

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI**

**NÜBÜVVETİN İSPATI BAĞLAMINDA
FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN İ'CÂZU'L-KUR'AN
GÖRÜŞÜ**

**Hazırlayan
İbrahim Halil ERDOĞAN**

**Danışman
Doç. Dr. Murat SERDAR**

Doktora Tezi

**Mart 2017
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI**

**NÜBÜVVETİN İSPATI BAĞLAMINDA
FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN İ'CÂZU'L-KUR'AN
GÖRÜŞÜ**

**Hazırlayan
İbrahim Halil ERDOĞAN**

**Danışman
Doç. Dr. Murat SERDAR**

Doktora Tezi

**Mart 2017
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

İbrahim Halil ERDOĞAN

İmza



YÖNERGEYE UYGUNLUK

**NÜBÜVVETİN İSPATI BAĞLAMINDA FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN
İ'CÂZU'L-KUR'AN GÖRÜŞÜ** adlı Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi
Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi 'ne uygun olarak
hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

İbrahim Halil ERDOĞAN

Danışman

Doç. Dr. Murat SERDAR

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Başkanı

Halim ÖZNURHAN

Doç. Dr. Murat SERDAR danışmanlığında İbrahim Halil ERDOĞAN tarafından hazırlanan “NÜBÜVETİN İSPATI BAĞLAMINDA FAHREDDİN ER-RÂZÎ’NİN İ’CÂZU’L-KUR’AN GÖRÜŞÜ” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

24/03/ 2017

JÜRİ

Danışman: Doç. Dr. Murat SERDAR

Üye: Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT

Üye: Prof. Dr. Ahmet Kamil CİHAN

Üye: Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

Üye: Yrd. Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 31/03/17 tarih ve08..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

31/03/ 2017

Prof. Dr. Celalettin ÇELİK
Enstitü Müdürü.



ÖNSÖZ

Geçmişten günümüze Kur'an'ın mucizeliği ve ne tür bir öneme sahip olduğu ile ilgili olan i'câzu'l-Kur'an tartışmalarının tarihi seyrine ve bu alanda yazılan eserlere bakıldığı zaman, konunun ilk günkü gibi tazeliğini koruduğu görülmektedir. Yaklaşık hicrî III. yüzyılın ilk yarısında konuşulmaya başlanan i'câzu'l-Kur'an meselesi her geçen gün tazeliğini koruyarak günümüze kadar araştırmalara konu olmaya devam etmiştir. Günümüzde de birçok İslam âlimi konu ile ilgili eserler telif etmiş ve daha önceki i'câz vecihlerinden farklı birtakım meseleleri gündeme getirmişlerdir.

İslâmî ilimler açısından bakıldığı zaman Kur'an'ın i'câzı tartışmalarını ilk gündeme getirenlerin mütekellimler olduğu görülecektir. Kelâmî eserlerin neredeyse tamamında nübüvvet konusunun bir alt başlığı olarak i'câzu'l-Kur'an meselesi ele alınmış ve bu noktadan hareketle nübüvvetin ispatı yoluna gidilmiştir. Kur'an'ın meydan okuması ve Arap toplumunun buna muarazada bulunma konusunda âciz kalışı onun mu'ciz olduğu hususunda bir delil teşkil etmiştir. Kur'an'ın i'câzının bizzat kendisinde olduğu konusunda erken dönemlerde bir icmâ gerçekleştiği halde, daha sonraki dönemde i'câzın Kur'an dışındaki bir durumdan kaynaklandığı yorumu yapılmıştır. Bu görüşün ilk defa İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö.231/845) tarafından dile getirildiği, tarihi verilerden anlaşılmaktadır. Nazzâm, Arapların bu acziyetini "Sarfe Teorisi" ile izah etmeye çalışmıştır. İddia edilen bu mutlak sarfe görüşü ile birlikte farklı mezheplere mensup birçok âlim konuyu inceden inceye araştırma gereği duymuşlardır. Bazıları mutlak sarfe nazariyesini benimserken bir kısmı da bu görüşe şiddetle karşı çıkmışlardır. Mutlak sarfeyi bir i'câz vechi olarak kabul edenler olduğu gibi, bunu dolaylı sarfe şeklinde yorumlayarak sarfe kavramına farklı anlam yükleyenler de olmuştur. Nazzâm ve onun sarfe teorisi baz

alınarak düşünüldüğünde i'câz meselesinin bir problem olarak, Nazzâm ile birlikte İslam âlimlerinin gündemine geldiği söylenilebilir.

Bu çalışmada Kur'an'ın i'câz konusunu birçok eserinde ele alan ve konu ile ilgili "*Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz*" adında müstakil bir eser telif etmiş olan, mütekellim Fahreddin er-Râzî'nin (ö.606/1210) meseleye bakışı incelenecektir. Kelam tarihi açısından "Felsefe ile Memzuc Kelam" diye adlandırılan dönemin zirve ismi olarak bilinen Râzî, hayatının ilk dönemlerinde İslam filozoflarından etkilenerek felsefeye ayrı bir önem vermiş, daha sonra felsefeyi kelama yaklaştırmak suretiyle kendisinden sonraki mütekellimler üzerinde derin etkiler bırakan yeni bir süreci başlatmıştır. Ondan sonra Yeni İlm-i Kelam dönemiyle birlikte günümüze kadar uzanan bir süreçte Râzî'nin felsefe ile kelamı birleştirmek suretiyle açtığı çığır hala etkisini devam ettirmektedir.

Kur'an'ın i'câzı konusunda Abdulkâhir Cürcânî'nin (ö.471/1078) eserlerini tetkik eden Râzî, Abdulkâhir'in konu ile ilgili üç eserini telhis etmiş ve daha metodolojik bir hale getirmiştir. Aslında Râzî'nin i'câz konusundaki fikirleri sadece bu eserle de sınırlı değildir. Onun kelâmî konularda yazdığı neredeyse tüm eserlerinde i'câz konusunu uzun detaylıca ele aldığı görülmektedir. Nitekim en hacimli eseri olan "*Mefâtîhu'l-Gayb*" adlı tefsirinin birçok yerinde Kur'an'ın i'câzı ile ilgili konulara yer vermiştir. Tefsirinde bile i'câz konusunu işlerken kelâmî bir bakış açısı ile konuyu ele alan Râzî, genel anlamda bu meseleyi nübüvvetin ispatında bir delil olmasından dolayı ortaya koymuş ve nübüvvetin ayrılmaz bir parçası olarak görmüştür.

Kelâmî bir bakış açısıyla; Kur'an'ın mu'ciz olması, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetinin aklî bir delili olarak kabul edilmektedir. Bu konu mütekellimîn tarafından ele alındığı gibi İslam filozofları, dil bilimciler ve müfessirlerin de ilgisini çekmiştir. Râzî Felsefe, Kelam, Tefsir, Fıkıh ve Usulü, Arap Dili ve Belâğatı ve Mantık gibi birçok İslami ilimlerde eserler vermiş büyük bir

mütefekkir ve İslam âlimidir. Dolayısıyla onun, çalışmamızın konusu ile ilgili görüş ve yorumlarını tespit etmek ve gün yüzüne çıkmasına katkıda bulunmak İslam ilim mirasının günümüze taşınması açısından oldukça büyük bir önem arz etmektedir. Râzî'nin kendisinden önceki i'câzu'l-Kur'an konusunda ileri sürülen fikirleri ve yapılan yorumları derlemiş ve tartışmış olması da onun görüşlerinin önemini ziyadeleştirmektedir.

Çalışma esnasında bilgi ve emeğini benden esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Murat Serdar'a, yine fikirlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Temel Yeşilyurt'a, Doç. Dr. Harun Işık'a ve konuyla ilgili önemli çalışmalarıyla ve ufuk açıcı, yol gösterici tavsiyeleri ile yardım ve ilgilerini gördüğüm Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu'na teşekkürü bir borç bilirim.

İbrahim Halil ERDOĞAN

MART – 2017

KAYSERİ

NÜBÜVVETİN İSPATI BAĞLAMINDA FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN İ'CÂZU'L-KUR'AN GÖRÜŞÜ

İbrahim Halil ERDOĞAN

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Kelam Bilim Dalı
Doktora, Mart 2017, Danışman: Doç. Dr. Murat SERDAR

ÖZET

Kelam ilminin ana meselelerinden biri de nübüvvet konusudur. İslam âlimleri nübüvvetin ispatı için mucizeyi gerekli görmektedirler. Kur'an-ı Kerim'de, önceki peygamberlere ait bazı hissî mucizelerin olduğundan bahsedilmiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetinin delili ise öncelikle aklî bir mucize olan Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim, inzal olduğu ilk muhatabı Arap toplumundan, bir benzerini ortaya koymaları şeklinde meydan okumuştur. Bu meydan okuma, sadece indiği ortama ilişkin değil aynı zamanda kıyamete kadar olan bir süreci kapsamaktadır. Kur'an'ın bu meydan okuması, karşısında insanlar aciz kalmıştır. Bu durum ise Hz. Muhammed'in nübüvvetinin en büyük delili sayılmıştır. Hz. Muhammed'in risaletinin evrensel olması göz önüne alındığında, mucizesinin de sürekli olması, tüm zaman ve coğrafyalara hitap etmesi, Allah'ın hikmetinin bir gereğidir. Önceki peygamberlerin nübüvvetinin bir toplum ya da coğrafya ile sınırlı olması, yerelliği de beraberinde getirmiştir. Kur'an'ın meydan okuması karşısında insanların aciz kalmasının sebeplerini araştıran İslam âlimleri, birçok i'câz yönü üzerinde tartışmışlardır. Kur'an'ın üstün fesâhatinden dolayı karşı konulamadığını düşünen Râzî, kendisinden önce yaşayan Abdulkâhir Cürcânî'nin konu ile ilgili eserlerini de incelemiş ve bunları daha sistematik bir halde ayrı bir eser olarak telif etmiştir. Fahreddin er-Râzî, dönemindeki konuya ilişkin birçok eseri incelemesi ve dolayısıyla i'câz meselesini geniş bir yelpazede ele alması açısından önemli bir âlimdir. Kur'an'ın i'câz vecihlerini yine Kur'an'da arayan

Râzî, Kur'an'ın ayetlerindeki fesâhat ve belâğatın, başka bir kimse tarafından meydana getirilemeyecek derecede mükemmel olduğunu iddia etmiştir. Bununla birlikte daha önce gündeme gelen ve Nazzâm tarafından ortaya atılan sarfe teorisini de reddetmiştir. Râzî özellikle i'câzu'l-Kur'an konusundaki yaklaşımıyla temel hedef olarak Kur'an'ın Hz. Muhammed'in nübüvvetinin delili olarak göstermektedir. Ona göre Kur'an'ın i'câzı, kelimelerinin fesâhati ve kelamının eşsiz anlamındadır. Kur'an hakkında söylenen diğer i'câz yönleri ise başlı başına bir i'câz vechi değil, fesâhatin ikmâlidir.

Anahtar Kelimeler: Fahreddin er-Râzî, Mucize, İ'câz, Sarfe Teorisi, Tehaddî.

**ICAZA OF QURAN OPINION OF FAHREDDIN AL-RAZI
IN THE CONTEXT OF PROPHETHOOD PROOF**

İbrahim Halil ERDOĞAN

**Erciyes University, Institute of Social Sciences
Department of Basic Islamic Sciences, Kalam Subfield / PhD. March, 2017
Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Murat SERDAR**

ABSTRACT

Being Messenger of Allah is one of the main issues of Kalam. Muslim scholars think miracles are necessary for being messenger of Allah. The Qur'an mentions that there are some sensuous miracles belonging to the previous prophets. The proof of the messenger of Allah: Muhammad (p.b.u.h.) is the Qur'an which is a mystical miracle. The Qur'an challenges the Arab society to reveal a similarity in which they are descended. This challenge continued in the following periods as it was made to the Mecca's polytheists in that century. This challenge of the Qur'an has not found an answer neither in the century nor in later periods. This case is considered to be the greatest evidence of Muhammad's being messenger of Allah. When given the universal nature of messenger of Allah: Mohammad's dignity, it is a necessity for God's wisdom to appeal to all time and lands, as well as the constantness of his miracles. The fact that the prophecy of the previous messengers of Allah are limited to a society or lands has also brought with it historical. Islamic scholars who investigated the reasons for not responding to the challenge of the Qur'an have argued over the direction of many icaza. Râzi, who thinks that Qur'an can not be opposed because of its superiornature, also studied the works of Abdulkahir Cürçânî who lived before him and explained them as a separate work in a more systematic way. Fahreddin er-Râzi is an important name for discussing the views of various members of the sect by the time he lived. Râzî who also sought the other icaza

aspects of Qur'an in the Qur'an again and he claimed that the Qur'an's literature and grammar were superior that anybody could form. Along with this claim, he rejected the theory of sarfah, which was brought to the agenda by Mu'tazila scholar Nazzam. The Qur'an is the miracle of Messenger of Allah: Mohammad and the proof of his being messenger of Allah. Miracle is the unique meaning of the Qur'an's words. Other aspects of the Qur'an that are said about the Qur'an are not merely the direction of an icaza, but the complement of literature.

Key Words: Râzî, Miracle, Icaza, Theory of Sarfah, Challenge, Tehaddi.



İÇİNDEKİLER

NÜBÜVVETİN İSPATI BAĞLAMINDA FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN İ'CÂZU'L-KUR'AN GÖRÜŞÜ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK	ii
ONAY	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vii
ABSTRACT	ix
İÇİNDEKİLER	xi
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
I. METODOLOJİ	1
I.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
I.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	3
I.3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	5
I.4. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ VE KAYNAKLAR	5
II. FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN BİYOGRAFİSİ	13
II. 1. HAYATI	13
II. 2. EĞİTİMİ	16
II. 3. İLMÎ KİŞİLİĞİ VE KELAM İLMİNDEKİ YERİ	16
II. 4. ESERLERİ	24

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL KAVRAMLAR VE İ'CÂZU'L-KUR'AN

1.1. KAVRAM ANALİZİ	34
1.1.1. NÜBÜVVET VE DELÂİLU'N-NÜBÜVVE	34
1.1.2. MUCİZE VE İ'CÂZU'L-KUR'AN	39
1.1.3. TEHADDÎ	53
1.1.4. NAZÎRE-MUARAZA	57
1.1.5. SARFE	59
1.1.6. NAZİM	62

1.1.7. BELÂĞAT	67
1.1.8. FESÂHAT	71
1.2. İ'CÂZU'L-KUR'AN VE TARİHİ SEYRİ	78
1.2.1. İ'CÂZU'L-KUR'AN MESELESİNİN TARİHİ SEYRİ	78
1.2.2. KUR'AN'IN İ'CÂZ VECİHLERİ	86
1.2.3.1. Sarfe Yönüyle İ'câz	88
1.2.3.2. Fesâhat ve Nazım Yönüyle İ'câz	94
1.2.3.3. Muhteva Yönü İle İ'câz	98
1.2.3.4. Gaybî Haberler Yönüyle İ'câz	100
1.2.3.5. Psikolojik Açıdan İ'câz	102
1.2.3.6. İlmî-Bilimsel İ'câz	106
1.2.3.7. Teşrî Yönüyle İ'câz	108
İKİNCİ BÖLÜM	
RÂZÎ'YE GÖRE KUR'AN'IN İ'CÂZ'I VE NÜBÜVVETE DELÂLETİ	
2.1. İ'CÂZ ANLAYIŞI	114
2.1.1. NÜBÜVVETİN İSPATI OLARAK MUCİZE	114
2.1.2. TEHADDİNİN MERHALELERİ	125
2.1.3. MUARAZANIN İMKANSIZLIĞI	134
2.1.4. MUARAZANIN İMKANSIZ OLUŞUNUN SEBEPLERİ	139
2.1.5. MÜŞRİKLERİN KUR'AN HAKKINDAKİ ŞÜPHELERİ	143
2.2. KUR'AN'IN İ'CÂZ YÖNLERİ	149
2.2.1. İ'CÂZ VECİHİNDEN SAYILMAYAN İDDİALAR	155
2.2.1.1. Sarfe Nazariyesi	156
2.2.1.2. Gaybî Haberler	167
2.2.1.3. Tutarsızlığın Muhal Oluşu	171
2.2.2. KUR'AN'DAKİ İ'CÂZ YÖNLERİ	174
2.2.2.1. Fesâhat ve Mana Yönü İle İ'câz	174
2.2.2.2. Nazım/Tenasüp Yönüyle İ'câz	188
SONUÇ	195
KAYNAKÇA	202
ÖZGEÇMİŞ	212

KISALTMALAR

- a.s. : Aleyhisselâm
- bkz. : Bakınız.
- Çev. : Çeviren.
- DİA. : Diyanet İslam Ansiklopedisi.
- DİB. : Diyanet İşleri Başkanlığı
- Hız. : Hazreti.
- İFAV. : İstanbul Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları.
- İSAM. : İslami Araştırmalar Merkezi.
- Ktp. : Kütüphane.
- Nr. : Numara.
- ö. : Ölüm Tarihi
- r.a. : Radiyallahu Anhu.
- s.a.s. : Sallallahu Aleyhi ve Sellem.
- s. : Sayfa.
- t.y. : Tarih Yok.
- TDK. : Türk Dil Kurumu.
- TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı.
- Thk. : Tahkik eden.
- y.y. : Yayın evi yok.

GİRİŞ

I. METODOLOJİ

I.1. Araştırmanın Konusu

Allah Teâlâ yarattığı insanlara doğruyu göstermek için onlara aklın yanında bir de din/şariat vermiştir. Dinin amacı ise insana dünya-ahiret saadetine ilkelerinin öğretmektir. Bu aynı zamanda halife kavramında ortaya konulduğu şekliyle insanın anlamını keşfetmesi ve bunu eyleme dönüştürmesinin de ifadesidir. Onlarla iletişim kurmak için Allah Teâlâ kendi aralarından peygamberler seçmiştir. Bu peygamberler Allah'tan aldıkları vahyi insanlara iletmekle görevlidirler. İşte nübüvvet; Allah-vahiy-peygamber-tebliğ ve muhataplar eksenli bir müessesedir.

İnsanların içinden seçilen bu peygamberleri diğer insanlardan ayıran belirgin bazı özelliklerinin olması kaçınılmaz bir durumdur. Aksi takdirde insanların, yine kendileri gibi bir insana peygamber olarak inanmaları oldukça güçtür. Ayrıca yalancı ile sadık olanı birbirinden ayırmakta da insanlar bir hayli zorlanacaklardır. O halde peygamber olan kişinin, kendisini diğer insanlardan ayıran ve üstün kılan, başkalarının erişemeyeceği bir meziyetinin olması gerekir. İşte peygamberleri diğer insanlardan üstün kılan ve onlardan ayıran bu özellik başkasının benzerini yapamadığı mucizedir.

Mucizeleri genel olarak hissî, haberî ve aklî şeklinde üç ana başlıkta inceleyen âlimler, hissî mucizeyi duyu organlarına hitap eden, haberi mucizeyi geçmiş ve müstakbele ait gaybî haberler ve aklî mucizeyi de insan aklının ve idrakinin düşünerek kabul edeceği harikulade olay şeklinde tarif etmişlerdir.

Hissî ve Aklî mucize arazında temel bir fark vardır. Daha önceki peygamberlerin her birinin kendi toplumlarına gönderildiği düşünülürse, yaşadıkları süre içinde bu gösterdikleri hissî mucizelerin nübüvvet iddiaları ile uygun olduğu görülecektir. Çünkü hissî mucizeler o dönemin muhatapları açısından bir değer ifade ederken aklî mucize tüm zamanlar için bir değer taşımaktadır. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) son peygamber oluşu ve vefatından sonra da nübüvvetinin devam edeceği realitesinden yola çıkıldığı zaman onun mucizesinin hem hissî hem de aklî olması gerektiği daha iyi anlaşılmış olacaktır. Çünkü ölümünden sonra da devam eden bir ümmeti ve risâleti bulunmaktadır. Bir peygamberin kendi ümmetine bir mucize ile güvenilir olduğunu kanıtlaması ve dolayısıyla bunun gerekliliği görüşünden hareketle, Hz. Muhammed'in mucizesinin devamlı bir mucize olması özel bir önem arz etmektedir. Binaenaleyh, tüm İslam ümmeti Hz. Muhammed'in (s.a.s.) mucizesinin Kur'an olduğu ve onun vefatından sonra da mucize olarak devam ettiği yönünde ittifak etmişlerdir.

Kelamcılar, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetinin delili olarak öncelikle "Kur'an'ın i'câzı" meselesini ön plana çıkarmış ve Kur'an'ın mu'ciz olduğunu anlatmaya çalışmışlardır. Burada Arapların dil konusundaki birikim ve maharetlerine rağmen Kur'an'a nazîre yapmakta âciz kaldıkları ve bu acizyetlerinin hangi yönde olduğu hususu i'câz sorununu da beraberinde getirmiştir. Kur'an, hangi yönü ile mu'cizdir? Araplar neden benzerini ortaya koyamadılar? şeklindeki sorular meselenin temel tartışma mihveridir. İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö.231/845) Arap toplumunun Kur'an'a nazîre getirmekteki acizyetlerini "sarfe" olarak açıklarken, Ebû Osman el-Câhız (ö.255/865) bunu "Kur'an lafızlarının fesâhatinde" olduğunu iddia etmiştir. Abdulkâhir el-Cürcânî (ö.471/1078) Kur'an'ın i'câzını "nazmındaki mükemmel oluşunda ararken", Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210), âyetlerin lafzındaki fesâhat ve üstün mana ile beraber, âyetler ve sûreler arasındaki ahenk ve muntazam

ilişkiye bağlamıştır. Ancak bu çalışmada i'câz sorunu, Fahreddin er-Râzî'nin görüşleri çerçevesinde değerlendirilecektir. Çünkü Râzî, i'câz konusunu kelâmî bir mesele olarak ele almış, müstakil eserlerde bu konuyu tartışmıştır. Ayrıca "*Mefâtîhu'l-Gayb*" adlı tefsirinde Kur'an'ın mu'ciz olduğunu ayetler üzerinde tatbik ederek açıklamaya çalışmıştır.

1.2. Araştırmanın Önemi

İ'câzu'l Kur'an konusu Kelam bilim dalında doktora çalışması düzeyinde daha önce ele alınmamıştır. Râzî'nin i'câz ile ilgili görüşlerini ele alan makale ve yüksek lisans tezi düzeyinde çalışmalara rastlamak mümkündür. Ancak bu çalışmalarda Râzî'nin i'câz ile ilgili görüşleri hakkında birtakım ihtilaflı meseleler gündeme gelmiş ve vuzuha kavuşturulmamıştır. Bunlardan en önemlisi de Râzî'nin sarfe görüşünü savunduğu veya en azından sarfe ve fesâhat ikilemi arasında kalmış olduğunun iddia edilmesidir. Meselenin açıklığa kavuşturulması açısından daha kapsamlı bir şekilde araştırılması gerektiği bizi bu çalışmayı yapmaya sevk etmiştir. Râzî gibi İslam âlemindeki hemen tüm bilimlerde çığır açan ve örnek bir şahsiyetin görüşlerini araştırmanın da bilim dünyasına katkı sağlayacağı düşüncesinden hareketle bu konunun çalışılmasına karar verilmiştir.

Kur'an'ın mu'ciz oluşu Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetini doğrulamakla beraber deizm gibi birtakım akımların ortaya attığı iddiaların da asılsız olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'an'ın mu'ciz oluşu ilahi bir kelim olmasını doğrulayarak ateizmin iddialarını batıl kılarken, Allah'ın yeryüzüne peygamber gönderdiği hakikati de deizm iddialarını geçersiz kılmaktadır. Aynı şekilde Yahudi ve Hristiyanların Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvveti konusundaki şüphelerini de ortadan kaldırması açısından çalışmanın konusu büyük önem arz etmektedir.

Fahreddin er-Râzî'nin i'câzu'l Kur'an ile ilgili görüşleri genelde İslam ilim geleneği, özelde ise kelim ilmi açısından ayrı bir öneme haizdir. Aslında onun bu konudaki görüşleri Abdulkâhir Cürçânî'ye dayanır. Çünkü Cürçânî, bu konuda üç eser kaleme almıştır. Râzî ise bu eserleri inceledikten sonra Kur'an'ın i'câzı ile ilgili olan "*Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz*" adlı eserini yazmıştır. Bu eserini yazarken de Cürçânî'nin eserlerini daha sistematik bir hale getirdiğini ve özetlediğini ifade etmiştir. Bu çalışmada her ne kadar Râzî'nin konu ile ilgili olan "*Nihâyetü'l-Îcâz*" adlı eseri en çok müracaat ettiğimiz telifi olsa da, Râzî'nin daha sonra kaleme aldığını düşündüğümüz "*Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Usûl*" adlı kelim kitabı, "*Mefâtihu'l-Gayb*" adlı tefsiri de konumuza kaynak teşkil etmiştir.

Râzî'nin asrı, İslâmî ilimlerin yoğun bir şekilde tartışıldığı, hatta olgunlaştığı bir dönem olarak görülebilir. Konu hakkında yazılan eserlere bakıldığında, Nazzâm (ö.231/845), Câhız (ö.255/868), Vâsitî (ö.306/932), Rummânî (ö.384/994), Hattâbî (ö.388/998), Bâkillânî (ö.403/1013) ve Cürçânî (ö.471/1078) gibi âlimler Râzî'den önce Kur'an'ın i'câz meselesini tartışmışlardır. Râzî ise tüm bu tartışılan konuları vukufiyetiyle açıklamış ve sistematik bir şekilde konuyu ortaya koymuştur. Zaten daha sonra da bahsedileceği üzere, Râzî'nin bu âlimlerin birçoğundan etkilendiği görülecektir.

Eserlerinde i'câz hakkında söylenmiş tüm vecihleri bir bir izah ederek bunlar hakkındaki tenkitlerini belirten Râzî, kendi görüşünü aklî ve naklî olarak delillendirme yoluna gitmiştir. Bazı eserlerinde kullandığı ifadelerin ya da verdiği örneklerin sarfeyi anımsattığı iddia edilerek Râzî'nin fesâhat-sarfe ikileminde olduğu da söz konusu edilmiştir. Hatta Râzî'yi sarfe teorisini savunanlar arasında zikredenler de olmuştur.

Bu çalışmada Râzî'nin Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı sadedinde, Kur'an'ın bir mucize olarak nübüvvete nasıl delâlet ettiği, Kur'an'ın i'câzı konusundaki tartışmalar çerçevesinde ele alınacaktır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamızda öncelikle Râzî'nin biyografisi ve eserleri ile ilgili bilgiler tarih, tabakat ve rical kaynaklarından taranacak, bilimsel ve sistematik bir şekilde genel hatları ile ifade edilecektir.

Tezde konuyla ilgili olan önemli kavramlar semantik ve linguistik yöntemler kullanılarak analiz edilecektir.

Râzî'nin konumuzla ilgili görüşleri, takrir, tahlil, tenkit, telif yöntemleri kullanılarak aktarılacak, analiz, sentez ve tenkit yapılarak tespit edilmeye çalışılacaktır.

1.4. Literatür Değerlendirmesi ve Kaynaklar

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, Râzî'nin kendi eserlerinden günümüze kadar gelenler bizi bu konuda aydınlatmak için yeterlidir. Özellikle konu ile ilgili yazmış olduğu “*Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz*” adlı eserinin neşredilmesi ilim dünyasına büyük katkılar sağlamıştır. Bununla birlikte Kayseri Râşit Efendi kütüphanesinde el yazma nüshası bulunan (nr.505) “*Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Usûl*” adlı kelim eserinin 2015 yılında Saîd Abdullatif Fûde tarafından dört cilt şeklinde tahkikli neşri yayınlamıştır. Râzî bu eserinin 3. cildinde yaklaşık 215 sayfalık bir bölümü nübüvvet konusuna ayırmıştır. Kur'an'ın Hz. Muhammed'in nübüvvetine delil oluşunu ve i'câzu'l-Kur'an meselesini en kapsamlı olarak ele aldığı eseri de budur. Çünkü “*Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz*” da her ne kadar Kur'an'ın i'câzından bahsedilmişse bile, eser daha çok belâğat ağırlıklı olarak kaleme alınmıştır. Dolayısıyla çalışmamızda

ağırlıklı olarak Râzî'nin adı geçen iki eseri ile birlikte “*Mefâtîhu'l-Gayb*” isimli tefsirinden de yararlanacağız.

Râzî'nin i'câzu'l-Kur'an görüşü ile ilgili araştırmacıların kaleme aldığı eserlerde dikkate alınacaktır. İddia edilen görüşler ve Râzî'nin eserlerinden elde edilen bilgiler karşılaştırılmak suretiyle Râzî'nin ne dediği ya da ne demek istediği açıkça ortaya konmaya çalışılacaktır.

Râzî'nin, Kur'an'ın i'câzı meselesi ile ilgili 1993 yılında Ayhan Erdoğan'ın “*Fahreddin Râzî'ye göre Kur'an'da İ'câz Sorunu*” adlı yüksek lisans tezi düzeyinde bir çalışması vardır. Bundan önce Nasrullah Hacımüftüoğlu'nun 1987 yılında “*Fahreddin er-Râzî, Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz'ının tahkikli neşri ve Abdulkâhir Cürçânî'nin belâgat alanındaki eserleriyle mukayesesi*” adlı doktora çalışması bu alanda yapılan en önemli çalışmalardan biridir. Literatürde, makale düzeyinde yazılan ve Abdulmuttalip Arpa'nın kaleme aldığı “*Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'an Anlayışı*” adlı makalesi de konuyu özet olarak ele alma bakımından önemlidir.

Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı ile doğrudan ilişkisi olması bakımından Kur'an'ın i'câzı meselesi, mütekellimîni birinci derecede ilgilendiren önemli bir mesele olmuştur. Kur'an'ın bir mucize olduğu hakkında ittifak eden âlimler, bu mucizenin, Kur'an-ı Kerim'in hangi yönüyle olduğu konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. İşte bu görüş ayrılıkları kelim âlimlerinin bu konuda geniş hacimli eserler ortaya koymasını sağlamıştır¹.

Kelam alanında yazılan eserlere bakıldığı zaman hemen hepsinde Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetini ispat sadedinde onun aklî mucizesi olarak Kur'an-ı Kerim'in i'câzından bahsedilmiştir. Mâturîdî (ö.333/944) “*Kitâbu't-*

¹ Nasrullah **Hacımüftüoğlu**, “*Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belâgat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesindeki Roller*” Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 9-10, Erzurum, 1990, s.223.

Tevhid"inde "Hz. Muhammed'in risaletinin ispatı" başlığı altında, aklî mucize olarak yaklaşık on iki sahife, Pezdevî (ö.493/1100) "*Usûlu'd-Dîn*" de², Nesefî (ö.508/1115) "*Tabsiratu'l-Edille*" adlı eserinde³ Kur'an'ın i'câzından bahsetmiştir⁴. Aynı şekilde Şehristânî (ö.548/1153) "*Nihâyetü'l-İkdâm*"da⁵; Teftâzânî (ö.792/1390) "*Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*" de⁶, es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (ö.816/1413) "*Şerhu'l-Mevâkif*"te, "el-Kelâmu fî'l-Kurân" başlığı altında Kur'an'ın ic'âzını anlatmışlardır⁷. Kelam bilim dalının bir konusu olan nübüvvetin anlatıldığı teliflerde mutlaka Kur'an'ın i'câzı gündeme gelmiş ve özellikle tahaddî meselesi ile nübüvvetin ispatı yoluna gidilmiştir.

Kur'an'ın i'câzı meselesi özellikle de Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman konusu ile bir arada düşünülmüştür. Zira peygamberlik iddiasında bulunan kişinin doğru söylediğinin tespiti konusundaki kelâmî duruş, bu kişinin iddiasını destekleyecek çok güçlü delillere sahip olması gereğidir. Klasik kelam eserlerinde nübüvvet meselesinde anlatılanların dikkat çeken yönlerinden biri de Kur'an-ı Kerim'in tehdîd/mezdan okumasının nübüvvetin en güçlü delili olarak zikredilmesidir⁸.

Konumuzla yakından ilgili olmasından dolayı i'câzu'l Kur'an ismiyle yazılan eserleri kronolojik sıralama ile burada zikretmenin uygun olacağını düşünüyoruz.

1-İ'câzu'l-Kur'an, Muhammed b. Zeyd el-Vâsitî (ö.306/932): Bu kitabın, İ'câzu'l Kur'an isimlendirmesiyle ilk yazılan eser olduğu söylenmektedir. Mu'tezile

² Ebu'l-Yusr el-Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Turâs, Kahire, 2005, s.227.

³ Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, II/77 ve sonrası.

⁴ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.276-287.

⁵ Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, s.249.

⁶ Sa'duddin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebâtu Külliyyâtü'l-Ezheriyye, Kahire, 1988, s.87.

⁷ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012, VIII/267-280.

⁸ Fatih Topaloğlu, *Felsefî ve Teolojik Açından Mucize*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011, s.43-44.

ekolüne mensup bir kelimci olan Muhammed b. Zeyd el-Vasitî'nin⁹ bu eserinin üzerine Abdulkâhîr el-Cürcânî'nin iki tane şerh yazmış olması, eserin önemli olduğuna işaret etmektedir. Hatta Cürcânî'nin bu anlamda telif ettiği "*Deâilü'l-İ'câz*" adlı eserinde Vâsitî'den etkilendiği söylenebilir. Vâsitî bu eserinde "İ'câz, Mucize ve tehaddî" kavramlarını oldukça sık kullanmıştır. Kendisinden önce ise bu ifadelerin kullanımının oldukça az olması bu eserin önemini daha da artırmaktadır. Câhîz ile aralarında 51 yıl olduğu varsayıldığında, Câhîz'ın telif ettiği ve elimize ulaşmayan "*Nazmu'l-Kur'an*" eserini okuduğu ve bundan istifade ettiği tahmin edilmektedir¹⁰.

2-En-Nüketu fî İ'câzi'l-Kur'an, Rummânî (ö.384/994): Vâsitî'den sonra bu alanda en önemli telif yine Kelam âlimi olan er-Rummânî tarafından kaleme alınmıştır. Bu eser daha sonra gelen belâğat âlimlerine büyük oranda tesir etmiştir¹¹. Rummânî, Kur'an'ın i'câzı ile ilgili olarak kaleme aldığı eserinde i'câz vecihlerini yedi tane olarak belirlemiştir. Bunları; şiddetli ihtiyaç olmasına rağmen Kur'an'a muarazanın terk edilmesi bütün insanlığa meydan okuması, sarfe teorisi, belâğatı, geleceğe ait işlerle ilgili doğru haber vermesi, alışılanın aksine bir üslubunun bulunması ve bütün mucizelerle kıyas edilmesi şeklinde sıralamıştır. Ayrıca belâğatı üç tabakaya ayırarak, en üst tabakanın Kur'an'a ait ve mu'ciz, diğer tabakaların ise insanlar tarafından erişilebilir olduğunu ifade etmiştir¹².

3-Beyânu İ'câzi'l-Kur'an, Hamd Muhammed el-Hattâbî (ö.388/998): İ'câz konusundaki önemli eserlerden biri de Hattâbî'nin bu eseridir. Rummânî "*en-Nüket*" adlı eseri ile Mu'tezile'yi, Hattâbî ise bu eseri ile Ehl-i Hadis ekolünü temsil etmiştir. Hattâbî bu eserinde, Nazzâm tarafından ortaya atılıp, Rummânî

⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Darü İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1941, I/120.

¹⁰ Şakir, *Medâhil İ'câzi'l-Kur'an*, s.28.

¹¹ Nasrullah Hacımuftüoğlu, "*Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belâğat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesindeki Roller*", s.225.

¹² Ali b. İsa er-Rummânî, *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'an*, Thk, Muhammed Halefullah Ahmed, Muhammed Zağlûl Sellâm, (Selâsu Resai'l), Darül Maarif, Kahire, 1976, s.75.

tarafından da desteklenen sarfe görüşünü tenkit ederek Kur'an'a yapılan tüm itirazları, kendisinden sonra gelen müelliflere yön verecek şekilde çok veciz ifadelerle eleştirmiştir. Hattâbî, i'câzın sırlarını Kur'an'ın nazmında aramak suretiyle ortaya attığı görüşler; Cürcânî ve Fahreddin er-Râzî gibi âlimlerce ikmal edilerek bir nazariye haline getirilmiştir.

Hattâbî'nin en önemli tespitlerinden bir tanesi Kur'an'ın tüm insanların ruhuna ve gönlüne tesir ederek meydana getirdiği psikolojik etki olduğu üzerinde durmasıdır. Dolayısıyla bu tespiti ile Hattâbî, belâğat-psikoloji ilişkisine işaret etmiştir¹³.

4- "*İ'câzu'l-Kur'an, Kâdî Ebû Bekr el-Bâkillânî (ö.403/1013)*: Eş'arî kelamcısı Kâdî Ebû Bekr el-Bâkillânî'nin bu eseri, i'câz konusunda en kapsamlı çalışma olarak nitelendirilmiştir. Kelam ve belâğat alanın yapılan i'câz ile ilgili çalışmalar, Bâkillânî ile metodik bir hüviyet kazanmıştır. Bâkillânî, eserinin bazı yerlerinde, farklı ırklardan olup Arap dilini bilmeyen ya da fesâhat ve belâğat ilmine hâkim olmayan kimselerin, Kur'an'ın i'câzını anlamayacaklarından bahsetmektedir. Bâkillânî'nin bundan başka Kur'an'ın İ'câzı konusunda "*Nüketü'l-İntisar*" ve "*et-Temhîd*" adlı iki eseri daha bulunmaktadır¹⁴.

5- *Delâilu'l-İ'câz, Abdulkâhir el-Cürcânî (ö.471/1078)*: Cürcânî ile beraber, Kur'an'ın i'câzı üzerine yapılan çalışmalar hız kazanmıştır. Cürcânî, kendisinden önce ortaya atılan görüşlerden oldukça istifade etmiş ve birçok yeni yorum ve görüşü bunlara ilave ederek geliştirmiştir. Kur'an'ın i'câzını anlayabilmek için bilinmesi gereken belâğat ilmine ait bütün incelikleri ortaya koyan Cürcânî, bu eserin dışında konu ile ilgili olarak iki eser daha kaleme

¹³ Hacımüftüoğlu, *Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belâğat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesindeki Roller* s.227.

¹⁴ Hacımüftüoğlu, *Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belâğat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesindeki Roller* s.227-228.

almış ve bunları “*Esrârü’l-Belâğ’a*” ve “*er-Risâletü’l-Ş-Şâfiye*” diye isimlendirmiştir.¹⁵

Cürcânî, “*Esrârü’l- Belâğ’a*” adlı eserinde istiare, mecaz, teşbih ve kinaye gibi “beyan” konularını derinlemesine incelemiştir. Eserin ilk sahifelerinde nazım görüşüne temas ederek, belâğatın zihinde oluşacak mana nizamına göre tertiplenmiş lafızlarda söz konusu olabileceğini beyan etmiştir. Onun bu eseri “beyan” ilminin konularını muhtevidir.

Diğer eseri olan *Delâilü’l-İ’câz*’da ise esas maksadı isminden de malum olduğu üzere i’câz delillerini ortaya koymak olmuştur. *Esrârü’l-Belâğ’a*’da belâğatı bir ilim olarak işlerken, *Delâil*’de i’câz ile belâğat konularını beraber ele almış ve ikisi arasında bir irtibat sağlamış, sistemli bir belâğat felsefesi yapmaya çalışmıştır. Bu eserinde Mu’tezile kelimcilerinin anlayış ve uygulamalarını şiddetle tenkit etmiştir. Sarfe konusunda fazla detaya girmemiş ve bu konuyu “*er-Risâletü’l-Ş-Şâfiye*” adlı eserinde ele almıştır. Belâğat tartışmalarına yer vermeyip, doğrudan doğruya Kur’an-ı Kerim’in i’câz konusunu ele aldığı bu eserinde, belâğatın zirvesinde olan bir topluma meydan okunması şeklinde vuku bulan tahâddî meselesini delilleriyle ortaya koymuş ve ayrıca sarfe görüşüne sahip olanlara yine delillerle cevap vermiştir¹⁶.

6-Nihâyetü’l-Îcâz fî Dirâyeti’l-Î’câz, Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210): Râzî, Cürcânî’nin “*Esrârü’l-Belâğ’a*” ve “*Delâilü’l-Î’câz*” adlı eserlerini özetlemek sureti ile bir nevi belâğat ve i’câz sentezi niteliğinde olan “*Nihâyetü’l-Îcâz fî Dirâyeti’l-Î’câz*” adlı eserini telif etmiştir. Râzî birçok eserinde bu kitabına işaret ederek “*Î’câz alanındaki telifimiz*” şeklinde ifadeler kullandığı için bu eserin belâğat

¹⁵ Hacımüftüoğlu, *Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belâğat ve Î’câz İlimlerinin Gelişmesindeki Roller*, s.232.

¹⁶ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Fahreddin er-Râzî’nin Belâğat ve Î’câz Teorisi*, İçinde: İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî, Editör: Ömer Türker-Osman Demir, İSAM, İstanbul, 2013, s.266-267.

değil, i'câz alanında değerlendirilmesinin daha uygun olduğu düşünülmüştür¹⁷.

7- *İ'câzu'l-Kur'an ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye, Mustafa Sâdık er-Râfi'î (ö.1937):*

Hicrî VII. asırdan sonra i'câzu'l-Kur'an konusunda kayda değer bir eser telif edilmemiştir. Bu arada yazılan eserlerde daha önce yazılanlardan farklı bir metot ortaya konulmamıştır. XX. asra geldiğimizde ise Mustafa Sâdık er-Râfi'î'nin "*İ'câzu'l-Kur'an ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye*" adlı eseri literatürde büyük önem arz etmiştir. Râfi'î eserinde Kur'an'ın i'câzının özelliklerinden özetle iki husus üzerinde durmuştur. Bunlardan birincisi, bütün bir beşerin Kur'an'ın benzerini ortaya koyma konusunda girişimde bulunamaması, ikincisi ise bu tehattînin asırlar boyu devam etmiş olmasıdır. Daha sonra, Kur'an'ın üslubu üzerinde durmuş ve fesâhat ustası Arapların Kur'an'ın mu'ciz üslubundan dolayı benzerini ortaya koymak hususunda âciz kaldıklarından ve Kur'an'ın hem harflerinin hem de kelimelerinin ses ve tınlarının insan psikolojisi üzerindeki etkilerinden bahsetmiştir.

8-*İşârâtu'l-İ'câz fî Mezânni'l-Îcâz, Bediuzzaman Said Nursî (ö.1960).* Eserinde

Kur'an'ın mucize oluşunu çeşitli yönleri ile ele alan Nursî, i'câz yönlerini kırka kadar çıkardığı olmuşsa da bunları beş ana madde halinde zikretmiştir. Ayrıca birçok âlimin üzerinde durmadığı Kur'an'ın insan psikolojisi üzerindeki etkisini örnekleriyle açıklamaya çalışmıştır.

9-*İ'câzu'l-Kur'an, Abdulkerîm el-Hatîb (ö.2008).* Hatîb, 1974 yılında

yayınladığı bu eserinin ikinci cildinde i'câz konusuna yeni kavramlar eklemiş ve i'câz vecihlerini öncekilerden farklı olarak dört şekilde ele almıştır. Birinci vechin es-Sıdku'l-Mutlak/Kur'an'ın mutlak doğruluğu olduğunu savunmuş ve Kur'an'ın insanlara, din, dünya ve kozmik olaylar hakkında mutlak doğru bilgi

¹⁷ Hacımüftüoğlu, *Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belâgat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesindeki Roller* s.233.

vererek gerçek çözüm yollarını gösterdiğini ifade etmiştir. İ'câzın ikinci vechi olarak, üstün lehçe mucizesi, üçüncü, nazım ve üslubu, dördüncüsü ise Kur'an'ın ruhaniyeti şeklinde ifade ettiği üstün maneviyatında olduğundan bahsetmiştir.

10-Kur'an'ın i'câzı ve Belâğatı Üzerine, Nasrullah Hacımüftüoğlu. Asrımızda ve özellikle son yıllarda Kur'an'ın i'câzı meselesi üzerinde yapılan akademik çalışmaların en önde gelen isimlerinden biri olan Müftüoğlu, Râzî'nin "*Nihâyetü'l-Îcâz*" (2002) adlı eserini tahkik ederek ilim dünyasına kazandırmıştır. Bunun dışında konu ile ilgili "*Teshîlu'l-Belâğat*" (Arapça, 1997), "*İ'câz ve Belâğat Deyimleri*" (2001) gibi eserleri ve birçok makalesi bulunmaktadır. Eserlerinde ve akademik çalışmalarında i'câzu'l-Kur'an meselesi üzerinde kelâmî tahliller yapması da Kelam bilimi açısından ayrı bir öneme haizdir.

II. FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN BİYOGRAFİSİ

Öncelikle Fahreddin er-Râzî'nin biyografisine kısa bir göz atmak gerekecektir. Böylece onun ilmi disiplinlerdeki yetkinliği ve dolayısıyla da islam düşünce geleneğinin şekillenmesindeki önemi konunun daha iyi anlaşılması bakımından faydalı olacaktır.

II. 1. Hayatı

Asıl adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin b. el-Hasan b. Ali'dir. Ebû Abdillâh, Ebu'l-Fadl ve Ebu'-Me'âlî şeklinde künyeleri olduğu söylenmektedir. Ayrıca kendisi için er-Râzî, el-Kureşî, et-Teymî, el-Bekrî¹⁸ et-Taberistânî gibi nispetler de kullanılmaktadır. Babasının Rey şehrinde iyi bir hatip olmasından dolayı İbnu'l-Hatîb, İbnu Hatîbu'r-Rey diye de anılmıştır. Mensubu olduğu mezhebi itibari ile eş-Şafi'î ve el-Eş'arî şeklinde nisbetlendiği de olmuştur.

Ramazan ayının yirmi beşinde doğduğu tarihçiler tarafından ortaklaşa ifade edilmesine rağmen yılı hususunda, hicrî 543¹⁹ ve 544²⁰ şeklinde iki farklı rivayet bulunmaktadır. Ancak Râzî'nin "*Mefâtîhu'l-Gayb*" adlı eserinde Yusuf Sûresi 42. âyetin tefsirini yaparken kendisinin 57 yaşında olduğunu belirttiği ve bu durumda 544 hicrî yılında doğmuş olması ihtimalinin daha yüksek olacağı kanaati hasıl olmaktadır:

"Ömrümün başından şu ana kadar tecrübelerim bana gösterdi ki, bir insan her ne zaman bir işini Allah'tan başkasına havale etse, bela, imtihan, sıkıntı ve musibetlere sebep olmaktadır. Ama kişi, kullardan birine değil de, bizzat Allah'a müracaat ettiği

¹⁸ Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn **İbn-i Hallikân**, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, Thk, İhsân Abbâs, Dâru Sadır, Beyrut, 1994, IV/ 248.

¹⁹ İsmâil Bâşâ **Bağdâdî**, *Hedîyyetü'l-Ârifîn*, Matbaatu'l-Celîle, İstanbul, 1951, II/107; Henry **Corbin**, "İslam Felsefesi Tarihi" Çev. Hüseyin Hatemî, İletişim Yay, İstanbul, 9. Baskı, 2013, II/47.

²⁰ İbn-i Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, IV/252.

zaman, talep ettiği şey talep ettiğinin en güzel şekliyle vukû bulmaktadır. İşte ömrümün başından şu ana kadar –ki şu an 57 yaşımdayım- benim tecrübem bu yöndedir”²¹.

Yine Yunus sûresinin tefsirini, 601 yılının Recep ayı, Cumartesi günü bitirdiğini ifade eden Râzî, genç yaşta bir evladının gurbetteyken vefat etmesinden dolayı da kalbinin çok mahzun olduğunu söylemiştir²². Aynı ifadeleri Hûd Sûresi’nin de sonunda ifade etmiş ve hâlâ vefat eden evladının acısı ile yüreğinin yandığını söyleyerek 601 yılının Recep ayında Pazartesi gecesi henüz fecir doğmadan bitirdiğini kaydetmiştir²³. Bu da demek oluyor ki; Râzî, her iki sûreyi de Recep ayı içerisinde tefsir etmiştir. Sonra gelen Yusuf Sûresi’nin sonunda ise tarih belirtmemiş ancak vefat eden çocuğu için, Fâtîha istemiştir. Bu durum da gösteriyor ki bu sûrelerin tefsiri de bir biri ardınca yapılmış ve arada bir zaman kaybı olmamıştır. Tüm bunlar bize, Râzî’nin hicrî 544 yılında doğduğu ihtimalinin daha kuvvetli olduğunu göstermektedir. Safedî (ö.764/1363)’de bu tarihin doğum tarihi olduğunu bildirmişti²⁴.

Râzî, Selçuklu döneminin en büyük bilim ve tıp merkezi olan Rey şehrinde dünyaya gelmiştir. İsmi içinde geçen “Bekrî”, “Teymî” ve “Kureşî” gibi künyelere bakılarak soyunun Arap asıllı bir aileye dayandığı söylenmiştir²⁵. Babası, Ebû Muhammed el-Begâvî’nin (ö.516/1122) öğrencisi olan ve Rey şehrinin ünlü hatibi olarak anılan İmam Ziyâuddin Ömer’dir (ö.560/1165).

Râzî’nin, fiziki olarak, orta boylu, iri cüsseli, geniş omuzlu, geniş göğüslü, top sakallı, güzel kıyafetli, gür sesli, heybetli ve vakar sahibi bir yapıya sahip olduğu söylenmektedir. Yaptığı vaaz ve sohbetlerin, ilim ehli tarafından

²¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2013, I/116.

²² Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, XVII/141.

²³ Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, XVIII/66.

²⁴ Halîl b. Safedî, *Aybek, Kitâbu’l-Vâfi bi’l-Vefeyât*, Thk, Şuayb el-Arnâvut, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 2000, IV/174.

²⁵ Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî Hayatı Fikirleri Eserleri*, Harf Yayınları, Ankara, 2014, s.8.

sükûnet içerisinde dikkatlice dinlendiği ve kendisine değer verildiği, yaşadığı dönemde bile eserlerinin tüm beldelerde okunduğu ve öğrencilerinin çokluğu ile şöhret bulduğu söylenenler arasındadır. Herat şehrinde Râzî için “Şeyhü'l-İslam” lakabı kullanıldığı da belirtilmiştir²⁶.

Râzî, h. 606 miladi 1210 yılının Ramazan Bayramı'nda, Şevvalin ilk Pazartesi günü, Herat'ta vefat etmiştir²⁷. Râzî'nin ömrünün son yıllarında geçirdiği yerler hakkında farklı görüşler öne sürülmüştür. *Mefâtîhu'l-Gayb'de* Nahl Sûresi'nin sonunda 601 yılında Gazne'de olduğunu kaydeden Râzî “*el-Metâlibu'l-Aliye*” adlı eserinin üçüncü bölümünü tamamladığı zaman ise 605 yılında Harezm'deki Cürcân'da bulunduğunu ifade etmiştir²⁸. Râzî'nin ölüm tarihi bazı yabancı kaynaklarda²⁹ 607 olarak verilmiş olsada genel olarak kaynaklarımızda geçen tarih 606/1210 yılıdır.

Râzî, ölüm döşeginde bir öğrencisine yazdırdığı vasiyetnamesinde, ölüm olayının mümkün mertebe gizli tutulmasını, bu konuda hiç kimseye haber verilmemesini, defin ve tekfin işlerinin şer'i usullere göre yapılmasını, Muzdahan Köyü yakınındaki Mûsâkıp Dağı'na götürülerek na'şının burada toprağa verilmesini vasiyet etmiştir³⁰. Râzî'nin akşam karanlığında, bahsedilen yere defnedildiğini söyleyenler olduğu gibi, evinde defnedildiğini ama Muzdahan Köyü yakınlarındaki dağa defnedilmiş görüntüsü verildiğini kaydedenler de mevcuttur. Râzî'yi inkarcı zanneden birtakım kimselerin, cesedini mezardan çıkararak parçalamalarından endişe duyulduğu için böyle bir yola başvurulduğu ifade edilmiştir. Râzî'nin Kerrâmiye mensupları

²⁶ Safedî, IV/176.

²⁷ İbn-i Kâdî Şehbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1986, II/65; İbn-i Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, IV/252.

²⁸ Uludağ, *Fahreddin Râzî*, s.17-18.

²⁹ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, II/47.

³⁰ İbn-i Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, IV/252.

tarafından zehirlendiği iddiaları olsa da olmasa da şunu ifade etmek gerekir ki Kerrâmîler Râzî'nin ölümüne oldukça sevinmişlerdir³¹.

II. 2. Eğitimi

Râzî, ilk tahsilini, kelam, fıkıh, usûl ve mezheplere dair meselelere taalluk eden bilgileri, Beğavî'nin (ö.516/1122) yanında yetişmiş olan babası Ziyaüddin b. Ebu'l-Kasım b. Ömer'den almıştır³². Babası vefat edinceye kadar onun gözetiminde eğitimine devam etmiştir. On altı yaşında babasının vefatı üzerine Simnan'a giderek burada Kemâleddin es-Simnânî'nin (ö.569) derslerine devam etmiş, bir süre sonra tekrar Rey'e dönmüştür. Burada İşrâkî filozof Sühreverdî el-Maktûl'un (ö.586) hocalarından olan Mecdüddin el-Cîlî'den (ö.582) kelâm ve felsefe tahsil etmiştir. Cîlî ile birlikte gittiği Merâğa'da da ondan ders almaya devam eden Râzî, üstün zekâsı ve azmi sayesinde kısa zamanda kendini yetiştirmiştir. İbn Rüşd el-Hafîd (ö.598), Muhyiddin İbnu'l-Arabî (ö. 638), Abdülkâdir-i Geylânî (ö.561), İzzeddin b. Abdüsselâm (ö. 660) gibi meşhur âlimlerle çağdaş olan Fahreddin er-Râzî'nin şöhrete kavuşmasında, yaptığı ilmî seyahatlerin büyük payı vardır³³.

II. 3. İlmî Kişiliği ve Kelam İlmindeki Yeri

Parlak ve kıvrak bir zekâyâ sahip olan Râzî, aynı zamanda mücadeleci ve aktif bir ruha sahiptir. Sürekli olarak okuyup, araştıran ve edindiği bilgilere dayanarak çeşitli fırkalara mensup âlimlerle ilmî ve fikrî münakaşalar yaptığı ifade edilmiştir. Gezilerinde hem gittiği yerlerdeki âlimlerden ve

³¹ Uludağ, *Fahreddin Râzî*, s.19.

³² Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahreddin er-Râzî Ârâuhu'l-Kelâmiyyeti ve'l-Felsefiyye*, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1963, s.37.

³³ Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XII/89.

kütüphanelerden faydalanarak bilgisini artırmış, hem de fikir ve kanaatlerini tanıtmaya çalışmıştır³⁴.

Hicrî VI. yüzyılın müceddidi olarakta selamlanan Râzî, eline aldığı bir eseri mutlaka okurdu. Okuma ve yazma dışındaki kalan vaktini ise bir kayıp olarak değerlendirirdi. “İlim tahsili esnasında yemek için ayrılan vaktin boşa geçtiğine üzülüyorum. Zira vakit çok üstün bir varlıktır” şeklindeki ifadesi Râzî’nin ilme ne denli düşkün biri olduğunu ortaya koymaktadır³⁵. Etkili bir hitabet gücüne sahip olan Râzî, çok zamanlar konuşması esnasında vecd ile ağlamaya başlardı. Konuşmalarına birçok bölgeden mezhep âlimleri katılır, çeşitli sorular sorarlar ve kendisi de bu sorulara cevap verirdi. Bu vesile ile birçok Kerrâmiye mensubu kimsenin Ehl-i Sünnet safına katıldıkları rivayet edilmektedir³⁶.

Hicrî VI. yüzyılın en büyük mütefekkirlerden biri olarak kabul edilen Râzî kelâm, fıkıh usulü, tefsir, Arap dili, felsefe, mantık, astronomi, tıp, matematik gibi çağının hemen hemen bütün ilimlerini öğrenip bu alanlarda eserler vermiş çok yönlü bir âlimdir. Bundan dolayı “allâme” unvanıyla da anılmıştır. İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin (ö.478/1085) “eş-Şâmil”ini, Gazâlî’nin (ö.505/1111) “el-Müstasfâ”sını ve Ebü’l-Hüseyin el-Basrî’nin (ö.436/1045) “el-Mu’temed fî usûli’l-fıkıh”ını çocukken ezberlemesi güçlü hafızasının delili olarak zikredilir³⁷.

Eserleri ve görüşleri talebeleri vasıtasıyla yayılmış, tesirleri çağını aşmıştır. Tarihçi el-İbrî (ö.685), Râzî’nin Mantık ve Hikmet alanında önemli eserler veren birçok öğrencisinin olduğundan bahsetmiştir. Kutbüddin el-Mısırî (ö.686), Horasan’da Zeynüddin el-Keşşî (ö. ?), Şerefüddin el-Herevî (ö. ?), Anadolu’da Esîrüddin el-Ebherî (ö.663), Konya’da Tâceddin el-Urmevî (ö.653) ve Sirâceddin

³⁴ Uludağ, *Fahrettin Râzî*, s.33.

³⁵ Zerkân, *Fahreddin er-Râzî*, s.37.

³⁶ İbn-i Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, IV/248-249.

³⁷ Yavuz, “*Fahreddin er-Râzî*” DİA, XII/89.

el-Urmevî (ö.682), Şam'da Şemseddin Hüsrevşâhî (ö.652), Mısır'da Efuluddin el-Hûnecî (ö.646) onun yetiştirdiği ünlü kişilerdendir. Cemâleddin Aksarâyî (ö.791) ve Hanefî mezhebi âlimlerinden Mûsânnifek (ö.871) Râzî'nin soyundan gelen âlimler olarak zikredilmiştir³⁸.

Râzî, Eş'arî âlimlerinden kelam ve akâid, Şâfi âlimlerinden ise fıkıh ve usul-u fıkıh dersleri olarak bir Eş'arî kelamcısı ve Şâfi fakihî olarak yetişmiştir. Bilgi ve tecrübesi ilerledikçe Eş'arî'nin bazı görüşlerini tenkit etmiş ancak Şâfi fıkıhına sürekli bağlı kalmıştır. Bundan dolayı da bazen Hanefî fıkıhını ve hatta Ebû Hanife'yi eleştirmekten geri durmamıştır³⁹.

Râzî'nin tasavvufa ilgi duyduğu belirtilmektedir. Onun bu eğiliminde, Eş'arî âlimlerinin tasavvufa meyletmiş olmalarının etkisinin yanı sıra babasının da aynı yolu seçmesinin tesiri olduğu söylenmiştir. Ayrıca büyük ölçüde kendisinden faydalandığı Gazâlî'nin tesirinin de önemli olduğuna dikkat çekilmiştir. Tefsirinde yer yer işârî te'viller yapması, Kur'an'da söz ve yazıyla ifade edilmesi mümkün olmayan sırların, tevhidin en yüksek mertebesinde bulunduklarını söylediği ehl-i keşf tarafından bilinebileceğini belirtmesi onun tasavvufî temayülünün işaretleri olarak görülmüştür⁴⁰. Ünlü sûfî İbnu'l-Arabî'nin (ö.558) Râzî'yi tasavvuf yoluna girmeye davet eden mektuplar yazdığı da bilinmektedir. Râzî'nin bir tarikata intisap ettiğine dair yeterli bilgiler yoksa da eserlerinde insanda kutsiyet gücünün bulunduğunu ve sadece keşf ehlinin bileceği ilâhî sırların mevcudiyetine ilişkin görüşleri savunduğunu dikkate alarak onun sûfiliği benimseyen, en azından tasavvufî düşünce ve hayata değer veren bir düşünür olduğu söylenilebilir⁴¹.

³⁸ İbnu'l-İbrî, *Târihu Muhtasari'd-Düvel*, Thk. Antûn Sâlihânî el-Yesûî, Dâru's-Şark, Beyrut, 1992, s.254.

³⁹ Uludağ, *Fahrettin Râzî*, s.10.

⁴⁰ Yavuz, "Fahreddin er-Râzî" DİA, XII/91.

⁴¹ Yavuz, "Fahreddin er-Râzî" DİA, XII/91.

Râzî hiçbir zaman mukallit olarak sadece bir mezhebin görüşüne tabi olmamıştır. Aksine mezhep kaygısından uzak, hür bir şekilde düşünmeye çalışmış, birçok meselede kendi mezhebine dahi muhalefet etmiştir. Örneğin, kendisi Eş'arî olmasına rağmen İmam-ı Eş'arî'nin "iman, kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır" sözüne itiraz ederek kalp ile tasdiki yeterli görmüştür⁴².

Râzî'nin yaşadığı asırda İslam âlemi eski canlılığını ve parlaklığını kaybetmeye başlamış olmakla beraber daha sonraki dönemlere nazaran bir hayli iç açıcı durumlar da bulunmaktaydı. Abbasilerin merkezi otoritelerinin kaybolmasından sonra ortaya çıkan emirlikler ve sultanlıklardaki devlet adamları, ilim ve fikir adamlarını, sanatkâr ve edebiyatçıları koruyorlardı. Gazneliler, Selçuklular ve Eyyûbiler sadece sünnî düşünceyi koruduklarından İslam âleminin pek çok yerinde aklî ilimlerde ve felsefede bir durgunluk hali yaşandığı ifade edilmektedir⁴³.

Aslında Râzî'nin kendi başına bir ekol olduğu da söylenebilir. Zira kendi talebeleri ve ondan sonra gelenler hep Râzî okuluna tabi olmuşlardır. Bu konuda İbn-i Hallikân şunları söylemektedir: Râzî'nin bütün kitapları faydalıdır. Onun eserleri tüm beldelelere yayılmış ve birçok insan bunlardan faydalanmıştır. Hatta eserlerine öylesine rağbet olmuştur ki, kitapları meşhur olduktan sonra önceki kitaplara pek kimse önem vermemiştir. Bunun sebebi ise Râzî'nin eserlerindeki tertip ve düzenin önceki müelliflerde bulunmayışıdır.⁴⁴

Felsefe, mantık, astronomi, tıp ve matematik konularında da eserler yazan Râzî, ilimler tarihi araştırmalarına konu olmuştur. Felsefe ve tabiat ilimleri alanında geniş ölçüde faydalandığı İbn-i Sînâ'dan etkilenmesine rağmen atom nazariyesiyle feyiz ve sudur teorisi başta olmak üzere bazı konularda onu

⁴² Lütfullah **Cebeci** Suat Yıldırım, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru *Tefsir-i Kebîr Mukaddimesi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988, I/XXXIX.

⁴³ Uludağ, *Fahrettin Râzî*, s.32.

⁴⁴ İbn-i Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, IV/s.249.

eleştirmiştir. Onun, kuvvet hareket, ışık ve ses konularındaki görüşleri önemli bulunmuş, matematiğe dair eserleriyle devrinin matematikçileri arasında sayılmıştır. Arap dili ve edebiyatı alanında Hz. Ali'ye nispet edilen şiirlerle Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin (ö.449) şiirlerinden etkilenen Râzî, Şerif er-Radî'nin (ö.406) eseri "*Nehcü'l-belâğa*"yı şerh etmiş, belâğatte Abdülkâhir el-Cürcânîye (ö.4711078) ait "*Delâ'ilü'l-İ'câz*" ile "*Esrârü'l-Belâğa*" adlı eserleri birlikte ihtisar edip yeniden düzenlemiş, Zemahşerî'nin (ö.538) "*el-Mufasssal*"ını şerh etmiş Arapça ve Farsça şiirler yazıp nahiv ilmine dair eser de vermiştir⁴⁵.

İslâm akaidini kesin delillerle kanıtlayıp muhalif görüşleri reddetmeyi peygamber mesleği olarak gören Râzî, Gazâlî'nin yaptığı gibi İslâm filozofları karşısında Eş'ariyye'nin kelâm sistemini kullanmıştır. Gazâlî'ye nispetle eserlerinde felsefî konulara daha geniş yer ayırmış, özellikle tabiat ilimlerine ait konularda İbn-i Sînâ'nın etkisinde kalmış ve felsefe ile kelâmın konularını birleştirip felsefe ile memzuc kelâm dönemini başlatmıştır⁴⁶.

Râzî bir taraftan talebelerine ilim okuturken diğer taraftan devlet başkanlarına ve ricaline de vaazlar verirdi. Gittiği ilim meclislerinde üst düzey bir karşılama ile ağırlanır ve başköşeye yüksek bir kürsü kurularak konuşma yapması sağlanırdı⁴⁷. Muallim Naci, Fahreddin er-Râzî'nin ilmi birikimini ve mertebesini açıklarken Mevlana Celalettin Rumî'nin "Bu konuda akıl rehber olsaydı, bilinmeyenleri açıklayan Fahreddin er-Râzî'nin ilmi din olurdu⁴⁸" sözlerini nakletmiştir.

⁴⁵ Yavuz, "*Fahreddin er-Râzî*" DİA, XII/90.

⁴⁶ Yavuz, "*Fahreddin er-Râzî*" DİA, XII/ 91.

⁴⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiyyâti ve't-Tabîiyyât*, Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut, 1990, I/24.

⁴⁸ Muallim Naci, *İ'câz-ı Kur'an*, Marifet yayınları, İstanbul, 1997, s.23.

Râzî'nin Kelam İlmindeki yerine gelince; o, kelam ilmini, dünyadaki izzetin ve ahiretteki saadetin sebebi olarak görmüştür⁴⁹. Bundan dolayı müellefatının çoğunluğunu kelam alanında vermiştir. O'na göre Kur'an-ı Kerim başından sonunda kadar peygamberlerle inkarcılar arasındaki itikâdî mücadeleleri anlatır. İslam akaidi ise dinin ilkelerini kesin delillerle kanıtlayıp muhalif görüşleri reddeden bir peygamber mesleğidir⁵⁰. Allah lafzı en şerefli lafız, O'nun ilmi en şerefli ilim olduğuna göre, onun zâtını, sıfatlarını konu edinen ilim de en şerefli ilimdir⁵¹.

