

BİR İ' CÂZÜ'L-KUR'ÂN İDDİASI: SARFE

Fethi Ahmet POLAT*

SARFA: AN E'JAZ AL-QURAN CLAIM

Some Muslim scholars have fallen into disagreement about the sides of e'jaz al-Quran in spite of the fact that all of them agree with that al-Quran is the most important miracle of Muhammad. In the noble Qur'an we find a challenge from Allah to compose a literary work on a par with this Qur'an it is indeed the work of mankind. They could not. Sarfa is a theory which isn't known widely in comparison with other sides of e'jaz al-Quran. This theory was brought up by the Mu'tazilite scholars. Sarfa consists of two aspects: Essentially, people (Arabs) are able to create excellent literary texts similar to al-Quran. But Allah defies them of these attempts by two ways: Either by taking away their intentions of creating such work as al-Quran (indirect sarfa), or seizing their abilities when they set about undertaking (direct sarfa). In these two manners, we observe that there is no any literary e'jaz in the Quranic texts but divine blocking. Even if there are a lot of disputes and objections to sarfa, there are too many scholars accepting it among the Sunnite, Mu'tazilite and Shi'ite scholars. In this article, we have discussed sarfa and showed some of its historical aspects and attempted to put forth this theory in a new approach for consideration.

Giriş

Beşeriyetin Âdem ile başlayan dünya yolculuğu, bugüne kadar bir çok meşakkatli evreden geçtiği gibi bundan sonra da, bu yolculuğun son durağı olan kıyamet saatine kadar, daha bir çok meşakkatli yolculuktan geçecektir. En güzel sûrette yaratılan insanın şükür ve ibadeti gerçekleştirmesi için gerekli olan sahih dinî bilgiye ihtiyacı ilk insandan beri var olmuş ve son insana kadar da var olmaya devam edecektir. Bu ihtiyacın bir gereği olarak Yüce Yaratıcı, muhtelif dönemlerde ilâhî rehberliği taşıyan peygamberlerle tarihe müdahalelerde bulunmuştur. Gönderdiği bu hakikat elçilerinin her biri, tevhide ve Allah'a kulluğa davet etmişlerdir.¹ Kur'an'ın ifadelerine göre her peygamber, kavmi tarafından dışlanmış ve çeşitli ithamlara maruz kalmıştı.² On-

* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, fethi_ahmet_polat@yahoo.com

¹ 21 Enbiyâ 25.

² 51 Zâriyât 52-53.

lardan olağanüstü bazı hadiseler gerçekleştirilmesi talep edilmiş ve bu doğru yol rehberleri, ilâhî yardım sayesinde kavimlerine karşı manevî bir üstünlük elde etmişlerdi.³ Söz konusu bu olağanüstülükler her peygambere verilen muhtelif mucizeler olarak tezahür etmiştir. Bu mucizelerin hedefi, muhataplarının, Yaratıcı karşısında amaçsız bir acizyet duyması değildir. Aksine bu aczin gereği olan neticeyi tevlit eder davranışlar içerisine girmeleridir. Mucizenin ortaya koyduğu iddiayı kabuldür.⁴ Bu sebeple mucizevî olayın bir takım şartları vardır. Öncelikle, hakikaten ya da hükmen, Allah'tan gelmelidir. Nübüvvet iddiasını dillendiren zatın iddiasını müteakip gerçekleşmeli ve bu iddiaya uygun olarak, toplumun alışık olduğu tarzların dışında bir şekilde tezahür etmelidir.⁵ Mucizeyi belirleyen ya da mucizenin miktarını muayyenleştiren merci, ne onu talep edenler, ne de elinde mucizenin gerçekleştiği peygamberlerdi. Bu, tamamen Allah'ın dilemesi ve muradına uygun olarak zuhur ederdi.⁶ Bununla birlikte bazı tarihî şartların da göz önüne alındığını söyleyebiliriz. Fiillerin ve eylemlerin birbiri ile olan ilişkisi noktasında nedenleri vazgeçilmez gören ve maddî tabiat güçlerine aşırı tutkuyla bağlı olan İbrahim'in kavmine gösterilecek en güzel mucize ateşin yakmamasıdır. Musa ve İsa'ya yaşadığı dönemlere uygun mucizeler verilmiştir. Söz ustalarının yaşadığı topraklara gönderilmiş olan Hz. Muhammed'e de bir dil mucizesinin verilmesi murat edilmiştir.⁷ İlâhî hikmet gereği son Peygamber'e maddî bir mucize değil aklî, ya da Sekkâkî (H.626)⁸ ve Ebu'l-Bekâ'nın (H.1094) tasnifine göre, *sezgisel-zevkî*⁹ bir mucize verilmiştir. Hatta Kur'an dışında somut mucize talebinde bulunan Kureyşlilere Kur'an'ın verdiği cevap, bugün bile Kur'an'a bir din kitabının dışında anlamlar yüklemeye çalışan insanlara verilmiş en güzel cevaptır: "Onlar hâlâ, "o'na Rabbinden mucizeler inseydi ya?!" diye sorarlar. De ki: "Mucizeler ancak Allah'ın elindedir; ben ise sadece bir uyarıcıyım." Hayret! Bu ilâhî kelâmı, kendilerine iletmen için sana göndermiş olmamız onlara yetmez mi? Kuşkusuz onda rahmet[imizin tezahürü] ve iman edecek kimseler için bir uyarı vardır."¹⁰

Nitekim konuyu pekiştiren bir diğer ayette Yüce Yaratıcı şöyle buyurmaktadır: "Bizi [öncekiler gibi, bu mesajı da] aşikâr mucizelerle göndermekten alıkoyan tek sebep, önceki toplumların onları hep yalanlamış olmalarıdır; nitekim, Semûd kavmine uyarıcı-aydınlatıcı bir belirti olarak o dişi deveyi verdik, ama onlar bunu kâle almadılar. Oysa Biz bu tür mucizeleri ancak korkutup uyarmak amacıyla göndermişizdir."¹¹ Söz konusu ayetin izahında Esed şunları söyler: "Bu son derece veciz ve dolayısıyla ilk bakışta kapalı gibi görünen cümle, bir bütün olarak Kur'an'ın anlam ve amacı konusunda temel bir açıklama ortaya koymaktadır. Kur'an'ın pek çok yerinde Peygamber Muhammed'in Allah'ın elçilerinin sonuncusu ve en büyüğü olmakla birlikte, önceki bazı peygamberlerin sözlü mesajlarını desteklemek ya da pekiştirmek için gösterildiği

³ 30 Rûm 47; 57 Hadîd 25; 7 A'râf 104-108.

⁴ Müslim, Mustafa, *Mebâhîs fi İ'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Müslim, 2. Baskı, Riyad1996, s. 20.

⁵ el-Hemedânî, Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Talik: Ahmed b. Hüseyin b. Ebû Hâşim, Tahkik: Abdülkerîm Osmân, 3. Baskı, Kahire1996, s. 568-571.

⁶ 14 İbrâhim 9-11.

⁷ el-Câhîz, Ebû Osmân Amr b. Bahr, *Resâilu'l-Câhîz: er-Resâilu'l-Kelâmiyye*, (Keşşâfu Âsâri'l-Câhîz ekli), Takdim: Ali Ebû Mulhim, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut1987, s. 156.

⁸ Makalede tevellüd ya da vefat tarihleri, genelde isimlerin ilk defa geçtiği yerlerde verilmiştir.

⁹ el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *el-Külliyât*, Muessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut1993, s. 150; Nursî, Bediuzzaman, *İşârâtü'l-İ'câz*, Tercüme: Abdülmecid Nursî, Envar, İstanbul1994, s. 132.

¹⁰ 29 Ankebût 50-51.

¹¹ 17 İsrâ 59.

söylenen türden mucizeler gösterme gücüyle donatılmadığı ısrarla belirtilmiştir. Deneyebilir ki, onun tek mucizesi; açıklığıyla, ahlâkî kapsam ve mahiyetiyle kusursuz; insanlık tarihinin her çağına, her gelişim safhasına uyan; insanların hem duygularına hem akıllarına hitap eden; hangi ırktan, hangi toplumsal katmandan gelirse gelsin her insana açık olan ve hem lâfziyla hem de muhtevasıyla Kıyamet Günü'ne kadar değişmeden kalacak olan Kur'an'ın kendisiydi ve bugün de böyle olmakta devam etmektedir. Önceki peygamberler değişmez biçimde hep kendi toplumlarına, kendi kavimlerine ve yalnız kendi çağlarına tebliğ etmekle görevlendirildikleri için onların tebliğatı ister istemez kendi toplumlarının ve kendi çağlarının toplumsal ve düşünsel şartlarıyla sınırlıydı; ve hitap ettikleri insanlar da henüz bağımsız düşünme evresine varmamış olduklarından, bu peygamberler, üstlendikleri görevin iç gerçeğini, sarsıcı mahiyetini kavrayabilmeleri yönünde insanların dikkatlerini uyandırabilmek için sembolik nitelikte bir takım alâmetlere, bir takım mucizelere ihtiyaç duymuşlardı. Ama Kur'an, insanlığın (özellikle, Yahudilik, Hıristiyanlık gibi çıkışları itibariyle vahye dayanan dinsel gelişmelerin etkili olduğu bölgelerde yaşayan toplumların) belli bir düşünce ve inanç sistemini (ideology), artık yukarıdaki ayetin işaret ettiği tarzda geçmişte vuku bulan ve çoğu zaman sadece yeni ve ciddi kavrayış, anlayış bozukluklarına yol açan bir takım mucizevî alâmet ya da işaretlerin zuhuruna ihtiyaç duymadan kavrayabileceği bir çağda vahyedilmiştir."¹²

Nitekim bir hadis rivayetinde yer aldığına göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır; "Hiçbir nebi yoktur ki ona, kendi devirlerindeki insanların iman getirdikleri türden mucizeler verilmiş olmasın. Bana verilen ise, Allah'ın bana vahyetmiş olduğu şu vahiydir. Kıyamette ümmeti en fazla olan peygamber olmayı ümit ederim."¹³ İbn Kesîr (H.774) bu rivayetin son kısmını yorumlarken "Peygamber'in burada kast ettiği mucize mu'ciz Kur'an'dır." der.¹⁴ Kıyamete kadar sürecek ve dünyanın her bölgesine peygamber olmadan da gidebilecek ya da götürülebilecek bir mucize gerçekten de son peygambere yaraşır bir mucizeydi. Gözle görülen mucize bir süre sonra akıllardan çıkabilirdi. Oysa akilla idrak edilen, unutulmadan kalırdı.¹⁵ Hem o dönem Arap milletinin en büyük söz ustalarının karşı gelemediği bir mucizeye, ondan sonra hiç kimse karşı gelemezdi.¹⁶ O mucize yalnızca Hz. Peygamber'in zatı ile kaim değildi. Bu sebeple onun i'câz vecihleri de oldukça fazlaydı.¹⁷

Kur'an'ın mu'ciz bir kitap olduğunda herkes müttefiktir. Ancak bu i'câzın, Kur'an'ın hangi yönünde olduğu hususu tartışmalıdır. Elbette ki tartışmanın tüm tarafları onu ilâhî bir kitap olarak kabul etmektedir. Ne var ki ilâhî kitabın insanları aciz bırakan yönünün ne olduğunu ortaya koyma konusunda farklı iddialar seslendirilmiştir. İşte bu makalenin hedefi, mezkûr iddialardan bir tanesi olan *sarfenin* ne olduğunu, tarihini, esaslarını ve savunucularını tespit etmek; daha sonra eleştirel bir yaklaşımla

¹² Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, Tercüme: Cahit Koçak-Ahmet Ertürk, İşaret, 5. Baskı, İstanbul2001, s. 571-572.

¹³ Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, Mısır1345H., IX, 113.

¹⁴ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Tahkik: Muhammed İbrâhim el-Bennâ-Muhammed Ahmed Âşûr, Abdülazîz Çanîm, Kahraman, İstanbul1992, I, 89.

¹⁵ es-Süyyûtî, Celâluddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Tercüme: Sakıp Yıldız-H. Avni Çelik, Hikmet, İstanbul1987, II, 307.

¹⁶ el-Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn, *Tefsîru'l-Kâsimî el-Musemmâ Mehâsinu't-Te'vîl*, Tahrîc ve Ta'lîk: Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, II, 77.

¹⁷ el-Hatîb, Abdülkerîm, *İ'câzû'l-Kur'ân: el-İ'câz fî Dirâsâti's-Sâbikîn*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire1974, s. 140-141.

söz konusu bu teorinin imkân ve ihtimallerini tartışmaktır. Tespit edebildiğimiz kadıyla, Kur'an ilimlerine dair eserlerin bazılarında kısaca ele alınan bu mevzu hakkında Mehmet Akif Koç tarafından yapılmış bir makale¹⁸ haricinde müstakil herhangi bir çalışma da mevcut değildir.

İ' CÂZÜ'L-KUR'ÂN'A KISA BİR BAKIŞ

"A-c-z" sülâsî kökünden türetilmiş olan i'câz kelimesi, gerek İbn Fâris (H.395), gerek Râğib el-İsfehânî (H.425) ve gerekse İbn Manzûr'da (H.711) iki temel mânâyı, "acziyet ve kudret" anlamlarını ihtiva eden bir çok farklı mânâyı sahiptir.¹⁹ Burada gerçekten çok ilginç bir tevafuk vardır. Kelime birbirine zıt iki anlamı taşımakla aslında mucize ve i'câz'ın da pratik durumunu en güzel şekilde yansıtmaktadır. Kur'an'ın dil mucizesi; gücü-kuvveti olmayan bir muhataplar topluluğuna değil, aksine bu potansiyel açısından en ileri düzeye sahip insanlar topluluğuna yapılmış ancak buna rağmen onlar hiçbir şey yapamamışlardır.²⁰ Râfiî'ye göre i'câz iki ana hissedenden müteşekkildir: İlki mu'ciz bir şey ortaya koymada beşer gücünün aciz kalması; ikincisi de bu aczin, zamanın değişmesi ya da geçmesine bakmayarak, insanda var olmaya devam etmesidir.²¹ Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, bu kavramın terkip halindeki tanımını veren ilk âlimlerden biridir ve ona göre i'câz'ın Kur'ân, "Kur'an-ı Kerim'in, belâğatta beşer gücünü aşması ve beşeri, bir benzerini getiremeyeceği şekilde aciz bırakmasıdır."²²

İşin ilginç olan tarafı, bu terkinin ya da bu terkihi ifade eder tarzda i'câz veya mucize kelimelerinin Kur'an ya da hadislerde olmayışıdır. Hatta bu kelimelerin saha-be ve tâbiûn sözlerinde de yer almadığını söylemek abartı olmaz.²³ Her ne kadar "a-c-z" sülâsî kökünün muhtelif türevleri yirmi altı defa Kur'an'da geçmiş olsa da²⁴ bunların hiç birisi konumuzla ilgili değildir. Mucize kelimesini karşılar tarzda Kur'an'da *ayet*,²⁵ *burhan*,²⁶ *beyyine*,²⁷ *sultan*²⁸ ve *basîra*²⁹ kelimeleri kullanılmıştır. O halde bugün çok yaygın bir biçimde kullanılan i'câz ve mucize terimleri ilk birkaç asırlık dönemde İslam dünyasında kullanılıyor değildi. Bunun yerine başka kelimeler ya da istihlâlar kullanılmaktaydı. Nitekim konu hakkında araştırma yapan bazı ilim adamlarına göre i'câz'ın Kur'ân sahasındaki ilk çalışmaları, hicretin üçüncü ya da dördüncü asırlarından itibaren görülmeye başlanır.³⁰ Bu konuda bir çalışma yapmış olan el-Hâlidî'ye göre bu

¹⁸ Koç, M. Akif, Kur'an-ı Kerim'in İ'câzında Sarfe Nazariyesi, *Yeni Ümit Dergisi*, Sayı: Ocak-Mart, İzmir 1998.

¹⁹ İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, Tahkik: Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cil, 1. Baskı, Beyrut 1991, IV, 232-234; el-İsfehânî, er-Râğib, *Müfredâtü El'fâzi'l-Kur'ân*, Tahkik: Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Şam – ed-Dâru'ş-Şâmiyye, Beyrut 1992, s. 547-548; İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerram, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, 1. Baskı, Beyrut 1990, V, 369-373.

²⁰ el-Hâlidî, Salâh Abdülfettâh, *el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân*, Dâru Ammâr, 3. Baskı, Beyrut 1993, s. 21.

²¹ er-Râfiî, Mustafa Sâdik, *İ'câz'ın Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, Tahkik: Abdullah el-Minşâvî, Mektebetü'l-İmân, Kahire 1997, s. 139.

²² Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, s. 149.

²³ Hâlidî, el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân, s. 25.

²⁴ Bkz. Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li El'fâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, ACZ Maddesi.

²⁵ 7 A'râf 73.

²⁶ 28 Kasas 32.

²⁷ 7 A'râf 73, 105.

²⁸ 23 Mu'minûn 45-46.

²⁹ 17 İsrâ 59.

³⁰ Yavuz, "İ'câz'ın Kur'ân", *DîA*, XXI, 403-404.

terimlerin ilk defa ortaya çıktığı dönemler, hicretin üçüncü asrının ortaları olmalıdır. Çünkü İ'câzü'l-Kur'ân adında bir eseri olan Muhammed b. Yezîd el-Vâsîti'nin vefat tarihi H.306'dır. Nitekim aynı yazarın tespitine göre halife el-Mütevekkil'in daveti ile İslam'a giren Ali b. Rabn et-Taberî, *ed-Dîn ve'd-Devle fî İsbâti Nübüvveti Muhammed* adında bir eser kaleme almış ve burada Peygamber'in mucizelerine dair bir çok bahis açmıştır. H.247-332 yılları arasında hilâfette kalan el-Mütevekkil eliyle İslam'a gelmiş bu eski Hıristiyan ilâhîyatçısının, söz konusu eseri, takriben H.247-332 yılları arasında yazmış olması gerektiğini söyleyebiliriz. Bu eser incelendiğinde görülecektir ki Taberî *ayet, nubûet* ve *galebetü'n-Nebî* gibi ifadeler kullanmasına karşın, aslâ bugünkü anlamıyla mucize ya da i'câz kelimelerini kullanmamıştır.³¹

Öte yandan i'câzü'l-Kur'ân sahasında ilk defa kimlerin kalem oynattığı da tartışmalıdır. İslam dininin hızla yayılmasının ardından yeni coğrafyalarda başka din mensupları ile karşı karşıya gelmesi, ihtida etmiş bazı kimselerin eski kültürlerini muhafazası, kendileriyle evlenilmeye izin verilmiş olan Ehl-i Kitap kadınlarının eski kültür yapılarını muhafaza etmeleri ve Müseylimetü'l-Kezzâb,³² Ahlebe b. Kâ'b, Tuleyha b. Huveylid b. Nevfel el-Esedî,³³ Secâh bintü Hâris b. Suveyd et-Temîmiyye,³⁴ ve Esvedu'l-Ansî³⁵ gibi irtidat hareketlerinde önemli rol oynamış şahısların yanı sıra; Nadr b. Hâris, Abdülkerîm b. Ebi'l-Avcâ, İshâk b. Tâlut ve Nu'mân b. Münzir gibi mühlitlerin, Kur'an'ı çelişkilerle dolu bir kitap olarak görmeleri ya da ona nazirede bulunmaya kalkışmalarıyla birlikte Kur'an'ın i'câzına yönelik çalışmalar da başlamıştır. İlk tefsir kitaplarının dil ve edebiyat unsurlarını öne çıkaran kitaplar olması da bundandır. İslam dünyasında dış saldırılara karşı fikrî mücadele vermiş olan Mu'tezile'nin bu sahada ilk eser yazan grup olması tabiidir.³⁶ Bilindiği kadarıyla bu konuda ilk defa müstakil bir eser kaleme alan İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm (H.231) ve ardından talebesi Câhîz'dır (H.255). Hatta i'câz konusunda bir çok insan Câhîz'in ilk müellif olduğunu zikreder.³⁷ Kanaatimizce bunun sebebi, Bâkîllânî (H.403), Zerkeşî (H.794) vd. i'câz yazarlarının Câhîz'dan çok fazla etkilenmiş olmaları ve sık sık ona müracaat etmeleridir. Kimilerine göre hem Nazzâm hem de Câhîz bu konuda müstakil eser kaleme almamış, sadece yeri geldikçe bu konulara temas etmiş olup aslında bu konuda ilk müstakil eser Hattâbî (H.388) tarafından te'lif edilmiştir.³⁸ Oysa Nazzâm hakkında bunu söylemek mümkün ise de Câhîz için doğru olmaz. Çünkü her ne kadar bugüne ulaşmamış olsa da bizzat Câhîz'in kendisi, bu konuda *Nazmu'l-Kur'ân* adında müstakil bir eser yazdığını söylemektedir.³⁹ Kaldı ki bugün elimize ulaşmasa da el-Vâsîti'nin (H.307) *İ'câzü'l-Kur'ân fî Nazmihi ve Te'lîfihi*, Ahmed b. Ali b. Mencur el-

³¹ Hâlidî, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, s.29-31.

³² İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Siratü'n-Nebeviyye*, Tahkik: Mustafa es-Sekâ, Kahire1336H., IV, 222-246.

³³ Zehebî, Şemsüddîn b. Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Tahkik: Şu'ayb el-Arnâ'üd, Beyrut1988, I, 316.

³⁴ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut1988, VI, 324.

³⁵ İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Tahkik: Ali Muhammed el-Becâvî, III, 1265-166.

³⁶ el-Umerî, Ahmed Cemâl, *Mefhûmu'l-İ'câzi'l-Kur'ânî hatte'l-Karnî's-Sâdis el-Hicrî, Dâru'l-Ma'ârif, Mısır, s. 47; Şimşek, M. Sait, el-Câhîz ve Eserlerindeki Kur'an ve Tefsirine Ait Görüşleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara1984, s. 115.

³⁷ Hatîb, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 153.

³⁸ Hatîb, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 181-182.

³⁹ Câhîz, *Resâil Kelâmiyye*, s. 166. (Zemahşerî de bu eserden bahseder. Bkz. ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, I, 3.)

İhşidî'nin (H.326) *Nazmu'l-Kur'ân* adında eserleri olduğunu biliyoruz ki bunların hepsi de Hattâbî'den önce yaşamışlardır.⁴⁰ Mucizeyi inkâr ettikleri söylenen İbnü'r-Râvendî (vefat tarihi kimi kaynaklarda H.245-250 kimlerinde ise 298-301 gösterilir) ve Mu'tezilî İsâ b. Sabîh el-Murdâr'ın da (H.227), bu konu hakkında ilk olarak bir şeyler yazması muhtemeledir.⁴¹ Her halükârda bu çalışmalar hicretin üçüncü asrından sonra başlamıştır. İ'câzü'l-Kur'ân'ın altın çağı beşinci asırda başlar ve bu asırda Ebu'l-Alâ el-Maarrî (M.1057), Şerif el-Murtazâ (H.436), İbn Hazm (H.456), İbn Sinân el-Hafâcî gibi âlimler yeni fikirlerle i'câzı anlamaya ve anlatmaya başlarlar.⁴² Bu asrın en meşhur âlimleri ise Ebu Bekr el-Bakillânî ve Abdülkâhir el-Cürçânî'dir (H.471). Denilebilir ki Kur'an'ın beyânî i'câzı konusunda daha sonra bu asırdakiler kadar mükemmel çalışmalar yapılmamıştır.

KUR'AN İ' CÂZININ YÖNLERİ

Kur'an'ın i'câz yönleri hakkında bir çok farklı görüş dile getirilmiştir. Hatta İbn Sürâka'nın binlere yaklaşan i'câz yönü ortaya koyduğunu iddia eden abartılı rivayetler de vardır.⁴³ Ancak zamanla bu i'câz yönleri birkaç maddede toplanmıştır ki bunları kısaca şu şekilde sıralayabiliriz: Kur'an'ın dili ve üslûbu, te'lif tarzı, ihtiva ettiği ilimler, beşerin ihtiyaçlarına tam olarak kifayet etmesi, tabii bilimler karşısındaki konumu, ıslah stratejisi, gayb haberlerini ihtiva etmesi, Peygamber'e yönelik kınama ayetleri, Peygamber'e rağmen geç nazil olan ayetler içermesi, mübâhele ayeti, Peygamber'in Kur'an'ı tebdile imkân ve ihtiyarının olmadığını belirten ayet, Kur'an'ın Peygamber tarafından kaleme alınmasının mümkün olmadığını ifade eden ayetler, Kur'an tesiri ve başarısı.⁴⁴ Görüldüğü gibi alıntının kaynağı Zerkânî (V.1948), i'câz vecihleri içerisinde sarfeyi zikretmeyip hemen ardından sarfe konusuna dikkat çekerek eleştirilerini sıralamıştır. Burada yer almamasına karşın diğer bir çok kitapta sarfe de bir i'câz vecihi olarak yerini almaktadır.⁴⁵

TEHADDÎ AYETLERİ

"H-d-y" sülâsî mücerredinden türeyen tehadî; *yarışmak, birbiriyle rekabet etmek ve mübareze de galip gelip rakibini yenmek anlamındadır* ve kökte baskın bir şekilde mübareze mânâsı öne çıkar.⁴⁶ Kur'an hakkında çeşitli şüpheleri bulunan muarızların, Kur'an'a benzer bir numune ortaya koymalarını, biraz da ajite ederek talep eden Kur'an ayetlerine tehadî ayetleri denmektedir. Sarfe nazariyesinin ne olduğunu anlamak için yukarıda anlattığımız tarihî vasata ilâveten Kur'an'da yer alan tehadî ayetlerini de ele almak gerekmektedir. Tilâvet sırasına göre bu ayetler aşağıda yazılmıştır:

1) 2 Bakara 23-24

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

⁴⁰ Bedevî, Abdurrahmân, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 3. Baskı, Beyrut 1983, I, 220.

⁴¹ Hâlidî, el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân, s. 105.

⁴² Hâlidî, el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân, s. 108.

⁴³ Hâlidî, el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân, s. 108.

⁴⁴ ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhîlu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Tahkik: Ahmed b. Ali, Dâru'l-Hadis, Kahire 2001, II, 278-344.

⁴⁵ el-Hüseynî, Seyyid Ca'fer, *Esâlîbu'l-Beyân fi'l-Kur'ân*, Vizâratü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, 1. Baskı, Kum 1413H.K., s. 161-162.

⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 168.

Eğer kulumuz [Muhammed]'e katımızdan safha safha indirdiğimiz vahyin bir kısmından şüphe ediyorsanız o halde onun benzeri bir sûre ortaya koyun (da görelim) ve, eğer dediğiniz doğruysa, Allah dışındaki destekçilerinizi/tanıklıklarınızı da yardıma çağırın. Eğer bunu yapamıyorsanız, ki aslâ yapamayacaksınız, o zaman yakıtı insanlar ve taşlar olan, hakikati inkâr edenler için hazırlanmış ateşten sakının!

2) 10 Yunus 37-38

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

İmdi, bû Kur'an, aslâ Allah'tan başkası tarafından tasarlanmış, uydurulmuş olamaz; üstelik o, önceki vahiylerden hakikat adına bugüne kalmış ne varsa onu doğrulayıp, âlemlerin Rabbinden [geldiğinden] şüphe olmayan vahyi özlü bir biçimde açıklıyor. (Buna rağmen) yine de, [hakkı inkâra şartlanmış olanlar], "Onu [Muhammed] uydurdu!" diyorlar. [Onlara] de ki: "Eğer doğru sözlü kimselerdenseniz o zaman onun dengi bir sûre koyun ortaya; hem bu iş için Allah'tan başka kimi yardıma çağırabilirsiniz çağırın!"

3) 11 Hûd 13-14

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلَهُ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

Yoksa, "Onu [Kur'an'ı] kendisi uydurdu" mu diyorlar?! De ki: "Eğer doğru sözlü kimselerdenseniz o halde siz de onun benzeri uydurma on sûre getirin de görelim); hem bu iş için Allah'tan başka kimi yardıma çağırabilirsiniz çağırın. Ve eğer [bu yardıma çağırıklarınız] size yardım edemiyorlarsa o zaman bilin ki, [bu Kur'an] ancak ve ancak Allah ilminden indirilmiştir, (ve yine bilin ki) O'ndan başka ilâh yoktur. O halde, şimdi artık O'na teslim olacak mısınız?"

4) 17 İsrâ 88

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

De ki: "Bütün insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için bir araya gelselerdi ve birbirlerine (bu konuda) destek olmak için ellerinden gelen her şeyi yapsalardı, yine de onun benzerini ortaya koyamazlardı!"

5) 28 Kasas 48-49

فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Bizzât kendi yaptıklarından dolayı başlarına bir musibet geldiğinde: "Rabbimiz! Ne olurdu bize bir peygamber gönderseydin de, âyetlerine uysak ve mü'minlerden olsaydık!" diyecek olmasalardı (seni göndermezdik). Fakat onlara tarafımızdan o hak (Peygamber) gelince: "Musa'ya verilen (mucizeler) gibi ona da verilmeli değil miydi?" dediler. Peki, daha önce Musa'ya verileni de inkâr etmemişler miydi? "Birbirini destekleyen iki sihir!" demişler ve şunu söylemişlerdi: "Doğrusu biz hiçbirine inanmıyoruz." (Resûlüm!) De ki: "Eğer doğru sözlüler iseniz, Allah katından bu ikisinden (bana ve Musa'ya inen kitaplardan) daha doğru bir kitap getirin ona ben de uya-yım!"

6) 52 Tûr 33-34

أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ

"Yoksa bu sözü kendisi mi uydurdu diyorlar? Hayır tersine, onlar (gerçeği biliyor, ama) inanmak istemiyorlar! Ama, [eğer onu bir fânînin işi görüyorlarsa] ona benzer başka bir söz getirsinler de görelim!"

7) 15 Hicr 9

إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

"Hiç şüphesiz bu Kitabı Biz indirdik ve onu her türlü fahriyetten koruyacak olan da Biziz!"

TEHADDÎ AYETLERİNDEN ANLAŞILANLAR

Yukarıdaki ayetlerden Kasas, Tûr ve Hicr sûresindekiler hariç, diğerlerinin tamamı, tehadî ayetleri olarak kitaplarda yer almakta ve tefsir edilmektedir. Kasas, Tûr ve Hicr ayetleri ise bazı kaynaklarda bir tehadî ayeti olarak yer almış⁴⁷ ve yine bazı usûl kitaplarında Kasas ayetinin ilk inen tehadî ayeti olduğu [ki o zamana kadar takriben kırk yedi sûre inmişti] zikredilmiş ise de⁴⁸ Tevrat'ı da kapsadığından olsa gerek bir çok yerde pek fazla öne çıkmamıştır. Râzî (H.605) klâsik sıralamaya uygun olarak ayetleri sıralar ve son olarak der ki; "Kur'an en son merhalede, bütün bir insanlığa i'câz ile meydan okumuştur."⁴⁹ Hicr ayeti ise dolaylı bir meydan okumaya sahiptir diyebiliriz.

Ayetlerin tilâvet sırası bu olmakla birlikte nüzul sıraları farklıdır ve tartışmalıdır. Doğrusu bu tartışmanın i'câz konusuna da önemli tesirleri olacaktır. Yukarıdaki ayetlerin yer aldığı sûrelerden Bakara Medenî; Yûnus, Hûd, Hicr, İsrâ, Kasas ve Tûr Mekki sûrelerdendir.⁵⁰ Ancak Yûnus [bir sûre benzeri] ve Hûd [on sûre benzeri] sûrelerinde yer alan ayetlerden hangisinin daha önce indiği hususunda ihtilâf vardır. Yûnus sûresinin Hûd sûresinden önce indiğini ifade eden rivayetler çoğunlukta olsa da⁵¹ bunun aksini söyleyen rivayetler de vardır.⁵² Râzî bu ayetin, bazılarının göre [Mu'tezile'yi kast etmiş olması muhtemeldir] Kevser, Asr ve Kâfirûn gibi kısa sûrelerin benzerinin getirilebileceği şeklinde bir iddiada kullanıldığını ifade ederek buna karşı çıkar ve nüzul sıralaması hakkında şunları söyler: "Tehaddî ayetlerinin sıralamasından [Kasas, İsrâ, Hûd, Bakara ayetleri] anlaşılabilir ki burada büyükten küçüğe doğru bir meydan okuma vardır. Bir kimsenin bir arkadaşına kendi eseriyle meydan okurken; "Haydi bunun gibisini, yarısı kadarını, dördte birini, o da olmazsa içerisindeki herhangi bir konu gibisini getir." demesine benzemektedir... Dolayısıyla eğer bu sûrede fesahat açısından i'câz olacak bir miktar mevcut ise zaten maksat hasıl olmuş olur. Ama i'câzın gerçekleşmesi için gerekli olan miktar söz konusu değilse, o zaman kâfirlerin muârazaya kalkışmamış olmaları da, bunu çok istemelerine rağmen, bir mucize olmaktadır."⁵³ Ayrıca Yûnus ayetinde de Râzî meydan okumanın küçük sûrelerle değil, Yûnus sûresinin bizzat kendisiyle olduğunu ifade etmektedir.⁵⁴ Râzî gibi düşünen müfessirler, Yûnus sûresinin önceden indirildiğinin söylenmesi halinde, tehadînin önce on sûreyle,

⁴⁷ er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Merkezü Neşr: Mektebetü'l-İlâm el-İslâmî, İnan 1413H.K., II, 117; Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser, İstanbul, V, 3042-3043.

⁴⁸ Keskiöğlü, Osman, *Nüzulünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, Diyanet Vakfı, 3. Baskı, Ankara 1993, s. 185-186.

⁴⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 97.

⁵⁰ Kâsimî, *Mehâsinu't-Te'vil*, II, 75.

⁵¹ el-Firuzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *Besâiru Zevî't-Temyîz fî Letâîfi'l-Kitâbi'l-Azîz*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, I, 98.

⁵² Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 96.

⁵³ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 117.

⁵⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 96.

daha sonra tek sûreyle yapıldığının iddia edilmiş olacağını, oysa bunun doğru olacağını söylerler.⁵⁵ Doğru olan önce on sûre ile, sonra bir ileriki aşamaya geçilerek tek sûre ile meydan okunmasıdır.⁵⁶ Abduh'a (V.1905) göreyse müfessirlerin takip ettikleri bu yol doğru değildir ve aslında bu tercihlerinin sebebi, hakikatleri, Kur'an'ın bizahtih kendisine müracaat ederek öğrenmektense geçmişten nakledilen rivayetlere bakarak arama itiyatlarından kaynaklanmaktadır. Ona göre Hûd sûresi Yûnus'tan sonra nazil olmuştur.⁵⁷ Aslında burada Abduh, Hûd sûresindeki "uydurma" kaydını nazarda tutarak, önce tek, sonra on sûre ile meydan okunmasının mantıksal bir çelişki oluşturmayacağını ifade etmek istemiştir. Her ne kadar Abduh'un sebep olarak ileri sürdüklerine katılmasa da, Kutub da (V.1966) bir başka açıdan olaya yaklaşır ve Abduh ile aynı kanaati paylaşır: "Bu konudaki meydan okumalar, iddiayı ortaya atanların durumunu ve söylenen sözü çevreleyen şartları gözetiyordu. Çünkü Kur'an, pratik ve belirli durumlara karşılık verir, pratik ve belirli şartlara cevap getirir. Bunun sonucu olarak bir keresinde "Bu Kur'an'ın bir benzerini uydurunuz", başka bir keresinde "Bu Kur'an'ın bir tek sûresinin benzerini ortaya getiriniz", bir başka kez de "Bu Kur'an'ın on sûresinin benzerini ortaya getiriniz" diyor. Bu meydan okumalar arasında herhangi bir kronolojik sıralama yoktur. Çünkü amaç bu Kur'an'ın herhangi bir bölümünün uydurulması yolunda girilen meydan okumanın kendisidir. Yoksa söz konusu olan Kur'an'ın tümü olmuş, bir bölümü olmuş ya da bir sûresi olmuş, fark etmez. Meydan okuma, bu Kur'an'ın türüne ilişkindir, yoksa miktarına değil. Karşı tarafın bu konudaki yetersizliği de Kur'an'ın uydurulacak bölümünün miktarı ile değil, ifadesinin türü ile ilgilidir. Böyle olunca Kur'an'ın tümü ile bir bölümü, ya da bir tek sûresi arasında fark yoktur. Ayrıca meydan okunurken herhangi bir sıralama gözetilmesi de gerekmez. Önemli olan Kur'an'ın uydurma olduğunu iddia edenlerin içinde buldukları durumun ne demeyi gerektirdiği ve o durumda Kur'an hakkında ne tür bir iddia ileri sürdükleridir. Meydan okunurken bir sûrenin mi, on sûrenin mi, yoksa Kur'an'ın tümünün mü söz konusu edileceği bunlara bağlıdır. Biz bugün söz konusu şartların ne olduğunu bilemeyiz. Çünkü Kur'an bize bu konuda ayrıntılı bilgi vermemiştir."⁵⁸ Bize göre de, ayetlerdeki sıralamanın çoktan aza doğru yapılması, anlamsal açıdan bir çelişki teşkil etmemektedir. Siyakın değişimine uygun olarak meydan okumadaki miktar da değişebilir. Bu bağlamda tehadî ayetlerinin nüzul sebepleri, muhtevalarına uygun hadiseler olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Bakara ayetinin, Kur'an'ın Allah kelâmı olduğundan şüphe eden Yahudilere cevap olarak;⁵⁹ İsrâ ayetininse, "İstesek biz de buna benzer bir kitap ortaya koyarız." diyen Nadr b. Hâris'in sözüne cevaben indiği rivayet edilmektedir.⁶⁰ Dolayısıyla bu ayetler, doğrudan bir nüzul sıralaması bilgisi vermemekte, sadece beyânî bir icâzın var olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedirler.

⁵⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 195.

⁵⁶ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus 1997, XII, 20.

⁵⁷ Rızâ, Reşîd, *Tefsîru'l-Menâr*, Dâru'l-Marîfe, 2. Baskı, Beyrut, XII, 32-33. (Burada, konumuzla doğrudan ilgisi olmasa da, bir hususa işaret etmeyi de vazife biliyoruz. Gerek Abduh, gerekse Reşîd Rızâ, uydurma kaydına dikkat çekerken Kur'ân kıssalarının tarihsel gerçekliklerinin olmadığını söylemek istememişlerdir. Kıssa ile mesel'i iki ayrı husus olarak gören Abduh, mesellerde gerçeklik olmasının şart olmadığı kanaatindedir. Ancak kıssalar konusu farklıdır. Bkz. Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II, 70-71. Ayrıca buradaki tehadînin ifade ve beyan sahası ile ilgili olmasını diğer kıssalara da teşmil ederek anlamak, bizce ilmî değildir. Bkz. Halefullah, Ahmed Muhammed, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, Tercüme: Şaban Karataş, Ankara Okulu, Ankara 2002, s. 73-74.)

⁵⁸ Kutub, Seyyid, *Fî Zîlâli'l-Kur'ân*, Dünya, 1. Baskı, İstanbul 1990, VI, 48.

⁵⁹ et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî el-Musemmâ Câmîu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrut 1992, VIII, 145.

⁶⁰ el-Cevzî, Ebu'l-Ferac Cemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmî't-Tefsîr*, el-Mektebu'l-İslâmî, 4. Baskı, Beyrut 1987, V, 84.

Bununla birlikte Taberî (H.310) gibi ilk dönem tefsir kaynaklarında sarfenin tehadîf ayetleri bağlamında tartışılmamış olması da ilginçtir. Muhtemelen o dönemde bu fikir henüz ciddi bir tartışma konusu olarak gündemi meşgul etmemekteydi.

Nüzul sebeplerinin dışına çıkarak dahili bir inceleme yaparsak, söz konusu ayetlerin nüzul ortamını ve ardından ihata ettiği anlam alanlarını tespit etmek kanaatimizce hem mümkün, hem de sağlıklı olacaktır.

Öncelikle şurası dikkat çekicidir ki meydan okuma ayetleri hem Mekki hem de Medeni sûrelerde yer almaktadır. Bu da bize söz konusu ayetlerin sürekli bir gündem maddesi olduğunu, Arap toplumunu sürekli olarak kışkırttığını ve Kur'an'ın mu'ciz bir kitap olduğu hakikatini, devamlı olarak toplumsal hafızada canlı tuttuğunu gösterir.⁶¹

Ayetlerin tamamı tek bir siyak içerisinde gelmiştir ki, o da, inanmayanların Kur'an hakkındaki şüpheleridir. Hatta Kasas ayeti bile bu gerçekten müstağni değildir. Buna bağlı olarak her tehadîf ayetinden sonra Kur'an'ın ilâhî kaynağına işaret edilir.⁶²

Hemen her ayet grubunda gözetilen maksatlardan birisi de nübüvvetin ispat edilmesidir ve tevhit ilkelerinin ardından dikkat çekilen bu mevzu bir çok müfessir tarafından da tespit edilmiştir.⁶³ Kim bilir, sarfenin Mu'tezile tarafından *isbâtü'n-nübüvve* konusu olarak ele alınması belki de bu sebeptendir.⁶⁴ Bununla birlikte bazı müfessirler [hususen Bakara ayeti münasebetiyle] tehadîfin nübüvveti ispat için değil, doğrudan Kur'an'ın i'câzını vurgulamak için geldiğini söylerler. Çünkü ayet Peygamber'in peygamberliğindeki bir şüpheye değil, doğrudan Kur'an hakkındaki şüphelere cevap olarak inmiştir.⁶⁵

Yine ayetlerin son kısımlarında, kâfirleri çıldırtırcasına, buna güç yetiremeyecekleri vurgulanır ki, bu ifadeler söz konusu kelâmın kaynağının Muhammed olmadığını açık bir biçimde gösterir.⁶⁶

Öte yandan bu ayetlerdeki kesin ifadeler ve geleceğe dair cesur sözler, bir anlamda Peygamber'in Kur'an'a olan bağlılığına da işaret etmekteydi. Çünkü kendisinde bu kadar yakın bir iman olmasaydı, bu kadar cesur ifadeler kullanması anlamsız olurdu.⁶⁷

İnsanların yanı sıra ayette cinlere de meydan okunması, aslında i'câzın büyüklüğünü göstermektedir. Çünkü Kur'an, en nihayet insanlar arasındaki bir iletişim biçimi olan Arap dili ile ve insanlara gönderilmiştir.⁶⁸ Ayrıca İsrâ sûresindeki tehadîfin, ruhla ilgili bir konunun hemen ardından getirilmesi de ilginçtir. Sırrına vâkıf olamadı-

⁶¹ Hâlidî, *el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 65.

