

SEYFEDDİN ÂMİDÎ'NİN İ' CÂZU'L-KUR'ÂN MÜDAFAASI

İbrahim Halil Erdoğan*

Öz

Kelâm, felsefe ve fıkıh usulü alanlarında döneminin en büyük âlimlerinden olan Seyfeddin el-Âmidî (ö. 631/1233) Kelâm'ın en önemli meselelerinden biri olan nübüvveti teorik ve pratik olmak üzere iki açıdan ele almıştır. Teorik açıdan nübüvvetin etimolojik ve epistemolojik anlamlarını, Mu'tezile ekolü başta olmak üzere filozofların ve diğer kelâm ekollerinin nübüvveti getirdikleri tanımlar bağlamında zikretmiştir. Nübüvvetin aklî imkanını ve peygamber göndermenin gerekliliği gibi konuları detayları ile ortaya koyduktan sonra mûcizenin hakikati ve şartları konusunda geniş açıklamalar yapmıştır. Pratik açıdan ise konu ile ilgili tüm teorik bilgilerin Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetinde tahakkuk ettiğini ifade ederek, Mûcizeyi Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğinin ispatı başlığı altında incelemiştir. Bu çalışmada Âmidî'nin nübüvvet konusunda ele aldığı Kur'ân'ın i'câz yönleri ve buna yapılan itirazları değerlendirmesi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Nübüvvet, Mûcize, Seyfeddin Âmidî, İ'câzu'l-Kur'ân

THE DEFENSE OF SAİF AL-DİN AL-AMİDÎ FOR THE MİRACLES OF THE QUR'AN

Abstract

Saif al-Din al-Amidi (d. 631/1233), one of the greatest scholars of the period in the fields of theology, philosophy and jurisprudence, addressed the prophethood, which is one of the most important issues of Kalam, in two aspects as theoretical and practical. Theoretically, the etymological and epistemological meanings of the prophethood have been mentioned in the context of the definitions of philosophers and other kalam schools, which are the Mutazilah echoes. After discussing the wisdom of prophethood and the necessity of sending a prophet, he made a lot of explanations about the truth and circumstances of miracle. Practically this information Hz. Muhammad's prophethood on the accrual of the incidence of the prophethood and the occurrence of the miracle of Muhammad. In this study, al-Amidi's prophecy about the prophetic aspects of the Qur'an and its objections will be examined.

Keywords: Kalam, Prophecy, Miracle, Saif al-Din al-Amidi, İcaza al-Quran

Article Types/Makale Türü: Research Article/Araştırma Makalesi

Received/Makale Geliş Tarihi:01/06/2019, Accepted/Kabul Tarihi: 01/09/2019

Doi: 10.26791/sarkiat.573235

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ihalilerdogan@akdeniz.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1505-8400>

GİRİŞ

Kelam ile ilgili tüm eserlerde nübüvvetin ispatı bağlamında Kur'ân'ın mucize oluşu ve onun i'câz yönlerinden bahsedilmiştir. Hicrî üçüncü yüzyılın başlarından itibaren İslam alimlerinin yoğun bir şekilde üzerinde durduğu i'câzu'l-Kur'ân konusu, kelam ilminin yöntemlerinden biri olan akılcı bir yaklaşımla izah edilmesi günümüz bilim dünyasında da önem arz eden konulardan biridir.¹ Kur'ân'ın mu'ciz olmadığına dair itirazların birçoğunun rasyonalistler tarafından iddia edildiği göz önüne alındığında, bu itirazların daha çok yaşayan bir mucize olan Kur'ân-ı Kerim'i gölgeleme hedefine yönelik olduğu düşünüldüğünde konunun önemi daha da bir değer kazanmaktadır.

Aslında Kur'ân'ın mucizevî yönü İslam dinini diğer dinlerden ayıran ve evrensel oluşu ile yakından ilgilidir. Nübüvvet müessesesi her dinde mevcut ve bunun ispatı için mucizeler gönderilmiştir. Ancak her asır insanın yaşadığı zaman diliminde ve coğrafyasında araştırma yapması ve içerisindeki ince anlamları analiz etmesi için sürekli bir ilahi mesajın bulunması şeklindeki bir mucize sadece Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı olan Kur'ân mucizesi ile tahakkuk etmiştir. Bu mucize insanlar arasında adeta sürekli yenilenecek devam eden ve insandaki Arap diline vakıf olma durumu pekiştikçe önüne farklı anlamların çıktığı ve muhtevastaki esrarın üzerine sürekli bir yenisini ekleme fırsatı sunan bir i'câza sahiptir.

Âmidî, Fahreddin er-Râzi'nin sistemleştirdiği felsefe ile memzuc kelam döneminin adeta pratik bir uygulayıcısı konumunda olmuştur. Eş'arî kelâm ekolünün önemli kaynaklarından biri olan “*Ebkârü'l-Efkâr*” ve onun özeti durumundaki “*Ğâyetü'l-Merâm*” adlı eserleri, kelâmî konuları aklî bir perspektifle mantık kuralları da dahil edilerek sebr ve taksim yöntemiyle kaleme alınmıştır. Âmidî'nin kelâm ilmine ait bu eserleri dikkatlice incelendiğinde Râzi'nin “*Nihâhyetü'l-Ukûl*” başta olmak üzere diğer eserlerinde takip ettiği yöntemi benimsediği görülür. Her ikisi de kelâmî meselelerde muhaliflerin itirazlarını veya itiraz etmeleri muhtemel düşüncelerini eserlerinde ele alarak her birini aklî ve naklî yöntemlerle izaha çalışmışlardır.

Âmidî'nin, Hz. Peygamberin en önemli mucizesi olarak zikrettiği Kur'ân'ın, i'câz yönlerini kelâmî bir problem olarak ele aldığı ve bu hususta kendi dönemine kadar yazılan birçok eseri incelediği görülmektedir. İ'câz vecihleri ile ilgili getirdiği izahlara ve yaptığı atıflara bakıldığında başta Bâkillânî (ö. 403/1013), Cürçânî (ö. 471/1078-79) ve Râzi (ö. 606/1210) olmak üzere Kur'ân'ın i'câzına ilişkin birçok telifi gözden geçirdiği anlaşılmaktadır.

1. Mucize ve İ'câzu'l-Kur'ân

Mucize'nin sözlük anlamı, kudretin karşıtı olan ‘güç yetirememe, aciz kalma’ manasındaki Arapça’da a-c-z kökünden türeyen bir mastardır. Epistemik anlamda mucize diye isimlendirilmesindeki sebep ise meydana okunan durum karşısında muhatabın güçsüz duruma düşmesindedir. Temelde burada aciz bırakan olgu, mecazî olarak iddia sahibine izafe edilmiştir. Çünkü hakikatte âciz bırakan, yaratıcının bizzat kendisidir ve o da Allah’tır. Dolayısıyla ‘Peygamberin mucizesi’ ifadesi izafî bir durumdur.² İ'câz ise mucize kelimesinden bir mastardır ve Kur'ân kelimesi ile izafet

¹ Yasin Pişgin, “Mütekaddim Dönemde Ulûmu'l-Kur'ân”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2017): sayı: 26, 142-143.

² Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, (Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2:29-30; Sa'duddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011), 3:273; Adil Bebek, *Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi*

yapılarak, bütün bir beşeriyeti Kur'an benzeri bir kitabı ortaya koymaktan aciz bırakan anlamında kullanılan bir terkiptir. Bu terkip ile Kur'ân'ın edebî üstünlüğü, nazmı/sözdizimi, fesâhati, belâğatı ve zengin bilgi içeriği sebebiyle muaraza yapmaktan tüm insanlığın aciz kalması kastedilmiştir. Bahsedilen nazım, fesâhat ve belâğat daha çok Arap şair ve edebiyat uzmanları başta olmak üzere Arapça dilinin inceliklerine hakim olan tüm insanları içine alırken, muhteva zenginliğiyle de akliselim olan tüm beşeriyeti ilgilendiren Kur'ân-ı Kerîm mucizesi, evrensel bir mesaj olduğunu kanıtlamaktadır.³

Âmidî, mûcize olarak ortaya konulan eylemin sadece harikulade bir olay olması değil aynı zamanda peygamberlik iddia eden kimsenin bu iddiasını doğrulayacak nitelikte olması gerektiğini ifade etmiştir. Zaten sözünün tasdik edilmesi harikulade bir eylem ile desteklenen kimse hakkında kendi aleyhine bir durumun ortaya çıkması düşünülemez. Bu meseleyi somut bir misal ile izah eden Âmidî şöyle demiştir: “Bir kişi; ‘Benim mûcizem Allah’ın elimi konuşturmasıdır’ demesi üzerine gerçekten eli konuşarak; ‘Bu kişi yalancıdır’ dese, vuku bulan olay asıl itibariyle olağandışıdır. Çünkü el gerçekten konuşmuştur ve olağandışı bir eylem tahakkuk etmiştir. Fakat ‘mûcizenin iddiaya muvafık olma’ şartı yerine gelmediği için böyle bir iddia, sahibinin tasdik edilmesini gerektirmeyecektir. Aynı şekilde, ‘benim doğru sözlü olduğumun delili Allah’ın bu ölüyü diriltmesidir’ şeklinde bir iddiada bulunan kimse için, ölünün gerçekten dirilerek bu kişinin yalancı olduğunu söylemesi de aynı durumu ifade eder. Bir ölünün dirilmesi gerçekten mucizedir ve tahakkuk etmiştir. Ancak iddia sahibinin talebi doğrultusunda değil, aksine onu tekzip eden bir tarzda meydana gelmiştir. Netice itibariyle Âmidî’de diğer kelimeler gibi iddianın talep doğrultusunda olması şartını ifade etmek suretiyle Müseylime gibi yalancı peygamberlik iddiasından bulunan kimselerin gösterdiği ve ‘ihânet’ diye isimlendirilen olağan dışı durumları tarifi dışında bırakmıştır.

Âmidî, ikinci şartı olarak mûcizenin nübüvvet iddiası ile birlikte (ona mukarin) olması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre, iddia anından önce veya sonraki bir zamanda vuku bulmasına taalluk eden bir meydan okuma, mûcize olma şartını kaybeder. Kişinin ‘bir zamanlar benim elimde şöyle bir mûcize zuhur etmişti’ gibi bir sözü mûcize olma açısından bir anlam ifade etmez. Ancak burada şu meselenin altı çizilmesi gerekir ki, hitap makamında ‘falan zamanda şöyle bir hadise zuhur edecek’ şeklindeki bir iddia, gaybî bilgi mûcizesi ile alakalıdır. Böyle bir meydan okuma ancak tahakkuk ettiği zaman iddia sahibinin mûcizesi hükmünde kabul edilebilir. Buradaki mûcizelik ise iddiadan önce böyle bir haberin verilmesidir. Âmidî bu hususu da somut bir örnekle izah etmiş ve şunları söylemiştir: “Muhataplar tarafından boş olduğu kesin olarak bilinen bir sandık için ‘benim mûcizem şu kapalı sandığın içinde şu şeylerin olduğudur’ gibi bir iddia üzerine, Allah’ın o sandıkta iddiayı doğrulayan şeyleri var etmesi, her ne kadar iddiasından sonra yaratıldı denilse de burada asıl i’câz böyle bir gaybî bilginin iddia sahibi tarafından verilmesi şeklinde anlaşılmalıdır.”⁴

Mûcizelerin Değerlendirilmesi, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 18, s. 121-148; Yasin Pişgin, *Kur'ân'da Akıl ve Tefsirde Akılcılık*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2015), 91-92; İbrahim Halil Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı ve İ'câzu'l-Kur'ân*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2009), 52.

³ Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzu'l-Kuran”, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1995), 21:403. Ayrıca bkz. Yasin Pişgin, “Son İlahi Kitabın Dili Olarak Arapçanın Seçilmesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28, (2016): 513-515.

⁴ Seyfeddin el-Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 286.

Âmidî, Kur'ân'ın mûcize oluşu ile ilgili, onun lafızlarındaki fesâhat ve belâğat, içerdiği anlam ve getirdiği hükümler, geçmiş ümmetlerin bilgileri ve gaybî haberlerle ilgili verdiği bilgiler gibi birçok i'câz yönü üzerinde uzun izahatlar yapmıştır. Ona göre Kur'ân'ın ihtiva ettiği bu i'câz yönlerinin tümü, Hz. Muhammed'in (s.a.s) ümmî bir kimse olduğu gerçeği ile birlikte ayrı bir önem kazanacaktır. Kur'ân'daki i'câz vecihlerinin tümü, Hz. Muhammed'in kudret ve iradesine matuf olan bir durum değil aksine Allah Teâlâ'nın kudret ve yaratmasına taalluk eden olağandışı hadiselerdir. Bu mûcizenin Hz. Muhammed'e izafe edilmesi de sadece onu tilavet etmesi ve bununla nübüvvetini ispat için meydan okumasıdır. Yani Kur'ân'daki fesâhat ve belâğat Allah'ın yaratması, bunu kesp etme ise Peygambere taalluk eden bir husustur. Bundan sonraki aşamada Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e nispeti ile müminlerden bir kimseye nispeti aynıdır.⁵

Burada şu noktanın da altı çizilmelidir ki, Hz. Muhammed'in vefatına kadar olan dönemde Hz. Peygamberin Kur'ân'dan çok az bir miktarının tefsir edilmiş olması da onun i'câz yönlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Çünkü Hz. Muhammed (a.s.) şayet Kur'ân'ın tüm yönlerini Arap toplumunun yaşadığı dönem ve coğrafyayla sınırlı bir tefsir girişimine öncülük etmiş olsaydı belki de Kur'ân'ın evrensel oluşu engellenmiş, belli bir zaman ve mekan boyutuyla sınırlanmış olacaktı. Halbuki Hz. Peygamber onun çok boyutlu tefsirini tarihin akışına bırakarak sadece bir bölge ve belli bir zaman dilimine kapatmayıp İslam medeniyetinin evrenselliğine terk etmiştir. Sadece bu görüş bile insaflı düşünen bir kimse için mûcize kabul edilebilecek harikulade bir tesbittir.⁶

Âmidî'ye göre Hz. Peygamber başta olmak üzere Kur'ân'ı tilavet eden her insan onun sadece tilavetini kesp etmektedir. Ondaki fesâhat ve belâğat, yüce yaratıcının ortaya koyduğu erişilmez bir mûcizedir. Hz. Muhammed'in (s.a.s) nübüvvetine delalet etme yönü ise bu üstün fesâhat ve belâğat yüklü lafızların vahiy yoluyla onun dilinden izhar edilmesi, iddia ile birlikte olması, benzerini getirmekten bütün bir beşeriyetin aciz olması ve bu konudaki uzmanların muaraza yapamamasıdır.⁷ Âmidî'nin Kur'ân'ın i'câzının nübüvvetin ispatına delalet ettiği yönler için ifade ettiği; iddia ile birliktelik ve benzerini getirmekte bütün beşeriyetin aciz kalması durumu, kelamcılarının üzerinde ittifak ettiği hususlardandır.⁸

2. İ'câzı Anlama

Âmidî'ye göre, fitratı bozulmamış aklı selim sahibi her birey zekâvetle baktığında Kur'ân'daki her lafzın üstün bir nazım, belâğat, belli bir tertip ve mânâyâ sahip bir mûcize olduğunu, onun ancak alemlerin Rabbinden gelebileceğini kavrar.⁹ Âmidî'nin bu ifadeleri, Fahreddin er-Râzî'nin Kur'ân i'câzı için söylediklerine benzer ifadelerdir. Çünkü Râzî, Kur'ân-ı Kerîm'in tümünde tezahür eden bir i'câz yönünün bulunması gerektiğinden hareketle bunu bazen “fesâhat” bazen “nazım” bazen de “belâğat” terimleriyle ifade etmiştir.¹⁰ Gaybî haberler, tutarlılık ve bilimsellik gibi diğer i'câz

⁵ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 300.

⁶ Mustafa Sâdık er-Râfî, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005), 12.

⁷ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 300.

⁸ Fahreddin er-Râzî, *Muhassalu Efkarî'l-Mutekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Mutekellimîn*, (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ty), 207; Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı ve İ'câzu'l-Kur'ân*, 134.

⁹ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 300.

¹⁰ Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı*, 195.

vecihleri kendi içinde bir mûcize olmuş olsa da Kur'ân'ın her ayetinde tahakkuk etmediğinden dolayı bunları Kur'ân'ın bir i'câz vechi olamayacağını savunmuştur. Râzî, i'câzın gaybî haberlerde olduğunu iddia edenler için, kısa sureleri örnek göstermiş ve birçok surede gaybî haberin bulunmadığını, bundan dolayı da, Kur'ân'ın tümüne şamil olmayan bir hususun i'câz vechi olamayacağını söylemiştir. Dolayısıyla Râzî'ye göre de Kur'ân'ın i'câz vechi fesahatindedir bu da Kur'ân'ın her lafzında apaçık bir şekilde mevcuttur.¹¹

Âmidî'ye göre Kur'ân'ın i'câzını anlama konusunda insanların fitratlarının salim olması ve bakış açılarının sağlıklı olması gerekir. Kur'ân'ın mûcize oluşunu algılama, insanların akıl, zekâ ve bilgi düzeylerine göre farklılık gösterebilir. Bundan dolayı bazı kimseler ondaki i'câzın nazmında/sözdiziminde, bazıları üstün belâğatında bazıları da hem nazmında hem de belâğatında olduğunu söylemişlerdir. Bu farklı bakış açıları Kur'ân'ın tümünde, ayetler arasında ve sureler arasında bulunan i'câz'ın dağılımına göre de değişebilir. Bu noktada eğer sureler ve ayetler arasındaki belâğat ve nazmın i'câzı bir kişiye gizli kalsa bile, genel anlamda Kur'ân'ın tümünün mu'ciz olduğu hususunda bir ihtilaf söz konusu değildir.¹²

Kur'ân'ın, Hz. Muhammed'in Allah'tan vahiy yoluyla aldığı ve benzerini ortaya koymaları için başta Araplar olmak üzere tüm mahlukatı muarazaya davet ettiği, bu konuda belâğat uzmanlarını susturduğu mütevatir yolla nakledilmiş zorunlu bir bilgidir. Dolayısıyla bu zorunlu bilgiyi kabul etmeme gibi bir durum hakikati inkardan başka bir şey değildir. Çünkü Kur'ân kulakları inletircesine meydan okuyan ayetlerle doludur. Tahaddî ayetleri de denilen bu ayetler '*Allah katından siz de bir kitap getirin*',¹³ '*on sure getirin*',¹⁴ '*benzer bir tek sure getirin*',¹⁵ '*insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar yine de bir mislini getiremezler*' şeklinde aşamalı olarak inanmayanları marazaya davet etmiştir. Diğer ayetlerin mütevatir bir yolla nakledildiği gibi bu (tahaddî) ayetlerinin her biri de aynı şekilde mütevatir olarak nakledilmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın Arapların üst düzey edebiyat sanatını icra eden kimselere, benzerini getirmeleri hususunda meydan okuduğu sabit olduğu gibi muarazaya karşılık veren bir kimsenin çıkmadığı da aynı şekilde sabittir.¹⁶

Acaba Araplar Kur'ân'a muaraza yaptı da bu yapılan muaraza toplumlar tarafından gizlenerek sonrakilere nakledilmedi mi' şeklindeki muhalif bir düşüncenin olması mümkün değildir. Eğer Kur'ân'a muaraza yapılmış olsaydı mutlaka iştihar edecek ve meydan okuma nasıl nakledildiyse bu haber de müttetikler tarafından olmasa bile muhalifler tarafından sonrakilere aktarılacaktı. Çünkü böyle bir meydan okumaya karşı birileri çıkıp "işte getiremezsiniz dediğiniz Kur'ân'ın benzerini getirdim" demesi gibi bir haber karşısında sükût etmek ya da sonrakilere nakledilmesini önleme amacıyla ittifak içinde olmak insan doğası tarafından kabul edilmesi mümkün olmayan bir durumdur. Böyle bir düşünce ise -teşbihte hata olmasın- Hz. Peygamberden sonra bir peygamberin daha geldiğini veya dört halifeden önce de bir halifenin bulunduğunu ya

¹¹¹ Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Usûl*, thk: Saîd Abdullatif Fûda, (Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 2015), 3:544.

¹² Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 300.

¹³ Kasas, 28/49.

¹⁴ Hûd, 11/13.

¹⁵ Bakara, 2/23.

¹⁶ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 301.

da bazı zamanlarda denizlerin suyunun çekilip kurduğunu savunmak kadar anlamsız bir iddiadır.¹⁷

Anlamsız iddialardan bir diğeri de Kur'ân'a muaraza yapılmış bile olsa insanların kılıç korkusundan dolayı böyle bir haberi izhar ederek nakletmekten çekindikleri şeklindeki bir düşüncedir. Âmidî'ye göre Kur'ân'ın benzerini getirmeleri hususundaki meydan okumasının izhar edilmesi gibi şayet muaraza yapılmış olsaydı bu haberin de nakledilmesi gerekirdi. Özellikle böyle bir haberin Kur'ân için söz konusu olduğu düşünülürse nakledilmemiş olması mümkün değildir.¹⁸

Âmidî'ye göre insanların tabiat ve karakterleri sebebi ne olursa olsun önemli haberlerin sır olarak saklanmasına meydan vermez. Her insanda bulunan bu karakter Kur'ân'ın meydan okuması gibi önemli bir iddiaya karşı muaraza yapılmış olsaydı bunu saklaması bir tarafa, teşhir olması için mutlaka nakledilmesini isterdi. Bazı durumlarda kılıç korkusu varken bile insanlar liderleri hakkındaki bir haberi gizleyememiş ve başka kimselerle paylaşmışlardır.¹⁹ Netice olarak meydan okumanın Mekke döneminde başladığı düşünülürse böyle bir düşüncenin asıl itibarıyla tutarsız olduğu görülecektir. İslam tarihinde Mekke dönemi, Hz. Peygamber başta olmak üzere tüm inananların baskı altında tutulduğu ve müşrikler tarafından zulüm gördüğü bir zaman dilimidir. Dolayısıyla Kasas Suresi Mekke'de nazil olmuş ve “*De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah katından, doğruya bu ikisinden (Tevrat ve Kur'ân'dan) daha çok ulaştıran bir kitap getirin de ben ona uyayım."*²⁰ Ayetleri tahaddinin Mekke'de başladığını göstermektedir.²¹ Aynı şekilde Tûr Suresi de Mekke'de nazil olmuş burada da “*Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler*” diye meydan okunmuştur. Dolayısıyla kılıç korkusundan dolayı muarazanın yapılmadığı veya yapıldıysa nakledilmediği gibi iddia boş ve beyhude bir düşünceden başka bir şey değildir. Böyle bir korku kendi ülkelerinde mevcut olsa bile gayri Müslim ülkeler ve onların bulunduğu toplumlar bu muarazayı nakletmeye müsait idiler. Nitekim Arapların söz ve şiirleri de bu ülkelerde oldukça yaygın bir durumdaydı. Eğer böyle bir şey vaki olmuş olsaydı dine muhalif ve müslümanların kabul etmediği diğer hükümlerin yaygınlaştığı gibi bu da halk arasında yaygın hale gelecekti.²²

