

## HATTÂBÎ'NİN (Ö. 388) İ' CÂZ ANLAYIŞI VE KUR'AN'IN İFADE BİÇİMİNE YÖNELİK TENKİTLERE YAKLAŞIMI

Celalettin DİVLEKÇİ<sup>(\*)</sup>

“Ruha dokunan her söz güzeldir. Kur'an bunun zirvesidir.”

### Öz

*Kur'an'ın i'câzı konusu III. yüzyılın başlarında üzerinde dikkatle durulan bir konu olmuştur. Bu alana dair eserler, işaretler dönemi (II. ve III. asır), risâleler dönemi (IV. asır) ve kitaplar dönemi (IV. asır vs.) şeklinde üç dönemde ele almak mümkündür. Görüşlerini inceleme konusu yaptığımız Ebû Süleyman el-Hattâbî (ö.388)'nin eseri Beyânü İ'câzi'l-Kur'an da risâleler dönemine ait bir eserdir. Müellifin sarfe, gayb bilgisi, belagat gibi kendisinden önceki i'câz çeşitlerine dair görüşleri üzerinde durulmuş ve ilk defa kendisinin gündeme getirdiği psikolojik i'câz kavramına yer verilmiştir. Hattâbî eserinde, çeşitli çevreler tarafından Kur'an'ın ifade biçimine yönelik tenkitlere de doyurucu cevaplar vermiştir. Kur'an'a yönelik edebî açıdan yetersizlik (!) iddialarının Müslüman bir müellif tarafından ele alınması, İslam dünyasının sahip olduğu özgüveni göstermesi bakımından da ayrıca önemlidir. Çalışmamızda yazarın i'câz tarihindeki yerinin daha net anlaşılması için klasik ve çağdaş i'câz yazarlarıyla da bir mukayeseye gidilmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Hattâbî, Kur'an'a Yönelik Tenkitler, Muâraza, Psikolojik İ'câz, Nazm, İ'câz

### *al-Khattabi's Perspective of the Inimitability (i'jaz) and His Approach to Criticisms Against Qur'anic Styles of Expression*

#### Abstract

*The topic of linguistic expression in the Qur'an has been one in which scholars put careful emphasis as early as the beginnings of the 3<sup>rd</sup> century. One can cover work related to this field under three categories: period of sings (2<sup>nd</sup> and 3<sup>rd</sup> century), period of pamphlets (4<sup>th</sup> century), and period of books (4<sup>th</sup> century etc.) Bayan i'jaz al-Qur'an by Abu Suleyman al-Khattabi (b.388), whose standpoint was our research topic, is one example of the work that falls under the category of period of pamphlets. The author's opinions regarding sarfa, knowledge of the unseen (gayb), rhetoric and eloquence; all of which are types of the inimitability (i'jaz), have been considered, as well as his own proposal of a concept called “psychological inimitability” have been addressed. al-Khattabi has also provided competent rebuttals against criticisms of linguistic expressive styles of Qur'an done by certain circles. The fact that claims of linguistic incompetency of the Quran were addressed and rebut by a Muslim author was also important in terms of demonstrating the self-confidence of the Islamic world. Our work makes an effort to clarify even further the authors of the inimitability (i'jaz).*

**Keywords:** al Khattabi, Criticisms Against the Qur'an, Mu'arada, Psychological Inimitability, Nazm, I'jaz.

<sup>\*)</sup> Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi  
(e-posta: celalettindivlekci@sdu.edu.tr).

### Giriş

İ'câz kelimesi mastar olup *bir kimseyi âciz hale getirmek, âciz bırakmak* demektir. Fiil formunun kullanımı, أَعْجَزَ الشَّيْءُ فُلَانًا şeklidir;<sup>1</sup> İ'câzü'l-Kur'an terkihi Arap Dili açısından mastarın fâiline izafe edilmesi kabilinden bir terkip olup, takdiri şu şekildedir: أَعْجَزَ الْقُرْآنُ النَّاسَ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ "Kur'an, insanları, kendisinin bir benzerini getirmekten alıkoymdu."<sup>2</sup>

Kur'an'da i'câz kelimesi geçmemektedir. Fakat Kur'an'ın i'câzının dile getirildiği tehadî ayetlerindeki "*benzerini getiriniz!*" şeklindeki emir<sup>3</sup> belagat açısından âciz bırakmak anlamına gelir.<sup>4</sup> Çünkü burada emirden murat talep değil, muhatapların aczini ortaya koymaktır.<sup>5</sup> Bunun tam da tahaddî ayetinde geçen *benzerini getirin* emrinde olması son derece anlamlıdır. Terim olarak ise Kur'an'ın muhataplarını üslûp ve muhtevası bakımından kendisinin bir benzerini ortaya koymaktan aciz bırakmasıdır. Tarihi süreç içerisinde Kur'an'ı aşılama yapan şeyin ne olduğu üzerinde durulmuş, bu konuda farklı yaklaşımlar sergilenmiştir.

İ'câzü'l-Kur'an meselesi ancak III. (IX.) yüzyılın başlarından itibaren üzerinde önemle durulan bir konu olmuştur. Konuyla ilgili eser ve çalışmaları, *işâretler dönemi* (II. ve III. asır), *risâleler dönemi* (IV. asır) ve *kitaplar dönemi* (IV. asır ve sonrası) şeklinde üç dönemde ele almak mümkündür.

İşâretler döneminde, İslam'ın hızla yayılmasından sonra yabancı din ve kültüre mensup bazı kişilerle Abdülkerîm b. Ebî'l-Avcâ (ö.155) ve İshak b. Tâlût (?) gibi mühlidlerin Kur'an'ın çelişkiler içeren bir kitap olduğunu iddia etmeleri karşısında, İslam Âlimleri Kur'an'ın dil ve anlatım özelliklerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu hususta örnek olarak Ferrân'ın (ö. 207) *Me'âni'l-Kur'an* ile Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209) *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı zikredilebilir. Bu çalışmaların ardından i'câz kavramı ve Kur'an'ın i'câziyle ilgili görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır.<sup>6</sup>

Tespit edilebildiğine göre i'câzü'l-Kur'an meselesini ilk defa Mutezile âlimleri ele almıştır.<sup>7</sup> İlk farklı görüş ise Nazzâm'a (ö. 221) ait *sarfe* nazariyesidir<sup>8</sup> ki bu nazariyenin yerli bir düşüncenin ürünü olmadığı iddia edilmektedir.<sup>9</sup> Nazzâm, Kur'an'ın Allah'a ait oluşunu üslûp ve nazmıyla değil de, ihtiva etmiş olduğu gaybî haberlerle izah eder-

1) Bkz. Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, عَجَزَ maddesi. s. 663.

2) Abbâs, Fadl-Senâ, *İ'câzü'l-Kur'an*, Dâru'l-Furkan, 5. bs., Amman 2004, s. 27.

3) Bkz. 54. Tûr, 34; 11. Hud, 13; 10. Yunus, 38; 2. Bakara, 23.

4) Abbâs, Fadl Hasen, *el-Belâğa Fînnüiha ve Efnâniha*, Dâru'l-Furkan, Amman 1997, I. 152.

5) Matlûb, Ahmed, *Mucemü'l-Mustalahâti'l-Belâğıyye ve Tetavvuruha*, I. 319.

6) Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'an" *DİA*, XXI. 404.

7) Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'an" *DİA*, XXI. 404.

8) Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'an" *DİA*, XXI. 404.

9) Abbâs, Fadl-Senâ, *age.*, s. 38.

ken<sup>10</sup> talebesi Câhız'a (ö. 255) göre *sarfe*, Arapların Kur'an konusunda düştükleri acze ilave edilebilecek tâli bir delildir. Câhız, hocasının aksine Kur'an'ın i'câzını beliğ oluşuyla açıklar. Beliğ oluşunun arka planında lafızlarının seçilmiş olması ve bu seçilmiş lafızların orijinal bir şekilde bir araya getirilmesi yani nazmı vardır.<sup>11</sup> Câhız'ın, daha sonra gelişecek olan i'câz nazariyesinin tohumlarını serptiğini söyleyebiliriz.<sup>12</sup> Bu dönem içerisinde sayılabilecek isimlerden bir diğeri ise İbn Kuteybe (ö. 276) ve el-Vâsıtî'dir (ö. 306).

Risâleler döneminin ise iki önemli simâsı vardır:<sup>13</sup> Rummânî (ö. 386) ve Hattâbî (ö. 388).<sup>14</sup> Biz bu çalışmamızda iki müelliften birisi olan Hattâbî'nin i'câz anlayışına ve bu meydana muhalif çevrelerin Kur'an'a yönelttiği itiraz ve tenkitlere verdiği cevaplara yer vereceğiz. Böylece i'câzü'l-Kur'an tarihinin önemli bir dönemini dikkatlere sunmuş olacağız.

## I. İ'câz anlayışı

### 1. Önceki i'câz anlayışlarına bakışı

**1.1. Sarfe:** Belagat yönünden Kur'an'ın benzerini meydana getirme gücünün bulunduğu, fakat inkârcıların bu gücü kullanmasının Allah tarafından engellendiği tezine dayanan i'câzü'l-Kur'an teorisi. Kaynakların çoğuna göre teori ilk defa Nazzâm tarafından ortaya konmuştur.<sup>15</sup> Bu telakkiye göre Kur'an, içerdiği edebî özellikler bakımından Hz. Peygamber'in (s.a) nübüvvetini kanıtlayan bir mucize olmayıp, geçmiş ilahi kitaplar gibi Allah'ın insanlara bildirdiği emirleri ve gaybe dair haberleri ihtiva eder. Fesahat ve belâgat itibariyle Kur'an'ın benzerini, hatta ondan daha üstün olan bir kitabı Arap ediplerinin meydana getirmesi aklen mümkündür.<sup>16</sup>

Haddi zatında bu görüş Mutezile'nin *adalet* doktriniyle yakından ilgilidir. Şöyle ki Mutezile'ye göre kul hayır olsun şer olsun kendi fiilini yaratmaya kâdirdir. Buna göre kul bir şeye güç yetiremediği zaman, makul bir gerekçeden dolayı bundan vazgeçmiş olmalıdır. Bu gerekçe de *sarfedir*.<sup>17</sup>

10) Abbâs, Fadl-Senâ, *age.*, s. 36.

11) Abbâs, Fadl-Senâ, *age.*, s. 38.

12) Abbâs, Fadl-Senâ, *age.*, s. 38.

13) Abbâs, Fadl-Senâ, *age.*, s. 39, 40.

14) Ebû Süleyman Hamd b. (Ahmed) b. Muhammed b. İbrahim b. Hattâb el-Hattâbî el-Büstî. Makalede nisbesini Hattâbî şeklinde harfi tarifsiz kullanacağız. Hayatı hakkında bilgi için bkz. Karacabey, Salih, "Hattâbî" *DİA.*, XVI. 489-491.

15) Yusuf Şevki Yavuz, "Sarfe" *DİA.*, XXXVI. 140. Krş. Sultan, Münîr, *İ'câzü'l-Kur'an beyne'l-Mutezile ve'l-Eşâira*, 3. bs., Münşetü'l-Meârif, İskenderiye 1986, s. 55.

16) Yavuz, "Sarfe" *DİA.*, XXXVI. 140. Krş. es-Seyyid Salih, Sa'düddin, *el-Mucizetü ve'l-İ'câz*, 2. bs., Dâru'l-Meârif, Kahire 1993, s. 153.

17) Münîr, *İ'câzü'l-Kur'an*, s. 55.

