



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEHADDÎ ÂYETLERİNİN TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE MENÂR
TEFSİRLERİNCE MUKÂYESELİ İNCELENMESİ

SİNEM YİĞİT

DANIŞMAN

DOÇ. DR. MAHMUD KADDUM

BARTIN-2025



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**TEHADDÎ ÂYETLERİNİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE MENÂR
TEFSİRLERİNCE MUKÂYESELİ İNCELENMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SİNEM YİĞİT

JÜRİ ÜYELERİ

Danışman :

Üye :

Üye :

BARTIN-2025

KABUL VE ONAY

Sinem YİĞİT tarafından hazırlanan “TEHADDÎ ÂYETLERİNİN TE’VÎLÂTÜ’L-KUR’ÂN VE MENÂR TEFSİRLERİNCE MUKÂYESELİ İNCELENMESİ” başlıklı bu çalışma, 05.08.2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan :

Üye :

Üye :

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitimi Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Zafer CEYLAN

Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Doç. Dr. Mahmud KADDUM danışmanlığında hazırlamış olduğum “TEHADDÎ ÂYETLERİNİN TE’VÎLÂTÜ’L-KUR’ÂN VE MENÂR TEFSİRLERİNCE MUKÂYESELİ İNCELENMESİ” başlıklı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

05.08.2025

Sinem YİĞİT

ÖN SÖZ

Resûlullah (a.s.m), içinde yaşadığı inkârcı ve itirazcı Arap toplumunu Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzerini meydana getirmeye davet etmiş ve onlar, belâğat, nesir, şiir gibi tüm teknik donanımlara haiz, edip, kâhin ve şairlere sahip olmalarına rağmen, Kur'ân'ı Kerîm'in tehattîsine (meydan okuma) karşılık verebilecek hiçbir atılımda bulunmamış; tam tersine Kur'ân'ı Kerîm'i, "sihir", "büyü", "geçmiştekilerin masalları" gibi asılsız ifadelerle yalanlama cihetine gitmiş ve bunun için Resûlullah (a.s.m) ve Müslümanlarla kalemle değil kılıçla savaşıma yolunu tercih etmişlerdir. Hiç şüphesiz Resûlullah (a.s.m)'a verilen en büyük mucize, fesahat, belagat ve nice edebî i'câzlarda zirve olan ve hiç kimse tarafından taklit edilemeyen Kur'ân'ı Kerîm'dir. Nüzûl döneminde ilahi tebliğ tepki gösterenlere karşı Kur'ân'ı Kerîm'in meydan okuması ve buna cevap verilemeyişi hem İslâmî çevrelerde hem de gayrimüslim çevrelerce Kur'an'ın üstünlüğüne (i'câz) bir kanıt olarak ileri sürülmüştür. Nitekim Kur'ân'ı Kerîm'in haber verdiği gibi de gerçekleşmiş, hiç kimse Kur'ân'ın meydan okuması çağrısına başarılı bir muaraza ile yanıt verememiş, onun bir benzerini ortaya koyamamıştır. Biz de tezimizde, bu hakikatin işlendiği "Tehâddî Âyetleri"ni müfessirlerimizin görüş ve tahlilleriyle ele aldık. Konu minvalinde dönemi ve dönemin şart ve imkânlarını değerlendirdik. Kur'ân'ı Kerîm'in benzeri diye sarfedilen sözlerin ne kadar basit ve bayağı olduğunu ve hiç kimsenin Kur'ân'ın bir benzerini getiremediğini, getiremeyeceğini gösterdik. Kelâmullah, hiçbir kelâmı ve hiçbir söz ustasını taklit etmemiş, hiç kimse de onu taklit edememiştir. Zira Kur'ân'ı Kerîm, beşerin bir benzerini oluşturamayacağı mucizevî bir kitaptır.

Tez çalışmamda, planlanmasında, araştırılmasında, yürütülmesinde, oluşumunda ve çalışmayı neticelendirmemde, son aşamaya gelinceye kadar bana yol gösterip desteğini esirgemeyen, danışman hocam Doç. Dr. Mahmud KADDUM'a, engin bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, sayın hocam Doç. Dr. Veysel GENİL'e, literatür anlamında çok değerli önerilerde bulunan, sayın hocam Dr. Öğr. Üyesi Yunus ABDURAHİMOĞLU'na sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Beni her daim destekleyen, haklarını asla ödeyemeyeceğim annem, babam ve kardeşlerime teşekkürlerimi sunarım.

Sinem YİĞİT

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

TEHADDÎ ÂYETLERİNİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE MENÂR TEFSİRLERİNCE MUKÂYESELİ İNCELENMESİ

Sinem YİĞİT

Bartın Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mahmud KADDUM

Bartın-2025, sayfa: 129

Özellikle mucize noktasında Resûlullah (s.a.v.)'ı diğer peygamberlerden ayıran en büyük mucize hiç şüphesiz Kur'ân'ı Kerîm'dir. Cebrail (a.s.) vasıtasıyla nazil olduğu günden itibaren Kur'ân'ı Kerîm, pek çok itirazla karşılaşmıştır. Kur'ân'ı Kerîm'in muarızlarının bu itirazlarına karşı verdiği en önemli cevap, onları kendisinin bir benzerini getirmeye çağırmasıdır. Kur'ân'ı Kerîm'in muarızlarına karşı "Kur'ân'ın bir benzerini getirmesi" için meydan okuması olayına Tehaddî denilmektedir. Nitekim Kur'ân'ı Kerîm'in bu meydan okuma çağrısına ne Hz. Peygamber (a.s.m) döneminde ne de sonraki çağlarda hiç kimse muvaffak bir cevap verememiştir. Hiç şüphesiz geçmişte Kur'ân'ı Kerîm'in meydan okumasına karşın cevap verilememiş olunması bugün de gelecekte de verilemeyeceğinin açık ve sarıh bir kanıtıdır.

Fakat geçmişte inkârcı muarızlar, şair ve edipler, fesahat-belagat üstatları, yalancı peygamberler vb. kimselerden bazıları, Kur'ân'ı Kerîm'i taklit etmek ve onun benzerini getirmek istemişlerdir. Bu konuda da pek çok rivayet, iddia ve söylenti vardır. Nitekim biz bu çalışmamızda o iddiaları, iddiaların doğruluğunu, Kur'ân'ı Kerîm'in benzerinin getirilip getirilmediğini, Kur'ân'a karşı kimlerin muarazada bulunduğunu, Kur'ân'ı Kerîm'de bu kapsamda değerlendirilen "tehaddî âyetlerinin", konu minvalinde görüşlerini esas aldığımız İmam Mâtürîdî ve Reşîd Rızâ müfessirlerince kronolojik manada araştırdık.

“Tehaddî Âyetlerinin Te’vîlâtü’l-Kur’ân ve Menâr Tefsirlerince Mukâyeseli İncelenmesi” isimli bu tez, bir giriş ve beş bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında tezin amacı ve metodu hakkında bilgi verildi. Birinci bölümde, İslâm öncesi Arap hayatı, Câhiliyye devri Araplarında sosyal-iktisadî hayat, Araplarda putperestlik inancı, Arapların sahip olduğu diğer inançlar vb. konuları ele alındı. İkinci bölümde, “câhiliyye” kelimesinin semantik tahlili, câhiliye döneminin mefhumu, câhiliye döneminde şiir ve şairin vaziyeti-konumu, Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın, şairlere, şairlerin- Hz. Peygamber (s.a.v.)’a yönelik tutumları, “Muallakat” kavramının incelenmesi, muallaka şairleri, câhiliyye devrinde kurulan panayırlar üzerinde duruldu. Üçüncü bölüme geldiğimizde “kizb” kavramının semantik analizi, muarızların, Hz. Peygamber (s.a.v.)’a karşı inkâr ve karşı tutumları, muarızların Hz. Peygamber (s.a.v.)’a yönelik iddiaları, Muarızların karşı iddialarına karşı görüş ve delillendirmelerimiz, Atalar kültürü ve kabile bağlarının durumu ele alınmıştır. Dördüncü bölümde, “Tehaddî” kavramının semantik tahlili, i’câz kavramının ortaya çıkışı, tehaddî/mezdan okuma ile ilgili kavramların kavramsal çerçevede incelenişi, Kur’ân’ı Kerîm’in Eşsizliği, Tehaddî âyetleri, Tehaddî âyetlerinin yönü, kapsamı ve özellikleri, Kur’ân’ı Kerîm’de Muaraza, Kur’ân’a mezdan okuma teşebbüsleri incelenmiştir. Son olarak beşinci bölümde ise Te’vîlâtü’l-Kur’ân isimli tefsirin müellifi Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî’nin ve Menâr Tefsiri müelliflerinden Reşîd Rızâ’nın, tehaddî âyetleri- kronolojik tahlili tefsirleri doğrultusunda aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Belâgat, i’câz, kizb, mezdan okuma, muaraza, tehaddî.

ABSTRACT

M. Sc. Thesis

A COMPARATIVE ANALYSIS OF THE VERSES OF TEHADDITH BY THE COMMENTARIES OF TAFSİR AL-TA'WİL AL-QUR'ÂN AND MENÂR

Sinem YİĞİT

Bartın University

Graduate School

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Doç. Dr. Mahmud KADDUM

Bartın-2025, page: 129

The greatest miracle given to the Messenger of Allah (pbuh) is undoubtedly the Holy Qur'an. Since the day it was revealed through Gabriel (a.s.), the Holy Qur'an has faced many oppositions. The most important response of the Qur'an to its opponents is that it calls them to bring a copy of itself. The Qur'ân al-kerîm's challenge to its opponents to “bring a copy of the Qur'ân” is called Tehâddî. As a matter of fact, no one has been able to give a successful answer to this challenge of the Holy Qur'an, neither in the time of the Prophet (pbuh) nor in the following ages. Undoubtedly, the fact that the challenge of the Holy Qur'an could not be answered in the past is a clear and unequivocal proof that it cannot be answered today or in the future.

However, in the past, some of the disbelieving opponents, poets and writers, masters of eloquence, false prophets, etc. Tried to imitate the Qur'ân al-kerîm and to bring its likeness. There are many narrations, claims and rumors on this subject. As a matter of fact, in this study, we have chronologically investigated these allegations, the accuracy of the allegations, whether the Qur'ân al-kerîm has been imitated or not, who has made a counter-argument against the Qur'ân, and the “verses of tehaddî” in the Qur'ân al-kerîm, which are

considered in this context, by the commentators of Imam Mâturîdî and Rashîd Rîzâ, whose views we take as basis in the subject matter.

This thesis titled “A Comparative Analysis of the Verses of Tehaddî by the Commentaries of Tafsîr al-Ta'wîl al-Qur'ân and Menâr” consists of an introduction and five chapters. The introduction gives information about the purpose and method of the thesis. In the first chapter, pre-Islamic Arab life, social-economic life in the Arabs of the Jâhiliyya period, the belief of idolatry in the Arabs, other beliefs of the Arabs, etc. Were discussed. In the second chapter, the semantic analysis of the word “jâhiliyya”, the concept of the jâhiliyya period, the position of poetry and poets in the jâhiliyya period, the attitudes of the Prophet (pbuh) towards poets and poets towards the Prophet (pbuh), the examination of the concept of “Muallakat”, muallaka poets, and the fairs established in the jâhiliyya period were emphasized. When we come to the third chapter, the semantic analysis of the concept of “Kizb”, the denial and counter-attitudes of the opponents against the Prophet (pbuh), the claims of the opponents against the Prophet (pbuh), our opinions and arguments against the counter-claims of the opponents, the culture of ancestors and the status of tribal ties were discussed. In the fourth chapter, the semantic analysis of the concept of “Tehaddî”, the emergence of the concept of i'jâz, the conceptual framework of the concepts related to tehaddî / challenge, the uniqueness of the Holy Qur'an, the verses of Tehaddî, the direction, scope and characteristics of the verses of Tehaddî, Muaraza in the Holy Qur'an, attempts to challenge the Qur'an. Finally, in the fifth chapter, the author of the tafsîr titled Tafsîr al-Ta'wîl al-Qur'ân, Abu Mansûr Muhammad ibn.