Râzî'nin kelam ilmine karşı sevgisi, babası Ziyâuddîn'e dayanır. Ailesindeki kelam ilmine olan sevgi ise, Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (ö.324/935) Ebû'l-Hasen el-Bâhinî (ö. 370/981), Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö.418/1027) ve İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî el-Cuveynî (ö.478/1085)'ye kadar uzanır. Zira Râzî, Cüveynî'nin kelam ilmine ait olan “eş-Şâmil” adlı eserini hıfzetmiş ve bizzat kendi ifadesinden anlaşıldığına göre kelam ilmine dair 12,000 varak ezberlemiştir⁵².

Râzî, kelam ilmi açısından son derece önemli bir şahsiyettir. Eş'arî kelimcileri kendisine “el-imam” unvanını vermişlerdir. Gazâlî, eski kelimcilerin, okunmasını günah saydıkları Aristo mantığını, dini ilimlerin içine almış ve mantık ilmini bilmeyen din âlimlerinin bilgisine güvenilmeyeceğini belirtmiş, felsefenin metafizik kısmını ciddi bir tenkide tabi tutmuş, filozofların İslam akidesi açısından kabul edilemez görüşlerinin reddedilmesini kelimcünün görevi ve kelimanın konusu haline getirmişti. Bu yenilikleri kabul konusunda Eş'arî kelimcileri çekingen davranmışlardır. Fakat Râzî, bu tarzı daha da geliştirerek ileri bir seviyeye taşımıştır. Hatta Râzî, Gazâlî'nin tarzını da aşarak

⁴⁹ *Tefsir-i Kebîr Mukaddimesi*, I/XIV.

⁵⁰ Yavuz, *Fahreddîn er-Râzî*, DİA, XII/ 90.

⁵¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, I/100.

⁵² Râzî, *Tefsiri Kebir Mukaddimesi*, I/XIV.

kelamda kendisine özgü yeni bir üslup geliştirmiş ve felsefe ile memzuç kelim adı verilen bu üslubu, sonradan gelen kelimciler tarafından da takip edilmiştir⁵³.

Râzî, Aristo geleneğindeki bir felsefeyi içselleştirmek suretiyle, kelim ilmini felsefeye veya felsefeyi kelim ilmine mezceden bir kimliğe sahiptir. Bunun sonucunda ise Ehl-i Sünnet geleneğinde kelim ve felsefenin birleştirilmesi döneminin Râzî ile başladığı söylenebilir. Ancak bu mezcetme, kelimın felsefeye karşı olan itirazlarının meşru bir hale getirilmesi demek değildir. Râzî sonrasında, Sünnî Kelam geleneğinde artık felsefe, kelim ile birleştirilmek suretiyle beraber okunmuş ve ayrı bir ekol olmaktan çıkmıştır⁵⁴.

Râzî'nin kelim ilminin felsefe ile ilişkisi hususunda Gazâlî'den devraldığı ve geliştirip yeni bir yön verdiği miras budur. Gazâlî, kelim ile Meşşâî metafiziğin aynı meseleleri incelediğini düşünürken Râzî, kelimı sadece metafiziğin değil, nazarî felsefenin muadili olarak görmüş ve kelimı felsefenin verileriyle yeniden tasnif ederken, felsefeyi de mütekaddimûn kelimının sistematığına yakın bir çerçeve içine sokmuştur. Râzî'nin bu çabalarının yer aldığı en önemli eserleri, *"el-Erbâîn fî Usûlî'd-Dîn"*, *"Muhassalu Efkarî'l-Mutekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Mütekelimîn"*, *"el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye"*, *"el-Metâlibu'l-Âliye"* ve *"el-Mulahhas fî'l-Hikme ve'l-Mantık"* adlı eserleridir⁵⁵.

Râzî'nin en büyük eseri olan *"Mefâtîhu'l-Gayb"* adlı tefsiri okunduğunda, kelimî meselelerin hepsine derin bir vukuf la eğildiği görülür. Âyetleri tefsir sadedinde ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret konularına taalluk eden meseleleri delilleriyle birlikte inceler. Bu konularla ilgili nakli deliller yanında, akli delilleri

⁵³ Uludağ, *Fahrettin Râzî*, s.85-86.

⁵⁴ Hüseyin Atay, *İslam'a Giriş (Fahreddin er-Râzî'nin el-Muhassal eserinin çevirisi)*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1978, s.1.

⁵⁵ Ömer Türker, *Kelâm ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî*, İçinde: İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî, Editör: Ömer Türker-Osman Demir, İSAM, İstanbul, 2013, s.18.

ortaya koyduğu gibi kendi görüşü ile birlikte filozofların ve kelimcilerin delillerini de zikreder⁵⁶.

Râzî'ye kadar olan kelimciler, genellikle kendilerinden önceki kelimcilerin metotlarını takip ettikleri halde, Râzî'den sonra gelenler daha çok İbn-i Sînâ ve Fârâbî gibi İslam filozoflarının eserlerine dayanarak onlardan istifade etmişlerdir. Râzî'nin Hikmet-Şariat anlayışından dolayı, filozofların ilahiyat konusunda dile getirdikleri fizik, mantık, geometri, aritmetik ve astronomi gibi hususlar kelim kitaplarında yer almaya başlamıştır. O'nun kelim telifleri içerisinde sayılan “*Esâsu't-Takdîs*”, “*el-Meâlim*”, “*el-Erbaîn*”, “*Nihâyetü'l-Ukûl*”, “*el-Hamsûn*” gibi eserleri bunlardan sayılabilirler⁵⁷.

Râzî'nin temayüz ettiği başka bir husus ise kelim ilminin yöntemine ilişkin değerlendirmeleridir. Daha önce gerek Cüveynî gerek Eş'arî ve Bâkillânî ve gerekse Mu'tezile âlimlerinin kelimda kullandığı “gaibin şahide kıyası”, “öncüllerden sonuç çıkarma”, “ittifak edilenden ihtilaf edilene istidlal” ve “sebr ve taksim⁵⁸” yöntemlerinin ayrıntılı bir eleştirisini yaparak kelimda yöntem eleştirisi sürecini başlatmıştır⁵⁹.

Ölümünden önce ise kelim ve felsefenin insanı gerçek anlamda tatmin etmediğini, asıl ilmin Kur'an olduğunu ifade etmiştir. Bu ilimlerin insanı kesin bir tatmine ulaştıramayacağı kanaatine vardığını ve herkesi Kur'an'ın yöntemine dönmeye davet ettiği ifade edilmiştir⁶⁰. Ancak bu ifadeler onun kelim ilmine karşı olduğunu göstermediği açıktır.

⁵⁶ *Tefsîr-i Kebîr Mukaddimesi*, I/XXXIX.

⁵⁷ Uludağ, *Fahreddin Râzî*, s.87.

⁵⁸ Sözlükte “incelemek, denemek, tahmin etmek, ölçüp takdir etmek” anlamındaki sebr ile “parçalara, kısımlara ayırmak” manasına gelen taksîm kelimelerinden oluşan sebr ve taksim, terim olarak bir konuda muhtemel seçenekleri belirleyip (hasr) ardından birer birer eleyerek (hazf) tek bir seçenek bırakma yöntemini ifade eder. Tuncay **Baçoğlu**, “*Sebr ve Taksim*”, DİA, İstanbul, 2009, XXXVI/255.

⁵⁹ Geniş bilgi için bkz. Ömer **Türker**, “*Kelim ve Felsefe Tarihinde Fahreddin Râzî*”, s.17-40

⁶⁰ Şemsüddîn, Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, XXI/502.

II. 4. Eserleri

Râzî, dinî ilimler içinde daha çok kelâm, tefsir ve fıkıh ilimlerinde temayüz etmiştir. Hemen tüm eserlerinde rastladığımız hususlardan bir tanesi şudur ki; eserlerini kendine has bir üslup içerisinde kaleme almıştır. Bir konuyu veya âyeti ele aldığı anda onun içinden çeşitli meseleleri, her meseleden de ayrı meseleleri dile getirmek suretiyle yazmaya devam eder. İlk bakışta karmaşık hale getirilmiş gibi gözüken bu üslup, Râzî'nin eserlerini çokça mütalaa eden bir kimse için pek içinden çıkılmaz bir durum arz etmez. Bölümlere ayırdığı ve rakamlar ile tespit ettiği meselelerin hemen ardından başka meselelere bile girse, verdiği rakamları mutlaka tamamlamıştır. Hatta bazı meselelerin bölümlerini birkaç sayfa sonra da olsa bulmak mümkündür.

Fahreddin er-Râzî'nin 200'den fazla eser yazdığı nakledilirse de bunlardan bir kısmının ona ait olmadığı tespit edilmiştir⁶¹.

Kelam İlmine ait Eserleri

1. *Nihâyetü'l-îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz*: Zerkân, bu eseri Arap Dili ve Belâğatı alanında yazılan bir eser olarak zikretmişse de⁶², Kur'an'ın î'câzı meselesi kelâmî bir mesele olarak ele alındığından dolayı bu eseri burada zikretmenin daha uygun olacağı düşünülmüştür. Râzî, birçok eserinde bu kitaba atıflarda bulunmuş ve “*Delâilu'l-Î'câz*” diye de isimlendirmiştir.⁶³ Kur'an-ı Kerîm'in î'câzını ispatlamak amacıyla yazılan eserde teşbih, mecaz, istiâre, nazım, îcâz gibi belâğat kaideleri üzerinde durulur. Nasrullah Hacımüftüoğlu tarafından tahkik edilerek 2004 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir.

⁶¹ Yavuz, “*Fahreddin er-Râzî*” DİA, XII/93.

⁶² Muhammed Sâlih ez-Zerkân, *Fahreddin er-Râzî Ârâuhu'l-Kelâmiyyeti ve'l-Felsefiyye*, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1963, s.103,128.

⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/107.

2. *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Usûl*: Kelâm ilmine dair olan kapsamlı bir eserdir. Kelam ilmine ait on asıl konuyu el almıştır. Râzî, “*Mefâtîhu'l-Gayb*”⁶⁴, “*el-Erbâîn*”⁶⁵, ve “*İ'tikâdâtü Firaki'l-Muslimîn*”⁶⁶ gibi kitaplarında bu eserinden bahsetmiştir. Saîd Abdullatif Fûde tarafından 2015 yılında dört cilt halinde yayınlanan bir tahkiki daha mevcuttur. Bu tahkiki eser ise Beyrut-Dâru'z-Zehâir tarafından neşredilmiştir. Eserin bir yazma nüshası da Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi'nde no: 505'te bulunmaktadır.

3. *Muhassalü Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimîn*: Râzî bu eserini son dönemlerinde yazmıştır. İçerisinde “*Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz*” adlı esere atıflarda bulunmuştur. Felsefe ile kelamı birlikte ele alan teliflerinden kabul edilmiştir. Tâhâ Abdürraûf Sa'd tarafından Kahire'de tahkiki bir neşri yapılmıştır. Aynı eser “*Kelam'a Giriş*” ismi ile Hüsetin Atay tarafından tercüme edilerek 1978 yılında Ankara Üniversitesi tarafından yayınlanmıştır. Râzî'nin bu eserini ve bundan sonraki eseri olan “*el-Metâlibü'l-Âliye*”⁶⁷ sini bazı âlimler kelam alanında diğer bazıları da felsefe alanında değerlendirmişlerdir⁶⁷.

4. *El-Metâlibü'l-Âliye mine'l-İlmi'l-Îlâhî*: Hayatı boyunca kelam ve felsefe arasında gidip gelen Râzî'nin, yazdığı bu son eseri ile artık ömrünün sonunda sahip olduğu fikirlerini içeren bir kitap ifade edilmiştir. Râzî bu eserin bazı ciltlerine, yazdığı tarihi not düşmüş ve VII. cildin sonunda da Recep ayının 4. Pazartesi günü 605 yılı sabahında bu kısmı bitirdiğini kaydetmiştir. Eserini 10 cilt olarak tamamlamaya ve son cildini de ahlak konusunda ayırmaya niyet eden Râzî, ömrü vefa etmediğinden bitirememiştir. Kelâma dair en hacimli

⁶⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XIV/108.

⁶⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Erbâîn fî Usulî'd-Dîn*, Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebâtu Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire, 1986, II/87.

⁶⁶ Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîne ve'l-Müşrikîn*, Thk. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986, s.129.

⁶⁷ Uludağ, *Fahreddin Râzî*, s.86.

eseri olan bu kitabı Ahmed Hicâzî es-Sekkâ dokuz cilt olarak tahkik etmiş ve 1987 yılında Beyrut'ta yayınlanmıştır⁶⁸.

5. *Kitâbu'l Erbaîn fî Usûli'd-Dîn*: Râzî kendi oğlu Muhammed için yazmış ve eserini kalam ilmine dair kırk mesele üzerine tertip etmiştir. Bir yazma nüshası İstanbul Laleli'de bulunmaktadır⁶⁹. Eser Ahmet Hicâzî es-Sekkâ tarafından tahkik edilerek iki cilt halinde 1986 yılında Kahire'de neşredilmiştir.

6. *Esâsü't-Takdîs*: Râzî "*Tesîsü't-Takdis*" adıyla da bilinen eseri adil hükümdar Sefyüddin el-Eyyübî (ö.610) için kaleme almıştır. Bu eserini, Kur'an-ı Kerim'de bulunan müteşâbih âyetlerin, Allah hakkında varid olan el, ayak, yüz gibi ifadelerin te'vil edilmesi konularına ayırmıştır. Eseri, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ 1986 yılında Kahire'de neşretmiştir.

7. *El-Meâlim fî Usûli'd-Dîn*: Eser Kahire'de "*Muhassalü Efkârî'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirin mine'l-Ulemâi ve'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimîn*" adlı yine Râzî'nin eseri olan kitabın kenarında neşredilmiştir. Bu eser "*İslam İnancının Ana Konuları*" ismi ile Nadim Macit tarafından Türkçeye tercüme edilerek 1996 yılında Erzurum İhtar Yayıncılık tarafından neşredilmiştir.

8. *Levâmiu'l-Beyyinât*: "*Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ ve's-Sıfât*" adıyla da bilinir. Eser her iki isimle de rivayet edilmiştir. Ayrı ayrı yerlerde ifade edilen bu eserin tek bir eser olduğu, iki ayrı eser şeklinde olmadığı düşünülmektedir. Zira Râzî "*Mefâtîhu'l-Gayb*" adlı tefsirinde bu eserden "*Levâmiu'l-Beyyinât*" şeklinde bahsederken⁷⁰, bazı kaynaklarda ise "*Şerhu Esmâillâhi'l-Husnâ*" ismiyle geçmektedir⁷¹. Tâhâ Abdürraûf Sa'd'ın tahkikiyle 2010 yılında Kahire'de neşredilmiştir.

⁶⁸ Zerkân, *Fahreddin Râzî*, s.94.

⁶⁹ Bu eseri Sirâcuddin el-Ermevî "*Lübâbu'l-Erbaîn*" adı ile telhis etmiştir.

⁷⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXII/13.

⁷¹ Tacüddin es-Sâî, *ed-Dürri's-Semîn fî Esmâi'l-Musannafin*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, 2009, s.240.

9. *İsmetü'l-Enbiyâ*: Râzî bu eserinden “*el-Mahsûl*” kitabında bahsetmiştir. Bu eseri peygamberler hakkında çirkin sözler söyleyen, onlara iftiraya varan günahlar atfeden Haşeviyye’nin iddialarını çürütmek için kaleme almıştır. Muhammed Hicâzî es-Sekkâ tarafından 1986 yılında Kahire’de tahkikli neşri yayınlanmıştır.

10. *Kitâbu'l-Hamsîn fî Usûli'd-Dîn*: Râzî bu eserinin son sayfalarında, 575 yılından sonra telif ettiğini ifade etmiştir. İtikâdî konuları elli meselede inceleyen bu küçük kitap Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından tahkik edilmiş ve Kahire’de 1990 yılında neşredilmiştir.

11. *Î'tikadâtü Fırâki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*: Belli başlı İslâmî fırkalarla Yahudilik, Hristiyanlık, Mecusîlik, Senevîlik, Sâbiîlik gibi İslâm dışı din ve mezheplere dair bilgi veren eser ilk defa Ali Sâmî en-Neşşâr’ın tahkikiyle Kahire’de 1938 yılında yayımlanmıştır. Mezheplerin görüşlerini sadece nakletmesi ve Sûfîyye’yi müstakil bir itikâdî fırka olarak zikretmesi bakımından önemli kabul edilmiştir.

12. *El-Münâzarât*: Râzî’nin Mâverâünnehir’e gidişinde Nûreddin es-Sâbûnî ve diğer Mâtürîdiyye âlimleriyle itikadî ve fıkîhî konularda yaptığı tartışmaları ihtiva eder. Fethullah Huleyf’in tahkiki ve İngilizce tercümesiyle birlikte 1966 yılında Beyrut’ta yayımlanmıştır.

13. *Halku'l-Kur'an Beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-Sünne*: Eseri Ahmed Hicâzî es-Sekkâ 1992 yılında Beyrut’ta neşretmiştir.

14. *en-Nübüvvât ve mâ Yetealleku bihâ: el-Metâlibü'l-âliye*’nin nübüvvete dair bölümünden ibaret olan eser Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından 1986 yılında Kahire’de yayımlanmıştır.

15. *Münâzara fi'r-Red ale'n-Nasârâ*: Hristiyanlarca Hz. İsa’nın ulûhiyetine ilişkin olarak ileri sürülen iddiaların reddi, Hz. Peygamber’in nübüvveti ve Hz. İsa’ya üstünlüğü, İslâmiyet’in kılıçla yayıldığı iddiasının reddi gibi konuları

ihtiva eden eser Abdülmecid en-Neccâr'ın tahkikiyle 1986 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir.

16. *El-Halk ve'l-Ba's*: Râzî, "*el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*" adlı kitabında bu esere atıflarda bulunmuştur⁷². Eserin bir yazma nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde 34 Fa 816 nolu arşivde mevcuttur.

17. *El-Kazâ ve'l-Kader*: "*El-Cebru ve'l-Kader*" diye de adlandırılan eser, Râzî'nin "*Mefâtihi'l-Gayb*", ve "*Şerhu Uyuni'l-Hikme*" isimli kitaplarında geçmektedir. Kulların fiillerine ilişkin konulardan ibaret olan eser Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî tarafından tahkik edilerek 1990 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.

18. *Hudûsü'l-Âlem*: Leipzig Kütüphanesinde 856 numarada yazılı bir nüshası bulunmaktadır⁷³.

19. *er-Risâletü'l-Kemâliyye fî'l-Hakâiki'l-Îlâhiyye*: Râzî'nin Farsça olarak telif ettiği bu eser Ali Muhyiddîn tarafından Arapçaya tercüme edilerek 2002 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir.

Felsefe ve Mantık Alanındaki Eserleri

1. *El-Mebâhisü'l-Meşrikiyye*: Râzî'nin ilk zamanlarda yazdığı eserlerden biridir. Diğer eserlerin birçoğunda bu kitaba atıflarda bulunmuştur⁷⁴. Vücûd, vücûb, imkân, vahdet, kesret kavramlarıyla tabîiyyât ve ilâhiyyât meselelerini ihtiva eden eser Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî tarafından 1990 yılında Beyrut'ta iki cilt olarak yayımlanmıştır.

2. *El-Mûlahhas fî'l-hikme ve'l-mantık*: Râzî bu eserini hicri 582 yılından önce yazmıştır. İbnu'l-Lebûdî tarafından ihtisar edilmiş olan bu eserin muhtasarı

⁷² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Tâha Câbir el-Ulvânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1992, VI/110.

⁷³ Zerkân, *Fahreddin Râzî*, s.71.

⁷⁴ Râzî, *İ'tikâdâtı Firaki'l-Müslimîne ve'l-Müşrikîn*, s.129.

Köprülü Kütüphanesi'nde müellif hattıyla mevcuttur. Ayrıca Ali b. Ömer el-Kâtibî bu eseri “*el-Münassas fî şerhi'l-Mülâhhas*” adıyla şerh etmiştir⁷⁵.

3. *Şerhu'l-İşârât ve't- Tenbîhât*: Râzî'nin İbn-i Sînâ'nın eseri olan “*el-İşârât ve't- Tenbîhât*” adlı eserinin ilâhiyyât bölümüne yapmış olduğu bir şerhtir.

4. *Aksâmü'l-lezzât*: Râzî'nin ömrünün son zamanlarında yazdığı eserlerden biri olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca bazı tarihçilerin “*Zemmü'd-Dünyâ*” adıyla bahsettikleri kitabın bu olduğu iddia edilmiştir⁷⁶. Hissî, hayalî ve aklî lezzetler üzerinde duran bu eser Eymen Şahâde tarafından tahkik edilerek 2006 yılında Londra'da neşredilmiştir.

5. *Ta'cüzü'l-felâsife*: Râzî'nin Farsça olarak telif ettiği bir eserdir. Tarihçiler, eserin “*Tehcînü tacîzi'l-felâsife*” adıyla da bilindiğini aktarmışlardır.

6. *Şerhu Uyûni'l-hikme*: Râzî'nin öğrencisi ve aynı zamanda Şirvan meliki olan Hakim Muhammed b. Rıdvan adına İbn-i Sînâ'nın “*Uyûnü'l hikme*” isimli eserine yapmış olduğu bir şerhtir. Bu durum Râzî'nin bu eseri son dönemlerinde telif ettiğini göstermektedir.

7. *El-Âyâtü'l-Beyyinât fi'l-Mantık*: Râzî bu isimle biri büyük, diğeri küçük olmak üzere iki eser yazmıştır. Küçüğüne ait yazma nüshalar bilinmektedir. Eser, Escorial Library'de numara 650/4 ve Berlin Kütüphanesi 557 numarada bulunmaktadır Sirâceddin el-Urmevî eseri “*Ğâyâtü'l-Âyât*” adıyla şerh etmiştir. Bu şerh ise İskenderiye Kütüphanesi 1975 numarada bulunmaktadır.

8. *En-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvâhumâ*: Râzînin ahlâk felsefesini ihtiva eden bu eseri Muhammed Sagîr Hasan el-Ma'sûmî tarafından 1944 yılında Tahran'da önce neşredilmiş, ardından da İngilizce 'ye çevrilmiştir. Uzun bir girişle geniş notları da ihtiva eden bu tercüme, “*İmâm Râzî's İlmi al-Ahlâk*” adıyla ilki 1969'da İslâmâbâd'da olmak üzere birkaç defa basılmıştır. Eseri Muhammed el-Alâî ihtisar etmiştir.

⁷⁵ Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî*, s.90.

⁷⁶ Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî*, s.79.

Tefsir Alanındaki Eserleri

1. *Mefâtîhu'l-Gayb*: “*et-Tefsîrû'l-Kebîr*” diye de adlandırılan eser, Râzî'nin tefsir alanında otuz iki cilt halinde kaleme aldığı en önemli eseridir. Eserin birçok yazma nüshaları bulunduğu gibi Türkiye, Mısır ve Lübnan başta olmak üzere birçok ülkede neşredilmiştir. Râzî'nin otuz iki cilt halindeki bu eseri bir heyet tarafından Türkçe diline tercüme edilerek 1988 yılında İstanbul'da Akçağ Yayıncılık tarafından neşredilmiştir. Bu eserinde dirâyet metodunu başarıyla uygulamış ve kendisinden sonra gelen hemen hemen bütün müfessirlere kaynak olmuştur. Kur'an'ı tefsir ederken döneminde mevcut bütün ilimlerden faydalanıp ilmî tefsir hareketine öncülük yapmıştır. İbn-i Sînâ'nın etkisinde kalarak tefsirinde dünyanın yuvarlak olduğunu belirtmekle birlikte dönmediğini söylemesi devrindeki ilmî anlayışın tefsirine yansıması olarak görülmelidir⁷⁷. Ona göre aklî bir muhale götürmedikçe naslar zâhirî manalarına göre anlaşılmalı; sarîh akılla sahîh nakil arasında çelişki bulunmadığından zâhirî manaları itibariyle aklın ilkelerine aykırı görünen âyetler müteşâbih kabul edilip bütün ihtimaller dikkate alınarak aklın ışığında ve dil kurallarına uygun şekilde te'vil edilmelidir. Râzî genellikle dirâyet metodunu kullanmakla birlikte âyetlerle ilgili rivayetleri, nüzul sebeplerini ve kıraat farklılıklarını zikretmeye de önem vermiştir. Ancak bunlar arasından birini tercih ederken, tercih edilen anlamın, âyetlerin ruhuna uygun olmasına dikkat etmiştir. Ona göre en doğru tefsir Kur'an'ın yine Kur'an'la yapılan tefsiridir⁷⁸.

2. *Esrârü'l-Kur'an*: Râzî bu eserinde İhlas, A'lâ, Tîn ve Asr sûrelerini tefsir etmiştir. İhlas sûresinde ulûhiyetten, A'lâ ve Tîn sûrelerinde me'âd'dan, Asr sûresi'nde de salih amel konularından bahsetmiştir. Eserin nüshaları Köprülü Kütüphanesi 824 ve Esad Efendi Kütüphanesi 1923 ve 2646 numaralı arşivlerde mevcuttur.

⁷⁷ Yavuz, “*Fahreddin er-Râzî*” DİA, XXII/90.

⁷⁸ Yavuz, “*Fahreddin er-Râzî*” DİA, XXII/90.

3. *Mefâtîhu'l-Ulûm*: “*Tefsîru Sûreti'l-Fâtîha*” diye de bilinen eser, Fâtîha Sûresi’nin tefsirinden ibarettir. Bağdat Evkaf Kütüphanesi’nde 2316 nolu arşivde bir nüshası vardır.

4. *Esrâru't-Tenzîl ve Envârü't-Te'vîl*: Râzî bu eserini “*El-Erbâîn fî Usûli'd-Dîn*” adlı kitabında zikretmiştir. Eserinin başında bu kitabı usûl, furû', ahlak ve münacat olmak üzere dört bölüme ayırdığını ifade etmiştir. Ancak ömrü vefa etmediği için usûl bölümünü bitiremeden vefat etmiştir. Eserin bir yazma nüshası Kahire’de Dâru'l-Kütüb Kütüphanesi 294 nolu arşivde mevcuttur. Ayrıca İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi 37, Laleli kütüphanesi tefsir kısmı 213 nolu arşivlerde de yazma nüshaları bulunmaktadır.

5. *Acâibü'l-Kur'an*: Kelime-i tevhidin sırları, faydaları, değişik isimleri, kelime-i tevhid ile ilgili hükümler, müminin makamları, zühd ve takva, insanların musibetlerle imtihan edilmesi, tövbe, hüsn-ü zan gibi itikâdî ve tasavvufî konuları ihtiva eder. Eser es-Seyyid Cemîlî tarafından tahkik edilerek 1985 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir.

Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh

1. *El-Mahsûl fî Usuli'l-Fıkıh*: Râzî, usûl-u fıkıha dair olan bu esere başta “*et-Tefsîrü'l-Kebîr*” olmak üzere birçok kitabında değinmiş ve atıflarda bulunmuştur. Tâhâ Câbir el-UIvânî tarafından tahkik edilerek 1980 yılında Riyad'da altı cilt halinde yayımlanmıştır.

2. *Müntehabu'l-Mahsûl*: Eser “*el-Muntahatabu'l-Mahsûl*” şeklinde de isimlendirilmiştir. “*El-Mahsûl*” adlı usulu fıkıh kitabının ihtisar edilmiş şeklidir. Eserin yazma bir nüshası Fatih Kütüphanesi 1464 nolu arşivde bulunmaktadır.

3. *El-Berahînü'l-Bahâiyye*: “*El-Burhânü'l-Bahâiyye*”, “*Risâletu'l-Bahâiyye*” ve “*Et-Tarîkatu'l-Bahâiyye*” diye de bilinen bu Farsça eser, Şâfiîler’in Hanefîler’den ayrıldığı meseleleri zikredip Şafiîliği savunmak için Bâmiyan Emîri Bahâeddin Sâm b. Muhammed adına kaleme alınmıştır. Sirâceddin el-Hindî tarafından “*el-*

Ğurretü'l-Münîfe fî Tahkîki'l-Îmâm Ebî Hanîfe" adlı eser içinde Arapça'ya tercüme edilerek 1950 yılında Kahire'de neşredilmiştir.

4. *el-Cedel*: "*El-Kâşif an Usûli'd-Delâil*" ve "*Mebâhişü'l-Cedel*" diye de bilinir. Fıkıh usulüne dair olan bu eseri Ahmed Hicâzî es-Sekkâ 1982 yılında Beyrut'ta neşretmiştir. Râzî'nin fıkha dair "*Şerhu'l-Vecîz*", "*İbtâlü'l-Kıyâs*", "*el-Letâifü'l-Gıyâsiyye*" adlı bazı eserleri olduğu da nakledilmektedir⁷⁹.

Tıp, Matematik, Astronomi ve Tarih

1. *Câmiu'l-Ulûm*: Zerkân bu eseri Râzî'nin ansikopedik eserleri çerçevesinde değerlendirmiştir. Hicrî 574 yılında Harzem Şâhı, Sultan Alaaddin için kaleme alınmış olan bu eser çeşitli ilimlerin tarifini ihtiva eden Farsça bir ansiklopedidir⁸⁰.

2. *Şerhu'l-Kânûn*: İbn-i Sînâ'nın "*el-Kânûn fi't-Tıbb*" adlı eserinin şerhidir. "*Şerhu Külliyyâti'l-Kânun*" ve "*Hallü Müşkilâti'l-Kânun*" adıyla da zikredilmiştir. Eserin bir yazma nüshası Ayasofya Kütüphanesi 4850 numarada bulunmaktadır.

3. *Et-Tıbbü'l-Kebîr*: Eserin başka bir ismi de "*el-Câmiu'l-Kebir*" dir. Râzî "*Mefâtihu'l-Gayb*" adlı tefsirinde bu esere atıfta bulunmuştur⁸¹. Ancak eserin nüshalarına ait herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

4. *El-Ahkâmü'l-Alâiyye fi'l-Ahkâmi's-Semâviyye*: Eseri "*İhtiyârâtü'l Alâiyye fi't-Te'sîrâti's-Semâviyye*" ve "*er-Risâletü'l- Alâiyye fi'l-Ahkâmi's-Semâviyye*" şeklinde isimlendirenler de olmuştur. Alâeddin Muhammed b. Hârezmşâh adına Farsça olarak kaleme alınmıştır⁸². Eserin yazma nüshaları Fatih Kütüphanesi 5308 ve Ayasofya Kütüphanesi 2689 numarada mevcuttur.

⁷⁹ Yavuz, *Fahrettin Râzî*, DİA, XXII/93.

⁸⁰ Zerkân, *Fahreddin er-Râzî*, s.112.

⁸¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XX/61.

⁸² Zerkân, *Fahreddin er-Râzî*, s.108.

5. *Er-Riyâdu'l-Mûnika*: Râzî "*Mefâtîhu'l-Gayb*" adlı tefsirinde bu esere atıfta bulunmuştur⁸³. Dinler ve mezhepler tarihi konusunda kaleme alınmıştır. Esâd Cum'a tarafından 2004 yılında tahkik edilerek Kayravan'da neşredilmiştir.

6. *Risâle fî İlmi'l-Hey'e*: "*Mefâtîhu'l-Gayb*" adlı tefsirinde çok kere bu esere atıflarda bulunmuştur⁸⁴. Bir yazma nüshası Dimaşk'ta Zâhiriyye Kütüphanesi 5428 numarada bulunmaktadır.

7. *Hadâiku'l-Envâr fî Hakâiki'l-Esrâr*: Râzî'nin Harzem Şah için kaleme aldığı ansiklopedik bir eserdir. "*Câmiu'l-Ulûm*" adlı eseri kırk bilim dalını içermesine rağmen bu eser altmış bilim dalını içerisine almıştır. Eser Farsça yazılmıştır⁸⁵. Eserin yazma nüshaları İstanbul Ayasofya Kütüphanesi 1759, Esad Efendi kütüphanesi 2559 numaralarda bulunmaktadır.

8. *Risâle fî İlmi'l-Firâse*: Eserin diğer bir adı da "*Kitâbü'l-Firâse*" şeklindedir. Bu risale fizyonomi/ilm-i sîmaya dair olup Yûsuf Murâd tarafından Fransızca tercümesiyle birlikte 1985 yılında Dimaşk'ta yayımlanmıştır⁸⁶. Eserin yazma nüshası İstanbul Ayasofya Kütüphanesi 2457 numarada bulunmaktadır.

9. *Menâkıbü'l-Îmâmi's-Şâfiî*: Eserin, hicrî 597 yılında yazıldığı tahmin edilmektedir⁸⁷. "*İrşâdü't-Tâlibîn ile'l-Menheci'l-Kavîm fî Beyâni Menâkıbi'l-Îmâmi's-Şâfiî*" adıyla da bilinmektedir. İmam Şâfiî'nin hayatı, İslâmî ilimlere dair görüşleri, münazaraları, şiirleri, nükteleri, diğer müçtehitlere tercih edilmesinin sebepleri, İmam Ebû Hanîfe'ye karşı üstünlüğü ve Şâfiî mezhebine yöneltilen eleştirilerin cevaplandırılması gibi konulara yer verilmiştir. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ'nın tahkikiyle 1986 yılında Kahire'de yayımlanmıştır⁸⁸.

⁸³ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XVIII/61.

⁸⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXVI/105.

⁸⁵ Zerkân, *Fahreddin er-Râzî*, s.114.

⁸⁶ Yavuz, *Fahrettin Râzî*, DİA, XII/94.

⁸⁷ Zerkân, *Fahreddin er-Râzî*, s.144.

⁸⁸ Yavuz, *Fahrettin Râzî*, DİA, XXII/94.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL KAVRAMLAR VE İ' CÂZU'L-KUR'AN

1.1. KAVRAM ANALİZİ

Her bilim dalının kendine has bir dili ve mantığı bulunduğu gibi, o bilim dalına has tanımları olan birtakım ıstılahlar da vardır. Araştırılan konunun doğru anlaşılması için bu kavramların analizinin o bilim dalı muvacehesinde yapılması meseleyi daha anlaşılır hale getirecektir. Dolayısıyla bu bölümde i'câz ve bununla ilintili olarak nübüvvet, mucize, tahaddî, nazîre, sarfe, nazım, belâğat ve fesâhat terimlerini gerek sözlük ve gerekse ıstılah anlamları kısaca anlatılacaktır.

1.1.1. Nübüvvet ve Delâilu'n-Nübüvve

Nahiv âlimleri nübüvvetin نبأ kökünden türediğini ve sonradan hemzesinin terk edildiğini söyleyerek “haber verme” anlamında olduğunu ifade etmişlerdir. Bazıları da bu kelimeyi yükseklik, yücelik anlamına gelen نبو kökünden türediğini söylemişlerdir. Terim olarak, “Yüce Allah ile akıl sahibi kulları arasında elçilik yapma” görevi şeklinde tarif edilmiştir⁸⁹.

Türkçede nübüvvet yerine daha çok Farsça kökenli “peygamber” ve “peygamberlik” ifadeleri kullanılmıştır. Risâlet kelimesi de nübüvvet ile ihtilaflara rağmen eş anlamlı kabul edilmekle birlikte dini literatürde daha çok nübüvvet kavramının kullanımı tercih edilmiştir. Her iki kelime de Allah

⁸⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y. s.482.

Teâlâ'nın vahiy yolu ile öğrettiği bilgileri ve emirlerini insanlara ulaştırıp ilahi elçilik görevini yapma anlamı taşımaktadır. Allah Teâlâ'nın elçi olarak görevlendirdiği kişiye Nebî النبي ya da Resul الرسول denir.⁹⁰

Fahreddin er-Râzî, nebi ve resulün ayrı kimseler olduğunu ifade etmiş ve konuda üç görüş ileri sürmüştür. Ona göre;

1. Her Resul nebidir ve kendisine kitap indirilmekle birlikte mucize ile desteklenen kimsedir. Nebi ise resul olmayıp, kendisine kitap indirilmemiş ve kendinden önceki peygambere indirilen kitaba davet eden kimsedir.
2. Kendisine mucize ve kitap verilmiş, kendinden önceki peygamberin şeriatını neshetmiş kimse resul, bu özellikleri taşımayan kimse ise nebidir, resul değildir.
3. Kendisine meleğin zâhiren geldiği ve ona insanları davet ile emrettiği kimse resul, rüyasında kendisinin nebi olduğunu gören veya başka bir resulün ona nebi olduğu bildirdiği kimse ise nebidir, resul değildir.

Râzî, birinci ve ikinci görüşün doğru olmadığını, üçüncü görüşün ise en evlâ görüş olduğunu ifade etmiştir⁹¹.

Es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî'de (ö.816/1413) nebî ve resul kelimelerini birbirinden ayırmış ve aralarında birtakım farklar olduğunu dile getirmiştir. Ona göre bir meleğin kendisine vahyettiği veya kalbine ilham edilen ya da sâlih rüya ile haber verilen kimse nebidir. Resûl ise özel bir vahiy şekli ile nübüvvet vahyinden daha efdaldır. Zira resûl için, kendisine özel olarak "Cebrail'in (a.s.) Allah'ın kitabını indirdiği kimsedir" ifadesini kullanmıştır⁹². Ancak bu konuda genel kanaat, resul ve nebi kelimelerinin birbiri yerine kullandıkları ve aynı anlama geldikleri şeklindedir.

⁹⁰ Yusuf Şevki **Yavuz**, *Nübüvvet*, DİA, İstanbul, 2007, XXXIII/279.

⁹¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXIII/43.

⁹² Alî b. Muhammed b. es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2006, s.215.

Kur'an-ı Kerim'de insanlara gönderilen peygamberlerin sayısı hakkında herhangi bir bilgi verilmemiş, sadece her millete ve her bölgeye ilâhî hitaplara iman edip uyanları cennetle müjdeleyen, inkâr edip isyana dalanları da cehennemle korkutan peygamberlerin gönderildiği açıklanmıştır. Bunlardan bir kısmının adı zikredilmiş ve kavmiyle yaptığı mücadelelerden bahsedilmiş, bir kısmından ise hiç söz edilmemiştir⁹³.

Kelam ilmi açısından peygamberlerin kaç tane olduğuna dair kesin bir bilgi yoktur. Hatta bunu sayı ile sınırlandırmanın doğru olmadığı vurgulanmıştır. Zira haber-i vâhid ile sabit olan bir husus kelâmî açıdan zan ifade etmektedir. İtikâdî konularda ise zanna itibar edilmediği için bu meselede sadece Kur'an'ın bildirdikleri ile yetinmenin doğru olacağı düşünülmüştür. Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerden bir kısmının kıssalarının anlatıldığı, bir kısmının ise anlatılmadığı ifade edildiğinden, bu konuda sayı ile sınırlandırmada, olası bir rakamın, peygamberleri dışarıda bırakacağı veya peygamber olmayanın rakama dahil edileceği şüphesi bulunmaktadır⁹⁴. Kur'an-ı Kerim'de adı geçen peygamberlerin ise her birine ayrı ayrı iman etmenin gerektiği tafsîlî imanın içerisinde zikredilen bir husustur.

Delâilu'n-Nübüvve terkibine bakıldığı zaman, delil, bilinmeyen bir şeyin öğrenilmesini sağlayan, "bilgi, kılavuz" demektir. Çoğulu اَدِلَّةٌ "edille" şeklinde gelir. Delâil دَلَائِل şeklindeki çoğul kullanım ise nadir bir kullanımdır. Çünkü dil açısından cins isimlerin فَعَالٍ vezninde cemi olmadığı ifade edilmiştir⁹⁵. Ancak nadir bir kullanım bile olsa klasik dönemde bu kelimenin de içinde bulunduğu birtakım ifadeler eserlere isim olarak verilmiştir.

⁹³ Mü'min: 40/78.

⁹⁴ Muhittin **Bağçeci**, *Peygamberlik ve Peygamberler*, Kitabe Yayınları, Ankara, 2013, s.57-58.

⁹⁵ Ebu'l-Bekâ el-**Keffûmî**, *Kitâbu'l-Kulliyât*, Thk, Adnân Dervîş, Muessestü'r-Risâle, Beyrut, 1998, s.686.

Delâil kavramı nübüvvet ile birlikte kullanıldığında; bir peygamberin bizzat gösterdiği veya peygamberliğine işaret olmak üzere kendisi dışında meydana gelen olağandışı olayları konu edinen, peygamberin getirmiş olduğu ilkeleri ilmî tahlillere tabi tutarak bunların ilahi kaynaklı olduğunu, dolayısıyla o peygamberin de hak peygamber olduğunu ispatlamayı amaçlayan eserler anlamına gelmektedir⁹⁶.

Kelam ilminde istidlal, delil üzerinden yapılır. Bâkillânî'ye göre delil, duyuların algılayamadığı ve hakkında bilgi sahibi olmanın zorunlu olmadığı bir bilgi için yol gösterici, mürşittir. Bu da, birtakım işaret, emare ve îmâ yolu ile bilgisine ulaşılan şeydir. Dolayısı ile gökteki yıldızlar, çöl, yol ve denizdeki işaretler, bir topluluğa yol gösteren kişi, bilinmeyen ve duyularla hissedilmeyen bir şeye delâlet ettikleri için delil diye isimlendirilmişlerdir. Bu vasıflanan şey bir delil olup aynı zamanda hüccettir. Örneğin, elinde herhangi bir mucizenin vukû bulduğu kimse için bu bir delildir. Zira gösterdiği bu mucize ile sâdık ya da kâzib olduğu oraya çıkmıştır. Aynı şekilde sıdkını mucize ile delillendiren bir kimsenin verdiği haber de sadıktır.⁹⁷

Peygamber olacak kişinin doğumu sırasında veya nübüvvetle görevlendirilmesinin öncesinde meydana gelen harikulade olaylar nübüvvetin delillerinden sayılmakla birlikte mucize olarak isimlendirilmemiştir. Bu tür olayların tamamına "İşaretler ve Alâmetler" anlamına gelen "A'lâm", deliller manasında "Âyât ve Şevâhid" ve nübüvvetin delâleti anlamına gelen "Delâilu'n-Nübüvve" ismi verilmekte ancak kelam terminolojisinde bu olaylar

⁹⁶ Yusuf Şevki **Yavuz**, "Delâilü'n-Nübüvve" DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, IX/115.

⁹⁷ Kâdî Ebû Bekr b. Muhammed b. et-Tayyib el-**Bâkillânî**, *Kitâbu Temhîdî'l-Evâil ve Telhîsî'd-Delâil*, Thk. İmâdu'd-Din Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut, 1987. s.33-34.

daha çok irhas⁹⁸ kavramı ile ifade edilmiştir. İslâm âlimleri, mutlak olarak nübüvvet müessesesini ve özellikle Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlamak amacıyla yazdıkları bu tür eserlere "A'lâmü'n-Nübüvve" yanında "Delâilü'n-Nübüvve" veya "Şevâhidü'n-Nübüvve" adını vermek suretiyle hem bizzat peygamberlerce gösterilen mucizeleri, hem de kendileri dışında meydana gelen harikulade olayları delâil kapsamına almışlardır⁹⁹.

Çağdaş mütekellimlerden Yusuf Şevki Yavuz, Delâilü'n-Nübüvve türündeki eserleri, muhtevalarına ve peygamberliği ispat ediş metotlarına göre iki ana grupta toplamıştır. Bunlardan birincisi, sadece nakle dayanarak nübüvveti, mucizeler ve diğer harikulade olaylarla ispatlamaya çalışan eserlerdir. Daha çok Selefî hadisçiler tarafından kaleme alınan bu grubun en meşhur eserleri, Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430) ile Beyhakî'nin (ö. 458) "*Delâilü'n-Nübüvve*" adını taşıyan kitaplarıdır. Bu tür eserlerde nübüvvet ve özellikle Hz. Muhammed'in nübüvveti, Kur'an'ın yanı sıra daha ziyade çeşitli rivayetlerle nakledilen harikulade olaylara dayanılarak ispat edilmeye çalışılmış, buna karşılık mucize vb. olayların nübüvvete delil oluş keyfiyeti üzerinde hemen hemen hiç durulmamıştır. İkincisi ise Peygamberlik müessesesini aklî temellere dayandırarak ispatlamaya çalışan eserlerdir. Bu tür eserler bir taraftan mucizeye aklî bir temel bulmaya çalışırken diğer taraftan vahiy dışındaki bilgi kaynaklarının (akıl ve duyular) bütün varlık ve olayları kuşatacak bir mükemmellikten yoksun olduğunu, bu sebeple de zihinlerde doğan ve hayatta karşılaşılan problemlerin çözülebilmesi için evrensel bir kaynağa ihtiyaç duyulduğunu ispata çalışmışlardır. Söz konusu eserlerde peygamberlerin

⁹⁸ İrhâs; bir peygambere bi'set öncesi gösterilen harikulade olayların adıdır. Bu olaylar daha çok peygamber olarak gönderilecek kişilerin peygamberliğe hazırlık aşaması olarak tarif edilmiştir. Keramet ise peygamberlik iddiasında olmayan ve Allah'ın veli kuluna verilen olağandışı olay olarak değerlendirilmiştir. Hz. Meryem (a.s.)'ın yaz aylarında kış, kış aylarında yaz meyveleri ile rızıklandırılmasını (Âlî İmrân:3/37) bu bağlamda değerlendirmişlerdir. Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s.21-12;168.

⁹⁹ Yavuz, "*Delâilü'n-Nübüvve*", DİA, IX/115.

getirdiği öğretilerin evrenin yaratılış ve işleyişini mantıkî ve tutarlı yorumlara kavuşturduğu vurgulanmış, bu öğretilerin içerdiği ilkelerin gerek fert gerekse toplumun her türlü ihtiyacına cevap verecek nitelikte olduğu kanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu tür eserlerin müellifleri peygamberlik müessesesine epistemolojik, ontolojik ve etik açıdan yaklaşımlar yapmaya çalışmışlardır. Câhız'ın (ö.255/868) *"Hucecü'n-Nübüvve"*si, Ebû Hatim er-Râzî'nin (ö.277/890) *"A'lâmu'n-Nübüvve"*si, Bâkılânî'nin (ö.403/1013) *"el-Beyân"*ı, Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö.415/1025) *"Tesbîtü Delâ'ilü'n-Nübüvve"*si, Mâverdî'nin (ö.450/1058) *"A'lâmu'n-Nübüvve"*si Fahreddin er-Râzî'nin *"en-Nübüvvât"*ı, bu gruba dâhil olan eserlerin bazı örneklerini oluşturur¹⁰⁰.

1.1.2. Mucize ve İ'câzu'l-Kur'an

Kur'an ilimlerinin konuları içerisinde zikredilen i'câzu'l-Kur'an meselesi öncelikli olarak Kelam âlimleri tarafından, daha sonra tefsirciler ve dil bilimciler tarafından da ele alınarak diğer İslami ilimlerin de ilgi alanına girmiştir. Bir Kelam konusu olan Nübüvvetin ispatı bağlamında ele alınan Kur'an'ın İ'cazı meselesi, tüm kelimî eserlerde yerini almıştır. Dil uzmanları konuyu daha çok Kur'an-ı Kerim'in dil incelikleri açısından ele almış, müfessirler ise meseleyi yorum pratiği açısından incelemişlerdir.

Kelime ve Terim Anlamı

Mucize, (المُعْجَزَة) sözlükte kudretin (الْقُدْرَة) zıttı olan "bir şeye güç yetirememek" aciz kalmak anlamına gelen عَجَز kökünden türeyen ve ism-i fâil kalıbındaki مُعْجِز mu'ciz kelimesinin isim şeklidir. Sonunda bulunan yuvarlak te (ة) ise (الْعَلَامَة) (el-Allâme) kelimesinde olduğu gibi müenneslik için değil aksine mübalağa içindir. Bir terimin mucize şeklinde isimlendirilmesinin sebebi ise meydan okunan kişinin aciz kalmasından dolayıdır. Aslında burada aciz

¹⁰⁰ Yavuz, *"Delâilu'n-Nübüvve"*, DİA, IX/116.

bırakan, yani mu'ciz (المُعْجِز) mecazî anlamda sahibine isnat edilmiştir. Çünkü gerçek âciz bırakan kâdir-i mutlak olan Allah Teâlâ'dır. Peygambere izafesi ise mecazîdir¹⁰¹.

Aslında "İ'câz" terimi de aynı kökten türeyen ve عَجَزَ "aceze", fiilinden türeyen bir mastardır. Sözlükte bir şeyin gerisi, güç yetirememek ve zayıflık anlamlarına gelir. Yaşlı insanlara عَجُوزُ "acûz" ifadesinin kullanılması da, birçok işe güç yetirememelerinden dolayıdır. İf'al vezninden türemiş bir mastar olan إِعْجَاز ifadesi daha çok karşıdaki kimseyi âciz bırakma anlamında kullanılmıştır¹⁰².

Terim olarak i'câz kelimesi, risâlet davasında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ebedi mucizesi Kur'an hakkında Arapların ve gelecek nesillerin aciz kalmasını ispatla Hz. Peygamber'in doğruluğunu ortaya koymaktır¹⁰³. Kur'an'ın i'câz vechi aynı zamanda onu mucize kılan delil, sebep ve illet anlamındadır. Bu terimlerle kullanılan bir de İcâz kelimesi vardır ki, yukarıda bahsedilen i'câzdan farklı bir terimdir. Aslı وَجَزَ (ve-ce-ze) fiilinin if'al kalıbından türemiş bir mastardır. أُوجِزَ - إِيْجَاز şeklinde gelen bu kelime, sözü kısa tutmak, özetlemek, muhtasar kılmak anlamlarına gelir¹⁰⁴. Bu ifade Türkçe'de kullandığımız "veciz söz" ifadesi ile eş anlamlıdır. Bâkillânî'ye göre icâz; belâğatın bir vechi olup, lafza ve manaya hâlel getirmeksizin, az lafız ile birçok anlama şâmil olan manayı ifade etmektir. Bu da hazf veya kasr şeklinde olur¹⁰⁵. Hazf şeklinde olan icâz, mahzûf olan lafza delâlet eden bir kelime veya karînenin olması şartı ile mümkün olur. Kasr

¹⁰¹ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, DİB Yayınları, Ankara, 2003, II/29-30; Sa'duddin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011, III/273.

¹⁰² İsfahânî, *el-Müfredât*, s.322.

¹⁰³ A. Cüneyt Eren, M. Vecih Uzunoğlu, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014, s.82.

¹⁰⁴ Muhammed b. Mükrem Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, t.y. XV/158.

¹⁰⁵ Kâdî Ebû Bekr b. Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1954, s.396.

şeklinde olan îcâz ise, herhangi bir hazf olmaksızın, sözün yapısında bir azaltma ile çok mana ifade etmesini sağlamaktır¹⁰⁶.

Fahreddin er-Râzî, “*Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz*” adlı eserine isim olarak tercih ettiği bu terimi şöyle tarif etmiştir: “İbaredeki kastedilen manaya herhangi bir hâlel getirmeksizin, cümleyi mümkün olan en az harf ile ifade etmektir¹⁰⁷”. Bunun Kur'an-ı Kerim'deki örneği *ولكم في القصاص حياة* “sizin için kısısta yaşam vardır¹⁰⁸” ayetidir. Arapların daha önceleri *الْقَتْلُ أَتَقَى الْقَتْلَ* “öldürmek ölümü önler” şeklinde darb-ı meselleri vardı. Kur'an'ın bu ayeti nâzil olduktan sonra kullandıkları bu darb-ı meseli terk etmiş ve bunun yerine ayetin ifadelerini tercih etmişlerdir¹⁰⁹.

Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde “*المُعْجَزَة*” kalıbında ve terim anlamında bir kelime bulunmamaktadır. Allah tarafından gönderilmiş peygamberlerin, gerçek elçiler olduğunu kanıtlayan harikulade olaylar çok defa (آيَات) kelimesiyle ifade edilmiştir¹¹⁰. Hadislerde ise “ac” kökünden türeyen çeşitli kavramlar sözlük anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca Kur'an'da “beyyine”¹¹¹, “burhân, sultân¹¹²”, “hakk¹¹³” ve furkân¹¹⁴ kelimeleri de bazen mucize anlamında kullanılmıştır¹¹⁵.

Mucizenin terim anlamına gelince, kelim âlimleri şöyle tarif etmektedirler:

“*Nübüvvet iddiasında bulunan bir kişinin elinde, arzu ettiği doğrultuda, iddiasını doğrulamak amacıyla, inkârcılara karşı meydan okuduğu bir sırada, meydan okuduğu*

¹⁰⁶ Ebu'l-Hasen Alî b. İsâ er-**Rummânî**, *en-Nüket fî Î'câzi'l-Kur'an*, Thk, Muhammed Halefullah Ahmed, Muhammed Zağlûl Sellâm, (Selâsü Resâil içerisinde), Dâru'l-Meârif, Kahire, 1976, s.76-79.

¹⁰⁷ Fehreddin er-**Râzî**, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz*, Thk, Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâru Sâdır, Beyrut, 2004, s.215.

¹⁰⁸ Bakara: 2/179.

¹⁰⁹ Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s.215.

¹¹⁰ Âli İmrân: 3/49,50; A'râf: 7/73,106,108; Hûd: 11/96; Kasas: 28/31,32,35;

¹¹¹ Ârâf: 7/73.

¹¹² Kasas: 28/32; Nisâ 4/153; Hûd 11/96.

¹¹³ Yûnus 10/76.

¹¹⁴ Bakara: 2/53.

¹¹⁵ Halil İbrahim **Bulut**, *Mucize*, DİA, İstanbul, 2005, XXX/350-351.

kişileri acze düşürecek bir biçimde, olağandışı bir olayın aklî veya hissî olarak vukû bulmasıdır¹¹⁶”.

Allah Teâlâ kulları arasından elçilik görevi yapmaları, emirlerini insanlara ulaştırmaları için peygamberler seçmiştir. Bu peygamberlerin insanlarla tebliğ etmek üzere gittikleri zaman nübüvvetlerini ispat etmek ve sözlerinin kabul görmesi için bir delile ihtiyaçları olacaktır. İşte peygamberlerin insanlara sundukları bu delile kelim ilminde mucize adı verilmiştir. Mucize adeta bir kişinin kendini ispat etmesi için yanında bulundurduğu bir hüviyeti veya pasaportu mesabesindedir¹¹⁷.

Özellikleri

Mucizenin ıstılâhî manadaki bu tarifin içerisinde beş tane şart bulunmaktadır.

1. Mucize olağandışı bir durum olup alışılanın dışında bir eylemin vuku bulmasıdır. Böyle bir durum bilgi ve tecrübe ile tahsil edilen bir hal olmayıp tamamen beşer üstü bir hadisedir. Tanımdaki bu ibare ile sihir, göz yanılmaları ve birtakım el oyunları mucize kapsamından çıkarılmaktadır.
2. Mucize, gerçekte Allah Teâlâ'nın bir fiilidir. Vukû bulmasında kulların müdahalesi söz konusu değildir. Allah Teâlâ peygamberinin elinde ortaya çıkartmak istediği mucizeyi bizzat kendisi yaratır.
3. Mucize nebinin, peygamberlik iddiası ile ortaya çıkıp nübüvvet iddiasında bulunması ile eşzamanlı olmalıdır. Dolayısıyla nübüvvet iddiasından önce görülen olağandışı olaylar mucize kapsamına alınmamıştır. Risalet görevi

¹¹⁶ Nureddîn es-Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akaidi*, Çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara, 2005, s.105; Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu Usûlil-Hamse*, Thk. Abdülkerim Ahmed Osmân, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996, s.568; Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, III/273; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, VIII/246-247; Celaleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1996, II/311.

¹¹⁷ Muhammed Seyyid Ahmed el-Mesîr, *fî Nûri'l-Akâdeti'l-İslamiyye*, Dâru't-Tibaati'l-Muhammediyye, Kahire, 1990, s.238.

verilmeden önce bir peygamberin elinden zuhur eden ve onu müjdelemek maksatlı vuku bulan harikulade olaylar “irhâs” diye isimlendirilmiştir¹¹⁸.

4. Mucize, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin arzusu doğrultusunda meydana gelmelidir. Aksi ise mucize olarak isimlendirilmez. Mesela, bir peygamber, elindeki âsânın yılanı döneceğini iddia etse, ancak bu âsâ fareye dönüşmüş olsa bu olay mucize olarak addedilmez. Böylelikle bazı eserlerde anlatılan ve yalancı peygamber Müseylime’nin (ö.12) eli ile meydana gelen olağandışı olaylar¹¹⁹ mucize diye anılmamıştır. Zira Müseylime’ye gelen ve gözünün biri şaşı olan kişinin, gözlerinin düzelmesini istemesi üzerine, elini hastanın gözüne sürdüğünde diğer gözü de kör olmuştur. İman ehli olmayan kimselerden Peygamber olmadığı halde nübüvvet iddiasında bulunan yalancı kimselerin ortaya koyduğu bu gibi ilginç olaylara “ihânet” denilmiştir¹²⁰.
5. Mucize karşısında bütün insanların hayretler içerisinde kalarak benzerini ortaya koymaktan âciz kalmaları gerekir. İşte tüm bu şartların tahakkuk ettiği eylemler mucize olarak değerlendirilmektedir¹²¹.

Kelâmî bir ıstılah olarak mucize kelimesinin ne zaman kullanılmaya başlandığı kesin bilinmemekle birlikte Câhız, Ali b. Rabben et-Taberî¹²² gibi erken devir âlimlerin eserlerinde bulunmadığı bilinmektedir. Bu kavramın kullanımına

¹¹⁸ Mesîr, *fi Nûri’l-Akîdeti’l-İslamiyye*, s.238.

¹¹⁹ Adı Müseylime b. Sümâme b. Kebîr’dir. Künyesi Ebâ Sümâme veya Ebâ Harun şeklindedir. Kendisini er’Rahmân diye isimlendirmiştir. Hicretin IX. Yılına Yemâme’den bir grup ile birlikte peygamberimize (s.a.s.) gelmiş ve ondan bazı sûreler öğrenmiştir. Ancak daha sonra peygamber olduğunu iddia ederek İslâm’a düşmanlıklarda bulunmuştur. (Ebu’l-Kâsım Muhammed b. Abdullah b. Ahmet es-Süheyli, *er-Ravdu’l-Unuf*, Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 2000, VII/468.)

¹²⁰ Mesîr, *fi Nûri’l-Akîdeti’l-İslamiyye*, s.238.

¹²¹ Mesîr, *fi Nûri’l-Akîdeti’l-İslamiyye*, s.240.

¹²² Ali b. Rabben et-Taberî’nin doğumunun hicrî 153 veya 164 tarihinde olduğu hakkında bir rivayet olmasına rağmen vefatı hakkında herhangi bir bilgiye rastlanamamıştır. Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Dînu ve’d-Devle*, Tercemetü’l-Muellif, Thk, Adil Nuveyhid, Dâru’l-Âfâk, Beyrut, 1973, s.5.

hicrî IV. yüzyıldan sonra başlandığı düşünülmektedir. Eş'arî ve Mâtürîdî'nin mucize kelimesini dolaylı olarakta olsa kullanmaları bunu kanıtlamaktadır¹²³.

Kelam âlimleri mucizeleri idrak edilmeleri açısından hissî, haberî ve aklî olmak üzere üç bölümde incelemişlerdir.

Hissî Mucizeler: Peygamberlerin yaşadığı devirdeki İnsanların duyularına hitap eden ve bizzat toplumun müşahade ettiği harikulade olaylardır. Önceki peygamberlere ait ve Kur'an-ı Kerim'de zikredilen mucizeler bu kabil mucizelerdir.

Haberî Mucizeler: Peygamberlerin Allah'tan gelen vahye dayanarak verdikleri gaybî haberlere haberî mucize adını vermişlerdir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) mâzî ve müstakbele ait söylediği sözler, Kur'an vasıtasıyla bildirilen gaybî haberler bu tür mucizelere örnek olarak gösterilmektedir. Bu çeşit bir mucize için geniş açıklamalar çalışmanın ilerleyen bölümlerinde görülecektir¹²⁴.

Aklî Mucizeler: "Mânevî Mucize" veya "Bilgi Mucizesi" diye de isimlendirilen aklî mucize ise, insanların akıl yürütme gücüne hitap eden ve onları rasyonel kanıtlarla baş başa bırakan gerçeklerden oluşur. Bunlar düşünmekle algılanabilen hususlar olup hissî mucizelerde görüldüğü gibi belirli bir zaman ve mekânla sınırlı değildir¹²⁵. Benzerinin ortaya konulması ile tahaddî yapılan Kur'an'ın bizzat kendisi bu tür bir mucizedir. Ayrıca ileride de temas edileceği üzere Râzî, Hz. Peygamber'in aklî mucizeleri olarak şahsındaki üstün ahlak ilkelerini, dualarının anında icabet bulması ve buna benzer durumları zikretmiştir.

¹²³ Halil İbrahim Bulut, *Mucize*, DİA, İstanbul, 2005, XXX/350.

¹²⁴ Bu çalışma, s.100.

¹²⁵ Bulut, "Mucize" DİA, XXX/350.

Bâkillânî, aklî bir mucize olan Kur'an-ı Kerim'in mucizeliği ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine olan delâleti, diğer peygamberlerin göstermiş olduğu, ölüleri diriltme ve âsânın yılanı dönüşmesi gibi kevnî mucizelerin delâletinden daha kesin olduğunu ifade etmiştir. Zira insanlar o tür mucizelere ilişkin onların bazı hilelerle yapılmış olabileceği gibi bazı şüphelere kapılabilirler. Nitekim müşrikler Kur'an'ın benzeri hatta küçük bir sûresinin dâhi benzeri şöyle dursun, ona yakın bir örneğini bile yapamamışlardır. Aynı şekilde Kur'an sürekli bir mucizedir. Onu bilmek için başka birinin haber vermesine ihtiyaç yoktur. Mütevatir bile olsa, diğer haberlerle anlatılan mucizelerde akla gelebilen yalan, uydurma ve yanlış gibi hayâle gelen tüm şüphelerden uzaktır¹²⁶.

Ebû Mansûr el-Mâturîdî (ö.333/944) Hz. Muhammed'in (s.a.s.) mucizelerini şahsî hissî ve aklî olmak üzere üç kısımda ele almıştır. Şahsî olarak Hz. Peygamber'in yüzünün dolunaydan daha güzel oluşunu, miskten daha güzel kokulu ve ipekten daha yumuşak olmasını, maddi ve manevi tüm özelliklerle donatılmış olmasını mucize olarak değerlendirmiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) asla yalan söylememiş olması, cömertliği, güzel huylu olması, düşmanlarına korku salması ve diğer güzel ahlak örnekleri de yine onun mucizeleri olarak zikredilmiştir¹²⁷.

Mâturîdî ayrıca Hz. Peygamber'in zatı ile ilgili olarak rivayet edilen "alında parlayan nur", "iki omuzu arasındaki peygamberlik mührü" gibi durumları da nübüvvetine delil olarak saymıştır. Hz. Peygamber'in zatı dışında cereyan eden, "ayın ikiye bölünmesi¹²⁸", "elindeki çakıl taşlarının konuşması¹²⁹",

¹²⁶ Bâkillânî, *Olağan Üstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*, Çev. Adil Bebek, Rağbet Yay. İstanbul, 1998, s.33-34.

¹²⁷ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, Dâru Sâdır, Beyrut, 2010, s.276-277.

¹²⁸ Buhârî, Menâkıb 27.

¹²⁹ Müslim, Fezâil 2; Müsned Ahmed b. Hanbel, V/89.

“parmakları arasından su fışkırması¹³⁰”, “taşın kendisine selam vermesi¹³¹” “az yemeğin çoğalması¹³²”, “zehirli koyunun konuşması¹³³”, “devenin kendi sahibini şikayet etmesi¹³⁴” ve “hurma kökünün ağlaması¹³⁵” gibi durumlar da kendi zamanında yaşayan kişiler için hissî birer mucizedir. Mâtürîdî’ye göre Hz. Muhammed’in tüm asırlara taalluk eden mucizesi ise Kur’an’dır. Bu da aklî bir mucizedir. Kur’an-ı Kerim tüm asırlara meydan okumuş ve bir benzerini ortaya koymaları için çağrıda bulunmuştur. Ancak bu çağrıya asla cevap verilememiştir. Bu da Hz. Muhammed’in nübüvvetinin en büyük delilidir¹³⁶.

Hz. Peygamberin şemaili ile ilgili bu hususları Câhız da Hz. Peygamber’in nübüvvetinin sıdkına delâlet eden bir mucize olarak zikretmiştir. Câhız’a göre Hz. Peygamber’in ahlaki özellikleri ayrı bir mucizesidir. Çünkü böylesine güzel ahlak örneklerinin tümünün bir insanda birleşmesi mümkün değildir. Zira onun hilmi, vefası, sabrı, zühdü, cömertliği, hafızası, akrabalarına bağlılığı, tevazuu, konuşması ve susması gibi tüm güzel ahlak özellikleri onda toplanması nübüvvetinin doğruluğuna delâlet eden bir hüccettir¹³⁷.

Mucize ve Zaman-Toplum İlişkisi

Daha önce de bahsedildiği üzere, mübüvvet tarihi incelendiği zaman görülecektir ki, gönderilen her peygamberin öncelikli görevi Allah Teâlâ’nın mesajını insanlara ileterek bu mesajları kendi toplumuna tebliğ etmektir. Ancak bu tebliği yaparken doğru sözlü olduğunu ve Allah’tan vahiy aldığını

¹³⁰ Buhârî, Eşribe 31; Rikâk 17.

¹³¹ Müslim, Fezâil 2.

¹³² Buhârî, Et’ime 6,48; Eymân 22; Menâkıb 25; Müslim, Eymân 45.