Hattâbî sarfe görüşünü ele alır ve konuyu taraftarlarıyla tartışır. Sarfe taraftarlarının öne sürdüğü delillerden birisi şudur: “*Arapların Kur’an konusundaki aczi, kendilerine peygamberlerinin şöyle dediği bir kavmin durumuna benzer; ‘Davamın doğruluğuna dair mucizem; sıhhatli olduğunuz halde ellerinizi ve ayaklarınızı oynatamamanızdır.’ Kavim boşu boşuna bunu yapmaya çalışır. Bu topluluk, organlarını harekete geçirme kuvvetinin kendilerinden çekip alındığı sıhhatli bir topluluktur. İşte Arapların da bu şekilde Kur’an’ın bir benzerini getirme kudretleri ellerinden alınmıştır.*”<sup>18</sup>

Hattâbî’nin buna cevabı şu şekildedir: Bu delil, sahibinin doğruluğunu gösterir; yakının bir vecihtir. Ne var ki *قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا* “De ki: ‘Yemin ederim, bu Kur’an’ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.” İsra, 17/88 ayetinin gösterdiği anlam bunun tersine şahitlik yapmaktadır.<sup>19</sup>

Bu ayet-i kerime kavmin serbest bırakıldığını, muâraza yapmalarına imkân verildiğini hatta kendi aralarında yardımlaşabilme imkânına sahip olduklarını ispat etmektedir. Binaen aleyh bunlarla, sanatları noktasında hareket kabiliyetleri ellerinden alınmış insanlar arasında dağlar kadar fark vardır.<sup>20</sup>

Müellifin sarfe hakkında söylemiş olduğu “yakın bir vecihtir” sözünden hareketle kendisini eleştirmek isteyenler de olmuştur. Ortada dikkat noksanlığı olduğu için bunun yerinde bir eleştiri olduğunu düşünmüyoruz.<sup>21</sup>

**1.2. Gayp bilgisi:** Kur’an’da geçmişe ve geleceğe ilişkin haberlerin bulunması onun bir başka i’câz yönüdür. Kur’an’da yer alan tarihî olaylar ve peygamber kıssaları geçmişe ait gaybî haberlerdir. Yapılacak bir savaşta Bizanslılar’ın İranlılar’ı yenilgiye uğratacağı, Bedir’de Müslümanların galip geleceği ve Mekke’yi fethedecekleri önceden haber verilmiş, geleceğe ait gaybî haberlerdir ve aynen gerçekleşmiştir. İnsanın gaybı bilmesi mümkün olmadığından bu tür haberleri ihtiva eden Kur’an’ın bu yönüyle de bir i’câza sahip olduğu âlimlerin ekseriyeti tarafından kabul edilmiştir. Kâdî Abdülcebbar (ö. 415) gibi bazı âlimler ise gayba dair haberlerin bir i’câz sayılamayacağını çünkü bu tür haberlerin her surede olmadığını, hâlbuki Kur’an’ın muhaliflerinden herhangi bir suresinin benzerini meydana getirmelerini istediğini belirtmiştir. Bu da gayba dair haberlerin te-haddî kapsamında mütâlaa edilemeyeceğini gösterir.<sup>22</sup> Ancak bu durumun Kur’an’daki

18) Hattâbî, *Beyânü İ’câzi’l-Kur’an*, (Selâse Resâil fi İ’câzi’l-Kur’an içinde) tah. Muhammed Halefulah-Muhammed Zalfül Selam, Dâru’l-Meârif, Mısır ty., s. 20, 21.

19) Hattâbî, *age.*, s. 20, 21.

20) Hattâbî’nin konuyla ilgili ifadelerinin yorumu için bkz. Abbâs, Fadl Hasen, *Buhûsü Resâili’l-İ’câz*, (Basılmamış Ders Notları) el-Câmiatü’l-Ürdüniyye, Amman ty., s. 2.

21) Bkz. Şeref, Hafînî Muhammed, *İ’câzü’l-Kur’ani’l-Beyânî beyne’n-Nazariyyeti ve’t-Tatbîk*, el-Cumhûriyyetü’l-Arabîyyetü’l-Müttehide, 1970, s. 51. Krş. Abbâs, *age.*, 24, 25.

22) Yavuz, “İ’câzü’l-Kur’an” *DİA*, XXI. 405. Krş. Hâlidî, Salah, *el-Beyân fi İ’câzi’l-Kur’an*, Dâr Ammâr, 3. bs., 1992 Amman, s. 252.

gayba dair bilgilerin insanlar tarafından bilinemeyeceği gerçeğini ortadan kaldırmadığını da belirtmek gerekir.<sup>23</sup>

Hattâbî'ye göre ise gaybî haberler bir i'câz çeşididir. Fakat Kur'an'ın tamamında görülebilecek türden bir nitelik arz etmediği için yeterli değildir: “*Kur'an'ın içermiş olduğu Rum, 30/1-3; Feth, 48/16 gibi geleceğe ait doğru çıkan haberler, her ne kadar bir i'câz türü olsa da Kur'an'ın tamamını kapsamamaktadır. Çünkü gaybî haberler Kur'an'ın yalnızca bazı surelerinde yer almaktadır. Oysa Allah her surede, kimsenin güç yetiremeyeceği bir harikuladeliğe var etmiştir. Kur'an kendilerine meydan okuduğu zaman, herhangi bir tayine gitmeksizin bir benzerini getirmelerini istedi. Bu da bu görüşü savunanların görüşlerinin doğru olmadığını göstermektedir*”.<sup>24</sup>

Çağdaş araştırmacılarından Hafînî Şeref'e göre, Hattâbî Kur'an'daki gaybî haberleri bir i'câz çeşidi olarak görmemektedir.<sup>25</sup> Oysa yukarıda yapmış olduğumuz alıntıda açıkça görüleceği üzere, onun karşı çıktığı husus gaybî haberlerin bir i'câz çeşidi olması değil, bütünü kuşatan bir niteliğe hâiz olmamasıdır. Bir diğer ifadeyle, Hattâbî'ye göre gaybî haberler bir i'câz çeşidi olabilecek niteliktedir, fakat her ayette gayble ilgili haber olmadığı için şümüllü bir özellik değildir. O her ayette görülebilecek türden bir i'câz aramaktadır. Öte yandan gaybî haberleri bir i'câz çeşidi olarak kabul etmeyenler de vardır ki Hattâbî'yi bu kesime dâhil etmek doğru değildir. Zira gaybî haberleri bir i'câz çeşidi olarak görmemekle onu i'câz çeşitleri arasında görüp, şümüllü olarak görmemek arasında fark vardır.<sup>26</sup>

**1.3. Belagat:** Hattâbî'ye göre bazıları Kur'an'ın i'câzının belagatinde olduğunu iddia etmişler ama bunun nasıl olduğunu izah hususunda problem yaşamışlardır. Çoğu, konuya hâkim olduğundan değil daha önce söylenenleri taklit ve tekrar ettikleri için bu görüştedir. Onun için kendilerine Kur'an'ı üstün yapan şeyin ne olduğu sorulduğunda şöyle derler: “*Açıkça şudur diyemeyiz ama onun başka sözlerden farkını biliriz.*”<sup>27</sup>

Onlara göre bunu ancak âlimler bilir, nasıl bildikleri de bilinemez: “*Bu araştırmayla bilinebilecek bir şey değildir, bu sadece hissedilir. Bazı sözler vardır ki kulağa hoş gelir, başka sözlerde olmayan bir neşe vardır. Oysa o da diğerleri de fasihtir. Ama bu sözün farklı yapan şeyin ne olduğu bilinmez.*” Müellife göre bu bir problemin müphem hale getirilip bırakılmasından başka bir şey değildir.<sup>28</sup>

Buna misal olarak Arap edebiyat tarihindeki şu olayı verirler: Bir gün, Zü'r-Rumme (ö. 117) Ferazdak'a (ö. 114) içinde Cerir'den (ö. 114) intihaller yaptığı kasidesini okur. Cerir'e ait beyitlere gelince Ferazdak derki; “*Bu beyitler senin denizine ait değil, bunu*

23) Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'an” *DİA*, XXI. 405.

24) Hattâbî, *age.*, s. 21. Krş. Abbâs, *age.*, s. 2.

25) Şeref, *İ'câzü'l-Kur'an*, s. 52.

26) Abbâs, *age.*, s. 25.

27) Hattâbî, *age.*, s. 21.

28) Hattâbî, *age.*, s. 21, 22.

ekleyenin çenesi seninkinden daha kuvvetli.” Ferazdak’ın bunu tabiatı ve zihni sayesinde yakaladığını söylerler.<sup>29</sup>

Kısaca bu görüş sahipleri belagati, herhangi bir kaide ve esas koymadan sadece zevke irca etmekte. Hattâbî bu görüşü reddeder. Zevk, ne kadar önemi hâiz olsa da, i‘câz meselesini sadece onun üzerine bina etmek doğru değildir. Hatta böyle bir konuda zevk çok daha az önemli sayılır. Çünkü insanların zevk düzeyi farklı farklıdır. Bu yüzden âlimlerin kabul ya da reddettikleri hususlarda müracaat edecekleri bir takım tenkit kuralları olması gerekir.<sup>30</sup>

## 2. İ‘câz anlayışı ve i‘câzla ilgili meselelere yaklaşımı

### 2.1. İ‘câzın sırrı

Kur’an’ın diğer sözlerden farklı ve etkili olduğu tarihi tecrübeyle sabit bir gerçektir. Fakat bunun tam olarak nasıl olduğu izah edilememiştir. Tabir câizse insanı çarpan bir esansın karışımının ne olduğunu çözememek gibi bir durumdur. Hattâbî bu etkiyi Kur’an’ın içermiş olduğu söz çeşitleriyle açıklamaya çalışır:

“Söz, *tavzih ve belagat açısından derece derecedir. Kimisi cezâletli, muhkem belîğ sözdür,*<sup>31</sup> *kimisi sehl-i fasihtir,*<sup>32</sup> *kimisi de câiz talku’r-resldir.*<sup>33</sup> Söz konusu bu üç tür, asil kelimelerin taksimidir. Bir de müptezel söz vardır ki Kur’an’da hiçbir şekilde bu türden bir sözün bulunması söz konusu değildir.”

“Birinci kısım sözün en yüksek tabakasını teşkil eder. İkinci kısım, orta tabakadır. Üçüncü kısım ise en alt tabakadır. Kur’an’ın belagatinde her üçünden de bir parça vardır. Kur’an’da her birinden bir şube vardır. Bunun neticesi bu hususiyetlerin imtizacıyla ihtişam ve tatlılığın kendisinde bir araya geldiği bir söz türü meydana gelmiştir.”

“Bunlar tek başlarına ele alındıklarında bir birlerine zıt iki sıfat gibidirler. Çünkü tatlılığın kaynağı kolaylık (sühûlet)tir. Cezâlet ve metânet ise bir nevi zorlukla ilgilidirler. Bunlar bir birlerini iten şeyler oldukları halde Kur’an’ın nazmında bir araya gelmeleri Kur’an’a özgü bir fazilettir. Yüce Allah, peygamberi için açık bir delil ve davet ettiği dinin doğruluğunu gösteren bir mucize olması için bunu mümkün kılmıştır.”<sup>34</sup>

Hattâbî’nin söz çeşitlerine dair yapmış olduğu bu taksim çeşitli tartışmalara kapı açmıştır. Kimilerine göre sözün edebî açıdan derecelendirilmeye tabi tutulmasıdır. Buna göre Kur’an’da edebî seviyesi farklı düzeylerde sözler vardır. Yani her ayet belîğdir ama bu belîğ oluş aynı düzeyde değildir. Kimilerine göre ise bu derecelendirme, belagat ya

29) Hattâbî, *age.*, s. 22.

30) Abbâs, *age.*, s. 2.

31) البلغ الرصين الجزل

32) الفصح القريب السهل

33) الجائز الطلق الرسل

34) Hattâbî, *age.*, s. 23, 24.

da edebî açıdan değil, cezâlet-rikkat arası bir derecelendirmeyi ifade etmektedir. Bu durumda taksim/derecelendirme sözün edebî değeriyle ilgili değil, konu ve muhabata göre değişen cezâletli yahut rakik oluşuyla alakalıdır.