Arap toplumuna göre Kur'ân'ın meydan okumasına muadil bir muarazada bulunmak mı daha kolaydı yoksa bunun yerine savaşarak daha etkili olacaklarını mı düşünmüşlerdir? Âmidî'ye göre, savaşın daha uygun olduğunu düşünmek makul ve mantıklı değildir. Çünkü Hz. Peygamber bunların kulaklarını çatlatırcasına meydan okumayı sürdürmüş ve “*haydin siz de benzer bir süre getirin ve Allah'ın dışındaki dostlarımızdan da yardım alın*”²³ anlamındaki Kur'ân ayetleri her tarafta okunmaya devam etmiştir. Kaldı ki Araplar basit bir şiire bile muaraza yapma, meclislerde Arap edebiyatının nesir ve nazım tenkidini yapma gibi bir statüye sahip kimselerdi. Ayrıca güçlü bir zihin yapısı ve güçlü bir yönetime sahip kimselerin muarazayı ihmal edip basit görerek, başlarına gelen sıkıntıları defetmek için savaşın daha uygun olduğunu düşündüklerini söylemek akl-ı selim sahibi bir kimsenin iddia edeceği bir görüş değildir. Hakikatte Müslümanların

¹⁷ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 301.

¹⁸ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 302.

¹⁹ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 302.

²⁰ Kasas, 28/49.

²¹ Fahreddin er-Râzî, *Meğâtili'l-Ğayb*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 24: 223.

²² Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 302.

²³ Yunus, 10/38.

daha güçlü ve savaşlardaki zafer kazanmaları da göz önüne alındığında tüm bunları Kur'ân'a benzer bir veya birkaç sure getirmekle bertaraf edip zafer kazanmak varken, zoru seçtiklerini düşünmek mantıklı bir yaklaşım değildir. Bu verilen örnek ve ihtimallere sadece akıl perspektifinden bakıldığında normal gibi görünse de reelde mümkün olmayan beyhude düşüncelerdir.²⁴

Kur'ân, insana yansıyan yönü ile harf ve seslerden oluşmuştur. Doğal olarak harf ve ses her insanda bulunan sıradan özelliklerdir ve mu'ciz değildir. Kur'an'daki i'câz ise bu harf ve seslerle birlikte tüm insanlığın benzerini getirmekte aciz kaldığı eşsiz nazım ve belâgatlı ifadeler terkididir. Âmidî'ye göre, bir kimsenin Kur'ân ayetlerine benzer birkaç birkaç kelime söylemesi de yine onun i'câzına leke düşürmez.²⁵ Bu konuyu Câhız (ö. 255/869) da "*Hucecu'n-Nübüvve*" adlı eserinde ayrıntıları ile anlatmış ve Kur'ân ifadelerine benzer birkaç sözü söylemenin muaraza olmayacağını ifade etmiştir. Câhız' göre Arapların en büyük şairi bile Kur'ân ile iddialaşmaya kalkışsaydı aciz kalacağı muhakkaktı. Bu acizlik, sadece bir harf, iki harf, bir kelime veya iki kelimenin söylenmesi değildir. Mesela insanlar yaratılış itibarıyla "elhamdülillah", "innâ lillah", "alallâhi tevekkelna", "rabbunallah", "hasbunallahu ve ni'me'l-vekil" gibi ifadeleri kullanabilirler.²⁶ Bu sözlerin hepsi bir peşpeşe olmasa bile Kur'ân'da mevcuttur. Dolayısıyla sadece Kur'ân ifadelerine benzer birkaç kelime söylemenin Kur'ân'ın içerdiği i'câza denk olduğunu iddia etmek, bir şairin yazdığı şiirin birkaç beytini okuyanın şair olması ya da bir kimsenin yazdığı eserin birkaç cümlesini söyleyenin yazar olması gibi bir durumu ortaya koyar. Nitekim, sıradan kimseler bile bir şairin veya yazarın yazdığı eserin mükemmel olduğunu görüp ifade etse de böyle bir şaheseri ortaya koymaktan aciz olduğunu kabul eder ve onun birkaç kelimesine benzer söz söylemenin mümkün olabileceğini düşünür. Çünkü Kur'ân'dan birkaç cümleyi bilmenin tümüne teşmil edilmesi, bir dağın küçük bir kısmının taşınabileceğinin imkanını, dağın tümüne kıyaslamak gibi zayıf ve temelsiz bir iddiadır. Netice itibarıyla böyle bir şey aklen mümkün olsaydı Araplar bunun bile muaraza olduğunu derhal ortaya koymaya yeltenir ve Kur'ân'a meydan okuyabildiklerini söylerlerdi.²⁷

Kur'ân'ı ezberleyerek Kur'ân'ı bilmeyen ve hiç duymayan başka bir topluma giderek bununla meydan okuyup kendini peygamber olarak ilan etmek mümkün müdür gibi farazi bir iddiaya ne cevap verilmelidir? Âmidî, sadece Kur'ân'ı ezberlemekle bunu başka toplumlara nübüvvet iddiasıyla aktarmanın yeterli bir delil olmadığını ifade etmiştir.²⁸ Fahreddîn er-Râzî ve Bâkillânî'de (ö. 403/1013) benzer iddiaların tutarsızlığını söyleyerek, Kur'ân-ı Kerîm'in bizzat kendisinden bir sûre okuyan veya ondan bir kısmını ezberleyen kimsenin, bunu kendi sözü olarak söylemesi durumunun Kur'ân'ın i'câzına hâlel getirmeyeceğini ifade etmişlerdir. Böyle bir iddia ve itiraz oldukça basit ve beyhude bir sözden ibarettir. Âmidî de somut bir örnekle bunun tutarsızlığını ifade ederek, kaside yazan birinden, başka birinin ezberleyerek aynı kasideyi başkalarına sunması, o kasideyi yazan kimseye muaraza yaptığı anlamı taşımayacağını söylemiştir.²⁹ Bâkillânî'de "*et-Temhîd*" adlı eserinde aynı konuya işaret ederek, Kur'ân'ı ezberleyip başka bir topluma peygamberlik iddiası ile giden kimseye

²⁴ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 302.

²⁵ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 303.

²⁶ Ebû Osmân Amr b. el-Câhız, *Hucecu'n-Nübüvve*, (Resâilu'l-Câhız el-Kelâmiyye içinde), (Beirut: Dâru'l Bihâr, 2004), 153.

²⁷ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 303.

²⁸ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 304.

²⁹ Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, III/492.

Allah Teâlâ'nın müsaade etmeyeceğini, ona bu ezberlediğini unutturacağını ya da dinleyenlere basiret vererek bunu bir başkasından ezberlediğini bilmelerini sağlayacağını ifade etmiştir.³⁰ Çünkü böyle bir ezber, kendisi için mümkün olduğu gibi başkaları için de mümkündür. Halbuki mucizenin şartlarından biri, başkasının ortaya koymasının mümkün olmamasıdır.³¹

Âmidî'ye göre bir kimsenin başkasına ait bir sözü kendine nispet ederek zikretmesi boş konuşma ve akılsızca bir sözden başka bir şey değildir. Halbuki Kur'ân'ın peygambere nazil olduğunu söylemek böyle değildir. Çünkü Hz. Peygamber bunun kendisine nazil olduğunu ve başka birinin eli ile böyle bir şeyin zuhur etmediğini kesin bir bilgi ile biliyordu. Nitekim yaşanan olaylar ve nüzul sebepleri Kur'ân'ın peygambere vahiy olarak indiği konusundaki karinelere ve onun yaşadığı ortamda meydana gelen olaylara mutabık durumları içermektedir. Hz. Aişe'nin (r.a.) beratı kıssası³², Ebû Leheb meselesi³³, Bedir, Uhud ve diğer gazveler konusunda inen ayetler Kur'ân'ın Hz. Muhammed'e nazil olduğu ve asla yalan söz içermediğinin belgeleridir. Âmidî, Bâkillânî'nin eserinde geçen ifadelerle benzer şekilde, bunları ezberleyerek başka bir yerde nübüvvet iddiasında bulunan kimseye Allah'ın bunu nasip etmeyeceğini, onun kalbini aklını ve dilini mühürleyerek bu girişiminden men edeceğini ifade etmiştir.³⁴

Netice itibarıyla, Kur'ân'ı ezberleyen bir kimsenin Kur'ân benzeri hiçbir şey işitmeyen ve davetin yetişmediği başka topluma giderek bu insanlara Kur'ân'la meydan okuması (ve nübüvvetini iddia etmesi) durumunu ortaya atarak Kur'ân'ın i'câzına gölge düşürmeye kalkışmanın mantık değerleri ile örtüşür bir tarafı görünmemektedir.

Kur'ân'ın muhtevasında bulunan bilgilerin mu'ciz olmasına karşı söylenebilecek muhalif iddialardan bazılarını da şöyle zikretmiştir: “Farklı bilimsel kaynaklarda bulunan bilgilerden hendese, aritmetik ve matematik gibi hakikatlerin ortaya koyduğu verilerin de benzerinin getirilemeyeceği iddiasına gelince; bu bilgilerin temelini, peygamberlerin aldıkları vahiy oluşturmuştur. Âmidî'ye göre sonradan ortaya konulan bilimsel çalışmalar sadece bu temelin mütemmimidir.³⁵ Bazı kelamcılar bu hususa atfen Kur'an'ın bilgi kaynağı olma bakımından otorite olduğunu ifade etmişlerdir.³⁶

3. Kur'ân'ın İ'câzı

Âmidî Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatını, onun elinde zuhur eden mucizelerle olduğunu ifade ettikten sonra ilk mucize olarak Kur'ân-ı Kerim'i zikretmiştir. Ona göre Kur'ân-ı Kerim'i dikkatle inceleyen kimse, onun apaçık bir mucize olduğunu ve olağandışı özelliklerinin bulunduğunu anlar. Çünkü veciz ifadelerle, isabetli birçok anlamları ifade etmesi, Arap edebiyatçılarının kullandığı belâgat, üslup ve vezinlerin aksine, farklı bir sözdizimine sahip olması, hiçbir beşerin düşünme ve pratikle elde edeceği durumlar değildir.³⁷

³⁰ Ebû Bekr el-Bâkillânî, *Kitâbu Temhîdi'l-Evâil ve Telhîsî'd-Delâil*, thk., İmâdu'd-Din Ahmed Haydar, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987), 179-180.

³¹ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 304.

³² Nûr, 24/11.

³³ Mesed, 111/1-5.

³⁴ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 304.

³⁵ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 304.

³⁶ Galip Türcan, “Kelamcılara Göre Kur'an'ın Otoritesi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31, (2011): 7-28.

³⁷ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 292.