⁶² el-Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut1998, I, 61; Hâlidî, *el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 65-66.

⁶³ el-Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Meanî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut1994, I, 307; et-Tabresî, Ebû Ali el-Fadl b. El-Huseyn, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Hayât, Beyrut, I, 135; el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut1985, I, 232; et-Tabatabâî, Muhammed Huseyn, *el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Muessesetü'l-E'lamî, Beyrut1983, IXX, 19-20; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, I, 335; Gazâlî, İmam, *el-Mustasfâ*, Tercüme: Yunus Apaydın, Rey, Kayseri1994, I, 149.

⁶⁴ Mu'tezile'nin tehadîf konusunu bu bağlamda aldığını biliyoruz. Nitekim Nazzâm da meseleyi bu açıdan ele almıştı. Bkz. Câhîz, *Resâil Kelâmiyye*, s.156; el-Hemedânî, Abdülcebbâr b. Ahmed, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, (İ'câzü'l-Kur'ân cildi/XVI), Takvîm: Emîn el-Hûlî, Vizâratu's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, Kahire1960, XVI, 236.

⁶⁵ Tabatabâî, *el-Mîzân*, I, 59.

⁶⁶ Hâlidî, *el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 66.

⁶⁷ el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, IV, 238-239.

⁶⁸ el-Kattân, Mennâ', *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Muessesetü'r-Risâle, 21. Baskı, Beyrut1982, s. 259.

ğımız bir varlıktan yine sırrına tam olarak vâkıf olamadığımız bir i'câzla meydan okumaya geçilmiş olabilir mi acaba?!

Ayrıca ayetlerde sürekli olarak kullanılan *مثله* ifadesi, bir denkliğin zaten muhal olduğunu, getirilmesi istenen örneklerin de ancak onu taklit etmek kastıyla ortaya çıkarılabilecek numuneler olabileceğini göstermektedir.⁶⁹

Tehaddî ayetlerinin 2 Bakara 23-24, 10 Yûnus 38 ve 11 Hûd 13. ayetlerinde geçen *بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ*, *بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ* ve *بِعَشْرٍ سُورٍ مِّثْلِهِ* ifadelerinde yer alan zamirin kime ya da neye irca edileceği hususu, sarfe iddiası açısından, önemli bir tartışma sebebi olmuştur. Çünkü, hususen tek sûre ile meydan okunan Bakara ayetinde, zamirin Peygamber'e gitmesi durumunda, meydan okumanın ediplere değil, ümmîlere yapılmış olması söz konusu olacak ve burada bir anlamda ilâhî bir engellemenin varlığı gündeme gelecektir. Çünkü bu akıllara, edip olanların, tek sûreye benzer bir numune ortaya koyabilecekleri düşüncesini getirmektedir. Konuyla ilgili görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Bakara sûresindeki *بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ* ifadesinde yer alan zamir kimi müfessirlere göre Kur'an'a mercidir ve *مِّنْ* hârfi zâid kâbul edilir. Buna göre, "*Kur'an sûrelerine benzer bir sûre getirin!*" anlamı öne çıkmaktadır. Mücâhid b. Cebr (H.103), Katâde b. Diâme es-Sedûsî (H.118)⁷⁰ ve Ferrâ (H.207)⁷¹ bu görüştedir. Taberî ve İbn Kesîr'e göre bu tercih daha uygun bir tercihtir. Çünkü hem meydan okuma Arapların tamamına yapılmıştır, hem de Hûd sûresindeki *بِعَشْرٍ سُورٍ مِّثْلِهِ* ayeti ile İsrâ'daki *لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ* ifadesi, zamirin Kur'an'a irca edilmesi gerektiğini gösterir.⁷² Yûnus ayeti münâsebetiyle Taberî, Basralı bir nahivcinin görüşünü nakleder ve biraz daha detaya girerek zamirin sûreye değil Kur'an'a gitmesi gerektiğini ifade eder. Buna göre *بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ* aslında *سُورَةٍ مِّثْلِ سُورَتِهِ* şeklindedir. *سُورَةٍ* kelimesi atılmış, *مِثْلِ* ise atılan bu kelimeye muzâf olmuştur. Bu, Yûsuf 82'deki *وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ* ifadesine benzemektedir. Burada da *اهل* kelimesi hazfedilmiştir. Ayrıca *مِثْلَهَا* yerine *مِثْلَهُ* denilmesi de, zamirin Kur'an'a matuf olduğuna delildir.⁷³ Dikkat edilirse bu görüşte olan âlimlerin tamamı, Bakara'daki zamiri *مِمَّا نَزَّلْنَا* ifadesinde ki *مَا* zamirine irca etmektedirler. Yûnus sûresinde ise zamirin her hâlükârda Kur'an'a gittiği anlaşılmaktadır. Hz. Ömer, İbn Mes'ûd (H.32), İbn Abbâs (H.68) ve Hasan Basrî (H.110) gibi ileri gelen bir çok zevat ve muhakkik âlimlerden önemli bir kısmı bunu söylemektedir.⁷⁴ Şîa içerisinde de bu tercihte bulunanlar vardır.⁷⁵ Tabatabâî (H.1402) önceliği Kur'an'a vermektedir.⁷⁶ Yûnus sûresindeki ifadede bir çok âlim zamiri Kur'an'a irca etse de⁷⁷ bazılarına göre aslında bu ayette de ümmî bir Peygamber ile tehaddîde bulunmuş olabilir.⁷⁸

Râzî Bakara ayetindeki zamirin neden Kur'an'a gitmesi gerektiğini şu sözlerle açıklamaktadır: "Evvelâ diğere ayetlerde de, mesela *بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ* şeklindeki Hûd ayeti gibi,

⁶⁹ Hâlidî, *el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 67.

⁷⁰ Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, I, 201; el-Mâveridî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Habîb, *en-Nuket ve'l-Uyûn: Tefsîru'l-Mâveridî*, Ta'lik: es-Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye - Muessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut, I, 84.

⁷¹ el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I, 50.

⁷² Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, I, 201; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 89.

⁷³ Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, VI, 562.

⁷⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 118.

⁷⁵ Tabresî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 36.

⁷⁶ Tabatabâî, *el-Mîzân*, I, 58.

⁷⁷ el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, IV, 33; Tabatabâî, *el-Mîzân*, X, 64.

⁷⁸ Tabatabâî, *el-Mîzân*, I, 63.

zamir Kur'an'a racidir. İkinci olarak, zamiri Kur'an'a değil de Peygamber'e irca ederse o zaman, mânâ ve tertip bozulmaktadır. Çünkü ilk tercihe göre mânâ; "Eğer Kur'an'ın Allah katından indiğine şüphe ediyorsanız onun bir benzerini getirin." olurken; Peygamber'e gönderilmesi durumunda "Eğer Peygamber'e Kur'an'ın indirilmiş olduğundan şüphe ediyorsanız, onun gibi birinden siz de benzerini getirin." olmaktadır. Üçüncü olarak, zamirin Kur'an'a gönderilmesi daha geniş bir anlam alanı açar ve tehdâfî tüm insanları hedef alır. Dördüncü olarak zamirin Peygamber'e verilmesiyle, Kur'an'ın i'câzı, Kur'an dışında bir sebebe bağlanılmış ve fesahatten bir parça da olsa uzaklaşmış olur. Son olarak, böyle bir iddia, ümmî olmayan birinin, en azından kısa bir sûrenin benzerini ortaya koyabileceği ihtimalini akla getirir. [Ki zaten sarfe görüşü için bu bir delil gibi kullanılabilir.]⁷⁹ Dikkat edilirse burada Râzî, kısa bir sûreye benzer getirilebileceği tarzında bir düşünceye kesinlikle sahip değildir.

2. Âlimlerden bir kısmı ise, Bakara ayetindeki zamiri **عَبْدًا** ifadesine, yani Hz. Peygamber'e ait görür ve **من** harfinin ibtida (başlangıç) ifade ettiğini düşünür.⁸⁰ Dolayısıyla mânâ; "Muhammed gibi birisinden benzer bir sûre getirin." şeklindedir.⁸¹ Şîa'dan bir çok müfessir de böyle düşünmektedir.⁸² Ebû Ubeyde (H.210), Ebû İshâk ez-Zeccâc (H.311) ve İbnü'l-Kâsım⁸³ ile Câhız'ın⁸⁴ bu kanaatte olduğu bilinmektedir. Râzî de her ne kadar Bakara sûresinde tercihinin Kur'an'dan yana kullanmışsa da, Yûnus ayetinde, çelişkili bir şekilde, Bakara'da zamirin Peygamber'e, Yûnus'ta ise Kur'an'a gittiğini söylemiştir. Ona göre Bakara'da i'câz Muhammed gibi ümmî birisinden böyle bir sûrenin ortaya çıkmasındayken, Yûnus'ta i'câz vasfı, herhangi bir kayıt belirtilmeden doğrudan sûrenin kendisine verilmiştir.⁸⁵ Her halükârda Râzî'nin de Peygamber gibi birisinden böyle bir sûrenin getirilemeyeceği şeklinde bir kanaate sahip olduğunu söyleyebiliriz ki, bu da sarfenin dayandırılabilmesi için diğer bir görüştür. Abduh da Bakara dışındaki ayetlerde zamiri Kur'an'a irca etmekle birlikte Bakara sûresinde Peygamber'e nispet etmektedir. Reşîd Rızâ'ya (v.1935) göre bu, cumhurun görüşüne muhalif bir hareket olmayıp birbirini tamamlayan iki aşamalı bir i'câz anlayışıdır. Böyle bir anlayış ümmî olmayanlara meydan okunmadığı anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla aslında Abduh da her iki meydan okumayı kabul etmiştir.⁸⁶ Ulemadan bazılarının göre Bakara'daki zamiri her iki yere de irca etmek mümkündür. Örneğin Âlûsî (H.1270) bu şekilde bir tercihin dil kaidelerine dayanılarak yapılmasının mümkün olmadığını, bunun tamamen kişisel tercihlere bağlı olduğunu ve hangi mânânın daha güzel olduğu düşünüülüyorsa ona göre de irca edilebileceğini belirtir ve zamirin, Peygamber'e gitmesini tercih ettiğini söyler.⁸⁷

⁷⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 118.

⁸⁰ Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, I, 201; el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I, 50; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 89; Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 192.

⁸¹ Mâverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, I, 84.

⁸² el-Kâşânî, el-Mevlâ Muhsin el-Fadl, *Tefsîru's-Sâfi*, Muessesetü'l-E'lamî, Beyrut, I, 102; el-Bahrânî, Seyyid el-Huseynî, *el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, İntişârâtü Dâri't-Tefsîr, Kum 1417H., I, 68; Tabatabâi, *el-Mizân*, I, 58.

⁸³ el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I, 50.

⁸⁴ Câhız, *Resâil Kelâmiyye*, s. 154-155.

⁸⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 96.

⁸⁶ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 192.

⁸⁷ Âlûsî, *Râhu'l-Meânî*, I, 232.

3. Çok zayıf bir görüş olmakla birlikte bu zamiri Tevrat ve İncil'e irca edenler de vardır.⁸⁸

4. Bir örnek olması açısından bazı fanatik Şîf âlimlerin, söz konusu zamirleri Hz. Ali'ye ya da Ali'nin velâyeti ile ilgili gizli bilgiye atfettiğini de söylemeliyiz.⁸⁹

Tüm bu görüşleri değerlendirdiğimizde, söz konusu zamirin, en azından Bakara sûresindeki formuyla, Hz. Peygamber'e irca edilmesinin daha uygun olacağını düşündüğümüzü belirtmeliyiz. Sarfe anlayışı için bu tür bir tercihin de bir delil olarak kullanılabileceği akıldan uzak tutulmamalıdır.

SARFE

Lügat anlamı, "Herhangi bir şeyi, bir halden başka bir hale koymak, başka bir şey ile değiştirmek, mutata yönünden başka bir yöne çevirmek, meylettirmek, hile yapmak"⁹⁰ olan sarfe, ıstılahî mânâda "Beyan açısından Kur'an'ın bir benzerini yerine getirme imkân ve potansiyeline sahip olan insanların, ya Kur'an'a muârazada bulunma niyet ve kasıtlarının engellenmesi; ya da bu işe teşebbüs etmeleri halinde ilâhî kudret tarafından bu imkân ve kabiliyetlerinin ellerinden alınması, yani bunu yapmaktan alıkonulmalarıdır."⁹¹ Dolayısıyla burada ya buna teşebbüs iradesi engellenmektedir, ki buna **dolaylı sarfe** denilebilir, ya da teşebbüs vaki olduğunda [normalde olması gereken] bu potansiyel ve güç yok edilmektedir ki, buna da **mutlak sarfe** denilebilir.⁹² Dikkat edilirse kelimenin kökünde de; alışılan, beklenen ve olması gereken bir yön varken diğer bir yöne çevirmek söz konusu edilmiştir. Bunu güzel bir şekilde ifade eden İbn Fâris b. Zekeriyâ "Bir topluluğa yüz çevirdiğinde onlar da senden yüz çeviriyorsa bu **s-r-f** kelimesiyle ifade edilir" demektedir.⁹³ Kelimenin kök anlamı Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa'da yer alsa da, henüz o dönemlerde yaygın olarak kullanılmadığından, ıstılahî anlamı anımsatacak bir ifade burada mevcut değildir. Lisânul-Arab'da da **s-r-f** maddesi uzun uzadıya anlatılmakta ancak orada da bir kavram olarak izah edilmemektedir.⁹⁴

Sarfenin; *sarfe*, *surfe* ve *sirfe* şeklinde okunduğuna dair farklı kayıtların olduğunu görmekteyiz. Bazılarına göre kelime, mutlak sarf'ın olduğunu ifade etmek üzere masdar binayı merre olarak "*sarfetün*" şeklinde okunmalıdır. Bazıları da Allah'ın kudretine özgü bir hadise olacağını ifade etmek üzere masdar binayı nev' olarak "*sirfetün*" şeklinde okurlar. Bu kaynaklarda, Bâkılânî'nin, "*Allah onları hususî bir tarzda sarf etti.*" sözünden bu ikinci vechin anlaşıldığı söylenmiştir.⁹⁵ Hâlidî kelimeyi "*surfetün*" [sülâsî

⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 232; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmî't-Tefsîr*, Tahkik ve Tahrir: Lecnetü't-Tahkik ve'l-Bahsi'l-İlmî bi Dâri'l-Vefâ, Dâru'l-Vefâ, I. Baskı, Mansûra 1994, I, 110.

⁸⁹ Bahrânî, *el-Burhân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 69-70; II, 211-212; IV, 242. (Şîf tefsir tarihçileri, Bahrânî'nin ansiklopedist olduğunu ve bazen aşırıya kaçan tavırları bulunduğuna dikkat çekmişlerdir. Bkz. Ma'rife, Muhammed Hâdî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn fi Sebîhi'l-Kaşîb*, el-Câmiatü'r-Radviyye li'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Meşhed 1997, II, 331.

⁹⁰ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, III, 342-343; İsfahânî, *Mufradâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 442-443 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 189.

⁹¹ Zerzûr, Adnân, *el-Hâkim el-Cüşemî ve Menhecuhu fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Muessesetü'r-Risâle, Basım yeri ve tarih yok, s. 445; Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, II, 349.

⁹² Yavuz, "İcâzü'l-Kur'ân", *DîA*, XXI, 404.

⁹³ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, III, 342.

⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 189-193.

⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, I, 347.

masdar] şeklinde harekelemiştir.⁹⁶ Kanaatimizce yukarıdaki vecihlerden her biri, buna bir de sülâsî masdar olan "sarfetün"ü eklemeliyiz, caizdir ve zannederiz ki her âlim, kelimeye verdiği anlama uygun olarak bu kullanımlardan birisini seçmektedir.

Sarfe görüşünün kökeni hakkında çeşitli iddialar ortaya atılmıştır. Bu iddialardan belki de en ilginç olanı, sarfe ile Tevrat'ın Tekvin kitabındaki Tanrı inancı arasında kurulan ilişkidir. Buna göre sarfe Yahudi menşeli bir fikirdir ve Tekvin'e dayanır. Buradaki Tanrı, müteredit ve kullarına karşı öfke dolu bir Tanrı'dır. İnsanı yarattığına pişmandır. Sürekli onunla çatışma içerisindedir ve en nihayet Ya'kûb onu mağlup etmiştir. Dolayısıyla müteredit bir Tanrı inancı sarfenin kaynağıdır. Hem kuluna muâraza yapma imkânı vermiştir diyeceğiz, hem de muâraza yaparsa bu güç elinden alınır diyeceğiz. Bu düpedüz Tekvin'dekine benzer kararsız bir Tanrı anlayışını tevhit eder.⁹⁷ Doğrusu sarfenin bu şekilde temellendirilmesi bize makul görünmemektedir. Ancak halku'l-Kur'ân konusunda bazı kaynaklar Mu'tezile'nin Yahudi kökenden etkilenmiş olabileceği düşüncesindedirler. Her ne kadar sarfe hakkında net bir malûmatımız olmasa da, en azından halku'l-Kur'ân konusunda haricî bir etkilenmenin, tek ya da en önemli sebep olarak görmediğimizi vurgulayalım, söz konusu olması yadsınamaz. Yarattılmış bir Kur'an elbette ki insanlar tarafından benzeri de getirilebilecek bir Kur'an'dır. Eğer bir benzeri yapılamıyorsa, o zaman bu ilâhî bir mâni tarafından sağlanmaktadır. Bâkîllânî de halku'l-Kur'ân meselesine dikkat çeker ve bu meseleden daha vahim olanının sarfe olduğunu söyler ki burada da halku'l-Kur'ân meselesi, bir şekilde sarfe ile ilgili görülmüştür.⁹⁸

Bize göre de sarfe iddialarının doğuşu, halku'l-Kur'ân konusundaki tartışmalarla eş zamanlı olmuş olmalıdır. Mu'tezile'nin bu konuyu bir iman meselesi olarak görmesi ve İsa'ya ilâhî vasıflar veren Hıristiyanlara benzer tarzda, Müslümanların bir grubunun da, elimizdeki Kur'an'a benzer hususiyetler atfetmesi sebebiyle Kur'an'ın mahiyeti ve i'câzı üzerinde tartışmalar başlamıştı.⁹⁹ İşin ilginç tarafı, Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda Mu'tezile'nin, daha önce hiçbir İslam âlimin öne sürmediği fikirler ileri sürdüğünü, bu konuda Yahudi ya da Hıristiyan kültüründen etkilendiğini söyleyen bir çok araştırmacı ve ilim adamı bulunmaktadır.¹⁰⁰ Bununla birlikte son yıllarda yapılan

⁹⁶ Hâlidî, el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân, s. 108.

⁹⁷ Atâ, Abdülkadir, Azametü'l-Kur'ân, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, s. 70.

⁹⁸ el-Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Et-Tayyib, Kitâbu Temhîdi'l-Evâil ve Telhîsi'd-Delâil, Tahkik: İmâduddin Ahmed Haydâr, Muessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 3. Baskı, Beyrut 1993, s. 270.