Burada cezâlet ve rikkat kavramlarını açıklamamız gerekmektedir. Cezâlet<sup>35</sup> telaffuz edilişleri kulağa sert gelen kelimelerin söyleyiş keyfiyetidir. *Arz, çarh, toprak, ağaç* gibi kelimeler böyledir. Bunlara *elfâz-ı cezle* denir. *Sen, ben, şiiir*, edep gibi söyleniş keyfiyeti ince olan kelimelere de *elfâz-ı rakika* tabir edilir.<sup>36</sup>

Üslûbun konuya uygun olması bakımından kelimelerin cezâlet ve rikkatine dikkat etmek gerekir. Sert bir konudan bahsediliyorsa ses yapısı itibariyle sert ve dolgun kelimelerin seçimine cezâlet, ince ve latif bir konudan bahsediliyorsa ses yapısı itibariyle yumuşak ve ince kelimelerin seçilmesine rikkat denir. Horul horul tabiri, uyumak eyleminin cezâletli lafızlarla ifadesidir. Mışıl mışıl ise rakik lafızlarla ifadesidir.<sup>37</sup>

Başta Âişe Abdurrahman (ö. 1998) olmak üzere pek çok araştırmacı bunu Kur'an'da belagat düzeyi farklı ama hepsi de belîğ ibareler şeklinde anlamıştır.<sup>38</sup> Nitekim Âişe Abdurrahman şu tespitte bulunur: "*Hattâbî'nin ifadesi, vehim uyandıracak mahiyettedir; Kur'an'da belagat açısından birinci derecede ifadeler olduğu gibi, orta ve daha alt düzeye ifadeler de vardır, şeklinde anlaşılabilir.*"<sup>39</sup>

Fadl Abbâs (ö. 2011) bu taksimi cezâlet-rikkat arası bir derecelendirme olarak görür. Kur'an'ın belagati -Hattâbî'nin dediği gibi- bu üç türü de içine alır. Kur'an Kıyamet Günü'nden ve yalanlayanlardan bahsederken, kelimeler cezâletli ve güçlüdür. Buna Hâkka Suresi'ni misal olarak verebiliriz. Cennet'te müminler için hazırlanan nimetlerden bahsederken ise, kullandığı kelimeler akıcı ve tatlıdır. Bunun için ise İnsan Suresi örnek olarak verilebilir. Kur'an'ın bu üç türü de ihtiva ettiğini görürüz. Bunların hiç birisi diğerinden daha belîğ değildir. Daha doğrusu her biri yerinde bir güzellik abidesidir. Hattâbî'nin sözünden anlaşılabilir.<sup>40</sup> Kanaatimizce bu izah tarzı mevcut yaklaşımlar içerisinde en makul olanıdır.

35) Cezâlet kuvvet demektir. Kelimenin aslı Arapları *حطب جزل* kullanımlarından alınmıştır. Araplar bu tabiri, ateş odunu kalın olup, kolaylıkla yakamadığı zaman kullanırlar. Bkz. Matlûb, *Mustalahât*, II. 404.

36) Tahiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, haz. Kemâl Edib Kürçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul 1973, s. 31, 32.

37) Tahiru'l-Mevlevî, *age.*, s. 31, 32. Horul horul tabirini bir adam için kullanmak belagat açısından yerinde bir kullanıştır. Çocuğun büyük adam gibi uyuduğunu yahut ortada sıra dışı bir durum olduğunu söylemek gibi özel bir durum yoksa bir çocuk için kullanmak belagat açısından kusurdur. Her ikisi de ifade edilmek istenilen mananın sese yansımalarıdır. Bunları yerli yerinde kullanmak sözü edebi açıdan değerli yapar.

38) el-Hatîb, Abdülkerim, *el-İ'câz fi Dirâsâti's-Sâbikîn*, I. bs., Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1974, s. 188, 189; el-Umerî, Ahmed Cemâl, *Mefhûmu'l-İ'câzi'l-Kur'anî*, Dâru'l-Meârif, Kahire 1984, s. 67.

39) Âişe Abdurrahman, *el-İcâzü'l-Beyânî*, s. 102, 104.

40) Abbâs, *age.*, s. 3, 4.

Hattâbî'nin “*Bunlar bir birlerini iten şeyler oldukları halde Kur'an'ın nazmında bir araya gelmeleri Kur'an'a özgü bir fazilettir.*” şeklinde Kur'an'da olup insanın başaramadığı şeyin ne olduğuna dair tespitini şu şekilde açıklayabiliriz. Cezâletli lafızlar kullanmaya alışmış bu yolda meleke kesp etmiş edipler metin kasidelerde başarılıdırlar. Fakat gazelde o kadar iyi değildirlere. Öte yandan rakik lafızlar kullanmaya alışmış olup bu yolda meleke kesp edip, ilerleme kaydetmiş olanlar ise ince gazeller söylerler ama metin kelimelerde aynı şekilde başarılı değildirlere. Kur'an-ı Kerim her ikisini de makamıyla mütenasip kullanmak suretiyle muhataplarını âciz bırakmıştır.<sup>41</sup>

## 2.2. Arapların âciz kalış sebebi

Hattâbî Arapların Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymada düştükleri aczi şu şekilde açıklar: Her şeyden önce Araplar anlamın zarfı ve taşıyıcısı mevkiinde olan dillerindeki lafızları bütün olarak ihata edememiştir. İkincisi, bu lafızlara yüklenen anlamları bütünüyle idrak edememiştirler. Üçüncüsü, bu kelimeleri bir araya getirecek nazım türlerine tam olarak hâkim değildirlere ki bunlar içindeki en güzeller arasından en uygun olanı seçebilsinler ve Kur'an'ın bir benzerini getirebilsinler. Bilindiği üzere sözü söz yapan üç unsur vardır.

1. Manayı taşıyıcı konumunda olan *lafız*.
2. Lafızla kâim olan *anlam*.
3. Aralarındaki irtibat olan *nazım*.<sup>42</sup>

*Nazım; her kelimenin cümle içerisinde layık olduğu ve kendisine ayrılmış yerde olmasıdır.*<sup>43</sup> Kur'an-ı Kerim derinlemesine düşünüldüğünde bu unsurların zirvede olduğu görülür. Öyle ki alternatifleri söz konusu olduğu zaman Kur'an lafızlarından daha fasihini, daha cezâletlisini, daha tatlısını görmek mümkün değildir. Bunları en ideal şekilde bir araya getirecek nazım da görmek mümkün değildir. Anlamlarına gelince akli başında olan herkes bilir ki nitelik olarak son noktadadır. Şu noktayı son derece iyi bilmek gerekir ki Kur'an lafızların en fasihini, anlamların en doğrusunu tazammun edecek şekilde nazımların en güzeliyle bir araya getirdiği için mucizedir.<sup>44</sup>

Kur'an belagatine bakışı konusunda temas edeceğimiz üzere, Hattâbî nazım konusuna hassas bir şekilde ilk temas edenlerdendir. Kâdî Abdülcebâr ve Cürçânî (ö. 474) nazmı onun bıraktığı yerden alıp geliştirmişlerdir. Hattâbî nazma dair bu yaklaşımıyla lafız-anlam tartışması yapan çevrelere de anlamlı bir cevap vermiştir.<sup>45</sup>

41) Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye*, haz. Turgut Karabey-Mehmet Atalay, 1. bs., Akçağ, Ankara 2011, s. 10-12.

42) Hattâbî, *age.*, s. 24

43) Hattâbî, *age.*, s. 24. Krş. Abbâs, *age.*, s. 24.

44) Hattâbî, *age.*, s. 24.

45) Abbâs, *age.*, s. 5.



### 2.3. Kur'an belagatine bakışı

Hattâbî'nin Kur'an belagatine bakışına geçmeden önce belagatten ne anladığına, belagati nasıl gördüğüne göz atmamız yerinde olacaktır. Ona göre belagatin omurgası, her kelimenin cümle içerisinde konulması gereken yere konulmasıdır. Öyle ki başka bir kelimeyle yer değiştirecek olsa, ya *sözün bozulmasını* sonuç verecek olan anlam değişmesi ortaya çıkar yahut da *belagatin yok olmasını* sonuç verecek olan revnâkı kaybolur.<sup>46</sup> Hattâbî'nin bu yaklaşımı ileride Cürcânî tarafından nazariyesi konulacak olan *nazma* dair yapılmış ilk derli toplu tanımıdır. Bu aynı zamanda bir yerde ideal üslûp ve formun tarifidir de... Meriç'in (ö. 1987) ifadesiyle, “Bir düşünceyi ifade edecek çeşitli kelimeler arasında yalnız bir tanesi doğru, yalnız bir tanesi güzel, yalnız bir tanesi yerindedir. Üslûp demek bu kelimeyi keşfetmek demektir.”<sup>47</sup>

Hattâbî kelimenin yerli yerine konulmaması halinde anlamın tamamen değişeceğine dair Mâlik b. Dînar'dan (ö. 127) delil getirir: “Bir gün Hasen beni, Ebu'l-Âliyye er-Riyâhî'yi (ö. 90), Nasr b. Âsım el-Leysî'yi (ö. 89) ve Âsım el-Cuhderî'yi (ö. 128) Mushafı arz etmek için topladı. Birisi, ey Ebu'l-Âliyye Allah Teâlâ'nın Kitab'ında فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ Mâûn, 107/4-5 buyuruyor. Buradaki سَاهُونَ nedir? dedi. Ebu'l-Âliyye, “ikinci rekâta mı üçüncüsünde mi olduğunu bilmeyen kimse-dir” cevabını verdi. Bunun üzerine Hasen, “Dur bakalım Ebu'l-Âliyye öyle değil! سَاهُونَ namaz vakitlerini kaçıran, ondan gaflet eden kimseler demektir. Ayetteki عَنْ صَلَاتِهِمْ ifadesini görmüyor musun?”

Sonra Hattâbî şöyle der; “Ebu'l-Âliyye عن ile في arasındaki farkın farkında değildir. Hasen, Ebu'l-Âliyye'nin dikkatini bu noktaya çekerek şunu demek ister; rekâtların sayısını şaşırmak, namaz içinde olan bir durumdur. Eğer murat bu olsaydı, عَنْ صَلَاتِهِمْ derdi. عَنْ صَلَاتِهِمْ demesi namazın vaktini kaçırmayı kast ettiğini göstermektedir.”<sup>48</sup>

Belagati ayakta tutan şey her kelimeyi en uygun yere koymak olduğuna göre, kullanacağımız kelimeleri ses yapısı, muhtevası ve çağrışımları itibarıyla en ince ayrıntılarına varıncaya kadar tanımamız gerekmektedir. Dolayısıyla yakın anlamlı yahut müterâdif olarak bilinen kelimeler hakkında da bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Bu yüzden Hattâbî halk arasında, hatta pek çok seçkin kimse nazarında, müterâdif (eşanlımlı) zannedilen kelimenin aslında öyle olmadığını göstermek ister. Bunun için de bir dizi müterâdif zannedilen kelime hakkında bilgi verir. Bu yaklaşımı belagat anlayışıyla son derece anlamlı bir bütünlük arz ettiği gibi, ileride beyânî/edebî i'câzı anlama noktasında Âişe Abdurrahman'a da öncülük etmiştir.<sup>49</sup> Bunlara örnek olarak,

1. المعرفة – العلم : عرفتُ sözü bir mefulü gerektirir. علمتُ ise iki meful alır. Bu yüzden tevhid ve zâtını ispat için عرفتُ kullanılır. Mesela عرفتُ الله denir de

46) Hattâbî, *age.*, s. 26.

47) Meriç, Cemil, *Umrandan Uygurluğa*, İletişim Yay., 2. bs., İstanbul 1996, s. 319.

48) Hattâbî, *age.*, s. 29.

49) Âişe Abdurrahman, *el-İcazü'l-Beyânî*, s. 103.

الله علمتُ denmez. Ancak kendisine herhangi bir sıfat izafe edildiği zaman denir. Mesela; علمتُ الله قادراً denir. Hattâbî aralarındaki farkı beyan etmek için her bir kelimenin zıddını getiririz der. Buna göre العلم; النكرة, المعرفة kelimesinin zıddı, الجهل' dir.

2. الحمد – الشكر : الشكر övgü demektir. الشكر yalnızca nimete mukabil olur. Sonra الحمد kelimesinin zıt anlamlısı النعم kelimesidir. الشكر kelimesinin zıt anlamlısı ise الكفران'dır. الحمد hoş giden ve gitmeyen bir şey mukabilinde kullanılırken, الشكر sadece hoş giden şey mukabilinde kullanılır.
3. البخل – الشح : الشح kardeşinin malını haksız bir şekilde yemendir. البخل ise hak-kını verirken, elinden çıkartırken içinin gitmesidir.
4. النعت – الصفة : الصفة daha umumdur. النعت ise daha özeldir. Çünkü النعت hemen hemen yalnızca, uzunluk, kısalık, siyahlık, beyazlık gibi zâil olmayan ve değişmeyen şeyler için kullanılırken, الصفة ise bunun için hem de bunun dışında şeyler için kullanılır.
5. من – عن : أخذتُ عنه علماً ve سمعتُ منه كلاماً dediğin zaman sözü birinci el-den, bizzat ağzından duyduğun anlaşılır. سمعتُ عنه حديثاً dediğin zaman, bu tebliğ yoluyla olmuştur.<sup>50</sup>

Hattâbî'nin, edebî tenkit için son derece önemli kabul edilen bir hususun bilincinde olduğunu görmekteyiz. O da şudur; kelime vaz' edildiği anlamın dışında kullanılırsa, bu durumda iki boşluk oluşur:

a. Anlam değişir

b. Sözü revnakı kaybolur. Hattâbî bu yönüyle sözün iki itibarı olduğunu söyler:

Birincisi: Kelimelerin lügavî vaz'ı ki dilin koyduğu, sözlüklerin gösterdiği anlamdır.