3.1. Nazım ve Belâğat

Nazımı/sözdimini; 'cümleleri belirli bir düzen içinde, anlamlı ve mantıklı kelimeler kullanarak telif etmek' diye tanımlamışlardır.³⁸ Belâğatı ise bir çok tanımla yapılmış ve birlikte 'düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen ilim dalı olarak tanımlanmış; meânî, beyân ve bedî' olmak üzere üç dalı olduğunu ifade etmişlerdir.³⁹ Âmidî, bazı alimlerin Kur'ân'ın i'câzının ilginç nazmı/söz dizimi ve belâğatında olduğunu ileri sürdüğünü ifade etmiş ve bu görüşü Kâdî Ebî Bekr el-Bâkillânî'nin de tercih ettiğini söylemiştir.⁴⁰

Âmidî'ye göre Kur'ân'ın en önemli i'câz vecihlerinden biri onun belâğatıdır. Belâğatın iyi anlaşılması ise Kur'ân'ın mucize oluşunun doğru kavranması anlamı taşır. Daha çok bir sanat dalı olan belâğat, dünyada bulunan sayısız dillerin her birinde ayrı bir öneme sahiptir. Hangi dili konuşup yazdığına bakılmaksızın her dilin kendine özgü belâğat kuralları olduğu gibi kendini o dille ifade eden toplumların bireyleri arasındaki edebî farklılık, konuşma ve ifade üstünlüğü de o dilin edebiyatına olan hakimiyetiyle ortaya çıkar. Dolayısıyla Arapça dili ile nazil olan Kur'ân'ın mucize oluşunun bir yönü olarak zikredilen erişilmez belâğat üstünlüğünün anlaşılmasında, bu dilin belâğat incelikleri, anlam ve tanımları büyük önem arz etmektedir.⁴¹

Belâğat, İslamî terminolojide en çok tanımla yapılan kavramlardan birisidir. Belâğat ile aynı anlama geldiği kabul edilen fesâhat da sayılacak olursa yüzden fazla tarifinin yapıldığı söylenmiştir.⁴² Fahreddin er-Râzî eserlerinde bazen belâğat bazen de fesâhat ifadesini kullanmıştır. Onun belâğat için yaptığı tanımlara bakılırsa bu iki kavram birbirinin tamamlayıcısı konumundadır. Râzî belâğat için "kişinin gönlünden geçenleri, aşırı kısaltma ve bıktırıcı uzatmalardan sakınarak lafza dökmesi" derken, fesâhati 'lafzın karmaşıklığından uzak olması" diye tarif etmiştir. Bu durumda 'belâğat'; bir kişinin gönlündekileri abartılı kısaltma ve bıktırıcı uzatmalardan sakınarak, karmaşık olmayan sözlerle lafza aktarması belâğat-fesâhat deyimlerinin birleşiminden elde edilen bir tarif olma niteliği elde eder. Buna göre Râzî'nin "*Mefâtihu'l-Gayb*" adlı eseri başta olmak üzere kelimeler alanında kaleme aldığı teliflerinde çokça zikrettiği ve Kur'ân'ın belâğatı ile ya da fesâhati ile mu'ciz olduğu şeklindeki cümleleri aynı sonucu ifade etmektedir.⁴³

Belâğat ve fesâhatin tariflerinden de anlaşılıyor ki, belâğat lafız ve mânânın her ikisini birden içine alan genel bir kavramdır. Çünkü belâğat için yapılan tariflerin hepsi fesâhatin şartlarını da içerdiği görülmektedir.

Âmidî'nin belâğat teriminin içerdiği anlamı "*Ebkâru'l-Efkâr*" adlı geniş hacimli eserinde detaylı olarak ele aldığı görülmektedir. Belâğat için yaptığı tanımla Râzî'yi takip ettiği anlaşılan Âmidî'ye göre 'belâğat' etimolojik olarak; bir kimsenin gönlünde bulunan haberin lafız vasıtasıyla açığa çıkması manasındaki 'buluğ' (البلوغ) kökünden türemiştir. Belâğatın kavramsal olarak tanımında edebiyatçıların farklı ibarelerinin olduğunu ifade eden Âmidî en kapsamlı ve amaca en uygun tarif için şöyle demiştir:

³⁸ Mehmet Kanar, "Şiir" *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2010), 39: 155-157.

³⁹ Hulusi Kılıç, "Belâğat", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1992), 5:380-383.

⁴⁰ Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 4:73.

⁴¹ Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, (Kahire: Matba'atu Dâru'l-Kütübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004), 4:69.

⁴² Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kelam, İ'câz ve Belâğat İlişkisi Üzerinde Araştırmalar*, (Erzurum: İsam Kütüphanesi Yayınlanmamış Çalışma, 1989), 7.

⁴³ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İ'câz'ının Tahkiki Neşri ve Abdulkâhir el-Cürçânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*, (İstanbul: İsam Kütüphanesi), 13.

“Belâgat; sözün beyanında eksiklik veya maksadın ifadesinde herhangi bir ziyade olmaksızın doğru olan anlamı şeffaf lafızla tabir etmektir”.⁴⁴ Yani, sözün manaya mutabakatı, lafızların üstünlüğü ve anlamının berraklığı ne kadar artar; bozuk ve yavan olanlarından ne kadar uzaklaşırsa belâgat o derecede üstünlük kazanır. Bu üstünlüğün bir sınırının yoktur. Âmidî’ye göre, insanların sözünde bulunan belâgatın derecesi ne kadar üstün olursa olsun Allah’ın bilgi ve sözü mutlaka onun üstünde bir rütbededir.⁴⁵

Âmidî’ye göre belâgatın aslını Kur’ân âyetleri oluşturmaktadır. Onun lafızlarında yavanlığın söz konusu olmadığı, üzerinde ittifak edilen bir meseledir. Zaten dil bakımından çok az bilgisi olan bir kimsenin bile bu durumu net olarak fark ettiği zorunlu bir bilgidir.⁴⁶ Dolayısıyla belâgat sanatında Kur’ân’dan daha üstün bir söz mevcut değildir.

Arap dilindeki ‘az lafız ile çok mâna ifade etme’, lafızlardaki ‘tatlılık’, ‘kolay anlaşılabilirlik’, ‘tekit’, ‘teşbih’, ‘temsil’, ‘istiare’, ‘söze başlama’, ‘fasılalar’, ‘bağlantılar’, ‘hazf’, ‘izmâr’, ‘takdim’, ‘tehir’, ‘sözde akıcılık’, ‘şaz kullanımlar’ gibi belâgat sanatındaki esasları bilen bir kimse; Kur’ân’ı inceleyerek ayetlerine baktığında bu sayılanların hepsini kapsadığını görecektir. Nesir olsun nazım olsun, dünyanın en edip insanı bile yazdığı bir eserinde kullandığı dilin tüm edebî sanatlarını Kur’ân’da olduğu gibi hepsini bir arada kullanması ve eksiksiz bir eser ortaya koyması mümkün değildir.⁴⁷ Âmidî Kur’ân’dan birçok somut örnekler vererek meseleyi ayetler üzerinde değerlendirmiş⁴⁸ ancak bu çalışmanın amacını aşacağı düşüncesiyle bunlardan sadece birkaç örnek sunmakla yetinilecektir.

Kur’ân’ın az sözle çok anlam ifade etmesine misal olmak üzere “*af yolunu tut, marufu emret, cahillerden yüz çevir*”⁴⁹ (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) ayeti Âmidî’nin gösterdiği ilk örnektir. Bu ayet az lafız, üstün belâgat ve fesâhat güzelliği ile; hata işleyen kimselere karşı affedici olma, ziyareti kesenlere karşı sılada bulunma, yardımı kesenlere karşı yardım etme, Allah’tan sakınma, akrabayı ziyaret etme, dilin konuştuğuna dikkat etme, gözleri haramdan sakındırma gibi birçok anlam içermektedir. Ona göre, bu hususta daha fazla bilgi edinmek isteyen kimse Kur’ân’ın belâgatını konu edinen mücmel, mufassal, muhkem ve müteşabih gibi konuları tektik etmesi gerekir. Böylece akıl ve zekâ sahibi kimseler onun mücize olduğunu daha iyi idrak edecektir. Arapları diğer toplumlardan ayıran en büyük özellik, başta sosyal statüleri sonra da dil kullanımında icra ettikleri üstün belâgat ve güzel konuşma sanatıydı. Dolayısıyla Arap dilinin kendine has üstün ve edebi özellikleriyle ilahi mesajın bir arada bulunması, Kur’ân’ı mücize kılan en önemli i’câz yönlerinden biri olmuştur. Zaten benzerini ortaya koymaktan Arap toplumu başta olmak üzere bütün insanlığın aciz kalması da Kur’ân’ın bu özelliğine matuftur. Nitekim Kur’ân müstakbel zaman dilimini de meydan okumaya dahil ederek bu hakikati ortaya koymuştur: “*De ki; şayet bütün bir beşeriyet ve cinler de dahil, bu Kur’ân’ın benzerini getirmek için toplansalar, birbirine destek verseler de onun benzerini asla ortaya koyamazlar*”⁵⁰ ayeti bu durumu net olarak belirtmektedir.⁵¹

⁴⁴ Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, 4:69.

⁴⁵ Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, 4:69.

⁴⁶ Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, 4:70.

⁴⁷ Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, 4:70.

⁴⁸ Geniş bilgi için bkz. Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, 4:70-72.

⁴⁹ A’râf, 7/199.

⁵⁰ İsrâ, 17/88.

⁵¹ Âmidî, *Ğâyetü’l-Merâm*, 293.

Âmidî, Kur'ân'ın özlü ifadelerinde (îcâz) bulunan fesahati ifade etmek için de Arapların meşhur deyimlerinden olan 'ölümü en iyi ölüm önler' (الْقَتْلُ أَفْئَى لِلْقَتْلِ) cümlesi ile Kur'ân'daki 'idamda yaşam vardır' (فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) ayetini kıyaslamıştır. Bu iki söz her ne kadar benzer bir anlam ifade etse de iki cümle arasındaki, sanat, belâğat ve mânâya delalet eden harfler arasında oldukça belirgin farklar vardır. Bu farklar birçok tefsir, kelam ve i'câz ile ilgili eserlerde anlatılmıştır.⁵² Bu anlamda Arapların sözdiziminde kullandıkları vezin ve üsluplar ne kadar çok bilinirse Kur'ân'ın i'câzı da o kadar çok anlaşılır bir durum arz edecek ve onun mucize olduğunu tasdik etmek daha kolay olacaktır. Bu durum aynen Hz. İbrahim zamanında doğa, Hz. Musa zamanında sihir ve Hz. İsa zamanında tıp bilimlerini en iyi bilen kimselerin o peygamberlerin gösterdikleri mucizeleri daha hızlı kavramaları ve peygamberin getirdiklerini daha çabuk kabul ve tasdik etmeleri gibidir.⁵³