⁹⁹ Şimşek, el-Câhîz ve Eserleri, s. 92. (Ancak şunu da belirtmek gerekir ki halku'l-Kur'ân meselesinde İslam dünyasında şahit olunan Mihne hadiseleri, bütün bir Mu'tezile'ye mal edilmemelidir. Hatta bu olayların başında o dönemin derin Mu'tezile'sine başlık eden Ahmed b. Ebû Duâd ve polis teşkilatının başkanı İshâk b. İbrâhîm'in var olduğu, ve hatta Mihne hadiselerinin başlatıcısı olan meşhur mektubu Me'mûn'un yazmamış olma ihtimali de ciddi olarak düşünülmelidir. Bir anlamda Mu'tezile'nin dinî kaygılar güderek savundukları bir fikir, siyasî maksatlarda kullanılmış olabilir. Çünkü Mu'tezile içerisinde de bu konu hakkında farklı düşünceler vardı. Mesela Câhîz Mihne'ye ve Ebû Duâd'a karşı gelmiştir. Bkz. et-Taberî, Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk, Tahkik: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Maârif, 3. Baskı, Kahire, VIII, 634-645; Câhîz, Resâil Kelâmiyye, s. 168-170; er-Râvî, Abdussettâr İzzuddîn, Sevratü'l-Akl, Dâru's-Şuûni's-Sekâfiyye el-Âmme, 2. Baskı, Bağdat 1986, s. 220; Keskioglu, Kur'an Bilgileri, s. 287, 288, 292, 295-297; el-Avvâ, Âdil, el-Mu'teziletü ve'l-Fikru'l-Hurr, el-Ehâli, Şam 1987, s. 268; Ay, Mahmut, Mu'tezile ve Siyaset: Mu'tezilîzmin İktidar Mücadelesi, Pinar Yayınları, İstanbul 2002, s. 353-354; Koçyiğit, Talat, Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar, TDV, 3. Baskı, Ankara 1988, 192-206.)

¹⁰⁰ Hususen bu makale özelinde bir örnek olması açısından bkz. Bâkîllânî, Temhîdu'l-Evâil, s. 287; el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer, et-Tebîr fi'd-Dîn ve Temyizü'l-Firkati'n-Nâciyeti ani'l-Firaki'l-Hâlikîn, Tahkik: Kemâl Yûsuf el-Hût, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1983, s. 64; Râvî, Sevratü'l-Akl, s. 203, 207, 225; Güneş, Kamil, İslamî Düşüncenin Şekilleni-

araştırmalar, aslında tarihî, siyasî, toplumsal ve teolojik boyutları olan halku'l-Kur'ân meselesinin ilk defa ne zaman ortaya çıktığı ve kökeninde hangi düşüncelerin bulunduğu sorularının her zaman için eksik kalacağını ortaya koymaktadır.¹⁰¹ Kanaatimizce haricî tesirler olmakla birlikte, ilk dönem Mu'tezile imamlarının zahidâne hayatları göz önüne alındığında, bu tartışmaların iyi niyetlerle ortaya çıktığını ya da en azından bir savunma pozisyonunda kaçınılmaz bir biçimde tartışmaya açıldığını söylemek, daha ihtiyatlı bir yaklaşım olacaktır.

Bir başka görüşe göre sarfeye dayanak teşkil eden görüşler Hint kökenlidir. Hatta Bağdâdî nübüvvet konusunda Nazzâm'ın Brahmanlardan etkilendiğini, ama kılıç korkusuyla bunu açıklayamadığını iddia etmektedir.¹⁰² Her ne kadar sarfe konusunda bu tür bir şey söylemese de, meseleyi Hint kökenli inanışlarla ilişkilendiren diğer görüşler nazarı itibara alındığında ortaya, üzerinde düşünülmesi gereken bir alternatifin daha çıktığını söyleyebiliriz. Özellikle Brahmanlar hakkında yazılan bazı makalelerin iddia ettiği gibi¹⁰³ *Brahmanlar ve İbrâhimîler* kelimeleri arasında, tarihsel bir karışıklık olabileceğinin söylendiği bir ortamda bu konu daha bir çekici hale gelmektedir. Nitekim Bîrûnî'nin (H.362) *Kitâbu Mâ li'l-Hind*'inden [*Tahkîku Mâ li'l-Hind*] nakilde bulunan Ebû Zehra da (H.1394), sarfe fikrinin Vedalar'dan alındığını iddia eder.¹⁰⁴ Muhtemelen aynı referanslardan hareket eden Mustafa Müslim de, Abbâsîler döneminde tercüme edilen Vedalarda, Brahman din adamlarının iddiasına göre, kutsal metinlerin bir benzerinin getirilemeyeceği, buna teşebbüs edilmesi durumunda bir engelleme ile karşılaşılacağı iddiasının yer aldığını ve bu düşüncenin, bazılarınca Kur'an'a da uygulandığını savunmaktadır.¹⁰⁵ Ancak biz, sarfe konusunda bu iddiaları doğrulayacak ilk elden bir referansa rastlamadığımızı ifade etmeliyiz.

EN-NAZZÂM ve MUTLAK SARFE

Sarfe konusunda ilk defa söz söyleyenin kim olduğu konusu da tartışmalıdır. Hafâcî, Ca'd b. Dirhem'in (H.118) Kur'an fesahatinin mu'ciz olmadığını düşündüğünü söylemektedir.¹⁰⁶ Aynı iddiaları seslendiren Râfîî işi biraz daha ileri götürür. Ona göre Kur'an hakkındaki ilk tartışmalar Yahudi asıllı Lebid b. A'sâm ile başlamıştı. Kur'an'ın da Tevrat gibi mahlûk olduğunu söyleyen Lebid'den bu fikirleri yeğeni Talut almış, ondan da Beyân b. Sem'ân (H.119) etkilenmişti. Beyân'dan da bu fikirleri, son Emevî halifesi Mervân b. Muhammed'in müeddibi Ca'd b. Dirhem almıştı. Ca'd fikri ve dili pis bir zındık idi. Kur'an'ın fesahat açısından mu'ciz olmadığını, insanların da onun bir benzerini getirebileceğini düşünüyordu.¹⁰⁷ Ancak Ca'd'ın bu şekilde düşündüğüne ya da bu düşüncenin sarfe ile ilişkisine dair herhangi bir kaynağa rastlamış değiliz. Bu konuda ulaşabildiğimiz iddiaların Vâsıl b. Atâ'ya (H.131) nispet edileni, doğrusu en

→

şinde Akıl ve Nass: Bâkîllânî ve Kâdî Abdülcebâr'da Kelâmullahı Meselesi Örneği, İnsan, İstanbul2003, s. 155-184; Cârullah, Zuhdî, *el-Mu'tezile*, el-Muessesetü'l-Arabiyye, 6. Baskı, Beyrut1990, s. 83-84.

¹⁰¹ Ay, Mu'tezile ve Siyaset, s. 315.

¹⁰² el-Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Firak*, Tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, s. 131-132.

¹⁰³ Norman Calder, Berahime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik, Tercüme: Süleyman Akkuş, *Marife*, C. II, Sayı: 1, Konya2003.

¹⁰⁴ Ebû Zehra, Muhammed, *el-Mu'cizetü'l-Kubrâ el-Kur'ân*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire1977, s. 76.

¹⁰⁵ Müslim, *Mebâhis fi İcâzî'l-Kur'ân*, s. 59.

¹⁰⁶ Hafâcî, Abdülmun'im, *Dirâse havle Kitabî'l-Bâkîllânî*, (Bâkîllânî, İcâzî'l-Kur'ân, Tahkik: Muhammed Abdülmun'im Hafâcî, içinde), Dâru'l-Cil, Beyrut1991, s. 19.

¹⁰⁷ Râfîî, *İcâzî'l-Kur'ân*, s. 123.

ilginç olanıdır. Mustafa Müslim'e göre ilk olarak Vâsıl bu düşünceye kail olmuş, daha sonra Nazzâm da bunu benimsemiş ve dile getirmiştir.¹⁰⁸ Vâsıl'ın yanı sıra İsbâ b. Sabîh el-Murdâr'a da (H.220) sarfe konusunda atıflar yapıldığı bilinmektedir.¹⁰⁹ Daha sonra Nazzâm (H.231), Hişâm el-Fûtî (H.200) ve Abbâd b. Süleymân'ın (H.250) bu fikri ondan alarak geliştirdikleri söylenmiştir.¹¹⁰ Ancak bir çok membada sarfeyi ilk savunanın Nazzâm olduğu, güçlü bir şekilde dile getirilmektedir. İlk dönem kaynaklarından gerek Eş'arî'nin (H.324) *Makâlât*'inde gerekse Bağdâdî'de, Nazzâm bunu ilk savunan kişidir.¹¹¹ Bağdâdî der ki: "[Nazzâm'ın] saçmalıklarından birisi de şudur: Kur'an'ın nazmı ve ayetlerinin hüsn ü te'lifi, Hz. Peygamber'in mucizesi olmadığı gibi nübüvvet iddiasında haklı olduğuna herhangi bir delil de değildir. Kur'an'ın bu mânâda onun sıdkına delâleti, muhtevî olduğu gaybî haberlerdedir. Kur'an'ın nazmı ve hüsn ü te'lifine gelince; insanlar da bunun bir benzerini, hatta nazım ve te'lif açısından daha güzelini ortaya koyabilirler."¹¹² Şehristânî'nin (H.548) verdiği malûmatlar ise umumen mutlak sarfe anlayışına sahip olduğunu düşündüğümüz Nazzâm'ın, dolaylı sarfe görüşünü de seslendirmiş olabileceğini ifade eder: "Nazzâm'a göre Kur'an'ın mu'cizliği, geçmiş ve gelecekte verdiği haberler, muârazaya imkân verecek sebeplerin engellenmesi, Arapların, cebren ya da aczen, muâraza ile ilgilenmekten alıkonulmuş olmalarıdır..."¹¹³

Doğrusunu söylemek gerekirse elimizde bulunan kaynaklar, Nazzâm'ın fikri hakkında sıhhatli bir malûmat vermediği gibi, çoğu defa karışık bilgiler de içermektedir. Nitekim Nazzâm'ın görüşlerini bize aktaran en eski kaynak olan *el-İntisâr*'da¹¹⁴ İbnü'r-Râvendî'ye atfedilen bir görüşe göre Nazzâm, 17 İsrâ 88 ayetine rağmen, Kur'an'ın nazmı ve te'lifinin Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olmadığını düşünmekte ve insanların Kur'an'ın bir benzerini yapabileceğini söylemektedir.¹¹⁵ Dikkat edilirse bu iddianın ilk kısmı ile ikinci kısmı birbirine zıttır. Her ne kadar ikinci kısım Nazzâm'a atfedilebilse de birinci kısımda yer alan iddia, Mu'tezile'nin genel inanç prensipleri açısından doğru değildir. Hatta Câhız'ın kendisi bile hocası Nazzâm'a, Kur'an'ı bir burhan olarak görmediği için değil, sadece nazmını mu'ciz kabul etmediği için eleştiri getirmektedir.¹¹⁶ Nitekim Hayyât (H.290) der ki; "Allah hayrını versin, bil ki ona [Nazzâm'a] göre Kur'an, başka bir çok yönden Peygamber'in peygamberliğine delildir. Bunlardan biri de Kur'an'ın gaybdan haber vermesidir... Nazzâm'a göre Kur'an'ın hucciyeti bu yöndendir... Nazzâm'ın sözünü, İbnü'r-Râvendî'den başkası bu şekilde ihticac etmemiştir."¹¹⁷ Hatta bazı kitaplarda Nazzâm'a atfedilen bu görüşü İbnü'r-Râvendî'nin değil Hayyât'ın söylediği de yazılmıştır ki bu da doğru değildir.¹¹⁸ Bazı araştırmacılar da konuyu bir başka açıdan yanlış anlamış ve aslında Hayyât'a göre, Nazzâm'ın, Kur'an'ın

¹⁰⁸ Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 46.

¹⁰⁹ eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, I, 60.

¹¹⁰ Râvî, *Sevratü'l-Akl*, s. 216.

¹¹¹ el-Eş'arî, Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-Musallîn*, Nâşir: Franz Steiner, Weisbaden 1980, s. 225.

¹¹² Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, s. 143.

¹¹³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I, 50.

¹¹⁴ Umerî, *Mefhûmu'l-İ'câzi'l-Kur'ânî*, s. 48.

¹¹⁵ el-Hayyât, Muhammed b. Osman, *el-İntisâr ve'r-Radd alâ İbni'r-Râvendî el-Mulhid*, Tahkik H. S. Nyberg, Mektebetü'd-Dâr el-Arabiyye, 2. Baskı, Beyrut 1993, s. 27.

¹¹⁶ Câhız, *Resâil Kelâmiyye*, s. 166.

¹¹⁷ Hayyât, *el-İntisâr*, s. 27-28.

¹¹⁸ Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, I, 214.

nazmını da mu'ciz kabul ettiğini iddia etmişlerdir.¹¹⁹ Her ne kadar tarihen, Mu'tezile'den bir çoğu Kur'an'ın nazımının da insanlar tarafından bir benzeri getirilemeyecek şekilde mu'ciz olduğunu savunmaktaysa da¹²⁰ Nazzâm'ın sarfe düşüncesinde olduğu bir çok kaynak tarafından zikredilmektedir. Dolayısıyla mutlak sarfeyi, mesela Bâkîllânî ve daha başka âlimlerin dediği gibi,¹²¹ Mu'tezile'nin genel bir i'câz anlayışı gibi değil,¹²² belki Mu'tezilî birkaç âlimin anlayışı gibi görmek lâzımdır.

Nazzâm'ın sarfe görüşü biraz da mucize anlayışı ile ilgilidir. Ona göre tabîî hadiselerin dışında herhangi bir şeyin cereyan etmesi, esasen düşünülemezdi. Çünkü Mu'tezile i'câzı, açıklanabilir ve bilinebilir kanunlara uydurarak açıklamak istemişti.¹²³ Dolayısıyla Kur'an da bu kanunların dışında kalamazdı. Hatta onun bu fikirleri, kendisi hakkında araştırma yapan bazı oryantalistlerin, "Nazzâm'a göre Kur'an'ı Muhammed yazmıştır." şeklinde ithamda bulunmalarına sebep olmuştur.¹²⁴ Nazzâm'ın i'câz anlayışı ile sarfe iddiası birbirinden ayırlamayacak derecede iç içe geçmiştir. "Nazzâm mucizeyi, Kur'an metni dışında gerçekleşen ve Kur'an'ın mütekellimi olan Allah'ın sıfatlarından biriyle bağlantılı bir fenomen olarak algılamıştır. Mu'tezile'nin ısrarla vurguladığı tevhid ilkesinden hareketle değerlendirilmesi halinde, Nazzâm ve Mu'tezile'nin, Kur'an'ın bir kelâm ve evrenin varlığıyla bağlantılı ilâhî fiillerden biri, dolayısıyla da mahlûk olduğu şeklindeki görüşlerinin, ilâhî kelâmıla beşerî kelâm arasında bir ayırma yol açmasının doğal olduğu görülür. Fakat onların kelâmın bizâtihi kendisine ilişkin tasavvurları, iki kelâm arasında, kelâmın kendisi açısından değil, sahibi (mütekellim) açısından bir ayırımı öngörmektedir. Bundan dolayı, i'câz meselesinin, adalet (fiiller) alanından tevhid alanına intikal etmesi ve ilâhî sıfatların her açıdan beşerî sıfatlardan ayrı tutulması kaçınılmazdır. Beşer kudreti, Allah'ın kudretine üstün gelemediğinden ve ona karşı durmaya da güç yetiremediğinden, Kur'an'ın, Araplara kendisinin bir benzerini getirmeleri şeklindeki meydan okumasında işaret ettiği 'acziyet', ilâhî kudretin, Arapları meydan okumayı kabullen ve Kur'an'ın benzerini getirme girişiminden menetmeye yönelik müdahalesinden kaynaklanan bir acziyettir. Bu düşüncede i'câzin inkârı söz konusu değildir; aksine bu, Kur'an'ın diğer metinlerle ilişkisi çerçevesinin dışında bir i'câz yorumudur. Bu, ilâhî kudretin sebep olduğu beşerî bir 'acziyet' olup, diğer metinlere nispetle Kur'an'ın yapısında mevcut olan bir 'âciz bırakma' veya üstünlük değildir."¹²⁵ Hasılı Nazzâm ya da diğerleri; ontolojik, epistemolojik ve teolojik arka plânları sebebiyle, sarfe düşüncesine kaymışlardı denilebilir.

EL-CÂHİZ ve DOLAYLI SARFE

Sarfe konusunda belki de üzerinde en çok durulması gereken şahıs, Nazzâm'ın da talebesi olan Câhîz'dir. Sarfe nazariyesini olgunlaştırması ve bu düşüncüyü savunmaların üzerindeki tesiri nedeniyle Câhîz'ı ayrı bir başlık altında incelemeyi uygun gördük. Bir kitap kurdu olan ve son nefesini verirken bile elinde müzakere ettiği bir kitabı olduğu söylenen Câhîz,¹²⁶ gerek sarfeyi onaylayan, gerekse sarfeye karşı çıkan

¹¹⁹ Cârullah, *el-Mu'tezile*, s. 137.

¹²⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 225.

¹²¹ Bâkîllânî, *Temhîdu'l-Evâil*, s. 287-288.

¹²² Goldziher, İgnaz, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, Tercüme: Abdülhalîm en-Neccâr, Mektebetü'l-Hâncî, Mısır 1955, s. 143.

¹²³ Ebû Zeyd, Nasr Hamid, *İlâhî Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, Tercüme: M. Emin Maşalı, Kitabiyat, Ankara 2001, s. 193.

¹²⁴ Закуев, А. К. *Философия ан-Наззума*, Академия Наук Азербайджанской ССР, Баку 1961, s. 104-105.

¹²⁵ Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı*, s. 183.

¹²⁶ en-Nedîm, Ebu'l-Ferac Muhammed b. Ebû Ya'kûb İshâk, *el-Fihrist*, Ta'lik-Şerh: Yûsuf Ali Tavîl, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996, s. 291.

görüşleriyle bilinir.¹²⁷ Mustafa Sâdik er-Râfiî bu sebeple Câhız'ı çözememiş ve onu tutarsızlıkla suçlamıştır.¹²⁸ Bazıları onun bu ikili yaklaşımını Câhız'a özgü bir hile olarak görmüştür.¹²⁹ Ne var ki dikkatli bir okuma Câhız'ın aslında bir orta yol bulduğunu bize gösterecektir.

Öncelikle şu hususun vurgulanması oldukça önemlidir; Câhız gibi Mu'tezilî bir âlimin, mânâdan çok Kur'an'ın lâfzına vurguda bulunması, Arap dilinin saf halini yitirmeye başladığı bir dönemde yaşamış olmasındandır.¹³⁰ Dolayısıyla Kur'an'da, i'câzın lâfızlara taallük eden önemli bir tarafının olduğunu ifade etmesi belki de bu yüzden dir. Hatta bazı i'câz araştırmacıları, Câhız'ın yazdıklarından hareketle, onun Bâkillânî ve Cürçânî gibi bir nazm teorisine kail olduğunu dahi söyleyebileceğimizi iddia eder. Öyle ki onun i'câzla ilgili görüşleri, felsefî açılımını Cürçânî'nin eserlerinde, pratik örneklerini ise *Keşşâf*'ta bulacaktır.¹³¹ Câhız'a göre Kur'an'ın nazmı mu'cizdir ve bu nazmın mu'ciz olmasına imkân verecek bir dilin hangi kelimeleri kullandığı, hayatî derecede önemlidir. Bu sebeple Kur'an, kelimelerin seçimine dikkat eder ve bu inceliği ancak işin uzmanları fark edebilir.¹³² Câhız bununla da yetinmeyip, seçilen lâfızlardaki mânâ, harmoni ve her kelimedeki harf uygunluklarının da Kur'an'da mucizevî bir tarzda yer aldığını ifade eder. Ona göre diğer bir çok delilin yanı sıra, Kur'an'ın bu eşsiz nazmı da onun sıdkına delâlet etmektedir.¹³³ Dolayısıyla o kuru bir dilci gibi hareket etmez ve Mu'tezilî düşünce sistemine uygun bir lâfız ya da nazım anlayışını ortaya koyar.¹³⁴

Bir risalesinde Câhız; "Sana, kendimi son derece yorduğum, Kur'an'ı savunma ve ona yapılan saldırıları red hususunda benim gibi birinin imkânlarıyla gerçekleştirebilecek (kitapların içerisinde) zirvede sayılabilecek bir kitap yazdım. Onda ne Râfizî'nin, ne hadis ehlinin ve ne de Haşevî'nin meselesini terk ettim. Ne apaçık kâfirin, ne örtülü münafığın ve ne de en-Nazzâm'ın ashâbı ile ondan sonra türeyip Kur'an'ın hak olduğunu kabul ettiği halde nazmının hüccet olmadığını, Allah tarafından indirildiğini söylediği halde bir burhan ve delil olmadığını ileri sürenin meselesini atladım."¹³⁵ demektedir. Açık bir şekilde görüldüğü gibi Câhız, hocası Nazzâm'ın fikirlerine iştirak etmediğini ifade etmekte ve Kur'an'ın dil mucizesi olduğuna vurgu yapmaktadır. Hatta Câhız'a göre Peygamber'in sözlerinde bile olağanüstü bir belâgat vardır.¹³⁶ Bununla birlikte insanların bu dil mucizesi karşısında akıllara durgunluk verecek bir tarzda acze düştüklerini de görmüştü.¹³⁷ O, Kur'an metninde ve tilâvetinde gözle görülemeyen, ama varlığı her lâhza hissedilen bir i'câzın farkına varmış, ancak bu sırrı çözememişti. Buna bağlı olarak, Kur'an'ın, ilâhî bir koruma ile muâraza teşebbüslerine karşı muhafaza altına alındığını düşünmekteydi. Belki de onun bu karmaşık fikrî yapısı ve sarfeye kail olması da bundandı. Hocası Nazzâm'ı sarfe almayışi sebe-

¹²⁷ Ebû Zeyd, *İlâhî Hitâbın Tabiatı*, s. 184.