İkincisi: Kelimelerin musikisi ve kulağa hoş gelmesidir.<sup>51</sup>

Bu tespitler günümüz için bile takdire şayân mülahazalardır.<sup>52</sup>

**2.4. Psikolojik i'câz:** Hattâbî, adına psikolojik i'câz diyebileceğimiz pek çok kimse-nin üzerinde durmadığı bir i'câz çeşidi üzerinde durur: “*Kur'an i'câzının bir çeşidi var ki âlimlerin çoğu bunu ihmal etmişlerdir. Nerdeyse istisnâdir bilenler. Bu, Kur'an'ın kalplere ve ruhlara yaptığı etkidir. Kur'an'ın dışında, iştirildiği zaman, bir dem gelip lezzet ve tatlılığından bir başka demde mehâbet ve korkudan dolayı kalbe ulaşan manzum ya da nesir başka hiçbir söz yoktur.*

*İlk durumda, müjdelenen gönüller, ferahlayan yürekler; yürek çarpıntısı ve endişeyle yerine döner. Kendisini bir korku kaplamıştır, ürperti içerisinde. İştittiği bu söz kendi-siyle içinde gizledikleri ve kalbinde kök salmış inançları arasına girer. Araplar içerisinde*

50) Hattâbî, *age.*, s. 26-30.

51) Hattâbî, *age.*, s. 26.

52) Abbâs, *age.*, s. 7.

*Peygamberimize (s.a) suikast yapmak, onu öldürmek üzere yola çıkıp Kur'an'ı duyunca bu niyetinden vazgeçip Müslüman olan, düşmanlıkları dostluğa; küfürleri imana dönen niceleri vardır.*"<sup>53</sup>

Hz. Ömer (r.a) Peygamber Efendimiz'i (s.a) öldürmek üzere yola çıktı, önce kız kardeşinin evine uğradı. O sırada kız kardeşi Tâhâ Suresini okuyordu. Duyar duymaz iman etti. Kureyş ileri gelenleri Utbe b. Rabia'yı (ö. 2) bazı taleplerini bildirmek üzere Peygamber Efendimize (s.a) gönderdiler. Hz. Peygamber (s.a) kendisine Secde Suresi'nden bazı ayetler okudu. Utbe geri geldiğinde Kureyş, "*Utbe gittiği gibi geri gelmedi*" dediler.<sup>54</sup>

Cübeyr b. Mut'im (ö. 59) de bu yüzden Müslüman oldu. Hz. Peygamber Tûr Suresi'ni okuyordu: "*O Tûr Dağı hakkı için, açık sahifeler üzerine yazılı, satırlara dökülmüş Kitap hakkı için, Beyt-i Ma'mûr hakkı için, yükseltilen tavan hakkı için, tutuşan deniz hakkı için Rabbinin azabı mutlaka gelecektir.*" Tur, 98/1-6 ayetlerini okudu. "*Rabbinin azabı mutlaka gelecektir.*" ayetine geldiğinde dedi ki; "*bir an azap geldi zannettim.*" Başka bir rivayette, "*kalbim yerinden çıkacak zannettim ve Müslüman oldum.*"<sup>55</sup> Hatta Zerkeşî (ö. 794) Kur'an dinlerken dayanamayıp ölenlere dair bir kitap yazıldığından bahseder.<sup>56</sup> Yine Rasûlullah Efendimiz Medine'den Hacca gelmiş bir gruba Kur'an okudu, iman ettiler ve Medine'ye mümin olarak döndüler ve dinlerini açıkça yaşadılar. İçinde Kur'an olmayan tek bir Ensar evi kalmadı. O yüzden bazıları şöyle der: "*Bütün şehirler kılıçla Medine Kur'an'la feth edilmiştir.*"<sup>57</sup>

Cinler duyduklarında "*Biz, doğru yolu gösteren, hayranlık uyandıran bir okuma dinledik ve ona iman ettik. Artık kesinlikle rabbimize kimseyi ortak koşmayacağız.*" Cin, 72/1-2 demekten kendilerini alı koyamadılar. Kur'an'a dair vasfetmiş olduğumuz bu husus, Kur'an'ın bizzat kendisi tarafından doğrulanmaktadır: "*Şayet biz bu Kur'an'ı bir dağın üzerine indirmiş olsaydık, onu Allah korkusundan titremiş ve paramparça olmuş görürdün.*" Haşr, 59/21. Şüphesiz kalpleri açık olanlar, yani uyanık bir zihinle kulak verenler için daha pek çok ayette bu tasdik edilmiştir.<sup>58</sup>

Hattâbî, Kur'an'ın insanın ruh hali üzerinde meydana getirdiği değişikliği, imanla neticelensin ya da neticelenmesin, bir i'caz olarak kabul eder. Diğer i'caz çeşitlerinde Kur'an'ın söz üstünlüğünü kabul etme söz konusuysa, Hattâbî'nin işaret ettiği bu türde ise insanın duygusal mekanizmalarında meydana getirdiği değişim ve sarsıntı öne çıkmaktadır. Burada akla şöyle bir soru gelebilir; Hattâbî'nin belagati, Kur'an'ın bir i'caz çeşidi olarak görüp, keyfiyetini açıklayamayanlara yönelttiği tenkit kendisinin bu yaklaşı-

53) Hattâbî, *age.*, s. 64.

54) Hattâbî, *age.*, s. 65.

55) Bkz. Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, tah. Abdurrahman Maraşlı vd., Dâru'l-Marife, Beyrut 1994, II. 236.

56) Zerkeşî, *age.*, II. 236.

57) Hattâbî, *age.*, s. 65.

58) Hattâbî, *age.*, s. 65.

mı için de geçerli midir? Belagat üzerinden bir i‘câzı konuşmak demek doğrudan metnin tabiatı hakkında ve bir disiplin çerçevesinde konuşmak demektir. Haklı olarak bunun keyfiyetine dair bir açıklama beklenir. Psikolojik i‘câzda ise günümüzde dahi tam olarak çözülememiş insanın ruh hali üzerinde icrâ ettiği tesirden söz edilmektedir. Unutmamak gerekir ki bir söz ruhta iz bırakıyorsa onda belagat vardır.

## II. Kur’an’a yapılan itiraz ve tenkitlere yaklaşımı

### 1. İtirazın kimler tarafından yapıldığı tartışması:

Müellif risalesinde Kur’an’a edebî açıdan itiraz eden bu kimselerin kim olduğundan ya da hangi inanç çevresinden olduğundan bahsetmez. Bundan dolayı kimileri bunu yazara ait bir kurgu olarak yorumlamıştır. Buna göre müellif önce ortaya bazı şüphe ve itirazlar atmakta sonra da bunlara cevaplar vermektedir.<sup>59</sup> Müellifin zaman zaman kullandığı فإِنْ قِيلَ “denilirse ki” şeklindeki ifadeler<sup>60</sup> bu görüşü doğrulasa da ağır basan görüş bunun muhalif bir çevre tarafından yapılan itiraz ve tenkit teşebbüsü olduğu şeklindedir. Nitekim risalede “Bu zorlama görüşlerin ve içi boş iddiaların sonudur”<sup>61</sup> ya da “kusur olarak gördükleri tekrara gelince...”<sup>62</sup> “dediler ki - dedim ki”<sup>63</sup>, “iddiaları”<sup>64</sup> gibi itiraz ve tenkitlerin kurguya dayanmadığını gösteren ifadeler de yer almaktadır.

Sabbâh Dırâz’a göre bunlar hakiki Arap olmak bir tarafa Arap kültürüyle bile alakaları olmayan Şuûbiye tayfasından yahut İslam’a karşı içlerinde kin besleyen kesimden kimselerdir. Emevîler zamanında İslam toplumunun içinden geçtiği fitne dönemi bunlara içlerinde gizlediklerini dışa vurma imkânı vermiştir. Câhız, Hattâbî, İbn Kuteybe ve çok sayıda âlim yıllarca bunlara karşı mücadele vermiştir.<sup>65</sup>

Hattâbî’nin naklettiğine göre itiraz sahiplerinin Kur’an’a yüklendikleri ilk nokta Kur’an’ın az kullanılan kelimeler demek olan *garib kelimelere* yeterince yer vermemiş olmasıdır. “Kur’an’a baktığımızda lafızlarının müptezel olduğunu görürüz. Lafızları arasında çok az miktarda garip lafız vardır. Lafızlarının büyük çoğunluğu Araplar tarafından bilinmektedir.”<sup>66</sup>

Hattâbînin bu itiraza yaklaşımı son derece soğukkanlı ve ilmi ölçütler içindedir: “Az kullanılan kelimeler, sözün demini ve seçimini bilmeyen mütekebbir bir tarz benimseyen

59) Bkz. el-Mellah, Ömer Yasin, “Vücühü’l-İ‘câzi’l-Kur’ânî inde’l-İmam el-Hattâbî min Hilâli Kitâbihi Beyâni İ‘câzi’l-Kur’an- Dirâse Tahlîliyye”, *Mecelletü Külliyyeti’l-Ulûmi’l-İslâmiyye*, S. 13, Musul 2013, V. 17.

60) Hattâbî, *age.*, s. 50.

61) Hattâbî, *age.*, s. 64.

62) Hattâbî, *age.*, s. 47.

63) Hattâbî, *age.*, s. 37.

64) Hattâbî, *age.*, s. 40.

65) Dırâz, Sabbâh, *el-Belâğatü’l-Kur’âniyye inde’l-İmam el-Hattâbî*, Matbatü’l-Emâne, 1. bs., Mısır 1986, s. 40.

66) Hattâbî, *Beyânü İ‘câzi’l-Kur’an*, s. 32.

*en yabani insanların, en kaba saba bedevilerin sözünde ziyadesiyle mevcuttur. Ama bu onların sözünü iyi söz kategorisine sokmamaktadır. Tercihe şayan olan Kur'an'ın getirdiği mutedil tavidir. O da belagat ve fehameyi, kolaylık ve tatlılıkla bir araya getirmektedir. Uzun kelimesinin sıfatı olarak, çoğu iğrenç ve çirkin yetmiş kadar kelime saymışlardır: – العشنق – العشنط – العنطنط – الشوقب – الشونب – السلهب – القوق – القاق – الطوط Belagatçiler bunların bir tarafa bırakılması, terk edilmesi gerektiğine dair fikir birliğine varmışlar, yerine طويل kelimesini kullanmışlardır. Bu da göstermektedir ki belagat az kullanılan kelimeleri doldurmak, onlarla bir şey yapmak değildir.”<sup>67</sup>*

## 2. Kur'an'da yanlış kullanımlar olduğu iddiası:

Bu çevrelerin öne sürdüğü bir diğer iddiaya göre Kur'an'daki ibareler aslında fesahat açısından öyle en fasih ibareler değildir. Elleriindeki bulguların dilcilere göre iddia edilenin tam tersi nitelikte olduğunu söylerler.<sup>68</sup> Hattâbî bunları teker teker ele alıp değerlendirir.