¹³³ Peyygamberimize Yahûdiler tarafından ikram edilen ve kızartılarak içerisine öldürücü zehir konulmuş bir koyunun dile gelerek “beni yeme” demesi hakkındaki hadisedir. Sünen-i Ebî Dâvûd, Diyât 6; Sünen-i Dârimî Mukaddime, s.11,

¹³⁴ **İbn-i Hişâm**, *es-Sîyretü’n-Nebeviyye*, Dâru İbn-i Kesîr, Beyrut, t.y, II/396.

¹³⁵ Buhârî, Buyu’ 32; Menâkıb 25.

¹³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s.287. Hz. Muhammed’e (s.a.s.) izafe edilen bu ve buna benzer birçok hissî mucizeyi Neseî’de “*Tabsiratu’l-Edille*” adlı eserinde zikretmiştir. Bkz. Ebû’l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratu’l-Edille*, II/52-53; Sa’dü’d-Dîn et-Taftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, III/297.

¹³⁷ Ebû Osmân el-Câhız, *Hucecu’n-Nübüvve*, *Resâilu’l-Câhız*, Dâru’l Bihâr, Beyrut, 2004, s.157.

ispatlaması gerekir. Kur'an-ı Kerim'in verdiği bilgiler ışığında da bakıldığı zaman, gönderilen her peygamber bir mucize ile birlikte geldiği görülecektir¹³⁸. Mucizeler sadece Allah Teâlâ tarafından peygamberlikle görevlendirilmiş ve nübüvvetini iddia eden kişi tarafından ortaya konulabilir. Allah Teâlâ bu kişinin risaletini desteklemek ve tasdik etme bağlamında mucizeler yaratır. Bu yaratılan mucizelerle adeta Cenâb-ı Hak, *"Benim kulum, tarafımdan tebliğ ettiği bütün konularda doğrudur."* hükmü yerine kaimdir. Peygamberlik ve mucize, kesinlikle birbirinden ayrı düşünülemez. Bütün peygamberler risaletlerini mutlaka bir mucize üzerine bina ederek düşmanlarına karşı bununla meydan okurlar. İnkârın içerisine saplanmış, inatçı ve münkirlere karşı nübüvveti ispat etmenin tek yolu mucizedir¹³⁹.

Kur'an-ı Kerim önceki peygamberlerin mucizelerinden de bahsetmiştir. Bu peygamberlere verilen mucizelere bakıldığı zaman, gönderildikleri toplumların hayatlarında alışık oldukları bilgi ve birikimleri ile yakın bir ilişki içinde olduğu görülmektedir.

Hız. Sâlih (a.s.) Hicaz ve Yemen arasında yaşayan Semûd kavmine gönderilen bir peygamberdir. Kur'an-ı Kerim, her peygamber gibi onun da kendi halkını tevhide davet ettiğinden ve kavminin yüz çevirdiğinden bahseder. Onlara delil olması için bir deve gönderildiğini, harikalarla donatılmış bu devenin Hız. Sâlih (a.s.)'ın nübüvvetine delâlet ettiğini âyetlerin delâletinden anlamak mümkündür. Ancak kavmi onu yalanlayıp, Allah'ın zarar vermeyin demesine rağmen deveye zarar verdiklerini ve bunun üzerine helak oldukları nas ile bildirilmiştir¹⁴⁰.

¹³⁸ Âli İmrân: 3/49; Tâhâ: 20/22; A'râf: 7/107; A'râf: 7/73.

¹³⁹ Nasrullah **Hacımuftuoğlu**, *Kur'an'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, Ekev Yayınları, Erzurum, 2001, s.41.

¹⁴⁰ A'râf: 7/73-79; Hûd: 1/64; Şems: 91/13.

Hız. Sâlih'in (a.s.) deve mucizesiyle kendi döneminin fikrî, kültürel ve sosyal yapısı arasında mucizenin genel anlamda bağlantısı, devenin, Arapların hayatında çok önemli bir yer işgal etmesi şeklinde izah edilmiştir. Zira Semûd kavminin ve genel anlamda tüm Arap toplumlarının, devenin etinden, sütünden ve gücünden yararlanmakta, adeta hayatlarını bu hayvanla birlikte geçirmekte olduklarından dolayı, bir devenin su ve yiyecek ihtiyacının ne kadar olduğunu ve en fazla ne kadar su içebileceğini çok iyi bilmekteydiler. Bu hususta neyin mucize neyin de mucize olmadığını anlayabilecek bilgi ve tecrübeye sahiptiler. Buradan hareketle, Hız. Sâlih'in (a.s.) mucize olarak gösterdiği dişi devenin Semûd Kavminin hayatında ne denli önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Âyette *"Biz imtihan için onlara bir deve göndereceğiz"*¹⁴¹ denilmektedir¹⁴².

Kur'an-ı Kerim Hız. Mûsa'ya (a.s.) dokuz mucize verildiğinden bahsetmektedir. Bunların birer birer ne olduğu belirtilmemesine rağmen bazı âyetlerde bunların bir kısmına işaret edilmiştir¹⁴³. Elinde bulundurduğu asasının yılanı dönüşmesi¹⁴⁴, elini cebine koyup çıkardığında beyazlaşması¹⁴⁵, içerisinde kudret helvası ve bıldırcın eti bulunan bir sofranın gökten inmesi¹⁴⁶, asasını taşı vurduğunda oradan su fışkırması¹⁴⁷ gibi hissi mucizelerden bahsedilmektedir.

Hız. Mûsâ'nın (a.s.) nübüvvet iddiasındaki doğruluğunu ispat etmek için ortaya koyduğu âsâ ve bembeyaz el mucizeleri de, insanların duyularına hitap eden, kendi döneminin fikir ve kültür birikimine uygun olduğu söylenebilir. Zira onun döneminde Beni İsrail halkı somut olgu ve olaylar üzerinden düşünmeye

¹⁴¹ Kamer: 54/27.

¹⁴² Halil İbrahim **Bulut**, *"Ehl-i Sünnet ve Mu'tezileye Göre Peygamberliği İspat Eden Delillerin Sosyo-Kültürel Boyutu"*, Usul Dergisi, Sayı: 2, Temmuz-Aralık 2004 s.55-76.

¹⁴³ İsra:17/101; Neml:27/12.

¹⁴⁴ Tâhâ:20/20;

¹⁴⁵ Tâhâ:20/23.

¹⁴⁶ Bakara: 2/57.

¹⁴⁷ A'râf: 7/160.

meyilli insanlardan oluşmaktaydı. Diğer taraftan Hz. Mûsâ'nın (a.s.) bu hissi mucizeleri ile Benî İsrail toplumunun içerisinde sihir kültürünün yaygın olması bağlamında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Bu bakımdan Hz. Musa (a.s.), Benî İsrail kavmine en iyi bildikleri şey ile meydan okumuştur. Mısır toplumunda sihirbazlık mesleği ciddi anlamda yaygındı. Her şehirde sihirbazlar bulunmakta ve aralarında resmi müsabakalar düzenlenmekteydi. Bu sihirbazlar, seyredenleri hayrete düşürecek harikulade gösteriler düzenliyorlardı. Bundan dolayı da sihir mesleğinde ileri düzeyde olan bir topluma Hz. Mûsâ'nın (a.s.) sihir ile ilgili bir mucize göstermesi çok anlamlıdır¹⁴⁸. Ancak şunu unutmamak gerekir ki, Hz. Mûsâ'nın (a.s.) göstermiş olduğu mucizeler ile sihirbazların sergiledikleri sihir gösterileri birbirinden tamamen farklı olaylardır. Zira Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen ve Hz. Mûsâ (a.s.) ile karşılaşan sihirbazların kendi oyunlarını sergiledikten sonra Hz. Mûsâ'nın (a.s.) âsâsı karşısında secdeye kapanmaları¹⁴⁹ da meselenin gerçek yüzünü ortaya koymaktadır.

Aynı şekilde Hz. İsa'nın (a.s.) Roma toplumu ile mücadelesinde de geçerlidir. Zira içinde bulunduğu toplumdan habersiz, onların hiç vâkıf olmadıkları bir mucize ile karşı karşıya kalmaları buna yapılacak itirazları da beraberinde getireceği muhakkaktır. Hz. Musa'dan sonra Yunan felsefesinin temelini teşkil eden iyonik felsefe oldukça yaygınlaşmış durumdaydı. Buna göre kâinattaki her türlü hareket, sebep-müsebbip ilişkisine dayandırılıyordu. Bu dönemdeki peygamberlere verilen mucize zikredilen sebep-müsebbip ilişkilerini ortadan kaldıran harikulade olaylardı¹⁵⁰.

Hz. İsa (a.s.) için Kur'an'da bildirilen mucizeler, çamurdan kuş yaptıktan sonra ona üfleyince canlanması, baras/alaca hastalığını iyileştirmesi, gözleri kör

¹⁴⁸ Bulut, s.69-70.

¹⁴⁹ A'râf: 7/120-121.

¹⁵⁰ Mustafa **Müslim**, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'an*, Dâru'l-Müslim, Riyad, 1997, s.25.

olanların gözlerini açması, ölüleri diriltmesi ve evlerinde gizledikleri şeyleri bilmesi şeklinde izah edilen mucizelerdir. Kur'an-ı Kerim'in nassı bu mucizeleri net bir şekilde ortaya koymuştur: *“Allah onu İsrail Oğullarına bir Peygamber olarak gönderecek (ve o da onlara şöyle diyecek): “Şüphesiz ben size Rabbinizden bir mucize getirdim. Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yapar, ona üflerim. O da Allah'ın izniyle hemen kuş oluverir. Körü ve alacalıyı iyileştiririm ve Allah'ın izniyle ölüleri diriltirim. Evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer mü'minler iseniz bunda sizin için elbette bir ibret vardır.”¹⁵¹”*.

Felsefe ve tıp bilimleri konusunda en parlak devirlerin yaşandığı Yunan döneminde, Hz. İsa'nın getirdiği mucizelerle sebep-müsebbip ilişkisi alt üst olmuş ve kendisinin babasız olarak dünyaya gelmesi de bu olayın başlı başına bir mucize olduğunu göstermiştir. Kur'an-ı Kerim Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya geldiğinden bahsetmiş ve bu olayın başlı başına bir mucize olduğunu söylemiştir. Allah Teâlâ: *“Onu insanlara bir âyet/mucize, katımızdan bir rahmet kılmak için böyle takdir ettik”¹⁵²* şeklindeki ifadesinde mucize anlamına da kullanılan *آيَةً لِلنَّاسِ* âyet, kelimesini kullanmıştır. Ayrıca kendisinin babasız dünyaya gelişi ile birlikte ¹⁵³ henüz bebek iken konuşması¹⁵⁴ böyle bir teoriyi ortadan kaldıran özelliğe sahip olaylardandır¹⁵⁵. Dolayısıyla Hz. İsa'nın getirmiş olduğu mucizeler asrın bilim ve kültürüyle örtüşen bir yapıya sahipti.

Bazı araştırmacılar Hz. Nuh'un tufanını Hz. Mûsâ'nın (a.s.) denizi ikiye yarması ve inkarcıların boğulmaları ile ilgili ayetleri de mucize kabilinden saymışlardır. Helâk Mucizeleri şeklinde taksim ettikleri bu şekil olayları, inkârda ısrar eden kavimlerin cezalandırılmasına yönelik mucizeler olarak tarif etmişlerdir. Bu araştırmacılara göre Kur'an'da zikredilen helâk mucizeleri

¹⁵¹ Âlî İmran: 3/49.

¹⁵² Meryem: 19/20.

¹⁵³ Meryem: 19/17-22

¹⁵⁴ Meryem: 19/29-33.

¹⁵⁵ Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'an*, s.26.

şiddetli fırtına, korkunç bir gürültü, tufan, zelzele gibi tabii afetler tarzında gerçekleştiği¹⁵⁶ gibi düşmanlar tarafından katledilmek şeklinde de görülmüştür. Nuh kavminin tufanla, Semûd, Âd ve Medyen halkının korkunç bir gürültüyle, Lut kavminin zelzeleyle, Firavun ve ordusunun denizde boğulmak suretiyle yok edilmesini bu kabil helak mucizelerinden saymışlardır¹⁵⁷.

Ancak şu var ki bu olaylar, mucizenin maksadı ve anlamı ile tezat teşkil ettiği gerekçesiyle bazı âlimler tarafından mucize babında değerlendirilmemiştir. Çünkü mucizenin izharından maksat, peygamberlik iddiasında bulunan zatın, kavmine izah etmeye çalıştığı Allah'ın emir ve buyruklarını kavramalarını kolaylaştırma ve zihinlerinde onun doğruluğunu tasdik etmelerini sağlamaktır. Hz. Nuh ve Musa'nın (a.s.) tufanları ise, helak olan kavimlerin anlamaları için ortaya çıkmış bir durum değil aksine Allah Teâlâ'nın yüceliğini ve kudretini ispat ettiği ve zalimlere haddini bildirdiği iki olaydır¹⁵⁸. Kur'an'da bu gibi olaylar için de "âyet" ifadesi kullanılmıştır. Ancak şu var ki, her mucize Allah Teâlâ'nın bir âyeti fakat her âyet mucize kabilinden değerlendirilmemektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen âyet kavramı, alâmet¹⁵⁹, ibret¹⁶⁰, ilginç olay¹⁶¹, cemaat¹⁶² ve delil/burhan¹⁶³ gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır¹⁶⁴.

Bunların dışında Kur'an-ı Kerim, Hz. Davud'un (a.s.) emrine demiri eğme gücü verildiğinden¹⁶⁵, Hz. Süleyman (a.s.) için kuşlarla konuşabildiği ve rüzgarların

¹⁵⁶ Ankebût: 29/40.

¹⁵⁷ Bulut, *Mucize*, DİA, XXX/351.

¹⁵⁸ Mesîr, *fî Nuri'l-Akide*, s.245.

¹⁵⁹ Bakara: 2/248.

¹⁶⁰ Bakara: 2/248; Âlî İmrân: 3/49; Hûd: 11/103; Hicr: 15/77; Nahl: 16/11.

¹⁶¹ Mu'minûn: 23/50.

¹⁶² Arap dilinde خَرَجَ الْقَوْمُ بِرَأْسِهِمْ denildiğinde, "kavim tüm cemaatiyle birlikte çıktı ve arkalarında bir şey bırakmadılar" anlamına gelir. Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1996, I/274.

¹⁶³ Rûm: 30/22; Şûrâ: 42/29.

¹⁶⁴ Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I/274.

¹⁶⁵ Sebe: 34/10.

emrine verildiğinden¹⁶⁶, Hz. Zekeriya'nın (a.s.) oldukça ileri yaşta olmasına rağmen kısır olan eşinden çocuk sahibi olduğundan¹⁶⁷ bahsetmiştir.

Tüm bu peygamberlerin kavimlerine göstermiş olduğu mucizelere baktığımız zaman bunların birer hissî mucize olduğu görülmektedir. Bu hissî mucizeler duyu organları ile hissedilebilen ve o mucizeyi gören toplumları ilgilendiren harikulade olaylardı. Peygamberlerin vefatı ile bu mucizeler de yerini sadece anlatılan birtakım rivayetlere bırakmıştır. Aynı zamanda gösterilen mucizelerin toplumun sosyo-kültürel yapısı ile doğru orantılı olmasını göz önünde bulundurduğumuz zaman, son peygamber Hz. Muhammed'in (s.a.s.) aklî bir mucize ile gelmesinin ne kadar manidar olduğu daha açık bir şekilde anlaşılacaktır. Zira peygamberliğinin kendisinin vefatından sonra da devam edecek olması, O'nu görmeyenlerin de bir mucizeye ihtiyaç duyacakları muhakkaktır. Kendi toplumunun kültürel yapısı ile de alakalı olan Kur'an mucizesi daha sonraki toplumlarda mucize oluşunu muhafaza edecek ve insanlar arasında canlı bir mucize olarak kıyamete kadar varlığını sürdürecektir.

İ'câzu'l-Kur'an

Muhatabını benzerini getirmekten acze düşürme anlamında kullanılan "İ'câz" ile ilahi vahiy olan "Kur'an"ın birlikte kullanılmasıyla ortaya çıkan **إِعْجَازُ الْقُرْآنِ** terimi, "Kur'an-ı Kerim'de bulunan edebî üstünlüğü, fesâhat, belâğat ve muhteva zenginliği sebebiyle bir benzerinin ortaya koymaktan muhatabı aciz bırakması" şeklinde tanımlanmaktadır. Burada bahsedilen edebî üstünlük ifadesi daha çok Arap ediplerini ve Arap diline vâkıf olan insanları kapsarken, muhteva zenginliği ifadesi de bu kimselerle birlikte aklîselim olan tüm insanları ilgilendirmek suretiyle Kur'an-ı Kerim'i evrensel bir ilahi mesaj haline

¹⁶⁶ Enbiya: 21/81; Sâd: 38/36.

¹⁶⁷ Âlî İmrân: 3/38-40.

getirmektedir¹⁶⁸. Arap olmayan başka toplumların bu i'câzı nasıl anlayacağı konusu ise çalışmanın ilerleyen sayfalarından görülecektir¹⁶⁹.

Kur'an'ın i'câzı veya i'câzu'l-Kur'an kavramı İslam âlimleri tarafından iki şekilde ele alınmıştır. Birincisi, Allah Teâlâ'nın vahiy yoluyla Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirdiği sözlerinin erişilmez olduğunu, benzerini ortaya koyma konusunda bütün kâinatın âciz kaldığını, bu kitap ile meydan okunduğunu ve meydan okumanın karşılık bulmadığını ifade eden, bu şekliyle de Hz. Muhammed'in peygamberliğinin delili sayılmış olan bir kitaptır. İkincisi ise Nazzâm'ın iddia ettiği sarfe teorisi ve bunu benimseyenlerin yaptığı tariftir. Aslında sarfe nazariyesi de Kur'an'ın bir i'câz vechidir. Bunlara göre, Allah Teâlâ Kur'an'ın bir benzerini ortaya koyma konusunda kulların kudretlerini izale etmiş, onları muaraza yapmaktan engellemiştir¹⁷⁰.

Yukarıda birinci tariftan anlaşılan, Kur'an-ı Kerim'in mucize oluşunda kaynak yine Kur'an'ın kendisidir. Bu da Kur'an'ın belâgat, fesâhat, beyân, gaybî haberleri ihtiva etmesi gibi üstünlüklerini ortaya koymaktadır. Sarfe nazariyesini savunanların görüşüne göre ise, Kur'an'ın böyle bir üstünlüğünün söz konusu olmadığını, şayet Arapların meydan okumaya karşı kudretleri bizzat Allah tarafından yok edilmemiş olsaydı, benzerini ortaya koyabilecekleri şeklinde algılanmaktadır.

1.1.3. Tehaddî

Tehaddî kavramı Arapça حَدَّ kelimesinden türemiş olup, deveyi arkadan itmek, sürmek anlamına gelir¹⁷¹. فَلَانٌ تَحْدَى فَلَانًا, bir kimsenin başka bir kimseye, karşılaşma yapmak veya müsabaka teklif ederek onu yenmek istediğini söylemesi demektir. Mütehaddî (الْمُتَحَدِّي) ise, ism-i fail kalıbında olup, bir

¹⁶⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzu'l-Kuran" Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1995, XXI/403.

¹⁶⁹ Bkz. Bu çalışma, s.70, 111.

¹⁷⁰ İsmail Karaçam, *Sonsuz Mucize Kur'an*, 4. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s.408.

¹⁷¹ Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV/62.

karşılaşmayı amaçlayan kimse anlamındadır. Bu durumda tehaddî kelimesi “Bir kimsenin bir fiili ortaya koyması hususunda başka birilerine müsabaka teklif ederek, rakibini mağlup etme isteğidir. Daha açık bir ifade ile rakibini sahaya davet ederek, kendi gücünü ona göstermek ve rakibini yenmek maksadı ile müsabaka yapmayı talep etmesidir¹⁷².” diye tarif edilmiştir:

Tehaddî ifadesini hicrî III. asırda ilk kullanan âlimin Câhız (ö.255) olduğu düşünülmektedir. Câhız’dan önce bu terimi kullanan bir İslam âlimine rastlanmamıştır¹⁷³. Câhız, özellikle “*Hucecu’n-Nübüvve*” adlı risalesinde, tehaddî ifadesini yaklaşık dört yerde kullanmıştır¹⁷⁴. Bununla beraber Câhız, i’câz ya da mucize kelimelerini hiçbir eserinde kullanmamıştır. Dolayısıyla tehaddî kelimesinin i’câz ve mucize kelimeleri ile birlikte kullanımının Câhız’dan daha sonraki âlimlerin dönemlerine rastladığı söylenebilir. Câhız eserlerinde “tehaddî” yerine daha çok o dönem kelimelerinin sıkça kullandıkları ve alışık oldukları, karşı koymak anlamına gelen “muaraza” ifadesini kullanmıştır¹⁷⁵.

Türkçe’ye “meydan okuma” şeklinde tercüme edilen tahaddi, muarazadan nüans olarak farklılık arz eder. Çünkü muarazada karşı koyma, muarız olma gibi bir anlam yüklü olsa da Kur’an’ın ifade ettiği tahaddî kavramı muarazayı talep etme, hatta muarazaya tahrik etme anlamı taşımaktadır. Bu anlamda tahaddî kavramı, Peygamber’in (s.a.s.) Kur’an-ı Kerim’le müşrik Araplara meydan okuyarak onların muaraza yapmasını talep ettiğini tasvir eden bir ıstılahdır.

¹⁷² Mahmûd Muhammed Şâkir, *Medâhilü İ’câzi’l-Kur’an*, Matbaatu’l-Medenî, Kahire, 2001, s.21-22.

¹⁷³ Şâkir, *Medâhilü İ’câzi’l-Kur’an*, s.29.

¹⁷⁴ Câhız, *Hucecu’n-Nübüvve*, s.130.

¹⁷⁵ Şâkir, *Medâhilü İ’câzi’l-Kur’an*, s.29.

Kur'an ile tehdîdinin ilk önce doğal olarak Arap toplumuna karşı oluşu ve onların bu meydan okumaya olumlu bir yanıt veremeyip, Kur'an'ın benzerini getirmek konusundaki aciz kalışları, Peygamber'in sıdkına delâlet eden bir mucize olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla böyle bir mucizenin ancak Araplar tarafından bilenebileceği gerekçesiyle, Arapça konuşmayan diğer toplumların bu i'câzı nasıl anlaması gerektiği sorusu da gündeme gelmiştir. Çünkü Hint ve Türk toplumu gibi Arapça bilmeyen milletlerin Arap belâğatını ve üslubunu bilmedikleri malumdur. Kur'an'ın bir mislini getirmeleri şeklindeki yapılan bir meydan okuma karşısında bu toplumların nasıl Arap dili ve üslûbu ile muaraza yapabilecekleri, Arapların benzerini getirememelerinin de nasıl bir mucizelik olduğunu anlamaları konusu bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, Bâkillânî, onların da konu üzerinde biraz araştırma yapmaları halinde, aynı sonuca varacaklarını ifade etmiştir. Çünkü az bir araştırma ile bilinecektir ki, Arap dilinin en zirvesinde bulunan toplumlar dâhi, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetini iptal hususundaki aşırı hırslarına rağmen bunu yapamamışlar ve Kur'an'ın nazmı karşısında hayretlere düşmüşlerdir. Hz. Muhammed'in ümmî bir peygamber olduğu da göz önüne alındığında, onunla muasır olan kimseler bile Kur'an'ın benzerine yahut bir kısmının benzerine muaraza yaparak nazîrini ortaya koyamamışlardır¹⁷⁶. Belâğatta üstün meziyetlere sahip bir toplumun yapamadığını başka toplumların yapması elbette akliselim ve tecrübe ile bağdaşmaz. Böyle bir durumda, Arapça bilmeyen toplumlar, meydan okumayı, muhatapları ve şartları göz önünde bulundurdıkları takdirde hakikat ortaya çıkacak ve Kur'an'ın mu'ciz olduğunu anlayabileceklerdir.

Kur'an'ı Kerim'de tehdîd ile ilgili ayetlere bakıldığı zaman, bazen Kur'an'ın tümü ile bazen on sûre, bazen tek sûre şeklinde bir tedriciliğin söz konusu olduğu görülmektedir. Dolayısıyla İslam âlimleri Kur'an'ın meydan

¹⁷⁶ Bâkillânî, *Temhîd*, s.181.

okumasının ne kadar bir miktarı kapsadığı konusunu da ele almış ve ortaya çeşitli görüşler çıkmıştır.

Bâkillânî, kendisinin ve arkadaşlarının -Eş'arî mezhebi mensuplarının- Kur'an'da mu'ciz olan miktarın uzun veya kısa müstakil bir sûre olduğunu ifade etmiştir. Hatta harfleri Kevser Sûresi gibi kısa bir sûrenin harflerine denk gelen ayetlerin bile mu'ciz miktar olarak kabul edilebileceğini ifade etmiştir. Zira Kur'an'da ifade edilen tehattî âyetlerinde, bu miktardan daha azı söz konusu edilmemiştir. Bazı kimseler ise kısa olsun uzun olsun Kur'an'ın herhangi bir cümlesinin de mu'ciz olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre bir tehattî ayeti olan *قُلْ أَتُوبُونَ عَلَيْهِمْ كَمَا تَإْتُونَ بِهِمْ عَذَابَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ* "Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler!"¹⁷⁷ ayeti bu manayı ifade etmektedir.¹⁷⁸

Mu'tezile ekolü içerisinde bu konuda bir homojenlik olmadığı görülür. Bazılarının, Kur'an'ın her bir sûresinin başlı başına mu'ciz olduğunu iddia ederlerken, bazılarının da kısa sûrelere denk bir ayetin değil, uzun ayetlerin mu'ciz olduğunu savundukları ifade edilmiştir¹⁷⁹.

Kâdî İyâz (ö. 544) Kur'an'ı mu'ciz kılan miktarın bir sûre veya sûre miktarı bir âyette olduğunu ifade etmiştir. Ona göre âyette kuvvetli belâğat üstünlüğü hissedilmelidir. Kevser Sûresi kadar harfi olan bir âyet mu'cizdir. Bundan daha az miktarında ise i'câz olmaz. Kur'an'da geçen tehattî ayetinde Allah Teâlâ *قُلْ أَتُوبُونَ عَلَيْهِمْ كَمَا تَإْتُونَ بِهِمْ عَذَابَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ* "Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler"¹⁸⁰ buyurmuştur. İyâz'a göre ayetin ifadesi kısa sûrenin kelimelerinden daha az olmaması anlamındadır. Önemli olan ifadenin tamam

¹⁷⁷ Tûr: 52/34.

¹⁷⁸ Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, s.386.

¹⁷⁹ Bedrüddin Muhammed **Zerkeşî**, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1957, II/108.

¹⁸⁰ Tûr: 52/34.

olmasıdır.¹⁸¹ Suyûtî ,(ö.911) bir kısım Mu'tezile imamlarının iddia ettikleri "Kur'an bütünüyle mu'cizdir" görüşünü yukarıda zikredilen Tûr Sûresi ayetinin reddettiğini ifade etmiştir¹⁸².

Cürcânî, Arapların Kur'an'ın tehadîsini en güzel şekilde anladıklarını, bu konuda nâzil olan ayetlerin anlamlarının gayet açık olduğunu ifade ederek şunları söylemiştir. Kur'an-ı Kerim, "Eğer insanlar ve cinler Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için toplansalar yine de bir benzerini getiremezler¹⁸³", "Haydi onun benzeri on sûre getirin¹⁸⁴", "ona benzer bir sûre getirin¹⁸⁵" buyurmuştur. Görüldüğü şekilde âyetlerin anlamı gayet açıktır. Allah Teâlâ'nın peygamberine (s.a.s.) meydan okumasını emredecek ve Araplar da nasıl bir muarazada bulunacaklarını bilmeyecekler. Böyle bir anlayış Allah Teâlâ'nın, onları vafını bilmedikleri bir şeyi ortaya koymalarına davet ettiği ifade edilmiş olacaktır. Bu durum da ise tehadî'nin hiçbir anlamı kalmayacaktır. Hatta Kur'an'ın i'câzı bile geçersiz olacaktır. Bu şekilde bir meydan okuma Cürcânî'nin benzetisi ile yaptığı bir yüzüğü karşısındakine göstererek, yüzükteki eşsiz işçiliğe işaret etmeden "ben öyle bir yüzük yaptım ki sen bunu yapamazsın" demesi gibidir. Muhataba, yapılacak işin vafını ve niteliğini bildirmeksizin tehadîde bulunma gibi bir durumun tasavvur edilemeyeceği gibi böyle bir yol onun aciz kalacağını da göstermez¹⁸⁶.

1.1.4. Nazîre-Muaraza

Arap edebiyatında nazîre kelimesi, muaraza kelimesiyle birlikte kullanılmıştır. Modern zamanlarda ihtizâ, muhâkât, taklîd, nazîr ve mesîl kelimeleri de oldukça sık kullanılan ifadelerdir. Muaraza "bir işi birinin yaptığı gibi yapmak,

¹⁸¹ Kadî Ebu'l-Fadl el-İyâz, *eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y, I/379.

¹⁸² Suyûtî, *el-İtkân*, II/383.

¹⁸³ İsrâ: 17/88.

¹⁸⁴ Hûd: 11/13,

¹⁸⁵ Bakara: 2/23.

¹⁸⁶ Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s.385,386.

taklit etmek", ihtizâ "ayakkabının tekini öbürünün ölçülerine göre yapmak, birinin yaptığı işe benzer şekilde iş yapmak", muhâkât "taklit etmek, yansıtmak", mesîl "benzeri olmak, yerini tutmak" gibi manalara gelir¹⁸⁷. Bu durumda muaraza kelimesinin daha çok muhâkât ile yakın bir anlam ilişkisi içerisinde olduğu söylenebilir.

Muaraza ifadesini nazîre karşılığında ilk kullanan âlimin Hattâbî (ö.388/998) olduğu ifade edilmiştir. Hattâbî muarazayı, bir şiir, hutbe veya karşılıklı konuşma sırasında karşılıklı yarışmak, arkadaşına denk veya ondan daha üstün meziyetleri bulunan yeni bir şeyler koymak suretiyle müsabaka olarak tanımlamıştır. Bu da kesin olarak arkadaşının sözlerine benzer veya anlam olarak onunkinden daha üstün olan söz söyleme anlamı taşımaktadır¹⁸⁸. Yaygın anlamıyla nazîre, daha çok şiirde görülür ve orijinal eserle aynı vezin ve ölçüde olur. Çoğunlukla orijinal eserden daha üstün olması amacıyla kaleme alınır. Bazen da nazîre eş değerde bir eser ortaya koymak, yarışmak veya ona duyulan ilgiyi ifade etmek için yazılır¹⁸⁹.

Kur'an, fesâhat ve belâğat alanında üstün bir kabiliyete sahip olan Arap toplumuna meydan okumuştur. Bu meydan okumayla Araplardan Kur'an'ın tümünün, on sûresinin veya bir tek suresinin benzerini getirmeleri istenmiştir. Ancak onlar gerek şiirde ve gerekse hitabet alanında üstün meziyetlere sahip kimseler olmalarına rağmen böyle bir meydan okuma karşısında susmuş ve benzerini getirmekten yani muarazada bulunmaktan ve nazîre yapmaktan âciz kalmışlardır. Hz. Muhammed'in nübüvvetini iptal etme hususunda bu kadar hırslı olmalarına karşın böyle bir girişimde bulunamayışları ve muaraza bi'l-hurûf yerine muharebe bi's-suyûf yolunu tercih etmeleri¹⁹⁰ acizlik olarak kabul

¹⁸⁷ İsmail Durmuş, *Nazîre*, DİA, İstanbul, 2006, XXXII/455.

¹⁸⁸ Hattâbî, *Beyânü İ'câzi'l-Kur'an*, s.58.

¹⁸⁹ Durmuş, *Nazîre*, DİA, XXXII/455.

¹⁹⁰ Câhız, *Hucecu'n-Nübüvve*, s.154.

edilmiş ve Kur'an'ın mu'ciz olduğu sabit olmuştur. Bu mu'cizlik ise Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetinin delili olarak zikredilmiştir.

1.1.5. Sarfe

Sarfe الصَّرْفُ kelimesi Arapça 'da صَرَفَ fiilinden türeyen bir mastar olup, 'bir şeyi yönünden çevirmek', 'men etmek', 'alıkoymak', 'engellemek' anlamlarında kullanılır¹⁹¹. Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen تَصْرِيفَ الرِّيحِ¹⁹² "rüzgarların yönünü bir taraftan diğer tarafa döndürmek" anlamında kullanılmıştır¹⁹³. İsfahânî "bir şeyi bir halden başka bir hale çevirmek veya başka bir şey ile değiştirmek" anlamına geldiğini söylemiştir¹⁹⁴.

Terim anlamı ise; Mu'tezilî Rummânî (ö. 386) tarafından صَرَفُ الْهَمِّ عَنِ الْمَعَارِضَةِ "Muarazaya karşı olan niyet, gayret ve kararlılığı başka yöne çevirmek, engellemek" şeklinde tanımlamıştır¹⁹⁵. Hattâbî (ö. 388) ise daha kapsamlı bir tarif yaparak şunları söylemiştir: "Kur'an'ın benzerini getirmeye güçleri yettiği halde ve aciz olma durumu söz konusu olmadan muarazaya karşı olan niyet, gayret ve kararlılığı başka yöne çevirmek, engellemektir"¹⁹⁶.

Nazzâm'ın takipçilerinden Şîâ mensubu Şerif el-Murtazâ (ö.436/1044) sarfeyi daha açık bir şekilde tarif ederek, Kur'an'ın nazmı veya üslubunun nübüvvete delil teşkil etmeyeceğini ifade ettikten sonra şöyle demiştir: "*Kur'an'ın nübüvvete delâlet yönü, Allah Teâlâ Arapların muarazasına karşı onlardan misilleme yapma konusundaki imkanlarını ellerinden almış, nazım ve fesâhat bilgilerini selbetmiştir. Şayet bu sarf etme ameliyesi olmasaydı muaraza yapabilirlerdi*"¹⁹⁷.

¹⁹¹ Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII/228.

¹⁹² Bakara: 2/164.

¹⁹³ Halîl b. Ahmed el-Ferâhendî, *Kitâbu'l-Ayn*, Thk; Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhim es-Sâmirâî, Müessesetü Dâri'l-Hicre, İran, 1988, VII/109.

¹⁹⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, s.279.

¹⁹⁵ Rummânî, *en-Nüket*, s.110.

¹⁹⁶ Hattâbî, *Beyânu İ'câzu'l-Kur'an*, s.22.

¹⁹⁷ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîre fî İlmi'l-Kelâm*, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut, 2012, s.378.

El-Müeyyed Billâh Yahyâ el-Alevî sarfe nazariyesine sahip olanların yaptığı tarifleri üç kısımda ele almıştır.

1. Allah Teâlâ Araplardan muaraza yapma nedenlerini selbetmiştir. Halbuki onları, acziyetlerinden dolayı kınanma, bulundukları yüksek makamlardan indirilme, boyun eğme, teslim olmaya zorlanma ve arzularına muhalefet olma gibi muarazaya sevkeden birçok sebepler vardı.
2. Allah Teâlâ Kur'an'a nazîre getirecek veya benzer bir söz söyleyecek bilgileri kendilerinden çekip almıştır. Böyle bir sarfenin iki şekilde vuku bulması düşünülebilir. Birincisi; bu ilimler kendilerinde sürekli varken, Allah Teâlâ'nın bu bilgileri onların kalplerinden izâle ederek yok etmesidir. İkincisi ise; aslında muaraza yapma bilgileri kendilerinde mevcut değildi. Allah Teâlâ muaraza yaparlar korkusuyla¹⁹⁸ bu bilgileri elde etmelerini veya bilgilerini tazelemelerini ellerinden almıştır.
3. Onların nazîre getirmeye güçleri yettiği halde Allah Teâlâ onların bu güçlerini zor kullanarak ellerinden almış ve muaraza yapmaktan engellemiştir. Bundan dolayı da muaraza gerçekleşmemiştir¹⁹⁹.

Yukarıda bahsedilen tariflerden yola çıkarak sarfeyi dolaylı ve mutlak olarak iki kısma ayıranlar olmuştur. Bu anlamda "Dolaylı Sarfe"; Kur'an'ın bir benzerini yerine getirme imkan ve potansiyeline sahip olan insanların, ya Kur'an'a muarazada bulunma niyet ve kasıtlarının engellenmesi; ya da bu işe teşebbüs etmeleri halinde ilâhî kudret tarafından bu imkan ve kabiliyetlerinin ellerinden alınması, yani bunu yapmaktan alıkonulmaları şeklinde bir irâde engellenmesidir. "Mutlak Sarfe" ise teşebbüs vaki olduğunda (normalde mevcut olan) bu potansiyel ve gücün yok edilmesidir²⁰⁰.

¹⁹⁸ Allah Teâlâ için böyle bir ifadenin kullanılmasının doğru olmadığını ifade etmek gerekir.

¹⁹⁹ Yahya b. Hamza el-Müeyyed Billâh, *et-Tırâz li Esrâri'l-Belâğati ve Ulûmi Hakâiki'l-İ'câz*, el-Mektebetü'l-Unsuriyye, Beyrut, 2002, III/218.

²⁰⁰ Fethi Ahmet Polat, "Bir Î'cazü'l-Kuran İddiası Sarfe" Marife Bilimsel Birikim Dergisi, 3. Sayı, Konya, 2004, s.197.

Dolaylı sarfe görüşünü daha çok Câhız'ın tercih ettiği ifade edilmiştir. Câhız, *"Kitâbu'l-Hayevân"* adlı eserinde farklı bir siyakta sarfe teorisini benimsediğini ifade etmiş fakat hocası Nazzâm'ın anladığı ve savunduğu şekliyle değil, dolaylı bir sarfeden bahsetmiştir. Burada dehrîlerin birtakım haberleri inkar ettiklerini söyledikten sonra şöyle demiştir: "Dehrîler diyorlar ki; Allah Teâlâ Hz. Süleyman'a (a.s.) büyük bir mülk vermiştir. Bu büyük mülke rağmen neden Belkıs'ın haberini bilmiyor da hüdhdüd kendisine haber veriyor?" Câhız, dehrîlerin bu delillerine karşı, böyle bir durumun Hz. Süleyman'ın dikkatinden kaçmasının mâkul olduğunu ve Allah'ın onlara bu kaderi yaşatmak için müdahale edip onu fark edecek zekâyı onlardan alıkoyduğu şeklinde cevap vermiştir. Aynı şekilde Hz. Yusuf ve Yakup'un (a.s.) birbirini kaybetmelerini, yıllar sonrasına kadar birbirlerinden habersiz yaşadıklarını ve neden birbirini bulamadıkları konusunda da bahsederek, Allah Teâlâ'nın onların tasavvurundan bu bilgiyi kaldırıp onlara bu kaderi yaşatmayı irade ettiği şeklinde bir kanıya varmıştır. Aynı şekilde Allah Teâlâ Kur'an'ın nazmı ile Arapları tehdîde çağırdıktan sonra "istitaât ve iradelerini yok etmeksizin onların nefsinden böyle bir arzuyu kaldırmak suretiyle sarf etmiştir" demiştir. Zira böyle bir arzuları olmuş olsaydı, bazı Araplar zor da olsa böyle bir yola girer ve olay o kadar büyürdü ki, Müslümanların önüne büyük işler çıkardı. Muaraza için hazırladıkları basit sözler için bile Arapları hakemliğe çağırır, belki Araplardan bir kısmı yapmış oldukları yapıtları kabul etme yoluna gidebilirlerdi. Çünkü Yahudilere, "Hz. Muhammed'in dini mi daha hayırlı, yoksa bizim putlarımız mı? diye sorulduğunda, Yahudiler –güya Ehl-i Kitap olmalarına rağmen- sizin yolunuz Muhammed'in yolundan daha hayırlı²⁰¹"

²⁰¹ Nîsa: 4/51.

demişlerdi. Bu şekilde Arap olanın da olmayanın da yanında dedikodular alıp başını gidecekti²⁰².

İyice tetkik edildiği zaman Nazzâm'ın savunduğu sarfe teorisini Câhız mutlak anlamda tasvip etmemiştir. Burada Câhız adeta “Kur'an'ı biz indirdik ve onu yine biz koruyacağız²⁰³” mealindeki ayetin “korumak” fiilindeki tezahürü olarak dolaylı anlamda bir sarfeyi kabul etmiş gibi gözüküyor. Bu durumda Nazzâm'a göre sarfe; “eğer sarfe olmasaydı insanlar Kur'an'ın nazmı gibi bir telif yapabilirlerdi”, Câhız'a göre ise: “Eğer sarfe olmasaydı insanlar Kur'an'ın mislini yine yapamazlar fakat düşük karakterli de olsa bir şeyler yazmaya teşebbüs ederlerdi” şeklindedir. Kur'an'ın bizzat telif, üslup ve belâğatının mu'ciz olduğu görüşünü Câhız her fırsatta zikretmiş, Kur'an'ın telifinin mucize olmadığını savunan Nazzâm'a katılmadığını ifadelerinde açıkça belirtmiştir.

Nasrullah Hacımüftüoğlu birçok eserden derleyerek, sarfenin tarifini şöyle yapmıştır: “Allah, Arapları Kur'an'a karşı çıkmaktan alıkoymuş, akıllarını çelmiş, edebi güç ve kudretlerini dumura uğratmış ve nazîre getirmek için gerekli tüm bilgilerini kökünden kurutmuştur. Şayet böyle harici bir tesir, yani Allah'ın dıştan müdahalesi olmasaydı, o günün edipleri, Kur'an'ın benzerini, hatta çok daha güzelini rahatça getirebilirlerdi. Bu dış müdahale sebebiyle Kur'an diğer mucizeler gibi bir mucize olmuştur. Bu anlamda Kur'an, diğer semâvî kitaplar gibi şer'i hükümleri bildirmek için gönderilen bir kitap olup, peygamberliğin delili olması için gönderilmemiştir²⁰⁴.

1.1.6. Nazım

Nazım kelimesi lügatte Arapçadaki na-za-me نَظْم fiilinden türeyen bir mastardır. Tanzim, nizam, manzum, intizam kelimeleri aynı kökten türeyen

²⁰² Ebû Osman Amr el-Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, Thk: îman eş-Şeyh Muhammed, Darü'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut, 2008, s.1254/1255.

²⁰³ Hicr: 15/9.

²⁰⁴ Hacımüftüoğlu, *Kur'an'ın İ'câzı ve Belâğatı Üzerine*, s.114-115.

mastarlar olup, bir işi en güzel şekilde düzenlemek, telif etmek, dizmek, gibi anlamlara gelir. نَظَّمْتُ الشَّعْرَ inciye bir ipe dizmek, bir araya toplamak, نَظَّمْتُ اللُّوْلُو ifadesi de şiir yazma, şiiri tanzim etme anlamında kullanılmıştır.²⁰⁵ Terim anlamı ise “Kelime ve cümleleri manaları düzenli, delâletleri aklın gerektirdiği şekilde münasip olmak kaydıyla telif etmektir”²⁰⁶.

Nazım terimi Kur'an'ın i'câzı meselesinde sıkça gündeme gelen lafızlardan biridir. Zaman içerisinde Abdulkâhir Cürcânî ile özdeşleşmiş olan nazım kavramı onun savunduğu bir teori olarak nakledilmiştir. Cürcânî bu teoriyi, nazım ve manayı birleştirerek adeta bir sözdizimi ve anlambilim üzerine kurmuştur. Ona göre nazım sadece kelimenin iskeleti, kulağa hoş gelmesi, nahiv kurallarına uygun olarak yerine konulması anlamında değildir. Bunun için Cürcânî önce manayı tarif etmiş sonra da nahiv ile arasında bağlantı kurarak nazmı tarif etmiştir.

Cürcânî'ye göre mana/anlam, vasıtasız olarak doğrudan lafzın zahirinden anlaşılan şeydir. Bir de مَعْنَى الْمَعْنَى ma'ne'l-mana/anlamın anlamı vardır ki bu da; söylenen lafızdan bir anlam çıkarıldıktan sonra başka bir anlamın daha çıkarılmasıdır. Anlamın anlamı kinaye, istiare ve temsilde olur. Cürcânî'nin benzetmesiyle, mana cariyeye, lafız da pazara çıkarılan cariyelere takılan süslere benzer²⁰⁷. Yani ona göre asıl olan anlam, lafız ise o manayı süslemektir.

Cürcânî lafzın kalıp ve üslubundan önce anlam üstünlüğüne dikkat çekmiş ve iki sözden biri, diğerinde bulunmayan bir mana ile temayüz etmiyorsa herhangi bir üstünlüğü olmayacağını ifade etmiştir. Şayet bir cümle aynı kelimelerle diğerinin ifade etmediği bir mana içeriyorsa, bu durumda bunlar tek anlam değil iki ayrı mana ifade eden ibarelerdir. Bu gibi durumlarda

²⁰⁵ Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV/94

²⁰⁶ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s.217.

²⁰⁷ Abdulkâhir b. Abdurrahman el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, Thk, Mahmud Muhammed Şâkir, Kahire, 1984, s.263.

“mana” terimi ile “mütekellimin maksadı” kastedilir. Mesela; bir adamı aslana benzetmek زَيْدٌ كَالْأَسَدِ “Zeyd aslan gibidir” denilir. Ancak aynı kelimelerle manayı daha da güçlendirerek aynı cümleyi كَأَنَّ زَيْدًا الْأَسَدَ “Zeyd adeta aslandır” denilir. Dikkat edilirse ikinci sözde teşbih hususunda önceki cümlede olmayan bir mana mevcuttur. Nitekim bu cümlede insan kılığında bir aslan vehmi uyandırma ve Zeyd’in kalp kuvveti ve korkusuzluğu ile çok yiğit oluşu amaçlanmıştır²⁰⁸.

O halde Cürçânî’ye göre nazım; kelimeler arasında nahiv kurallarının gerektirdiği anlamları ve anlam farklılıklarını arayıp bulmaktır. Fatiha Sûresi üzerinde uygulamalı olarak göstermeye çalıştığı söz dizim kurallarını, mübteda, haber, sıfat, bedel vs. gibi nahiv kurallarına uyan kelimeleri arayıp bulmak ve en sistemli bir şekilde telif etmek olarak tanımlamıştır. Cümlede “arayıp bulmayı” “taharrî” kelimesi ile ifade eden Cürçânî, söz alternatifleri içinde en güzelini seçme anlamını kastetmiş olduğu açıktır²⁰⁹.

Nazımın öneminden ve amacından da bahseden Cürçânî âlimlerin, nazma oldukça önem verdiğini, nazımın olmadığı bir sözün anlam bakımından ne kadar ilginç olursa olsun hiçbir değeri olmadığı konusunda ittifak ettiklerini söylemiştir. O halde nazım “kullanılan kelimeleri nahiv ilminin gerektirdiği şekilde dizmek, nahiv kural, usul ve metotlarını bilmek, bunları çiğnememek ve onun resmettiği şekli muhafaza etmektir. Nazımın amacı ise her nahiv konusu araştırılarak farklı ifade vecihlerini tespit etmektir²¹⁰. Cürçânî’nin bahsettiği bu konular belâğat ilminin bir disiplin haline gelmesinden sonra belâğatın meânî bölümünü teşkil etmiştir.

²⁰⁸ Cürçânî, *Delâilu’l-İ’câz*, s.258.

²⁰⁹ Osman Güman, Abdulkâhir el-Cürçânî’nin “*Delâilu’l-İ’câz*” adlı eserinin Çevirisi, Önsöz, Litera yay. İstanbul, 2008, s.12.

²¹⁰ Cürçânî, *Delâilu’l-İ’câz*, s.80-81.

İ'câzu'l-Kur'an, meânî ilmi ile sıkı bir ilişki içerisinde. Çünkü Kur'an'ın i'câzı, kelimelerinin nazmı ve cümlelerinin terkîbiyle tahakkuk eden bir durumdur. Cürcânî nazmı; "kelimeyi konulması gereken yere koymaktır"²¹¹ şeklinde tarif etmiştir. Bu anlamdaki bir nazım, nahiv ilminin kurallarına da uygunluk arz eder. Meânî ise mana kelimesinin çoğulu olup, sözün yerinde olma (muktezâ-i hâle uygunluk) şartlarını, sözü duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen belâğat dalıdır²¹². Lafızların birbiri ile olan bağlantıları, marife, nekre, takdim, te'hir, te'kid, hazf ve buna benzer konular meânî ile ilgilidir. Beyan ilmi ile i'câz konusunun birebir bağlantısı yoktur. Çünkü beyan ilmi nazmın bir cüzüdür. Dolayısıyla Kur'an'ın her ayetine taalluk etmeyen bir durum söz konusudur. Mesela istiare, Kur'an'ın i'câzında asli bir mesele olmadığı gibi i'câzın kendisine hasredildiği bir vecih de değildir. Çünkü istiarenin bir i'câz vechi olarak kabul edilmesi, i'câzın sadece belli bazı uzun sûrelerdeki ayetlere hasredilmesi anlamına gelecektir²¹³. Bu da içerisinde istâre olmayan Kur'an âyetlerinin veya sûrelerinin mu'ciz olmaması demek olacaktır.

Cürcânî, iddia ettiği nazım teorisinin Kur'an'ın i'câzına delâlet ettiğini şu şekilde açıklar: "Araplar Kur'an ayetlerinin kendilerine muaraza yapmaları için tehattî yaptığını duyduklarında, daha önce hiç işitmedikleri bir söz duymuş olsalardı, kendilerini deneyerek Kur'an ayetlerine denk veya benzeri bir söz ile muaraza yapmaktan aciz kaldıklarını hissetmeselerdi, tehattîye karşılık vermekten geri durmazlardı. Çünkü bu meydan okumaya karşı koyamamak Arapları kınanmış, ölüme sevk edilmiş ve acınacak duruma düşürmüş oluyordu. Fakat burada Arapların aciz kaldığı husus neydi? Kur'an'ın manaları gibi ince, güzel ve aklın sıhhatine uygun manalardan mı aciz kaldılar, yoksa

²¹¹ Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s.81.

²¹² İsmail Durmuş, "Meânî", DİA, İstanbul, 2003, XXVIII/204.

²¹³ Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s.391.

onun lafızları gibi lafızları ortaya koyamadıkları için mi? Şayet lafızlardan dolayı aciz kaldılar ise, bu lafızlar hangileriydi?²¹⁴

Tüm bu sorulardan sonra Cürcânî -kendi görüşüne göre - Arapları aciz bırakan şeyin Kur'an'ın nazmı olduğunu söylemiştir. Ona göre Arapları aciz bırakan hususlar Kur'an'ın nazmındaki üstün meziyetler, lafızların dizilişindeki özellikler, âyetlerin başlangıç ve bitiş yerlerindeki eşsiz güzellikler, lafızların ifade ettiği anlamlar, getirdiği misaller ve haberler, verdiği öğüt ve uyarıların, tebliğ ve hatırlatmaların, terğîb ve terhîbin her birini delilleri ile birlikte sunuşunun karakteri ve açıklama şeklidir²¹⁵. Ona göre Araplar Kur'an-ı Kerim'i sûre sûre, aşır aşır, âyet âyet düşünmüşler ve hiçbir kısmında yerine oturmamış "bu kelime buraya uygun olmamış" ya da "bunun yerine şu kelime buraya daha uygun, daha olası, daha münasip olurdu" denilecek bit tek kelime bulamamışlardır. Tam aksine zihinleri şaşkına çeviren ve bütün insanlığı aciz bırakan bir tutarlılık, nizam, mükemmellik ve güzellik ile karşılaşmışlardır. Başı ile göğe yükselecek kadar büyük bile olsa hiçbir belîğde ona muaraza yapma gücü bırakmamıştır. Diller susmuş konuşamamıştır. Cürcânî bunu belîğ bir Arap deyiimiyle *وخذيت القروم فلم تملك أن تصول* "güçlü deve yaşlandı, yürüyecek mecali kalmadı, artık ona binilmez" şeklinde ifade etmiştir²¹⁶.

Cürcânî'nin eserlerini telhis eden Râzî, bu eserlerin telhisi olan "*Nihâyetü'l-Îcâz*" da Cürcânî'den nakille nazım terimi için aynı tarifi yapmıştır. Ancak tefsirinde "nazım" terimi ile Cürcânî'nin tarifi ile birlikte farklı anlamları da kastettiği anlaşılmıştır. Râzî'nin "nazım" kavramından ne kastettiği onun fesâhat görüşünü anlatma esnasında zikretmenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de "üslup" ile "nazım" ifadelerinin birbirinden farklı olduğunun bilinmesidir. Çünkü üslup, Kur'an'ın

²¹⁴ Cürcânî, *Delâilu'l-Îcâz*, s.38-39.

²¹⁵ Cürcânî, *Delâilu'l-Îcâz*, s.39.

²¹⁶ Cürcânî, *Delâilu'l-Îcâz*, s.39.

üstün vasıflarından biri olmakla beraber bir i'câz yönü değildir. Sebebi ise üslup, taklit edilmesi mümkün olan bir durumdur. Müseylime'nin, üslup olarak Kur'an'a benzer birtakım hezeyan dolu cümleler kullanabilmesi bunun bir i'câz vechi olmadığıнын delilidir²¹⁷.

1.1.7. Belâğat

Belâğat, Arapça be-la-ğâ بَلَاغَة kökünden türeyen bir kelime olup çoğulu بَلَاغَاء şeklinde gelir. Sözlükte güzel söz, gönlündekini en güzel şekilde dışarı aktarmak²¹⁸, sözle arındırma, netleştirme yeteneği manalarına gelir. Yine aynı kökten, varmak ve ulaşmak, buluşa ermek, tebliğ etmek, etkili olmak, kemale ermek, ifâ etmek, değişmemek, devamlı olmak, özen göstermek, kâfi gelmek, olgunlaşmak, gönüldekini etkili bir şekilde ifade etmek²¹⁹ gibi anlamlar ifade eden kelimeler türetilir.

Belâğat terimi İslami kültürde en çok tanımı yapılan kavramlardan birisidir. Bu kelime ile eş anlamlı kabul edilen fesâhat gibi diğer kavramlar da sayılacak olursa yüzlerce tarifinin yapıldığı ifade edilmiştir²²⁰.

İsfahânî belâğatı; konuluş itibari ile doğru seçilmiş kelimenin, kastedilen anlam ile sözcüğün mutabakatı sağlanarak kullanılması²²¹ şeklinde tarif etmiştir. Daha basit bir tabirle belâğat; mukteza-ı hale mutabık²²² söz söylemektir. Cürcânî'nin, Câhız'dan etkilenecek yaptığı tanıma göre "bir sözün manası lafzı ile lafzı da manası ile yarışarak, lafzının kulağa temas etmesi, manasının kalbe inmesinden

²¹⁷ Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Usûl*, Thk: Saîd Abdullatif Fûda, Dâru'z-Zehâir, Beyrut, 2015, III/544; Hacımüftüoğlu, *Kur'an'ın İ'câz ve Belâğatı Üzerine*, s.136-137.

²¹⁸ Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II/143.

²¹⁹ A. Cüneyt Eren, M. Vecih Uzunoğlu, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, s.35-36.

²²⁰ Daha fazla bilgi için bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kelam, İ'câz ve Belâğat İlişkisi Üzerinde Araştırmalar*, Yayınlanmamış Çalışma, Erzurum, 1989, s.7.

²²¹ İsfahânî, *Müfredât*, s.60-61.

²²² Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, s.48,143; Bediüzzaman Said Nursî, *İşârâtü'l-İ'câz fî mezânî'l-İcâz*, DİB Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2014, s.166.

daha önce olmadıkça o söze belîğ denilemez²²³. Belâğatın en güzel tarifini yapanlardan birisi de er-Rummânî'dir (ö.386). Ona göre belâğat; lafzı en güzel şeklini kullanarak manayı dinleyenin kalbine ulaştırmaktır²²⁴.

Belâğat, bir konuyu bütün yönleriyle kavrayarak hiçbir yanlış ve eksik anlayışa yer bırakmayan, yorum gerektirmeyen, yapmacıktan uzak düzgün anlatma sanatıdır. Bu tariflerden yola çıkarak daha kapsamlı bir tarifi şu şekilde yapmak mümkündür: Doğru bir manayı, kendisine uygun olan ifadelerle anlatarak, fâsih ve durumun gereğine göre uygun bir şekilde, mütekellimin meramını açık ve anlaşılır bir söz ile açıklayabilme sanatıdır²²⁵.

Belâğat, kelimeler ve mütekellimlerde bulunan bir özellik iken, kelimenin belâğatından söz edilemez. Yani, “belâğatlı bir kelimeler” ya da “belîğ bir mütekellim” denilebilirken, “belîğ bir kelimeler” denilemez. Halbuki fesâhat ifadesi hem kelimeler hem kelimeler hem de mütekellim için kullanılabilir. Ayrıca bir kelimelerin belîğ olabilmesi için öncelikle fâsih olması gerekir. Buna göre “her belîğ kelimeler aynı zamanda fâsihtir” diye bir hükme varılabilirken, bunun aksine “her fâsih kelimeler belîğdir” hükmüne varılamaz.

Belâğat okuyacak bir kişinin öncelikle sarf, nahiv ve lügat gibi ilimleri bilmesi gerekir. Zira sarf ilmini bilmeyen, kelimeler yapısının kıyasa aykırı olup olmadığını bilemeyeceği gibi Nahiv ilmini bilmeyen kişi de kelimeler arasındaki dizilimin doğru olup olmadığını fark edemez. Aynı şekilde lügat ilmini bilmeyen bir kimse kullanılan kelimenin yaygın mı yoksa garip lafız mı olduğunu anlayamaz. Ayrıca bütün bunların yanında belâğat öğrenecek kişinin

²²³ Abdulkâhir b. Abdurrahman-el-Cürcânî, *Delâilu'l-İcâz*, Thk, Mahmud Muhammed Şâkir, Kahire, 1984, s.267; Ebû Osmân Câhîz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Thk. Abduselam Muhammed Harûn, Mektenetü'l-Hancî, Kahire, 1998, I/115.

²²⁴ Rummânî, *en-Nüket fî İcâzi'l-Kur'an*, s.75-76.

²²⁵ Nusret Bolelli, *Belâğat*, İFAV Yay. İstanbul, 2006, s.28.

lafızlarda tenafür olup olmadığını kavrayacak derecede zevk-i selim sahibi olması gerektiği de ifade edilmiştir²²⁶.

Bir ilim dalı olarak belâğat, düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen; meânî, beyan ve bedî olmak üzere üç fenne ayrılır. Belâğat, Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşanıdır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in i'câzını anlayabilmek için Müslüman toplumların ve çeşitli nesillerin uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışıp belâğatin ilkelerini, metot ve terminolojisini ortaya koymalarını beklemek gerekmiştir. Ancak bu tarihi süreçten sonra belâğat bağımsız bir ilim olabilmıştır. Bu ilim bağımsız hale gelinceye kadar tarihi gelişimine ve ihtiva ettiği konuların ağırlığına göre "Mecâzu'l-Kur'an", "Delâilu'l-İ'câz", "Meânî ve Beyân" gibi değişik isimlerle anılmıştır²²⁷.

İlk devir belâğat kaynaklarının en önemlisi ve hatta en başta gelenlerinin kelimciler tarafından telif edilen eserler olduğu ifade edilmiştir. Çünkü kelimcilerin ayrılmaz özelliklerinden olan hitabet münazara ve cedel gibi ilimlerin belâğatla yakın bir münasebeti vardır. Hâl ve makamın gereğine göre söz söyleme ustalığını çok iyi bilen ve belâğatı tüm kurallarıyla uygulama melekesine sahip olan kelimciler bir yandan Kur'an'ın i'câzı konusunda önemli eserler telif ederken diğer yandan da gerek Arap dilinin gerekse i'câzın gizli noktalarını sezmeye vesile olabilecek belâğat ilminin çeşitli bölüm ve fasıllarını içeren seçkin eserlerini telif etmeye devam etmişlerdir²²⁸.

İlk asırlarda Arap dili gramerinin kuralları tespit edilirken dil ve edebiyat bir bütün olarak ele alındığından belâğat kaideleri de bu ilimler içinde incelenmiştir. Öte yandan bazı âlimler Kur'an-ı Kerim'deki kelimelerle bu

²²⁶ Ali **Bulut**, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, İFAV, İstanbul, 2015, s.44.

²²⁷ Hulusi **Kılıç**, *Belagat*, DİA, İstanbul, 1992, V/381.

²²⁸ Nasrullah **Hacımüftüoğlu**, "Belâğat ilminin gelişmesine müessir olan kaynaklar", Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Tetkikleri Dergisi, sayı:11, 1993, s.276.

kelimelerin delâlet ettiği eşya, vasıf ve hareketler üzerinde düşünerek bunların bir kısmının son derece açık (muhkem), bir kısmının ise müphem (müteşâbih) olduğunu görmüş ve “*Beyânü'l-Kur'an*”, “*Meâni'l-Kur'an*”, “*İ'câzü'l-Kur'an*”, “*Mecâzü'l-Kur'an*”, “*Müşkilü'l-Kur'an*”, “*İ'râbü'l-Kur'an*” gibi eserler telif etmişlerdir. Edebî sanatların tetkikine yönelik çalışmaların gerçek başlangıcı olan bu eserlerde daha ziyade kelime ile mana arasındaki münasebetler incelenmiştir. Yine bu dönemde Müslümanların yabancı kültürlerle teması sonucunda ortaya çıkan bazı problemlere kelimcilerin çözüm getirmeleri, özellikle İslâm'a ve Kur'an-ı Kerim'e yöneltilen eleştirilere cevap aramaları belâğat ilminin gelişmesi açısından faydalı olmuştur. Kelamcılar, Kur'an'ın i'câzı üzerinde dururken, i'câzı kavrama yollarından biri olan belâğat ve fesâhatla ister istemez meşgul olmuşlardır²²⁹.

Edebî bir sanat olarak belâğatın hedefi ustaca sözler telif etmektir. Bu ustalık ise dil kurallarının sırlarına vakıf olmak suretiyle oluşacak belâğat melekesi ile mümkündür. Belâğatın dini hedefi ise Kur'an-ı Kerim'in i'câzını anlamaktır. Zira bu i'câzı zevk-i selim ile anlamak sadece belâğat ile iç içe olmakla mümkündür²³⁰.

Fahreddin er-Râzî “*Nihâyetü'l-Îcâz*” adlı eserinde belâğat terimini, “bir kişinin kalbinin içinde olanları, aşırı kısaltmalardan ve usandırıcı uzatmalardan sakınmak suretiyle ibâreye aktarmasıdır”²³¹ şeklinde tarif etmiştir. Râzî her ne kadar bu eserinde Cürcânî'nin eserlerini telhis ettiğini söylese de bu tarifi bizzat kendisi yapmıştır. Zira bu tarif Cürcânî'de yoktur. Cürcânî fesâhat, belâğat ve beyan gibi kavramları aynı anlamda kullanmaktadır. Râzî ise her ne kadar

²²⁹ Hulusi Kılıç, *Belagat*, DİA, İstanbul, 1992, V/381.

²³⁰ Nasrullah **Hacımüftüoğlu**, *Fahreddin er-Râzî'nin Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz'ının Tahkikli Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesini*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1987, s.34.

²³¹ Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s.31.

belâğat ve fesâhat için ayrı tarifler yapmış olsa da bu kavramları birbirine yakın anlamlarda kullanmaktadır²³².

1.1.8. Fesâhat

Fesâhat kelimesi Arapça (فَصَحَّ) kökünden türeyen bir mastar olup çoğulu fusehâ (فُصَحَاءُ) şeklindedir. Sözlükte beyan, açık olmak anlamına gelir. Çocuk ilk konuşmaya başladığında ne dediği anlaşılmamak duruma gelince أَفْصَحَ الصَّبِيُّ فِي مَطْوِيهِ إِفْصَاحًا denilir. Bu söz bazen belâğat anlamında da kullanılmıştır. Bir kişiye fasih adamdır (رَجُلٌ فَصِيحٌ) denildiği zaman bu (رَجُلٌ بَلِيغٌ) “beliğ adam” anlamı taşır²³³. Fahreddin er-Râzî fesâhati, sözlük anlamı olarak “sözün karmaşık olmaktan arınmış olması” şeklinde tarif etmiş ve kelimenin aslının el-fesîh (الفصيح) olduğunu söylemiştir. Ona göre el-fesîh, sütün üzerindeki kaymağının alınarak saf hale gelmesidir. Koyunun sütünün fasih olması, ilk doğumdan sonraki gelen kaymaklı sütün biterek saf süt vermeye başlamasıdır²³⁴. Dil öğrenen yabancı bir kişinin fasih olması ise konuşmasında kekemeliğin kalmamasıdır²³⁵.

Terim olarak fesâhat, irâd edilen sözün ve bu sözü oluşturan kelimelerin anlam, ahenk ve sıralama yönleriyle kusursuz olması, anlatımda kapalılıktan ve lehçe bozukluğundan uzak, telaffuz güçlüğünden arınmış, amaca uygun olarak açık ve düzgün söylenmesidir. Fasih bir söz şayet yerinde ve muhatabına uygun bir şekilde söylenirse belâğat tahakkuk etmiş olur. Yani bir sözün belîğ olabilmesi fasih olmasına bağlıdır²³⁶.

Bir sözün fasih sayılabilmesi için fesâhate engel olan, tenâfür-ü kelimât/cümlelerin zor telaffuz edilmesi, kelimenin morfolojik yapısının kural

²³² Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz Tahkiki*, s.13,27.

²³³ Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c.1 s.186.

²³⁴ İbnu Sinân el-**Hafâcî**, *Sirru'l-Fesâha*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, s.58.

²³⁵ Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s.31.