¹²⁸ Râfiî, *i'câzü'l-Kur'ân*, s. 126.

¹²⁹ Umerî, *Mefhûmu'l-i'câzi'l-Kur'ânî*, s. 257; Hatîb, *i'câzü'l-Kur'ân*, s. 369.

¹³⁰ Hatîb, *i'câzü'l-Kur'ân*, s. 169.

¹³¹ el-Cuveynî, Mustafa es-Sâvî, *Menâhîc fi't-Tefsîr*, Muşşâtu'l-Ma'ârif, İskenderiyye, s. 293-294.

¹³² El-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Dâru Sa'b, Beyrut 1968, I, 20.

¹³³ Câhız, *el-Hayevân*, IV, 90.

¹³⁴ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 65-69.

¹³⁵ Câhız, *Resâil Kelâmiyye*, s. 166.

¹³⁶ Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, s. 144.

¹³⁷ Cuveynî, *Menâhîc fi't-Tefsîr*, s. 223.

biyle eleştiren Câhız, aslında bu uzlaşmacı yaklaşımıyla bir anlamda onun fikirlerine kabul edilebilirlik de kazandırmıştır. Çünkü onun arayı yumuşatan izahları olmasaydı ya da Mu'tezile içerisinde, Kur'an'ın dil yönüne böylesine kuvvetli bir vurgu yapan çıkmasaydı belki de sarfe konusunda çok daha ağır ithamlarla karşılaşabilirlerdi.¹³⁸

Öte yandan diğer Mu'tezilîler gibi Câhız da i'câzü'l-Kur'ân konusunu nübüvvetin ispatı meselesinde ele almaktadır. Diğer peygamberlere verilen hissî mucizeleri anlattıktan sonra sarfe konusuna temas eden Câhız, aslında bu girizgâh ile katıksız bir sarfeci olmadığını da dile getirmiş olmaktadır. Çünkü ona göre sarfe, *bizâtihi* mu'ciz olan Kur'an'a yönelen art niyetli teşebbüslerin önünü kesmek için, Allah tarafından bu mucizenin korunmaya alınmasıydı. "Yılanlar, akrepler, kurtlar, köpekler vs hakkında bile belîğ sözleri olan edipler, şairler, lâf cambazı ve polemik ustaları, Kur'an'ın i'câzi karşısında aciz kalmışlardı."¹³⁹ Dolayısıyla hainlerin, cahillerin, ayak takımının ileri geri konuşmalarının önünü almak için bu tedbir gerekliydi. Ona göre; "istitâat ve sâiklerin yokluğu ile fiilin cevazı bir arada olamaz. [Yani hem güç yok demek hem de nazire getirsin diye meydan okumak olmaz. Mutlak sarfe bu açıdan doğru değildir.] Mesela bir adam bugün evden çıkamayacağını yakinen bilse, evden çıkmak için kendinde bir sâikin var olması, bunu yapamayacağı bilgisi ile birlikte düşünülemez. Aynı şekilde Allah Teâlâ Peygamberini zaferle ve dinin galebesi ile müjdelediğinde, o da ashabını bununla müjdelemişti. Bu bilgi onlarda oldukça savaşlar kendilerine zor gelmiyordu. Çünkü zorluk neticede bir mükâfata vesile olacaktı. Ancak bazen Allah Teâlâ, onlardan rahat bir mükâfata erme düşüncesini kaldırarak, sonu belirsiz muharebelere sokmuş, galip ya da mağlup olacaklarını bilmedikleri savaşlarla sıkıntılara düşür etmiştir. Aynen buna benzer şekilde Arapların da vehimlerinden bazı şeyler almış, onları, Peygamber'in Kur'an nazmı ile meydan okumasından sonra, Kur'an'a muâraza yapmaktan alıkoymuştur. Bu sebeple buna teşebbüs eden kimse görülmemiştir. Eğer herhangi bir kimse buna meyletseydi lüzumsuzluk etmiş olurdu. [Kur'an'ın benzeri yapılamasa da] bu iş büyür, leh ve aleyhte yazılanlar artar, dedikodular alır başını yürüdü. Araplar ve Arabımsılara, kadınlar ve kadınımsılara gün doğar, bu mesele Müslümanlara sıkıntı verirdi. Allah'ın tedbiri oydu ki, insanlar bir araya gelselerdi dahi buna yanaşamayacaklardı... Nitekim Süleyman öldüğünde de Allah insanlardan bunu gizlemiş, [normalde imkânlarında olan] bu ilme ulaşmalarına engel olmuş, zihinlerini başka şeylerle meşgul etmişti."¹⁴⁰ Daha sonra Şerif el-Murtazâ'da da rastlayacağımız bu anlayış, oldukça yumuşak ve dolaylı bir sarfe anlayışıdır. Bir başka Mu'tezile imamı Abdülcebbar, sarfenin bu şekline de karşı çıkmakta ve sert eleştiriler yöneltmektedir. Ona göre de arzu ve rağbetlerin bu işe teşebbüs etmediği doğrudur. Ancak o, insanlardaki bu irade ve arzunun ilâhî bir engelleme ile değil, bizâtihi kendi gözlem ve tecrübelerine dayanan bilgiye bağlı olarak bilinçli bir şekilde ortadan kalktığını iddia eder.¹⁴¹ Belki de şöyle bir örnek, Câhız'ın yukarıdaki endişelerini anlamamıza yardımcı olabilir: Bilindiği gibi Ebû Leheb henüz hayatta iken hakkında ayet inen bir müşrik idi. Bu ayetler çok açık bir şekilde onun kâfir olduğunu ve cehenneme gideceğini ifade etmekteydi. Eğer o isteseydi, sadece İslam'ı ve onun kitabını zor duruma koymak için, bir İslam topluluğuna gidip Müslüman oldum diyebilirdi. Münafıklık da yapabilirdi bunun için. Ama yap-

¹³⁸ Hatîb, *İcâzü'l-Kur'ân*, s. 177.

¹³⁹ Câhız, *Resâil Kelâmîyye*, s. 153-154.

¹⁴⁰ el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-Hayevân*, Tahkik-Şerh: Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dârü İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1969, IV, 88-92.

¹⁴¹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVI, 324.

madı.¹⁴² Aynı şekilde Yahudilere, "Ölümü dileyin!" denildi. Mübahaletle lânetleşme talebi geldi. Bunlardan herhangi birisinde bu talebe olumlu cevap verilebilirdi. Peki o zaman durum ne olurdu?! Cevabı son derece güçtür. Kâdî İyâz da (H.544) bu yüzden; "Allah onların ölümü temenni etmelerini sarf etmiştir." der.¹⁴³ Muâraza gibi olmasa da burada da aynı şekilde bir ilâhî sarf vardır. Öte yandan Kur'an'a nazire yaptığını söyleyen ve bir sûreye denk yüksek edebî düzeyde bir örnek getiren herhangi bir kimse ortaya çıkabilir ve kendisine art niyetli başka yandaşlar da bulabilirdi. Muâraza olsaydı, hakemler kimden olacaktı?! Denklik olmadığına kim karar verecekti?! Ancak tarih, bu tür örneklerle de şahit olmamıştır. Dolayısıyla Câhız'ın buna benzer düşüncelerden hareketle böyle bir sarfe anlayışına vardığını söylemek mümkündür. Câhız bu düşüncesiyle, hiç kimsenin bu işe kalkışmadığını, çünkü Allah Teâlâ'nın bu istek ve iradeyi onların göğüslerinden çekip aldığını söylemektedir.

Câhız'ın, Kur'an'a muâraza yapılmadığını söylemesine karşın, tarihen bu işe kalkışanlar olduğu da bir gerçektir. Muhtemelen Câhız'ın buna da bir cevabı vardı. Ne yazık ki bu konuya hasır ettiği kitabı bugün elimizde olmadığı için bu çelişkiyi tam olarak nasıl izah ettiğini bilemiyoruz.¹⁴⁴ Ancak gerek başka yerlerde kendisinin verdiği malûmatlar, gerekse daha sonraki bazı Mu'tezilîlerin benzer fikirleri savunmaları biraz da olsa meseleye ışık tutmaktadır. Câhız'a göre Kur'an'a muâraza yapamamalarının sebebi şunlar olabilirdi: "Bu konuda acziyetlerini fark ettiler. İşin hiç de kolay olmadığını gördüler. Dolayısıyla bu konunun üstünü örttüler. Acizliklerini anladıktan sonra, 'isteseydik biz de aynısını yapardık' dediler. Ancak yapamadılar. Oysa herkes bilir ki Arap milleti hurslıdır. Eğer buna güçleri yetseydi kesinlikle bu işe teşebbüs eder, en azından birkaç numune ortaya koyarlardı. Hem oturup söz söylemek savaşmaktan, mal-mülk kaybetmekten daha kolay değil mi?! Araplar neden zor olan yolu isteyerek tercih etsindi ki?! Kaldı ki onlar Kur'an'a ta'n etmekten vazgeçmiş de değillerdi. Bu sesle sürekli mücadele etmekteydiler. Binaenaleyh acziyetleri her açıdan ortadaydı. Peygamber onlara nazım ve te'lifile de meydan okumuş değildi. 'Peygamber gibisinden uydurma on sûre getirin' ayeti bunu gösterir. Yani uydurma ve yalan-dolan da olsa aynı incelik ve güzelliğe on sûre getirin diye meydan okudu. Ama yirmi üç yıllık bu mücadelede, tek bir örnek çıkmadı ortaya."¹⁴⁵ Aslında bu düşünce, sonraları da, Câhız'ın fikirlerine ışık tutar tarzda Mu'tezile içerisinde savunulmuştur. Örneğin Mu'tezile'nin önemli müfessirlerinden Hâkim el-Cüşemî de (H.494), Kur'an'a herhangi bir muârazada bulunulmadığını söyler. Ona göre eğer Müseylime'nin rekâket dolu sözleri bugüne ulaşmışsa, Kur'an'a nazire sayılabilecek başka sözler evleviyetle ulaşmalıydı. Ama bu tür bir örnek mevcut değildir.¹⁴⁶ Hasılı Hâkim gibi Câhız da muâraza teşebbüslerini kabul etmekteydi. Ne var ki bunları muâraza sayılabilecek keyfiyette kabul etmiyordu.

Burada şu hususa da dikkat çekmeliyiz; özellikle Câhız, Kur'an'a tarihen hiçbir muârazanın yapılmadığını söylemektedir. Hatta kimilerince muâraza yapılamamış olması da bir başka sarfe delilidir. Ancak biz, daha önce de belirttiğimiz gibi, bu tür teşebbüslerin tarihte çok sayıda olduğunu biliyoruz.¹⁴⁷ Bugün elimizde olan muâraza numunelerinin içerisinde en çok şöhret bulan da Müseylime'nin şiirleridir. Aslında

¹⁴² Şa'râvî, Muhammed Mutevellî, *Kur'an Mucizesi*, Tercüme: M. Sait Şimşek, Esra, Konya 1993, s. 17-172.

¹⁴³ Aliyyu'l-Kâri', El-Mullâ, *Şerhu's-Şifâ li'l-Kâdî İyâz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I, 571.

¹⁴⁴ Şimşek, *el-Câhız ve Eserleri*, s. 140-141.

¹⁴⁵ Câhız, *Resâil Kelâmiyye*, s. 154-155.

¹⁴⁶ Zerzûr, *el-Hâkim*, s. 438.

¹⁴⁷ Hatîb, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 502-506; Umerî, *Mefhûmu'l-İ'câzi'l-Kur'ânî*, s. 243-249; Râfiî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 149-160.

Câhız gibi âlimler de bu teşebbüslerin olduğunu bilmiyor değillerdi. Ne var ki onlar, bu tür teşebbüslerin düştüğü komik durumu da göz önüne alarak, bunların kıymeti harbiyesinin olmadığını düşünmüşlerdi. Zaten Kâdî Abdülcebbâr gibi bazı âlimler bunu açıkça ifade etmekteydi.¹⁴⁸ Nitekim Kâdî Abdülcebbâr, "Kim bilir belki de bize ulaşmamıştır ama Kur'an'a denk bir metin belki de tarihte olmuştur?!" şeklinde bir suale, "Eğer böyle bir teşebbüs yada numune olsaydı mutlaka bugüne ulaşması gerekirdi, ayrıca bu, Peygamber döneminde iki mu'ciz metin olduğu anlamına gelir." diyerek karşı çıkmaktadır.¹⁴⁹ O Nadr b el-Hâris gibilerin Fars kökenli hikayelerini örnek vererek muârazada ne kadar komik duruma düştüklerini de ifade eder.¹⁵⁰ Öte yandan Muhammed b. Osman el-Merakeşî (H.721) gibi sarfeye karşı çıkan bazı âlimler de Müseylime, İbnu'l-Mukaffa' (H.138) ve el-Maarrî gibilerin teşebbüslerini, muâraza örneği sayılamayacak¹⁵¹ kulak tırmalayıcı beyhude gayretler olarak görür.

SARFEYE KAİL OLAN DİĞER ULEMA

Her ne kadar sarfeyi ilke defa Nazzâm dile getirmiş ve daha sonra Câhız önemli ölçüde ona şekil vermişse de, daha sonraki Mu'tezilî ve gayr-ı Mu'tezilî ekoller içerisinde bu görüşün önemli derecede akis bulduğunu görüyoruz. Söz konusu âlimlerin sarfe nazariyesinde Nazzâm gibi katı olmadıklarını, aksine Câhız'ın yön verdiği dolaylı sarfeyi bir şekilde benimsediklerini söyleyebiliriz. Hatta bu âlimler içerisinde bir çoğu, [mutlak] sarfeye karşı olduklarını dile getirmiş, onu reddeden deliller serdetmiş ancak dolaylı sarfe diyebileceğimiz ilâhî bir engelleme varlığını da yadsımamışlardır. Bu konuda ulaşabildiğimiz örnekleri kronolojik bir sıralamaya uygun olarak verecek, farklı yaklaşımında bulunanlara işaret etmeye çalışacağız.

Hişâm el Fûtî (H.200), el-Murdâr (H.227)¹⁵² ve Abbâd b. Süleymân (H.250) gibi Mu'tezile'nin ilk imamlarının sarfe görüşünde oldukları rivayet edilmiştir.¹⁵³ Yine Mu'tezile'den Ebu'l-Hasen Ali b. İsa er-Rummânî (H.386),¹⁵⁴ Sünnîlerden Ebû İshâk el-İsferâyînî (H.471)¹⁵⁵ ve Şîa'dan Şerif el-Murtazâ (H.436)¹⁵⁶ ve Nasîruddîn et-Tûsî'nin de (H.672)¹⁵⁷ bu kanaatte olduğu söylenmektedir. Şerif el-Murtazâ'nın sarfeyi savunduğu şeklindeki görüşe bazı âlimlerden itiraz gelmiş ve Kur'an'ın fesahat ve belâğatine vurgu yapan icâz açıklamaları gündeme getirilerek aslında onun sarfe nazariyesini benimsediğini söyleyenler olmuştur.¹⁵⁸ Öte yandan bazı araştırmacılar, sarfe fikrinin Şîa'da tezahür ettiğini, bu düşüncenin ortaya çıkmasında, imamların masumiyeti ve

¹⁴⁸ Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 589; Kutub, Seyyid, *Kur'an'da Edebî Tasvir*, Tercüme: Süleyman Ateş, Hilal, Ankara 1969, s. 21.

¹⁴⁹ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 254.

¹⁵⁰ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 268-269.

¹⁵¹ Süyûtî, *el-İtkân*, II, 313; Hatîb, *İcâzî'l-Kur'ân*, s. 361. (Hatta Ebû Bekir (ra), Müseylime'nin, nazire yapmak amacıyla, kurbağa hakkında yazdığı şiiri görünce; "Andolsun aklı olan bir varlıktan böyle bir söz zuhur etmez!" diyerek şaşkınlığını dile getirmişti. Bkz. el-Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. İbrâhîm, *Beyânü İcâzî'l-Kur'ân*, (Selâsü Resâil fî İcâzî'l-Kur'ân içinde), Tahkik-Talîk: Muhammed Halefullah Ahmed-Muhammed Zağlûl Selâm, Dâru'l-Ma'ârif, 3. Baskı, Mısır, s. 56.)

¹⁵² Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, s. 165.

¹⁵³ Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, I, 219.

¹⁵⁴ Sayın Koç'un makalesinde adı, hataen, Sünnî âlimler içerisinde geçmektedir. Bkz. Koç, *Sarfe*, s. 22.

¹⁵⁵ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 350.

¹⁵⁶ Müslim, *Mebâhis fî İcâzî'l-Kur'ân*, s. 63.

¹⁵⁷ Hüseyinî, *Esâlibü'l-Beyân*, s. 163.

¹⁵⁸ Hüseyinî, *Esâlibü'l-Beyân*, s. 163.

Allah ile olan ilişkileri noktasında Şîa'nın sahip olduğu düşüncelerin etkisi olduğu kanaatindedir.¹⁵⁹

Rummânî her ne kadar sarfeyi bir i'câz vechi olarak zikretse de, üzerinde çok fazla durmadığı gibi müdafaa da etmez.¹⁶⁰ Satır aralarında görüleceği gibi aslında Rummânî, daha sonra Murtazâ eliyle şöhret bulan sarfe anlayışına kaildir. O, Allah'ın Kitabına muârazada bulunma arzu ve isteğinin insanlardan alındığını ve bu sebeple Kur'an mu'ciz ve nübüvete delil olduğunu savunur.¹⁶¹ Çünkü ona göre sebeplerin varlığı, imkân ile birlikte fiili ilzam eder. Örneğin bir insanda susamak, su içmenin gerekli olduğunu bilmek gibi istekler/sebepler varsa insan suyu içer. Sebepler ve arzuların bulunup da neticenin bulunmaması acziyeti gösterir. Kaldı ki muâraza teşebbüsü halinde bunun mümkün olmayacağını bildiren ayetler de bir i'câz vechi olarak sarfeyi gösterir. Yani tek i'câz bu değildir, ancak bir çok i'câz yönü içerisinde sarfe de bir i'câz vechidir.¹⁶²

Her ne kadar sarfeyi reddeden görüşleri var ise de, nitekim konu üzerinde araştırmada bulunan ilim adamları da sık sık buna işaret eder,¹⁶³ Kâdî Abdülcebbâr da aslında bir i'câz vechi olarak sarfeyi kabul etmektedir. Ancak i'câzın, temel olarak, Kur'an'ın fesahatinde olduğunu belirtmeden de geçmez.¹⁶⁴ Önde gelen Mu'tezilî müfessirlerden Hâkim el-Cüşemî de ona yakın bir görüştedir. Cüşemî'yi yaptığı doktora teziyle bizlere tanıtan Zerkûr (D.1939), onun sarfeye kail olmadığını iddia etse de ¹⁶⁵ bize göre aslında Hâkim de Rummânî gibi, bir i'câz vechi olarak, sarfeyi kabul eder.¹⁶⁶ Şu ifadeler bizzat Hâkim'e aittir: "Eğer denilirse ki; 'Bunca farklı görüşün olduğu bir ortamda Kur'an'ın mu'ciz olması nasıl mümkün olsun?!' Deriz ki: 'İslam uleması, ittifakla Kur'an'ın mu'ciz olduğunu kabul etmiştir. Bu konuda hiçbir ihtilâf yoktur. Onlar i'câzın illetinde ve hangi vechî üzerinde olduğunda ihtilâf etmişlerdir ki bunlara rağmen maksat yine hasıl olmuş olur. Çünkü eğer, Kur'an fesahati ile mu'cizdir denirse bu söz dosdoğru bir sözdür. Yok eğer Kur'an alışılmışın dışında bir şekilde gaybdan haber verdiği için mu'cizdir denilirse bu da yukarıdaki gibidir. Eğer onlar bu tür sözlere önceden muktedirken daha sonra ellerinden bu güç alındığı için Kur'an mu'cizdir denilirse bu da doğrudur. Nazmı mu'cizdir denilirse bununla da maksat hasıl olur."¹⁶⁷

Şerif el-Murtazâ'ya göre Allah, Arapların elinden muâraza yapma imkânını ve potansiyelini almış değildir. Onlar da nazım ve belâgat açısından ona denk bir şey ortaya koyabilirler. Ancak onlardan, Kur'an'a, yani vahye ait olabilecek bilgileri [gaybî bilgiler gibi] almak sûretiyle onları sarf etmiştir.¹⁶⁸ İbn Sinân el-Hafâcî'nin de (H.466) sarfeye kail olduğu ve Murtazâ gibi düşündüğü nakledilir.¹⁶⁹ Tabresi'nin (H.561) tefsir

¹⁵⁹ Резван, Ефим, *Коран и Его Мир*, Академия Наук Институт Востоковедения Санкт-Петербургский Филиал, San Petersburg 2001, s. 286.

