıştır.²²⁸

Hicrî VI. ve VII. yüzyılda karşımıza iki önemli sima çıkmakta olup bunlardan birincisi ez-Zemahşerî, diğeri de Fahreddîn er-Râzî'dir. Bu âlimler önceki ulemâların deneyimlerini kendi eserlerinde pratiğe koymakla meşhur olmuşlardır. Zemahşerî, i'câz mevzunda bağımsız bir eser yazmamıştır. Lâkin belâgat konusunu içeren "*Esâsu'l-Belâğa*" adında bir eser kaleme almıştır.²²⁹ Zemahşerî, Kur'ân'ın belâgat ve dilin niteliklerini "*Keşşâf*" adlı tefsirinde ayrıntılı ele alarak şahane misaller ortaya koymuştur.²³⁰

Belağat ilmi, et-Taberî ile başladı, Rummânî ile devam ederek belli başlı ilk esasları atıldı. Daha sonra Kadî Abdulcebbâr ile daha fazla açıklığa kavuşturularak sarihleştirdi. Cürçânî ile sistemleştirip tamamladı. Bu ilmin bütün ilke ve esaslarına uyarak uygulayan kişi Zemahşerî olarak bilinmektedir.²³¹

²²⁵ Muhammed b. Sa'îd b. Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (Beyrût: 1402/1982), 14-15.

²²⁶ Bknz. Naîm el-Hımsî, *Fikretu'l-Câzi'l-Kur'ân*, 84-85.

²²⁷ Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, trc. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1394/1974), I, 822.

²²⁸ Naîm el-Hımsî, *Fikretu'l-Câzi'l-Kur'ân*, 99.

²²⁹ Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (Beyrût:1419/1998).

²³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/ 217-225; I/ 368-373; III/550-553; Müslim, *Mebâhis fi'l-câzül Kur'ân*, 54.

²³¹ İsmail Cerrahoğlu, *Fahruddîn er-Râzî ve Tefsiri*, (ATAÜ, İİFD, Ankara: 1977), S. 2, 50.

Râzî ise tamamlanan bu ilmi en sonunda tüm boyutlarıyla ele alarak tefsirine tatbik eden kişidir. Onun i‘câzu’l-Kur’ân ile ilgili görüşlerini, “*Nihâyetu l-Îcâz fî Dirâyeti l-Î‘câz*” kitabı ile “*Mefâtîhu l-Gayb*” isimli tefsirinden elde etmekteyiz. “*Nihâyetu l-Îcâz*” eseri, esasen Abdulkâhir el-Cürcânî’nin “*Esrâru l-Belâğâ*” ve “*Delâilu l-Î‘câz*” isimli yapıtlarının toplamının muhtasarıdır. Bununla beraber Razî, bu iki kitabı birleştirip bazı ulemâların da düşüncelerini ekleyerek bir eser oluşturmayı başarmıştır.²³² “*Nihâyetu’l-Îcâz*” isimli kitabında fesâhat, belâgat ve nazım mevzularını ele almıştır. “*Mefâtîhu l-Gayb*” adlı tefsirinde ise eserinde değinmediği konuları, i‘câz fikirlerini tafsilatlı bir şekilde açıklayarak derinleştirmiştir.

İbn Atiyye’ye göre i‘câz, onun anlamlarının belâgatinde, nazmında ve düzeninde olmakla beraber insanları asıl acze düşüren durum Kur’ân’ın kendine özgü eseridir.²³³

Kâdî İyâz ise Kur’ân’ın i‘câzını dört kısımda ele almaktadır:

- a) Eserin etkileyciliği,²³⁴
- b) Bilinmeyen eşsiz bir nazmı ihtiva etmesi,
- c) İstikbal zamana dair gaybî haberler içermesi,
- d) Mazi topluma ait gaybî haberler barındırması.²³⁵

Kur’ân’ın i‘câzı onun belâgatinde ve fesahatinde olduğu görüşünü savunanlar arasında es-Sekkâkiye de vardır.²³⁶ Onun belâgat ilmine destekleri oldukça

²³² Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Fahreddîn er-Râzî’nin Belâgat ve Î‘câz Teorisi (İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî)*, 233-237.

²³³ Muhammed Abdulhak b. Gâlib el-Endelusî İbn Atiyye, *el-Muharreru l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi l-Azîz*, I/106.

²³⁴ Kâdî İyâz, *Şerhu ‘ş-Şifâ*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, (Beyrût:1421/2001), I/ 547.

²³⁵ A.g.e., I/ 560-571.

²³⁶ Ebû Yakûb Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali es-Sekkâkî, *Miftâhu l-Ulûm*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, (Beyrût: 1407/1987), 417; Sekkâkî, Hûd suresinin “*Ey yer suyunu yut ve sen ey gök suyunu tut! Diye emir buyruldu. Su çekildi, iş bitirildi ve gemi Cudi üzerinde yerleşti ve “Kahrolsun o zalimler!” denildi*” ayetini, Kur’ân-ı Kerim’in belâgat ve fesâhatine örnek getirmektedir.

fazladır. O, Cürcânî ve Zemaşerî'nin mezhebine uyarak belâgat ilmini bildiğimiz nihâi şekline dönüştürmüştür.²³⁷

Kurtubî tefsirinde Kur'ân'ın i'câzının on farklı nitelik ile açıklayarak mukaddimesinde peş peşe dizmektedir:

- 1) Nazım; sözcüklerin sıralı ve tertipli olması,
- 2) Üslûp; ifade tarzının mükemmelliği,
- 3) Cezâlet; incelik ve güzellik,
- 4) Bütün harf ve sözcüklerin konumuna uygun kullanılması,
- 5) Hz. Peygamber'in ümmî olup okuryazar olmaması,
- 6) Kur'ân'da verilen sözlerin yerine getirilmesi, gerçekleşmiş olması,
- 7) Gelecek ve geçmişe dair gaybî haberler içermesi,
- 8) Kur'ân-ı Kerim'in teşri'î bakımından mu'ciz bir kelam olması,
- 9) Beşerde görünmesi muhâl olan derin ve ebedi hikmetler ihtiva etmesi,
- 10) Kur'ân'ın bütünüyle lafız ve mana bakımından uyumlu olup anlam ayrılığı taşımaması.²³⁸

“ *el-Burhânu l-Kâşif an İ'câzi l-Kur'ân* ” isimli yapıtıyla bilinen ez-Zemlekânî, Kur'ân'ın i'câzını nazmında ve içeriğinde görmektedir.²³⁹

ez-Zerkeşî, “ *el-Burhân fî Ulûmi l-Kur'ân* ” isimli eserinde kendisinden önceki ulemâların düşüncelerini tedvin ederek farklı i'câz vecihlerinin oluşturulması için keşif kapısını aralamıştır.²⁴⁰

²³⁷ Fadl Hasan Abbâs, *el-Belâğa, Funûnuhâ ve Efnânuhâ Ilmu l-Me'ânî*, 74-75; Na'im el-Hımsî, *Fikretu İ'câzi l-Kur'ân*, 106-107.

²³⁸ Kurtubî, *el-Câmî' li-Âhkâmül Kur'ân*, I/ 73-75.

²³⁹ Kemâleddîn Abdulvâhid b. Abdulkerîm ez-Zemlekânî, *el-Burhânu l-Kâşif 'an İ'câzi l-Kur'ân*, Matba'atu'l-Anî, (Bağdât: 1394/1974), 53.

²⁴⁰ Burhaneddîn Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi l-Kur'ân*, II/70.

Kur'ân'ın i'câzı, el-Alevî'ye göre sözündeki fesâhat, anlamındaki belâgat ve kendine özgü nazmındadır.²⁴¹

es-Suyûtî, Kur'ân'ın i'câz konularını “*el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*” adlı kitabında incelemiş, bu mevzuyla ilgili “*Mu'teraku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân*” adlı bağımsız bir eser kaleme alan “*el-İtkân*” adlı kitabında ihtiva ettiği durumları “*Mu'teraku'l-Akrân*” adlı kitabında bağımsız i'câz yönüne çevirmektedir.²⁴²

C. KUR'ÂN-I KERİM'İN İ'CÂZ YÖNLERİ

2.7. Sarfe Düşüncesi Yönüyle İ'câz

Kur'ân-ı Kerim'in i'câz vechleriyle ortaya konan görüşlerden biri de Sarfe teorisi. Sarfe teorisi, Mu'tezile mezhebine mensup olan Ebû İshâk Seyyâr b. en-Nazzâm'a nispet edilmektedir.²⁴³

Sarfe görüşü Kur'ân'ın i'câz vechleri üzerine ilk olarak ortaya atılmıştır. Araplar Kur'ân'ın meydan okuması mukabilinde muâraza yapamamalarının, ilahi bir engellemeye dayandığını ve bunun sonucunda Kur'an'ın mu'ciz bir kelim haline geldiğini iddia etmişlerdir. Bu görüşü ikinci bölümde daha detaylı olarak yer vereceğimizden bu kısımda bu bilgilerle yetinmek istiyoruz.

2.8. Beyân Sanatı Yönüyle İ'câz/ Dil ve Üslup

Kur'ân'ın muhtevasını içeren bu görüş, Kur'ân'ın i'câzının yönlerinden biri olan sarfe ile irtibatlı olduğunu destekleyenlere karşı ortaya çıkmıştır. Bu vech, metnin bütün manasını değil, daha fazla metne anlam katan kelime dizgesi ve dil bilgisi görüşü açıısıyla alakalıdır.

²⁴¹ Yahya b. Hamza el-Alevî, *et-Tirâz*, el-Mektebetu'l-Asriyye, (Beyrût: 1423/2002), III/ 224-225.

²⁴² Suyûtî, *Mu'teraku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (Beyrût: 1408/1988), I/43-366.

²⁴³ Bknz. Suat Yıldırım, “*İ'câzu'l-Kur'ân İlmi*”, *Yeni Ümit Dergisi*, S. 57 (İstanbul:2002), 5.

Kur'ân'a has orijinal dilini, sözcükleri kullanma üslubunu ve durumları betimlemedeki eşsizliğini mevzu edinen bu görüş, beyânî i'câz olarak ifade edilmektedir.

Sözlükte “Beyân” kelimesi, “Açıklamak, fasih ve belîğ olmak, anlatmak, araştırmak, ifade etmek, ortaya çıkmak” gibi manalar içermektedir.²⁴⁴ Başka bir ifade ile beyân; anlamı anlaşılır kılmak ve sözcüğü ifade etmek için duygu ve düşünceleri farklı yönlerle tetkik eden ilim dalıdır. Bu ilmin amacı; duyguları, düşünceleri konumuna münasip bir şekilde ifade etmek ve sanatsal yayınları özüne uygun anlamaktır.²⁴⁵ Beyân ilmi, manayı uygun bir şekilde açıklamayı gaye edinen bir ilim ise Kur'ân'da bu ilim en uç seviyede kullanılmıştır. Bu da insanlığa Kur'ân'ın mu'ciz olduğunu göstermektedir.

Beyânî i'câz münakaşaları, Cahız'la başlamıştır. Başlangıçta bu tartışmalar nazm i'câzı konusuyla sınırlı kalmıştır. Bu sınırlama daha sonradan genişletilmiş, yeni araştırmalar ortaya konulmaya başlanmıştır. Kur'ân'ın ifade biçimi, betimleme sanatı, ifadelerin anlatımı, gramer kaidelerinin uygulanışı tetkik edilmiş, belağat ve fesahat bakımından incelenmiştir.

Kur'ân dilinin ve ifade biçiminin görünen açısı Arap şairlerinin şiiri, nazmı ve nesri ile benzerliğini andıran bir bağlam bulunmasına rağmen, Kur'ân'ın değişik yönleri keşfedilmiş, tüm bunlar Beyânî i'câzın mevzularını oluşturmuştur.²⁴⁶

Beyânî i'câz; mana, mevzu, muhtevayı değil; daha fazla Kur'ân harfleri, sözcükleri, lafızları ve biçimlerinin kullanımını içermektedir.²⁴⁷ Demek ki, beyânî i'câz ile kastedilen Kur'ân'da ne ifade edildiği değil ne şekilde söylendiği, söyleniş tarzı ehemmiyet içermektedir.

²⁴⁴ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, “byn” md. (Beyrut: Dâru Sâder, 2003).

²⁴⁵ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân” md., DİA, (İstanbul: TDV y., 1992), VI/22.

²⁴⁶ Ahmed Cemâl el-Ömerî, *Meḥûmü'l-i'câzi'l-Kur'ânî Hatte'l-Karnî's-Sâdisi'l-Hicrî*, 267.

²⁴⁷ Salah Abdulfettâh Halidî, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, 143.

Kur'ân'ın mu'ciz olup olmadığı yönündeki tartışmalar daha çok beyânî i'câz etrafında yapılmıştır. Beyânî i'câzın olduğunu kabul edenler varsa da ²⁴⁸ ne çeşit beyânî i'câzın kabul edildiği üzerine birlik sağlanamamıştır.

Âlimlerden bazıları nazmı, bazıları fesahat-belağatı, bir kısmı ise üçünü de i'câz yönü olarak kabul etmişlerdir. Lâkin şu hakikat unutulmamalıdır ki, beyânî i'câz en açık i'câz vechi olup tehadî ayetlerin dahi Beyânî İ'câzla meydana geldiği düşüncesi ortaya çıkabilir.²⁴⁹

Kur'ân'ın dil ve üslup bakımından mu'ciz olduğunu destekleyenler bazı kişiler tarafından tenkit edilmiştir. Şöyle bir düşünelim, üslubun vasfı, mutlak olarak kabul görürse şiirin veya nesrin de ifade biçimi mu'ciz olarak idrak edilebilir. Şayet has bir biçimde mu'ciz kabul edilirse, o halde üslup açısından değil, fesahat ve belağat bakımından Kur'ân'ın i'câzı meydana çıkar. Ayrıca üslup bakımından özdeş bir metnin oluşturulması zor değildir. Demek ki, benzer üslup kullanılarak bir metin oluşturulabilir. Müseylime de bunu yapmıştır.²⁵⁰

Aslında bu tenkite baktığımızda üslubun yalnızca kalıp bakımından incelendiği görülecektir. Zira aynı üslup ve kalıp kullanılarak benzer bir metin ortaya çıkabilir. Müseylime'nin Kur'ân'la çekişerek oluşturduğu metnin de yalnızca kalıbı Kur'ân'daki sözcüklerin kalıbına uyum sağlamakta ve manasız olduğu hemen görülmektedir. Kur'ân üslubundan anlaşılan ise yalnızca kalıp olmayıp en güzel, etkili sözcüklerle en mükemmel manayı ihtiva eden metindir.

Kur'ân yalnızca belağat, nazım fesahat inceliğiyle kısıtlı olmayıp, buradaki asıl gaye sözcük uyumu, kelime tertibi ve bütün bunlardan gönüllerin etkilenmesi amaçlanmaktadır. Bunun için Kur'ân'ın ifade biçiminin i'câzı denildiğinde umumi bir mananın olması gerektiğine dikkat çekilmektedir. Ayrıca kalıp bakımından incelesek bile Kur'ân üslubunun ayrıcalığı ortaya çıkacaktır. Zira bu kelam Arapların tanzim ettikleri kalıplara uymamaktadır. Arap gelenek ve göreneklerinden farklı, bilinmeyen bir metin olarak meydana çıkmıştır.

²⁴⁸ A.g.e.,140.

²⁴⁹ A.g.e.,136–137.

²⁵⁰ Alevî, *et-Tirâz*, III/ 395–396.

Sonradan aynı kalıbı deneyenler olsa da Kur'ân üslubu gibi muvaffakiyet sağlayamamışlardır.

Kur'ân'ın üslubunun i'câzı için kullanılan sözcüğün manayı tam, belirgin karşılaması gerekmektedir. Bu konuda Draz şunu der: "*Mana, lafzında en şeffaf, en berrak aynasını, en mükemmel suretini, lafız ise manada, emin vatanını, tam sağlam yerini bulmaktadır*".²⁵¹

Kur'ân-ı Kerim kendine has, etkili bir üslup biçimi ortaya koymuş; bazı nitelikleri, zihnin alamayacağı kadar duyarlı ve özenli bir nazm ile sergilemiştir. Başlangıcından sonuna dek aynı ölçüde belağat ve fesahatin mükemmel biçimde devamlılığı, Kur'ân-ı Kerim'in beşer tarafından kaleme alınmadığını ve kudretli bir yaratıcı tarafından indirildiğinin kanıtıdır.²⁵²

Kur'ân-ı Kerim, geçmişten günümüze kadar Arap üslubundan farklı mükemmel bir üsluba, cümleleriyle oldukça etkileyici bir tarza, ifade için dandığı betimleme hususunda mükemmel bir farklılığa sahip bulunduğu konusunda tüm âlimler, dilbilimciler ve müfessirler aynı görüştedir. Kur'ân'ı araştıranlar devamlı olarak onun taşıdığı bu nitelikler üzerinde tefekkür edip sırrını idrak etmek için çaba sarf etmişlerdir. Kur'ân-ı Kerim buna dikkat çekerek O'nun Allah'tan başka hiçbir beşer tarafından meydana getirilemeyeceğini ifade ederek şöyle vurgulamıştır: "*Kur'ân'ı düşünmezler mi? Eğer Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda bir sürü çelişki bulacaklardı*".²⁵³

Kur'ân'ın, umumi yönden belağat özellikleriyle mu'cize olduğu hususu ulemâların birçoğu tarafından kabul edilmiş olmakla beraber, her biri tek tek onu farklı bir adla isimlendirdiler. Örneğin; Kâdî Abdülcabbar'ın "*fesahat*", el-Hattabî ve el-Cürcanî "*nazm*" olarak adlandırmıştır. Rummânî'nin "*belağat*" diye isimlendirdiği vasfı, başkası "*nazm*" olarak; Hattabî'nin, "*nazm*" olarak ifade ettiğini bir başkası "*belağat*" olarak açıklamıştır.

²⁵¹ Muhammed Abdullah Draz, *En Mühim Mesaj Kur'ân*, trc. Suat Yıldırım (İstanbul: Işık Yayınları, 2003),128.

²⁵² Mustafa Müslim, *Mebahis fi i'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Menâre, (Cidde: 1988), 145.

²⁵³ Nisa Suresi, 4/ 42.

2.8.1. Nazm

Kur'ân'ın, beşeri hayran bıraktığı yönlerinden birisi olan nazm, Arapların önceden hiç bilmedikleri bir sözcük dizimine sahip olmasıdır. O Arapların bildiği hiçbir şiir ve metne benzememektedir. Onun kendine mahsus bir yapısı mevcuttur.

Nazım kelimesini tetkik ettiğimizde Araplar tarafından eş anlamlı olan sözcüklere mukabil olarak kullanıldığını görmekteyiz. Söz gelişi, “*Lisanü'l-Arab*” ve “*el-Kamusü'l muhit*” gibi sözcük yapıtlarında nazm sözcüğü, te'lif sözcüğünün eş anlamı olarak verilmiştir.

Kur'ân'ın nazmı ile mucize olduğu görüşü, ulemâların çoğunluğu tarafından olumlu görülmüştür. Bazı âlimler bu konu üstünde önemle durmuş, Kur'ân'ın bu vechini tanzim etmeye yüksek çaba sarf etmiştir. Kur'ân'ın cümle yapısı, söz dizimi ile mu'ciz olduğunu destekleyen ilk âlim muhtemelen ünlü Mutezile'ye mensup olan Cahız'dır. Yalnız onun bu mevzuda te'lif ettiği eseri maalesef çağımıza ulaşmamıştır.

Nazm düşüncesinin hocası kabul edilen Abdülkahir el-Cürcanî ise bu mevzudaki araştırmalarıyla seçkin kişi olup, kendisinden sonraki ulemâlara yüksek ölçüde öncülük etmiştir. Her ne kadar *Ebu Hilal el-Askerî*, *el-Hattabî*, *İmam Bakillanî*, *el-Hemedanî* gibi ulemâlar bu konuyu, Cürcanî'den önce ele almalarına rağmen Cürcanî'nin bu mevzudaki görüşleri daha fazla ün bulmuştur.

Abdülkahir el Cürcanî'ye göre bir sözün, söyleyenin amacını ifade edebilmesi ve insanlar tarafından onay alması için şu maddeleri taşıması gerekmektedir: Lafız, anlam ve nazm.

Lafız, görüşlerimizi aktarmak için kullandığımız harf ve kelimelerdir. Anlam ise bizde bulunan ve insanların anlaması için açıklamak istediğimiz anlamlardır. O halde lafız, vermek istediğimiz anlamın kalıplarıdır. Mana ise bu kalıplarla açıklanan ifadedir. Söz gelişi bir yemek tadıp beğendiğimizde hoşumuza gitmişse, içimizde oluşan bu hâl, anlamı ifade etmektedir. Bunu kendi dışındakilerin de öğrenmesini istediğinde onu harfler ve sözcüklerle ifade ederiz. İşte burada lafız ile anlam arasında bir münasebet bahis mevzusu olmaktadır. Belağat ulemâlarından bazıları bu ilişkide lafzı önemsemiş, bazıları ise anlama daha fazla ehemmiyet vermiştir.

Cürcanî, bu iki madde dışında, üçüncü bir madde olan nazma işaret ederek, onun ehemmiyeti üzerine dikkat çekmiştir. Ona göre nazm, anlam için en münasip kalıbın seçilmesidir. Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: Sözcükler ve cümlelerle iletişim kurmak istediğimizde seçeceğimiz sözcük ve oluşturacağımız cümlelerin, sistemli ve nahiv kurallarına münasip olmaları gerekir. Bu, nazmın ilk koşuludur. İkinci koşul ise oluşturacağımız bu cümlelerin bizdeki anlamı tam olarak aktarabilecek bir özenle kurulmasıdır ki; bu, birinci koşuldan daha önemlidir. Bu cümle, o kadar nizamlı ve muntazam olmalıdır ki, istenilen anlamı kusursuz bir nitelikte ifade etmeli, bunaltıcı ve ayrıntılı da olmamalıdır. Böylece Abdülkahir'in iddia ettiği bu nazm teorisinin iki basamaktan oluştuğunu görüyoruz:

-Anlamın iç âlemimizde (nefsimizde) düzenlenmesi,

-Bunun açıklanması için münasip sözcüklerin seçilmesi.

Bu ifadelerden sonra Abdülkahir'in nazm nazariyesini şöyle açıklamamız mümkündür: Nazm, iç âlemde (nefiste) oluşan anlamlara münasip sözcüklerin, cümlelerde olması gerektiği nitelikte tertip edilmesidir.

2.8.2. Belağat ve Fesahat

Kur'ân'ın i'câz yönlerinden biri olan belağat, Kur'ân'ın mucizeliğinin en üstün yönü özelliğinde kabul görmektedir.²⁵⁴

Nazm kuramında tartışılan sözcük/anlam bağı belağat mevzusu ekseninde de tartışılmıştır. Bunun için genellikle nazım ve belağat arasında bağ kurulmuş ve ara sıra aynı bölüm altında ele alınmıştır. Lâkin belağat mevzusu, dil bilgisi kurallarını barındırdığı için nazımla değişiklik teşkil etmektedir. Öyle ki belağatı Kur'ân i'câzının bir yönü kabul edenlerden kimilerinin, nazım kuramını destekleyenleri tenkit ettikleri de olmuştur.²⁵⁵

²⁵⁴ Suat Yıldırım, *Anahatlarıyla Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 173.

²⁵⁵ Bknz: el-Alevî, *et-Tırâz*, 401–402.

Belağat kelimesinin sözlük anlamı; “Sözün fasih, seçik olması, iyi konuşma ve sözle inandırma” manalarını taşımaktadır.²⁵⁶

Belağatın ıstılah anlamı, iki bakımdan değerlendirilmiştir: Meharet ve ilim.

Meharet olarak belağat, lafzın anlaşılmasıyla birlikte, mekân ve zamana münasip bir biçimde kullanılmasıdır.

İlim olarak sistematik bir duruma getirilmeden önce belağat bu manada kullanılmış olup şair, konuşmacı ve müelliflerin yetileri olarak ele alınmıştır. Bir süre sonra bir ilim olarak değerlendirilmiş ve belli bir düzen ekseninde teorik biçimini almıştır.²⁵⁷

Belağat üzerine söylenen tariflerde, beliğ söz konuşmak veya belağatın tahakkuk etmesi için bazı niteliklerin olması gerekmektedir. Anlam ve lafız apaçık olmalı, az kelime ile çok mana belirtilmeli, kelimeler halin konumuna göre seçilmeli, kelimenin dil kurallarına göre düzenlenmesinin yanında dil fesahatine de dikkat edilmelidir.²⁵⁸ Bu nitelikler Kur’ân’da çok fazla yer almış ve belağatla beşeri hayrete düşürmüş, meydan okumuştur. İ’câzın belağatla tahakkuk etmesine kanıt olarak nüzul devri gösterilmektedir. Kur’ân’ın indiği devirde ümmet içerisinde belağatın ehemmiyetli olduğu görülmektedir.

Allah’ın, peygamberlerine gönderdiği mucizeler buldukları döneme, muhataplarının özelliklerine ve en çok tekâmül gösterdikleri sahayla ilgili olması ehemmiyet arz ettiğinden Hz. Peygamber’in mucizesi de buna münasip bir biçimde tahakkuk etmiştir.

Burada amaç, beşerin ilgisini çekmek ve ilahi gücün zuhur ettiğini göstermek olmuştur. Bunun için belağatın çok ilerlediği bir topluma en uç düzeyde beliğ bir metin irsal edilmesi vacip olmuş, bu da Kur’ân-ı Kerimle gerçekleşmiştir. Bu sebeple Kur’ân, kendi belağatı ile mu’cizliğini tanzim etmiştir.²⁵⁹

²⁵⁶ İbn Manzur, *Lisânu l-Arab*, “b l ğ” md. Dâru Sadr, (Beyrût: 2011).

²⁵⁷ Hulûsi Kılıç, “*Belağat*” md., *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, V, 1992), 380.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/belâgat#1> (4 Mart 2020).

²⁵⁸ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kur’ân’ın Belağatı ve İ’câzı Üzerine*, (Erzurum: Ekev Yayınları, 2001), 25–26.

²⁵⁹ Suat Yıldırım, *Anahatlarıyla Kur’ân-ı Kerim ve Kur’ân İlimlerine Giriş*, 173–174.

Belağat, beşer nezdinde kullanılabildiği için ulaşılamaz değildir. Hatta belirgin bir yöntem içerisinde de ele alınabilir. Bu görüş belağatın gayret edilerek öğrenim yöntemiyle algılanabileceğinin belirtisidir. Fakat belağatın nihai çerçevesi bununla sona ermemektedir.

Öğrenim ve çaba ile ulaşılamayan belağat çeşitleri de vardır ki, Kur'ân'ın mucizeliği bununla tahakkuk etmektedir.²⁶⁰ Dolayısıyla Kur'ân'ın i'câz yönlerinden biri olan belağat, en üstün merhâlede olup ulaşılmaz niteliğini her daim muhafaza etmekte ve mucizeliğini kanıtlamaktadır.²⁶¹ Kimilerine göre Kur'ân, tüm belağat türlerini barındırarak i'câzı tanzim etmiştir. Doğrusu belağatın doğası gereği lafızlar, beyanî ve mantıksal bakımdan belli bir biçimde olabilir. Bazı belağat türleri Arapça olan her sözcükte bulunmayabilir. Lâkin o sözcüğü kullanma becerisi, belağat bakımında ona farklılık katabilir. Bu nitelik ise belağatın yalnızca tek kısmını aksettirmez. Örneğin, yalnızca teşbih veya tariz yahut da teşhis kullanılmamaktadır. Bunların tamamı beyanî ve mantıksal bakımdan kendi konumuna göre kullanılmaktadır. Bütünün Kur'ân'da en etkili, kusursuz bir kalıpta kullanılması, onun belağatına ulaşılmazlığı sağlamış ve i'câz tahakkuk etmiştir.²⁶²

Kur'ân'ın i'câzının belağat ile tahakkuku, sözcük/ mana bağı problemini doğurmaktadır. Kimileri, belağatta anlamın meziyetinin olmadığını söylemektedir. Zira belağatın bazı nitelikleri mana değil, sözcük üstüne odaklanmaktadır.²⁶³ Ayrıca rastgele bir şeyi ifade ederek birbirini anlayan kişilerin belîğ olmaması da belağatın anlamda vuku bulmadığının göstergesidir.²⁶⁴

²⁶⁰ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Mefhumu'n-Nass*, 150.

²⁶¹ Ebu'l-Hasen Ali b. İsa er-Rummânî, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 69–70.

²⁶² Mustafa Sâdık er-Rafîî, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye*, el-Mektebetü'l-Asriyye, (Beyrut: 2004), 292–293.

²⁶³ Münir Sultan, *İ'câzü'l-Kur'ân Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eş'aire*, (İskenderiye: Münşeatü'l-Maârif, 1986), 232.

²⁶⁴ Ebu'l-Hasen Ali b. İsa er-Rummânî, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 69.

Belağatın yalnızca sözde veya anlamda ortaya çıkması birçok kişi tarafından tenkit edilmiştir.²⁶⁵ Bunun için ekseriyete göre belağat bakımından i'câzın tahakkuku iki temele dayanmaktadır. Birincisi, ibanedir. Yani sözün belirgin seçik olması, rahat anlaşılmasının sağlanmasıdır.²⁶⁶ Dolayısıyla burada mananın ehemmiyeti kendini göstermektedir. Söz ne kadar etkili olursa olsun, yerli yerinde söylenmezse ve belirgin olmazsa tesiri olmaz ve açık seçiklik özelliğini yitirir.

Belağatın tahakkuk etmesi için aranan diğer koşul ise, imta'dır. Sözün kısası, kulağa hoş gelmesi veya biçim güzelliğidir.²⁶⁷ Burada da sözün kendisi mühim olup bir manayı açıklamak için birden çok söz bulunabilir. Kullanılacak olan söz, manayı en güzel özellikte taşıyan ve aynı şekilde biçimiyle cümledeki konumuna zıt düşmeyecek nitelikte olmalıdır. Sözün kısası, sözcük anlamdan, anlam da sözcükten ters düşmemeli, her iki kavram birbirini tamamlamalıdır. Bunun için belağatın vukûu için hem sözün hem de anlamın ehemmiyeti üzerinde durulmalıdır.

Belağatın i'câz konusu fikri, Mu'tezile tarafından gündeme getirilmiş ve kimileri tarafından da tenkitle karşı karşıya kalınmıştır. Zira Kur'ân, belağatı ile mucize, oluşturuyorsa rastgele bir belğin veya şiirin de i'câzının olması gerekmektedir.²⁶⁸ Hâlbuki Kur'ân'ın yeni bir seslenme yolunun olduğu, belağatı da barındırarak daha şümûllü bir i'câz yönü taşıdığı bilinmektedir. Lâkin Kur'ân'ın belağatının, ulaşılmaz bir özellikte olması üzerinde durulursa mevzu bahis tenkite yönelik bir fikir iddia edilebilir. Buna göre Kur'ân ile diğer yapıtların muhtevaları ve ifade biçiminin farklı yönleri olduğu; bunun için Kur'ân belağatının bilinmedik kısmı ve eksiksiz belği mucize olarak idrak edilebileceği iddia edilebilir.

²⁶⁵ el-Alevî, *et-Tirâz*, 401–402.

²⁶⁶ İmad Hasan Merzuk, *el-İ'câzü'l-belağî fi'l-Kur'âni'l-Kerim inde'l-Mu'tezile*, (İskenderiye: Mektebetu Büstanü'l-Ma'rife, 2005), 25.

²⁶⁷ İmad Hasan Merzuk, *el-İ'câzü'l-belağî*, 36.

²⁶⁸ Ebû Bekir Abdulkâhir b. Abdurrahmân el-Cürcânî, *Delailü'l-i'câz*, Mektebetu'l-Hâncî, (Kâhire: 2004), 520.

Diğer bir karşı söylem, belâğatın Kur'ân'daki sınırı ile alakalıdır. Kur'ân'da belâğatın ölçüsü, diğer belâğat niteliklerine olan yüceliği, belîğ olarak nitelenen kelam türünün Kur'ân'daki kelamın manasından ayırımının belirlenememesi, i'câzın belâğatta olduğu fikrinin yanlış olduğunu ortaya koymaktadır.²⁶⁹ Kur'ân'da belâğatın tüm türlerinin kullanıldığı fikri, mevzuubahis karşıt söylemlere yanıt özelliği taşıyabilir. Aslında, belâğatın ölçüsü bulunmamaktadır.

Kur'ân'da ise beşerin çalışarak ulaşamayacağı belâğat misalleri mevcuttur. İnsanın öğrenemediği veya öğrenerek uygulama yapamadığı belâğat çeşitlerinin Kur'ân'da bulunması, insan için belâğatın kısıtlanmasını zorlaştırmaktadır. Doğrusu belâğatın sınırlarının bilinmemesi onun anlaşılmasını gerektirmez. Mucize için mevzuubahis olan bir şeye nazire getirilememesidir. Bu bakımdan ele alınırsa Kur'ân'ın belâğat düzeyine eşit bir yazının getirilememesi onun i'câzına kanıt olarak gösterilebilir. Bunun için Kur'ân'da belâğatın hangi ölçüler ekseninde kullanıldığını ortaya koyamamak, onun belâğatının mu'ciz olmadığını göstermez. Bu sebeple Kur'ân'da belâğatın ölçüsünün bilinmemesi mevzusundaki karşıt söylem pek uyumlu (çelişki bulunmayan) özellikte olmayabilir.

Belâğatta olduğu gibi i'câzın fesahatte de olabileceği fikri vardır. Genellikle belâğat mevzuuyla karıştırılmasına karşın fesahat mevzusunu farklı nitelikte inceleyenler de vardır. Kur'ân'ın i'câzının fesahatte olduğunu söyleyenler bu mevzuyu daha çok belâğattan farklı yeni bir yönle çalışmışlardır.

2.8.3. Sayısal İ'câz

Son zamanlarda hesaplama yöntemlerinin ilerlemesiyle Kur'ân da bulunan sözcükler, harfler bilhassa mukatta'a harfleri üstüne çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar neticesinde Kur'ân'da bulunan zıt sözcüklerin sayısal uygunluğu görünmüş ve böylelikle sayısal bakımdan Kur'ân'ın i'câzlığı ortaya konulmuştur.

²⁶⁹ Ömer Muhammed Bahazek, *Şerhu Risaleti Beyâni İ'câzi'l-Kur'ân*, (Dimaşk: Dârü'l-Me'mun li't- Tûras, 1995), 42–43.

Sayısal i'câz, Kur'ân'da bulunan belli harflerin ve sözcüklerin sayısal bir tenasüb içinde kullanılması ve uyumu bozacak bir ayrıklığa rastlanmaması görüşüne dayanak oluşturmaktadır.²⁷⁰ Bu mevzuyu beyanî i'câz adı altında ele almamızın sebebi, sözcüksel ahenk ve uygunluktur. Sayısal bakımdan, cümle içerisinde sözcüklerin kullanımı yerinde olup bunun yanında ayetlerde düşünce bütünlüğü, bahsedilen mevzunun rahatça kavranması da sağlanmıştır. Bunun için yalnızca sözcük tertibi değil, mana bütünlüğü de mühim olduğundan mevzu bahis kuram, beyanî i'câz açısından da dikkat çekmektedir.

Harfler açısından sayısal i'câz; Mukatta'a harfleri ve besmelenin içerdiği harf sayısı olan 19 rakamıyla alakalıdır.²⁷¹ Bu fikri ilk ileri süren Reşad Halife'ye göre mukatta'a harflerinin yer aldığı surelerde aynı harflerin sayısı 19 sayısının katlarına denk gelmektedir. Misal olarak, Yasin suresindeki ي ve س harflerinin toplamının sayısı 285'tir ki bu da 19 sayısının 15 katıdır.²⁷²

Sözcükler bakımından sayısal i'câz, daha çok uyumsal bir nitelik barındırmaktadır. Bu uyumsallık iki biçimde incelenmektedir: Birincisi, tekrardan 19 rakamı ile alakalıdır. Kur'ân'da kullanılan bazı kelimelerin genel sayısı, 19'un kat sayısı olarak görülmüştür.

Sayısal i'câzın ileri sürülmesinin esas nedeni, diğer i'câz yönleri gibi Kur'ân'ın mu'ciz olduğunu kanıtlamak ve bu kelamın değişmeden çağımıza ulaştığını temellendirmektir. Lâkin Kur'ân meydan okurken sayısal uygunluk niteliği hiç göz önünde değildi. Şayet Kur'ân'daki sayısal uygunluk, i'câz yönü olarak ele alınırsa, o halde sayısal i'câz, tehaddinin mevzusu olarak idrak edilirdi.²⁷³ Doğrusu Kur'ân, harfleri ve sözcüklerin uyumsal kullanımı ile inanmayanlara meydan okumuştur gibi bir netice çıkabilir. Hâlbuki nüzul devri koşullarına bakıldığında böyle bir çevrenin olmadığı görülecektir. Ayrıca Sayısal i'câzla

²⁷⁰ Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Daru Ammâr, (Amman: 1992),351; Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzu'l-Kur'ân" DİA, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001),XXI/ 405.

²⁷¹ Besmele'nin harf sayısının 19 olmadığı fikri için bkz: Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, 374.

²⁷² Reşad Halife, *Kur'an Görülen Mucize*, çev. Edip Yüksel (İstanbul: Timaş Yayınları, 1985), 120.

²⁷³ Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, 352–353.

Kur'ân'ın i'câzının kanıtlanması ile Kur'ân için temel amaç olan insanın hidayeti, delaletten ve batıl yoldan uzaklaşması gibi mevzular arka planda kalabilir. Bu ise esas ilkenin tahakkuk etmeyeceği tehlikesini ortaya çıkarmaktır. Aslında Kur'ân, sayısal uyumdan ırak değildir. Lâkin ara sıra yanlış hesaplamalar yapmak ve kurama münasip olması için zorlayarak oluşturmak, Kur'ân'ın mucizeliği düşüncesini savunmaktan daha çok helakete götürebilir. Bunun için Kur'ân'daki sözcükler veya harflerin sayısal uyumunun, mucizelik yönünden değil, daha çok sıradan olmayan, hayrete düşürücü bir nitelik bakımından araştırılması gerekebilir.

Son zamanlarda Kur'ân'ın, bünyesinde ihtiva ettiği sayısal bir sisteme uyum vechiyle mu'ciz olduğu görüşü ileri sürülmüştür. Bu görüşü ileri sürenleri iki grupta incelemek muhtemeldir: Birinci grup, mevzuyu hüsnüniyet ile ele alan bazı ulemâdır. Ancak bunların gayretleri belirgin zorlamalarla doludur. Zaten böyle bir sav, İslam ulemâsı nezdinden şimdiye dek hiçbir biçimde mevzu bahis olmamıştır. Bunu ileri sürenler onu, İmam Bakillânî ve ez-Zemahşerî'ye istinat ettirmek istemişlerdir. Hâlbuki bu savın, bu iki kıymetli âlimle hiçbir ilgisi yoktur. Fadl Abbas, bu konuya şu gerekçelerle karşı çıkmaktadır:

*Bu iki kıymetli âlimin lafızlarını düşünen kişi, onların ifade ettikleriyle, sonradan ona atfedilen anlam arasındaki apaçık farkı basit bir şekilde görecektir. İmam Bakillânî, i'câz vechlerini anlatırken, Kur'an'ın gaybi olayları ihtiva etmesi, eski toplumun durumunu anlatması, Kur'ân'ın eşsiz nazmı ve belağatı olmak üzere üç vech ele almıştır. Bakillânî, bu son vech için on nitelik sıralamış, dokuzuncu maddede, sure girişlerinde verilen harflerin sayısının on dört olduğunu ve bunların bütün sıfatları taşıdığını zikretmiştir.*²⁷⁴

ez-Zemahşerî ise, Bakara suresinin girişinde bulunan (Elif Lam Mim) üzerine ulemânın bunlar konusundaki fikirlerini zikrederek, bunların tehaddi ve tenbih için konuldukları düşüncesini tercih etmiştir. Zemahşerî bu konuda, Bakillânî'nin kendisinden önce zikrettiklerini ayrıntılı olarak izah etmiştir. Yani bu iki âlim, bu mevzuyu, Kur'ân'ın beyanını ve belağatını anlatırken

²⁷⁴ Bknz. Demirhan Ünlü, *Kur'ân-ı Kerim 'in Teclidi*, (Ankara: Şamil yayınları), 50.

*zikretmişlerdir. Onlar, hiçbir şekilde sayısal benzerlik mevzusuna değinmemişlerdir.*²⁷⁵

İkinci grup ise bu mevzuyu art niyetle zikreden Bahaî'ye ve Kadiyanîye gibi İslam düşmanı fırkalardır. Bunlar, İslam'ı izale edemeyeceklerini anlayınca, İslam'a dâhil olmuş gibi görünerek onu desteklediklerini ileri sürmeye başlamışlardır.²⁷⁶

Onların son zamanlardaki liderleri Muhammed Reşat Halife'dir. Reşat, bu eserini sayısal benzerlikler kurgusuyla yüklemiş ve 9 rakamı üstünde tekâsüf etmiştir. Ona göre Kur'ân'ın esrarı ve nazmının benzersizliği, bu 19 rakamındaki benzerlikte yatmaktadır. 19 rakamı, Müddessir suresinde belirmiştir. Besmele de bu esrara binaen 19 sayısından oluşmaktadır.

2.9. Gaybi Haberler Verme Yönüyle İ'câz

Kur'ân-ı Kerim'in geçmiş, günümüz ve gelecek dönemde olacak bazı olaylara yönelik gaybî haberler aktarması daha sonra aktarılan bu haberlerin fiili olarak uygulanması veya gerçekliğinin ortaya çıkması Kur'ân'ın yüceliğini ortaya koyan bir i'câz vechi olarak kabul edilmektedir. Örneğin; Kur'ân-ı Kerim'de bulunan Peygamberlerin kıssaları, onların yaşadıkları olaylar ve mazide kalan ümmetin yaşadığı tarihi durumların anlatılması geçmişe ait gaybî haberleri oluşturmaktadır.

Bu yöne Kur'ân-ı Kerim'den örnek verecek olursak;

- İslam'ın ilk zamanlarında yakında olacak bir harpte Bizanslıların galip geleceği (*Rûm, 30/2-3*),

-Hz. Peygamber'in düşmanlarına mükabil muhafaza edileceği (*Mâide, 5/67*),

-Müminlerin Mescid-i Haram'a giriş yapacakları (*Fetih, 48/27*)

²⁷⁵ Bknz. Fadl Hasan Abbas, *İ'cazü'l-Kur'an*, 351-352.

²⁷⁶ Muhyiddin Hüseyin Naci, *Tisa'te a'sere meleken*, Daru'z-Zehra li'l-A'lami'l-Arabi, 2.bs. 127.

-Kur'ân-ı Kerim'in her zaman ilahi bir koruma ile muhafaza edileceği (Hicr, 15/9) gibi haberler istikbal zamana yönelik gaybî haberler kapsamına girer.²⁷⁷

Kur'ân'da yer alan gaybî olayların anlaşılması için edebi sanatların hepsine vakıf olmaya gerek yoktur. Beşerin sahip olduğu umumi bilgilerin anlaşılması için yeterlidir.²⁷⁸ Yani üstün bir malumat ve kültür düzeyi olmayan her kişinin de anlayabileceği gaybî haberler belirgin bir i'câz olarak kabul edilmekte olup ulemâ tarafından sıklıkla ifade edilmiştir. Başta Nazzam olmak üzere sarfe teorisini destekleyen bilginler ve birçok Mu'tezilî âlim, gaybi haberlerin i'câzın bir yönü olduğunu ifade etmişlerdir. Eş'arîler ve Ehl-i Sünnet ulemânın çoğunluğu, Kur'ân-ı Kerim'de bulunan gaybi haberlerin bir i'câz vechi olduğunu sıklıkla vurgulamışlardır.²⁷⁹

Nazzam'ın gaybi haberleri i'câz vechi olarak iddia etmesinin yanında Rummânî'nin de bilhassa geleceğe yönelik gaybi haberleri bir i'câz olarak belirtmesi²⁸⁰ Mu'tezile okulunda gaybî haberlerin i'câz olarak değerlendirme yönünü artırmıştır. Mu'tezile'nin gaybi haberlere bakış biçimi ile Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu mevzuya bakış biçimleri birbirine benzer nitelikler taşımaktadır. Bazıları gaybî haberleri şümüllü bir i'câz yönü olmadığı gerekçesiyle tenkit etmiştir. Örneğin, Kâdî Abdülcebbar, her kim Hz. Peygamberin gaybe dair haberlerle meydan okuduğunu söylese bu görüş doğru olmaz. Zira Yüce Allah Kur'ân'ın bütünüyle veya her surenin benzerinin getirilmesiyle meydan okumuş olup tahsis ettiği herhangi bir sure bulunmamaktadır. Yani Kur'ân'ın bir bölümüyle değil tamamıyla meydan okumuştur. Bütün sureler gaybî haberler içermediğinden, gaybi haberlerin şümüllü bir i'câz olmadığı görüşünü savunur".²⁸¹

²⁷⁷ Bknz. Mustafâ Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 247-264.

²⁷⁸ Salâh Abdülfettâh Halidi, *el-Beyan fi İ'câzi'l-Kur'ân*, Daru Ammâr, (Amman: 1992), 234.