²³⁶ A. Cüneyt Eren, M.Vecih Uzunoğlu, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, s.62-63.

dışı olması, kelimenin ta'kîd/maksadını aşması, kulak tırmalayıcı olması, lüzumsuz uzunluk ve za'f-ı telif/kurala aykırı dizim gibi kusurlardan arınmış olması gerekir. Ayrıca manaya ait olan ve kimsenin duymadığı, kullanmadığı, anlamı ancak sözlüklerde bulunan nadir ve garip kelimelerin kullanılması, sözün anlamının hatalı mecaz, istiare ve kinayelerin kullanılması gibi sebeplerle kapalı olması da fesâhate engel olan durumlardır²³⁷.

Râzî'nin fesâhat ve belâğat için yaptığı tanımlarda yine bu kelimelerin aslında birbirinin tamamlayıcısı konumunda oldukları gözükmemektedir. Nitekim o, belâğatı "kişinin kalbinde olanları aşırı uzatma kısaltma ve bıktırıcı uzatmalardan sakınarak ibareye dökmesi" şeklinde tarif ederken, fesâhati de "sözün karmaşıklığından uzak olması" diye tarif etmiştir. Bu durumda bir kişinin kalbinde olanları aşırı kısaltma ve bıktırıcı uzatmalardan sakınarak karmaşık olmayan sözlerle ibareye aktarması belâğat-fesâhat deyimlerinin birleşiminden elde edilen bir tarif olma niteliği elde eder. Bu durumda Râzî'nin özellikle "*Mefâtîhu'l-Gayb*" adlı eserinin bazı yerlerinde zikrettiği ve Kur'an'ın belâğatı ile ya da fesâhati ile mu'ciz olduğu cümleleri aynı düşünceyi ifade etmektedir. Ayrıca şunun altını çizmek gerekir ki, belâğatı lafızlarda değil de, manada arayan Cürcânî ile onun eserlerini telhis eden Fahreddin er-Râzî'nin fesâhati, sadece lafızlara hasretmiş olmaları düşünülemez²³⁸. Hatta Râzî, Câhız'ın fesâhat tarifinin sadece lafızların dile ağır gelmemesi ve karmaşıklığından uzak olması şeklinde anladığını söyleyerek böyle bir fesâhat anlayışına katılmadığını ifade etmiştir²³⁹.

Belâğat ve fesâhatin tariflerinden sonra öyle anlaşıyor ki, belâğat lafız ve mananın her ikisini birden içine alan genel bir kavramdır. Çünkü belâğat için

²³⁷ Mustafa Çuhadar, "*Fesâhat*", DİA, İstanbul, 1995, XII/423.

²³⁸ Hacımuftuoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz'ının Tahkiki Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, s.13.

²³⁹ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/517.

yapılan tariflerin hepsi fesâhatin şartlarını da içermektedir. Daha önce söylenildiği gibi, her belîğ sözün fasîh ama her fasîh sözün belîğ olmadığı sonucu buradan çıkarılabilir. Aynı zamanda âlimlerin lafız-mana tartışması bir anlamda fesâhat-belâğat ilişkisi şeklinde de anlaşılmaktadır²⁴⁰.

İslam âlimleri fesâhatin kelime, kelim ve mütekellimde olmak üzere üç çeşidinden bahsetmişlerdir. İleride görüleceği üzere Fahreddin er-Râzî, i'câzu'l-Kur'an anlayışını fesâhat ve belâğat üzerine kuracağından dolayı fesâhatin kelime, kelim ve mütekellime sıfat olmasından burada kısaca bahsedilmesi uygun olacaktır.

1. Kelimedeki Fesâhat: Burada kastedilen şey, bir kelimenin harflerinin kulağa hoş gelecek şekilde birbiri ile uyum içerisinde olması, manasının garip olmaması ve kıyasa muhalif olmayarak kulağa hoş gelmesidir.
 - a. Tenâfur-u Hurûf: Belâğatçıların bu tabirden kastettikleri, kelimeyi oluşturan harflerin dile ağır gelecek ve telaffuzu zorlaştıracak biçimde olmamasının yanında ayrıca dinleyicinin kulağını tırmalamaktan uzak olmasıdır²⁴¹. Mesela Arapçada deve dikenini anlamında kullanılan هَعَع kelimesi ile Türkçedeki "kırktırtırtmak" kelimesi telaffuzu zor olan kelimelerdir. Burada içerisindeki harflerde tenâfur olup olmadığını tespit için ölçü ise zevki selimdir. Kelimedeki fesâhat ve belâğat açısından harf dizilimindeki bu durum şart koşulmuştur²⁴².
 - b. Kelimenin Garâbeti: Bundan kasıt, kullanımdan kalkmış, edipler ve şairler tarafından kullanılmayan, tarife muhtaç kelimelerdir. Burada ki garabet şartı, avamın kullanımı değil, edebiyatçıların kullanıp kullanmadığı esasına dayalıdır. Arapça يَجْفُحُونَ (yecfehûn) övünme anlamına gelen kelimede²⁴³,

²⁴⁰ Hacımüftüoğlu, *Kelam, İ'câz ve Belâğat İlişkisi Üzerine*, s.9.

²⁴¹ Muhammed Ahmed Kâsım, *Ulûmu'l-Belâğat*, el-Müessestü'l-Hadîse, Lübnan, 2003, s. 27.

²⁴² Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz'ının Tahkiki Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, s.15.

²⁴³ Muhammed Ahmed Kâsım, *Ulûmu'l-Belâğat*, s.28.

Türkçe’de “Allah” lafzı yerine “Çalap” “Ateş” yerine “Od” kullanılması bu kabil örneklerdendir²⁴⁴.

- c. Kelimenin morfolojik yapısının kural dışı olması: Buna kıyasa muhalefet de denir. Meselâ Mütenebbî’nin, *إن بني للنائم زهده ... مالي في صدورهم من مودده* “İnne beniyye le-liâmün zehedeh/Mâ liye fî sudûrihim min mevdedeh” (Oğullarım beni terk eden alçaklardır. Gönüllerinde bana ait hiçbir sevgi yoktur) beytindeki “mevdede” kelimesinin kurallı biçimi “mevedde”dir²⁴⁵. Mesela Türkçe’de “çiftlik” kelimesi “-ler-lar” eki ile çoğul olur. Bu kelimeyi alıp Arapçadaki çoğul eki olan “ات” ile çoğul yapmaya çalışmak “çiftlikât” şeklinde tezahur eder ki, bu da kaide dışına çıkmak demektir²⁴⁶.
- d. Kelimenin Kulağa Hoş Gelmesi: Lafzın tonlaması ve müzikal yönü manası ile birlikte kulağı okşaması ve nefret ettirmemesi gerekir. Çünkü ses bazen öldürdüğü gibi (yıldırım sesi), bazen ruhları coşturur bazen de insanı üzüntüye boğar. Mesela mütenebbî bir şiirinde “ruh” anlamına gelen *الجرشى* “Cirişşâ” lafzını kullanmıştır. Böyle bir kelimedenden oluşan sesin kulağa temasının ise kişide zevk oluşturmayacağı malumdur²⁴⁷.

Kelimedeki fesâhatın bu şartları taşıması gerekirken, toplum içinde bayağı kimselerin kullandığı alelade sokak lafızlarından oluşmaması da önemlidir. Mesela *فَرَعُونَ* kelimesinden *فَرَعْنَ* fiilini türeterek “firavunlaştı” demek doğru bir kullanım değil, sokak dilinden ibarettir. Kur’an-ı Kerim’e bakıldığı zaman

²⁴⁴ Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz'ının Tahkikli Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, s.16.

²⁴⁵ Çuhadar, “*Fesâhat*”, c.12, s.423.

²⁴⁶ Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz'ının Tahkikli Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, s.16.

²⁴⁷ Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz'ının Tahkikli Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, s.17.

korkutucu kelimelerin karakterinde dehşet, af ve rahmetten bahseden kelimelerin karakterinde ise yumuşaklık görülmektedir²⁴⁸.

2. Kelamdaki Fesâhat: Buna cümlelerin fesâhati de denilebilir. Belâğat âlimleri cümlelerin fesâhati için dört tane şart ileri sürmüşlerdir.
 - a. Za'f-ı Te'lîf: Bundan kasıt, sözün sarf ve nahiv kaidelerine uygun olup hatalı kullanılmamasıdır²⁴⁹. Cümleyi kurarken, fesâhat erbabının arasında cari olan kurallara riayet edilmesi gerekir. Anlamı bozacak derecede ya da farklı anlaşılmaya delâlet edecek vaziyette takdim ve te'hir yapılması ortaya karmaşık bir cümlelerin çıkmasına sebep olur²⁵⁰. Türkçe'de "hakem, havada iken top, düdüğü çaldı" şeklindeki bir cümle her ne kadar noktalamalara dikkat edilerek okunduğunda bir anlam ifade etse de telif zaafından hâli değildir.
 - b. Tenâfur-i Kelimât: Yalnız başına söylendiğinde dile ağır gelmese bile yan yana dizilerek başka kelimelerle bir araya geldiğinde ses uyumsuzluğu ve konuşma zorluğu veren terkiplerdir.²⁵¹ Türkçe'de tekerleme olarak ifade edilen cümlelerin birçoğunda buna rastlamak mümkündür. Mesela; Kırk küp, kırkının da kulpu kırık küp" cümlesi kelamın tenâfuruna bir örnek olabilir. Burada hem kelimeyi kullanan kişi de hem de dinleyenin kulağında bir hoşnutsuzluk söz konusudur²⁵². Arapçada وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفَرٍ -- وَلَيْسَ قَرْبُ قَبْرٍ حَرْبٍ قَبْرُ cümlesinin peş peşe beş defa söylenmesi durumunda telaffuz güçlüğü kolayca hissedilmiş olacaktır²⁵³.
 - c. Ta'kid: Sözdən anlama intikal etmede güçlük çekilmesi anlamına gelir. Eğer sorun lafız ve kelamdaki karmaşıklıktan dolayı ise buna lafzî, yok eğer problem

²⁴⁸ Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz'ının Tahkiki Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, s.17.

²⁴⁹ Muhammed Ahmed Kâsım, *Ulûmu'l-Belâğ*, s.32.

²⁵⁰ Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz Tahkiki*, s.17.

²⁵¹ Muhammed Ahmed Kâsım, *Ulûmu'l-Belâğ*, s.33.

²⁵² Muhammed Ahmed Kâsım, *Ulûmu'l-Belâğ*, s.32.

²⁵³ Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz Tahkiki*, s.18.

manayı kavrama yönünde hayal karışıklığı oluşturuyorsa buna da manevî ta'kid adı verilmektedir²⁵⁴.

I. Lafzî Ta'kid: Bir ibareyi oluşturan kelimelerin maksadın anlaşılmasını güçleştirecek şekilde sıralanmasıdır. Lafzî ta'kid, kelimelerin gerçek yerlerinden daha öne veya daha ileriye alınması yahut arka arkaya gelmesi gereken kelimelerin arasına başka kelimelerin sokulması suretiyle olur. Cümlelerin bir bütün halinde kavranamayacak derecede uzun veya birçok bağlaçla birbirine bağlanmış olması, yardımcı cümlelerin esas cümleyi gölgeleyecek kadar ön plana çıkarılması da lafzî ta'kide sebep olur²⁵⁵.

II. Manevî Ta'kid: Bundan kasıt, zikredilen bir sözün manaya delâletinin gizli olmasıdır²⁵⁶. Bu durumda tefekkür ve hayal karışıklığından dolayı bir anlamsızlık ortaya çıkar ki zihin, hakiki mecâzî ve kinâî manaya geçişte büyük sıkıntılar çeker. Bunun sebebi ise cümleyi oluşturan kelimelerin düzensiz oluşudur²⁵⁷. Bu çeşit bir ta'kid için el-Abbâs b. el-Ahnef'in şu şiiri örnek gösterilmektedir:

سَأَطْلُبُ بَعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوا... وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمَدَا²⁵⁸

Anlamı; “Ben artık evimin sizden uzak olmasını isteyeceğim ki yakın olasınız/ gözlerim de donmak için yaşlarını dökmektedir”. Burada şiirin ikinci mısrasında yer alan “donmak için = لِتَجْمَدَا kelimesi kast edilen manayı çıkmaza sokmaktadır. Çünkü bu ibare cimrilikten kinaye de olabilir. Halbuki şair bu mısrasıyla sevinç ve mutluktan kinaye yapayım derken, bu kelimeyi burada kullanmak suretiyle fikir karışıklığına sebep olmaktadır.²⁵⁹

d. Tekrar çokluğu ve İzâfet tekrarı: Bir lafzın, bir ibarenin ya da bir tamlamanın cümle içerisinde dikkatsizlik sebebiyle nefret doğuracak tarzda çokça

²⁵⁴ Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz Tahkiki*, s.19.

²⁵⁵ Çuhadar, “*Fesâhat*”, XII/423.

²⁵⁶ Muhammed Ahmed Kâsım, *Ulûmu'l-Belâğa*, s.35.

²⁵⁷ Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz Tahkiki*, s.20.

²⁵⁸ Muhammed Ahmed Kâsım, *Ulûmu'l-Belâğa*, s 35.

²⁵⁹ Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz Tahkiki*, s.21.

tekrarlanmasıdır. Böyle bir tekrar fesâhati ihlal eder. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki, dinleyiciyi etkilemek, söylenen sözün tesirini artırmak için yapılan tekrarlar “tekrir” diye isimlendirilmekte olup fesâhati bozmadığı gibi üslubu süsleyen bir tarz olarak değerlendirilmiştir. Kur’an’daki tekrarlar bu kabil tekrarlardandır²⁶⁰.

3. Mütakellimdeki Fesâhat: Fesâhat için sayılan bütün şart ve vasıflara dikkat ederek konuşan veya yazan kendine bir meleke oluşturmuş kimse fasîh bir mütakellimdir. Bu kişi önce fesâhat için uygun olan düzgün kelimeleri araştırır ve seçer sonra da bunları birbiri ile en uygun şekilde mezc eder²⁶¹.

Sonuç olarak söylemek gerekirse Fesâhat; sözün, telaffuzu kolay, kulağı tırmalamaksızın hoş gelen, manası açık, sokak lafı diye tabir edilen kelimelerden olmayıp şair ve hatipler arasında bilinen kelimelerden oluşan cümlelerin, Arap dil edebiyatının kurallarına göre düzenlenerek herkesin anlayabileceği ve söz ustalarının takdirle karşılayacağı bir üslup ile hazırlanmış, lüzumsuz tekrarlardan ve nefretle karşılanacak peş peşe tamlamalardan uzak olması demektir.

²⁶⁰ Hacımuftuoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz Tahkiki*, s.21.

²⁶¹ Hacımuftuoğlu, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz Tahkiki*, s.21.

1.2. İ' CÂZU'L-KUR'AN VE TARİHİ SEYRİ

Kur'an'ın i' câzı konusunun hicrî III. asrın ilk yarısında konuşulmaya başlandığı tahmin edilmektedir. Fesâhat ve Belâğatı ile ünlü bir topluma, fesâhati ve belâğatı ile meydan okuyan bir kitabın gelmesi, onların bu kültüre ne kadar sahip olduğu konusunu da gündeme getirmektedir. Zira günümüze kadar Arap dili konusunda yazılan teliflerde yerini alan “Cahiliye Arap şiiri” Arap dili edebiyatı açısından önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla burada bu meselenin tarihi arka planını irdelemenin çalışmamız açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Ayrıca Râzî'ye kadar olan dönem içerisinde İslam âlimlerinin Kur'an'ın i' câz vecihleri ile ilgili açıklamalarına kısaca değinmek yerinde olacaktır.

1.2.1. İ' câzu'l-Kur'an Meselesinin Tarihi Seyri

Kur'an'ın i' câzı meselesine geçmeden önce Arapların Kur'an öncesi dönemde dil ve edebiyat çabalarını göz önünde bulundurmak gerekecektir. Bu durumda Arap toplumunun belâğat konusundaki maharetlerinin ne kadar eskiye dayandığı bilinmiş olacaktır.

Cahiliye dönemi denince akla ilk gelen şey İslam öncesi zamanlarda Arap yarımadasında geçen asırlardır. Ancak bu dönemi inceleyen Arap edebiyatçıları bi'setten sadece bir buçuk asır geriye gidebilmiş ve daha ötesi hakkında herhangi bir bilgi vermemişlerdir. Gerçekte de bu dönem, Arap dilinin tekâmül ettiği zaman dilimidir. Zira cahiliye dönemi şiirleri bu bir buçuk asırlık döneme aittir²⁶². Câhız bu durumu şöyle izah etmiştir: “Arap şiirine gelince geçmişi kısadır. Bu konuda en göze çarpan kişi İmriu'l-Kays b. Hacer ve Muhelhil b. Rebâ'a'dır. İslam dininin gelişinden geriye baktığımız zaman bunların geçmişi yüzelli yıldır.”²⁶³

²⁶² Şevki Dayf, *Tarîhu'l-Edebi'l-Arabî el Asru'l-Cahilî*, Dârü'l-Meârif, Kahire, 11. Baskı, 1960, s.38.

²⁶³ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, I/39.

Arap dil ve edebiyatının cahiliye döneminde önemli bir mertebede olduğu bilinmektedir. Kur'an-ı Kerim buna birden fazla yerde işaret etmektedir²⁶⁴. Dil ve edebiyatı çok güzel kullandıkları hakkında Allah Teâlâ;

“وَلَنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ” *Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin*²⁶⁵;

“وَمَنْ الدَّاسُ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا” *İnsanlardan öylesi de vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider.*²⁶⁶ buyurmuştur. Yine cahiliye Araplarının tartışma, cedel ve delil getirme konusunda Kur'an-ı Kerim: “فَإِذَا دَهَبَ الْخَوْفُ سَلَفُكُمْ” *Korku gidince de sizi keskin dillerle incitirler*²⁶⁷ buyurmuştur.

“مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ” *Bunu sadece seninle tartışmak için ortaya attılar. Şüphesiz onlar kavgacı bir toplumdur*²⁶⁸, şeklindeki ayetlerde sahip oldukları dil ve belâğat üsluplarını dile getirmiştir. Zaten Kur'an-ı Kerim'in tehdidî ayetleri ile gelerek, tüm Araplara meydan okuması, mevcut toplumun ciddi anlamda belâğat, beyan, dil ve edebiyat birikiminin olduğunun en büyük delilidir²⁶⁹.

Araplar dil ve edebiyatı kullanma ve söz söyleme sanatı bakımından adlarını duyurabilmiş bir millettir. Bu durum Arap dilinin kendi öz yapısından kaynaklanan bir durum olarak da düşünülebilir. Cenâb-ı Hakkın kendi mesajını insanlara aktarma aracı olarak Arap dilini tercih etmesi de bu dilin ayrı bir özelliği olarak düşünülebilir. Başka hiçbir dil, sahip olduğu ahenk ve kendisine özgü sözcük yapısı, çekim kuralları ve sesbilgisi yönüyle Arapça ile karşılaştırılmaz. Sözcük dağarcığındaki inanılmaz zenginlikle ve kelimelerin farklı durumlara göre çok esnek bir biçimde çekim eki alabilmesi, Arapçaya, her türlü düşüncüyü ve en ince farkları hayran olunacak bir zarafetle ifade etme

²⁶⁴ Şevki Dayf, *el-Belağa Tatavvur ve Tarîh*, Dârü'l-Meârif, 9. Baskı, Kahire, 1965, s.9.

²⁶⁵ Munafikûn: 63/4.

²⁶⁶ Bakara: 2/204.

²⁶⁷ Ahzab: 19/33

²⁶⁸ Zuhruf: 43/38

²⁶⁹ Dayf, *el-Belağa Tatavvur ve Tarîh*, s.9.

imkanı sağlamaktadır. Diğer şaşırtıcı özelliklerinden biri de, bu dilin yüzyıllar boyunca değişime ihtiyaç duymamasıdır. 1500 yıl öncesinin nesir, şiir, dilbilgisi, kelime hazinesi ve hatta imla kuralları günümüz çağdaş Arap nesri veya şiirinden farklı değildir. Tunus, Şam, Kahire ya da Bağdat'tan yapılan bir yayının dili, Efendimiz Hz. Muhammed'in (s.a.s.) kendi dönemindeki insanlara hitap ettiği dille aynıdır. Zaten Kuran-ı Kerim gibi kutsal bir kitap için kendisinden sonra Allah Teâlâ tarafından yeni peygamberler ve yeni vahiylerin gönderilmeyeceği, ilahi ilhama dayanan bir öğreti için istikrarsız bir dilin seçilmesi hiçte uygun olmazdı²⁷⁰.

Kur'an-ı Kerim, ilk muhatapları olan Araplar üzerinde önemli bir etkiye sahipti. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) asrında yaşayan bu kimseler belâğat, fesâhat ya da edebiyat hakkında bilim insanı olma statüleri de yoktu. Ancak şu vardı ki, bu insanlarda bulunan anlama ve idrak kabiliyeti Kur'an'daki belâğat ve fesâhat üstünlüğünü anlayacak kapasitedeydi. Zira bu okunan cümlelerin normal cümleler olmadığını, şu ana kadar duydukları sözlerden farklı olduğunu, zeki ve fasih kimselerden işittiklerinden ayrı bir söz olduğunu fark etmişlerdi.

Bunlardan bir kısmı okunan bu Kur'an'a iman etti. Bir kısmı ise gerek sosyal statüsü gerekse siyasi ve ekonomik durumlarından kaynaklı birtakım korkulardan dolayı iman etmeyi reddettiler. İşte bu inanmayan kesim, vahiy kaynaklı Kur'an hakkında birtakım iftiralar atmak suretiyle toplum üzerinde şüpheler uyandırma girişiminde bulundular. Okunan Kur'an ayetleri hakkında "etkili bir sihir", "olsa olsa bir insan sözü²⁷¹" şeklinde ifadeler kullanmaya başladılar. Hz. Muhammed (s.a.s.) hakkında şair²⁷², deli²⁷³, cin çarpması sonucu

²⁷⁰ Muhammed **Hamidullah**, *İslam Peygamberi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015, s.41.

²⁷¹ Müddessir: 74/24-25.

²⁷² Enbiya: 21/5.

²⁷³ Saffât:37/39.

hasta olan biri²⁷⁴, karışık birtakım rüyalardan²⁷⁵ bahsettiği algısını oluşturmaya çalıştılar. Yine Kur'an-ı Kerim'in bahsettiği şeylerin önceki milletlerin masalları olduğunu, isteseler kendilerinin de aynı şeyleri söyleyebileceklerini²⁷⁶, bu sözleri bir başkasının ona öğrettiği²⁷⁷ gibi birçok iftira kampanyası yürüttüler.

Vahiy sürecinde inzal olan Kur'an'ın üslubu Hz. Muhammed'in (s.a.s) kendi üslubundan da farklıydı. Zira Hz. Muhammed (s.a.s) ilk vahyin inzalından önce 40 yıl kadar uzun bir süre Arap toplumunun içerisinde yaşamıştı. Bu kimseler peygamberlik iddiasında bulunan ve kendisine Allah'tan vahiy geldiğini iddia eden bu şahsın konuşma üslubunu yakından biliyorlardı. Her ne kadar Hz. Muhammed'in (s.a.s.) kendi sözlerinde yüksek bir fesâhat ve belâğat olsa da Kur'an'ın üslubunun bundan çok farklı olduğunu yakinen bilmekteydiler. Bu farklılığı en iyi bir şekilde anlayan Arap toplumu, Kur'an ifadelerini Hz. Muhammed'in (s.a.s.) bizzat kendisinin söylediğini iddia etmiş olsalar bile daha çok ona bu sözleri başkasının öğrettiği²⁷⁸, bunların bir sihir olabileceği²⁷⁹ ve Hz. Muhammed (s.a.s)'in bir kâhin olabileceği²⁸⁰ şeklindeki iddiaları ortaya atmışlardır.

Sürekli tekrar eden bu itham ve iftiralar karşısında Kur'an-ı Kerim susmamış, aksine şiddetle bunları çürüterek reddetmiş ve Kur'an'ın kaynağının Allah'ın vahyi olduğunu tekit etmiştir. Bu kitabın hak olduğunu ve Hz. Muhammed'in (s.a.s.) bir şair, kâhin veya mecnun olmadığını, bu sözlerin bir insan sözü olmadığını ve âlemlerin Rabbi olan Allah'tan geldiğini vurgulamıştır²⁸¹.

²⁷⁴ Zâriyât: 51/39.

²⁷⁵ Enbiya: 21/5.

²⁷⁶ Enfal: 8/31.

²⁷⁷ Furkân:25/4.

²⁷⁸ Nahl: 16/103.

²⁷⁹ Yunus: 10/2.

²⁸⁰ Hâkka: 69/42.

²⁸¹ Hâkka: 69/41-43.

Bundan sonra Kur'an-ı Kerim, inkarcılardan Kur'an'a benzer bir söz getirmelerini²⁸² isteyerek meydan okumuş, hatta bu meydan okumayı daha da ileri götürerek boş söz bile olsa sadece benzer on sûre getirmelerini ve bu konuda diledikleri kimselerden yardım da alabileceklerini²⁸³ söylemiş nihâyetinde ise benzer getirmeleri gereken miktarı bir sureye kadar indirmişti²⁸⁴. Sonuçta ise Allah, Kur'an'ın bir benzerini getirmelerinin mümkün olmadığını ifade ederek son noktayı koymuştur:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجَارَةُ أُعْتُ لِلْكَافِرِينَ “Eğer kulumuza (Muhammed’e) indirdiğimiz (Kur’an) hakkında şüphede iseniz haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah’tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin). Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o halde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş inkarcılar için hazırlanmıştır²⁸⁵”.

Bu ayetler tehdîdin/meydan okumanın son safhasını oluştuyordu. Herhangi bir kısıtlama olmaksızın, Kur'an'ın herhangi bir kısa sûresinin dâhi olsa bir benzerini ortaya koymak suretiyle iddialarını ispat etmeleri isteniyordu. Bu durum sadece o asırda yaşayan kimseleri değil, daha sonra gelen toplumları da içine alacak bir şekilde mutlak bir meydan okumaydı. Tarih boyunca bu meydan okumaya karşı çıkan ya da bir girişimde bulunan kimse olmamıştır. Müseylime hakkında söylenen ve birtakım hezeyan dolu cümlelerin geçtiği ifadeler ise Kur'an-ı Kerim'e misilleme kabul edilemeyeceği açıktır. Bu sözlerin nakledilmesi ise tamamen okuyucunun bu sözlerle vahyin

²⁸² Tûr: 52/34.

²⁸³ Hûd: 11/13.

²⁸⁴ Bakara: 2/23.

²⁸⁵ Bakara: 2/23-24.

arasındaki farkı daha iyi anlaması bakımındandır. Zira Müseylime'nin sözleri, üzerinde durmaya değmeyecek kadar hafif ve gereksiz ifadelerdir²⁸⁶.

Tüm bunlardan hareketle İslam âlimleri ve düşünürleri Kur'an-ı Kerim'in bu açık meydan okuması karşısında âciz kalınmasının Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetine delil olduğu tezinden hareketle, mütekaddimun âlimler ve edipler bazı eserler ortaya koymuşlardır. Daha önce de ifade edildiği üzere Kur'an-ı Kerim'in i'câzı konusunda ilk konuşan Mu'tezilî âlim İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm'dır. Nazzâm'a göre; Kur'an-ı Kerim, insanlara meydan okuyarak kendisinin veya bir kısmının bir benzerini getirmelerini istemiştir. Bu meydan okumaya muhatap olanların, buna imkanları olduğu halde, Allah Teâlâ bu gücü ellerinden almak sureti ile onları engellemiştir. "Sarfe" diye isimlendirilen bu görüş, Nazzâm tarafından ortaya atılmış ve kendi öğrencisi olan Câhız başta olmak üzere birçok âlim tarafından eleştirilere tabi tutulmuştur²⁸⁷. Bunların en başında "*Hucecu'n Nübüvve*" adlı eseri ile Câhız (ö.255) gelmektedir. Bu eserinde Câhız, Arapların üstün belâğat ve fesâhat sahibi olmalarına rağmen Kur'an'ın meydan okumasına cevap veremediklerini ifade etmiştir. Câhız'a göre Kur'an'ın bu meydan okuması karşısında, bir benzerini ortaya koymak, savaşmaktan ve ölümlere sebep olmaktan daha kolay olması gerekirdi²⁸⁸. İşte bütün bir beşerin bu acziyetinden dolayı i'câz ifadesi hicrî üçüncü asrın başlarından itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Üçüncü asrın sonlarına kadar da bu kavram gelişerek Allah'ın Hz Muhammed'e (s.a.s.) indirmiş olduğu Kur'an'ın mucize olduğunun ilmi bir delili olma hüviyetini elde etmiştir.

²⁸⁶ Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Et-Tayyib el-Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, Thk: es-Seyyid Ahmed Sakr, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1954, s.238.

²⁸⁷ Abdulkerim el-Hatîb, *İ'câzu'l-Kur'an*, Darü'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, 1974, s.364.

²⁸⁸ Câhız, *Hucecu'n-Nübüvve*, s.155.

Hicri üçüncü asırda i'câz ile ilgili eserler yazılmaya devam edilmiştir. Aynı zamanda Kur'an'ın i'câzının, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetinin delili olma fikri de zihinlerde yer etmiştir. Ancak, i'câzın hangi yönlerde olduğu konusu Müslüman düşünür ve ilim adamları arasında tartışma konusu olmuş ve bu hususta birçok telif eserler yazılmıştır. Bu mütefekkirlerin başında, “*en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'an*” eserinin müellifi er-Rummânî (ö.384/994) gelmektedir. Er-Rummânî, “i'câz” kavramını ıstılâhî anlamda ilk kullanan yazarlardan biridir. Eserin en önemli özelliği, Kur'an-ı Kerim'in belâğat yapısını delilleriyle ortaya koymasıdır. Mu'tezile mezhebine mensup olan er-Rummânî, Kur'an'ın i'câz yönlerini yedi noktada toplamış, ancak bunlar içerisinde sadece Kur'an'ın belâğatı noktasında tafsilatlı bilgiler vermiştir.

Rummânî ile aynı asırda yaşayan bir âlim olan el-Hattâbî (ö.388/998), Nazzâm tarafından ortaya atılan sarfe teorisini reddederek “*Beyânu İ'câzi'l-Kur'an*” adlı eserini telif etmiştir. Eserinde Kur'an-ı Kerim'den ayetler sunarak i'câz konusundaki görüşlerini ortaya koymuş ve Kur'an'ın eşsiz belâğatının insan psikolojisi üzerindeki etkilerine vurgu yaparak, bunun da ayrı bir i'câz vechi olduğunu ifade etmiştir.

İ'câz konusunda en kapsamlı eseri ortaya koyan âlim ise Bâkillânî'dir (ö.403/1013). Eş'arî bir âlim olan Bâkillânî, daha önce Hattâbî'nin i'câz ile ilgili görüşlerini aynen ikrar etmiş, ancak Kur'an'ın i'câzının sadece belâğat ve üslubunda olmadığını, bunun yanı sıra Kur'an'da bulunan geçmiş ve gelecek gaybî haberler, Hz. Âdem'den (a.s.) beri geçmiş peygamberlerin siretlerinin bulunmasının da ayrıca bir i'câz vechi olduğunu belirtmiştir. Bâkillânî ayrıca, Peygamberimizin (s.a.s.) birtakım belîğ hutbe ve mektuplarından örnekler vermek suretiyle, Kur'an ile nebevî hadislerin üslubu arasındaki farkı okuyucuya izah etmeye çalışmıştır.

Kâdî Abdülcebbar (ö.415), Mu'tezile mezhebinin büyüklerinden olmasına rağmen kendisinden önce Nazzam'ın sarfe teorisine katılmamış, Kur'an'ın i'câzının eşsiz üslubunda olduğunu tekit ederek Kur'an'ın fesâhatının Arap toplumunu âciz bıraktığını ifade etmiş ve bu hususta *"el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl"* adlı eserinin altıncı cildini Kur'an'ın i'câzı konusuna ayırmıştır.

Hicrî beşinci asrın ortalarında ise Eş'arî bir âlim olan Abdulkâhir el-Cürcânî (ö. 470) *"Delâilü'l-İ'câz"* adlı eserini telif etmiştir. Kendisinden önce Kur'an'ın i'câzı konusunda Câhız, Hattâbî, Bâkillânî ve Kâdî Abdülcebbar gibi birçok âlim çalışmalar yapmış olmasına rağmen, i'câz konusu Cürcânî ile birlikte metodolojik olarak ele alınmaya başlanmıştır. Fahreddin er-Râzî ise, Cürcânî'nin konu ile ilgili olarak yazmış olduğu eserleri inceleyerek, bunları kendi üslubu ile daha sistematik bir hâle getirmiştir²⁸⁹.

20. asırda ise Muhammed Abduh (ö.1905) *"Risâletü't-Tevhid"* adlı eserinde Kur'an'ın i'câzından özet olarak bahsetmiştir. Abduh, Kur'an ayetleri üzerinde belâğat ve nahiv meselelerinin uzunca anlatılmasından uzak durmuştur. Yine Mustafa er-Râfî'î (ö. 1937) *"İ'câzu'l-Kur'an ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye"* adlı bir eser telif etmiş ve burada iki husus üzerinde durmuştur. Birincisi, Kur'an'ın mucizesi karşısında bütün bir Arap toplumunun âciz kalması, ikincisi ise, Kur'an'ın bu iddiasının asırlar boyunca da devam edegelmesidir.

Yine asrımız âlimlerinden Bediuzzaman Said Nursî (ö. 1960), eserlerinin birçok yerlerinde Kur'an'ın i'câzı ile ilgili görüşlerini sunmuş ve ileride değinileceği üzere *"İşârâtu'l-İ'câz fî mezânnî'l-Îcâz"* adında ayrı bir eser yazmıştır²⁹⁰.

²⁸⁹ Râzî'nin bu konudaki eserinin adı *"Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l- İ'câz"* dir. Eserin tahkiki Nasrullah Hacımüftüoğlu tarafından yapılarak neşredilmiştir.

²⁹⁰ Bediuzzaman Said **Nursî**, *Sözler*, rnk Neşriyat, İstanbul, 2012, s.396-481; *İşârâtu'l-İ'câz fî Mezânnî'l-Îcâz*, DİB. Yay. Ankara, 2013.

1.2.2. Kur'an'ın İ'câz Vecihleri

Kelâmî açıdan nübüvvetin ispatına Kur'an'ın delil olması münasebetiyle, İslam âlimleri Kur'an'ın İ'câzı üzerinde önceden beri hassasiyetle araştırmalar yapmış, hatta günümüze kadar bu tür araştırmalar tazeliğini korumaya devam etmiştir. Kur'an'ın i'câzı meselesi hakkında birçok eserler kaleme alınmıştır. Bu eserlerde i'câz'ın, Kur'an'ın neresinde ve hangi yönüyle olduğu konusu önemli bir yere sahiptir.

Nüzulünden günümüze kadar, Müslümanlar tarafından sürekli okunan, üzerinde tefekkür edilen ve içeriği araştırılan Kur'an-ı Kerim'in, diğer sözlere benzeyen yönleri bulunduğu gibi onu diğerlerinden farklı kılan birçok yönü de mevcuttur. Kur'an'ın kendine özgü birçok özelliği aynı zamanda onun mu'ciz olduğunun da göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Kur'an'ın mu'ciz olduğunu ortaya koyan yönlerle ilgili birçok görüş bulunmasına rağmen onun dil ve üslubuna dair yönleri daha ön planda gözükmemektedir. Kur'an'ın i'câzı ile ilgilenen âlimler, i'câz vecihlerine atıflar yaparken dil ve üslubu ile ilgili olan yönleri temel i'câz yönü olarak ele almışlardır. Bunların yanı sıra Kur'an-ı Kerim'in muhtevasında bulunan birtakım hakikatler, gaybe dair haberler, Nazzâm'ın sarfe görüşü, içerisinde tenakuz bulunmaması ve teşrî bakımından getirdiği hükümlerin evrensel olması gibi yönler de âlimlerin üzerinde durduğu önemli i'câz vecihleridir.

Kur'an'ın i'câz vecihleri konusunda geçmişten günümüze söz söyleyen âlimlere bakıldığında farklı görüş ve ekollerin ortaya çıktığı da görülecektir. Bu konuda Nazzâm'dan sonra ilk konuşan kişi olarak kabul edilen Ebû Osman el-Câhız, Kur'an'ın i'câzının lafız fesâhatinde ve üslubunda olduğunu iddia etmiştir. Câhız'dan sonra gelen Bâkillânî ve ondan sonra da Cürcânî, Câhız'dan farklı olarak lafız mana ilişkisini ifade eden belâğat yönü ile mu'ciz olduğunu

savunmuşlardır.²⁹¹. Yine “*Beyânu İ’câzi’l-Kur’an*” eserinin sahibi el-Hattâbî, kendi zamanına kadar zikredilen i’câz vecihlerini bir bir sayarak bunlara cevap vermiş kendi görüşünü de “Kur’an’ın mu’ciz oluşu anlam ve lafız bütünlüğü ile oluşan fesâhatindedir²⁹²” şeklinde beyan etmiştir. Kâdi İyâz (ö.544/1149) Kur’an’ın i’câz yönlerini dört madde olarak saymış, bunların fesâhat, Nazım, gaybî haberler ve geçmiş ümmetlerin haberleri şeklinde izah etmiştir. Ancak bunların hiçbirinin tek başlarına i’câz vechi olmayacağını bunlarla tehadî yapılamayacağını söyledikten sonra kendi görüşünü bu sayılanlardan farklı bir i’câz vechi olarak zikretmiştir. Ona göre Kur’an’ın mucize oluşu insan üzerinde bıraktığı psikolojik etkidir. Her ne kadar tek başına bir i’câz yönü olmasa bile Kur’an’ın asıl mucizeliği buradadır. Kur’an’ı dinleyen birinin kalbinde beliren korku, okunduğunda insan üzerinde beliren heybet Kur’an’ın asıl i’câzının odak noktasıdır²⁹³.

Asrımız âlimlerinden Bediuzzaman Said Nursî, Külliyyatında Kur’an’ın i’câz vecihlerini, geçmişten ve gelecekte haber vermesi, ayetler arasında tenakuz, tehalûf ve hata bulunmaması, nazım ile nesir arasında, ediplerce bilinmeyen bir üslûbu seçmesi, ümmî bir zattan böyle bir kitabın sudur etmesi ve insanlığın gücünün üzerinde bir ilim ve hakikati içerisinde bulundurması şeklinde ifade etmiştir. Ancak Nursî de, en yüksek i’câzının nazmında ve belâğatinde olduğu görüşüne destek vermiştir²⁹⁴.

Kur’an-ı Kerim’in i’câz yönü asıl itibariyle iki şekilde değerlendirilmiştir. Bunlardan biri Kur’an’ın i’câzının bizzat kendisinde olduğu, diğeri ise Nazzâm’ın iddia ettiği ve aslında Kur’an’ın kendisinde bir i’câzın olmadığı, dış müdahale ile Kur’an’a muaraza da bulunmanın engellendiği şeklindedir. Bu

²⁹¹ Abdulkerim el-Hatîb, *İ’câzu’l-Kur’an fî Dirâseti’s-Sâbikîn*, s.167.

²⁹² Hattâbî, *Beyânu İ’câzi’l-Kur’an*, s.27

²⁹³ Kâdi İyâz, *eş-Şifâ*, I/273.

²⁹⁴ Bediuzzaman Said Nursî, *İşârâtü’l- İ’câz fî Mezânî’l- İcâz*, (Çev. Abdulmecid Nursî), 2. Baskı, DİB, Ankara, 2014, s.490-492.

durumda Kur'an'ın i'câzını sarfe ve diğerleri olarak iki şekilde incelemenin uygun olacağını düşünüyoruz.

1.2.3.1.Sarfe Yönüyle İ'câz

Genel anlamda Kur'an'ın i'câzı ile ilgili olan eserlerin tümünde bu görüşün Nâzzâm'a ait olduğu ile ilgili bilgiler vardır. Ancak Mustâfa Müslim, “*Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'an*” adlı eserinde sarfe görüşünün ilk ortaya atılması ile ilgili farklı bir iddia ortaya atmıştır. Ona göre bu görüş ilk defa Basra'da Mu'tezile ekolünün lideri Vasil b. Atâ'nın (ö.131/748) “Kur'an'ın i'câzı zatında olan bir durum değildir, onun i'câzı Allah Teâlâ'nın insanlardan muaraza düşüncesini selbetmesindedir” şeklindeki farklı bir yaklaşımı ile başlamıştır²⁹⁵. Fakat bu görüş Nazzâm'ın öğrencisi olan Câhız tarafından Nazzâm'a nispet edildiğinden Nazzâm'ın bir teorisi şeklinde kayıtlara geçmiştir.

Ancak o kadar ilginçtir ki, sarfe gibi bir iddia Nazzâm'ın teliflerinde yer almamaktadır. Hatta sarfe konusunda onun tam bir takipçisi olan Şerîf el-Murtaza (ö.436/1044) bile sarfe konusunu zayıf tabir olan (حَكِي) “rivayet edilmiştir” şeklinde bir ifade ile Nazzâm'a nispet etmiş ve kaynak vermemiştir. Murtaza; kendisinin de bu görüşü savunduğunu söyleyerek; “Ebû İshâk en-Nazzâm'dan da sarfe konusunda bir görüş rivayet edilmiş ancak keyfiyeti ve kapsamı konusunda herhangi bir tahkik yoktur” ifadesini kullanmıştır²⁹⁶.

Sarfe teorisini ıstılahi anlamda Nazzâm'a nispet eden ilk kişinin Câhız olduğu iddia edilmektedir. Câhız ve Nazzâm aynı dönemlerde yaşamış, Mu'tezile ekolüne bağlı iki âlim ve aynı zaman da her ikisi de Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın (ö.235/849) talebeleridir. Aynı zamanda Nazzâm, Câhız'ın hocası olarak kabul edilmektedir. Her ne kadar Nazzâm'a ait olduğu konusunda bir kaynak olmasa bile, Mu'tezile mezhebi mensuplarının bizzat kendileri bu sözün Nazzâm'a ait

²⁹⁵ Mustafa Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'an*, s.46. Yazar eserinde bu ifadeyi kullanmakla birlikte herhangi bir kaynak vermemiştir.

²⁹⁶ Şerîf el-Murtaza, *ez-Zehîre fi İlmi'l-Kelâm*, s.378.

olduğunu ifade etmişler ve bu şekilde de meşhur olmuştur. Zaten Câhız'ın böyle bir görüşü Nazzâm'a nispet etmesi, kendisine yakınlığı sebebiyle sarfe teorisinin Nazzâm'a ait olduğuna güçlü bir delil olma hüviyetini kazandırmıştır.

Mu'tezilî âlimler dışında sarfe konusunu Nazzâm'a ilk nispet eden âlim ise Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'dir. Eş'arî, Nazzâm'ın görüşünü şu şekilde ifade etmiştir. *“Kur'an'da bulunan mucize ve harikulâdelik onun gaybî haberleri içermesindedir. Yoksa Kur'an'ın telifinde ve nazmında değildir. Zira eğer Allah Teâlâ şayet kulları bir şekilde men edip onlarda bir şeyler yaratarak âciz bırakmasaydı, onların da Kur'an gibi bir telif yapması mümkün idi²⁹⁷.”* Eş'arî'ye göre Kur'an'ın i'câzı konusunda Nazzâm sadece sarfe görüşünü değil onunla birlikte gaybî haberleri ihtiva etmesini de ikinci bir i'câz vechi olarak kabul etmiştir. Böyle bir durumda ise diğer araştırmacıların sarfe konusunu ortaya koyup Nazzâm'ın bu görüşün öncüsü olduğunu ifade ederken, diğer görüşü olan gaybî haberlerin bir i'câz vechi olduğunu kabul ettiği tezini gözden kaçırdıkları ortaya çıkmaktadır. Ez-Zerkânî *“Menâhîlu'l-İrfân”* adlı eserinde meseleye şüphe ile yaklaşmış ve şunları söylemiştir:

“Ben sarfe iddiasının aslından bile şüphe duyuyorum. Sonra bu zayıf görüşün üç tane İslam âlimine -ki biz onları İslam'ın müdafaasını yapan insanlar olarak biliyoruz- nispet edilmesine de oldukça üzülüyorum. Öyle zannediyorum ki sarfe görüşünün bu insanlara dayandırılması İslam düşmanları tarafından sokulmuş bir görüştür. Zira Kur'an'ın i'câz vecihlerinin ortada olması bir taraftan, bu insanların (yani Nazzâm ve arkadaşlarının) ilmî birikimi bir taraftan ele alındığında, Kur'an hakkında söylenmemesi gereken bu sözün dayandırılması birbirine zıt iki karinedir. İslam düşmanlarının içimize soktukları fitne, İslam âlimlerine ve hatta Hz. Peygambere

²⁹⁷ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyin*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 2005, s.273.

varıncaya kadar attıkları iftiralar herkesin malumudur. Böyle bir meselede de iftira ettiklerini sanıyorum²⁹⁸”.

Zerkânî'nin burada herhangi bir delile dayanmadığı, sadece sarfe görüşünün doğru bir görüş olmadığı, Nazzâm ve arkadaşlarının da böyle bir söz söylemeyeceği varsayımından hareketle kanıt oluşturmaya çalıştığı görülmektedir.

Bazı araştırmacılar sarfe görüşünün Brahmanizm kaynaklı olduğunu ve Nazzâm'ın da Ca'fer b. El-Mansûr (ö.156/773) ve ondan sonraki halifeler döneminde Brahmanların kitaplarının tercüme faaliyeti sonucu bu görüşü savunduğunu ileri sürmüşlerdir. Nazzâm daha sonra bu görüşünü yerli yerince düşünmeden kıyas yapıp süratle deliller getirmek suretiyle savunmaya başlamıştır. Aynı dönemde yaşamış olan Câhız'ın da Nazzâm hakkında “tehlikeli ve sakıncalı kulvarlara atılmayı çok severdi” şeklindeki ifadesi de bir şeyi yerli yerince düşünmeden hareket ettiğini göstermektedir²⁹⁹.

Kur'an'ın i'câzı konusunda ilk konuşan ve Sarfe teorisini ortaya atan kişinin Mu'tezilî âlim en-Nazzâm (ö.231/845) olduğu tezinden hareketle bu iddianın üzerinden, İslam âlimleri Kur'an'ın i'câzı konusunda düşünmeye, konuşmaya ve onun i'câzı etrafında deliller getirmeye yönelmişlerdir³⁰⁰.

Sarfe teorisini savunanlara göre şayet böyle harici bir etken, yani Allah Teâlâ'nın dıştan müdahalesi olmamış olsaydı, o günün edipleri, Kur'an'ın benzerini hatta çok daha güzelini rahatça söyleyebilirlerdi. Bu dış müdahale sebebiyle Kur'an, diğer mucizeler (yani hissi mucizeler) gibi bir mucize olmuştur. Kur'an diğer semâvî kitaplar gibi ilahi hükümleri bildirmek için

²⁹⁸ Zerkânî, *Menâhîlu'l-İfrân*, II/305.

²⁹⁹ Muhammed **Ebû Zehrâ**, *el-Mu'cizetu'l-Kubrâ el-Kur'an*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, 1970, s.79.

³⁰⁰ Hatîb, *el-İ'câz fî Dirâseti's-Sâbikîn*, s.181.

gönderilen bir kitaptır. Yoksa peygamberliğe delil olsun diye gönderilmemiştir³⁰¹.

Nazzâm'a göre Kur'an bir mucize olsun diye indirilmemiştir. O'nun asıl indiriliş amacı önceki ilâhî kitaplar gibi Allah Teâlâ'nın insanlara bildirdiği emirleri ve gayb ile ilgili birtakım haberleri içermesidir³⁰². O'na göre, fesâhat ve belâğat itibarıyla Kur'an'ın benzerini, hatta ondan daha üstün olan bir kitabı Arap ediplerinin meydana getirmesi aklen mümkündür. Ancak Allah, inkârcılardan Kur'an'la yarışma cesaret ve bilgisini selbederek bu işi gerçekleştirmelerini engellemiştir. Bu sebeple Kur'an'ın mucize oluşu, aslında yapma gücüne sahip oldukları halde Allah'ın inkârcıları bu işten geri çevirmesidir³⁰³.

Sarfe teorisini Mu'tezile ekolünün beş prensibinden ikincisi olan adalet doktriniyle yakından alakalı olduğunu söyleyenlerde olmuştur. Bu prensibe göre kul, hayır ya da şer olsun tüm eylemlerini kendisi yaratabilmektedir. Dolayısıyla kulun gücünün yetmediği bir eylem, kendi iradesiyle yapmadığının bir delilidir. Bu da sarfenin bir gerekçesidir³⁰⁴.

Sarfe görüşü, Mu'tezilî âlim Nazzâm'a nispet edilmekle birlikte, bunun tüm Mu'tezile mezhebine genellenmesi yanlış olacaktır. Nitekim Mu'tezilî olmakla birlikte sarfe görüşünü benimsemeyen ve eleştiren Câhiz, Rummânî, Kâdî Abdülcebbâr gibi âlimlerin varlığı sarfe teorisinin bütün ekole genellenemeyeceğinin göstergesidir. Yine İbn Hazm gibi, Mu'tezilî olmayan ama sarfe görüşünü benimseyen âlimlerin bulunması da bu teorinin Mu'tezile

³⁰¹ Hacımuftuoğlu, *Kur'an'ın Belâğatı ve İ'cazı Üzerine*, s.114-115.

³⁰² Adnan Muhammed **Zarzûr**, *Ulûmu'l-Kur'an ve İ'câzuhi*, Dâru'l-A'lâm, Amman, 2005, s.476.

³⁰³ Yusuf Şevki **Yavuz**, "*Sarfe*" DİA, İstanbul, 2009, XXXVI/140.

³⁰⁴ Münir **Sultan**, *İ'cazü'l-Kur'an Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâire*, Darül-Maârif, İskenderiye, 1986, s.55.

mezhebinin genel bir kabulü olarak iddia edilemeyeceğini göstermektedir³⁰⁵. Mu'tezile mensuplarının genel görüşü ise, Kur'an'ın nazım ve telifinin mu'ciz olduğu, Hz. İsa'nın ölümleri diriltmesi nasıl ki mucize ise, Kur'an'ın da bir benzerinin ortaya konulmasının mümkün olmadığı ve Hz Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetinin delili olduğu şeklindedir.

Sarfe görüşü Nazzâm ile birlikte Hişam el-Fûtî (ö.218/833) ve Abbad b. Süleyman (ö.250/864) tarafından da iddia edilmiştir. Nazzâm'ın Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünden hareketle Kur'an'ın mucize olamayacağını söylediği ve "Kur'an-ı Kerim'in gaybî haberleri mucize olsa da, onun nazım ve telifi mucize olamaz dediği" nakledilmiştir. Zira bu, kulların güç yetiremeyeceği bir şey değildir. Ebu'l- Hasen el- Eş'ari, Hişam ve Abbad'ın ise gerekçelerini şöyle izah ettiklerini nakletmiştir: "Biz a'raz olan bir şeyin Allah'a delil olduğunu söyleyemediğimiz gibi, onun peygamberinin nübüvvetine de delil olduğunu iddia edemeyiz. Böylelikle bir a'raz olan Kur'an-ı Kerim'i Allah, peygamberinin nübüvvetine delil kılmamıştır"³⁰⁶.

Suyûtî, Kur'an-ı Kerim'de geçen قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَىٰ أَرْتَأُ أَنْ تُوَافِقُوا رِئَايَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لَيَأْتِيَنَّهُنَّ كَذِبَةٌ أَمْثَلُ *"De ki: "Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler"*³⁰⁷ ayetinin Nazzâm'ın sarfe görüşünü çürüttüğünü ifade etmiştir. Çünkü bu âyet, kudretleri olduğu halde aciz kalacaklarına delâlet eder. Şayet Allah Teâlâ kudretlerini ellerinden almış olsaydı; bir araya gelmeleri, ölümlerin bir araya gelmesine benzeyeceğinden, kendilerine hiçbir fayda sağlamayacaktı³⁰⁸.

³⁰⁵ Murat **Serdar**, "Kelam'da Delâilu'n- Nübüvve Bağlamında İ'câzu'l- Kur'an Meselesi" Katre Dergisi, Kur'an'ın İ'câzı Sayısı Yıl:2016, Sayı:2, s.36.

³⁰⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l- İslamiyyin*, s.225-226.

³⁰⁷ İsrâ:17/88.

³⁰⁸ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II/373.

Sarfe görüşüne yapılan eleştirileri birkaç noktada toplamak mümkündür.

1. Kur'an-ı Kerim'in Arap toplumuna meydan okumuş olması onların iradelerinin ellerinden alınmadığının açık bir göstergesidir. Çünkü hem iradelerinin ellerinden alınması hem de açıkça benzerini ortaya koymaya davet edilmeleri tehattî açısından abes bir durum olurdu.
2. Kur'an-ı Kerim'de bizzat i'câz özelliğinin bulunduğu konusunda âlimler arasında icmâ vardır. Bu durumda sadece bir dış engellemeden dolayı gerçekleşen bir i'câz iddiası, Kur'an'ın diğer i'câz özelliklerinden ârî olmasını gerektirecektir.
3. Sarfe haddi zatında bir i'câz vechi değildir. Eğer bir i'câz vechi olmuş olsaydı, Kur'an'ın herhangi bir belâğî özelliği olmadığı ve bunun bir insan sözü olduğu sabit olmuş olacaktı. Zaten inkarcı toplumun da istediği bundan ibaret idi.
4. Her ne kadar Kur'an-ı Kerim'e nazîre kabul edilmese bile Müseylime, İbnu'l-Mukaffa' ve Ebu'l-Alâ el-Maarri gibi kimselerin Kur'an'a muarazada bulunduklarına dair birtakım rivayetler vardır. Dolayısıyla bu insanların iradesinin ellerinden alınmadığı noktasından hareketle, sarfe teorisi geçersiz olmuş olur.
5. Kur'an-ı Kerim'in i'câzı Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetinin ispatıdır. Kur'an'ın bir benzerinin ortaya konulamaması sadece iradelerinin ellerinden alındığına bağlanarak muhteva, belâğat, üslup yönleri bir kenara atıldığında Peygamberin nübüvvetinin temel dayanağı sarfe görüşünden ibaret olmuş olur. Halbuki sarfe nazariyesi tamamen bir faraziyeden ibaret olup, bu konuda Kur'an ve sünnette herhangi bir işaret dahi yoktur.
6. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde birtakım şair ve ediplerin Kur'an'ın belâğat ve üslubundan bahsettikleri, hatta gizli olarak Kur'an'ı dinledikleri, onun üstün fesâhatinin kendi belâğatları ile karşılaştırılmasının mümkün

olmadığını ifade etmişlerdir. Bu ve buna benzer rivayetler de sarfe görüşünün doğru olmadığını kanıtlamaktadır.³⁰⁹

1.2.3.2.Fesâhat ve Nazım Yönüyle İ'câz

Daha önce de açıklandığı üzere³¹⁰ irâd edilen sözün ve bu sözü oluşturan kelimelerin anlam, ahenk ve sıralama yönleriyle kusursuz olması, anlatımda kapalılıktan ve lehçe bozukluğundan uzak, telaffuz güçlüğünden arınmış, amaca uygun olarak açık ve düzgün söylenmesi demek olan fesâhat, Kur'an'ın i'câzının gerçekleştiği ana unsur olarak görülmüştür. Kur'an'ın dil yönünden benzeri meydana getirilemeyecek bir kitap olduğu tezine dayanan bu ilkeye göre Kur'an, Arap dili ve edebiyatında yer alan bütün anlatım sanatlarını en üstün seviyede kullanmıştır. Aynı konuları farklı üsluplarla dile getirmiş, dil kusurlarından tamamen arınmış, ilginç bir telif tarzı ortaya koymuştur. Manaları kulağa hoş gelen lafızlarla anlatmış, konu farklılıklarına rağmen edebî üstünlüğünü daima korumuş, kelimeleri tek başına birbiriyle ve içinde yer aldıkları cümlelerin bütünüyle tam bir uygunluk arz etmiştir. Arap dili ve edebiyatına ilişkin kuralların bütün gereklerine uyarak kelimeleri bir araya getirmekten ibaret olan ve belâğatın unsurlarından birini teşkil eden nazım/söz dizimi konusunda da Kur'an erişilmez bir üstünlüğe sahiptir. Nazım teorisini savunanlar, Kur'an'da herhangi bir kelime yerinden oynatıldığı takdirde bunun belâğat kurallarını ihlâl edeceğinin açıkça görülebileceğini ifade etmişlerdir. Kur'an'ın fesâhat açısından Arap ediplerinin erişemeyeceği böyle bir üstünlük taşıması ve nesirle şiir dışında farklı bir üslûba sahip bulunması, onun hata yapmayan ve herşeyi bilen Allah'ın kelâmı olduğunu gösterir. Bu teoriyi savunanlara göre, indiği dönemde Kur'an'ın ilk muhatapları olan Arapların onun fesâhat ve belâğatı dışında Allah kelâmı olduğunu fark edebilecekleri

³⁰⁹ Yavuz, "Sarfe", DİA, XXXVI/141.

³¹⁰ Bkz. Bu çalışma, s.69.

başka bir kıstasları ve imkânları yoktu. Kur'an'ın henüz az bir kısmının vahyedilmiş olmasına rağmen Arap ediplerini cezbeden bir yönü vardı ki o da Kur'an'ın sahip olduğu fesâhati idi. İ'câz konusu üzerinde araştırma yapan hemen her asırdaki âlimlerin büyük bir kısmının Kur'an'ın dil mucizesi oluşunu kabul etmesi de bu hususu kanıtlayan bir delil olarak zikredilebilir³¹¹.

Nazım teorisini ilk dile getiren İslam âliminin Câhız (ö.255/868) olduğu düşünülmektedir. Ancak Câhız bile Kur'an-ı Kerim'in nazım ve telif yönü ile mu'ciz olduğunu açıkça beyan etmemiş³¹² fakat eserlerinden elde edilen verilere göre nazım ve telif yönü ile mu'ciz olduğunu benimsediği ileri sürülmüştür³¹³. Ona göre, Arapların en güzel yaptıkları iş, sözlerinde fesâhat ve beyan sanatlarını en güzel şekilde kullanmalarıdır. Araplar dil konusunda belli bir konuma gelip, dildeki üstünlükleri şöhrat bulup, şairleri ve hatipleri insanlar üzerinde lider konumuna geldiklerini düşündükleri bir dönemde Kur'an nazil olmuştu. Kur'an'ın meydan okuması karşısında buna güçlerinin yeteceğinden hiç şüpheleri yoktu. Ancak gün geçtikçe Kur'an'ın fesâhat ve belâğatı karşısında acizliklerini itiraf etme durumunda kalmışlardır³¹⁴.

Câhız'dan sonra Bâkillânî (ö.403/1013), Cürcânî (ö.471/1078) ve Cüveynî'de (ö.478/1085) aynı görüşü savunan ve Kur'an'ın nazım yönü ile mu'ciz olduğunu iddia eden âlimlerdendir. Bunlara göre Kur'an üslup, nazım ve telif yönü ile mu'ciz olup, mana ve telif ruh ve ceset gibi birbirine uyum içerisinde olmuştur³¹⁵.

³¹¹ Yavuz, *İ'câzu'l-Kuran*, s.404.

³¹² Câhız, *Hucecu'n-Nübüvve*, s.130.

³¹³ Hatîb, *el-İ'câz fî Dirâseti's-Sâbikîn*, s.164.

³¹⁴ Câhız, *Hucecu'n-Nübüvve*, s.154.

³¹⁵ Hatîb, *el-İ'câz fî Dirâseti's-Sâbikîn*, s.164; Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî, *Lumau'l-Edille fî Kavâidi Akâidi ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'a*, Thk. Fevziye Huseyin Mahmûd, el-Müessesetü'l-Mısriyye, Kahire, 1965, s.111.

Bâkillânî'ye göre Kur'an-ı Kerim nazım cihetiyle mu'cizdir. İ'câz vechini, onun harf ve kelimelerinde değil aksine söz dizimindeki nazmında olduğunu iddia etmiştir. Birkaç kelimeyi bir araya dizmenin de tehaddîye/mezdan okumaya karşılık verilerek, muaraza yapılmıştır şeklinde anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Zira Kur'an ayetlerinin birbirileri ile bağlantıları, sûrelerin bir araya gelişi şeklinde bir nazma sahiptir. Birkaç yudum su içmenin denizi içme, bir yükseğe çıkmanın semaya yükselme anlamı taşımadığı gibi birkaç kelimenin bir araya dizilmesi ile de Kur'an'ın mezdan okumasına muaraza yapılmış olunmaz. O'na göre şayet birkaç kelimenin dizilimi ile Kur'an lafızlarına benzer bir cümlelerin ortaya konulması ile muaraza yapılmış olsaydı, bir mısra bilen kişinin şair, bir cümle yazan kişinin de müellif sayılması gerekirdi³¹⁶.

Nazım teorisi, Arapça bilmeyen veya mukayesede bulunacak seviyede onun edebiyatına vâkıf olmayan insanlar için tek başına bir kanıt oluşturamayacağı gerekçesiyle her ne kadar eleştirilmişse de nazım teorisini savunanlar bu eleştiriye uygun cevaplar vermişlerdir. Daha önce ifade edildiği üzere Bâkillânî Hint ve Türk toplumları gibi Arapça bilmeyen milletlerin, Kur'an'ın i'câzı üzerinde biraz düşünmeleri sonucunda meseleye vâkıf olacaklarını ifade etmiş ve Arap dilindeki belâğat ve fesâhat alanında üstün bir güce sahip olan Arap toplumunun dahi Kur'an'ın i'câzı karşısında söz söyleyemediklerini bilmeleri kendileri için yeterli bir delil olduğunu dile getirmiştir³¹⁷.

İmam Gazâlî de Kur'an'ın fesâhatinin mu'ciz olduğundan bahsetmiş, Arapların benzerini ortaya koymaları için kendilerine mezdan okunmasına rağmen buna güç yetiremediklerini söylemiştir. Peygamberi ülkesinden çıkarmak, savaş ve ölüm gibi zor olan şeyleri tercih etmişler fakat kolay olanı ortaya koyamamışlardır. Zira hiçbir insanın Kur'an'ın üslubu, fesâhati ve akıcılığı ve

³¹⁶ Bâkillânî, *Temîdu'l-Evâil*, s.177-178.

³¹⁷ Bâkillânî, *Temhîd*, s.181.

bunlarla birlikte gaybî haberleri içermesi bakımından mucize bir sözü ortaya koymasının mümkün olmadığını dile getirmiştir³¹⁸.

Kur'an-ı Kerim ayetleri ile diğer sözler karşılaştırıldığı zaman arada çok ciddi bir üslup farkı olduğu gözlemlenir. Hatta aynı ağızdan çıkan nebevi hadislerin bile üslup bakımından Kur'an'dan ayrı olduğu bir gerçektir. Peygamberimizin (s.a.s.) ifadeleri de gayet üstün bir üsluba sahiptir. Ancak Kur'an ile mukayese bile kabul etmeyecek kadar arada fark olduğu apaçıktır. Bu durumu ise Arap edebiyatını biraz bile olsa bilen insanlar daha kolay kavrayabilmektedir.

İngilizcedeki "form" veya "style" kelimelerine tekabül eden üslup ise, duygu ve düşünceleri anlatmak için ortaya atılan bir konuşma veya yazma tarzıdır³¹⁹. Es-Seyyid Eş-Şerîf el-Cürcânî (ö.816/1413), "*Şerhu'l-Mevâkif*" adlı eserinde Kur'an-ı Kerim'in üslubu cihetiyle mu'ciz olduğunun bazı Mu'tezile imamları tarafından ortaya atıldığını ifade etmiş ancak bunların kim oldukları hususunda bilgi vermemiştir. İddiaya göre Kur'an-ı Kerim'in üslubu, Araplarda yaygın olan nesir, şiir, hitabet ve mektuplaşma üslubundan çok ayrıdır. Mesela Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinde bulunan Hurûf-u Mukatta'a, âyet sonları, sûrelerin birbiri ile bağlantıları ve içinde anlatılan kıssalar Arap şiir ve nesir üslubundan çok farklıdır. Bundan dolayı da Araplar alışık olmadıkları bir üslup ile karşılaştıklarında benzerini ortaya koymaktan aciz kalmışlardır³²⁰.

Kur'an'ın bu şekilde bir i'câz vechi yabancı kaynaklarda da zikredilmiştir. Philip K. Hitti'nin Prof. Planiol tarafından Fransızca 'ya tercüme edilen "*Precis d'Histoire des Arabes*" isimli eserinde "Yüksek sesle okunmak üzere tertip edilmiş olan Kur'an, hakikatte kudret ve hayat dolu bir ses olması itibariyle layık olduğu derecede takdir edilebilmek için asıl metninden dinlenmelidir.

³¹⁸ Ebû Hamid el-**Gazâlî**, *Kavâidu'l-Akâid*, thk: Mûsâ Muhammed Âlî, Âlemü'l-Kütüb, Lübnan, 1985, s.214.

³¹⁹ Hacımuftüoğlu, *Kur'an'ın İ'câzı ve Balağatı Üzerine*, s.136.

³²⁰ Seyyid Şerîf el-**Cürcânî**, *Şerhu'l-Mevâkif*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, VIII/268.

Kuvvet ve kudretiyle başarılı tesirinin önemli bir kısmı belâğatiyle kafiyelerinin, tatlı üslubu ile ahenginden doğmuş olduğu için, herhangi bir tercümeden bu hususta hiçbir fikir elde etme imkânı yoktur” şeklinde ifadesi nakledilmiştir³²¹.

Arap edebiyatındaki sanatların zirvede bulunduğu bir dönemde, risalet görevini yüklenmiş olan Hz. Muhammed’in (s.a.s.) vahiy öncesindeki söz söyleme gücünü Mekke toplumu yakından bilmekteydiler. Dolayısıyla hiçbir insaf sahibi kimse “bu kitap Hz. Muhammed’in kendi sözüdür” deme cüretine sahip değildir. Zira Arap toplumu Hz. Peygamber’in üslubu ile Kur’an üslubu arasındaki farkları derhal kavramışlardı³²².