¹⁶⁰ er-Rummânî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa, *en-Nuket fi İ'câzi'l-Kur'ân*, (Selâsü Resâil fi İ'câzi'l-Kur'ân içinde), Tahkik-Ta'lik: Muhammed Halefullah Ahmed-Muhammed Zağlûl Selâm, Dâru'l-Ma'ârif, 3. Baskı, Mısır, s. 75.

¹⁶¹ Rummânî, en-Nuket fi İ'câzi'l-Kur'ân, s. 110.

¹⁶² Rummânî, en-Nuket fi İ'câzi'l-Kur'ân, s. 101.

¹⁶³ Koç, *Sarfe*, s. 22.

¹⁶⁴ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 217.

¹⁶⁵ Belki Hâkim de Câhız gibi ikili bir tavır takınmış ve Zerkûr buna bağlı olarak bu kanaate sahip olmuş olabilir. Bkz. Zerkûr, *el-Hâkim*, s. 445.

¹⁶⁶ Zerkûr, *el-Hâkim*, s. 441-444.

¹⁶⁷ Zerkûr, *el-Hâkim*, s. 447.

¹⁶⁸ Ebû Zehra, *el-Mu'cizetü'l-Kubrâ*, s. 78-79.

¹⁶⁹ Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 64.

mukaddimesinde de sarfeye kail olduğuna işaret eden bazı mülâhazaları olmakla birlikte bir çok yerde sarfeye karşı çıkar. Bu durum, i'câz araştırmacılarının, Tabresî hakkında çelişkiye düşmelerine de sebep olmuştur.¹⁷⁰ Bu düşünceye benzer diğer bir dolaylı sarfe yaklaşımı ise, Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın [ve daha sonra bir çok Sünnî âlimin de] kabul ettiği; gaybî bilgiler sebebiyle insanların muârazadan sarf edildiği şeklindeki anlayıştır.¹⁷¹ Şemsuddîn el-İsfehânî (H.749) gibi, nazm teorisinde Cürcânî'nin düşüncesinde olmakla birlikte dolaylı sarfeye kail olan âlimler de söz konusudur.¹⁷² Nitekim bu şekilde iki farklı düşünceyi uzlaştıran daha başka âlimler de olmuştur.

Her ne kadar mutlak sarfe anlayışına en çok eleştiri getirenlerden birisi Bâkîllânî (H.403) olsa da, şu sözleriyle o da dolaylı sarfeyi ihsas ettirmektedir: "Eğer kulların kudreti dahilinde ise [dil], o zaman buna teşebbüs etmeleri halinde benzerini ortaya koyabilirler" denilirse, onlara şu cevap verilir: "Belki de Araplar bu ilimden sarf edildiler. Çünkü size göre ilim olmadığı zaman kudret var olsa bile makdur olmaz." ifadelerinin de sahibidir.¹⁷³ Aynı görüşü Hâkim el-Cüşemî de savunmuştur. Ona göre de Araplar söz söylemekten alikonulmamış, ancak buna teşebbüs konusunda muharrik rol oynayacak ilim onlardan alınmıştır.¹⁷⁴ Nitekim aslında Kur'an'da nasıl olduğunu tasavvur dahi edemediğimiz türden bir i'câz anlayışının var olduğu iddiası ya da muârazanın ezelf kelâmında yapıldığı görüşü, hem i'câzı anlamayı imkânsız hale getirir, hem de bildiğimiz sarfe anlayışından farklı bir şey ortaya koymaz.¹⁷⁵ Dolayısıyla Bâkîllânî'de de dolaylı sarfeyi dışlamayan ifadeler vardır.

Sarfeye kail olan isimlerin en fazla öne çıkanlarından bir tanesi de İbn Hazm ez-Zâhirî'dir (H.456). Ona göre Kur'an mu'ciz bir kitap olup nazmına benzer bir nazmın yazılması konusunda Cenâb-ı Hakk tüm Arapları aciz bırakmıştır.¹⁷⁶ Hatta Ali Sâmî en-Neşşâr'a göre İbn Hazm'dan önce, Dâvûd ez-Zâhirî de (H.270) Nazzâm'ın fikirlerinden etkilenerek sarfeye kail olmuştur.¹⁷⁷ İbn Hazm'ın, Nazzâm'dan etkilenmiş olabileceği görüşüne katılmakla birlikte, bize göre burada bir etkilenmeden öte şeyler de vardır. Ebû Zehra bu ihtimale işaret etmektedir. Aslında o, re'ye karşı olan birisiydi. Sarfe de bir anlamda belâğatin i'câzını ortadan kaldırıyor, yani i'câzı nazma değil metafizik bir sebebe bağlıyordu. Hükmün hikmetini nazara almaksızın zahirine göre hareket ediliyordu ve büyük ihtimalle ona da işin bu yönü cazip gelmişti.¹⁷⁸ Nitekim İbn Hazm'ın, Nazzâm'ın görüşünü, ezelf kelâmı öne sürerek bir i'câz anlayışı oluşturan Eş'arî örneğini verdikten sonra izaha kalkması da aslında bunu ihsas etmektedir.¹⁷⁹ İbn Hazm, i'câzın mutlaka belâğat ile yapılmasının da bir mecburiyet olmadığını, çünkü mucizede bu şekilde Allah'ı sınırlandırmanın doğru olmadığını, bir anlamda lâ yus'el olan Allah'ın, pekâlâ bu tür bir mucize de göndermiş olabileceğini savunur.

¹⁷⁰ Hüseyinî, *Esâlibü'l-Beyân*, s. 163.

¹⁷¹ Emîn, Ahmed, *Duâa'l-İslâm*, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 10. Baskı, Beyrut, III, 147.

¹⁷² Umerî, *Mefhûmu'l-i'câzî'l-Kur'ânî*, s. 214-215.

¹⁷³ el-Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *Nuketü'l-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân*, Tahkik: Muhammed Zağlûl Selâm, Munşeâtü'l-Ma'ârif, İskenderiyye, s. 287.

¹⁷⁴ Zerzûr, *el-Hâkim*, s. 446.

¹⁷⁵ Ebû Zeyd, *İllâhî Hitâbın Tabiatı*, s. 189-190.

¹⁷⁶ Ez-Zâhirî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1975, III, 15.

¹⁷⁷ en-Neşşâr, Ali Sâmî, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, Tercüme: Osman Tunç, İnsan, İstanbul 1999, II, 356.

¹⁷⁸ Ebû Zehra, *el-Mu'cizetü'l-Kubrâ*, s. 79.

¹⁷⁹ Subhî, Ahmed Mahmûd, *Fî İlmi'l-Kelâm: Dirâse Felsefiyye li Ârâi'l-Firaki'l-İslâmiyye fi Usûli'd-Dîn*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 5. Baskı, Beyrut 1985, I, 228.

Ayrıca bunun aksi doğru olsaydı, beyânî i'câz açısından Kur'an, sadece Araplara değil, Arap olsun olmasın tüm insanlara meydan okurdu.¹⁸⁰

İslam ansiklopedisinin i'câzü'l-Kur'ân maddesinde İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (H.478), Fahreddîn er-Râzî (H.605) ve Yahyâ b. Hamze el-Alevî (H.745) gibi âlimlerin de bu görüşte oldukları söylene de atıfta bulunulan kaynaktan bu isimlerin yer almadığı tespit edilmiştir.¹⁸¹ Ancak yaptığımız okumalar neticesinde, Râzî'nin de bir tür sarfe anlayışına sahip olduğunu yansıtan ifadelerine rastladığımızı belirtmek isteriz. Râzî'ye göre beyânî i'câz için gerekli olan miktar, bazen kısa sürelerde olmayabilir. Fakat bu sürelerin dahi bir benzeri yapılamaz. Burada buna mâni olan güç fesahat dışında bir güçtür.¹⁸²

Adı bir başka sarfe savunucusu olarak zikredilen şahıs da Kâdî İyâz'dır (H.544). Bir yerde, "Allah onların alışkın oldukları fasih konuşma kabiliyetlerini çekip almıştır" diyen İyâz, bir başka yerde Kur'an'ın belâğati ile mu'ciz olduğunu dile getirir.¹⁸³ Zannımızca o da dolaylı sarfe anlayışına sahipti. İyâz ve İbn Hazm'ın naklettiği bir hususa da temas etmemiz gerekir kanaatindeyiz. Onlara göre Eş'arî de sarfe nazariyesini benimsemişti. İyâz'da biraz muğlak olarak sadece bir sarfeden bahsedilirken,¹⁸⁴ İbn Hazm konuyu biraz daha detaylı nakleder. Ona göre Eş'arî'nin sarf edildiğini söylediği şey, ezelde Allah ile olan, O'ndan ayrılmayan ve bize kadar gelememiş olan kelâmdır ki, her ne kadar lâfız-mana i'câzı açısından sonraki dönem Eş'arîleri açısından bu anlayış bir çelişki oluşturmuyorsa da,¹⁸⁵ İbn Hazm böyle bir düşüncüyü kabul etmediğini dile getirmektedir.¹⁸⁶ Çünkü o, sarfenin, elimizdeki Mushaf üzerinde olduğunu düşünmekteydi. Ancak her iki müellifin Eş'arî'den yaptıkları diğer referanslar, bize olayı aydınlatır gibi gözükmemektedir. İyâz'a göre Eş'arî her ne kadar sarfeye kail olsa da, Arapların bu güce malik oldukları halde bunu yapamamalarının daha büyük bir mucize olacağını söylediğini de nakleder.¹⁸⁷ İbn Hazm da; "[Eş'arî'ye göre] tüm Müslümanların söylediği söz, Kur'an'ın okunan kısmının mu'ciz olduğudur." demektedir.¹⁸⁸ Bu tür görüşlerin Eş'arî'den nakledilmiş olması; ya kendisi de daha önceleri bir Mu'tezilî olan Eş'arî'nin, hayatının sonraki dönemlerinde de bu fikrin tesirinde kalmış olması ya bu alıntının Mu'tezilî dönemine ait bir alıntı olması ya da kelâmullah, derken eldeki Mushaf'ı değil, kelâmı nefsiyi kast etmiş olmasından kaynaklanabilir.

Bir başka ilginç örnek de Süyûtî'dir (H.911). Sarfeye karşı olan Süyûtî, reddiye sadedinde bir çok eleştiri de getirir. Ancak yine aynı Süyûtî, herhangi bir kayıt koymaksızın, sadece ilâhî bir gücün insanları muârazadan alıkoymasını çok da yadırgamaz. "İnsanların muârazadan sarf edilmeleriyle ilgili i'câz vechi de, düşünülecek olursa aslında mevcuttur. Çünkü ister memdûh isterse mezmûm olsun, hiçbir sanat yoktur ki, onunla o sanata sahip kavim arasında gözle görülmeyen etkileşimler ve fiili birliktelikler olmasın. Çünkü herhangi

¹⁸⁰ İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel*, III, 17-18.

¹⁸¹ Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, 404.

¹⁸² Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 117.

¹⁸³ Aliyyu'l-Kâri, *Şerhu's-Şifâ*, I, 550 ve 553, 560, 561.

¹⁸⁴ Aliyyu'l-Kâri, *Şerhu's-Şifâ*, I, 561.

¹⁸⁵ Altundağ, Mustafa, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'ân Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lâfzî" Ayırımı", *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 18, İstanbul2000, s. 177-178.

¹⁸⁶ İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel*, III, 15. (Süyûtî de böyle bir i'câz anlayışının kabul edilebilir olmadığı kanaatinindedir. Bkz. Süyûtî, *el-İtkân*, II, 310.)

¹⁸⁷ Aliyyu'l-Kâri, *Şerhu's-Şifâ*, I, 561-562.

¹⁸⁸ İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel*, III, 16.

bir işle uğraşan insan, onunla meşgul olmaktan mutluluk duyar ve kabiliyetleri, kapasitesi o işle ilgilenmeye imkân verir... İşte ne zaman ki Allah Teâlâ, akıcı dilleriyle mânâ vadilerinde başıboş dolaşan belâgat ve söz ustalarını Kur'an'a muârazaya çağırıp da bu ustalar başarısız olup meydan okumaya cesaret edemeyince, belâgat sahibi olan herkese aşikâr oldu ki, bir ilâhî engelleyici onları bundan alıkoymaktadır."¹⁸⁹ İtkân'daki ifadelerinden de Süyûtî'nin bu tür bir dolaylı sarfe düşüncesinde olduğunu söylemek mümkündür.¹⁹⁰ Pratik olarak sarfeye kail olmak da mucizedir. Hatta belâgat açısından olmasa bile Allah'ın kudret mucizesi bizzat Kur'an vasıtasıyla tecelli etmektedir.¹⁹¹

Zerzûr'a göre bu anlamda bir i'câzın düşünülmesi pekâlâ mümkündür ve hatta bazen Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu düşünme noktasında imana ve teslimiyete katkıları da vardır. Ancak böyle de olsa bu tür bir tartışma ilmî endişe ve kaygılara dayanmayan bir zihin jimnastiğinden öte gitmemektedir.¹⁹² Bu sebeple belki de Eş'arî'nin ezelf kelâmı gündeme getirerek Kur'an'ın şanını ve beşeriyetin ona ulaşamayacağını ifade etmesi ne kadar makul ise Nazzâm'ın bu iddiasıyla muâraza isteklilerinin heveslerini kursaklarında koyması da o kadar makul ve lâfız mânâ bütünlüğünü bir araya getiren bütünleştirici bir yaklaşımdır.¹⁹³

İbn Âşûr'un (M.1973) sarfeye kail olmadığı söylenmişse de¹⁹⁴ bu doğru değildir. Her ne kadar sarfenin olmadığına dair bazı deliller öne sürse de, tefsirine yazmış olduğu mukaddimede, o da bir i'câz vechi olarak sarfenin düşünülebileceğini ifade etmektedir.¹⁹⁵ Muhtemelen dolaylı sarfe onun da sahip olduğu bir kanaat idi.

Ulemeden bir kısmı da Kur'an'ı, hissî mucizelerde olduğu gibi, Allah tarafından bir koruma ile korunduğunun düşünülebileceğini söylemiştir. O sarfeyi, râcih olmasa da, mercûh bir mezhep olarak görmektedir.¹⁹⁶ Ancak öyle ya da böyle bir tür sarfe olduğu düşüncesi Bediuzzaman'da da vardır. Hatta bize göre oldukça önemli şu sözleri de bu konuda bir fikir vermektedir: "Bazı muhakkik ulema demişler ki: "Kur'an'ın bir sûresine değil; tek bir ayetine, hatta bir tek cümlesine, hatta bir tek kelimesine muâraza edilmez ve edilmemiş." Bu sözler mübalâğa görünüyor ve akıl bunu kabul etmiyor. Çünkü beşerin sözlerinde Kur'an cümlelerine benzeyen çok cümleler var."¹⁹⁷

Öte yandan bazı müfessirler öyle ifadeler kullanmaktadırlar ki, adı konulmamış bir dolaylı sarfe buralarda da kendisini hissettirmektedir. Örneğin Hicr sûresinin "Hiç şüphesiz bu Kitabı Biz indirdik ve onu her türlü tahriften koruyacak olan da Biziz."¹⁹⁸ ayetinde Hamdi Yazır (V.1942) şunları söyler: "Burada tefsirciler Allah Teâlâ'nın Kur'an'ı korumasının niteliği hakkında da birkaç ayrı görüş açıklamışlardır. Şöyle ki:

1- Bunu Allah'ın koruması, insan sözünden ayrı bir mucize kılarak halkı, artırma ve eksiltmeden aciz bırakması şeklindedir. Çünkü Kur'an'a bir şey ilâve edecek veya

¹⁸⁹ es-Süyûtî, Celâluddîn, *Mu'teraku'l-Ekrân fi İ'câzî'l-Kur'ân*, Tahkik: Ali Muhammed el-Yehâvî, Dârul-Fikri'l-Arabî, Beyrut, I, 6.

¹⁹⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, II, 311, 315.

¹⁹¹ Şa'râvî, *Kur'an Mucizesi*, s. 51.

¹⁹² Zerzûr, Adnân Muhammed, *Ulûmu'l-Kur'ân: Medhal ilâ Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyâni İ'câzihi*, el-Mektebetü'l-İslâmî, 3. Baskı, Şam1991, s. 232.

¹⁹³ Ebû Rîde, Muhammed Abdülhâdî, İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârâuhü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye, Mısır1946, s. 35.

¹⁹⁴ Koç, Sarfe Nazariyesi, s. 22.

¹⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, I, 103-104.

¹⁹⁶ Nursî, Bediuzzaman Said, *Mektûbât*, Tenvir, İstanbul, s. 171; Nursî, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 132.

¹⁹⁷ Nursî, *Mektûbât*, s. 170.

¹⁹⁸ 15 Hicr 9.

eksiltecek olsalar Kur'ân nazmı değişir ve bütün akli erenlere onun Kur'ân'dan olmadığı meydana çıkar. Bunun için Kur'ân'ın i'câzkâr olması (benzerini getirmekten insanları aciz bırakması) bir şehri kuşatan sur ve istihkâm gibi onu korunmuş tutar.

2- Allah Teâlâ, hiç kimseye Kur'ân'a sözlü mücadele edebilececek kuvvet vermemek sûretiyle onu korumuş ve muhafaza etmiştir. Bu iki yorum şekli birbirine yakındır.¹⁹⁹ Dolayısıyla sarfe düşüncesi ya da nazariyesi, Mu'tezilî düşünceden tutun, diğer tüm İslam ekollerine kadar bir şekilde varlığını hissettirmiş bir düşünce/nazariyedir.

Buraya kadar anlattıklarımızdan hareketle, sarfe hakkındaki görüşleri birkaç ana başlık altında özetlemek istersek şunları söyleyebiliriz:

1. Allah Teâlâ Araplarda Kur'an'a muâraza yapmayı doğuracak sâikleri ellerinden almıştır. Yani onların elinde bu sâikler mevcut değildi. [Dolaylı sarfe]

2. Yahut sebepler ve sâikler olsa da ilâhî bir engelleme gerçekleşerek onları muâraza yapmaktan alıkoymuş, buna bağlı olarak Arapların iradeleri bu meseleye taallük etmemiş, dolayısıyla bu konuda gayret de göstermemişlerdir. [Dolaylı sarfe]

3. Bunu irade etmişler ve gayret de göstermişlerdir ancak sürpriz bir gelişme olmuş ve bu yeni kelâma nazire yapmaya kalkıştıklarında beyan kabiliyetleri ellerinden alınmış, belâğattaki yetenekleri budanmış ve muâraza yapamamışlardır.²⁰⁰ [Mutlak sarfe]

SARFEYE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

İslam dünyasında ciddi anlamda bir ses getirmemiş olsa da bir çok ilim adamı bazen açıkça adını zikrederek, bazen de bilerek ya da bilmeksizin sarfeyi çağrıştıran herhangi bir itiraza cevap vermek için bir çok şey söylemişlerdir. Ancak teessüfle belirtmek isteriz ki, i'câzü'l-Kur'ân ya da isbâtü'n-nübüvve gibi önemli iki sahanın bu oldukça ciddi tartışması, özellikle sarfeyi reddedenlerin onu kabul edenlere yönelttikleri haksız ithamlarla gölgelenmiştir.²⁰¹ Oysa hususen ilk dönem Mu'tezilî imamların zühd ve takvasına dair tabakât kitaplarında haddinden artık malûmat bulunmaktadır ki bu bilgilerin bir çoğu da yine Mu'tezile'nin hasımları tarafından nakledilmiştir. Hatta ilk dönem kaynaklarından Malâtî bile (H.377), Mu'tezile'yi ehl-i kible haricindeki fırkalar içerisinde incelemesine karşın, bölüm içinde onlar hakkında övgü dolu ifadelere yer vermiştir.²⁰²

Mutlak sarfeye yöneltilmesi muhtemel bir çok eleştiri vardır. Kitaplarda dağınık halde bulunan bu eleştirileri, bir makalenin hacmi içerisinde vermeye çalışacağız:

Öncelikle şuna dikkat çekmemiz gerekir ki, sarfe görüşünü eleştirenlerin çıkış noktası, Kur'an'ın mahlûk olmadığı şeklindeki genel Sünnî temayüldür. Bu sebeple eldeki metnin de bir anlamda lâfızları, lâfızların seçimi, dizimi, nazmı ve te'lifi gibi hususlar bu açıdan müstesna bir özellik kazanmaktadır. Bu da özellikle mutlak sarfeyi savunmayı imkânsız hale getirmektedir. Sarfe savunucuları beşerin kullandığı lâfızları

¹⁹⁹ Yazır, *Hak Dini*, V, 3042-3043.