²⁷⁹ Âişe Abdurrahmân Bint eş-Şati', *el-İ'câzu'l-Beyani li'l-Kur'ân*, Dâru'l-Maârif, (Kahire: 1987), 91-92.

²⁸⁰ Ebu'l-Hasen Ali b. İsa Rummâni, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 69.

²⁸¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, (nşr. Emîn el-Hülî), Matbaatu Dâri'l-Kütüb, (Kahire: 1960), XVI/220; Bint es-Şati', *İ'câzu'l-Beyani li'l-Kur'ân*, 92.

Ehl-i Sünnet âlimlerinden biri olan Hattâbi de gaybi haberlerin i'câz olma niteliğini tartışırken tüm sûrelerde bu tür haberlerin olmadığını söyleyip şunları ifade etmektedir: "*Muhakkak ki gaybî haberler de i'câz özelliği taşımaktadır, lâkin bu özellik Kur'ân surelerinin hepsinde bulunan genel bir özellik değildir. Hâlbuki Allah, Kur'ân'da bulunan bütün sureleri i'câz yönü taşır şekilde ve hiçbir beşerin nazire yapamayacağı bir boyutta ortaya çıkarmıştır*".²⁸² Zerkeşî de gaybe dair haberlerin i'câz konusuna yakın bir görüş biçimi ortaya koymaktadır.²⁸³

Ulemâlardan bazıları gaybi haberlerin, cüz'i bir i'câz boyutunun olduğunu, külli bir i'câz boyutunun olmadığını belirtmektedir. Zira bazı surelerde gaybî haberler varsa bu sureler için i'câz söz konusu olmakta, geriye kalan sureler için i'câz vechleri; belağat, fesahat ve nazm olarak ortaya çıkmaktadır." Bu görüşü sadece esas i'câz yönü olarak kabul etmek, gaybî haberlerin bulunmadığı diğer surelerin i'câz karşılığı taşımadığı görüşünü ortaya koyabileceğinden doğru bir tutum olmayacaktır. Yüce Allah'ın tek tek bütün sureleri mu'ciz kıldığı unutulmamalıdır.²⁸⁴

2.10. Nefsi Tesir Etme Yönüyle İ'câz

İlk olarak el-Hattabî'nin kullandığı tahmin edilen nefsi i'câz; Kur'ân'ın, insan kalbini mest etmesi, duygularını tesiri altına alması manasına gelir.²⁸⁵ Nefsî i'câzda daha fazla psikolojik hâl söz konusu olabilir. Doğrusu ruhsal bakımdan etkilenme boyutu daha yoğundur. Lâkin insanları etkileme de Kur'ân tilavetinin güzel ve makamsal olarak okunması unutulmamalıdır.²⁸⁶

Kur'ân'ın i'câz vasıflarından biri olan nefsi i'câz ilk olarak Hattabî tarafından ortaya çıkarıldığı söylenmektedir. Hattabî, kendisinden önce yaşayan insanların bu yönü göremediklerini ifade eder. Hattabî'den sonra gelenlerin bu yönü ele aldıklarına dair rivayetlerde herhangi bir bilgi yoktur. Çağımızda Muhammed

²⁸² Hattâbi, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân Dâru'l Me'ârif*, (Kâhire: 1976), 21.

²⁸³ Burhaneddîn Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II/ 96.

²⁸⁴ A.g.e., II/ 96.

²⁸⁵ Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, 334.

²⁸⁶ Mahmûd Şeyhun, *el-İ'câz fî nazmi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, (Kahire:1978), 112.

Fend Yecdı gibi bilim adamları i'câzın bu yönünün fazlasıyla ehemmiyetli olduğunu vurgulamıştır.²⁸⁷

Nefsî i'câz bölümü; insanda var olan nefsin tanımlanması, nefsi sıfatların anlatımı, onların çözümlenmesi gibi konuları ihtiva etmektedir.²⁸⁸ Bu mevzular psikoloji ilmi tarafından incelenirken Kur'ân'ın bilimsel i'câz yönleriyle özdeş olarak ele alınabilir. Bu mevzu etrafında, *beşerin psikolojik nitelikleri; kötü fiillere temayül*,²⁸⁹ *hızlı yani düşünmeden hareket etmek*,²⁹⁰ *nefsanî arzulara temayül*²⁹¹ *münafıkın ve müminin nitelikleri*,²⁹² özet olarak, kişilerin kabiliyet ve zaafı ²⁹³ yer almaktadır. Dolayısıyla nefsî i'câz denildiğinde, insan nefsi anlaşılmakta olup psikolojisi bakımından incelenmektedir.

Başka görüş açısından nefsî i'câz, Kur'ân-ı Kerim'in insanın nefsini etki altına almasıdır. Hakikaten Kur'ân okurken veya dinlerken gönül huzurla dolar ve insanoğlu pozitif açıdan etkilenir.²⁹⁴ Etkilenen beşer yalnızca mümin olmaz kâfir de olabilir. Bu etkilenme sonucu psikolojik açıdan güzel sonuçlar doğurabilir.²⁹⁵ Gerçekten bu verimli sonucu İslam tarihinde görmekteyiz. Örneğin, Hz. Ömer ve birçok kişinin Müslüman olmasının nedeni, Kur'ân-ı Kerim değil mi? Müslüman olmada direnen kişilerin dahi saklanarak Kur'ân'ı dinledikleri ve fazlasıyla etkilendiklerinin örnekleri İslam tarihinde mevcuttur.²⁹⁶ Bu tür

²⁸⁷ Fadl Hasan Abbas, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 348.

²⁸⁸ Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 334.

²⁸⁹ Şems Suresi, 91/7-10.

²⁹⁰ İsrâ Suresi, 17/11.

²⁹¹ Âl-i İmran Suresi, 3/14-15.

²⁹² Mu'minun Suresi, 23/1-9; Münafikun Suresi, 63/1-5.

²⁹³ Ömer Özsoy, İlhami Güler, *Konularına göre Kur'ân: sistematik Kur'ân fihristi*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 40-45.

²⁹⁴ Hattabî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Halefullâh, Muhammed Zağlûl Selâm. Dâru'l-Maârif, Kahire, 64.

²⁹⁵ Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 334.

²⁹⁶ Bknz: İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, *es-Siretü'n-nebevi*, II/ 315-316, 342-343, 472-473.

olaylara Kur'ân'da yer verilmiş ve tekrardan Kur'ân'ın mu'ciz olduğu üzerinde ısrarla durulmuştur.²⁹⁷

Ruhsal etki manasını da içeren nefsi i'câz, tek başına bir i'câz biçimi olarak değil ayrı i'câz türleriyle bağlantılı olduğu varsayılmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'in yalnızca gönüllere etki ederek meydan okuması veya nefsi i'câzın meydan okuma mevzusu olması çok da fazla mümkün olmamaktadır. Zira metnin insanları tesiri altına alabilmesi için anlam ve lafızlarıyla yerinde kullanılması, güzel olması gerekmektedir. Bu da Kur'ân'da belâğat ve fesahatin üstün düzeyde olması ile mümkündür. Bu sebeple nefsi i'câz, beyanî i'câz yönleriyle bağlantılı olup beyanî i'câzın türlerinin herhangi birinden veya tamamından türemiş olabilir.²⁹⁸

Rafîi ise bu konuda şu şekilde görüş beyan etmektedir: "Kur'ân mu'cizliği, yalnızca dil yönü ile değil; nefsi, kalbi bir yönden de kaynaklanmaktadır. Doğrusu Kur'ân metni, sadece belâğat kaideleri ekseninde belirlenmemiş, psikolojik bakımdan da insanlığa seslenerek ayrı bir üslup ihtiva etmektedir".²⁹⁹

Nefsi i'câzın yalnızca beyanî i'câz ile belirlenmesi de isabetli olmayan bir görüş olur. Psikolojik yani ruhsal konular insanlar üzerinde muhataba göre farklı şekilde etkisini gösterebileceğinden nefsi i'câzın farklı i'câz yönlerini de ihtiva ettiği görüşü de düşünülebilir.

Kur'ân'ın en mühim özelliklerinden biri de muhataplarını güçlü bir etki altına alarak onları adeta mest etmesidir. Onu dinleyen veya okuyan kişiler manevi bir hazza ererek, dış dünyadan tamamen o anda el etek çeker. Allah Teâla ayet mealinde şöyle buyurmaktadır: *"Allah, sözüün en güzelini, hepsi aynı güzellikte olan bıkmadan tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi. Rablerinden korkanların, bu kitabın etkisinden tüyleri ürperir, derken hem bedenleri ve hem de gönülleri Allah'ın zikrine ısınıp yumuşar"*.³⁰⁰

²⁹⁷ Tevbe Suresi, 9/6; İsrâ, 17/45–46; Zümer, 39/23; Fussilet, 41/26; Haşr, 59/21.

²⁹⁸ Ahmed Cemâl Ömeri, *Mefhumü'l-İ'câzi'l-Kur'ânî Hatte'l-Karnî's-Sâdisi'l-Hicrî*, (Kahire: 1984), 262.

²⁹⁹ Muhamed Abdülganî Hasan, *el-Kur'ân beyne'l-hakika ve'l-mecaz ve'l-i'câz*, (Kahire: Müessesetü'l-Matbuati'l-Hadise, t.y.), 94.

³⁰⁰ Zümer Suresi, 39/ 23.

"Mü'minler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın ayetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir".³⁰¹

Nice İslam düşmanı azıllıları, Hz. Peygamberi öldürme fikriyle meşgulken, işittikleri Kur'ân-ı Kerim ile bu fikirlerinden caymış ve hem bedenini hem de gönlünü Kur'ân'ın büyüleyici tesirine terk etmiştir. Bu tesiri başka bir kelamda bulmak mümkün değildir. İnsanlar bu etki ile kalabalık öbekler halinde İslam'a girmişlerdir. Eğer Kur'ân-ı Kerim eşsiz bir lafız ve anlama sahip olmasaydı bu tesir oluşmayacaktı. Burada göz ardı edilmemesi gereken özellik, bu tesirin sadece Kur'ân'ın taşıdığı mükemmel anlatım inceliğinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple bu tarafı tek başına i'câz için kâfi görmek uygun olmayacaktır. Zira onun varlığı, diğer nedenlerin var olmasına bağlıdır.

2.11. Bilimsel İhtiva Yönüyle İ'câz

Çağımızda bilimsel tetkiklerin gelişmesi, birçok buluşların olması, bazı Kur'ân âyetlerinin tekrardan açıklanmasına ve farklı yorumlanmasına neden olmuştur. Kevni ayetler yani doğa hadiseleri ile alakalı olan ayetler bu konu ekseninde ele alınmıştır.

Kevni ayetler eski dönemde i'câz yönünden ele alınmamış, tehaddi mevzusu dışında ele alınmıştır. Yapılan çalışmalar umumi olarak tefsir, beyan, yorumlama özelliği taşımıştır. Lâkin son zamanlardaki buluşlar kevnî âyetler üzerine odaklanmayı ve bu ayetler üzerinde yoğunlaşmayı ve tetkik yapmayı gerektirmiştir. Mevzubahis çalışmalar, bilimsel tefsirin teşekkülünü ve tekâmülünü tetiklemiştir. Bilimsel tefsir araştırmaları, Tantavî Cevherî ile başlamıştır. Daha sonra bu çalışmaların kapsamı bilimsel gelişmeler ile daha fazla genişlemiştir.³⁰²

Bilimsel tefsir ile beraber ilmî i'câz lafzı oluşmuş ve Kur'ân'ın mu'ciz olması bu yönle kanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu iki lafzın benzer özellikleri yanında bazı farklı tarafları da vardır. İ'câz kavramı, Hz. Peygamberin risaletini kanıtlarken, Kur'ân'ın Allah tarafından indirildiğini kanıtlama niteliğindedir. Bilimsel tefsir

³⁰¹ Enfal Suresi, 8/ 2.

³⁰² Bknz: Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, 261 vd.

ise kevnî ayetleri açıklayarak aydınlığa kavuşturan bir lafızdır. Her iki kavramda aynı ayetler mevzubahis iken amaç ve metod farkı vardır.³⁰³

Bilimsel i'câz ve kevnî ayetleri yorumlamak için bazı kurallara aşına olunmalıdır. Öncelikle Kur'ân-ı Kerim, insanları hak yoluna iletip delalet ve batıl yoldan uzaklaştıran hidayet rehberidir. Zira Kur'ân için ana gaye ilmi hakikatleri sunmak değil, tüm insanların hidayetidir. Ayrıca Kur'ân'ın ifade biçimi, esnekliği dikkate alınmalı ve bu nedenle açıklamada ifrat ve tefrite gidilmemelidir. Zira bu çalışmalarda ayetin açıklamasından ayrı bir netice ortaya konursa Kur'ân hakkında aykırı bir düşünce oluşabilir. Bu yönden incelendiğinde bilimsel kuramlarla Kur'ân ayetleri mukayese edilirken ilk önce bilimsel kuramların menşei bilinmeli ve doğruluğu kât'i olarak tetkik edilmelidir. Mevzuyla ayet arasında herhangi bir tenakuzun olmaması için özen gösterilmelidir.³⁰⁴ Yani bilimsel tefsirle Kur'ân'ın mu'cizliğinin kanıtlanması maksadı ortaya konulacaksa ilk olarak bilimsel teorilerin tetkik edilmesi yerinde olacaktır.

Kur'ân'da, bilimsel i'câz mevzusu aslında doğa hadiseleri (olayları) veya kâinat ile ilgilidir. Bu konular beş başlık altında araştırılmaktadır:

1. Yeryüzü ve gökyüzünün yaratılışı: Bu mevzu ekseninde yeryüzü ve gökyüzünün kaç günde yaratıldığı,³⁰⁵ ne şekilde oluştuğu³⁰⁶ mevzu edinilmektedir.
2. Gök cisimleriyle alakalı âyetler: Bu konuda güneş, ay, gezegenler³⁰⁷ dünyanın genişlemesi³⁰⁸ mevzuları ele alınmaktadır.

³⁰³ Ahmed Ömer Ebû Hacer, *et-Tefsirü'l-ilmî li'l-Kur'ân fi'l-mizan*, (Beyrut: Dâru Kuteybe, 1991), 131.

³⁰⁴ Mustafa Müslim, *Mebahis fi i'câzi'l-Kur'ân*, 152–155.

³⁰⁵ A'raf Suresi, 7/54; Secde, 32/5.

³⁰⁶ Enbiyâ Suresi, 21/30; Fussilet, 41/11.

³⁰⁷ Ra'd Suresi, 13/2; Furkân, 25/61.

³⁰⁸ Zâriyât Suresi, 51/47.

3. Yeryüzü ile ilgili âyetler: Yeryüzündeki doğa hadiseleri, yani suyun devinimsel hareketi,³⁰⁹ havanın niteliği³¹⁰ gibi mevzular bu eksende değerlendirilmektedir.

4. Bitki ve hayvanlar evreni: Bu mevzu durumunda suyun, tüm yaşamların esası olduğu,³¹¹ bitkilerin teşekkülü³¹² ve arılar evrenine³¹³ dikkat çekilmektedir.

5. İnsanın teşkili, yaşamı ve ruhsal durumu: İnsanın yaratılış aşamaları³¹⁴ ve ruhsal niteliklerine³¹⁵ daha çok vurgu yapılmıştır. Bu, kişinin kendini bilmesi ve sorumlu olduğunu her zaman bilmesi içindir.³¹⁶

Bilimsel i'câz üzerinde çalışma yapılmasına karşın bazı kişiler bu i'câz yönünü reddetmektedir. Zira bu yöntemin Kur'ân'ın temel gayesini yansıtmadığı görüşünü savunurlar. Sözün kısası; Kur'ân'ın ana gayesi, hidayet ve adalet olup bilimsel i'câz da mevzubahis kriterlerle ilgili bir gaye bulunmamaktadır. Bu sebeple bilim yalnızca akla seslenirken Kur'ân yalnızca akla değil, kalbe ve ruha da hitap etmektedir.³¹⁷

Kur'ân'ın nüzulüne ilk tanıklık eden Araplar, çağımızın bilimsel verilerinden bihaber olmalarına rağmen Kur'ân'ın bizden neyi talep ettiğini kavramış ve Kur'ân'ın maksadını ortaya koymada çaba göstermişlerdir. Kur'ân'daki bilimsel hakikatlerden bihaber oldukları için mucizelik vuku bulmamış değildir. Bu kaide, bilimsel ilerlemeden, doğa hadiselerinden bihaber olan herkesi kapsamaktadır.³¹⁸

³⁰⁹ Hicr Suresi, 15/22; Zümer 39/21; Vakıa 56/68–70.

³¹⁰ Enam Suresi, 6/125; Ra'd, 13/12–13; Nur, 24/43.

³¹¹ Enbiyâ Suresi, 21/30; Tâhâ, 20/53; Nur, 24/45.

³¹² Hacc Suresi, 22/5.

³¹³ Nahl Suresi, 16/68–69.

³¹⁴ Hacc Suresi, 22/5; Mu'minun, 23/12.

³¹⁵ Yunus Suresi, 10/21-22; Hud 11/9; er-Rum 30/33-34; el-İnsan 76/27; el-Adiyât 100/6-8.

³¹⁶ Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, 286–301.

³¹⁷ Hind Şelebi, *et-Tefsîrû'l-ilmî li'l-Kur'âni'l-Kerim Beyne'n-Nazariyyat ve'l-Tatbik*, (Kartac: Matbaatu Tunus, 1985), 131.

³¹⁸ A.g.e., 38.

Sözün kısası, Kur'ân bilimsel açıdan doğa hadiselerinden bihaber olanlar için mu'ciz ve yüce olma özelliğini kaybetmez. Bilimsel araştırmalar ve ilmi veriler bazen duruk olmayıp değişme vasfına sahip olabilir. Kur'ân'daki kevnî âyetler açıklanırken yanlış yorumlanırsa tenakuz bir hâl ortaya çıkar ve Kur'ân'ın i'câz konusu yanlış anlaşılabilir. Örneğin, “Güneş, kendisi için belirlenen yerde akar (döner). İşte bu, aziz ve âlim olan Allah'ın takdiridir”³¹⁹ ayet meali, açıklanırken yerin durağan olduğu ve güneşin onun çevresinde döndüğü açıklanmıştır.³²⁰ Oysaki çağımızda bilimsel çalışmalar bunun tam zıttını kanıtlamıştır. Bunun için kevnî âyetlerle ilgili rastgele bir bilimsel kuram oluştururken kât'i ve kanıtlanmış malumatları kullanmak mühimdir.

Kur'ân'ın tüm âyetleri ile mu'ciz olması, meydan okumanın yalnızca kevnî âyetlerle gerçekleşemeyeceğini göstermektedir. Zira kevnî âyetler, Kur'ân'ın tamamında mevcut değildir. Hâlbuki Kur'ân, yalnızca birkaç âyetiyle değil, bütünüyle mu'ciz olarak kabul edilmektedir.³²¹

Bilimsel i'câz, her dönemde her topluluğa seslenmesi ile izah edilmektedir. Doğrusu, nüzul zamanında belağat daha çok genişlediğinden Kur'ân-ı Kerim, dilsel boyutuyla tetkik edilmiş ve bunun için bilimsel i'câz yön, daha aşikâr kullanılmıştır. Çağımızda ise bazı buluşlar neticesinde Kur'ân tekrardan ve farklı görüş açısıyla açıklanmıştır.³²²

Özetle, Kur'ân'da kevnî âyetler mevcut olup kevnî âyetlerin Kur'ân'da ifade edilmesinin nedeni vahyin ilahi kaynaklı olduğunu göstermek ve üzerinde

³¹⁹ Yasin Suresi, 36/38.

³²⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (Beyrût: 2013), XXV/ 63.

³²¹ Ahmed Ömer Ebû Hacer, *et-Tefsirü'l-ilmî li'l-Kur'ân fi'l-Mîzân*, Dâru'l-Medârî'l-İslâmî, (Beyrût: 2001), 110–112; Hind Şelebi, *et-Tefsirü'l-ilmî li'l-Kur'ânî'l-Kerim*, 38–39; Ahmed Seyyid Muhammed Ammar, *Nazariyyetü'l-i'câzi'l-Kur'ânî ve Eseruha fi'n-Nakdi'l-Arabi'l-kadim* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1998), 115–116.

³²² Ahmed Ömer Ebû Hacer, *et-Tefsirü'l-ilmî li'l-Kur'ân fi'l-Mîzân*, 106–108; Ahmed Seyyid Ammar, *Nazariyyetü'l-i'câzi'l-Kur'ânî*, 113–114.

tefekkür edip öğüt almaktır. Mevzubahis âyetlerden alınan öğüt ise yalnızca hidayete ulaşmak hedefini taşımaktadır.³²³

2.12. Teşri Yönüyle İ'câz

Teşri vech ile i'câz *Fadl Hasan Abbas, Menna' el-Kattan, Muhammed Ebu Zehra* gibi ulemâ nezdinden dile getirilmiştir. Onlara göre Kur'ân, içtimaî ve şahsi yaşam için ortaya koyduğu ilkelerle, diğer beşerî usullerden harikulade yüksek ve adil bir düzen ortaya koymuştur. Kur'ân-ı Kerim'in yasama ile tüm alanlarda ortaya koyduğu ilkeler, en güzel ilkeler olup insana dünya ve ahiret mutluluğu kazandırır. Onun bu ilkeleri, insanın bedensel ve ruhsal vechleri için lazım olan tüm özellikleri apaçık bulundurmıştır. Muhammed İsmail'e göre: Teşri i'câz ile beşerî yöntemleri tarafsız bir şekilde karşılaştırdığımızda şu özellikler ilgimizi çekmektedir:

- Teşri i'câz, lazım olan tüm nizam, kural ve prensipleri içerip hak ve sorumlulukları belirlemiştir.
- Teşri i'câz ilahi menşei'lidir. Onun emir ve yasaklarını, herşeyin hâkimi olan Allah Teâla vazetmiştir.
- Allah, umumi kuralları koymuş, hususi konulara pek fazla değinmemiştir ki, ulemâ ve fakihler iş gerektiren mevzularda içtihadta bulunsun.
- Teşri i'câz, mü'minin inancıyla ters bir yapıya sahip değildir.
- Teşri i'câz, beşerin Allah'la, nefsiyle, başkalarıyla olan tüm bağımlı düzenlemiştir.

Beşerî kaideler statik olmayıp değişkenlik göstermektedir. Bu düzenler insan ürünleri olup onun malumat ve algı alanı kısıtlıdır. Onun, her şeyi bilgi açısından kapsamı muhaldir. Onun elde edeceği ilim, sadece insanın talim yoluyla ulaşacağı malumatla kısıtlıdır.

Fadl Abbas ise Kur'ân'ın aile, şahıs hukuku ve ukubat sahasında ortaya koyduğu ilkelerle diğer beşerî kaidelerden üstün bir sistem ortaya koyduğuna dikkat

³²³ Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menahilu 'l-irfan fî Ulûmi 'l-Kur'ân, Dâru 'l-Ma'rife*, (Beyrut: 2001), II /410-411

çekerek buna örnekler vermektedir. Bu yön üzerinde duranlar onu, tek başına yeterli görmemişlerdir. Onlara göre Kur'ân, inanmayanlara bu yönde meydan okumuş ve onların bu prensipleri içeren bir kitap oluşturamayacaklarını öne sürmüştür. Bu genellemeci kuramın bir görüşüdür. Bu görüş, Kur'ân'da ne kadar fazla mu'ciz vech bulunursa O'nun değerini daha fazla artıracaktır. Hâlbuki Kur'ân'ın üstünlüğe ihtiyacı olmayıp O ilahi bir kelimedir ve bu özellik, onun yüceliği için kâfidir.

Onun ortaya koyduğu kurallar, en üstün ilkeler olup bunu söylemeye dahi ihtiyaç yoktur. Yalnız onun bu vechiyle meydan okumada bulunduğu yönü ihtiyatla karşılanmalıdır. Çünkü bu tarz ilkeler içeren ayetlerin sayısı beş yüz kadar olup bazı surelerde tahakkuk etmiştir. Tehaddi ise önceden ifade ettiğimiz gibi tüm sureler için mevzubahis olmuştur.

2.13. Tarihsel Yönüyle İ'câz

Tarihi vechiyle i'câz; mazide olmuş hadiseleri ve istikbal üzerine olan haberleri Kur'ân'ın izah etmesi etmesidir. Bu haberlerin vuku bulması Kur'ân'ın i'câz boyutunu ispat eder. Bu düşünce sarfe kavramı ile ortaya çıkmıştır. Nazzam nezdinden ortaya konulan sarfe teorisine göre insanın Kur'ân'a nazire yapamamasının nedenlerinden birinin Kur'ân'da bulunan gaybî haberler olduğunu belirtir. Beşerin gaybî haberler mevzusunda malumatının olmaması, onları Kur'ân hakkında susmaya mecbur kılmıştır.

Aslında gaybî haberler diye kitaplarda bulunan i'câz vechi, daha çok tarihsel malumatlar barındırması bakımından tarihî i'câz diye de adlandırılmıştır. Açıklamasından anlaşılacağı üzere tarihî i'câz, geçmişteki hadiseler ve geleceğe dair haberler olarak iki yönlü tetkik edilmektedir.

Geçmişteki hadiseler nüzul zamanında çoğunlukla bilinmediği veya doğru bilinmediği için i'câz yönü olarak onaylanmıştır. Bu bilgiler, Hz. Âdem ile Hz. Peygamberimiz arasındaki tarihi hadiseleri ve Nebiler tarihini barındırmaktadır.

Kur'ân, devirlere göre istikbalde vuku bulacak bazı haberleri izah etmiş ve tarih içinde bu hadiseler gerçekleşmiştir. Örneğin, *Rumların zaferi*,³²⁴ Hz.

³²⁴ Rum Suresi, 30/1–6.

Peygamber'in, insanların kötülüklerinden muhafaza edileceği ³²⁵ *Kur'an'ın benzerinin getirilemeyeceği,* ³²⁶ *Kur'an'ın her daim muhafaza edileceği ve değişmeyeceği* ³²⁷ istikballe ilgili haberlerin mevzuunu ihtiva etmektedir. ³²⁸

Tarihî i'câz, Kur'an'ın tümünü içermediği için i'câz yönünün bulunmadığı ifade edilmektedir. Kur'an'ın tamamıyla meydan okuduğu vurgulanıyorsa mevzubahis düşüncenin doğruluk boyutu bulunabilir. ³²⁹ Bilinmelidir ki, mazideki hadiseler ve istikbale dair haberler, Kur'an'ın temel amacını belirtmek ve beşerin ders çıkarması için mevcuttur. Bunun için tarihi i'câz, Kur'an'ın tamamıyla, bir suresiyle veya bir ayetiyle alakalı olabilir. ³³⁰

Sözün kısası; mana olarak Kur'an da olan gaybî olaylar, Kur'an metninin anlamının dışına çıkmayıp Kur'an'da verilmek istenen olayı, mesajı izah eder niteliktedir. Ayrıca nüzul devrine gidildiği zaman, Kur'an'ın meydan okuma mevzusunu gaybî haberlerin oluşturmadığı düşünülebilir. Zira Kur'an'ın nüzul döneminde rivayetler değil, belağat daha çok baskındı. Kur'an-ı Kerim'in mazideki olaylarla ilgili bilgi vermesi, edebi gelenek, görenek ve kültüre ters düştüğü için tehaddiye mevzu olamaz. Bu da gaybî olayların i'câz mevzusu olmayacağını ortaya koyar. ³³¹ Şayet, gaybî haberlerle tehaddi yapılsaydı, inkârcı Araplar bilgisizlikleri ve tecrübe denksizliğine ihtilaf eder ve meydan okumayı kabul etmezlerdi. Zira gaybî haberler mevzularını bilmemeleri Kur'an ile muarazalarını veya onun benzerini oluşturmalarını engellerdi. ³³²

³²⁵ Maide Suresi, 5/67.

³²⁶ Bakara Suresi, 2/23.

³²⁷ Hicr Suresi, 15/9.

³²⁸ Bknz: ez-Zerkânî, *Menahilu'l-irfan*, II /427–441; Mustafa Müslim, *Mebahis fi i'câzi'l-Kur'an*, 259–262.

³²⁹ Hattabî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'an*, 21; Şerif el-Murtazâ, *el-Mûdih 'an ciheti i'câzi'l-Kur'an*, 116–117.

³³⁰ Ahmed Cemâl Ömeri, *Mefhumü'l-i'câzi'l-Kur'anî hatte'l-ķarni's-sâdisi'l-hicrî*, (Kahire: 1984), 310.

³³¹ Ebû'l-Kasım Ali b. Tahir eş-Şerif el-Murtazâ, *el-Mûdih 'an ciheti i'câzi'l-Kur'an (es-Sarfe)*, 117.

³³² el-Alevi, *et-Tiraz*, III /398.

Kur'ân'da bulunan mazideki haberler malumat dışında bir özellik taşımamaktadır. Zira bu haberleri işiten, bunların başka menşe'den geldiğini düşünebilir. Hakikaten nüzul zamanında bazı tenkitler bu vechte olmuş ve bu haberlerin mu'cizlik bir özelliği bahis konusu olmamıştır.

İstikbal hakkındaki hadiseler tahakkuk etmediği sürece uydurma ve gerçek olması arasında bir ayırım olmadığı için bu vechyle i'câz kabul edilmeyebilir. İstikbal hakkındaki hadiseler, yalnızca tahakkuk ettiğinde hakikati tanzim olur. Kur'ân'ın i'câzının kabulü, hadisenin tahakkuk etmesini beklemekle değil, nüzülü anında lazımdır. Bunun için Kur'ân'ın istikbalden haber vermesi onun i'câzını gösteren faktör değildir.³³³

Kur'ân'da bulunan tarihî malumatları veya gaybî olayları anlamak için hususi bir emek, bilgi ve muhakeme anlayışına ihtiyaç yoktur.³³⁴ Her beşerin bu âyetleri kolaylıkla anlaması, Kur'ân'ın i'câzını daha rahat algılaması ve onaylaması açısından mühimdir. Kur'ân'ın i'câzının gaybî haberler vasıtalığıyla kanıtı, her bölükten beşerin kavraması bakımından incelenebilir. Lâkin bu çeşit âyetler mevzusunda yapılması gereken üzerinde tefekkür etmek ve onlardan öğüt almaktır. Mevzubahis âyetlerin i'câzına gelindiğinde, bu yalnızca onların üslubunda aksetmektedir. Sözün kıyası, âyetlerin i'câzı malumattan çok ifade biçiminde görülebilir. Kur'an ile başka metinlerin arasında benzer mevzuların anlatımında ifade biçimi farklılık göstermektedir.

³³³ Şerif el-Murtazâ, *el-Mûdih*, 118.

³³⁴ Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Daru Ammâr, (Amman: 1992), 234.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SARFE TEORİSİ

3.1. Sarfe Kavramı

Sarfe, sözlükte; *صَرْفَةٌ* veznindedir. “Bir şeyi yüzünden uzaklaştırmak, belli olmayan bir şeyi bir durumdan başka bir duruma çevirmek, başka bir görünüme getirmek, alışılmış yönden başka bir veche döndürmek, istekli kılmak, aldatmak”³³⁵ gibi anlamlara gelmektedir.

Çekim kipleri şöyledir: *صرفه يصرفه صرفا انصرف صارف* Allah Teâla buyuruyor ki; ³³⁶ (*ثم انصرفوا*), yani ‘dinledikleri mekândan geri dönerler’. Bir görüşe göre de ‘dinledikleri şeyle amel etmekten vazgeçtiler’ manasındadır. Allah Teâla buyuruyor ki; ³³⁷ (*صرف الله قلوبهم*) yani ‘Allah, yaptıklarına bir ceza olarak onları saptırmıştır’. *وصرفت الرجل عنى فانصرف* yani adamı geri çevirdim, o da geri döndü gitti.³³⁸

Terim olarak sarfe ise Allah, normalde güçleri yettiği halde Arapların Kur’ân’a karşı gelme ve onun gibi bir eser meydana gelme gayretlerini engellemiştir demektir. Yani onları harici bir şeyle engellemiştir. Böylece diğer mucizeler gibi bir mucize olmuştur. Eğer Allah onları engellemeseydi, bir benzerini getirirlerdi.³³⁹

³³⁵ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, II /342-343; Râgıb el-İsfehani, *Mufradatü Elfazil-Kur ân*, 442-443, İbn Manzur, *Lisânu t-Arab*, IX/ 189.

³³⁶ Tevbe Suresi: 127. ayetin tamamı şöyledir: “*Bir sûre indirildiği zaman, birbirlerine bakıp “Sizi birisi görüyor mu?” (derler), sonra da (sıvışıp) giderler. Şüphesiz onlar, anlamayan bir kavim oldukları için Allah da onların kalplerini (imandan) çevirmiştir.*”

³³⁷ Tevbe Suresi: 127. ayetin tamamı şöyledir: “*Bir sûre indirildiği zaman, birbirlerine bakıp: “Sizi birisi görüyor mu?” (derler), sonra da (sıvışıp) giderler. Şüphesiz onlar, anlamayan bir kavim oldukları için Allah da onların kalplerini (imandan) çevirmiştir.*”

³³⁸ İbn Munzir, “*Lisanu'l Arab*”, Sarfe mad., 7/ 328.

³³⁹ Bedreddîn Muhammed b. Abdullâh Zerkeşi, *el-Burhanu fi Ulumi'l Kur'ân*, 2/ 93; Celâlüddîn Abdurrahmân Suyuti, *El-İtkan fi Ulumi'l Kur'ân*, 2 /118.

Sarfe teorisini kabul edenler, sarfeden neyi kastettiklerinin hakikatini açıklamada ihtilafa düşmüşlerdir. Allah Teâla, meydan okumanın gerçekleşmesi için, Arapların edebiyatçıları ile Kur'ân'ın bir benzerini getirmeleri arasına şu üç şeyden birini engel olarak koymuştur, demişlerdir:

1. Buna karşı gelmeye dair güçlerini ve sebeplerini engellemiştir. Bu nedenle kendilerinde Kur'ân'a karşı çıkma konusunda engeller görmüşlerdir. Bu, onların bu işi yapmaya güç yetiremediklerinden değil, bilakis, bunu yapmayı gerekli kılan şartlar onlarda tamamen mevcuttu, fakat sebep ve gayretler onların bu işe yönelmelerini engelliyordu. Böyle olmasaydı, bir benzerini getirirlerdi.

2. Allah Teâla, Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye yetecek düzeyde olan, Arapların sahip olduğu ve donandığı ilimleri onlardan çekip almıştı. Eğer bunlar çekilip alınmasaydı, bir benzerini getirirlerdi.

3. Araplar, buna güç yetirirlerdi ve gerekli olan ilimlerle de donanmışlardı. Fakat Allah onları böyle bir şey yapmaktan zorunlu olarak alıkoymuştu. Böylece ilahi kuvvetin onların kuvvetine galebe çalması sebebiyle muaraza meydanından geri dönmüşlerdi.³⁴⁰

Âlimlerin çoğunluğu ise sarfe'yi şöyle açıklamışlardır: Sarfe; bütün şekilleriyle, zati olan i'câzın Kur'ân'dan zorla alınmasıdır. Sarfe, herhangi bir senet ve bir delil olmaksızın bunu kabul edenlerin hayallerinin ürettiği bir vehimdir.

Beyan bakımından Kur'ân'a nazire getirme olanak ve gizil gücüne sahip olan muhatapların ya Kur'ân'a muârazada bulunma maksat ve isteklerinden alıkonulmaları ya da bu işe kalkışmaları halinde ilahi kudret nezdinden bu olanak ve gizil gücün kendilerinden alınması, yani bunu ortaya koymaktan engellenmeleridir.³⁴¹ Bu sebeple ya buna kalkışma iradesine el konulmaktadır ki, buna dolaylı sarfe söylenebilir ya da kalkışma gerçekleştiğinde normalde olması gereken bu gizil güç ve kuvvet ortadan kaldırılmaktadır ki, buna da

³⁴⁰ el-Ammari, *Havle İ'câzi'l Kur'ân*, Silsiletu'l Sekafeti'l İslamiyye, S. 44; el-Halidi, *El-Beyan Fi İ'câzi'l Kur'ân*, 82-83.

³⁴¹ Muhammed Abdülazîm Zerkani, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, (Beirut: 2001), I/349.

mutlak sarfe söylenebilir.³⁴² Dikkatle incelendiğinde sözcüğün kaynağında da bilinen, tanınan ve olması gereken bir vech varken başka bir yöne çevrilmek mevzubahis edilmiştir.

Sarfe kavramının sarfe, sirfe, serfe ve sürfe biçiminde telaffuz edildiğine dair ayrı kaynakların olduğu görülmektedir. Kimilerine göre sözcük, mutlak sarf'ın olduğunu söylemek üzere *masdar binayı merre olarak "sarfetürt"* biçiminde ifade edilmelidir. Kimileri de Allah'ın gücüne has bir olay olacağını söylemek üzere *masdar binayı nev' olarak "sirfetür"* biçiminde zikrederler.

Bu metinlerde, Bakillânî'nin, "Allah onunla özel bir biçimde sarf etti" lafzından bu ikinci yönün anlaşıldığı ifade edilmiştir.³⁴³ Halidî sözcüğü "*surfetürt sülasi masdar*" biçiminde harekelemiştir.³⁴⁴ Görünüşe bakılarak yukarıdaki yönlerden her biri, buna bir de *sülasî masdar olan "sarfetürtü"* ilave etmeliyiz. Uygun ve muhtemelen her bir bilgin, sözcüğe kattığı manaya mutabık olarak bu türlerden birisini seçmektedir.

Sarfe fikrinin kaynağı hakkında farklı savlar ileri sürülmüştür. Bu savlardan en dikkat çekici olan sarfe ile Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin bölümünde Tanrı inancı arasında oluşturulan münasebettir. Bu Yahudi kaynaklı bir görüş olup Tekvin'e istinat eder. Burada olan Tanrı çekingen, kararsız ve insanlara karşı gazap dolu bir Tanrı'dır. Beşerî yarattığı için nadimdir. Her zaman onunla çekişme içerisindedir ve en sonunda Ya'kup onu yenmiştir. Dolayısıyla çekingen, kararsız bir tanrı inancı, sarfenin menşeidir. Hem insana muaraza yapma olanağı vermiştir, hem de muaraza yaparsa bu kuvvet elinden alınır söyleyeceğiz. Bu açıkçası Tekvin'dekine benzer dengesiz bir Tanrı zihniyetinin oluşumuna sebep olmaktadır.³⁴⁵

Gerçek şu ki, sarfenin bu biçimde temellendirilmesi bize mantıklı görünmemektedir. Yalnız Halku'l-Kur'ân mevzusunda bazı kaynaklar Mu'tezile mezhebinin Yahudi kaynağın tesirinde kaldıkları görüşündedirler. Yaratılmış bir Kur'ân-ı Kerim muhakkak ki insanlar nezdinden nazire de getirilebilecek bir

³⁴² Yusuf Şevki Yavuz, "*I'câzül-Kur'ân*", DİA, XXI/ 404.

³⁴³ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus:1978,1984) 1/347.

³⁴⁴ Salâh Abdülfettâh Halidi, *el-Beyân li i'câzi'l-Kur'ân*, 108.

³⁴⁵ Abdülkadir Ata, *Azametü'l Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 70.

kelam'dır. Şayet bir nazire getirilemiyorsa, o halde bu ilâhi bir engellemeden kaynaklandığını söylemektedirler. Bakillânî de Halku'l-Kur'ân sorununa işaret eder ve bu sorundan daha tehlikeli olanının sarfe teorisi olduğunu ifade eder ki, burada da Halku'l-Kur'ân sorunu bir biçimde sarfeyle alakalı görülmüştür.³⁴⁶

Muhtemelen de sarfe savlarının ortaya çıkışı, Halku'l-Kur'ân mevzusundaki münakaşalar eş zamanlı olarak vaki olmuş olabilir. Mu'tezile'nin bu mevzuyu bir iman sorunu olarak ele alması ve İsa'ya ilâhî nitelikler veren Hristiyanlarla aynı yönle, Müslümanların bir kısmı da ilahi kelam olan Kur'ân'a benzer vasıflar isnat etmesi nedeniyle Kur'ân'ın niteliği ve i'câzı hakkında münakaşalar başlamıştı.

İşin dikkat çeken yönü, Kur'ân'ın yaratılmışlığı mevzusunda Mu'tezile'nin, daha önce hiçbir ulemânın iddia etmediği görüşler öne sürdüğünü, bu mevzuda Yahudi ya da Hristiyan geleneğinin etkisinde kalan birçok tarihçi ve bilgin mevcuttur.³⁴⁷

Bununla beraber son zamanlarda yapılan çalışmalar, aslında tarihsel, politik, ictimai ve teolojik vechleri olan Halku'l Kur'an sorununun ilk olarak ne zaman teşekkül ettiği ve kaynağında hangi görüşlerin bulunduğu sorusunun, sürekli noksan kalacağını göstermektedir.³⁴⁸ Kanaatimizce dış etkenler olmakla beraber, ilk devir Mu'tezile bilginlerinin zahidâne yaşamlarına dikkat edildiğinde, bu münakaşaların hüsnüniyet ile zuhur ettiğini ya da bir müdafaa konumunda kaçınılmaz bir şekilde münakaşaya açıldığını dile getirmek, daha ihtiyatkâr bir bakış biçimi olacaktır.

³⁴⁶ Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib el- Bâkılânî, *Temhidü'l Evâ'il ve Telhisü'd Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Muessesetü'l-Kutübi's-Sekafiyye. 3 bs., 270.

³⁴⁷ Bknz. Bâkılânî, *Temhidü'l-Evâil*, 287; Ebu'l-Muzaffer el-isferâyînî, *et-Tebisîr fi'd-Dîn*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Âlemu'l-Kütüb, (Beyrut: 1983), 64; Abdüssettar İzzeddîn Râvî, *Sevratü'l-Akl*, 203, 207, 225; Kamil Güneş, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass: Bâkılânî ve Kâdî Abdülcebbâr'da Kelâmullah Meselesi Örneği*, (İstanbul: İnsan, 2003), 155-184; *Zuhdî Cârullah, el-Mu'tezile, el-Muessesetü'l-Arabiyye*, 6 bs. (Beyrut:1990), 83-84.

³⁴⁸ Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 315.

Farklı bir düşünceye göre sarfeye mesnet teşkil eden düşünceler Hint menşelidir. Hatta Bağdadî, risalet mevzusunda Nazzâm'ın Brahmanların etkisinde kaldığını, lâkin kılıç kaygısıyla bunu söyleyemediğini ileri sürmektedir.³⁴⁹ Her ne kadar sarfe mevzusunda bu tarz bir lafız zikretmese de sorunu Hint menşei inanışlarla bağdaştıran farklı fikirler dikkata alındığında ortaya, üstünde tefekkür edilmesi gereken bir seçeneğin daha teşekkül ettiğini ifade edebiliriz. Bilhassa Brahmanlar üzerine kaleme alınan bazı makalelerin ileri sürülmesi gibi.³⁵⁰

Brahman ve İbrahimî sözcükleri arasında, tarihsel bir kargaşalık görülebileceğinin dile getirildiği bir ortamda bu mevzu daha bir dikkat çekici duruma gelmektedir. Hakikaten Birünî'nin "*Tahkiku Má li'l-Hind*" nakilde yer alan Ebû Zehra da sarfe görüşünün Vedalar'dan alındığını ileri sürer.³⁵¹

Muhtemelen benzer belgelerden hareket eden Mustafa Müslim de Abbâsiler devrinde çevrilen Vedalardan Brahman bilginlerin savına göre kutsal eserlere nazire getirilemeyeceği, buna kalkışılması durumunda bir mâni ile karşılaşılacağı savının bulunduğunu ve bu görüşün bazılarına göre de Kur'ân'da da mevcut olduğunu desteklemektedir.³⁵² Lâkin biz, sarfe mevzusunda bu savları doğrulayacak ilk elden bir belgeye karşılaşmadığımızı dile getirmeliyiz. Sarfe teorisinde ilk olarak düşüncelerini dile getirenin kim olduğu mevzusu tartışmalı olup iki farklı başlık altında tanımlanmaya çalışılmıştır.

3.1.1.Mutlak Sarfe

Sarfe teorisinde ilk olarak düşüncelerini dile getirenin kim olduğu mevzusu tartışmalıdır. Hafâcî, Ca'd b. Dirhem'in Kur'ân'ın i'câzının fesahatte olmadığını ifade ettiğini söylemiştir.³⁵³ Aynı savları kabul eden Râfî biraz daha

³⁴⁹ Abdulkahir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdadi, *el-Fark beyne'l Firak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 131-132.

³⁵⁰ Norman Calder, *Berahime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik*, trc. Süleyman Akkuş, Manje, II, S.1(Konya: 2003).

³⁵¹ Muhammed Ebu Zehra, *el-Mu'cizetü'l Kübra el-Kur'ân*, 70.

³⁵² Mustafâ Müslim, *Mebahis fi l'câzil-Kur'ân*, Dâru'l-Menâre, (Cidde: 1988), 59.

³⁵³ Abdülmun'im Hafâcî, *Dirâse havle Kitabi'l-Bâkullânî*, Dâru'l-Cîl, (Beyrut: 1991) , 19.

ölçüyü aşarak bu iddiayı desteklemiştir. Ona göre Kur'ân üzerine ilk münakaşalar Yahudi kökenli Lebid b. A'sâm ile tevhit edilmiştir.