Keywords: Rhetoric, i'jâz, kizb, challenge, muaraza, tehaddî.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	ii
BEYANNAME	iii
ÖN SÖZ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	ix
KISALTMALAR.....	xii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı:	1
1.2. Araştırmanın Metodu:	3
2. “CÂHİLİYE”	5
2.1. İslâm Öncesi Arap Toplumunun Sahip Olduğu İnançlar	6
2.2. İslâm Öncesi Arap Toplumunun Hz. Peygamber (s.a.v.)’a Yönelik İnkâr ve İddiaları.....	7
2.2.1. Hz. Peygamber (s.a.v.)’a “Delilik” (!) İddiasında Bulunulması	9
2.2.2. Hz. Peygamber (s.a.v.)’a “Kâhinlik” (!) İddiasında Bulunulması.....	10
2.2.3. Hz. Peygamber (s.a.v.)’a “Sahte Peygamber” (!) İddiasında Bulunulması	12
2.3. İddialara Karşı “İspat ve Delillendirmelerimiz”	13
2.3.1. Mükellefiyetler	13
2.3.2. Toplum Değerleri ile Mücadele	14
2.3.3. Arap Toplumunda Atalar Kültü ve Kabile Bağları	15
2.4. “Câhiliye”	16
2.4.1. Câhiliye Döneminin Mefhûmu	17
2.5. Câhiliye Döneminde Şiir ve Şair	19
2.5.1. Şiir ve Şairin Kavramsal Boyutu.....	20
2.5.2. Câhiliye Şiirinin Tarihi Serüveni	21
2.5.3. Câhiliye Devri Şiirinin Rivayeti ve Yayılışı.....	23
2.5.4. Câhiliye Devri Şiirinin Tedvini.....	24
2.5.5. Câhiliye Devri Şiirinin Kayboluşu	25
2.5.6. Câhiliye Devri Şiirinin Yeri ve Önemi	26

2.5.7.	Câhiliyye Şiirinde İşlenen Edebî Temalar	29
2.6.	Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın Şiir-Şaire Yönelik Tutumu	30
2.6.1.	Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın Cahiliye Şiiri ve Şairlerine Yönelik Tutumu 31	
2.6.2.	Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın "Müşrik-Yahudi" Şairlere Yönelik Tutumu 33	
2.6.3.	Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın "Müslüman" Şairlere Yönelik Tutumu	35
2.6.4.	Şairlerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'a Karşı Tutumları	36
2.6.5.	Affedilen Şairler	36
2.7.	Muallakât	37
2.7.1.	Muallaka Teriminin Ortaya Çıkışı	38
2.7.2.	Muallaka Şairleri	39
2.7.3.	Muallakaların Genel Özellikleri	39
2.7.4.	Muallakaların Şerh ve Tercümelere	40
2.8.	Cahiliye Devrinde Kurulan Panayırlar	41
3.	TEHADDÎ	44
3.1.	"Tehaddî" İle İlgili Önemli Kavramlar	45
3.1.1.	İ'câz (الإعجاز)	45
3.1.2.	Tehâddî (Meydan Okuma) (التحدي)	46
3.1.3.	Mu'âraza (المُعَارَاة)	46
3.1.4.	Nazîre (النظيرة)	47
3.1.5.	Taklît (التقليد)	48
3.1.6.	Sarfe (الصرفة)	48
3.2.	Kur'ân'ı Kerîm'in Meydan Okuması	51
3.3.	Kur'ân'ı Kerîm ile Meydan Okunmasının Hikmeti	53
3.4.	Kur'ân'ı Kerîm'deki Tehaddî Âyetleri	55
3.5.	Tehaddînin Muhtevası	58
3.6.	Tehaddînin Miktarı	60
3.7.	Tehaddînin Aşamaları	61
3.8.	Tehaddî Karşısında Muarızlarının Tavırları	62
3.8.1.	Acizliklerini İtiraf Edenler	63
3.8.2.	Kur'ân'ı Kerîm ve Müslümanlarla Mücadele Edenler	63
3.8.3.	Meydan Okuma Davetine İcabet Ettiklerini Zannedenler	64
3.9.	Muaraza	64

3.9.1.	Câhiliye Devrinde Muaraza	64
3.9.2.	Kur'ân'ı Kerîm ve "Mu'âraza"	65
3.9.3.	Kur'ân'ı Kerîm'e Mu'âraza Yapılabilir mi?	66
3.9.4.	Kur'ân'ı Kerîm'e Mu'âraza Yapılamamasının Sebepleri	67
3.10.	Kur'ân'ı Kerîm'in Meydan Okuma Çağrısına Karşı Girişimler	69
3.10.1.	Hicri I. Asırda Kur'ân'ı Kerîm'in Tehaddî Çağrısına Karşı Girişimler	
	71	
3.10.1.1.	 Mu'allakât-ı Seb'a Şairleri	
	71	
3.10.1.2.	 Mekkeli Müşrikler	
	72	
4.	TEHADDÎ ÂYETLERİ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE MENÂR	
	TEFSİRLERİNCE MUKÂYESELİ İNCELENMESİ.....	81
4.1.	Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin ve Muhammed Reşîd Rızâ'nın "Tehaddî"	
	Kapsamındaki Görüşleri	83
4.2.	Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da "Tehaddî" Âyetlerinin Kronoloji-Muhteva	
	Tahlili:	107
4.3.	Tefsiru'l-Menâr'da "Tehaddî" Âyetlerinin Kronoloji- Muhteva Tahlili:	
	110	
5.	SONUÇ VE ÖNERİ	114
	KAYNAKLAR.....	120
	ÖZGEÇMİŞ	129

KISALTMALAR

(a.s)	: Aleyhisselam
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Hız.	: Hazreti
r.a.	: Radiyellahu anh
(s.a.v)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik Eden
vb	: ve benzeri

1. GİRİŞ

Kur'ân'ı Kerim'in emsalsiz niteliğini tanımlayan i'câz meselesinin mühim konularından biri de “tehâddî” olgusudur ve Kur'ân'ı Kerim'de muhtelif âyetlerde zikredilmektedir. Kur'ân'ı Kerîm üzerine öne sürdükleri çeşitli şüphe ve itirazlara karşı, inkârcı muarızların, ona bir numune ortaya getirmeleri çağrısında bulunan Kur'ân'ı Kerîm âyetlerine “tehâddî âyetleri” denilmektedir. Türkçede “meydan okuma” olarak tanımlanması uygun görülen Tehaddînin yer aldığı âyetlerin adeti, bu âyetlerdeki ilahî mesajların muhtevası vb. konular hakkında müfessirlerin beraberinde i'câz meselesini araştıran kimi âlimler arasında da tartışmalar ve görüş farklılıkları olmuştur. Nitekim bu kapsamdaki tartışmalardan biri de tehaddî âyetlerinin nüzûl kronolojisi ile ilgilidir:

Klasik ve modern döneme ait muhtelif tefsir kitaplarına baktığımızda “tehaddî” bildiren âyetlerin nüzûl kronolojisi hakkında farklı görüşler olduğu gibi benzer görüşlere rastlanılmasının da mümkün olduğunu görmekteyiz. Bu konudaki egemen görüşe göre sırasıyla; Kur'ân- Kerîm muarızlarından Kur'ân'ı Kerîm'in tamamı, on sûresi ve birer sûre benzerini meydana getirmelerini isteyerek meydan okumuştur. Gelgelelim Menâr Tefsir'i müelliflerinden Reşîd Rıza'ya baktığımızda tehaddî âyetlerinin nüzûl sıralamasında, hâkim görüşün serdettiği bir aşamanın söz konusu olmadığını ifade ettiğini görmekteyiz.

Tezimizde, tefsir sahasının mühim konularından, i'câz meselesi ile doğrudan bağlantılı olan tehaddî âyetlerinin konu, muhteva ve nüzulüne ilişkin gerçekleştirilen tartışmalar, Reşîd Rızâ ve İmam Mâtürîdî ekseninde ele alınacaktır. Bu bağlamda, önce muarızların hayatları ifade edilecek nihayetinde tehaddî âyetleri, muhtevası ve tehaddî âyetlerinin iniş sıralaması hakkında klasik ve modern dönem müfessirlerinin yanında özellikle Te'vîlâtül-Kur'ân adlı tefsir eserinin müellifi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin ve Muhammed Abduh'un en yakın takipçilerinden olan Reşîd Rıza'nın görüşlerine de -Menâr Tefsir'i ekseninde- yer verilecektir. Çalışmamızın ana gayesi bu husustaki görüşleri tespit etmekle beraber bunları çeşitli açılardan analiz etmektir.

1.1.Araştırmanın Konusu ve Amacı:

Kur'ân'ı Kerîm, aziz ve celîl olan Allah tarafından, Cebrail (a.s.) aracılığıyla, beşeri, hakikate ve hidayete ulaştırmak üzere Resûlullah (a.s.m)'a indirilmiş ve O'nun en temel

mucizesi kılınmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'ı yalanlayıp reddedenleri, Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzerini meydana getirmeye davet etmiş ve bunun imkânsız olduğunu vurgulayarak meydan okumuştur. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın en nesnel ve somut mucizesi olmuştur. Kur'ân'ı Kerîm'in tehadîsi -meydan okuması-, onun bir benzerini getirme konusunda inkârcı muarızların acziyetini ortaya koymayı ve Resûlullah (a.s.)'ın peygamberliğini ispat etmeyi amaçlamaktadır. Nitekim Kur'ân'ı Kerîm, bir beşer ürünü ve kelâmı değil Yüce Allah'ın kelâmıdır.

Şirk, fitne ve çirkin fiillerde yarışan bir topluluk, Hz. Peygamber (s.a.v.)'a ve getirdiği dine itiraz etmiştir. İslâm düşmanları günümüzde de insanları bu dinden uzaklaştırmak maksadıyla Kur'ân'ı Kerîm hakkında içi boş inanç ve şüpheleri yaymaya devam etmektedirler. Kur'ân'ı Kerîm'in tehadîsi bu şüpheleri ortadan kaldırmanın en kolay yoludur. Bu minvalde Kur'ân'ı Kerîm, şüphecî ve inkârcî muarızlarını, Kur'ân'ı Kerîm'in bütününe veyahut bir kısmının benzerini getirmeye çağırılmış ve insanlarla cinlerin bir araya gelip birbirlerine yardımcı olsalar bile Kur'ân'ın bir benzerini getiremeyeceklerini de bildirmiştir. Elhak ilâhî buyrukta da bildirildiği gibi günümüze dek Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzeri ne oluşturulabilmiş ne de meydana getirilebilmiştir. Ancak ne var ki geçmişte Kur'ân'ı Kerîm'in tehadîsine yanıt verme düşüncesindeki Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirmek için çaba ve gayrette bulunmuş kimseler de vardır. Bu kimselerden bazıları, Kur'ân'ın benzerini getirme isteğine kapılıp işe koyulma teşebbüsünde bulunsa da acziyetini kabullenip vazgeçmiş. Edebî eğilimlerine güvenen bir kısım kimse de birtakım ifadeler sarf ederek Kur'ân'ın bir benzerini oluşturduklarını ileri sürmüşlerdir. Bazıları böyle bir amaç ve gayede bulunmamasına rağmen başkalarının “Kur'ân'ın benzerini getirmeye çalışmak” ithamına maruz kalmışlardır. Biz de çalışmamızda nüzulünün gerçekleştiği ilk dönemden bu günümüze kadar Kur'ân'ı Kerîm'in tehadî çağrısına karşın muarazada bulunma çabasına girenleri, onların bu çaba neticesinde sarf ettikleri söz ve söyledikleri şiirleri ve yine bu çaba neticesindeki sav ve söylentileri bir tez konusu olarak ele alıp incelemek istedik.

Tehaddî âyetleri konusuyla yakından alakalı olduğu için “Câhiliye dönemi, devrin-muarızların pek çok açıdan özellikleri, ayrıcalıkları, Câhiliye döneminde Şiir'in önemi, Muâllakât Şairleri, Mekkeli müşriklerin inkâr sebepleri, bu minvaldeki karşı deliller-cevaplar vb.” konularını da ele alacağız.

Tezimiz bir giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin amaç ve metodu hakkında bilgi verildi. Birinci bölümde, İslâm öncesi Arap hayatı, Câhiliyye devri

Araplarında sosyal-iktisadî hayat, Araplarda putperestlik inancı, Arapların sahip olduğu diğer inançlar vb. konuları ele alındı. İkinci bölümde, “câhiliyye” kelimesinin semantik tahlili, câhiliye döneminin mefhumu, câhiliye döneminde şiir ve şairin konumu ve vaziyeti, Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın, şairlere, şairlerin- Hz. Peygamber (s.a.v.)’a yönelik tutumları, “Muallakat” kavramının incelenmesi, muallaka şairleri, câhiliyye devrinde kurulan panayırlar üzerinde duruldu. Üçüncü bölüme geldiğimizde “kizb” kavramının semantik analizi, muarızların, Hz. Peygamber (s.a.v.)’a karşı inkâr ve karşı tutumları, inkârcı muarızların Hz. Peygamber (s.a.v.)’a yönelik iddiaları, Muarızların karşı iddialarına karşı görüş ve delillendirmelerimiz, Atalar kültürü ve kabile bağlarının durumu ele alınmıştır. Dördüncü bölümde, “Tehaddî” kavramının semantik tahlili, i’câz kavramının ortaya çıkışı, tehaddî/mezdan okuma ile ilgili kavramların kavramsal çerçevede incelenişi, Kur’ân’ı Kerîm’in Eşsizliği, Tehaddî âyetleri, Mezdan okuma âyeti kerîmelerinin yönü, kapsamı ve özellikleri, Kur’ân’ı Kerîm’de Muaraza, Kur’ân’a mezdan okuma teşebbüsleri incelenmiştir. Son olarak beşinci bölümde ise tezimizin esas konusu olan, “tehaddî âyetlerinin muhtevası ve kronolojik mukâyesesi”, Te’vîlâtü’l-Kur’ân isimli tefsirin müellifi Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî’nin ve Menâr Tefsiri müelliflerinden Muhammed Reşîd Rızâ’nın tefsirleri doğrultusunda aktarılmıştır.

Böyle bir tez konusunu seçmekteki maksadımız, Kur’ân’ı Kerîm’in asırları aşan i’câz özelliğiyle, tehaddîsine karşın insanların yalnızca cahiliye döneminde değil her çağda, geçmiş ve gelecekte bugünümüzde aciz kalıp, Kur’ân’ı Kerîm’in ise mucîzliğini, eşsiz oluşunu ortaya koymaktır. Nitekim asırlar boyunca, şüphe ve inkâr vasıflarına haiz muarızların Kur’ân’ı Kerîm’in bir benzerini oluşturmak için hangi girişimlerde bulunduklarını saptamak, bu amaca hizmet doğrultusunda sarf ettikleri sözlerin değerini belirlemek ve Kur’ân’ı Kerîm’in tehaddî bildiren âyetleri özelinde mezdan okuma çağrısına karşın başarılı bir mu’âraza ortaya konulup konulmadığını, konulamayacağını göstermektir.