Arap şiiri ve Kur'ân belâğatı arasında bir karşılaştırma yaparken o gün için Arap şairlerinin sanatı olan cahiliye şiirlerindeki üslup ile Kur'ân'ın getirdiği üslubun tamamen birbirinden farklı olduğunu, hatta Araplara göre Kur'ân'ın belâğatının eksik bile sayılabileceğinin bilinmesi gerekir.⁵⁴ Çünkü Arapların kendi şiirlerinde kullandığı belâğat daha çok bir liderin, devenin ya da cariyenin övülmesi veya yerilmesi, savaş aletlerinin betimlenmesi gibi somut olayları içermektedir. Onların şiirlerinde kullandıkları bu betimlemeleri Kur'ân'da bulmak mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'ân'ın ortaya koyduğu konular Arap belâğatçılarından bir şairin ya da iyi bir Arap hatibin konuşmasında aşına oldukları meseleler değildir. Mesela Kur'ân-ı Kerîm'de yalan bir ifadenin bulunması imkansızdır. Halbuki Arap şiirlerine asıl güzellik katan olgu, gerçek olmayan hayali olayların sözlere dökülmesidir. Nitekim Arap belâğat uzmanları, hakikati olmayan nesnelere kullanmayıp gerçek olan nesnelere kullanan şairlerin şiirlerine değer vermemişlerdir. Zaten Lebîd b. Rebîa ve Hassan b. Sâbit, İslâm'ı kabul ettikten sonraki şiirlerinde yalan ve hakikat dışı hayalleri bıraktıkları için Araplar nezdinde şiirlerinin güzellik derecesi de düşmüştür. Bu kimselerin İslâm öncesi şiirleri ile cahiliye dönemi şiirleri aynı değildir. Arapların sıkça kullandıkları (أَعْدَبُ الشَّعْرِ (أَكْدَبُ) "en tatlı şiir, içerisinde en fazla yalan olandır"⁵⁵ sözü bu düşüncüyü özetlemeye yeterlidir. Arapların şiirlerindeki muhtevalar genel olarak, hakikat ile ilgisi bulunmayan, hayatta yaşanması mümkün olmayan, beyhude birtakım hayallerden bahseder. Kur'ân-ı Kerîm'in üslubu ise Araplardaki bu belâğat anlayışından tamamen farklı bir tarzdadır. Fesâhatinin üstün olmasıyla birlikte muhtevası da insanlığa bir yaşam yöntemi, hayatlarını nizama sokan hakikatleri içermektedir. Kur'ân'daki fesâhat, kitabın tümüne şamil iken cahiliye şiirlerindeki fesâhat sadece bir söz, bir cümle veya bir iki beyitte bulunur. Kalan beyitlerde ise fesâhat bütünlüğü mevcut değildir. Bundan dolayı Kur'ân'ın i'câzı tüm Kur'ân'a şamil olduğu gibi meydan okuma da zaten Kur'ân'ın her cümlesi ile yapılmıştır.⁵⁶

Arap cahili şiir anlayışına göre bir şairin şiirinde haram, helal, güzel ahlak, zühd gibi kavramları kullanılması şiirin değerini düşürür. Çünkü, şiirde işlenen tema, hayali ve yaşanmayan bir dünyada macera dolu anlamlar bulunur. Halbuki Kur'ân'ın kullandığı

⁵² Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz*, thk, Nasrullah Hacımüftüoğlu, (Beyrut: Dâru Sâdır, 2004), 215; Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı*, 54; Halil İbrahim Bulut, "Ehl-i Sünnet ve Mûtezileye Göre Peygamberliği İspat Eden Delillerin Sosyo-Kültürel Boyutu", *Usûl: İslâm Araştırmaları* 2, (2004): 55-76

⁵³ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 294.

⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 2:107.

⁵⁵ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 195.

⁵⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 2:107.

kavramlar, teklif, teşrî, kıssa, vaaz, hakikat gibi bizzat yaşama dair temaları içeren anlamlardır. Nitekim Arap şiirlerine bakıldığı zaman her şair kendi alanında güzel sözler söylemişlerdir. Kendi branşı dışına çıkan şairin yazdığı şiir ise Araplar nezdinde makbul bir şiir değildir. Örneğin İmriu'l-Kays, insan neşelendiren, kadınları hatırlatan ve savaş atlarını betimlemekle öne çıkmaktadır. Nâbiğa ise korku anında, A'şa zevk ve içki esnasında, Züheyr de ümit zamanında anlamlıdır. Bunun dışında bir konuyu ele aldıklarında ise yazdığı şiir bir anlam ifade etmez. Halbuki Kur'ân-ı Kerîm tüm ilmi disiplinler açısından belâğatın zirvesini oluşturmuş, hatta onun kullandığı üslup belâğat ilminin aslını oluşturmuştur.⁵⁷

Kur'ân ile cahiliye Araplarının şiirleri arasındaki fesâhat ve belâğatın farklılığına Abdulkâhir Cürcânî (ö. 471/1078-79) de işaret ederek Arapların şiirlerindeki belîğ ifadeleri bulmak için bazen birkaç kasideyi veya şairin tüm divanını başından sonuna kadar tetkik etmek gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁸

Âmidî'nin, Kur'ân'ın belâğat üstünlüğünün anlaşılmasının bu dilin sanatına hâkim olan kimseler tarafından daha kolay kavrandığını ifade eden sözleri, hakikatte meydan okuma-muhatap arasındaki bilgi ilişkisini ifade etmektedir. Bu hususta Hz. Musâ'nın, Firavun hanedanı önünde sihirbazlara اساسı ile meydan okuması olayı⁵⁹ bunun önemli bir misali olduğu söylenebilir. Kur'ân'ın A'râf süresinde anlatılan hadisede, Firavunun tüm sihir ve büyü bilgilerini toplayarak Hz. Musa'ya ders vermek istediği olay sonunda, onun esasının bir sihir veya büyü olmadığını ilk kavrayanların firavun hanedanındaki sihir bilginleri olması önemli bir noktadır. Hz. Musa'nın esasını yerde gören sihir bilginlerinin 'secdeye kapanmaları',⁶⁰ asanın bir sihir değil Allah'ın bir mûcizesi olduğunu anlayarak 'alemlerin Rabbine iman ettik'⁶¹ demeleri ile Kur'ân'ın belâğat yönünden i'câzını Arap belâğat sanatını iyi bilenlerin daha çabuk kavrayacağı şeklinde düşünmek mümkündür.

Bir sihirbazın, kendi icra ettiği sanatın içyüzünü diğer insanlardan daha iyi bileceği malumdur. Hz. Musa (a.s.) tarafından ortaya konulan mûcizenin, insan eseri mi yoksa insanın gücünü aşan yaratıcı bir güçten mi kaynaklandığını en iyi kavrayabilecek insanlarda yine sihir sanatını en iyi bilenlerdir.⁶² Gerçekte de yaptığı işi bilen bir sanatkâr, alanıyla ilgili bir hakikat ile karşılaştığında, buna teslim olmaya en müsait kişidir. Bundan dolayı sihirbazlar ilk meydan okumadan sonra Hz. Musa'nın (a.s.) esasının faaliyetlerini görüp teslimiyet göstererek dönüş yapmışlardır.

Bazı kelamcılar, bilginin değerinin üstünlüğünü kanıtlarken bu ayeti istidlal etmişlerdir. Çünkü burada Peygamberin gösterdiği mûcizenin kaynağının yaratıcının fiili, sihirbazların icra ettikleri eylemin ise insan eseri olduğunu birbirinden ayıran tek şey bilgidir. Dolayısıyla sihir uzmanları, Hz. Musa'nın ortaya koyduğu harikulade işin sihir tanımını içine girmediğini anlamışlardır. Bu kimseler dönemlerinin sihir bilgisi konusunda en üst düzey kimseler olduğundan dolayı, öğrenimle elde edilen ve insan fiillerinden

⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 2:107; Bâkîllânî, *I'câzu'l-Kur'ân*, 54; Bu konu hakkında Geniş Bilgi için bkz. İbrahim Halil Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı*, 197-201.

⁵⁸ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-I'câz*, thk., Mahmud Muhammed Şâkir, (Kahire, Mektebe'l-Hancî, 1984), 89; Ebû Bekr el-Bâkîllânî, *I'câzu'l-Kur'ân*, thk., es-Seyyid Ahmed Sakr, (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1954), 53.

⁵⁹ A'râf, 7/111-123.

⁶⁰ A'râf, 7/120.

⁶¹ A'râf, 7/121.

⁶² Muhammed Kutup, *Rekâizü'l-Îmân*, (Kahire: Dâru's-Şurûk, 2001), 361.

ibaret göz boyama ve aldatmalardan ibaret büyü ile Allah'ın gerçek bir fiili olan mûcizenin farkını derhal kavramışlardır. Dolayısıyla Hz. Musa (a.s.) kıssasında, sihri bilen kimselerin bile mûcizenin hakikatini anlayarak iman ettikleri düşünüldüğünde, tevhidin hakikati bilgisine erişen kimsenin iman etmemesi mümkün değildir.⁶³ Bu noktadan hareketle Arap toplumu, belâğat alanındaki üstün başarılarına rağmen Kur'ân'ın fesahat üstünlüğü karşısında muarazada bulunmaya yanaşmayıp savaşmayı göze almışlardır.⁶⁴ Zaten Velîd b. Muğîre'nin *إنَّ له وإنَّ عليه لطلاوة وإنَّ أسفله لمغْدِقٌ وإنَّ أعلاه* “Bu Kur'ân'da ayrı bir tatlılık ve çekicilik vardır ki kökü bereketli, dalları da meyveli bir hurma ağacı gibidir”⁶⁵ ifadesi bir müşrikin kendi cahiliye şiirleri ile Kur'ân belâğatına vakıf olma sonucunda varılan bir netice olduğu görünmektedir.

3.2. Meydan Okuma/Tahaddî

Kelamcılar mûcizenin şartlarından olarak, inkarcılara meydan okunması ve başka birinin bu meydan okumaya muaraza yapmasının imkansız olması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶⁶ Bu anlamda Âmidî, Hz. Muhammed'in Kur'ân ile meydan okuduğunu ve benzerini getirmekten ilk muhatapları olan Mekke Arapları başta olmak üzere tüm mahlukatın aciz kaldığını söylemiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) inkarcılara meydan okuduğu, Kur'ân ayetleri ile sabittir. Âmidî bu ayetlerden dört tanesini meydan okumadaki aşamaları dikkate alarak sırası ile zikretmiştir. Bunlar, İsrâ Suresi 88. ayeti “*De ki, şayet insanlar ve cinler Kur'ân'ın benzerini getirmek için toplansalar ve birbirlerine yardım da etseler yine onun benzerini getiremezler*”, Hûd Suresi 13. ayeti “*haydin iftira bile olsa benzeri on sure getirin*”, Yûnus Suresi 38. ayeti “*haydin bir tek sure getirin*” ve Tûr Suresi “*haydin benzeri bir söz getirin*” ayetidir. Bu meydan okumalar ve toplumların muarazadan aciz kalması konusu tevatür derecesinde zorunlu bir bilgi ile o kadar yaygın ve meşhur olmuştur ki Âmidî'ye göre bunu inkar etmek Mekke ve Bağdat şehirlerinin varlığını inkar etmek kadar akıl dışıdır.⁶⁷

Âmidî, tahaddî ayetlerini bu sıra ile zikretmesinde aşamalardan bahsetmese de onun bu ayetleri rastgele değil belli bir düzen üzere izaha çalıştığı görülmektedir. Çünkü ayetlerdeki bu sıralama, meydan okumanın aşamalı bir şekilde ortaya konulduğu ve kolaydan zora doğru bir tedricilik içerdiği söz konusudur. Râzî bu aşamalı meydan okumayı izah ederken şu somut örneği vermiştir:

Bu durum, yazdığı bir roman ile muhatabına meydan okuyarak ‘Hadi bakalım benim romanım gibisini, eğer yapamıyorsan yarısını, onu da yapamıyorsan dörtte birini, diyelim o da olmadı sadece bir kısmının benzerini getir demek gibidir’⁶⁸

Buradaki meydan okumanın ilk evvela Kur'ân'ın tümü ile olması ilk bakışta muhatap için en ağır aşama gibi görünmektedir. Ancak haddi zatında tahaddînin en zirvesi Kur'ân'ın tümü ile olan değil bir tek sure ile olan iddiadır. Daha somut bir örnek verilecek olursa, iki yüz kilo ağırlık kaldırarak yarışmaya katılan bir halter sporcusunun, kendi rakibine; “hadi sen de benim gibi iki yüz kilo kaldır da görelim, şayet

⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 14:168.

