

İ' CÂZÜ'L-KUR'AN DÜŞÜNÇESİNİN TEMELLERİ: CÂHİZ ÖRNEĞİ

Numan KONAKLI*

“Birisi Arapların hatip ve belîğlerinden birine kısa veya uzun bir sûre okusa o hatip, sûredeki lafızların kendi içindeki düzenini görerek onun benzerini yapamayacağını bilir. Arapların en belîğ konuşanına bile Kur'an'dan bir sûre ile meydan okunsa o kimse aciz kaldığını itiraf edecektir.” (Câhiz)

ÖZET

Genel olarak Kur'an'ın diğer söz ve metinlere olan üstünlüğünü ifadelendiren i'câz terimi, daha özeldi nüzul dönemi Araplarının Kur'an'ın ilahi oluşunu inkar etmelerine karşılık Kur'an tarafından yapılan meydan okumaya cevap verilemeyeşi ve Kur'an'ın sahip olduğu diğer üstünlük yönlerine dayanılarak Müslümanlar tarafından bu olguları ifadelendirmek için kullanılagelen bir sözcük olmuştur. Her ne kadar bu terimin ortaya çıkışı nüzul döneminden yaklaşık üç asır sonralarına rastlasa da terimin ifadelendirmeye çalıştığı kavramın ilk Müslüman kuşaklar nezdinde bilinir olduğu söz ve hal kârineleriyle ortadadır. Özellikle hicri ikinci asırda eskisinden daha farklı ve karmaşık siyasî ve kültürel ortamlarda yaşamaya başlayan Müslümanlar değişik dini unsurlar ve yapılarla da karşı karşıya gelmişlerdir. Bu karşılıklı etkileşim sürecinde nüzul dönemini andırır bir şekilde Kur'an ve Hz. Peygamberin nübüvvetine yönelik tenkitler ortaya çıkmıştır. Bu tenkitlere cevap vererek İslam'ı savunmak adına başta kelimciler olmak üzere Müslüman ilim adamları harekete geçmişlerdir. Özellikle de kelâm ilminin müessisi olan Mu'tezile alimleri kendilerini bu işe adanmışlar ve bu noktada idealist bir çizgide durmuşlardır. Bu çizgi üzere hareket edenlerden biri de ünlü kelâmcı ve dil bilgini Câhiz'dir. O başta Hz. Peygamber'in nübüvvetini savunma düşüncesi üzerinden “isbâtü'n-nübüvve” diğer yandan da Kur'an'ın diğer söz ve metinler yanında sahip olduğu nazm üstünlüğünü gösterme çabası üzerinden i'câz düşüncesiyle temas kurmuş ve eserlerinde bu konularla ilgili önemli bilgiler sunmuştur. O'nun kaleme aldığı Nazmu'l-Kur'ân isimli eseri konuyla ilgili olarak önemli bir aşama kabul edilmektedir. Câhiz'in i'câz konusuna yaklaşım tarzı ve meseleleri ele alış biçimi sonraki dönemde yaşayan birçok bilgini de etkilemiştir. Aynı zamanda bu konunun ilmi bir mesele haline gelmesinde önemli izler bırakarak sonrakilere düşünsel bir yol açmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mucize, i'câz, i'câzü'l-Kur'an, kelâm, nazm, Câhiz

* e-mail: numankonakli@yahoo.com

THE BASIS OF THEORY OF I'JAZ AL QUR'AN: JAHIZ AS AN EXEMPLE

The word i'jaz means the rendering incapable, powerless. The other word mujiza comes from same verbal root. The term of i'jaz al Qur'an generally means inimitability or uniqueness structure of Qur'an. By the early part of Islam Qur'an had challenged to Arabs to produce chapter like it. However, no one could make one verse and part like Qur'an. Then it is claimed eloquence and rhetoric were highly level among the Arabs. The Qur'an has not used the word i'jaz and mujiza to explanation these situations and the term i'jaz was not used by earlier Muslim scholars. During the third century, the word i'jaz had come to mean that quality of the Qur'an and attracted attention among Muslim scholars. In this century the word i'jaz had become the technical term about Qur'an. Firstly, Mutazili scholars had attempted to research about i'jaz. Jahiz is one of the Mutazila theologians and language scholar. He wrote *Nazm al Qur'an* that first known book about i'jaz. In this article, we will see Jahiz's approaches and thinks about Qur'an's eloquence and discourse.

Key words: Miracle, i'jaz, i'jaz al Qur'an, discourse, composition, Jahiz

GİRİŞ

İnsanlara doğru yolu göstermek amacıyla indirilen Kur'an bir hidayet kitabı olmasının yanında aynı zamanda bir söz ve metin olarak yüksek bir edebî (sözel/metinsel) değer taşımaktadır. Kur'an'ın taşıdığı bu özellik kendisini ilgili okuyuculara/dinleyicilere nesnel olarak da hissettirmektedir. Kur'an'ın taşıdığı edebî değer yanında ayrıca bu ilahi hitabın insanların sürekli kullandığı klasik sözlü ve yazılı ifade ve anlatım türlerinden farklı bir tarza sahip oluşu ve nüzûl zamanlarında O'nun ilahi kaynağını inkâr edenler için yapılan meydan okuma'ya (tehadî) cevap verilemeyişi Kur'an'ın diğer söz ve metinlere üstün olduğu şeklinde değerlendirilmiştir. Ortaya çıkan bütün bu olgular İslamî düşüncede i'câz terimiyle ifade edilerek işlenmiştir.

Aciz bırakmak anlamına gelen i'câz kelimesiyle ilahi kitabın özel ismi olan Kur'an kelimesinin bir araya gelmesiyle oluşan i'câzü'l-Kur'ân terimi genel hatları itibariyle Kur'an'ın erişilmez üstünlüğünü ve O'nun insanların ortaya koymaya güç yetiremeyeceği bir söz/kelâm oluşunu ifade etmektedir. Bu terim ayrıca "Hz. Peygamber'in, ebedi mucizesi olan Kur'an-ı Kerim'e nazire yapmaktan Arapların ve daha sonraki nesillerin aciz olduklarını göstermek suretiyle kendi doğruluğunu ortaya koyması"¹ şeklinde de tanımlanmıştır. Her ne kadar bu terime Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) hadisleri arasında rastlanılamasa da bu terimin ifadelendirmeye çalıştığı kavramsal çerçeve hem Kur'an'da hem de Kur'an'ın nazil olmaya başlamasından itibaren İslamî çevrelerde yer almaktadır. Zira Müslümanlar tarafından risalet günlerinden itibaren Kur'an sadece içerdiği manalar bakımından değil aynı zamanda ve öncelikle fesâhat ve belâgatı yani nazmıyla i'câz özelliğine (mucizelik) sahip bir kitap olarak kabul edilmekteydi.²

¹ Kattân, Mennâ', *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 236.

² Câbirî, Muhammed Âbid, *Nakdü'l-Akli'l-Arabî (II)*, Bünyetü'l-Akli'l-Arabî, s. 98

Sözlü kültürün hakim olduğu ilk dönemlerde yaşayan kuşaklar daha sonraları terimleştirecek olan Kur'an'ın i'câzı düşüncesine sahiptiler. Bu kuşakların i'câz düşüncesine sahip oluşları dillerinin Arapça oluşu ve saflığını koruyan dil zevkine sahip oluşları nedeniyledir. Onlar umumiyetle Kur'an'ı en iyi anlayan insanlardı ve dil zevkleri de bozulmamıştı. Kur'an'ı anlama konusunda tam bir teveccühleri olduğundan saflığını koruyan dil zevkleri ekseninde ifade ve üslûpları ölçebilecek meziyetlere de sahiptiler. Dolayısıyla onlar doğal yapıları ve Arap oluşlarından kaynaklanan fitri idrak kabiliyetleri nedeniyle Kur'an'ın sözel/metinsel değerini ve i'câzını fark etmişlerdi.³ Ne var ki ilk hicri asırda müdevven ilmi gelenekler ortaya çıkmadığı için ilk kuşakların i'câz konusuyla ilgili fikir ve mülahazaları kayıt altına alınmamıştı.

Hicrî ikinci asrın başlarından itibaren Kur'an şekil ve anlam özellikleri bakımından şiddetli tenkitlerle karşı karşıya kalmış bunun üzerine kelâmcılar, dil bilginleri ve müfessirler başta olmak üzere birçok İslam bilgini Hz. Peygamber'in nübüvvetinin en önemli delili olan Kur'an'ı ve onun sahip olduğu ayırıcı ve üstün (i'câz) özelliklerini savunmak üzere harekete geçmişlerdir.⁴ Bu eksende harekete geçen isimlerden biri de ünlü kelâmcı ve edîp Câhızdır. (ö. 255/869)⁵ O'nun Kur'an'a yöneltilen tenkitlere karşı harekete geçmesi ve bu tür çabalar peşinde koşan fırka ve gruplarla mücadelesi esnasında ortaya koyduğu fikir ve düşünceler i'câz düşüncesine yeni boyutlar kazandırmış ve ileriki dönemlerde yaşayan İslam bilginlerine önemli malzemeler bırakmıştır.⁶ Özellikle kendisine nispet edilen "Nazmu'l-Kur'ân" isimli eser i'câz düşüncesi tarihinde önemli bir nokta olarak kabul edilmektedir. Ayrıca kaleme almış olduğu diğer eserleri ve risâleleri de konuyla ilgili önemli malzemeler taşımaktadır.

Bu noktada ilk Müslüman kuşakların kavram itibarıyla i'câz konusunun farkında olduklarını ve özellikle ilk kuşak Mu'tezile bilginlerinin daha özelden Nazzâm'ın (ö. 231/845) bu konuyla ilgili görüşlerinin bulunduğunu dolayısıyla bu konuda önceliğin onlara ait olduğunu belirtmek gerekir. Câhız'ın i'câz düşüncesinin temelleri adına ön plana çıkarılmasının nedeni onun konunun ilmi bir mevzu haline gelmesine yapmış olduğu katkıdır. İ'câz terimi ilk olarak Câhız ile

³ Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, s. 30-31.

⁴ Sultân, Münîr, *İ'câzu'l-Kur'ân Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâira*, s. 48.

⁵ Câhız ismiyle tanınan Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysi, Basralı meşhur bir İslam bilginidir. Meşhur kelâmcı Nazzâm'ın talebesi olan Câhız'a, Mu'tezileden Câhiziyye diye bilinen bir topluluğun bağlı olduğu bilinmektedir. Hicrî 255 yılında Basra'da vefat etmiştir. Kendisi birçok ilim dalında eserler telif etmiş olup bu eserleri arasında, içerisinde çok değişik konulara değindiği "*Kitâbu'l-Hayevân*" ve büyük hacimli "*el-Beyân ve't-Tebyîn*" isimli eserleri en önemlilerindedir. Câhız'ın hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri için bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, III, 470-471, 474; Şeşen, Ramazan, "*Câhiz*", DİA, TDV yay., VII, s. 20-23

⁶ Kur'an'ın i'câzı konusunda Câhız'ın yeri ile ilgili olarak daha önce hazırlamış olduğumuz bir tezde ilgili bir kısım bulunmaktadır. Bu makalede konu biraz daha genişletilmeye çalışılmıştır. Bkz. Konaçlı, Numan, *İ'câz-ı Kur'ân İliminin Doğuş Süreci*, İstanbul, 2006, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü)

ifade edilmemekle birlikte O ilim tarihimizde i'câz konusuyla ilgili ilk eseri kaleme alan ve birtakım fikirleri sürüp konuyla ilgili temel yaklaşım şekillerini belirleyen bir kişi olarak tanınmaktadır. Biraz sonra da göreceğimiz gibi Câhız ilmî-yazılı gelenekte i'câz düşüncesinin ortaya çıkışına ve i'câz konusuyla ilgili araştırmaların artmasına öncülük etmiş ayrıca kendisinden sonra gelecek birçok İslam bilgininin yaklaşımlarını etkilemiş bir kişidir. Bu yazıda öncelikle yaşadığı dönemde kendisini i'câz konusuyla ilgilenmeye sevk eden bazı etkenlere göz atılacak ardından onun eserlerinde yer alan i'câz'la ilgili literatür incelenecektir. Daha sonra Câhız'ın Kur'an'ın i'câz yönleri olarak benimsediği iki i'câz görüşüne değinilecek ve son olarak da ilim geleneğimizde önemli yer tutan lafız-mana tartışmalarında Câhız'ın durduğu yer tespit edilmeye çalışılacaktır.