Kur'ân'ın da Tevrat gibi yaratılmış olduğunu zikreden Lebid'den bu görüşleri Talut almış, ondan da Beyân b. Sem'ân alarak kabul etmiştir. Seman'dan da bu görüşleri, Ca'd b. Dirhem almış olup görüşü ve lisanı ile örneklik taşımayan bir kişiliğe sahipti. Kur'ân-ı Kerim'in fesahat bakımından mu'ciz yönü taşımadığını, beşerin de ona nazire getirebileceğini söylüyordu.³⁵⁴ Yalnız Ca'd'ın bu fikirlerine ya da bu fikrin sarfe ile olan bağına dair herhangi bir referansla karşılaşmış değiliz. Bu mevzuda elde edeceğimiz savların Vâsıl b. Atâ'ya ilinti edileni, en dikkat çekici olanıdır.

Mustafa Müslim'e göre ilk önce Vâsıl bu görüşe inanmış, daha sonra Nazzâm da kabul etmiş ve ifade etmiştir.³⁵⁵ Vâsıl ile birlikte el-Murdâr'a da sarfe mevzusunda göndermeler yapıldığı söylenmektedir.³⁵⁶ Sonrasında Nazzâm, Hişâm el-Fûtî ve Abbâd b. Süleymân'ın bu görüşü ondan alarak tekâmül ettikleri zikredilmiştir.³⁵⁷ Yalnız çoğu kaynaktan sarfeyi ilk destekleyen Nazzâm olduğu, şiddetli bir biçimde ifade edilmiştir.

İlk devir membalardan hem Eş'arî'nin Makâlât'ında hem Bağdâdî'de, Nazzâm bu teoriyi ilk destekleyen kişi olarak geçmektedir.³⁵⁸ Bağdâdî der ki: Nazzâm'ın idaaalarından birisi de şu şekildedir:

Kur'ân'ın söz ve ayetler arasındaki güzellik, Hz. Peygamber'in mucizesi olmadığı gibi risalet davetinin de doğru olduğuna dair herhangi bir kanıt da taşımaz. Kur'ân'ın bu anlamda onun doğruluğuna delâleti, içerdiği gaybe dair bigilerdedir. Kur'ân'ın söz dizimi ve ifade biçimine gelindiğinde; beşer

³⁵⁴ Mustafa Sâdık Râfiî, *Î'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğetu'n-Nebeviyye*, 123.

³⁵⁵ Müslim, *Mebâhis fî i'câzi'l-Kur'ân*, 46.

³⁵⁶ Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Beyrut: 1990), I/ 60.

³⁵⁷ Abdüssettar İzzeddîn Râvî, *Sevratü'l-Akl*, (Kahire: Dâru'l-Hulûd li't-Turâs, 2006), 216.

³⁵⁸ Ali b. ismâil el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-Musallîn*, Nâir: Franz Steiner, (Weisbaden:1980), 225.

*bunun bir müşabihini, hatta nazım ve üslub bakımından daha iyisini tanzim edebilir.*³⁵⁹

Şehristânî'nin verdiği bilgiler ise genel mutlak sarfe görüşünü desteklediğini söylediğimiz Nazzâm'ın, dolaylı sarfe fikrini de benimsemiş olabileceğini zikreder. Nazzâm'a göre Kur'ân'ın i'câzlığı; mazi ve istikbalden verdiği malumatlar, muârazaya olanak verecek nedenlere mani olunması, Arap toplumunun, cebren ya da aczen, muâraza ile uğraşmaktan engellenmiş olmalarıdır.³⁶⁰

Günümüzde bulunan kaynaklar, Nazzâm'ın görüşü üzerine sahih bir bilgi içermediği gibi, farklı malumatlarda barındırmaktadır. Fikirlerini günümüze ulaştıran en kadim memba olan “*el-intisâr'da*”³⁶¹ Nazzâm, İsrâ 88 ayetine karşın, vahyin nazmı ve üslubunun Hz. Peygamber'in risaletine kanıt olmadığını ve beşerin Kur'ân'a nazire yapabileceğini ifade etmektedir.³⁶²

Üzerinde durulduğunda bu savın ilk bölümü ile ikinci bölümü birbirine tezattır. Her ne kadar ikinci bölüm Nazzâm'a isnad edilse de birinci bölümde bulunan sav, Mu'tezile mezhebinin umum inanç ilkeleri bakımından uygun değildir. Hatta Câhız üstadı olan Nazzâm'ı, Kur'ân-ı Kerim'i bir delil olarak kabul etmediği için değil, yalnızca söz dizimini mu'ciz görmediği için tenkit etmiştir.³⁶³ Ayrıca Hayyât der ki: “*Nazzâm'a göre Kur'ân-ı Kerim başka birçok vechten Peygamber'in risaletine kanıttır. Bu vechlerden biri Kur'ân'ın gaybdan malumat vermesidir. Nazzâm'a göre Kur'ân'ın delili bu vechtendir. Nazzâm'ın görüşünü, İbnu'r-Râvendî'den başkası bu biçimde delil göstermemiştir*”.³⁶⁴

Hatta bazı yapıtlarda Nazzâm'a isnad edilen bu düşünceyi İbnu'r-Râvendî'nin değil Hayyât'ın dile getirdiği kaleme alınmıştır ki, bu da sahih değildir.³⁶⁵ Bazı

³⁵⁹ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, 143.

³⁶⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I /50.

³⁶¹ Ahmed Cemâl el-Ömerî, *Mefhûmü'l-İ'câzi'l-Kur'ânî*, 48.

³⁶² Muhammed b. Osman el-Hayyât, *el-intisâr ve'r-Radd alâ ibni'r-Râvendî el-Mulhid*, thk. H. S. Nyberg, Mektebetü'd-Dâr el-Arabiyye, 2 bs. (Beyrut: 1993), 27.

³⁶³ Câhız, *er-Resâilu'l Kelâmiyye*, (Kahire: 1979), 166.

³⁶⁴ Hayyât, *el-intisâr*, 27-28.

³⁶⁵ Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, (Beyrut: 1983), I/ 214.

muhakkikler mevzuyu başka yönden hatalı anlamıştır. Nitekim Hayyât'a göre, Nazzâm'ın, Kur'ân i'câzının nazmında olduğunu benimsediğini ileri sürmüşlerdir.³⁶⁶ Tarihe bakıldığında Mu'tezile'ye bağlı bazı kişiler Kur'ân'ın nazmının da beşer nezdinen nazire getirilemeyecek biçimde mu'ciz bir kelim olduğunu destekleseler de ³⁶⁷ Nazzâm'ın sarfe teorisini kabul ettiği birçok memba da bulunmaktadır. Mutlak sarfeyi, Bâkılânî ve başka bilginlerin söylediği gibi ³⁶⁸ Mu'tezile'nin umumi bir i'câz görüşü gibi değil,³⁶⁹ belki Mu'tezilî bazı bilginlerin görüşü gibi görmek gerekir.

Nazzâm'ın sarfe hakkındaki düşünceleri mucize görüşü ile benzerdir. Nazzâm'a göre doğal olayların dışında olağanüstü bir şeyin vaki olması aslında düşünülemezdi. Zira Mu'tezile i'câz kavramını, izah edilen ve tanınan kaidelere uyarlı olarak izah etmek istemişti.³⁷⁰ Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim de bu kaidelere etkisiz kalamazdı. Hatta onun bu görüşleri, kendisiyle ilgili tahliller yapan oryantalistlerin, "Nazzâm'a göre Kur'ân-ı Kerim'i, Muhammed kaleme almıştır." görüşünü atfetmelerine neden olmuştur. Nazzâm'ın i'câz ile sarfe görüşleri birbirinden ayırt edilemeyecek kadar benzer özellikler taşımaktadır.

Nazzâm mucize kavramını, Kur'ân metni dışında vaki olan ve Kur'ân'ın sahibi olan Allah'ın sıfatlarından biriyle irtibatlı bir görüngü olarak idrak etmiştir. Mu'tezile'nin üzerinde durduğu tevhid prensibinden hareketle incelenmesi halinde, Nazzâm ve Mu'tezile'nin, Kur'ân'ın bir söz ve âlemin var oluşuyla irtibatlı ilâhî fiillerden biri, bu sebeple de Kur'ân'ın yaratılmış olduğu biçimindeki fikirlerinin, ilâhî kelâmıla beşerî kelâm arasında bir fark olması olağandır. Lâkin onların kelâmî düşünceleri kelâmın kendisi bakımından değil, sahibi bakımından bir farkı öngörmektedir. Bu sebeple, i'câz sorununun, fiiller

³⁶⁶ Zühdi Cârullah, *el-Mu'tezile*, 137.

³⁶⁷ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Maqâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfü'l-muşallîn*, 225.

³⁶⁸ Bâkılânî, *Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. İmaduddîn Ahmed Haydar, 287-288.

³⁶⁹ İgnaz Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, trc. Abdülhalîm en-Neccâr, Mektebetü'l-Hâncî (Mısır: 1955), 143.

³⁷⁰ Nasr Hamid Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, trc. M. Emin Maşalı Kitabiyat, (Ankara: 2001), 193.

sahasından tevhid sahasına geçmesi ve ilâhî sıfatların her yönden insanî sıfatlardan farklı tutulması kaçınılmazdır.

Kur'ân'ın benzerini getirmeleri yönündeki meydan okumada dikkat çeken 'acziyet', ilâhî gücün, Arapları meydan okuma talebinden ve Kur'ân'a nazire getirme kalkışmasından alıkoymaya yönelik müdahalesinden kaynaklanan bir acziyettir. Bu görüşte i'câzı reddetmek mevzubahis değildir; tam zıttı bu, Kur'ân'ın diğer eserlerle bağı dışında oluşan bir i'câz görüşüdür. Bu, ilâhî gücün neden olduğu insani bir 'acziyet' olup diğer eserlere göre Kur'ân'ın yapısında olan bir 'âciz koyma' veya yücelik değildir.³⁷¹ Hâsılı Nazzâm ve destekçileri; varlık kuramı, bilgi kuramı ve dini kuram mevzularının arkada bulunan niyetleri nedeniyle, sarfe görüşüne meyletmiş olabilirler.

3.1.2. İzafî Sarfe

Sarfe görüşünü ilk olarak tenkid edip karşı çıkan kişi olarak Nazzâm'ın öğrencisi Câhız olduğu söylenmektedir. O, sarfe teorisi mevzusunda hocası Nazzâm'ın düşüncelerine katılmadığı "*Kitâbu Halku'l-Kur'ân*" isimli yapıtının girizgâhında yer vermiştir. Kur'ân'nın söz dizimi ile alakalı "*Nazmu'l-Kur'ân*" isminde bir yapıt yazdığından söz ederek, Kur'ân'ın söz dizimi ve ifade biçiminin i'câzı mevzusunda farklı kanıtlar getirmiştir. Bu kanıtlar karşısında artık hiçbir ayrışçının karşılık veremeyeceği, muhtevasında Rafizî'lerin, Haşeviyyelerin, inkârcıların ve münafıkların bir sözü yoktur. Nazzam ve destekçileri Kur'ân'ın gerçek olduğunu, lâkin nazımının ve üslubunun burhan olmadığını, Kur'ân'ın yalnızca indirilmiş bir eser olup risalete bir kanıt tevhit etmeyeceğini zannedenlere görüş hakkı verdiğini zikretmiştir.³⁷²

Yalnız bu yapıt Câhız'ın kaybolan yapıtları içinde olup çağımıza ulaşmamıştır. Câhız, bu yapıtını adını vermediği birine atfederek kaleme almıştır. Yalnız Câhız'ın eserini araştıran Ali Bumulhim, bu kişinin Ehl-i Hadis okulundan Mu'tezile'ye katılmış biri olabileceğini ifade etmiştir.³⁷³

³⁷¹ Ebû Zeyd, *ilâhî Hitabın Tabiatı*, 183.

³⁷² Câhız, *Risâle fî Halki'l-Kur'ân*, thk. Ali Bumulhim, (Beyrut: Dârü'l-Bihâr, 2004), 166.

³⁷³ Câhız, *Risâle fî Halki'l-Kur'ân*, 174.

Bâkillânî, Câhız'ın bu eserinde kendisinden önceki ulemâlardan ayrı bir görüş belirtmediğini söyleyerek, bu yapıtı tetkik ettiği kanaati uyandırmak istemektedir.³⁷⁴ Bununla beraber Bâkillânî'nin yapıtını araştıran Seyyid Ahmed Sakr, yazarın bu mevzuda mezhep bağnazlığıyla Câhız'a adaletsiz davrandığını söylemiştir.³⁷⁵

Sarfe teorisini destekleyenlerin yalnızca Nazzâm ve arkadaşları olmadığını, onlardan önce Vâsıl b. Ata, Rummânî, Şîa ulemâdan İbn-i Sinan el-Hafâcî, Sünnî ulemâdan da aynı isimdeki İbn-i Sinan el-Hafâcî,³⁷⁶ İsa b. Sabîh el-Murdâr ve öğrencisi Câhız'ın da bu fikirde olduğunu zikretmişlerdir. Ayırıyeten Ehl-i Sünnete bağlı Ebû Mansûr el-Eyyûbî, İbn-i Hazm, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî'nin de aynı fikirde oldukları ileri sürülmüştür.³⁷⁷

Câhız hem sarfeyi benimseyen hem de tenkit eden fikirleriyle bilinir.³⁷⁸ er-Râfî bu nedenle Câhız'ın açık görüşünü anlayamamış ve onu insicamsızlıkla itham etmiştir.³⁷⁹ Bazıları onun bu iki yönlü görüşünü Câhız'a has bir entrika olarak görmüştür.³⁸⁰ Bilhassa şu hususun üzerinde durulması oldukça mühimdir: Câhız gibi Mu'tezilî bir bilginin, anlamdan çok Kur'an'ın sözüne dikkat çekmesi, Arap lisanının doğal vasfını kaybetmeye başladığı bir devirde bulunmasından kaynaklanmaktadır.³⁸¹ Bu sebeple Kur'an-ı Kerim de i'câzın sözlere ilintili olan mühim bir yönünün olduğunu söylemesi belki de bunun içindir.

Câhız'ın eserlerinden hareketle, bazı i'câz tarihçileri, onun Bâkillânî ve Cürcânî gibi bir nazm kuramına razı olduğunu dahi zikredebileceğimizi ileri sürer. Öyle ki onun

³⁷⁴ Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el- Bâkillânî, *I'câzü'l-Kur'an*, 7.

³⁷⁵ Seyyid Ahmet Sakr, *I'câzü'l-Kur'an Bâkillânî*, Mukaddime,(Kahire: Dârü'l-Meârif, 1973), 8.

³⁷⁶ *İbn-i Sinan el-Hafâcî ismi ile literatürde iki kişi vardır. Biri şîa bilgini olup hicri VI. yüzyıl, diğeri ise Sünnî bilgini olup hicri V. yüzyılda yaşamıştır.*

³⁷⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Sarfe", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları,2009), XXXVI /141.

³⁷⁸ Nasr Hamid Ebû Zeyd, *ilâhî Hitabın Tabiatı*, 184.

³⁷⁹ Mustafa Sâdık er-Râfî, *I'câzü'l-Kur'an ve'l-Belâğetu'n-Nebeviyye*, 126.

³⁸⁰ Ahmed Cemâl el-Ömerî, *Mefhûmü'l-i'câzi'l-Kur'anî hatte'l-ğarni's-sâdisi'l-hicrî*, 257.

³⁸¹ Hatîb, *i'câzü'l-Kur'an*, 169.

i'câz ile alakalı fikirleri ve felsefî biçimi Cürcânî'nin yapıtlarında, fiili misalleri ise Keşşâf'ta yer almaktadır.³⁸²

Câhız'a göre Kur'ân'ın söz dizimi mu'ciz olup bu söz diziminin mu'ciz olmasına olanak verecek bir lisanın hangi sözcükleri kullandığı çok mühimdir. Bu nedenle Yüce Kelam, sözcüklerin seçimine özen gösterir ve bu güzelliği yalnız ulemâ görebilir.³⁸³ Câhız bununla da iktifa etmeyip, seçilen sözlerdeki anlam, armoni ve her sözcükteki harf uyumunun da Kur'ân'da eşsiz, kusursuz bir biçimde mevcudiyetini zikreder. Cahız'a göre birçok hüccetin yanında, Kur'ân'ın bu mükemmel nazmı da onun doğruluğuna tevlit etmektedir.³⁸⁴ Dolayısıyla Cahız, Mu'tezilî görüş modeline mutabık bir söz ya da nazım görüşünü belirtmektedir.³⁸⁵

Câhız'a göre Peygamber'in lafızlarında bile fevkalade fasih bir anlatım bulunmaktadır.³⁸⁶ Bununla beraber beşerin bu lisan mu'cizliği karşısında zihinlere dinginlik verecek bir şekilde çaresizliğe düştükleri de görülmüştür.³⁸⁷

O, Kur'ân'ın muhtevasında ve tilâvetinde bariz fark edilemeyen, lâkin varlığı her an sezilen bir i'câzın olduğunu kavramış, yalnız bu esrarı idrak edememişti. Dolayısıyla Kur'ân'ın, ilâhî bir muhafaza ile muâraza girişimlerine karşı koruma altına alındığını mülahaza etmektedir. Olsa olsa onun bu manidar görüş yapısı, sarfe teorisine razı olması da bundandı.

Nazzâm'ı sarfe nedeniyle tenkit eden Câhız, aslında bu uyuşmacı bakış biçimiyle bir manada onun düşüncelerine onaylanabilirlik de kazanmasını sağlamıştır. Zira Mutezile mezhebi içerisinde Cahız'ın ortayı bulan açıklamaları olmasaydı ya da Kur'ân'ın lisan vechine sıklıkla vurgu yapmasaydı belki de sarfe mevzusunda daha fazla suç isnad edebilirdi.³⁸⁸

³⁸² Mustafâ es-Sâvî el-Cuveynî, *Menâhic fi't-Tefsîr*, Muneâtü'l-Ma'ârif, (İskenderiyye:1971), 293-294.

³⁸³ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Dâru Sa'b, (Mısır:1975), I /20.

³⁸⁴ Câhız, *el-Hayevân*, IV/ 90.

³⁸⁵ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I/ 65-69.

³⁸⁶ Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, 144.

³⁸⁷ Mustafâ es-Sâvî Cuveynî, *Menâhic fi't-Tefsîr*, 223.

³⁸⁸ Hatîb, *I'câzü'l-Kur'ân*, 177.

Câhız da diğer Mu'tezile bilginleri gibi i'câzü'l-Kur'ân mevzusunu risaletin kanıtı konusunda dile getirmektedir. Diğer peygamberlere verilen duyusal mucizeleri açıkladıktan sonra sarfe mevzusuna değinen Câhız, aslında bu mukaddimeyle hiçbir etki ile bozulmamış olan (*katıksız*) bir sarfeci olmadığını da söylemiş olmaktadır.³⁸⁹

Zira ona göre sarfe, özü itibariyle mu'ciz olan Kur'ân-ı Kerim'i hedef alan kötü niyetli kalkışmaları men etmek için, Allah nezdinden bu mucizenin muhafaza altına alınmasıydı: "Uzbilimi olan edipler, etkileyici ve kandırıcı söz söyleyebilen lâf cambazları, polemik mahirleri ve şairler ulvî Kur'ân'ın mucizeliği karşısında acziyete düşmüşlerdir".³⁹⁰ Dolayısıyla hıyanet edenlerin, bilgisiz olanların, azılı düşmanların safsatalarını engellemek için bu önlem gerekliydi. Ona göre; "Güç ve sebepler yokken nazire getirmenin ve meydan okumanın rastlantısal olmadığını söyleyip, mutlak sarfenin bu bakımdan sahih olmadığını ifade eder.

Ayrıca başka bir misalde; Yüce Allah Hz. Peygamberi, İslam'ın galibiyeti ve olumlu netice ile müjdelediğinde, o da çevresini bilgilendirmişti. Bu sevindirici malumat onlarda buldukça muharebeler kendilerine güçlük vermiyordu. Zira güçlük sonuçta bir ödüle sebep olacaktı. Yalnız Yüce Allah, onlardan kolaylıkla bir ödüle ulaşma fikrini kaldırarak, ancak Allah Teâlâ, onlardan rahat bir mükâfata erme düşüncesini alarak, kazanıp veya kaybedeceklerini bilmeden yani akıbeti belli olmayan savaşımlara sokmuş, bilmedikleri meşakkatlerle imtihan etmiştir. Ayrıca Arapların yanlış ve yersiz düşüncelerinden bazı şeyler alıp belleklerini başka şeylerle meşgul edip onları, Kur'ân'a çekişme yapmaktan men etmiştir. Bu nedenle buna kalkışan hiç kimse olmamıştır. Şayet bir kişi buna yönelseydi gereksiz bir eylem işlemiş olurdu.

Şerif el-Murtazâ'da da karşılaşacağımız bu feraset, oldukça ılımlı ve dolaylı bir sarfe görüşüdür. Başka bir Mu'tezile âlimi Abdülcebbâr, sarfenin bu biçimini de kabul etmemekte ve sert tenkidler yöneltmektedir. Ona göre de istek ve arzuların bu işe kalkışmadığı sahihtir. Yalnız o, beşerlerde bulunan irade ve isteğin ilahi bir alıkoyma ile değil, kendi müşahede ve deneyimlerine dayanan malumata bağlı olarak şuurlu olarak ortadan kalktığını ileri sürer.³⁹¹

³⁸⁹ Fethi Ahmet Polat, *Bir İ'câzu'l Kur'ân İddiası: Sarfe*, S.3, 2003.

³⁹⁰ Câhız, *Resâil Kelâmiyye*, 153-154.

³⁹¹ Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, IXX, nşr. Emîn el-Hûlî, Matbaatu Dâri'l-Kütüb, (Kahire:1960), XVI /324.

Misâlen, Kur'ân'ın bir suresinin benzerini getirdiğini söyleyen herhangi bir kişi olabilir ve ona art düşünceyle bakanlar da olabilir. Çekişme vaki olsaydı, hakemler hangi tarafı destekleyecekti? Aralarında müsavat bir durum olmadığında kim netleştirecekti? Lâkin tarihsel membalarda, bu tarz misallerle karşılaşmamıştır. Bundan dolayı Câhız'ın buna yakın fikirlerden yola çıkarak böyle bir sarfe görüşüne ulaştığını zikretmek muhtemeldir. Câhız bu görüşüyle, hiçbir beşerin buna teşebbüs etmediğini, zira yüce Allah'ın bu arzu ve iradeyi onların kalplerinden çektiğini ifade etmektedir.

Câhız'ın, Kur'ân'la çekişme yapılmadığını zikretmesine rağmen, mazide buna teşebbüs edenlerin olduğu da bir hakikattir. Câhız'a göre Kur'ân ile çekişmemelerinin nedeni şunlar olabilir: “Bu mevzuda aciz, çaresiz olduklarını farkedip bunu gerçekleştirmenin basit olmadığını anladılar. Bu sebeple bu mevzunun üzerini kapatıp “Şayet arzu etseydik biz de benzerini getirirdik” dediler. Yalnız güçleri buna yetmedi ve başaramadılar. Şayet bunları gerçekleştirmeye güçleri yetseydi bu işe kalkışır, az da olsa bir örnek ortaya koyarlardı. Böylece savaşa, hicrete, mal-mülk kaybetmelerine gerek kalmaz, zor olan bu hususları seçmezlerdi. Arap toplumu meşakkatli yolu şuurlu olarak neden tercih etsinler ki? Nitekim acizyetleri her hususta bariz ortadaydı.

Mu'tezilî âlimlerinden biri olan Hâkim el-Cüşemî de Kur'ân-ı Kerim ile bir muaraza yapılmadığını söyler. Ona göre şayet Müseylime'nin lafızları çağımıza ulaşmışsa, Kur'ân-ı Kerim'e benzerlik sayılabilecek başka lafızlar öncelikle ulaşmalıydı. Lâkin bu tarz bir misal yoktur.³⁹² Hâkim gibi Câhız da çekişme kalkışmalarını benimsemekteydi. Lâkin bunları muaraza addedebilecek nitelikte onaylamıyordu.

Sözün kısası Câhız, Kur'ân-ı Kerim'e tarih boyunca hiçbir muârazanın yapılamadığını ifade etmektedir. Hatta bazılarının göre muâraza yapılamaması da sarfe kanıtlarından biridir. Bu tarz kalkışmaların mazide çok fazla olduğunu kaynaklarda belirtilmektedir.³⁹³

Kaynaklarda bulunan muâraza örneklerinin içinde en çok meşhur olan Müseylime'nin şiirleridir. Cahız gibiler de bu kalkışmaların olduğunu biliyorlardı. Lâkin onlar, bu tarz kalkışmaların düştüğü değersiz hâli de dikkate alarak, bunların değerinin olmadığını

³⁹² Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve Menhecuhu fi Tefsîri'l-Kur'ân*, 438.

³⁹³ Hatîb, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 502-506; Umerî, *Mefhûmu'l-İ'câzi'l-Kur'ânî*, 243-249; Râfiî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 149-160.

belirtmektedir. Esasen Kâdî Abdülcebbâr gibi bazı ulemâ, bunu aşikâr olarak söylemekteydi.³⁹⁴

Kâdî Abdülcebbâr, “Bize erişmemiş olabilir, fakat Kur’ân’a eşit bir eser ihtimalen mazide olmuştu?!” biçiminde bir soruya, “*Şayet böyle bir kalkışma ya da örnek olsaydı muhakkak günümüze ulaşması gerekirdi, ayriyetten bu, Hz. Peygamber devrinde iki mucize eser olduğu manasına gelir.*” ifadesini zikrederek tenkitte bulunmuştur.³⁹⁵ O, Nadr b. el-Hâris gibilerin Fars temelli hikâyelerini misal göstererek muârazada ne kadar değersiz bir hâle düştüklerini de söyler.³⁹⁶ Ayrıca sarfeyi reddeden Osman el-Merakeî ve bir kısım ulemâ; sarfe kuramını benimseyen Müseylime ve İbnu'l-Mukaffa' gibilerin kalkışmalarını, muâraza misali kabul edilmeyecek³⁹⁷ boş çabalar olarak görmektedir.

3.2. Sarfe Kavramının Menşei/Kökeni

Kur’ân i'câzı mevzusu ekseninde ifade edilen sarfe teorisi tüm ilgileri üzerine çeken yeni bir i'câz fikridir. Bu görüşün kaynağı ile alakalı membalarda bazı malumatlar mevcuttur. Mevzuyla alakalı olarak kaynaklarımızda ifade edilen iki görüşe işaret etmek istiyoruz:

Sarfe teorisinin kaynağıyla alakalı ifade edilen ilk görüş, Mu'tezile âlimlerinin Kur’ân'ın yaratılmış olduğu savıyla alakalı olduğu görüşüdür. Bu görüşün açılımı şu biçimde yapılmaktadır: Nazzam ve kendilerine sarfe fikrinin nispet edildiği Hişâm el-Fuveî ve Abbâd b. Süleyman gibi ilk devir Mu'tezile ulemâsı,³⁹⁸ Eş'arî'nin aktardığı malumatlara göre ilineklerden oluşan bir şeyin Yüce Allah'a ve Hz. Peygamber'in risaletine tevhit edilemeyeceğini söylemişler ve Kur’ân-ı Kerim'i Hz. Peygamber'in risaletinin işareti olarak görmemişlerdir.³⁹⁹

³⁹⁴ Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 589; Seyyid Kutub, Kur’ân'da *Edebî Tasvir*, 21.

³⁹⁵ Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI/ 254.

³⁹⁶ A.g.e., XVI/ 268-269.

³⁹⁷ Celâlüddîn Abdurrahmân Süyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II/ 313; Hatîb, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 361.

³⁹⁸ Âişe Abdurrahmân Bint es-Şati', *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, 82.

³⁹⁹ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin*, 215.

Sarfe teorisinin, Kur'ân'ın yaratılmış olduğu savından oluştuğu tespitini yapan Hacımüftüoğlu'na göre Mu'tezile ulemâsının 'Kur'ân yaratılmıştır' savlarının aslında Kur'ân'ın özü itibarıyla mu'ciz olamayacağı düşüncesini birlikte taşıdığı ve Eş'arî'nin dile getirdiği malumatlardan hareketle sarfe fikrini onaylayan bu ulemâların lafızlarında Kur'ân'ın sarfe fikrine kaynak oluşturacağı mülâhaza edilmektedir.⁴⁰⁰

Bu düşüncenin kaynağına ilişkin ikinci bir görüş ise sarfe düşüncesinin İslami kesimlerde zikredilmeden önce kadim İslami kültürlerde bulunmakta olup bilhassa Hint ve Fars kültürleriyle oluşan temas neticesinde sarfe düşüncesinin İslamî kesimlere aktarıldığı belirtilmektedir. Bu tespitle alakalı olarak *Mahlûf ve Mes'ûdi*'den yaptığı iktibaslarla (mevzuyla) alakalı şu izahlara yer vermektedir:

Emeviler devrinin bitimine doğru İslam dinini benimsemiş farklı milletlere bağlı kesimlerle, Müslüman kesimler bu gruplara ait kadim kültürlerin görüşleriyle karşılaşmışlardı. Sonraki zamanlarda başlayan çeviri girişimleri ekseninde Hind ve Fars kültürlerine ait sanatsal/etik yazılar Arapçaya çevrilmeye başlanmıştı. Hint kültüründen Arapçaya çevrilmeye başlanan bu yazıların çoğu dînî yazılardı. Ve Hintlilerin dînî görüşlerine ait düşünceler Müslüman kesimlerin dînî görüşlerine tesir etmeye başlamıştı.

Brahmanlar, Müslüman grupların Kur'ân'a bakış biçimlerine benzer biçimde kutsal kabul edip Allah'a ilinti ettikleri "Vedalar" adıyla bilinen bir eserleri mevcuttu. Bütün Brahmanlar kutsal eserlerinin mu'ciz olduğuna kâil olmuşlardır.

Birûnî'nin verdiği malumatlara göre Brahmanlar bu eseri hakiki manalarına vakıf olmadan okuyorlar ve çok azı bu eseri izah edebiliyordu. Aralarında i'câzın ne biçimde vaki olduğu mevzusunda farklı düşüncelere girmişti. Bazı kişiler i'câzın olağan biçimlerden farklı nazımda tahakkuk ettiğini düşünürken bazıları ise aslında beşerin böyle bir eser teşkil edebileceklerini, lâkin eserin itibarı bakımından bunu yapmaktan alıkonulduklarını düşünmekteydiler.

⁴⁰⁰ Nasrullâh Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belağatı ve İ'câzı Üzerine*, (Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001), 115-116.

Kadim görüşlere sahip Hintlilerin kutsal eserlerine bakış biçimlerinde görülen bu hâlin benzeri Fars topluluğun dînî kesimleri için de mevzubahisti. Zerdüş, onlara ulaşılmaz rüçhana sahip ve hakiki manalarını idrak edemedikleri bir dil niteliğine sahip "Avista" adlı bir eser getirmiş. Lâkin onlar kendilerine sunulan bu eserin hakiki manalarını idrak edemediklerini görünce eserin tefsirini yazmıştır. Daha sonra onların din ulemâları bu tefsîre "Bazde" diye adlandırdıkları farklı bir tefsîr daha kaleme almışlardır.

O devirde yaşanan etkileşim neticesinde İslam ulemâsı, eski topluluklara ait eserlerdeki bu teorilerin mevcudiyetini öğrenmiş ve bu teoriler onların görüşlerini etkileyerek onların yaklaşımlarını Kur'ân'a meylettirmiştir. Lâkin i'câzın ne biçimde vaki olduğu konusu ortaya konulamamıştır.

İslam ulemâsının i'câz vechleri üzerine iddia ettikleri fikirlerin Hint ve Fars dini kesimlerde de karşılaşılmaktadır. İ'câz görüşü sadece Kur'ân'a özgü bir düşünce değildir. Aksine bazı doğu dinlerine bağlı kişiler de kendi mukaddes eserlerinin mu'ciz olduğunu iddia etmişlerdir.

Bu açıdan Mahlûf şu ifadeleri kullanmaktadır:

Vedalar ve Avista gibi kendi mukaddes eserlerinin i'câz niteliği bulunduğunu söylemektedir. Lâkin Hint ve Fars din ulemâsı, i'câzın nazımda mı yoksa sarfe de mi vâki olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu düşüncelerden hareketle dini kesimlerde de Kur'ân'ın i'câz vechleriyle alakalı zikredilen nazım ve sarfe fikrinin teşekkül nedenini Arap kültürünün Hint ve İran kültürleriyle düşünceye dayanan etkileşimin bir neticesi olarak görmektedir.⁴⁰¹

Mahlûf'un verdiği malumatlara göre bilhassa Brahmanlar, vedalar'ın i'câzı ifade ettikleri ikinci görüş, sarfe görüşünü anımsatmaktadır. Bu bakımdan kadim Hint dînî kesimlerinde, Brahmanların Vedalar'a bakış biçiminde görülen bu hâlin İslamî kesimlerdeki sarfe teorisinin kaynağı olabileceği görüşü, birçok

⁴⁰¹ Bknz. Abdürraûf Mahlûf, *el-Bâkullânî ve Kitâbuhû İ'câzu'l-Kur'ân*: Dirâse Tahlîliyye, (Beirut: Menşûrâtu Dar'i-Mektebeti'l-Hayât, 1978), 29-34.

araştırmacı tarafından ifade edilmektedir.⁴⁰² Diğer taraftan Bağdâdî'nin, Nazzâm'ın gençliğinde, kuşkucu gruplarla birlikte olduğu ayriyetten risaleti kabul etmeyen Brahmanların fikirlerine tutkun olduğu ve Kur'ân'ın nazım bakımından taşıdığı i'câz'ın yüceliğini reddettiği⁴⁰³ yönünde izahları, sarfe fikrinin Brahmanlarla nispetini ortaya koymaktadır.⁴⁰⁴

Görülmektedir ki Mahluf, bu izahlarıyla yalnızca sarfe fikrinin kaynağını değil, İslamî kesimlerde i'câzı, Kur'ân görüşünün teşekkülüne yönelik görüşler de zikretmektedir. Bu izahlara göre Kur'ân'ın i'câz yüceliğine sahip bir kelim olduğu görüşü İslamî kesimlere diğer milletlerle etkileşim neticesinde aktarılan bir görüş olarak teşkil etmektedir.

Bu, münakaşaya kapı aralayan bir mevzudur. Zannımızca İslam ulemâsı arasında i'câz konusu ekseninde ilk önce zikredilen sarfe fikriyle, İslamî kesimlerde en mühim i'câz vechlerinden biri olan bu düşünceye kadim milletlerin dinî kesimlerinde de olması i'câz fikrinin bu izahlarda Müslümanların diğer milletlerden aldığı bir görüş olarak teşekkülüne sebep olmuştur.

Bazı oryantalistler nezdinden i'câz görüşünün ve sarfe teorisinin teşekkülüyle ilgili farklı savlar öne sürülmüştür. Batılı oryantalistler nezdinden kaleme alınan İslam Ansiklopedisi'nde mevcut olan "İ'câz" başlığında "i'câz lafzı, mucizeleri olmayan Hz. Muhammed'e mucize arama gereksiniminden ortaya çıkmıştır. Bu da vahyin fevkaledi bir muhteva ve nitelik taşımamasını gerekli kılmış, biçimindeki düşünceler i'câz görüşlerin teşekkülüyle ve bunun yanı sıra arizî ve özel bir hüccet olan tehdidi, eleştiriye açık olduğundan buna i'câz lafzı ekseninde sarfe doktrinini eklendi. Böylece i'câz görüşünden vazgeçilmekteydi, biçimindeki sözlerle de sarfe fikrinin kaynağıyla alakalı birtakım savlar öne sürülmüştür.

Oryantalistlerin bu savlarıyla alakalı olarak şunu söylemek gerekir ki, Hz. Muhammed 'in Kur'ân-ı Kerim'den başka tevatüren günümüze ulaşan çok fazla

⁴⁰² Mustafâ Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 52-53; Muhammed Eba Zehra, *el-Mu'cizetül-Kübrâ: el-Kur'ân*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 75-76; Nasrullâh Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belağatı ve İ'câzı Üzerine*, 116-117.

⁴⁰³ Abdulkâhir el-Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Firak*, 131, 132.

⁴⁰⁴ Bknz. Mustafa Öztürk, *Kur'ân Dili ve Retoriği*, 155.

mucizesi mevcuttur. Lâkin Kur'ân-ı Kerim "mana mucizesi" olarak taşıdığı durum ve objektif nitelikleri itibariyle Hz. Peygamber'in esas mucizesi olmuştur.

Kur'ân-ı Kerim günümüze ulaşıp bir lafız veya bir metin olarak her çeşit tetkiğe açıktır. Onun mu'ciz bir kelim olmasının en yüce belirtisi yine kendisine ait nitelikleridir. Ayrıca vahiy hem Mekke devrinde hem de Medine devrinde inanmayanlara meydan okuyarak onları en kabiliyetli oldukları sahada yarışmaya çağırılmış ve neticede onların acizliklerini ortaya çıkarmıştır.

Mevzuyla alakalı ayetler ve tarihî hakikat ortadadır. İşte tüm bu hakikatler Müslüman çevreler arasında i'câz görüşünün teşkil eden ilkelerdir. Bununla birlikte Kur'ân'ın mu'ciz bir kelim olduğu görüşü nüzûl zamanından itibaren dini kesimlerde var olan ve bilinen bir görüştür.

Hicrî üçüncü yüzyıldan beri ilmi olarak yer almaya başlanan i'câz görüşü ekseninde İslam ulemâsının yaptığı şey, var olan i'câz görüşünün açıklamasını yapmak, ilkelerini belirtmek ve tedrisatını yapmak olmuştur.⁴⁰⁵ Diğer taraftan oryantalistlerin i'câz görüşünde öne sürdükleri sarfe fikri, i'câz kavramı tarih boyunca birçok ulemâ nezdinden tetkik edilmiş ve insicamsız bir fikir olduğu iddia edilmiştir.

3.3. Sarfe Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve Tekâmülü

Sarfe fikrinini ilk olarak zikreden kişinin kim olduğu mevzusunda ihtilaflar olsada membalarda yer alan malumatlara göre sarfe görüşünü bir i'câz yönü olarak ilk zikreden kişi Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm'dır.⁴⁰⁶ Nazzâm bu görüşü tekâmülleştirip sistemleştirmiştir.⁴⁰⁷ Ayrıca bu fikri belirten kişi üzerine membalarda Mu'tezile'nin Basra âlimi olan Vâsıl b. Atâ⁴⁰⁸, Ca'd b.

⁴⁰⁵ Bknz. Suat Yıldırım, "*İ'câzu'l-Kur'ân İlmi*" Yeni Ümit, (İstanbul: 2002), S. 57, 6.

⁴⁰⁶ Mahlûf, *Bâkullânî ve Kitâbuhû*, 35; Hatib, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, 364.

⁴⁰⁷ Yıldırım, "*İ'câzu'l-Kur'ân ilmi*", 5.

⁴⁰⁸ Mustafâ Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 40.

Dirhem ⁴⁰⁹, *Îsâ b. Sabîh el-Murdâr* ⁴¹⁰ ve *İbn Râvendî* ⁴¹¹ gibi adlar bulunmaktadır.

Sarfe fikri genel manada Mu'tezilî kesimlere ilinti edilmiş ve mevzuyla alakalı *Ebû İshâk en-Nazzâm*, *Hişâm el-Fuvelî* ve *Abbâd b. Süleyman* gibi ilk zaman Mu'tezile âlimlerinden bazı lafızlar aktarılmıştır.⁴¹² Lâkin tüm membarlar, Nazzâm'ı bu savları ilk genişleten, destekleyen ve mezhebinde bir ilke olarak gören bir kişi olarak tarif etmektedir.⁴¹³

Farklı bir Mu'tezile âlimi olan *Îsâ b. Sabîh el-Mizdâr*'ın de membarlarda daha çok Nazzâm'la olan ilişkisi üzerinde duran sarfe fikrine dair malumatları mezhepler tarihiyle alakalı eserlerde bulunan anlatımlardan öğrenmekteyiz. Bu eserlere göre Nazzâm, sarfe düşüncesiyle ilgili şu ifadeleri zikretmektedir:

*Kur'ân'ın ulaşılamaz yüceliği ve mucizeliği Kur'ân'da mevcut olan mazi ve İstikbale dair gaybî olaylarda, Arapların Kur'ân'a karşılık verme arzularının engellenmesiyle ve Arapların Kur'ân ile çekişme yapmaya girişimlerine mani olunması biçiminde ortaya çıkmaktadır. Eğer Araplara mani olunmasaydı belâğat, fesâhat ve nazım bakımından Kur'ân'a nazire getirmeye güçleri mümkün olurdu.*⁴¹⁴

Bu anlatımları zikreden Nazzâm'ın sarfe düşüncesinde mahir Arapların Kur'ân'ın benzerini getirmeye güçlerinin yettiği lâkin onların ilahi bir set ile alıkonuldukları gibi görüşler belirtilmiştir.

Sarfe fikriyle alakalı yukarıdaki anlatımlara ek olarak Bağdâdî'nin yapıtında Nazzâm'ın, Kur'ân nazımının ve üslubunun inceliği Hz. Peygamber'in risaleti adına muciz niteliği taşımadığı ve peygamberin risalet davetinde onun sıdkına

⁴⁰⁹ Mustafa Sadık Râfî, *İ'câzu'l-Kur'ân ve 'l-Belağetu 'n-Nebeviyye*, 121.

⁴¹⁰ Salâh Abdülfettâh Halidî, *el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 81.

⁴¹¹ Abdülazîz Abdülmü'tî Arefe, *Kadiyyetü'l-İ'câz el-Kur'ânî ve Eseruhâ fi Tedvîni'l-Belâğati'l-Arabiyye*, 143.

⁴¹² Âişe Abdurrahmân Bint eş-Şâti', *el-İ'câzu'l-Beyâni li'l-Kur'ân*, Dâru'l-Maârif, (Kahire: 1987), 82.

⁴¹³ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belâğati ve İ'câzi Üzerine*, 115.

⁴¹⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 215; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 70-71; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 143.

dikkat etmediği fikrine sahip olduğu naklolunmaktadır.⁴¹⁵ Bununla beraber Fahreddîn Râzî de Nazzâm'ın, Allah Teâla'nın Kur'ân'ı Hz. Peygamber'in risaletinin bir kanıtı olarak indirmediğini ifade etmektedir. Bilâkis Kur'ân'ı Kerim'in ahkâm yargılarını izah etmek için irsal edilmiş diğer kutsal eserler gibi bir eser olduğunu ve Arapların Kur'ân'ın benzerinin yapamamasının nedeninin Yüce Allah'ın onları bundan men etmesi ve nazirenin tahakkuku için olması gereken ilimleri zihinlerinden alması olduğunu öne sürdüğünü belirtmektedir.⁴¹⁶

Kaynaklarımızdan naklolunan bu malumatlardan hareketle sarfe fikrinin ilk olarak Kur'ân'ın i'câz vechlerinden biri olarak Nazzâm nezdinden iddia edilmiş bir fikir olduğu belirtilmektedir. Bununla beraber Nazzâm, nazım ve üslup bakımından Kur'ân'ın i'câz niteliği taşımadığını ve Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in risaleti için kanıt olmadığını söylemektedir. Eş'arî'nin malumatlarına göre Nazzâm'ın ve bazı Mu'tezile ulemâsının da bulunduğu bir ekibin te'lif bakımından Kur'ân'ın i'câz niteliği taşımadığını ve risalet için kanıt taşımadığı düşünceleri⁴¹⁷ bu nazm tespiti Hz. Peygamber'in risaletini onaylamaktadır.

Sarfe fikriyle alakalı başvurduğumuz membaların yanında mevzuyla bağlantılı olarak Nazzâm'ın görüşlerini bulabileceğimiz farklı bir diğer memba da ilk Mu'tezilî müelliflerden olan Hayyât'ın "*Kitâbu'l-İntisâr*" adlı yapıtıdır. Yapıtta İbn Râvendî'nin: "*Nazzâm, söz dizimi ve muhtevasıyla Kur'ân'ın peygamberin risaleti için kanıt olmadığını ve beşerin Kur'ân'a nazire getirmeye güçlerinin yettiğini söylemesine*" mukabil Hayyât: "*Nazzâm'a göre Kur'ân-ı Kerim birçok vechten peygamberin risaleti için kanıttır.*" İzahını yapmakta ve i'câz yüceliğini belirten bu vechlerin daha çok gaybi haberler bölümünde yer alabilecek olan Kur'ân'ın bildirimleri (*Fetih, 48/16; Rûm, 30/1; Cuma, 62/6; Âl-i İmrân, 3/61*) olduğunu ortaya koymaktadır. Tekrardan Hayyât'ın anlatımına göre Kur'ân'ın

⁴¹⁵ Abdülkâhir el- Bağdâdi, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 143.

⁴¹⁶ Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İcâz*, thk. İbrâhîm Semerrâi, Dâru'l-Fikr, (Amman: 1985), 33.