1.2.Araştırmanın Metodu:

Tehaddî Âyetleri ile ilgili birçok konuya işaret ettik. Nitekim bu kapsamda Te’vîlâtü’l-Kur’ân tefsiri müellifi İmam Mâtürîdî ve Menâr tefsiri müelliflerinden Reşîd Rızâ’nın tefsirlerinde sarf ettikleri görüşleri mukayese ederek değerlendirdik. Kur’ân’ı Kerîm’in mezdan okuması konusunu çeşitli tefsir kitaplarında “İ’câzu’l-Kur’ân” konu başlığı altında

inceledik. Konumuza ilişkin yakın temaslarda bulunan “Mu’âraza” konulu tezleri inceledik, faydalandık.

Nüzûlünden günümüze Kur’ân’ı Kerîm’in meydan okumasına karşın Kur’ân’ı Kerîm’i taklit denemelerini saptamak için öncelikle İ’câzu’l-Kur’ân yapıtlarında “Mu’ârazatu’l-Kur’ân” başlığı kapsamında ve tefsîr külliyatlarında meydan okuma âyetlerinin tefsîri esnasında Kur’ân’ı Kerîm’in bir benzerini meydana getirme çabasıyla vasıflanan muarızları, onlar üzerine sav ve söylentileri tespit ettik. Araştırma ve incelemelerimizde daha çok tasvir metodunu kullandık. İnkârcı ve itirazcı muarızın, özellikle Kur’ân’ı Kerîm’in ilk muhataplarının Kur’ân’ı Kerîm’i taklît girişimlerini anlatırken önce karakteristik yapılarını kısaca ifade ettik. Ardından o muarızın, Kur’ân’ı Kerîm’e mu’ârazada bulunduğu dair kaynaklardaki rivâyet, iddiaları nakledip meseleyi tam olarak aktarmaya çalıştık. Sonra bu söylenti ve savların gerçekten doğru yanlışlığını tayin etmek için tahlil ve tenkit usûlüne başvurduk; çeşitli müelliflerin ve özellikle İmam Mâtürîdî ve Reşîd Rızâ’nın bu husustaki değerlendirmelerini naklettik. En nihayetinde ise kendi kanaatlerimize yer vererek ana gayemize uygun sonuçlara ulaşmaya çabaladık.

Kaynaklarımıza baktığımızda bu konunun, genellemeci bir yaklaşıma başvurularak ele alındığını görmekteyiz. Bizce bu konu kapsamında yanlış bir yaklaşım türüdür. Zira genellemeci bir yaklaşım, yalnızca konunun doğru anlaşılmasında büyük zaiyat oluşturmaktadır. Biz tezimizde, genellemeci bir tavırla hareket etmeden, ince eleyip sık dokuma minvalinde titizlikle, tehadî konusu kapsamındaki bütün alt başlıklara değinerek, o alt başlıkları kavramsal çerçevede ele alarak inceledik. Bu çalışma, Kur’ân’ın tehadî - meydan okuması- ve onun muhteva ve kronolojik tahlillerine dair tartışmalara ilişkin bazı konuları analitik bir metotla araştırmaktadır. Bu konulardan bazıları, meydan okumanın aşamaları, meydan okumanın hususi yönü ve sarfe teorisidir. Çalışmanın sonunda araştırmanın en önemli sonuçları zikredilmiştir.

Araştırmamız tefsîr alanında yapılmış bir tez çalışmasıdır. Fakat biz, tefsîr ve Kur’ân İlimleri kaynaklarının yanı sıra edebiyat, tarih, siyer vb. kaynaklardan da çokça istifade ettik. Bu durum tuhaf görülmemelidir. Zira biz konumuz kapsamında tarihsel bir maslahatı ele aldık. Zira bu husustaki kaynaklar da siyer, tarih vb. kaynaklardır.

2. “CÂHİLİYE”

İslâm dini ile ilk defa karşı karşıya kalan, üzerinde düşünen-düşünmeyen, kabul eden- inkâr eden, İslâm’ın sancağını ve inanç sistemini ilk taşıyan ırk Araplardır. Bu sebeple konumuz çizgisinde İslâm öncesi Araplarının hayatını ve düşünce yapılarını da tanımamız gerekmektedir. Bu bakımdan Arapların, yaşayışlarına ve düşünce yapılarına tezimizin ana gayesini kapsayan sınırlardan çıkmadan kısaca değineceğiz. Arapların, İslâm’dan önce de kendilerine has inançları, dinleri, sosyal-iktisadî hayat düzenleri vardı. Buna karşın İslâm dini ise yeni inanç sistemi ve ahlâkî özelliklerine sahip olarak ortaya çıkmıştır. Kur’ân’ı Kerîm’in ilk muhataplarının inkâr boyutunu, inkârlarının gerekçelerini, tutum ve davranışlarını ancak, Arapların İslâm’dan önceki yaşayışlarını öğrendikten sonra kavrayabiliriz. Netice itibariyle İslâm öncesi Arapların sosyal-iktisadî yapıları mutlaka öğrenilmelidir. Bu taktirde elde edilecek bilgiler bize, Kur’ân’ı Kerîm’in uyguladığı tehdîdî -meydan okuma- metodunu ve buna karşın muarızların inkârcı tepkilerinin sebeplerini açıklayacaktır.

Sâmî ırklarından olan ve Sâmilî’in özelliklerini en fazla koruyan Arap Irkı, Sâmî dil özelliklerini de en fazla muhafaza eden bir ırktır.¹ Bu durumun neticesi olarak yarımada, dış etkilere nesil ve dil olarak korunmayı başarabilmiştir. Temelini kabilelerin oluşturduğu Arap toplumu ancak kan bağına dayalı bir otorite ve idare şeklini kabul eder, kabileleri ile olan bağlarından kopmayı büyük bir hezimet olarak görürlerdi.² Bununla birlikte Araplar için nesebe bağlılık, neslin devamı için çok önemliydi. Atalarının isimlerini ezbere bilen Araplar, kabile şeyhlerini (reis), kişisel özellik ve maddi duruma bakarak seçer, kabileyi ilgilendiren mühim konular şeyh ve kabile mensupları arasında görüşülüp karara bağlanırdı. Bunun yanı sıra Cahiliye devrinde kabile hayatı kurallarını atadan kalma örf ve âdetleri de belirlerdi.

Cahiliye devrinde sıradan bir hayat süren Araplar, develerini otlattıktan sonra sohbet eder, av yapar ve baskınlar düzenleyerek hayatlarını geçirirlerdi. Boş zamanlarında ise hayal kurup şiirler söyleyen Araplar, şiir ve şaire büyük önem verirlerdi. Öyle ki alışveriş yapmak

¹ Philip Hitti, **Siyasi Kültürel İslâm Tarihi**, Salih Tuğ (Çev.), M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s.8.

² Neşet Çağatay, **İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, Ankara Üniversitesi İ.F. Yayınları, Ankara 1982, s.28.

için kurulan panayırlarda şairlerin şiirlerini okumaları istenir, birinci şairi kabileler tebrik eder ve şaire çeşitli hediyeler sunarlardı. Buna karşın Cahiliye devrinde, okuryazar oranı oldukça azdı. Yine cahiliye devrinde; içki, fuhuş, kumar ve eğlence meclisleri düzenlemek oldukça yaygındı. Bu duruma nazaran güzel konuşmak, cömert olmak, misafir ağırlamakta oldukça önemliydi.

2.1.İslâm Öncesi Arap Toplumunun Sahip Olduğu İnançlar

Konumuz sınırlarından çıkmadan ana gayemize ulaşma noktasında İslâm öncesi Arapları'nın sahip olduğu inançlara da kısaca değineceğiz.

İslâm'ın doğuşu, Kur'ân'ı Kerîm'in nüzulü döneminde Arap Yarımadası'nda en temel ve şayi dinî anlayış veya inanç, putperestlik olarak öngörülse de Arapların, Hz. İbrahim'in Kâbe'yi bina etmesi sebebiyle atalarının tek tanrı inancıyla puta tapıcılık ortasında bulunan bir inanca haiz olduklarını söylemek ekseri âlimlerce daha doğru görülmektedir. Zira Araplar putları, ne mutlak bir ilah olarak kabul ediyorlar ne de mutlak anlamda onlara ibadet ediyorlardı. Putlarının kendilerine şefaatte bulunacağına, Allah katında yardımcı bir rol üstleneceklerine inanan Kureyşliler, Kâbe'yi tavafı esnasında “Lat hakkı, Uzza hakkı, diğer üçüncüleri Menat hakkı için. Onlar yüksek kuğulardır. Her halükârda şefaati umulur”, “Onlar Allah'ın kızlarıdır. O'nun katında şefaati ederler” gibi sözler sarf ederlerdi. Onların bu aldanmalarına karşın Mevlâ Teâlâ, Necm Sûresinde şöyle buyurmaktadır: “*Siz de gördünüz değil mi? Lat'ı Uzza'yı ve Üçüncü olarak da öteki Menat'ı. Size erkek ona dişi öyle mi? Bu öyleyse ne insafsızca bir taksim! Onlar, sizin ve babalarınızın (Tanrı) diye isimlendirdiğiniz (boş) isimlerden başka bir şey değildir. Allah, onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir.*”³

Yine hem Allah Teala'nın kulları manasında evlatlarına, Abdullah ve Ubeydullah vb. isimlendirmelerde bulunuyorlar hem de tapındıkları putlara ilintili şekilde Abdulmenat, Abduluzza, Zeydulmenat vb. isimlendirmelerle yukarıda izahını yaptığımız ikili bir tavır sergiliyorlardı.⁴Yukarıdaki izahlarımıza ek olarak Câhiliye Araplarının inanç açısından

³ Kur'ân'ı Kerîm, en-Necm, 53/19-23.

⁴ İsrâfil Balcı, **Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s.82.

semavî dinlerden Yahudilik⁵, Hristiyanlık⁶ diğer inançlardan ise Rahman İnancı⁷, Üçlü Yıldız Tanrılar Sistemi⁸, Hanîflik, Sâbiîlik⁹, Mecûsîlik¹⁰, Dehrîler¹¹ gibi inançlara sahip olduklarını ancak muhtelif pek çok inancı bir arada harmanlasalar da veyahut bir inanca tutunmaya çalışsalar da nasıl bir bocalama içerisinde oldukları sonucuna ulaşıyoruz. Netice itibarıyla de onların inanç noktasında samimi ve sadık olduklarını ifade etmek oldukça zordur. Nitekim İbn Kelbî konuyla ilgili şu olayı aktarmaktadır: “Bir gün Kinâne kabilesinin Cidde sahillerindeki “Sa’d” ismini verdikleri putlarının önüne bu kabileye mensup birisi develerini bereket dileğinde bulunmak için getirdi. Develer, puttaki kesilen kurbanların kanını görünce ürküp dört bir yana kaçtılar. Deve sahibi ise bu duruma oldukça sinirlenip yerden bir taş alıp Sa’d putuna fırlattıktan sonra ‘develerimi ürküttün Allah belanı versin’ dedi. Ardından dört bir yana savrulmuş durumdaki develerini bir araya topladı ve şu beyitleri söyledi: *“Sa’d’ın yanına dağınıklığımızı toplasın diye geldik, Sa’d bizi dağıttı, biz ondan değiliz. Sa’d, doğru yolu göstermesi umulmayan ne iyilik ve ne de kötülüğe yarayan taş parçasından başka bir şey değildir.”*¹²

2.2.İslâm Öncesi Arap Toplumunun Hz. Peygamber (s.a.v.)’a Yönelik İnkâr ve İddiaları

Tehaddî âyetlerinin siyak ve sibâkına baktığımızda ilgili âyetlerden evvel Kur’ân’ı Kerîm’in ilk muhatapları olan inkârcı muarızların, Hz. Peygamber (a.s.m)’a, Kur’ân’ı Kerîm’e ve Müslümanlara yönelik birtakım çirkin ve asılsız söylem ve iddialarının bulunduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla Kur’ân’ı Kerîm’in muarızlarına karşı kullandığı tehaddî metodunu daha iyi anlayabilme kabilinde muarızların inkâr ve iddialarını, ulaştığı boyutları ve bu söylem ve iddialarda bulunma sebeplerine de kısaca ifade edeceğiz.

Ayeti Kerîme’de şöyle buyruluyor:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنُ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ

⁵ Adem Apak, **Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi**, Ensar Neşriyat Yayınları, İstanbul 2022, s.241.

⁶ Apak, **Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi**, s.244.

⁷ Mehmet Azimli, **Siyeri Farklı Okumak**, Bilay Yayınları, Ankara 2018, s.55; Geniş bilgi için bkz. Mehmet Emin Şahin, Kur’ân Âyetleri Işığında Câhiliye Toplumundan İslâm Toplumuna Değişim Süreci, (Yüksek Lisans Tezi, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), s. 38-46.

⁸ Şinasi Gündüz, “Dinsel Zenginlik ve Kültürel Harmoni Bağlamında Harran ve Harrânîler”, **Uluslararası Anadolu İnançlar Kongresi Bildirileri**, Ankara, Evrak Yayınları, 23-28 Ekim 2001, s.300.

⁹ Apak, **Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi**, s.253.

¹⁰ Mehmet Azimli, **Cahiliyye’yi Farklı Okumak**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s.67.

¹¹ Hayrani Altıntaş, “Dehriyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, C. 9, s. 107.

¹² İbn el-Kelbî, **Putlar Kitabı**, Mehmet Hakkı Suçin (Çev.), Kapı Yayınları, İstanbul 2023, s.7.