CÂHIZ'I İ'CÂZ KONUSUNU ELE ALMAYA SEVKEDEN ETKENLER

İlk dönemlerde daha sade bir ortam ve kültür içerisinde yaşayan Müslüman topluluklar hicrî ikinci yüzyılın başlarında ve fetihler sonrasında kendilerini daha karmaşık sosyal yapılar içerisinde bulmuşlardır. Bu dönemde Müslüman bilginlerle kadim inanç ve geleneklere sahip toplulukların bilginleri arasında temel inanç konularına ait birçok kelamî tartışma ortaya çıkmıştır. Böyle bir ortam içerisinde Müslüman toplulukların dinî varlıklarının temel kaynağını oluşturan Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine yönelik eleştiriler de ortaya çıkmaya başlamıştır. Şüphesiz hicrî ikinci asırda daha yoğun olarak gözlemlenmeye başlayan bu olumsuz yaklaşımlar ve eleştiriler Câhız'ın yaşadığı dönemde de devam etmiştir. Câhız'ın eserleri incelendiğinde bu olgunun varlığı açık bir şekilde görülmektedir. Câhız böyle bir çaba içerisine giren kesimlerin iddialarını kitaplarında tartışmakta ve ilgili iddialara cevaplar vermektedir. O, özellikle Râfîzîler, Dehriiler, Maniheistler, Yahûdî, Hristiyan, Mecûsî vb. çeşitli fırka ve din müntesiplerinin fikirleriyle mücadele etmiş hatta yeri geldikçe eserlerinde Kur'an'ı eleştiren kişilerin isimlerini de zikretmiştir.⁷

İlk dönem Mu'tezile bilginleri İslam'ı farklı din ve kültürlere mensup kişilere karşı fikrî anlamda savunma ve iletme çabalarıyla ilgili idealist kimliklere sahiptirler. Kendisi de bu çizgide yürümüş bir bilgin olan Câhız yaşadığı dönemde İslam dışı unsurlara mensup kişilerce ortaya atılan iddiaları çürütmüş ve Kur'an'ın i'câz üstünlüğüne sahip bir kitap oluşunu hem kelâm hem de belâgat ilmi açısından ispat etmeye çalışmıştır. Câhız'ın, Kur'an'a yönelik olumsuz iddiaları çürütme çabaları en az Kur'an'ın i'câzını ve i'câzın göstergelerini ortaya koyma hususunda harcanan çabalara eş değer şekilde i'câz konusuna hizmet etmiş-

⁷ Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî, *Kitâbu'l-Hayevân*, I-VII, (thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), IV, 85-93; Câhız, *Hucecû'n-Nübüvve*, "Resâilü'l-Câhız" derlemesi içerisinde, I-IV, (thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), III, 250, 277-278; Şerîf, Cemâlüddîn Abdülazîz, *Nazariyyâtü'l-İcâz el-Kur'ânî*, s. 96-104

tir.⁸ Bu bakımdan Câhız'ı i'câz çalışmalarına sevk eden en önemli etkenin o dönemde yaşayan birçok bilginde görülen, Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini savunma ve ispat etme (*isbâtu'n-nübüvve*) düşüncesi olduğu söylenebilir.

Öte yandan Câhız'ın yaşadığı hicrî ikinci asrın sonları ve üçüncü asrın başlarında İslâmî çevreler, İslam fırkaları arasındaki çekişmelerde artık belirli bir tanım kazanmaya başlayan i'câz konusuyla ilgili birçok söze şahit olmaya başlamışlardı. Bu döneme kadar araştırma ve inceleme konusu olmayan i'câz meselesi önceleri kelâm ilminin doğuşunu hazırlayan ve çeşitli grupların üzerinde mücadele ettikleri diğer meselelerle özellikle Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı ve mucize meseleleriyle birlikte ele alınan bir konuydu.⁹ Bu bakımdan hicrî üçüncü asra kadar geçen dönemde i'câz meselesiyle ilgili olarak dile getirilen görüşlerin ve ortaya konan delillerin kitap telifini ortaya çıkaracak yoğunlukta olmadığı görülür. Çünkü söz konusu dönemlerde yaşayan Müslüman kuşaklar Kur'an'ın i'câzı konusunda hemfikirdirler.¹⁰

Ancak Râfiî'ye (ö. 1356/1937) göre hicrî üçüncü yüzyılın başlarında bazı Mu'tezile bilginleri tarafından Kur'an'ın fesâhatı mu'ciz değildir fikri dile getirilmeye başlanınca bu fikrin halk kitleleri üzerinde ve dil, fesâhat ve beyân konularında ihtisas sahibi olmayan haşevî kelâmcılar üzerinde etkili olmasından endişe duyulmuş bunun üzerine Kur'an'ın fesâhatı, nazmı ve telifi gibi edebî konuları enine boyuna incelemeyi hedefleyen eserlerin yazılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Böyle bir ihtiyaç üzerine Câhız "*Nazmu'l-Kur'ân*" isimli eserini kaleme almıştır.¹¹ Bu tespitler doğrultusunda Câhız'ın i'câz konusuna eğilmesinin diğer bir önemli nedeninin de Kur'an'ın fesâhat, nazım ve telif açısından sahip olduğu üstün nitelikleri ortaya koymak olduğu anlaşılmaktadır.

Râfiî'nin verdiği bilgilerden hareketle aynı paralelde başka sonuçlara da ulaşılması mümkündür. Şöyle ki söz konusu ifadelere göre bazı Mu'tezile bilginleri tarafından "Kur'an'ın fesâhatı mu'ciz değildir" fikrinin dile getirildiği belirtilmiş ve Câhız'ın da "Kur'an'ın fesâhatı mu'ciz değildir" diyenlere karşı harekete geçtiği ifade edilmiştir. Kur'an'ın fesâhatını mu'ciz kabul etmeyen kimselerin genelde sarfe görüşünü¹² benimseyenler olduğu bilinmektedir. Bu bakımdan Câhız'ı Kur'an'ın i'câzı meselesine ve bu konuda kitap telif etme işine yönelten başka bir etkenin de onun sarfe görüşüne karşı çıkma düşüncesi olduğu söylenebilir.

⁸ Sultân, *Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ira*, s. 56.

⁹ Bint eş-Şâti', Âişe Abdurrahmân, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâilü İbn Ezrak*, s. 19.

¹⁰ Râfiî, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye*, s. 126-127.

¹¹ Râfiî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, s. 127.

¹² İ'câz-ı Kur'ân ilmi tarihinde ortaya çıkan ilk görüş olarak da bilinen ve Câhız'ın hocası olan Nazzâm'a atfedilen bu görüşe göre nüzül döneminde kendilerine Kur'an'ın meydan okuduğu Araplar aslında Kur'an benzeri bir söz ortaya koymaya muktedirler. Fakat Allah tarafından bir müdahale ile engellenmişler (sarfe) ve nazire yapamamışlardı. Bkz. Rummânî, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*, (*Selâsu Resâil*'in içerisinde), (thk: Ahmed Muhammed Halefullâh, Muhammed Zağlûl Selâm), s. 101; Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 215.

lir. Câhız'ın sarfe görüşüne karşı çıkmak amacıyla Kur'an'ın i'câzıyla ilgili kitap telif etmeye giriştiği tezi konuyla ilgili araştırma yapan birçok kişi tarafından da dile getirilmektedir.¹³ Bunun yanında ilim dünyasında sarfe görüşünün daha çok kendisine nispet edildiği Nazzâm'la ilgili olarak Câhız'ın bir metinde: “..Nazzâm'ın taraftarlarına, Nazzâm sonrası ortaya çıkıp Kuran'ın hak olduğunu kabul edip onun telifinde hiçbir hüccet olmadığını iddia edenlere karşı çıkmak üzere bir kitap yazdığını..”¹⁴ ifade etmesi bu görüşü güçlendirmektedir.

Ancak hemen belirtmeliyiz ki Câhız tamamıyla bir sarfe görüşü karşıtı değildir. Nitekim ileride onun sarfe görüşüne nasıl yaklaştığını ele alacağız. Câhız'ın karşı çıkıp eleştirdiği unsur sarfe görüşünün Nazzâm tarafından ifade edilen şeklidir. Netice itibarıyla ortaya konan fikirlerden hareketle öncelikle Câhız'ı Kur'an'ın i'câzı konusuyla ilgilenmeye sevkeden en önemli etkenin yaşadığı dönemde Kur'an ve Hz. Peygamber'in nübüvveti hakkında ortaya atılan olumsuz iddialara karşı yine o dönemde birçok İslam bilgininde görülen İslam'ı farklı din ve kültürlerle mensup kişilere karşı fikrî anlamda savunma ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat etme düşüncesi olduğu söylenebilir. Diğer yandan onun i'câz meselesine olan ilgisi Kur'an'ın fesâhatini mu'ciz olarak kabul etmeyen ve bu paralelde sarfe görüşünü ileri süren kitlelere karşı çıkma düşüncesinden de ileri gelmektedir.

2. Câhız'ın Eserlerinde İ'câz

Birçok araştırmacıya göre Kur'an'ın i'câzı meselesini ele almaya ilk olarak girişen ve i'câz meselesini özel bir inceleme ve araştırma konusu haline getiren ilk kişi Câhız'dır. Câhız'dan önce gelen kişilerin bu konudaki çalışmaları Câhız'da olduğu gibi belirli ve amaçlanan düzeyde değildir.¹⁵ Yapılan araştırmalara göre Câhız'ın “*Nazmu'l-Kur'an*” isimli eseri i'câz hakkında bazı görüşleri dile getirmek ve konuyla ilgili görüşleri bir araya getirmek için kaleme alınmış ilk eserdir.¹⁶ Ne var ki Kur'an'ın i'câzıyla ilgili kaleme alınmış ilk eser olması bakımından önem arz eden bu eser günümüze ulaşmamıştır.

Bu eser günümüze ulaşmadığı için eserin içeriğine ve eserde Câhız tarafından dile getirilen görüşlere dair ayrıntılı bilgiye sahip değiliz. Fakat bazı araştırmacıların söz konusu kitapla ilgili açıklamalar olarak değerlendirdikleri¹⁷ Câhız'ın “*Halku'l-Kur'an*” isimli eserindeki bazı ifadeler kitabın içeriğiyle ilgili bazı ipuçları taşımaktadır. Câhız, “*Nazmu'l-Kur'an*” isimli eserini kastederek şu ifadeleri kulla-

¹³ Bint eş-Şâti', *el-İcâzu'l-Beyânî*, s. 83; Kassâb, Velîd, *et-Türâsü'n-Nakdî ve'l-Belâğî li'l-Mu'tezile hattâ nihâyeti'l-karn es-sâdis*, s. 46

¹⁴ Câhız, *Halku'l-Kur'an*, (*Resâilu'l-Câhız* içerisinde), III, 287.

¹⁵ Hatîb, Abdülkerîm, *el-İcâz fi Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 153.