⁴¹⁷ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallin*, 215.

peygamberin risaleti için kanıt oluşu Nazzâm'a göre bu ve benzeri misallerden tevhit olmaktadır".⁴¹⁸

Arefe'ye göre Hayyat'ın aktardığı bu malumatlardan Nazzâm'ın Kur'ân'ı Hz. Peygamber'in risaletinin bir kanıtı ve gaybi haberler başta olmak üzere birçok vechten mu'ciz bir kelim olduğu anlaşılmaktadır. Lâkin eserde Nazzâm'a göre nazım ve te'lifin Kur'ân'ın mu'ciz vechlerinden olup olmadığı hususunda herhangi bir düşünce ifade edilmemiştir. Bu hususun eserde mevcut olmamasının sebebi Hayyat'ın bu meseleyi sorun olarak görmediği ve bu mevzuda İbn Ravendî'nin lafzına riayet edilmeyeceği söylenebilir. Hayyât'ın gayreti i'câz mevzusunda beşere Nazzâm'ın fikirlerini izah edip i'câzın bazı vechlerine dikkat çekmektir. Muhtemelen Hayyât nazım ve eser açısından Kur'ân'ın mu'cize oluşunun açıklamaya ihtiyaç olmayacak kadar bariz olduğunu söylemektedir. Lâkin bunlar tatmin edici izahlar değildir. Bu eserde Nazzâm'ın nazım ve eser üzerine belirttiği fikirleri müphem kalmaktadır.⁴¹⁹

Bilinen görüşün tersine sarfe fikrine göre Arapların Kur'ân'ın benzerini getirme hususunda malumat ve güçleri vardır. Lâkin onlar bu malumat ve güçlerini anlamamış ve kullanmamışlardır. Bununla beraber Kur'ân'ın kendilerine tehdidi ayetleriyle meydan okumasına cevap vermeyi düşünmemişlerdir.⁴²⁰ Zira Allah, Arap toplumunu Kur'ân'a nazire getirmekten engellemiş ve fikri kabiliyetlerini zihinlerinden almıştır. Kur'ân-ı Kerim'e nazire getirmek Arap toplumunun güç yetirebileceği bir iş olmasına karşın dışsal bir mevki bu işin tahakkukunu engellemiştir.⁴²¹

Nüzul devri Arap toplumun Kur'ân'a nazire mevzusunda güçlerinin olduğunu iddia eden sarfe fikri birtakım ulemâ tarafından şu şekilde izah edilmektedir: Beşer ihtiyârî eylemlerinden veya kendi kazanç ve gücü dâhilinde bulunan bir eylemi ya bu işi yapmasını gerektiren nedenler olmadığından ya kendisinde bulunan tembel davranışından veya bir mâni nedeniyle isteği kırıldığından ya da

⁴¹⁸ Hüseyin el-Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, 28.

⁴¹⁹ Abdülaziz Abdülmü'ti Arefe, *Kadıyyetü'l-İ'câzi'l Kur'âni ve Eseruhâ fi Tedvini'l Belâğati'l-Arabiyye*, 144-145.

⁴²⁰ Salâh Abdülfettâh Halidi, *el-Beyan fi İ'câzi'l-Kur'ân*, Daru Ammâr, (Amman: 1992), 83.

⁴²¹ Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II/ 93-94; Suyûti, *Itkân*, II/ 105.

alıkonulmaz bir olayın bu fiili gerçekleştirme sebep ve gücünü cebren kendisinden almasından ötürü gerçekleştiremez. İşte Arap toplumunun Kur'ân'ın benzerini getirememelerin nedeni de budur. Aksi takdirde onların Kur'ân'a benzerini getirememeleri Kur'ân belâğatının insan gücünün erişilemez i'câz düzeyine erişmiş olmasından değildir.⁴²²

Sarfe fikrini kabul edenler tarafından bu fikir için şöyle bir izah yapılmaktadır: Akılsal olarak Arap toplumunun Kur'ân'a nazire getirmeye kuvvetlerinin yetmesinin olabirliğine karşın mahir Araplardan belîğ kişilerin Kur'ân'a nazire getiremedikleri ve muvaffakiyetsiz oldukları düşünülürse bu hâl mucizenin kanıtıdır. Zira diğer duyusal mucizelerde görüldüğü gibi bilinen nedenlerin dışında vaki olan dışsal bir mâni teşekkül etmiştir.⁴²³ Böylelikle dışsal bir mâni nedeniyle Kur'ân, duyusal mucizelerin sahip olduğu olanaksız bir vaziyete ulaşmıştır.⁴²⁴

Sarfe fikrini onaylayanlar mucizenin kendisini önemsemeyip mucizenin risalete ilinti eden vechine işaret etmişlerdir. Mucizenin, risaleti ispat etme hususunda delil ve kanıt olması için beşerin ona nazire getirmeye kuvvetlerinin olmayışı kâfi olmaktadır.⁴²⁵

Sarfe teorisinde, üstün düzeyde lisan ve edebiyat malumatını taşıyan Arap toplumunun Kur'ân'ın meydan okumasına cevap verememelerinin sebebi aranırken Kur'ân'ın zâtî özelliklerinden ziyade meselenin neticeleri bakımından bir inceleme yapılmıştır. İnsanların mucize göstermeye kuvvetlerinin olmaması mucize için kanıt olduğunu ortaya koyan sarfecilere göre mevzuyla alakalı şöyle bir varsayımsal görüş iddia edilebilir:

Risalet döneminde bir peygamber gönderilip onun mucizesi elini öne doğru uzatması ve ayağını arkaya doğru çevirebilmesi olarak belirlense sonra ortamda bulunan kesim kendisine "Senin peygamberliğini ortaya koyan kanıt nedir?"

⁴²² Muhammed Abdülazîm Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II/ 292.

⁴²³ Aişe Abdurrahman Bint eş-Şâti, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, Dâru'l-Maârif, (Kahire:1987) , 82.

⁴²⁴ Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II/ 94; Celâlüddîn Abdurrahmân Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İbn Kesîr, (Beyrut:2002), II/105.

⁴²⁵ Bint eş-Şâti', *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, 82.

diye sorulduğunda Peygamber “Benim mucizem elimi öne doğru uzatmam ve ayağımı arkaya doğru çevirebilmemdir. Sizler benim yaptığım bu eylemleri yapamazsınız” deyip elini öne doğru uzatması ve ayağımı arkaya doğru çevirse, o kesim de peygamberin yaptığı eylemi yapmayı çok isteyip buna güç yetiremese, bu hâl peygamberin sıdklığını ispatlayan bir kanıt olur. Bu yönden peygamberin gerçekleştirmiş olduğu mucizede filin niteliğine veya niceliğine bakılmaz. Burada üzerinde durulan husus olağan nedenlerin ötesinde gelen dışsal bir hâl olan mucizenin doğruluğudur. Bu niteliği taşıyan her şey kendisini gerçekleştiren kişinin sıdkını ispatlayan bir kanıttır.⁴²⁶

Sarfe görüşünde i'câzın reddedilmesinin mevzubahis olmadığını i'câzın ilahi güç vasfına bağlandığını söyleyen Ebû Zeyd'e göre Nazzâm mucizeyi, Kur'ân metni haricinde vâki olan ve Kur'ân'ın sahibi olan Allah'ın sıfatlarından biriyle taalluk eden bir görüngü olarak idrak edilmektedir. Mu'tezilenin üzerinde durduğu tevhid prensibinden hareketle tetkik edilmesi halinde Nazzâm ve Mu'tezile'nin, Kur'ân'ın bir kelâm ve âlemin mevcudiyetiyle ilintili ilahi eylemlerden biri, buna bağlı olarak yaratılmış olduğu biçimindeki fikirlerinin, ilahi söz ile beşerî söz arasında farklılığa sebep olması olağan olduğu belirtilmektedir.

Lâkin onların kelâmın bizatihi kendisine ilişkin düşünceleri, iki kelâm arasında, kelâmın kendisi yönünden değil, sahibi (mütekellim) yönünden bir farkı derpiş etmektedir. Bu sebeple i'câz konusunun, adalet (fiiller) sahasından tevhid sahasına geçmesi ve ilahi sıfatların her yönden insani sıfatlardan farklı tutulması kaçınılmazdır. İnsan gücü, Allah'ın gücüne galip gelemeyip güç yetiremediğinden, Kur'ân'ın insanlara kendisine nazire getirmeleri biçimindeki meydan okumasında dikkat çektiği acziyet, ilahi gücün, insanları meydan okumaktan ve Kur'ân'a nazire getirme kalkışımından alıkoymaya yönelik müdahalesinden ortaya çıkan bir acziyettir.⁴²⁷ Bilhassa Hayyât'ın anlatımlarında Kur'ân-ı Kerim, Nazzâm'a göre Hz. Peygamber'in risaletinin kanıtıdır. Nazzâm sarfe teorisiyle mezhepler tarihî yapıtlarında zikrettiği gibi Kur'ân'ın mu'ciz vechini nazım ve eser gibi Kur'ân'ın zati niteliklerinin haricinde aramıştır. O,

⁴²⁶ A.g.e., 83.

⁴²⁷ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiati Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, trc. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001), 182-184.

ilahi bir men etme ile Kur'ân'ın mu'ciz olduğunu öne sürerken Kur'ân'ın mu'cizelik vechini zati niteliklerin haricine çıkarmış, bununla beraber gaybî haberleri de i'câz vechlerinden kabul etmiştir. Ayrıca sarfe fikrinde Kur'ân i'câzının reddi mevzubahis değildir.

3.4. Sarfe Düşüncesinin Kaynakları

Araştırmacıların çoğunluğuna göre sarfe teorisi, dışarıdan gelen akımlara dayanmaktadır. Kelam âlimlerinden bazı filozoflar, Brahmanların kitapları Veda'daki bazı sözlere ulaşmışlar. Veda kitabı⁴²⁸, Brahmanların kutsal kitabıdır, şiirlerden oluşur ve insanların sözleri içinde benzeri yoktur.

Brahmanların iddiasına göre, hatta önde gelenlerinin açıkça söylediği gibi, beşer bu kitabın benzerini yazmaktan acizdir. Çünkü Brahma, bir benzerini getirmekten onları men etmiştir.⁴²⁹ Ebu Reyhan el-Birunî, "*Hinduların Aklen Kabul veya Reddedilen Sözleri*" isimli eserinde der ki, "Brahmanların önde gelenleri diyor ki, Veda'nın bir benzerini getirmeye gücümüz yeter. Ancak ona hürmeten bunu yapmaktan men edilmişiz".⁴³⁰ Görünen o ki, bu fikir, Ebu Cafer Mansur ve ondan sonra gelen Abbasi yöneticileri döneminde Hint felsefesinin Arapçaya tercüme edilmesi esnasında islami fikir alanına girmiştir.⁴³¹ Gelen her fikri beğenenler ve sözlerdeki farklılığa bağlananlar bunu hemen kaptılar. Bu gelen dikkat çekici bir fikirdi. Felsefe onları bu sözü kabul etmeye ve uymazsa bile onu Kur'ân'a tatbik etmeye sevk etti. Onlar adına konuşan diyor ki, "*Araplar Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten acizdirler. Ancak bu acizlik, Kur'ân'ın lafiz, mana, üslup ve uyumundan kaynaklanan zati bir şeyden dolayı değildir, bilakis Allah'ın onları bir benzerini getirmekten men etmesidir.*"⁴³²

⁴²⁸ Veda: Dört kitaptan oluşan Hinduların kutsal eseridir. Sanskritçe diliyle kaleme alınmıştır. Muhammed Ğulab, *Müşkiletu'l Uluhiyye*, 97.

⁴²⁹ Brahma: Hinduların ilahlarından. Mutlak üstünün eş anlamlısıdır. Muhammed Ğulab, *Müşkiletu'l Uluhiyye*, 98.

⁴³⁰ Dr. Urfe Besyuni'den aktarılmıştır. *Fikretu'n Nazmi Fi Tetavvuriha Ve Ehdafiha*, 35.

⁴³¹ Suyuti, *Tarihu'l Hulefa*, 259.

⁴³² Muhammed Ebu Zehra, *el-Mu'cizetu'l Kübra el-Kur'ân*, Darü'l-Fikri 'l-Arabi, 1970, 69-71.

Sarfe teorisinin dışarıdan gelen fikir akımlarından biri olduğunu destekleyen hususlardan biri de, Cahız'ın "*Cimriler*" kitabında zikrettiği, Ebu Cafer Mansur'un Georges b. Bakhtichouyu kendisine özel doktor olarak seçmesinden itibaren, Abbasiler döneminin başında İslam diyarına sızmaya başlayan fikri saldırıların bazı örnekleridir. Cahız der ki: "*Esed b. Hani diye bilinen Müslüman Arap bir doktor vardı. Bir ara işleri bozuldu. Birisi ona dedi ki, 'Bu sene bulaşıcı hastalıklar çokça yayıldı. Sen ise, bilgili bir doktorsun. Sana düşen sabretmek ve çalışmaktır. İşlerin nasıl bozulur ki'?* Esed b. Hani cevap verdi: "*Birincisi, ben onlara göre Müslümanım. Ben tabip olmadan hatta dünyaya gelmeden önce bu kavim- Müslümanların tıpta başarılı olamayacağına inandı. İsmim Esed'dir. Ama ismimin Salip veya Yuhanna olmalıydı. Künyem Ebu Haris'tir. Ama Ebu İsa, Ebu Zekeriyya veya Ebu İbrahim olmalıydı. Üzerinde beyaz pamuktan (Müslümanların giydiği) elbise vardır. Ama bunun yerine üzerimde siyah ipekten (gayri Müslimlerin giydiği) elbise olmalıydı. Dilim ise Arapçadır. Ama Gundeşapur ehlinin dili olmalıydı*".⁴³³ Bu rivayet, her ne kadar Müslümanların müsamahasını ve düşmanlarının zulmen ve adaveten iftira ettikleri taassuptan uzak olduklarını gösterse bile, İslam devletinin gücünün zirvesinde bulunduğu bir dönemde dahi fikri saldırının sızdığını, hatta yerleşip, karar kıldığını göstermektedir.

Dr. Ahmed Fuad el-Ehvani, bu fikri saldırının sebeplerine dikkat çekerek, şöyle der: "*Bilim ve felsefe ile uğraşanların geneli Hristiyan ve Sabilerdi. Felsefeye önem verenlerin, İslam'a girmeden önce felsefeyle uğraşan bu insanların olması doğaldır. Geneli Süryanî ve Sabiydi. İslam yayıldıktan ve İslam devletinin temelleri sağlamlaştıktan sonra birçok Yahudi, Hristiyan ve Sabî, Arapça eserler yazdı*".⁴³⁴ Dolayısıyla felsefeyle meşgul olanlar veya sarfe gibi fikirlerin de içinde olduğu her gelen fikri alıp kapanlar yoluyla, Brahmanların kutsal kitabı Veda'dan Brahmanların sözlerinin bazı Müslümanlara ulaşması şaşılacak bir şey değildir.

⁴³³ Cahız, *Kitabü'l Buhalâ*, thk. Tâhâ el-Hâcirî, (Kahire: 1948/1963), 78.

⁴³⁴ Dr. Ahmed Fuad el-Ehvani, *El-Kindi Feylesofu'l Arab*, Silsiletu'l A'lamu'l Arab, (Kahire: 1985), S. 26.

Dr. Ahmed Ebu Zeyd, birçok araştırmacıya muhalefet ederek, şöyle demektedir: “Kur’ân’ın icazı konusunu sarfeye bağlı olan bu araştırma bağlamında ve dehriyyuna reddiye alanında ele almak, sarfe teorisinin Kur’ân’ı savunmak ve onu inkârcuların saldırılarından uzak tutmak için ortaya konduğunu ifade eder”.⁴³⁵ Ona göre, Mutezile bu teoriyi Kur’ân’ı savunmak için ortaya koymuştur ve hiç kimse Kur’ân’ın savunulmasında, icazının ve beyanın sınırlarının açıklanmasında Mutezile’nin rolünü inkâr edemez. Ancak şu var ki, sarfe teorisine dair tek manada ittifak etmemeleri, bu teorinin Allah’ın kelamına ve Kur’ân’ın mahlûk oluşuna dair inançlarından kaynaklanmadığını göstermektedir. Ayrıca sarfe teorisinin revaç bulması, Kur’ân-ı Kerim’in karşı konulamaz ve bir benzerini getirmekten insanları aciz bırakamaz bir fesahat ve belağat derecesinde olmadığına dair bir düşünceye sevk etmektedir.

3.5. Sarfe Düşüncesine Yaklaşım Biçimleri

İ’câz konusu hakkında çok fazla münakaşanın yapıldığı bir fikir olan sarfe teorisi, Nazzâm sonrası süreçte de faaliyetini devam ettirmiş ve bazı İslam ulemâsınca Kur’ân’ın i’câz vechlerinden biri olarak incelenmeyi sürdürmüştür.

Nüzûl devri Araplarının Kur’ân’ın benzerini getirebileceklerini lâkin onların ilahi bir mani ile alıkonulduklarını zikreden sarfe fikri, sonraki devirde Mu’tezile’den; *Hişam el-Füvefî, Abbâd b. Süleyman, Câhız, Rummânî, Sünnî âlimlerden; İmam Eş’ari, Ebû İshak İşferâyînî, İmam Mâverdî, İbn Hazm; Şîî âlimlerden; Şerîf Murtazâ, İbn Sinân el-Hafâcî ve filozoflardan; Nasîruddîn et-Tûsî nezdinden onaylanmıştır.*⁴³⁶

Bununla beraber Nazzâm’ın sarfe teorisini öne sürmesi kendisini bu mevzuda görüş olarak birçok Mu’tezile âlimlerinden ayırmıştır. Nazzâm’ın, Kur’ân’ın beyânî niteliklerine bakış biçimi çoğu Mu’tezile âliminin bakış biçiminden ayırır. Çoğu Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet ulemâsı Kur’ân’ın i’câz yönünün söz diziminde ve ifade biçiminde olduğunu söylemekte ve Arapların benzeri bir

⁴³⁵ Dr. Ahmed Ebu Zeyd, *el İstidlalu’l Akli Ala İ’câzi’l Kur’ân*, 257.

⁴³⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “İ’câzu’l-Kur’ân”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001),404.

yapıt teşekkülünün muhâl olduğu görüşünü taşımaktadırlar.⁴³⁷ Meşhur Mu'tezilî âlimler, sarfe düşüncesinde uzlaşım sağlayamamışlardır. Kur'ân'ın fesâhat ve söz diziminin i'câz vechi olduğu mevzusunda çaba göstermişlerdir. Kur'ân'ın lisan üstünlüklerini belirtme gayretine teveccüh etmişlerdir.⁴³⁸

Kur'ân nübüvvet günlerinden başlayarak yalnızca ihtiva ettiği anlamlar açısından değil fesâhat, belâğat ve nazmıyla mu'ciz olduğu kabul edildiğinden Kur'ân'ın lafız niteliklerini önemsemeyen sarfe hem Mu'tezile hem de Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğu nezdinden eleştirilen bir fikir durumuna gelmiştir.⁴³⁹

Kurtubî'nin sözlerine göre İslamî kesimler, sarfe fikri olmadan önce Kur'ân'ın bizatihi kendisinin mu'ciz olduğu görüşü üzerinde ittifak etmişlerdir. İlahi bir alıkoymayla Kur'ân'ın mucizeliği ifade edildikten sonra mu'ciz olma niteliği ortadan kalkmaktadır. Bu da icmâya aykırı bir fikirdir.⁴⁴⁰

Sarfe fikrinin Mu'tezile ve birçok İslam âlimi nezdinden eleştirilmesine neden olarak bu görüşün sebep olduğu neticeler gösterilebilir. Şöyle ki, sarfe fikrinin çoğalması Kur'ân fesâhat ve belâğatının özgün olması ve insan gücünü aşan niteliklere sahip olduğu görüşünü ortadan kaldırmaktadır. Sarfe fikrini ifade edenlere göre i'câz, Kur'ân'ın zatî niteliklerinin haricinde tahakkuk etmektedir.

Sarfe fikri açısından Kur'ân'a bakıldığında Kur'ân belâğatı, beşerin oluşturduğu belâğat düzeyini aşamamakta ve netice olarak Kur'ân ilahilik niteliği kaybolan, insanlar nezdinden teşekkül edilebilecek bir vaziyete düşmektedir.⁴⁴¹

Kur'ân i'câzının yalnızca sarfeyle ortaya çıktığı düşünüldüğünde, sarfe Kur'ân'ın zâtî nitelikleri açısından i'câzı ortadan kaldırmakta ve bu düşünceye

⁴³⁷ Selâm, *Eseru'l-Kur'ân*, 70; Abdulfettâh Lâşîn, *Belâğatu'l-Kur'ân*, 428.

⁴³⁸ Velîd Kassâb, *et-Turâş en-Nakdî vel-Belâğî 'inde'l-Mu'tezile*, Dâru's-Şağâfe, ed-Devha, 1985, 318; Âişe Abdurrahmân Bint eş-Şâtî', *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, 83.

⁴³⁹ Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, 98; Mustafâ Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 57; Yavuz, *"İ'câzu'l Kur'ân"*, 404.

⁴⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 167.

⁴⁴¹ Mustafâ Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 53; Muhammed Ebû Zehra, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ*, Darü'l-Fikri 'l-Arabi, 1970, 76-77.

göre insanları Kur'ân benzeri bir yapıt getirmekten engelleyerek sarfe olayını muciz durumuna getirmektedir.⁴⁴²

Bâkılânî bu konuya şöyle değinmektedir: “*Arapların Kur'ân'a benzer bir eser getirmekten men edildiği fikri, Kur'ân'ın mu'ciz bir ilahi kelâm oluşu hakikatini yok eder. Burada men' muciz duruma gelir ve Kur'ân'ın taşıdığı zâti yücelik yok olur*”.⁴⁴³ Oysa Kur'ân'ın i'câz niteliğinin olması ve meydan okunan kişilerin bundan aciz kalmasının en mühim sebebi, ilim sahibi olan cumhuru ulemâya, Eş'arî âlimlerine, Cüveynî'ye ve Câhız'ın da onayladığı fikre göre bütünüyle muhtevada saklı olup Kur'ân'ın belâğat ve fesâhat seviyesi açısından, meşhur Arap ediplerin, nazire getirmeye aciz kalacakları bir seviyede olmasıdır. Özetle, onların herkes nezdinden benimsenmiş belâğat güçleri, Kur'ân-ı Kerim ile muaraza edecek bir seviyede değildir.⁴⁴⁴

İslam âlimleri, Kur'ân'ın bizzatihi yüceliklerini göstermeyi hedefleyen ve sarfe fikrinin hatalarını ortaya çıkaran birçok fikir öne sürmüşler. Kurtubî, Arap toplumunun tarihinde Kur'ân benzeri bir yapıt olmadığı hakikatinden hareketle Kur'ân'ın zati yüceliğini sarfe fikrine karşı sav sunarak şu ifadeleri belirtir:

*Bilhassa Kur'ân'ın fesâhatı ve belâğatı olağanın haricinde bir pozisyonadadır. Kur'ân'ın ihtiva ettiği vechlere yakın hiçbir kelâm mevcut değildir. Bununla beraber Kur'ân'ın Araplar tarafından tanınan ve olağan bir lafız olmaması hakikati men' ve sarfenin mu'ciz olmadığını ortaya koyar. Konu bu biçimde ele alınırsa Kur'ân'ın bizzatihi kendisinin mu'ciz olduğu ortaya çıkar.*⁴⁴⁵

Bazı Kur'ân ayetlerinde Allah Teâla'nın bu kitabı zâti nitelikleri yönüyle yüce bir kelâm olduğunu göstermesi ve onu diğer mu'cizelerden ayıran kendine mahsus niteliklerle tarif etmesi Kur'ân'ın lafzî niteliklerini önemsemeyen sarfe fikrinin aykırılığını gösteren fikir olarak bazı âlimler tarafından iddia

⁴⁴² Mustafâ Müslim, *Mebâhis fî I'câzi'l-Kur'ân*, 58.

⁴⁴³ Kâdî Ebû Bekr Bâkılânî, *I'câzu'l-Kur'ân*, 46.

⁴⁴⁴ Sadık Kılıç, *Kur'ân Dildeki Sonsuz Mucize*, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 70.

⁴⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 167.

edilmektedir. Bilhassa *Ankebût, 50-51; Ra'd, 31 ve Zümer,23* ayetlerinde zikredilen ifadeler Kur'ân'ın zâtî yüceliklerine dikkat çekmektedir.⁴⁴⁶

İslam âlimleri ayriyetten tarihsel olayların sarfe fikrinde öne sürülen görüşle tenakuzluk taşıdığını belirtmektedir. Bu âlimler bilhassa nüzûl devrindeki Arapların duydukları Kur'ân ayetleri karşısındaki şaşkınlıklarını, onların Kur'ân lisanına ve edebiyatına olan tutkunluklarını zikreden lafızlarını, Hz. Peygamber'e karşı teşebbüs ettikleri cedelleri, Kur'ân'ın meydan okumasına karşı lafzı bırakıp muharebeye girişmelerini ve nazire tecrübelerinin mevcudiyetini sarfe teorisinin aykırılığını gösteren tarihsel hüccetler olarak ifade etmektedirler.⁴⁴⁷

Öte taraftan bazı ilim adamları nezdinden sarfe fikrine karşı iyimser bir bakış biçimi de ortaya konmuştur. Kassâb'a göre Nazzâm'ın sarfe fikri mutad haricinde bazı vechlerine karşın Kur'ân'a benzer bir eser getirme fikrine kapılan kimselerin arzularını men edici bir vech ihtiva etmektedir. Bu veche göre Kur'ân'a nazire getirme gayreti içine girecek kişiler, ulaşılması muhâl olan ilahi güç nezdinden bu işten alıkonulmuşlardır. İlahi gücün mâni olmasıyla Kur'ân hiçbir beşerin kendisine nazire getirmeye olanak bulamadığı sonsuz bir mucize olarak kalmayı sürdürmektedir.⁴⁴⁸

Ramazân el-Bûtî, Zerzûr ve Suat Yıldırım'a göre sarfe fikri bazılarının öne sürdüğü üzere, Kur'ân'ın itibarını düşürme, yön değiştirme değildir. Nazzâm'ın sarfe görüşü ve yapmış olduğu inceleme, mantık bakımından benimsenebilir olsaydı ve özünde gizlediği zayıflık bulunmasaydı bu fikrin Kur'ân'ın mucizeliğini ortaya koyma mevzusunda daha kât'i ve Kur'ân'ın ilahi kaynaklı olduğunu bilme mevzusunda daha etkili bir fikir olduğu belirtilebilirdi. Çünkü beşerin yapabileceği bir eylemi ortaya çıkarmaktan engellenmelerinde daha bariz bir mucizelik mevzubahistir.⁴⁴⁹

⁴⁴⁶ Mustafâ Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 58.

⁴⁴⁷ Ramazan el- Bûtî, *Min Revâii'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Fârâbî, (Dımeşk: 1970) 127.

⁴⁴⁸ Velîd Kassâb, *et-Turâş en-Nakdî vel-Belâgî 'inde'l-Mu'tezile*, 47.

⁴⁴⁹ Bûtî, *Min Revâii'l-Kur'ân*, 127; Zerzûr, *Ulûmu'l-Kur'ân*, 232; Suat Yıldırım, "*İ'câzu'l Kur'ân İlmi*", 6.

Dolayısıyla neticede Kur'ân'ın mucizelik niteliğinin dışsal bir men etme ile ortaya çıktığını iddia eden sarfe fikri, bazı âlimler nezdinden i'câz vechlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Mu'tezile ve pek çok İslam ulemâsı nezdinden Kur'ân'ın en mühim i'câz vechlerini oluşturan muhteva, bizatihi nitelikleri önemsenmediğinden dolayı tenkit edilmiştir. Öte taraftan sarfe teorisine göre ilahi bir engel ile Kur'ân-ı Kerim'e karşı konulamayan sonsuz bir mucize olarak kalması derpiş edildiğinden bu düşünceye karşı iyimser bir bakış biçimi de ortaya konmuştur.

3.6. Sarfe Nazariyesine Kâil Olan Ulemâ

Sarfeyi ilk olarak Nazzam zikretmiş ve daha sonra Câhız mühim derecede ona biçim vermişse de daha sonraki Mu'tezilî akımlar içerisinde de bu fikrin yankı bulduğunu görüyoruz. Mevzubahis ulemâların sarfe düşüncesinde Nazzâm gibi sert olmadıklarını, tam zıttı Câhız'ın yeni bir biçim verdiği dolaylı sarfeyi bir biçimde onayladıklarını ifade edebiliriz. Hatta bu ulemânın çoğu, mutlak sarfeyi reddettiklerini zikretmiş, onu çürüten kanıtlar serdetmiş yalnız dolaylı sarfe tanımlayabileceğimiz ilâhî bir müdahelenin mevcudiyetini de inkâr etmemişlerdir.

Hişâm el Fûtî, el-Murdâr ⁴⁵⁰ ve *Abbâd b. Süleymân* gibi Mu'tezile'nin ilk bilginlerinin sarfe nazariyesinde oldukları nakledilmiştir.⁴⁵¹ Yine Mu'tezile'den, *er-Rummânî*,⁴⁵² Sünnîlerden, *el-İsferâyînî* ⁴⁵³ ve *Şîa'dan el-Murtazâ* ⁴⁵⁴ ve *Nasîruddîn et-Tûsî'nin* de bu düşüncede olduğu ifade edilmektedir. Şerif el-Murtazâ'nın sarfeyi desteklediği biçimindeki fikre bazı ulemâdan eleştiri gelmiş ve Kur'ân'ın fesahat ve belâğatine aksan yapan i'câz izahları üzerinde durarak aslında onun sarfe düşüncesini kabul ettiğini söyleyenler olmuştur.⁴⁵⁵ Öte

⁴⁵⁰ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, 165.

⁴⁵¹ Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, I/ 219.

⁴⁵² Bknz. M. Akif Koç, "*Kur'ân-ı Kerim'in İ'câzında Sarfe Nazariyesi*", (İstanbul: Yeni Ümit, 22).

⁴⁵³ Muhammed Abdülazîm Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II/ 350.

⁴⁵⁴ Mustafâ Müslim, *Mebâhis fî İ'câzi'l-Kur'ân*, 63.

⁴⁵⁵ Seyyid Ca'fer el- Hüseyinî, *Esâlîbu'l-Beyân fî'l-Kur'ân*, (Tahran: 1423), 163.

tarafından bazı araştırmacılar, sarfe görüşünün Şîa'da ortaya çıktığını, bu görüşün tezahüründe, imamların masum olmaları ve Allah ile olan bağları hususunda Şîa'nın mâlik olduğu fikirlerin etkisi olduğu düşüncesindedir.

Rummânî sarfeyi bir i'câz yönü olarak dile getirirse de çok fazla önemsemediği gibi savunmaz.⁴⁵⁶ Aslında Rummânî, daha sonra Murtazâ eliyle ün kazanan sarfe nazariyesine inanmıştır. O, Allah'ın kelamına çekişmede bulunma meyl ve talebinin beşerden alındığını ve bu nedenle Kur'ân'ın mu'ciz ve risalete hüccet olduğunu destekler.⁴⁵⁷ Zira ona göre nedenlerin mevcudiyeti, olanakla beraber eylemi ilzam eder. Misalen; bir beşerde acıkmak, yemek yemenin gerekli olduğunu bilmek gibi talepler/nedenler varsa beşer yemeği yer. Nedenler ve taleplerin bulunup da sonucun olmaması acziyeti ortaya koyar. Kaldı ki çekişme girişimi durumunda bunun muhal olduğunu beyan eden ayetler de bir i'câz yönü olarak sarfeyi ortaya koyar. Dolayısıyla bir tek i'câz bu değildir; yalnız birçok i'câz vecihlerinden biri de sarfe i'câz yönüdür.⁴⁵⁸

Her ne kadar sarfeyi çürüten fikirleri olsa da hakikaten mevzu hakkında çalışmalarda bulunan bilginler de sürekli buna dikkat çeker.⁴⁵⁹ Kâdî Abdülcebâr da aslında bir i'câz yönü olarak sarfeyi onaylamaktadır. Yalnız i'câzın, esasen Kur'ân'ın fesahatinde bulunduğunu ifade etmeden de geçmez.⁴⁶⁰ Meşhur Mu'tezilî âlimlerden Hâkim el-Cüşemî de ona benzer bir fikirdedir. Cüşemî'yi, yazdığı teziyle bizlere tanıtan Zerzûr, onun sarfeye inanmadığını ileri sürse de⁴⁶¹ bize göre aslında Hâkim de Rummânî gibi bir i'câz yönü olarak, sarfeye kâil olur.⁴⁶²

Şerif el-Murtazâ'ya göre ise Yüce Allah, Arap toplumunun elinden çekişme yapma olanağını ve gizil gücünü almış değildir. Onlar da nazım ve belâğat

⁴⁵⁶ Ebu'l-Hasen Ali b. İsa er-Rummânî, *en-Nuket fi I'câzi'l-Kur'ân*, 75.

⁴⁵⁷ A.g.e., 110.

⁴⁵⁸ Rummânî, *en-Nuket fi I'câzi'l-Kur'ân*, 101.

⁴⁵⁹ M. Akif Koç, "Kur'ân-ı Kerim'in I'câzında Sarfe Nazariyesi", 22.

⁴⁶⁰ Abdülcebâr b. Ahmed Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni fi Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI /217.

⁴⁶¹ Bknz. Zerzûr, *el-Hâkim*, 445.

⁴⁶² Adnân Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fi tefsîri'l-Kur'ân*, 441-444.

bakımından ona eşit birşey teşkil edebilirler. Yalnız onlardan, Kur'ân'a, gaybî haberleri almak şartıyla onları sarf etmiştir.⁴⁶³ İbn Sinân el-Hafâcî'nin de sarfeye inandığı ve Murtaza gibi kanâat ettiği rivayet edilmektedir.⁴⁶⁴

Tabresî'nin tefsir kitabının önsözün de sarfeye inandığına dikkat çeken bazı düşünceleri olmakla beraber birçok yerde sarfeye tenkitlerde bulunur. Bu husus, i'câz muhakkiklerin, Tabresî üzerinde tenakuza düşmelerine de neden olmuştur.⁴⁶⁵ Bu mülâhazaya benzer diğer bir dolaylı sarfe bakış biçimi ise Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın kâil olduğu; gaybî haberler nedeniyle beşerin muârazadan sarf edildiği biçimindeki görüştür.⁴⁶⁶

Şemsuddîn el-İsfehânî gibi nazm kuramında Cürcânî'nin görüşünde olmakla beraber dolaylı sarfeye razı olan ulemâ da mevzubahistir.⁴⁶⁷ Hakikaten bu biçimde iki yeni mülâhazayı uzlaştıran farklı bilginler de olmuştur.

Her ne kadar mutlak sarfe görüşüne en çok tenkit edenlerden birisi Bâkılânî olsa da şu ifadeleriyle o da dolaylı sarfeyi imâ etmektedir: “Şayet muhatabın *gücü dâhilinde ise o halde buna kalkışmaları halinde nazire getirebilirler.*” denilirse, onlara şu yanıt verilir: “*Muhtemelen kullar bu ilimden men edildiler. Zira size göre ilim yok ise güç var olsa bile vâki olmaz.*” sözlerinin de mütekellimidir.⁴⁶⁸ Aynı fikri Hâkim el-Cüşemî de desteklemiştir. Ona göre de Araplar kelimeden sarf edilmemiş, yalnız buna girişim mevzusunda tezahür edecek ilim kendilerinden alınmıştır.⁴⁶⁹

Hakikaten Kur'ân-ı Kerim de ne şekilde olduğunu dahi düşünemediğimiz çeşitten bir i'câz yönünün var olduğu görüşü ya da çekişmenin ezeli söz de

⁴⁶³ Muhammed Ebû Zehra, *el-Mu'cizetü'l-Kubrâ*, Darü'l-Fikri'l-Arabi, 1970, 78-79.

⁴⁶⁴ Mustafâ Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, 64.

⁴⁶⁵ Seyyid Ca'fer Hüseyinî, *Esâlîbu'l-Beyân fi'l-Kur'ân, Vizaretu's-Sekafeti ve'l-İrşadi'l-İslami*, 163.

⁴⁶⁶ Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 10 bs., Beyrut, III/ 147.

⁴⁶⁷ Ahmed Cemâl el-Ömerî, *Mefhûmu'l-İ'câzi'l-Kur'ânî hatte'l-karni's-sâdisi'l-hicrî*, 214-215.

⁴⁶⁸ el-Bâkılânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, nşr. M. İsâm el-Kudât, (Beyrut: 2001).

⁴⁶⁹ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhu fi tefsîri'l-Kur'ân*, (Dimeşk: Muessesetu'r-Risale, 1970),446.

yapıldığı fikri, hem i'câzın izahını muhâl duruma getirir, hem de bildiğimiz sarfe teorisinden değişik bir şey varid olmaz.⁴⁷⁰ Bu sebeple Bâkîllânî'de de dolaylı sarfeyi dışlamayan anlatımlar mevcuttur.

Sarfeye inanan isimlerin en çok öne çıkanlardan biri de İbn Hazm ez-Zâhirî'dir. Ona göre Kur'ân mu'ciz bir kelimeler dizimine müşâbih bir nazmın kaleme alınması mevzusunda Yüce Allah, bütün Arapları acziyete düşürmüştür.⁴⁷¹

Hatta Ali Sâmî en-Neşâr'a göre İbn Hazm'dan önce, ez-Zâhirî de Nazzâm'ın görüşlerinden müteessir olarak sarfeye inanmıştır.⁴⁷² İbn Hazm'ın, Nazzâm'dan müteessir kalabileceği fikrine katılmakla beraber, kanâatimizce burada tesirden farklı şeyler bulunmaktadır. Ebû Zehra bu olabirliliğe dikkat çekmektedir. Aslında o, düşünceyi kabul etmeyen biriydi. Sarfe de bir manada belâğatin i'câzlığını yok ediyor, doğrusu i'câzı nazma değil de metafizik bir nedene tevhit ediyordu.

Hükmün sebebini dikkate almaksızın zahirine göre hareket ediliyor ve yüksek olasılıkla onu da işin bu tarafı etkilemişti.⁴⁷³ Hakikaten İbn Hazm, Nazzâm'ın düşüncesini, ezelî kelâmı ileri sürerek bir i'câz görüşü oluşturan Eş'arî misalini verdikten sonra açıklamaya girişmesi de aslında bunu imâ etmektedir.⁴⁷⁴

İbn Hazm, i'câzın kesinlikle belâğatta olduğuna dair bir zorunluluk taşımadığını, zira mucizede bu biçimde Allah'ı kısıtlamanın sahih olmadığını, bir manada Allah'ın, bu çeşit bir mucize de irsal edebileceğini destekler. Ayriyetten bunun zıttı sahih olsaydı, beyânî i'câz bakımından Kur'ân, yalnızca Araplara değil,

⁴⁷⁰ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, 189-190.

⁴⁷¹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm ez-Zâhirî, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife (Beyrut: 1975), III/ 15.

⁴⁷² Ali Sâmî en-Neâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, trc. Osman Tunç (İstanbul: 1999), II/ 356.

⁴⁷³ Muhammed Ebû Zehra, *el-Mu'cizetü'l-Kubrâ*, 79.

⁴⁷⁴ Ahmed Mahmûd Subhî, *fî İlmi'l-Kelâm- Dirâsetü'l- Felsefiyye li Ârâi'l-Firaki'l-İslâmiyye fî Usûli'd-Dîn*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 5 bs. (Beyrut 1384/1964), I/228.

Arap olsun olmasın bütün beşere meydan okurdu.⁴⁷⁵ İslam ansiklopedisinin i'câzü'l-Kur'ân başlığında *el-Cüveynî, er-Râzî ve el-Alevî* gibi ulemânın da bu fikirde oldukları söylene de gönderme yapılan membada bu isimlerin bulunmadığı belirlenmiştir.⁴⁷⁶ Ancak ulaştığımız membalar sonucunda, Râzî'nin de bir çeşit sarfe görüşüne sahip olduğunu aksettiren sözleriyle karşılaştığımızı söylemek isteriz. Râzî'ye göre beyânî i'câz için lazım olan ölçü, bazı kısa sûrelerde bulunmayabilir. Lâkin bu sûrelere dahi nazire getirilemez. Burada buna engel olan makdur, fesahat haricinde bir kudrettir.⁴⁷⁷

Sarfe destekçisi olarak dile getirilen farklı bir şahıs da Kâdî İyâz'dır. Bir yerde, “Allah onların bildikleri fasih kelimeleri potansiyellerini çekip almıştır.” diyen İyâz, farklı bir yerde Kur'ân'ın i'câz yönünün belâğatta olduğunu ifade eder.⁴⁷⁸ Kanâatimizce o da dolaylı sarfe görüşüne kâildi. İyâz ve İbn Hazm'ın rivayet ettiği bir konuya da değinmemiz gerekmektedir. Onlara göre Eş'arî de sarfe mülahazasına kâil olmuştu. İyâz'da biraz kapalı olarak yalnızca bir sarfeden bahsedilirken, İbn Hazm mevzuu biraz daha tafsilatlı rivayet eder. Ona göre Eş'arî'nin men edildiğini dile getirdiği şey, ezelde her daim Allah ile olup O'ndan hiç kopmayan ve beşere ulaşmamış olan kelâmdır ki, söz ve anlam i'câzı bakımından sonraki devir Eş'arîleri bakımından bu görüş bir tenakuz oluşturmuyorsa da ⁴⁷⁹ İbn Hazm böyle bir görüşe kâil olmadığını ifade etmektedir.⁴⁸⁰ Zira o, sarfenin günümüzde olan mushaf üzerinde olduğunu mülahaza etmektedir.

Yalnız her iki yazarın Eş'arî'den aldıkları diğer kaynaklar, bize hadiseyi izah edecek gibi gözükmemektedir. İyâz'a göre Eş'arî her ne kadar sarfeye razı olsa da,

⁴⁷⁵ Ali b. Ahmed ez-Zâhirî el-Endelûsî İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n Nihal*, III/ 17-18.

⁴⁷⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), XXI/ 404.

⁴⁷⁷ Fahreddîn Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Mefâtihu'l-Gayb, trc. Suat Yıldırım, Sadık Kılıç, Sadık Doğru, Lütfullâh Cebeci, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1991), II/117.

⁴⁷⁸ Aliyyu'l-Kâri, *Şerhu's-Şifâ*, I/550 ve 553, 560, 561.

⁴⁷⁹ Mustafa Altundağ, “*Kelâmullah-Halku'l-Kur'ân Tartışmaları Çerçevesinde “Kelâm-ı Nefsî-Kelâmı Lâfzî” Ayrımı*”, *M.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 18, (İstanbul: 2000), 177-178.

⁴⁸⁰ İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel*, III/ 15. Bknz. Süyûtî, *el-İtkân*, II /310.

Arapların bu kuvvete sahip oldukları halde gerçekleştirememelerinin daha üstün bir mucize olacağını zikrettiğini de rivayet eder.⁴⁸¹

İbn Hazm da; “[Eş’arî’ye göre] Bütün mü’minlerin zikrettiği lafız, Kur’ân’ın okunan bölümününün mu’ciz olduğudur.” demektedir.⁴⁸² Bu çeşit düşüncelerin Eş’arî’den aktarılmış olması; ya kendisi Mu’tezilî olan Eş’arî’nin, yaşamının sonraki devirlerinde bu görüşün etkisinde kalması ya bunun Mu’tezilî devrine ait bir iktibas olması ya da kelâmullah derken elde olan Mushaf’ı değil, kelâmı lafzi halini almadan önceki kelâmi nefsi’yi ihsas etmiş olmasından kaynaklanabilir.

Bir başka dikkat çekici isim de Suyûtî’dir. Sarfeyi reddeden Suyûtî, savunca sadedinde birçok tenkitte getirir. Yalnız Suyûtî, herhangi bir şart koşmaksızın, yalnızca ilâhî bir kudretin kulları muârazadan engellemesini çok da yadırgamaz.

Muhatabların muârazadan sarf edilmeleriyle alakalı i’câz yönü de mülahaza edilecek olursa aslında vardır. Zira ister övülmüş isterse yerilmiş olsun, hiçbir zanaat yoktur ki, onunla o zanaata sahip topluluklar arasında gözle görülmeyen karşılıklı etkiler ve fiili beraberlikler olmasın. Zira rastgele bir fiille meşgul olan beşer, o fiille meşgul olmaktan haz duyar ve yetenekleri, potansiyeli o işle uğraşmaya olanak verir.

İşte ne zaman ki Yüce Allah, akıcı dilleriyle mânâ koyaklarında serbest dolaşan belâğat ve söz ediplerini Kur’ân’a muârazaya çağırıp da bu edipler muvaffakiyetsiz olup meydan okumaya cüret edemeyince, belâğat sahibi olan herkese apaçık oldu ki, bir ilâhî müdahale onları bundan engellemektedir.⁴⁸³

İtkân’daki anlatımlardan da Süyûtî’nin bu çeşit bir dolaylı sarfe görüşünde olduğunu söylemek muhtemeldir.⁴⁸⁴ Ameli olarak sarfeye razı olmak da

⁴⁸¹ Aliyyu’l-Kâri, *Şerhu’ş-Şifâ*, I/561-562.

⁴⁸² İbn Hazm, *el-Fisal fi’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’n Nihal*, *Mektebetu’s-Selâm*, III/16.

⁴⁸³ Celâluddîn es-Süyûtî, *Mu’teraku’l-Ekrân fi’l-İcâzi’l-Kur’ân*, thk. Ali Muhammed el-Yehâvî, *Dâru’l-Fikri’l-Arabî*, Beyrut, I/6.