⁶⁴ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 294.

⁶⁵ Cürçânî, *Delâilu'l-İ'câz*, 388.

⁶⁶ A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 241; Mustafa Can, *Sistemik Kelam/Nübüvvet*, Ed. Ömer Aydın, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2017), 302; Yasin Pişgin, *İnsan ve Peygamber Olarak Hz. Muhammed*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2017), 162.

⁶⁷ Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 4:85-86.

⁶⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 2:108.

kaldıramazsan yüz kiloyu kaldır, gücün yetmezse hadi on kilo kaldır da göreyim” demek suretiyle meydan okumada bulunmaktadır. Artık son aşama tüm bahaneleri ortadan kaldırmıştır ve tahaddînin zirvesine ulaşılmıştır.⁶⁹

3.3. Muaraza Durumu

Kur’ân’a muaraza yapılmış mıdır, yapmaya yeltenen olmuş mudur; yoksa yapılmamış/yapılamamış mıdır? Burada Nazzâm’ın (ö. 231/845) sarfe teorisi, Câhız’a nispet edilen “dolaylı sarfe” düşüncesi, Müseylime’nin sözleri ve İbn Mukaffâ’nın (ö. 142/759) şiirlerinin durumlarının net olarak izah edilmesi Kur’ân’a muaraza yapılmış yapılmadığını ortaya koyma açısından önem arz etmektedir.

Âmidî’ye göre Hz. Peygamber’in nübüvvetinin ispatı olan Kur’ân mûcizesi, insanlara benzerini getirmeleri konusunda meydan okumasına rağmen hiçbir muaraza yapılmamış/yapılamamıştır. Nitekim Kur’ân’ın ilk nazil olduğu dönemde Mekke müşriklerinin tartışmasız maddi gücü, sert karakterleri, başkasının yönetimi altında bulunmayı asla kabul etmeyen sosyal yapıları, özgürlüklerini sınırlayan kuralların olmasına mâni kibirlerine rağmen; birçoğu Peygamberin bu davetini kabul ederek iman etmiş, bir kısmı da kendi kabilelerinin görüşlerine tabi olarak dedikoduların peşinden gidip iman etmeyi reddetmişlerdir. Halbuki savaş ve kavgalar kendilerini bu sert karakter ve kibirlerinden soyutlayarak buldukları sosyal statülerinden alaşağı etmiştir. Âmidî tam burada şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Zamanın edebiyat sanatına hâkim olan bu insanlar şayet Kur’ân’a bir tek sure ile misilleme yapma, meydan okumaya karşı muarazada bulunma gibi bir yol bulmuş olsalardı abartılı bir halde bunu yaparlardı. Böylece kendisini nebi ve resul diye tanımlayan bu kişiyi susturmuş olurlardı. Çünkü onu susturmanın en yakın ve en etkili yolu bu idi. Bu yöntem o kimseyi bu işten uzaklaştırmanın ve işine son vermenin en tesirli yoluydu. Aynı zamanda bu yöntem ona itaat edenleri de onun etrafından uzaklaştırarak ona muhalif olanların sıkıntılardan kurtulmalarını tahakkuk ettirirdi”.*⁷⁰

Zaten mantıklı olan yöntem de kendisi ile meydan okunanın misli ile mukabelede bulunmaktadır. Râzî de bu hususta, Kur’ân’ın meydan okuması karşısında en uygun ve kolay yolun misli ile cevap vermek olduğunu ifade etmiştir. Çünkü misli ile cevap vermek iddia edilen davanın iptali için en mantıklı tercihtir. Mesela bir çocuk bile diğer çocuklara, nehre atlama konusunda meydan okumuş olsa, diğer çocuklar ona ok atma veya ata binme ile değil misli ile muarazada bulunmak için yarışsınlar.⁷¹

Arap müşriklerin karşılaştıkları savaşlar, ülkelerinin yıkılmasına, servetlerinin yok olmasına ve sosyal statülerinde büyük kayıplara neden olmuştu. Oysa meydan okumanın aslı Kur’ân’a benzer bir yazı getirmekten başka bir şey değildi. Bu konuda Kur’ân gibi bir kitap, olmadı benzer on sure, olmadı bir tek sure getirmeleri isteniyordu. Başka bir tabirle Arap toplumu pahada ağır kiloda hafif olan böyle bir eyleme girişmemiş ve savaşı tercih etmişlerdir. Netice itibariyle bir kısmı Kur’ân’ın bu i’câzının delalet ettiği nübüvvetin hakikatini kavrayarak iman etmede acele davranmış, bir kısmı da içindeki kibir ve tiranlıktan dolayı “bizim gibi insan olan bir beşere mi tabi olacağız, bu olsa olsa apaçık bir sihirdir”⁷² diyerek kupkuru hakikati reddetme yoluna

⁶⁹ Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı*, 147.

⁷⁰ Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, 4:86; Âmidî, *Ğâyetü’l-Merâm*, 294.

⁷¹ Râzî, *Nihâyetü’l-Ukûl*, 3:472; Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı*, 171.

⁷² Kamer, 54/24.

gitmiştir. Âmidî'ye göre tüm bunlar tahakkuk ettiğine göre artık Muhammed'in (s.a.s.) Allah'ın resulü olduğu da sabit olmuştur.⁷³

Kelamcılar, bir şeyin mûcize olabilmesi için onun Allah'ın bir fiili olması, harikulade olması, benzerinin yapılmasının imkansız olması, nübüvvet iddiasındaki kimsenin eli ile zuhur etmesi, onun iddiasına uygun olması ve iddia ile birlikte olması şeklinde şartları taşıması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁷⁴ Âmidî'ye göre kelamcıların mûcize için ileri sürdükleri şartların tümü Kur'an'ın meydan okumasında tahakkuk etmiştir.

Âmidî, Müseylime gibi bazılarının ifrat derecesinde bir cehalet ve aklının noksanlığı ile malayani ve saçma sözler söyleyerek güya Kur'an'a muarazada bulunmaya kalkıştığını ifade etmiştir. Ona göre, Müseylime'nin bu sözleri nesilden nesile anlatılarak cehalete ve basit söz kurgularına örnek verilmek üzere aktarılmıştır.⁷⁵

Âmidî'nin 'Müseylime'nin Kur'an'a muarazada bulunmaya kalkışması' diye ifade ettiği sözleri ile 'Kur'an'a hiç muarazada bulunulmamıştır' ifadesi ilk bakışta çelişik bir durum arz etmektedir. Burada Âmidî'nin asıl belirtmek istediği durum "Kur'an'a asla muaraza yapılmamıştır" olmakla birlikte, Müseylime'nin sözlerinin muaraza olamayacağını, gülünç ve abes sözler olduğundan dolayı da nazarı itibara bile alınmadığını vurgulamak istediği şeklinde anlaşılabilir. Ancak burada şu hususun altı özellikle çizilmesi gerekir ki; klasik eserlerde anlatılan Müseylime'nin basit sözleri söylemesindeki hedef, Kur'an'ın meydan okumasına bir muaraza için midir yoksa onun da peygamberlik iddiasında bulunarak kendisine de ayrıca vahiy nazil olduğu iddiası mıdır? Bu husus ayrı bir çalışmayı gerektirecek bir konu olsa da burada kısaca detaylandırmak gerekecektir.

İbn Hişâm (ö. 218/833) "*es-Sîyretü'n-Nebeviyye*" adlı eserinde Müseylime'nin Hz. Peygamber'e mektup göndererek, kendisinin de nübüvvete ortak olduğunu iddia ettiğini belirtmiştir. Mektubunda bir taraftan Hz. Peygamberin hak peygamber olduğunu tasdik ettiğini ifade eden Müseylime diğer taraftan da yeryüzünün yarısına kendisinin diğer yarısına da Hz. Muhammed'in elçilik yapmasını önermişti.⁷⁶ Yemâme'de geniş bir kabileye mensup olan Müseylime, kendi akrabalarına peygamberliğini iddia ettikten sonra, Kur'an'dan iktibas ettiği tarz ve stil ile bazı anlamsız cümlelerin kendisine vahiy olarak geldiğini söylemiştir. Kur'an'ın meydan okumasına karşı muaraza yaptığını hiçbir şekilde dile getirmediği gibi, söylediği çirkince sözleri Kur'an'ın iddiasını boşa çıkarmak ve 'benzerini getiremezsiniz' buyuran ayetlere karşı 'işte benzerini getirdim' deme hedefine de matuf değildir. Dolayısıyla Müseylime'nin yaptığı, güya kendisine de ayrı ayetler nazil olduğunu iddia ederek taraftarlarına bunlarında vahiy olduğunu iddia etmeye kalkışmaktır.

Buna göre Kur'an'ın meydan okumasına karşın muaraza yapılıp yapılmadığı şeklindeki bir konu üzerinde analiz yapıldığı sırada, Müseylime'nin sözlerinin muaraza olup olmayacağını, Kur'an'ın belâgat ve fesâhatiyle onun basit sözleri arasında kıyas yapmak pek tutarlı gözükmemektedir. Başta Fahreddin er-Râzî olmak üzere birçok kelamcı

⁷³ Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 4:86; Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 294.

⁷⁴ Mustafa Can, *Sistematik Kelam*, ed. Ömer Aydın, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2017), 302; İsmail Şık, Rabiye Çetin, *Sistematik Kelam Nübüvvet ve Ahiret*, Ed. İsmail Şık, Nail Karagöz, (Ankara: Altınordu Yayınları, 2019), 91; Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2001), 371.

⁷⁵ Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 4:132; Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 294.

⁷⁶ İbn Hişâm el-Ensârî, *es-Sîyretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhim el-Ebyârî, (Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1920), 2:600.

Kur'ân'ın i'câzı meselesinde Müseylime'nin alelade sözlerinin basitliğini izah etmiş ve bunun muaraza olmadığını ispatlama yönüne gitmişlerdir.