¹⁶ Râfî, *İcâzu'l-Kur'an*, s. 127

¹⁷ Arefe, *Kadıyyetü'l-İcâz el-Kur'ânî ve Eseruhâ fi Tedvîni'l-Belâğati'l-Arabiyye*, s. 157; Kassâb, *et-Türâs*, s. 71-72

nır: “Sana¹⁸ sunmak üzere bir kitap yazdım. Kitapta Kuran’ı savunmak ve Kur’an’ı tenkid eden herkese karşı çıkmak üzere çırpındım ve varabileceğim son noktaya ulaştım. Böylece, Râfizîlere, Hadîsçilere, Haşevîlere, inkârcılara, münafıklara, Nazzâm’ın taraftarlarına, Nazzâm sonrası ortaya çıkıp Kuran’ın hak¹⁹ olduğunu kabul ettiği halde onun telifinde hiçbir hüccet olmadığını; yine vahiy ürünü olduğunu kabullenmekle birlikte burhândan ve delâletten yoksun olduğunu iddia edenlere hiçbir açık kapı bırakmadım.”²⁰

Abbâsî Halifesi Mütevekkil’in (h. 232-247) veziri el-Feth b. Hakan b. Ahmed’in (ö. 247/861) dile getirdiği bazı istekler üzerine kaleme alınan bu eser²¹ metinde de görüldüğü gibi genel olarak Kur’an’ı bazı açılardan savunma ve Kur’an’la ilgili ortaya atılan olumsuz iddialara karşı çıkma çabasının bir ürünüdür.²² Bunun yanında bu eser Kur’an’ın nazım özelliğinin erişilmez üstünlüğünü delillendirmek ve Kur’an’ın beşer üstü belâgat özelliğini dikkate almaksızın sadece sarfe fikrini Kur’an’ın i’câz yönü olarak kabul eden görüşe karşı çıkmak üzere kaleme alınmıştır.²³

Kaynaklarda Câhız’ın söz konusu eseri hakkında başka bilgilere de rastlanmaktadır. İlk Mu’tezile müelliflerinden Hayyât’a (ö. 300/912) ait olan aşağıdaki ifadeler araştırmacılara göre, Câhız’ın kayıp kitabı “*Nazmu’l-Kur’ân*” hakkındadır. Hayyât’ın açıklamaları şöyledir: “Kelâmcılar içersinde Câhız’ın risalet ve nübüvveti destekleme konusunda ulaştığı seviyeye ulaşan başka kimse tanınmamaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber’in nübüvvetinin delili olan Kur’an’ın nazmını ve benzersiz telif özelliğini delillendirme konusunda Câhız’ın kitabından başka bir kitap bilinmemektedir.”²⁴ Bu ifadelerden Câhız’ın söz konusu eserinde Kur’an i’câzını hem kelâmî açıdan savunduğu hem de bir dilci ve belâgatçı olarak Kur’an’ın benzersiz nazım ve telif özelliklerini delillendirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

İçeriği hakkında çok az malumata sahip olduğumuz bu önemli kitabı Câhız, “*Kitâbu’l-Hayevân*” isimli eserinde “*el-İhticâc li Nazmi’l-Kur’ân ve garîbi telifihî ve bedîi terkîbihî*” diye adlandırırken²⁵ İbn Nedîm (ö. 385/995), *el-Fihrist*’te bu esere “*Kitâbu Nazmi’l-Kur’ân*” adıyla yer vermektedir.²⁶ Bu eseri ayrıca Kadı

¹⁸ Abbâsî Halifesi Mütevekkil’in veziri olan el-Feth b. Hâkân b. Ahmed için bkz. Bint eş-Şâti’, *el-İ’câzu’l-Beyânî*, s. 20.

¹⁹ Arapça metinden aynen “*hakk*” olarak tercüme ettiğimiz bu kelime elimizdeki nüshada “*halk*” (yaratılmış) şeklinde geçmektedir. Fakat kitabın muhakkiki, bütün nüshalarda bunun “*hakk*” diye yer aldığını belirtmektedir. Bkz. *Halku’l-Kur’ân*, dipnot metni, s. 287.

²⁰ Câhız, *Halku’l-Kur’ân*, 287.

²¹ Câhız, *Halku’l-Kur’ân*, s. 285-287.

²² Kassâb, *et-Türâs*, s. 72.

²³ Bint eş-Şâti’, *el-İ’câzu’l-Beyânî*, s. 83.

²⁴ Hayyât, *Kitâbu’l-Intisâr ve’r-Redd Alâ İbn Râvendî el-Mülhid*, (trc: Albert Nasrî Nader), s. 111.

²⁵ Câhız, *Kitâbu’l-Hayevân*, I, 9.

²⁶ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 58.

Abdülcebbar (ö. 415/1025) da zikretmekte ve esere “*fi Nazmi'l-Kur'an ve selâmetihî mine'z-ziyâdeti ve'n-nuksân*” şeklinde bir isimlendirmede bulunmaktadır.²⁷

Öte yandan değişik kaynaklarda yer alan bilgilere göre bazı İslam bilginlerinin bu eseri gözden geçirip inceledikleri anlaşılmaktadır. Hayyât (ö. 300/912) bu bilginlerden birisidir. “*Kitâbu'l-İntisâr*” isimli eserinde İbn Râvendî'nin (ö. 293/905) fenâ meselesi hakkında Câhız'a nispet ettiği bazı sözleri nakleden Hayyât bu sözlerin Câhız gibi kitapları çok meşhur bir kişinin eserleri içerisinde yer almadığını ve onu tanıyan insanlar içerisinde İbn Râvendî'nin Câhız'a atfettiği sözleri nakledenler olmadığını belirttiikten sonra şu cümleye yer vermektedir: “Kim Câhız'ın *er-Redd Ale'l-Müşebbihe, İhbâr, İsbâtü'n-Nübüvve* ve *Nazmu'l-Kur'an* hakkındaki kitaplarını gözden geçirirse onun İslam hakkındaki geniş birikimini fark eder.”²⁸

“*Nazmu'l-Kur'an*”ı gözden geçirip inceledikleri anlaşılan diğer bilginler Bâkılânî (ö. 403/1013) ve Zemahşerî (ö. 538/1144)'dir. Bâkılânî, “*İ'câzu'l-Kur'an*” isimli eserinde Câhız'ın üslûbunu tartıştığı bir paragrafın sonunda: “Bütün bunları daha iyi öğrenmek istersen Câhız'ın “*Nazmu'l-Kur'an*”, “*er-Redd Ale'n-Nasârâ*” ve “*Haberu'l-Vâhid*” gibi bu alanda yazılmış kitaplarına bakmalısın.”²⁹ cümlesine yer vermektedir. Yine eserin başka bir yerinde Bâkılânî, Câhız'ın “*Nazmu'l-Kur'an*” hakkında bir eser yazdığını, eserde önceki kelâmcıların görüşlerine fazla bir şey ekmediğini ve Kur'an'ın i'câz yönleriyle ilgili bir görüş ileri sürmediğini belirtmektedir. Zemahşerî ise “*Keşşâf*” isimli tefsirinin mukaddimesinde tefsir ilminin inceliklerine ve önemine ilişkin bir anlatımdan sonra “Câhız'ın da “*Nazmu'l-Kur'an*” kitabında zikrettiği gibi... ” ifadesine yer vermektedir.³⁰

Yukarıda da belirtildiği gibi Câhız'ın söz konusu eseri günümüze ulaşmamıştır. Fakat buna rağmen onun Kur'an'ın i'câzı ve i'câzın ne ile gerçekleştiği konularındaki fikirlerini öğrenebileceğimiz bazı kitapları ve risaleleri mevcuttur. Câhız'ın i'câz hakkındaki düşünceleri eserlerinde dağınık halde bulunmaktadır.

Câhız'ın Kur'an'ın i'câzıyla ilgili olarak kaleme aldığı diğer bir eser de bugün elimizde “*Hucecü'n-Nübüvve*” ismiyle bulunan risaledir. Câhız, “*Kitâbu'l-Hayevân*” da bu eserinden söz etmekte; Hayyât da “*Kitâbu'l-İntisâr*” da iki defa bu eseri zikretmektedir.³¹ Aynı zamanda bir kelâmcı olan Câhız tarafından, kelâmî bakış açısıyla kaleme alınmış³² peygamberliğin ve mucizelerin gerekliliğinin vurgu-

²⁷ Abdülcebbar, Ahmed el-Hemedânî el-Kadî, *Tesbîtu Delâilu'n-Nübüvve*, s. 63.

²⁸ Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, s. 24-25.

²⁹ Bâkılânî, el-Kâdî Ebû Bekr, *İ'câzu'l-Kur'an*, s. 227, 21

³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûnu'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, I, s. 3.

³¹ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, VI, 50; Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, s. 25,155.

³² Sultân, *Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ira*, s. 58.

landığı bu eserde³³ Hz. Peygamber'in en temel mucizesinin Kur'an olduğu dile getirilmektedir.³⁴

İ'câz konusu öncelikle kelâm ilminin dolayısıyla kelimcilerin üzerinde yoğunlaştığı önemli konular arasında yer almıştır. Kelâmcılar ve özellikle Mu'tezile kelimcileri Kur'an'ın i'câzını kelâm ilminin konuları arasında yer alan "nübüvvetin ispatı" meselesiyle doğrudan ilişki kurarak incelemişlerdir.³⁵ Hz. Peygamber'in nübüvvetini özellikle İslam dışı unsurlara karşı ispat etme ve savunma noktasında Kur'an'ın i'câzı kelimciler için önemli bir hareket noktası oluşturur. Diğer Mu'tezile bilginleri gibi Câhız da i'câz konusunu nübüvvetin ispatı meselesi çerçevesinde ele almaktadır.³⁶ *Hucecü'n-Nübüvve* isimli eser işte bu yaklaşımdan hareketle i'câz konusunu Hz. Peygamberin nübüvvetini ispat için ele alacaktır.

Câhız bu eserinde Kur'an'ın indirildiği dönemde Arapların dil ve edebiyat konularına olan yatkınlıklarına, Hz. Peygamber'in Kur'an'la Araplara meydan okumasına (tehadî), meydan okumaya cevap verilemeyeşine, meydan okumanın cevapsız kalışının nedenlerine ve bunun yanında müşrik Arapların Hz. Peygamber'e ve İslam'a karşı giriştikleri mücadelelere değinmiş ayrıca geçmiş peygamberlere gönderilen mucizelerin genellikle onların toplumlarında bilinen ve alışlagelmiş şeylerden seçildiğinin tespiti üzerinden Hz. Muhammed'e gönderilen kitabın da o zamanki toplumun en iyi bildiği işler türünden seçildiğini belirterek³⁷ bu gibi temel bakış açılarıyla Kur'an'ın mucize oluşunu delillendirmeye çalışmıştır.

Onun bu eserinde İslam tarihinin ilk dönemlerinde yaşanan bazı tarihî olaylar dikkate alınarak çeşitli fikirler dile getirilmektedir. Kur'an'ın Araplara meydan okumasıyla başlayıp Kur'an'a nazire yapılamamasıyla sona eren tarihî süreçte ortaya çıkan sonuçlar Câhız tarafından Kur'an'ın i'câz üstünlüğüne sahip bir kitap oluşunun delili olarak ileri sürülmüştür. Kesin ve net deliller üzerine kurulan bu yaklaşım sonraki dönemlerde Kur'an'ın i'câz üstünlüğünü temellendirmeye çalışan başta Bâkılânî ve Zerkeşî (ö. 794/1392) olmak üzere birçok İslam bilgini tarafından dikkate alınacak ve Câhız'ın bu eserinde ortaya koyduğu yaklaşımlar benimsenecektir.³⁸

Câhız'ın bu eseri aynı zamanda ilim dünyamızda sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini, O'nun doğumu, hayatı, diğer kutsal kitaplar tarafından müjdelenmesi, İslam tarihinde yaşanan bazı vakıalar ve siretinde görülen mucizeler gibi çeşitli konular üzerinden ispatlamayı amaç edinip aynı zamanda Kur'an'ın Hz. Peygamber'in nübüvvetin temel mucizesi olduğuna

³³ Şeşen, "Câhız", s. 22.

³⁴ Hatîb, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 157-161.

³⁵ Koç, M. Akif, *Kur'an'ı Kerim'in İ'câzında Sarfe Nazariyesi*, s. 23.

³⁶ Polat, Fethi Ahmed, *Bir İ'câzî'l-Kur'an İddiası: Sarfe*, s. 203.

³⁷ Câhız, *Hucecü'n-Nübüvve*, s. 273-280.

³⁸ Hatîb, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 157-164.

dile getiren “*Delâilü'n-nübüvve*”, “*A'lâmü'n-nübüvve*” ve “*Emârâtü'n-nübüvve*” gibi isimler taşıyan kitaplara öncülük etmektedir.³⁹

Câhız'ın i'câz konusuna değindiği diğer bir eser de “*Kitâbu'l-Hayevân*” isimli eseridir. Zoolojinin çeşitli bölümlerine, hayvan türlerinin evrimine, iklim ve muhitin tesirine dair müellifin geniş bilgisi yanında tecrübeye de dayanan ansiklopedik mahiyetteki bu eserde⁴⁰ Câhız konu arası ek bilgiler verip değerlendirmelerde bulunmak suretiyle Kur'an ayetlerini ele almış ve bunların taşıdığı ince beyân ve belâgat yönleriyle manaya delalet yollarını açıklamıştır. Onun bu konulara değinmesi, genellikle Maniheizm ve diğer bazı din müntesiplerinin Kur'an aleyhindeki iddialarını reddetme bağlamında olmuştur.⁴¹ Bunun yanında eserin değişik yerlerinde nübüvvet ve i'câz konuları hakkında birçok kelimâ tartışma yapmıştır.⁴²

Bu eserlerin yanı sıra Kur'an-ı Kerim'in söylemi ve beyânî üslûplarını ele aldığı⁴³ ve Kur'an'ın Arap gramerine uygunluğundan, belâgat ve i'câzından bahsettiği⁴⁴ “*Kitâbu Âyi'l-Kur'ân*”⁴⁵, İbn Nedîm'in (ö. 385/995) zikrettiği “*Kitâbu'l-Mesâil fi'l-Kur'ân*”⁴⁶, içerisinde dağınık olarak birçok i'câz yönünün bulunduğu “*el-Beyân ve't-Tebyîn*”⁴⁷ ve “*Risâle fi'l-belâğa ve'l-icâz*”⁴⁸ isimli eserler de Câhız'ın i'câz konusu çerçevesinde yer alan bazı görüşlerinin bulunduğu eserlerdir.