⁴⁸⁴ Celâluddîn Abdurrahmân Süyûtî, *el-İtkân fi’l-Ulûmi’l-Kur’ân*, II/311, 315.

mucizedir. Belâğat bakımından olmasa bile Allah'ın kudret mucizesi doğrudan doğruya Kur'ân aracılığıyla tezahur etmektedir.⁴⁸⁵

Zerzûr'a göre bu manada bir i'câzın mülâhazası mümkün olabilir ve hatta ara sıra Kur'ân'ın ilahi kaynaklı olduğunu düşünme hususunda inanca ve teslim olmaya katkıları da mevcuttur. Yalnız böyle de olsa bu çeşit bir münakaşa ilmî kuşku ve korkulara katlanmayan bir bellek idmanından ileri gitmemektedir.⁴⁸⁶ Bu nedenle muhtemelen Eş'arî'nin ezeli kelâmı dile getirerek Kur'ân'ın yüceliğini ve kulların ona erişemeyeceğini dile getirmesi ne kadar mantıklı ise Nazzâm'ın bu savlarıyla muâraza taleplerinin arzularını kursaklarında koyması da o kadar mantıklı ve söz anlam bütünlüğünü tedvin eden birleştirici bir bakış biçimidir.⁴⁸⁷

İbn Âşûr'un sarfe teorisine inanmadığı söylenmişse de⁴⁸⁸ bu sahih değildir. Her ne kadar sarfenin olmadığına ait bazı kanıtlar ileri sürse de tefsirinde kaleme aldığı önsöz de o da bir i'câz yönü olarak sarfenin olabileceğini dile getirmiştir.⁴⁸⁹ Görünüşe bakılarak dolaylı sarfe onun da malik olduğu bir düşünceydi.

Âlimlerden bazıları da Kur'ân'ın, duysal mucizelerde olduğu gibi, Allah nezdinden bir savunma ile muhafaza edildiğinin düşünülebileceğini ifade etmiştir. O sarfe teorisini, muteber olmasa da mercûh bir mezhep olarak değerlendirmektedir.⁴⁹⁰ Yalnız bir çeşit sarfe olduğu kanaati Bediüzzaman'da da mevcuttur. Bizlere mühim şu mevzuda bir görüş vermektedir: “Bazı soruşturmacı âlimler demişler ki, “*Kur'ân'ın bir sûresini bırakın bir ayetine, bir tek kelimesine dahi muâraza yapılmaz ve yapılamamıştır.*” Bu ifadeler abartı görünüyor ve mantık bunu desteklemiyor. Zira insanın lafızlarında Kur'ân

⁴⁸⁵ Muhammed Mütevelli Şa'râvî, *Kur'ân Mucizesi*, 51.

⁴⁸⁶ Adnân Muhammed Zerzûr, *Ulûmu'l-Kur'ân*, el-Mektebetü'l-İslâmî, 3 bs. (Şam:1991), 232.

⁴⁸⁷ Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, *İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârâuhü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*, (Mısır: 1946), 35.

⁴⁸⁸ Mehmet Akif Koç, “*Kur'ân-ı Kerim'in İ'câzında Sarfe Nazariyesi*, 22.

⁴⁸⁹ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't Tenvir*, I/103-104.

⁴⁹⁰ Bediüzzaman Said Nursî, *Mektûbât*, (İstanbul: Tenvir, 171); Said Nursî, *İşârâtü'l-İ'câz*, 132.

ayetlerine müşabih çok fazla cümle mevcuttur".⁴⁹¹ Öte taraftan bazı müfessirler öyle anlatımlara yer vermektedirler ki, ismi konulmamış bir dolaylı sarfe bu ifadelerde kendini aksettirmektedir. Örneğin; Hicr suresin de "*Hiç şüphesiz bu Kitabı biz indirdik ve onu her türlü tahriften koruyacak olan da Biziz*"⁴⁹² ayeti üzerine Hamdi Yazır şu sözleri aktarır: "*Burada müfessirler Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ı muhafaza etmesinin özelliği üzerinde de birkaç ayrı fikir beyan etmişlerdir. Şöyle ki:*

1- Bunu Allah'ın muhafaza etmesi, beşer lafzından farklı bir mucize kılarak toplumu, artırma ve eksiltmeden acziyete düşürmesi biçimindedir. Zira Kur'ân'a bir şey eklenecek veya çıkarılacak olsa Kur'ân, nazmı tahavvül eder ve az da olsa düşünenler onun Kur'ân'dan olmadığını bilir. Bundan dolayı Kur'ân-ı Kerim'in i'câzkâr olması bir kenti saran kale duvarı gibi onu muhafaza etmiş olur.

2- Allah Teâlâ, beşere Kur'ân'a şifahi tartışma edebilecek güç vermemek koşuluyla onu sıyanet etmiştir. Bu iki açıklama birbirine benzerdir.⁴⁹³ Bu sebeple sarfe teorisi, Mu'tezilî mülahazadan tutun, diğer bütün İslam akımlarına kadar mevcudiyetini ihsas ettirmiş bir görüştür.

Sarfe nazariyesiyle ilgili fikirleri birkaç temel başlıkta ele alacak ve şunları ifade edecek olursak:

1. Yüce Allah Arap toplumundan Kur'ân'a muâraza yapmaya yol açacak sebepleri kendilerinden almıştır. Doğrusu onlarda bu sebepler bulunmamaktadır. [Dolaylı sarfe]

2. Nedenler ve güdü olsa da ilâhî bir müdahale vaki olarak onları muâraza yapmaktan engellemiş, buna bağlı olarak Arapların istençleri bu konuya ilinti etmemiş, bu sebeple bu mevzuda çaba da göstermemişlerdir. [Dolaylı sarfe]

3. Buna istenç ve çaba da göstermişlerdir. Yalnız süpriz bir hadise olmuş ve bu farklı kelâma benzer bir eser getirmeye giriştiklerinde beyan yetenekleri

⁴⁹¹ Nursî, *Mektûbât*, 170.

⁴⁹² Hicr Suresi, 15/ 9.

⁴⁹³ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini*, V/ 3042-3043.

ellerinden alınmış, belâğattaki kabiliyetleri eksiltilmiş ve muâraza yapamamışlardır.⁴⁹⁴ [Mutlak sarfe]

3.6.1. Mu'tezileden Sarfe Teorisini Kabul Edenler

Sarfe teorisi, ilk olarak kalamî felsefenin yurdunda yeşerdi. Hocalarının hocası olan İbrahim bin Seyyar bin Hani Basri Nazzam bu teoriyi kabul etmiştir. Bu teoriyi, kalam ilminin meselelerinden biriymiş gibi açıkça dile getiren, ilan eden, ona davet eden ilk kişi Nazzam'dır. Açıkça söyleyen ilk kişi diyoruz, yoksa ilk kez bunu düşünen veya ilk kez bunu söyleyen kişidir demiyoruz. Çünkü düşüncelerin, hücrelerinde oluşurken, başlangıcı yoktur. Hatta ortaya çıktıktan sonra ancak bilinir ve ilan edilir.⁴⁹⁵ İtizal konusunda dayısı Ebu Huzeyl Allaf'ın öğrencisi oldu, ama daha sonra ondan ayrıldı. Kendine has bir görüş ortaya koydu. Gençliğinin baharında 36 yaşında öldü. Cahız'ın hocasıydı.⁴⁹⁶

Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadî, "*El-Fireku beyne'l Firek*" isimli eserinde Nazzamî Fırkasını anlatırken, Nazzam'ın hayat hikâyesinden söz eder ve der ki; "Nazzam, gençliğinde bir grup Seneviyye⁴⁹⁷ ve bir grup Semeniye⁴⁹⁸ ile beraber yaşadı. Bir grup mulhid felsefecilerle beraber arkadaşlık etti. Sonra Seneviyyelerin görüşlerini derledi. Filozofları ortaya çıkardı. İslam dinini inkâr edenlere benzedi. Peygamberleri inkâr eden Brahmanların sözlerini beğendi, ama bu görüşünü kılıç korkusundan dolayı açıklamaya cesaret edemedi. Şiirinde Kur'ân'ın icazını inkâr etti. Rezaletlerinden on beşincisi şudur: Kur'ân'ın düzeni ve kelimelerinin oluşumundaki güzellik, Peygamber için bir mucize ve onun peygamberlik davasının doğruluğunu gösteren bir delil değildir. Söylediklerinin doğru olduğunu gösteren husus, Kur'ân'daki gayba dair haberlerdir. Kur'ân'ın

⁴⁹⁴ Muhammed Abdülazîm Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II /349-350.

⁴⁹⁵ Muhammed Ebu Zehra, *El-Mu'cizetu'l Halide*, Darü'l-Fikri'l-Arabi, 1970, 71.

⁴⁹⁶ Zuhdi Hasan Carullah, *El-Mu'tezile*, 120-129

⁴⁹⁷ Seneviyye: *Nur ve zulmetin ezeli ve kadim olduğunu dile getiren bir gruptur.*

Abdülkerim eş-Şehristani, *El-Milel ve'n Nihal*, 80.

⁴⁹⁸ Semeniyye: *Âlemin kadim olduğunu ve reenkarnasyonun olduğunu ifade eden hindu Budist bir gruptur.* Abdulkâhir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l Fırak*, 270; Halid el-Ali, *Cehm bin Safvan ve Mekanetuhu fi Fikri'l İslami*, 13.

düzeni ve kelimelerinin oluşumundaki güzellik ise, kulların bir benzerini hatta düzen ve uyum açısından daha güzelini ortaya koyabilecekleri bir husustur”.⁴⁹⁹

Şehristanî, Nazzam’ın hayat hikâyesinde der ki; “Nazzamîler, İbrahim bin Seyyar bin Hani en-Nazzam’ın arkadaşlarıdır. İbrahim birçok felsefe kitabını mütalaa etti. Onların görüşlerini Mutezilenin görüşlerine kattı. Bazı konularda arkadaşlarından ayrıldı, tek başına kaldı. Bunlardan birisi Kur’ân’ın icazıdır. Ona göre, Kur’ân’ın icazı, geçmiş ve gelecek olaylardan haber vermesidir. Ayrıca Kur’ân’ın bir benzerini getirmek noktasında ona karşı çıkma sebeplerin ortadan kaldırılması ve zorla, aciz bırakmak suretiyle Arapların bu yöndeki gayretlerinin engellenmesi açınsındandır. Yoksa eğer Araplar serbest bırakılsaydı, belağat, fesahat ve düzen açısından Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koyabilirdi”.⁵⁰⁰

Buna göre Nazzam, o zaman Allah’ın Arapların Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koymaya dair vehimlerini veya bir benzerini getirme güçlerini engellemiş olduğu düşüncesindedir. Böylece Araplar bundan vazgeçmiş ve bunu yapmak kendilerine imkânsız gelmiştir. Yoksa Kur’ân bizatihi beşerin yapamayacağı veya gücünün ve aşına oldukları alışkanlıklarının üstünde değildir. Dolayısıyla bu açıdan Kur’ân, Arapların sözlerindeki belağat ve fesahatten üstün değildir. Neredeyse bu konuda hiçbir üstünlüğü ve meziyeti yoktur. Eğer Araplara imkân verilse ve önleri açılrsa belağat, fesahat ve uyum güzelliği açısından Kur’ân’ın bir benzerini getirirler. Nazzam bu görüşünde bir grup Mutezilîye tabi olmuştur. Onlardan birisi, İsa bin Sabih Ebu Musa Murdar’dır. Şöyle dediği söylenir; “İnsanlar Kur’ân’ın bir benzerini hatta ondan daha fesih olanı da ortaya koyabilirler”.⁵⁰¹ Abbad bin Süleyman,⁵⁰² Hişam el-Futi⁵⁰³ ve Ebu İshak en-Nasibî⁵⁰⁴ de bunlardandır. Bunların şaz görüşleri ve batıl inançları vardır. Birçok

⁴⁹⁹ Abdulkâhir el-Bağdadi, *el-Fark beyne’l Fırak*, 128-150.

⁵⁰⁰ Abdulkerim eş-Şehristani, *el-Milel ve’n Nihal*, 1 /67.

⁵⁰¹ el-Bağdadi, *el-Fark beyne’l Fırak*, 154; Dr. Ömer Selami, *el-İ’câzu’l Fenni fi’l Kur’ân*, 52-65.

⁵⁰² Muhammed b. İshak en-Nedim, *el-Fihrist*, 269-280.

⁵⁰³ el-Kadı el-Mu’tezili, *Tabakatu’l Mu’tezile*, 69.

⁵⁰⁴ Ebu Hayyan et-Tevhidi, *el-İmtâ’ ve’l Muânese*, 1 /141.

âlim, hatta Mutezilî bazı âlimler bile, Nazzam ve grubunu kesin olarak tekfir etmişlerdir.

Sarfe teorisi, ilk başlarda Mutezilî toplumda ortaya çıkmışsa da ancak bu husus, hepsinde sarfe teorisinin tek bir manasının olduğu anlamına gelmez. Bu teorinin üç manası vardır:

1. Kur'ân'ın icazını ortadan kaldıran, onu Arapların beğendiği belîğ ve hoşlanılan bir kelam seviyesine indiren Nazzam'ın sarfeye verdiği mana. Buna göre Kur'ân'ın diğer kelimelerden bir üstünlüğü yoktur. Güç yetiremedikleri bir şekilde engellenmeselerdi, Araplar bir benzerini ortaya koyabilirdi. Bu mana, açıklayacağım gibi önemsenmeden ve hiç dikkate alınmadan reddedilmiş bir manadır. Mutezilenin ileri gelenleri bu manayı ilk reddedenlerdir. Bu konuda ona sadece küçük bir grup mutezilî katılmıştır.

Cahız, Ahmed bin Ebu Duad'a ⁵⁰⁵ hitaben, Nazzam'ın sözünü çürüterek diyor ki, "Kendimi yorduğum bir kitap yazdım sana. Kur'ân'a dair delil getirmek ve saldırılara cevap vermek noktasında, benim gibilerin ulaşabileceği en yüksek noktaya ulaştım. Kur'ân'ın hak olduğunu iddia edip uyum ve düzeninin hüccet olmadığını, sadece indirilen bir vahiy olduğunu söyleyip delil ve burhan olmadığını söyleyen ne Rafizî ne hadisçi ne zahirci ne helak olmuş kâfir ne engellenmiş münafık ne Nazzam'ın arkadaşları ne de ondan sonra gelenler için hiçbir meseleyi atlamadım".⁵⁰⁶ Buradan da açık bir şekilde anlaşılıyor ki, eğer Nazzam zımnen bile olsa, Kur'ân'ın nazmını ve düzenini mu'ciz olarak kabul etseydi, bunu ilk olarak kabul eden Cahız olacaktı. Nazzam'ın sarfe teorisini nakzetmek ve reddetmek için meydan okuduğuna göre o zaman Nazzam ve arkadaşlarına göre sarfe teorisine verdikleri mana, sadece acziyetin hissedilmesi ve kendiliğinden engellenmek değildir. Onlara göre, eğer Allah onları men ederek ve aciz bırakarak engellemeseydi, insanlar Kur'ân'ın benzerini getirmeye güç yetirirlerdi. Bu yüzden bu görüş Cahız tarafından kabul görmemiştir. Onu reddetmiş ve nakzetmek için meydan okumuştur. Aynı Müslümanların geneli de bu görüşü kabul etmemiş ve ikna edici mantıklı cevaplarla onu reddetmişlerdir.

⁵⁰⁵ Kadı el-Mu'tezili, *Tabakatu'l Mu'tezile*, 78.

⁵⁰⁶ Muhammed b. et-Tayyib Ebu Cahız, *Hüccetü'n Nübüvve*, 143-144.

Bunu reddedenlerden birisi Fahreddin Razi'dir. Şöyle demiştir: Nazzam diyor ki, 'Allah Teâla Kur'an'ı peygamberliği desteklemek için indirmemiştir. Bilakis o da helal ve haramı açıklamak için indirilen diğer kitaplar gibidir. Araplar onunla başa çıkamadılar. Çünkü Allah onları bundan men etti ve itiraz yeteneklerini onlardan aldı. Bu düşüncenin çürüklüğünü üç şey gösterir:

Birincisi; madem güçleri yetmesine rağmen Allah onlardan bu itiraz gücünü aldı ve onları aciz bıraktı, o zaman Arapların Kur'an'ın fesahatini büyük görmemeleri gerekirdi. Ancak sahih olan bunun tam tersi olduğudur. Kur'an'ın bir benzerini getirmeye güçleri yettiği halde engellenen Arapların, bu engellemeye şaşırmaları gerekirdi. Oysa tam tersine Kur'an'ın fesahatine şaşırıldılar. Bu da Nazzam'ın sözlerinin batıl olduğunu göstermektedir.

İkincisi; onlara meydan okunmadan önce sözleri Kur'an'ın fesahatine yakın değildi. Öyle olsaydı, bununla Kur'an'a karşı çıkmaları icap ederdi. Ancak meydan okumadan sonraki sözleri ile öncesindeki sözleri arasındaki fark, meydan okumadan sonraki sözleri ile Kur'an arasındaki fark gibidir. Bu da Nazzam'ın görüşünü çürütmektedir.

Üçüncüsü; fesahat sahibi Arapların kısa süre içerisinde üsluplarını ve bilinen kalıplarını unutmaları makul değildir. Çünkü böyle bir şey, aklın gittiğini gösterir. Meydan okumadan sonra Arapların akıllarını korudukları bilinen bir şeydir. Bu da Nazzam'ın sözlerini çürütmektedir".⁵⁰⁷

2. Sarfenin ikinci manası, Mutezilî toplumda bilinen manasıdır. Bu da Cahız ile Rummânî'nin verdiği manadır. Bu mana, Kur'an'ın belağatına zarar vermiyor ve üstün olduğunu inkâr etmiyor. Tam tersine bu icazı kabul ediyor. Kur'an'ın getirdiklerinin beşerin gücünün üstünde olduğunu hissettiriyor. Cahız'a göre sarfe, Müslümanların maslahatı için gelen ilahi bir tedbir ve rabbani bir inayettir.⁵⁰⁸ Öyle ki insanları kandırabilen ve önlerinde gerçekleri yalanlayabilen şüphe içindekilerin şüphelerinden ve boş şeylerle işgal edenlerin boş işlerinden Kur'an'ı muhafaza ediyor. Allah, insanları Kur'an'la mücadele etmekten alıkoyuyor. Nazzam'ın iddia ettiği gibi, buna güçleri yettiği halde Allah'ın onları

⁵⁰⁷ Fahreddin er-Razi, *Teshilu Nihayeti'l İcaz fi Dirayeti'l İ'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâru Sâder, (Beyrût: 1424/2004), 21.

⁵⁰⁸ Cahız, *Kitâbü'l Heyevân*, 4 / 85-89.

engellemesinden dolayı değil, bilakis hastalıklı nefislerin akidesinin bozulması, şüpheye düşmeleri ve saldırmalarına bağlı olan zayıf iman ve isyan ehli olmasınlar diye bunu yapmaktadır. Cahız diyor ki, “Bunun gibi Kur’ân’ın nazmıyla onlara meydan okuduktan sonra Arapların vehimlerini kaldırmadı. Kur’ân’la mücadele etmekten onları alıkoydu. Bu yüzden kimsenin bu konuya tamah ettiğini görmedik. Eğer tamah eden olsaydı, bu işi üstlenirdi. Eğer bir kişi bile bunu üstlenseydi ve bu konuda en ufak bir şüphe meydana getiren bir şey ortaya koysaydı, mesele Araplar için büyüdü. Benzetme yaparlardı. Kadınlar da benzetme yaparlardı. Böylece Müslümanlara iş çıkardı. Muhakeme olmayı bir kısım Araplarla uzlaşmayı isterlerdi. Dedikodu çoğalırdı”.⁵⁰⁹

Cahız, sarfeye verdiği bu manayı “*el-Hayvan*” isimli eserinin başka bir yerinde de şöyle zikrediyor: “Kur’ân’la mücadele etmek noktasında Arapların vehimlerinin engellendiğini zikrettik. Düzensiz, asılsız ve gönülsüz hiçbir şey ortaya koymadılar. Çünkü isyan ehli için bunda bir bağlantı vardı”.⁵¹⁰ Açık ki, bu manasıyla Cahız’a göre sarfe teorisi, Kur’ân’ın belağattaki güzelliğini, fesahat ve beyandaki üstün konumunu inkâr etmiyor. Cahız, bu hakikati birçok kez teyit etmiştir. Kur’ân’daki icaz yönünün, düzen ve uyum olduğu Kur’ân’ın, nazmındaki görkeminde zirveye ulaştığı, belağatta da insanların terkiplerinin bir benzerini getiremediği ve belağat seviyelerinin buna yetmediği en üstün konumda bulunduğu görüşündedir.

Kur’ân’ın beyanını açıklarken, şöyle diyor: “Kitabımı Kur’ân’ın mahlûk oluşuyla ilgili doldurdum. Aynı şekilde Müşebbihe’ye reddiyelerle de doldurdum. Fetva ahkâm usulleriyle ilgili konularda da kitabımı doldurdum. Aynı şekilde Kur’ân’ın nazmına, telifindeki müthişliğe ve terkiplerinin eşsizliğine dair delillerle doldurdum”.⁵¹¹

Burada şunu ifade etmek gerekir ki, Nazzam ile Cahız’ın sarfe teorisine verdikleri manalar arasında fark vardır. Şöyle ki; Nazzam’a göre Araplar Kur’ân’ın bir benzerini getirebilirler. Bunun yanında Kur’ân’ın icazı ise Allah’ın onları bunu yapmaktan engellemesidir. Cahız’a göre ise sarfe teorisi, reddettiği

⁵⁰⁹ Cahız, *Kitâbü’l Heyevân*, 6 /296.

⁵¹⁰ A.g.e., 4 /90.

⁵¹¹ A.g.e., 1/ 9.

Nazzam'ın sözü edilen manasıyla kullanılamaz ve bunun için başka bir mana kullanılmaktadır. Bu mana Kur'ân'ın nazmıyla mu'ciz olmasıyla çelişmemektedir. Arapların Kur'ân'la mücadele etmekten men edilmeleri, Resulullah'ın (as) Kur'ân'ın nazmıyla onlara meydan okumasından sonra olmuştur. Bu da Allah'ın onlarda acizlik ve engel yarattığı anlamına gelmez. Allah'ın Kur'ân için bir tedbir geliştirdiği ve bununla inatçıların sapmasından Kur'ân'ı muhafaza ettiği ve böylece Kur'ân'la mücadele etmek için gösterdikleri tüm çabalarında vehim ve nefislerinin engellendiği anlamına gelir. Böylece aklı zayıf olanların kalbine şüphe girmez ve fitnelere sebep olmaz.

Cahız'ın bu mana ile Nazzam'ın teoriye verdiği mana arasında herhangi bir çelişki hissetmemesini gösteren hususlardan birisi de Cahız'ın iki manayı tek bir yerde bir araya getirmiş olmasıdır. Sarfe teorisinin ilkesini açıkladıktan sonra şöyle demektedir: “Sadık olduğunu gösteren indirilen kitabımızda kulların bir benzerini getirmekten aciz olduğu eşsiz düzen ve uyumu vardır. Bunun dışında onu getirenin ortaya koyduğu deliller de vardır”.⁵¹² Cahız'ın sözleri, Arapları aciz bırakan hususun, Kur'ân'ın eşsiz nazmı olduğu ve bu eşsiz nazımla Resulullah'ın (as) meydan okuduğu kesin bir şekilde ifade ediyor. Ama Allah'ın Arapların Kur'ân'la mücadeleye girişme gayretini engellemesine dair sözünde ise Allah'ın Müslümanlara cömert davranarak, verdiği nimeti barındıran bir mana ortaya çıkmaktadır. Çünkü Allah, hiç kimsenin Kur'ân'la mücadele etmeyi üstlenmesine izin vermemiştir. Eğer izin verseydi ve kimileri bunu üstlenseydi, o zaman bir benzerinin getirilmesi korkulan bir şey olmazdı. Bu ise Cahız'ın sözlerinde açık bir şekilde ifade edildiği üzere mümkün değildir. Ancak korkulan husus, Müseylime'nin arkadaşlarının, onun zırvalarına bağlanması gibi bazı zayıf akıllıların kanacağı ve kendisine bağlanacağı bir sözün ortaya konmasıdır. O zaman Kur'ân'a dair fisiltıların oluşacağı bir söz söylenirdi. Bu durumda Kur'ân'a mücadele ettiğini ve bir benzerini getirdiğini iddia eden biri ortaya çıktığında, mukayese edilir ve tartışılırdı. Böylece dedikodu çoğalırdı. Buna izin verilmemesi, ilahi bir tedbirdir. Böylece fitne fesat ehline

⁵¹² A.g.e., 4 / 90.

bağlanacakları bir şey bırakılmamıştır.⁵¹³ Dolayısıyla Üstat Naim el-Humusi⁵¹⁴ veya İmam Mustafa Sadık Rafî'nin⁵¹⁵ ifadelerine dayanarak, Kur'ân'ın icazına dair Cahız'ın görüşünde herhangi bir tenakuz ve sıkıntı bulunmadığını ifade edebiliriz. Sarfe teorisi onun düşüncesinde doğru bir görüş ve sağlıklı bir teoridir.⁵¹⁶ Çünkü Cahız'ın görüşüne göre acziyetin sebebi, kelamın düzeninde, lafız ve karakterinin mahrecindedir. Araplar bunu anlamış ve yakinen kabul etmişlerdir. Onlar, şaşkın ve ne yaptığını bilmeyen birin değil, acziyetinin sebebini bilen bir kimsenin acziyeti gibi aciz kaldılar.⁵¹⁷

Hicri 384 yılında vefat eden Ebu'l Hasan bin İsa bin Ali bin Abdullah Rummânî'ye göre sarfe teorisi ise, Cahız'ın teorisine benzer bir teoridir. Onun teorisi de Kur'ân'ın belağatına ve telifinin güzelliğine zarar vermez. Rummânî, Kur'ân'ın belağat mertebelerinin en yükseğinde olduğunu ve Arap belağat ve edebiyatçıların sözlerinin ona yaklaşamayacağını ifade eder.

Olmadığı takdirde bir benzerinin getirilebileceği Kur'ân'ın belağatına inananlardandır: “Sarfe teorisi, gayretin muhalefet etmekten engellenmesidir. Buna binaen kimi âlimler, gayretin muhalefet etmekten engellenmesi açısından Kur'ân'ın mu'ciz olduğuna itimat etmektedir. Bu, alışılmışın dışında bir husustur. Tıpkı peygamberliği gösteren diğer mucizelerin de alışılmışın dışında olan hususlar olması gibi. Bu, bize göre akıllara görünen Kur'ân'ın icaz yönlerinden biridir”.⁵¹⁸

3. Mutezileye göre sarfe teorisinin üçüncü manası ise hicri 415 yılında ölen Kadılar Kadısı Ebu'l Hasan Abdulcebbar bin Ahmed bin Halil bin Abdullah Hemedanî'nin (Kadı Abdulcebbar) verdiği manadır. Kadı Abdulcebbar, bu

⁵¹³ Dr. Abdulgani Muhammed Sa'd Bereke, *el-İ'câzu'l Kur'ân Vucuhuhu ve Esraruhu*, 62; Suyuti, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: 2002), 4 / 6.

⁵¹⁴ Dr. Naim el-Humusi, *Tarihu Fikrati İ'câzi'l Kur'ân*, Mecelletü'l-Mecmai'l-İlmi'l-Arabî, (Şam: 1957), 53.

⁵¹⁵ Mustafa Sadık Rafî', *İ'câzu'l Kur'ân ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye*, el-Mektebetü'l-Asriyye, (Beyrut: 2004), 164-165.

⁵¹⁶ Ebu Zeyd, *el-Menha'l-İ'tizâli fî'l Beyân ve İ'câzi'l Kur'ân*, (Rabat: 1986), 269.

⁵¹⁷ Dr. Muhammed Ebu Musa, *el-İ'câzü'l Belâği*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2012), 360.

⁵¹⁸ Ebu'l-Hasen Ali b. İsa Rummânî, *en-Nüket fî İ'câzi'l Kur'ân*, Dâru'l-Me'ârif, (Kâhire: 1976), 110.

konuda daha önce zikrettiğimiz bütün görüşlere muhalefet etmekte ve açıklamalarını kabul etmemektedir. Nazzam, Cahız ve Rummânî'nin görüşlerindeki ana tema olan Kur'ân'ın bir benzerini getirmelerinin zorunlu olarak mümkün olmadığı manasını sarfe teorisinden uzak tutmaktadır.⁵¹⁹

Bunun için bazı deliller öne sürmektedir:

“Birincisi, eğer fesih ve belîğ bir söz getirmekten men edilmiş olsalardı bu, bütün sözlerde olmalıydı. Men edilmiş olsalardı, konuşmamaları gerekirdi. Ancak konuşuyorlardı ve mükemmel sanatsal sözler söylüyorlardı. Beyan konusundaki seviyeleri hiç düşmedi ve azalmadı. Ancak bütün bu üstünlüklerine rağmen Kur'ân'ın belağat seviyesine ulaşamadılar.

İkincisi, eğer men edilme gerçekleşseydi, bunun bizatihi mu'ciz olurdu, Kur'ân değil. Çünkü Kur'ân'da bu metoda uyan kimse, elbette ona bir meziyet atfetmemesi gerekirdi.

Üçüncüsü, herhangi bir şekilde men edilme gerçekleşseydi, bazı ayetlerin hükmü kalkardı ve şu ayet sahih olmazdı:

*“De ki; “Hakikaten eğer insanlar ve cinler, bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine yardım da etseler, (yine de) onun bir benzerini getiremezler”.*⁵²⁰

Dördüncüsü, sarfe teorisi bir önceki ayetle çelişmektedir. Çünkü bir topluluğa, bir şeyden men edildiklerinde, “Bir kısmı bir kısma destek çıkar, yardım eder.” denemez. Zira yardımlaşma ve destek verme, güç yetirildiği zaman olur, acizliğin ve engellenmenin olduğu yerde gerçekleşmez”.⁵²¹

Sarfe teorisine dair önceki görüşlere çürütmeye dair bu delilleri ortaya koyan Kadı Abdulcebbar, bu teoriye dair yeni bir manaya varmaktadır. Bu mana, bizzat kendileriyle alakalıdır, onların gücünün haricinde ve onlara mecbur kılan bir şey değildir. Buna göre sarfe teorisinin manası şudur: “Sebeup ve gerekçeleri

⁵¹⁹ Dr. Velid Kasab, *et-Türasü'n Nakdi ve'l Belaği li'l Mu'tezile*, Dâru's-Sekâfe, Devha, 1985, 320.

⁵²⁰ İsrâ Suresi, 17/ 88.

⁵²¹ Abdülcebbar b. Ahmed Kâdî Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni fî Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, 16 /324.

muhalefet etmekten geri durdu. Çünkü açıkladığımız deliller ışığında, bunun mümkün olmadığını biliyorlardı. Eğer bunun mümkün olmadığına dair bilgileri olmasaydı, sebep ve gerekçeleri bundan geri durmazdı. Çünkü sebep ve gerekçelerinin geri durmasını, bunun mümkün olmadığına dair bilgilerine bağlıyoruz”.⁵²² Burada sarfe, bir insanın defalarca yapmaya çalıştığı ve her defasında da hezimete uğradığı bir şeye dair ümidini kesmeye benzemektedir. O zaman azmi kırılır, gayreti yok olur. İşte bu durum, Arapların Kur’ân’la olan mücadelesidir. Dışarıdan gelen bir şeyden ötürü değil, ümitsizliği hissetmelerinden ve Kur’ân’ın bir benzerini getirmekten aciz olduklarına kesin bir şekilde inanmalarından ötürü mücadele etmeyi terk ettiler. Kadı Abdulcebbar, bu konudaki sözlerini şöyle tamamlıyor: “Doğru olan bizim söylediğimizdir. Benzerini getirmekten aciz olduklarını bildiler. Bu bilgi onları mücadele etmekten alıkoydu”.⁵²³

Kadı Abdulcebbar’ın verdiği bu yeni mana, Nazzam ve Cahız’ın zorlama ve acziyet şeklinde ifade ettikleri manadan farklı bir sarfe manasıdır; zatî bir sarfedir. Buna göre, Araplar fitratları gereği Kur’ân’ın üslubunun, nazım ve beyanının zirvede olduğunu ve onunla mücadele edilemeyeceğini idrak ettiler ve dışarıdan bir gücün zorlamasıyla değil bizzat kendileri mücadeleden geri çekildiler. Çünkü akıllarını kullanarak, bunu tecrübe ettiler ve acziyetlerine ikna olup inandılar. Sonra da ulaştıkları bu idrakleri, Kur’ân’ın bir benzerini getirmeye engel olduğunu kabul ettiler. Hakikatte durum geri çekilmedir, geri çekme değildir.⁵²⁴

3.6.2. Ehl-i Sünnet’ten Sarfe Teorisini Kabul Edenler

Birçok araştırmacı, Ehl-i Sünnet’in kimi büyük âlimlerinin Nazzam veya Cahız’ın verdiği mana itibariyle sarfe teorisini kabul ettiklerini okudukları zaman şaşırılmışlardır. Şehristanî, Ebu’l Hasan el-Eşarî’den söz ederken der ki; “Ona göre Kur’ân; belâgat, nazım ve fesahat açısından mu’cizdir. Çünkü Araplar savaş ve mücadele etmek arasında serbet bırakıldılar. Onlar ise bir benzerini

⁵²² Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni fî Evbâbi’l-Adl ve’t-Tevhîd*, 16 /334.

⁵²³ A.g.e., 16 /325; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l Usûli’l Hamse*, 586-589.

⁵²⁴ Dr. Velid Kasab, *Et-Türasü’n Nakdi ve’l Belaği li’l Mu’tezile*, 320-323.

getirmekten aciz olduklarından dolayı en zor olan savaşı tercih ettiler. Kimi arkadaşları, Kur’ân’daki icazın, alışılmışın engellenmesi manasına gelen, sebep ve gerekçelerin men edilmesi yönünden olduğunu kabul etmiştir”.⁵²⁵

Hicri 1189 yılında ölen Şeyh Muhammed bin Ahmed Sefarinî der ki; “Ebu Fazl Kadı İyaz’ın Şifa isimli eserinde, sarfe teorisine biraz meyil vardır. Der ki, ‘Ebu’l Hasan el-Eşarî, Kur’ân’ın bir benzerini getirmek, insanların güç yetirebileceği şeylerin kapsamına girmesi ve Allah’ın onlara bu gücü vermesi mümkündür. Ancak bu, olmadı ve olmayacak. Çünkü Allah onları bundan men etti ve aciz bıraktı”.⁵²⁶

Razî ve İbn Kesir gibi kimi âlimler, farazî ve ihtimal dâhilinde sarfe teorisini kabul eden Ehl-i Sünnet âlimlerindendir. İsfereyînî, Ragıb İsfehanî, Maverdî, İbn Hazm Endülüsî Zahirî, İmam’ul Hameyn ve Gazalî gibi bazı âlimler de bunu icazın yönlerinden biri olarak kabul etmiştir.

İbn Teymiyye ve İbn Kayyım gibi bazı âlimlerin sözleri ise sarfe teorisini kabul etme veya reddetme noktasında çelişkilidir.

Razî, kısa surelerin tefsirinde, büyüklüğü engellemek ve dindeki töhmeti kaldırmak için sarfe teorisini kabul eder. Meydan okuma ayetlerinin tefsirinde ise hiçbir kayıt belirtmeden mutlak anlamda sarfe teorisini söyler: “İkinci yol olarak diyebiliriz ki; Kur’ân, fesahatte icaz haddine varmıştır veya varmamıştır. Eğer birincisi ise o, mu’cizdir. İkincisi ise bu takdirde mücadele etmek mümkündür. Ama mümkün olduğu ve buna yapmaya dair sebep ve gerekçelere sahip oldukları halde mücadele edememeleri, alışılmışın dışında bir şeydir. Bu da mu’cizdir. Dolayısıyla Kur’ân, her yönden mu’cizdir. Bu yol, bize göre, doğruya en yakın yoldur.” Burada sözü mutlak söylüyor ve herhangi bir sure ile sınırlamıyor. Bundan sonra diyor ki; “Eğer denilse ki, ‘Haydi öyleyse bir benzerini getirin’ ayeti, Kevser, Asr ve Kafirun surelerini kapsamaktadır. Zaruri olarak biliyoruz ki, benzerini ve ona yakın bir şeyi getirmek, mümkündür. Eğer

⁵²⁵ Abdulkerim eş-Şehristani, *el-Milel ve’n Nihal*, çev. Abdurrahman Küçük-Mustafa Erdem-Âdem Akın, İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Ankara: 1958), 1 / 135-136.

⁵²⁶ Muhammed bin Ahmed Sefarini, *Levâmi’u’l Envâri’l Behiyye ve Sevâti’u’l-Esrâri’l-Eseriyye li Şerhi’d-Dürreti’l-Müdiyye fî Akdi’l-Firkati’l-Mardiyye*, Müessesetü’l-Hâfîkîn, (Dimeşk: 1982), 1 / 175; Molla Ali Kari, *Şerhu’s Şifa*, 1 / 550.

bu surelerin benzerini getirmek, insan gücünü aşar. Bu, büyüklenme ve dinin töhmet alınma yollarının açılması demektir dersiniz, bu yüzden ikinci yolu seçtik deriz. Eğer bu sureler fesahatte icaz haddine varmışsa, amaç hâsıl olmuştur. Eğer durum böyle değilse, sebep ve gerekçelerinin kendilerine kolay kılmasına rağmen, bu mücadeleden men edilmeleri de mu'cizdir. Her iki durumda da mu'cizlik meydana gelmiştir, deriz”.⁵²⁷ Kaldı ki, *Nihayetu'l İcaz Fi Dirayeti'l İ'câz* isimli eserinin mukaddimesinde diyor ki, “Kur'ân'ın mu'ciz olduğunun delili, Resulullah'ın (as) Araçları davet etmesi ve onlara meydan okumasıdır. Ancak onlar bundan aciz kaldılar. Eğer aciz kalmasalardı, nefislerini kılıç ve mızrakların keskin uçlarına hedef kılmak ve ölüm yerlerini seçmek yerine mücadeleyi terk etmezlerdi. Savaşı kelama tercih etmezlerdi”.⁵²⁸

Hicri 774 yılında vefat eden Hafız İmaduddin İsmail bin Kesir (İbn Kesir), sarfe teorisini tenezzül, mücadele ve hakkı güzelce takdim etme şeklinde uygun bir görüş olarak görmektedir. Tefsirinde şöyle demiştir: “Kelamcılardan biri, icazı, hem Ehl-i Sünnet'in hem de Mutezile'nin görüşünü kapsayacak bir şekilde açıklamıştır: Eğer Kur'ân, insanların bir benzerini getirmekten aciz kaldıkları ve mücadeleye güç yetiremedikleri şekilde bizatihi mu'ciz olsaydı, o zaman iddia edilen şey hâsıl olurdu ve istenen de budur. Eğer bir benzerini getirmeye güçleri yettiği halde ve onca düşmanlıklarına rağmen bunu yapmamışlarsa o zaman da bu, güçleri yettiği halde onları men ettiği için Allah'ın katından gelen bir i'caz olur. Bu görüş, açıkladığımız gibi beşerin benzerini getirmeye güç yetirmeyeceği şekilde bizatihi mu'ciz olan Kur'ân için her ne kadar kabul edilmese de şu var ki; sarfe teorisini tenezzül, mücadele ve hakkı güzelce takdim etme şekline uygun bir görüştür. Razî, tefsirinde Kevser ve Asr gibi kısa surelere yönelik sorulara bu görüşle cevap vermiştir”.⁵²⁹

Hicri 418 yılında vefat eden İbrahim bin Muhammed bin İbrahim Ebu İshak İsfereyînî ise sarfe teorisini, i'caz yönlerinden biri olarak kabul etmiştir.

⁵²⁷ Ebû Abdillâh Ebu'l-Fadl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Razi, *Mefatihü'l Gayb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (Beyrût: 2013), 1 / 116-117.

⁵²⁸ Fahreddin er-Razi, *Teshilu Nihâyeti'l İ'câz Fi Dirâyeti'l İ'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, (Beyrut: Dâru Sâdir, 2004) 21; *Mefatihü'l Gayb*, 17 /195.

⁵²⁹ İmadüddin Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsiru'l Kur'âni'l Azim*, (Beyrut: Daru Sâdir, 2004), 1 / 60.

“*Şerhu'l Mevakıf*” isimli eserinde, Kur’ân’ın icaz yönlerini açıklarken şöyle demiştir: “Denilmiştir ki, Arapların peygamberlikten önce Kur’ân gibi bir kelamı ortaya koymaya güçleri yetiyordu; ancak Allah bu mücadeleden onları men etti anlamındaki sarfe teorisi ile icazı da vardır. Sarfe’nin keyfiyeti hakkından ihtilaf edilmiştir. Bizden (Ehl-i Sünnet’ten) Ebu İshak, Mutezile’den Nazzam, sarfeyi güçleri yettiği halde Allah’ın onları engellemesi olarak anlamışlardır. Yani sebep ve gerekçelerini bu yönde kullanmalarını engellemiştir. Özellikle de acizlikle azarlama, riyasetten indirme ve boyun eğmelerini teklif etme gibi haklarında savunma sebepleri sağlanmışken. Bu engelleme, alışılmışın dışında harikulade bir şeydir ve mu’cizdir”.⁵³⁰

Hicri 425 yılında vefat eden Hüseyin bin Muhammed Ragıb İsfehanî de aynı şekilde, sarfe teorisini icaz yönlerinden biri olarak kabul etmiştir. Der ki; “Bil ki, Kur’ân’ın icazı iki yönden zikredilmiştir. Birincisi, zatına bağlıdır. İkincisi ise insanların onunla mücadele etmekten men edilmesidir. Allah, dillerini rahat kullanmalarıyla manaların her alanına hâkim olan belağat ve hitabet ehlini Kur’ân ile mücadeleye çağırdığı zaman, bir benzerini getirmekten aciz kaldılar, mücadele edemediler. Böylece belağat sahiplerine bunu men edenin kendilerini de bundan ettiği endişesi verilmedi. Bütün belağat ehlinin batınî olarak engellendikleri gibi zahirî olarak mücadele etmekten aciz kaldıkları bu icazdan daha büyük bir icaz var mıdır”?⁵³¹

“*Camiu't Tefasir*” isimli eserinde de demiştir ki; “Dillerini rahat kullanmalarıyla manaların her alanına hâkim olan belağat ve hitabet ehli, Allah’ın kendilerini Kur’ân’la mücadele etmeye çağırmasıyla, bir benzerini getirmekten aciz olduklarını gördüler. İçgüdüleri Kur’ân’la mücadele etmek için elbette harekete geçmedi. Akıl sahiplerine bunu men edenin kendilerini de bundan ettiği endişesi verilmedi. Bütün belağat ehlinin zahirî olarak mücadele etmekte serbest ve batınî olarak da mecburen engellendikleri için aciz kaldıkları bu i’cazdan daha büyük bir icaz var mıdır? Ebu Temam’ın şiiri tam da onlara

⁵³⁰ Kadı Adududdin el-İci, *Şerhu'l Mevakıf*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Beyrut: 1419/1998), 8 /246.

⁵³¹ Suyuti, *Mu'tereku'l-âkran fi İ'câzi'l Kur'ân*, (Beyrut:1988), 1 /5-6; Ragıb İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi'l Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, (Beyrut: 2002), 7-15.

göredir: İhmal ettiyse eğer çalışmamızı zayıflattı/Mecbur kaldıysak eğer neden kekeliyoruz. Koruma ve muvaffakiyet Allah'tandır".⁵³²

Hicri 450 yılında vefat eden Ali bin Muhammed Ebu'l Hasan Maverdî, "A'lamu'n Nubuvveti" isimli eserinde, Kur'ân'ın icaz yönlerini açıkladıktan sonra sarfe teorisi hakkında şöyle der: "İcazının yönlerinden yirminci yön, kendisiyle mücadele etmekten düşmanlarının men edilmesidir. Bu teoriyi savunanlar ihtilafa düşmüşlerdir. Acaba güçleri buna yettiği halde mi mücadele etmekten men edilmişlerdir? Burada iki görüş vardır:

Birincisi, bundan men edilmişlerdir. Eğer güç yetirselardı, yaparlardı.

İkincisi, güçleri buna yettiği halde, bundan men edilmişlerdir.

Sarfe teorisi, güç yetirmelerini reddeden ve kabul eden her iki görüşe göre de i'cazdır ve güçleri yettiği halde alışılmışın dışında (harikulade) men edilmişlerdir. Kur'ân'ın i'cazı bütün bu yönlerden ispat edildiğinde, her birinin mu'ciz olması sahih olur. Kur'ân diğerlerini de barındırdığı zaman, daha da güçlü ve baş edilmez, delilleri daha açık olur. Denizi ikiye ayırmak, ölüyü diriltmek gibi olur. Çünkü mu'cizede delilin ekseni, mahlûkatın bir benzerini yapmaya güç yetirememesidir".⁵³³

"En-Nüketu Ve'l Uyun" isimli tefsirinde de der ki; "Arapların bir benzerini getirmekten aciz kaldığı Kur'ân'ın icazına gelince, âlimler bu konuda sekiz farklı görüş ortaya koymuşlardır... Sekizincisi, i'caz-ı sarfedir. Sarfe, bir benzerini getirme noktasında onlara meydan okumakla beraber, Allah'ın onların mücadele etme gayretlerini engellemesidir. Böylece meydan okunmasına rağmen hareket etmediler. Acizliğin ezikliğine katlandılar. Bunu bozmak için sebep ve gerekçeleri olmasına rağmen Kur'ân'la mücadele etmediler. Onunla savaşmaya kendilerini adadılar. Böylece bu durum, diğer mucizelerde olduğu gibi alışılmışın dışında mucizliğe dönüştü. Sarfe teorisini kabul edenler, ona iki mana vermişlerdir.