1. Mesela فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ Yusuf, 12/17 ayetindeki “yemek” anlamına gelen الأكل kelimesi böyledir. İtiraz sahiplerine göre bu gibi yırtıcı hayvanların fiillerinde özellikle kullanılan bir kelime vardır. O da افترس kelimesidir. افترسه السبع denir. Bu anlamı ifade için seçilebilecek fasih kelime budur. الأكل kelimesi daha umumi bir kelime olup sadece hayvanlar için kullanılan bir kelime değildir.<sup>69</sup>

Hattâbî Kur'an'ın lafzı ve belagati konusunda tavsif etmiş olduğu niteliğin doğru olduğunu böyle bir şeyi ancak cahil ve inatla karşı çıkan bir kimsenin inkâr edebileceğini belirtir. Bu ayetteki manalar, öyle onların tevil ettiği gibi değildir. Ayetten murat da çoğunluğu itibariyle onların zannettiği ve vehmettiği gibi değildir. Ayete gelecek olursak yırtıcı hayvanlar için kullanılan افترس kelimesinin anlamı yalnızca öldürmektir. Kelimenin aslı boyun kırmaktır. Yusuf'un kardeşleri, kurdun Yusuf'un bütün parça ve uzuvlarını, kemiklerine varıncaya kadar yediğini iddia etmişlerdi. Çünkü babalarının doğru söylediklerini anlamak için kalan parçaları istemesinden korkuyorlardı.<sup>70</sup>

Daha yerinde olduğu iddia edilen افترس kelimesi bu anlamı tam olarak vermezdi. Bu ancak الأكل kelimesiyle ifade edilebilirdi ve öyle de oldu. Öte yanda الأكل kelimesinin kurt v.b hayvanlar için kullanımı da –iddia edilenin aksine- yaygındır. İbnü's-Sikkî'tin (ö. 244) naklettiğine göre Araplar الأكل kelimesini kurt için kullanmışlardır. Mesela “Kurt koyunu yedi, geride bir şey bırakmadı.” anlamında أَكَلَ الذَّنْبُ الشَّاةَ فَمَا تَرَكَ مِنْهَا تَامُورًا

67) Hattâbî, *Beyânü İ'cazi'l-Kur'an*, s. 33, 34.

68) Hattâbî, *age.*, s. 32.

69) Hattâbî, *age.*, s. 34, 40.

70) Hattâbî, *age.*, s. 37.

derler. Bazı bedevilerin “Beni pireler yedi” anlamında البراغيث أكلوني dedikleri bilinmektedir. Hattâbî konuyla ilgili birisi Abbas b. Mürdas’tan olmak üzere şiiirden metin kanıtı vermeyi de ihmal etmez:<sup>71</sup>

أبا خُرَاشَةَ أَمَا أَنْتَ ذَا نَفْرٍ – فَانَّ قَوْمِي لَمْ تَأْكُلْهُمُ الضَّبْعُ<sup>72</sup>

Aynı şekilde bir başka şair de bunu kullanmıştır:

فَتَى لَيْسَ لِابْنِ عَمِ كَالذَّنْبِ إِنْ رَأَى – بِصَاحِبِهِ يَوْمًا دَمَا فَهوَ أَكَلَهُ<sup>73</sup>

2. كَيْلٌ بِعَيْرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ. Yusuf, 12/65 ayeti hakkında da şunu ileri sürmüşlerdir; “كَيْلٌ’in kolay şeklinde tavsif edilmesinin bir anlamı yoktur. Çünkü tartı demek olan كَيْلٌ, kolay ya da zor şeklinde tavsif edilmez.”<sup>74</sup>

Hattâbî’nin bu itiraza vereceği birden fazla cevabı vardır. Konuyu açıklamaya كَيْلٌ بِعَيْرٍ terkiibinden başlar. Ayetteki “tartmak” الكَيْلِ kelimesi “tartılan şey” المَكِيلِ anlamındadır. Arapçada mastarlar, çoğu zaman, ism-i meful yerine kullanılır. Araplar نَسَجُ الْيَمَنِ هذا ثوبٌ نَسَجُ الْيَمَنِ kelimesi kullanılır. Araplar نَسَجُ الْيَمَنِ kelimesi نَسَجُ anlamındadır. Aynı şekilde الأَمِيرِ درهمٌ ضَرْبُ الأَمِيرِ “Hükümdarın bastırıldığı bir para.” derler ki buradaki ضَرْبُ kelimesi de مَضْرُوبُ anlamındadır. Ayetin anlamı “kardeşimiz bize bir deveyle eşlik ettiğinde tartıyla verilen erzakı artırırız.” demektir.<sup>75</sup>

Hattâbî sadece dile ait kullanımları vermeyi yeterli görmez, buna bir de bağlamdan hareketle de açıklama getirir. Çünkü bir yerde bağlamı bilmek, sözün söyleniş amacını bilmek demektir. Bu noktada şunları söyler; “Erzakın zor bulunmasından dolayı yalnızca kişi başı bir deve yükü erzak alabiliyorlardı. Çünkü kıtlık yıllarıydı ve yiyeceği yalnızca Yusuf’un yanında bulabiliyorlardı. Erzak almak isteyen kimsenin arzusuna ulaşması ancak Yusuf isterse mümkündü.”<sup>76</sup>

Daha sonra itiraz konusu olan ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ifadesini de bu izah ettiği çerçevede anlamak gerektiğini söyler. Ayetteki يَسِيرٌ kelimesinin ulaşılmaz kolay anlamına geldiğini ifade etmek için de şu açıklamaya yer verir: “Yani (kardeşimizi niçin götürmek istediğimizle ilgili olarak) açıklama yapmamız gerekirse, kardeşimizi yanımıza aldığımızda bu bizim için ulaşılmaz kolay bir erzak olacaktır” demektir. Ayrıca يَسِيرٌ’in kolay işler için kullanılması da yaygın bir durumdur. Nitekim Araplar, bir kimsenin hayvanı

71) Hattâbî, *age.*, s. 37, 38.

72) Anlamı: “Ebû Hurâşe kavmin çoksa, bununla övünüyorsan, benim kavmimi de sırtlanlar (kurak yıllar) yemedi ya...”

73) Anlamı: “Bir genç ki amcaoğluna karşı kurt gibi değil; kurt, arkadaşında bir gün kan görse onu yer.”

74) Hattâbî, *age.*, s. 34.

75) Hattâbî, *age.*, s. 38.

76) Hattâbî, *age.*, s. 38.

kolay doğum yapıp, çoğaldığı zaman يُسَّرَ الرجل derler.<sup>77</sup> Bu konuda Arap şiirinden deliller de getirir:

هُمَا سِيدَانِ يَزْعَمَانِ وَإِنَّمَا – يَسُودَانِنَا أَنْ يَسَّرَتْ غَمَاهُمَا <sup>78</sup>

Bir başka görüş ise اليسير kelimesinin hızlı anlamına gelmesidir. Çünkü herkes kapıda bekletilirken Yusuf onları öne almış böylece erzaka hızlıca ulaşmışlardı.<sup>79</sup>

Bir başka cevabı ise Arapça'da الكيل kelimesinin fiyat anlamına gelmesidir. Bunun doğru bir kullanım olduğunu göstermek için aynı şekilde şiirden delil getirir.<sup>80</sup>

3. وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ. Sad, 38/6 Burada امشوا kelimesinin kullanılması en belîğ kullanım değildir. Bunun yerine امضوا ve انطلقوا kelimeleri kullanılmış olsaydı daha belîğ ve daha güzel olurdu.<sup>81</sup>

Ayette امشوا yerine امضوا ve انطلقوا kullanılsaydı daha belîğ olurdu iddiasına tam aksine burada امشوا kelimesi daha evla ve uygundur, der.<sup>82</sup>

Hattâbî'nin itiraza verdiği cevaptan inceliğini ve yüksek bir zevke sahip olduğunu, Kur'an'da anlatılan olayları yorumlarken karakterlere ait psikolojiyi çok iyi analiz ettiğini görüyoruz. Bunu yaparken âdeti olduğu üzere, önce kelimeler arasındaki nüansı ortaya koyar. Zira Kur'an kelimeleri gelişi güzel kullanılmış kelimeler olmayıp tam aksine yeri doldurulamaz kelimelerdir.

Malum olduğu üzere Arapçada المشي tabî yürüyüş demektir. Oysa امضوا ve انطلقوا kelimelerinde “telaş/koşuşturma” hâli vardır. Müşrikler meseleyi fazlasıyla önemsediklerini gösteren bir panik havası oluşsun istememektedir. Nitekim “Tanrılarınıza bağlılıkta direnin” şeklindeki sözleri bunu göstermektedir. Söz konusu kelimelerin kullanılması durumunda, müşriklerin Peygamber Efendimiz ve Müslümanların önünde endişeli ve dengelerini kaybetmiş görüntüsü vereceklerini, oysa onların böyle bir şey istemedikleri söylemek, son derece ince ve psikolojik bir yaklaşımdır.<sup>83</sup>

Bu arada kelimenin bir başka anlamının da uygun olabileceğini belirtir. Ona göre المشي bilinen anlamıyla yürümek değil, sayıca artmak ve galip gelmek için bir araya gelmektir. Sanki müşrikler, “onun dediklerine aldırmayın, siz işinize bakın, bir birinize destek olmak üzere bir araya gelin, hazırlık yapın” demek istemiştir.<sup>84</sup> Buna dair

77) Hattâbî, age., s. 39.

78) “Bunlar iki efendi, öyle zannediyorlar, efendilikleri ancak sürülerinin artmasından ibaret...”

79) Hattâbî, age., s. 39.

80) Hattâbî, age., s. 39.

81) Hattâbî, age., s. 34.

82) Hattâbî, age., s. 39.

83) Hattâbî, age., s. 40. Kalem Suresi 23. ayete bakıldığında فَانْطَلِقُوا وَهُمْ يَخْافُونَ “Derken fırladılar. Birbirlerine şöyle fısıldıyorlardı.” kelimesinin Kur'an'da tam da müellifin işaret etmiş olduğu anlamda kullanıldığı görülür.





Hattâbî buna yine çok ince ve zekice bir cevap verir. İnceliğini Arapçanın inceliğinden alan bir cevaptır: الأداء ve الإعطاء v.b kelimeler Kur'an'ın kullandığı kelimelerinin yerini dolduramaz. Çünkü bu kelimeler zekâtı vermelerinden daha fazla bir şey ifade etmiyor.<sup>93</sup> Oysa zekât verilirken istemeyerek ve baskıyla verilmiş olabilir. Fakat فعل kelimesi böyle değildir. Bu kelime zekât vermenin onlarda bir seciye, bir tabiat haline geldiğini gösterir.<sup>94</sup>

Râğıb'ın (ö. 425) söylediği gibi, فعل fiili bir müessirden ortaya çıkan tesirdir, iyi olsun veya olmasın, bilerek olsun veya olmasın, kasten olsun veya olmasın, insan, hayvan yahut cemadattan olsun fark etmez, bunların hepsini içine alan âmm bir kelimedir.<sup>95</sup>

Buna göre ayet şu anlama gelmektedir; zekât konusunda o kadar devamlıdır ki bu onların ayrılmaz bir parçası olmuştur. Artık zekâtla anılır hale gelmişlerdir. Böyle bir anlamı en mükemmel şekliyle ancak ayetteki bu ifade verebilirdi.<sup>96</sup>

7. جعلتُ لفلانًا وُدًا Meryem, 19/96 İtiraz sahipleri der ki; جعلتُ لفلانًا وُدًا denmez. وددتُ فلانًا denir.

Hattâbî itiraz sahibinin ayeti tevtilinde hatalı olduğunu söyler. Mesele onun anladığı gibi değildir. Burada murat edilen şeyi atlamıştır. Ayetin anlamı, Rahman müminlerin kalbinde (iman edip iyi işler yapanlar için) bir sevgi yaratacak, kalplerine muhabbet ekecektir, şeklindedir.<sup>97</sup> Müellifin ayeti anlayışı bir muhaddis olarak, hadisle uyum halindedir.<sup>98</sup> Hz. Peygamber )s.a( şöyle buyurmuştur: “Allah bir kulunu sevdiği zaman Cibril’e nida eder, Allah falancayı seviyor, sen de sev. Böylece onu Cibril sever. Cibril Sema ehline nida eder, Allah falancayı seviyor, siz de sevin. Böylece Sema ehli onu sever. Sonra yeryüzünde kabul görür.”<sup>99</sup>

8. وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ Neml, 27/72, أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَبْعَثْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ بِظَلْمِ Ahkaf, 46/33, itiraz sahibine göre ilk ayette اللام'a gerek yoktur, ikinci ve üçüncü ayette de الباء'ya gerek yoktur. İlk ayetin; قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ, ikinci ayetin وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ, üçüncü ayetin قَادِرٍ بَخَلْقِهِنَّ olması gerekir.<sup>100</sup>

93) Hattâbî, age., s. 41.

94) Abbâs, age., s. 13.

95) el-İsfahânî, er-Râğıb, Müfredâtü l-Elfâz'ı'l-Kur'an, tah. Safvan Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1992, s. 640, 641.

96) Hattâbî, age., s. 45.