3. Câhız'a Göre Kur'an'ın İ'câz Yönleri

Şüphesiz Kur'an'ın erişilmez üstünlüğe sahip mu'ciz bir eser olduğunu ifade etmenin yanında aslanan, i'câz'ın ne ile gerçekleştiğini gösteren delilleri (delâil) ve yönleri (vüçûh) ortaya koyma çabalarıdır. Bu bakımdan i'câz düşüncesinin ilmî bir mesele haline gelmesinde önemli bir rolü bulunan Câhız'ın Kur'an i'câzının hangi yönler itibariyle gerçekleştiğini ortaya koyan görüşleri de önem arz etmektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki Câhız, Kur'an'ın i'câz yönleriyle ilgili herhangi bir görüşü açık bir şekilde dile getirmemiştir. Onun benimsediği i'câz yönleri, konuyla ilgili ifadelerinden çıkarılan bazı tespitlere dayanmaktadır.⁴⁹

“*Hucecü'n-Nübüvve*” isimli eserinde ortaya koyduğu tarihî ve kesin delillerle öncelikle genel bir yaklaşım olarak Hz. Peygamber'in temel mucizesinin Kur'an'ı Kerim olduğunu ispat etmeye çalışan Câhız'a⁵⁰ göre Kur'an, iki yönü itibariyle

³⁹ Bkz. Dayf, Şevkî, *el-Belâğa: Tatavvur ve Târîh*, s. 316.

⁴⁰ Şeşen, “*Câhız*”, s. 22.

⁴¹ Câbirî, *Bünyetü'l-Akli'l-Arabî*, s.24.

⁴² Sultân, *Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ira*, s. 58.

⁴³ Câbirî, *Bünyetü'l-Akli'l-Arabî*, s. 24

⁴⁴ Şeşen, “*Câhız*”, s. 21,

⁴⁵ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*'da bu eserinden söz etmektedir. Bkz. *Kitâbu'l-Hayevân*, III, 86.

⁴⁶ İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 58; Kassâb, *et-Türâs*, s. 67-68; Sultân, *Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ira*, s. 58.

⁴⁷ Sultân, *Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ira*, s. 58.

⁴⁸ Şeşen, “*Câhız*”, s. 21.

⁴⁹ Hatîb, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 165.

⁵⁰ Hatîb, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 157.

i'câz özelliği taşıyan bir kitaptır. Câhız'ın benimsediği i'câz yönlerinden ilki 'nazım ve telif' olurken ikincisi de 'sarfe' görüşüdür. Bu kısımda Câhız'ın metinleri ve yapılan araştırmalar doğrultusunda onun bu iki i'câz yönüne ilişkin kanaatlerinin izleri sürülecektir.

3.1. Nazım ve Telif

Kur'an'ın i'câz yönlerine ilişkin görüşlerini açık olarak dile getirmeyen fakat yapılan araştırmalara göre nazım ve telif görüşünü benimsediği dile getirilen Câhız'ın bu görüşlere olan yakınlığı öncelikle tespit edilmesi gereken bir konudur. Bu noktada elimizde onun bu görüşleri bir i'câz yönü olarak benimsediğini gösteren birtakım veriler bulunmaktadır. Bu verilerin ilki Eş'arî'nin (ö. 324/936) ilk dönem Mu'tezile bilginlerinin Kur'an'ın i'câz yönüne ilişkin görüşleri hakkında eserinde yer verdiği ifadelerdir. Eş'arî'nin verdiği bilgilere göre: "Nazzâm (ö. 231/845), Hişâm el Fuvetî (ö. 200/813) ve Abbâd b. Süleyman (ö. 250/864) dışında Mu'tezile nazmı ve telifiyle Kuran'ı mu'ciz bir kitap olarak kabul etmiş ve böyle bir kitap ortaya koymanın ölüleri diriltmek gibi insanlar için imkansız bir şey olduğunu düşünerek Kuran'ı Hz. Peygamber'in temel mucizesi olarak benimsemiştir."⁵¹ Bu açıklamadan hareketle kendisi de bir Mu'tezile bilgini olan Câhız'ın, Eş'arî'nin ifadelerinde nazım ve telifiyle Kur'an'ı mu'ciz kabul eden bilginler arasında yer aldığı söylenebilir.

İkinci bir veri ise Kur'an'ın Araplara meydan okuması konusunda Câhız'ın, Kur'an'ın nazmı ve telifiyle nüzûl dönemi Arap hatip ve şairlerine meydan okuduğunu dile getirmesi⁵² ve bunun yanında nazım gibi Kur'an'ın bizzat kendisine ait üstünlük özelliğini kabul etmeyip sarfe görüşünü benimseyen Nazzâm'ın taraftarlarına, ve Nazzâm sonrası ortaya çıkıp Kuran'ın hak olduğunu kabul edip onun telifinde hiçbir hüccet olmadığını⁵³ düşünenlere karşı çıkmak amacıyla bir kitap yazmış olmasıdır. Söz konusu bu durumlar onun nazım ve telif gibi iki unsuru Kur'an'ın i'câz yönü olarak benimsediğini göstermektedir.

Aslında Câhız Kur'an'ın i'câzını daha çok erişilmesi imkansız bir dil mucizesi oluşuna bağlamaktadır.⁵⁴ Râfiî'nin de bu cümleye yakın ifadelerle bu görüşü benimsediği görülmektedir. Râfiî, Câhız'ın Kur'an i'câzıyla ilgili görüşünün Arap dil bilginleriyle aynı olduğunu ve ona göre Kur'an i'câzının benzeri görülmemiş en üst düzey bir belâgate sahip olmasında ortaya çıktığını belirtmektedir.⁵⁵ Câhız'ın benimsediği i'câz yönü hakkında daha önce verdiğimiz bilgilerle az önce ifade edilen bilgiler arasında ortaya çıkabilecek bir karışıklığı gidermek için şu birleştirici yorum yapılabilir: Câhız tarafından daha çok erişilmez bir dil ve belâ-

⁵¹ Eş'arî, *Makâlatü'l-İslâmiyyîn*, s. 215.

⁵² Câhız, *Hucecû'n-Nübüvve*, s. 251.

⁵³ Câhız, *Halku'l-Kur'ân*, s. 287.

⁵⁴ Yavuz, "İ'câzu'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, s. 404.

⁵⁵ Râfiî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, s. 123.

gat özelliğine sahip oluşuyla ortaya çıkan Kur'an i'câzının esasını manaların ifadelendirilmesinde ve manaların eşsiz nazım şekilleriyle ortaya konulmasında Kur'an'a özgü olan nazım oluşturmaktadır.⁵⁶

Konuyla ilgili araştırmacılardan biri olan Mahlûf'a göre de Câhız Kur'an i'câzının onun nazmında gerçekleştiği ve Kur'an'ın sahip olduğu şekil ve ibare özellikleriyle diğer eserlerden üstün bir yapıya sahip olduğu fikrini taşımaktadır. Yine Mahlûf'a göre iki açıdan Câhız'ın i'câz görüşünün nazım olduğu tespit edilebilir. İlk olarak Câhız i'câz konusuyla ilgili yazmış olduğu eserini "*Nazmu'l-Kur'an*" diye isimlendirmesi Kur'an'ın i'câzını onun nazmında gördüğü anlamına gelir. İkinci olarak da Câhız'ın diğer kitaplarında dağınık olarak bulunan bilgiler onun Kur'an nazmını i'câz yönü olarak benimsediğini ortaya koymaktadır.⁵⁷

Kanaatimizce Câhız'ın nazmı Kur'an i'câzının en önemli yönü olarak görmesinin altında onun dil ve belâgatta lafzî biçimciliği (nazım) önemseyen yaklaşımları ve kendi döneminde mananın ön plana çıkartılıp lafızların ihmal edilmesi yönelişine karşı duruşu yatmaktadır. Onun dile getirdiği: "Manalar ortadadır, Acem de Arap da köylü de şehirli de onları bilir. Mesele ölçüyü doğru koyabilmekte ve lafzı seçebilmektedir."⁵⁸ cümlesi lafızların ihmal edilmesine karşı duruşunu göstermesi açısından önemlidir.

Câhız'ın yaşadığı dönemde edebî çevrelerde hakim olan olgu, mananın önemsenmesi ve edebî çalışmaların mana üzerinde yoğunlaşması şeklindeydi. Çünkü felsefede Yunan düşüncesinin ve hikmette Hint-Fars düşüncesinin etkileri ve darb-ı meseller Arapça'ya girmeye ve insanlara tesir etmeye başlamıştı. Bu tesir birçok topluluk ve ferdin hayatına kelimî ve felsefî oluşumları sokmuş bunun sonucunda insanlar lafızları önemsemeksizin ne şekilde olursa olsun manalara yönelmişlerdi. Bu durum birçoklarının Arapça'nın üslûplarını ve dil zevkini çığnemesine ediplerin ve şairlerin de yersiz kullanılan lafızlar ve üslûplara rağmen manalara yönelmelerine ve bütün gayretlerini mana üzerinde yoğunlaştırmalarına neden olmuştu.

Câhız kendi dönemindeki bu yönelişin yaygınlık kazandığını fark etmiş ve bu yönelişin Arap dilinin genel karakterine baskın çıkmasından, dilin tercüme ve anlaşılması zor ıstıhlara boğulmasından ve böylece bu yeni üslupların bir olgu haline gelmesiyle işin sonunun Arapların geçmişleriyle gelecekleri arasındaki bağın kopmasına kadar gitmesinden endişe duymuştur. Câhız bu yönelişin önünde durup karşı çıkmış, belâgatın nazım ve biçimden ibaret olduğunu, nazmı ve biçimi önemsemeyen kişinin sözünün donuk ve sönük kalacağını düşünmüştür.⁵⁹

⁵⁶ Hatib, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 165; Yavuz, "*İ'câzu'l-Kur'ân*", s. 404.

⁵⁷ Mahlûf, Abdürraûf, *el-Bâkullâni ve Kitâbuhû İ'câzu'l-Kur'ân: Dirâse Tahliyye*, s. 39-40.

⁵⁸ Hâlidî, Salâh Abdülfettâh, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 111.

⁵⁹ Bkz. Hatib, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 165-167.

Dil anlayışında lafzî biçimciliği önemseyen ve belâgatı nazım ve biçimden ibaret gören Câhız'ın Kur'an incelemeleri sonucunda onun sözlerindeki i'câzın onun kendine özgü nazmında ve telifinde ortaya çıktığını dile getirmesi doğaldır. Kur'an i'câzının onun nazmıyla ve telifiyle gerçekleştiğini öne süren teoriye nazım teorisi denmektedir. Sonraki dönemlerde birçok İslam bilgini tarafından i'câz düşüncesi çerçevesinde en önemli i'câz yönlerinden biri olarak değerlendirilip değişik şekillerde yorumlanacak olan nazım teorisine⁶⁰ ilişkin ilk yöneliş, eşsiz nazım özelliğinin Kur'an'ın diğer sözlerden farklılığına ve i'câzına işaret eden yön olduğunu dile getiren Câhız'la başlamıştır.⁶¹

İslam bilginleri arasında öncelikle Câhız tarafından işaret edilen nazım teorisi sonraki dönemlerde İbn Kuteybe (ö. 276/889), Rummâni (ö. 384/994), Bâkîllânî (ö. 403/1013) ve Kadı Abdülcebbâr (ö. 415/1025) gibi bilginlerce ele alınacaktır. Özellikle Kadı Abdülcebbâr tarafından belli bir çerçeveye oturtulacak olan nazım teorisinin sistemleştirilip usûl ve ilkelerinin belirlenmesi Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) tarafından gerçekleştirilecektir.⁶²

Câhız'a göre nazım teorisi, görüldüğü kadarıyla şekil güzelliği, tertip mükemmelliği ve telif inceliğine dayanan lafzî-biçimci bir teoridir. Bu teoriye göre ilk olarak müfred bir lafızda bulunması gereken bazı fesâhat şartlarına dikkat edilir. Bu bağlamda öncelikle müfred bir lafızda bulunan harfler arasında uygunluk ve insicam olacak şekilde rahat söylenir oluşunu, mahrec kolaylığını, kulağa hoş gelen yapıda olmasını göz önünde bulunduran ve bunun yanında lafzın yabancılık, zorluk, anlaşılmazlık, değersizlik ve sıradanlıktan uzak, kolay ve bilinen bir lafız olmasını dikkate alan titiz ve güzel bir lafız seçimi olmalıdır. Yine müfred lafız muktezây-ı hâle riayet ve makamın hakkını tam olarak verme kurallarının uygulanması için manaya uygun ve söyleniş amacına yakın olmalıdır.