Burada Müseylime'nin sözlerinin muaraza olmadığını izah edilmesindeki amacın birkaç yönden ortaya konulması icap etmektedir:

a. Eğer Müseylime'nin sözleri Kur'ân'ın meydan okumasına karşı bir muaraza niyetiyle söylenmiş olsaydı, Müşrik Arapların, bir takım işbirlikçi Yahudileri arkalarına alarak 'işte yapılamaz dediğiniz muaraza yapıldı' şeklinde bir yaygara çıkarmaları muhtemeldi. Çünkü aynı Arap müşrikleri Yahudilere "inandığımız putlarımız mı yoksa Muhammed'in dini mi daha hayırlı?" diye sorduklarında, güya semavi bir dine inandıklarını iddia eden bu kimseler; "sizin putlarınız Muhammed'in dininden daha hayırlıdır" cevabını vermekte bir beis görmemişlerdir.⁷⁷ Kur'ân'da ifade edilen bir âyetin nüzul sebebi olarak da zikredilen bu olay, Yahudilerin Kur'ân diliyle lanetlenmesinin de bir sebebi olarak zikredilmiştir. Bu konudaki Kur'ân ayeti şöyledir: *Kendilerine kitaptan bir nasip verilenleri görmez misin? Onlar 'cibt/put' ve 'tağut/şeytan'a inanırlar ve kâfirlere 'bunların inandıkları müminlerin inandıklarından daha doğrudur' derler. Onlar Allah'ın lanetine uğrayanlardır. Allah Teâlâ birine lanet ettiğinde artık ona yardımcı bulamazsın*".⁷⁸ Yahudi alimlerinden oluşan bu grup, semavi bir din ve kitap sahibi olduklarını bir tarafa bırakarak hiçbir semavi dinin kabul etmesi mümkün olmayan politeizmin/puta tapıcılığın, semavi bir tanrı inancından daha doğru olduğunu söylemişlerdir. Böyle bir haya, edep ve mantık dışı yargılamada bulunan kimselerin Müseylime'nin sözlerini "işte muaraza yapmıştır" demelerinden daha tabii bir durum olamazdı.

b. Şayet Müseylime Kur'ân'ın meydan okumasına karşı nazire getirdiğini iddia etmiş olsaydı, onun gibi akli ve iradesi zayıf kimseler bunu sonraki nesillere "muaraza yapıldı" şeklinde nakledelelerdi. Nitekim onun sözlerinin gülünç, basit ve alelade olduğu birçok alim tarafından dile getirilmiş bile olsa, İbn Mukaffa'nın (ö. 142/759) ve Ebu'l-Alâ el-Maari'nin (ö. 449/1057) şiirlerini nazire gibi değerlendiren kimseler şüphesiz bunu da aynı kategoriye koymaktan çekinmezlerdi.

c. Câhız'ın "Allah Teâlâ Araplardan nazire getirme konusundaki arzularını yok etti" diye tanımladığı 'dolaylı sarfe' kavramı, muaraza yapmaya yeltenmenin olmadığı konusunu izah etme bakımından yerinde bir tespittir. Câhız'a göre, Allah Hz. Süleyman'a (a.s.) büyük mülk vermiştir ancak bununla birlikte Belkıs'ın haberini bilemiyor ve bunu hudhud adındaki kuştan öğreniyor. Yine Hz. Yusuf (a.s.) ve Yakup'un (a.s.) birbirlerini kaybetmeleri, yıllar geçinceye dek birbirinden haber alamadan yaşamaları, Allah'ın onların zihin dünyasındaki tasavvurundan böyle bir bilgiyi yok ederek bu kaderi onlara yaşatmayı murat ettiği şeklinde izah edilebilir. Bu durum Arap müşriklerinin muaraza yapması ile de yakından ilgilidir. Câhız'a göre, Allah Teâlâ Kur'ân'ın fesahat ve belâğatı ile Araplara meydan okuduktan sonra onların güç ve iradelerini yok etmemiş, fakat onların nefsinden böyle bir arzuyu kaldırmak suretiyle sarf etmiştir. Çünkü böyle bir arzuları olsaydı, birtakım Araplar, olmayacağını bile bile birkaç cümle yazar veya yazdırır sonra da bunu o kadar büyütürlerdi ki bu durum Hz. Peygamberin ve inananların başına büyük işler açardı. Nazire için yazdıkları birkaç cümle için Araplar kendi belâğatçılarını hakem olmaya davet ederler, belki utanması olmayan bazı Arap şairleri muaraza olarak sunulan cümleleri nazire kabul

⁷⁷ İbn Hişâm, *es-Sîyretü'n-Nebeviyye*, 1:561.

⁷⁸ Nisâ, 4/51-52.

ederek, inananların zihinlerini karıştırma yolunu tercih ederlerdi. Nitekim yukarıda ifade edildiği üzere Yahudileri hakem olarak seçerek; “Muhammed’in getirdiği tevhit dini mi hayırlı, bizim inandığımız putlarımız mı? diye sorulduğunda, Yahudiler ‘sizin yolunuz Muhammed’in yolundan daha üstündür’ demişlerdi.⁷⁹ Dolayısıyla Arap olan da olmayan da bu dedikodularla uzun süre meşgul olacaklardı.⁸⁰

Netice olarak Câhız, Nazzâm’ın iddia ettiği şekliyle bir sarfeyi değil, yapamayacakları bir işe kalkışarak ‘toplumda beyhude bir kriz oluşturmaya yeltenme isteklerinin sarf edilmesi’ şeklinde izah etmiştir. Yani Nazzâm; şayet Araplar sarf olunmasalardı Kur’ân’a denk bir fesâhat ile yeni bir telif ortaya koyacaklarını iddia etmiş, Câhız ise; Şayet sarfe olmasaydı Arap şair ve belâğatçıları Kur’ân benzeri bir yapıtı yine yapamazlardı, fakat düşük çapta da olsa bazı cümleler yazmaya teşebbüs eder ve toplumun kafasını karıştırırlardı, diye izah etmiştir.⁸¹

Âmidî, Arap şiirlerinin Kur’ân’a muaraza olup olamayacağı konusunda, bunun mümkün olmadığını ifade etmiş ve böyle bir şeyin zannedilmesinin bile bilimsel hiçbir gerçekliği olamayacağını söylemiştir.⁸²

Kur’ân’a muaraza olarak nakledilen İbnü’l-Mufakka’(ö. 142/759) ve Ma’arrî (ö. 449/1057) gibi ilk dönemden bazı kimselerin sözlerinin belâğat açısından bir değerinin olmadığını ifade eden Âmidî’ye göre, bu kimselerin sözlerinin, Kur’ân ayetlerindeki belâğat ve tenasüple kıyaslanması bile mümkün değildir.⁸³ Abdullah b. el-Mukaffa’ İslâm tarihinde zındıklardan en çok bilinen isim olarak zikredilmiş ve Kur’ân’a nazîre yazmaya kalkışan İran asıllı mütercim, edip ve kâtip diye tanımlanmıştır.⁸⁴ Fransız oryantalist Dominique Urvoy İbn Mukaffa’nın fikirlerini savunan ve “İslam’ın Liberal Düşünürleri (المفكرون الأحرار في الإسلام)” adında bir eser kaleme almıştır. Fransızca kaleme alınan eser “Arap Rasyonalistleri/akılcıları birliğinin desteğiyle Arap diline çevrilerek 2008 yılında Beyrut’ta neşredilmiştir.⁸⁵ Ebû’l-Alâ el-Maarrî ise henüz dört yaşında iken çiçek hastalığından dolayı gözlerini kaybeden bir Arap şairidir.⁸⁶ Filozof olduğu kabul edilen Maarrî, bilginin kaynağı ve değeri konusunda koyu bir rasyonalist/akılcı ve duyu bilgisinin insana zan ve şüpheden başka bir şey kazandırmadığını savunan septik bir anlayışa sahiptir. Dolayısıyla gelenek, fıkıh, hadis, tarih ve kelim alimlerinin ileri sürdükleri bilgilere itibar etmediği, haşir, cennet, cehennem, ceza, mükâfat ve hac gibi İslam akaidinin tartışmasız kabul ettiği konuları tartıştığı, dini hayattan daha çok ahlâkî hayata önem verdiği ifade edilmiştir.⁸⁷

Âmidî, Kur’ân’ın i’câz vecihlerinden birinin de büyük bir kitap olmasına rağmen içerisinde tenakuzun bulunmaması olarak değerlendirmiştir. Zaten bu hususa Kur’ân’ın

⁷⁹ Nîsa: 4/51.

⁸⁰ Ebû Osmân Amr el-Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, thk: İman eş-Şeyh Muhammed, (Beyrut: Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2008), 1254-1255.

⁸¹ İbrahim Halil Erdoğan, “Câhız ve Sarfe Teorisine Farklı Bir Bakış”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, IV, (2013): 77-96.

⁸² Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 4:133.

⁸³ Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 4:133.

⁸⁴ Şemseddin ez-Zehbî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 6: 209; Mustafa Öz, “Zındık”, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2013), 44:/390-391.

⁸⁵ Dominique Urvoy, *el-Müfekkîrüne'l-Ahrâr fi'l-İslâm*, çev. Cemâl Şuhayyid, (Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2008).

⁸⁶ Zehbî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 18: 25.

⁸⁷ Sahbân Halîfât, “Ebû'l-Alâ El-Maarrî” *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1994), 10:287-291.

kendisi de vurgu yaparak “*Bunlar Kur’ân’ı analiz etmiyorlar mı? Şayet Allah’ın dışında birinden gelmiş olsaydı, içerisinde birçok tezatlar bulurlardı*”⁸⁸ buyurmuştur.⁸⁹

Kur’ân’ın i’câz vecihlerinin farklı yönlerden ele alınması, İslam alimlerinin farklı Kur’an’ın bir çok i’câz vecihlerinden bahsetmeleri onun mûcize oluşunun ihtilafı olduğu anlamı taşımaz. Çünkü Kur’ân’ın mûcize oluşu hakkında nazım, belâğat ve fesahat, tenâkuz bulunmaması, bilimsel i’câz, gaybî haberler gibi birçok i’câz vecihlerinin olduğu söylenmiştir. Bazıları Kur’ân’ın i’câzının fesahatinde, bazıları nazmında olduğunu iddia ederken, diğer bazıları da mu’ciz oluşunu ‘sarfe’ ile ifade etmiştir.⁹⁰ Sonuç ne olursa olsun ortada “benzerinin getirilmediği/getirilemediği bir kitap” mevcuttur. Bu ister nazım, belâğat ve fesâhat olsun isterse gaybî haberleri içermesi, tutarsızlığın bulunmaması veya sarfe olsun netice itibariyle meydan okumaya karşı cevap verilememiştir. Bu durum ise ihtilafı bir mesele olmak değil, mûcizenin farklı değerlendirilmesi şeklinde anlaşılmaktadır.

Bundan sonra söylenecek her söz, böylesine büyük bir mûcizenin üstünü kapatma ya da olağanüstü oluşuna gölge düşürme çabalarından başka bir şey değildir. Âmidî’nin de zikrettiği gölge düşürme hareketlerinden birkaç tanesini burada zikretmek, muhaliflerin iddialarının ne kadar tutarsız olduğunu ortaya koyacaktır:

- a. Arap şair ve edebiyatçıların Kur’ân’a karşı muarazaya yeltenemedikleri, eğer yeltenselerdi yapabileceklerini iddia etmek.
- b. Kur’ân’ın meydan okuması adeta güreş meydanındaki güreşçiler gibi, müşrik Arap şairlerinin ve mü’minlerin bir meydana toplanıp birbirlerine meydan okuması ve onların da bu meydan okuma karşısında bir benzerini getiremedikleri şeklinde iddialaşma olmadığını söylemek.
- c. Şayet iddialaşma gerçekleşmiş bile olsa bir kısım kaprisli kimseler ittifak ederek bu haberi gizlemiştir, diye iddia etmek.
- d. Aslında Kur’ân’a muaraza yapılmış fakat Allah’ın bu muarazayı sonraki nesillere aktarmaktan insanları engellemiş ve onlara unutturmuştur, gibi bir iddia da bulunmak.
- e. Arap şairler muaraza yapmış ancak kılıç korkusu, yapılan muarazayı izhar etmekten alıkoymuştur, iddiasında bulunmak.
- f. Arap müşrikleri, muaraza yapılsa bile bunun Muhammed’i davasından vazgeçirmeyeceğine ve onu susturmayacağına inanmış olmaları ve bunun için savaşı tercih etmişlerdir, diye iddia etmek.
- g. Arapların Kur’ân’ı değersizleştirmek ve basitleştirmek için kasten muarazayı terk ettiklerini, iddia etmek.
- h. Kur’ân’ın meydan okumasına karşı kılıç ve mızrak gücünün muaraza yaparak tartışmaya girmekten daha uygun olduğuna inandıklarını iddia etmek.⁹¹

Âmidî bu ve buna benzer olası faraziyeleri veya gerçekten inkarcı kimselerin ortaya atmış oldukları iddiaların bir çoğunu dile getirmiş ve bunların imkansız olduğunu

⁸⁸ Nisâ, 4/82.