²⁰⁰ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 349-350.

²⁰¹ et-Tahâvî, Ebû Ca'fer, Kur'an Allah'ın Kelâmı Olup Mahlûk Değildir, Şerh: Muhammed b. İzzüddîn Ebu'l-İzz, Tercüme: Fethi Ahmet Polat, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 10, Konya2000, s. 515; Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşünce*, II, 265, 336-337; Atâ, *Azametü'l-Kur'ân*, s. 58-59.

²⁰² el-Malâtî, Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân, *et-Tenbîh ve'r-Radd alâ Ehlil'-l-Ehvâi ve'l-Bida'*, Ta'lik: Muhammed Zâhid b. Hasen el-Kevserî, *Mektebetü'l-Musennâ*, Bağdat-Mektebetü'l-Ma'ârif, Beyrut, s. 35-41; Cârullah, *el-Mu'tezile*, s. 236-248; Râvî, *Sevratü'l-Akl*, s. 95-100; Abdülhamîd, *İrfân, İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Tercüme: M. Saim Yeprem, Marifet, İstanbul1994, s. 121-125.

ve söz dizimini kullanan Kur'an'ın, aynı dili asırlardır kullanan insanlar tarafından da taklit edilebileceğini düşünmüş olmalıdır. Oysa bazen bir insanın dahi herhangi bir dilde yazmış olduğu bir metin kabiliyeti sayesinde benzersiz olabiliyorken, ilâhî kaynaklı Kur'an'ın, beşere ait bir dilde ancak beşerin benzerini getiremeyeceği kadar mükemmel bir tarzda gönderilmesi niçin mümkün olmasın ki?!²⁰³ Hasılı Kur'an üstün belâğati ile mu'ciz olan bir kitaptır ve bu konuda bir çok âlim müttefiktir.²⁰⁴ Kur'an'ın bu eşsiz belâğat ve fesahati, lâfız, mânâ²⁰⁵ ve bu lâfızlarla mânâyı en güzel sûrette bir araya getiren te'lif tarzı, yani nazm ileldir²⁰⁶ ve bu şekliyle, örneğin Kur'an'ın en kısa sûresi olan Kevser dahi mu'cizdir.²⁰⁷ Ondaki mânâlı söz dizimleri başka hiçbir beşer kelâmında mevcut değildir. Cürcânî meşhur nazm teorisini işte bu sebeple ortaya koymuş ve yine kitabında, beşer kelâmının en beliğ olanlarından örnekler getirerek Kur'an'la mukayesede bulunmuş ve bunların ne kadar sönük olduğunu bir edip gözüyle ispat etmiştir.²⁰⁸ Yine bir Mu'tezilî olan Hâkim el-Cüşemî, Kur'an'daki i'câzin lâfız ve mânâ bütünlüğü ile var olduğunu söylemektedir. Hatta ona göre bu, sadece Kur'an'a has [Kur'an dili] bir fesahattir.²⁰⁹ Bu konuda mükemmel bir izah getiren Ferid Vecdi özetle şunları söylemektedir: "İ'câzü'l-Kur'ân konusunda kelâmcılar bütün himmet ve gayretlerini i'câzin belâğat açısından izahına yönelttiler. Bu konuda zeyilleri dolup taşan fasıllar açtılar. Bir kısmı da müstakil eserler kaleme aldılar. Her ne kadar Kur'an'ın bu açıdan zirve noktada bulunduğu inanıyorsak da, kanaatimizce bu, onun tek i'câz yönü, hatta insanlara tesir eden i'câz yönlerinin en önde geleni değildir. Çünkü fesahat ve belâğatin insan şuuru üzerinde sınırlı tesirleri olup söz konusu kelâma hayran olmaktan öte gitmez. Ancak zamanla bu hayranlık ve kabullenme, sözün bir çok defa dinlenmesine paralel olarak yavaş yavaş yok olmaya yüz tutar ve en nihayet insanlar bu sözlere alışır. Artık bu sözlere, ilk zamanlar ruhlarda uyandırdığı tesiri uyandırmaz olur. Oysa Kur'an böyle değildir. Şurası bir gerçektir ki Kur'an tilâvet edildiğinde tesiri de artmaktadır. Üstüne üstlük ruhlarda ve dimağlarda daha fazla tesir yaratmaktadır. O halde düşünen insan Kur'an'ın i'câzını başka bir yerde aramalıdır. Bize göre sebep, öyle çok fazla düşünmeye ihtiyacı bırakmayacak kadar açıktır. Kur'an'ın Allah Teâlâ'nın emrinden bir ruh olmasıdır.²¹⁰ İşte bu itibarla Kur'an, ruhun cesetlerdeki tesirine benzer bir tesirde bulunmakta, bedenleri harekete geçirmekte ve onların arzu ve istekleri üzerinde hakimiyet kurabilmektedir."²¹¹ Hakikaten de Kur'an, kendine ait bir fesahat ve belâğat getirmiştir ki bazılarınca bu yüzden Kur'an'ın kullandığı bu dile, Kur'an lisanı demek daha uygun olacaktır.²¹² Bu sebeple

²⁰³ Tabatabâî, *el-Mîzân*, I, 70-73.

²⁰⁴ el-Endelûsî, İbn Atıyye, *Mukaddemetân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Mukaddimetu Kitâbi'l-Mebâni-Mukaddimetu Tefsiri İbn Atıyye), Naşir: Arthur Jeffery, Dâru's-Sâvî, 2. Baskı, Kahire1972, s. 278; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I, 111; Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar, 2. Baskı, İstanbul1985, s. 174.

²⁰⁵ Tabatabâî, *el-Mîzân*, XIII, 201.

²⁰⁶ Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 27; el-Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *İ'câzü'l-Kur'ân*, Tahkik: Muhammed Abdülmun'im Hafâcî, Dâru'l-Cil, Beyrut1991, s. 287.

²⁰⁷ Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, XI, 373; es-Süyûtî, Celâluddîn-el-Mahallî, Celâluddîn, *Tefsiru'l-Celâleyn*, Dâru'l-Kalem, Beyrut1987, s. 6.

²⁰⁸ el-Cürcânî, Abdülkâhîr b. Abdurrahmân, *Kitâbu Delâilil-İ'câz*, Ta'lik: M. Muhammed Şâkir, Mektebetü'l-Hâncî, 2. Baskı, Kahire1989, s. 391.

²⁰⁹ Zerzûr, *el-Hâkim*, s. 444-445.

²¹⁰ 42 Şûrâ 52.

²¹¹ Hatîb, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 343-344. (Bu konuya ilk defa dikkat çekenlerden birisi, i'câz araştırmacısı Muhammed b. İbrâhîm el-Hattâbî'dir (H.388). Bkz. Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 70-71.)

²¹² Bu konuda belki de en güzel yazı, merhum Elmalılı Hamdi Yazır'ın tefsirine yazdığı mukaddimede bulunmaktadır.

olsa gerek Ebu'l-Bekâ el-Kefevî ondaki i'câzın gaybdan haber vermek, lâfız üstünlükleri, sarfe vs. ile değil aksine, nev'i şahsına münhasır bir nazm ile toplânmış mânâlar bütünüyle olduğunu söyler. Mânâ itibarıyla ona yakın hadisler bile nazm farklılığı sebebiyle mu'ciz değildir.²¹³ Abduh, Kur'an'ın bu mükemmel i'câzının neler olduğunu tavsif ve tahdit konusunda şaşkın kalan ediplerin sarfeye kail olmuş olabileceklerini ifade eder.²¹⁴

Sarfenin reddedilmesindeki en önemli sebeplerden birisi, bizzat tehdîf ayetleridir.²¹⁵ Ne örfen ne de aklen şunu iddia edemeyiz ki; insanlara şu şekilde meydan okunsun: "Ey insanlar! Elinizden çekilip alınan bir maharetle ilgili olan sahada bir araya gelin, sırt sırta verin ve hadî ona benzer bir örnek ortaya koyun!"²¹⁶ Bu açıdan Kur'an'ın tamamı ile tehdîfde bulunulan 17 İsrâ 88 ayeti çok önemlidir.²¹⁷ Hatta kendisi de bir Mu'tezilî olmasına karşın mutlak sarfeye karşı çıkan Kâdî Abdülcebbar (H.415), Arapların buna muktedir olduklarını söylemenin, bu ayeti anlamsız kılacağını ifade etmektedir.²¹⁸ Hayyât'ın, Nazzâm'ın görüşünün ardından söz konusu ayeti delil olarak kullanması da bu sebeptir.²¹⁹ Bu ayetin özellikle *لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا* ve *لَئِنِ احْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجَنُّ* kısımları, bir çok âlim tarafından sarfeyi reddeden bir delil olarak gösterilir. Çünkü burada Allah Teâlâ, muhataplardan, güçlerini bir araya getirmelerini istemiştir. Bir anlamda bu mevcut toplu gücün, kullanılabilir bir toplu potansiyelin, sarf edilmemiş bir toplu imkânın muâraza teşebbüsünde dahi başarısızlığa uğrayacağı belirtilmektedir. Kaldı ki söz konusu ayette bu çağrı, Allah'ın engellemesine değil, doğrudan Kur'an'ın i'câzına yöneliktir.²²⁰ Her ne kadar bazı araştırmacılar tarafından, bu ayette geleceğe dair bir hadiseden haber verildiği, dolayısıyla burada Kur'an'ın bir benzerinin neden getirilemediğinin cevabının vermediği ileri sürülerek ayetin sarfeyi red amaçlı kullanılmayacağı iddia edilmişse de²²¹ kanaatimizce ayet, o dönemi de muhatap kabul ettiğinden, sarfenin reddi noktasında önemli bir delildir.

Tarihsel hakikatler de sarfe anlayışını reddeden tanıklıklarla doludur. Araplar eğer Kur'an'a benzer bir numune ortaya koyabilselerdi, aslâ diğer yollara başvurmazlar, en usta oldukları bu sahada, yani söz sanatında marifetlerini konuştururlardı. Eğer sözle muârazada bulunabilselerdi, o zaman sonu ölümle biten muharebelere, sosyal ilişkileri onarılmaz bir şekilde yaralayan boykotlara ve tahkir ve tezyife yeltenmezlerdi. Bu sesi kılıçla kesmeye kalkışmazlardı.²²² Kolay varken zoru seçmezlerdi.²²³ Peygamber içlerinde bir ömür yaşamış ve din anlayışlarını, düşüncelerini, hayat felsefelerini ve hayallerini anlamsız görerek meydan okumuştular.²²⁴ Binaenaleyh böyle bir meydan

²¹³ Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, s. 149.

²¹⁴ Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 198.

²¹⁵ Кулиев, Элмир, *На Пути К Корану*, Umman, Moskova2003, s. 266.

²¹⁶ el-Cürcânî, Abdülkâhîr b. Abdurrahmân, *er-Risâletü'ş-Şâfiye*, (*Selâsü Resâil fî i'câzi'l-Kur'ân* içinde), Tahkik-Ta'lik: Muhammed Halefullah Ahmed-Muhammed Zağlûl Selâm, Dâru'l-Ma'ârif, 3. Baskı, Mısır, s. 149.

²¹⁷ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, s. 143; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 311.

²¹⁸ el-Hemedânî, Abdülcebbar b. Ahmed, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut, s. 233.

²¹⁹ Hayyât, *el-İntisâr*, s. 28.

²²⁰ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVI, 323; ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Tahkik: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, II, 94; Hattâbî, *Beyânu i'câzi'l-Kur'ân*, s. 23; Kattân, *Mebâhîs*, s. 261.

²²¹ Umerî, *Mefhûmu'l-i'câzi'l-Kur'ânî*, s. 66-67.

²²² Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, II, 351-352; Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 38.

²²³ Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 588.

²²⁴ Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, II, 350-351; Hattâbî, *Beyânu i'câzi'l-Kur'ân*, s. 21-22.

okuma karşısında sadece edipler değil, edip olmayan sıradan müşrikler de numune getirme yarışına girmeliydi. Oysa daha ilk işittikleri anda bu fesahatli söze hayran olmuşlardı. Hem de hiç birisi Kur'an dışı bir harikulâdeliğe işaret etmemişti. "Bu, beşer dilinin dışında, bizim bilmediğimiz bir dildir." dememişlerdi.²²⁵ Eğer böyle bir durum söz konusu olsaydı, Peygamber'e gidip, eşit şartlarda mücadele etmediklerini söyler, en azından halka giderek bu durumu arz eder ve acziyetlerine bir mazeret bulmuş olurlardı. "Aslında bu kitapta büyütülecek bir şey yoktur, bu tür bir edebî örnek yazmak bizim de imkânımız dahilindedir. Ancak ne yapalım ki biz alıkonulduk." diyebilirdi.²²⁶ Oysa bu tür bir rivayet mevcut değildir.²²⁷ Arapların, "Eğer isteseydik, biz de buna benzer şeyler söyledik ya da indirirdik." türünden ifadeleri,²²⁸ ilâhî bir mânia karşısındaki bir şaşkınlığın değil; kuru bir iddianın, bir ümniyyenin ya da kişisel acizliğe bağlı bir şaşkınlığın işareti olup çoğu inkârcının bilinen bir tutumudur.²²⁹ Hatta başlı başına bu ayetler bile, belâğatin eşsizliğini gösterir. Dolayısıyla bu ayetler de ortada bir sarf olduğuna işaret etmemektedir. Müşriklerin bu anlamda Kur'an'da da anlatılan tek şaşkınlıkları Muhammed'in [ve önceki bazı peygamberlerin] cinlenmiş²³⁰ ya da büyülenmiş²³¹ olabileceği, Kur'an'ın da bir büyü olabileceği şeklindeki ithamlarıdır. Öyle ki, bu ifadelerin yer aldığı bir ayette, Kur'an'ın sihre benzetilmesi ile beşer kelâmına benzemesi arasında müşrikler zaten açık bir ithamda da bulunmuşlardır.²³² Biz biliyoruz ki, bu da yine belâğat güzelliği ile alâkalı bir durumdur. Araplar mecnun diye, şairlerine hitap ederlerdi. Çünkü onlar, şairler gibi sıradan insanların fevkindeki söz ustalarının, görünmeyen bazı varlıklardan destek aldıklarına inanırlardı. Hatta bazı şairler kendilerinin cinleri olduğunu ve bu güzel sözleri kendilerine, cinlerinin ilham ettiğini iddia ederlerdi. Dolayısıyla Peygamber'in cinlenmiş ya da büyülenmiş olduğu şeklindeki iddiaları, bu yaygın anlayışa dayanıyordu ve görüldüğü gibi burada da ilâhî bir sarf düşüncesi kesinlikle yoktu. Aslında o günkü Arapların itirazlarını bu şekilde anlamak, anakronik bir yaklaşımla bugünkü cin, büyü, cinci ve büyücü kavramlarının, o günkü Araplar tarafından düşünüldüğü şeklindeki bir yanlış yargıya dayanmaktadır. Nitekim Râfiî ve Ebû Zehra aslında sarfe iddialarının, müşriklerin bu ithamlarına benzediğini söyler ki,²³³ biz ikisinin farklı şeyler olduğunu izah etmeye çalıştık. Araplar bu olağanüstülüğü anlamlandıramadıkları için, sarfecilerin dile getirdikleri türden bir ithamda bulunmamışlardır.

Arapların elindeki söz söyleme kabiliyeti, belki de onların ellerinden, hiç farkına varmadıkları bir tarzda alındı denebilir. Ancak insan bilmediği, farkına varmadığı bir şeyi neden istesin ve arzu etsin ki? Hem eğer kabiliyetleri ve bilgileri ellerinden alın-

²²⁵ Draz, Muhammed A., *En Mühim Mesaj Kur'an*, Tercüme: Suat Yıldırım, Akçağ, Ankara 1985, s. 127.

²²⁶ Bâkîllânî, *el-İntisâr*, s. 288; Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, II, 353-354.

²²⁷ Cürçânî, *er-Risâletu's-Şâfiye*, s. 148-149.

²²⁸ (Allah hakkında yalan uyduran yahut kendisine hiçbir şey indirilmediği halde "bu bana indirilmiştir" diyenden daha çarpık zihniyetli kim vardır? Yahut, "Allah'ın indirdiğinin benzerini ben de indirebilirim!" diyenden?" 6 En'âm 93)

(Ve kendilerine her ne zaman ayetlerimiz ulaştınsa, "Biz [bütün bunları] önceden de işitmiştik" derlerdi, "istese, şüphesiz, biz [kendimiz] de bu tür sözler düzebiliriz; eski zamanlara dair masallardan başka bir şey değil bunlar!" 8 Enfâl 31)

²²⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, II, 308-309; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 328.

²³⁰ 52 Tûr 29; 54 Kamer 9.

²³¹ 38 Sâd 4; 6 En'âm 7; 27 Neml 13; 34 Sebe' 43 vd.

²³² ("Bu eski zamanlardan intikal eden büyüleyici bir sözdür! Bu, beşer sözünden başka bir şey değildir!" der." 72 Müddessir 24-25)

²³³ Ebû Zehra, *el-Mu'cizetü'l-Kubrâ*, s. 82; Râfiî, *İcâzü'l-Kur'ân*, s. 126.

miş ise, o zaman Kur'an'ın üstünlüklerini nasıl anlayacaklardı?! Ayrıca bilmedikleri bir şeyi nasıl tasavvur edeceklerdi? Bunu onlardan istemenin mantıklı hangi gerekçesi olabilirdi? Bilmedikleri bir sahada nasıl olup da Kur'an onlara meydan okuyacaktı?!²³⁴ Kaldı ki bu kabiliyetlerin, farkında olmadıkları bir tarzda ellerinden alındığına dair elimizde kesin kanıt olacak tarihî bir delil de mevcut değildir.²³⁵

Eğer sarfe varsa, o zaman ya bu Kur'an bizâtihi mu'ciz değildir, ya da Kur'an gibi mu'ciz olan başka metinler vardır. Oysa bunu söylemek mümkün değildir. Çünkü sarfenin o dönem ediplerini engellediğini bir an için kabul etsek bile, Kur'an öncesi döneme ait bir çok Arap şaheseri metinler için bunu iddia edemeyiz. Evvela tarihen zaten böyle bir iddia doğru olmaz, saniyen bu durumda Kur'an, önceki dönem metinlerine müsavi bir kelâm olmuş olur, i'câzi gündeme gelmezdi.²³⁶ Oysa böyle bir metin mevcut olsaydı, bunlardan nazire olabilecek örnekler mutlaka bulup çıkartılırdı.²³⁷ Böyle olmadığı gibi; şiirlerini yırtan şairlere, Kur'an'ın güzelliği karşısında hayranlıklarını gizlemeyen cahiliye önderlerine ve hakkı teslim eden Arap ediplerine bir çok kitapta rastlayabiliriz.²³⁸ Öte yandan böyle bir iddia doğru olsaydı, en azından Arapların önceki döneme ait dil kabiliyetleri ile Kur'an sonrası dönemdeki dil kabiliyetleri arasında fark olur, gözle görülür bir düşüş yaşanırdı. İletişim aracı olan dil, normal ihtiyaçlarını dahi karşılamaya yetmezdi.²³⁹ Cürcânî, bu tarz bir düşüncenin son derece vahim neticeler doğuracağını iddia eder: "[Eğer bu doğruysa] o zaman Arapların belâğat ve beyanda, nazım mükemmelliği ve lâfız güzelliğinde geriye gittiklerini söylemiş oluruz. Hafızalarında ve zihinlerinde bir eksilme yaşanmış, daha önce yapageldikleri bir çok şeyi kaybetmiş olurlardı. Söyledikleri şiirler, irad ettikleri nutuklar, daha önce onlardan hiç işitilmemiş bir tarzda bozuk olurdu. Daha önce onlar için son derece rahat ve geniş olan sahalardan, Kur'an sonrasında onlara dar gelmesi, akıp taşan kaynakların kuruyup yok olması, sahip oldukları imkân ve kabiliyetlerin yitip gitmesi gerekirdi. Peygamber şairlerinin, Peygamberi methetmek ya da müşriklere cevap vermek için söyledikleri şiirler, cahiliye dönemindeki şiirlerinden daha aşağı olur, Hz. Peygamber'in; "Söyle! Rûhu'l-Kudüs seninledir." diyerek Hassân'ı övdüğünü ifade eden rivayetine kuşkuyla bakılırdı."²⁴⁰ Bu kadar kısa bir dönemde dil melekelerini yitirmeleri, aslında akıllarını da yitirmeleri demektir. Oysa böyle bir olay vâki değildir.²⁴¹ "O zamanlar belki de bu tür örnekler vardı. Ancak bu örnekler tarihte unutulup kaldı." da denebilir. Ancak bu durumda da bir tarihsel problem söz konusu olur. O günküler bu örnekleri, herhangi bir sebebe binaen, çıkartamamış olsalar bile, daha sonrakiler bunları çıkartırdı.²⁴² Hatta daha sonraları, dilin gelişmesine paralel olarak Araplar, daha mükemmel metinler ortaya koyulabilir, Hattâbî'nin dediği gibi, o zaman bir peygamber gelmesi de alken mümkün olurdu.²⁴³ Kaldı ki *وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ* ifadesi, hem mevcutlar içerisinde var olan

²³⁴ Cürcânî, *er-Risâletü's-Şâfiye*, s. 147.