Müfred lafızla ilgili yukarıdaki özellikleri öngören Câhız'ın nazım teorisi cümle bağlamında, yan yana dizilen müfred lafızların homojenliğine ve lafızların insicamına riayet esasına dayanır. Bu anlamda cümle parçacıkları arasında uyumsuzluk söz konusu olmamalı bilakis cümle parçacıkları uyum içersinde ve birbirlerini izlemek suretiyle tek bir şekilde ve kalıpta ifade edilmelidir. İşte o zaman bu şekildeki bir kelâm dil tarafından zorluk hissedilmeksizin rahatça söylenir. Câhız'ın bakış açısıyla nazım teorisi bu şekilde özetlenebilir. Görüldüğü gibi bu teori kelâmın dış şeklini dikkate alan ve şekil güzelliğine önem veren bir teoridir.⁶³

⁶⁰ İ'câz düşüncesi literatüründe nazım teorisinin içeriği ve mahiyetine ilişkin yorum ve değerlendirmeler farklılık arz etmektedir. Örneğin Câhız tarafından geniş kapsamlı bir şekilde ele alınıp yorumlanan bu teori Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) tarafından daha özel bir inceleme ve yorumlamaya tabi tutulacaktır.

⁶¹ Kassâb, *et-Türâs*, s. 325.

⁶² Umerî, Ahmed Cemal, *Mefhûmu'l-İ'câz el-Kur'ânî hatte'l-karn es-sâdis el-hicrî*, s. 279.

⁶³ Kassâb, *et-Türâs*, s. 325.

Ana hatlarıyla dile getirdiğimiz nazım teorisi ve nazımla ilgili görüşleri çerçevesinde Câhız'ın Kur'an nazmına ve Kur'an'ın lafızlarına ilişkin tespitlerine geçmek istiyoruz. Öncelikle Kur'an nazmı ve musiki vezniyle ilgili olarak Câhız nüzül günlerinden itibaren şiir veznine, kasîde ve kâhin secileri gibi manzum ve mensur edebiyat türlerine benzetilen Kur'an'ın kendine has, belirli ve Kur'an'la bütünleşmiş bir nazma sahip olduğunu ileri sürerek ve Kur'an'ın vezin özelliği konusunda ilgilenecek Kur'an'da şiir vezninin olmadığını göstermek amacıyla bu konulara sıkça değinmiştir.⁶⁴

Câhız'a göre Kur'an, kendine has vezin özelliğiyle Arapların edebî gelenekleri içerisinde alışık oldukları bütün söz türlerinden farklı yapıdadır. Bu anlamda Kur'an kendine has musiki tona ve birbiriyle irtibatlı düzenli birlikteliklerden oluşan yeknesak bir vezne sahiptir.⁶⁵ Câhız "*el-Beyân ve't-Tebyîn*" isimli eserinin birinci cildinde, ikinci ciltte ele almayı düşündüğü bazı konuları zikrederken: "İkinci bölümde tüm kelâm çeşitlerinin telif türlerinden bunun yanında Kur'an'ın manzum-mensur tüm kelâm çeşitlerinden nasıl farklı hale geldiğinden, Kur'an'ın şiirlerin ve secili nesirlerin aksine mensur bir tarzda olup kafiyeli olmadığından ayrıca nazımın nasıl en büyük burhânlardan ve telifinin de en büyük delillerden biri haline geldiğinden bahsetmemiz gerekmektedir"⁶⁶ ifadeleriyle bu konuya değinmiştir.

Kur'an'ın erişilmez üstünlüğünü onun sahip olduğu nazmında gören Câhız'a göre nazımın fark edilebilmesi için ifadelerin belli bir uzunluğa sahip olması gerekir. Bir cümle veya bir iki kelimeyle sözün cevheri ve üstünlüğü ortaya çıkmaz.⁶⁷ Nazma ait bu ölçü Kur'an'ın mu'ciz miktarına uygulandığında Câhız'a göre Kur'an bir iki harf veya kelimeyle mu'ciz değildir. Bu anlamda Kur'an'ın mu'cizeliği ancak bir süre ile ortaya çıkar. Çünkü bir kişi, Arapların hatip ve belâğlerinden birine uzun veya kısa bir süre okusa bu kişilerin sürenin sahip olduğu düzen, mahreç, lafız ve karakter benzeri bir şey ortaya koymaktan aciz oldukları ortaya çıkar. Bu süre ile Arapların en belâğine bile meydan okunsa o kişinin de benzer bir süre meydana getirmekten aciz olduğu ortaya çıkar.

Konuyla ilgili açıklamalarına devam eden Câhız, insanların günlük konuşmalarında "*Elhamdülillâh*", "*Rabbunallâh*" ve "*Hasbunallâh*" gibi ifadeleri tabii olarak konuştuklarını bütün bu ifadelerin Kur'an'ın değişik yerlerinde geçtiğini fakat en kuvvetli bir edibin, bu ifadelerin de içinde yer alacağı uzun veya kısa bir süreyi, Kuran'ın nazım ve telif düzenine göre telif etmeye kalkıştığında bu konuda birçok insandan yardım istese de buna asla muvaffak olamayacağını belirt-

⁶⁴ Selâm, Muhammed Zağlûl, *Eseru'l-Kur'an fi Tatavvuri'n-Nakd el-Arabî ilâ âhiri'l-karn er-râbi' el-hicrî*, s. 96

⁶⁵ Kassâb, *et-Tûrâs*, s. 75

⁶⁶ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 383

⁶⁷ Hatîb, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 173

mektedir.⁶⁸ Bu bakımdan Câhız'a göre Kur'an'ın üslûp güzelliği ve icâzının sırrı nazımın belli bir surette ve yeterli uzunlukta oluşunun altında yatmaktadır.⁶⁹

Câhız, Kur'an nazımıyla ilgili dile getirdiği açıklamalar çerçevesinde Kur'an'ın lafız kullanımında seçkin belâgat örneklerine çokça yer verdiğini fark etmiştir.⁷⁰ Bunların ilki Kur'an'da lafız seçiminin güzelce yapılması ve mana ile dil kullanımına en uygun lafzın tercih edilmesidir. Bazen bir manayı ifade edecek iki lafız bulunur. Fakat iki lafızdan biri delâlet ve manaya uygunluk açısından daha elverişli bunun yanında manayı tabir etme açısından daha güçlü olur. Müterâdif lafızlar arasındaki bu ince farklılıklara insanlar dikkat etmezler. Bu farklılıklar konuyla ilgili bilgi sahibi kişilerin çoğunun da dikkatinden kaçmaktadır. Fakat Kur'an bu incelikleri kayıt altına alır. Lafızlara ait bu gibi incelikler mutlaka Kur'an tarafından dikkate alınmaktadır.⁷¹

Câhız, Kur'an'ın lafız seçimiyle ilgili şunları dile getirir: “ İnsanlar bazen lafızların önemini küçümsüyor ve manaya daha uygun lafızlar bulunmasına rağmen rastgele lafızlar kullanıyorlar. Meselâ Allah Teala Kur'an'da “el-cû” (aşırı açlık) lafzını yalnızca ceza veya aşırı fakirlik bağlamında kullanır. İnsanlar ise “es-seğab” (açlık) lafzı yerine, herhangi bir sıkıntı içinde olmamalarına rağmen “el-cû” lafzını kullanıyorlar. “el-matar” (yağmur) lafzı da böyle olup, Kur'an'da sadece intikam bağlamında kullanılırken, sıradan insanlar bir yana çoğu bilgililer bile “el-matar” lafzıyla “el-gays” (bol yağmur) lafzını birbiri yerine kullanabiliyorlar. Yine Kur'an'da “el-ebâr” (gözler) lafzı zikredildiğinde “el-esmâ” (kulaklar); “seb'u semâvât” (yedi gök) lafzı ile birlikte “el-aradîn” (yerler) lafzı kullanılmaz. Bunların yerine bu lafızların tekileri kullanılır. Fakat insanlar günlük konuşmalarında böyle inceliklere dikkat etmemektedirler.”⁷²

Nazım açısından Kur'an'da tespit ettiği ikinci belâgat örneği de icâzdır. Bu açıdan Kur'an'da az sözcükle birçok mananın ifade edilmesine sıkça rastlanmaktadır. Câhız bu konuyla ilgili olarak kaleme aldığı “Âyi'l-Kur'ân” kitabından söz ederken şunları belirtir: “ İcâz, hazf, zâidler, cümle içindeki gereksiz fazlalıklar (fudûl) ve istiâreler gibi konular arasındaki ayrımı tanıyasın diye içersinde bazı Kur'an ayetlerini topladığım bir kitabım bulunmaktadır. Sen bu ayetleri okuduğunda ayetlerin çok manayı az sözcükle ifade etmeye yönelik icâz ve cem' konularındaki üstünlüğünü, icâz ve fudûl konularında benim sana yazdıklarım doğrultusunda kavrayabilirsin.”⁷³ İcâz konusuna örnek olarak Câhız, Kur'an'ın cennet

⁶⁸ Câhız, *Hucecün-Nübüvve*, s. 229; Hatîb, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 173; Hacımüftüoğlu, Nasrullâh, *Kur'an'ın Belâgatı ve İcâzı Üzerine*, Ekev Yayinevi, Erzurum, 2001, s. 101.

⁶⁹ Hatîb, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 173.

⁷⁰ Câhız'ın Kur'an belâgatına ilişkin tespitleri için Kassâb'tan istifade ettik. Bkz. Kassâb, *et-Türâs*, s. 73-75.

⁷¹ Kassâb, *et-Türâs*, s. 73.

⁷² Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 20.

⁷³ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, III, 86.

ehlinin içkisinin vasıflarını zikrettiği: “Ondan başları ağrımaz, sarhoş da olmazlar.” (Vâkıa, 56/19) ayetinde kullandığı iki kelimeyle dünya ehlinin içkilerindeki bütün kusurları ortaya koyduğunu yine Kur’an’da cennet ehlinin meyvelerine ait vasıfların zikredildiği: “Bitip tükenmeyen ve yasaklanmayan.” (Vâkıa, 56/33) ifadesindeki iki kelimenin konuya yönelik bütün anlamları bir araya getirdiğini⁷⁴ belirtmiştir.

Kur’an’ın anlatımlarında çok defa yer verdiği bir sanat olan itnâb⁷⁵, zıtlık ve müterâdiflik bakımından aralarında yakınlık bulunan bazı lafızların Kur’an telifinde sürekli yan yana kullanılmaları (murââtü’n-nazîr)⁷⁶ ve Kur’an lafızlarında bulunan muktezây-ı hâle riayet ve muhatapların konumlarına uygunluk⁷⁷ Câhız’ın dikkat çektiği diğer belâgat örnekleri arasında yer alırlar.