*“Biz bu Kur’an’ı sana vahyetmekle (başka konular yanında) en güzel kıssayı da anlatıyoruz. Gerçek şu ki, sen daha önce bunları bilmiyordun.”*¹³

Kur’ân’ı Kerîm, ondan haberdar olan tüm toplumların pür dikkat incelemekte olduğu, tüm spot ışıklarının kendisine yöneldiği bir kaynak olma özelliğine en başından beri haizdir.¹⁴ Şayet onda, kolayca anlaşılabilir hatalı bir tarihî bilgi olsaydı bu, toplumda büyük çalkantı yaratırdı. En azından Kur’ân- Kerîm’in cevap vermesini gerektiren bir durum oluşturunurdu. Kur’ân, çok daha hafif itirazlara bile cevap verdiği göre muhakkak buna cevap vermek zorunda kalırdı. Nitekim âyeti kerîmede geçen *“Oysa sen daha önce, bundan haberi olmayanlardandın”* ifadesi- hâşâ- yalan olsaydı müşriklerden çok güçlü bir muhalefet dalgası beklerdik. Daha önemsiz itirazlara dahi cevap Kur’ân’ı Kerîm’in, bu propagandaya da cevap vereceğini düşünürdük.

Üzerinde tartışılıp durulan durum, 40 yıl boyunca aralarında bulunan tek bir yalan söylediğini işitmedikleri, kötü davranışta bulunduğunu görmedikleri, içlerindeki en güvenilir, dürüst kimse seçilen “Muhammedü’l-Emîn” lakabıyla kabul görüp, seslenilen, Muhammed b. Abdullah, 40 yaşındayken bir melek gördüğünü ve kendisinin Allah’ın elçisi olduğunu, Allah’ın emirlerinin kendisi vasıtası ile topluma iletileceğini iddia ediyor. Ayrıca 23 yıl boyunca bu meleği görmeye devam ettiğini ve onun, kendisini yönlendirdiğini söylüyor. Bu duruma karşın insanları, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in doğru söylediğine inanan ve getirdiklerine iman eden Müminler ve yalan söylediğine inanan, getirdiklerine iman etmeyip inkâr eden Kâfirler şeklinde iki gruba ayırabiliriz.

Mekke müşriklerinin yalanlama, inkâr ve iddialarına yönelik ihtimalleri ele alacak olursak, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in iddiasının yalan olması durumunda şu iki ihtimal söz konusudur:

- 1) Hz. Muhammed (a.s), yalan söylediğinin **farkındadır**: Buna göre söz konusu iddianın sahibi -hâşâ- sahtekârdır ve insanları kandırmıştır. Burada “yalan söylediğinin farkında olan, bilinçli bir şekilde kişisel ya da toplumsal amaçları için insanları aldatan biri”, “sahtekâr” olarak tanımlanmaktadır. -Hâşâ- Efendimiz (asm) bu durumdan berîdir.

¹³ **Kur’ân’ı Kerîm**, Yûsuf, 12/3.

¹⁴ Altay Cem Meriç, **Peygamberliğin İspatı**, İnsan Yayınları, İstanbul 2022, s. 125.

- 2) Hz. Peygamber (s.a.v.), yalan söylediğinin **farkında değildir**: Çünkü -hâşâ- delidir. Dolayısıyla söz ve davranışları, akli melekesi ve kendi iradesi ile yaptığı şeyler değildir. -Hâşâ- Efendimiz (asm) bu durumdan berîdir.

2.2.1. Hz. Peygamber (s.a.v.)’a “Delilik” (!) İddiasında Bulunulması

İnkârcı muarızların, genel manada tüm peygamberlere özelde ise Hz. Peygamber (a.s.m)’a -hâşâ- “deli” oldukları yönündeki iddialarını Kur’ân’ı Kerîm şöyle ifade etmektedir:

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ

“(Kâfirler alay ederek şöyle dediler): ‘Ey kendisine sözde Kur’ân indirilen adam! Sen elbette delinin birisin.’”¹⁵

وَيَقُولُونَ إِنَّمَا لَنَا رَبُّكَ الْهَيْتَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ

“Biz, “Cinlere kapılmış bir şairin sözüyle tanrılarımızı mı bırakacağız!” diyorlardı.”¹⁶

كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ

“İşte böyle, kendilerinden öncekilere de hiçbir peygamber gelmemiştir ki, “O bir sihirbaz veya bir mecnun” demiş olmasınlar.”¹⁷

فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ

“(Resulüm), Sen öğüt vermeye devam et; rabbinin lütfu sayesinde sen asla ne bir kâhinsin ne de bir mecnun.”¹⁸

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِنُنذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ

“Buna rağmen “Onu (Muhammed) kendisi uydurdu” diyorlar öyle mi? Hayır! O, senden önce kendilerine uyarıcı gelmemiş bir toplumu uyarman için rabbın tarafından gönderilen hak kitaptır. Umulur ki doğru yolu bulurlar.”¹⁹

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِنُنذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ

¹⁵ Kur’ân Yolu (Erişim 19 Mart 2025), Hicr 15/6.

¹⁶ Kur’ân Yolu (Erişim 19 Mart 2025), Saffât 37/36.

¹⁷ Kur’ân Yolu (Erişim 19 Mart 2025), Zâriyât 51/52.

¹⁸ Kur’ân Yolu (Erişim 19 Mart 2025), Tûr 52/29.

¹⁹ Kur’ân Yolu (Erişim 19 Mart 2025), Secde 32/3.

“İnkâr edenler inananlara şöyle dediler: “Eğer bu iyi bir şey olsaydı bizi bırakıp da onlara gelmezdi!” Onunla doğru yolu bulamadıkları için, “Bu eski bir yalandır” demeye devam edeceklerdir.”²⁰

وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ

“Şimdi bunlar da kendilerine aralarından bir uyarıcı gelmesine şaşıyorlar ve bu inkârcılar şöyle diyorlar: “Bu adam bir sihirbazdır, tam bir yalancıdır.”²¹

ءَالْفِي الذِّكْرِ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا، بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ

“Bizim aramızdan İlâhî vahiy ona mı verildi? Hayır o, yalancının, küstahın biri! (dediler).”²²

Bu âyeti kerîmelerde de görüldüğü gibi muarızlar, muhtelif sıfatları ekleyerek Hz. Peygamber (a.s.m) başta olmak üzere tüm peygamberlere karşı, “söylediği yalanın farkında olmayan bir deli” ve “kezzab” (çok yalancı) olmakla ithamında bulunmuşlardır. Günümüzde de çoğunun yaptığı gibi o zaman da yalanlayanlar, yalanın niteliği hakkında inceleme yapmıyorlar ve bunu önemsemiyorlardı. Elbette durum yalnızca bundan ibaret değildir. Zira “Hz. Peygamber (s.a.v.)’ı görünce “Bu yüz yalan söylemez.” diyerek iman eden kişilerde elbette vardı. Hatta “deli” olması yönündeki iddianın ayette de ifade edildiği üzere, “Ben bundan önce sizin içinizde bir ömür sürdüm...”²³ durumunun da farkındalardı. Çünkü Resûlullah (a.s)’ı eskiden beri tanıyan toplum, onun deli olmadığını -bizim, arkadaşımızın deli olmadığını bildiğimiz gibi- biliyorlardı. Şu hususu da iyi bilmek gerekir ki muarızların, âyeti kerîmelere ve Resûlullah (s.a.v.)’a inkâr ve itiraz ediyor olmaları ile, Resûlullah (s.a.v.)’ın -hâşâ- deli ya da sahtekâr olduğunu ispat etmiş olmazlar. Sadece -haklı ya da haksız olarak- delillerden birisine itiraz etmiş olurlar. Haksız olduklarını göstermek çalışmamız açısından temel gayelerden biri olmaktadır.

2.2.2. Hz. Peygamber (s.a.v.)’a “Kâhinlik” (!) İddiasında Bulunulması

Muarızlardan bazısı, Hz. Peygamber (s.a.v.)’a yönelik “kâhinlik” iddiasında bulunuyorlardı. Yine aynı muarızlar, kâhinlerin büyük bir kısmının sahtekâr olduklarını, bilerek yalan

²⁰ Kur’ân Yolu (Erişim 19 Mart 2025), Ahkâf 46/11.

²¹ Kur’ân Yolu (Erişim 19 Mart 2025), Sad 38/4.

²² Kur’ân Yolu (Erişim 19 Mart 2025), Kamer 54/25.

²³ Kur’ân’ı Kerîm, Yûnus, 10/16.

söylediklerini, bazılarının halüsinasyon görmek için uyuşturucu madde dahi aldıklarını da çok iyi bilmekteydiler. Muarızların söylem ve iddialarına karşı, onlar, “bizler, kâhin kelimesi ile tabiatüstü olayları kabul ediyor ve kâhinlerin vahiy alabildiğine inanıyoruz” diyorlarsa onların bu delillerine karşı bir delil getirmemiz mümkündür: “o hâlde kâhinlerin vahiy aldığına inanıyorsunuz da Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vahiy aldığına neden inanmıyorsunuz? Hiçbir kâhinin yaşantısı, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in yaşantısı gibi değildir. Ayrıca hiçbir kâhin, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in yaptıklarını yapamamıştır.”

Aralıksız yalanlar söyleyen bir insan gerçekten aşağılık bir karaktere sahip olur. Pak ve temiz Resûlullah (a.s) ise böyle olma konusunda insanların en uzağıdır. Nitekim Allah azze ve celle Kitabında şöyle buyurmaktadır: “*Kur’ân gelmeden önce aranızda uzun bir süre yaşadım, siz aklınızı kullanıp düşünmez misiniz? Allah hakkında yalan uyduran veya O’nun âyetlerini yalanlayandan daha zalim kimdir? Günah yoluna sapanların kurtuluşu yoktur.*”²⁴ Bu âyet-i celilede, “Allah hakkında yalan uydurandan daha zalim kimdir?” üslubunda, “İnsanların en düşükleri sahte peygamberlerdir.” sözüne de delil vardır. Zira Resûlullah (a.s)’ın, bu kavmin içinde bir ömür yaşamış olması ve böyle bir düşüklükten uzak olduğunun kavmi tarafından bilinmesi sebebiyle delil olarak kullanılmıştır. Allahu a’lem.

Muarızların inkâr, iddia ve yalanlamaları noktasındaki eylem ve söylemlerini nakleden bazı müsteşriklerin görüş ve ifadelerini konumuza açıklık getirmesi bakımından aktarmak kanaatimizce isabetli olacaktır. T. W. Arnold: “Yeni ibadet şekli, Hz. Muhammed’in ilk tebliğde bulunduğu Araplar tarafından alayla karşılandı. Peygamber’in çağrısının en zor kısmı, insanları Allah’a karşı zühd hâlinde olmaya davet ettiğinde ve ibadeti yalnızca Allah’a has kılarak yapmalarını söylediğinde ortaya çıkıyordu.”²⁵Yine konuyla alakalı Arap Şiirinden de örnek verecek olursak, Ignaz Goldziher: Ebu Mihcen şöyle der: ‘Öldüğüm zaman beni bir asmanın dibine gömün ki ölümünden sonra bile kemiklerim onun suyuna kanabilsin. Sakın beni bir vahaya gömmeyin. Çünkü bir gün ölünce, artık şarabı tadamamaktan korkuyorum.’²⁶T. W. Arnold: “Kural tanımadan yaşama arzularına, İslam’ın koymaya çalıştığı sınırlamalara artık tahammül edemiyorlardı. İçki, kadın, müzik ve şiir

²⁴ Kur’ân Yolu (Erişim 20 Mart 2025), Yûnus 10/16-17.

²⁵ Thomas Walker Arnold, **İslam’ın Tebliğ Tarihi**, Bekir Yıldırım ve Cenker İlhan Polat (Çev.), İnkılab Yayınları, İstanbul 2023, s.69.

²⁶ Ignaz Goldziher, **İslam Kültürü Araştırmaları**, Mehmed Said Hatipoğlu ve Cihad Tunç (Çev.), Otto Yayınları, Ankara 2019, s.60.

cahiliye devri Araplarının vazgeçilmezleri arasındaydı. Peygamber ise bunların her birine ait emirlerin icrasında son derece müsamahasız ve tavizsiz idi.”²⁷

Aktarmış olduğumuz nakillerin ardından varacağımız nokta şudur ki Resûlullah (a.s), Mekke’li müşriklerin söylediği gibi -hâşâ- “yalancı” bir kimse olsaydı, kendisine vahyedilen Kur’ân’daki bu emir ve yasaklarla neden işini zorlaştırsın? Örneğin onlar içki ve fuhşa bu kadar bağlıyken bunları yasaklayarak kitlenin tepkisini celbediyor ve hatta bu durum, yeni katılımların olması önünde de engel teşkil ediyordu. Misal verecek olursak, o toplumda içki çok seviliyor ve o coğrafyada içkiye alternatif olması hususunda bugünkü gibi envaiçeşit meşrubat skalasına da sahip değil. Muhtemelen -özellikle de yolculukta- o sıcağa uzun süre dayanabilecekleri iki içecek vardı: su ve şarap. Şarabın yasaklanması, esasında çoğu kişi için tek içeceğin su olması anlamına geliyordu. Burada görmemiz gereken, biz, toplumsal bir hareket başlatmaya çalışan bir yalancı olsaydık onları bize katılmaları için bu denli şiddetli mükellefiyetlere mecbur eder miydik? Aksine, şahit oldukları çoğu örnekteki gibi, onların hayat tarzlarını olumlayarak arkamızda toplamaya çabalandık.

Kitleyi celbetmek isteyen kimse, o kitlenin nabzına göre şerbet verir. Resûlullah (a.s)’ın yaptığı böyle midir?! Efendimiz (s.a.v)’e yönelik bu çirkin iddiaların asılsız olduğunu bu yönden de delillendirebiliriz.