97) Hattâbî, age., s. 41.

98) Abbâs, age., s.13.

99) Buhâri, Bedü'l-Halk, 6.

100) Hattâbî, age., s. 35.

Hattâbî'ye göre bu ayetlerde kullanılan اللام ve الباء harflerinin zâid olarak kullanımı, Arap Dili bozulmadan önceki fasih Arapların bildiği bir üslûptur. Arap dilinde zâid harf kullanımıyla ilgili olarak, لا harfinin bazen zikredildiği halde anlamının ilga edildiğini, bazen de hafzedildiği halde amel ettirildiğini söyler. İlk duruma örnek olarak *فِي حُورٍ سَرِيٍّ وَمَا شَعَرَ* beytini zikreder. İkinci duruma örnek olarak ise bir başka şairin şiirine yer verir:

أوصيك أن تحمدك الأقارب - أو يرجع المسكين وهو خائب<sup>101</sup>

Özetle, Arapların sözlerinde bazı harfleri ziyade olarak kullandıklarını söyler, bu meydana kadim şiirden deliller serdedir. Konuyu الباء harfinin zâid olarak gelebileceğine getirir. *وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ* Hac, 22/25 ayetiyle ilgili olarak الباء harfinin zâid olarak kabul edilebileceğini söyler.<sup>102</sup> İfadesine bakılırsa bunu kesin bir görüş olarak ortaya koymadığı görülür.<sup>103</sup>

Hattâbî'nin Kur'an kelimelerine yönelik itirazlara verdiği cevaplar bu şekildedir. Müellif öncelikle itiraza konu olan kelimenin yakın anlamlı kelimelerle arasındaki nüansı ortaya koyar. Ayetin bağlamını ve kelimenin bu bağlam içerisinde taşıdığı anlamı tespit eder. Bu çerçevede dil, tarih, tefsir, hadis ve dönemin psikoloji bilgisinden de yararlanmayı ihmal etmez.

### 3. Kur'an'ın ifade biçimine yönelik tenkitler

Hattâbî Kur'an kelimelerine yönelik tenkitleri değerlendirdikten sonra, nazmına yönelik itiraz ve tenkitlere yer vermiştir. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz.

**1- İfade düşüklüğü/bozukluğu:** Kur'an'ın iyi bir ifade biçiminden mahrumdur. Bazı ayetlerin öncesi ve sonrasıyla arasında bağlantı yoktur. Bazı ayetlerin arası ise fasıl edilmiştir. Misal, *أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ* Enfal, 8/4 ayetini müteakiben *كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارَهُونَ* Enfal, 8/5 ayeti gelmiştir. Aynı şekilde: *وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ* Hicr, 15/89 ayetini müteakiben *كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ* Hicr, 15/90 ayeti gelmiştir. Her iki ayette de teşbih الكاف'ın anlamı yoktur. Çünkü her iki ayette de teşbih yapılacak bir durum yoktur.

Ayetin öncesi ve sonrasıyla bağlantısının olmamasına örnek olarak,

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (19) كَيَّامَةً، 75/16-19 ayetini vermektedirler. Ayetin öncesi ve son-

101) Tavsiyemdir; akrabaların sana medyun-u şükran olsun, yoksullar kapından umutları boşa çıkmış olarak dönmessin. Dikkat edilirse beyitte *dönmesin* değil, *dönsün* şeklindedir. Burada mahzup bir لا olduğu belirtilmiştir.

102) Hattâbî, *age.*, s. 48.

103) *فنقول: قد قيل إن الباء زائدة* Bkz. Hattâbî, *age.*, s. 48.



وَيَلِّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ayetidir. Hattâbî tekrarin iki çeşit olduğunu ifade ederek konuya girer.

Birincisi, mezmumdur ki tekrarin bu türü kendisine ihtiyaç duyulmayan, faydası olmayan türden bir fazlalıktır. Bir yerde lüzumsuz, boş sözdür ki Kur'an'da bu türden herhangi bir şey yoktur.

İkincisi, tekrarin bu türü kendisine ihtiyaç duyulan ve önemi hâiz hususlarda kullanılması güzel olan türdür. Öyle ki tekrarin terk edilmesi halinde bu önemli hususlarda hataya düşme, unutma ve kıymetini hafife almak gibi durumlara düşmekten korkulur.

Hattâbî'ye göre makbul olan tekrar, kendisinde bu iki şartı bulandıran tekrardır. Bir diğer ifadeyle makbul tekrar, ihtiyacın gerektirdiği ve bir ziyâdeliği tazammun eden tekrardır. Kur'an'da yer alan tekrarlarla bu iki şart da vardır.

Müellif, Allah'ın *وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ* Müellif, Allah'ın *وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ* Tâhâ, 20/113 ve *وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ* Kasas, 28/51 gibi ayetlerde tekrarin sebebini açıkladığını söyler.

Rahman Suresi'nde Allah insan ve cinlere seslenmekte ve onlara nimetlerini hatırlatmaktadır. Hatırlattığı her nimetin ardından ise *فِي أَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ تَكْذِبَانِ* buyurmaktadır. Bu surede yer alan *فَلَا تَنْصِرَانِ* gibi ayetlere gelince, Ayetin zahiri azap ve tehdit olmakla birlikte, hakikatte günahtan kaçınacak müminler için bir nimettir. Günaha verilecek cezayı beyan etmek, ondan uzak durmanın vesilesidir. Şairin dediği gibi: *وَالْحَادِثَاتُ وَإِنْ*

*أَصَابَكَ بُؤْسُهَا – فهو الذي أنباك كيف نعيمها*<sup>106</sup>

Mürselât Suresi'ndeki *وَيَلِّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ* şeklindeki tekrarda ise, Allah bu surede Kıyamet Günü yaşanacak korkulardan bahsetmektedir. Bu korkular esnasında ve her bir korkudan sonra *وَيَلِّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ* demektedir. Hattâbî'nin zikrettiği bu görüş kendisinden sonra gelen pek çok âlim tarafından da kabul görmüştür.<sup>107</sup>

**4- Sûrelerde konu bütünlüğünün olmaması:** İddiaya göre, Kur'an surelerindeki konular dağınık vaziyettedir. Bir sure birden fazla konuyu ihtiva edebilmektedir; kısas, ahkâm, öğüt, Kıyamet Günü'ne dair haberler vs. Bunun yerine her sure tek bir konudan bahsedilseydi böylesi daha yerinde ve faydalı olurdu.

Hattâbî bir surede farklı konuların zikredilmesinin daha faydalı, daha avantajlı olduğunu söyler. Şayet her surede yalnızca bir konu işlenmiş olsaydı, Kur'an muhataplarına yalnızca tek bir konuda hüccet getirmiş olurdu.<sup>108</sup>

106) Olayların her ne kadar sana zararı dokunsa da, nimetlerinin nasıl olduğunu sana hatırlatan O'dur. Bkz. Hattâbî, *age.*, s. 49.

107) Abbâs, *age.*, s. 18.

### III. Muâraza (Nazîre) girişimlerine yönelttiği tenkitler

Muâraza, takdir veya reddiye olarak bir şairin şiirine aynı vezin ve kafiyede benzer şiir ortaya koyma ve ortaya konan şiir, demektir. Muârazayı nazîre karşılığında ilk kullanan müelliflerden biri Hattâbî'dir. Onu, başkasına ait bir hitabenin veya bir şiirin lafız ve anlam özelliklerinde yarışmak, şeklinde tanımlamıştır.<sup>109</sup>

Hattâbî'nin ele aldığı konulardan bir diğeri de nazîre konusunda yükseltilen itirazlar ve bir iki cümlelik nazîre girişimlerine dair yapmış olduğu edebî tenkitlerdir.

#### **İtiraz 1.**

Dile getirilen itirazlardan birisi şu şekildedir: “Kur'an'a nazîre yapılmıştır ama bize ulaşmamış; ortadan kaldırılmış, kaybedilmiştir. İslam'ın yayılmasından ve nazîrede bulunanların canlarından korkmalarından dolayı bu konuda bilinenlerin üzeri örtülmüştür.”<sup>110</sup>

Hattâbî bu itirazın hükümsüz olduğunu söyler. Zira avamıyla havasıyla toplumun her kesiminde, bu türden haberleri nakletmek, ilginç ve ses getirecek şeyleri konuşmak gibi bir alışkanlık vardır. Her kesimden insanın ilgisini çekecek böyle bir konunun gizli kalması elbette ki düşünülemez. Böylesine önemli bir şeyin gizli kalması mümkün olsaydı, “Bu zamanda bir peygamber, hatta peygamberler çıktı, kendilerine kitaplar nazil oldu, mevcut şeriata aykırı bir takım şeriatlar getirdiler ama şu an gizli” iddiasını ileri sürmek de mümkün olurdu. Nasıl ki böyle bir şey, tabiata ve hayatın akışına ters olduğundan dolayı düşünülemezse, bize sorulan hususun da vâki olması düşünülemez.<sup>111</sup>

#### **İtiraz 2.**

Bir diğere itiraz ise şu şekildedir: “Araplar Kur'an'ın tamamına karşı muârazada bulunmadılar. Mevcut ayetler yahut kısa bir sure miktarınca bir muâraza söz konusuydu. Müseyleme'den nakledilen يا ضفدع نقي فإنك نعم ما تتقين. لا واردا تنفرين و ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى أخرج منها الفيل وما الفيل وما أدراك ما الفيل وما الفيل له مشرف طويل وذناب أثيل. وما ذاك من خلق ربنا بقليل”<sup>112</sup>

Hattâbî bu çıkışlara cevap verirken konuya tahlilci bir edebiyat tenkitçisi gibi yaklaşır. Tenkitlerinde Arap Diline ve beyân ilmine dair birikiminin ne denli derin ve edebî zevkinin ne denli ince olduğunu görmek mümkündür.

108) Hattâbî, *age.*, s. 49, 50.

109) Bkz. İsmail Durmuş, “Nazîre”, *DİA*, XXXII. 455. Krş. Hattâbî, *age.*, s. 53.

110) Hattâbî, *age.*, s. 50.

111) Hattâbî, *age.*, s. 50. Benzer bir cevap için bkz. el-İsfahânî, er-Râğıb, *Mukaddimetü Câmii't-Tefâsîr*, nşr. Ahmed Hasen Ferhat Dâru'd-dave, el-Kuveyt 1974, s. 104.

112) Hattâbî, *age.*, s. 50, 51.

Konuyla ilgili değerlendirmesi şöyledir: Müseyleme'nin kurbağa ile ilgili sözünün dikkate alınabilecek bir tarafı yoktur. Ne lafız ne anlam açısından doğrudur, ne de bünyesinde belagatin mezkûr üç rûknüne dair bir şey barındırmaktadır. Alt tarafı seci olsun diye söylenmiş zorlama bir sözdür. Seci yapanların âdeti anlamı seciye tabi kılmaktır. Seciyi tutturduğu zaman ne dediği önemli değildir. İmdi böyle bir sözün Kur'an'a nazîre olabileceğini yahut onunla yarışa girebileceğini akıldan geçirmek mümkün müdür?<sup>113</sup>

İkinci ve üçüncü örneğe gelince, *ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى أخرج منها نسمة* Hattâbî bu sözün pek çok sebepten dolayı anlamsız olduğunu söyler.