Kur’an belâgatıyla ilgili yukarıdaki ayrıtıllara dikkat çeken Câhız’ın nazım görüşüyle ilgili son olarak değinmek istediğimiz nokta ona göre Kur’an nazmına ait incelikleri tanımanın ihtisas gerektirdiği konusudur. Konuya ilişkin “*el-Usmâniyye*” isimli eserinde açıklamalarda bulunan Câhız’a göre Kur’an nazmındaki üstünlük ve i’câz sıradan kişiler tarafından fark edilebilen bir şey olmayıp bunu ancak belirli bir yetkinlik düzeyine çıkan, birikim ve deneyim sahibi, edebî üslûp tür ve inceliklerini bilen ve ustalıklı kullanan kişiler fark edebilir.⁷⁸

3.2. Sarfe

Câhız’ın i’câz anlayışıyla ilgili yapılan araştırmaların verdiği bilgilere göre onun benimsediği ikinci bir i’câz görüşü de sarfedir. Ne var ki kaynaklara göre Câhız’ın sarfe görüşüne yaklaşımı hem olumlu hem de olumsuz olmak üzere iki şekilde gerçekleşmiştir. O sarfe görüşünü Nazzâm’ın yaklaşımından daha farklı bir biçimde benimsemiştir. Biz daha önce Câhız’ın, sarfe görüşünü benimseyen Nazzâm ve taraftarlarına karşı çıkmak amacıyla bir kitap kaleme aldığı⁷⁹ ve bu durumun birçok araştırmacı tarafından da dile getirildiğini⁸⁰ belirtmiştik. Söz konusu bu eser Kur’an’ın nazmında ortaya çıkan i’câzı temellendirmek üzere ve Kur’an’ın beşer seviyesini aşan erişilmez belâgatını dikkate almayıp mucizelik noktasında sadece sarfe görüşüyle yetinenlere karşı çıkmak üzere kaleme almıştır.⁸¹ Bu kısımda bir yandan sarfe görüşüne karşı çıkan Câhız’ın aynı zamanda bu görüşü nasıl benimsediği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Câhız’a göre sarfe, Kur’an’a nazire yapmada başarılı olamayan ve nazireye güç yetiremeyeceklerini itiraf eden Arap-

⁷⁴ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, III, 86.

⁷⁵ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 105.

⁷⁶ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 21.

⁷⁷ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, I, 94.

⁷⁸ Câhız, *el-Usmâniyye*, s. 16.

⁷⁹ Câhız, *Halku'l-Kur’ân*, s. 287.

⁸⁰ Bint eş-Şâti’, *el-İ’câzü'l-Beyânî*, s. 83; Kassâb, *et-Türâs*, s. 46; Selâm, *Eseru'l-Kur’ân*, s. 71

⁸¹ Bint eş-Şâti’, *a.g.e.*, s. 83

ların Kur'an'ın nazımıyla mu'ciz olduğuna şahitliklerinden sonra gerçekleşen i'câz yönlerinden biridir. Kur'an nazım gibi zati özellikleri itibariyle mu'cizdir (*bizâtihi mu'ciz*). Bunun yanında fikri karışıklık ve art niyetli teşebbüslere engel olmak amacıyla Araplar Kur'an benzeri bir eser meydana getirmekten engellenmişlerdir. Sarfe olgusu Kur'an'ın şanını düşürmez bilakis bu durum Allah'ın insanlara bir rahmetidir.⁸²

Kur'an'ın zati özellikleri ve özellikle nazımıyla mu'ciz olduğunu düşünen Câhız yaptığı bazı tahliller sonucunda sarfe görüşüne yakınlaşmıştır. Kur'an'ın Araplara meydan okumasına karşılık Kur'an'a nazire yapılamadığını hatta hatip ve şair gibi dil konusunda yetkin kişilerin bu işe kalkışmadıklarını net olarak belirten Câhız'a göre⁸³ fesâhat ve belâgatın gelişip edebiyatın birçok dalında ürünler verdiği ve sosyal hayatın önemli bir unsuru haline geldiği böylesine bir toplumun⁸⁴ Kur'an'ın meydan okuması karşısında en iyi bildikleri işi ve en kolay olanı yapamayıp en zor olanı yani savaş ve mücadeleyi tercih etmesi araştırılması gereken bir konudur. Çünkü yılanlar, akrepler, kurtlar, köpekler vb. hakkında bile belîğ sözler ortaya koyan edipler, şairler, laf cambazı ve retorik ustaları Kur'an'ın i'câzî karşısında aciz kalmışlardı.⁸⁵

Câhız Arapların nazire işine girişmemelerinin nedeni olarak iki ihtimal belirtir. Bu ihtimallerden ilki şudur: Onlar Kur'an'ın belâgat, nazım ve telif üstünlüğünü idrak ederek⁸⁶ böyle bir kitap ortaya koymanın kendileri için mümkün olmadığını görüp kendi acziyetlerinin farkına varmışlar ve Kur'an'ın kendilerine meydan okumasını görmezden gelmenin tedbir açısından ve kendi acziyetlerinin insanlar önünde ortaya çıkmaması açısından en uygun yol olacağını düşünmüşlerdir.⁸⁷

İkinci ihtimal de şudur: Onlar Kur'an'a nazire yapabilecek güce sahip oldukları inancını taşımalarına rağmen nazire yapmamak konusunda söz birliği etmişlerdir. Câhız bu ihtimali dile getirmesine rağmen Arapların nazire işini terk etmelerinin bu sebebini doğru bulmamaktadır. Çünkü akıllı, üstün zekalı ve bilginlerden oluşan birçok insanın nazire yapmak gibi kendileri için kolay olan bir yoldan alıkonup savaşa kalkışmaları uygun değildir.⁸⁸ İkinci ihtimal aklen varsayılan bir ihtimaldir. Bu durumda birinci ihtimal daha doğrudur. Yani Araplar Kur'an'ın belâgat ve nazım üstünlüğünü ve kendilerinin böyle bir kitap ortaya koymaktan aciz olduklarını fark etmişler ve nazire işine girişmemişlerdir.⁸⁹

⁸² Sultân, *Bejne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ira*, 62-63; Hatib, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 368-369.

⁸³ Câhız, *Hucecü'n-Nübüvve*, s. 274.

⁸⁴ Câhız, *Hucecü'n-Nübüvve*, 273-274.

⁸⁵ Câhız, *Resâilü'l-Câhız: er-Resâilü'l-Kelâmiyye*, s. 153-154.

⁸⁶ Kassâb, *et-Türâs*, s. 69.

⁸⁷ Câhız, *Hucecü'n-Nübüvve*, s. 275.

⁸⁸ Câhız, *Hucecü'n-Nübüvve*, s. 275-276.

⁸⁹ Kassâb, *et-Türâs*, s. 69-70.

Câhız, yapmış olduğu bu tahlilin Kur'an'ın meydan okuması karşısında Arapların sessiz kalışlarını açıklamaya yeterli olmadığını fark etmiş gibidir. Ona göre tartışmacı karaktere sahip ve beyân konusunda yetkin olan Arapların nazire konusunda birtakım girişimleri mutlaka olmalıydı. Araplar nazire yaparak mücadele etme yolunu pek ala seçebilirler ve inşa edecekleri metinlerin daha üstün olduğunu savunabilirlerdi. Tamamen sessiz kalmaktansa böyle bir tavır sergilemeleri daha anlaşılabilir. İşte Câhız'ı sarfe görüşüne meylettiren etken onun bu düşüncelerinden kaynaklanmaktaydı.⁹⁰ Böylece Araplar gibi üstün bir dil ve edebiyat kültürüne sahip olan bir toplumun Kur'an'ın meydan okuması karşısında mutlaka nazire işine girişmeleri gerekirdi diye düşünen fakat böyle bir çabanın olmadığını gören Câhız, Arapları nazire işine kalkışmaktan ilahi bir müdahale engellemiştir fikrini ileri süren sarfe görüşüne yakınlaşmıştır.

O'nun sarfe görüşünü benimseme sebeplerinden biri de Dehrîlerin tenkitleri karşısında bu görüşle fikrî açıdan bir çıkış yolu bulmuş olmasıdır. Dehrîlere mensup bazı kişilerin Allah tarafından kendisine son derece güçlü bir iktidar verilen, insanlara ve cinlere hükmeden, kendisine kuş dilinin öğretildiği ve emrine rüzgarların verildiği Hz. Süleyman'ın nasıl olup da Sebe' Melikesinden haberdar olmadığı yönündeki iddialarına karşı Câhız sarfe görüşünü ileri sürerek cevaplar vermeye çalışmıştır.⁹¹

Câhız, Hz. Süleyman kıssasında görülen bu durumu tenkit eden iddialara cevap vermek amacıyla ilk olarak Hz. Yakup ve Yusuf'un mekan yakınlığına ve haberleşme imkânına rağmen uzun süre birbirlerinden uzakta yaşamaları örneğini vermiştir. İkinci olarak verdiği örnekte benzeri bir durumun Hz. Musa ve beraberindeki insanların kırk yıl boyunca kendi gezinti ve mesire yerleri olan Tih bölgesi gibi küçük bir bölgede sürekli dolaşmaları için de söz konusu olduğunu belirtip bu durumun Allah'ın onların kanaat ve tahayyüllerine engel olmasından (sarf) ve onların temyiz güçlerini ellerinden almasından kaynaklandığını belirtmiştir.⁹²

Hemen ardından O fesâhat ve belâgat ehli Arapların Kur'an'ın kendilerine meydan okuması karşısındaki durumlarını da benzer örnekler arasında dile getirmiş ve şöyle demiştir: “ Bu durumun bir benzeri de Allah Rasûlü'nün, Kur'an'ın nazmiyle meydan okuması sonrasında Arapların Kur'an'a nazire yapmaya yeltenme düşünce ve isteklerinin engellenmesidir (sarf). Bundan dolayı biz tarihte buna dair en ufak bir teşebbüse rastlamıyoruz. Böyle bir teşebbüs olsaydı bile yapmacılıktan uzak olmazdı. Ancak yine de en ufak bir kuşku barındıran yapmacık bir teşebbüsün bile bazı bedevîler ve bedevî zihniyetliler üzerindeki etkisi

⁹⁰ Kassâb, *et-Türâs*, s. 70.

⁹¹ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, IV, 85-86.

⁹² Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, IV, 86-87.

çok büyük olurdu. Bu durum Müslümların işini zora sokardı. Bunun sonucunda onlarla uzlaşma yolunu deneyebilirler, bu da asılsız bir şâyiâ yaratırdı.⁹³

Sarfe görüşüne ilişkin yaptığı bu açıklamalara göre daha önce de belirtildiği gibi Câhız'a göre sarfe ilahi düzenleme ve rabbani bir inayettir. Bu inayet Müslümanların yararına olup Kur'an'a nazire yapma sebebiyle Müslümanlar arasında ortaya çıkabilecek şek ve şüpheleri gidermeye yöneliktir. Çünkü bazı bilgisiz, şüpheli ve zayıf akideli kişiler nazire yapıldığı iddiasına kanarak birtakım düzenbazların oyununa gelebilirler ve bunun sonucunda Kur'an'a nazire yapılabileceğini ve Kur'an benzeri sözlerin ortaya konabileceğini düşünebilirler.⁹⁴ Dolayısıyla Rabbâni bir tedbir sayesinde Arapların Kur'an'a nazire yapma isteklerine engel olunmuştur. Öte yandan Kur'an'a nazire yapmaya çalışanların ortaya koydukları örnekler de Kur'an'a asla denk düşmeyecek hatta onun üslubundan çalıntı mübtezel ifadelerdir.⁹⁵

Nazzâm Arapların Kur'an benzeri bir eser meydana getirme güçlerinin olduğunu düşünüp i'câzın Allah'ın onları bu işten engellemesiyle gerçekleştiği kanaatini taşıırken Câhız özellikle Dehrielerin Kur'an tenkitleri karşısında sarfe görüşünü benimseyerek onlara cevaplar vermiştir. Ayrıca o belâgat sahibi kişilerin Kur'an benzeri bir eser meydana getirme isteklerinin engellenmesini bizzat Kur'an'ın taşıdığı zati özelliklere bağlamıştır. Çünkü Kur'an'ın baştan sona aynı seviyede sürdürmeyi başardığı edebî ifade gücünü gören Arap edipleri böyle bir metin ortaya koymaktan ümit kesmişlerdir.

Bu noktada bazı eserlerinde sarfe görüşüne karşı olduğu görülen hatta kitap telif edecek kadar bu görüşe karşı Câhız'ın nasıl olup da aynı zamanda bu görüşü benimsediği fikri dile getirilebilir. Bu çelişkili gibi görünen durum i'câz konusuyla ilgilenen birçok düşünür ve araştırmacının da dikkatini çekmiştir.⁹⁶ Bu çelişkili durumu aşabilmek için bazı araştırmacılar konuya mutlak sarfe ve dolaylı sarfe terimleriyle yaklaşarak çözüm bulmaya çalışmışlardır. Arapların Kur'an benzeri bir eser ortaya koyma güçleri olduğunu fakat Allah'ın (c.c) müdahalesi ve engellemesiyle onların Kur'an benzeri bir eser ortaya koyamadığını vurgulayan Nazzam'ın dile getirdiği yaklaşım mutlak sarfe olurken Câhız'ın Kur'an'ın bizâtihi muciz oluşunu vurgulayarak benimsediği sarfe yaklaşımı da dolaylı sarfe olmaktadır.⁹⁷ Câhız'ın sarfe görüşüne karşı çıktığı ifadeler dikkate alındığında onun mutlak sarfe anlayışına karşı çıktığı dikkate alınmalıdır. O *Kitâbu'l-Hayevân*'da "Güç yetirme, sebeplerin elverişsizliği ve fiilin cevâzının bir arada bulunması muhaldir. Şayet bir adam bugün evinden çıkamayacağını kesin olarak

⁹³ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, IV, 89.