⁸⁹ Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, 4:73.

⁹⁰ Âmidî, *Ğâyetü’l-Merâm*, 295-296.

⁹¹ Âmidî, *Ğâyetü’l-Merâm*, 296.

kanıtlamak için her birine ayrı ayrı cevaplar vermiştir. Ancak görüldüğü üzere, ortaya atılan iddiaların tümü bilimsel gerçeklikten uzak olduğu gibi sağlam aklın kabul edeceği ve mantıksal tutarlılığın bulunduğu düşünceler olmadığı da görülmektedir.

Âmidî'ye göre Kur'ân gibi bir mûcizenin Hz. Muhammed'in nübüvvet iddiasına mutabık olarak zuhur etmesini inkar etmek, ancak yüzünden haya perdesi yırtılmış ve mütevatir haberlerden elde edilen kesin bilgileri inkar eden kimselerden başkası için mümkün değildir. Çünkü bütün asır ve coğrafyalardaki insanlardan mutabık ve muhalif olanlar dahil olmak üzere, Kur'ân'ın ortaya koyduğu geçmiş liderlerin bilgileri, önceki toplum ve ülkelerin haberleri gibi gaybî bilgilerin sadece bu kitaptan çıktığı konusunda tüm bilim insanları müttetiklerdir. Bunu inkar için ağzını açan kimsenin sözü makbul olmadığı gibi sözünden de utanç duyması gerekir. Çünkü böylesine aşikar bir meseleyi inkar etmek, Bağdat ve Mekke şehirleri ya da meşhur kimselerin varlığını inkar etmek gibidir.⁹² Mütevatir habere şüphe ile bakılmasının anlamsızlığını Mütenebbî'nin (ö. 354/965) bir şiiri ile ifade eden Âmidî şöyle demiştir:

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

Anlamı: “Gündüzün varlığı delile ihtiyaç duyuyorsa, artık zihinde hakikat kalmamış demektir.”⁹³

Kalabalık insan kitlelerinin dili ile nakledilen haberler mütevatir haberlerdir ve hakkında şüphe duymamanın mümkün olmadığı sabittir. Mütevatiri inkar edenlerin kanıtları da oldukça tutarsız görünmektedir. Çünkü bunlar; bir tek kişinin haberinin yalan olma ihtimalinden hareketle bu insanların birbirine eklenmesi ile sözün yalandan kurtulamayacağını iddia etmişlerdir. Âmidî'ye göre böylesine asılsız bir iddianın doğru olmadığını ispatlamak için uzun uzun kanıt getirmeye ihtiyaç yoktur.⁹⁴

Câhız mütevatir haberin inkarının mümkün olmadığını kendi edebî üslubu ile çok veciz ve rasyonel kanıtlarla dile getirmiştir. Ona göre Allah Teâlâ bir haberi gizleme konusunda insanların ittifak etmelerini önlemek için onların kişilik ve karakterlerini farklı yaratmıştır. Çünkü karakter ve kişiliklerin ittifak etmesi, haber yolu ile alınan bilginin fesada uğramasına ve dolayısıyla elde edilecek fayda ve tecrübenin ortadan kalkmasına neden olacaktır. Haber yoluyla bilgi elde etme fesada uğradığında ise insanların sosyal hayatları da bozulacaktır. Gözlerinden uzak olanlardan habersiz olmaları ise, peygamberleri ile ilgili bilgilerin de yok olmasına, cennet, cehennem vaatlerinin, emir ve yasaklarının, tavsiye ve teşviklerinin, hatta bizzat yaşamın kendisi olan ceza ve had bilgisinin de yok olmasına neden olacaktır. Halbuki haberle elde edilen bu bilgiler sayesinde insanların kişilikleri düzelir, ahlakları güçlenir, bununla vahşi hayvanların saldırısından korunurken, evcil hayvanlardan daha az sakınırlar. İnsan hayatını zayi etmezler. Bununla fikir ve düşünceleri artar ve bilgileri güzelleşir.⁹⁵

Sonuç

Tüm kelâmî eserlerde zikredilen nübüvvetin ispatı bağlamındaki i'câzu'l-Kur'ân meselesi Âmidî'nin yaşadığı bölge ve zaman diliminde de tartışılan bir konu olduğu görülmektedir. Kur'ân'ın mûcize oluşunu bu konuda eserler veren Bâkîllânî, Cürçânî ve

⁹² Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 299.

⁹³ Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 4:112.

⁹⁴ Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, 299.

⁹⁵ Câhız, *Hucecu'n-Nübüvve*, 209.

Râzî gibi alimlerin eserlerini tetkik ederek ortaya koyduğu anlaşılan Âmidî, döneminde ve coğrafyasında yapılan itirazları da değerlendirerek meseleyi yeniden ele alarak incelemiştir.

Kur'an'ın i'câz yönlerini bir bir ele alarak tahlil eden Âmidî, meseleye Kelamcılarının Mûcize tanımına getirdiği perspektifle yaklaşmış ve Hz. Muhammed'in nübüvvetini bu bağlamda ispatlama yoluna gitmiştir. Ona göre mûcizedeki meydan okuma, benzerini ortaya koymaktaki imkansızlık, Allah'ın bir fiili oluşu ve iddia ile birlikte olma şartlarının tümü Kur'an'ın mûcizeliğinde tahakkuk etmiştir. Meydan okumaya karşı, Kur'an'ın benzerini ortaya koyma girişimi İslam medeniyet tarihinin hiçbir döneminde görülmemiştir. Müseylime'nin çirkin sözleri de muaraza amacına yönelik değil, yalancı bir peygamberin kendine de ayrıca ayetler nazil olduğunu iddia etmeye matuftur. Dolayısıyla Kur'an'ın meydan okumasına hiçbir dönemde misilleme yapılamadığı gibi 'müstakbelde de yapılamayacaktır' şeklindeki meydan okuma ayrıca bir mûcizedir. Âmidî, Kur'an'ın i'câz yönlerini tetkik eden bir kimsenin, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ümmî bir kişiliğe sahip olduğunu da göz önünde bulundurarak değerlendirmesi gerektiğini vurgulayarak, bunun Kur'an'ın mûcize olduğunu daha hızlı kavramaya sevk edeceğini ifade etmiştir.

Kaynakça

Âmidî, Seyfeddîn. *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*. Thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: Matba'atu Dâru'l-Kütübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.

Âmidî, Seyfeddîn. *Ğâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Bâkillânî, Ebû Bekr. *İ'câzu'l-Kur'an*. Thk. es-Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1954.

Bâkillânî, Ebû Bekr. *Kitâbu Temhîdi'l-Evâil ve Telhîsi'd-Delâil*. Thk. İmâdu'd-Din Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987.

Bebek Adil. Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mûcizelerin Değerlendirilmesi. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, (2000): 121-148.

Bulut, Halil İbrahim. "Ehl-i Sünnet ve Mûtezileye Göre Peygamberliği İspat Eden Delillerin Sosyo-Kültürel Boyutu". *Usûl: İslâm Araştırmaları* 2, (2004): 55-76

Câhız, Ebû Osmân. *Hucecu'n-Nübüvve*. (Resâilu'l-Câhız el-Kelâmiyye içinde). Beyrut: Dâru'l Bihâr, 2004.

Câhız, Ebû Osmân. *Kitâbu'l-Hayevân*. Thk. İman eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2008.

Can, Mustafa. *Sistemik Kelam/Nübüvvet*. Ed. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2017.

Cürcânî, Abdulkâhir. *Delâilu'l-İ'câz*. Thk. Mahmud Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1984.

Cürcânî, Abdulkâhir. *Esrâru'l-Belâğa*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

ENSÂRÎ, İbn Hişâm. *es-Sîyretü'n-Nebeviyye*. Thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhim el-Ebyârî. Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1920.

- Erdoğan, İbrahim Halil. “Câhız ve Sarfe Teorisine Farlı Bir Bakış”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. 4, (2013): 77-96.
- Erdoğan, İbrahim Halil. *Nübüvvetin İspatı ve İ'câzu'l-Kur'ân*. Ankara: İlahiyât Yayınları, 2009.
- Gölcük Şerafettin. Toprak Süleyman. *Kelam Tarih Ekoller Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2001.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. *Kelam, İ'câz ve Belâğat İlişkisi Üzerinde Araştırmalar*. Erzurum, İstanbul: İsam Kütüphanesi Yayınlanmamış Çalışma, 1989.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz'ının Tahkikli Neşri ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin Belâğat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi*. Yayınlanmamış Eser, İstanbul: İsam Kütüphanesi.
- Halîfât, Sahbân. “Ebü'l-Alâ El-Maarri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10:287-291, İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1994.
- Kanar, Mehmet. “Şiir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39:155-157, İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2010.
- Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.
- Kılıç, Hulusi. “Belâğat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5:380-383, İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1992.
- Kutup, Muhammed. *Rekâizü'l-İmân*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 2001.
- Nesefî Ebu'l-Muîn. *Tabsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*. Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Öz, Mustafa. “Zındık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44:390-391, İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2013.
- Pişgin, Yasin. “Mütekaddim Dönemde Ulûmu'l-Kur'ân”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 26, (2017): 120-148.
- Pişgin, Yasin. “Son İlahi Kitabın Dili Olarak Arapçanın Seçilmesi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28, (2016): 489-518.
- Pişgin, Yasin. *İnsan ve Peygamber Olarak Hz. Muhammed*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2017.
- Pişgin, Yasin. *Kur'ân'da Akıl ve Tefsirde Akılcılık*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2015.
- Râfiî, Mustafa Sâdık. *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005.
- Râzi, Fahreddin. *Mefâtihu'l-Ğayb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Râzi, Fahreddin. *Muhassalu Efkâri'l-Mutekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Mütekellimîn*. Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire, ts.
- Râzi, Fahreddin. *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz*. Thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâru Sâdır, 2004.
- Râzi, Fahreddin. *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Usûl*. Thk. Saîd Abdullatif Fûda, Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 2015.

Şık, İsmail. Çetin Rabiye. *Sistemik Kelam Nübüvvet ve Ahiret*. Ed. İsmail Şık, Nail Karagöz, Ankara: Altınordu Yayınları, 2019.

Teftâzânî, Sa'duddîn. *Şerhu'l-Mekâsîd*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 2011.

Türcan, Galip. "Kelamcılara Göre Kur'an'ın Otoritesi". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31, (2011): 7-28.

Urvoy, Dominique. *el-Müfekkîrûne'l-Ahrâr fi'l-İslâm*. Çev. Cemâl Şuhayyid. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2008.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İ'câzu'l-Kuran". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21:403-406. İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1995.

Zehebî, Şemseddîn. *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.