Çağdaş âlimlerden Mustafa Sâdık er-Râfiî (ö.1937), Kur’an-ı Kerim’in üslup cihetiyle mu’ciz oluşunu dikkatle incelemiş ve çarpıcı açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre Kur’an’daki bu üslup Arapların muarazaya kalkışmaksızın muarazayı pes etmelerinin yegâne sebebidir. Onların alışık olmadıkları bu üslup Arap toplumunun ta baştan Kur’an’a nazîre getirme ümitlerini yok etmiş ve muaraza yapmayı terk etmişlerdir³²³.

1.2.3.3. Muhteva Yönü İle İ’câz

Kur’an’ın i’câz yönlerinden biri olarak zikredilen bu vecih, Kur’an muhtevasının çelişik bir durum arz etmemesi anlamına gelmektedir. Zira Kur’an tarihine bakıldığı zaman, Peygamber Efendimize 23 yıl gibi uzun bir sürede, vukû bulan olaylarla ilişkili olarak nâzil olmuş, ancak hiçbir ayeti diğeriyle çelişmemiştir. İnen ayetler farklı sûrelere ait olmalarına rağmen her bir âyet diğeriyle tam bir uyum göstermiştir.

³²¹ Karaçam, *Sonsuz Mucize Kur’an*, s.857.

³²² Karaçam, *Sonsuz Mucize Kur’an*, s.762.

³²³ Râfiî, s.131.

Kur'an-ı Kerim'in hacimli bir kitap olmasının yanında içerisinde tenâkuz bulunmamasını bir i'câz vechi olarak kabul edenler Kur'an'daki şu ayeti delil olarak getirmişlerdir: *“أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا”* Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok ihtilaf bulurlardı”³²⁴. Kur'an'ın muhtevasında bir çelişkinin olmadığını, bu ayetle bizzat Kur'an'ın kendisi ifade etmiştir.

Kur'an-ı Kerim'in gerek fizik, gerekse metafizik varlık ve hâdiseler konusunda verdiği bilgilerin isabet kaydetmesi de göz önünde bulundurulması gereken bir husustur. Kur'an'ın dini öğretisi metafizik açıdan makul olup, insanın zihnini ve gönlünü rahatlatan bir mahiyet arz eder. Çünkü tenzih esasına dayanan bir ulûhiyet inancını telkin ederek, politeist tanrı anlayışlarının yanlışlığını göstermiş, Peygamber'in insan olduğuna dikkat çekerek, bu konudaki yanlış inançları düzeltmiştir³²⁵. Tüm bu konuları muhtevi olan hacimli bir eserin içerisinde tenakuzun bulunmaması onun vahiy ürünü olduğunu ispat eden, muciz bir kitap olduğu şeklinde anlaşılmıştır.

Kur'an-ı Kerim Kevser Sûresi uzunluğunda bir sûre ile meydan okuma gerçekleşmişse, insanlardan da bu kadar uzunlukta bir söz söyleyip ve içerisinde çelişki bulunmaması gayet doğal bir durumdur. Hatta uzun yazılan yapıtlarda dahi çelişki olması gerekir şeklinde bir sonuca varılamaz. Kaldı ki herhangi bir eserde çelişki bulunmaması o eserin harikulâde veya mu'ciz olduğuna delâlet etmez³²⁶.

³²⁴ Nîsâ: 4/82.

³²⁵ Yavuz, *İ'câzu'l-Kur'an*, DİA, XXI/405.

³²⁶ Hacımuftüoğlu, *Kur'an'ın Belâğatı ve İ'cazı Üzerine*, s.138.

1.2.3.4. Gaybî Haberler Yönüyle İ'câz

Kur'an-ı Kerim'in geçmişte yaşanmış veya gelecekte yaşanacak olan birtakım hâdiselere ışık tutan gaybî haberleri aktarması ve Kur'an ayetleri ile bildirilen olayların daha sonraki dönemlerde bilfiil vukû bulması veya tarihi açıdan doğru olduklarının ortaya çıkması, İslam âlimlerine göre³²⁷ Kur'an'ın mucize olduğunu gösteren bir i'câz yönü olarak kabul edilmiştir.

Kur'an-ı Kerîm'de yer verilen tarihi olaylarla peygamber kıssaları, geçmişe ait gaybî haberlerdir. Yapılacak bir savaşta Bizanslıların İranlıları yenilgiye uğratacağı³²⁸, Kur'an'ın tahrif edilemeyeceği³²⁹, Hz. Peygamber'in düşmanlarına karşı korunacağı³³⁰, Bedir muharebesinde Müslümanların galip geleceği³³¹, Müslümanların Mescid-i Haram'a girecekleri ve Mekke'yi fethedecekleri³³² gibi haberler ise istikbale, geleceğe yönelik bildirimlerdir. Bunlar önceden haber verildiği gibi, zaman içinde aynen gerçekleşmişlerdir. İnsanların gaybı bilmesi mümkün olmadığından bu tür haberleri ihtiva eden Kur'an'ın, bu yönüyle de mu'ciz olduğu İslam âlimlerinin çoğunluğunca kabul edilir³³³.

Gaybî haberler bakımından olan i'câz yönüne en açık delilin Kur'an'ın bizzat tehattî ayetleri olduğu da ifade edilmiştir. Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de, cinlerin ve insanların tümünün bir araya toplansa bile Kur'an'ın bir benzerini getiremeyeceklerini ifade etmiştir³³⁴. Haber verilen bu durum Kur'an'ın nazil

³²⁷ Cüveynî, *Lumau'l-Edille*, s.112.

³²⁸ Rûm: 30/1-5.

³²⁹ Hicr: 15/9.

³³⁰ Mâide: 5/67.

³³¹ Âli İmrân: 3/13.

³³² Fetih: 48/27.

³³³ Yavuz, *İ'câzu'l-Kur'an*, DİA, XXI/404.

³³⁴ İsrâ: 17/88.

olduğu dönemde vukû bulmadığı gibi sonraki asırlarda da gerçekleşmemiştir³³⁵.

Özellikle hicretten sonra Medine’de bulunan Yahudilerin ve etraf beldelerdeki Hristiyan âlimlerin sık sık Peygamberimize gelerek ona sorular yönelttikleri malumdur. Tevrat ve İncil’de bulunan bazı kıssaları Peygamberimize (s.a.s.) sorup ve onun sadakatini ölçmekteydiler. Suyûtî’nin ifadesiyle, gerek Yahudilerden ve gerekse Hristiyanlardan, Hz. Muhammed’e o kadar kin ve düşmanlık duymalarına, davasını çürütmek için bütün güçleri ve hırsları ile savaşmalarına rağmen Kur’an-ı Kerim’in verdiği haberleri yalanlayan bir beyan duyulmamıştır³³⁶. Onların sordukları sorular ise genel anlamda kendi peygamberlerinin ve kitaplarının muhtevası, peygamberlerinin hayatları, dinlerinde bulunan bazı gizli yönler, ruh, Zü’l-Karneyn, Ashâb-ı Kehf, Hz. İsâ, recmin hükmü, Benî İsrail üzerine haram kılınan hayvanlar vs. gibi konulardan ibaretti. Peygamberimiz (s.a.s.) ise sorulan soruları vahiy muvacehesinde kendilerine tarif etmiştir³³⁷.

Kur’an-ı Kerim’in gaybî haberler bağlamında geçmiş ümmetlerden, peygamber olsun ya da olmasın eski asırlarda yaşamış toplumlardan bilgiler aktarması da bu i’câz vechinin kapsamı içinde değerlendirilebilir. Zira Kur’an’da anlatılan kıssalarda, geçmiş ümmetlerin durumları ve bunlara ait özel bilgiler açık bir dille ortaya konmuştur. Bunları bilmek; şahit olmakla, bu bilgileri okumakla, gören veya bilen birisinden dinlemekle ya da Allah’tan vahiy almakla mümkündür. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ümmî biri olduğu göz önünde

³³⁵ Muhammed es-Seyyid **Cibrîl**, *Înâyet’ül-Müslimîn bi İbrâzı Vücûhi’l-İ’câzi fi’l-Kur’ani’l-Kerîm*, Mecmau el-Melik Fehd, Riyad, 2000, s.286.

³³⁶ Celaleddin es-**Suyûtî**, *Mu’terekü’l-Akrân fi İ’câzi’l-Kur’an*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1988, I/182.

³³⁷ Karaçam, *Sonsuz Mucize Kur’an*, s.767.

bulundurulduğunda, onun bu bilgileri Allah'tan vahiy yoluyla telakki ettiğinin sabit olduğu sonucuna varılır³³⁸.

Gerek Ehl-i Sünnet ve gerekse Mu'tezilî birçok âlim, bu görüşü i'câz vecihlerinden biri olarak kabul etmişlerdir. Ancak, böyle bir görüşe göre geçmiş ve geleceğe ait olan gaybî haberler Kur'an'ın her sûresinde yer almadığından bir kısım sûrelerin mu'ciz olmaması gerekir. Ayrıca Arap toplumu şayet bu gaybî haberler sebebiyle âciz kaldıklarını anlamış olsalardı, bu durumda "Bizim Kur'an'la muarazaya gücümüz var; fakat onun içerdiği gaybî haberleri bilmemiz imkan dahilinde olmadığından yapamıyoruz" diyeceklerdi. Halbuki böyle bir söz varid olmamıştır³³⁹.

Bu görüştekilerden biri olan Hattâbî (ö.388/998), Kur'an'ın içerisinde bulunan gerek Rûm Sûresi, gerekse Fetih Sûresi gibi geleceğe ait ve doğru çıkan haberler her ne kadar bir i'câz vechi olsa da Kur'an'ın tümünü kapsayan bir durum olmadığını ifade etmiştir. Zira gaybî haberler, Kur'an'ın sadece bazı sûrelerinde yer almaktadır. Halbuki Allah Teâlâ, Kur'an'ın tümünü kapsayacak bir üslup ile tehattîde bulunmuş ve buna kimsenin gücünün yetmeyeceğini ifade etmiştir. Bu meydan okumada, herhangi bir sûre tayini söz konusu değildir. Dolayısıyla gaybî haberleri tek başına bir i'câz vechi olarak göstermenin isabetli olmadığını ileri sürmüştür³⁴⁰.

1.2.3.5. Psikolojik Açıdan İ'câz

Kur'an-ı Kerim'in ister iman etsin, ister iman etmesin okuyanlar ve dinleyenler üzerinde bıraktığı tesir ve psikolojik etkisi nâzil olduğu dönemlerden beri bilinmektedir. Mekke'nin önde gelen müşriklerinden Velîd b. Muğîre, Hz. Peygamber'in kendisine okuduğu Kur'an'ın son derece etkisinde kalmış ve bu

³³⁸ Cibrîl, s.290-291.

³³⁹ Hacımuftüoğlu, *Kur'an'ın Belâğatı ve İ'câzı Üzerine*, s.139-140.

³⁴⁰ Hattâbî, *Beyânü İ'câzi'l-Kur'an*, s.23-24.

etkiyi itiraf ettiğinde, Mekkeli başka bir müşrik olan Ebû Cehil tarafından “aklını başına toplaması” istendiğinde, mensubu olduğu sosyal ve siyasal toplum kesimlerinin algı ve ön yargılarına teslim olarak hiç beklemediği düzeyde etkisi altında kaldığı Kur’an’ın “sihir” olabileceği fikrine çark etmiştir³⁴¹.

Hattâbî (ö.388/998), Kur’an’ın psikolojik olarak insanı etkilemesini bir i’câz vechi olarak dile getirmiş ve birçok âlimin bu konuyu ihmal ettiğini ifade etmiştir. Ona göre Kur’an’ın psikolojik i’câzı; Kur’an-ı Kerim’in gönüllerde ve ruhlarda bıraktığı tesirdir. Nesir olsun, manzum olsun kulağa ilk temas ettiği anda lezzeti ve tadı kalpte hissedilen Kur’an’ın dışında başka bir kitap yoktur. İnsanın gönlünde bir an sevinç belirirken, başka bir an ise kişiyi korkuya ve dehşete sürükleyebiliyor. Araplardan nice kimseler Peygamber Efendimize (s.a.s.) suikast için yola çıkmış ancak, Kur’an’ın ayetlerini duyunca vazgeçerek Müslüman olmuştur. Kur’an’ın ayetlerindeki psikolojik etkiyle nice düşmanlar dost, küfürlü kalpler ise mümin olmuştur³⁴². Hattâbî, Kur’an-ı Kerim’in insan psikolojisi üzerinde meydana getirdiği değişikliği imanla sonuçlansın ya da sonuçlanmasın, bu etkiyi bir i’câz vechi olarak ifade etmiştir.

Suyûtî, Kur’an’ın i’câz vecihlerini sayarken, okuyanın bıkmaması, tilaveti tekrarlanırsa bile dinleyenin usanmaması şeklindeki bir psikolojik i’câza vurgu yapmıştır. Aynı şekilde Kur’an, onu dinleyenin kalbine korku vermektedir. Okuyan ve dinleyende zevk ve ona karşı muhabbeti artar. Kıraatinde daimi bir tazelik ve yumuşaklık vardır. Bu konuda birtakım rivayetler zikreden Suyûtî, Kur’an ayetlerini dinleyerek İslam dinini kabul eden bazı kimselerden bahsederek bu meseleye işaret etmiştir³⁴³.

³⁴¹ Mehmet **Atalay**, *Kur’an’a Psikolojik Bakmak*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.37.

³⁴² Hattâbî, *Beyânu İ’câzi’l-Kur’an*, s.70.

³⁴³ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulumi’l-Kurân*, II/380.

Asrımız âlimlerinden Bediuzzaman Said Nursî, Kur'an-ı Kerim'in psikolojik i'câzı üzerinde durmuş ve bu konuda kaleme aldığı "*İşârâtü'l-İ'câz*" adlı eserinde i'câzın bu vechine atıflarda bulunmuştur. Bu minvalde gerek günümüz bilim adamlarının ve gerekse inzal dönemindeki müşriklerin Kur'an'ın nazım ve üslubuna olan hayranlıklarını da örnek vermek sureti ile âyetlerin lafızlarındaki fesâhatın harika olduğunu ifade etmiştir. O'na göre, Kur'an-ı Kerim'in üslûbu, beyan yönüyle gayet üstün bir belâğata sahip olup, lafızlarının oldukça akıcı bir fesâhati vardır. Lafızlarındaki bu üstün fesâhatin en büyük delili ise okuyucuya usanç vermemesidir. Ayrıca Kur'an'daki bu yüksek fesâhatin hikmetine birçok dil bilimcinin şهادetleri de ayrı bir delil olarak zikredilebilir. Kur'an lafızları binlerce defa tekrar edilse bile okuyucuyu usandırmadığı gibi aksine lezzet vermiş, küçük bir çocuğun zihnine dahi ağır gelmeyerek bunları ezberlemiştir. Kur'an'ın lafızlarını "Zemzeme-i Kur'an" diye tabir eden Bediuzzaman, sekerât anındaki birinin kulağında ve beyninde, zemzem suyu gibi bir lezzet verdiğiinden bahsetmiştir. Lafızlarının usanç vermemesindeki hikmete de değinen Nursî, bunun sebebinin, Kur'an'ın kalplere bir gıda, zihinlere kuvvet, ruhlara bir ışık ve nefislere devâ ve şifâ olduğundan kaynaklandığını ifade etmiştir. O'na göre Kur'an, daima gençliğini muhafaza ettiği gibi tazeliğini ve lezzetini de muhafaza etmektedir. Hatta Kureyş'in ulularından üstün belâğat sahibi olan birtakım müşrikler Kur'an'ı dinlemiş ve "bu kelâmın öyle bir halâveti ve tarâveti var ki, kelâm-ı beşere benzemez" diye hayranlığını ifade etmişlerdir. Aynı müşrik, "Ben şairleri, kâhinleri biliyorum. Bu onların sözlerine hiç benzemez. Olsa olsa etbaimızı kandırmak için sihir demeliyiz" diyerek inatla inkâra sarılmıştır³⁴⁴.

³⁴⁴ Nursî, *Sözler*, s.409-410.

Yine çağdaş İslam âlimlerinden Muhammed Gazâlî (ö.1996), Kur'an'ın i'câzı ile ilgili eserinde Kur'an-ı Kerim'in psikolojik i'câzı ile ilgili şunları kaydetmektedir:

“Kur'an-ı Kerim'de tek bir hakikat görürsünüz. Ancak bu hakikatin binlerce şekli bulunmaktadır. Bu, lezzetli bir şeyin birçok meyve ve tatlarda bulunması gibi bir durumdur. Kur'an-ı Kerim'i okuyan ya da onu dinleyen, fikri ve vicdanı sağlam her insanın ondan etkilenmemesi düşünülemez. Hatta şunu ifade etmek gerekir ki, Kur'an'ı yalanlayanlar bile onun Allah'ın katından olduğunu inkar edememişlerdir³⁴⁵.

Kur'an-ı Kerim şu âyet ile de insanlar üzerinde nasıl bir etki bıraktığına işaret etmiştir: *اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا يَتَقَرَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ* “Allah sözün en güzelini; ayetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların derileri (vücutları) ondan dolayı gerginleşir. Sonra derileri de (vücutları da) kalpleri de Allah'ın zikrine karşı yumuşar. İşte bu Kur'an Allah'ın hidayet rehberidir. Onunla dilediğini doğru yola iletir. Allah kimi saptırırsa artık onun için hiçbir yol gösterici yoktur³⁴⁶”.

Kur'an harflerinin ve kelimelerinin kişiyi ruhî yönden etkileyebilecek ilginç bir düzenlemeye sahip olması, okunuşundan kaynaklanan büyüleyici mûsikî güzelliğinin, dinleyenlerin benliğini sarsması ve tekrar tekrar dinlenmesine rağmen bıkkınlık duygusu uyandırmamasıdır. Bunun yanı sıra psikolojik bir muhtevasının bulunduğu realitesine önem vermesi, çok yönlü telkin, irşat, özendirme ve uyarma yöntemlerini bir arada kullanması da ayrı bir i'câz hususiyeti olarak kabul edilir³⁴⁷.

³⁴⁵ Muhammed el-Gazâlî, *Nazarât fî'l-Kur'an*, Dâru'n-Nahda, Kahire, 2005, s.105-106.

³⁴⁶ Zümer: 39/23.

³⁴⁷ Yavuz, *İ'câzu'l-Kur'an*, DİA, XXI/405.

Konuyla ilgili olarak bazı gayr-i Müslimlerin, Kur'an'ın hakkındaki ifadeleri de bu i'câz vechini kanıtlar niteliktedir. İsmail Karaçam, bazı batılıların Kur'an hakkındaki sözlerini nakleder. Bunlardan birisi olan İngiliz müsteşrik Charles Millis'in Fransızca'ya "*Histoire du Mahometisme*" adıyla tercüme edilmiş eserinde, Kur'an-ı Kerim'in üslup yönüyle Hz. İsa'nın ölülere diriltme mucizesinden daha etkili olduğunu ifade etmiş ve Kur'an, üslubunun zenginliğiyle ahengini hiç kimsenin taklit edemeyeceğini ve Kur'an'ın tercümesinde aksettiremeyeceğini belirtmiştir demiştir. Aynı şekilde Ernest Renan, "*Historie Generale et Systeme Compose des Langues Semitiques*" adlı eserinde şunları naklettiği ifade edilmiştir: "Üslup itibariyle Kur'an, daha ilk anından itibaren büyük bir yenilik olarak ortaya çıktı. Hatta denilebilir ki, bu kitap dini bir inkılap kadar edebî bir inkılaba da alamettir. Bu ne bir şiirdir, ne bir nesirdir, ne sihirdir, yalnız ruha nüfuz eden bir şeydir". Regis Blachere'in "*Introduction au Coran*" isimli eserinde "Kur'an dinleyenlerdeki bu heyecan Valery'nin deyimiyle bu vecd hali, Kur'an diline münhasır bir hususiyetten başka ne ile izah edilebilir? Hatta Arapça bilmeyen bir dinleyici bile bazı sûreler okunurken heyecana gelmektedir" şeklinde Kur'an'ın üslubuna dikkat çektiği nakledilmiştir³⁴⁸.

1.2.3.6. İlmî-Bilimsel İ'câz

Kur'an'ın erişilmez bir bilgi mucizesi olduğu esasına dayanan ve özellikle XX. yüzyılda üzerinde çok durulan bu i'câz türü iki bölümde ele alınmıştır. Birincisi, kâinat ile ilgili olup pozitif bilimlerin gözlem ve deney yöntemlerine dayanarak tabiatın oluşum ve işleyişi hakkında ortaya koyduğu bazı bilgilerle Kur'an'ın Allah'ın varlığı, birliği ve ahiret hayatının varlığına dikkat çekmek için doğanın oluşumu ve işleyişine dair verdiği kısa bilgilerin uygunluk arz etmesi, bu i'câzın esasını teşkil eder. Dünyanın bir yörüngede hareket etmesi,

³⁴⁸ Karaçam, *Sonsuz Mucize Kur'an*, s.855-857.

bütün canlı varlıkların erkekli dişili yaratılması, dünyanın çevresinde bir atmosfer tabakasının bulunması, bitkilerin tozlaşması, güneşin bizzat ısı ve ışık kaynağı olması, yerkürenin üzerinde canlıların yaşamasına elverişli bulunması, uzayın genişlemesi, dağların ağırlık merkezi olup yerküreyi sarsılmaktan koruması, denizde tatlı su ile tuzlu su arasına bir engelin konulması, göğün doğru yükseldikçe oksijenin azalması gibi modern bilimin keşfettiği konulara Kur'an'da kısaca veya işaret yoluyla temas edilmesi ilginç i'câz örnekleri arasında zikredilir. İkincisi ise insanlarla ilgili olup, Kur'an'ın, insanın yaratılış safhalarından ferdî ve içtimaî bir varlık olarak ihtiyaç duyduğu bilgilere kadar ilgi alanına giren hemen her konuda verdiği bilgiler ilmî i'câzın ikinci safhasını oluşturur. İnsanların hem dünyada hem ahirette mutluluğa ermelerini sağlayacak temel bilgileri öğretmesi, hikmeti, hakkı, hayrı, sabrı tavsiye etmesi, adaleti gözetme, iffetli olma, yardımlaşma, güzel söz söyleme, hukuka riayet etme, ebeveynin yanı sıra hısım akraba, yakın ve uzak komşuya, bütün insanlara, hatta hayvanlara karşı iyi davranma gibi iyilikleri emretmesi, körü körüne taklitçilik, zulüm, yalan, hırsızlık, kumar, zina, adam öldürme, faizcilik, ahde vefasızlık, böbürlenme, başkasını küçük görme gibi her türlü kötülüğü yasaklaması bu tür i'câzın örnekleri arasında sayılmaktadır³⁴⁹.

Özellikle asrımızda bu şekilde bir i'câz vechini önemseyen âlimler olduğu gibi böyle bir i'câzdan bahsetmenin uygun olmadığını söyleyenlerde olmuştur. Merkezi Suûdî Arabistan'da bulunan "Râbitatu'l-Âlemi'l-İslamî" kendi bünyesinde "Bilimsel İ'câz Araştırma Merkezi" adıyla bir birim oluşturmuştur. Bu birim Kur'an'ın bilimsel i'câz noktalarını araştırmak, bunun için birtakım metotlar geliştirmek üzere çalışmalarda bulunmaktadırlar³⁵⁰.

³⁴⁹ Yavuz, *İ'câzu'l-Kur'an*, DİA, XXI/405.

³⁵⁰ Cibrîl, *Înâyetü'l-Müslimîn*, s.307.

Bu tür bir i'câz yöntemi bazı ilim adamları tarafından tenkitler almış ve bu iddiaları ölçsüz söylenmiş sözler olarak nitelendirmişlerdir. Zira bu gibi iddiaların Peygamberliğin delilleri olarak adlandırmanın daha isabetli olabileceğini öne sürerek, bu ilmî tespitlerin Kur'an'ın i'câzı olarak nitelendirmenin Kur'an'ın indiği devirde mucize sayılsa bile dikkatli bir niteleme olmadığını ifade etmişlerdir³⁵¹. Ayrıca i'câz, meydan okunan diğer i'câz vecihlerinde olduğu gibi muarızlara davette bulunurken açık bir meydan okumayı/tehaddîyi barındırmalı, tehaddîyi kabul etmeye çağıran sebepler tam olmalı, muarazaya engel teşkil eden hususlar ortadan kaldırılmalı ve bütün muarızları âciz bırakmalıdır. Buna göre, ilmî i'câzda bu meydan okuma oluşturulmamıştır. Aslında ilmî i'câzın, Kur'an'ın beyan anlamındaki i'câzının bir çeşidi olduğu da ifade edilmiştir³⁵².

1.2.3.7. Teşrî Yönüyle İ'câz

İ'câz ve Teşrî terimlerinden oluşan الإعجاز التشريعي teşrî i'câz; Kur'an-ı Kerim'in ihtiva ettiği hukuk kuralları bakımından mu'ciz olduğu ve insanların bunun benzerini asla yapamayacak olmaları anlamına gelir. Bu anlamda bir i'câz vechine önceki müelliflerin eserlerinde rastlanmamakla birlikte buna işaret eden lafızları görmek mümkündür. Hicrî III. asra kadar yazılan eserlerde bu konuda bir bilgi yokken, hicrî VI. asırda Hattâbî, Kur'an'ın fesâhat güzelliği ile birlikte içerdiği teşrî konular bakımından mu'ciz olduğunu ifade ederek, Kur'an'da bulunan bir kısım teşrî konularını saymıştır³⁵³. Yine hicrî V. Asırda Bâkillânî, Kur'an'ın i'câz vecihlerini gaybî haberler, önceki toplumlardan haber vermesi ve nazmındaki yücelik olarak bahsettikten sonra, yüksek nazmının on yönden olduğunu ifade ederek yedinci maddede Kur'an'ın teşrî hükümlerinin

³⁵¹ Muhammed el-Gazâlî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, Çev. Emrullah İşler, Sor yayıncılık, Ankara, 1993, s.226-227.

³⁵² Yusuf el-Karadâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, Çev. Mehmet Nurullah Aktaş, Nida Yayınları, İstanbul, 2015, s.463-464.

³⁵³ Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'an*, s.27-28.

eşsiz olduğundan bahsetmiştir³⁵⁴. Aslında bizzat teşrî i'câz demeseler de bu konuya işaret etmişlerdir.

20. Asır İslam âlimlerinden Muhammed Ebû Zehrâ, Kur'an'ın i'câzı ilgili şu ana kadar söylenmiş olan yönleri bir bir ele aldıktan sonra, bu i'câz yönlerinin hepsinin isabetli olduğunu, fakat âlimlerin gereği kadar fark edemediği veya dillendirmedikleri bir yönünün de teşrî i'câz olduğunu ifade etmiştir. Ebû Zehra'ya göre Kur'an'ın teşrî yönüyle i'câzı en kuvvetli veya hiç değilse diğerleri kadar değerli ve önemlidir. Zira Kur'an sadece Araplara veya herhangi bir zamana ait olmayıp, tüm insanlığa ve tüm zamanlara hitap etmektedir. Kur'an-ı Kerim'in teşrî yönü ile mu'ciz oluşu konusunda Muhammed Ebû Zehra bir telif kaleme almış ve "*Şerîatu'l-Kur'an min delâili i'câzihi*" şeklinde isimlendirerek konunun önemini dile getirmiştir. Eserinde Kur'an'ın bir hukuk sistemi olarak ortaya koyduğu prensiplerin, tüm i'câz delillerinin önünde olduğundan bahsetmiştir. Kur'an'ın teşrî özelliğinin sosyal, siyasi, beşerî, ailevî ve benzeri birçok hukuk sistemini, içerisinde barındırıyor olması aynı şekilde gerek aileye, gerek topluma ve gerekse milletlerarası ilişkilere yönelik getirmiş olduğu ilkelerin diğer beşerî hukuk sistemlerinde olmadığı, ayrıcalıklı bir özelliğidir. Aynı zamanda, okuma yazma bilmeyen, herhangi bir eğitime tabi olup mektep medrese görmeyen, öncesinde herhangi bir kutsal kitap ile muhatap olmayan ve de yolculuk yapmak suretiyle bazı şeyleri tecrübe ederek çevresinden öğrenmeyen bir peygamberden bu tür ilke ve prensiplerin sâdır olması akıl ile izah edilecek bir durum değildir. Bu hususlar da ortaya koymaktadır ki Kur'an, Hz. Peygamber'in de ifade ettiği gibi, her işinde hikmet sahibi olan Allah tarafından gönderilmiş eşsiz bir mucizedir³⁵⁵.

³⁵⁴ Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, s.42.

³⁵⁵ Muhammed Ebû **Zehrâ**, *Şerîatu'l-Kur'an min delâili i'câzihi*, Dâru'l-Urûbe, Kahire, 1961, s.9-11.

Ebû Zehra eserinde, İslam hukuku ile Eski Roma hukuku ve beşerî birtakım hukuk sistemlerini karşılaştırmak suretiyle Kur'an'ın teşrî/hukukî yönünün muazzam oluşunu örnekleri ile ortaya koymuştur.



İKİNCİ BÖLÜM

RÂZÎ'YE GÖRE KUR'AN'IN İ'CÂZ'I VE NÜBÜVVETE DELÂLETİ

Fahreddin er-Râzî'nin i'câz ile ilgili görüşlerine geçmeden önce onun i'câz konusunda Abdulkâhir el-Cürcânî'nin, "*Esrâru'l-Belâğâ*", "*Delâilü'l-İ'câz*" ve "*er-Risâletu's-Şâfiye*" adlı üç eser telif ederek oluşturduğu "*Nihâyetü'l-İ'câz*" adlı kitabından bahsetmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Cürcânî'nin bu üç eseri adeta bir birinin tamamlayıcısı ya da devamı niteliği taşımaktadır. "*Esrâru'l-Belâğâ*" adlı eseri "*Delâilü'l-İ'câz*"ın mukaddimesi, "*Delâilü'l-İ'câz*" da "*er-Risâletu's-Şâfiye*"nin mukaddimesi niteliğindedir. Belki de "*er-Risâletu's-Şâfiye*" adlı eseri "*İ'cazu'l-Kur'an*" adlı bir eserin mukaddimesi olabilirdi. Çünkü Cürcânî böyle bir eser yazma niyetinde olduğunu bizzat kendisi ifade etmiş ama ömrü vefa etmediği için böyle bir telif yazamamıştır³⁵⁶.

Râzî "*Nihâyetü'l-İ'câz*" adlı eserinde Kur'an'ın i'câzı konusunu ele almış ayrıca tefsirinde de konuyu geniş bir şekilde anlatmıştır. Râzî'nin tefsirinde zikrettiği görüşleri ile "*Nihâyetü'l-İ'câz*"da ki fikirlerinin bir birine zıt olduğunu iddia edenler olmuştur. Bu konuda yapılan bazı çalışmalarda Râzî'nin i'câzu'l-Kur'an konusunda farklı yaklaşımları olduğunu söyleyen kimseler onun bir sarfe savunucusu olduğunu, diğer bazı araştırmacılar ise böyle bir ikilemin olmadığını ve Râzî'nin sarfeye karşı olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu çalışmada Râzî hakkında iddia edilen bu sorunların da çözümü ortaya konulmaya çalışılacaktır.

³⁵⁶ Hatîb, *el-İ'câz fî Dirâseti's-Sâbikîn*, s.241-243.

Râzî'nin "*Nihâyetü'l-Îcâz*" adlı eseri 2004 yılında Nasrullah Hacımüftüoğlu tarafından tahkik edilerek Beyrut'ta neşredilmiş ve ilim dünyasına kazandırılmıştır. Râzî bu eserinde oldukça fazla uzatmalar ve manayı bozan aşırı kısaltmalardan kaçınmak suretiyle, Cürcânî'nin "*Delâilu'l-Îcâz*" ve "*Esrâru'l-Belağâ*" adlı eserlerini özetlediğini, en makul taksimat usulüyle konuları tertip ve düzene koyduğunu, maksadına uygun olarak da eserine "*Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz*" adını verdiğini söyleyerek şöyle demiştir:

*"Allah Teâlâ bu iki kitabı müzakere etmemi nasip ettikten sonra, onlarda bulunan önemli noktaları derledim. Bu derleme sırasında eserin tertibine riayet ederek içerisinde bulunan kapalı ifadeleri açıkladım. Dağınık halde olanları bir araya topladım ve bunları yaparken sıkıcı uzatmalardan ve manayı kaybettirecek derecede kısaltmalardan uzak durdum"*³⁵⁷.

Râzî'nin "*Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz*" adlı eseri, bir mukaddime, iki bölüm (cümle) ve bir hatimeden oluşmuştur. Konuları, mukaddime, kısım, kaide, bab, fasıl, rükün, taraf, fen, vecih ve nevi gibi yüzlere varan bir taksimat sistemi içerisinde işlemiştir. Kısımlara ayırmak suretiyle konuları ele alış tarzı, onun bütün eserlerinde görülen bir uygulamadır. Eserin mukaddimesinde, beyan/belağat ilminin önemine ve üstünlüğüne işaret ettikten sonra, Abdulkâhir el-Cürcânî'ye kadar bu alanda birçok kimsenin söz ettiğini, fakat sadra şifa bir birikimin oluşmadığını, ancak beklenenin onun sayesinde vücut bulduğunu, fakat onun da fasıl ve bablara riyeti ihmal edip sözü zaman zaman çok uzattığını dile getirerek eleştirmiştir. Bunları söylerken Râzî, Cürcânî'nin iyi bir teorisyen, kendisinin de bir telif ustası ve bir metodisyen olduğunu ilan etmiştir³⁵⁸. Râzî bunların dışında da kitabının bazı kısımlarında

³⁵⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s.25.

³⁵⁸ Nasrullah **Hacımüftüoğlu**, "*Fahreddin er-Râzî'nin Belağat ve Îcâz Teorisi*", 265-278, İçinde: *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, Editör: Ömer Türker-Osman Demir, İSAM, İstanbul, 2013, s.269.

Cürcânî'ye itirazlarda bulunmuş ve yaptığı tenkitler daha sonra gelen âlimler tarafından da dikkate alınmıştır³⁵⁹.

Râzî bu eserinde, Kur'an'ın i'câzı konusunda söylenilen dört teoriyi tek tek incelemiştir. Bunlar Nazzâm'ın sarfe görüşü, Kur'an'ın üslubu, muhtevasında tenâkuzun bulunmaması ve gaybî haberleri ihtiva etmesidir. İ'câz vecihleri ile ilgili âlimlerin görüşlerini söylerken aynı zamanda bunlara çeşitli yönlerden itirazlarda da bulunmuştur³⁶⁰. Râzî Kur'an'daki belâğatı şöyle tasvir etmiştir:

“Kur'an-ı Kerim'in nazmında bulunan eşsiz güzellik, ayet başlarında bulunan hurûf-u mukatta'a/hece harfleri, verilen örnekler, anlattığı haberler, verdiği öğütler, yaptığı uyarıların şekli Arapları âciz bırakmıştır. Durum böyle olunca akıl sahibi bir kimse elbette bu eşsiz özelliklerin ne olduğunu, ne demek istediğini, nasıl oluştuğunu merak edecek ve mahiyeti konusunda araştırma yapacaktır. Bunları araştırmak ve öğrenmek ise ancak mecâzın, istiârenin, teşbîhin, temsîlin, nazmın, takdîm ve te'hîrin, îcâz ve hazfin, fasıl ve vaslın ve diğer tüm nesir ve nazımda bulunan güzelliklerin hakikatlerini bilmekle mümkün olacaktır³⁶¹”.

Râzî'ye göre Kur'an-ı Kerim'in nazmındaki yüceliğin sebebi, vahyin peygamberin nübüvvetine delâlet eden bir mucize olmasıdır. Durum böyle olunca Kur'an'ın belâğatı ile ilgili araştırma yapan bir kimse aynı zamanda en şerefli bir ilmin de araştırmacısı konumundadır. Çünkü böyle bir kişi taklitçi olma durumundan kurtulup hakikati bilen birinin yüceliğine erişmiş olacaktır³⁶².

³⁵⁹ Musa Alak, “Vefatının 800. Yıldönümü Vesilesiyle Fahreddin Râzî Sempozyumu” İSAM, 2010.

³⁶⁰ Hacımuftüoğlu, Fahreddin Er-Râzî'nin Belâgat ve İ'câz Teorisi, s.269-270.

³⁶¹ Râzî, Nihâyetü'l-Îcâz, s.29.

³⁶² Râzî, Nihâyetü'l-Îcâz, s.29.

2.1.İ'câz Anlayışı

Bu bölümde Fahreddin er-Râzî'nin İ'câz anlayışı üzerinde durulacaktır. Öncelikle onun, nübüvvete delaleti bakımından Kur'an'ın i'câzına bakışı, Kur'an-ı Kerim'in meydan okuması karşısında Mekkeli müşriklerin tutumu hakkındaki görüşleri önemli bir yere sahiptir. Ayrıca Kur'an'ın meydan okuyuşundaki tedricilikle ve Müşrik Arapların nazîre getirmekten aciz kalışlarının nedenleri konusunda Râzî'nin sentezleri bu bölümde ele alınacaktır.

2.1.1. Nübüvvetin İspatı Olarak Mucize

Şunu kesinlikle ifade etmek gerekir ki mucize, nübüvvetin ayrılmaz bir parçasıdır. Tarih boyunca mucize, risalet veya nübüvvet terimleri beraber zikredilmişlerdir. İnsanların sıradan gördükleri doğallıkları aşan harikulade olaylar olarak tarif edilen mucize, peygamberlerin nübüvvet iddialarını ispat etmeleri ihtiyacı ile birlikte gündeme gelmiştir. Zira nebî ile mütenebbî arasında ayırım yapmanın tek yolu peygamberin mucize ile desteklenmesidir³⁶³.

Mucizenin olağandışı bir olay olduğu hakkında tüm kelimciler ve felsefeciler arasında görüş birliği bulunmaktadır. Ancak bu olağandışı olayın vukû buluş şekli hususunda ihtilaf etmişlerdir. Kelam âlimleri, mucizeyi; peygamberin nübüvvetini tasdik için bizzat Allah'ın yarattığı bir fiil şeklinde anlamışlardır³⁶⁴. Yani kelimcılara göre mucize, nefsinde var olan gizli bir güç ile nebinin gerçekleştirdiği bir iş değildir. Meşşâî filozoflar ise peygamberlerin nefislerinin diğer insanların nefislerinden özel bir güç ile ayrıldığını ve bu sayede cisimler üzerinde tasarruf etme yetisi bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bu anlayışa göre

³⁶³ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdulkerim Ahmed Osmân, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996, s.564.

³⁶⁴ Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî, *el-İnsâf*, Thk: M.Zâhid el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Turâs, Kahire, 2000, s.58.

peygamberlerin de doğaüstü olayları ortaya çıkarabildiklerini iddia etmişlerdir³⁶⁵.

Râzî'nin hayatını birkaç safha halinde düşünmek durumundayız. Öncesinde daha çok felsefî görüşlerinin ön planda olduğu tabiri caiz ise filozof Râzî dönemi, daha sonra felsefe ile kalamı birlikte mezcettiği mütekellim Râzî, hayatının sonlarına doğru ise tasavvufî bir düşünceye meyletmiş olan zahit bir Râzî görmekteyiz. Râzî'nin, “keşke felsefe ve kalam ilmi ile vakit geçirmeseydim. Zira bunların hiçbirisi sadra şifa olmadı. En doğru yol ise Kur'an'ın yoludur” diyerek ağladığı şeklindeki rivayetten bu anlaşılmaktadır.³⁶⁶.

Râzî'nin ilk dönemlerinde kaleme aldığı teliflerinden olarak düşünülen “*el-Mebâhis'ul-Meşrikiyye*” adlı eseri daha çok felsefî ağırlıklı fikirleri içermektedir. Bu eserinde peygamberin gerekliliğinden bahseden Râzî, nebinin sıfatlarını üç madde halinde sıralamıştır.

- 1- Pratik akıl ile güçlü bir ön bilgiye sahip olarak hata yapmaksızın bilgiye hızlı erişiminin olması,
- 2- Muhayyile gücü ile mazide, hâlde ve müstakbeldeki gaybî olaylardan haber vermesi,
- 3- Eşya üzerinde mucize anlamında tasarruf edebilmesi.

O'na göre, peygamberin sıfatlarından birinin de bu âlemdeki maddeler üzerinde pratik akıl ile bizzat tasarruf edebilmesidir. Bu tasarruf sayesinde âsâ yılanı, su kana dönüşür. Bu sayede alaca ve körlük hastalıkları iyileştirilir³⁶⁷. Râzî'nin “*el-Mebâhis'ul-Meşrikiyye*” de ifade ettiği bu fikirler meşşâî

³⁶⁵ Zerkân, *Fahreddin Er-Râzî*, s.559.

³⁶⁶ İbn-i Kadî eş-Şehbe, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1986, II/65.

³⁶⁷ Râzî, *el-Mebâhisul-Maşrikiyye* II/523-524.

filozoflarının nebi ve mucizeye bakış şekilleri ile karşılaştırıldığında aynı çizgide olduğu görülmektedir. Çünkü İslam filozofları nübüvvet ve mucizeyi kabul etmekle birlikte bu makamın sonradan kazanılmış olduğu izlenimini vermektedirler. İslam filozoflarının konu hakkındaki görüşlerini İsmail Hakkı İzmirli şöyle tarif etmiştir: “peygamberlik nefsi bir özelliktir, kesbîdir. Cevher saflığı, fıtrat zekâsı gibi zâtî yetenekler ile halvetlerde mücahedelerde bulunmak gibi şartlara muhtaçtır. Peygamberin ilim ve irade gücünün kâmil olması şarttır. İlim gücü soyut nefislere (melâike) öyle bir ölçüde bulunmalı ki, öğrenim görmeksizin onunla ilme ulaşmalıdır. Hayal gücü öyle olmalı ki onunla rasyonel gerçekleri düşsel cinsinden varlığı tahayyül etmeli, kendine bir ışık görmeli ve işitmelidir”³⁶⁸. İsmail hakkı burada her ne kadar bu görüşü meşşâî filozoflarının genel bir kabulü olarak sunmuş olsa da bu mesele hakkında farklı görüşler bulunmaktadır³⁶⁹.

Meşşâî filozoflarının görüşü ile ilk dönem Râzî’nin yukarıda geçen ifadelerinde tarif ettiği peygamber tanımı aynı iddiaları içermekte ve nübüvvetin vehbî olduğu değil kesbî bir kazanım olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu duruma göre Râzî, peygamber hakkında mucizeyi kabul eden fakat bunun vukû buluş şeklini, felsefî bir bakış açısı ile değerlendiren bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Râzî, “*el-Metâlibu’l-Aliye*” adlı kitabında da benzer bir yaklaşım ortaya koymuş ve nübüvvet ile ilgili şunları söylemiştir;

1. Bir kısım âlimlere göre, hakkı hâkim kılma ve batılı yok etme konumundaki bir kimsenin elinden mucize zuhur etmiş ise o kişi nebidir ve buna tabi olmak gerekir.

³⁶⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara Okulu Yayınları, İstanbul, 2013, s.132.

³⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. İbrahim Bayram, “İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sayı:1, Yıl:2015, (169-198).

2. İkinci görüş olarak ise, insanlar hangi akidenin sahih ve hangi amelin doğru olduğunu bilirler. Eğer burada biri çıkıp da insanları hak olan şeylere davet ettiğini söylese ve bahsettiği şeyler de toplumda bir etki bırakıp, onları batıldan hakka sevk etse; bu kimsenin peygamber olduğu tasdik edilir³⁷⁰. Râzî, bu ikinci görüşün akla daha yatkın ve şüpheden daha uzak olduğunu ifade etmiştir.

Râzî'nin buradaki iddiasına göre insana peygamberlik makamı gibi kemâlat sıfatını kazandıran şey vehbî değil, aksine güçlü teorik bir akıl ve bu akli eylem planında kullanabilen pratik bir meleke gücüdür. Burada kemal sıfatından maksat, eşyadaki hakikati görme, hata ve yanlışlardan uzak olma anlamındadır. Sahibine güçlü bir meleke kazandıran bu akıl ve eylem sayesinde dünya ve ahirette saadete götürecek yolları pratiğe uygulama konusunda da kendisine güç verecektir³⁷¹.

Râzî, peygambere olan ihtiyacı açıklamak için insanları bilgi bakımından üç gruba ayırmıştır;

1. Birinci grup kimseler–ki bunlar çoğunluğu oluşturan avamdan oluşur- dünya ve ahirette saadete ulaştıracak bilgileri noksandır.
2. İkinci grup kimselerin ise birtakım bilgileri olsa bile birinci grupta bahsedilen avamdan kimselerin yaralarına merhem olamazlar. Bunlar toplum içindeki evliya ve salih insanların oluşturduğu gruptur.
3. Üçüncü grup ise bu iki hususta kâmil bir bilgiye sahip oldukları gibi, noksan olan kimseleri de tedavi ederek, onları noksanlığın alt seviyelerinden kurtarıp kemâletin zirvesine nakletmek için güçleri olan kimselerdir. Râzî'ye göre bu üçüncü grup kimseler peygamberlerdir³⁷².

³⁷⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-Îlâhî*, Thk: Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1987, VIII/103.

³⁷¹ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, VIII/103-104.

³⁷² Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, VIII/103-104.

Bundan sonra “*Muhassal*” adlı eserine bakıldığında mütekellim bir Râzî’yi görmek mümkündür. Bu eserinde mucizeyi şöyle tarif etmiştir: “Mucize; meydan okuma/tehaddî ile eşzamanlı olarak ortaya konulan ve benzerinin muaraza yapılamadığı harikulade bir emr/olaydır³⁷³”.

Bu yaptığı tarifi dört rüknü olduğunu da izah eden Râzî şunlar kaydetmiştir:

1. Mucizenin mutlak bir eylem (أمر) “emr” olması: Mucize bazen sıradan olmayan bir işi ortaya koyma olduğu gibi bazen de sıradan olan bir işin engellenmesi şeklinde de zuhur edebilir. Âsâ’nın yılanı dönüşmesi, ölünün diriltilmesi olağandışı bir olay ve sıradan olmayan bir işin vücuda gelmesine örnek teşkil eder. Hz. Zekeriya (a.s.)’ın konuşamaması ise mevcut olan bir durumun engellenmesi için örnek gösterilebilir³⁷⁴. Aslında Nazzâm ve taraftarlarının iddia ettiği sarfe düşüncesi de bu kabil bir mucizedir. Çünkü onlara göre Arapların mevcut olan fesâhat bilgileri engellenmiştir.
2. Mucize, olağandışı bir olaydır. Nübüvvet iddiasında bulunan ile yalancı peygamberi birbirinden ayırmanın yegâne yolu, zuhur eden olayın harikulade olmasını gerektirir.
3. Mucize, nübüvvet iddiasından bulunan kişinin iddiası ile eş zamanlı yani peygamberlik iddiasına bitişik olmalıdır. Geçmişte yaşanan olağandışı bir şey, iddia anında gösterilmesi gereken mucizeler içinde değerlendirilemez. Râzî, böyle demekle, keramet ve irhâs türünden meydana gelen olağandışı olayları mucize kapsamına almamıştır.
4. Mucize, bir benzeri ile muaraza yapmaya güç yetirilemeyen bir olay olmalıdır. Bununla da sihir ve göz yanılmaları ile yapılan fiilleri mucize tarifi kapsamından çıkartılmıştır³⁷⁵.

³⁷³ Fahreddin er-Râzî, *Muhassalu Efkarî'l-Mutekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Mütekellimîn*, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire, Ty, s.207.

³⁷⁴ Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille*, II/31.

³⁷⁵ Râzî, *Muhassalu Efkarî'l-Mutekaddimîn ve'l-Müteahhirîn*, s.207.

Râzî'nin yaptığı bu mucize tanımı, kelimcilerin tarifi ile de tam bir uyum arz etmektedir. Dolayısıyla onun meseleye bir kelimci mantığı ile yaklaştığı gözlenmektedir. Nitekim Cüveynî, Mucizeyi "peygamberin nübüvvet iddiası ile meydan okuduğu bir sırada, benzerinin ortaya konulması mümkün olmayan olağandışı bir olay olarak tarif etmiş ve bunun Allah'ın bir fiili olduğunu söylemiştir³⁷⁶. İmam Gazâlî de mucizeyi şöyle tarif etmiştir: "Mucize, Münkirlere meydan okuduğu sırada, nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin eli ile ortaya konulan harikulade bir olaydır³⁷⁷".

Taftazânî, "*Şerhu'l-Akâid*" adlı eserinde mucizeyi, "Peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin elinde, münkirlere meydan okuduğu bir sırada, benzerini ortaya koymaktan aciz bırakacak bir şekilde ortaya çıkan hadisedir." ³⁷⁸, şeklinde tarif etmiştir. Es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, bu tariflerden biraz daha kapsamlı bir tarif yaparak şöyle demiştir: "Mucize, Allah Teâlâ'nın bir fiili olup, harikulade bir şekilde meydana gelerek, başka bir kimsenin muaraza yapması mümkün olmayan, nübüvvet iddiasında bulunan zatın isteği doğrultusunda, talebi ile eşzamanlı olarak, onun eli ile ortaya çıkan ve kendisini yalanlamayan olaydır³⁷⁹.

Râzî, "*el-Erbaîn fî Usûli'd-Dîn*" adlı eserinde Hz. Muhammed'in peygamber oluşunu ispat ederken mantıkî istidlal yöntemini kullanmış ve şöyle bir izah getirmiştir:

- "Hz. Muhammed (s.a.s.) nübüvvet iddiasında bulunmuştur."
- "Elinde iddia ettiği doğrultuda mucizeler zuhur etmiştir."
- "Böyle olan her kimse resuldür."

³⁷⁶ Cüveynî, *Lumau'l-Edille fî Kavâidi Akâidi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'a*, s.110.

³⁷⁷ Ebû Hâmid el-Gazâlî, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, Thk. İnsâf Ramazan, Dâru Kutebye, Beyrut, 2003, s.136.

³⁷⁸ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s.86.

³⁷⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, VIII/246-248.

- “O halde Muhammed Allah’ın resulüdür.”³⁸⁰

Daha sonra yaptığı bu kıyasın öncüllerini birer birer izah ederek mucize konusunu detaylı bir şekilde anlatmıştır. Râzî mezkur eserinde kelimcilerin mucize konusunda Kur’an’ı delil gösterdiklerini söylemiş ama izaha girişmemiş, meseleyi “*Nihâyetü’l-Ukûl*” adlı eserinde uzun uzun anlattığını ifade ederek bu eserine atıfta bulunmuştur³⁸¹.

Râzî, Hz. Peygamber’in mucizelerini, hissî ve aklî olmak üzere iki başlık altında incelemiştir.

1. **Hissî Mucizeleri:** Hissî mucizenin, duyu organları ile hissedilen harikulade olaylar olduğu daha önce ifade edilmişti. Râzî de bu tanımı aynen benimsemiş ve Hz. Muhammed (s.a.s.)’in hissî mucizelerini üç kısımda değerlendirmiştir.
 - a. **Zâtının dışında olanlar:** Bunlar ayın ikiye bölünmesi, ağacın kendine doğru yürümesi, taşın kendisine selam vermesi, parmaklarının arasından su fışkırması, az yemek ile çok kişinin doyurulması, kütüğün inlemesi, devenin kendi sahibini peygambere şikâyet etmesi ve zehirli koyunun konuşması, bi’setten önce bir bulutun onu gölgelemesi³⁸², başına kaya parçasını atacağı sırada Ebû Cehl’in önünde korkunç bir varlığın belirmesi, Ümmü Ma’bed adında birinin kısır koyununun memesine elini sürünce oluşan sütün gelmesi gibi olağandışı olaylardır³⁸³.
 - b. **Zatında olanlar:** Bunlar ise Hz. Peygamber’in şahsında meydana gelen harikulade olaylardır. Râzî bunlara örnek olarak, Hz. Peygamber’in dünyaya gelişine kadar babadan babaya geçerek alnında parlayan nur, iki omuzu

³⁸⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Erbaîn fî Usûli’-d-Dîn*, Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü’l-Külliyâti’l-Ezheriyye, Kahire, 1986, II/87. Fahreddin er-Râzî, *el-Mesâilu’l-Hamsûn fî Usûli’-dîn*, Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1990, s.64.

³⁸¹ Râzî, *el-Erbaîn fî Usûli’-d-Dîn*, II/87.

³⁸² Râzî’nin burada bu ifadeyi zikretmesi, yaptığı mucize tarifi ile uyum göstermemektir. Zira bi’setten önceki olağandışı olaylar irhas olarak değerlendirilmektedir.

³⁸³ Râzî, *el-Erbaîn*, II/87.

arasında bulunan mühür ve bunların dışında onun yaratılışında bulunan harikuladeliklerdir.

c. **Sıfatlarında olanlar:** Hz. Peygamberde bulunan sıfatlar oldukça fazladır. Râzî bunları kısaca zikredeceğini ifade ederek şunları saymıştır:

- I. Gerek din ve gerekse dünya ile ilgili hiçbir konuda hiçbir kimse ondan yalan bir söz işitmemiştir. Şayet bir tek yalan (haşa) ondan sadır olmuş olsaydı düşmanları bunu teşhir ederlerdi.
- II. Nübüvvet öncesi ve sonrasında asla kötü bir işe yeltenmemiştir.
- III. Bi'set öncesi ve sonrasında düşman karşısından –şiddetli korku bile olsa- asla kaçmamıştır. Uhud ve Hendek savaşları buna örnektir. Bu da onun Allah'ın vaatlerine olan kalbindeki güçlü inancının eseridir. Zira Allah Teâlâ ona *“Allah seni düşmanlarına karşı koruyacaktır³⁸⁴”, “Allah sana yeter³⁸⁵”, “Siz ona yardım etmezseniz, Allah ona yardım edecektir³⁸⁶”* buyurmuştur³⁸⁷.
- IV. Ümmetine karşı büyük bir şefkat sahibiydi. Bu hususta Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“(Ey Muhammed!) Onlar için duyduğun üzüntüler yüzünden kendini helak etme!³⁸⁸”, “Üzülerek âdeta kendini tüketeceksin³⁸⁹”, “Onlardan yana üzülme³⁹⁰”, “Sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir³⁹¹”.*
- V. Hz. Muhammed'in cömertliği:
- VI. Kalbinde dünya sevgisinin olmaması: Kureyş, davasını bırakması karşılığında ona mal, kadın ve saltanat vadetmelerine rağmen dönüp bakmamıştır.

³⁸⁴ Mâide: 5/67.

³⁸⁵ Enfâl: 8/64.

³⁸⁶ Tevbe: 9/40.

³⁸⁷ Râzî, *el-Erbaîn*, II/88.

³⁸⁸ Fâtır: 35/8.

³⁸⁹ Kehf: 18/6.

³⁹⁰ Nahl: 16/127.

³⁹¹ Tevbe: 9/128.

VII. Hz. Muhammed'in fasîh bir dile sahip olması: Bizzat kendisi **أُتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ** "Bana özlü konuşma kabiliyeti verildi"³⁹² buyurmuştur.

VIII. Hz. Muhammed ömrünün başından sonuna kadar rıza içerisinde bir hayat yaşamıştır.

IX. Hz. Muhammed, servet sahibi kimselerle birlikte olduğunda oldukça vakarlı, fakir ve miskin insanların yanında ise oldukça mütevazıydı.

X. Hz. Muhammed sayılan tüm bu sıfatların kemâlât noktasında bulunuyordu. Tüm bu sıfatların bir tek insanda hepsinin birden bulunması en büyük mucizedir³⁹³.

2. **Aklî Mucizeleri:** Râzî Hz. Muhammed'in (s.a.s.) aklî mucizelerini altı madde halinde zikretmiştir.

a. Hz. Muhammed'in ortaya çıktığı kabilesi, içerisinde ilim sahibi bir kimsenin bulunmadığı bir topluluktur. Bulunduğu şehir ise içerisinde çok âlim kimsenin bulunmadığı ve cehaletin galip olduğu bir bölgedeydi. Hz. Muhammed iki defa Şam yolculuğu dışında bu bölgeden dışarı da çıkmamıştır. Zaten bu iki yolculuğu da oldukça kısa sürmüştü. Hz. Muhammed'in kendisinden bilgi aldığı söylenebilecek bir âlim ya da bilim adamı da bu bölgeye gitmemiştir³⁹⁴. Böyle bir aileden ve kabileden gelerek hiçbir kimseye öğrenci olmadan ve ilmî bir aktivitede bulunmaksızın Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri, isimleri ve hükümleri konusunda tam bir bilgi sahibi olmuştur. Hem bu bilgiler akıllı insanların en zekilerinin bile yanına yaklaşmadığı derecede büyüktür. Verdiği bilgiler içerisinde önceki toplumların tarih ve hayat hikâyeleri vardır ki, bunlar Hz. Muhammed tarafından anlatılmış ve kendisine muhalif olanlar bile bunda hata vardır diyememiştir. Sözleri hata ve şüpheden o kadar uzaktı ki, düşmanları ile olan mücadelesinde onları mübâheleye bile davet etmiştir:

³⁹² Buhârî, et-Ta'bîr 22; Müslim, Mesâcid 1; Eşribe 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/412.

³⁹³ Râzî, *el-Erbaîn*, II/89.

³⁹⁴ Râzî, *el-Erbaîn*, II/89.

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَذْغِ ابْتِاعَنَا وَابْتِاعَكُمْ وَبِئْسَ مَا كُنْتُمْ تَفْعَلُونَ
فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ

“Sana (gerekli) bilgi geldikten sonra artık kim bu konuda seninle tartışacak olursa de ki:
“Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarımızı çağıralım. Biz de siz de toplanalım. Sonra gönülden dua edelim de, Allah’ın lanetini (aramızdan) yalan söyleyenlerin üstüne atalım³⁹⁵.” Yine Kur’an-ı Kerim ne kendisinin ne de kavminin bu verilen bilgilerden malumatları olmadığını ifade ederek şöyle buyurmuştur:

ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ يُوجِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ

“İşte bunlar, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin. O halde sabret. Çünkü (iyi) sonuç Allah’a karşı gelmekten sakınanların olacaktır³⁹⁶”. Bu durumda hiç kimse kalkıp da Muhammed bir kitap okudu veya birine öğrenci oldu iddiasında bulunamaz³⁹⁷.

- b. Hz. Muhammed (s.a.s.) nübüvvet iddiasında bulunmadan önce bu gibi ilahiyyât meselelerinde hiç konuşmamış ve bu konuda bir araştırma içerisine girmemiştir. Nübüvvet öncesi Mekke döneminde nübüvvet veya risâlet hakkında bir tek kelime etmemiştir. Şayet Hz. Muhammed (s.a.s.) bu konuları daha önce de konuşmuş olsaydı, Mekke müşrikleri “Sen zaten ömrünü bunları düşünmek ve öğrenmek ile geçirdin. Şimdi de öğrendin ve ortaya çıkardın” diyeceklerdi. Oysaki onlar, Hz. Muhammed’in nübüvvet öncesinde bu gibi konuları konuştuğunu iddia etmemişlerdir. Râzî’ye göre kırk yıllık hayatında bu gibi ilmî meseleleri hiç gündeme getirmemiş ve bir anda bu hususları insanlara açıklayarak, bütün insanlığı âciz bırakan bir insanın söyledikleri kesinlikle vahiy ürünüdür. Üstelik üzerinden neredeyse 600 yıl geçmesine rağmen (Râzî kendi zamanını söylemektedir) bir tek kişi bile elle tutulur bir

³⁹⁵ Âlî İmrân: 3/61.

³⁹⁶ Hûd: 11/49.

³⁹⁷ Râzî, *el-Erbâîn*, II/90.

itirazda bulunamamış ise mücerret bir akıl Hz. Muhammed'in bilgilenmesinin vahiy yolu ile olduğuna şahitlik eder³⁹⁸.

- c. Hz. Muhammed risaletini tebliğ etme uğruna çok büyük sıkıntılar çekmiştir. Bu süre içinde herhangi bir sapma ve değişiklik olmamıştır. İlk nasıl başladıysa sonuna kadar böyle devam etmiştir. Tüm zorluklara rağmen, kimsenin malına ve servetine tamah etmemiş aksine sabır ile tahammül etmiştir. Risaleti tebliğ hususundaki azminde de hiçbir kırıklık veya aksama olmamıştır. Daha sonra düşmanlarını kahredecek güç ve devlete eriştiği zaman bile Mal ve servet konusunda bir isteği olmamıştır. O yine zühd ve ahirete yönelme halini devam ettirmiştir. Her insaf sahibi kimse bilir ki, bir insanın yalan ve batıl şeylerle insanları kandırması dünyada bir servete kavuşmak içindir. Eğer servete erişmiş ve bundan faydalanmıyorsa, hem dünyasını hep ahiretini kaybetmiş sayılacaktır. Bu ise akıl sahibi bir kimsenin yapacağı bir iş değildir.³⁹⁹
- d. Hz. Muhammed'in dördüncü aklî mucizesi ise dualarının kabul edilmesi idi. Râzî bu mucize için Hz. Peygamber'in yağmur yağması için yaptığı duayı, gönderdiği mektubu yırtıp atan Kısra'ya yaptığı bedduayı, Utbe b. Ebî Leheb'e, yaptığı bedduayı, Hz. İbn-i Abbâs'a Allah'ın ona dini öğretmesi için yaptığı duayı, hicret esnasında mağaranın ağzına kadar gelen müşriklerden korunmak için yaptığı duayı ve bu dualarının anında icabet bulmasını örnek göstermiştir⁴⁰⁰.
- e. Hz. Peygamber'in aklî mucizelerinden beşincisi ise onun Tevrat ve İncil'de müjdelenmiş olmasıdır. Bunun delili ise Kur'an ayetleri ve onlar yanında Hz. Peygamber'in bizzat kendi ifadeleridir. Bu konudaki Kur'an ayetleri şöyledir:

الَّذِينَ يَدْعُونَ الرَّسُولَ الَّذِي الْأَمِّيَّ الَّذِي يَجْنُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ

³⁹⁸ Râzî, *el-Erbaîn*, II/90-91.

³⁹⁹ Râzî, *el-Erbaîn*, II/91.

⁴⁰⁰ Râzî, *el-Erbaîn*, II/91-92.

Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları Resule, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. ⁴⁰¹

Başka bir ayette Allah Teâlâ Hz. İsa'dan bahisle şöyle buyurmuştur:

إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ الذِّكْرِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ

Şüphesiz ben, Allah'ın size, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim."

⁴⁰² Râzî tüm bu bahsedilen müjdeleri birer aklî mucize olarak zikretmiştir⁴⁰³.

- f. Râzî, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) vermiş olduğu gaybî haberleri de ayrı bir aklî mucize olarak zikretmiştir. Geçmiş ve geleceğe ait haberleri de iki kısımda incelemiş bunları Kur'an'ın haber verdikleri ve hadislerde vârid olanlar şeklinde zikretmiştir⁴⁰⁴. Öyle anlaşıyor ki Râzî, gerek Kur'an'da ve gerekse Hz. Peygamber'in kendi hadislerinde bulunan gaybî haberleri birer aklî mucize olarak vasıflandırmıştır. Çünkü Kur'an'ın i'câzı konusunda âlimlerin Kur'an'daki gaybî haberleri Kur'an'ın bir i'câz vechi olarak değerlendirmelerine katılmadığını diğer eserlerinde beyan etmişti⁴⁰⁵.

2.1.2. Tehaddînin Merhaleleri

Râzî, "*Mefâtihu'l-Gayb*" adlı tefsirinde Bakara Sûresi 23. ayetinin tefsirini yaparken⁴⁰⁶, Kur'an'ın meydan okumasının dört merhalede meydana geldiğini ifade etmiştir. Aynı eserinde Yunus Sûresi 38. ayetin tefsirinde ise bu merhalelerin altı tane olduğunu ifade etmiştir⁴⁰⁷. Biz burada tefsirinin her iki kısmında da yapmış olduğu açıklamaları göz önünde bulundurarak Râzî'nin tehaddî merhaleleri hakkındaki görüşünü ortaya koymaya çalışacağız.

⁴⁰¹ A'râf: 7/157.

⁴⁰² Sâf: 61/6.

⁴⁰³ Râzî, *el-Erbaîn*, II/93.

⁴⁰⁴ Râzî, *el-Erbaîn*, II/93.

⁴⁰⁵ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/499.

⁴⁰⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/108.

⁴⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVII/79.

1. Kur'an'dan daha üstün bir kitap istenmesi: Râzî, Kasas sûresinin 49. ayetini ilk tehdîdî âyeti olarak zikretmiştir. *قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ* “De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah katından, doğruya bu ikisinden (Tevrat ve Kur'an'dan) daha çok ulaştıran bir kitap getirin de, ben ona uyayım”⁴⁰⁸ Burada, Arap müşriklerden Kur'an ifadelerinden daha etkili, hidâyete götürme bakımından daha elverişli olan bir kitap getirmeleri istenmiştir. Bu anlamda tehdîdînin en ağır mertebesini bu âyet teşkil etmektedir. Çünkü müşriklerin duyup dinledikleri ve anladıkları mevcut Kur'an ayetlerinden daha iyi olanı ile muarazada bulunmaları talep edilmiştir. Bundan sonraki safhalarda ise bu talep daha da hafifletilerek devam etmiştir.

2. Kur'an'ın bir benzerinin istenmesi: Râzî ikinci mertebe olarak İsrâ Sûresi'nde bulunan *قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِسْطُؤَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا 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”⁴⁰⁹ ayetini zikretmiştir. Burada Kur'an'ın bütünü ile bir meydan okuma vardır. Ancak önceki mertebeden biraz daha alt seviyede bir talepte bulunulmuş ve adeta “daha üstün değil, misli bir seviyede” nazîre getirmeleri istenmiştir.