⁹⁴ Kassâb, *et-Türâs*, s. 70.

⁹⁵ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, IV, 89.

⁹⁶ Hatîb, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 368-369.

⁹⁷ Bkz. Koç, *Sarfe Nazariyesi*, s. 23; Polat, *Sarfe*, s. 199-202.

bilse, bu işi yapamayacağını bildiği halde evden çıkmaya yeltenmesi muhaldir.” sözleriyle kendi yaklaşımını mutlak sarfe'nin dışında inşa etmektedir.⁹⁸

Sarfe görüşünü Kur'an'ın belâgat üstünlüğünü zedelemeyen ve Kur'an'ın dil üstünlüğü ile i'câzını ortadan kaldırmayan bir anlayışla benimseyen Câhız, Kur'an'ın i'câz üstünlüğünü dile getirmiş ve Kur'an'ın sahip olduğu dil seviyesinin insan kudreti ve gücünü aştığını fark etmiştir. Sarfe görüşünü benimseyenler dairesinde bulunmasına rağmen Câhız, meseleyi daha farklı bir konuma oturarak ele almıştır. Buna rağmen Câhız, Kur'an'ın nazım ve telifiyle mu'ciz olduğu görüşünü daha belirgin bir şekilde dile getirmiştir.⁹⁹ Üstelik Câhız bu yöndeki vurguyu “*Kitâbu'l-Hayevân*”da sarfe görüşüyle ilgili açıklamalarından sonra yapmıştır. O şöyle der: “Kitabımızın doğruluğunu gösteren başka deliller de bulunmakla birlikte onun hak bir kitap oluşunun asıl belgesi insanların benzerini ortaya koymaya güç yetiremeyecekleri eşsiz nazımdır.”¹⁰⁰ Öte yandan Kur'an'ın belâgat üstünlüğünü zedelemeyen bu sarfe anlayışı daha sonra gelecek başka bir Mu'tezilî bilgin olan Rummânî'nin yaklaşımı ile birbirine yakın gözükmektedir.¹⁰¹

4. Câhız: Lafız-Mana Arasında

Risâlet günlerinden itibaren sadece içerdiği manalar bakımından değil aynı zamanda fesâhat ve belâgatla yani nazmıyla birlikte mucize bir kitap olarak algılanan bir Kur'an tasavvuru söz konusuydu. Fakat Mu'tezile'den bir kısım düşünür –daha özelde Nazzâm- tarafından kelami bir yöntem takip edilerek ortaya atılan sarfe görüşü bu tasavvuru parçalamıştı. Bu görüşe göre Allah eğer kullarına engel olmasaydı kulların, Kur'an'ın lafzı, cümle yapısı ve nazmı bakımından onun dengini ortaya koyabilmeleri mümkün olacaktı. Bu yaklaşımda Kur'an'ın mucizelik vasfı inkâr edilmiyor fakat mucizelikte anlam'a dikkat çekilip lafzın –nazım- mucizelikteki rolü yani fesâhat ve dilsel açıdan i'câz düşüncesi ortadan kaldırılmış oluyordu.

Bu şekilde ortaya konulan bir Kur'an algısı başta Mu'tezile bilginleri olmak üzere kelâmcı ve belâgatçı birçok bilginin tepkisini çekmeye başlamıştı. Bu tepkilerin yanında bu görüşü savunmayı sürdürenler de olmuş böylelikle Kur'an'ın mucize oluşunun, nazmı ve söz dizimi bakımından mı, taşıdığı manalar bakımından mı, yoksa hem nazmı hem de manası bakımından mı olduğu şeklindeki bir mesele ve aynı şekilde bu meseleye bağlı olarak lafız ve mana problematiği, Kur'an'ın i'câzı olgusu etrafında yapılan tartışmaların asli konusu haline gelmişti. Hicri üçüncü ile beşinci yüzyıllar arasında yaşanan bu tartışmalar kelâmcı,

⁹⁸ Polat, *Sarfe*, s. 203.

⁹⁹ Arefe, *Kadıyyetü'l-İcâz*, s 155.

¹⁰⁰ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, IV, 90.

¹⁰¹ Kassâb, *et-Türâs*, s. 319-320.

belâgatçı, nahivci ve usûl-ü fıkıh bilginlerinin üzerine yoğunlaştığı önemli bir mesele olmuştu.¹⁰²

Yaklaşık iki buçuk yüzyıldan daha fazla süren bu tartışmalara Câhız ve İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) gibi isimlerin öncülük ettiğini belirtilmektedir.¹⁰³ Câhız'ın yolundan giden Ebû Hilâl el-Askerî de (ö. 400/1009) lafzın önemine vurgu yapmış, Hattâbî (ö. 388/988) de bir kelâmı oluşturan unsurları sıralarken orta bir yolda durarak hem lafzı hem manayı söz dizimi için aynı önemde zikretmiştir. Rummânî'ye gelince O i'câzı, Kur'an'ın manalarına hasretmeye karşı çıkıp hem lafzın hem mananın i'câzın illeti olduğunu ileri sürerken Kadı Abdülcebbar kelâmdaki fesâhatın tek tek harflerde ve kelimelerde ortaya çıkmayacağını bu durumun manalar içinde geçerli olduğunu fesâhatın ancak harflerin ve kelimelerin belirli bir yöntemle birbirine eklendiği bir kelâmda ortaya çıkacağını düşünmektedir. Şerif er-Radî (ö. 406/1015) ise manayı ön planda tutup lafzı, mananın yardımcı unsuru olarak değerlendirmiş bunun yanında İbn Reşîk (ö. 456/1064) de lafzın ön planda tutulması fikrine meyletmiştir.¹⁰⁴ Daha genelleyci bir yaklaşımla bu tartışmalarda belâgatçıların lafzın yerine özgürce davranıp bunu Arapça'ya özgü bir nitelik olarak ortaya koydukları kelâmcıların ise lafız-mana dengesine ve bu ikisi arasındaki uyuma dikkat çektikleri görülmektedir.¹⁰⁵

Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki bu tartışmaların yapıldığı temel eksen i'câz problemi oluşturmaktadır. Bu probleme yaklaşım esnasında i'câz'ın asıl sebebinin tespit çabası İslam bilginlerini kaçınılmaz olarak lafız-mana tartışmalarına sürüklemiştir. Bu açıdan bakıldığında lafız-mana tartışmalarında ilgili İslam bilginlerinin yaklaşımlarını tespit etmek bir bakıma onların i'câz meselesini nasıl ele aldıklarını anlamının önemli bir aşamasını oluşturmaktadır. Biz şimdi ilimizi Câhız üzerinde yoğunlaştıracak ve onun bu tartışmalarda durduğu yeri tespite çalışacağız. Konuyla ilgili olarak Abdülkâhir el-Cürcânî ve Câbirî'nin Câhız okumaları bize yardımcı olacaktır kanaatindeyiz.

Biraz önceki ifadelerden de anlaşılacağı gibi lafız-mana tartışmalarının ortaya çıkışında öncelikle Câhız ismine rastlamaktayız. O'nun özellikle "Manalar yola atılmıştır. A'cem, Arap, bedevî, köylü ve şehirli bunları bilir ve tanır. Önemli olan sözün veznini iyi tutturmak, sözcükleri iyi seçmek, lafzın söylenişinin kolay ve akıcı olması, yapısının sağlam ve düzgün olması ve kalıbının nitelikli olmasıdır. Şiir anlamı kalıba dökmek ve resmetmektir."¹⁰⁶ şeklindeki, manalardan ziyade lafızları ön plana çıkardığı görülen bu ifadeleri bu tartışmaları alevlendiren önemli bir noktayı teşkil etmektedir. Zira Câhız'ın bu sözlerinden hareketle onun lafızcılığı daha çok ön plana çıkarılmış ve manalardan ziyade lafızlara önem verdiği

¹⁰² Câbirî, *Bünyetü'l-Akli'l-Arabî*, s. 76-77

¹⁰³ Hâlidî, *el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 111.

¹⁰⁴ Arefe, *Kadıyyetü'l-İ'câz*, s. 497-499.

¹⁰⁵ Câbirî, *Bünyetü'l-Akli'l-Arabî*, s. 79

¹⁰⁶ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, III, s. 336.

belirtilmiştir. Diğer yandan belâgatteki anlayış ve yaklaşım farklılıklarına rağmen hem lafız taraftarları hem de mana taraftarları Câhız'ın yolunu izleyerek kendi görüşlerini ona nispet etmişlerdir.¹⁰⁷

Kur'an'ın erişilmez üstünlüğünün onun nazmında ortaya çıktığını göstermek ve nazım görüşünün temel dayanaklarını ve bu görüşle bağlantılı fikirleri ortaya koymak üzere kaleme aldığı "*Delâilü'l-İ'câz*" isimli eserinde Abdülkâhir el-Cürcânî, çeşitli vesilelerle Câhız'ın konuyla ilgili yaklaşımlarına değinmektedir. Cürcânî öncelikle Câhız'ın ifadeleri arasında yer alan "düzen", "kalıp", "doku" ve "kolay telaffuz edilebilirlik" gibi kelimelerden hareketle ona ilişkin okumalar yapmanın yanlışlığını vurgulayarak işe başlar. Daha sonra Câhız'ın yukarıda sunduğumuz ifadelerinde karşı çıkılan "lafızların ihmal edilişi" hususunda onun yanında yer alır ve lafza ancak manadan arta kalan kısımda üstünlük veren ve "mana olmasa lafız ne işe yarar? bir sözün anlamı dışında ne değeri olabilir!" diyen kimselere karşı çıkar. Zira Cürcânî'ye göre önde gelen belâgat ustaları lafızların ihmal edilmesini eleştirmişler ve bu fikri savunanları önemsememişlerdir. Kaldı ki bu ustalar, yalnızca "manayı ön plana çıkaranlar"ı eleştirirken mana'nın değerini ihmal etmezler. Onların eleştirdikleri temel nokta, lafız ile mana arasında koparılamayacak derecede güçlü bir bağ olmasına rağmen bu kimselerin, ilgilerini yalnızca mana üzerinde tutmalarıdır. Bir söz inşa etmek, resim çizmek veya altın veya gümüş işlemeye benzer; anlam, resmi çizilen nesne veya yüzük, bilezik vb. yapmak için kalıba dökülerek işlenen altın ve gümüş gibidir. Yüzüğün dökümünün veya işçiliğinin kaliteli olup olmadığını öğrenmek için yalnızca altın veya yüzüğün madenine bakmak yanlış olduğu gibi bir sözün üstünlük ve meziyetini öğrenmek için yalnızca anlamına bakmak da yanlıştır. İşte Câhız da bu gibi gerekçelerden hareketle kitaplarında yalnızca manayı ön plana çıkaranlara muhalefet etmiş ve bu konuda manaları bilmenin bütün insanlar arasında ortak olduğunu, şiirin üstünlüğünün manasıyla değil lafızla olacağını; lafzında ve dizilişinde güzellik bulunmayan bir şiirin üstünlük taşıyamayacağını belirtmiştir. Cürcânî'ye göre bu noktada hata işlenirse farkına varılmadan Kur'an'ın mucizeliğini inkâr etme ve onun meydan okumasını geçersiz kılma konumuna gelinir. Ve şayet bir sözün üstünlüğünü tespit için tek ölçüt mana olacaksa ve biri hikmet ve edep içerikli bir söz söylemiş, sıra dışı bir anlam bulmuş ve eşine az rastlanır bir benzetme yapmış diye sözü üstün sayılacaksa dil bilginlerinin fesâhat ve belâgatte, nazım ve metin inşası üzerine söyledikleri her şey bir yana atılacak demektir.