²³⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXI, 54; Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, II, 350.

²³⁶ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 219.

²³⁷ ez-Zemlekânî, Kemâluddîn, *el-Burhânü'l-Kâşif an İ'câzi'l-Kur'an*, Tahkik: Ahmed Matlûb-Hatîce Hûdeysi, Bağdat 1394H., s. 53; el-Hûî, Ebu'l-Kâsım el-Mûsevî, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Muessesetü'l-E'lamî, 3. Baskı, Beyrut 1974, s. 83; Ebû Zehra, *el-Mu'cizetü'l-Kubrâ*, s. 80; Draz, *En Mühîm Mesaj Kur'an*, s. 127.

²³⁸ Bu konuda bir çok örneği bir arada göstermesi açısından Bkz. Keskiöğlü, *Kur'an Bilgileri*, s. 40-53, 198-206.

²³⁹ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 322.

²⁴⁰ Cürcânî, *er-Risâletü's-Şâfiye*, s. 146.

²⁴¹ er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz*, Tahkik: Ahmed Hicâzî es-Sekâ, el-Mektebetü's-Sekâfî, Mısır 1989, s. 56.

²⁴² Кулиев, *На Пути К Корану*, s. 266

²⁴³ Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'an*, s. 55.

hem de gelecekte çıkması muhtemel olan büyük edebiyatçıları, yani bütün bir insanlığı hedef alan küllî bir hitaptır.

Güzel bir tenkit de Zerkeşî'den gelir. Ona göre i'câz ilâhî bir engelleme ile gerçekleşmiş olsaydı, ki burada sarfe taraftarlarının konuyu Peygamber'in nübüvvetini ispat bağlamında kullandığını unutmayalım, o zaman Peygamber'in vefatıyla birlikte tehadî ayetlerinin de işlevini tamamlaması gerekirdi. Oysa İslam tarihinde Kur'an ile tehadînin kıyamete kadar geçerli olduğunda icmâ edilmiş olup, bunun aksini hiç kimse iddia etmemiştir.²⁴⁴ Nitekim İbn Hazm, bu i'câzın günümüzde devam ettiğini ve bunun cumhur tarafından kabul edildiğini söyler.²⁴⁵ Öte yandan tehadî ayetleri yalnızca nübüvvetin ispatı konusuyla da ilişkilendirilemez ki, sarfeye bir yol bulunabilsin. Hatta ayetlerin önemli bir kısmı Peygamber hakkındaki kuşkuları ya da inkârı değil, bizzat Kur'an'ın i'câzını hedef alarak gelmişlerdir.²⁴⁶

Râzî'ye göre eğer insanları bu Kur'an'ın bir benzerini getirmekten alıkoyan sebep ilâhî bir sarf olmuş olsaydı, o zaman böylesine fasih bir metin ile insanlar aciz bırakılmaz, aksine fesahat açısından daha aşağı seviyede bir metin ile insanlar aciz bırakılarak çok daha güçlü bir i'câz gerçekleştirilirdi.²⁴⁷ Bu olmadığına göre, Kur'an bizâtihi mu'ciz bir kitaptır, belâğati ile eşsizdir.²⁴⁸ Zaten diğer mucizelerde olmayan bir takım hususiyetler, Allah Teâlâ tarafından sadece Kur'an'a has kılınmıştır.²⁴⁹ Tabresî bu eleştiriye önemli bir katkısı olacağına inandığımız şu görüşü de dile getirir: "Kur'an'ın i'câzı, belâğat ve fesahati şahsına münhasır bir nazm ile bir araya getirmesindedir. Belâğatin üç tabakası vardır: En üstteki tabaka mu'cizdir, orta ve alt tabaka ise mümkündür. Ayetteki tehadî ise en üst tabakada gerçekleşmiştir. Eğer i'câz yönü sarfe olsaydı, bu kadar belîğ bir söze ihtiyaç duyulmaz, en kekremsi bir ifadeyle bile bu sağlanırdı."²⁵⁰ İbn Âşûr'a göre de Kur'an'ın i'câzı bizzat kendi belâğat ve fesahati iledir. Nitekim hükmü neshedilmesine rağmen metni Kur'an'da bâki olan ayetlerin mevcudiyeti [mana bir tarafa bırakıldığı için] Kur'an'ın belâğatindeki i'câza ve bu i'câzin sarfe ile olmadığına delildir.²⁵¹

"Dil beşerin makdûrâtındandır, dolayısıyla beşer nazireye güç yetirir" demek de doğru olmaz. Çünkü hem kudret hem de makdûrât, kudretin [kudret sahibinin] farklılaşmasıyla farklılaşmaktadır. Aksi takdirde beşerin kudreti sahasına giren ya da girmeyen her kudreti ayırılmaz tek bir şey olarak görürüz. O zaman ölüleri de diriltilebilir, kayadan deve de çıkartabiliriz.²⁵² Hem Kur'an'ın, Arapların bilmediği bir dilde [ya da beşer dili haricinde yeni bir dille] gelmesi zaten anlamsız olurdu.²⁵³ Kâdî Abdülcebâr'a göre

²⁴⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 94; Bâkîllânî, *el-İntisâr*, s. 289-290; Abdülcebâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 587.

²⁴⁵ İbn Hazm, *el-Fisal*, III, 16.

²⁴⁶ Tabatabâî, *el-Mizân*, I, 69-70.

²⁴⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 195; Hatîb, *İ'câzî'l-Kur'ân*, s. 366.

²⁴⁸ el-Kâfiyecî, Muhammed b. Süleymân, *et-Teyisr fi Kavâidi İlmi'l-Tefsîr*, Tahkik: Nasr b. Muhammed el-Matrûdî, Dâru'l-Kalem, Şam-Dâru'r-Rifâî, Riyad1990, s. 164; Subhî, *Dirâse Felsefiyye*, I, 226.

²⁴⁹ ("Bir Kur'an ki, onunla dağlar yürütülse veya onunla yer parçalansa veya onunla ölümler konuşturulsa (o yine bu Kur'an olurdu). Fakat emir bütünüyle Allah'ındır. İman edenler, kâfirlerden ümit kesip daha anlamadılar mı ki, Allah dileseydi, elbette insanların hepsine toptan hidayet buyururdu. O küfürde direnenlerin kendi sanatlarıyla başlarına musibet inip duracak, ya da yurtlarının yakınına konacak. Nihayet Allah'ın vaadi gelecek. Muhakkak ki, Allah vaad ettiği zamanı şaşırmasın." 13 Ra'd 31)

²⁵⁰ Tabresî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 124; Rummânî, *en-Nuket fi İ'câzî'l-Kur'ân*, s. 75. (Kimileri, Kur'an her tabakadan belâğat örneğine sahiptir der. Bkz. Hattâbî, *Beyânu İ'câzî'l-Kur'ân*, s. 26.)

²⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, I, 103-104.

²⁵² Bâkîllânî, *el-İntisâr*, s. 286-287.

²⁵³ Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 385-386, 390-391.

sözler arasında, söyleyenine bağlı olarak elbette ki farklılıklar/üstünlükler vardır ve bu mânâda Kur'an en üstün sözdür. Ayrıca aczin mutlaka insanların aslâ güç yetirmeyeceği sahalarda olması da gerekmez. İnsanların pekâlâ muktedir oldukları sahalarda da kimsenin ulaşamayacağı olağanüstülükte işler ortaya konulabilir.²⁵⁴

"Hiç olmazsa kısa bir sürenin benzeri getirilemez mi?! Arap edebiyatındaki şaheser durumda olan bazı metinler neden Kur'an'daki kısa bir süre kadar belîğ olmasın?! Ya da Kur'an'da öyle sözler vardır ki bunlar bizzat başka insanlar tarafından söylenmiş, Kur'an'da ise bu sözler hikâye edilmiştir. O zaman neden bu sözler de aynı değerde mu'ciz olsun ki?!" denilebilir. Yahut; "Kur'an'ın en kısa sürelerinden birisinin dahi örneğinin getirilmeyeceği, şeklindeki meydan okumada, ayet, lâfız-mana bütünlüğü olan tek süre ile de meydan okumuştur. Dolayısıyla üç ayet kadar bir metinden oluşan bir meydan okumaya neden cevap verilemesin ki?! Aslında bu tür bir süreye denk bir şey yazılması aklen muhal değildir. Ancak burada bile bir imkânsızlıktan söz ediliyorsa demek ki ortada ilâhî bir engelleme vardır."²⁵⁵ şeklinde bir iddiada da bulunulabilir. Ne var ki Kur'an'daki bazı ayetler bunu daha baştan reddetmektedir. Çünkü Allah Teâlâ daha en baştan, bir sürenin dahi benzeri getirilemez demiştir.²⁵⁶ Bunu söylerken zaten lâfız-mana bütünlüğü öne çıktı ki, bu zaten Kur'an belâğatinin en önemli göstergelerindendir. Öyle ki, geçmişlerin sözlerinin Kur'an'da nakledildiğini öne sürenlere karşı ulema, mantıksal olarak bu tür ifadelerin de sadece mânâ itibarıyla başkalarına ait olduğunu, ifade biçimlerinin ise Allah'tan geldiğini söyleyerek cevap vermiştir.²⁵⁷ Zaten tehadî ayetlerinde meydan okumanın muayyen bir süre ile yapılmadığı göz önüne alındığında açıkça görülmektedir ki, beyânî i'câz, aslında sadece belâgat ve fesahat ile gerçekleşen bir i'câz değildir. Yani sürelerin muhtevaları da önemlidir.²⁵⁸ Zaten bu yüzden Kur'an'ın i'câzı, Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed gibi bir çok âlime göre lâfız-mana yönüyledir.²⁵⁹ Hatta Seyyid Kutub'un daha önce geçen ifadeleri, tehadîdeki miktarların vazgeçilmez şartlar olarak öne sürülmesinin, ya da nüzul sıralamasında delil olarak kullanılmasının doğru olmadığını, Kur'an'ın o günkü şartlara göre meydan okuduğunu, aslında Kur'an'ın her tarafının mu'ciz olduğunu ve bunun da lâfız-mana birlikteliği ile olduğunu söylediğine işaret etmiştik ki, aynı kanatları biz de paylaşıyoruz.

Eğer i'câz Kur'an'ın kendisinde değil de sarfe de olsaydı o zaman mu'ciz olan Kur'an değil söz konusu bu mânâ olurdu.²⁶⁰ İnsanlar da hayranlıklarını bu mânâyaya yöneltirlerdi.²⁶¹ Mesela Peygamber onlara; "Şu an mucizem, elimi başımın üzerine koymamdır." deyip de aynı şeyin muhatapları tarafından yapılamayacağını iddia etmesi buna benzer.²⁶² Böyle bir durumda insanlar, Peygamber'in elini başının üzerine koymasına değil, kendilerinin bunu yapamamasına hayret ederlerdi. Oysa Kur'an'ın i'câzı noktasında bunu söyleyemeyiz. Araplar onun fesahatine hayran olmuşlardır, bilemedikleri

²⁵⁴ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 214.

²⁵⁵ Rızâ, *Teşîru'l-Menâr*, XI, 371.

²⁵⁶ Rummânî, en-Nuket fi i'câzi'l-Kur'an, s. 111.

²⁵⁷ Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, s. 149.

²⁵⁸ Tabatabâî, *el-Mizân*, I, 59-60; X, 64-65.

²⁵⁹ Taştan, Osman, *İslâm Hukukunda Literalizm*, İslamî Araştırmalar, C. IX, Sayı: 1-4, Ankara 1996, s. 152.

²⁶⁰ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 219, 322-323; Umerî, *Mefhûmu'l-i'câzi'l-Kur'ânî*, s. 255; Zehra, *el-Mu'cizetü'l-Kubrâ*, s. 81.

²⁶¹ Hatîb, *i'câzü'l-Kur'ân*, s. 366.

²⁶² Hattâbî, *Beyânu i'câzi'l-Kur'ân*, s. 22-23.

bir mânianın gücüne değil.²⁶³ Dolayısıyla Kur'an mucizesini, bir hissî mucize gibi göreyerek diğer mucizelere benzetmek doğru değildir. Su varken suyu içemeyen bir adam ancak aciz olabilir ve böyle bir acizde mazur olur. Bu adam zaten aciz olacağından, böylesine meydan okumaya gerek de yoktur. Yani hissî mucizelerde bir sarfenin olduğunu söylemek mümkündür.²⁶⁴ Bununla birlikte Kur'an, bir mazeret kabul etmeyecek şekilde beyânî i'câzını göstermektedir.²⁶⁵

Öte yandan Hûd ayetindeki "uydurma on sûre" kaydı, sarfeyi kabul edenler için oldukça ciddi bir karşı delildir. Çünkü buradaki uydurma kaydı, mânâ itibarıyla değil ancak lâfızla ilgili bir i'câza işaret etmektedir.²⁶⁶ Burada مفتریات ifadesinin kullanılmış olması, lâfzen ve manen ona benzer bir örneğin zaten olamayacağını; hatta mânâsı olmayan ancak mükemmel bir lâfız ve fesahati olan on sûre benzeri bir numunenin de getirilemeyeceğini söylemektedir.²⁶⁷ Nitekim Câhız da Hûd ayeti inene kadar i'câzın söz diziminde de var olduğunun bilinmediğini, bu ayet indikten sonra Kur'an'ın söz dizimlerinde de bir i'câz olduğunun anlaşıldığını söyler.²⁶⁸ Hatta kanaatimizce nüzul dönemindeki meydan okuma sadece belâğat ile olmuştur. Ancak nüzul dönemi sonrası hem nazım hem de muhteva ile meydan okunmuştur. Öte yandan Bakara sûresinde, özellikle "Muhammed gibi birisinden" kaydının bulunması da siyak ile mânidar bir boyut kazanmaktadır. Bu ayetler de geçmiş kavimleri örnekleyen ayetlerin ardından gelmiştir ki, Muhammed gibi ümmî birisinin böyle bir bilgiye sahip olması mümkün değildir. O halde onun gibi birisinden bu tür bilgilerin gelmesi, başlı başına mucizedir zaten.²⁶⁹ Yani belâğat ve nazımın yanı sıra gayba dair bir i'câz da vardır burada.²⁷⁰ Bu da insanların bilmeye güç yetiremeyecekleri bir alandır. Nitekim Kur'an'ın gayba dair bilgiler içermesi, Nazzâm'ın da kabul ettiği bir i'câzdır ve belki de onu sarfeye götüren nedenlerden biridir. Ayrıca sarfeyi reddeden âlimlerin çok büyük bir kısmı da gaybî bilgilerin varlığını bir i'câz vechi olarak öne çıkartırlar. Oysa sarfeyi bir i'câz vechi olarak kabul etse de, mutlak sarfe anlayışını eleştiren Kâdî Abdülcebbar, bu noktada bizce daha tutarlı bir çizgidedir ve i'câzü'l-Kur'ân'ın gaybî haberlere esaslanarak delillendirilmesini kabul etmemektedir. Ona göre gayba dair hiçbir haberin bulunmadığı bir çok sûre vardır ve bunlar da diğerleri kadar mu'cizdir.²⁷¹

NETİCE

Sarfe düşüncesi, ulemadan kimisine göre İslam dünyasında i'câzü'l-Kur'ân üzerindeki çalışmaların çok daha geniş bir şekilde yayılmasının önünü kesmiştir.²⁷² Bu anlayışa sahip i'câz araştırmacıları, maalesef Mu'tezile'ye karşı objektif yaklaşabilen insanlar değildir. Çünkü bize göre belki de sarfe iddiaları, i'câz çalışmalarının başla-

²⁶³ Zemlekânî, *el-Burhânu'l-Kâşif*, s. 53; Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz*, s. 56.

²⁶⁴ Hatîb, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 186.

²⁶⁵ Râfî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 125; Rummânî, *en-Nuket fi İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 109.

²⁶⁶ Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 193.

²⁶⁷ Kâsimî, *Mehâsinu't-Te'vîl*, IX, 420; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVII, 195; Hâlidî, *el-Beyân fi İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 67.

²⁶⁸ Câhız, *Resâil Kelâmiyye*, s. 155.

²⁶⁹ Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 194; XI, 370.

²⁷⁰ Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, s.6, 272, 285.

²⁷¹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVI, 199, 220-221, 318.

²⁷² Râfî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 125.

masına sebep olduğu gibi bu sahada eser kaleme alanların zihin dünyalarını daha geniş ve orijinal düşünme noktasında kıskırtmıştır.²⁷³

Konuyu biraz daha içselleştiren ve kendince [mutlak] sarfe anlayışını kabul edemeyen Zerkânî gibi âlimler, İslam ulemasından İsferyânî, Nazzâm ve Murtazâ gibi büyük insanlara böyle bir hayretâmiz iddianın nispet edilmesini şüpheli bulur. Ona göre bu tür isnatlar, İslam düşmanlarının bir entrikasından başka bir şey değildir.²⁷⁴ Ancak bu düşüncenin yaygın olarak tartışılması ve adı geçen ulemanın dışında da savunucuları olması, bize göre Zerkânî'nin iyi niyetle ortaya koyduğu bu düşüncesinin pek tutarlı olmadığını göstermektedir. Sarfenin İslam dışı bir kaynağa nispeti tartışılabilir bir mesele olsa da, İslam coğrafyasında bu düşüncenin hiç gündeme gelmediğini söylemek doğru değildir. İslam dünyasının tartıştığı her netameli konuyu harice nispet etmek de bilimsel olmaz. Çünkü İslam mezheplerinin doğuşu ve ilk dönem tartışmalarının dış kaynaklı olduğu iddiası, İslam'ın dış tesirlere son derece açık bir savunmasız din olduğunu iddia etmek olur ki, bu doğru değildir. Bizce bunların oluşmasında kendi kaynaklarımızın ve düşünce tarzlarımızın büyük ölçüde tesiri olmuştur.²⁷⁵

Fiillerinde kula mutlak özgürlük veren bir düşünce ekolünden gelen Nazzâm'ın, nasıl olup da sarfe nazariyesini ortaya attığını anlamak oldukça zordur. Ancak konuyu bir i'câzî'l-Kur'ân bahsi olarak değil de, isbâtü'n-nübüvve meselesi olarak ele alması, aslında işin gerçek sebebini de bize açıklamaktadır. Bununla birlikte konuyu aynı mecrada ele alan diğer Mu'tezilîler de olmuş, fakat mutlak sarfeye karşı çıkmışlardır. Dolayısıyla meselenin, ele alındığı bağlama göre şekillendiğini kabul etsek de, mutlak bir sarfe fikrine gitmek için bunun geçerli bir sebep olduğunu söyleyemeyiz.

Nazzâm'ın ilk defa ortaya attığı ve Câhız'ın olgunlaştırdığı sarfe, daha sonra, aslında İslam dünyasının genelinde bir şekilde kabul görmüş bir anlayıştır. Kanaatimizce Kur'an'ın beyânî i'câzına halel gelmesinden korkan ulema, meseleyi bu tür bir yaklaşımla ele almaktan kaçınmış, ya da en azından bu görüşlere satır aralarında yer vermişlerdir. Bir çok meselede olduğu gibi bu konuda da taraflı bazı araştırmacıların, konuyu başka boyutlara çeken tartışmaları, maalesef sarfenin son derece menfi bir anlayış olarak yansımalarına sebep olmuştur. Bize göre mutlak bir sarfe anlayışını, Kur'an'ın tek ya da en önemli i'câz vechi olarak öne sürmek mümkün değilse de; Câhız, Rummânî, Kâdî İyâz vb. ulemanın savunduğu türden bir dolaylı sarfeyi, Kur'an'ın diğer i'câz yönlerine benzer tarzda bir i'câz vechi olarak görmek son derece makuldür.

²⁷³ Zehra, el-Mu'cizetü'l-Kubrâ, s. 82.

²⁷⁴ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 354.

²⁷⁵ Şimşek, *el-Câhız ve Eserleri*, s. 38-39.