2.2.3. Hz. Peygamber (s.a.v.)’a “Sahte Peygamber” (!) İddiasında Bulunulması

Muarızların, Hz. Peygamber (s.a.v.)’a yönelik çirkin ve asılsız yakıştırmalarından biri de “Sahte Peygamber” olduğu iddiasıdır. O dönemde vuku bulan, peygamberlik iddiasında bulunan tüm sahtekârlar, işe mükellefiyetleri azaltarak başlamışlardır. Nitekim bu hususta Goldziher: “Muhammed’e muarız yalancı peygamber Müseylime’nin, namazdan muaf tutma vaadiyle kendisine taraftar bulmaya çalıştığını, ‘Hediye olarak ikinci namazını sizden kaldırıyorum’ dediğini”²⁸ aktarmıştır. Resûlullah (a.s) ise, toplumdaki yoğun ve zorlu baskı ve talebe rağmen, kulluk mükellefiyetlerinden asla taviz vermemiştir.

Secde, Arapların onur anlayışına göre alçaltıcı olarak addedilmektedir. Bu, Ebu Talib’in,

²⁷ Arnold, İslam’ın Tebliğ Tarihi, s.70.

²⁸ Goldziher, İslam Kültürü Araştırmaları, s.81.

Resûlullah (a.s)’ın, kendisini namaz kılmaya davet ettiğinde verdiği şu cevapta açıkça gözükmemektedir: ‘Biliyorum sen doğru yoldasın, ancak kaba etlerim diğerlerinden daha yüksek olsun diye secde etmek istemiyorum.’

Bu durumun tarihi nakillerini çokça arttırabiliriz. Zira siyasi ve daha pek çok menfaat için yalan söyleyenlerin tavrı, mükellefiyetleri askıya alarak ya da ortadan kaldırarak taraftar toplamaya çalışmak şeklindedir. Resûlullah (a.s)’ın tavrı ise böyle değildir. Bu da Resûlullah (a.s)’ın yalancı olmadığını tebliğ ettiği Kur’ân’ın uydurma olmadığını bir başka delilidir.

2.3.İddialara Karşı “İspat ve Delillendirmelerimiz”

Muarızların delillerine karşı delillendirme olarak ileri sürdüğümüz “mükellefiyetler” konusu Hz. Peygamber (a.s.m)’ın nübüvvetinin ispatı ve inkârcı muarızların ithamlarının doğru olmadığını ispat noktasında bu başlık altında ele alınacaktır.

2.3.1. Mükellefiyetler

Hz. Peygamber (s.a.v.), peygamberlikle vazifelendirilmesiyle birlikte İslâm dinine ait mükellefiyetleri de beraberinde tebliğ etmiştir. Örneğin namaz, zaruri olan, sabahın çok erken bir saatinde uyanmayı gerektiren, yazın gece geç saatte yatmaya sebep olan ve kış dahi olsa öncesinde abdest almayı gerektiren, günde beş defa yapılan bir ibadettir. Ki bu ibadet, dinin temel emridir. Diğer dinlere baktığımızda böylesine bağlayıcı bir ibadete rastlamak mümkün değildir. Ya da oruç ibadeti, yazın on beş saatin üzerinde aç susuz kaldığınız bir aylık oruç ibadeti, Hristiyanlık ya da diğer dinlerde tutulan oruçlarla karşılaştırıldığında oldukça zordur. Yalnızca farz ibadetler de değil hayatın muhtelif her alanını kuşatan sünnet-i seniyyelerle hedeflenen ibadet düzeyi de sınırsıza yakındır. Bunların dışında haramlar, örneğin içki, kumar, zina, şirk vb. keskin haramlar da pek çok dinde bu derece net değildir.

Diğer taraftan baktığımızda Hz. Peygamber (s.a.v.), bu mükellefiyetleri, onlara emrettiği gibi kendisi de yerine getiriyordu. Kendisinin de yerine getirmesi, samimiyeti gösterme açısından çok mühimdir. Zira tüm bu ameller imansız yapılamaz. -Hâşâ- onların iddialarındaki gibi “Cebrail bana göründü, diye şunları kandırayım.” diyen birisi, bunları yerine getiremez. Nitekim Resûlullah (s.a.v.), bunca büyük işlerle uğraşan bir toplum önderiyken, neden böyle

bir yükü işini daha da zorlaştırsın ki? Buna ne gerek var? Mesela -hâşâ- yalan söyleyen ve söylediği yalandan haberdar olan birisinin, sabah namazından sonra sağ omuzu üzerine yatıp tesbihat yapması da bu durumu açıklar niteliktedir.

İşin daha da ilginç yanı, Resûlullah (a.s), insanları mükellef tuttuğundan daha fazlası ile kendisini mükellef tutmaktadır. Nitekim Hz. Aişe (r. anha) şöyle demiştir: “Resûlullah (a.s), kendilerine acıdığı için sahabelerin, iftar etmeksizin arka arkaya oruç tutmalarını yasakladı.” Onlar da “Fakat sen iftar etmeden oruç tutuyorsun?” dediler. Bunun üzerine Resûlullah, “Ben sizin gibi değilim çünkü Rabbim beni yedirmiş ve içirmiş vaziyette geceliyorum” buyurdular.”²⁹ Nitekim söylediği yalanın farkında olan bir toplum önderi, neden böyle şeylerle uğraşsın. Burada da ulaştığımız sonuç aynıdır, Mekkeli müşrikler tarafından çizilen, -hâşâ- “deli, yalancı, sahtekâr, büyücü” gibi profiller ile yaşanan vakianın uyumlu olmadığıdır.

2.3.2. Toplum Değerleri ile Mücadele

Muarızlara karşı bir diğer delilimiz Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın, toplumunun ön kabulleri ve geleneklerine karşı olan tavırlarıdır. Bu minvalde şu hususu göz önünde bulundurmakta fayda var: geçmiş tarihe baktığımızda neredeyse hiçbir eylem insanı, toplumunun tamamının kabul ettiği ve toplumsal zemini oluşturan değerlere, durduk yere muhalefet etmemiştir. Hedeflediği şey ile ilgili topluma muhalefet edebilir. Zira hedefi dışında, toplumu ile arasında yaşanan gerilimler, hedeflerine ulaşması yönünde büyük bir engeldir. O hâlde biz, muarızların iddiası yönünde O’nun, siyasi amaçlar güden ve farkında olarak yalan söyleyen bir toplum önderi olduğunu düşünecek olursak; bu temel değerlere saldırmasını nasıl anlayacağız? Zira “sahtekâr, yalancı, sihirbaz...” bir toplum önderinin, toplumunun tamamı tarafından kabul gören gelenekleşmiş temel değerlerine, hedefine bir menfaat sağlamamasına rağmen saldırmasını, anlamlandırmamız mümkün değildir. Bu noktada da muarızlara karşı delillendirmemiz sağlanmış olmaktadır.³⁰

²⁹ Muhammed b. İsmail el-Buhari, **Sahih-i Buhârî**, Arafat Aydın (Çev.), İSAM Yayınları, İstanbul 2024, s.20

³⁰ Burada anlatılmak istenen Resûlullah (a.s.), bir davetçi olarak tüm özelliklere sahip olması, muarızların bulunduğu toplumdan çıkması ancak buna karşı onların İslâm dini ile zıtlık arz eden örf, adet, inanç ve davranışlarını bütünüyle menetmesidir. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Emin Şahin, Ümmet Kavramı Çerçevesinde İdeal Davetçi Modeli: Tefsiru’l-Menâr Bağlamında, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S.32, Eylül 2023.

H. Peygamber (s.a.v.)'ın tebliğı ile getirdikleri, dönemin hâkim değer yargılarına taban tabana zıtlık arz ediyordu. Bu durum, oryantalistlerce de itiraf edilmiştir. Nitekim Goldziher (1850-1921), H. Peygamber (s.a.v.)'ın getirdiklerinin, onların hayat görüşleri, idealleri ve cetlerinin (atalarının) sünnetine tamamen zıt olduğunu³¹ ayrıca da Müşrik Arapların zihnindeki en yüksek ahlaki mükemmeliyetin, İslâmi telakkide en derin ahlaki düşüklük olduğunu söylemiştir.³² Vaziyet tam manasıyla böyle iken H. Peygamber (s.a.v.), gücü olmayan ve güçlülere muhalefet eden hareketi ile toplum tabanı ile taban tabana zıtlaşan bir tavırda bulunmuştur. Nitekim Resûlullah (s.a.v.)'ın ortaya koyduğu bu hareket, bir devrim niteliğinde olup, yalnızca halk kitlesine muhalefet etmekle de kalmayıp dönemin bünyesinde barındırdığı kabile reislerine, aristokrat kimselere de muhalefet etmiştir. Nihayetinde dinine muhalefet edilen bir toplumun genel kabul gören geleneklerine, aile bağlarına ve ahlaki yargılarına da muhalefet edilerek – ki üstelik onların dininden çok daha fazla emir ve yasağın olduğu bir din getirerek- varılacak nokta yine aynıdır ve muarızlara karşı delillendirmelerimizi de kanıtlar niteliktedir.

2.3.3. Arap Toplumunda Atalar Kültü ve Kabile Bağları

Hiç şüphesiz Resûlullah (s.a.v.)'ın toplum değerlerine muhalefetinde üzerinde dikkatle durulması gereken bir başka husus atalar kültü ve Arapların kabile bağlarına sıkı sıkıya olan bağlılığıdır. Zira Cahiliye dönemindeki Arap toplumunu tasvir etmeye çalışacağımızda kabile bağlarının o dönemdeki öneminden bahsetmek gerekir. Cahiliye Dönemi Arap toplumu, nesebe son derece önem vermekle beraber atalarına tamamiyle bağlı ve hatta onlara kutsiyet atfeden bir yapıdadır. Bu durum karşısında Resûlullah (a.s) ise onların atalarına olan düşkünlüklerini bilmesine rağmen atalarını yoğun bir şekilde tenkit etmiştir. İslâm'ın, bu kabileci unsurları ters yüz etmesi durumunu göstermemiz açısından oryantalistlerden bazı nakillerde bulunulmasında fayda görmekteyiz. İzutsu; kan bağının, câhiliye Araplarının toplumsal birlik anlayışında en belirleyici unsurunun olduğunu, muteber görülen bu anlayışa karşı Kur'ân'ı Kerîm'in, artık kan bağına dayalı olmayan, sadece İslâm inancına dayalı yeni bir toplumsal birlik fikri geliştirdiğini³³, Goldziher, Câhiliye Araplarının her türlü fiillerini cetlerine bağladıklarını nitekim düşük bir fiilin, failin cedlerinin düşüklüğü ile

³¹ Goldziher, İslam Kültürü Araştırmaları, s.41.

³² Goldziher, İslam Kültürü Araştırmaları, s. 47.

³³ Toshihiko Izutsu, **Kur'an'da Tanrı ve İnsan**, M. Kürşad Atalar (Çev.), Pınar Yayıncılık, İstanbul 2012, s.128.

irtibatlandırıldığını³⁴yine Arapların savaşlarda, kabilelerinin ismini verdikleri kahramanların isimlerini, parola gibi kullanmaları, ayrıca savaş kargaşasındaki tehlike durumlarında kabile kahramanlarından yardım talep etme amacıyla isimlerini anmalarının, kabileye ehemmiyet noktasında en belirgin tezahürlerden iken.³⁵ Buna karşın Müslümanların Bedir’de, ‘Ehad, Ehad’ (bir, bir) diye bağırdıklarını nakletmektedirler.³⁶Resûlullah (a.s) ile gelen bu değişimin, cahiliye dönemi Arap toplumuna ne derece zıt olduğunu, İslâm’da bütün insanların kardeş olmasının bunları aştığını ve İslâm’da kabul gören bu kardeşlik idealinin karşısında, kabilelere yönelik ihtimamın kıymet ifade etmediği de aktarılan görüşlerdendir.³⁷

2.4.“Câhiliye”

Bu başlık altında câhiliye kelimesinin muhtevasının daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle **câhiliye kelimesinin semantik analizi** verilecektir.

Arapça (ج-ه-ل) kökünden türemiş olan “*cahil oldu, bilmedi, ahmakça davrandı*” anlamlarına gelen “*Câhiliye*” kelimesi, sözlüklerde ilmin zıttı olarak “*bilgisizlik ve bir şeyin hakikatini algılayamama ve idrak edememe*” anlamlarına gelir.³⁸ Kur’ân’ı Kerim’de bu kökten türemiş kelimeler 24 yerde geçmekte ve birden fazla manaya delâlet etmektedir.³⁹ Bu kelime; Hucurât Sûresi 6. ve Bakara Sûresi 273. âyeti kerîmelerinde “*bilgisizlik*” anlamına geldiği gibi, (جَهْلٌ عَلَيْهِ) şeklinde (على) harfi ceri ile kullanıldığında “*Zorba ve kaba davranmak*” anlamına da gelir.⁴⁰ Macar Oryantalist Ignaz Goldziher (ö. 1921), (جَهْلٌ) kelimesinin asıl anlamının “*bildi*” anlamındaki (عَلِمَ)’nin değil, “*sakin, sabırlı, uysal oldu*” anlamındaki (خَلِمَ)’nin karşıtı olduğu ve “*sert, kaba, pek hoyrat ve nobran olmak*” anlamında olduğu görüşündedir.⁴¹

“*Câhiliye*” kelimesi sözlükte, “*Allah’ı, Rasûl’ünü ve dinin kurallarını bilmeyip, neseple övünme, kibir, zorbalık gibi durumların Araplar arasında yaygın olduğu İslâm öncesi*

³⁴ Goldziher, İslam Kültürü Araştırmaları, s. 88.

³⁵ Goldziher, İslam Kültürü Araştırmaları, s.110.

³⁶ Goldziher, İslam Kültürü Araştırmaları, s.112-113.