3. Kur'an'ın on sûresine benzer istenmesi: Tehaddînin bu mertebesinde ise talep biraz daha aşağı çekilerek tüm Kur'an değil de, haydin getirebilerseniz sadece on sûre getirin şeklinde bir meydan okuma olduğu belirtilmiştir. Râzî, bu üçüncü mertebe için Hûd Sûresi'ndeki *أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْهُ فُلْقَاهُ ثَوَابِعَ عَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلَهُ مُقَرَّبَاتٍ* “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”⁴¹⁰ ayeti zikretmiştir. Ancak bu on sûre mutlak olarak ifade edilmiş, uzunluk ve kısalık söz konusu

⁴⁰⁸ Kasas: 28/49.

⁴⁰⁹ İsrâ: 17/88.

⁴¹⁰ Hûd: 11/13.

edilmeksizin Kur'an'ın herhangi bir yerinden uzun olsun kısa olsun on sûre kadar bir miktar ile muarazada bulunmaları talep edilmiştir.

4. Kur'an'ın tek bir sûresi ile Meydan okunması: Râzî, tahaddînin son merhalesine, Bakara Sûresi'ndeki *وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ* “Eğer kulumuza (Muhammed’e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah’tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin)⁴¹¹ ayeti delil göstermiştir. Bu ayette meydan okuma mutlak olarak bir tek sûreye benzer getirmeleri şeklinde yapılmış, kısa veya uzun olma konusunda da herhangi bir kayıtlamaya gidilmemiştir.

Râzî'nin bu sıralamasına bakıldığı zaman, zor olandan kolay olana, ağır olandan hafif olana doğru bir tedricilik söz konusudur. Kur'an sûrelerinin nüzul sıralamasına bakıldığı zaman da Râzî'nin verdiği bu sıralamanın tarihi verilere uygun düştüğü gözlemlenmektedir. Nüzul sırasına göre mushaflara bakıldığı zaman her ne kadar eserler arasında küçük farklılıklar olsa bile Kasas Sûresi 50, İsrâ 51, Hûd 53 ve Bakara Sûresi 92. sırada yer almaktadır⁴¹².

Râzî, Bakara Sûresi'nde bulunan tehdî ayetinden sonra, “Kur'an'ın meydan okumasının birkaç yönden olduğu” şeklinde bir cümle kullanarak yukarıdaki sıralamaya yer verirken, Yunus Sûresi 38. ayetin tefsirinde ise altı merhalede tehdînin gerçekleştiğini belirtir. İlk bakışta çelişki gibi görünse de, Râzî önceki saydığı merhaleleri farklı şekilde dizerek yeniden kurgulamış ve bazı eklemeler ile de zenginleştirmiş denilebilir. Bu yaptığı yeni tasnifi şöyle özetlemek mümkündür:

⁴¹¹ Bakara: 2/23.

⁴¹² Nüzul sıralaması bazı eserlerde farklılık göstermektedir. Prof. Dr. M. Zeki Duman'ın kaleme aldığı “*Beyânü'l-Hak*” adlı nüzul sıralamasına göre telif edilmiş eserde sıralama yukarıdaki şekilde verilmesine rağmen, Dr. Osman Keskinoğlu, Kasas Sûresi'ni 49, İsrâ için 50, Hûd için 52 ve Bakara Sûresi için 92. şeklinde kayıt geçmiştir. Ancak her hâlükârda tarihi sıralama Râzî'nin verileri ile örtüşmektedir.

1. İlk tehdidî ayeti Hz. Muhammed (s.a.s)'in onlara, Kur'an'ın bütününün benzerini getirme hususunda meydan okuması şeklinde olan İsrâ Sûresi'ndeki *De* *قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا* ki: "Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler⁴¹³" ayettir. Oysa Râzî Bakara Sûresi'ndeki ifadesinde bu ayeti ikinci sırada zikretmişti. Burada ise birinci merhale olarak ele almıştır.

2. İkincisi, Hûd Sûresi'nde ki on sûrenin benzerini getirmelerini ifade eden, *De* *كَلِمَةً يَّقُولُونَ أَتَمَنَّا عَلَيْهِ قَالُوا بَعْشَرٌ سُورٌ مِثْلَهُ مُقَرَّبَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* ki: "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 getirin⁴¹⁴" ayetidir. Râzî daha önceki yerde bu ayeti üçüncü merhale olarak zikretmiştir.

3. Üçüncü merhale olarak tek bir sûrenin benzerini getirmeleri hususunda meydan okuyan Bakara Sûresi'ndeki *وَأِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ* *وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* "Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin)⁴¹⁵" ayetidir. Bakara sûresindeki merhale sıralamasında bu ayet dördüncü sırada yer almıştı.

4. Dördüncü merhale, Kur'an'ın benzeri bir söz bile olsa onu ortaya koymaları hususunda meydan okuyan Tûr Sûresi'ndeki, *Eğer* *فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ* *Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler⁴¹⁶* ayetidir. Râzî, önceki bahsinde bu ayet-i kerimeyi bir merhale olarak söylememiştir.

⁴¹³ İsrâ:17/88.

⁴¹⁴ Hûd: 11/13.

⁴¹⁵ Bakara: 2/23.

⁴¹⁶ Tûr: 52/34.

5. Râzî, Yunus Sûresi'nde bulunan ve *قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* "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"⁴¹⁷ ayet-i kerimesini beşinci bir merhale olarak saymıştır. Buraya kadar olan meydan okumalar, bir kimseye talebe olmama ve herhangi bir öğrenim görmeme bakımından Hz. Muhammed (s.a.s)'e denk birisinin, bu muarazayı yapmasının (Kur'an'ın benzerini getirmesi) istenmesidir. Yunus Sûresi'nde ise ister bir öğrenim görmüş, ister görmemiş olsun, onlardan herhangi birisinin, benzer tek bir sûre getirerek, meydan okumaya karşılık vermesi istenmiştir. Râzî'nin Bakara Sûresi'ndeki yaptığı açıklamada bu ayet de yer almamıştır.

6. Râzî'ye göre yukarıda sayılan beş merhalenin her birinde meydan okuma, insanlardan her birine yapılmıştı. Altıncı merhalede ise Allah Teâlâ, *وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* "Eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın" buyurmak suretiyle insanların topuna birden meydan okumuş ve buna karşılık verebilmeleri için, birbirlerine destek olma fırsatı da tanımıştır. Râzî'ye göre bu ayetin ifadesi, meydan okuma merhalelerinin en sonuncusudur. Bütün bu ayetler, Allah Teâlâ'nın, Kur'an-ı Kerim'in mucize olduğunu ispat hususunda getirdiği delillerin tamamıdır⁴¹⁸. Bu ayetin ifadeleri de Râzî'nin Bakara Sûresi'ndeki açıklamalarında yer almamıştır.

Öyle anlaşıyor ki, kitabın ilerleyen sayfalarında Râzî meseleyi daha farklı bir bakış açısı ile ele almıştır. Farklılıklar bulunmakla birlikte, Bakara Sûresi'ndeki sıralamaya benzer bir sıralama burada da söz konusudur. Yani müşriklere meydan okumada, zor olandan kolay olana doğru bir tedricilik izlenmiştir. Râzî bu tedriciliği Bakara ve Yunus Sûreleri'nde farklı ayetler ile örnek getirmiş olsa bile meselenin mantığı açısından bir çelişki gözükmemektedir.

⁴¹⁷ Yûnus: 10/38.

⁴¹⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XVII/79.

Râzî, Kur'an'ın bu meydan okumadaki tecriciliğini somut bir örnekle şöyle izah eder:

“Bu, eseriyle arkadaşına meydan okuyup “Haydi bunun gibisini, olmadı yarısını, olmadı dörtte birini, o da olmaz ise onun bir bölümünün benzerini yap demesi gibidir”.

Bir tek sûre ile meydan okumak teaddûnin zirvesidir. Yani üç yüz kilogram ağırlığı kaldırarak müsabaka yapan bir haltercinin kendi rakibine, “haydi benim gibi üç yüz kilogram kaldır görelim. Haydi, onu da yapamadın, yüz kilogram kaldır. Onu da yapamadıysan haydi on kilogram kaldır da görelim.” diyerek meydan okuması gibi bir durum söz konusudur. Artık burada bütün mazeretler bertaraf edilmiş ve meydan okumanın zirvesine ulaşılmıştır.

Müşrikleri, Kur'an'ın bu meydan okuyuşuna karşı koymaya sevk eden pek kuvvetli sebepleri olduğu gibi buna oldukça ihtiyaç duydukları da malumdur. Râzî'ye göre, bu kadar sebep ve ihtiyaç karşısında Arap fusehâsının böyle bir meydan okumaya yanaşmaması ve çekinmeleri de ayrıca bir i'câz vechidir⁴¹⁹.

Meydan okumanın ilk mertebesinde kaynağı Allah Teâlâ olan, hidayet bakımından da Kur'an'dan daha üstün Kur'an gibi vahiy ürünü bir kitabın getirilmesi istenmişti⁴²⁰. Sonraki nazıl olan ayette ise cinlerin ve insanların tümü bile bir araya gelse Kur'an'ın bir benzerini ortaya koyamayacakları ifade edilmiştir⁴²¹. Bu ifade bir önceki ile aynı değildir. Çünkü bir öncekinde vahiy mahsulü bir kitap denilirken ikincisinde elde bulunan Kur'an'ın fesâhatine veya nazmına benzer bir üsluptan müteşekkil olması yeterli görülmüştür. Bundan sonra Hûd Sûresi'nde Kur'an'ın tümü değil sadece on sûresi kadar benzer bir şey istenmiş, en son merhalede ise Kur'an benzeri bir hadîs/söz

⁴¹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/108.

⁴²⁰ Kasas: 28/49.

⁴²¹ İsrâ: 17/88.

ortaya koymaları şeklinde meydan okunmuştur.⁴²² Burada benzeri bir sûre getirin ifadesi Râzî'ye göre Kevser, Asr veya Kâfirun Sûreleri'ni bile kapsamaktadır.

Bundan sonra Allah Teâlâ, Kur'an'ın uydurulmuş olması iddiasının aslı esası olmadığına dair başka bir delil getirerek, *قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* "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"⁴²³ buyurmuştur. Râzî, bu zikredilen ayette *مِثْلِهِ* (mislihi) denilirken, Bakara Sûresi'nde *مِنْ مِثْلِهِ* denilmesini ve aralarındaki farklılığı şu şekilde yorumlamıştır:

"*مِنْ مِثْلِهِ* den anlaşılan şudur ki: Hz. Muhammed (s.a.s.), hiç kimsenin talebesi olmayan ve herhangi bir kitap karıştırmayan ümmî bir insandı. Bunun anlamı, "talebe olmamak ve ilimlerle meşgul olmamak bakımından Hz. Muhammed (s.a.s)'e denk bir kimse, bu sûreye denk bir sûre getirebilirse getirsin" demektir. Böyle meydan okuma karşısında acziyetleri ortaya çıkınca Kur'an'ın da mu'ciz olduğu sabit olmuş demektir"⁴²⁴.

Râzî'ye göre *مِنْ مِثْلِهِ* (min mislihi) şeklindeki bir ifade, sûrenin bizzat kendisinin değil, böyle bir sûrenin, Hz. Muhammed (s.a.s) gibi kimseye öğrenci olmamış ve eğitim görmemiş, ümmî bir insandan zuhur etmesinin mucize olduğuna delâlet etmektedir.

Yunus Sûresi'ndeki *مِثْلِهِ* ifadesi ise, benzerinin getirilmesi istenen o sûrenin bizzat kendisinin mucize olduğunu beyan etmektedir. Çünkü insanlar ne kadar eğitilseler, mütalâa etseler ve tefekkürde bulunsalar bile onların Kur'an'daki bir sûreye denk düşecek bir benzer getirmeleri mümkün değildir. İşte bundan ötürü, Allah Teâlâ Yûnus Sûresi'nde; *قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ* haydi siz de onun benzeri bir

⁴²² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/108.

⁴²³ Yûnus: 10/38.

⁴²⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVII/78.

*sûre getirin*⁴²⁵ buyurmuştur. Râzî'ye göre ayetin bu şekilde bir tertip üzere gelmesi de hayranlık verici bir durum olup Kur'an'ın mu'ciz olduğunun ayrı bir göstergesidir⁴²⁶. İbn-i Âşûr "benzerlik" anlamındaki *مِثْلِهِ* ifadesinden kastın "fesâhat ve belâğat yönüyle benzerini getirin" olduğunu ifade etmiştir. Yani buradaki missliyyetin fesâhat yönü 'Kur'an'ın fesâhatine benzer bir söz getirmeleri istenmiştir' şeklinde ifade etmiştir⁴²⁷.

Râzî, Bakara Sûresi 23. ayette "indirme" ifadesinin neden *أَنْزَلْنَا* (enzelna) değil de *نَزَّلْنَا* (nezzelna) şeklinde zikredildiği üzerinde durmuş ve bunu Kur'an'ın i'câzın bir delili olduğunu dile getirmiştir. O'na göre *نَزَّلْنَا* kelimesi ile anlatılmak istenen, Kur'an'ın tedrîci olarak (parça parça, kısım kısım) indirilmiş olmasıdır. Bundan dolayı *نَزَّلْنَا* lafzını kullanmak buraya daha uygun düşmüştür. Çünkü müşrik Araplar, "Şayet bu Kur'an Allah katından ve insanların metotlarından farklı bir şekilde olsaydı, çeşitli ihtiyaç ve ortaya çıkan yeni durumlara göre hatiplerin hitabelerini, şairlerin de şiirlerini, zaman zaman parça parça söyledikleri gibi, hadiseler ve olaylara göre parça parça sûre sûre indirilmezdi, demişlerdir. Zira şair divanını, yazarlar da kitaplarını bir defada ortaya koymazlar. Şayet O Kur'an'ı, Cenâb-ı Hak indirmiş olsaydı, insanların metotlarının (adetlerinin) aksine bir defada (toptan) indirirdi, demişlerdi. Bu hususu Allah Teâlâ: *وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَزَلْ عَلَيْنَا الْقُرْآنُ جُمْلَةً* *وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا* "İnkarcılar: O (Muhammed'e), Kur'an bir hamlede, toptan indirilmeli değil miydi? dediler"⁴²⁸ şeklinde haber vermiştir. Halbuki Allah burada bu şüpheyi izale ederek, Kur'an'ın mucize olduğunu gösteren bir hususu zikretmiştir. Râzî bu durumu şöyle izah etmiştir: Tedrîci olarak indirilen bu Kur'an, ya insanın gücü dâhilinde olan şeyler cinsindendir veya değildir. Eğer gücü dâhilinde ise

⁴²⁵ Yunus: 10/38.

⁴²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVII/78.

⁴²⁷ Muhammed Tâhir **İbn-i Âşûr**, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tûnusiyyeti li'n-Neşr, Beyrut, 1984, XVII/66.

⁴²⁸ Furkan: 25/32.

onların, aynı şekilde tedrici olarak Kur'an'ın benzerini veya ona yakın bir şeyi yapabilmeleri gerekirdi. Eğer güçleri dâhilinde değilse, bu durumda Kur'an'ın, tedrici olarak indirilmesinin ayrıca bir i'câz vechi olduğu ortaya çıkmış olur⁴²⁹. Çünkü zaman içinde azar azar indirilmesi eğer müşriklerin düşündüğü gibi basitliğe ve beşer sözü olmaya delâlet eden bir husus ise, o zaman onlar için de böyle bir şey mümkün olmalı idi. Eğer böyle basit bir şeye güç yetirememişler ise o zaman i'câz tahakkuk etmiş demektir.

Râzî ayette geçen دُون “dûn” lafzında da ayrıca bir i'câz nüktesinin olduğuna dikkat çekmiştir. Bir şeyin bulunduğu en alt yer anlamına gelen bu kelime, değerli olmayan ve hakir anlamında الشَّيْءُ الدُّنُّ (eş-şey'üd'dûn) şeklinde de bu manayı ifade etmektedir. Kitaplar derlendiği zaman دُونُ الْكُتُبِ (düvvine'l-Kütüb) denilir. Çünkü bir şeyi, bir araya getirmek demek, onu birbirine yaklaştırmak demektir. Yine, biri diğerinden biraz düşük olduğu zaman هَذَا دُونَ ذَاكَ (hâzâ düne zâke) denilir. Sonra, durumlardaki nüans farklılıklarını ifade etmek için istiare yapılarak زَيْدٌ دُونَ عَمْرٍ (zeydün düne amrin) “Zeyd Amr'dan daha düşüktür” denilir. Burada anlatılmak istenen, şeref ve ilim bakımından daha düşük olduğunu bildirmektir. Bu bağlamda ayetin anlamı; “Kıyamet günü sizin için şahitlik yapacaklarını zannettiğiniz, kendilerini ilah edindiğiniz ve hak olduğunu sandığınız putlarınızı ve Allah'ın dışındaki şahitlerinizi çağırın” şeklinde anlaşılmaktadır. Râzî, Allah Teâlâ'nın Arap toplumuna Kur'an ile meydan okumasında müthiş bir istihzanın söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Zira burada konuşamayan putların şahitlik edemeyecekleri, Kur'an'ın mu'ciz fesâhati karşısında da müşriklerin muarazada bulunamayacakları dile getirilmiştir. Ayetteki başka bir anlam ise; Kur'an'ın bir benzerini yapmalarına dair lehlerine şahitlikte bulunmaları için Allah'ın, onun dostlarının ve müminlerin dışında kalan şahitlerini çağırmaları istenmiştir. Râzî'ye göre bu

⁴²⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/108.

durum, onlara bir kolaylık göstermedir. Onların şahitlerinin fesâhat ehli olduğuna ve kendilerinin tabiatların da onları yalancı şahitlikte bulunmaktan alıkoyacağına işaret edilmektedir. Bu durumda, dâvasının doğruluğuna dair delil getirmekten âciz olan kimsenin dediği gibi “Bizim savunduğumuz şeyin hak olduğuna Allah şahittir” demelerinin doğru olmayacağı ifade edilmiş olmaktadır. Bu da onların tamamen acze düştüklerini, ümitlerinin tükendiğini ve “Allah şahittir ki, biz doğru söylüyoruz” iddialarına artık teşebbüs edemeyeceklerini açıklamaktadır⁴³⁰.

2.1.3. Muarazanın İmkansızlığı

Râzî, Bakara Sûresi’nde geçen tehdîdî ayetindeki *فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا* “Fakat bunu yapamadınız ve hiçbir zaman yapamayacaksınız”⁴³¹ ayetinin tefsiri sadedinde sadece bu kısmın bile Kur’an’ın mu’ciz olduğunu birçok yönden gösterdiğini ifade etmiştir. Arap toplumunun Hz. Muhammed’e (s.a.s.) düşmanlıkta gayet ileri gittikleri, onu ve davasını ortadan kaldırma konusunda aşırı bir hırsları olduğu da yine mütevatir haberle sabittir. Evlerini, yurtlarını bırakıp, canlarını ve mallarını bu uğurda harcamaları bunun en güçlü delili olarak gösterilebilir. Bu husustaki hırs ve arzularına bir de, Allah Teâlâ’nın “Fakat bunu yapamadınız ve hiçbir zaman yapamayacaksınız. O halde yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennem ateşinden kendinizi koruyun ki o inkarcılar için hazırlanmıştır.” şeklindeki meydan okuması ve azapla tehdit etmesi karşısında, Kur’an’ın mislini veya bir sûresinin benzerini getirmek imkânları dâhilinde olsaydı bunu kesinlikle yapmaları gerekirdi. Onlar bunu yapamadıklarına göre, Kur’an’ın mu’ciz olduğu açıkça ortaya çıkmış olmaktadır.

Hz. Muhammed (s.a.s.), her ne kadar nübüvvet hususunda, müşriklerce töhmet altında tutulan birisi olsa bile aklının, faziletinin ve işlerin akıbetlerini sezme

⁴³⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, II/110.

⁴³¹ Bakara:2/24.

gücünün tam olduğu herkes tarafından malumdu. Râzî'ye göre şayet, onun nübüvvet dâvasında su götürür bir taraf bulunsaydı, müşriklere meydan okuyamazdı. Meydan okusa bile en azından bu meydan okuyuşta/tehaddîde ileri gitmeyi uygun bulmazdı. Aynı zamanda, bütün bu işlerin neticesinin kendisine döneceğini bilir, değersiz bir duruma düşeceğini korkar ve çekinirdi. Eğer Hz. Peygamber (s.a.s.) onların böyle bir muarazadan âciz olduklarını, vahye dayanarak zarûri/kesin tarzda bilmeseydi en belîğ bir şekilde onları muarazaya sevk etmeyi kendince uygun bulmazdı⁴³². Hz. Peygamber (s.a.s.), nübüvvetinin doğru olduğuna kesin bir şekilde inanmasaydı, onlara Kur'an'ın benzerini getiremeyeceklerini haber verme konusunda böylesine kesin bir dil kullanmazdı. Hz. Peygamber (s.a.s.), nübüvvetinin hakkaniyeti kat'i olmasaydı, haber verdiği hususların aksinin vukû bulması da caiz olurdu. Yani "asla yapamayacaksınız" şeklinde gaipten verdiği haber doğru çıkmayabilirdi. Aksinin caiz olması durumunda ise, onun yalan söylediği ortaya çıkardı. Dolayısıyla kesinlikle yalancı olan, batıl yanlısı kimse, (böyle bir konumda) kesin konuşamazdı. Hz. Peygamber (s.a.s.) ise kesin konuştuğu için bu, onun nübüvveti hususunda son derece kendinden emin olduğunu göstermektedir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) asrından günümüze kadar, sürekli dine ve İslam'a düşman olan kimseler bulunmuş ve bunlar günbegün artmıştır. Râzî'ye göre dine karşı olan kimselerin bu şiddetli hırslarına rağmen, Kur'an'ın meydan okumasına karşı bir muarazanın meydana gelmemiş olması Kur'an'ın mucize olduğuna delâlet eder⁴³³.

Râzî'ye göre Kur'an-ı Kerim birkaç yönden önceki peygamberlerin mucizelerinden daha öndedir. Bunlardan birincisi; önceki mucizelerin izhar edildiği dönem tarihe karışmış ve bunlardan herhangi bir eser kalmamıştır. Yani âsânın yılanı dönüşmesi ya da ölümlerin diriltmesi gibi bir olay şu an

⁴³² Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, II/111.

⁴³³ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, II/111.

mevcut değildir. Şayet bir kimse Allah'ın kitaplarına iman etmemiş olsa ve bu mucizeleri inkar etse, bunun ispatı mümkün değildir. Oysa Kur'an-ı Kerim'in i'câzı bâkidir. Herhangi biri Kur'an'ın mucizeliğini inkar etmeye kalkıştığında ona *"hadi onun surelerine benzer bir söz de sen getir"* denilmek suretiyle ispat edilebilir. İkincisi; âsânın yılanı dönüşmesi belli bir mekan ve zamanla sınırlıdır. O zaman da yaşamayan veya o mekanda hazır bulunmayanlar bu mucizeyi görmemişlerdir. Oysa Kur'an-ı Kerim doğuda ve batıda herkesin işitmiş olduğu bir kitaptır. Hatta Râzî bunda önemli bir nüktenin olduğunu da ifade ederek, Hz. Muhammed'in hissî mucizelerinin dahi belli bir mekana has olmayıp tüm mekanları kapsayan olaylar olduğunu iddia etmiştir. Buna örnek olarak da ayın ikiye yarılmasını misal göstermiştir. Tıpkı ayın tutulması nasıl umumi ise, yarılması da umumidir şeklinde bir değerlendirme yapmıştır. Ona göre, dünyanın bir kıtasında roma kilisesi diğer kıtasında Kisrâ'nın sarayının burçlarının yıkılması, Sava gölünün kuruması Hz. Muhammed'in nübüvvetinin umuma taalluk edeceğinin bir göstergesidir. Üçüncüsü ise; birtakım inkarcılar tarafından Kur'an dışındaki diğer hissî mucizelerin, sihir olduğu iddia edilebilir. Ancak Kur'an için böyle bir sihir iddiası söz konusu değildir⁴³⁴.

Bazı araştırmacılar⁴³⁵ Râzî'nin *"Kur'an için sihir iddiası söz konusu değildir"* sözünü eleştirmişlerdir. Zira Mekke müşriklerinin Kur'an-ı Kerim için sihir dedikleri ve bunu etraflarına böyle yaydıkları siyer kitaplarında ifade edilmiştir⁴³⁶. Hz. Peygambere *"Ey Muhammed! Şimdi sen, sana emrolunanı açıkça ortaya koy ve Allah'a ortak koşanlara aldırış etme"*⁴³⁷ ayeti nazil olduktan sonra İslam'ı insanlara tebliğ etmek için birtakım

⁴³⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXV/70.

⁴³⁵ **Hatice Hammâdî** el-Abdullah, *Menheci'l-İmâmi Fahreddin er-Râzî Beyne'l-Eşâireti ve'l-Mu'tezile*, Dâru'n-Nevâdir, Lübnan, 2012, II/914.

⁴³⁶ İbn-i Hişâm, *es-Sîyretü'n-Nebeviyye*, I/270.

⁴³⁷ Hicr: 15/94.

programlar yapıyordu. Bu programlardan bir tanesi de hac aylarında panayırlar için Mekke'ye gelen yabancı kimselere giderek bunları İslam'a davet etmektir. Bunu haber alan Mekke uluları bir araya toplanarak Kur'an'ın insanları etkilediğini, Kur'an sözlerinin kendi söz ve şiirlerine benzemediğini, bunun için de diğer insanların Kur'an'ı dinlemesini önlemek için çeşitli hilelere başvurmuşlardır. Velid b. Muğîre başkanlığında toplanan heyet, Hz. Muhammed'in okuduklarının bir sihir olabileceği yalanını söylemeyi kabul etmişlerdir. Ancak dikkat edilirse, rivayet edilen kıssada Kur'an'ın sihir olabileceğini öne sürenler, bilmeyen kimseleri bu sözle kandırmayı amaçlamaktadır. Yoksa Kur'an'ın bir sihir ürünü sözler olmadığını onlar da yakinen biliyorlardı. Dolayısıyla âsânın yılanı dönüşmesinin sihir ile olan ilişkisi ile Kur'an'a Mekke ulularının sihir ürünü demeleri arasında fark vardır.

Nitekim Râzî "*Mefâtîhu'l-Gayb*"ında Müddessir Sûresi'ni tefsir ederken, Kur'an'a ya da Hz. Muhammed'in söylediklerine sihir denilmesini aynı sûrenin sebebi nüzulü olarak zikretmiştir. Mekke ulularından Ebû Cehl, Ebû Leheb, Ebû Sufyân, Velîd b. Muğîre, Nadr b. Hâris, Ümeyye b. Halef ve As b. Vâil'in toplanarak Hz. Muhammed'in durumu hakkında görüştüler. Zira hac mevsiminde Mekke'yi ziyaret edenler Hz. Muhammed hakkında sorular soruyor ve cevap olarak da mecnun, kâhin, şair gibi farklı cevaplar veriliyordu. Arap toplumu ise bu farklı cevaplardan hareket ederek Mekke müşriklerine iddialarının doğru olmadığını düşünüyorlardı. Toplantının amacı da herkesin aynı cevabı vermesi ve söz birliğinin sağlanmasıydı. Orada bulunanlardan biri şair denilmesinin uygun olacağını söyleyince Velid b. Muğîre söz alarak,

Udeyd b. el-Ebras ve Ümeyye b. es-Salt'ın⁴³⁸ sözlerini duyduk, ama Muhammed'in sözleri ile hiçbir benzerliği olmadığını söyledi. Başka biri Hz. Muhammed'e kâhin denmesinin uygun olacağı görüşünü ortaya attı. Velid b. Muğîre ona da; kâhinlerin bazen doğru bazen de yalan söylediklerini oysa Muhammed'in asla yalan söylemediğini ifade ederek bunun da uygun olmayacağını söyledi. Başka biri mecnun denilmesini önerince Velid b. Muğîre bu defa, mecnun dediğiniz insanları korkutan kimsedir, oysa Muhammed'den hiç kimse korkmamıştır diye cevap verdi. Bunun üzerine Velid b. Muğîre toplantıyı terk ederek evine çekildi. Bunun üzerine orada bulunanlar Velid b. Muğîre'nin inancından dönerek Hz. Muhammed'e tabi olabileceğini düşündüler. Ebû Cehl arkasından evine giderek ona "Ey Ebâ Abdu's-Şems (Velid b. Muğîre'nin lakabı), Kureyş halkı kendi aralarında sana para topluyorlar. (Senin Muhammed'den para alarak ona tabi olduğunu düşünüyorlar) Muhammed'in dinine girdiğini sanıyorlar" dedi. Velîd b. Muğîre, buna ihtiyacı olmadığını ve düşünmek için eve geldiğini, Muhammed için söylenecek en uygun sözün de sihirbaz demek olduğunu ifade etti. Çünkü sihir ve büyü yapanlar nasıl ki karı-kocanın, baba ile oğulun ve kardeşlerin arasını ayırıyorlarsa Muhammed'in de aynısını yaptığını söyledi. Bunun üzerine hep birlikte Hz. Muhammed'e sihirbaz lakabını takmaya karar verdiler⁴³⁹.

İslam Tarihini anlatan eserlerde meşhur olan bu ve buna benzer hadiselerle bakıldığı zaman, Mekke müşriklerinin Kur'an'a sihir sözü, Hz. Muhammed'e sihirbaz gibi lakapları takmaları, onların buna

⁴³⁸ Bu kişiler Mekke'nin ünlü şairlerindendir.

⁴³⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, III/167-168. Cürcânî, "*er-Risâletü's-Şâfiye*" (*Deâilü'l-Î'câz* adlı eserin sonuna ilave), s.581-582.

inandıklarından değil, inkarlarında çıkar yol bulamadıklarından olduğu net olarak ortadadır. Anlatılan hadisede söyledikleri sözlere kendilerinin de inanmadıklarını ancak başka çıkar yollarının da bulunmadığını zaten ifade etmişlerdir. Dolayısıyla Râzî'nin “diğer mucizelere sihir denilmesi, ancak Kur'an'a böyle ifade kullanılmasının mümkün olmadığı” sözünde herhangi bir tezat görülmemektedir.

2.1.4. Muarazanın İmkansız Oluşunun Sebepleri

Kur'an Mekke'de ve Arap dilini en üst düzeyde konuşan bir topluma nazil olmuştur. Nüzulü 23 sene gibi uzun bir zaman içerisinde tahakkuk eden Kur'an, aynı zamanda benzerinin yapılması için tüm insanlığa meydan okumuştur. İnkâr edenlere “eğer bu âyetlerin vahiy mahsulü olduğunda bir şüpheniz varsa, haydi benzerini siz de söyleyin” şeklinde onları muarazaya davet etmiştir. Asr-ı Saadet döneminde böyle muaraza girişimi olmadığı gibi daha sonraki asırlarda da söz konusu olmamıştır. Arap dilinde ve onların anladığı ifadelerle bir vahiy gelmesi karşısında, kendilerinin de aynı kelimelerle ve aynı dil ile iletişim kuruyor olmalarına rağmen, Kur'an'ın meydan okuyuşu karşısında nazîre getirmek yerine savaşı tercih etmelerinin sebepleri de, üzerinde durulan bir konu olmuştur.

Râzî, Arap toplumunun tehdîdî karşısında aciz kalmalarını farklı açıdan değerlendiren kimselerin iddialarını çürüterek bunlara birer birer cevap vermiştir. Râzî'nin tüm eserlerinde görülen kendine has üslûbu burada da aynı şekilde ortaya çıkmaktadır. Meseleyi akla ve mantığa yaklaştırmak ve anlamayı kolaylaştırmak için tercih ettiği bu yöntemde “eğer denilirse” şeklinde ortaya attığı iddialara yine kendisi cevaplar vermiştir.

Kur'an-ı Kerim'e benzer cümleleri ortaya koymadıkları ya da meydan okumaya karşılık misliyle cevap vermemelerinin sebebinin Kur'an'da zikredilen Allah'ın

zâtı, sıfatları, meleklerin ve cinlerin durumları, cennet ve cehennem gibi konuların Araplar tarafından bilinmediği şeklindeki iddiayı ileri sürenlere karşı Râzî şunları söylemiştir:

“Farz edelim ki Arap toplumu bu sayılanları bilmiyorlardı. Fakat Yahudi ve Hristiyanlar hemen yanı başlarındaydı. Bu konuları onlardan öğrenmeleri gayet doğal bir durumdur. Öğrendikleri bu bilgileri de fasîh lafızlarla ifade etmeleri gerekirdi. Hatta o bölgede yaşayan Yahudi ve Hristiyanların bizzat kendileri de fasîh Arap toplumuydu. Bu durumda Hz. Muhammed’in iddiasını boşa çıkarma hususunda bizzat onların bu işi üstlenmeleri lazımdı⁴⁴⁰”.

Yahudi ve Hristiyanlar da Hz. Peygamber’in nübüvvet davasını sona erdirmek için var güçleri ile çalışmışlardır. Medine’de bulunan Yahudi kabileler Mekke müşrikleri ile işbirliği içerisinde Hz. Peygambere karşı savaşmış ve her türlü komplo içerisinde ön sıralarda olmuşlardır. Kur’an’ın meydan okuması karşısında gerek Yahudiler ve gerekse müşrikler birbiri ile işbirliği yaparak meydan okumayı gerçekleştirme gücüne ve melekisine sahiptiler. Ulûhiyet konularında ise her ne kadar Arap müşrikler bilgi sahibi olmasalar bile, bu konuda ehl-i kitaptan yardım almaları gerekirdi. Böyle bir dayanışma içine girmemişlerdir. Râzî’ye göre, şayet konu Kur’an’ın içeriği ile ilgili bilgilerin mevcut olmaması gibi bir mazeret olsaydı, Yahudi âlimleri bu muarazayı gerçekleştirmede öncülük etmeleri gerekirdi.

Meydan okuma o dönemde yeryüzündeki tüm insanlara ulaşmamıştır. Şayet Mekke’de bulunan Hz. Muhammed’in (s.a.s.) haberi bu kimselere ulaşmış olsaydı Kur’an’a muarazada bulunabilecekleri iddiası ile ilgili de Râzî şunları söylemiştir:

⁴⁴⁰ Râzî, *Nihâyetü’l-Ukûl*, III/491.

“Hindistan, Çin ve Rum toplumları gibi Arap yarımadasına coğrafi bakımdan uzak olan milletlerin Kur’an’ın meydan okumasını işitmiş olmaları bir tarafa henüz Hz. Muhammed’in (s.a.s.) varlığından dahi haberleri yoktu. Ancak bir kısım insanların tehattîden haberlerinin olmaması, sadece orada bulunan Arapların muaraza yapamaması diğer insanların yapabileceği anlamı taşımayacağı gibi Kur’an’ın mu’ciz olmasına da hâlel getirmez. Çünkü Kur’an’a muaraza yapmaya, Araplar diğer milletlerden daha uygundur. Eğer fasîh ve belîğ olan Arap toplumu Kur’an karşısında muarazada bulunamayıp âciz kalmışlarsa, diğer milletlerin âciz kalması daha olası bir durum arz eder. Hatta o dönemde meydan okumanın ulaşmadığı toplumlara daha sonraki dönemlerde ulaşmıştır. Fakat yine de muarazada bulunmaktan âciz kalmışlardır. Bu da Kur’an’ın mu’ciz olduğunu göstermektedir”⁴⁴¹.

Tehaddî, Kur’an’ın meydan okuması, muaraza ise onun bir mislini, benzerini veya bir sûresini ortaya koymak anlamına geldiği daha önce ifade edilmişti. O halde Kur’an-ı Kerim’in bizzat kendisinden bir sûre okuyan veya ondan bir kısmını ezberleyen kimse, bunu kendi sözü olarak söyleyip, ben de Kur’an’ın aynısını söyledim dese, böyle bir iddia muaraza hükmünü taşımaz. Böyle bir durum i’câz durumuna hâlel de getirmez. Râzî’ye göre böyle bir şüphe ve itiraz, çok basit ve yavandır. Zaruri bir bilgi ile sabittir ki, bir kaside yazan birinden, başka birinin ezberleyerek aynı kasideyi sunması o kasideyi yazan kimseye muaraza yaptığı anlamına gelemez.⁴⁴² Bâkillânî de (ö.403/1013) *“et-Temhîd”* adlı eserinde bu konuya işaret ederek, Kur’an’ı ezberleyip de başka bir topluma peygamberlik iddiası ile giden kimseye Allah Teâlâ’nın müsaade etmeyeceğini, ona bu ezberlediğini unutturacağını ya da dinleyenlere basiret vererek bunu bir başkasından ezberlediğini bilmelerini sağlayacağını ifade etmiştir⁴⁴³.

⁴⁴¹ Râzî, *Nihâyetü’l-Ukûl*, III/467.

⁴⁴² Râzî, *Nihâyetü’l-Ukûl*, III/492.

⁴⁴³ Bâkillânî, *Temhîdü’l-Evâil ve Telhîsü’d-Delâil*, s.179-180.

Arap toplumunu muaraza yapmaya motive ve sevk edecek birtakım amillere dikkat çeken Râzî, şu hususları ifade etmiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.) onları, üzerinde bulundukları inançlarından ve lideri bulundukları konumdan inmeye zorlamıştır. Böyle bir durum ise Arap toplumunu hem fiziki anlamda hem de manevi yönden yoracak ve aynı zamanda ellerindeki mallarını kaybetme, dostları ile düşman olma, düşmanları ile dost olma gibi bir konuma getirecektir. Mekke halkı gibi şeref üstünlüğü kendileri için çok önemli olan bir topluma bu sayılan hususlardan her birinin, gönüllerine çok ağır geleceğinde şüphe yoktur. Böyle bir durumla karşı karşıya kalan kişinin, kendi makam ve mansıbını koruma uğruna elinden gelen tüm gücünü kullanması gerekir. Dolayısıyla Kur'an'a muarazada bulunmanın vaki olması durumunda Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvet davasının sona ereceği herkes tarafından malumdur. Ancak böyle bir muaraza gerek o dönemde ve gerekse sonraki dönemlerde vaki olmamıştır. Eğer olmuş olsaydı bu haber mutlaka şöhret bulacaktı. Râzî'ye göre böyle bir haberin şöhret bulması Kur'an-ı Kerim'in şöhret bulmasından daha yaygın olurdu. Çünkü Arap müşrikleri açısından Kur'an-ı Kerim kendisine şüphe ile bakılan bir kitaptı. Oysa buna yapılan muaraza o şüpheyi izale edecek hüccet mesabesindeydi. Dolayısıyla hüccet şüpheden daha fazla istihar eder. Böyle bir muaraza duyulmadığına göre Kur'an'a muaraza yapılmamıştır⁴⁴⁴.

Râzî'nin bu görüşlerinin Kâdî Abdülcabbâr'dan (ö.415/1025) esinlendiğini söylemek mümkün olabilir. Nitekim Kâdî, Kur'an-Kerim'e muaraza yapılmadığını ve eğer yapılmış olsaydı mutlaka nakledileceğini söyledikten sonra somut bir örnekle şöyle açıklamıştır. Kur'an'ın meydan okumasının nakledilip, muaraza yapılmış olduğunun nakledilmemiş olması mümkün değildir. Cuma günü minberde hutbe okuduğu esnada insanların önüne düşen bir hatip düşünün. Orada bulunan insanlar bu hatibi öldürüyorlar. Ancak

⁴⁴⁴ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/346-347.

öldürme hadisesi daha mühim olmasına rağmen hutbeden düşme olayı naklediliyor fakat hatibin öldürülmesi nakledilmiyor. Böyle bir durum mümkün değildir⁴⁴⁵.

Kur'an'ı Kerim'in meydan okuması bizlere tevâtüren nakledilmiştir. Bir peygamberin nübüvvet gibi mühim bir durumunu tasdik etmek için Kur'an'ın meydan okuması nakledilip, muaraza yapıldığı nakledilmeyecek! Bu mümkün değil. Halbuki muaraza yapılmış olsa bunun nakledilmesi belki de daha çok yankı yapacaktı. Çünkü bu uğurda savaşlar, ölümler, sürgünler, işkenceler ve her türlü sıkıntılar söz konusudur. Muarazada bulunmak demek; Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetinin iptali demektir. Böyle bir durum ise müşrikler açısından harikulade bir durum olmuş olacaktı. Aynı şekilde inanan insanlar için de şaşırtıcı bir durum olup getirilen nazîreyi eleştiriye tabi tutacaklar ve Kur'an'ın benzeri olmadığını iddia edeceklerdi. Yani kısacası nazîre sayılmasa bile Müseylime'nin basit sözleri gibi mutlaka taraftar bulup intikal etmesi sağlanacaktı.

Mekke toplumu, muarazada bulunmanın daha kolay olduğu bir durumda kendi canlarını tehlikeye atacak işlere kalkışmışlardır. Kolay dururken zoru tercih etmek ise ancak kolay olanın mazur olması durumunda olabilir. Oysa Mekke toplumu Kur'an'a muarazada bulunmaya gayet muhtaç ve tüm imkanlara da sahip kimselerdi. Bütün bunlara rağmen böyle bir muaraza söz konusu olmadığına göre Kur'an'ın mu'ciz olduğu sabit olmuştur⁴⁴⁶.

2.1.5. Müşriklerin Kur'an Hakkındaki Şüpheleri

Kur'an-ı Kerim mu'ciz olduğunu tehdidî yoluyla beyan etmiştir. Gerek Arap toplumuna ve gerekse tüm insanlığa, benzerini ortaya koymalarını haykırıştır. Ancak müşrikler, meydan okunan meselenin aynısı ile cevap

⁴⁴⁵ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s.588.

⁴⁴⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/346-348.

vermek yerine konuyu farklı mecralara taşıma yoluna gitmişlerdir. Aslında tartışma ve cedel ekseninde yenik düşmeye meyleden tarafın konuyu dağıtması, farklı konuları ortaya atarak meseleyi saptırması vakıada da görülmesi muhtemel hususlardır.

Kur'an-ı Kerim, Arap toplumunun kendilerinden talep edilen muarazayı yapma yerine Kur'an hakkında birtakım şüpheleri ileri sürdüklerinden bahsetmektedir. Bu konuda Furkan Sûresi 4-9. ayetleri Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvet meselesi ele almakta ve inkârcıların nübüvvet konusundaki şüphelerini dile getirmektedir⁴⁴⁷. Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen şüpheler şunlardır:

"İnkâr edenler, "Bu Kur'an, Muhammed'in uydurduğu bir yalandan başka bir şey değildir. Başka bir topluluk da bu konuda ona yardım etmiştir" dediler. Böylece onlar haksız ve asılsız bir söz uydurdular. (4) "(Bu Kur'an, başkalarından) yazıp aldığı öncekilere ait efsanelerdir. Bunlar ona sabah akşam okunmaktadır" dediler. (5) (Ey Muhammed!), De ki: "O kitabı göklerin ve yerin sırrını bilen indirmiştir. Şüphesiz O, bağışlayandır, çok merhamet edendir." (6) Dediler ki: "Bu ne biçim peygamber ki yemek yer, çarşıda, pazarda dolaşır. Ona bir melek indirilseydi de bu onunla beraber bir uyarıcı olsaydı ya!" (7) "Yahut kendisine bir hazine verilseydi veya ürününden yiyeceği bir bahçesi olsaydı ya! "Zalimler (inananlara): "Siz ancak büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz" dediler. (8) (Ey Muhammed!) Senin hakkında bak nasıl da temsiller getirdiler de (haktan) saptılar. Artık onlar doğru yolu bulamazlar. (9) Dilerse sana bundan daha güzelini, içinden ırmaklar akan cennetleri verebilecek olan, sana saraylar kurabilecek olan Allah'ın şanı yücedir⁴⁴⁸".

Râzî bizzat ayetin ifadelerinden hareket ederek, müşriklerin Kur'an hakkındaki şüphelerini ve Allah Teâlâ'nın bu şüpheleri çürütmesini tek tek incelemiştir.

⁴⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIV/44.

⁴⁴⁸ Furkân: 25/4-9.

1. Ayette ifade edilen inkârcıların Kur'an hakkındaki birinci şüpheleri Hz. Muhammed'in Kur'an'ın Allah'tan gelen bir vahiy olduğunu iddia etmesinin iftira olduğu ve başka bir toplumun Hz. Muhammed'e (s.a.s.) yardım ettiği iddiasının müşrikler tarafından dile getirilmiş olmasıdır⁴⁴⁹. Benzer bir ifade Nahl Sûresi'nde de "*Şüphesiz O'na Kur'an'ı bir beşer öğretmiştir*"⁴⁵⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Râzî'ye göre burada ifade edilen iftira veya Allah'ın nitelendirmesiyle yalan olma durumu ya Kur'an'ın bizzat kendisinin ya da onun Allah'a izafe edilmesinde gerçekleştiği şeklinde iki ihtimal bulunmaktadır. Allah Teâlâ her iki ihtimal için de bu iddianın bir zulüm ve asılsız bir yalan olduğunu söyleyerek "*Böylece onlar haksız ve asılsız bir söz uydurdular*" buyurmuştur. Râzî, mezkur şüpheyi karşılık bu kadar bir cevabın dahi kâfi olduğunu söylemiştir. Çünkü akıl sahibi her insan Kur'an'ın onlara fesâhatıyla meydan okuduğunu bilmektedir. Buna karşın müşrik toplum da nübüvvet davasını sonlandırma konusunda oldukça hırslı bir millettir. Şayet Kur'an'a muarazada bulunma imkanını elde etselerdi bunu yapmaları gerekirdi. Kur'an'a bu şekilde bir muarazada bulunmaları ise onları hedeflerine eriştirecek en mantıklı yoldu. Şayet iddia ettikleri gibi Hz. Muhammed (s.a.s.) başka bir kimseden yardım alarak bu Kur'an'ı yazmış olsaydı, aynı imkanların kendilerinde de olduğu apaçık ortadadır. Zira dil ve fesâhat konusunda Hz. Muhammed de (s.a.s.) onlardan farklı bir toplumda yaşamıyordu. Fesâhat ve belâğat konusunda bir başkasından yardım alma hususunda ise tarafların her ikisi de müsâvidir. Bütün bunlara rağmen Kur'an'a nazîre getiremediklerinden dolayı Kur'an'ın mu'ciz ve fesâhatının i'câz derecesinde olduğu sabit olmuş olur. Râzî'ye göre onlar bu işi, mahallinin dışında kullanmışlardır. Bir şeyi asıl yerinin dışında başka bir yere koymak ise zulümdür. Bunun bir zûr (yalan) oluşu ise, o inkarcıların bu hususta yalan söylemiş olmalarından ötürüdür.

⁴⁴⁹ Furkân: 25/4.

⁴⁵⁰ Nahl: 16/103.

2. “(Bu ayetler), bir başkasına yazdırıp, kendisine sabah-akşam okunmakta olan, evvelki kavimlerin masallarıdır” ayetinde ifade edilen “öncekilerin masalları” ve “başkasına yazdırdı” şeklindeki iddialardır. Râzî bu konuda şunları söylemiştir: “Esatir”, Rüstem ve İsfendiyyar hikâyeleri gibi, geçmiş insanların uydurup söyledikleri masallar olup, ya “estâr”ın çoğuludur yahut da tıpkı “Ahâdis”in, “uhdûse” (uydurma şey) kelimesinin çoğulu oluşu gibi, bu da “ustûre”nin çoğuludur. اكتبها (yazırdı) lafzı, “Hz. Muhammed, bu esatiri, ehl-i kitaptan Âmir, Yesâr ve Cebr’e yazdırmıştır” anlamı taşımaktadır. O halde bu fiil, burada tıpkı اكتب (kan alınmasını istedi) ve افصد (Damardan kan aldırdı) fiilleri gibi “Kendisi için yazılmasını istedi” demektir. فیهی تملي عليهم İfadesi, “Bunlar ona okunur” demek olup, “O, ümmi olduğundan bunlar onun için başkaları tarafından yazıldı, yani ezberlemesi için yazılan şeyden ona telkin edildi, okundu” manasınadır. Çünkü ezberleyecek kimseye telkin etmenin şekli tıpkı kâtime dikte ettirmenin (söyleyip yazdırmanın) şekli gibidir⁴⁵¹.

Müşriklerin Kur’an hakkındaki ikinci şüphelerine Allah Teâlâ “O kitabı göklerin ve yerin sırrını bilen indirmiştir⁴⁵²” şeklinde cevap vermiştir. Râzî böyle bir ibare ile cevap verilmesini şöyle açıklamıştır: “Hz. Muhammed (s.a.s.) Araplara Kur’an ile meydan okumuştur. Onlar da muarazada bulunma konusunda âciz kalmıştır. Eğer Peygamber (s.a.s.) Kur’an’ı getirme hususunda bir başkasından yardım aldıysa bunu onların da aynı vasfı taşıyan birinden yardım alarak Kur’an’ın bir benzerini getirmeleri gerekirdi. Bunu yapamadıklarına göre Kur’an’ın Allah Teâlâ’nın kelamı ve onun vahyi olduğu sabit olmuştur. Bunun için de cevap olarak “O’nu yerin ve göğün sırrını bilen âlim bir kimse indirdiği” şeklinde ifade edilmiştir”. Çünkü Kur’an lafızlarını üstün fesâhat yöntemleriyle terkipini sağlayan birinin bu konudaki gizli ve açık bütün bilgilere sahip olması gerekir. Ayrıca Kur’an’ın gaybî haberleri ihtiva etmesi, onda herhangi bir noksanlığının bulunmaması ve tenâkuz içermemesi,

⁴⁵¹ Râzî, Mefâtîhu’l-Gayb, XXIV/44-45.

⁴⁵² Furkân: 25/6.

toplumun ve ferдин maslahatını gerektiren konuları barındırması ancak yerin ve göğün sırrını bilen bir zatın ortaya koyabileceği hususlardır⁴⁵³.

3. Arap müşriklerin üçüncü şüphesi ise gayet basit ve cılız ifadeler olup, Hz. Muhammed'de (s.a.s.) beş tane sıfatın bulunması şeklindedir. Onlar bu sıfatların nübüvvete hâlel getirebileceğini düşünmüşlerdir. Bu sıfatlar, peygamberin de kendileri gibi yemek yemesi, sokaklarda dolaşması, bir meleğin indirilerek yanında ona destek olmaması, gökten kendisine bir hazine indirilmemesi, O'na ait bir bahçenin olmaması ve onun meyvelerinden istifade edilmemesidir. Allah Teâlâ müşriklerin bu şüphe veya taleplerine karşılık "(Ey Muhammed!) Senin hakkında bak nasıl da temsiller getirdiler de (haktan) saptılar. Artık onlar doğru yolu bulamazlar⁴⁵⁴" ifadesi ile cevap vermiştir. Râzî, müşriklerin bu şüphelerine karşın en uygun cevabın bu olacağını şöyle ifade etmiştir: "Bir peygamberi diğer insanlardan ayıran tek özellik onun göstermiş olduğu mucizesidir. Bu sayılan vasıflar ise mucize ile alakası olan hususlar olmadığı gibi nübüvvete hâlel getirecek fiiller de değildir. Allah Teâlâ burada müşriklerin vermiş oldukları misalleri inkârî bir üslupla kınayarak adeta şöyle buyurmuştur: "Bakınız müşrik toplum, hiçbir faydası olmayan misalleri vermek sureti ile nübüvvete hâlel getirmek istediler. Zira bunlar senin getirmiş olduğun Kur'an'ın mu'cizliği konusunda tek bir şey bulamadılar ve buna güçleri yetmedi⁴⁵⁵".

Râzî, Arap toplumunun, fesâhati ile meydan okuyan Kur'an'a karşı, ona benzer bir nazîrede bulunmamaları, bunun yerine çok basit ve hakir cümlelerle farklı şeyler istemelerinin yadırganacak bir durum olduğunu ifade etmiştir. Râzî'ye göre Allah Teâlâ adeta Arap toplumunun faydasız ve boş işlerle uğraşarak böylesine basit ve çürük isteklerle Peygamberin getirmiş olduğu Kur'an mucizesini iptal etmek istemişlerdir. Aslında meydan okumaya onun benzeri

⁴⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIV/45.

⁴⁵⁴ Furkân: 25/9.

⁴⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIV/46.

bir şeyle karşılık verilir. Bu sayılan yemek yeme, sokakta gezme v.s. gibi talepler ise Kur'an'ın mucize oluşu ile yakından uzaktan alakalı olan bir durum değildir⁴⁵⁶.



⁴⁵⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXIV/46.

2.2. KUR'AN'IN İ'CÂZ YÖNLERİ

Kur'an-ı Kerim insanları hidayete erdirmek için Hz. Muhammed'e (s.a.s.) vahyolunan bir kitap olması yanında aynı zamanda onun nübüvvetini tasdik eden bir mucize olduğu beyan edilmişti. Bu husus İslam âlimleri tarafından kabul edilmiştir. Zira Kur'an meydan okumuş ve bu meydan okumaya karşı herhangi bir muaraza söz konusu olmamıştır. Bu durum ister sarfe şeklinde muarazanın engellenmesi olsun isterse Kur'an'da bulunan i'câz yönleriyle olsun her halükarda Kur'an'ın benzerinin ortaya konulamayışı Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetine delâlet eden bir mucize olarak telakki edilmiştir.

Meydan okumayı içeren ifadeler sadece Kur'an-ı Kerim'de vârid olmuştur. Kur'an dışında başka bir kaynakta bulunmamaktadır. Yani hadislerde böyle bir meydan okuma ifadeleri vârid olmamıştır. Râzî'ye göre şayet böyle bir haber Kur'an dışında başka bir nakil yolu ile gelmiş olsaydı, tevatür derecesini kaybetme ihtimali vardı ve rivayet yollarının da çok olması, elde edilmek istenen amacın dışına taşmaya sebebiyet verecekti⁴⁵⁷.

Râzî, Kur'an-ı Kerim'de geçen tehattî ayetlerinin bir tanesi olan Bakara Sûresi 23. ayetin tefsirini yaparken konu başlığı olarak "Nübüvvet" terimini kullanmayı tercih etmiş ve Hz. Muhammed'in risâletini ispat etmeyi Kur'an'a ve onun i'câzına bağlamıştır.

Kur'an'ın i'câzını fesâhat ve nazmında gören Râzî'ye göre, Kur'an-ı Kerim'in ifadeleri ya diğer füsehânın sözleri ile eşit ya onlardan daha düşük ya da onlardan daha üstündür. Bu üç kısımdan ilk ikisi aklen mümkün olmayıp, batıldır. O halde, üçüncü kısım sabit olmuş demektir. Zira eğer füsehânın sözleri ile eşit veya onların sözlerinden daha düşük olsaydı, Kur'an'ın meydan

⁴⁵⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/467.

okuması karşısında toplumsal ya da bireysel olarak nazîre getirmeleri gerekirdi. Râzî'ye göre bu âyette zikredilen meydan okuma tehdidinin zirvesini teşkil etmektedir. Çünkü meydan okumanın muhatabı olan Arap toplumu, dil ve fesâhat kurallarına muttali olma açısından oldukça ileri seviyedeydiler. Bahse konu toplum, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nübüvvet iddiasını yok etme bakımından canlarını ve mallarını feda edecek kadar da ileri gitmişlerdir. Bu bağlamda her türlü tehlikeyi ve zorluğu göz kırpmadan göğüslemiş ve hakikati reddetme taassubuna varıncaya kadar her yolu denemişlerdir. Böyle bir durumda meydan okumaya karşı cevap vermeleri kendileri için en makul yoldur. Râzî'ye göre, tehdidîye cevap vererek talep edilen benzer bir sure getiremediklerinden⁴⁵⁸ dolayı Kur'an'ın mucize olduğu sabit olmuştur. Bu durum ise Kur'an sözleri ile Arap toplumunun ifadeleri arasında onların aynısını ortaya koyamayacakları bir oranda büyük fark olduğu neticesi belirmiştir⁴⁵⁹.

Arap toplumunun tehdidî karşısında muaraza yapmayı değil aksine savaşı ve ölümü tercih etmeleri konusunda; "Araplar bu konuda savaşın daha uygun olduğunu düşünmüş olabilirler mi?" şeklindeki bir soru için için Râzî şunları söylemiştir:

"Kur'an'ın meydan okuması karşısında en uygun ve kolay yol misli ile cevap vermektir. Zira misli ile cevap vermek iddia edilen davanın iptali için en güzel tercihtir. Hatta bir çocuk bile diğer çocuklara, nehre atlama veya hedefe ok atma konusunda meydan okusa dâhi diğer çocuklar misli ile ona muarazada bulunmak için yarışarlardı⁴⁶⁰".

Râzî'ye göre meydan okuma, çocuklarda bile böyle bir sonuç doğurduğuna göre yetişkin olan insanlarda da durumun böyle olması gerekirdi. Kaldı ki Arap

⁴⁵⁸ Bakara: 2/24.

⁴⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI/106.

⁴⁶⁰ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/472.

toplumu adet, örf ve geleneklerini bile belîğ ve fasîh şiirlere göre düzenleyen bir toplumdur. Övünmelerini şiirle dile getirir, kavgalarını şiirle yapar, liderlerini şiirlerle yüceltirlerdi. Bunlar birbirlerine hakaretlerini, kavgalarını ve düşmanlıklarını bile şiir ve kasidelerle yapmışlardır. Bu işten kaçan veya korkan bir şaire de rastlanmamıştır. Aynı şekilde aleyhlerinde yazılan şiire yine şiirle karşılık vermeyi adet edinmişlerdir. Arapların savaş mı yoksa fesâhat ile karşılık vermek mi konusunda 23 yıl boyunca akıl karışıklığı yaşayarak alışkın oldukları fesâhat muaraza yapma yerine savaşı tercih etmiş olmaları mümkün değildir. Kolay var iken zoru tercih etmek, sözlü muaraza varken kılıca sarılmak akıllı bir kimsenin hatırına bile gelmeyecek bir düşüncedir⁴⁶¹.

Arap toplumu Hz. Muhammed (s.a.s.) ile birden fazla savaşa girişmişlerdir. Hatta aralarında olan savaşlar uzun yıllar devam etmiştir. Şayet Araplar savaşın amaca götürme de daha uygun olduğunu düşünmüş olsalardı bile, ilk bir iki mağlubiyetten sonra tekrar sözlü muarazaya dönmeleri gerekirdi. Ancak sözlü cevap yerine savaşa devam etmeleri, Kur'an'ın meydan okuyuşu karşısında âciz kaldıklarını göstermektedir⁴⁶².

Râzî'ye göre, yapılan savaşlar kişiyi söz söylemekten men edemez. Çünkü Araplar kendi içlerinde yıllardır devam eden savaşlara rağmen şiiri, hicvi bırakmamışlardı. Arap müşriklerinin Hz. Peygambere (s.a.s.), “sen bizi sürekli savaşlarla meşgul ettiğinden dolayı, getirdiğin Kur'an'a muarazada bulunma imkanı bulamadık” gibi bir söylemleri de nakledilmemiştir⁴⁶³. Tüm bunlar gösteriyor ki harp, söz söylemeye mani bir durum arz etmez.

Tehaddî karşısında Arap toplumunun muaraza yapması, birtakım ihtilafları da gündeme getirir miydi? Misli sanılarak nazîre de bulunsalardı bu durum

⁴⁶¹ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/472.

⁴⁶² Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/474.

⁴⁶³ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/479.

ihtilafa yol açar mıydı? Râzî, tüm bu iddiaların batıl olduğunu söylemiştir. Çünkü muaraza, bir sûrenin tüm yönleriyle aynısını ortaya koymak anlamına gelmez. Söylenen iki sözün, fesâhat, belâğat ve anlam yönüyle birebir eşit olduğunu kesin bir dille ifade etmek mümkün değildir. Bu ancak Allah Teâlâ tarafından bilenebilir bir durumdur. O halde burada talep edilen tehadî, aynısı veya aynısına yakın zannedilerek ortaya konan söz veya sözlerden ibarettir. Arap fusehâsı tarafından muaraza kastıyla ortaya atılan bir sözün, ihtilafa sebebiyet vermesi, ancak şöyle olacaktır. Bir kısım kimseler yapılan nazîrenin Kur'an'a benzer olduğunu kabul ederlerken, bir başkaları da tam aksine Kur'an'a nazir ve misil olmadığını düşüneceklerdir. Dolayısıyla Râzî'ye göre, bundan başka bir ihtilafın ortaya çıkması söz konusu değildir ⁴⁶⁴.

Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan ve birtakım hezeyan dolu sözler söyleyen Müseylime, Kur'an ayetlerinden iktibasta bulunarak onun terennümlerine benzer ifadelerle halkı kandırmaya çalışmıştır. Birçok tarih ve siyer kitapları Müseylime'nin bu sözlerini nakletmiş ve dinleyen bir kimsenin çok bir bilgiye sahip olmasına gerek kalmadan, söylediği sözlerin ancak hafif meşrep bir kimse tarafından söylenecek türden olduklarını ifade etmişlerdir⁴⁶⁵. Aslında Müseylime bu sözleri Kur'an'a misilleme ya da tehadîye muarazada bulunma amaçlı da söylememiştir. Aksine kendisinin de bir peygamber olduğunu, kendisine ayrı vahiy geldiği iddiasıyla bu sözleri sarf etmiştir.

Râzî, Müseylime'nin sarf ettiği sözleri de ele alarak, bunun bir muaraza olamayacağını ortaya koymuştur. Çünkü muarazanın şartlarından biri de ortaya atılan sözün, ilk söze bir benzerlik göstermesi gerekir. Müseylime'nin hikâyeleri ise zayıf akıllı kimselerin ulu orta söyledikleri sözlere benzemektedir.

⁴⁶⁴ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/474.

⁴⁶⁵ Şemsüddîn b. Ahmed ez-Zehebî, *Tarîhu'l-İslâm ve Vefeyâtî'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1987, II/685

Böylesine alelâde sözlerin ise Kur'an-ı Kerim'e muaraza olması mümkün değildir⁴⁶⁶.

Müseylime'nin kendi taraftarlarına vahiy diye sunduğu sözlerin aslında Kur'an menşeli olduğu malumdur. Kevser sûresinin tefsirinde, Müseylime'nin bu sûreye benzeterek ortaya attığı cümleleri de zikreden Râzî, bunun bir muaraza olamayacağını birkaç yönden ele almıştır. Müseylime **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْجَمَاهِرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ** “İnnâ a'taynake'l-Cemâhir” şeklinde başlayıp devam eden bir dizi sözler kullanmıştır. Râzî'ye göre Müseylime'nin bu ifadeleri şu üç şeyden dolayı nazîre olmaktan mahrumdur.

1. Bu sözlerin Kur'an'daki Kevser Sûresi'nin kelime ve diziliminden alındığı aşikârdır. Bu tertip ve düzende söylenen bir söz ise muaraza olarak kabul edilemez.
2. Kevser Sûresi, kendinden önceki sûrenin tamamlayıcısı, sonraki sûrenin ise aslını teşkil etmektedir. Çünkü Kur'an'ın başından sonuna kadar gerek âyetler arasında ve gerekse sûreler arasında bir bağlantı söz konusudur. Kevser Sûresi de önceki Mâûn Sûresi'ni tamamlayıcısı, Kâfirûn Sûresi'nin ise bir başlangıcı olma özelliğine sahiptir. Müseylime'nin ise ulu orta Kevser sûresinin ayetlerine benzeyen cümleler kurması bu sûrenin içerdiği birçok nükte ve incelikleri ihmal anlamı taşıdığından dolayı muaraza kabul edilmesi mümkün değildir.
3. Râzî'ye göre zevk-i selim sahibi bir kişi, çok kolay bir şekilde anlar ki; **إِنَّ شَأْنَكُمْ** “İn şânük” ifadesi ile **“إِنْ مَبْغُضَكَ رَجُلٌ كَافِرٌ”** cümleleri arasında büyük farklar vardır⁴⁶⁷.

Râzî tüm bu nükteleri maddeler halinde zikretmek suretiyle Müseylime'nin hezeyan dolu sözlerinin Kur'an'a nazîre olamayacağını ispata çalışmıştır.

Râzî'nin Müseylime'nin Kur'an'ın ifadelerine benzeterek söylediği başka sözlerini de şöyle eleştirdiği görülmektedir:

⁴⁶⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/487.

⁴⁶⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII/126.

Kur'an-ı Kerim ayeti:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ⁴⁶⁸

Müseylime'nin Hezeyanı:

ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى أخرج منها نسمة تسعى

Kurân-Kerim ayeti:

الْفَارِعَةُ مَا الْفَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْفَارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ⁴⁶⁹

Müseylime'nin Hezeyanı:

الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له مشفر طويل وذنب أثيل

Sadece lafız bakımından bile bakıldığında Kur'an ayetlerinin asalet ve cezâleti, Müseylime'nin hezeyanlarının ise rekâket ve basitliği her zevk-i selim sahibi insan tarafından kolayca anlaşılmaktadır. Müseylime'nin tüm uydurma sözlerinin Kur'an'ın üslubundan hırsızlık yapılarak kopya edildiği apaçık ortadadır. Anlamlarına bakıldığı zaman Kur'an ayeti Fil vakasını anlatır:

أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (٢) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ

“Rabbini, fil sahiplerine ne yaptığını görmedin mi? Onların tuzaklarını boşa çıkarmadı mı?”⁴⁷⁰ Burada Allah Teâlâ, Mekkelilerin de şahit oldukları tarihi bir olaydan bahsediyor. Bu olay Yemen valisi Ebrehe'nin fil ordusu ile Kâbe'ye düzenlediği saldırıdır. Hz. Peygamber'in doğduğu yıl gerçekleşen bu olayda Allah Teâlâ Kâbe'yi Ebrehe'den korumuş ve üzerlerine sürü sürü kuşlar göndermek suretiyle bozguna uğratmıştır.