Lafızları ihmal eden yaklaşımları eleştiren Cürcânî aynı şekilde lafızları manalardan bağımsız olarak ele alan yaklaşımları da eleştirmektedir. Bu kimselere göre ortada lafız ve manadan başka üçüncü bir unsur yoktur. Dolayısıyla iki sözden birisinin öbüründen üstün olması gerekip her iki sözün de teması aynı oldu-

¹⁰⁷ Şerîf, *Nazariyyâtü'l-İ'câz*, s. 92

ğunda üstünlüğün kaynağının mana değil lafız olması gerekmektedir. Cürcânî'ye göre bu kimseler alimlerin üstünlüğü lafza ait kıldıkları görülen her sözü olduğu gibi almışlar, alimlerin lafızlar için kullandıkları “yerini bulan lafız” ve “yerini yadırgamayan lafız” gibi nitelemeleri dikkate almamışlar ve yine alimlerin üstünlüğü lafza vermemek için kullandıkları “lafızlar manaların süsüdür” ifadelerini gereğince kavrayamamışlardır. Halbuki alimler üstünlüğü lafza verirken lafızla ses ve tınıyı değil “mananın ortaya çıktığı biçim”i kastederler. Onların kendi aralarındaki uyuşma göre “mananın ortaya çıktığı biçim” kastedildiğinde bu “lafız” kelimesiyle karşılanmıştır.

Cürcânî'nin bu tespitleri bize Câhız'ın lafızcılığı ile neyin kastedildiğine dair önemli bir kapıyı aralayacaktır. Ve buradan hareketle artık “...Manalar yola atılmıştır, onları Arap olan da olmayan da; şehirli de köylü de bilir. Şiir, anlamı kalıba dökmek ve resmetmektir.” ifadelerindeki kasıtlar ve göndermeler daha da netleşecektir. Câhız'ın bu ifadelerinde ön plana çıkardığı görülen “lafızlar” ile manaların kalıba dökülmesi ve onlara biçim verilmesi kastedilmektedir. Manaları kalıba dökme ve onlara biçim verme eyleminin dilbilimsel karşılığı nazım olmaktadır. Özetle Cürcânî, Câhız'ın lafızcılığıyla nitelenen yaklaşımlarını nazım görüşü şeklinde okumaktadır.¹⁰⁸

Câbirî'nin yorumlarına göz attığımızda onun da Câhız'ın lafızcı olarak bilinmesinin yanlış olduğunu vurguladığı görülmektedir. O'na göre Câhız yazılarında lafzın yanında mana'nın önemini açık bir şekilde ortaya koymasına rağmen kendisinden sonra gelenler onun sadece lafzın önemine vurgu yapan yönünü esas almışlar ve bu konuda aşırı uçta bir görüşe sahip olmuşlardır. Peki Câhız söz konusu olduğunda gündeme gelen “lafız”dan ne anlamalıyız? Câbirî'ye göre özellikle *el-Beyân ve't-Tebyîn* isimli eserde “lafız”dan bahsedilen birçok bölümün bağlamından, lafız deyince sadece tek bir sözcükten çok, sözcüklerden bir bütün oluşturan şiir ya da nesir şeklindeki cümlelerin kastedildiği anlaşılmaktadır ki “lafza” böyle bir yaklaşım daha sonraları Abdülkâhir el-Cürcânî tarafından kurulacak “nazım” teorisinin ilham kaynağı olacaktır.¹⁰⁹

SONUÇ

Sonuç itibarıyla belirtmek gerekir ki görüşlerinde akılcılığın ağır bastığı ve kelâm sisteminde hocası Nazzâm'dan oldukça etkilenmesine rağmen hocasına ve bağlı bulunduğu mezhebe muhalefet edip kendisine has fikirler üreten bir kelâmcı olan Câhız, erişilmez nazım güzelliği taşıyan Kur'an'ın Hz. Peygamber'in nübüvetine dair akli bir delil teşkil ettiğini belirtmiş Nazzâm'ın sarfe teorisini tenkit

¹⁰⁸ Cürcânî, Ebubekr Abdülkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed, *Delâilü'l-İ'câz*, , bkz. s. 251-257, 471-472, 507-508.

¹⁰⁹ Câbirî, *Bünyetü'l-Akli'l-Arabî*, s. 77-78

etmiş, ancak Dehriyye'nin tenkitlerine cevap verirken Kur'an'ın erişilmezliğine zarar getirmeyen bir yaklaşımla bu teoriden faydalanmıştır.¹¹⁰

Birçok araştırmacıya göre i'câz konusu çerçevesinde ilk kitap olarak kabul edilen "Nazmu'l-Kur'an"ı kaleme alan Câhız açık olarak belirtmemesine rağmen nazım ve telif gibi Kur'an'ın dil özelliklerini ön plana çıkararak bir i'câz görüşünü benimsemiştir. O, ayrıca i'câz düşüncesinde nazım teorisinin öncüsüdür. O'nun dil ve edebiyat konularına ilişkin açıklamaları doğrultusunda ortaya çıkan nazım teorisi sonraki dönemde diğer i'câz görüşlerine ağır basarak neredeyse bütün İslam bilginlerinin tek ilgi odağı haline gelmiş ve Kur'anın nazmı üzerine birçok eser kaleme alınmaya başlanmıştır.¹¹¹

Öyle ki Kur'an'ın i'câzı üzerine Câhız'la başlayan kitap telif etme geleneği Ebû Bekr Abdullâh b. Ebî Dâvûd es-Sicistânî (ö. 316/929), Ahmed b. Süleyman Ebû Zeyd el-Belhî (ö. 322/935), Ebû bekr Ahmed b. Ali İbnü'l-İhşid (ö. 326/939) ve Ebû Alî el-Hasen b. Ali b. Nasr¹¹² gibi bilginlerin onun "Nazmu'l-Kur'an" isimli eseriyle aynı adı taşıyan eserler kaleme almalarıyla devam etmiştir. Bir sonraki adımda Ebû Abdullâh b. Yezîd el-Vâsitî el-Mu'tezilî (ö. 306/918) tarafından kaleme alınan "İ'câzu'l-Kur'an fî nazmihi ve telifihî" isimli eserle¹¹³ birlikte artık i'câz başlığını taşıyan eserler de ortaya çıkmaya başlamıştır. İ'câzü'l-Kur'an literatüründe i'câz başlığı taşıyan ilk eser olan Vâsitî'nin bu kitabı aynı zamanda teknik yönü ile i'câz konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alan ilk kitaptır. Vâsitî de bu önemli eserini Câhız'ın başlattığı çizgiden esinlenerek ortaya koymuştur.¹¹⁴

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülcebbâr, Ahmed el-Hemedânî el-Kadî, *Tesbîtu Delâilu'n-Nübüvve*, (thk: Abdülkerîm Osmân), Dâru'l-Arabiyye, Beyrut, t.y.
- Arefe, Abdülazîz Abdülmü'tî, Kadıyyetü'l-İ'câz el-Kur'ânî ve Eseruhâ fî Tedvini'l-Belâğati'l-Arabiyye, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985.
- Bâkılânî, el-Kâdî Ebû Bekr, *İ'câzu'l-Kur'an*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988
- Bint eş-Şâtî', Âişe Abdurrahmân, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'an ve Mesâilü İbn Ezrak*, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1987
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Nakdü'l-Akli'l-Arabî* (II), *Bünyetü'l-Akli'l-Arabî* Merkezi Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2004.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysi, *Kitâbu'l-Hayevân*, I-VII, (thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1969.
- _____, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I-IV, (thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hancî, Mısır, 1975.

¹¹⁰ Yavuz, Y. Şevki, "Câhiz" (Kelâmî Görüşleri), DİA, TDV yay. , İstanbul, 1993, VII, 25.

¹¹¹ Bkz. Hatîb, *Dirâsetü's-Sâbikîn*, s. 173-174.

¹¹² Câhız sonrası dönemde konuyla ilgili eserler kaleme alan bu bilginler içersinden İbnü'l-İhşid, Ebû Alî el-Hasen b. Ali b. Nasr ve Muhammed b. Yezîd el-Vâsitî'nin eserlerini İbn Nedîm el-Fihrist'in'de zikretmektedir. Bkz. *el-Fihrist*, s. 58.

¹¹³ Bint eş-Şâtî', *el-İ'câzu'l-Beyânî*, s. 19-20.

¹¹⁴ Râfiî, *İ'câzu'l-Kur'an*, s. 127; Yıldırım, Suat, "İ'câzu'l-Kur'an İlmî", s. 7

- ____ *Hucecû'n-Nübüvve*, (*Resâilü'l-Câhız* içerisinde), I-IV, (thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1979.
- ____ *Halku'l-Kur'an*, (*Resâilü'l-Câhız* içerisinde), I-IV, (thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1979.
- ____ *el-Usmâniyye*, (thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Mısır, 1955.
- ____ *Resâilü'l-Câhız: er-Resâilü'l-Kelâmiyye*, (tkd: Ali Ebû Mülhim), Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1987.
- Cürcânî, Ebubekr Abdülkâhîr b. Abdurrahmân b. Muhammed, *Delâilü'l-İcâz*, (thk: Mahmûd Muhammed Şakîr), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2004.
- Dayf, Şevkî, *el-Belâğa: Tatavvur ve Târîh*, Dâru'l-Ma'rife, Kahire, t.y.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Darul Funun İlahiyat Fakültesi Neşriyatı, İstanbul, 1928.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullâh, *Kur'an'ın Belâgatı ve İcâzı Üzerine*, Ekev Yayınevi, Erzurum, 2001.
- Hâlidî, Salâh Abdülfettâh, *el-Beyân fî İcâzî'l-Kur'an*, Daru Ammâr, Amman, 1992.
- Hatîb, Abdülkerîm, *el-İcâz fî Dirâsetü's-Sâbikîn*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, y.y. , 1973.
- Hayyât, Ebu'l-Hasen Abdürrahîm b. Muhammed b. Osman, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Redd Alâ İbn Râvendî el-Mülhid*, (trc: Albert Nasrî Nader), el-Matbaatü'l-Kasûlikiyye, Beyrut, 1957.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Muhammed b. Ebûbekr, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân* (thk: İhsan Abbâs), Dâru Sâdır, Beyrut, 1978.
- İbn Nedîm, *el-Fihrist*, (thk: İbrahim Ramazan), Dâru'l-Marife, Beyrut, 1997.
- Kassâb, Velîd, *et-Türâsü'n-Nakdî ve'l-Belâğî li'l-Mu'tezile hattâ nihâyeti'l-karn es-sâdis*, Dâru's-Sekâfe, Devha, 1985.
- Kattân, Mennâ', *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1998.
- Koç, M. Akif, *Kur'an'ı Kerim'in İcâzında Sarfe Nazariyesi*, Yeni Ümit, İstanbul, Ocak-Mart 98.
- Mahlûf, Abdürraûf, *el-Bâkullânî ve Kitâbuhû İcâzu'l-Kur'an: Dirâse Tahlîliyye*, Menşûrâtu Dar'i-Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1978.
- Polat, Fethi Ahmed, *Bir İcâzî'l-Kur'an İddiası: Sarfe*, Marife Dergisi, Konya, 2003, Kış, III.
- Râfiî, *İcâzu'l-Kur'an ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye*, El-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2004.
- Rummânî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa, *en-Nüket fî İcâzî'l-Kur'an*, (*Selâsu Resâil'in* içerisinde), (thk: Ahmed Muhammed Halefullâh, Muhammed Zağlûl Selâm), Dâru'l-Maârif, Kahire, t.y.
- Selâm, Muhammed Zağlûl, *Eseru'l-Kur'an fî Tatavvuri'n-Nakd el-Arabî ilâ âhiri'l-karn er-râbi' el-hicrî*, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1995.
- Sultân, Münîr, *İcâzu'l-Kur'an Beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâira*, Münşetü'l-Maârif, İskenderiye, 1987.
- Şerîf, Cemâlüddîn Abdülazîz, *Nazariyyatü'l-İcâz el-Kur'ânî*, Câmîatü'l-Cezîre, y.y. , t.y.
- Şeşen, Ramazan, "*Câhiz*", DİA, TDV yay. , İstanbul, 1993.
- Umerî, Ahmed Cemal, *Mefhûmu'l-İcâz el-Kur'ânî hatte'l-karn es-sâdis el-hicrî*, Daru'l-Maârif, Kahire, 1984
- Yavuz, Y. Şevki, "*İcâzu'l-Kur'an*", DİA, TDV yay. , İstanbul, 2001.
- ____ "*Câhiz*" (Kelâmî Görüşleri), DİA, TDV yay. , İstanbul, 1993.
- Yıldırım, Suat, "*İcâzu'l-Kur'an İlmi*", Yeni Ümit, İstanbul, 2002, sayı: 57.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Umer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûnu'l-Ekâvil fî Vucâhi't-Te'vîl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y.
- Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an* Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2001.