³⁷ Goldziher, İslam Kültürü Araştırmaları, s.113.

³⁸ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, Dâr Sâdır, Beyrut 1993, s.129.

³⁹ Muhammed Hasan el-Himsî, **Fehârisu’l-Kur’ani’l Kerim**, Dâru’r-Reşid, Şam 1984, s.56.

⁴⁰ Süleyman Tülücü, “Câhiliye Kelimesinin Mana ve Menşei”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 4, Haziran 1980, s.279.

⁴¹ Mustafa Akman, **Kur’an’da Cehâlet-Câhil-Câhiliye**, Buruc Yayınları, İstanbul 2005, s.15.

döneme” işaret eden bir terim olarak geçmektedir.⁴² Câhiliye kelimesiyle ilk karşılaşma, Mekke’de İslâmiyet’in ilk dönemlerinde sahabe tarafından, Amr b. Hişam (ö. 3/624)’a “*Ebû Cehil*” adının verilmesiyledir. Kur’an-ı Kerim’de “*câhiliye*” terimi Mekke döneminde nâzil olan âyetlerde kullanılmamışsa da medenî olan şu dört sûrede karşımıza çıkmaktadır: Âl-i ‘İmrân Suresi 154. âyet, Mâide Suresi 50. âyet, Ahzâb Suresi 33. âyet ve Fetih Suresi 26. âyet. Netice itibariyle câhiliye teriminin ilmin zıttı bilgisizlikle ilgisinin olmadığını, İslâmiyet’in ilk döneminde sahabe kullanımı ve Kur’ân’ı Kerim’deki bağlamları dikkate aldığımızda anlamaktayız.⁴³

el-Âlûsî (ö. 1271/1854)’nin görüşüne göre; “câhiliye”; İslâmî dönemde ortaya çıkmış bir terim olmakla birlikte Arapların İslâmiyet’in gelişinden önce yaşadıkları dönemine işaret eden,⁴⁴ özelde Arapların İslâmiyet öncesi sosyal ve dînî hayat anlayışını, genelde ise kişi ve toplumların günah ve isyanını ifade eden bir terimdir. Aynı zamanda bu kavram İslâm öncesi Arap tarihi ve kültürü bakımından bir dönem ve zihniyeti temsil eder.⁴⁵

“el-Câhiliyye”, “el-‘Asru’l-Câhili”, “‘Asru mâ Kable’l-İslâm” gibi isimlerle adlandırılan İslâm öncesi bu döneme ait edebiyatı, “Câhiliye edebiyatı” olarak adlandırılmaktadır. Nitekim câhiliye edebiyatının ehline de “câhilîler” denilmiştir.⁴⁶

2.4.1. Câhiliye Döneminin Mefhûmu

Câhiliyye devri, İslâm dininin zuhurundan önceki dönemdir. Bundandır ki o dönemin edebiyatı da *Câhiliyye edebiyatı* adını almıştır. Câhiliyye döneminin bu isimle anılmasını iki temel nedene dayandırmak mümkündür. Bunların ilki bilimin zıttı olan *cahillik* kelimesidir. Nitekim o dönemin insanları daha çok göçebe ve çöl hayatı yaşadıkları için okuma ve yazma kültürleri yok denecek kadar azdır. Bundan dolayı *bilmemek* anlamındaki *cahillik* ismiyle anılagelmışlerdir. Bir diğer neden ise *nefsani arzulara ve eğlenceye had safhada düşkün olma* anlamındaki cahilliktir. O dönemdeki insanların kadınlara ve şaraba olan bağlılığını, çabuk öfkelenip hamaset yapmalarını anlatan şiirler göz önünde bulundurulduğunda bu ihtimalin de uzak olmadığı görülmektedir.⁴⁷

⁴² İbn Manzûr, **Lisanü’l Arab**, s.11.

⁴³ Adnan Demircan, **Câhiliye Arapları**, Beyan Yayınları, İstanbul 2015, s.36.

⁴⁴ Tuleymât, **‘İrfân, Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî el-Edebi’l-Câhilî**, Dâru’l-İrşâd, Humus 1992, s.29.

⁴⁵ Apak, Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi, s.11.

⁴⁶ Kenan Demirayak, **Arap Edebiyatı Tarihi I (Câhiliye Dönemi)**, Fenomen Yayınları, Erzurum 2012, s. 9.

⁴⁷ Ya’kub Fîrûzâbâdî, **Mu’cemu’l-Kâmus’il- Mûhît**, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 2011, s.1054.

Fakat bu durum Câhiliyye döneminde yaşayan insanların ilim ve ahlaktan külliyyen soyutlandığını göstermez. İlerde de görüleceği gibi şiirlerde iffet, yumuşak huyluluk, cömertlik, kahramanlık gibi temalara yer verilmesi bunun delilidir.

İslâm Öncesi Dönemde Edebî Ortam

Arapçada (ش-ع-ر) kökünden türeyen, sözlükte “*sezerek, inceliklerini kavrayarak bilmek, uyumlu, ölçülü söz söylemek*” manasında kullanılan “*şiir*”⁴⁸, Arapların İslâm öncesi döneminden günümüze kadar ulaşan en önemli sanat eseridir. İslâm öncesi Arapları, bilgi ve birikimlerini kayıt altına alabilecekleri araçlara sahip olmasalar da tarih, şan, şeref, kahramanlık, zevk, eğlence ve daha pek çok muhtelif tutum ve davranışlarını ebedileştirmek için kullandıkları tescil yöntemi hiç şüphesiz şiirdir. Nitekim şiir, yazıyı yaygın bir şekilde kullanmalarından evvel başvurdukları bir yoldur. Bundan sebep “*Şiir Arapların divanıdır*”⁴⁹ demek suretiyle şiirin, Araplardaki önem ve yerine vurgu yapılmıştır.

Câhiliye döneminde şiire olan bağlılık ve yaygınlık öylesine çoktur ki; Araplar içerisinde erkeklerin yanı sıra kadın, haydut, hatta ve hatta deliler gibi neredeyse şiire ilgi duymayan, şiir söylemeyen bir kişi yok gibidir.⁵⁰ O dönem Araplarının yaşamış oldukları hâdiselere, gelenek-göreneklere, ilimlere ve ahlâkî değerlere ait bilgilere şiirler aracılığıyla ulaşılmış, şehirlerin, dağların, çöllerin, deve ve nehirlerin tarif ve tasviri şiirler sayesinde ileriki nesillere aktarılmıştır. Şiir hakkında, Ömer b. el-Hattâb (ö. 24/644)’ın; “*Şiir, ondan daha doğru ilimleri olmayan kavmin, ilmi ve bilgi kaynağıydı.*” dediği kaynaklarda aktarılmaktadır. Yine Abdullah b. Abbâs (ö. 67/687) da “*Kur’ân’ı Kerîm’de bilmediklerinizi Arapların şiirlerinde araştırın, çünkü şiir Arapların ilim hazinesidir.*”⁵¹ diyerek, şiirin Araplardaki yeri ve değerine işaret etmiştir.

Câhiliye döneminin en önemli aktörleri olan şairler, yalnızca kadına, şaraba, zevk ve sefaya, doğaya, edindikleri ilahlara şiirler söylemezdi. Bunların yanı sıra krallar ve kabilelerin reisleri üzerinde de etkileri olurdu. Nitekim elit tabakadan olan kimseler, şairlerin övgüsüne mazhar olma, hiciv ve yergilerinden korunma, şöretlerinin daha da yayılmasını sağlama ve

⁴⁸ Faruk Çiftçi, “Arap Geleneğinde Şair Cin İlişkisi”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2002, s.317.

⁴⁹ et-Tabbâh, *Fecru’l-İslâm*, Mektebetü’n Nahdati’l-Mısriyye, Kahire 1964, s. 57.

⁵⁰ İsmail Durmuş, “Şiir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2010, c. 29, s. 145.

⁵¹ es-Suyûtî, *el-Muzhir fi ‘Ulûmi’l-Luğa ve Âdâbihâ*, Fuâd ‘Ali Mansûr (thk.), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1998, II, s.261.

belli bir konuda kabile üyelerinin dikkatlerini çekip, etrafında toplanmalarını sağlamak için şairleri saraylarına getirip kendilerine çekebilmek için adeta birbirleriyle yarışlardı. Buna karşın şairler de kendilerine verilen değerli hediyeler, kendilerine sunulan gelir ve menfaatlerden yararlanabilmek için bu durumu bir avantaja dönüştürürlerdi.

Câhiliye şiirinin üç asır boyunca hafızalarda ve edebî ortamda yer edinmesini sağlayan en mühim unsurlardan birisi; o dönemin insanların hayatına, ortak değer ve duygularına sıkı sıkıya bağlı kalıp, karşı bir duruş sergilememesidir. Şiirin câhiliye Araplarının hayatındaki işlevi, yukarıda izah ettiklerimizle de sınırlı değildir. Onların şiire yükledikleri önem ve misyon pek çoktur. Nitekim cinler âlemine ait olarak kabul gördükleri şiiri ve⁵² şairin gücünü başka bir âleme bağlamakla beraber doğüstü bir güçle bezenmiş kabul ediyorlardı. Şairlerin kâhinler gibi doğüstü varlıklarla iletişim kurabildiklerine dair evvelden beri gelen bir inanca sahiplerdi. Yani şairlerin, kendilerine ilham ve bilgi ulaştıran yakınlık ve dostluk kurdukları kaynaklara -bir karîn⁵³ve cinler- sahip olduklarına inanılırdı. Şairler ve sahip oldukları cinleri nakledecek olursak: şair el-Hutay'e, el-Ferezdak (ö. 110/728) ve el-A'şâ'nın dilediklerinde kendisiyle buluşup konuştuklarına inandıkları, şiirlerinde destek aldığı "*Mishâl*" isminde bir cine sahip olduğu rivayet edilmektedir.

Yine 'Ubeyd'in "*Hebîd*", İmriü'l-Kays'ın "*Lâfız*", ve en-Nâbiğa'nın "*Hâzir*" adını verdikleri cinleri oldukları ve bu cinlerinde onlara, şiir söylerken destek olduklarından daha da tesirli şiirler nazmettiklerine inanıldığı da kaynaklarda aktarılmaktadır. "Cin-Şair" ilişkisi inancı, yalnızca câhiliye dönemi ile sınırlı değildir. Nitekim sonraki dönemlerde de bu inanç katlanarak devam etmiştir. Öyle ki el-Câhiz, Ebu'n-Necm (ö. 130/747) bu hususta şu ifadeleri söylemektedir: "*Ben ve insanoğlunun tüm şairlerinin bir şeytanı vardır, onların şeytanı dişi benimkiyse erkektir.*"⁵⁴ Netice itibariyle görmekteyiz ki şiir, câhiliye döneminde edebî bir sanattan ziyade cinler gibi doğüstü gizli güçlerle iletişim sağlayıp bilgi ve ilham alma mesleğidir.⁵⁵ Bundan dolayı şairlerden korkulur, saygı gösterilirdi.

2.5.Câhiliyye Döneminde Şiir ve Şair

⁵² Faruk Çiftçi, "Arap Geleneğinde Şair Cin İlişkisi", s.317.

⁵³ İnsanı etkileyen görünmez varlık.

⁵⁴ el-Câhiz, *Kitâbu'l-Hayavân*, 'Abdusselam Muhammed Hârûn (Çev.), Mektebetu'l-Halebî, Kahire 1965, I, 301.

⁵⁵ Çiftçi, "Arap Geleneğinde Şair Cin İlişkisi" s.318.

Arapların İslâmiyet öncesi hayatlarından bizlere kalan en önemli sanat eserleri hiç şüphesiz şiirlerdir. Ancak hiçbir rivâyetin, şiirlerin mazisine dair bizlere kesin ve sahih bilgiler veremeyeceği ifade edilir.⁵⁶ Ne var ki; bu mühim sanat eserinin ekserisi, yazıyla kayda geçirilememe, râvilerin çoğunun İslâmî fetihlerde vefatı ve insanların dini meselelerle meşguliyeti gibi pek çok etkenden yok olmuştur.⁵⁷ Buna karşın şiirin ortaya çıkışına ön ayak olan etkenler üzerine muhtelif görüşler bulunmaktadır. Şiirin, insanda etki uyandırması noktasında bir cine sahip olduğuna inanılan sihirbazların sanatı olduğuna, sihirbaz ve kâhinlere de ilk şairler olarak bakanlara nazaran şair ve sihirbazların aynı kimlikte değerlendirilemeyeceğini söyleyenler de bulunmaktadır.⁵⁸

Şiirin doğuşundaki etkenlerden bir diğerine de eski milletlerin tarihine bakıldığında ulaşılır ki o etken, mûsikîdir.⁵⁹ Nitekim ilk olarak, ilah ve krallara mûsiki aletleri eşliğinde, yüksek sesle okunması için şiirlerin yazıldığı ifade edilmektedir. Câhiliye Araplarından Meymûn b. Kays el-A‘şâ (ö. 7/629), şiir nazmedip şarkı olarak söyleyen şair varlığından ve şiir-musiki arasındaki bağdan bahsetmektedir. Zira çok fazla şiir nazmedip söylediğinden el-A‘şâ,’ya, “Arapların çalgıcısı” lakabı verilmiştir.