⁵³² Ragıb İsfehani, *Mukaddimetu Câmi'i't-tefâsîr ma'a tefsîri'l-Fâtiha ve metâli'i'l-Bakara*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, (Kuveyt: Dârü'd-Da've, 1984), 109.

⁵³³ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basri Maverdi, *A'lâmü'n Nübüvve*, (Beyrut: Yayın Bilgisi, Dâru'n-Nefais, 1994), 85-86.

Birincisi, onlar buna güç yetirmekten men edilmişlerdir. Mücadele etseler bile, aciz kalırlardı.

İkincisi, güçleri yettiği halde mücadele etmekten men edildiler. Eğer mücadele edebilselerdi, buna güç yetirmeleri caiz olurdu.

Bütün bu sekiz vecihin her birisinin i'caz olması sahihtir. Eğer Kur'ân, birini diğerine tercih etmeksizin, hepsini içinde toplarsa, i'cazı sekiz yönden oluşur. Böylece i'cazda en belîğ, fesahat ve veciz olmada da benzersiz olur".⁵³⁴

Hicri 456 yılında vefat eden Ali bin Ahmed bin Said bin Hazm Endülüsi Zahirî (İbn Hazm) de sarfe teorisini kabul edenlerdendir. "*el-Faslu Fi'l Milel ve'l Ehvai Ve'n Nihel*" isimli eserinde şöyle der; "Dördüncü taraf: Kur'ân'ın i'cazının vechi nedir? Bir grup demiştir ki, i'caz yönü belâğat mertebelerinin en üstününde olmasıdır. Diğer bir grup, i'caz yönü, Allah'ın mahlûkatı sadece onunla mücadele etmekten men etmesidir demiştir. İ'caz yönü belâğat mertebelerinin en üstününde olmasıdır diyenler, bu konuda ihtilafa düşmüşlerdir. Şu ayet gibi bazı ayetleri zikretmişlerdir:

*"Ey akıl sahipleri! Sizin için kısısta hayat vardır!"*⁵³⁵

Kimileri bu görüşe muhalefet ederek, 'Eğer sizin dediğiniz gibi, Allah sadece onunla mücadele etmekten men etseydi, o zaman kelamın mümkün olan en zayıf kelimadan olması gerekirdi. Böylece bu şekilde delil daha belîğ olurdu." Bu iki görüşü reddettikten sonra der ki, "Bu maksada ulaşmaları veya şu sözüme gelmeleri gerekir: Şüphesiz Allah, onları sadece mücadele etmekten alıkoymdu."

Demiştir ki, "Bunun asla insanların belâğatından bir çeşit olmaması doğrudur. Allah insanları bunun bir benzerini getirmekten men etti. Ona i'cazı giydirdi ve insanların sözlerinin tümünü ondan soyutladı."

Sözünün sonunda şöyle diyor; "Bütün bunlardan hak olan Allah'ın şu sözüdür: 'De ki: "*Hakikaten eğer insanlar ve cinler, bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine yardım da etseler, (yine de) onun bir benzerini getiremezler*'.⁵³⁶ Bir manayı ifade eden ve Kur'ân'dan okunduğu bilinen her bir

⁵³⁴ Maverdî, *Tefsiri'n Nuketi Ve'l Uyun*, DEÜGFD, XXVIII/2008, 1 /30-31.

⁵³⁵ Bakara Suresi, 2/179.

⁵³⁶ İsra Suresi,17/ 88.

kelime, bir mu'cizdir. Hiç kimse onun bir benzerini getirmeye ebediyen güç yetiremez. Çünkü Allah onunla insanlar arasına engel koymuştur".⁵³⁷

Eğer İbn Hazm'ın "Allah insanları bunun bir benzerini getirmekten men etti. Ona i'cazı giydirdi." sözünü düşünürsek, çelişkili bir cümle olduğunu görürüz. Çünkü insanların aciz kalması Allah'tan gelen bir men ise ona i'cazı giydirmenin bir manası yoktur. O var oldukça bu engel devam edecektir. O zaman bu nazm i'caz olarak nitelendirilemez. Çünkü mu'ciz, insanların benzerini getirmekten men edilmesidir. Men edilme, nazmdan i'caz sıfatını çıkarır ve onu men edilmeye taşır.

Hicri 478 yılında vefat eden Abdumelik bin Abdullah Ebu Meali İmamü'l Haremeyn Cuveynî de bunu kabul edenlerdendir. "*El-İrşad*"⁵³⁸ isimli eserinde Kur'an'ın i'caz yönünü açıklarken, "İ'caz, üslupla beraber akıcılığın olması ve Arapların kullandıkları kelimadan farklı bir nazmın bulunmasıdır. Dolayısıyla nazm tek başına i'caz için yeterli olmaz. Aynı şekilde akıcılık da tek başına yeterli olmaz. Sonra da geçmiş ve geleceğin bilinmeyen haberlerini vermektir." derken, "*El-Akide'tu'n Nazzamiye*" isimli eserinde bu görüşünden cayıp i'cazın sarfe olduğunu açıkça söyleyerek, görüşünü tenkit etmektedir. Der ki, "İnsanlar Kur'an'ın i'caz yönleri hakkında çokça konuşmaya başladılar. Epey mesafe kat ettiler. İnsanların çoğunluğu, Kur'an'ın diğer kelimelerden alışılmışın dışındaki belâgat ve akıcılık meziyetiyle ayrıldığı görüşündedir. Sonra bazıları i'cazının akıcılığının üstünlüğünde olduğunu iddia etmiştir. Bazısı da i'cazının fevkalade olan akıcılığında şiir, nesir ve hutbelere benzemeyen üslubunda olduğu görüşündedir." Sonrasında der ki, "Kim ki, Kur'an'ın i'cazını, harikulade akıcılığında ispat etmek isterse, belâgat ve fesahat ehlinin hakkına girmiş ve hakka giden yoldan sapmıştır."

Arapların Kur'an'ın bir benzerini getirmekten aciz olmalarının sarfe sebebiyle olduğunu beyan eden Cuveynî şöyle demiştir; "Kesin bir şekilde ortaya çıktı ki, mahlûkat güçleri yettiği halde, bir benzerini getirmekten men edilmiştir. Bu, bize göre benzersiz fiillerle harikulade şeylerden daha çok ruhlara etki eder. Bu

⁵³⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3 /17-21, Dr. Mustafa Müslim, *Mebahisu fi İ'câzi'l Kur'an*, 63.

⁵³⁸ İmâmü'l-Haremeyn el-Cuveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1950), Matba'atü's-Se'âde, 349.

görüşü kabul eden, ışık saçan doğruya ulaşır. Saldıranların saldırıları tam tersine döner ve buna teyit ve destek olur... Mücadele gerçekleşmezse, sebep ve gerekçelerin bulunmasıyla birlikte men edilme için sadece Allah'ın men etmesi kalır. Peki, o zaman Kur'ân'ın i'cazına nasıl ulaşılacak? Kimisi akıcılığındaki harikuladeyle ispat edecektir. O zaman bu konuda rahatlatıcı hüküm nedir? Şudur; bir benzerini getirmek, mahlûkatın güç yetirdiği bir şeydir, fakat Allah'ın onları alıkoymasıyla men edilmişlerdir”.⁵³⁹

Hicri 505 yılında vefat eden Muhammed bin Muhammed Ebu Hamid Gazalî de sarfe teorisini Kur'ân'ın icaz yönlerinden biri olarak saymıştır. “*el-İktisadu fi'l İtikad*” isimli eserinde şöyle demektedir; “Eğer denilse ki, Kur'ân'ın i'caz yönü nedir? Deriz ki, müthiş nazmla beraber akıcılık ve fesahat, Arapların şiir, hitap ve diğer konuşmalarında kullandıkları söz sanatlarının üstün harikulade bir söz sanatıdır. Bu nazm ile bu akıcılığın bir arada bulunması, insan gücünün üstün de bir iştir. Evet, Arapların bazı şiir ve hitaplarını okuyunca, bunlarda da akıcılık var hükmü verilir. Bazılarından nakledilir ki, Kur'ân'ın bu nazmını öğrendikten sonra bu nazma riayet ederek, mücadele etmeyi kast eder. Fakat akıcılık yoktur. Kelam zayıf ve yetersizdir. Anlatıldığı üzere Müseylimetu'l Kezzab'ın *الفيل وما أدراك ما الفيل* zırvaları gibi. Fesahat ehlinin midelerini bulandıran ve alay edilen zayıflıkta bu ve buna benzer şeyler söyleyebilirler. Kur'ân'ın i'cazı ise bütün Arapları hayran bırakmıştır. Kur'ân'ın fesahatine saldırmaya teşebbüs eden hiçbir Arap görülmemiştir. Dolayısıyla bu, iki yönüyle de mu'cizdir ve beşer gücünün üstündedir.

Eğer denilse, Araplar savaşlarla meşgul oldu ve Kur'ân'la mücadele etmeye fırsat bulamadı. Eğer bunu isteselerdi, yapabilirlerdi veya bazı engeller bununla meşgul olmalarına mani oldu. Açıktır ki, bir kelamın nazmıyla meydan okuyanla mücadele etmek, savaşmaktan daha kolaydır. Çünkü savaşlarda Müslümanlar Arapları öldürüyor, esir ediyor, köle olarak alıyor ve saldırıyorlardı. Kaldı ki söyledikleri şeyler amacımızı savunmaktan uzaktır. Çünkü bu mücadeleden

⁵³⁹ Cüveyni, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1412/1992), 72-73.

kaçınmaları, sadece Allah'ın onları men etmesi sebebiyledir. Güç yetirilen mutad bir şeyden alıkoymak, mucizelerin en büyüklerindedir".⁵⁴⁰

Muhammed Abdulazim Zerkani'nin şu sözlerini zikretmek istiyorum; "Bizatihi sarfe teorisi ile ilgili sözlere çok şaşırıyorum. Sonra Kur'ân'ı savunmalarını beklediğimiz ve Kur'ân'ın i'cazı noktasında şüpheleri ortadan kaldırmalarını umduğumuz bir grup Müslüman âlimin de bu teoriyi desteklediğini görünce şaşkınlığım ve üzüntüm artıyor. Hak, insanlarla tanınmaz. Hak, delillerin selametiyle bilinir. İşte bu görüş, açıklayacağımız gibi, mizanda ölçüyü kaçırmıştır. Nerede olursa olsun bu görüşü sahibine iade ediyoruz ve kabul etmiyoruz.

Her gelen ihtilaf kabul edilmez / ancak fikirden pay alan ihtilaf muteberdir".⁵⁴¹

3.6.3.Şia'nın İmamiyye İsna Aşeriyye Mezhebinden Sarfe Teorisini Kabul Edenler

Şeyh Mufid, her ne kadar kendisinden başka görüş de nakledilse de "Evailu'l Makalat" isimli eserinde bu görüşü söylemiştir. Şerif Murteza, "el-Mevdu' An Ciheti İ'câzi'l Kur'ân" isimli özel bir risalesinde bu görüşü kabul etmiştir. Şeyh Tusî, her ne kadar "el-İktisad" isimli eserinde geri dönmüşse de Şerif Murteza'nın "Cümel" isimli eserine yazdığı şerhte bu görüşü kabul etmiştir. Aynı şekilde Sinan el-Hafacî de bu görüşü kabul edenlerdendir.

Hicri 338 yılında vefat eden Muhammed bin Muhammed Nu'man Bağdadî (Şeyh Mufid), "Vechi İ'câzi'l Kur'ân" isimli eserinde şöyle demiştir: "İ'caz yönü, Peygamberin (as) kendilerine meydan okumasından sonra, Allah'ın fesahat ve dil ehlini Peygamber (as) ile bir benzerini getirmek suretiyle mücadele etmekten men etmesidir. Güçleri yettiği halde bir benzerini getirmekten men edilmeleri, nübüvvetinin delilidir. Allah'tan bir lütuf olarak, sarfe kıyamete kadar devam edecektir. Bu, i'cazı müthiş beyanı ispat etmekteki en açık delildir.

⁵⁴⁰ Gazali, *el-İktisadu fi'l İtikad*, nşr. İbrahim Ağâh Çubukçu – Hüseyin Atay, (Ankara: 1962), 129-130.

⁵⁴¹ Muhammed Abdulazim Zerkani, *Menahilu'l İrfan fi Ulumi'l Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, (Beyrut: 2001), 2 /315.

Bu teori, Nazzam'ın görüşüdür. Mutezilenin cumhuru bu konuda ona muhalefet etmiştir".⁵⁴²

Meclisî, "*Biharu'l Envar*" isimli eserinde, Kur'ân'ın i'caz yönlerini açıklamada Şeyh Müfid'den başka bir görüş aktarıyor: "Şeyh Müfid'in tercih ettiği görüş, Kur'ân'ın mu'ciz oluşunun, fesahatte kendisine has olarak sahip olduğu harikulade mertebeye bağlı olması görüşüdür. Çünkü fesahat mertebeleri, Allah'ın kullarında yarattığı ilimler hasebiyle, farklılık arz eder. Allah'ın bu ilimler miktarınca âdeti icra etmesinde bir mani yoktur. Böylece bununla sınırsız olarak fesahatteki mertebelere ulaşma imkânını verir. Bundan ziyade olan, alışılmışın dışında, mu'ciz ve harikulade olur".⁵⁴³

Hicri 355 yılında vefat eden Ali bin Hüseyin bin Musa bin Muhammed Şerif Murteza da bu görüşü kabul etmiştir. Tusî, ondan naklederek, diyor ki, "Allah, muarazaya başladıklarında, Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koyma imkânı veren fesahat ilmini oluşturan ilimleri Araplardan aldı. Eğer bunu onlardan almasaydı, bir benzerini ortaya koyabilirdi".⁵⁴⁴ Bu görüşünü destekleyen hususlardan birisi, kendilerine verilen belağat, beyan ve fesahat ile Kur'ân'la muaraza etme ve bir benzerini getirme gücü onlara verilmişti. Ancak bir benzerini ortaya koymaktan aciz kaldılar. Çünkü Kur'ân'a karşı çıkmalarını sağlayacak ilim onlardan alınmıştı.

Hicri 385 yılında vefat eden Muhammed bin Muhammed bin Hasan Nesiruddin Tusî de Şerif Murteza'nın "*Cümelu'l İlmi ve'l Ameli*" isimli eserine yazdığı bir şerh olan "*Temhidu'l Usul Fi İlmi'l Kelam*" isimli eserinde, sarfe teorisini kabul etmiştir. Sonra "*el-İktisad*" kitabında bu görüşten vazgeçmiştir. Demiştir ki; "Bana göre sözlerin en güçlüsü, Kur'ân'ın mu'ciz ve harikulade oluşu; tek

⁵⁴² Cafer Subhani, *El-İlahiyat*, 341, *Şeyh Müfid'in Evailu'l Makalat kitabının 31. sayfasından aktarılmıştır.*

⁵⁴³ Cafer Subhani, *El-İlahiyat*, 341, *Meclisi'nin Biharu'l Envar kitabının 137. sayfasından aktarılmıştır.*

⁵⁴⁴ Cafer Subhani, *El-İlahiyat*, 341, *Tusi'nin El-İktisad kitabının 172. sayfasından aktarılmıştır.* Muhammed bin Ahmed Sefarini, *Levami'u'l Envari'l Behiyye*, 1 /174; *Şerhu'l Mustalahati'l Kelamiyye*, 187, *İslami Araştırmalar Enstitüsü Kelam Kısmı; Şerhu'l Mevakıf*, 8 / 246.

başına fesahat, tek başına nazm ve sarfe olmaksızın kendisine özel bu nazmdaki müthiş fesahate tek başına sahip olmasındandır, diyenlerin sözüdür. Cümel'in şerhinde, Şerif Murteza'nın da görüşü olan sarfe teorisine, kitabımı şerh etmem sebebiyle destek vermiştim. Ona muhalefet etmek hoşuma gitmemişti".⁵⁴⁵

Hicri 466 yılında vefat eden Muhammed bin Said Abdullah Hafacî (İbn Sinan), "*Sırru'l Fesahe*" isimli eserinde bu görüşü kabul etmektedir: "Meseleyi tahkik ettiğimizde, Kur'ân i'cazının, Araplardan muaraza etme gücünün alınması olduğunu görürüz. Çünkü bunu yapmak istediklerinde, muaraza etmelerine imkân veren ilimler onlardan alındı. Sahih olan Kur'ân i'cazının, Araplardan muaraza etme gücünün alınması olduğudur. Çünkü Kur'ân'ın fesahati, menedilme olmasaydı, güç yetirebilecekleri bir şeydi." Başka bir yerde diyor ki, "İnsan, seçkin düzene dair en ufak bir bilgisinin olmasıyla beraber, kendisine dönüp baktığında, Arap kelimada telif/düzen açısından Kur'ân'a benzeyen sözler bulur".⁵⁴⁶

Bu, İbn Sinan'ın garip bir görüşüdür. Çünkü görüldüğü kadarıyla, "*Sırru'l Fesahe*" isimli eserini, Kur'ân'ın fesahatinde gizlenmiş olan i'caz sırlarını beyan etmek için yazmıştır. Peki, Kur'ân'ın i'cazının fesahatinde gizlendiğini belirttiği görüşüyle sarfe görüşünün arasını nasıl bulabiliyor? Yoksa Dr. Muhammed bin Musa'nın dediği gibi midir; "Emir Hafacî, Allah rahmet eylesin, düşünce tetkikte zayıftır. Kitabında çok sıkıntılar ve haddi aşmalar vardır. Bunun sebebi de iki şeyden biridir: Birincisi, ilim ehlinin sözlerini tam anlamamaya sebep olan acelecilik; ikincisi, kelimaların farklılıklarını sezme ve mizacındaki zayıflık. Bunlar da kişiyi birçok inceliklere vakıf olmaya teşvik etmez".⁵⁴⁷

⁵⁴⁵ Cafer Subhanî, *El-İlahiyat*, 341, *Tusî'nin El-İktisad kitabının 172. sayfasından aktarılmıştır*. Muhammed bin Ahmed Sefarini, *Levami'u'l Envari'l Behiyye*, 1 /174; *Şerhu'l Mustalahati'l Kelamiyye*, 187, İslami Araştırmalar Enstitüsü Kelam Kısmı; *Şerhu'l Mevakıf*, 8 / 246; *Fikretu'l İ'câzi'l Kur'ân*, 109.

⁵⁴⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Saîd b. Sinân el- Hafâci, *Sırrü'l Fesâha*, thk. Davud Gaddâşe eş-Şevâbîke, Dâru'l-Fikr, (Ammân: 2006), 89, 217.

⁵⁴⁷ Dr. Muhammed bin Musa, *el-İ'câzu'l Belaği*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2012), 370-371.

3.7. Sarfe Düşüncesine Yöneltilen Tenkitler

İslam âleminde etkili bir şekilde bir seda getirmemiş olsa da birçok bilgin bariz şekilde ismini dile getirerek, sarfeyi ihsas eden rastgele bir karşıtgörüşlülüğe yanıt vermek için pekçok şey dile getirmişlerdir.

Mutlak sarfeye tevcih edilmesi mümkün pek çok tenkit bulunmaktadır. İlk olarak şunun üzerinde durmamız gerekir ki, sarfe nazariyesini tenkit edenlerin ortaya çıkışı, Kur'ân'ın yaratılmadığı biçimindeki umumi Sünnî eğilimdir. Bu nedenle eldeki yazının da bir manada sözleri, sözlerin seçimi, tertibi, nazmı ve muhtevası gibi konular bu yönden müstesna bir nitelik elde etmektedir. Bu da bilhassa mutlak sarfeyi desteklemeyi olanaksız duruma getirmektedir.

Sarfe destekçileri kulların kullandığı lafızları ve nazmını kullanan Kur'ân'ın, aynı lisanı yüzyıllardır kullanan beşer nezdinden de taklit edilebileceğini mülahaza etmişlerdir. Halbuki ara sıra bir beşerin dahi rastgele bir dilde kaleme aldığı bir yazı potansiyeli sebebiyle eşsiz olabiliyorken, ilâhî kaynaklı kelamın, insana ait bir lisanda yalnız insanın müşabihini getiremeyeceği kadar eşsiz bir şekilde irsal edilmesi neden muhtemel olmasın ki?!⁵⁴⁸ Kısacası, Kur'ân yüce belâğati ile mu'ciz bir kelimadır ve bu mevzuda pek çok bilgin ittifak etmiştir.⁵⁴⁹ Kur'ân'ın bu eşsizliği nazımlardır.⁵⁵⁰ Ondaki anlamlı söz dizimleri başka hiçbir eserde yer almamaktadır.

Cürcânî ünlü nazm kuramını işte bu nedenle belirterek, insana ait eserlerin en belîğ olanlarından misaller getirerek Kur'ân'la karşılaştırmada bulunmuş ve ne kadar etkisiz, zayıf olduğunu bir muhakkik gözüyle kanıtlamıştır.⁵⁵¹ Mu'tezilî olan başka bir bilgin Hâkim el-Cüşemî, Kur'ân'daki i'câzın söz ve anlam

⁵⁴⁸ Allame Muhammed Hüseyin Tabatabâî, *el-Mizân*, I, 70-73.

⁵⁴⁹ İbn Atiyye el-Endelûsî, *Mukaddemetân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (*Mukaddimetu Kitâbi'l-Mebâni-Mukaddimetu Tefsîri İbn Atiyye*), Nair: Arthur Jeffery, Dâru's-Sâvî, 2 bs. (Kahire: 1972), 278; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I/ 111; Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, 2 bs. (İstanbul: Ensar Yayınları,1985), 174.

⁵⁵⁰ Hattâbî, *Beyânu i'câzi'l-Kur'ân*, 27; Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 287.

⁵⁵¹ Abdülkâhir b. Abdurrahmân el-Cürcânî, *Kitâbu Delâili'l-İcâz*, Ta'lik. M. Muhammed Şâkir, Mektebetü'l-Hâncî, 2 bs. (Kahire:1989), 391.

tamamiyetiyle mevcut olduğunu dile getirmektedir. Bu ona göre, yalnızca Kur'ân'a özgü bir dil'dir. Bu mevzuda muhteşem bir açıklama yapan Ferid Vecdi kısaca şu ifadeleri aktarmaktadır:

İ'câzü'l-Kur'ân mevzusunda kelâmcılar tüm irade ve çabalarını i'câzın belâğat bakımından açıklamasına tevcih ettiler. Bu mevzuda eserleri kısımlarla dolup taştı. Bazıları ise özgün kitaplar yazdılar. Her ne kadar Kur'ân'ın bu yönden zirvede olduğuna kâil olsak da, zannımızca bu, onun tek i'câz vechi, hatta beşere etki eden i'câz vechlerinin en ileride olanı değildir. Zira fesahat ve belâğatin beşer bilinci üzerinde kısıtlı etkileri olup bahis mevzusu kelâma tutkun olmaktan ileri gitmez. Yalnız zaman içerisinde bu tutkunluk ve inanma, lafzın pek çok kere işitilmesine paralel olarak zamanla kaybolmaya başlar ve neticede beşer bu lafızlara intibak eder. Artık bu lafızlar, ilk devirlerde gönülde oluşturduğu etkiyi uyandırmaz olur. Hâlbuki Kur'ân-ı Kerim böyle olmayıp okundukça tesiri artan bir kelimedir. Üstelik nefisler de ve zihinlerde daha çok etki oluşturmaktadır. Öyleyse düşünen beşer Kur'ân'ın i'câzını başka yönler de aramalıdır. Bize göre neden, öyle çok fazla muhakeme etmeye gerekse bir bırakmayacak kadar barizdir. Kur'ân-ı Kerim Allah Teâlâ'nın emrinden bir ruhtur.⁵⁵²

Yani Kur'ân kelamı, ruhun bedenlerdeki etkisine yakın bir etkide bulunmakta, bedenleri fiile geçirmekte ve onların dilek ve talepleri hakkında egemenlik kurabilmektedir".⁵⁵³ Gerçekten de Kur'ân, kendine mahsus bir fesahat ve belâğat getirdiğinden kimilerince Kur'ân'ın bu lisanına, Kur'ân dili denmiştir. Bu nedenle el-Kefevî, Kur'ân'daki i'câzın bilinmeyene dair bilgi vermek, söz yücelikleri, sarfe ile değil tam zıttı, çeşit şahsına mahsus bir nazm ile tedvin edilmiş anlamlar bütünüyle olduğunu ifade eder. Anlam açısından ona benzer hadisler bile tertip ayrımlılığı nedeniyle mu'ciz değildir.⁵⁵⁴ Abduh, Kur'ân'ın bu

⁵⁵² Şûrâ Suresi, 42/52.

⁵⁵³ Bu mevzuya ilk olarak dikkat çekenlerden birisi, i'câz tetkikçisi Muhammed b. İbrâhim el-Hattâbî'dir. (H.388). Bknz. Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, 70-71.

⁵⁵⁴ Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, thk. Muhammed Mısri, Adnan Derviş, (Beyrut: 2012),149.

eşsiz i'câzının niteliklerini söylemede ve gözdağı mevzusunda hayrete düşen ediplerin sarfeye inanmış olabileceklerini zikreder.⁵⁵⁵

Sarfenin kabul görmesinin en mühim nedenlerinden birisi, doğrudan doğruya tehdî ayetleridir. Ne örfen ne de zihnen şunu öne süremeyiz ki; beşere şu biçimde meydan okunsun: “*Ey muhataplar! Sizden alınan bir kabiliyetle alakalı olan alanda toplanın, el ele verin ve hadi ona yakın bir şey ortaya çıkarın*”!⁵⁵⁶

Bu yönden Kur'ân'ın bütünüyle tehdîde bulunulan (İsrâ 88) ayeti çok ehemmiyetlidir.⁵⁵⁷ Kendisi bir Mu'tezilî olmasına rağmen mutlak sarfeye tenkitlerde bulunan Kâdî Abdülcebâr, Arapların buna kuvvetlerinin olduğunu ifade etmenin, bu ayeti manasız kılacağını dile getirmektedir.⁵⁵⁸

Hayyât'ın, Nazzâm'ın fikrinin akabinde mevzubahis ayeti kanıt olarak kullanması da bu nedenledir.⁵⁵⁹ Bu ayetin bilhassa bölümleri, pek çok bilgin nezdinden sarfeyi onaylamayan bir hüccet olarak belirtilir. Zira burada Allah Teâlâ, kullarından, kuvvetlerini toplamalarını talep etmiştir. Bir manada bu var olan toplu kuvvetin, kabiliyetin, alikonulmamış bir toplu olanağın muâraza kalkışımında dahi muvaffakiyetsizliğe uğrayacağı söylenmektedir. Kaldı ki bahis mevzusu ayette bu davet, Allah'ın müdahalesine değil, aracısız olarak Kur'ân'ın i'câzına müteveccihdir.⁵⁶⁰

Her ne kadar bazı muhakkikler nezdinden, bu ayette istikbale ait bir olaydan bilgi verildiği, bu sebeple burada Kur'ân'a nazire getirilemediğinin yanıtının verilmediği iddia edilerek ayetin sarfeyi red maksatlı kullanılmayacağı öne

⁵⁵⁵ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2011), I/ 198.

⁵⁵⁶ Abdülkâhir b. Abdurrahmân el-Cürcânî, *er-Risâletü 'ş- Şâfiye*, 149.

⁵⁵⁷ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 143; Celâlüddîn Abdurrahmân Süyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II/ 311.

⁵⁵⁸ Abdülcebâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut, 233.

⁵⁵⁹ Hayyât, *el-İntisâr*, 28.

⁵⁶⁰ Abdülcebâr, *el-Muğnî*, fi Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd, nşr. Emîn el-Hûlî, Matbaatu Dâri'l-Kütüb, (Kahire: 1960), XVI/ 323; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 94; Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, 23; Kattân, *Mebâhis*, 261.

sürülmüşse de ⁵⁶¹ zannımızca ayet, o devri de muhatap gördüğünden, sarfeyi yadlama hususunda ehemmiyetli bir kanıttır.

Tarihi gerçekler de sarfe görüşünü yadlayan şahitlerle doludur. Araplar şayet Kur'ân'a benzer bir yapıt getirebilselerdi, katiyen farklı yollara müracat etmezler, en mâhir oldukları bu alanda, dolayısıyla edebi sanatlarda kabiliyetlerini gösteriyorlardı. Şayet lafızla muârazada bulunabilselerdi, ölümlerle biten savaşlara, düzeltilemez sosyal ilişkilerle sonuçlanmazdı. Bu sedayı kılıçla kesmeye yeltenmezlerdi.⁵⁶² Zahmetsiz yolu varken meşakkatli olanı seçmezlerdi. Hz. Peygamber, aralarında yaşamış ve din telakkilerini, fikirlerini, yaşam felsefelerini ve düşlerini manasız görerek meydan okumuştur.⁵⁶³

Bu meydan okuma mukabilinde yalnızca bilginler değil, müşrikler de örnek getirme rekabetine girmeliydi. Oysa daha ilk işittikleri anda bu fesahatli lafza tutkun olmuşlardı. Biri bile Kur'ân haricinde bir fevkaledeliğe dikkat çekmemişti. “*Bu, insan lisanının haricinde, bizim tanımadığımız özgün bir lisandır*” söylemişlerdir.⁵⁶⁴ Şayet böyle bir hâl mevzubahis olsaydı, Peygamber'e gidip, denk koşullarda çekişmediklerini söyler, en azından gruba giderek bu hâli anlatır ve acizyetlerine bir sebep bulmuş olurlardı. “*Aslında bu eserde yüceltilecek bir şey mevcut değildir, bu çeşit bir sanatsal örnek kaleme almak bizim için de olanaklı bir durumdur. Yalnız ne yapalım ki biz engellendik.*” diyebilirdiler.⁵⁶⁵ Hâlbuki böyle bir rivayet yoktur.⁵⁶⁶

Arapların, “*Şayet dileseydik, biz de buna müşabih şeyler zikreder ya da indirirdik.*” tarzından lafızları,⁵⁶⁷ ilâhî bir engelleme karşısındaki bir hayretliğin

⁵⁶¹ Ahmed Cemâl el-Ömerî, *Mefhûmu 'l-i'câzi 'l-Kur'ânî*, 66-67.

⁵⁶² Ebû Bekir Abdulkâhir b. Abdurrahmân Cürcânî, *Delâilu 'l-İ'câz*, 38.

⁵⁶³ Muhammed Abdülazîm Zerkânî, *Menâhilu 'l-İrfân fî Ulûmi 'l-Kur'ân*, *Dâru 'l-Ma'rife*, II/350-351; Hattâbî, *Beyânu İ'câzi 'l-Kur'ân*, 21-22.

⁵⁶⁴ Muhammed Abdullah Draz, *En Mühim Mesaj Kur'ân*, 127.

⁵⁶⁵ Bâkîllânî, *el-İntisâr li Nakli 'l Kur'ân'ı*, 288; Zerkânî, *Menâhilu 'l-İrfân*, II/ 353-354.

⁵⁶⁶ Abdülkâhir el-Cürcânî, *er-Risâletu 'ş Şâfiye*, 148-149.

⁵⁶⁷ (Allah hakkında yalan uyduran yahut kendisine hiçbir şey indirilmediği halde “bu bana indirilmiştir” diyenden daha çarpık zihniyetli kim vardır? Yahut “Allah'ın indirdiğinin benzerini ben de indirebilirim!” diyenden?) En'âm 6/93)

değil; kuru bir savın ya da şahsi acizliğe bağlı bir hayrete düşmenin işareti olup pek çok inkâr eden kimsenin bir davranışdır.⁵⁶⁸ Bu sebeple bu ayetler de ortada bir mânia olduğuna dikkat çekmemektedir.

Müşriklerin bu manada Kur'ân'da da yer alan tek hayretlikleri Hz. Muhammed'in *cinlenmiş*⁵⁶⁹ ya da *büyülenmiş*⁵⁷⁰ olabileceği, şöyle ki, bu anlatımların bulunduğu bir ayette inkârcılar, Kur'ân'ın sihre benzetilmesi ile insan sözüne benzemesi arasında belirgin bir suçta bulunmuşlardır.⁵⁷¹

Bilinmektedir ki, bu da yine belâğat inceliği ile ilgili bir vasıftır. Arap insanı, mecnun diye şairlerine seslenirlerdi. Zira onlar, şairler gibi sıradan insanlar değillerdi. Şairlerin, belîğ insanların, bilinmeyen ve görünmeyen kimi varlıklardan dayanak aldıklarına inanırlardı. Hatta bazı şairler ileri giderek bizzat kendilerinin cinleri olduğunu ve bu etkili lafızları kendilerine, cinlerinin esinlediğini öne sürerlerdi. Bu sebeple Peygamber hakkındaki savları, bu genel anlayışa dayanıyordu. Görüldüğü üzere burada da ilâhî bir mânia fikri katıyen mevcut değildir. Araplar bu fevkalediliği anlamlandıramadıkları için, sarfecilerin zikrettikleri çeşitten bir suçta bulunmamışlardır.

Araplardan kelam söyleme yeteneği, belki de kendilerinden, hiç anlamadıkları bir şekilde alındı denebilir. Yalnız beşer tanımadığı, anlamadığı bir şeyi niçin talep etsin ve meyl etsin ki? Hem şayet yetenekleri ve malumatları kendilerinden alınmış ise, o halde Kur'ân'ın yüceliklerini ne şekilde anlayacaklardı? Ayırıyeten anlamadıkları bir şeyi nasıl tasarlayıp hayal edeceklerdi? Bunu onlardan talep etmenin mantıksal hangi sebebi olabilirdi? Bilmedikleri, anlamadıkları bir alanda nasıl olup da Kur'ân karşı tarafa meydan okuyacaklardı?!⁵⁷² Ayrıca bu

(Ve kendilerine her ne zaman ayetlerimiz ulaştırılırsa, "Biz [bütün bunları] önceden de işitmiştik" derlerdi, "isteseek, şüphesiz, biz [kendimiz] de bu tür sözler düzebiliriz; eski zamanlara dair masallardan baka bir şey değil bunlar!" Enfâl 8/31)

⁵⁶⁸ Celâlüddîn Abdurrahmân Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II/ 308-309; Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, 328.

⁵⁶⁹ Tûr Suresi, 52/ 29; Kamer, 54/9.

⁵⁷⁰ Sâd Suresi, 38/ 4; En'âm, 6/7; Neml, 27/13; Sebe, 34/43 vd.

⁵⁷¹ ("Bu eski zamanlardan intikal eden büyüleyici bir sözdür! Bu, beşer sözünden başka bir şey değildir!" der. "Müddessir, 24-25)

⁵⁷² Cürçânî, er-Risâletü'-Şâfiye, 147.

potansiyellerin, anlayamadıkları bir biçimde kendilerinden alındığına dair membalarda kât'i tarihsel bir delil de yoktur.⁵⁷³ Şayet sarfe mevcutsa, o halde ya bu Kur'ân özü itibariyle mu'ciz değildir ya da Kur'ân gibi mu'ciz olan farklı kitaplarda mevcuttur. Hâlbuki bunu dile getirmek olanaksızdır. Zira sarfenin o devir ediplerini alıkoyduğunu bir an için onaylasak bile, Kur'ân nüzülü öncesi zamana ait pek çok Arap başeseri metinler için bunu ileri süremeyiz.

Öncelikle tarihe bakıldığında böyle bir sav sahih olmaz, iddia bir an kabul edilirse o halde Kur'ân, önceki devir eserlerine denk bir kelâm olmuş olur, i'câzı gündem oluşturmazdı.⁵⁷⁴ Hâlbuki böyle bir eser olsaydı, bunlardan benzer olabilecek misaller muhakkak bulunup çıkartılırdı.⁵⁷⁵ Böyle olmamanın yanında; metinlerini yırtan müelliflere, Kur'ân'ın güzelliği karşısında tutkunluklarını saklamayan cahiliye liderlerine ve doğruyu teslim eden Arap ediplerine pek çok eserde karşılaşılabılıriz.⁵⁷⁶ Öte taraftan böyle bir sav sahih olsaydı, en azından Arapların önceki zamana ait lisan yetenekleri ile Kur'ân sonrası zamandaki lisan yetenekleri arasında ayırım olur, gözle görülür bir tenakus yaşanırdı. Haberleşme aracı olan lisan, ortalama gereksinimlerini dahi karşılayamazdı.⁵⁷⁷ Böyle kısa bir zamanda dil yetilerini kaybetmeleri, aslında hafızalarını da yitirmeleri anlamını taşıyordu. Hâlbuki böyle bir hadise tahakkuk etmemiştir.⁵⁷⁸ “O dönemler muhtemelen bu çeşit misaller mevcuttu. Yalnız bu misaller tarihte kalarak hatırdan çıktı.” da denebilir.

Yalnız bu vaziyette de bir tarihsel sorun mevzubahis olur. O dönemde yaşayanlar bu misalleri, rastgele bir nedenle çıkartamamışlarsa da daha sonraki dönemde yaşayanlar bunları çıkartırdı. Sonraki zamanlarda dilin tekâmülüne koşut olarak

⁵⁷³ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXI/ 54; Zerkânî, *Menâhilu'l-irfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II/ 350.

⁵⁷⁴ Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI, 219.

⁵⁷⁵ Kemâluddîn ez-Zemlekânî, *el-Burhânu'l-Kâşif an İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 53; Ebu'l-Kâsım el-Müsevî, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, *Muessesetü'l-E'lamî*, 3 bs. (Beyrut: 1974), 83; Ebû Zehra, *el-Mu'cizetü'l-Kubrâ*, 80; Draz Muhammed Abdullah, *En Mühim Mesaj Kur'ân*, 127.

⁵⁷⁶ Bknz. Keskioglu, *Kur'ân Bilgileri*, 40-53, 198-206.

⁵⁷⁷ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 322.

⁵⁷⁸ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, *el-Mektebetü's-Sekâfi*, (Mısır: 1989), 56.

Araplar, daha şaheser metinler oluşturabilirdi. Hattâbî'nin dile getirdiği gibi o dönemde bir peygamber gelmesi de akıl gereğince muhtemel olurdu.⁵⁷⁹ Kaldı ki anlatımı, hem mevcudiyet içerisinde olan hem de istikbalde çıkması olumsal olan büyük edipleri, dolayısıyla tüm bir insanlığı amaç edinen genel bir sesleniştir.

Farklı bir eleştiri de Zerkeşî'den gelir. Ona göre i'câz ilâhî bir mânia ile vaki olmuş olsaydı ki burada sarfe destekçilerinin mevzuyu Peygamber'in risaletini kanıtlama vaziyetinde kullandığını unutmayalım. O dönemde Peygamber'in vefatıyla beraber tehdâdî ayetlerinin de foksiyonunu bitirmesi gerekirdi. Hâlbuki tarihe gidildiğinde Kur'ân ile tehdâdînin kıyamete dek yürürlükte olduğuna ittifak edilmiş olup bunun zıttını hiç kimse öne sürmemiştir.⁵⁸⁰ Hakikaten İbn Hazm, bu i'câzın çağımızda devam ettiğini ve bunun cumhur nezdinden benimsendiğini, tehdâdî ayetlerinin sadece risaletin kanıtlanması mevzuuyla da ilişkilendirilemeyeceğini ifade eder.⁵⁸¹

Hatta ayetlerin mühim bir bölümü Peygamber üzerindeki şüpheleri ya da yadsımayı değil, doğrudan doğruya Kur'ân'ın i'câzını amaç edinerek indirilmiştir.⁵⁸² Râzî'ye göre şayet kulları bu Kur'ân'a nazire getirmekten engelleyen neden ilâhî bir müdahale olsaydı, o zaman böylesine apaçık bir metin ile kullar aciz düşürülmez, tam zıttı fesahat bakımından daha alt düzeyde bir metin ile beşer çaresiz bırakılarak kuvvetli bir i'câz ortaya çıkarıldı.⁵⁸³ Bu olmadığına göre Kur'ân özü itibarıyla mu'ciz bir kelam olup belâğatı ile kusursuzdur.⁵⁸⁴ Doğrusu başka mucizelerde olmayan bazı özellikler, Allah Teâlâ

⁵⁷⁹ Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, 55.

⁵⁸⁰ Burhaneddîn Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II / 94; Bâkîllânî, *el-İntisâr*, 289-290; Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, 587.

⁵⁸¹ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, III /16.

⁵⁸² Tabatabâî, *el-Mizân*, (Beirut: 1983), I /69-70.

⁵⁸³ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 195.

⁵⁸⁴ Muhammed b. Süleymân el-Kâfiyecî, *et-Tefsîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, thk. Nasr b. Muhammed el-Maturidî, Dâru'l-Kalem, Şam-Dâru'r-Rifâî, (Riyad: 1990), 164; Ahmed Mahmûd Subhî, *Dirâse Felsefiyye li Ârâi'l-Firaki'l-İslâmiyye fî Usûli'd-Dîn*, I / 226.

nezdinden yalnızca Kur'ân'a mahsus kılınmıştır.⁵⁸⁵ Tabresî bu tenkite mühim bir katkısı olacağına kâil olduğumuz şu fikri de ifade eder:

*Kur'ân'ın i'câzı, belîğ ve fesahati kendine has bir nazm ile bir araya toplamasındadır. Belâğat kavramının üç derecesi bulunmaktadır: En üstteki derece mu'cizdir, orta ve alt derece ise olumsuzdur. Ayetteki tehdî ise en üst derecede vaki olmuştur. Şayet i'câz vechi sarfe olsaydı, böyle belîğ bir lafza gereksinim duyulmaz, en asık suratlı bir ifadeyle bile bu sağlanırdı.*⁵⁸⁶

İbn Âşûr'a göre de Kur'ân'ın i'câzı doğrudan doğruya kendi belâğat ve fesahatidir. Hakikaten hükmü kaldırılmasına karşın Kur'ân'da kalıcı olan ayetlerin varlığı Kur'ân'ın belâğatindeki i'câza ve bu i'câzın sarfeyle vaki olmadığına kanıttır.⁵⁸⁷ “*Lisan insanın makdûrâtındandır, bu sebeple insan benzerini getirmeye kuvvet yetirir.*” ifadesini kullanmakta sahih olmaz. Zira hem kuvvet hem de makdûrât, makdurun farklı duruma gelmesiyle ayrılaşmaktadır. Aksi halde insanın gücü alanına giren ya da girmeyen her makduru farksız tek bir biçimde görürüz. O zaman mevtaları diriltebilir, *kayadan deve de çıkartabiliriz.*⁵⁸⁸ Hem Kur'ân'ın, Arap insanların tanımadığı bir lisanda gelmesi esasen manasız olurdu.⁵⁸⁹

Kâdî Abdülcebâr'a göre lafızlar arasında, zikredene göre kuşkusuz ki başkalıklar/yücelikler vardır ve bu anlamda Kur'ân en ulvi nazım'dır. Ayrıyetten

⁵⁸⁵ “*Bir Kur'ân ki, onunla dağlar yürütülse veya onunla yer parçalansa veya onunla ölüler konuturulsa (o yine bu Kur'ân olurdu). Fakat emir bütünüyle Allah'ındır. İman edenler, kâfirlerden ümit kesip daha anlamadılar mı ki, Allah dileseydi, elbette insanların hepsine toptan hidayet buyururdu. O küfürde direnenlerin kendi sanatlarıyla başlarına musibet inip duracak, ya da yurtlarının yakınına konacak. Nihayet Allah'ın vaadi gelecek. Muhakkak ki, Allah vaad ettiği zamanı şaşırılmaz.*” (Ra'd 13/31)

⁵⁸⁶ Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan et -Tabresî, *Mecmau'l-Beyân*, thk. *Haşim er-Resûlî el-Mahallâtî, Fazlullah el-Yezdî et-Tabatabai, Kum Dâru'l-Ma'rife, 1997, III/ 124; Rummânî, en-Nuket fî İ'câzi'l-Kur'ân, 75.*

⁵⁸⁷ Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr, ed-Dâru't-Tûnusiyye, (Tûnus: 1984), I/103-104.*

⁵⁸⁸ Bâkılânî, *el-İntisâr*, 286-287.