Müseylime'nin hezeyanının anlamı ise şöyledir:

“Rabbini görmedin mi hamile kadına ne yaptı, Ondaki bir nesil çıkarttı”

⁴⁶⁸ Fil: 105/1-2.

⁴⁶⁹ Kâria: 101/1-3.

⁴⁷⁰ Fil: 105/1-2.

Diğer Kur'an ayetinin manası:

الْقَارِعَةُ (1) مَا الْقَارِعَةُ (2) وَمَا أَتَرَكَ مَا الْقَارِعَةُ (3) يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ

“Yürekleri hoplatan büyük felaket! Nedir o yürekleri hoplatan büyük felaket? Yürekleri hoplatan büyük felaketin ne olduğunu sen ne bileceksin? O gün insanlar, her biri bir tarafa uçuşan küçük kelebekler gibi olacaktır⁴⁷¹”. Allah Teâlâ bu ifadelerle kıyamet gününün dehşetini haber vermektedir.

Müseylime'nin cümlelerinin anlamı ise şudur:

“Fil nedir? Sen fili nereden bileceksin. Onun uzun bir hortumu kısa da bir kuyruğu vardır”. Görüldüğü gibi Müseylime'nin sözleri ile Kur'an ayetleri arasında üslup hırsızlığından başka bir fesâhat gözükmeyeceği gibi anlamları da sahibinin ne kadar basit bir kişiliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır⁴⁷². Söylediği günden bu yana duyanların ve nakledenlerin dilinde sadece alay konusu olmaktan başka bir anlam ifade etmemiştir.

Râzî kendisinden önce söylenen Kur'an'ın i'câz vecihleri konusundaki tüm görüşleri bir bir ele alarak incelediği daha önce ifade edilmişti. Bu görüşleri tartışırken takip ettiği metot ise, Kur'an'ın tümüne şamil olan bir i'câz vechinin olması gerektiğidir. Aksi durumda Kur'an'ın bir kısmının mu'ciz diğer kısmının mu'ciz olmadığı gibi bir problem ile karşı karşıya kalınacağını ifade etmiştir. Dolayısıyla burada, Râzî'nin eserlerinde tartıştığı tüm i'câz vecihlerini iki kısma ayırarak, meseleyi onun kabul ettiği ve kabul etmediği şeklinde incelemenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

2.2.1. İ'câz Vechinden Sayılmayan İddialar

Fahreddin er-Râzî, Kur'an'ı mu'ciz kılan vechin ne olduğu konusunda fikrini ortaya koyması esnasında, Kur'an'ın i'câzı konusunda, İslam âlimlerinin ileri

⁴⁷¹ Kâria: 101/1-3.

⁴⁷² Bâkillânî, *Temhîd*, s.182.

sürdükleri diğer i'câz vecihlerini de ele alarak bunlara gerekli cevapları verme yolunu tercih etmiştir. Burada Râzî'nin Kur'an'ı mu'ciz kılan şeyin ne olduğu konusundaki fikrine geçmeden önce, onun katılmadığı diğer sayılan i'câz vecihlerini ve bunlara verdiği cevapları ortaya koymanın isabetli olacağı kanaatindeyiz.

2.2.1.1. Sarfe Nazariyesi

Sarfe düşüncesi, daha önce de ifade edildiği üzere Mu'tezilî âlim İbrahim en-Nazzâm tarafından ortaya atıldığı iddia edilen bir görüştür. Bu görüşe göre, Kur'an'a nazîre yapılamaması, nazım ve belâğatındaki üstünlükten dolayı değil, Allah Teâlâ'nın Arap toplumunu muarazada bulunmaktan engellemesi sebebiyle gerçekleşmiştir. Haddi zatında böyle bir durumun da mucize sayılabilmesi söz konusudur. Çünkü nübüvvete delâleti bakımından bu da bir nevi mucize olarak değerlendirilebilir⁴⁷³. Fakat böyle bir durumda Kur'an'ın üstün belâğat ve fesâhatinin görmezden gelinmesi söz konusu olduğundan, sarfe karşıtı İslam âlimleri Kur'an'ın belâğat ve fesâhati yönünden mu'ciz olduğunu çeşitli şekillerde ortaya koymaya çalışmışlardır. Dolayısıyla, Kur'an'ın i'câzı konusunun tarihi seyrinin adeta Nazzâm'ın sarfe görüşü ile hız kazandığı söylenebilir.

Râzî, "*Nihâyet'ül-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz*" adlı eserinde Kur'an'ın i'câz vecihleri ile ilgili görüşleri zikrederken, öncelikle sarfe konusunu ele alarak, bu teorinin doğru olmadığını ifade etmiştir. Râzî, Nazzâm'ın Kur'an-ı Kerim'in Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetini ispat etmek için bir mucize olarak indirilen bir kitap olmadığını düşündüğünü söyler. Yine Râzî'nin düşüncesine göre, Nazzâm, Kur'an'ın da diğer ilahi kitaplar gibi birtakım ahkâmı açıklamak, helal ve haramları bildirmek üzere indirildiğini düşünmektedir. Dolayısıyla Nazzâm'a göre, Arap toplumunun Kur'an'a muaraza yapamamalarının sebebi,

⁴⁷³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI/46.

Kur'an'ın kendisinin mucize olması değil, Cenâb-ı Hakkın onlardan muarazada bulunmaları durumunda gerekli olan bilgilerini selbederek, yönlerini muarazadan çevirmesidir⁴⁷⁴.

İbrâhim b. Nazzâm'a nisbet edilen bu görüşü, Râzî üç yönden ele alarak doğru olmadığını ispata çalışmıştır.

1. Şayet Nazzâm'ın iddiasına göre Araplar Kur'an'a muaraza yapma hususunda Allah tarafından engellenmiş ve âciz bırakılmış olsalardı, Kur'an fesâhati karşısında şaşkına dönmemeleri gerekirdi. Asıl şaşkınlıkları buna güç yetirebildikleri halde şu an bu güçlerinin niçin olmadığı yönünde olmalıydı. Mesela bir peygamber düşünün ki etrafında bulunanlara *"Benim mucizem şu an da elimi başımın üstüne koymamdır. Siz ise şu an bunu yapamayacaksınız."*⁴⁷⁵ diyor. Hâdisi aynen dediği şekilde cereyan edince orada bulunan halkın, o peygamberin elini başına koymasına değil, kendilerinin sürekli yaptıkları bir işi o an neden yapamadıklarına yönelik bir şaşkınlık içinde olmaları gerekirdi. Şunu çok iyi biliyoruz ki, Arap toplumunun şaşkınlığı, niçin muaraza yapamadıklarına değil, bizzat Kur'an'ın fesâhatinin eşsizliğine yönelik olmuştur. Onların bu durumu da Nazzâm'ın iddia ettiği görüşün isabetli olmadığına delil olarak değerlendirilir⁴⁷⁶. Aynı örneği Cürcânî de zikretmiş ve sarfe görüşün eleştirmiştir⁴⁷⁷.
2. Şayet Arapların kendilerine meydan okunması öncesindeki sözleri Kur'an'ın fesâhatine benzer olmuş olsalardı, bu fesâhatlarıyla ona muaraza yapmaları gerekirdi. Şayet böyle bir muaraza gerçekleşseydi, onların tehdî öncesi sözleri ve tehdî sonrası sözlerinin arasındaki fark ortaya çıkmış olacaktı.

⁴⁷⁴ Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s.26.

⁴⁷⁵ Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s.27.

⁴⁷⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s.27.

⁴⁷⁷ Cürcânî, *Delâilu'l-Îcâz*, s.391.

Böyle bir durum vukû bulmadığına göre sarfe nazariyesinin doğruluğu tartışılır bir hale gelmekte ve bir gerçekliği ispat etmekten uzak görünmektedir.

3. İnsanların tehaddî öncesinde bildikleri belâğat ve fesâhata dair olan tüm bilgilerin kısa bir zaman içerisinde unutulması, akıllarının zail olduğunun işareti olarak değerlendirilir. Çünkü fesâhat ve konuşma kalıpları kişinin sürekli kullandığı ve iç içe olduğu bir melekedir. Sarfe teorisindeki “Allah onlardan bu melekeyi yok etmiştir” iddiasına göre; Araplar Kur’an’ın meydan okumasına kadar bildikleri konuşma üslubunu, tehaddî sonrasında kaybetmiş olmalıdırlar. Oysa Arap toplumu tehaddî sonrasında da aklî melekeleri yerinde olan insanlardı. Bu yönden ele alındığı zaman da Nazzâm’ın sarfe teorisinin doğruluğu su götüreren bir iddia olarak kalmaktadır⁴⁷⁸.

Râzî “*Nihâyetü’l-Ukûl*” adlı kitabının nübüvvet bahsinde Arap toplumundan, Allah Teâlâ’nın bu gücü almasının üç şekilde anlaşılabileceği üzerinde durmuştur:

1. Allah Teâlâ onların Kur’an’a denk olan fesâhatlerini telaffuz etme kudretini selbetmiştir.
2. Allah Teâlâ, Kur’an’a muaraza yapmalarını gerektirecek nedenleri onlardan selbetmiştir. Halbuki Araplar için bu muarazayı yapmaları gerektirecek sebepler mevcuttu. Bu sebepler onların liderliklerinin ellerinden gitmesi, Kur’an karşısında acziyetlerinden dolayı kınanmaları ve emirlere boyun eğmeleri gibi durumlardır.
3. Üçüncüsü ise, Allah Teâlâ, Kur’an’a muaraza yapabilecekleri gerekli ilimleri ve Kur’an’a denk bir fesâhat gücünü onlardan zorla almıştır⁴⁷⁹.

Râzî, fesâhat güçlerini selbetme hadisesinin de farklı şekillerde cereyan edebileceğini dile getirmiştir. Ya bu ilimler kendilerinde önce mevcut iken,

⁴⁷⁸ Râzî, *Nihâyetü’l-Îcâz*, s.26-27.

⁴⁷⁹ Râzî, *Nihâyetü’l-Ukûl*, III/ 519-520.

daha sonra Allah Teâlâ tarafından zorla alınmış ya da böyle bir kabiliyet onlarda mevcut olmasına ve daha sonra bu ilmi tahsil etme sebepleri bulunmasına rağmen olağandışı bir şekilde bu güçleri ellerinden alınmıştır⁴⁸⁰. Daha kısa bir ifade ile ya mevcut olan bilgileri ellerinden alınmış ya da bu ilmi öğrenme ve kullanma kabiliyetleri zorla alınmıştır.

Şîi-Mu'tezilî âlim Şerif el-Murtaza, birinci görüşü tercih etmiş ve Kur'an'ın nazmına benzer yakınlıkta fesâhat bilgilerinin önceden kendilerinde var olduğunu ancak bu gücün onların ellerinden alındığını iddia etmiştir. Ona göre doğal olanı, ancak böyle bir ilme sahip olan kimselerin muarazada bulunabilecek olmasıdır. Fakat Araplar ne zaman muaraza için teşebbüs etseler, Allah Teâlâ kalplerinden bu ilmi izale etmiştir⁴⁸¹.

İnsan, tabiatı gereği olağandışı olayları anlatmaya ve onu başkalarına aktarmaya eğilimlidir. Râzî'ye göre, bir belde halkı, dün yaptıkları bir işi sabah kalktıklarında yapamıyor duruma gelmişlerse her bir fert diğer arkadaşı ile bu durumu paylaşacak ve kendi aralarında bu olay anında yayılacaktı. Böyle bir bilgi ne mütevatir ne de âhad bir yol ile günümüze ulaşmış değildir. Bu da sarfe görüşünün batıl olduğunu, sadece bir faraziyeden ibaret olduğunu göstermektedir⁴⁸².

Râzî, sarfe teorisinin batıl olduğu konusunda farklı deliller de sunmuştur. O'na göre, i'câz, sarfenin kendisinde ise bu durumda Kur'an mu'ciz olmayacaktır. Böyle olunca i'câz Kur'an'da değil Arap toplumunun kendisinde gerçekleşmiş olacaktır⁴⁸³. Bu takdirde mucizelik onların durumunda olmuş olur. Oysa söz konusu olan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) getirmiş olduğu Kur'an'ın kendisinin onun nübüvvetine delil teşkil etmesidir. Dolayısıyla i'câz sarfe yönünden

⁴⁸⁰ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/520.

⁴⁸¹ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/520.

⁴⁸² Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/521.

⁴⁸³ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/522.

olmayıp, mutlak surette Kur'an'ın kendisinde olan birtakım özellikler yönünden olmalıdır.

Râzî'ye göre, Nazzâm sarfe teorisini iddia edinceye kadar tüm âlimler; Kur'an'ın mu'ciz olduğu ve Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetine delâlet ettiği hususunda hem fikir olmuşlar ve böylece bu konuda ümmetin icmâsı oluşmuştur⁴⁸⁴. Nazzâm'ın icma' oluştuktan sonraki devirde bu görüşü ortaya atması ise icmâyı bozan bir durum değildir. Dolayısıyla Nazzâm ve onun gibi düşünenlerin sarfe iddialarının, Kur'an'ın mu'ciz oluşuna bir etkisinin olmadığı açıktır⁴⁸⁵.

Râzî Bakara Sûresi'ndeki tehdîdî ayetini tefsir ederken sarfeye yaklaştığı şeklinde anlaşılan bir cümle kullanmıştır. O'na göre Kur'an, fesâhat güzelliğinde, ya i'câz sınırına ulaşmıştır veya ulaşamamıştır denilebilir. Eğer ulaşmış ise, onun mucize olduğu zaten sabit olmuştur. Yok, eğer ulaşamamışsa, bu durumda, benzerini getirerek onunla muaraza etmeleri gerekirdi. Mekkeli müşriklerin, muaraza etmeleri mümkün olduğu halde ve kendilerini bu muarazaya sevk eden birçok sebep bulunmasına rağmen bunu yapamamış olmaları harikulâde bir hadisedir. Böyle bir durum ise haddi zatında bir mucizedir. Bu şekilde Kur'an'ın, her halükârda mucize olduğu ortaya çıkmıştır⁴⁸⁶.

Râzî, benzer ifadeleri hemen hemen aynı cümlelerle İsrâ Sûresi'ndeki قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِآيَةٍ هَذَا الْقُرْآنُ لَا يُأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا "De ki: "Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve

⁴⁸⁴ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/521.

⁴⁸⁵ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/522.

⁴⁸⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/107.

*birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler*⁴⁸⁷” ayetinin tefsirinde de tekrarlamıştır ⁴⁸⁸.

Râzî'nin gerek Bakara 23. ve gerekse İsrâ 88. âyetlerin tefsirini yaparken dile getirdiği ifadelerindeki “şayet Kur'an'ın fesâhati i'câz düzeyinde olmayıp, alt mertebede ise Araplar onun bir benzerini getirmeye muktedir idiler. Bununla birlikte onların bunu başaramayışlarının da olağandışı bir durum olarak görülmesi gerekir.” Anlamındaki cümlelerde açıkça sarfe terimi geçmese de anlamdan hareketle onun sarfe teorisini benimsediği yönünde mülâhazalar oluşmuştur. Muhammed Salih Zerkân “*Fahreddin er-Râzî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyyeti ve'l-Felsefiyye*⁴⁸⁹” adlı eserinde, Abdulmuttalip Arpa, “*Fahreddin Er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'an Anlayışı*⁴⁹⁰”, Osman Karadeniz, “*Kelâmcılara Göre Kur'an-ı Kerim'in İ'câz Meselesi*⁴⁹¹” adlı makalelerinde Râzî'nin sarfe görüşünü benimsediğinden bahsetmişlerdir. Örneğin Abdulmuttalip Arpa, Râzî'nin Bakara Sûresi'ndeki tehattî âyetinin tefsiri bağlamında yaptığı açıklamadan hareketle, onun “*Nihâyetü'l-Îcâz*” adlı eserindeki sarfe eleştirisinden sonra tefsirinde sarfeye meylettiğini veya aynı kararlılıkta olmadığını⁴⁹² ifade etmiştir.

Şimdi Râzî'nin sarfeyi kabul ettiği iddiasına temel teşkil eden sözlerini burada zikretmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Râzî Bakara sûresi 2/23. Âyetin tefsirini yaparken Kur'an'ın tehattî mertebelerini bir bir saydıktan sonra şu ifadeleri kullanmıştır:

⁴⁸⁷ İsrâ, 17/88.

⁴⁸⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI/45-46.

⁴⁸⁹ Zerkân, *Fahrüddîn er-Râzî*, s.571.

⁴⁹⁰ Abdülmuttalip Arpa, “*Fahreddin Er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'an Anlayışı*”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2013, s.788-789.

⁴⁹¹ Osman Karadeniz, “*Kelâmcılara Göre Kur'an-ı Kerim'in İ'câz Meselesi*” 9 Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, III, 1986, s.140.

⁴⁹² Arpa, “*Fahreddin Er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'an Anlayışı*”, s.788-789.

“Eğer denilirse ki; *أَنْتُمْ أَتَوَّابُونَ* ⁴⁹³ onun benzeri bir sûre getirin” ifadesi Kevser, Asr ve Kafirûn sûrelerini de içine alır ve biz çok iyi biliyoruz ki bunların bir benzerini getirmek mümkündür”. Şayet (cevap olarak), “bu sûrelerin bir benzerini ortaya koymak beşerin gücü dışındadır” desek, bu (onlara göre) büyük bir iddia olacaktır. Böylesine büyük iddialara cür’et etmek ise dini töhmet altında koyabilir (diyeceklerdir). İşte bunun için ikinci yolu seçtik ve dedik ki, şayet bu sûreler (in ulaştığı yer size göre) şayet fesâhat bakımından i’câz derecesine ulaşmış ise amaç hasıl olmuştur. Eğer böyle değilse (diyorsanız) o zaman (deriz ki Hz. Muhammed’in risâlet) davasını çürütmek için muaraza yapmaya şiddetle ihtiyaçları olduğu halde muarazadan men olunmaları da mu’cizdir. Her iki durumda da (Kur’an’ın) mu’ciz olduğu sonucuna varılmış olur”⁴⁹⁴.

Râzî burada ve önceki sayfalarda Kur’an’ın fesâhat üstünlüğünden bahsederken aynı cümlelerin arasında sarfeye yönelmiş olması düşünülemez. Hatta örnek verdiği Kevser Sûresi için “Nihâyetü’l-Îcâz” adlı eserinde “Kevser Sûresi’nde ki İ’câz Vechi” adıyla ayrı bir fasıl açmış ve burada sûrenin i’câza varan belâğat vecihlerini Zemahşerî’den nakil ile uzun uzun anlatmıştır⁴⁹⁵.

Aynı şekilde Tûr Sûresi 34. ayetin tefsirinde şu ifadeleri kullanmıştır:

“Beşinci Bahis: Kur’an’ın mu’ciz olduğunu daha önce zikretmiştik. Şüphe yok ki tehaddî ile beraber, beşer onun benzerine yakın bir şeyi getirmekten aciz kalmışlardır. Bu ister fesâhatinden dolayı olsun – ki bu Ehl-i Sünnet’in görüdüğü – ister benzerini getirme konusunda Allah’ın onların akıllılarının akıllarını sarfetmiş, dillerini buna benzer bir şeyi konuşmaktan menetmiş ve muktedir birinin kadir olduğu bir şeyi ortaya koymasına mani olmuş olsun, bir kişinin yapabildiği bir işe başka birinin gücünün yetmemesi gibi durumdur. Adeta bir kişinin başka birine “Ben bu dağı yerinden hareket ettirebilirim” demesi gibi bir durumdur ki, buna pek ihtimal verilmez. Aynı şekilde

⁴⁹³ Bakara: 2/23.

⁴⁹⁴ Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, II/109.

⁴⁹⁵ Râzî, *Nihâyetü’l-Îcâz*, s.236-241.

“ben bir iş yapacağım ama başka birinin buna gücü yetmeyecektir, mesela bu elmayı bulunduğu yerden kaldıracağım ama kimse kaldıramayacak” dese, böyle durum da pek kabul görmez. Ama şu var ki her iki durum da şayet bir iddia ile ortaya konulur ve tahakkuk ederse mu’cizdir. Bu ikincisi bazı mütekelliminin görüşüdür. Bunda da bir bozukluk yoktur. Dolayısıyla her ikisi ile birlikte mucizedir denilebilir⁴⁹⁶”.

Dikkat edilirse Râzî benzer örneği *“Nihâyetü’l-Îcâz”* adlı eserinde sarfe görüşünün batıl olduğunu delillendirme bağlamında dile getirmişti. Burada “Bir kişinin elini başına koyması ve başkasının elini başına koymaması durumunda asıl mucizenin o kişinin elini başına koymasında değil, diğer insanların bundan menedilmesi yönünde olacağını belirtmiş ve sarfe teorisi ile Kur’an’ın i’câzı değil, Arapların aciz kalmalarının mucize olacağını ifade etmişti⁴⁹⁷. Buradaki ifadesinde ise “ki Ehl-i Sünnet’in görüşü de budur” diyerek özellikle ifade etmiştir. Râzî’nin Tefsîr-i Kebîr’i yazarken “Ehl-i Sünnet çizgisinden dışarı çıktı ve Sarfe görüşünü de kabul etti” demenin kesinlikle ilmi bir dayanağı olmayacağı gibi burada ki cümlelerinde sırf muhaliflerini de ikna etmek suretiyle Kur’an’ın nübüvvete delâlet eden bir mucize olduğunu vurgulamaya çalıştığı apaçık ortadadır.

Bazı araştırmacılar Râzî’nin bu şekil tenakuzlara düşmeyeceğini, olsa olsa belki de öğrencilerinin eserlerini yazdığı sırada yaptığı yanlışların olabileceğini dile getirerek daha iyimser bir tutum sergilemişlerdir⁴⁹⁸. Ancak böyle bir iddianın da mesnedi olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla Râzî’nin eserleri dikkatlice tektik edildiği zaman, tartışmacı ve cedelci bir karaktere sahip olması, hasmını yenmek ve hakkı hakim kılma gayreti, onu mantık çerçevesi içerisinde birtakım sözler söylemeye ittiği fark edilecektir.

⁴⁹⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXVIII/222.

⁴⁹⁷ Râzî, *Nihâyetü’l-Îcâz*, s.27.

⁴⁹⁸ Fâize Sâlim Sâlih, *İlmü’l-Meânî fi’t-Tefsîri’l-Kebîr li’l-Fahri’r-Râzî ve Eserihi fi’d-Dirâsâti’l-Belağiyye*, Basılmamış Doktora Tezi, Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 1992, II/556.

Görüldüğü üzere her fırsatta sarfe nazariyesini eleştiren ve batıl olduğunu iddia eden Râzî'nin, sonra bu görüşünden vazgeçerek sarfeyi benimsediğini iddia etmek oldukça güçtür. Zira Râzî, Kur'an'ın sarfe açısından değil fesâhatiyle mu'ciz olduğunu tefsirinin ilerleyen bölümlerinde de dile getirmiştir. Nitekim Hûd Sûresi 13. âyetin tefsirini yaparken, Kur'an'ın i'câz vecihlerini bir bir saymış ve sonunda yine kendi görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: “*Bana ve ekser ülemâyâ göre Kur'an, fesâhati sebebiyle mu'cizdir*⁴⁹⁹”. Hatta devamında, “Eğer Kur'an sarfeden dolayı mu'ciz olsaydı, fesâhat bakımından alelade birtakım anlamsız sözlerin, üstün anlamı olan kelimelerden daha yüksek olması gerekirdi.⁵⁰⁰” diyerek sarfeyi reddetmiştir. Râzî'nin tefsirini Fatiha sûresinden başlayarak Mushaf'ın sonuna doğru ilerleyerek yazdığı malumdur. Tefsirinden önce yazdığı eserlerde sarfeyi reddedip, tefsirinde Bakara Sûresi'nde sarfeye meyledip, daha sonra Hûd Sûresi'nde tekrar vazgeçme gibi bir paradoksun Râzî için düşünülmesinin doğru olmadığı kanaatindeyiz.

Fâize Sâlim Sâlih, 1992 yılında hazırladığı “*İlmü'l-Meânî fi't-Tefsîri'l-Kebîr li'l-Fahri'r-Râzî ve Eseruhû fi'd-Dirâsâti'l-Belağhiyye*” adlı doktora çalışmasının bir bölümünde konuyu ele alarak incelemiştir. Râzî'nin sarfe nazariyesini benimsediği şeklindeki açıklamaların doğru olmadığını ifade ettikten sonra tefsirinin bazı yerlerinde sarfeyi benimsediği şüphelerinin sebebi konusunda da bazı tespitlerde bulunmuştur. Şunu belirtmek gerekir ki Râzî'nin, “*Nihâyetü'l-Îcâz*” ve “*Nihâyetü'l-Ukûl*” adlı eserlerinde Kur'an'ın i'câzının fesâhatinde olduğunu defalarca zikrettiği ve bunu ısrarla vurguladığı daha önce ifade edilmişti. Ancak “*Mefâtîhu'l-Gayb*” adlı tefsirinin bazı yerlerinde sarfenin de bir i'câz vechi olabileceğinden bahsettiği iddiaları gündeme gelmiştir. Râzî'nin tartışmacı ve mücadeleci bir ruha sahip olduğu düşünüldüğünde, bu

⁴⁹⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XVII/156.

⁵⁰⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XVII/156.

söylemlerinde muhaliflerine galip gelme, onları susturma amaçlı bir yol izlediği görülecektir. Çünkü Râzî'nin asıl varmak istediği hedef, Kur'an'ın mucize bir kitap olduğu ve bu mucizenin Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetine delâlet ettiği gerçeğidir. Yani mesele, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı ve risâletinin sıhhati gibi önemli bir konunun delillendirilmesidir. Râzî'nin yaşadığı asırda birçok kelâmî fırkaların bulunduğu, fitnenin çoğaldığı ve Mürcie, Mu'tezile, Kerrâmiyye ve Şîa gibi fırkaların Râzî'ye olan düşmanlıkları da bilinmektedir. Hatta Râzî, bu fırkaların imamları ile uzun tartışmalar yapmış ve münâzaralarda bulunmuştur. Tefsirinde izlediği üsluba bakıldığında zaman, adeta muhaliflerinin şüphelerini bertaraf etme, delillerini çürütme şeklinde bir yol izlediği görülecektir. Bu kimselerin ise birçoğu sapık fırkalardan olan ve Kur'an'ın belâğat ve fesâhati ile mu'ciz olduğu konusunda ikna olmayan kimselerdi. İşte böyle bir ortamda Kur'an'ın sarfe ile dahi olsa mu'ciz olduğunu haykırma yoluna gittiği düşünülmüştür⁵⁰¹.

İbn-i Kesîr de Râzî'nin uzun sûrelerin fesâhat, kısa surelerin ise sarfe ile mu'ciz olabileceği şeklindeki sözlerini⁵⁰² ele alarak aslında Râzî'nin sarfeyi benimsemediğini, fakat tartışma ve münazara ilminde, hakkı savunmak için böyle bir metodun bulunduğuna işaret etmiştir. İbn- Kesîr bunu şöyle izah etmiştir:

"Bazı kelimcılar, Kur'an'ın i'câzının Ehl-i Sünnet âlimlerinin iddia ettiği i'câz vecihleri ile olduğunu bazıları da Mu'tezile'nin iddiası olan sarfe şeklinde olduğunu söylemişlerdir⁵⁰³. Eğer bu Kur'an'ın bizzat kendisi mu'ciz olup, muaraza yapılmasına da güç yetirilememiş olmasından dolayı mu'ciz ise bu durumda maksat hâsıl olmuştur. Yok, eğer muarazaya güçleri yettiği halde peygambere olan düşmanlıklarına rağmen

⁵⁰¹ Fâize, Sâlim, II/546.

⁵⁰² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/108.

⁵⁰³ Daha önde de ifade edildiği üzere Sarfe teorisi Mu'tezile mezhebinin genel bir görüşü değil, Nazzâm'ın kendisine ait bir fikirdir. Her ne kadar İbn-i Kesîr burada Mu'tezile'nin iddiası demiş ise de bu hatalı bir anlayıştır.

Allah onları muarazadan sarfettiye –böyle bir yolun kabul edilemez ve rıza gösterilemez olmasına rağmen- yine bu da bir mucizedir. Ancak bazen hakkı savunmak ve muhaliflerle mücadele etme sırasında böyle Kur'an'ın belâğatıyla mu'ciz olduğu iddiasından vazgeçiyor görünerek, sarfe görüşünün de bir doğruluğu olabileceği şeklinde ifadeler kullanmak bir tartışma metodudur. Râzî tefsirinde bu yolu izlemiştir. *Asr ve Kevser sûreleri*⁵⁰⁴ konusundaki soruları bu şekilde cevaplandırmıştır⁵⁰⁵.

İbn-i Kesîr'in bu ifadeleriyle anlatmak istediği şey aslında gerek günlük yaşamda gerekse akademik anlamda, tartışmacının savunduğu fikri bir anlığına bir kenara bakıp, hasmın görüşü açısından meseleye bakması ve bu durumda bile kendi görüşünün doğruluğuna delil çıkarması şeklindeki bilindik olan bir yöntemdir.

Konuyu “*Kur'an'ın i'câzı ve Belâğatı Üzerine*” adlı eserinde ele alan Nasrullah Hacımüftüoğlu da Râzî'nin asla bir sarfeci olmadığını ifade ederek böyle düşünenleri eleştirmiştir. Müftüoğlu; Râzî'yi sarfe teorisini savunan bir kişi olarak niteleyen ilim adamları hakkında şu değerlendirmelerde bulunmuştur: “Eserlerinde sarfe düşüncesini yerden yere vuran Fahreddin er-Râzî'nin sarfeyi tavsiye ettiği görüşü gerçeklere tamamen aykırıdır. Râzî'nin “*Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Usûl*” ve “*Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz*” isimli eserlerine bakılırsa onun ne denli sarfeye karşı olduğu anlaşılacaktır. Maalesef Salih ez-Zerkân'da aynı hataya düşmüştür. Râzî'nin sarfe teorisini benimsediği iddiaları ilmi dayanaktan yoksundur. Asıl hata ise, onun belâğat bazındaki konumunun bilinmemesinden kaynaklanmaktadır⁵⁰⁶”.

Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de قُلْ لِّئِنْ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ
 (٨٨) “De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın

⁵⁰⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/108.

⁵⁰⁵ Ebu'l-Fidâ İsmâil **İbn-i Kesîr**, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, I/110.

⁵⁰⁶ Hacımüftüoğlu, *Kur'an'ın i'câzı ve Belâğatı Üzerine*, s.129.

bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler” buyurmuştur⁵⁰⁷. Râzî’ye göre burada ifade edilen anlam sarfeyi batıl kılmaktadır. Çünkü Allah Teâlâ, insan ve cinlerin güçlerinin ellerinden alındığı değil aksine güçlerini bir araya toplayıp Kur’an’ın benzerini getirmelerini istemiştir. Bu da Kur’an için tek bir i’câz vechinin bulunduğunu ve onun da Kur’an’ın bizzat kendisi olduğunu vurgulamaktadır. Râzî’ye göre, şayet Allah Teâlâ insan ve cinlerin güçlerini ellerinden almış olsaydı, ‘haydi güçlerinizi birleştirip, birbirinize yardım ederek sırt sırta verip o şekilde muaraza yapın’ demezdi. Zirâ gücü kuvveti elinden alınmış kimselerin bir araya toplanarak nazîre yapmalarını istemenin bir anlamı yoktur⁵⁰⁸.

2.2.1.2. Gaybî Haberler

Kur’an-ı Kerim’de geçmiş ve geleceğe ait birtakım gaybî haberler vardır. Arada uzun asırlar bulunan bazı geçmiş toplumların tarihlerinden, bu toplumlara gönderilen peygamberlerden, bazen çok ince detayları içeren haberleri Kur’an’da bulmak mümkündür. İlk insanın yaratılışı, Nuh tufanı, Hz. Yusuf kıssası, Hz. Musa’nın hayatı, Hz. İsa’nın doğumu gibi mevzular ve bulundukları coğrafyalar Mekke toplumuna uzak konulardır. Kur’an’ın bu konulardan bahsetmesi Kur’an’ın i’câz yönlerinden birisi olarak yorumlanmıştır.

Önceki peygamberlerin bir kısmı ile ilgili haberler Kur’an-ı Kerim’de geniş bir şekilde açıklanmıştır. Hz. Mûsâ ve Hz. Harun’un Firavun ile olan kıssaları, Hz. Mûsâ’nın (a.s.) doğumundan itibaren ele alınmış, Hz. Mûsâ’nın nübüvveti, Firavun’a yaptığı tebliğ ve daveti ta ki Firavun’un denizde boğulmasına kadar ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir⁵⁰⁹. Aynı şekilde Hz. Yusuf’un (a.s.) kardeşleri ile

⁵⁰⁷ İsrâ: 17/88.

⁵⁰⁸ Fâize Sâlim, II/545.

⁵⁰⁹ Bakara:2/50; Tâhâ:20/12; 38-39;

olan ilişkileri meselenin başından sonuna kadar ele alınmış⁵¹⁰, haberin sonu ise *لَئِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ذُوْحِيهِ إِلَيْكَ* “İşte bu (kıssa), gayb haberlerindendir. Onu sana biz vahiy yolu ile bildiriyoruz”⁵¹¹ şeklinde noktalanmıştır.

Hz. Nuh (a.s.), Hz. İbrahim (a.s.) ve diğer bazı peygamberlerin kıssaları da Kur’an-ı Kerim’de tafsilatlı olarak yer bulmuştur⁵¹². Râzî’ye göre, tüm bunların yanı sıra Hz. Muhammed’in (s.a.s.) okuma yazma bilmeyen⁵¹³ ümmî biri olduğu ve ehl-i kitaptan herhangi birinin yanında eğitim görmediği malumdur. Muhalifleri olan ehl-i kitap bilginleri Hz. Muhammed’in (s.a.s.) Kur’an vasıtası ile bildirdiği bu kıssaları dinliyorlardı. Onlardan tek bir kimseden bile Kur’an’daki bu gaybî haberlerin içerdiği tafsilatlarda hata bulunduğu şeklinde bir itiraz nakledilmemiştir. Bu haberlerin uydurulmuş olması, hiç yoktan tasarlanmış olması mümkün gözükmemektedir. Râzî, malum kıssalardaki detayların uydurulmuş ancak şans eseri isabetli olduğu şeklindeki bir düşüncenin ise muhal olduğunu ifade etmiştir⁵¹⁴.

Yusuf Sûresi’nde bu haberlerin gaybî haber olduğu ve vahiy yoluyla bildirildiği söylenirken, Kur’an’daki diğer kıssalarda da benzer ifadelere rastlamak mümkündür. Hz. Nuh’un (a.s.) kıssasına müteakip Allah Teâlâ; *لَئِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ* “İşte bunlar, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin”⁵¹⁵ buyurmuştur. Hûd sûresinin Mekkî olduğu âlimlerin çoğunluğunca kabul

⁵¹⁰ Yusuf: 12/4-102.

⁵¹¹ Yusuf: 12/4-102.

⁵¹² Şu’arâ:26/105 ve devamı. Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de peygamberler adına olan sûre isimleri de bu peygamberlerin hayatları ile ilgili detay bilgi içermektedir.

⁵¹³ Râzî Hz. Peygamber’in ümmî biri olduğunu ifade ederken onun okuma yazma bilmediğini de söylemiştir. Aynı ifadeleri Bâkillânî’de “*Î’câzu’l-Kur’an*” adlı eserinde kullanmıştır. Bkz. Bâkillânî *Î’câzu’l-Kur’an*, s.50.

⁵¹⁴ Râzî, *Nihâyetü’l-Ukûl*, III/494-495.

⁵¹⁵ Hûd: 11/49.

edilen bir görüştür. Bu durumda “*Kavmin de bunları bilmiyordu*” hitabının Mekkeli topluma yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Kur’an-ı Kerim’in müstakbele dair verdiği gaybî haberler de oldukça fazladır. Râzî Bakara Sûresi’nde bulunan tehdîdî ayetinin o dönemde muhataplarından cevap bulmadığını, ileriki dönemlerde de cevap bulamayacağını haber vermesini müstakbele ait gaybî bir haber olarak değerlendirmiştir. İlgili âyette Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

“*وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ*” *Eğer kulumuza (Muhammed’e) indirdiğimiz (Kur’an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah’tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin).”*⁵¹⁶ Allah Teâlâ, böyle bir meydan okumanın peşi sıra *“وَإِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا”* *Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız”*⁵¹⁷ buyurarak gelecek zaman dilimleri içerisinde de bunun vâki olmayacağını haber vermiştir. Râzî, Kur’an’ın ileride de böyle bir şeyin vukû bulmasının mümkün olmadığını söylemesi “yarın güneş doğmayacak” iddiası kadar kesin bir bilgi içerdiğini ifade etmiştir⁵¹⁸.

Râzî’ye göre, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) müstakbel haberlere ait vermiş olduğu gaybî bilgileri o an zuhur etmediğinden dolayı nübüvvetine delâlet etmez. Müstakbele ait bu haberler ancak vukû bulduktan sonra kesin bilgi ifade edecek ve o an buna şahit olanlar için bir delil olacaktır. Zaten kelim âlimleri mucizeyi tarif ederken ittifakla “mucizenin nübüvvet iddiası ile eş zamanlı” olması şartını zikretmişlerdir. Bu durumda nebinin gelecekle ilgili gaybî bir haber vererek nübüvvetini ispat etmeye çalışması da düşünülemez.

⁵¹⁶ Bakara: 2/23.

⁵¹⁷ Bakara: 2/24.

⁵¹⁸ Râzî, *Nihâyetü’l-Ukûl*, III/496-497.

Birtakım astrologların gelecekle ilgili verdiği haberle, Kur'an'ın verdiği gaybî haberler arasında bir benzerlik bulunup bulunmadığı ile olarak Râzî şunları söylemiştir:

“Kur'an'da verilen müstakbele ait gaybî haberler tafsilatı ile zikredilmiştir. Bu da harikulade bir olaydır. Astrologlar ise bazen doğruyu yakalasalar bile çok zaman yalanla sonuçlanan bilgiler vermektedirler. Ayrıca onların verdiği haberler genel anlamda icmâlî haberler olup tafsîlî bilgiler konusuna girmemişlerdir. Haberlerinin bir tanesinde doğruluk olsa bile on tanesi yalan ile nihâyet bulmuştur. Oysa Hz. Peygamber'in (s.a.s.) verdiği haberlerde böyle bir durum söz konusu değildir. Yalan ile sonuçlanan bir haber vermiş olsaydı mutlaka şöhret bulacaktı⁵¹⁹”.

Ancak Kur'an'ı mu'ciz kılan şeyin Kur'an'ın tümüne şamil olması gerektiğini her fırsatta savunan Râzî, Kur'an'da bildirilen gaybî haberlerin, Kur'an'ın i'câz yönlerinden biri olamayacağını ifade etmiştir. Şayet bu kabul edilecek olursa, Kur'an'ın bazı sûrelerinin mu'ciz bazılarının ise mu'ciz olmadığı gibi bir durum oluşacaktır. Ayrıca Kur'an dışında Hz. Peygamberin kendisinin de gaip birtakım haberler verdiği malumdur. Bu durumda ise gaybî haberler Kur'an'a has bir özellik olmaktan çıkmış olacaktır⁵²⁰.

Ancak Râzî, “*el-Erbaîn*” adlı eserinde mucizeden bahsederken, gaybî haberleri müstakil olarak Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetinin aklî bir delili olarak zikretmiştir⁵²¹. Râzî'ye göre, yukarıda geçen ve istikbale dair olan bildirimler her ne kadar kendi mahiyetleri açısından bir mucize olsalar da Kur'an'ı mu'ciz kılan bir i'câz vechi değildir. Dolayısıyla O'na göre gaybî haberler, gerçekliği ortaya çıkmadığı zaman diliminde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nübüvvetinin de delili sayılamaz. Çünkü Hz. Peygamber insanları nübüvvetini tasdik için

⁵¹⁹ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/499.

⁵²⁰ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/544.

⁵²¹ Râzî, *el-Erbaîn*, II/93.

çağırdığında bu gaybî haberlerde bildirilen olaylar henüz vâki olmamıştır⁵²². Yukarıda da ifade edildiği üzere bu olaylar ancak Hz. Muhammed'in söylediği ve haber verdiği gibi gerçekleştiğinde ve bu hususta hiçbir şüphe kalmadığında onun bu ihbarları kendisinin bir peygamber olduğunu ispat eden birer mucize olarak kabul edilebilirler.

2.2.1.3. Tutarsızlığın Muhal Oluşu

Kur'an hacminde büyük bir kitabın içerisinde, yirmi üç yıl gibi uzun bir zaman içerisinde nazil olduğu düşünüldüğünde, hiçbir ihtilafın bulunmamasını onun Allah'tan gelen bir vahiy olduğunun ispatı şeklinde anlayanlar, bu yönü ile de Kur'an'ın mu'ciz olabileceğini ve Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetine delâlet edeceğini ifade etmişlerdir.

Allah Teâlâ da bu hususa dikkat çekerek, Kur'an'da bir ihtilafın olmadığını özellikle belirtmiş ve şöyle buyurmuştur. أَفَلَا يَنْدَبُورُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا *"Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok ihtilaf bulurlardı."*⁵²³ Ayetin baş tarafında, Kur'an'ın Allah adına uydurulmuş bir kelâm olmasının, Kur'an'ın ne haline, ne de vasfına yakışmayan bir şey olduğunu belirttikten sonra, peşinden gelen ayete yine inkârî bir anlam taşıyan istifhamla başlayarak, أَمْ يَقُولُونَ اقْرَاهُ *"Yoksa onu (Muhammed'in kendisi) uydurdu mu diyorlar?"*⁵²⁴ buyurmuştur.

Râzî, Kur'an-ı Kerim'de bilgi bakımından bir tenâkuz ve ihtilafın bulunmamasını i'câz vechi olarak kabul edilmesinin, zarûrî bir bilgiyi husûle getirmeyeceğini ifade etmiş ve bunun bir i'câz göstergesi olmasını da yeterli bulmamıştır. Ona göre bu husus Kur'an'ın vahiy ürünü olduğunu destekleyen

⁵²² Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/499.

⁵²³ Nîsâ: 4/82.

⁵²⁴ Yunus: 10/38.

bir delil olsa da Kur'an'ı mu'ciz kılan bir vecih değildir. Nitekim birçok hatip ve şairin Kevser Sûresi uzunluğundaki ifadelerinde de herhangi bir tenâkuzun olmadığı malumdur. Sıradan durumlarda ve kişilerde bile böyle bir tenâkuzun bulunmaması normal ise bunu bir i'câz vechi olarak zikredenler bu görüşlerini sahih delillerle düzeltmeleri gerekir⁵²⁵. Râzî benzer ifadeleri “Nihâyetü'l-Îcâz” adlı eserinde de Kur'an'ın i'câzı içerisinde herhangi bir farklılık ve çelişkinin bulunamamasını bir i'câz vechi olarak görenlere bu iddialarının batıl olduğunu söylemiştir⁵²⁶.

Râzî, Allah Teâlâ'nın, Kur'an-ı Kerim'i Hz. Muhammed'in nübüvvetinin sıdkına delil getirdiğini ifade ettikten sonra, ayetin bu manaya hamledilmemesi durumunda, kendinden önceki ifadelerle bir bağlantısının kalmayacağını söylemiştir⁵²⁷. Burada dikkat edilirse Râzî, bu şekilde bir tenâkuzun bulunmamasını Kur'an'ın mu'ciz kılan bir vecih değil, nübüvvetin doğruluğuna delâlet eden bir durum olduğunu söylemiştir.

Râzî, Kur'an'da tutarsızlığın bulunmamasını “fesâhat yönüyle bir tutarsızlık” şeklinde izah etmiş ve Ebû Bekr el- Esamm'ın (ö.279/892) bu âyet-i kerimeye verdiği anlamı zikrederek şöyle demiştir:

“O münaфіklar, Hz. Peygamber'den habersiz, pek çok hile ve tuzaklar kurma hususunda ittifak edip anlaşıyorlardı. Allah Teâlâ ise, Resulünü zaman zaman o durumlara muttalî kılıp, bunları ona tafsilatlı bir şekilde haber veriyordu. Onlar da bütün bu hususlarda, Peygamber'in doğru söylediğini görüyorlardı. İşte bunun üzerine o münaфіklara, hiç şüphesiz bütün bunlar, Allah'ın haber vermesiyle tahakkuk etmeseydi, peygamberin bu hususlardaki doğruluğu devam edip gitmez, Hz. Muhammed'in sözünde çok çeşitli

⁵²⁵ Râzî, Nihâyetü'l-Ukûl, III/543; Mefâtihu'l-Gayb, XVII/78.

⁵²⁶ Râzî, Nihâyetü'l-Îcâz, s.28.

⁵²⁷ Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, X/157.

tutarsızlıklar ve farklılıklar ortaya çıkmış olurdu. Böyle bir şey zuhur etmediğine göre, biz bunun, ancak Allah'ın bildirmesiyle olduğunu anlamış oluruz''⁵²⁸.

Kur'an'ın bu ifadelerinden kastedilen şey, Kur'an'ın hacim bakımından büyük bir kitap olup, pek çok ilim çeşidini içerisinde ihtiva etmesidir. Zira eğer bu Kur'an, Allah'tan başkası tarafından uydurulmuş ve getirilmiş bir kitap olsaydı, hiç şüphesiz onda, birbiriyle çelişen pek çok husus bulunurdu. Büyük hacimli ve birçok alandan bilgiler ihtiva eden bir kitabın, birtakım tenâkuzları içermemesi oldukça ender bir olasılıktır. Hele bu kitabı hiçbir ilmi tahsil etmemiş birisinin yazmış olduğunu düşünmek neredeyse imkansızdır. Dolayısıyla Kur'an'da böyle bir şey bulanmadığına göre, onun Allah'tan başkasının katından olmadığı anlaşılmış olmaktadır. Râzî, iddiasını güçlendirmek için Ebû Müslim el-İsfahanî'nin (ö.322/934) konu ile ilgili sözlerini de nakletmiştir. Ebû Müslim'e göre, âyette geçen tutarsızlıktan kasıt, fesâhat mertebesi bakımından bir tutarsızlığın olmamasıdır. Öyle ki bütün Kur'an'da rekîk (kusurlu) sayılabilecek hiçbir söz bulunmamakta, bilakis ondaki fesâhat başından sonuna kadar aynı minval üzere devam etmektedir. Malumdur ki bir insan son derece belîğ ve fâsîh olsa bile, birçok manaları ihtiva eden uzun bir kitap yazdığı zaman, içeriğinin bir kısmının bir kısmından daha kuvvetli, bir kısmının ise daha zayıf ve düşük olması kaçınılmaz bir durumdur. Kur'an-ı Kerim'in bu şekilde bir tutarsızlık içermemesi, onun mu'ciz olduğunu göstermektedir⁵²⁹. Kâdî bu hususta bir benzetme yaparak şöyle demiştir: *"İçimizden birisinin, hiçbir harfinde bir eksiklik ve bozukluk meydana gelmeyecek bir şekilde tomar tomar yazılar yazması mümkün değildir. Öyle ki eğer biz, böyle tomar tomar yazılmış şeylerin, bu gibi eksiklik ve bozukluklardan uzak olduğunu görürsek, işte bu bir i'câz sayılır. Kur'an hakkında da durum böyledir''⁵³⁰. Râzî'nin tefsirinde*

⁵²⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, X/157.

⁵²⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, X/157.

⁵³⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, X/157.

naklettiği bu ifadeler Kâdî Abdulcabbâr'ın Kur'an'daki lafız ve manalardaki belâğat ve fesâhat tutarlılığına dikkat çekmektedir.

2.2.2. Kur'an'daki İ'câz Yönleri

Kur'an-ı Kerim'in tümünde tezahür eden bir i'câz olması gerektiğini düşünen Râzî'nin, Kur'an'daki i'câzı bazen "Fesâhat" bazen "Nazım" bazen de "Belâğat" terimleriyle ifade ettiği tarafımızca gözlemlenmiştir. Buraya kadar yapılan çalışmalardan anlaşılıyor ki, Râzî Kur'an'ın i'câzını iki şeyde aramıştır:

1. Kur'an'ın fesâhati ve lafızlarındaki üstün anlamı.
2. Kur'an âyet ve sûrelerinin birbiri ile olan nazmı, tertibi ve tenâsübü.

Burada Râzî'nin birinci sırada zikrettiği ve sıkça tekrarladığı Kur'an'ın fesâhat yönü ile mu'ciz oluşunu, kendisinden önce Kâdî Abdulcabbâr (ö.415/1025) hocası Ebû Haşim el-Cübbâi'den (ö.321/933) nakille dile getirmişti⁵³¹. Ancak ikinci sırada zikredilen nazım ya da diğer bir tabirle tüm Kur'an âyet ve sûrelerinin birbiri olan tenasübünün mu'ciz olma konusunu en fazla dile getiren kişinin Râzî olduğu ifade edilmiştir⁵³².

Râzî'nin üzerinde durduğu bahsi geçen iki i'câz vechini nasıl açıkladığını irdeleyecek olursak, önce fesâhat ve üstün manası yönünden Kur'an'ın mu'ciz olduğu konusuyla ilgili görüşlerine bakmak yerinde olacaktır.

2.2.2.1. Fesâhat ve Mana Yönü İle İ'câz

Râzî belâğat ve fesâhat kavramlarını ayrı ayrı tanımlamış olsa da bazı araştırmacıların da dediği gibi⁵³³ bunları aynı anlamda ele aldığı da görülmektedir. Daha önce de ifade edildiği üzere ona göre fesâhat; sözün karmaşıklıktan uzak olması, belâğat ise bir kişinin kalbinin içinde olanları, aşırı

⁵³¹ Hatîb, *el-İ'câz fî Dirâseti's-Sâbikîn*, s.223.

⁵³² Mustafa Sâdık er-Râfî'î, *İ'câzu'l-Kur'an ve'l-Belâğatu'n-Nebevviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1973, s.244; Fâize Sâlim, II/

⁵³³ HacıMüftüoğlu, *Nihâyetü'l-İcâz Tahkiki*, s.13; Fâize, Sâlim, II/547.

kısaltmalardan ve usandırıcı uzatmalardan sakınmak suretiyle ibâreye aktarmasıdır⁵³⁴. Bu tanımlara göre belâğat bir anlatım şekli, fesâhat ise anlatım esnasında kullanılan kelimelerin özenle seçimi ve anlamlı bir şekilde bir araya getirilerek dizilmesi ile ilgilidir. Yani ona göre fesâhat; belâğatı, nazmı, üslubu, mana güzelliğini, âyet ve sûrelerin birbiri ile tenasübünü de içerisine alan geniş bir kavramdır.

Daha geniş anlamıyla Râzî'nin fesâhat anlayışı, Kur'an'ın nazmındaki ayrıcalıklar, âyetlerin başlangıç ve sonlarındaki farklılıklar, getirdiği misaller, verdiği haberler, uyarılar, nasihatler, öğretiler ve hatırlatmaları da içine alan geniş bir kavramdır. Râzî fesâhat terimini birçok eserinde Kur'an'ı mu'ciz kılan bir vecih olarak sunmuş ve akıl sahibi her kimsenin bu ilmin ayrıcalık ve özelliklerini araştırması gerektiğini ısrarla vurgulamıştır. Fesâhati öğrenmenin yolunu ise, hakikat ve mecazı, istiâre, teşbih ve temsîli, nazmın hakikatini, takdîm ve te'hîri, îcâz ve hazfi, fasl ve vaslî kısaca nesir ve nazımdaki tüm incelikleri bilmek olarak açıklamıştır. Ona göre bu ilmi araştıran kişi, ilimlerin en şerefli olan bir bilim dalı ile meşgul oluyor demektir. Çünkü bu ilim Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetine delâlet eden Kur'an-ı Kerim'i, tafsîli olarak incelemektedir. Bu durumda fesâhat ilmini bilen kişi taklitçilik çukurundan kurtulmuş, tahkik zirvesine erişmiş bir kimse demektir⁵³⁵. Dikkat edilirse Râzî'nin fesâhat diye tabir ettiği ilimler, belâğat ilmi içerisinde bulunan meânî ve beyan konularını içermektedir. Bu şekliyle Râzî, fesâhat teriminden kastı meânî ve beyan ilimleridir.

Benzer cümleler Zemahşerî (ö.538/1144) tarafından da dile getirilmiştir. Bu yönden Râzî'nin Zemahşerî'den etkilendiği söylenebilir. Nitekim Zemahşerî, Kur'an'ın i'câzını anlamak için mutlaka belâğat/meânî ve beyan ilimlerinin

⁵³⁴ Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s.31.

⁵³⁵ Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s.29.

bilinmesi gerektiğini belirterek, Câhız'ın "*en-Nazmu'l-Kur'an*"⁵³⁶ adlı eserine de atıfla şunları söylemiştir. "*Câhız'ın Nazmu'l-Kur'an*" adlı eserinde bahsettiği gibi, bir kişi her ne kadar ahkâm konusunda mukârin fikhî⁵³⁷ bilse de, bir kelimci kelim sanatında dünyanın en iyisi olsa da, İbn-i Kırriyye'den⁵³⁸ daha çok tarihçi olsa da, Hasanü'l-Basrî'den daha iyi hatip olsa da, kelimeleri sakız gibi çiğneyen Sibeveyh'ten daha üstün bir dilci olsa da, Kur'an'a mahsus olan belâğat/meânî ve beyân ilmini bilmiyorsa o kişi Kur'an'daki hakikat cevherlerini çıkarmak için iyi bir dalgıç olamaz"⁵³⁹.

İ'câzu'l-Kur'an, meânî ilmi ile sıkı bir ilişki içerisinde olmasına rağmen Râzî eserlerinde "İlmu'l-Meânî" şeklinde bir ifade kullanmamıştır. Daha çok "Ehlu'l-Meânî"⁵⁴⁰ ifadesini kullanan Râzî'nin bu ibare ile meânî ilmini kastettiği anlaşılmaktadır.

Burada Râzî'nin fesâhat hakkındaki görüşüne geçmeden önce Arapların kullandığı belâğat ile Kur'an belâğatını karşılaştırmalı olarak zikretmenin yerinde olduğunu düşünüyoruz Çünkü Arap toplumunda belâğatın esas ögesi olarak görülen fesâhat uygulamaları aslında Kur'an'inkiyle aynı değildir. Hatta Râzî'ye göre o günkü Arap edebiyatı açısından bakıldığı zaman Kur'an'ın

⁵³⁶ Câhız'ın bu eseri elimize ulaşmayan kayıp teliflerindendir. Câhız birçok eserinde bu kitabına atıflarda bulunmuştur. Zemâhşerî'nin sözlerinden Câhız'ın bu eserini alıp incelediği anlaşılmaktadır.

⁵³⁷ Mukârin Fıkıh: Araştırmacı bir müçtehidin, İslâm'daki fikhî mezheplerin belli bir meseledeki görüşlerini, aradaki farklılıkları araştırıp delilleri ve delâlet yönleri ile birlikte bir araya getirerek ihtilaf noktalarını belirtmek sureti ile bunları delilleriyle birlikte tartışması, aralarında denge kurması, delili güçlü olanı tercih etme veya yeni bir görüş belirtme yoluna gitmesidir. Fethî ed-**Derîni**, *Buhûsu Mukâreneti fî'l-Fikhî'l-İslâmiyyi ve Usûlihi*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 2008, s.23.

⁵³⁸ Asıl ismi; Eyyûb b. Zeyd'dir. Künyesi Ebû Süleymân, lakabı ise İbn-i Kırriyye'dir. Ara tarih kitaplarında Arap hatip ve füsehâsından olarak zikredilmiştir. **İbn-i Asâkir**, *Tarihü Medîneti Dimaşk*, Thk, Ali Şîrî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, III/141.

⁵³⁹ Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-**Zemâhşerî**, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1986, I/43.

⁵⁴⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/162; 8/35; 12/186.

fesâhatinin noksanlığını gerektiren hususlar olduğu bile iddia edilebilir⁵⁴¹. Râzî bu farkları yedi madde halinde incelemiştir.

1. Arap toplumunun fesâhati çoğu zaman bir devenin, atın, cariye, hükümdarın veya hasma indirilen bir darbenin ya da bir mızrak vuruşunun, bir savaşın nitelenmesi gibi somut konularını içermekteydi. Arap şiirlerinde çokça görülen bu konuların hiçbirine Kur'an'da rastlamak mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'an'ın işlediği mevzular Araplar nezdinde yeni karşılaştıkları ve daha önce ne bir şairin ne de bir hatibin konuşmasında duydukları ve alışık oldukları bir konu değildi. Dolayısıyla Kur'an'ın fasih kelimelerinin mevzuları, Araplarınkinden çok farklı idi.
2. Kur'an-ı Kerim'de asla yalan bir söz bulunmamasına rağmen Arap şiirlerindeki güzellik genel anlamda yalan yani gerçek olmayan sözler ile ortaya çıkmakta idi. Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de sürekli sadâkat yolunu izlemiş ve yalandan uzak durulmasını emretmiştir. Araplar ise şiirlerinde gerçekliği olmayan imgeleri kullanmayıp, gerçekte var olan semboller ve nesneleri kullanan şairlerin şiirlerinin değerli bulmamışlardır. Lebîd b. Rebîa ve Hassan b. Sâbit İslam'a girdikten sonra şiirlerinin güzellik derecesi düşmüştür. Bunların İslâmî dönemdeki şiirleri, cahiliye dönemindeki şiirleri gibi değildir. Arapların çok sık kullandığı *أَعْدَبُ الشَّعْرُ أَكْثَبُهُ* "en güzel şiir en çok yalanı olandır"⁵⁴² sözü bu meseleyi özetlemeye kâfidir.

Hemen şunu ifade etmek gerekir ki, Arapların şiir geleneğinde kullandıkları yalan, doğruları tersine çevirmek şeklinde algılanmamalıdır. Onların şiirlerindeki yalan, hakikat ile ilgisi bulunmayan, hayatta yaşanması mümkün olmayan hayali birtakım şeylerden bahsetmektir. Halbuki Kur'an-ı Kerim'in sözleri bunlardan çok farklı bir tarz getirmişti. Ondaki fesâhatli sözler insanlığın hayatına bir metot, yaşamlarına düzen getiren hakikatin bizzat

⁵⁴¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/107.

⁵⁴² Cürçânî, *Esrâru'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s.195.

kendisiydi. Bu da Arapların alışık olmadığı bir belâğat şeklidir. Kur'an-ı Kerim de Arap şairleri ile ilgili benzer ifadeleri kullanmış ve onlar için şöyle buyurmuştur: *"Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar, her günahkâr yalancıya inerler. Bunlar da şeytanlara kulak verirler. Onların çoğu ise yalancıdır. Şairlere ise haddi aşan azgınlar uyarlar. Görmez misin ki onlar, her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar ve yapmadıkları şeyleri söylerler"*⁵⁴³.

3. Râzî üçüncü bir madde olarak Kur'an-ı Kerim'de bulunan fesâhatin tüm kitaba şamil olduğunu, içerisinde asla zayıf bir söz, belâğata aykırı bir cümleinin olmadığını iddia ederek şunları söylemiştir: *"Şiirlerde bulunan fasih bir söz ya da cümle sadece bir ya da iki beyitte bulunur. Şiirin geri kalan tüm kısımlarında böyle bir durum söz konusu olmaz. Kur'an ise böyle değildir. Onun fesâhati başından sonuna kadar aynı yücelikte devam eder. İşte bunun içindir ki insanlar, Kur'an'ın tamamına muaraza yapamadığı gibi bir cümlesini bile meydana getirmekten aciz kalmışlardır"*⁵⁴⁴.

Abdulkâhir Cürcânî de bu noktaya işaret ederek belâğat sahibi Arapların şiirlerinde bulunan belîğ ifadelerin çok az olduğunu, bazen güzel bir söz bulmak için birkaç kasideyi hatta tüm divanı baştan sona kadar okumak gerektiğini ifade etmiştir⁵⁴⁵. Zaten ileride görüleceği üzere Râzî'nin ayetler ve sûreler arasındaki ilişki ve bağlantıyı bir i'câz meselesi şeklinde önemsemesinin arkasındaki sebepte bundan dolayıdır. Çünkü Kur'an sûreleri ve içerisindeki ayetler Fâtiha Sûre'sinden Nâs Sûre'sine kadar aralarında bir kopukluk bulunmadan devam etmektedir. Bununla birlikte gerek kelimenin fesâhati ve gerekse anlam bütünlüğü bakımından da arada herhangi bir fâsıla söz konusu değildir.

⁵⁴³ Şuarâ: 26/222-2224.

⁵⁴⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, II/107.

⁵⁴⁵ Cürcânî, *Delâilu'l-I'câz*, s.89

Râzî'den önce Kur'an'ın sözleri ile Arap şiirlerinin karşılaştıran âlimlerden biri olan Bâkillânî'nin "*Î'câzu'l-Kur'an*" adlı eserine bakıldığında Kur'an'ın i'câz vecihlerini sayarken Kur'an'daki üstün fesâhat ile âyetler ve sûreler arasındaki münasebetten bahsettiği ve bu konuda birçok örnekler verdiği görülebilir. Dolayısıyla Râzî'nin bu konuda Bâkillânî'den etkilendiği de düşünülebilir⁵⁴⁶.

4. Râzî, dördüncü maddeyi aslında üçüncü maddenin tekmilesi ya da onu destekleyici mahiyette söylemiştir. Burada Kur'an'ın fesâhatindeki çekiciliğin başından sonuna kadar aynı hassasiyetle devam ettiğini dile getirerek şöyle demiştir: Bir kimse fasih bir şiirle ifade ettiği bir şeyi, tekrar tekrar yinelerse bu birincisi gibi fasih ve beliğ kabul edilmez. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de birçok tekrarlar bulunmaktadır. Ancak her bir tekrarda farklı bir fesâhatin olduğu görülmektedir. Öyle ki Kur'an'ın bu konudaki fesâhatin en üst noktada bulunduğu âlimlerin ortak görüşü olarak ifade edilmiştir⁵⁴⁷.
5. Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ, farz kıldığı ibadetlerden, kötü şeylerin yasaklanmasından, güzel ahlâka teşvik, dünyaya önem vermeyip ahireti üstün tutmak gibi konuları işlemiştir. Aslında bu gibi konuların fesâhati azaltması gerekirdi. Bu beşinci madde Râzî'nin birinci sırada zikrettiği madde ile ilişkilidir. Zira orada Kur'an'ın işlediği konular ve Arapların şiirlerindeki konuları karşılaştırma yapmıştı. Burada üzerinde durduğu konu ise, bu yeni konuların kullanılmasına rağmen Kur'an'ın fesâhatindeki üstünlüğün devam etmiş olmasıdır.

Aslında haram, helal, güzel ahlak, zühd gibi terimlerin kullanılması şiirdeki fesâhatin değerini düşürdüğü bilinir. Bunun sebebi, şiirlerde hayalî bir dünya, yaşanmayan bir hayat, macera dolu anlamlar işlenmektedir. Kur'an'da zikredilen anlamlar ise, teklif, teşrî, kıssa, vaaz, hakikat ve hayata dair anlatımları içeren manalardır.

⁵⁴⁶ Bâkillânî, *Î'câzu'l-Kur'an*, s.53.

⁵⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/107.

6. Kur'an'daki fesâhat çeşitli konulara taalluk eder ve bu konular Arap şiirlerinde dile getirilmemiştir. Arap şiirinde her şair kendi branşında güzel söz söylemiştir. Kendi dalının dışına çıkınca o şairin şiiri pekte makbul olmaz. Mesela İmriu'l-Kays'ın şiirleri, insan neşelendiğinde, kadınları hatırladığında ve atlar vasfedildiğinde tat verir. Nâbiğa'nın şiiri, korku anında, A'sa'nın şiiri eğlence ve içki sırasında, Züheyr'in şiiri de ümit ve recâ zamanında güzeldir. Yani her şair ancak kendi ihtisas alanında söylediği şiirlerle insana haz verirler. Bunun dışına çıkıldığında ise o şiirin hiçbir anlamı yoktur. Kur'an ise sayılan bütün ilim dallarında fesâhatin zirvesine ulaşmış olarak gelmiştir⁵⁴⁸. Bâkillânî, Râzî'nin zikrettiği bu meseleyi bir i'câz vechi olarak saymıştır⁵⁴⁹. Burada da Râzî'nin Bâkillânî'den etkilendiğini ve hatta aynı örnekleri tefsirinde işlediği görülmektedir.
7. Kur'an bütün ilimlerin temelidir. Daha önce de bahsedildiği üzere kelâm, fıkıh usulü, fıkıh, tasavvuf, ahlak, sarf, nahiv vs. gibi ilimlerin tamamı, asılları itibariyle Kur'an'da mevcuttur⁵⁵⁰. Arap şiirlerinde ise bu Kur'an'daki şekliyle bir ilmin olduğu söylenemez. Râzî bu konuyu "*Delâilü'l-İ'câz*"⁵⁵¹ adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.

Râzî'nin Kur'an fesâhati ile Arap fesâhati arasında gördüğü farkı izah ettikten sonra onun genel anlamda belâğatı üç kısma ayırdığı görülmektedir. Belâğat ve fesâhat terimlerini aynı anlamda kullanan Râzî, bunun alt, orta ve üst olmak üzere üç derecesi olduğunu ifade etmiştir:

1. En üst mertebe (et-Tarafu'l-A'lâ): Bu öyle bir terkiptir ki, ondan daha mütenasip ve mutedil olan başka bir cümleinin bulunması mümkün değildir.

⁵⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/107.

⁵⁴⁹ Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, s.54.

⁵⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/107.

⁵⁵¹ Daha önce de ifade edildiği üzere Râzî'nin zaman zaman atıflarda bulunduğu "*Delâilü'l-İ'câz*" eserinden kastı "*Nihâyetü'l-Îcâz*" adlı eseridir.