2.5.1. Şiir ve Şairin Kavramsal Boyutu

Şiir kelimesi lügatte “bilmek, şuur etmek, kavramak, duyumsamak, dengeli ve vezinli söz söylemek” anlamlarına gelmektedir.⁶⁰ “Hissedip şuur eden” anlamlarına gelen şair ise başkasının sezmediğini hissettiğinden dolayı bu adı almıştır. Bu lügat anlamlardan hareketle şiiri “insanın ruhunda his uyandıran ahenkli ve ölçülü manzume” şeklinde tanımlamak mümkündür. Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816-1413), et-Ta’rîfât adındaki terimler sözlüğü eserinde şiiri “*şiir maksadıyla nazmedilen ölçülü ve kâfiyeli olan sözdür*” şeklinde tarif etmektedir.⁶¹ Buna göre şiir kastı olmadan ölçülü ve kafiye yazılan veya söylenen söz şiir addedilmez. Binaenaleyh bazı âyet veya hadislerin aruz ölçülerine uygun olarak gelmesi ya da kafiye olması onların şiir olduğunu göstermez.⁶² Mesela:

⁵⁶ Neşet Çağatay, **İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi**, Ankara Üniversitesi İ.F. Basımevi, Ankara 1964, s. 45.

⁵⁷ Nihad M. Çetin, **Eski Arap Şiiri**, Kapı Yayınları, İstanbul 2011, s.4.

⁵⁸ Çetin, **Eski Arap Şiiri**, s.13

⁵⁹ Durmuş, “Şiir”, s.145.

⁶⁰ İbn Manzûr, **Lisânu’l- ‘A-rab**, s. 410.

⁶¹ es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, **et-Ta’rîfât**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut:1983, s. 127.

⁶² Durmuş, “Şiir”, s.144,145.

الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾

وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾

âyet-i kerimesi⁶³ hem kâfiyeli hem de vezinli olduğu halde şiir kapsamında değerlendirilemez.⁶⁴ Çünkü buradaki kafiye ve vezin şiir amaçlı olmayıp Kur’ân’ı Kerim’in kendine has edebî üslûbu bağlamındadır ki birçok farklı açıdan da Kur’ân’ı Kerim metninin şiirle kıyas edilmesinden zaten söz edilemez.

Sözlüklere baktığımızda şiirin temel anlamının “*bilmek*” olduğunu görmekteyiz. Mesela Arapçada لَيْتَ شِعْرِي deyimi “keşke bilsem” anlamına gelmektedir.⁶⁵ Şair zihnindeki manaları kafiye, ahenkli ve vezinli bir söze nasıl aksedeceğini bildiğindendir ki bu vasıftaki kelâma *şiir* denmiştir. Bu bağlamda şiire “şiir” isminin verilmesini şiirin haddi zatında bilgi kaynağının olmasına da hamletmek mümkündür. Nitekim tarihte gerçekleşen birçok hadise, kişi veya kabilelerin ismi, toplumun örf-adetleri gibi pek çok husus şiir vesilesiyle bilinmektedir. Fakat bu durum her malumatın yalnızca şiirden öğrenilebileceğini göstermez. Zira şiir esasen hayal ürünüdür. Hayalde de hissî gücün vasfı vazgeçilmezdir. Bu nedenle kimi Araplara göre kâfiye veya aruz ölçüsü olmasa bile hayal ürünü olan her söz şiir sayılmaktadır.⁶⁶ Şiiri *bilmek* manasıyla irtibatlandırmanın sebebi ise nesirde bulamadığımız bazı bilgilerin ancak şiirden alınabileceğindendir. Bunun en bariz örneği şiirin gücünün tahkim ettiği Câhiliyye dönemidir-ki şiir o döneme ilişkin bilgileri kanıtlayan kayda değer bir vesika niteliğindedir.

Aynı kökten türetilen شَعْر “tüy” sözcüğünü⁶⁷ de şiirle ilişkilendirmek mümkündür. Nitekim insan bazen bir söz ya da olaydan etkilenmesi sonucunda tüyleri diken diken olur. Şiir de kişinin duygularını harekete geçirerek onun ruhunda etki meydana getirmesi hasebiyle bu ismi almış olmalıdır.

2.5.2. Câhiliyye Şiirinin Tarihi Serüveni

Câhiliyye zamanında ilk şairin kim olduğuyla ilgili kesin bir bilgi mevcut değildir. Bu konuda muhtelif rivayetler bulunmaktadır. Arap kabilelerin her biri ilk şairin kendi

⁶³ Kur’ân’ı Kerim, el-İnşirâh, 94/3-4.

⁶⁴ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s.127.

⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, s.410.

⁶⁶ Durmuş, “Şiir”, s.144,145.

⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, s.410.

kabilesinden olduğunu iddia etmiştir. Bu durumun, Arap kabileleri arasındaki asabiyet ve hamasetin bir sonucu olarak ortaya çıktığı öngörülmektedir. Araplar sadece iki veya üç beyitten oluşan manzumeyi şiir addetmedikleri için bunları nazmeden kişiyi de şairler zümresine dahil etmemişlerdir. Dolayısıyla belli ölçüde beyitler nazmetmediği sürece bu manzumeyi söyleyen ilk kişi olsa dahi öncü şair sayılmadığı gibi söylediği manzume de ilk şiir olarak kabul edilmemiştir.

İslâm öncesi dönemde şiirin miladı ve ilk şiirlerin kimin tarafından bestelenip dillendirildiği konusunda kati bir bilgi bulunmamakla birlikte mevcut rivayetler şiirin varlığını hicretten önce 150. yıla kadar dayandırmaktadır. O dönemde yaşam süren İmriü'l-Kays b. Hucr (ö.540) bunun öncüsü sayılmaktadır. Bu şairin vefat tarihi dikkate alındığında İslâm'ın zuhurundan en az 150 sene öncesinde şiirin mevcudiyetinden söz etmek mümkündür. Ancak bazı veriler bu tarihten önce de şiirin olabileceğine işaret etmektedir.⁶⁸ Mesela İmriü'l-Kays'ın aşağıdaki beyti bunun için delil teşkil eder:⁶⁹

عُوجَا عَلَى الطَّلِّ الْمُحِيلِ لِأَنَّا
نَبْكِي الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ خِذَامٍ

*Yönünüzü eskimiş harabe eve doğru çevirin ki;
Diyarlar için ağlayalım, İbn Hizâm'ın ağladığı gibi.*

Burada şair yanındakilere daha önceden yaşamış İbn Hizâm (ö. 456/1064)'ın, diyarları zikredip yad ettiğinden söz etmesinden önceden de şiirin varlığının bariz göstergesidir. Yine bu durumu kanıtlar nitelikteki bir başka misal olarak muallaka şairlerinden Antere b. Şeddâd b. Amre el-Absî (ö.614)'nin aşağıdaki beyiti de Câhiliyye döneminde bilinen şairlerden önce başka şairlerin ve dolayısıyla da şiirin mevcudiyetini kanıtlar niteliktedir.⁷⁰

هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمٍ
أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُمٍ

Şairler, sonrakilere bir şey bıraktı mı ki?

Yoksa diyarı tereddüt ettikten sonra mı tanıdın?!

⁶⁸ el-Câhız, Kitâbu'l-Hayavân, s.128.

⁶⁹ el-Hâris Âkilü'l-Mürâr, **Divân İmruülkays**, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Çev.), Daru'l-Maarif, Kahire, s.15.

⁷⁰ Regis Blachère, Süleyman Tülücü, Antere, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S.33, Aralık 2010, s. 211-219.

2.5.3. Câhiliyye Devri Şiirinin Rivayeti ve Yayılışı

Câhiliyye döneminde pek çok sebepten ötürü yazı pek yaygın değildi. Bunların en başında hiç şüphesiz o zamanki imkânsızlıklar gelmektedir. Bu nedenle kayda değer sözler ve bilgiler kişiden kişiye şifahen aktarılarak rivayet edilmekteydi. Nitekim o dönemde nazmedilen şiirlere ciddi manada rağbet olduğu için şiirlerin de rivayet edilip dilden dile dolaşması pek tabiidir.⁷¹ Câhiliyye dönemi şairlerinin bir de ravileri bulunmaktaydı. Bu raviler genelde vakitlerini şiirlerini rivayet ettikleri şairlerin yanında geçirirlerdi. Kimi zaman şairlerin de birbirinden şiir rivayet ettikleri olmuştur. Genelde şiir hayatına henüz yeni başlayan şair, kendisinden büyük ve ünlü şairin şiirdeki üslubundan etkilenerek onun şiirini nakledip yayardı. Birbirinden şiir rivayet eden şairlerin bir kısmı aynı kabileden iken, bazıları farklı kabilelere mensuptur. Mesela Müzeyne kabilesinden olan Züheyr b. Ebû Sülmâ (ö.609), Temîm kabilesine mensup olan Evs b. Hacer (ö.620)'den şiir rivayet etmiştir.⁷²

Şiir rivayeti faaliyeti, Câhiliyye devrinde elbette şairlerle veya ravilerle de sınırlı değildir. Bilakis söz konusu şiirin ait olduğu kabile mensupları onun ezberlenip rivayet edilmesi için son derece gayret etmişlerdir. Tağlib kabilesi buna örnek teşkil eder. Tağliboğulları, kendilerine mensup olan ünlü şair Amr b. Külsûm (ö.584)'un kasidesini o kadar dillendirip rivayet etmişler ki; Benî Bekir b. Vâil kabilesinden bir şair, onları aşağıdaki beyitlerle hicvetmiştir:

قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
ألهى بني تغلب عن كل مكرمة
يفأخرون بها مذ كان أولهم
يا للرجال لشعر غير مسؤول

*Amr b. Külsûm'un dillendirdiği bir kaside,
Tağliboğullarını her türlü güzellikten alıkoydu.
İlk ecdadından beri onunla övünüyorlar.
Ey ahali! Usanılmayan bu kasideden bizi kurtarın.*

Bu durum, bir yandan şiir rivayetinin mahiyetini gösterirken diğer yandan da önemini göstermektedir. Nitekim dilden dile dolaşan bir söz, değerinin büyüklüğüne işarettir.

⁷¹ Yahya el-Cubûrî, *eş-Şi'ru'l-Câhilî hasâisuhu ve fûnûnuh*, Muessesetu'r-Risâle Yayınevi, Beyrut 1986, s.135.

⁷² el-Cubûrî, *eş-Şi'ru'l-Câhilî hasâisuhu ve fûnûnuh*, s.135-136.

Câhiliyye dönemi şiirlerinin rivayeti, o devirle sınırlı kalmayıp İslâmiyet'ten sonra da devam etmiştir. Müslümanlar dinlerine yönelip Kur'ân'ı Kerim'e ve Sünnet-i Seniyyeye sıkı sıkı bağlı olmalarının yanında İslâm öncesi şiirini dinlemek ve onu rivayet etmekten geri durmamışlardır. Bu durum İslâm'ın kayıtsız şartsız şiire olumsuz baktığı ve şairlere karşı çıktığı iddiasını boşa çıkarmaktadır.

2.5.4. Câhiliyye Devri Şiirinin Tedvini

Genel olarak İslâmî ilimler sahasında yazılan eserlerin tedvin faaliyetinin başladığı dönem hicri birinci yılın başları olarak kabul edilir.⁷³ Bu dönemde telif edilen tefsîr, tarih, siyer, meğâzî vb. eserlerde geçen birçok malumatın tevsiki için Câhiliyye şiirinden bolca örnekler verildiği görülmektedir. Dolayısıyla bu asır, Câhiliyye devrine ait şiirlerin zımnen tedvin edilmeye başlandığı süreç olarak görmek mümkündür. Yani Câhiliyye şiirinin, ilk etapta çeşitli alanda telif edilen mezkûr kaynaklarda serdedilerek derlendiği anlaşılmaktadır. Söz konusu kitaplarda Câhiliyye şiirinin yanında onların nesebi, hayat hikayeleri ve meselleri gibi hususlara da temas edilmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in hayatını anlatan siyer ve Meğazî kaynaklarda Efendimiz (s.a.v)'in soyu zikredilince Câhiliyye döneminde yaşayan atalarına, Mekke'nin durumuna, o dönemdeki kabilelere ilişkin rivayetlere de temas edilmiştir. Bu rivayetlere yer verilirken daha çok o döneme ait şiirden istifade edilmiştir. Hz. Ömer bin el-Hattâb (ö.23/644) bir gün minberdeyken 74 ayetinde geçen تَخَوَّفَ kelimesini hazır bulunanlara sorduğunda, içlerinden Hüzeyl Kabilesi'ne mensup yaşlı bir adam ayağa kalkarak, “bu bizim lehçemizdir. Bu kelime ‘eksilme’ anlamını ifade eder” diye cevap verir. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) “peki Araplar bunu şiirlerinden mi biliyorlar?” sorusuna cevaben “evet” diyerek mensup olduğu kabilenin şairlerinden Ebû Kebîr (10/632)'e nispet edilen aşağıdaki beyti örnek verir:

تخوف الرجل منها تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن

Ondan (deveden) yükü azaldı: Hörgücü ve deri döküntüsü.

Yontma aletinin Neb'a ağacını yonttuğu gibi.

⁷³ Nâsirüddîn el-Esed, *Masâdiru's-si'ri'l-câhili ve kıymetühe't-târihiyye*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1988, s.142.

⁷⁴ *Kur'ân'ı Kerîm*, en-Nahl, 16/47.