⁵⁸⁹ Ebû Bekir Abdulkâhir b. Abdurrahmân Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, 385-386, 390-391.

aczin muhakkak beşerin hiçbir biçimde kuvvet yetirmeyeceği alanlarda bulunması da gerekmez. Beşerin güçlü oldukları alanlarda da hiç kimsenin erişemeyeceği fevkaladelikte işler ortaya çıkarılabilir.⁵⁹⁰

Kur'ân'a nazire getirilmesi konusunda Kur'ân-ı Kerim bizzat tavrını belirgin bir şekilde ortaya koymuştur. Bazı ayetler bunu daha başından kabul etmemektedir. Zira Allah Teâlâ daha en başından, bir sûreye dahi nazire oluşturulamaz demiştir.⁵⁹¹ Yalnız burada bile bir olanaksızlıktan bahsediliyorsa demek ki ilâhî bir mânia bulunmaktadır.⁵⁹²

Bunu zikrederken esasen söz-anlam bütünlüğü göz önüne çıktı ki, bu doğrusu Kur'ân belâğatinin en mühim belirtilerindendir. Oysaki mazidekilerin lafızlarının Kur'ân'da rivayet edildiğini ileri sürenlere karşı ilim adamları, akli açıdan bu çeşit anlatımların yalnızca anlam itibarıyla başkalarına dair olduğunu, anlatım tarzlarının ise Allah'tan geldiğini zikrederek yanıt vermiştir.⁵⁹³

Esasen, tehadî ayetlerinde meydan okumanın belirli bir sûre ile gerçekleşmediği dikkate alındığında belirgin bir şekilde görülmektedir ki, Beyânî i'câz yalnızca belâğat ve fesahat ile varid olan bir i'câz olmayıp, sûrelerin içeriği de önemlidir.⁵⁹⁴ Doğrusu bunun için Kur'ân'ın i'câzı, Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed gibi pek çok ulemâya göre söz-anlam vechiyedir.⁵⁹⁵

Seyyid Kutub bu mevzuda şunları ifade etmektedir:

Tehaddîdeki ölçülerin vazgeçilmez koşullar olarak ileri sürülmesinin ya da nüzul sıralamasında kanıt olarak yer almasının sahih olmadığını, Kur'ân'ın o zamanki koşullarına göre meydan okuduğunu, aslında Kur'ân'ın bütünüyle mu'ciz olduğunu ve bunun da söz-anlam bütünlüğüyle olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca Hûd ayetindeki "uydurma on sûre", sarfeye kâil

⁵⁹⁰ Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI, 214.

⁵⁹¹ Ebu'l-Hasan Ali b. İsâ er-Rummânî, *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân*, 111.

⁵⁹² Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, XI/ 371.

⁵⁹³ Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, 149.

⁵⁹⁴ Muhammed Hüseyin Tabatabâî, *el-Mîzân*, trc. Vahdettin İnce - Salih Uçan (İstanbul:1993),I 59-60; X/ 64-65.

⁵⁹⁵ Osman Taştan, *İslâm Hukukunda Literalizm*, İslamî Araştırmalar, IX /1-4 (Ankara:1996), 152.

*olanlar için oldukça önemli bir karşı kanıttır. Zira buradaki uydurma ile anlam açısından değil yalnız sözle alakalı bir i'câza dikkat çekmektedir.*⁵⁹⁶

Hakikaten Câhız da Hûd ayeti nazil olana dek i'câzın nazım da olduğunun bilinmediğini, bu ayetin nüzulünden sonra Kur'ân'ın nazmında da bir i'câz olduğunun yansıtıldığını dile getirir.⁵⁹⁷ Hatta zannımızda nüzul zamanındaki meydan okuma yalnızca belâgat ile olmuştur. Yalnız nüzul zamanı sonrası hem söz dizimi hem de içerik ile meydan okunmuştur. Öte taraftan Bakara sûresinde, bilhassa “Muhammed gibi birisinden” ifadesinin bulunması, sözün geliş ve biçimiyle anlamlı bir kapsam kazanmaktadır. Bu ayetler de geçmişte yaşayan toplulukları örnekleyen ayetlerin peşi sıra gelmiştir. Hz. Muhammed okuryazar olmadığından böyle bir malumata malik olması olumsal değildir. Dolayısıyla O'ndan bu tarz malumatların gelmesi, tek başına mucize olur.⁵⁹⁸ Burada belâgat ve nazm ile beraber bilinmeyene dair bir i'câz da mevcuttur.⁵⁹⁹ Bu da beşerin bilmeye akıl erdiremeyeceği bir sahadır.

Gerçekten Kur'ân'ın bilinmeyene ait malumatlar ihtiva etmesi, Nazzâm'ın da kâil olduğu bir i'câzdır ve muhtemeldir ki onu sarfeye götüren sebeplerden biridir. Ayrıyeten sarfeyi kabul etmeyen biginlerin pek çoğu gaybî haberlerin mevcudiyetini bir i'câz yönü olarak kabul ederler. Oysaki sarfeyi bir i'câz yönü olarak benimsesede, mutlak sarfe görüşünü tenkit eden Kâdî Abdülcebbâr, İ'câzü'l-Kur'ân'ın gaybî malumatlara temellendirilerek kanıtlanmasını onaylamamaktadır. Ona göre bilinmeyene ait hiçbir malumatın bulunmadığı pek çok sûre mevcut olup, bunlar da diğerleri gibi mu'cizdir.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I/ 193.

⁵⁹⁷ Câhız, *Resâil Kelâmiyye*, (Kahire:1979), 155.

⁵⁹⁸ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/ 194; XI/ 370.

⁵⁹⁹ Celâleddin es- Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, trc. Ali Rıza Kaşeli. (İstanbul: 1997) 6/ 272, 285.

⁶⁰⁰ Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, XVI / 199, 220-221, 318.

3.8. Sarfe Teorisinin Geçersizliği

Buraya kadar anlattıklarımızdan ortaya çıktı ki; sarfe teorisi, Nazzam ve ona tabi olanların aracılığıyla Mutezile toplumunda doğmuştur. Bunu, farklı manalar vermelerine rağmen Kur'ân'ın icaz yönlerinden biri olarak kabul etmişlerdir. Nazzam'ın verdiği manayı bir kısmının kabul etmemesiyle beraber Ehl-i Sünnet, Zahirî ve İmamiye Şiâsından bazı âlimler sarfe teorisini kabul etmişlerdir. Sarfe teorisini kabul edenlerin sözlerinden aşağıdaki manaları anlayabiliriz:

Birinci mana: Nazzam ve ona tabi olanların sarfe teorisine verdiği manadır. Arapların zorla muarazadan men edildikleri ve buna yönelmedikleri görüşündedirler. Eğer buna yönelebilselerdi, Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koyabilirdiler. Bu görüş, Kur'ân'dan i'cazı çıkarmıştır.

İkinci mana: Şerif Murtaza ve İbn Sinan Hafacî ile bunlara tabi olanların verdikleri manadır. Bunlara göre Allah, Arapların Kur'ân'la muaraza edecekleri ve bir benzerini ortaya koyacakları ilimlerini onlardan almıştır. Eğer muaraza etmek için çabalasalar bile, Kur'ân'ın bir benzerini getirmezler.

Üçüncü mana: Cahız ile Rummânî'nin verdikleri manadır. Onların verdiği mana, Kur'ân'ın i'cazına zarar vermemektedir. Hatta onlara göre bu ilahi bir tedbirdir. Boş işlerle uğraşanların zırvalarından korumak için Arapların vehimlerini ve nefislerini Kur'ân'la muaraza etmekten alıkoymuştur.

Dördüncü mana: Önceki üç manayı reddeden Kâdî Abdulcebbar'ın verdiği manadır. Ona göre sarfe, bizzat Arapların kendileriyle alakalıdır. Onların dışında veya onlara zorla yükümlü kıldıkları bir şey değildir. Bilakis sebep ve gerekçeleri, bu işin mümkün olmadığını bildikleri için geri durmuştur. Dolayısıyla bu, hakikatte geri çekilmektir, men etmek değildir.

Bir grup âlim bütün bu manalara karşı çıkmış ve onları çürütmek için deliller öne sürmüşlerdir. Bunları maddeler halinde görelim.

- 1- Hicri 388 yılında vefat eden Hattabî, demiştir ki, “Bir grup Kur'ân'ın i'cazının sarfe olduğu görüşündedirler. Yani gayretleri muarazadan men edilmiştir.” Hattabî bunu kabul etmemektedir. Bilakis şu sözyle onları reddetmektedir; “Ayetin manası onların söylediğinin tersinedir:

“De ki: “Hakikaten eğer insanlar ve cinler, bu Kur’ân’ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine yardım da etseler, (yine de) onun bir benzerini getiremezler”.⁶⁰¹ Allah bu ayette metodu yüklenme ve gayret ile yolu hazırlık yapmak ve bir araya gelmek olan bir şeye işaret etmektedir. Oysa sarfede verdikleri mana, bu özelliğe benzememektedir. Dolayısıyla muradın başkası olduğunu göstermektedir”.⁶⁰²

2- Hicri 403 yılında vefat eden Muhammed bin Tayyib bin Muhammed bin Cafer bin Kasım Ebu Bekir Bakıllânî, birkaç açıdan sarfe teorisini reddetmektedir:

Birincisi: Eğer durum dedikleri gibi olsaydı ve icaz gerçekten de sarfe olsaydı, hüccette en güçlü ve delalette en açık olması açısından, Kur’ân belâğat derecelerinin en alt seviyesinde gelmeliydi. Çünkü bu, şaşkınlık ve hayranlık uyandırmada daha belîğdir. Çünkü insanların konuştukları kelimeler seviyesinde veya daha alt seviyede bir kelimeden acizse, bu durum orada hâkim bir gücün olduğunu gösterir. Bu güç onunla muaraza arasına girmektedir. Bu durumda Kur’ân’ın örneksiz bir nazm ve hayret verici üstün bir seviyede gelmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü delilin gücüne ve hüccetin açıklığına daha yakındır.

Eğer sarfe i’caz yönlerinden biriye, o zaman Kur’ân onların kelamının seviyesinde veya daha alt bir seviyede olmalıdır.

İkincisi: Peygamberlik çağında yaşayan Arapların, iddia ettikleri gibi men edildiklerini kabul etsek bile, onlardan önce yaşayan cahiliye dönemi Arapları, sahip oldukları fesahat, belâğat, nazmın güzelliği ve düzenin müthişliğinden men edilmemişlerdi. Öncekilerin kelamında Kur’ân’ın bir benzerinin olmayışı, sarfe görüşünde olanların iddiasının geçersiz olduğunun delilidir.

Üçüncüsü: Eğer muaraza mümkün olsaydı ve bundan men edilselerdi, kelimeler (Kur’ân) mu’ciz olmazdı. Tam tersine men etmek mu’ciz olurdu. Dolayısıyla kelimeler (Kur’ân) kendisinin dışındakilere bir üstünlük barındırmazdı”.⁶⁰³

⁶⁰¹ İsrâ Suresi, 17/ 88.

⁶⁰² Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed Hattabi, *Beyânu İ’câzi’l-Kur’ân*, Dâru’l Me’ârif, (Kâhire: 1976) , 23-24.

⁶⁰³ Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib Bakıllânî, *İ’câzu’l Kur’ân*, 42.

3- Hicri 471 yılında vefat eden İmam Ebu Bekir bin Abdurrahman Abdulkahir Curcanî, “eş-Şafiye” isimli risalesinde “Sarfe Teorisini Kabul Edenlere Gerekli Olanlar Hakkında” başlığı altında tam bir bölüm bu konuya ayırmış ve orada bu görüşü yeterli ve sadra şifa olacak cevaplarla geçersiz kılmıştır. Delillerin birisi şudur: İddia ettikleri görüşe göre, Peygambere vahiy nazil olduktan ve onlara meydan okuduktan sonra Arapların belâgat, beyan, nazmın güzelliği ve lafzın üstünlüğündeki konumlarından geri dönmüşler, yetenek ve zihinleri körelmiş, önceden güç yetirdiklerinin çoğunu yitirmiş, söyledikleri şiirler ve gerçekleştirdikleri hitaplar, önceden kendilerinden dinlenildiğinden çok daha aşağısına inmiştir. Durum böyleyse, sahip oldukları fesahat konumundan men edilmişlerse, bunu kendilerinden bilmeleri gerekir. Bilselerdi, buna dair bir şey zikrederlerdi. Peygambere (as) gelip, “Sen bize gelmeden önce biz bunu yapabiliyorduk. Sen bizi sihirledin. Bizi zaptettin ve bizimle onun arasına bir perde koydun.” derlerdi. En azından bunu kendi aralarında müzakere etmeleri ve birbirlerine şikâyet etmeleri gerekirdi; “Ne oldu bize, neden yeteneklerimiz kısıtlandı?” Böyle bir şey olmadığına ve bu manada onlardan az veya çok tek bir söz gelmediğine göre bu görüşün fasit olduğu ortaya çıkmaktadır.

Delillerinden birisi de Kur’ân’a tazimine ve onu vafsetmelerine dair Araplardan gelen rivayetlerdir. Örneğin, “Tatlılığı var onun, üzerinde zarafet var, altı bereketli, üstü meyvelidir.” gibi. Güç yetirmediklerini bilseler ve bir benzerini öncekilerin sözlerinde görselerdi; Kur’ân’ı dinledikleri zaman şaşkınlıkları, boyun eğmeleri ve tazimde bulunmaları muhal olurdu. Çünkü benzerini getirmeye güç yetiremiyorlardı. Fakat nefislerinde afete benzer bir şey görüyorlardı, insanın önüne engeller çıkıyor ve kendisine kolay gelen şeylerin bazısını engelliyordu. Bilakis bunun gibi hallerde şunu söylemeleri gerekirdi; “Her ne kadar getirdiğin manalara benzer şeyler söylemeye imkân bulamıyorsak da ondan eksik olmayacak şekilde bunun dışındaki manalardan dilediğin şeyi ve dilediğin şekilde sana getirebiliriz.”

Hâsılı kelim, sarfe teorisini kabul edenlere göre peygamberliğin delili Kur’ân’ın nazmı değil, Kur’ân’ın bir benzerini getirmekten men edilmeleridir. Eğer bu

doğru olursa, o zaman şaşkın biri şaşırdığı zaman, güç yetirebildiği halde engellenmesine şaşırılmayı kastetmesi gerekir. Şaşırmasıyla engellenen şeyi, yani Kur'ân'ı kastetmemesi gerekir. Bu gayet açıktır.⁶⁰⁴

4- Hicri 494 yılında vefat eden; fıkıh olarak Zeydiyye mezhebine, akide olarak Mutezileye bağlı olan Hâkim Muhsin bin Muhammed bin Kerame Ebu Said Ceşmî, sarfe teorisini reddetmiştir. Bu görüşün geçersizliğini şöyle açıklamıştır: “Sarfe görüşünü dile getirenlerin sözü birkaç açıdan doğru değildir. Birincisi, o dönemdeki insanlar kelimadan men edilmemişlerdi. Eğer kastettikleri beraberinde benzerini getirmeye güç yetirebilecekleri ilimden onları alıkoymaksa, bizim de söylediğimiz budur. Eğer, mezkûr ilimler ve muarazaya götürecek sebep ve gerekçeler mevcutken, onları men etmeyi kastediyorsa, bu muhaldir. Eğer sebep ve gerekçelerden men edilmelerini söylüyorsa, bunların mevcut olduğunu belirtmiştik. Eğer i'caz sarfe olsaydı, fesahatte en düzenli ve i'cazda en güçlü olurdu. Fakat bununla meydan okumak sahih olmazdı”.⁶⁰⁵

5- Hicri 546 yılında vefat eden Kadı İbn Atiyye Ebu Muhammed Abdulhak bin Galip de sarfe teorisini reddetmiştir: “İ'cazın yönü: Şüphesiz Allah her şeyi ve bütün kelimaları ilmiyle kuşatmıştır. Kur'ân'dan bir lafız dizilirken, onun kapsamını bilirdi. Yani öyle bir lafız ki ilk sırada gelmeye ve manadan sonra bir manayı açıklamaya elverişlidir. Kur'ân'ın başından sonuna kadar durum böyledir. Oysa insanda cehalet, unutkanlık ve dalgınlık vardır. İnsanın asla kuşatıcı olmadığı bilinen şeylerdendir. Bu yüzden Kur'ân nazmı fesahatin zirvesinde nazil olmuştu. Bu açıdan bakıldığında, Hz. Muhammed (as) geldiği zaman Araplar Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye güç yetirirlerdi; ama bundan men edildiler ve aciz kaldılar, sözü geçersizdir.

Sahih olan, Kur'ân'ın bir benzerini getirmek hiçbir zaman mahlûkattan biri için mümkün olmadı. Burada insanın eksikliğini görüyorsun. Onlardan fesahat sahibi biri, hitapta bulunuyor veya bütün gücünü kullandığı bir kaside okuyor. Sonra

⁶⁰⁴ Abdulkahir Cürcanî, *er-Risaletü's Şafiyye, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs*, (Beyrût: 1418/1998), 146-154.

⁶⁰⁵ Dr. Adnan Zerzur, *Hâkim el-Ceşmî ve Menhecuhu fi't Tefsir*, (Kahire:1979), 446.

bunu gözden geçirmekten vazgeçmiyor. Ardından başkasına veriyor. O da onda değişiklikler yapıyor ve ayıklıyor. Bundan sonra onda düşünme ve değiştirme durumları eksik olmuyor. Oysa Allah'ın kitabından bir kelime çekilip alınsa, sonra ondan güzel bir kelime bulmak için bütün dil araştırılsa, yine de ondan daha güzeli bulunamaz. Araplara karşı Kur'ân ile delil getirme şekli: Hz. Muhammed (as) peygamber olarak gelip onlara, “*Öyle ise ona benzer bir sûre getirin*”! ⁶⁰⁶ Dediği zaman, bütün fesahat sahipleri kendi kendilerine, “Bu kelama ne oluyor ki, benzerini getiremiyorum?” dediler. Ancak onu düşünüp tefekkür ettiği zaman Velid bin Muğire'nin söylediğini söyledi; “Vallahi o şiir değil, kehanet değil, delilik değildir.” Bütün fesahat sahipleri kendi kendilerine öğrendiler ki, bir benzerini getirmek beşerin gücünde değildir ve onun Allah katından geldiği kesinleşti. Kimileri iman edip boyun eğdi. Ebu Cehil gibi, kimileri de kıskandı ve savaşa koştular. Muarazadan aciz kaldıkları için kanlarının dökülmesine razı oldular. Ta ki Allah dinini destekledi ve hepsi o dine girdiler. Resulullah (as) vefat ettiği zaman, yeryüzünde küfrünü açıkça söyleyen çok az Arap kalmıştı”.⁶⁰⁷

- 6- Hicri 654 yılında vefat eden Ebu Ali Muhammed bin Yusuf bin Ali Endülüsî Ebu Hayyan der ki, “Kur'ân'ın i'cazının ne olduğu hakkında ihtilafa düştüler. Fesahat üsluplarını ve sanatlarını, adabı ve kanunlarını derinlemesine bilen kimse, his olarak idrak eder ki; Kur'ân, ulaşılması mümkün olmayan bir fesahat ve belağat zirvesinde gelmiştir. Ona göre, onunla muaraza etmek beşerin gücünde değildir. Bunu idrak etmeyen ve bu yola girmeyen, onu Arap kelimasına benzer bulur. Hitap edenlerin onun bir benzerini getirebileceklerini zanneder. Ona göre i'cazı, her ne kadar onun benzerini getirmeye güçleri yetse de Allah'ın onları muaraza ve mücadeleden men etmesidir. İ'cazın sarfe ile yapıldığını söyleyenler, eşini bir cariyeyle beraber olurken gören kadın seviyesinde insanlık fitratı eksik olanlardır. Kocasını ona cariyeyle beraber olmadığını söyler. Kadın da doğru söylüyorsa, Kur'ân'dan bir şeyler oku der. Kocasını da

⁶⁰⁶ Bakara Suresi, 2/ 23.

⁶⁰⁷ Ebu Muhammed Abdulhak b. Galib İbn Atiyye, *el-Muharriru'l Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, 1 / 71-73; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Cami li Ahkami'l Kur'ân*, 1 /51.

içinde Allah, Resulü ve kitabının isminin geçtiği bir şiir okur. Kadın da onu doğrular. Çünkü kadın mahlûkun sözü ile Halık'ın sözünü birbirinden ayıracak bir nimete kavuşmamıştır".⁶⁰⁸

7- Sarfe teorisi ortaya çıkmadan önce, Kur'ân'ın i'cazının zatî olduğuna dair ümmetin icması vardır. Hicri 684 yılında vefat eden İmam Muhammed bin Ahmed Kurtubî, "*El-Cami li Ahkami'l Kur'ân*" isimli tefsirinde icmanın olduğunu rivayet eder. Sarfe teorisini kabul edenlerin sözlerini zikrettikten sonra der ki; "Bu görüş fasit ve geçersizdir. Çünkü bu muhalefet çıkmadan önce, Kur'ân'ın mu'ciz olduğuna dair icma vardır. Eğer men etme ve sarfe mu'cizdir dersek, o zaman Kur'ân mu'ciz olmaktan çıkar. Bu icmaa muhaliftir. Bu bilindiği zaman, mu'cizin bizzat Kur'ân olduğu ortaya çıkar. Çünkü fesahat ve belağatı harikuladedir. Çünkü buna benzer bir kelam asla olmamıştır. Böyle mutat ve alışılmış olmaması, men etme ve sarfenin mu'ciz olmadığını gösterir".⁶⁰⁹

8- Hicri 749 yılında vefat eden Yahya bin Hamza el-Ulvî, üç tefsirinin bulunduğunu açıkladıktan sonra sarfe teorisinden aynı şekilde söz eder ve reddeder: "**Birinci tefsir;** sarfe teorisinden Allah'ın muarazaya yönelik sebep ve gerekçelerini onlardan alınmasını kast ederler. Bunun yanında haklarındaki sebep ve gerekçeleri oluşturan sebepler, acizlikle azarlamadan, yüksek mertebelerden inmekten, itaat edip boyun eğmeyi yüklenmekten ve hevalarına muhalefet etmekten hâsıl olmuştur.

İkinci tefsir; sarfe teorisinden, Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye güç yetiren ilimlerin Allah tarafından alınmasını kast ederler. İlimlerin alınmasını da iki vecihle anlamak mümkündür. Birincisi, bu ilimler devamlılık suretiyle elde edilmişti. Ancak Allah onu kalplerinden sildi ve onlardan aldı denilebilir. İkincisi, bu ilimleri elde etmemişlerdi; çünkü Allah, muarazada bulunma imkânları nedeniyle bunların sebep ve gerekçelerinin yenilenmesini onlardan men etti denilebilir.

⁶⁰⁸ Ebu Hayyan, *Bahru'l muhit*, 1 / 8-9.

⁶⁰⁹ Kurtubi, *el-Cami li Ahkami'l Kur'ân*, Thk. Hişâm Semîr el-Buhârî. 10 Cilt. (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 1 / 75; Dr. Abdulfettah Muhammed Selame, *Kadiyetu'l İ'câz Beyne'l Mutekaddimin ve'l Muteahhirin*, 154.

Üçüncü tefsir; sarfe teorisinden güçleri yettiği halde, Allah onları muarazadan zorla men etmiştir. Bunun gücünü onlardan almıştır. Bundan dolayı muaraza edemezler. Bu görüşün hulasası şudur: Onlar Kur'ân'la muaraza etmeye güç yetirirlerdi. Ancak Allah onları, zikrettiğimiz şekilde engelledi. Bu görüşü kabul edenleri aldatan şey, Arap kelimelerinde gördükleri güzel kelimeleri, güzel fesahati, belâğatı ve bütün belâğat üsluplarını barındıran hususların Kur'ân'a olduğunu zannetmeleridir. Bunlar zikrettiğimiz bütün bu üslupları kullanmaya güç yetirenlerin, Allah'ın onları zikrettiğimiz şekilde engellemesi dışında, Kur'ân'la muarazada geri kalamayacaklarını iddia ederler. Bu görüşün batıl olduğunu gösteren deliller vardır.

Birinci delil: Durum iddia ettikleri gibi güçleri olduğu halde men edildikleri şeklinde olsaydı; zaruri olarak bunu onların kendilerinden bilmeleri, men edilme ve serbet bırakılma vakitlerini de birbirinden ayırmaları icap ederdi. Bunu bildikleri zaman, bu mu'ciz durumu taaccüp halinde birbirleriyle müzakere etmeleri gerekirdi. Müzakere etselerdi, tevatür derecesinde ortaya çıkar ve yayılırdı. Bunların olmaması, sarfe teorisinin batıl olduğunu göstermektedir.

İkinci delil; eğer iddia ettikleri gibi icaz yönü sarfe olsaydı; Kur'ân'ın fesahatine tazimde bulunmazlardı. Kur'ân'ın belâğat ve fesahatine dair neden şaşkınlıklarını ortaya koyuyorlardı? Velid bin Muğire'nin etkilenip "Üstü yeşillik, altı berekettir, güzelliği vardır, tatlılığı vardır." demesi gibi. Kendisine Kur'ân okunan her belâğat ve fesahat sahibinin aklının dehşete düştüğü ve hayretler içinde kaldığı bilinen bir şeydir. Bu da kulaklarına çarpan telifin inceliği, her öğüt ve her kıssadaki çekimlerin güzelliği sebebiyle oldu. Eğer iddia ettikleri gibi sarfe olsaydı, fesahatine şaşırmanın bir anlamı kalmazdı. Zaruri olarak onların belâğatı beğendiklerini öğrenmemiz, bu görüşün batıl olduğunu gösteriyor.

Üçüncü delil; iddia ettikleri sarfeye dönüş. Allah onlara bu sigaları unutturdu. Nazil olduktan sonra bunları hatırlamıyorlardı. Kısa bir sürede bilinen şeyleri unutmak, aklın eksikliğini gösterir. Buna göre bir kimse ömür boyunca bir dili konuşursa, bazı günler bu dile dair hiçbir şey bilmiyorsa, bu onun akli dengesinin bozukluğunu ve değişimini gösterir. Kur'ân'la meydan okunduktan sonra Arapların aklının başında olduğu bilinen bir husustur. Kur'ân'ın nüzulünden

önce belağat ve fesahatteki durumları nüzulünden sonra da aynıydı. Böylece sarfe teorisini kabul edenlerin dayandığı şeye geçersiz oldu”.⁶¹⁰

- 9- Hicri 812 yılında vefat eden Seyyid Ali bin Muhammed Şerif Curcanî, Kur’ân’ın icazını eleştirenlerin şüphelerini reddetmiştir: “Sarfe teorisi birkaç yönden reddedilir. **Birincisi**, sarfe teorisi ortaya çıkmadan önce Kur’ân’ın mu’ciz olduğuna dair ümmetin icmaıdır. Ama sarfe görüşüne göre mu’ciz men etmektir, Kur’ân değildir. Örneğin; birisi “Ben ayaktayım, ama siz bunu yapamazsınız.” derse ve durum da böyleyse, ayakta olması mu’ciz olmaz, onların ayağa kalkamaması mu’ciz olur. Bu görüş, Kur’ân’ın Resulullah’ın (as) mucizesi olduğuna ve onun doğruluğunu gösterdiğine dair ümmetin icmasını bozmaktadır.

İkincisi, Şerif Murtaza’nın söylediği gibi eğer güç onlardan alınmışsa, bunu kendileri de bilir. Bunu konuşurlar ve tevatür derecesinde bu konuşmaları aktarırlar. Çünkü harikulade şeyler genel anlamda konuşulur. Ancak böyle bir tevatür kesinlikle yoktur. Eğer denilse ki, aleyhlerinde delil olmasın diye bunu tartışmadılar ve açığa vurmadılar. Çünkü bu durumda boyun eğmeye zorlanacaklardı. Kaldı ki onlar Peygamberin delilini geçersiz kılmak ve davetini yıkmak için hırsla çalışıyorlardı. Dolayısıyla kendi bildiklerini açığa vurmaları beklenemez. Biz de deriz ki, eğer güçlerinin alınması Peygamberin kesin bir şekilde tasdik edilmesini gerektiriyorsa genel anlamda, kibirleri ve gereğini yapmaktan tamamen yüz çevirmeleri üzere birçok kimsenin anlaşmalı olarak bunu yapması mümkün değildir. Eğer tasdikini gerektirmiyorsa ve sihir gibi başka şeylerin ihtimali varsa, bunu konuşurlar, bunu başkalarına aktarırlar ve derler ki, “Gücümüz elimizden alındı, ya sihir ile veya başka bir yolla.” Bunun gerçekleşmesini ortaya koymak aleyhlerinde delil olmasını gerektirmez.

Üçüncüsü, sarfe ile icazın gerçekleşmesi düşünülemez. Çünkü onlar o zaman, meydan okunmadan hatta nazil olmadan önce kendilerinden sadır olan Kur’ân benzeri alıştıkları bir şeyle muarazada bulunacaklar. Bu durumda onlara benzerini getirmeleriyle değil, kendisini getirmeleriyle meydan okunmuştur. O zaman meydan okumanın ardından var olan sarfe teorisinden sonra onlara düşen,

⁶¹⁰ Yahya bin Hamza, *Et Tiraz El Mutedamminu Li Esraril Belağa ve Ulum Hakaikul İcaz*, thk. Eş Şirbin Şeride, 3 / 391-395.

sarfe teorisinden önce kendilerinden sadır olan Kur'ân benzeri bir kelimuaraza etmeleridir.⁶¹¹

10- Hicri 911 yılında vefat eden Abdurrahman bin Ebu Bekir Celaluddin Suyutî, sarfe teorisinin batıl olduğunu belirtir: “Nazzam, Kur'ân'ın icazının sarfe ile olduğunu söyler. Yani Allah, Arapların muaraza gücünü ve akıllarını onlardan almıştır. Oysaki muarazaya güç yetirirlerdi. Harici bir şey onları engelledi. Böylece diğer mucizeler gibi oldu. Bu görüş, “De ki: “*Hakikaten eğer insanlar ve cinler, bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine yardım da etseler, (yine de) onun bir benzerini getiremezler*”⁶¹² ayetinin deliliyle fasittir. Çünkü bu ayet, güçleri olduğu halde aciz kaldıklarını ifade ediyor. Eğer güçleri alınsaydı, toplanmalarının bir anlamı kalmazdı. Çünkü ölümlerin bir araya gelmesine benzerdi. Ölümlerin acizliğini zikretmek, övülecek bir şey değildir. İ'câzın Kur'ân'a izafe edildiğine dair gerçekleşen icmaın olmasıyla beraber, nasıl olur da mu'ciz olacak, ama icaz sıfatı olmayacak? Bilakis mu'ciz Allah olacak. Çünkü bir benzerini getirmekten onları alıkoyan odur.

Aynı zamanda sarfe görüşünü kabul edenlere şuna cevap vermeleri gerekir: Meydan okumanın zamanı geçtiğinde i'câzın da zamanı geçer ve Kur'ân'da i'câz bulunmaz. Bunda ise Resulullah'ın (as) büyük mucizeleri baki kalır şeklindeki ümmetin icmaını bozar. Kur'ân dışında büyük mucizesinin kalmadığı herkesin malumdur.⁶¹³

11- Hicri 1270 yılında vefat eden Ebu Fazl Şihabuddin Mahmud bin Abdullah Hüseyinî Alusî Bağdadî, Kur'ân'ın icazının bazı yönlerini zikrettikten sonra der ki; “Üstad Ebu İshak İsfereyanî ve Nazzam derler ki, Kur'ân'ın icazı, sebep ve gerekçeleri alınarak, Arap belağatçılarının muaraza etmekten men edilmesidir. Murtaza der ki, muarazada gerekli olan ilimlerin alınmasıdır. Dört açıdan itiraz ediyorum.

⁶¹¹ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l Mevakif*, 8 / 249.

⁶¹² İsrâ Suresi, 17/ 88.

⁶¹³ Suyutî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. 4, s. 6-7.

Birincisi, bu durumda mu'ciz Kur'ân değil, sarfe olur. Bu ise daha önce gerçekleşen Müslümanların icmalarına muhaliftir.

İkincisi, meydan okuma tüm Araplara karşı Kur'ân ile olmuştur. Eğer icaz sarfe ile olacaksa, kendisine nispetle sarfenin zaruri olarak her biri için gerçekleşmesi itibariyle, alışılmışın dışında olur. O zaman Kur'ân'ın bir benzerini getirmek mutata bir şey olur. Çünkü mutata, hepsi için fesih değil; fesih olmayan kelimedir. Kur'ân'ın da böyle olması gerekiyor, ama böyle değildir.

Üçüncüsü, bu görüşe göre sonradan sarfenin gerçekleşmesi için öncesinde Kur'ân'ın bir benzerini getirmenin mutata olması gerekiyor. Böylece önceden Kur'ân gibi olan kelimelerinden var olanla muaraza etmek caiz oluyor.

Dördüncüsü, Murtaza'ya has bir görüştür. Şüphesiz icaz ilimlerini kaybetmekle olsaydı, bunu konuşurlardı. Konuştuklarında yayılırdı. Çünkü genel olarak harikulade şeyler konuşulur. Böyle olmaması, bu açıdan sarfenin fasit ve geçersiz olduğunu gösteriyor. Bazıları bu görüşün fasit oluşuna dair *“De ki: ‘‘Hakikaten eğer insanlar ve cinler, bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine yardım da etseler, (yine de) onun bir benzerini getiremezler’’*⁶¹⁴ ayetini delil olarak getiriyor. Çünkü bu ayet güçleri olduğu halde bundan aciz olduklarını gösteriyor. Eğer güçleri alınsaydı, toplanmalarının bir anlamı olmazdı. Çünkü ölümlerin toplanması gibidir. Ölümlerin acizliği övünülecek bir şey değildir... Bana göre sözlerin en uzak olanı, icazın sadece sarfe ile olması sözüdür. Hatta Murtaza'nın bu konudaki sözleri kabul edilemez. Zihni ve akli sağlam olana bunlar kapalı kalmaz.⁶¹⁵

12- Hicri 1413 yılında vefat eden Şia'nın İmamiye mezhebi âlimlerinden olan Seyyid Ebu'l Kasım el-Huû, Kur'ân'ın icaz yönlerini zikredip bu konuda var olan bazı vehimlere değindikten sonra onları çürütmek için dedi ki; *“Dediler ki, Arapçayı bilen, Kur'ân'ın kelimelerine benzer kelimeler getirmeye güç yetirir. Buna dair kendisine imkân verilirse, Kur'ân'ın bir benzerini de getirir. Çünkü caiz olan ve olmayanlarda benzerini getirmenin hükmü birdir.*

⁶¹⁴ İsra Suresi, 17/88.

⁶¹⁵ Şehâbeddin Mahmûd el-Âlusî, *Rûhu'l Me'âni*, (Beyrut: 1985), 1 / 27-33.

Kur'ân'ın kelimelerinden hatta cümlelerinden birinin benzerini getirmek, Kur'ân'ın bir benzerini veya surelerinden birini getirmeyi gerektirmez. Zira unsurlara güç yetirmek, terkibe de güç yetirmeyi gerektirmez. “Her insan büyük saraylar yapabilir.” sözünü söylemek sahih değildir. Çünkü o sadece bir tuğla koymaya güç yetirir. Aynı şekilde “Her Arap, hitaplar ve kasideler oluşturmaya güç yetirir. Çünkü Arapçanın kelime ve müfredatının her birini konuşabiliyor.” dememiz de doğru değildir. Bu şüphe Nazzam ve arkadaşlarının, i'cazın sarfe ile olduğu görüşüne çağırmasıdır. Bu görüş son derece zayıftır.

Birincisi, eğer kabul ettikleri sarfenin manası, Allah, Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye güç yetiren birini çıkarmaya Kadir'dir, ancak bu gücü bütün insanlardan almıştır. Bunu hiç kimseye vermez ise bu mana sahihtir. Ancak bu husus, Kur'ân'a has olmaz; bütün mucizelerde geçerli olur.

Eğer manası, insanlar bir benzerini getirmeye güç yetirirlerdi, ancak Allah onları bundan men etti ise bunun geçersizliği gayet açıktır. Çünkü birçok insan Kur'ân ile muaraza etmek istedi, ama buna güç yetiremedi. Acizliklerini itiraf ettiler.

İkincisi, eğer Kur'ân'ın i'cazı sarfe ile olsaydı, Peygamber insanlara meydan okumadan ve Kur'ân'ın bir benzerini getirmelerini istemesinden önce Arapların önceki kelimelerinde bir benzerinin olması gerekirdi. Böyle bir şey olsaydı, anlatılmasının gerektiren sebeplerin çokluğu nedeniyle naklederler ve tevatür derecesinde paylaşırlardı. Bulunmaması ve nakledilmemesi, beşer gücün dışında olan icazın Kur'ân'ın bizatihi kendisinde olduğunu gösterir.

13- Muhammed Abdulazim Zerkanî, “Sarfe Görüşünün Safsatası” adı altında der ki; “Kur'ân'ın icaz yönünün sarfe olduğu görüşünü, yani Kur'ân'ın belağatında beşer gücünün seviyesini aşmamakla beraber Allah'ın Arapları muaraza etmekten alıkoyduğunu benimsemek, kimi araştırmacıların hoşuna gidiyor. Buna dair örnekler de getiriyorlar ve diyorlar ki, “İnsan, benzerini yapmaya gücü yettiği halde birçok ihtiyari işlerini yapmayı bırakıyor. Ya bu işleri yapmaya sevk eden amiller yeterli değil ya da tembellik ve vazgeçmeye müptela oluyor ve gayretini bitiriyor. Yahut aniden meydana gelen bir olay başına geliyor, o işi yapmak istemesine ve ona yönelmesine rağmen, araç ve sebeplerini ortadan kaldırıyor ve zorla gücünü elinden alıyor. Arapların Kur'ân'la

mücadeleden alıkonulması da böyledir. Yoksa beşer gücünün ulaşamayacağı i'caz konumuna varan Kur'ân'ın belağatından kaynaklanan bir şey değildir. Bilakis şu üç şeyden biri sebebiyledir:

Birincisi, bu muarazanın amilleri ve sebepleri yeterince sağlanmamıştır.

İkincisi, muarazada gayretlerini geri çeken bir etken vardır. İradelerine bağlı değildir. Çaba ve azimleri sönmüştür. Amiller ve sebepler yeterince sağlanmasına rağmen, tembellik edip oturmuşlardır.

Üçüncüsü, aniden ortaya çıkan bir engel, muaraza etmek istemelerine ve buna yönelmelerine rağmen, beyani yönlerini iptal etmiş, belağata dair güçlerini alıkoymuş ve muaraza için gerekli olan genel etkenleri onlardan çekip almıştır.

Sarfe teorisiyle ilgili bu ve benzeri anlamlar, Ehl-i Sünnet'ten Ebu İshak İsfereyanî, Mutezileden Nazzam ve Şia'dan da Murtaza'ya nispet edilir. Kendilerinin aradığı ya da kendilerine bağlanan bu üç varsayımı düşündüğünde, iddialarına göre Arapların Kur'ân'a karşı muarazaları belağata dair i'cazı yönünden meydana gelmiyor. Bilakis ilk iki varsayıma göre yani Arapların bu muarazaya yeltenmemeleri açısından oluyor. Buna gayret gösterecekler, bunu başarırlar. Üçüncü varsayıma göre yani Kur'ân'ın dışında bir şeyden dolayı aciz kalmalarından dolayı oluyor. Bu da onları bundan zorla alıkoyma engeldir. O engel de Allah'ın, kitabını himaye etmesi ve muarızların muarazasından ve iptal etmek isteyenlerin iptalinden korumasıdır. Eğer bu engel ortadan kalkarsa, insanlar Kur'ân'ın bir benzerini getirirler. Çünkü onların belağat ve nazmından üstün bir konumda değildir.

Zerkanî, sarfe teorisini kabul edenlerin görüşlerindeki safsatayı zikrettikten sonra, bu safsatayı çürütmeye başlar: Ortaya attıkları bütün varsayım ve safsatalarıyla bu görüş, ispat edilemez ve gerçeğe bağdaşmaz.

Birinci varsayımı, muarazanın amil, etken ve gerekçelerinin var olduğuna dair tarihin kaydettiği olaylar ve tevatürle sabit olanlar bunu çürütüyor. Buna dair birçok delil vardır. **Birincisi**, Kur'ân, en kısa sure gibi de olsa, kendisinin bir benzerini getirmeleri noktasında onlara birkaç defa meydan okuyor. Sonra buna dair acizyetlerini kaydediyor. Emin bir ifadeyle diyor ki; "İnsanlar ve cinler onlara yardım etseler bile, bunu yapamazlar ve asla yapamayacaklar." Peki,

Allah'ın en korkak kulları değillerse, nasıl oluyor da bundan sonra gayrete gelip, muarazada bulunmuyorlar?

İkinci delil, beyana dair edebi sanatları kelimeler alanındaki müsabakalarıdır. Peki, nasıl oluyor da bu haykırıştan sonra tartışma alanına koşmuyorlar?

Üçüncü delil, Kur'an'ın onların en değerli şeyleri olan iliklerine işlemiş akidelerine ve kazançlarına açtığı yaygın savaştır. Duyguları harekete geçirecek ve muaraza meydanına koşturacak bundan daha etkili bir şey var mı? Özellikle de muaraza, gücü yettiği takdirde hasmını susturmak için belirli tek yol ise?

İkinci varsayımı ise yine tarihi gerçekler çürütüyor. Delilimiz ise tevatür yoluyla gelen haberlerdir. Arapları muarazaya sürükleyen etkenlerin nefislerinde yer tuttuğu, buna azmettikleri, tek vücut olarak gayret ettikleri ve muhtelif vesilelerle Kur'an'ın davetini yok etmeye çalıştıkları ve bu konuda ellerinden gelen her şeyi yaptıkları, bütün yolları denedikleri, O'na ve ashabına eziyet ettikleri, hakaret ve küfür ettikleri, işkence ettikleri, öldürdükleri, O'nunla ve ailesiyle ilişkilerini kestikleri, onlardan bir şey almayıp, bir şey satmadıkları, onlardan kız almayıp, vermedikleri hususlarında gelen haberler. Durum öyle kötü bir hal aldı ki, o değerli aile yaprak yemeye başladı. Demiri bile yumuşatacak olan bu boykot esnasında, O'na birçok kez anlaşma teklifi yaptılar. O'na çok cazibeli ve cömert tekliflerde bulundular. Örneğin, en zenginleri olacak şekilde kendisine mal verecekler, O'nu kendilerine lider yapacaklar ve O'nun dışında hiç kimse kesin bir karar verme konumunda bulunmayacak, eğer istiyorsa kendilerine kral yapacaklar ve eğer O'na cinler musallat olmuşsa, O'nu doktora götüreceklerdi. Bütün bunlar, getirdiği davayı terk etmesine karşılık verilecekti. O, bunu reddedince, birbirlerine nazik davranmak ve anlaşmak üzere teklif yaptılar. Buna göre O, ilahlarına bir sene tapacak, onlar da O'nun ilahına bir sene ibadet edeceklerdi. Bunu reddetti.

O'nu (as) sihirle olmadı, şiirle, o da olmayınca delilikle, bu da tutmayınca kehanetle itham ettiler. Hac mevsiminde Arap kabilelere gidip kendisinin kabul etmelerini istediği zaman da O'nu (as) takip ettiler ve tanımayanların önünde O'nu yalanladılar ve iftira attılar. O'na iman edenlere öyle eziyet ettiler ki, dinlerini kurtarmak adına Allah'a sığınarak, aile ve mallarını terk edip vatanlarından hicret etmek zorunda kaldılar. Hile ve tuzaklarından Allah'ın

koruması ve aralarından hicret etme emri olmasaydı, Resulullah'ı (as) yakalamak, öldürmek veya Mekke'den çıkarmak üzere komplo kurdular. Hicretinden sonra da O'na eziyet ettiler. Bunun sonucunda aralarında 75 yerde savaş yaşandı. Bunlardan yirmi yedisi Gazveydi, yani bizzat Resulullah (as) da katılmıştı. Kırk sekizi seriyyeydi, yani Resulullah (as) bizzat katılmamış, yerine bir komutan tayin etmişti. Bütün bunlardan sonra, akıllı biri çıkıp da şu sözlere razı olur mu; "Araplar Kur'ân'la ve Kur'ân'ın Peygamberiyle muaraza etmekten alıkonulmuşlardı. Bu meydanda Kur'ân'ın nüzulüne karşı ebediyen alıkonulmuş, aciz ve tembel bırakılmışlardı."?

Üçüncü varsayımı da Kur'ân kendilerine okunduğu zaman, i'cazını ve müsabaka etmekten fitraten acizliklerini kabul ederek, muarazayı bırakmaları çürütüyor. Eğer acizlikleri, beyana dair güçlerini iptal eden ani bir şey olsaydı, bundan etkilenip açıkladığımız amil ve sebeplerin etkisiyle muaraza etmeye çalışırlardı. Hesap edemedikleri şekilde gafil avlandılar. Dolayısıyla kendilerine bir özür bulmak, Kur'ân'ın değerini düşürmek, eski sözlerine dayanmak ve onunla Kur'ân arasında bir benzerlik kurmak için buna şaşırır ve bunu açıkça söylerlerdi. Ayrıca Kur'ân'ın nüzulünden sonraki belağat ve fesahatleri, nüzulünden öncekine göre daha da azalırdı. Kur'ân'ın i'cazı iddiasında yalanı araştırmak, bugün hem bizim için hem de her asırda Arap edebiyatıyla ilgilenen herkes için imkân dâhilindedir. Bütün bunlar batıldır ve bundan dolayı da sarfe teorisi de batıldır".⁶¹⁶

14- Son olarak Kur'ân'ın Arapların ruhlarına yaptığı etkiden söz edelim: Eski ve yeni edebiyat uzmanları, Risalet asrındaki Arapların beyan, belağat, hoş kelimeler ve iyisi ile kötüsünü ayırmada kökleşmiş bir birikime sahip olduklarında ittifak etmişlerdir. Cahız'ın "*Nübüvvetin Delilleri*" isimli kitabında söyledikleri bunun en açık delilidir: "Allah, Hz. Muhammed'i (as), Arapların şiir, hitap, dil ve donanım açısından en gelişmiş zamanda Peygamber olarak gönderdi. Hem büyüklerin hem de küçüklerini Tevhide ve Risaletini tasdik etmeye delillerle davet etti. Tek bir sure veya kısa ayetler getirmek suretiyle Kur'ân'la muarazaya onları

⁶¹⁶ Muhammed Abdülazîm Zerkanî, *Menâhilü'l İrfan fî Ulumi'l Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, (Beirut: 2001) 2 / 310-315.

sabah akşam çağırdı. Kur'ân onlara delille meydan okuyunca, gevşeklik veya gafletten dolayı değil, acziyet ve zayıflıktan ötürü bir benzerini getiremediler. Çünkü Kur'ân, en önemli özellikleri olan beyan konusunda onlara meydan okuyordu. Kur'ân'ın belâğat ve hünerini biliyorlardı".⁶¹⁷

Mekke müşriklerinin inadı ve Hz. Muhammed'in (as) davetine savaş açmalarıyla beraber, içlerinden fesahat sahipleri, Kur'ân'ın belâğatı, güzel ifadesi, etkisinin gücü, nazmının güzelliği ve ritminin görkemine dair hayranlıklarını gizlemiyorlardı.