1. Öncelikle bu ifadelerde bir nimetten bahsedildiği anlaşılmaktadır. Fakat Arapçada nimetten bahsedildiği bir bağlamda, "*Rabbin yaptı, etti*" anlamında kullanılan yapı *فعل ربك ب...* yapısı değildir. Bu yapı ceza vermek söz konusu olduğunda kullanılır. Mesela,

*ألم ترَى كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ* "*Rabbin filin yanındakilere neyi nasıl yaptı görmedin mi!*" Fil, 105/1 *مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ* "*Allah size neden azap etsin*" Nisa, 4/147 *وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ* "*Onlara ne yaptığımız sizin için açıkça belli oldu, size misaller de getirdik.*" İbrahim, 14/45 Yine bir kimse birine beddua ettiği zaman *فعل الله بفلان وفعل* "Allah bildiği gibi yapsın" denir. Anlatmaya çalıştığı şey şu şekilde ifade edilebilirdi. *فعل ربك كيف لطف بالحبلى، وكيف أنعم عليها.* vs.<sup>114</sup>

2. Müseyleme'nin söylediği sözün *أخرج منها نسمة تسعى بين شرا سيف وحشى* kısmı *0، اتلان bir sudan yaratıldı. O su bel ve göğüs kafesi arasından çıkar.*" Târik, 86/6-7 ayetinden çalıntıdır. Bu ayet Allah'ın Kur'an'da zikrettiği yaratılışın ilk evresidir. Sonra bir diğer ayette<sup>115</sup> rahimde spermin *alakaya, alakadan mudğaya* sonra ete sonra da diğer bir yaratılışla inşâ edildiğine dair geçişlere yer verilir. Bu, ruhun üfürüldüğü evredir. Cenab-ı Hakkın kudretinin büyüklüğünü, hikmetinin latifliğini, rahmetinin genişliğini gösterir. Bu değişiklikler, spermin ana rahmine intikalinden sonra olur. Rahimle üst karın duvarı arasında mesafe ve zarlar vardır.<sup>116</sup>

"*Sonra cerrahların belirttiğine göre rahim, mesaneyle rektum (göden bağırsağı) arasındadır. Tabi bu zavallı, çocuğu üst karın duvarıyla bağırsak arasından çıkarttığında (!) ne dediğini bilmiyordu.*"<sup>117</sup> Müseyleme bu ifadesiyle hem iddiasını hükümsüz hale getirmiş, hem yanlış tasvir etmiş, hem de anlamı yanlış ortaya koymuştur."<sup>118</sup>

113) Hattâbî, *age.*, s. 51, 52.

114) Hattâbî, *age.*, s. 63.

115) Müminûn, 23/14.

116) Hattâbî, *age.*, s. 63.

Bu vesileyle şu husus da belirtmek isteriz ki, bilimsel tefsirin yani bilimsel verilere dayalı olarak ayetleri yorumlama gayretinin başlangıcı ancak Abbâsîler devrindeki ilim ve tercüme faaliyetlerinin başına kadar götürülebilir,<sup>119</sup> ama net olarak kimle başladığı bilinemiyordu. Hattâbî'nin bu yaklaşımı bilimsel tefsire dair ilk işaretler olarak kabul edilebilir.

3. Müseyleme'nin *الفيل وما الفيل وما أدراك ما الفيل* ve *الفيل وما الفيل* ve *الفيل* sözleri görüşünün kusurlu, manasının kısalığına rağmen, nazirenin nitelik ve şartlarını taşımaktan uzaktır. Kur'an'dan çalıntı<sup>120</sup> ve nazmına dair bazı örnekleri taklit teşebbüsüdür.<sup>121</sup>

4. Hattâbî Müseyleme'nin *الفيل وما الفيل وما أدراك ما الفيل* sözünü değerlendirirken, bu türden bir üslûbun Kur'an-ı Kerim'de *القارعة ما القارعة* Kâria 101/1, 2 ve *الحاقة ما الحاقة* Hâkka 69/1, 2 gibi ayetlerde görüldüğü üzere, Kıyamet'in kopuş sahnesi gibi, yürekleri ağza getiren korkunç olaylara giriş sadedinde kullanıldığını söyler. Müseyleme ise böyle bir yapıyı uzaktan görüldüğünde ne olduğu anlaşılan bir hayvan için kullanmıştır. Onun da dudağından, kuyruğundan bahsetmiştir. Hâlbuki fil gibi bir hayvanın tasvir edilebilecek pek çok azası vardır.<sup>122</sup>

#### IV. İ'câzî-Kur'an müellifleriyle mukâyesesi

Hattâbî kendisinden sonra gelen i'câz müellifleriyle mukâyesesi, hiç şüphesiz, bize onun i'câza dair geldiği nokta hakkında daha net bilgiler verecektir. Kendisini Bâkılânî, Kâdî Abdülcebbar, Cürcânî ve Zerkeşî gibi eserleri i'câz konusunda klasikleşmiş kadim âlimlerle karşılaştıracağımız gibi, çağdaş yazarlar üzerindeki tesirlerine de kısaca temas edeceğiz.

Bilindiği üzere kendisi Rummânî ile muasırdır. İlk bakışta birbirlerinden istifade etmiş olabilecekleri akla gelse de yapılan araştırmalar i'câz konusunda her birisinin ayrı bir çizgiye sahip olduğunu göstermektedir.<sup>123</sup>

Hicrî IV. asırda yaşamış müelliflerden birisi olan Bâkılânî'ye (ö. 402) göre üç çeşit i'câz vardır. Birincisi, Kur'an'da yer alan ve bir insanın elde edemeyeceği bir bilgi türü olan gayb bilgisidir. İkincisi, Hz. Peygamber (s.a) bir ümmi olmasına rağmen Hz. Âdem'in yaratılışından kendisinin peygamber olarak gönderilişine kadar meydana gelen

117) Hattâbî, *age.*, s. 63, 64.

118) Hattâbî, *age.*, s. 64.

119) Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, 13. bs., M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2006, s. 234.

120) Fil, 105/1; Tânk, 86/7.

121) Hattâbî, *age.*, s. 53.

122) Hattâbî, *age.*, s. 61, 62.

123) Abbâs, *age.*, s. 40.

büyük olaylar, önemli hayat hikâyelerine dair bilgiler nakletmiştir. Üçüncüsü, nazımın benzersiz oluşudur.<sup>124</sup>

Bâkılânî, nazımın i‘câzıyla ilgili olarak on tane sebep zikreder. Hepsisi de temel düşüncesi ve özü itibariyle Hattâbî'nin görüşleriyle örtüşmektedir.<sup>125</sup>

İ‘câz konusuna yerivermiş bir diğer isim Kâdî Abdülcebbar'dır (ö. 415). Abdülcebbar'ın terminolojisi diğerlerinden oldukça farklıdır. Mesela fesahat denince, kastettiği anlam literatürde yerleşmiş anlamıyla fesahat değildir. Bir diğer ifadeyle, kelimenin telaffuzu zorlaştırarak, kulak tırmalayıcı harflerden uzak olması, sarf kurallarına ters düşmemesi anlamındaki fesahat değildir.<sup>126</sup> Kâdî Abdülcebbar'ın kast ettiği fesahat, tek tek kelimelerde değil, kelimeler bir araya geldiğinde gözüktür.<sup>127</sup> Aslında fesahatla kast ettiği şey, Hattâbî'nin nazım dediği kavramdan çok farklı değildir.

Son derece dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta ise, Abdülcebbar'ın nazım derken kast ettiği şeyin de aynı şekilde farklı olmasıdır. O nazımla, Hattâbî ve sonrasında Cürçânî'nin kast ettiği anlamı kast etmez. Ona göre nazım demek Kur'an'daki ifade kalıpları demektir ve i‘câzı bu kalıplarda aramak doğru değildir. İ‘câzı kalıp ifadelerde aramamak gerektiği noktasında da Hattâbî ile aynı görüştedir.<sup>128</sup>

Malum olduğu üzere nazım nazariyesinin sahibi Abdülkâhîr Cürçânî (ö. 474) kitabında nazım konusu üzerinde oldukça yoğunlaşmış, bütün gayretini bu konuya hasretmiştir. Ona göre *Kur'an'ın i‘câzı demek nazım demektir. Nazımla, kelimelerin cümle içerisindeki anlama uygun tertibini anlamaktadır. Nazım ne yalnızca lafız ne de manadır. Nazım, kelimelerin zihinde tasarlanan anlama göre söyleyişteki tertibini almasıdır.*

Cürçânî tek başına kelimelerin i‘câzda bir önemi olmadığını düşünmektedir. Şöyle der; *“Öncelikle bu (âciz bırakan) niteliğin ilk defa Kur'an'la ortaya çıkan, öncesinde bilinmeyen bir şey olması gerekir. Bunun tek başına kelimelerde olmayacağı ortadadır. Bu niteliğin hareke ve sükûnların tertibiyle alakasının olmadığı da açıktır. Aynı şekilde birisinin çıkıp, ‘meydan okumaya muhatap oldukları şey Kur'an'da gördükleri şekliyle, maktai, fâsılaları olan sözdür’, demesi de doğru değildir. Arapları âciz bırakan vasıf yurarda saymış olduğumuz şeyler olmadığına göre, geriye sadece nazım kalmaktadır.”*<sup>129</sup>

Cürçânî'nin nazım anlayışı ile Hattâbî'nin ki çok farklı değildir. Ne ki Cürçânî Hattâbî kadar müfret kelimeler olgusuna eğilmemiştir. Hattâbî uygulamaya az yer vermekle birlikte i‘câz noktasında şümulü bir bakış açısına sahiptir. Onun nazma dair ortaya koyduğu esas Cürçânî başta olmak üzere, kendisinden sonrakilere temel teşkil etmiştir.

124) Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *İ‘câz’ü'l-Kur'an*, tah. Seyyid Ahmed Sakr, Daru'l-Mearif, Kahire 1963, s. 57-59.

125) Bkz. Bâkılânî, *age.*, s. 59-71. Krş. Abbâs, *age.*, s. 38.

126) Abbâs, Fadl-Senâ, *age.*, s. 58-60.

127) Abdülcebbar, el-Kâdî Ebu'l-Hasen, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, ty., yy., XVI. 199.

128) Abbâs, Fadl-Senâ, *age.*, s. 58-60.

129) Cürçânî, Abdülkâhîr, *Delâilü'l-İ‘câz*, tah. M. Muhammed Şakir, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 2004, s. 286-291.



Zerkeşî i'câza dair ansiklopedik bilgiler verdiği *el-Burhân* adlı eserinde Hattâbî'den isim vererek özet alıntılar yapar. Zaman zaman naklettiği konulara dair katkıda bulunmayı da ihmal etmez.<sup>130</sup>

Bu konuda çağdaş i'câz yazarlarına baktığımız zaman, ifade, uygulama ve örnekler hariç, kadim âlimlerin ortaya koymuş oldukları görüşlerin çok da dışına çıkmadıkları görülür. Hatta bazılarının Hattâbî'den, düşünce ve metin düzeyinde etkilendikleri görülür. Bunların başında ise Mustafa Sâdık er-Râfî (ö.1937) gelir.<sup>131</sup>

Râfî eserinde harfleri bakımından kelimeleri, kelimeleri bakımından ise cümleleri incelediği bir fasıl açar. Kur'an'ın kelime seçiminden bahsederken, seçimin kelimelerin telaffuz kolaylığı ve revnâkı sebebiyle yapıldığını söyler. Mesela, نذير kelimesinin çoğulu olan النذير böyle bir kelimedir. Sırf bu yüzden Kur'an-ı Kerim'de bazı kelimelerin sadece çoğullarına yer verilmiştir. Mesela, الأسباب – الأكواب – الأوجاء kelimeleri böyledir. Bunun tersine sadece müfret olarak kullanılan kelimeler de vardır; الأرض gibi. Bir de Kur'an-ı Kerim'in kullanmadığı kelimeler vardır. Kur'an onların yerine müterâdiflerini kullanmıştır. أجر kelimesi böyle bir kelimedir. Yerine عَلَى الطَّيْنِ فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ كَسَاسَ، 28/38 ayetinde أَوْقِدْ kelimesini kullanmıştır.<sup>132</sup>

Hattâbî bu hususa “kelimenin değişmesi, mananın değişmesini ve revnâkın kaybolmasını netice verir”<sup>133</sup> şeklinde işaret etmiştir. O kelime değişiminde meseleyi sadece revnâkın kaybolması olarak görmez, aynı zamanda anlam da değişir. Öte yandan Râfî mesela اللُّبُّ kelimesinin Kur'an'da yer almayış sebebini açıklarken, sadece telaffuz zorluğundan dolayı yer almadığını söyler.<sup>134</sup> Râfî'de kelimenin ses yönü öne çıkarken, Hattâbî'de ses yapısı ve anlamı öne çıkar.<sup>135</sup>

Muhammed Dıraz ise Kur'an'ın bazı üslûp özelliklerinden bahsederken, Hattâbî'nin icmâli olarak geçtiği yerleri tafsilatlı bir şekilde verir. Üstelik ayete uygun nazımın nasıl seçtiğini bazı ayetler üzerinde uygulamalı olarak da gösterir.<sup>136</sup>

Bintü'ş-Şâtî bazı görüşlerinde bilhassa kelimeler arasındaki nüansları zikrettiği müterâdifle ilgili görüşlerinde Hattâbî'yle ittifak halinde olduğunu tasrih eder. Beyânî i'câzın asrımızdaki en önemli temsilcilerinden birisi olarak kabul edilen yazar nazım üzerinde durmuştur. Bir kez daha belirtmeliyiz ki nazım teorisinin temel taşları Hattâbî tarafından konmuştur.<sup>137</sup>

130) Bkz. Zerkeşî, age., II. 233-236.