2. Orta mertebe (et-Tarafu'l-Avsat): En üst ve en alt seviyedeki terkiplerin ortasında bulunan kısımdır.
3. En alt seviye (et-Tarafu'l-Esfel): Kelimelerinin birbiri ile uyumu en az olan cümledir ki neredeyse anlamı ifade edecek faydalı bir cümle olmaktan bile çıkmıştır⁵⁵².

Kur'an'ın i'câz derecesi en yüksek taraf ya da ona yakın olan kısımla ilgilidir. Bu derece ise sadece Kur'an-ı Kerim'e has bir özelliktir. Bir insan fesâhat ve belâğatte ne kadar yüksek bir yere sahip olsa da Kur'an'ın belâğat mertebesine ulaşması mümkün değildir.⁵⁵³

Râzî'ye göre Kur'an'ın i'câzı genel anlamda şu iki şekilde ele alınmıştır:

1. Mu'tad olanın menedilmesi: Sarfe teorisi şeklinde tezahür eden bu görüş, Mu'tezile'den İbrahim b. Nazzâm ve Ebû İshâk en-Nasîbî'nin iddiası, Şiâ'dan eş-Şerîf el-Murtazâ'nın da tercihidir.
2. Mu'tad olmayan bir durumun vukû bulması: Bu ise Kur'an'ın sarfe dışında sayılan diğer i'câz vecihlerini ifade etmektedir⁵⁵⁴. Bu ikinci kısım Kur'an'ın i'câzının yine Kur'an'da olduğunu savunanların görüşleridir. Kur'an'ın i'câzının yine Kur'an-ı Kerim'de olduğunu söyleyenler de iki kısımdır.
 - A. Kur'an lafızlarının, manaya delâleti göz önüne alınmaksızın i'câzın sırf lafızlarında olduğunu söyleyenlerdir. Bunlarda iki kısımdır:
 - aa. Kur'an lafızlarının bir araya gelmesi ile oluşan i'câz: Bu görüş, Kur'an-ı Kerim'in üslup cihetiyle mucize olduğunu söyleyenler tarafından iddia edilmiştir. Bu iddiaya göre, fâsılalar ve tonlamalar ancak kelimelerin bir araya gelmesi ile mümkündür⁵⁵⁵.

⁵⁵² Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz*, s.33.

⁵⁵³ HacıMüftüoğlu, *Kelam, İ'câz ve Belâğat İlişkisi Üzerine*, s.11.

⁵⁵⁴ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/517.

⁵⁵⁵ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/517.

- bb. Kur'an lafızlarını tek tek ele alanlar: Bunlar da Kur'an'ın i'câzının fesâhatinde olduğunu söylemişler ancak fesâhati "kelimelerin karmaşıklıktan uzak olması ve dile ağır gelmemesi" şeklinde tanımlamışlardır. Râzî, böyle bir fesâhat tanımının Câhız tarafından yapıldığını söylemiştir⁵⁵⁶.
- B. Kur'an'ın lafızlarıyla birlikte manaya da delâleti itibariyle mu'ciz olduğunu söyleyenlerdir⁵⁵⁷. Râzî, lafızların manaya delâlet yönünün ya mutâbakat ya da iltizâm yönüyle olduğunu söyleyerek bunları da iki grupta ele almıştır⁵⁵⁸.
- i. Kur'an'ın i'câzı lafızlarının delâletinin mütâbakat yönüyle olması: Bu durum ya Kur'an'ın tümüne ya da bir kısmına şamil olan bir durumdur. Kur'an'ın tümüne şamil olduğunu iddia edenler Kur'an'ın i'câz vechini; "Kur'an'da tenâkuz bulunmaması" şeklinde açıklamışlardır. Bir kısmına veya tümüne şamil olduğunu düşünenler ise bu durumun ya aklın idrak edebileceği ya da aklın idrak edemeyeceği hususlar olduğunu söylemişlerdir. Şayet aklın idrak edebileceği hususlar ise bu görüş Kur'an'ın i'câzı, "birçok ilmin temeli olduğu" şeklindeki görüş sahiplerininidir. Aklın idrak edemeyeceği hususlar ise Kur'an'ın i'câz vechinin "gaybî haberler" yönüyle olduğunu söyleyenlerin görüşleridir⁵⁵⁹.
- ii. Kur'an'ın i'câzı lafızlarının delâletinin iltizâm yönüyle olması: Bu görüş Kur'an'ın i'câzının fesâhatinde olduğunu söyleyenlerin iddiasıdır. Râzî'nin

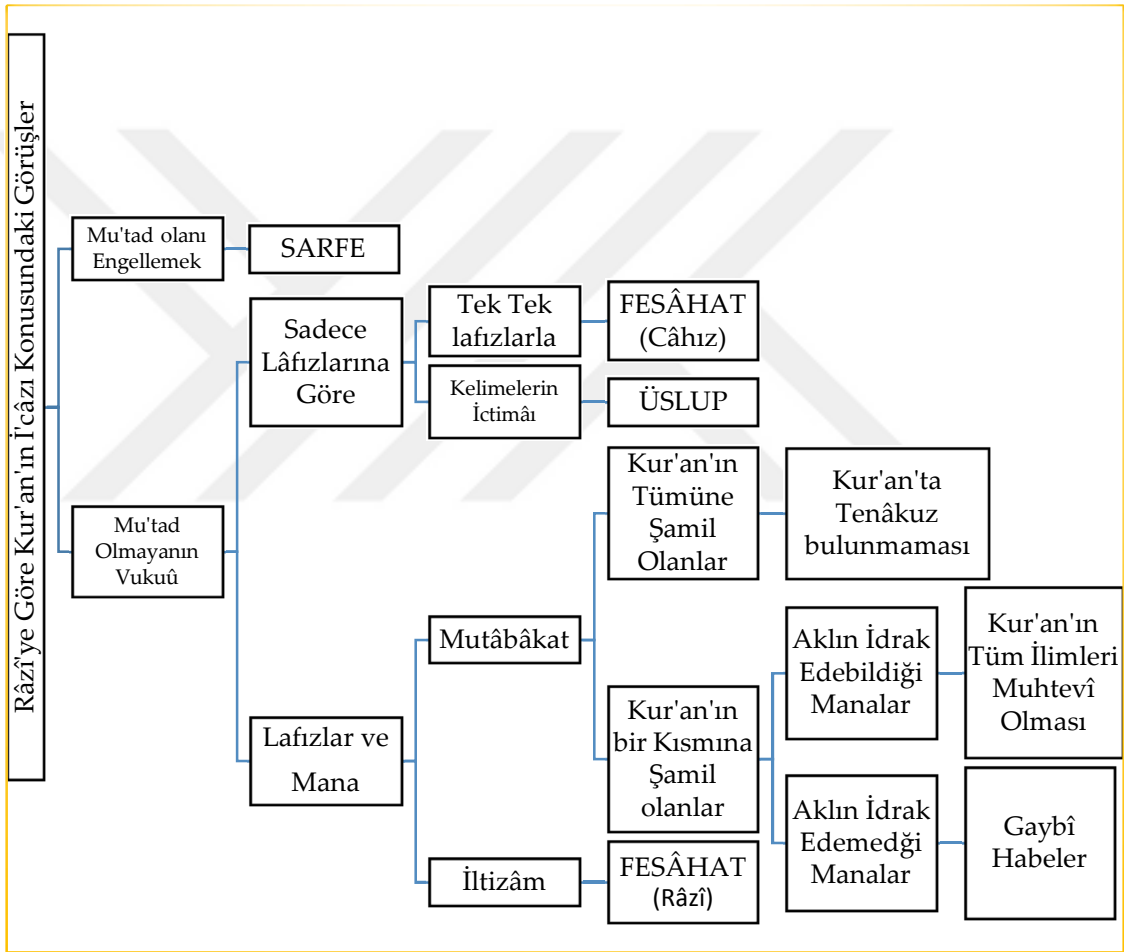
⁵⁵⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/517.

⁵⁵⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/517-518.

⁵⁵⁸ Klasik mantıkta olduğu gibi lafzın manaya delâleti, mutâbakat, tazammun ve iltizam olmak üzere üç şekilde gerçekleşir. Bir nesneyi veya bir kavramı ifade etmek üzere kullanılan lafzın o nesnenin veya kavramın bütün varlığına ve unsurlarına delâlet etmesine mutabakat, bu unsurlardan birine veya birkaçına delâlet etmesine tazammun denir. Meselâ "insan" lafzının bütün varlık ve unsurlarıyla "düşünen canlı"ya delâlet etmesi mutâbakat, sadece 'canlı' veya "düşünen" varlığa delâlet etmesi tazammunî bir delâlettir. Bir lafzın doğrudan doğruya konusunun yanında bir de zihnin bu konuyla bağlantılı gördüğü başka bir varlık veya anlama delâlet etmesine iltizamî delâlet adı verilir. Meselâ "mahlûk" lafzının bütün yaratılmışlara delâleti mutabakat, insana delâleti tazammun, hâlika delâleti ise iltizamdır. Çünkü mahlûk lafzı, hâlik sözcüğünü içermemekle birlikte zihin mahlûk lafzından dolayı ve zorunlu olarak (bi'l-iltizâm) hâlik fikrine varmaktadır. M.Naci **Bolay**, "*Delâlet*", DİA, İstanbul, 1994, IX/119.

⁵⁵⁹ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/518.

tercih ettiği i'câz vechi de bu olduğu için “bunlar fesâhati şöyle tarif etmişlerdir” diyerek kendi fesâhat anlayışını ortaya koymuştur. Bunlara göre fesâhat; “bir lafzın, istiârenin bütün yönlerini, teşbihi, faslı, vashı, takdimi, te'hîri, hazfi, izmârı ve kısaca “Nihâyetü'l-Îcâz” adlı eserimizde özetlediğimiz şeyleri kapsamasıdır”⁵⁶⁰. Râzî'ye göre Kur'an'ın i'câzı konusundaki görüşlerin özeti aşağıdaki tabloda görülebilir.



Tablo: 1

Yukarıdaki yapılan özetten de anlaşılacağı üzere Kur'an mucizeliği konusunda dile getirilen i'câz vecihleri; sarfe, üslup, lafızlarının ta'kidinden âri olması (Câhız'ın fesâhat anlayışı), tenâkuz bulunmaması, bütün ilimleri muhtevi

⁵⁶⁰ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/519.

olması, gaybî haberleri içermesi ve fesâhatidir. Bu durumda “Kur’an bu vecihlerin bir kısmı veya hepsi ile mu’cizdir” iddiası ortaya çıkmaktadır.

Râzî yukarıda sayılan i’câz yönlerini birer birer ele alıp incelemiş ve kendi görüşü olan fesâhat dışında, bunların Kur’an’ı mu’ciz kılan vecihler olmadığını delilleri ile ortaya koyduğunu iddia etmiştir. Râzî sarfe teorisi için batıl bir görüş olduğunu söylemişti. Bununla ilgili detaylardan daha önce bahsedilmiştir.

“*Nihâyetü’l-Ukûl*” adlı eserinde “nazım⁵⁶¹” diye tabir ettiği üslubu “*Nihâyetü’l-Îcâz*”da “üslup⁵⁶²” kelimesi ile ifade eden Râzî, Kur’an’ın i’câz vechinin üslûbunda olduğunu iddia edenlerin görüşlerinin isabetli olmadığını söylemiştir. Bu görüşe göre ayet sonlarında bulunan “يُؤْمِنُونَ” yû’mînûn, “يَعْمَلُونَ” ya’melûn gibi kelimelerin Arap toplumunda yaygın olan şiir, hitabet ve mektupların üslubundan farklıdır. Râzî, Kur’an’ın i’câz vechinin üslubunda olduğunu söyleyenlerin bu iddialarının isabetsiz olduğunu bir kaç yönden ispatlamaya çalışmıştır⁵⁶³:

1. Bizzat üslûbun kendisi mu’ciz olmuş olsaydı, Arapların şiirlerde kullandıkları farklı üslubun da ayrı bir mucize olması gerekirdi. Çünkü üslubun mu’ciz olduğunu ortaya atmak, bir başkasının benzerini yapamayacağı anlamı taşımaz. Râzî bu maddeyi Cürçânî’den özet olarak geçmiş⁵⁶⁴ fakat Cürçânî konuyu biraz daha açarak şunları söylemiştir: Kur’an ayetlerinin fâsılları ve ayet sonlarındaki üslup, ölçüyü gözetmekten başka bir şey değildir. Sonuçta ayetlerdeki fasıllar şiirdeki kafiye gibidir. Arapların ise kafiye dizme konusundaki yeteneklerinin üstün olduğu malumdur. Kur’an’ın tehadîsinden

⁵⁶¹ Râzî, *Nihâyetü’l-Ukûl*, III/544.

⁵⁶² Râzî, *Nihâyetü’l-Îcâz*, s.27.

⁵⁶³ Râzî, *Nihâyetü’l-Îcâz*, s.28.

⁵⁶⁴ Râzî, *Nihâyetü’l-Îcâz*, s.27.

amaç, sonu kafiye benzer şekilde biten sözler şeklinde olsaydı, bu durum Araplara hiçte zor gelmez ve aciz de kalmazlardı⁵⁶⁵.

2. Şayet üslubun kendisi bir i'câz vechi olmuş olsaydı, Müseylime'nin çirkin hezeyanlarından olan⁵⁶⁶ “إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْجَمَاهِرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَجَاهِرْ” (innâ a'taynâke'l-cemâhir, fesalli lirabbike ve câhir) veya “وَالطَّائِفَاتِ حُنَا” (ve'tâhinâti tahnâ) gibi sözler de muaraza sayılırdı. Çünkü bu sözler aynı üslup ile söylenmiştir⁵⁶⁷. Cürcânî bu iddiayı “kelimelerin hareke ve sükûnlarının dizilişi” şeklinde ifade etmiş ve bunu şöyle açıklamıştır: Kur'an'ın i'câzı kelimenin hareke ve sükûnlarının tertibinde olamaz. Eğer böyle olursa sanki Kur'an Araplara “kelimelerinin vezni Kur'an lafızlarının ölçüsüne uygun sözler getirmeleri” şeklinde meydan okumuş olurdu. Bu da Müseylime'nin söylediği çirkin sözlerle aynı kapıya çıkmış olurdu⁵⁶⁸.
3. Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen وَكُم فِي الْوَصَاصِ حَيَاة “Kısasta sizin için yaşam vardır⁵⁶⁹” ayeti ile Arapların bir deyim olarak kullandıkları الْقَتْلُ أَتَى الْقَتْلُ “öldürmek ölümü önler” sözü karşılaştırıldığında, üstünlük vezin ve üslup yönünden değildir. İ'câzda asıl olan üstünlüğün ve faziletin bizzat kendisi ile alakalı olduğu şeydir⁵⁷⁰. Nitekim bütün belâğat âlimlerinin ittifakıyla bu ayette ifade edilen الْقَصَاصِ حَيَاة cümlesi, tüm anlamları koruyarak dildeki icâzı en üst derecede kullanmıştır. Arapların kullandığı الْقَتْلُ أَتَى الْقَتْلُ cümlesinin ise fesâhat bakımından Kur'an'da gelen ayetten çok aşağı mertebededir⁵⁷¹. Râzî tefsirinde bu iki cümle arasındaki farkı maddeler halinde açıklamıştır.
4. Şayet üslup bir i'câz yönü olmuş olsaydı, bazı müşriklerin Kur'an-ı Kerim'i vasıflarken kullandıkları إِنَّ لَهَا حَلَاوَةً وَإِنَّ لَهَا حَمِيمَةً لَاوَةً “Onda ayrı bir tatlılık ve çekicilik

⁵⁶⁵ Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s.387.

⁵⁶⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/544.

⁵⁶⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/544; *Nihâyetü'l-İcâz*, s.28.

⁵⁶⁸ Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s.387.

⁵⁶⁹ Bakara: 2/179.

⁵⁷⁰ Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz*, s.28.

⁵⁷¹ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, V/49.

vardır⁵⁷²” sözlerinin hiçbir anlamı olmazdı. Çünkü Kur’an için söylenen bu sözlerin üslup güzelliği, vezin orantısı ve kafiye benzerliği gibi şeylerle alakası yoktur⁵⁷³. Şayet alakası olmuş olsaydı zaten onlar bu hususlar hakkında mahir kimseler olduğundan böyle bir sözü söyleme ihtiyacı hissetmezlerdi.

Cürcânî, Velîd b. Muğîre’nin sözlerini farklı bir rivayetle zikrederek onun إِنَّ لَهُ “Bu Kur’an’da ayrı bir tatlılık ve çekicilik vardır ki kökü bereketli, dalları da meyveli” bir hurma ağacı gibidir dediğini ifade ederek bunun sadece bir üslup güzelliği olmadığını şöyle ifade etmiştir: Kur’an’ın sözlerinde gördükleri apaçık delil ile müşrikleri şaşkına çeviren, kendilerine dehşet vererek etkiledikten sonra, muaraza yapmaktan aciz kaldıklarını ifade etmek için söyledikleri bu sözlerin sebebi hareke ve sükûnların dizilişleri, ayetlerdeki fasılalar olamaz. Kur’an’daki “halâvet” ve “tulâvet”i yani tatlılık ve çekiciliği üslup şeklinde açıklamak onların Kur’an hakkındaki sözleri ile münasip değildir⁵⁷⁴.

Râzî, Câhız’ın iddia ettiği şekliyle Kur’an’ın fesâhati ile mu’ciz olma konusunu da eleştirmiş ve şunları söylemiştir: Kur’an lafızlarının ta’kid/karmaşık olmaktan uzak olması bir i’câz vechi olamaz. Çünkü insanların çoklarının günlük hayatta kullandıkları lafızların da karmaşık olmadığı bilinmektedir. Bazı belâğatçılar lafzın ta’kid/karmaşıklıkla uzak olmasına örnek olarak şu cümleleri söylemişlerdir: وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفَرٍ -- وَلَيْسَ قُورَبُ قَرْبٍ حَرْبٍ قَبْرُ (ve kabru

⁵⁷² Bu sözün sahibinin Mekke ulularından biri olan Velîd b. Muğîre olduğu söylenmektedir. Kendisi Peygamber efendimize (s.a.s.) gelmiş ve O’ndan Kur’an dinlemiştir. Dinlediği Kur’an’dan oldukça etkilendiği Ebû Cehil’e ulaşınca O’na neden bu derece etkilendiğini sormuş ve Velîd şöyle cevap vermiştir: “Yemin ederim ki, içinizde şiiri, kasıdeyi hatta cîn şiirlerini benden daha iyi bilen yoktur. Ancak Muhammed’dan dinlediğim çok tatlı ve çekicidir. O’nun okuduğunun üstü meyve altı berekettir. O, yüce bir şey ve ondan yücesi yoktur. O, kendinin dışındaki sözleri ezer geçer”. Müddessir Sûre’si 11-30 âyetlerinin bu konuyu anlattığı rivayet edilmektedir. (Ebu’l-Fidâ İsmâil **İbn-i Kesîr**, es-Sîyretü’n-Nebeviyye, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1976, I/ 498-499).

⁵⁷³ Râzî, *Nihâyetü’l-Îcâz*, s.28.

⁵⁷⁴ Cürcânî, *Delâilu’l-Îcâz*, s.388.

harbin bimekânin kafrin- ve leyse kurbe kabri harbin kabrun). Okunuşu itibari ile dile ve kulağa ağır gelen bu cümle, lafızdaki ta'kid için söylenmiştir. Ancak böyle bir konuşma türü insanlar arasında oldukça nadir görülen bir durumdur⁵⁷⁵.

Cürcânî'ye göre de, fesâhati lafzın bu nitelikte olması ile sınırlı tutmak ve "fesâhatten kastedilen budur ve i'câz bununla vuku bulmuştur" demek, fesâhati belâğat kapsamından çıkartmak olacak anlamına gelir ki, bu çok yakışıklı bir durumdur. Böyle bir durumda fesâhat üstünlüğü sadece lafızların karmaşıklıktan uzak olması ile sınırlı tutulmuş olur ki belâğat kapsamından değerlendirilen "delâletinin açık olması", "doğruya işaret etmesi", "doğru taksimât", "tertib ve nazım güzelliği", "teşbih ve temsildeki eşsizlik", "icmâl ve tafsil", "fasıl ve vaslın uygunluğu", "hazf ve te'kîdin yerinde kullanılması", "takdim ve te'hîr'in şartlarını gözetmek" gibi anlamların Kur'an'ın mu'ciz oluşu ile ilgili hiçbir rollerinin olmamasını gerektirir. Zira bu anlamların hiçbirinin bu şekildeki bir fesâhat anlayışı ile alakası yoktur⁵⁷⁶.

Râzî daha önce de ifade edildiği üzere, i'câzın gaybî haberlerde olduğunu iddia edenler için, kısa sûreleri örnek göstermiş ve birçok sûrelerde gaybî haberlerin bulunmadığını, bundan dolayı da, Kur'an'ın tümüne şamil olmayan bir hususun i'câz vechi olamayacağını söylemiştir⁵⁷⁷. Aslında böyle bir düşünce Râzî'den önce Hattâbî tarafından da ifade edilmiştir. Hattâbî, Kur'an'ın i'câz yönleri hususunda sarfe nazariyesini tartıştıktan sonra Kur'an'ın gaybî haberler yönüyle de mu'ciz olduğunu söyleyenler olduğunu ifade ettikten sonra şunları söylemiştir: Birtakım insanlar Kur'an, getirdiği gaybî haberler yönü ile de mu'ciz demişlerdir. Bu ve buna benzer haberlerin mucize olduğunda şüphe yoktur. Ancak şu var ki, bu durum Kur'an'ın tüm sûrelerinde mevcut olan bir

⁵⁷⁵ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/544.

⁵⁷⁶ Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s.59.

⁵⁷⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/544.

durum değildir. Halbuki Allah Teâlâ, Kur'an'ın bir benzerini getiremeyecekleri konusundaki meydan okumasını her sûre için ayrı bir sıfat yapmıştır. Allah Teâlâ فأتوا بسورة من مثله *"Haydi onun benzeri bir sûre getirin"*⁵⁷⁸ buyurmak suretiyle mutlak anlamda ifade buyurmuş ve herhangi bir sûre tayin etmemiştir⁵⁷⁹.

Râzî'ye göre, tehaddî ne için yapıldıysa Kur'an'ı Kerim'in i'câzının da bu yönde olması gerekir. Kur'an'da bulunan tehaddî ayetleri ise mutlak anlamda kullanılmış ve özel bir duruma taalluk etmemiştir. Yani tehaddînin fesâhat yönüyle mi, nazım yönüyle mi yoksa mana yönüyle mi olduğu konusunda Kur'an'da bir açıklama yoktur. Aynı şekilde Araplar da bu konuda Hz. Peygamber'den bir açıklama yapmasını talep etmemişlerdir. Bu durumda Araplar Kur'an'ın meydan okumasını, kendi aralarında alışık oldukları meydan okuma şekline hamletmiş olmalı ki bu konuda soru sormamışlardır. Şu da bilinen bir gerçektir ki Arap şair ve fusehâsı bir şiir veya hitabet ile birbirlerine tehaddîde bulundukları zaman okudukları şeyin fesâhati ve nazmı/tenasübü ile meydan okurlardı. Şu ana kadar Arap şairlerinin birbiri ile olan müsabakalarında, okudukları nesir veya nazımın muhtevası ile ilgili "manası", "gaybî haberleri içermesi", "içerisinde tenâkuz bulunmaması" gibi iddialarla ortaya çıktıkları görülmemiştir. Meydan okumalar, şiirde bulunan kendine özgü bir fesâhat ile birlikte özel bir nazım ile tahakkuk etmiştir. O halde Kur'an'ın Araplara karşı yapmış olduğu tehaddî, nazım ve fesâhati ile birlikte olmuştur⁵⁸⁰.

2.2.2.2. Nazım/Tenasüp Yönüyle İ'câz

Nazım terimine gelince, Râzî, Cürçânî'den telhis ettiği *"Nihâyetü'l-Îcâz"* da bu kavramı tarif ederken Cürçânî'den nakilde bulunmuş ve aynı tarifi yapmıştır.

⁵⁷⁸ Bakara: 2/23.

⁵⁷⁹ Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'an*, s.23-24.

⁵⁸⁰ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/545.

Buna göre “Nazım; kelimeler arasında ki dizilimin nahivdeki meânînin gerektirdiği şekilde olmasıdır”. Başka bir deyişle, kelimeyi cümle içerisinde nahiv ilminin kurallarının gereğince uygun yere koyarak o ilmin usul ve kaidelerine riayet etmek suretiyle konuşmaktır⁵⁸¹. Râzî bu tanımlamadan sonra, haberin yönleri, şart-ceza, hâl, cümlelerin durumları, fasıl ve vasıl yerleri gibi meânî ilminin konularından bahsetmiştir. Dolayısıyla bu eserinde Cürcânî’nin görüşlerinden etkilendiği ve onları aynı şekilde tekrarladığı söylenebilir.

Ancak Râzî’nin tefsirine bakıldığında “nazım” kavramını Cürcânî’den yaptığı tarifteki muhtevasının yanında farklı anlamlarda kullandığı da görülmektedir. Râzî nazım terimini tefsirinde şu anlamlarda kullanmıştır:

1. **Anlam Tenasübü:** Her ayetin kendinden önceki ve sonraki ile olan münasebeti, bir sûrenin önceki ve sonraki sûre ile alakası, Kur’an’ın belli parçalarının birbiri ile olan münasebetleri gibi anlamların kastedildiği görülmektedir. Mesela *أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ ۖ وَلَمْ يَلَأْ تَكُم مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْزِئِينَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ* “Yoksa siz, sizden öncekilerin başına gelenler, sizin de başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? Peygamber ve onunla beraber mü’minler, “Allah’ın yardımı ne zaman?” diyecek kadar darlığa ve zorluğa uğramışlar ve sarsılmışlardı. İyi bilin ki Allah’ın yardımı pek yakındır⁵⁸²” “ayetin nazmında iki yön vardır” şeklinde ifade etmiş ve bunu şu şekilde açıklamıştır.

Birincisi, Allah Teâlâ bir önceki ayette *وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ* “Allah dilediğini doğru yola iletir⁵⁸³” buyurmuştur. Bundan murat, “Allah Teâlâ, kullarından dilediğini hakka/doğruya hidayet eder, bu doğru ve hidayet ise cenneti talep etmesidir” demektir. Sonrasında gelen mezkur âyette ise “Cennet

⁵⁸¹ Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s.164; Cürcânî, *Delâilu'l-Îcâz*, s.81.

⁵⁸² Bakara: 2/214.

⁵⁸³ Bakara: 2/213.

isteğinin ancak insana yüklenen sorumluluk ve vazifelerin sıkıntılarına tahammül etmekle tamamlanabileceğini” açıklamaktadır.

İkincisi; Bir önceki ayette Allah Teâlâ, لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ *“İnsanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere”*⁵⁸⁴ peygamberler ve kitaplar gönderdiğini açıkladı. Sonradan gelen yukarıdaki âyette ise o insanların, hidayete erdikten sonra hakkı hâkim kılmak için sıkıntıları göğüslediklerini ve imtihanlara sabır ettiklerini açıkladı. Bu şekilde “Ey Muhammed’in ashabı, sizlerde imtihanlara tahammül etmezseniz, fazileti yakalayamazsınız” demiştir⁵⁸⁵. Burada Râzî’nin ifadesine göre nazım, hem cümle içinde kelime ve harflerin dizilişi, hem de ayetin siyak ve sibaka göre münasebetidir.

2. **Nahiv Kurallarına Uygunluk:** Râzî bazen nazım terimini, cümlelerin nahiv kurallarına uygun olması anlamında da kullanmıştır. Nitekim Bakara suresi 2/185. ayetinde شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ifadesindeki شَهْرُ kelimesi hakkında nahiv âlimlerinin mübteda, haber, sıfat ve mef’ûl şeklinde ihtilaflarının olduğunu söylemiştir. Burada شهر kelimesi hakkında iki kıraat vardır. Bunlardan biri mansup diğeri merfu şeklindedir. Şayet merfu olursa شهر mübteda, الذي ile başlayan cümle sılası ile birlikte bunun sıfatıdır. Merfu kıraate göre ayetin nazmı da bu şekilde doğru olur. Şayet mansub kıraate göre ise شهر bu durumda da “Keşşâf” sahibinin dediği gibi bir önceki ayetin sonunda geçen وَأَنْ تَصُومُوا ifadesinin mef’ûlüdür ve هَذَا التَّقْدِيرُ يَصِيرُ النَّظْمُ mansup kıraate göre de nazım ancak bu takdirde doğru olur” ifadesini kullanmıştır⁵⁸⁶.

Râzî, tefsirinde “nazım” terimini sıkça kullandığı gibi “تفكيك النظم” (tefkîku’n-nazm) şeklinde bir terim daha kullanmıştır. “Tefkîk” lafzı Türkçe’de “demonte”, “montajı yapılmamış ve dağınık şekilde duran eşya” anlamına

⁵⁸⁴ Bakara: 2/213.

⁵⁸⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, VI/16.

⁵⁸⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, V/72.

muhataplarının Yahudi dışında biri olması uygun değildir. Bazıları da “ayetin ilk kısmı müşriklere, son kısmı Yahudilere hitaptır” şeklinde bir görüş bildirmiştir ki bu düşünce tamamen fasittir. Râzî bu açıklamadan sonra “لَا تُهَٰلِكُ” “Çünkü bu görüş ayetin nazmını dağıtacak, düzenini bozacaktır” ifadesini kullanmıştır⁵⁹⁰. Râzî bazen bu ifadeyi “يُخِلُّ نَظْمَ الْآيَةِ وَيَبْطِلُ” “bu durum ayetin nazmına hâlel getirir ve bozar” şeklinde de ifade ettiği olmuştur.⁵⁹¹

Buraya kadar verilen örnek Râzî’nin anlam yönünden nazmı bozan durumlar için kullandığı “tefkîku’n-nazm” ifadesini açıklamak içindir. Râzî, Kasas Sûresi 28/64. Ayette aynı ifadeyi nahiv kurallarının düzensizliği için kullanmıştır. Allah Teâlâ âyette şöyle buyurmuştur: وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ “Onlara, “Haydi ortaklarınızı çağırın!” denir. Onlar da çağırırlar fakat ortakları onlara cevap veremez. Keşke onlar doğru yola gelselerdi (dünyada iken) azabı görürler/bilirlerdi.”⁵⁹². Ayette geçen لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ ifadesindeki لَوْ şart edatıdır. Râzî’ye göre müfessirlerin birçoğu لَوْ kelimesinin cevabının mahzûf olduğunu zannetmişlerdir. Dahhâk ve Mukâtil buraya bir cevap takdir etmiş ve şöyle demişlerdir: وَلَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ فِي الدُّنْيَا مَا “Keşke onlar, (ahirette görecekleri şeyleri dünyada iken fark etselerdi de) doğru yola gelselerdi” diyerek parantez içi cümleyi takdir etmişlerdir. Râzî birçok müfessirin görüşlerini sıraladıktan sonra “bana göre burada cevap mahzûf değildir” diyerek kendi görüşünü temellendirmiştir. Ona göre “Azabı görürler” ifadesindeki “ru’yet” kalben görmektir. Bu durumda ayetin anlamı “İnkarcılar şayet doğru yola gelselerdi, azabın gerçek olduğunu dünyada iken

⁵⁹⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XIII/62.

⁵⁹¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXVI/201.

⁵⁹² Kasas: 28/64.

de bilirlerdi” şeklinde olur ki hiçbir takdire gerek kalmaz. Aksi halde başka bir cevap takdir edilmesi ayetin nazımının tefkîkini gerektirecektir⁵⁹³.

Görüldüğü üzere Râzî tefsirinin birçok yerinde ayetler ve sûreler arasındaki mana tenasübünden nazım diye söz ederken⁵⁹⁴, bazen de bu terim ile nahiv kurallarına riayet edilmesini kastettiği anlaşılmaktadır⁵⁹⁵. İşte Râzî, ayetler ve sûreler arasındaki münasebet diye tanımladığı bu nazmı Kur’an’ın bir i’câz vechi olarak görmüştür.

Râzî, Kur’an’daki tertip ve düzenin de bu fesâhat kavramı içerisinde yer aldığına inanmaktadır. Çünkü sûrelerin birbiri ile bağlantılarına ve ayetler arasındaki tenasübe her fırsatta dikkat çeken Râzî, Bakara Sûresi’nin son ayetlerini tefsir yaptığı esnada da bunun bir i’câz vechi olduğunu ifade etmiş ve müfessirlerin konu üzerinde fazla durmadıklarından şikayette bulunarak şunları söylemiştir:

“Bu süredeki nazımın letâifini ve eşsiz tertibini düşünen bir kimse, Kur’an’ın lafızlarındaki fesâhati ve üstün anlamı ile mu’ciz olduğunu anlayacağı gibi onun tertibi ve ayetlerin nazmı ile de mu’ciz olduğunu anlayacaktır. Belki de Kur’an’ın üslup cihetiyle mu’ciz olduğunu söyleyenler bu anlamı kastetmişlerdir. Ancak ben öyle görüyorum ki müfessirler Kur’an’ın bu inceliklerine gereken önemi vermemişler veya görmezlikten gelmişlerdir”⁵⁹⁶.

Müfessirlerin önemsemediğini düşündüğü bu konunun önemini bir şiirle şöyle ifade etmiştir:

وَالنَّجْمُ تَسْتَصْغِرُ الْأَبْصَارُ رُؤْيَاهُ
وَالْتَّنْبِاطُ رَفٍ لَّالِنَجْمٍ فِي الصَّغَرِ

⁵⁹³ Râzî, Mefâtîhu'l-Gayb, XV/8.

⁵⁹⁴ Râzî, Mefâtîhu'l-Gayb, VII/140.

⁵⁹⁵ Râzî, Mefâtîhu'l-Gayb, V/72.

⁵⁹⁶ Râzî, Mefâtîhu'l-Gayb, VII/112.

“Gözler yıldızları küçük görür, Oysa suç yıldızın değil, bakan gözündür”⁵⁹⁷. Aynı şekilde Suyûtî’de, Kur’an’ın sûre ve ayetlerinin birbirileri ile olan münasebeti meselesi üzerinde âlimlerin durmadığını ifade ederek, Fahreddin er-Râzî’nin bu konuya özel bir önem atfettiğini söylemiştir⁵⁹⁸.



⁵⁹⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, VII/112.

⁵⁹⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, II/349.

SONUÇ

Peygamberlerin izhar ettiği mucizelerin, gönderildikleri toplumun sosyal özellikleri ve kültürel yapısını dikkate alan, iddialarında sadık olduklarının daha çabuk ve kolay bir şekilde anlaşılmasını sağlamıştır. Hz. Mûsâ'nın, sihri çok iyi bilen bir topluma gönderilirken, yılanı dönuşen bir âsâ ile gelmesi, Hz. İsâ (a.s.)'ın, tababette üstün meziyetlere sahip ve müsebbib-müsebbeb ilişkisini tabulaştıran bir millete tıbbın âciz kaldığı ve illet-malûl arasındaki zorunlu gerekliliğı ortadan kaldıran, "ölüleri diriltme", "körlerin gözünü açma" gibi birtakım mucizeler göstermesi bu kâbil örneklerdendir. Hz. Muhammed (s.a.s.) ise fesâhat ve belâğatte üstün meziyetlere sahip, şiir, hitabet, kaside gibi söz söyleme yöntemleri hayatlarının bir parçası durumundaki bir millete gönderilmiştir. Ona verilen mucize ise Kur'an-ı Kerim'dir. Hz. Muhammed (s.a.s.), bir vahiy ürünü olan Kur'an'ın lafızlarındaki üstün fesâhat ve nazmıyla Araplara meydan okumuştur.

Diğer taraftan tüm peygamberlere verilen mucizeler hissî iken, Hz. Muhammed'e verilen Kur'an mucizesi aklîdir. Çünkü önceki peygamberlerin tebliğleri tarihin belli bir dönemiyle sınırlıyken, Hz. Muhammed (s.a.s.) ise tüm insanlığa gönderilmiş ve kıyamete kadar mesajı devam eden bir peygamber olma özelliğı taşımaktadır. Önceki peygamberlerin vefatı ile nübüvvet vazifeleri son bulurken, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) risâleti kendi zamanında olduğu gibi vefatından sonra da devam etmektedir. Daha da ötesi Hz. Âdem'den kendisine kadar gelen nübüvvet geleneğinin mu'ciz bir hûlasası olması bakımından hatim ve sembol ismidir. Yani mucizesi tüm peygamberlin

evrensel mesajlarını havidir. Dolayısıyla onun risâleti, belli bir zaman ve zemin ile sınırlı olmayıp, evrenseldir.

Kur'an-ı Kerim, hem şahide hem de gayba ait konularda insanlığın bilgi kaynağı olup, onlara dünya ve ahiret ile ilgili ahkamı açıklamakla beraber, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetini de tasdik edici bir mucize olma özelliğine de sahiptir. Kur'an, özelde Mekke toplumuna genelde ise tüm insanlığa meydan okumuştur. Adeta insanlara, "eğer bu kitabın vahiy mahsulü olduğuna inanmıyor ve bunu Muhammed yazdı diyorsanız, haydi siz de bu kitaba veya kitaptakilere benzer sözler getirin" demiştir. Asr-ı saadet döneminde bu meydan okuma hem Mekke hem de Medine'de devam etmiştir. İslam tarihine göz atıldığı zaman Kur'an'ın sözlerine benzer bir söz söyleyebilecek, nazîre getirebilecek kimse çıkmamıştır. Haddi zatında ne o dönemde ne de sonrasında ve dahi gelecekte Kur'an'a muaraza mümkündür. Bu durumun bizatihi burhanı da yine Kur'an'ın kendisidir.

Kur'an'ın açık açık meydan okumasına karşın hiç kimsenin muaraza da bulunamayışı Kur'an'ın mu'ciz olduğunu ve insanların aciz kaldıklarını ispatlamıştır. Fakat neden muaraza yapılmadı" ya da nazîre getirmek için girişimde dahi bulunulmadı" gibi sorular İslam âlimlerinin de gündemini işgal etmiştir. İslam âlimleri, Kur'an'ın meydan okuyuşu karşısında bütün insanlığın aciz kalmasının nedenlerini araştırma yoluna gitmişlerdir.

Tarih, bu konuda ilk konuşan kesimin Mu'tezile olduğunu ortaya koymaktadır. Bir kelam tartışması olarak meselenin sarfe yorumuyla mütekelliminin gündemine oturması Mu'tezilî âlim en-Nazzâm ile başlamıştır, denilebilir. Aslında Nazzâm da Kur'an'ın meydan okuduğunu, Arapların buna kaşılık vermekten nâçar kaldıklarını ve bu durumun Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat edeceğini söylemiştir. Fakat o, bu durumun üstün fesâhatinden değil, Allah'ın o toplumu/insanları nazîre getirmekten sarf etmesinden yani

engelleyip menetmesinden kaynaklandığını iddia etmiştir. “Sarfe Teorisi” şeklinde anılan Nazzâm’ın bu görüşü, kendi öğrencisi olan Câhız tarafından gündeme getirilerek reddedilmiş ve Câhız sarfeye karşı çıkan ilk kişi olarak tarihe geçmiştir.

Câhız’ın sarfe eleştirisi ile birlikte daha sonra gelen İslam âlimlerinin gündemine de giren Kur’an’ın mucizeliğinin neresinde olduğu meselesi, gündemin bizzat konusu olmuş ve asırlar boyunca tartışılmıştır.

Kur’an-ı Kerim bir mucizedir. Bu mucize Hz. Muhammed’in (s.a.s.) peygamberliğini tasdik etmektedir. Fakat hangi yönü ile mu’cizdir? İnsanlar neden bir benzerini getirmekten aciz kalmışlardır? Uzun yıllar bu ve buna benzer sorulara cevap aranmıştır. Daha çok kelim uleması tarafından nübüvvetin ispatı bağlamında ele alınan bu sorun gün geçtikte farklı düşüncelerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

İslam düşünce geleneğinin önde gelen âlimlerinden Fahreddin er-Râzî’ye uzanan süreçte i’câzu’l-Kur’an meselesi ile ilgili birçok telif yapılmıştır. Felsefe ve kelamın zirve ismi Fahreddin er-Râzî’nin, konunun serahete kavuşturulması için ortaya attığı fikirler İslam dünyası için ayrı bir önem arz etmiştir. Çünkü İslam düşünce geleneğini inşa eden son halkalardan olması, kendisine kadar ulaşan müellefatı özümsemesi ve ustalıkla bir şekile konuyu ele alması itibarıyla önemi daha iyi anlaşılacaktır. Dolayısıyla onun görüşlerinin mulahhas, sistematik ve anlaşılır şekilde ortaya konulması ilim dünyasına önemli katkılar sağlayacağı muhakkaktır.

Temel itibarıyla Râzî Kur’an’ın i’câz meselesini doğru anlaşılması gereken önemli bir konu olarak görmüş, bu konuda yapılan tartışmaların tümüne vâkıf olmuştur. Öncelikle Cürçânî’nin i’câz ile ilgili kitaplarını ihtisar ederek “*Nihâyetü’l-Îcâz*” adlı eserini yazmıştır. Gerek bu eserinde gerekse *Mefâtîhu’l-Gayb* gibi diğer eserlerinde Kur’an’ın fesâhati ve nazmı ile mu’ciz olduğunu

ıspatlamaya çalışmıştır. Belâğat ve fesâhat terimlerini aynı anlamda kullanan Râzî, fesâhati sadece lafızlardaki karmaşıklıktan uzak olma anlamında değil, lafız ile beraber üstün bir manaya sahip olma anlamında ele almıştır. Bu bağlamda, Câhız'ın sadece kelimelerdeki fesâhat görüşünü eleştirmiştir.

Kur'an ayetlerinin ve sûrelerinin birbiri ile olan bağlantılarını ve ahengini ayrı bir i'câz vechi olarak değerlendiren Râzî, İslam âlimlerinin bu konuya duyarsız kaldıklarından yakınmıştır. “*Mefâtîhu'l-Gayb*”ında bu konuyu geniş olarak ele almış ve birçok yerde ayetler arasındaki ahenkten “nazım” diye söz etmiştir.

Râzî'nin tartışmacı ve cedeli seven bir karaktere sahip olması, eserlerine de yansımıştır. Nitekim muarızlarıyla yaptığı tartışmalarını ve münazara esnasında muhaliflerinin kendisine yönelttiği soruları ya da olası sorulabilecek meseleleri eserlerine almış ve cevaplamıştır. Bazen hasmını yenmek için yaptığı açıklamalar onun farklı kişiliğe sahip biri olduğu şeklinde anlaşılmasına sebep olmuştur. Diğer taraftan Râzî'nin bu konuyu ele almasına bütüncül bir yaklaşımla bakılmadığında çok ciddi yanlış değerlendirmelerin ortaya çıktığı görülmüştür. Örneğin münazara esnasında Kur'an'ın mu'ciz olduğunu ve Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetine delâlet ettiğini ifade ettikten sonra “bu ister sarfe ile olsun, ister üstün belâğatı ile olsun fark etmez, sonuçta o mu'ciz bir kitaptır ve benzeri yapılamamıştır.” sözünden hareketle onun bir sarfeci olduğunu iddia edenler olmuştur. Bir çelişki olarak görünen bu mesele de çalışma içerisinde ele alınmıştır. Tüm eserlerinde sarfe görüşüne batıl diyen bir kişinin, daha sonra sarfeyi savunmasının mümkün olmadığı ve onun Kur'an'ın eşsiz fesâhat ve nazmıyla mu'ciz olduğu yönündeki görüşü delilleri ile ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Râzî, Kur'an'ın i'câz meselesini tartışırken, “Kur'an'ı mu'ciz kılan şeyin Kur'an'ın tümüne şamil olması gerektiği” ilkesinden hareketle konuya giriş yapmaktadır. Bundan dolayı da “gaybî haberler yönü ile mu'cizdir” diyenlere

şöyle cevap vermiştir: “Kur’an gaybî haber vermelke birlikte, her sûrenin tamamı bu nevi haberlerden müştekkil değildir”. Kur’an’ın üslup ve telifi yönüyle mu’cizdir diyenler için ise herhangi bir edibin veya şairin de ortaya koyduğu eserin te’lifinin gaybet güzel olabileceğini ifade ederek bunun da bir i’câz vechi olmadığını söylemiştir. Kur’an’da tenâkuz bulunmayışını mu’ciz kabul edenlere ise “herhangi bir kimsenin kısa bir sözünde de tenâkuzun bulunmaması gaybet doğal bir durumdur” diyerek cevap vermiştir. Buna karşın Kur’an’ın meydan okumasının kısa bir sûre ile dahi olabileceğini savunduğu için Kevser ya da Asr Sûre’sine denk kısa bir bölümü dahi tehdîd kapsamında yer almaktadır. Çünkü tehdîd ayetleri mutlak olarak meydan okumuş ve miktar konusunda herhangi bir sınırlama getirmemiştir.

Kur’an’ın i’câzı meselesi delâilü’n-nübüvve bağlamında kelim ilminin konusu iken, i’câz’ın Kur’an’da nasıl tezahür ettiği ise aynı zamanda tefsir ilminin de bir konusudur. Bununla birlikte konuyu ilk tartışanlar kelimciler olup meseleyi nübüvvetin ispatı bağlamında ele almışlardır. Özellikle bu meseleyi tartışanlara bakıldığı zaman kelim biliminin önde gelen şahsiyetleri olduğu görülmektedir. Nübüvvet meselesi kelâmın ana konularından biri olduğundan, Kur’an’ın i’câzının gündeme gelmediği bir nübüvvet tartışması söz konusu olmamıştır. Bu mesele hakkında her ne kadar tefsir alanında birtakım görüşler belirtilmiş, dil alanında bazı belâğat kuralları konulurken Kur’an’daki belâğat incelikleri dile getirilmiş olsa bile, mesele asıl itibari ile nübüvvetin ispatı bağlamında ele alınmıştır. Bu konuda yazılan eserler de yine kelim âlimleri tarafından vücuda getirilmiştir. Aynı şekilde Râzî’nin i’câzu’l-Kur’an meselesinde bahsettiği ve detaylı bir şekilde ele aldığı eserlerinin kelim eserleri olduğu görülmektedir.

Râzî’nin felsefeci, mantıkçı ve kelimci olması, konuyu izah etme bakımından ayrı derinlik kazandırmaktadır. Meseleyi sadece birtakım naklî delillerle değil,

okuyucunun mantığına hitap edecek bir şekilde kısımlara ayırma, somut örnekler verme gibi yöntemler kullanarak, akli deliller de getirerek ele almıştır. Gerçi bu metot Râzî'nin tüm eserlerinde izlediği bir yoldur.

Kur'an'ın i'câzı meselesinde Râzî öncesindeki ve sonrasındaki âlimler arasında anlamlı ve etkili bir köprü olmuştur. Çalışmada bunlara yer yer değinilmiştir. Abdulkâhir Cürçânî'nin eserlerini telhis ettiği gibi, Câhız, Rummânî, Hattâbî, Bâkillânî, Gazâlî ve Zemahşerî gibi kendisinden önceki âlimlerin eserlerini de tetkik ettiği hatta bunlara atıfta bulunduğu gözlemlenmiştir. Zaman zaman bu âlimlerin kullandığı örneklerin aynısını kullanmıştır. Bu durum ise Râzî'nin mesele hakkında ciddi bir birikiminin olduğunu göstermektedir.

Netice olarak, Râzî'ye kadar kelim âlimleri tarafından tartışılan i'câzu'l-Kur'an meselesi Râzî ile birlikte daha sistemli bir şekle dönüştürülmüş, Kur'an'ın i'câzı ile birlikte zikredilen belâğat ilmi daha da bir ivme kazanmıştır. İ'câzu'l-Kur'an meselesinin tartışılmasıyla beraber belâğat ilmi geliştirilerek yetkin bir bilim dalı haline gelmiştir.

Bu çalışmada ele alınan Râzî'nin i'câzu'l-Kur'an görüşü aynı zamanda nübüvvet konusunun ispatı ile ilgili olduğu için nübüvveti inkâr eden Berâhime'ye de bir cevap olarak değerlendirilebilir. Zira onlara göre nübüvvet müessesesi abes ile iştiğaldir. İnsanlar akli ile doğruyu bulabildiklerine, peygamberlerin de akıl üstü bir şey getirmediğine göre nübüvvet gibi bir müessesenin de gereksiz olduğu ortaya çıkmış olur. Râzî'nin Kur'an'ın mu'ciz oluşunu ispat etmesi, aynı zamanda nübüvvetin de zarûrî olarak vaki olduğunu ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte onun bu gayretleri Allah Teâlâ'nın varlığını inkâr eden ateistlere ve yine Allah'ın evrene müdahale etmediğini iddia eden Deistlere de bir cevap niteliği taşımaktadır. Zira nübüvvet ve mucizenin ispat edilmesi, Allah Teâlâ'nın varlığını, peygamber gönderdiği ve bu suretle âleme müdahale

ettiğini ve âlemle hiçbir şekilde ilişkisini kesmediğini de göstermektedir. Başka bir deyişle, Allah vardır, peygamberler göndererek ve onları mucize ile destekleyerek kendi varlığını hissettirmiş ve onlara inzal ettiği vahiylerle de âleme ve insanlara müdahil olmuştur.



KAYNAKÇA

- Kur'an-ı Kerim Meâli, Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010.
- Buhâri, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, Thk, Muhammed Züheyr b. Nâsır, Dâru't-Tûkî'n-Necât, Beyrut, 2001.
- Müslim, İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, *el-Camiu's-Sâhîh*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1916.
- Ebû Dâvud, es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvud*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1986.
- Neseî, Ebû Abdîrrahman el-Hurâsânî, *el-Müctebâ mine's-Sünen*, Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Haleb, 1986.
- İbn-i Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen-i İbn-i Mâce*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2009.
- İbn-i Hanbel, Ahmed, Müsned, Dâru Sâdır, Beyrut, t.y.
- Alak, Musa, "Vefatının 800. Yıldönümü Vesilesiyle Fahreddîn Râzî Sempozyumu", İSAM, 2010.
- Arpa, Abdülmuttalip, "Fahreddin Er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'an Anlayışı", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2013, s.781-800.
- Atalay, Mehmet, *Kur'an'a Psikolojik Bakmak*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Bağçeci, Muhittin, *Peygamberlik ve Peygamberler*, Kitabe Yayınları, Ankara, 2013.
- Bağdâdî, İsmâil Bâşâ, *Hediyetü'l-Ârifîn*, Matbaatu'l-Celîle, İstanbul, 1951.
- Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *İ'câzu'l-Kur'an*, Thk: es-Seyyid Ahmed Sakr, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1954.
- _____, *el-İnsâf*, Thk: M. Zahit el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turâs, Kahire, 2000.
- _____, *Kitâbu Temhîdi'l-Evâil ve Telhîsî'd-Delâil*, Thk. İmâdu'd-Din Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut, 1987.

_____, *Olağan Üstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*, Çev. Adil Bebek, Rağbet Yay. İstanbul, 1998.

Başoğlu, Tuncay, “*Sebr ve Taksim*”, DİA, İstanbul, 2009, c.36, (255-256).

Bayram, İbrahim, “*İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi*”, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi sayı:1, Yıl:2015, (169-198).

Bolay, M. Naci, *Delâlet*, DİA, İstanbul, 1994, c.9, (119).

Bolelli, Nusret, *Belâğat*, İFAV Yay. İstanbul, 2006.

Bulut, Ali, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, İFAV, İstanbul, 2015.

Bulut, Halil İbrahim, “*Ehl-i Sünnet ve Mûtezileye Göre Peygamberliği İspat Eden Delillerin Sosyo-Kültürel Boyutu*”, Usul Dergisi, Sayı: 2, Temmuz-Aralık 2004, (55-76).

_____, “*Mucize*”, DİA, İstanbul, 2005, c.30, (350-352).

Câhız, Ebû Osman Amr, *Kitâbu'l-Hayevân*, Thk: îman eş-Şeyh Muhammed, Darü'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut, 2008.

_____, *Hucecu'n-Nübüvve*, Resâilu'l-Câhız, Dâru'l Bihâr, Beyrut, 2004.

_____, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Thk. Abduselam Muhammed Harûn, Mektenetü'l-Hancî, Kahire, 1998.

Cebeci Lütfullah, Yıldırım Suat, Kılıç Sadık, Doğru C. Sadık, *Tefsir-i Kebîr Mukaddimesi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988.

Cibrîl, Muhammed es-Seyyid, *Înâyet'ül-Müslimîn bi İbrâzi Vücûhi'l-İ'câzi fi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Mecmau'l-Melik Fehd, Riyad, 2000, (238-323).

Corbin, Henry, “*İslam Felsefesi Tarihi*” Çev. Hüseyin Hatemî, İletişim Yay, İstanbul, 9. Baskı, 2013.

Cürcânî, Abdulkâhir b. Abdurrahman, *Delâilu'l-İ'câz*, Thk, Mahmud Muhammed Şâkir, Kahire, 1984.

_____, *er-Risâletü's-Şâfiye* (Deâilü'l-İ'câz adlı eserin sonuna ilave), Thk, Mahmud Muhammed Şâkir, Kahire, 1984.

_____, *Esrâru'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî b. es-Seyyid eş-Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2006.

_____, *Şerhu'l-Mevâkif*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2012.

Cüveynî, Ebû'l-Meâlî el-, *Lumau'l-Edille fî Kavâidi Akâidi ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'a*, Thk. Fevziye Huseyin Mahmûd, el-Müessesetü'l-Mısriyye, Kahire, 1965.

Çelebi, Kâtip, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Darü İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1941.

Çuhadar, Mustafa, *"Fesâhat*, DİA, İstanbul, 1995, c.12, (423-424).

Dayf, Şevki, *el-Belağa Tatavvur ve Tarîh*, 9.Baskı, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1965.

_____, *Tarîhu'l-Edebi'l-Arabî el asru'l-Cahilî*, Dâru'l-Meârif, Kahire, 11. Baskı, 1960.

Derînî Fethî, *Buhûsu Mukâreneti fî'l-Fıkhî'l-İslâmiyyi ve Usûlihi*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 2008.

Durmuş, İsmail, *Nazîre*, DİA, İstanbul, 2006, c.32, (455-456).

Ebû Zehrâ, Muhammed, *el-Mucizetu'l-Kubrâ el-Kur'an*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, 1970.

_____, *Şerîatu'l-Kur'an min delâili İ'câzihi*, Dâru'l-Urûbe, Kahire, 1961.

- Eren, A. Cüneyt, Uzunoğlu, M.Vecih, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen İsmâîl, *Makâlâtü'l- İslamiyyin ve'h-Tilafi'l-Musallîn*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 2005.
- Ferâhendî, Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, Thk; Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmirâî, Müessesetü Dâri'l-Hicre, İran, 1988.
- Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, Thk. İnsâf Ramazan, Dâru Kutebye, Beyrut, 2003
- _____, *Kavâidu'l-Akâid*, thk: Mûsâ Muhammed Alî, Âlemü'-Kütüb, Lübnan, 1985.
- Gazâlî, Muhammed, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, Çev. Emrullah İşler, Sor yayıncılık, Ankara, 1993.
- _____, *Nazarât fî'l-Kur'an*, Dâru'n-Nahda, Kahire, 2005.
- Güman, Osman, *Delâilu'l-İ'câz Sözdizimi ve Anlambilim Çeviri, Önsöz*, Litera yay. İstanbul, 2008.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belâğat ve İ'câz İlminin Gelişmesinde Rollerini" Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 9-10, Erzurum, 1990.
- _____, *Fahreddin er-Râzî'nin Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz'ının Tahkikli Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1987
- _____, *Kur'an'ın Belâğatı ve İ'câzı Üzerine*, Ekev Yayınları, Erzurum, 2001.
- _____, "Belâğat ilminin gelişmesine müessir olan kaynaklar", Atatürk Üniversitesi, İlâhiyât Tetkikleri Dergisi, sayı:11, 1993.
- _____, *Kelam, İ'câz ve Belâğat İlişkisi Üzerinde Araştırmalar*, Yayınlanmamış Çalışma, Erzurum, 1989.

_____, “*Fahreddin er-Râzî'nin Belâğat ve İ'câz Teorisi*”, İçinde: İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî, Editör: Ömer Türker-Osman Demir, İSAM, İstanbul, 2013, (265-278).

Hafâcî, İbnu Sinân, *Sirru'l-Fesâha*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015.

Hatîb, Abdülkerim, *el-İ'câz fî Dirâseti'sâbikîn*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, 1974.

Hatice, Hammâdî el-Abdullah, *Menheci'l-İmâmi Fahreddin er-Râzî Beyne'l-Eşâireti ve'l-Mu'tezile*, Dâru'n-Nevâdir, Lübnan, 2012.

Hattâbî, Ebû Süleyman b. İbrahim, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'an*, Thk, Muhammed Halefullah Ahmed, Muhammed Zağlûl Sellâm, (Selâsu Resâil), Darul Maârif, Kahire, 1976.

İbn-i Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, Thk, Ali Şîrî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995.

İbn-i Âşûr Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tûnusîyyeti li'n-Neşr, Beyrut, 1984.

İbn-i Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, Thk, İhsân Abbâs, Dâru Sadır, Beyrut, 1994.

İbn-i Hişâm, *es-Sîyretü'n-Nebeviyye*, Dâru İbn-i Kesîr, t.y.

İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil, *es-Sîyretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1976.

_____, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

İbnu'l-İbrî, *Târîhu Muhtasari'd-Düvel*, Thk. Antûn Sâlihânî el-Yesûî, Dâru's-Şark, Beyrut, 1992.

İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y.

- İyâz, Kadî Ebu'l-Fadl, eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara Okulu Yayınları, İstanbul, 2013.
- Kâdî, Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdulkerim Ahmed Osmân, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996.
- Karaçam, İsmail, *Sonsuz Mucize Kur'an*, 4. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.
- Karadâvî, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, Çev. Mehmet Nurullah Aktaş, Nida Yayınları, İstanbul, 2015.
- Karadeniz, Osman, "Kelamcılara Göre Kur'an-ı Kerim'in İ'câz Meselesi" 9 Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, III, 1968, (135-146).
- Kâsım, Muhammed Ahmed, *Ulûmu'l-Belâğâ*, el-Müessestü'l-Hadîse, Lübnan, 2003.
- Keffûmî, Ebu'l-Bekâ, *Kitâbu'l-Kulliyât*, Thk, Adnân Dervîş, Muessestü'r-Risâle, Beyrut, 1998.
- Kılıç, Hulusi, *Belâğat*, DİA, İstanbul, 1992, c.5, (380-383).
- Manzûr, Muhammed b. Mükrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, t.y.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd*, Dâru Sâdır, Beyrut, 2010.
- Mesîr, Muhammed Seyyid Ahmed, *fî Nûri'l-Akâdeti'l-İslamiyye*, Dâru't-Tibaati'l-Muhammediyye, Kahire, 1990.
- Murtaza, eş-Şerîf, *ez-Zehîre fî İlmi'l-Kelâm*, Müessetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut, 2012.
- Müeyyed Billâh, Yahya b. Hamza, *et-Tırâz li Esrâri'l-Belâğati ve Ulûmi Hakâiki'l-İ'câz*, el-Mektebetü'l-Unsuriyye, Beyrut, 2002.
- Müslim, Mustafa, *Mebâhis fî İ'câzi'l-Kur'an*, Dâru'l-Müslim, Riyad, 1997.
- Naci, Muallim, *İ'câz-ı Kur'an*, Marifet yayınları, İstanbul, 1997.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabziratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, DİB Yayınları, Ankara, 2003.

Nursî, Bediuzzaman Said, *İşârâtü'l- İ'câz fî Mezânni'l- İcâz*, (Çev. Abdulmecid Nursî) 2. Baskı, DİB, Ankara, 2014.

_____, *Sözler*, Rnk Neşriyat, İstanbul, 2012.

Pezdevî, Ebu'l-Yusr, *Usûlu'd-Dîn*, Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Turâs, Kahire, 2005.

Polat, Fethi Ahmet, *Bir İ'cazü'l-Kuran İddiası Sarfe*, Marife Bilimsel Birikim Dergisi, 3. Sayı, Konya, 2004.

Râfi'î, Mustafa Sâdık, *İ'câzu'l-Kur'an ve'l-Belâğatu'n-Nebevviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1973.

Râzî, Fahreddin, *el-Erbaîn fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire, 1986.

_____, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, Thk. Tâha Câbir el-Ulvânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1992

_____, *el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiyyâti ve't-Tabîyyât*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1990.

_____, *el-Mesâilu'l-Hamsûn fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Ahmet Hicâzî es-Sekkâ, Dâru'l-Cîl, 1990.

_____, *el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî*, Thk: Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1987.

_____, *el-Muhassal, İslam'a Giriş* Çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1978.

_____, *en-Nubuuvât ve mâ yetaallku bihâ*, Thk. Ahmet Hicâzî es-Sekkâ, Dâru'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire, 1986.

_____, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîne ve'l-Müşrikîn*, Thk. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986.

_____, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013.

- _____, *Muhassalu Efkarî'l-Mutekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Mütekellimîn*, Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire, Ty.
- _____, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz*, Thk, Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâru Sâdır, Beyrut, 2004.
- _____, *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Usûl*, Thk: Saîd Abdullatif Fûda, Dâru'z-Zehâir, Beyrut, 2015.
- Rummânî, Ali b. İsa, *en-Nüket fî Îcâzi'l-Kur'an*, Thk, Muhammed Halefullah Ahmed, Muhammed Zağlûl Sellâm, (Selâsu Resâil içerisinde), Dâru'l-Meârif, Kahire, 1976.
- Sâbûnî, Nureddîn, *Mâturîdiyye Akaidi*, Çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara, 2005.
- Safedî, Halîl b. Aybek, *Kitâbu'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Thk, Şuayb el-Arnâvut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000.
- Sâî, Tacüddin, *ed-Dürri's-Semîn fî Esmâi'l-Musannafîn*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, 2009.
- Sâlim, Fâize Sâlih, *İlmü'l-Meânî fî't-Tefsîri'l-Kebîr li'l-Fahri'r-Râzî ve Eserihi fî'd-Dirâsâti'l-Belağîyye*, Basılmamış Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 1992.
- Serdar Murat, *"Kelâm'da Delâilu'n- Nübüvve Bağlamında Îcâzu'l- Kur'an Meselesi"* Katre Dergisi, Kur'an'ın Îcâzı Sayısı Yıl:2016 Sayı:2, sayfa, 27-51.
- Sultan, Münir, *Îcazü'l-Kur'an Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâire*, Darül-Maârif, İskenderiye, 1986.
- Suyûtî, Celaleddin, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dârü'l-Meârif, Kahire, 1996.
- _____, *Mu'terekü'l-Akrân fî Îcâzi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- Süheyli, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Abdullah b. Ahmet es-, *er-Ravdu'l-Unuf*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000.

- Şâkir, Mahmûd Muhammed, *Medâhil İ'câzi'l-Kur'an*, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, 2001.
- Şehbe, İbn-i Kâdî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1986.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkерim, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- Taberî, Ali b. Rabben, *ed-Dînu ve'd-Deve*, Tercemetü'l-Muellif, Thk, Adil Nuveyhid, Dâru'l-Âfâk, Beyrut, 1973.
- Taftazânî, Sa'duddin, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebâtu Külliyyâtî'l-Ezheriyye, Kahire, 1988
- _____, *Şerhu'l-Mekâsîd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011.
- Topaloğlu, Fatih, *Felsefi ve Teolojik Açıdan Mucize*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.
- Türker, Ömer, *Kelâm ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî*, İçinde: İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî, Editör: Ömer Türker-Osman Demir, İSAM, İstanbul, 2013. (17-40).
- Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî Hayatı Fikirleri Eserleri*, Harf Yayınları, Ankara, 2014.
- Yavuz, Yusuf Şevki, *"Delâilü'n-Nübüvve"*, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c.9, (115-117).
- _____, *"Fahreddin er-Râzî"*, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c.12, (89-95).
- _____, *"İ'câzu'l-Kuran"*, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c.21, (403-406).
- _____, *"Nübüvvet"*, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, c.33, (279-285).

- _____, “*Sarfe*”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c.36, (140-141).
- Zarzûr, Adnan Muhammed, *Ulûmu'l-Kur'an ve İ'câzuhu*, Dâru'l-A'lâm, Amman, 2005.
- Zehebî, Şemsüddîn, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1996.
- _____, *Tarîhu'l-İslâm ve vefeyâtî'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1987.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1986.
- Zerkân, Muhammed Sâlih, *Fahreddin er-Râzî, Ârâuhu'l-Kelâmiyyeti ve'l-Felsefiyye*, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1963.
- Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhîlu'l-İfrân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.
- Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1957.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: İbrahim Halil ERDOĞAN

Uyruğu: Türkiye (T.C.)

Doğum Tarihi ve Yeri: 2 Şubat 1968, Gaziantep

Medeni Durumu: Evli

Tel: +90 506 386 38 27

Email: ibrher@hotmail.com

Yazışma Adresi: Köşk mah. Org. Eşref Bitlis bulvarı Hançer sitesi B blok No: 24/11 Melikgazi/KAYSERİ

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü	2014
Lisans	el-Ezher Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi	1993
Lise	İmam Hatip Lisesi, Gaziantep	1987

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Görev
2012- Halen	Melikgazi Müftülüğü Uzman Vaiz
2010-2012	Vaiz / Nevşehir-Ürgüp
2007-2010	Vaiz / Kayseri Dini Yüksek İhtisas Merkezi
2006-2007	Vaiz / Afyon-Dinar
1997-2006	Vaiz / Gaziantep

YABANCI DİL

Arapça/İngilizce

YAYINLAR

1. Erdoğan, İbrahim Halil, (2013), "Câhız ve Sarfe Teorisine Farklı Bir Bakış", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c.2, ss.1-20.