Fesahat ve belâğat ehli müşriklerden Kur'ân'ın belâğat alanındaki yüksek mertebesine işaret eden sözler sadır olmuştur. Bu da Kur'ân'a dair düşüncelerini, nazmının ve manasının güzelliğine olan hayranlıklarını ortaya koymaktadır. Sanki vahiy asrının belâğatlarından olan Velid bin Muğire, Kur'ân'ın azametinin ilk kez dikkat çeken kişidir. Rivayet edilen sözleri, Kur'ân'ın, indiği asırdaki belâğatlarından aldığı ilk takrizdir. Şöyle demişti Velid bin Muğire; "Allah'a yemin olsun ki, az önce Muhammed'den öyle bir söz işittim ki, ne insan ne de cinlerin sözü olamaz. Vallahi sözü tatlıdır, kökü sağlamdır (burada Kur'ân'ı kökü sağlam ve güçlü, dalları uzayan hurma ağacını benzetmiştir), ağacı çok meyvelidir, sözünde zarafet vardır. Her şeye üstün gelir, ama ona üstünlük kurulamaz. Karşı gelenleri darmadağın eder."⁶¹⁸ Eğer muaraza etme imkânı olduğunu bilseydi, bunu söylemezdi.

İmam Muhammed bin İshak, "*es-Sire*" isimli eserinde, diyor ki; "Utbe bin Rebia kavminin efendisiydi. Bir gün kendisi Kureş'in meclisinde Resulullah (as) da tek başına mescitte oturuyorken, dedi ki, "İster misiniz gidip, Muhammed'le konuşayım ve ona bazı şeyler teklif edeyim? Belki bazılarının kabul eder de ona veririz ve bizden vaz geçer". Dediler ki, "Olur, ey Ebu Velid! Kalk, git! Onunla konuş". Utbe kalktı ve Resulullah'ın (as) yanına oturdu. "Ey kardeşimin oğlu, bildiğim kadarıyla sen bizim aşirette şerefli birisin ve nesepte de mükemmelsin. Kavmine büyük bir bela getirdin. Topluluklarını dağıttın. Akıllılarını sefih ettin.

⁶¹⁷ Cahız, *Hucecü'n Nübüvve*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hancî, (Kahire:1979), 149.

⁶¹⁸ İbn Hişam, *es-Siretu'n Nebeviyye*, 1 / 234-235.

İlahlarını ayıpladın. Geçmiş atalarını tekfir ettin. Dinle beni, sana bazı şeyler arz edeceğim. Onlara bak, belki bizden bazılarını kabul edersin” dedi. Resulullah (as), “Söyle ey Ebu Velid, dinliyorum”. Dedi ki, “Ey kardeşimin oğlu, eğer getirdiğin bu davanla mal istiyorsan, en zenginimiz oluncaya kadar sana mal toplarız. Üstün olmak istiyorsan, sensiz hiçbir karar vermeyecek şekilde seni efendimiz yaparız. Kral olmak istiyorsan, seni kralımız yaparız. Sana gelen kendinden savamadığın bir hastalıkta, seni tedavi ederiz. Seni iyileştirinceye kadar mallarımızı harcarız”. Utbe sözlerini bitirdi. Resulullah (as) onu dinliyordu. “Bitirdin mi?” diye sordu. Utbe, “Evet” dedi. Resulullah (as), “Şimdi beni dinle!” dedi. Utbe, “Tamam” dedi. Resulullah (as) dedi ki, “*Rahman, Rahim Olan Allah’ın adıyla. Hâ, Mim. (Kur’ân) Rahman, Rahim (olan Allah tarafın)dan indirilmiştir. (Bu,) bilen bir kavim için âyetleri Arapça bir Kur’ân olarak açıklanmış/tafsil edilmiş bir kitaptır. Bir müjdecî ve bir uyarıcı olarak! Ama onların çoğu yüz çevirdi. Artık onlar dinlemezler*”.⁶¹⁹ Sonra Resulullah (as) okumaya devam etti. Utbe de sessiz bir şekilde dinliyordu. Ellerini arkasına koymuş ve onlara dayanmıştı. Nihayet Resulullah (as) okumasını bitirmiş ve secde etmişti. Sonra dedi ki, “Ey Ebu Velid, dinleyeceğine dinledin. Karar senin”. Utbe kalkıp arkadaşlarının yanına gitti. Birbirlerine, “Allah’a yemin ederiz ki, Ebu Velid gittiği şekilden farklı olarak geliyor.” Yanlarına oturunca, “Arkanda ne bıraktın ey Ebu Velid?” dediler. “Arkamda mı? Öyle bir söz dinledim ki, bir benzerini asla dinlemedim. Vallahi o şiir, sihir ve kehanet değildir. Ey Kureyşliler, beni dinleyin. Onu ve dinini baş başa bırakın. Ondan vaz geçin. Vallahi dinlediğim sözde büyük bir haber vardır. Eğer Araplar ona musallat olursa, sizden başkasıyla hakkından gelirsiniz. Eğer Araplara üstün gelirse, krallığı sizin krallığınızdır. İzzeti izzetinizdir. Onun sayesinde insanların en mutlusu olursunuz” dedi. “Ey Ebu Velid! Vallahi, seni diliyle sihirlemiş” dediler. “Benim görüşüm budur. Dilediğinizi yapabilirsiniz” cevabını verdi.⁶²⁰

Tufeyl bin Amr ed-Devsî’nin durumu da Kur’ân’dan etkilenen bu insanların durumuna benzemektedir. Kavminin efendisiydi. Büyük bir şairdi. Mekke’ye geldi. Bunu gören müşriklerin önderleri, hemen onun yanına gittiler dediler ki: “Ey Tufeyl! Korkarız ki, bizim başımıza gelen bu ayrılık belâsı, seninle

⁶¹⁹ Fussilet Suresi, 41/1-4

⁶²⁰ İbn Hişam, *es-Siretu’n Nebeviyye*, 1 /234-235.

kavminin başına da gelir. Sana nasihatimiz olsun, O'nunla sakın konuşma. Ne O'na bir söz söyle ne de O'nun sözlerini dinle. Bundan sonrasını Tufeyl bin Amr şöyle anlatıyor: “Bu sözü o kadar çok söylediler ki, artık O'nunla konuşmamaya, O'nun sözünü asla dinlememeye karar verdim. Hatta Kâbe'ye girdiğim zaman, ne olur ne olmaz belki sözlerini duyarım endişesiyle kulaklarıma pamuk bile tıkaşmışım. Gördüm ki, Resulullah Kâbe'nin yanında durmuş namaz kılıyordu. Ona yakın bir yerde durdum. Cenab-ı Hakkın hikmeti olarak Kur'ân-ı Kerim'den okuduklarından bazıları kulağıma gitti. İşittiğim sözleri, o kadar güzel buldum ki, kendi kendime:

Ben, iyiyi kötüyü ayırt edemeyecek bir adam değilim. Hem de şairim. Bunun söylediklerini ne diye dinlemeyeyim? Sözlerini güzel bulursam Onu kabul ederim, güzel gelmezse terk ederim." dedim. Resulullah efendimiz namazını kılıp evine dönünceye kadar orada bekledim. Dedim ki, “Ya Resulullah! Ben bu diyara geldiğimde senin kavmin, senden uzak durmamı istediler. Beni, o kadar korkuttular ki, ben de senin sözünü işitmek için kulaklarıma pamuk tıkadım. Ama Allah Teâlâ'nın hikmeti olacak ki, bana senin okuduklarını işittirdi. Onları pek güzel buldum. Bana yolunuzu anlatır mısınız? Resulullah bana İslâm'ı anlattılar, Kur'ân-ı Kerim okudular ve iman etmemi istedi. “Vallahi ben bu zamana kadar, böyle güzel söz, böyle adil bir din işitmemiştim. Müslüman oldum.”⁶²¹

Bu haberler, Kur'ân'ın i'cazına, beyanda içlerinden hiçbir hatip ve şairin ulaşmadığı bir dereceye ulaşmasına dair açık itiraflarını gösteriyor. Hakkı bilmek için acele eden ve huzura ermek isteyenlerin kalplerindeki etkisini ortaya koyuyor. Kur'ân, bazılarının kalplerinin derinliklerine dokundu. Akıl ve kalplerini ele geçirdi. Böylece üstünlüğünü ve i'cazını öğrendiler. Onları dosdoğru yola sevk etti.

⁶²¹ İbn Hişam, *es-Siretu'n Nebeviyye*, 2 /18-21.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'e gönderilen vahiy olup gösterdiği yolun da esasını oluşturan en üstün mucizedir. Kur'ân-ı Kerim'i reddeden kişilere, iddialarını kanıtlama sadedinde onun benzerini ortaya koymaları için meydan okunmuş, lâkin bu sarih meydan okumaya tarih süresince bir yanıt verilememiştir.

Kur'ân-ı Kerim, içinde barındırdığı beyan gücü ile mu'ciz özlülüğü, sağlam sözleri, kısa ve uzun kıssalarıyla birçok kişiyi iman etmeye sevk etmiştir. Uzun ve kısa sözlerinde, uzun kelamının müthişliğinde ibretler doludur. Bu sebeple icazının kendisinden olduğunu ve beşer gücünün üstünde olduğunu idrak ettiler. Kur'an'ı Kerim'in belağat ve fesahatini kabul ederek, Kur'ân'ın bir benzerini getirmek için harekete geçmediler. Kaldı ki Kur'ân, en küçük bir sureyle bile olsa bir benzerini getirmeleri hususunda onlara meydan okudu. Onlar düşüncelerinde küçük düşmemek için bunu yapmadılar. Bu da onların mutlak anlamdaki acziyetini gösteriyor. Onlar muarazayı bırakıp savaşı tercih ettiler. Eğer bir benzerini getirmek yapabilecekleri bir şey olsaydı, bu tehlikeli işleri yüklenmez ve yok edici musibetleri işlemezlerdi. Sözün nazik ve kolay olanını bırakıp, fiilin çetin hüznünü tercih etmezlerdi.

Şüphesiz Kur'ân'ın icazı zatîdir, kendisindedir. Nazmı, manalarının sahih oluşu ve lafızlarının fesahatinin peş peşe gelişiyile mu'cizdir. Bütün bunlar Arapları, Kur'ân'ın belağat ve fesahatini tazim etmeye sevk etti. Eğer muarazadan men edilmiş olsalardı, mu'ciz beyanı değil, sarfeye hayran kalırlardı. Eğer burada ilimlerini çekip alma durumu olsaydı, tıpkı meydan okumadan sonraki Kur'ân ile sözlerinin farklılığı gibi, meydan okumadan önceki sözleri ile sonraki sözleri farklı olurdu. Bunlar olmadığına göre, Sarfe teorisi geçersizdir.

Bu da bizi, sarfe teorisinin batıl ve itibar edilmez bir görüş olduğunu söylemeye sevk ediyor. Her ne kadar bir kısmı bunu kabul etmişse de hak insanlarla değil, delil getirme metodunun sağlamlığıyla bilinir.

KAYNAKÇA

- Abbas**, Fadl Hasan. *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ ilmu'l Me'ânî*, (Ürdün: Dâru'l-Furkân, 1417/1997).
- Abdüssamed**, Muhammed Kâmil. *el-İ'câzü'l-ilmî fi'l-İslâm*, (Kahire: 1993).
- Abdulcebbar**, Kadı. *Şerhu'l Usuli'l Hamse*, thk. Dr. Abdulkerim Osman. 1 bs. (Mısır: Mektebetu Vehbe, 1965).
- *el-Muğnî fi Evbâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, (nşr. Emîn el-Hûlî), *Matbaatu Dâri'l-Kütüb*, (Kahire: 1960).
- Abdülhamîd**, İrfân. *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem. (İstanbul: Marifet Yayınları, 1994).
- Ahmadzada**, Faig. “*Kâdî Abdülcebbar'a Göre İ'câzu'l-Kur'an*”, (Doktora Tezi. A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 2010).
- Arpa**, Abdulmuttalip. *İzzuddin b. Abdusselam ve Kur'an Çalışmaları*, SÜİFD, S.21. (Türkiye:2010)
- Arpa**, Enver. “*İ'câzu'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım*”, AÜİFD, S.1, 2002.
- Arefe**, Abdülazîz Abdülmu'ti. *Kadıyyetü'l-i'câzu'l-Kur'anî ve Eseruha fi Tedvini'l-Belağati'l-Arabiyye*, (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1985).
- Âskerî**, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl. *Kitâbü's-sinaateyn el-kitâbe ve's-şi'r*, (İstanbul: Mahmûd Bey Matbaası, 1902).
- Altundağ**, Mustafa. “*Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde “Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lâfzî” Ayırımı*”, *M.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 18, (İstanbul: 2000).
- Ammar**, Dr. Ahmed Seyyid Muhammed. *Nazariyetu'l İ'câzi'l Kur'âni ve Eseruha Fi'n Nakdi'l Arabi'l Kadim*, 1 bs. (Dımeşk: Daru'l Fikr, 1998).
- Ata**, Abdülkadir. *Azametü'l Kur'an*, (Beyrut: Dâru l-Kütübi'l-ilmiiyye, 1984).
- Ay**, Mahmut. *Mu'tezile ve Siyaset*, (İstanbul: Endülüs Yayınevi, 2020).
- Bağdadi**, Ebu Fadl Şihabuddin Mahmud bin Abdullah Hüseyini Alusi. *Ruhu'l Meani Fi Tefsiri'l Kur'âni'l Azimi Ve's Sebi'l Mesani*, (Beyrut: 1978).

- Bahazek**, Ömer Muhammed. *Şerhu risaleti beyâni i 'câzi'l-Kur'ân*, (Dımaşk: Dârü'l-Me'mun li't- Türas, 1995).
- Bâkıllânî**, Ebu Bekir bin Tayyib. *İ'câzu'l Kur'ân*, Thk. Seyyid Ahmed Sakar. (Mısır: Daru'l Mearif, 1951-1954).
- *Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. İmaduddîn Ahmed Haydar, (Beyrut: 1987).
- *el-İntisâr li Nakli'l Kur'ân'ı*, çev. Muhammed Seyyid Osman (Beyrut:2012).
- Bedevî**, Abdurrahman. *Mezâhibu'l-islâmiyyîn*, (Beyrut: Darü'l-İlmi'l-Melayin, 1983).
- Bereke**, Dr. Abdulgani Muhammed Sa'd. *el-İ'câzu'l Kur'ân Vucuhuhu ve Esraruhu*, 1 bs. (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1989).
- Besyunî**, Dr. Urfe. *Fikretu'n Nazmi Fi Tetavvuriha ve Ehdafiha*, 1 bs. (Kahire: Daru'r Risale, 1982).
- Bint eş-Şati'**, Âişe Abdurrahmân. *el-İ'câzu'l-Beyani li'l-Kur'ân*, (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1987).
- Cahız**, Ebu Osman Amr bin Bahr. *El-Buhela*, (Bağdat: Daru's Şuuni's Sekafiyyeti'l Amme,1991).
- *El-Hayvan*, thk. Abdusselam Muhammed Harun. 3 bs. (Beyrut: Daru İhyai't Turasi'l Arabi, 1969).
- Calder**, Norman. *Berahime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik*, trc. Süleyman Akkuş. (Konya: Manje, 2003).
- Cârullah**, Zuhdî. *el-Mu'tezile*, 6 bs. Menşuratu'n Nadi'l Arabi, (Beyrut: el-Muessesetü'l-Arabiyye,1990).
- Cevdet Paşa**, Ahmet. *Kıyas-ı Enbiya*, çığır yayınları, 2018.
- Cerrahoğlu**, İsmail. *Fahruddîn er-Râzî ve Tefsiri*, S.2 (ATAÜ, İİFD, Ankara: 1977).
- Cuveynî**, İmamı'l Harameyn Ebu Meali Abdulmelik bin Ebu Abdullah. *El-İrşadu İla Kavatiu'l Edilleti Fi Usuli'l İtikad*, thk. Dr. Muhammed Yusuf Musa. (Mısır: Tabu'l Hancı, 1950).

- *El-Akidetu'n Nazzamiye fi'l Erkani'l İslamiyye*, thk. Ahmed Hicazi Saka.
(Mısır: Mektebetu'l Kulliyetu'l Ezheriyye).
- Davud**, Dr. Muhammed Süleyman. *Kitabu Ebu Hasan Maverdi*, (İskenderiye: Müessesetu Şebabu'l Camia).
- Deedat**, Ahmed. *Kur'ân en büyük mucize*, çev. Edip Yüksel (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985).
- Draz**, Muhammed Abdullah. *En mühim mesaj Kur'ân*, çev. Suat Yıldırım (İstanbul: Işık Yayınları, 2003).
- Ebû Rîde**, Muhammed Abdülhâdî. *ibrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârâuhü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*, (Mısır: 1946).
- Ebu Zehra**, Muhammed bin Ahmed bin Mustafa. *El-Mu'cizetu'l Kübra -el-Kur'ân*, (Kahire: Daru'l Fikri'l Arabi,1970).
- Ebu Zeyd**, Dr. Ahmed. *El-Menha'l İ'tizali Fi Beyani Ve İ'câzi'l Kur'ân*, (Rabat: Mektebetu'l Mearif,1986).
- Ebû Zeyd**, Nasr Hâmid. *İlâhî Hitâbın Tabiatı Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, trc. Mehmet Emin Maşalı. (Ankara: Kitabiyat, 2001).
- el-Amarî**, Dr. Ali Muhammed Hasan. *Makaletu'l Mezhebu's Sarfe, Mecelletü'l Ezheri's Şerif*, C. 21, (el-Alevî, Yahya b. Hamza. *et-Tirâz*, (Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1423/2002).
- *Havle İ'câzi'l Kur'ân, Silsiletu'l Sekafeti'l İslamiyye*, S. 44, (Kahire: Haziran 1963).
- el-Ali**, Halid. *Cehm bin Safvan ve Mekanetuhu fi Fikri'l İslami*, (Bağdat: Daru'l İrşad, 1965).
- el-Âlusî**, Şehâbeddin Mahmûd. *Ruhu'l Meani*, nşr. Muhammed Zührî en-Neccâr. (Beyrut: 1985).
- el-Bağdâdî**, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kâhire: Mektebetu İbn Sînâ, 1409/1988).
- el-Bâkullânî**, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib. *İ'câzu'l-Kur'ân*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar. (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 2009).

- Temhidü'l Evâ'il ve Telhisü'd Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Muessesetü'l-Kutübi's-Sekafiyye. 3 bs. (Beyrut: 1993).
- el-İntisâr li'l-Kur'ân, nşr. M. İsâm el-Kudât, (Beyrut: 2001).
- el- Bûtî**, Ramazan. *Min Revâii'l-Kur'ân*, (Dımeşk: Mektebetü'l-Fârâbî, 1970).
- el- Cabirî**, Muhammed Abid. *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak. Kitabevi yayınları, 2001.
- el-Cahız**, Osman Amr bin Bahr. *Hucecü'n Nübüvve*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1979).
- *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (Mısır: Dâru Sa'b, 1975).
- el-Cevherî**, İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh*, (Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1404/1984).
- el-Cevzî**, Ebu'l-Ferac Cemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Zadu'l-Mesir fi ilmi't-Tesîr*, 4 bs. (Beyrut: 1987).
- el-Cürcânî**, Ebû Bekir Abdulkâhir b. Abdurrahmân. *er-Risâletü's-Şâfiye*, thk. Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlûl Sellâm (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1976).
- *Esrâru'l-Belâğa*, thk. Muhammed Reşid Rıza. (Kâhire: Dâru'l-Medenî, 1412/1991).
- Delâilu'l-İ'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 2004).
- el-Cüveynî**, İmâmu'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik. *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l erkâni'l-İslâmiyye*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1412/1992).
- *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1950).
- el-Cisrî**, Hüseyin. *Risâle-i Hamîdiyye*, çev. Manastırlı İsmail Hakkı, (İstanbul: 1308).
- *El-Husûnü'l-Hamidiyye*, çev. Mustafa Zihni Efendi. (İstanbul:1327)
- ed-Dusûkî**, Muhammed b. Ahmed. *Hâşiye 'alâ Şerhi Ümmi'l-Berâhîn*, Kahire.

- el-Eş'arî**, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, (Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, 1411/1990).
- el-Ehvanî**, Dr. Ahmed Fuad. *El-Kindi Feylesofu'l Arab*, Silsiletu'l A'lamu'l Arab, Silsiletu A'lami'l Arab, S. 26, (Kahire: El-Müessesetu'l Mısıriyyetu'l Ammetu, 1985).
- el-Firuzâbâdî**, Muhammed b. Ya'kûb. *Besâiru Zevit-Temyiz fi Letâifu'l-Kitabi'l-Aziz*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmıyye).
- el-Gazzâlî**, Muhammed b. Muhammed. *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn, trc. Ahmed Serdaroğlu* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1394/1974).
- Ebû Hacer**, Ahmed. Ömer *et-Tefsirü'l-ilmî li'l-Kur'ân fi'l-Mîzân*, (Beyrût: Dâru'l-Medârî'l-İslâmî, 2001).
- el-Hafâcî**, Muhammed b. Sa'îd b. Sinân. *Sırru'l-Fesâha*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmıyye, 1402/1982)
- el-Hattâbî**, Ebu Süleyman Hamid b. Muhammed. *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ahmed Halefullah, Muhammed Zaglul Selam. (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1976).
- el-Hayyât**, Muhammed b. Osman. *el-intisâr ve'r-Radd alâ ibni'r-Râvendî el-Mulhid*, Tahkik. H. S. Nyberg, Mektebetü'd-Dâr el-Arabiyye, 2 bs. (Beyrut: 1993).
- el-Hemedânî**, Abdülcebbâr b. Ahmed. *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut.
- el-Humusî**, Dr. Naim. *Tarihu Fikreti İ'câzi'l Kur'ân*, 2 bs. (Beyrut: Müessesetu'r Risale, 1980).
- el- Hüseyinî**, Seyyid Ca'fer. *Esâlîbu'l-Beyân fi'l-Kur'ân*, (Tahran: 1423).
- el-İcî**, Kadı Adududdin Abdurrahman. *Şerhu'l Mevakif*, Seyyid Şerif Curcani, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmıyye, 1419/1998).
- el-İsfehanî**, Râgıb. *Müfradatü Elfâzil-Kur'ân*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî. (Dımaşk-Beyrut:1412/1992)
- el-Kadı**, Mu'tezili Abdulcebbâr bin Ahmed. *Tabakatu'l Mu'tezile*, thk. Ali Sami Neşşar. (Mısır: 1972).

- el-Kâfiyecî**, Muhammed b. Süleymân. *et-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, Tahkik: Nasr b. Muhammed el-Maturidî, Dâru'l-Kalem, (Riyad: Dâru'r-Rifâî, 1990).
- el-Kâsimî**, Cemâleddin. *Mehâsinü't-Te'vil*, nşr. M. Fuâd Abdülbâki. (Beyrut: 1398/1978).
- el-Kattân**, Menna Halil. *Mebâhis fî Ulumi'l-Hadis*, , 21 bs. (Beyrut: Muessesetü'r-Risale, 1982).
- el-Kefevî**, Ebu'l-Bekâ. *el-Külliyât*, thk. Muhammed Mısri, Adnan Derviş. (Beyrut: 2012).
- el-Kisâî**, Ali b. Hamza. *Me'âni'l-Kur'ân*, (Kâhire: Dâru Kubâ, 1998).
- el-Kurtubî**, ibn Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensari. *el-Cami li Ahkami'l-Kur'ân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî. (Riyad: Dâru Alemi'l-Kutub, 2003).
- el-Malâtî**, Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân. *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, el-Ma'hadü'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şerkiyye, (Beyrut: 1430/2009).
- el-Merağî**, Ahmed Mustafa. *Tefsiru'l-Merağî*, trc. A. Fikri Yavuz, v.d. (İstanbul 1989).
- el-Müsevî**, Ebu'l-Kâsım. *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Muessesetü'l-E'lamî, 3 bs. (Beyrut: 1974).
- el-Mu'tezilî**, El-Kadî. *Tabakatu'l Mu'tezile*, (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2018).
- el-Mut'inî**, Abdülazîm İbrâhim Muhammed. *Dirâsât cedîde fî i'câzi'l-Kur'ân*, (Kahire: 1996).
- Endülüsî**, Muhammed bin Yusuf Ebu Hayyan. *Tefsiru'l Bahri'l Muhit*, (Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye).
- en-Nedîm**, Ebu'l-Ferac Muhammed b. Ebû Ya'kûb ishâk. *el-Fihrist*, Ta'lik-Şerh: Yûsuf Ali Tavîl, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 1996).
- en-Neâr**, Ali Sâmî *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, trc. Osman Tunç (İstanbul: 1999).
- er- Radî**, Ebü'l-Hasan Muhammed b. Hüseyin Alevî Şerif. *Telhisü'l-beyân fî mecazati'l-Kur'ân*, (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1986).

- er-Râfî**, Mustafa Sâdık. *Târîhu Âdâbi'l-Arab*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000).
- *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâġetu'n-Nebeviyye*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003).
- er-Râzî**, Muhammed b. Ebû Bekr. *Muhtârü's-Sıhah* (İstanbul: Çaġrı Yayınları, 1987).
- er-Rummânî**, Ebu'l-Hasan Ali b. İsâ. *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Halefullâh, Muhammed Zaġlül Selâm. (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1976).
- es-Sabunî**, Muhammed Ali. *et-Tibyan fî Ulumi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Mektebe-i Asriyye, 2006).
- es-Sekkâkî**, Ebû Yakûb Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali. *Miftâhu'l-Ulûm*, nşr. Naîm Zerzûr (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1987).
- es-Süyûtî**, Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Mu'teraku'l-Akran fî i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Bicavi, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabi, 1973).
- *Tefsîru'l-Celâleyn*, trc. Ali Rıza Kaşeli. (İstanbul: 1997).
- eş-Şehrîstânî**, Abdülkerim. *El-Milel ve'n Nihal*, çev. Abdurrahman Küçük-Mustafa Erdem- Adem Akın, İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Ankara: 1958)
- eş-Şerîf**, el-Murtazâ. *el-Mûdih 'an ciheti i'câzi'l Kur'ân*, (İran: Mecmau'l-Buhusi'l-İslâmiyye, 1424).
- et-Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Tefsîru't-Taberî el-Musemmâ Câmiu'l-Beyân fî Te'vili Âyi'l Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-ilmiyye 1992).
- et -Tabresî**, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan. *Mecmau'l-Beyân*, thk. Haşim er-Resûlî el-Mahallâtî, Fazlullah el-Yezdî et-Tabatabai, *Kum Dâru'l-Ma'rife*, 1997.
- et-Taberî**, Ali b. Rabben. *ed-Dîn ve'd-Devle fî İsbâti Nübüvveti'n-Nebî Muhammed*, (Beyrût: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1393/1973).

- et-Tahâvî**, Ebû Ca'fer. “*Kur'ân Allah'ın Kelâmı Olup Mahlûk Değildir*”, Şerh: Muhammed b. İzzüddîn Ebu'l-İzz, Trc. Fethi Ahmet Polat, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.10, (Konya: 2000).
- et-Tancî**, Muhammed. *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fî Tefsiri Ğarîbi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Beyrût: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003).
- et-Tevhidî**, Ebu Hayyan. *El-İmtau Ve'l Muanisetu*, thk. Ahmed Emin. (Kahire: Lücnetu't Te'lifi ve't Tercümeti ve'n Neşr, 1939).
- el-Ulvi**, Yahya bin Hamza Yemeni. *Et' Tirazu'l Mutedemmin Li Esrari'l Belağe*, (Beyrut: Daru' Kutubu'l İlmiyye).
- ez-Zâhirî**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm. *el-Fisal fî'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975).
- ez-Zerkeşî**, Burhaneddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Burhan fî Ulûmi'l Kur'ân*, (Beyrût: Mektebetu'l-Asriyye, 1427/2006).
- ez-Zerkânî**, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-İrfân fî ulûmi'l Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001).
- ez-Zemlekânî**, Kemâleddîn Abdulvâhid b. Abdulkerîm. *el-Burhânu'l-Kâşif 'an İ'câzi'l-Kur'ân*, Matba'atu'l-Anî, Thk. Ahmed Matlûb-Hatîce Hûdeysî, (Bağdât: 1394/1974).
- ez-Zemahşerî**, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Esâsu'l-Belâğâ*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998).
- *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve uyûnü'l ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1983).
- ez-Zebidî**, Muhammed Murtazâ el-Huseynî. *Tâcu'l-Arûs*, (Kuveyt: Mat'abatu'l-Hukûmetu'l-Kuveyt, 1385/1965).
- ez-Zerkânî**, Muhammed Abdülazîm. *Menahilu'l-irfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001).
- Firuzabadî**, Muhammed b. Ya'kûb. *Kamûsu'l-Muhît*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2003).
- Gazalî**, Huccetu'l İslam Ebu Hamid Muhammed bin Muhammed. *el-İktisadu fî'l İtikad*, nşr. İbrahim Agâh Çubukçu – Hüseyin Atay, (Ankara: 1962).

- Ğulab**, Muhammed. *Müşkiletu'l Uluhiyye, thk. İsa Babi Halebi*. 2 bs. (Kahire: Daru İhyai'l Kutubi'l Arabiyye, 1951).
- Güneş**, Kamil. *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass: Bâkillânî ve Kâdî Abdülcebbâr'da Kelâmullah Meselesi Örneği*, (İstanbul: İnsan, 2003).
- Goldziher**, İgnaz. *Mezâhibu't-Tefsîri'l-islâmî*, trc. Abdülhalîm en-Neccâr, (Mısır: Mektebetü'l-Hâncî 1955).
- Hacımüftüoğlu**, Nasrullah. “*Kelâmcılar İle İslam Felsefecilerinin Belâgat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini*”, (ATAÜ, İFD, Erzurum: 1990).
----- *Kur'an'ın Belâğatı ve İ'câzı Üzerine*, (Erzurum: Ekev Yayınları, 2001).
----- “*Beyân*” md., DİA, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).
- Halidî**, Dr. Salah Abdulfettah. *El-Beyan Fi İ'câzi'l Kur'an*, (Amman: Daru Ammar, 1992).
----- *İ'câzu'l-Kur'ânî'l-Beyânî ve Delâilu Masdarihi'r-Rabbânî*, (Umman: Dâru İmâr, 1421/2000).
- Hafacî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed İbn Sinan. *Sırru'l-fesaha*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982).
- Hasan**, Muhamed Abdülganî. *el-Kur'an beyne'l-hakika ve'l-mecaz ve'l-i'câz*, (Kahire: Müessesetü'l-Matbuati'l-Hadise, t.y.).
- Hafâcî**, Abdülmun'im. *Dirâse havle Kitabi'l-Bâkillânî*, (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1991).
- Hatîb**, Abdülkerîm, *el-İ'câz fi Dirâseti's-Sâbikîn*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, y.y. , 1973.
- Hasebünnebî**, Mansûr Muhammed. *el-Kevn ve'l-i'câzü'l-ilmî fi'l-Kur'an*, (Kahire: 1991).
- Halife**, Reşad. *Kur'an görülen mucize*, çev. Edip Yüksel (İstanbul: Timaş Yayınları, 1985).
- Humeyrî**, Ebu Muhammed Abdulmelik bin Hişam bin Eyyub. *Es-Siretu'n Nebeviyye*, thk. Mustafa Saka. 1 bs. (Dimeşk: Daru'l Hayr, 1999).
- İbn Âşûr**, Muhammed. *et-Tâhir et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Tûnus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984).

- İbn Atiyye**, Ebu Muhammed Abdulhak b. Galib el Endelusi. *El-Muharriru'l Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, thk. Abdusselam Abdussafi Muhammed, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993).
- *Mukaddemetân fi Ulûmi'l-Kur'ân (Mukaddimetu Kitâbi'l-Mebâni-Mukaddimetu Tefsîri İbn Atiyye)*, Nair: Arthur Jeffery, Dâru's-Sâvî, 2 bs. (Kahire: 1972).
- İbn Fâris**, Ahmed b. Zekeriyâ. *Mekâyîsu'l-Luğâ*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn. Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Haldun**, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman. *el-Mukaddime*, thk. Abdüsselam Şeddadî, Beytü'l-Fünun ve'l-Ulum ve'l-Adab, 2005.
- İbn Hazm**, Ali b. Ahmed ez-Zâhirî el-Endelûsî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996).
- İbn Hişam**, Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişam b. Eyyub el-Himyeri. *es-Siretü'n Nebeviyye*, (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1425/2004).
- İbn Manzur**, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*, "byn" md. (Beyrut: Dâru Sâder, 2003).
- İbn Murteza**, Ahmed Yahya. *Tabakatu'l Mu'tezile*, thk. Swansa Reveland Flizer. (Beyrut: 1961).
- İbn Musa**, Dr. Muhammed Muhammed. *el-İ'câzu'l Belaği*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2012).
- İbn Kesir**, İmadüddin Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l Kur'âni'l Azim*, (Beyrut: Daru Sâdir, 2004).
- İbn Kuteybe**, Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim. *Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'ân*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1398/1978).
- İsfehânî**, Rağîb. *Müfredâtü Elfâzi'l Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2002).
- *Mukaddimetu Câmi'i't-tefâsîr ma'a tefsîri'l-Fâtîha ve metâli'i'l-Bakara*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, (Kuveyt: Dâru'd-Da've, 1984).
- İyâz**, Kâdî. *Şerhu'ş-Şifâ*, , (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001).
- Kasab**, Dr. Velid. *Et-Turasu' Nakdi ve'l Belaği li'l Mu'tezileti Hatta Nihayeti'l Karni's Sadisi'l Hicri*, Doha, (Katar: Daru's Sekafe, 1985).

- Karaçam, İsmail.** *En Büyük Mucize Kur'ân-ı Kerîm'in İlmî ve Edebî Sırları*, (İstanbul: Yenişafak Yayınevi,2005).
- *Sonsuz Mu'cize Kur'ân*, (İstanbul: Çağ Yayınları,1987).
- Keskiöglü, Osman.** *Nüzulünden Günümüze Kur'ân-ı Kerim Bilgileri*, 3 bs. (Ankara: Diyanet Vakfı, 1993).
- *Kur'ân tarihi*, (İstanbul: Nebioğlu Yayınevi).
- Kutub, Seyyid.** *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, 1 bs. (İstanbul: Dünya yayınları, 1990).
- *Kur'ân'da Edebi Tasvir*, çev. Kâmil M. Çetiner. (İstanbul: Arslan Yayınları, 1997).
- Kılıç, Sadık.** *Kur'ân Dildeki Sonsuz Mucize*, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003).
- Kılıç, Hulûsi.** “*Belağat*” md., *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, V, 1992).
- Koç, M. Akif.** “*Kur'ân-ı Kerim'in İ'câzında Sarfe Nazariyesi*”, (İstanbul: Yeni Ümit, 22).
- Mahlûf, Abdürraûf.** *el-Bâkîllânî ve Kitâbuhû İ'câzu'l-Kur'ân: Dirâse Tahlîliyye*, (Beyrut: Menşûrâtu Dar'i-Mektebeti'l-Hayât, 1978).
- Maverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basri.** *A'lâmü'n Nübüvve*, (Beyrut: Yayın Bilgisi, Dâru'n-Nefais, 1994).
- Tefsiru'n Nuketi ve'l Uyun, Talik; Seyyid bin Abdulmaksut bin Abdurrahim, (Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye, Hicri 1412).
- Munzir, Ebu Fadl Cemaluddin Muhammed bin Mukrim.** *Lisanu'l Arab*, Afriki, 3 bs. Thk. Emin Ahmed Abdulvehhab. (Beyrut: Daru İhyai't Turasi'l Arabi, 1999).
- Mustafa, Ahmed.** *Tefsiru'l-Merağî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Beyrut: 1998).
- Merzuk, İmad Hasan.** *el-İ'câzü'l-belağî fi'l-Kur'âni'l-Kerim inde'l-Mu'tezile*, (İskenderiye: Mektebetu Büstanü'l-Ma'rife, 2005).
- Müslim, Dr. Mustafa.** *Mebahis fi İ'câzi'l Kur'ân*, 2 bs. (Riyad: Daru'l Müslim, 1996).
- Musa, Muhammed b. Hasan b. Akil.** *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerim beyne'l-İmam es-Suyûfî ve'l-Ulemâ*, (Cidde: Dâru'l-Endelüs el-Hadra, 1997).

- Naci**, Muhyiddin Hüseyin. *Tisa 'te a'sere meleken*, Daru'z-Zehra li'I-A'lami'I-Arabi, 2.bs.
- Nevfel**, Abdürrezzâk. *el-Î'câzu'l-adedî li'l-Kur'ânî'l-Kerim*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987).
- Ömerî**, Ahmed Cemâl. *Mefhumü'l-i'câzi'l-Kur'ânî hatta'l-karnî's-sadis el-hicrî*, (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1984).
- Özsoy**, Ömer İlhami Güler. *Konularına göre Kur'ân: sistematik Kur'ân fihristi*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996).
- Öztürk**, Mustafa. *Kur'ân Dili ve Retoriği*, Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Polat**, Fethi Ahmet. *Bir Î'câzu'l Kur'ân İddiası: Sarfe*, S.3, 2003.
- Râzî**, Ebû Abdullâh Fahreddin b. Ömer Fahreddin. *Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-Î'câz*, thk. İbrâhîm Semerrâi, (Amman: Dâru'l-Fikr, 1985).
- *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Mefâtihu'l-Gayb, trc. Suat Yıldırım, Sadık Kılıç, Sadık Doğru, Lütfullâh Cebeci, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1991).
- *Mefatihü'l Gayb*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2013).
- *Teshilu Nihayeti'l İcaz fi Dirayeti'l Î'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, (Beyrût: Dâru Sâder,1424/2004).
- Râvî**, Abdüssettar İzzeddîn. *Sevratü'l-Akl*, (Kahire: Dâru'l-Hulûd li't-Turâs, 2006).
- Reşid Rıza**, Muhammed. *Tefsirü'l-Kur'ânî'l-Hâkim*, thk. İbrahim Şemseddin. Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2011).
- *Tefsîru'l-Menâr, Dâru'l-Marife*, 2 bs. (İstanbul: Ekin Yayınları, 2011).
- Said Nursî**, Bediuzzaman. *Mektûbât*, (İstanbul: Tenvir,).
- *İşârâtü'l-Î'câz*, Yeni Asya Neşriyat; 1 bs. (İstanbul: Sözler Yayınevi, 2017).
- Sefarinî**, Muhammed bin Ahmed. *Levâmi'u'l Envâri'l Behiyye ve Sevâti'u'l-Esrâri'l-Eseriyye li Şerhi'd-Dürreti'l-Müdiyye fi Akdi'l-Firkati'l-Mardiyye*, (Dimeşk: Müessesetü'l-Hâfikîn, 1982).
- Selame**, Dr. Abdulfettah Muhammed. *Kadiyetu'l Î'câz Beyne'l Mutekaddimin Ve'l Muteahhirin*, (Ezher: Daru't Tevfikiyye, 1980).

- Selamî**, Dr. Ömer ve Müessesatu Abdulkerim bin Abdullah, *El-İ'câzu'l Fenni Fi'l Kur'ân*, (Tunus: 1980).
- Sofuoğlu**, Mehmed. *Tefsire Giriş*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981).
- Subhanî**, Cafer. *El-İlahiyat*, Menşuratu'l Merkezi'l Âlemi li'd Diraseti'l İslamiyye, İran.
- Subhî**, Ahmed Mahmûd. *Fî İlmi'l-Kelâm- Dirâsetü'l- Felsefiyye li Ârâi'l-Firaki'l- İslâmiyye fî Usûli'd-Dîn*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 5 bs. (Beyrut 1384/1964).
- Sultan**, Münir. *İ'câzü'l-Kur'ân Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eş'aire*, (İskenderiye: Münşeatü'l-Maârif, 1986).
- Suyutî**, Celaluddin Abdurrahman. *Tarihu'l Hulefa*, talik; Mahmud Riyad Halebi. (Beyrut: Daru'l Marife, 1977).
- *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002).
- *Mu'tereku'l-âkran fî İ'câzi'l Kur'ân*, (Beyrut:1988).
- *Ma'tereku'l Akran Fi İ'câzi'l Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Becavi. (Kahire: Daru'l Fikri'l Arabi).
- Şa'râvî**, Muhammed Mütevelli. *Kur'ân Mucizesi*, çev. M.Sait Şimşek. (Konya: Kitap Dünyası,2011).
- Şehristanî**, Ebu Feth Muhammed bin Abdulkerim. *Ala Hamişi'l Fasl li İbn hazm Endülüsi, el-Milel ve'n Nihal Daru Sadır*, Beyrut.
- Şeyhûn**, Mahmud es-Seyyid, *el-İ'câz fî Nazmi'l-Kur'ân*, (Kahire: Mektebetu'l-Kuliyati'l-Ezheriyye, 1978).
- Şe'lebî**, Hind. *et-Tefsirü'l-ilmî li'l-Kur'âni'l-Kerim beyne'n-nazariyyat ve't-tatbik*, (Kartac: Matbaatu Tunus, 1985).
- Tabatabâî**, Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân*, trc. Vahdettin İnce - Salih Uçan (İstanbul:1993).
- Taştan**, Osman. *İslâm Hukukunda Literalizm*, İslamî Araştırmalar, (Ankara:1996).

Tavir, Hasan Mesud. *Cuhudu ulemâi 'l-garbi 'l-İslâmî*, (Dımaşk: Daru Kuteybe, 2001)

Yavuz, Yusuf Şevki. "*I'câzü 'l-Kur'ân*", *DiA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser, İstanbul.

Yılmaz, Nedim. *I'câzü'l-Kur'ân*, (İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası, 1984).

Yıldırım, Suat. "*I'câzü'l-Kur'ân İlmî*", *Yeni Ümit Dergisi*, S. 57 (İstanbul:2002).

----- *Anahatlarıyla Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005).

Yurt, Mehmet Emin. *I'câzü 'l Kur'ân İlminin Mahiyeti, Tanımı ve Genel Hatlarıyla Tarihsel Süreci*, Iğdır Üniversitesi, S.9, 2017.

Zeğlul Selam, Dr. Muhammed. *Eseru 'l Kur'âni Fi Tetavvuri'n Nakdi 'l Arabi*, Takdim; Muhammed Halfullah Ahmed, 3 bs. (Mısır: Daru'l Mearif).

Zerkanî, Muhammed Abdulazim. *Menahilu 'l İrfan fî Ulumi 'l Kur'ân*, thk. İsa Babi Halebi. (Kahire: Daru İhyai'l Kutubu'l Arabiyye).

Zerkeşi, Burhaneddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî Ulûmi 'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim (Beyrût, Mektebetu'l-Asriyye, 1427/2006).

Zerzûr, Adnân. *el-Hâkim el-Cuşemî ve menhecuhu fî tefsîri 'l-Kur'ân*, (Dimeşk: Muessesetu'r-Risale, 1970).

----- *Ulûmu 'l-Kur'ân*, el-Mektebetü'l-İslâmî, 3 bs. (Şam:1991)

Zeytûn, Ali Mehdî. *I'câzü 'l-Kur'ân ve Eşerühû fî Tetavvüri'n-Nakdi 'l-Edebî*, (Beyrut: 1992)

ÖZGEÇMİŞ

Asiye ASLAN GENGİ

A.EĞİTİM

Yüksek Lisans: Sabahattin Zaim Üniversitesi Temel İslam Bilimlerinde Temel İslam Bilimleri alanında Yüksek Lisans, 2018, İstanbul

Lisans: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,2011, Diyarbakır

Çap: Dicle Üniversitesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği, 2012,Diyarbakır

B.MESLEKİ DENEYİM

2016-2018 Kayaşehir Şeyh Şamil İmam Hatip Ortaokulu Fahri Öğretmenlik

2016-2019 Başakşehir İlçe Müftülüğü Fahri Kur'an Kursu Öğreticisi

2019- ... Küçükçekmece İlçe Müftülüğü 4/B Sözleşmeli Kur'an Kursu Öğreticisi

C.PROJELERİ

.....

D.YAYINLARI

.....