131) Abbâs, age., s. 42.

132) Râfî, Mustafa Sâdık, İ'câzü'l-Kur'an, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1990, s. 220-235.

133) Hattâbî, age., s. 26.

134) Râfî, İ'câzü'l-Kur'an, s. 232.

135) Abbâs, age., s. 42.

136) Dıraz, Abdullah, en-Nebeü'l-Azîm, Matbaatu's-Seâde, b.y. 1969, s. 114; 132. Krş. Abbâs, age., s. 42.

137) Abbâs, age., s. 43.

### Sonuç

Kur'an'ın her bakımından aşılabilir oluşu tarihî tecrübeyle sabit bir gerçektir. Bu durum çeşitli nazariyelerle açıklanmaya çalışılmıştır. Kimileri adına sarfe denilen muhatabın Allah tarafından engellenmesi şeklinde açıklarken, kimileri de içermiş olduğu gayb bilgisi yahut edebî açıdan üstünlüğü ile açıklamaya çalışmıştır. Hicri IV. asırda bir i'câzî'l-Kur'an yazarı olan Hattâbî bu görüşleri çeşitli gerekçelerle reddetmiştir.

Ona göre bu teori ilkesel olarak mümkündür ama Kur'an nassına (İsrâ, 88) ters bir yaklaşım olduğu için kabul edilmesi mümkün değildir. Gayp bilgisine gelince bir i'câz çeşididir. Fakat Kur'an'ın tamamında görülebilecek türden bir nitelik arz etmediği için yeterli değildir. Kur'an'ın belagat yönünü bir i'câz çeşidi olarak görüp keyfiyetini izah etmekte zorlananların yaklaşımını da tahkike dayalı bir söylem olmadığı için eleştirir. Bu görüşü savunanların görüşlerini "hissedilen ama izah edilemeyen ancak zevkle bilinebilecek bir durum" olarak tavsif etmeleri kabul edilemez bir durumdur. Zira edebî konularda zevk kişiden kişiye değişen bir keyfiyet arz eder.

Meselenin Arapların edebî birikimiyle alakalı kısmını ise Arapçadaki lafızları bütün olarak ihata edememeleri, bu lafızlara yüklenen anlamları bütünüyle idrak edememeleri ve bunları bir araya getirecek nazım türlerine tam olarak hâkim olmayışlarıyla açıklar. Kur'an metninin mucizeliğini farklı söz çeşitlerini aynı anda bünyesinde barındırmasıyla açıklar. Bu meyanda yaptığı taksim çeşitli tartışmalara kapı açmıştır. Kimi araştırmacılar tarafından bu, Kur'an'da fesahat açısından farklı düzeyde ifadeler var şeklinde yorumlanırken, kimileri tarafından ise cezâletle rikkat arası bir derecelendirmeyi göstermektedir.

Ona göre belagatin omurgası, her kelimenin cümle içerisinde konulması gereken en ideal yere konulmasıdır. Başka bir kelimeyle yeri değiştirilmesi halinde ya sözün bozulmasını sonuç verecek olan *anlam değişmesi olur* yahut da belagatin yok olmasını sonuç verecek olan revnâki kaybolur. Hattâbî'nin bu yaklaşımı ileride Cürçânî tarafından nazariyesi konulacak olan *nazma* dair yapılmış ilk derli toplu tanımdır. Bu çerçevede yakın anlamlı ve müterâdif (eş anlamlı) zannedilen kelimeler üzerinde durur. O böylelikle Kur'an'ın belagat yönüyle i'câza dair bilinemezci bir anlayış olarak niteleyip tenkit ettiği geleneksel anlayış karşısında alternatif bir görüş ortaya koymuştur.

Hattâbî'ye ait bir diğer orijinal i'câz anlayışı ise Kur'an'ın psikolojik i'câzı (el-İ'câzû'n-nefsî) yani insan psikolojisi üzerindeki etkisidir. Kur'an'ı duyup etkisinde kalan tarihî şahsiyetlerin bu tecrübesini örnek olarak verir.

Kim oldukları, hangi inanç grubuna mensup oldukları açıklanmayan birileri, Kur'an'ın ifade biçimine dair bir takım tenkit ve itirazlarda bulunur. Hattâbî bu iddiaları gayet soğukkanlı bir şekilde gündeme taşır ve her birisine bir filolog, müfessir ve edebiyat tenkitçisi yetkinliğinde cevaplar verir. İddialar, Kur'an'da ifade bozuklukları, anlaşılmayı zorlaştıracak türden hazifler, gereksiz tekrarlar ve surelerin konu bütünlüğünden yoksun olması noktalarında toplanır.

İfade bozukluğu denilen hususlar, cümleler arasındaki kopukluk izlenimi veren durumlardır. Hattâbî bunun bağlamın iyi anlaşılmasından kaynaklandığını belirtir. İtiraz sahiplerinin anlaşılmayı zorlaştıracak türden hazifler dediği şeyin ise aslında yerinde ya-

pılmış bir îcaz olduğunu söyler. Zira bir belagat kaidesine göre *karine ve siyaktan anlaşılan unsurun hazfî, zikrinden evlâdır*. Kur'an'daki kimi tekrarların gereksizliği itirazına ise, bunların makbul ve yerinde tekrarlar olduğu şeklinde karşılık verir. Yerindelik hükmünü verirken de yine bağlama başvurur. Bir yerde sözün bağlamını bilmek demek, o sözün hangi amaçla söylendiğini bilmektir. Kur'an surelerinin konu bütünlüğünden yoksun olduğu tezine ise bunun daha faydalı ve avantajlı bir durum olduğu, aksi durumda Kur'an'ın muhataplarına yalnızca tek bir konuda hüccet getirmiş olacağı görüşünü ileri sürer.

Müellif, aslında Kur'an'a nazîre yapılmıştır ama baskı ve korkulardan dolayı bize ulaşmamıştır itirazlarına bu gibi her düzeyden insanın ilgisini çekecek şeylerin yok edilmesinin toplumların yapısına ve hayatın akışına ters olduğu gerekçesiyle cevap verir. Kur'an'a yönelik nazîre girişimlerinin de edebî tenkit açısından bir değerlendirmesini yapar ve gerek muhteva gerek üslûp açısından ne kadar basit ve yüzeysel olduklarını kanıtlar. Hattâbî bu çıkışlara cevap verirken konuya tahlilci bir edebiyat tenkitçisi gibi yaklaşır. Tenkitlerinde Arap Diline ve beyân ilmine dair birikimini ve edebî zevkinin ne denli ince olduğunu görmek mümkündür.

Bu arada yapmış olduğu eleştirilerin birisinde dönemin tıp bilgisini de kullanır. Böylelikle bir ayete dair yanlış anlamayı düzeltmekle bilimsel tefsir anlayışının ilk işaretlerini vermiş olur.

Diğer i'câz müellifleriyle mukâyesesine gelince, Rummânî ile muâsir olmalarına rağmen aralarında bir etkileşim olduğundan söz edilemez. Bakıllânî'nin Kur'an'ın nazmına dair yaptığı izahlar, temel düşüncesi ve özü itibarıyla Hattâbî'nin görüşleriyle mutâbakat arz etmektedir. *Bir konuyu en etkili şekilde anlatmak için hangi kelimeyi, nerede ve nasıl kullanacağımızı bilmek* şeklinde tarif edebileceğimiz *nazma* dair ortaya koyduğu esas, Cürcânî başta olmak üzere kendisinden sonrakilere temel teşkil etmiştir.

Çağdaş i'câz yazarlarına bakıldığında Râfî ve Bintü's-Şâtî gibi bazılarının Hattâbî'den düşünce ve metin düzeyinde yararlandıkları görülür.

#### KAYNAKÇA

- Abdülcebbar, el-Kâdî Ebu'l-Hasen, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, ty., yy  
Abbâs, Fadl Hasen, *el-Belâğa Fünûniha ve Efnâniha*, Dâru'l-Furkan, Amman 1997, (I-II).  
....., *Buhûsü Resâili'l-İ'câz*, (Basılmamış Ders Notları) el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, Amman ty.  
Abbâs, Fadl-Senâ, *İ'câzü'l-Kur'an*, Dâru'l-Furkan, 5. bs., Amman 2004.  
Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye*, haz. Turgut Karabey-Mehmet Atalay, 1. bs., Akçağ, Ankara 2011.  
Âişe Abdurrahman, *el-İ'câzü'l-Beyânî*, Dâru'l-Meârif, Mısır ty.  
el-Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *İ'câzü'l-Kur'an*, tah. Seyyid Ahmed Sakr, Daru'l-Mearif, Kahire 1963.

- Cürcânî, Abdülkâhir, *Delâilü'l-İ'caz*, tah. M. Muhammed Şakir, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 2004.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, 13. bs., M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2006.
- Dıraz, Abdullah, *en-Nebeü'l-Azîm*, Matbaatü's-Seâde, b.y. 1969.
- Dırâz, Sabbâh, *el-Belâğatü'l-Kur'âniyye inde'l-İmam el-Hattâbî*, Matbatü'l-Emâne, 1. bs., Mısır 1986.
- el-Hattâbî, *Beyânü İ'câzi'l-Kur'an*, (Selâse Resâil fî İ'câzi'l-Kur'an içinde) tah. Muhammed Halefullah-Muhammed Zalûl Selam, Dâru'l-Meârif, Mısır ty.
- el-Hatîb, Abdülkerim, *el-İ'caz fî Dirâsâti's-Sâbikîn*, 1. bs., Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1974.
- el-Hâlidî, Salah, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'an*, Dâr Ammâr, 3. bs., 1992 Amman.
- el-İsfahânî, er-Râğîb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, tah. Safvan Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1992.
- ....., *Mukaddimetü Câmii't-Tefâsîr*, nşr. Ahmed Hasen Ferhat Dâru'd-dave, el-Kuveyt 1974.
- İsmail Durmuş, (2006), “Nazîre”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, s. 455-456, Ankara.
- Karacabey, Salih, (1997), “Hattâbî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIX, s. 489-491, Ankara.
- Matlûb, Ahmed, *Mucemü'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye ve Tetavvuruha*, 1. bs., ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, Beyrut 2006, (I-III).
- Meriç, Cemil, *Umrandan Uygarluğa*, İletişim Yay., 2. bs., İstanbul 1996.
- el-Mellah, Ömer Yasin, “Vücûhü'l-İ'câzi'l-Kur'ânî inde'l-İmam el-Hattâbî min Hilâli Kitâbihi Beyâni İ'câzi'l-Kur'an- Dirâse Tahlîliyye”, *Mecelletü Külliyyeti'l-Ulûmi'l-İslâmiyye*, S. 13, Musul 2013, V. 1-33.
- Râfî, Mustafa Sâdık, *İ'câzi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1990.
- er-Rummânî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa, *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'an*, (Selâse Resâil fî İ'câzi'l-Kur'an içinde) tah. Muhammed Halefullah-Muhammed Zalûl Selam, Dâru'l-Meârif, Mısır ty.
- es-Seyyid Salih, Sa'düddin, *el-Mucizetü ve'l-İ'caz*, 2. bs., Dâru'l-Meârif, Kahire 1993.
- Sultan, Münîr, *İ'câzi'l-Kur'an beyne'l-Mutezile ve'l-Eşâira*, 3. bs., Münşetü'l-Meârif, İskenderiye 1986.
- Şeref, Hafînî Muhammed, *İ'câzi'l-Kur'ani'l-Beyânî beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, el-Cumhûriyetü'l-Arabiyyetü'l-Müttehide, 1970.
- el-Umerî, Ahmed Cemâl, *Mefhûmu'l-İ'câzi'l-Kur'anî*, Dâru'l-Meârif, Kahire 1984.
- Yusuf Şevki Yavuz, (2000), “İ'câzi'l-Kur'an” *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, s. 403-406, Ankara.
- Yusuf Şevki Yavuz, (2009), “Sarfe” *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 140-141, Ankara.
- ez-Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, tah. Abdurrahman Maraşlı vd., Dâru'l-Marife, Beyrut 1994, (I-IV).