H. Ömer (r.a) bunun üzerine “divanınıza sahip çıkın ve ondan asla şaşmayın” der. Etrafındakiler “hangi divanı kastediyorsunuz?” diye sorduklarında, H. Ömer (r.a.) “Câhiliyye şiirini kastediyorum. Çünkü bu şiir, Kitap’ınızın (Kur’ân’ı Kerim’in) dili ve aynı zamanda sizin dilinizin anlamlarını barındırmaktadır” şeklinde yanıt verir.⁷⁵ Bu durum bir yandan şiirin önemine dikkat çekerken diğer yandan H. Ömer (r.a)’in vefat tarihi dikkate alındığında Câhiliyye devrinin mahsulü olan şiirin hicretin ilk yüzyılından beri kısmi ve tedrici olarak tedvinine işaret etmektedir. H. Peygamber (s.a.v)’in kuzeni, büyük sahâbî, müfessir ve fakih olan Abdullah b. Abbâs (ö.68/687)’in “Şiir Araplar’ın divanıdır” sözünde de hem şiirin zımnen tedvinine hem de onun önemine vurgu söz konusudur.⁷⁶ Netice itibariyle hicri birinci asır Câhiliyye şiirinin aşamalı olarak tedvinine başlandığı dönem olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu tedvin tefsir, hadis, fıkıh, tarih gibi alanlarda kaleme alınan eserlerde serpiştirilmiş olup doğrudan şiire yönelik müstakil halinde bir tedvin faaliyeti değildir.

Câhiliyye devri şiirinin diğer alanlardan bağımsız olarak tedvinine başlandığı dönem ise hicri ikinci yüzyılın sonlarıdır. Dolayısıyla bu dönem Câhiliyye şiiri tedvinin müstakilleşme süreci olarak kabul edilir. Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ’ (ö.154/771) ve Ebu’l-Kâsım Hammâd b. Ebî Leylâ er-Râviye (ö.160/776) bu faaliyetin öncüleri kabul edilirler. Bu alimler talebeleriyle birlikte hem kitâbeten hem de şifâhen nakledilen Câhiliyye şiirini bir arada derlemişlerdir. Hammâd’ın talebesi Heysem b. Adî (ö.207/822), özellikle Hammâd’ın kadim Arap şiirinin ilk müdevvini ve râvisi olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî (ö.216/831), İmru’ülkays’ (ö.540)’ın divanı ve el-Asma’iyyât isimli eserinde bir arada topladığı şiirlerin çoğunu Hammâd er-Râviye’den rivayet etmiştir.⁷⁷ Bu iki ismin dışında da tedvin faaliyetlerinde katkısı olan alimlerde vardır.

2.5.5. Câhiliyye Devri Şiirinin Kayboluşu

İbn-i Sirîn (ö. 110/729)’in, H. Ömer b. Hattâb (r.a)’dan rivayet ettiğine göre şiir İslam öncesi dönemde yaşayan millet ve kabilelerin sancağı statüsündeydi. Hiçbir sancak onun

⁷⁵ eş-Şâtîbî el-Gırnâtî, **el-Muvâfakât**, Meşhur b. Hasan (Çev.), Dâru’ İbn Affân, Kahire 1997, s.58.

⁷⁶ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi’ li-ahlâkı’r-râvî ve âdâbi’s-sâmî**, Muhammed Accâc el-Hâtîb (thk.), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1996, s.198.

⁷⁷ Zülfikar Tüccar, “Hammâd er-Râviye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul 1997, 15/486.

yerini tutamamıştır. Ancak İslâm dininin zuhuruyla Müslümanlar cihat etmek ve İslâmiyet'i yaymakla meşgul olduklarından dolayı şiire ve şiir rivayetine olan ihtimamları azaldı. Fetihlerin akabinde muhtelif şehirlerde yerleşen ve kalabalık bir nüfusa sahip olan Müslümanlar, Câhiliyye devrinin mahsulü olan şiirleri rivayet etme konusunda çaba gösterecekler de kayda değer bir muvaffakiyeti elde edememişlerdir. Zira onlar, o dönemin şiirlerine dair sistemli bir şekilde ne tedvin edilen bir şiir mecmuasına ne de yazılı bir kitaba ulaşmışlardır. Müslümanların daha sonra bu duruma alışmış olmaları ve buna paralel olarak şiir rivayet edenlerin yaşta ilerlediğinden dolayı hafıza kaybının yaşaması veya hayatlarını kaybetmesi o döneme ait şiirinin büyük kısmının gitgide zayi olmasına yol açmıştır. Yine meşhur muallaka şairlerin günümüze kadar gelen şiirlerinin azlığı da kadim Arap şiirinin büyük ölçüde kaybolup gittiğinin göstergesidir.

2.5.6. Câhiliyye Devri Şiirinin Yeri ve Önemi

Kimi edebiyatçılar, genel manada, fayda ve önemi açısından şiiri dört gruba tasnif etmişlerdir. Birincisi tamamı faydalıdır. İnsan ve toplum için güzel öğütler içeren hikmet/didaktik konulu şiirler bu kısma girmektedir. İkincisi tamamı zarftır. Muhtevasında vâfın, teşbihin ve edebî temaların yoğunlaştığı şiir bu türdendir. Üçüncüsü tamamen faydasız olup makbul olmayandır. Bireyi veya toplumu aşağılayarak hicveden şiirler bu kabildendir. Dördüncüsü ise ticaret amaçlıdır. Bu tür şiir, genelde kalabalığın olduğu belirli mekanlarda bazı şahıslar için kâr amaçlı söylenen şiirdir. Bunların ilk ikisi halk nezdinde hüsnü kabul görürken diğerleri çok benimsenmemiştir.

Câhiliyye dönemine gelince, o dönemde şiir ve şaire düşünüldüğünden fazla önem verilmiştir. O zamanın şairi birçok açıdan tabi olduğu kabilenin sesiydi. Bu durum hassaten savaşlarda belirgindir. Şair muharebelerde ve diğer önemli hadiselerde tarafgir olduğu kesimin sığınağı ve merci kaynağıydı. Zira şair bu gibi zor anlarda şiiriyle taraftarlarını cesaretlendirerek onların maneviyatına olumlu yönde etki etmekteydi. Bu öneme binaen şiiri teşvik eden bazı vesileler bulunmaktaydı. Mesela Araplar Ukâz, Zülmecâz, Dûmetü'l-Cendel ve Zülmecenne gibi panayırarda şiirler söyleyerek bununla ilgili yarışmalar düzenlerlerdi. Bu müsabakalar savaşa ara verildiği muayyen günlerde icra edilirdi. Yarışta

başarılı olan şairlerin kasideleri ödül alarak Kâbe'nin duvarına asılıp teşhir edilirdi. Buna istinaden bu kasideler Arap edebiyatında el-muallakât ismiyle anılagelmiştir.⁷⁸

Câhiliyye dönemine ait şiir, Arap toplumunun takdire şayan güzelliklerini, övgüye mazhar olan bazı örf ve adetlerini, yaşam tarzlarını, neseb ve kabilelerine ilişkin malumatı bir arada derleyen mecmuadır. Arap edebiyatçısı Câhız (ö.255/869) bu durumu şöyle belirtir: “*Her milletin eserinin kalıcılığı ve kültürünün ihya ve bekası için itimat ettiği çeşitli kaynakları bulunmaktadır. Câhiliyye devri Arapların bu konudaki dayanağı ise aruz ölçülü şiir ve kafiyeli söz müdevvenatıdır.*”⁷⁹ Dil bilgini İbn Kuteybe (ö.276/889) de bu hususa şöyle dikkat çekmiştir: “*Şiir, Arapların bilgi hazinesi, onların edebiyatının koruyucusu ve neseblerini kaydeden bir vesika niteliğindedir.*”⁸⁰

Üdebanın bu sözlerinden, şiirin, müzikal yönü, vezin, kafiye, lafız ve mananın sıkı ilişkisi gibi etkileyici unsurlarıyla ruhla hitap etmesi bakımından nesre göre ön planda tutulan bir edebi manzume olduğu anlaşılmaktadır.

Câhiliye devrinde yaşam süren ve hayal gücü geniş olan halk, edebi ve belîğ sözlerden inanılmaz bir biçimde etkilenmişlerdir. Öyle ki; bazen etkileyici bir söz üzerine savaşıyor, bazen de barışlılardı. Ayrıca şair övdüğü kişiyi müspet yönden ünlenmesini sağlarken, yerdığının de adının kötüye çıkmasına neden olabilmektedir. Bu yönüyle bazen şairin ağzına düşmekten sakınılırken bazen onun övgüsünü kazanmak ve şöhreti elde etmek için çaba gösterilmektedir.⁸¹ Bu perspektiften bakıldığında o günün insanları açısından şairin ve şiirin önemi daha iyi anlaşılacaktır. Misal olarak Câhiliyye devrinde tahkir maksadıyla kendilerine *Devenin Burnu Oğulları* lakabı takılan Hanzalaoğulları, bu lakap onlar için incitici ve utanç vericiydi. Hutay’e (ö.59/678)’nin onlar hakkında söylediği aşağıdaki beyitten sonra artık bu lakap onlar için bir zillet değil, aksine şeref haline gelmiştir:

قوم هم الأنف و الأذناب غيرهم
ومن يسوي بأنف الناقة الذنبا

Onlar öyle bir kavimdir ki; burnun ta kendisidir. Başkaları ise kuyruktur.

Kim devenin burnunu kuyrukla değiştirir ki?

⁷⁸ Durmuş, “Şiir”, s.144.

⁷⁹ Câhız, Kitâbu'l-Hayavân, s.51.

⁸⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, İbrahim Şemsüddin (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, s.20.

⁸¹ el-Cûburi, eş-Şi'ru'l-Câhili Hasâisuhu ve Fünûnuhû, s.31.

Bu beyitte zikredilen burun, önde ve zirvede olmaktan, kuyruk ise geride kalmışlıktan ve değersizlikten kinayedir. Burada şiirin gücü bariz olarak görülmektedir. Şiir, Arapların gönlünde taht kurduğu için onların duygu ve düşüncelerine derinden tesir etmiştir. Hassaten hikmetli sözleri ihtiva eden şiir onlara iyiliği özendirip kötülükten sakındırmıştır. Böylece onlar bazı şiirler vesilesiyle cömertlik, sabır, sevgi, merhamet, sadakat ve cesaret gibi güzel hasletlere yönelirken, bunların aksi olan cimrilik, tahammülsüzlük, korkaklık, vefasızlık, zorbalık vb. kötülüklerden sakınmışlardır. Bu da şiirin ahlak ve terbiye bakımından da önemini yansıtmaktadır.

Câhiliyye şiiri, kadim Araplar hakkında birçok malumat edinmesi bakımından önemli bir bilgi ve aynı zamanda araştırma kaynağıdır. Şiirde neseplerin bilinmesi, şiirin ait olduğu dönemde yaşayan toplumun siyasi, askeri, iktisadi ve kültürel yönleri hakkında bilgi edinilmesi bunun göstergesidir. Ebû Hilâl el-Askerî (ö.400/1009) “*Arapların soyunu, tarihini, tarihî olaylarını ancak şiirlerinden anlamamız mümkündür*” der.⁸² Şiirde Arapların katıldığı savaşlar ve savaşta kullandıkları at, deve, silah gibi araç gereçler, onların hem tarihi olaylarını hem de örf ve adetleri hakkında malumat alınmasına olanak sağlar. Arap şiiri, bu yönüyle de değer kazanmıştır.

Şiiri değerli kılan bir başka husus, Kur’ân’ı Kerîm’de Hadîs-i Şerîf’te geçen kelime veya ifadelerin sahih bir biçimde anlaşılmasına büyük katkı sağlamış olmasıdır. Mesela Kur’ân’ı Kerîm’in tefsiri ya da Hadîs-i Şerîf’in şerh ve teviline dair birçok İslâmî kaynakta bazen anlaşılması zor veya hakkında ihtilaf bulunan bir sözcüğün anlamı verilirken şiirlerle istidlal edildiği görülmektedir. Hz. Ömer (r.a), “*Câhiliyye şiirlerinize mukayyet olun ve onlardan şaşmayın. Çünkü bu şiirler Kitap’ımızın (Kur’ân’ı Kerîm’in) diline ve aynı zamanda sizin dilinize ait kelimelerin anlamlarını barındırmaktadır.*” şeklindeki tavsiyesi de bu hususun önemine dikkat çekmektedir. Yine Abdullah b. Abbâs (ö.68/687)’in “*Kur’ân’daki garip kelimelerin manalarını öğrenmek istiyorsanız bunu şiirde arayın. Zira şiir Arapların divanıdır.*”⁸³ sözüyle de bu önemli nokta üzerinde durulmuştur. Bu da şiire olan eğilimi ayrıca ortaya koymuştur.

⁸² Abdillâh b. Sehl el-Askerî, **Kitâbü’ş-Şinâ’ateyn: el-kitâbe ve’ş-şi’r**, Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebu Fadl İbrahim (thk.), el-Mektebetü’l-Unsuriyye, Beyrut 1998, s.138.

⁸³ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi’li-ahlâkı’r-râvî ve âdâbi’s-sâmî**, Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Kuveyt 1401/1981, s.198.

Câhiliyye devrinde Arap kabileleri şaire son derece önem vermişlerdir. Bu kabilelerin içinden bir şair ortaya çıktığında mensup olduğu kabile, diğer kabileler tarafından tebrik edilmek üzere kutlama merasimleri düzenlenirdi. Çünkü onların nazarında şair, söylediği şiirlerle halkının ırzını ve itibarını muhafaza eden, tarafgir olduğu kişilerin ve soylarının ismini ölümsüzleştiren bir şahsiyettir. Yani o dönemin halkına göre şair, dosta güven, düşmana ise korku salan kişidir. Bunun için şair daima kendi milletin medarı iftiharını konumunda olmuştur. Câhiliyye devri Araplarının, erkek çocuklarının doğması, içlerinde şairlerin yetişmesi veya doğurgan atlara sahip olmaları, devri onların en mutlu kılan gelişmelerdir. Özetle Câhiliyye dönemindeki şiir, Arapların hem bilgi hem de sosyal hayat bakımından olmazsa olmazıydı. O dönemdeki Araplar, şiirle kalkar şiirle otururlardı. Binaenaleyh şiirin önem ve kıymetini onların bu temayüllerinde görmek mümkündür.

Cahiliye devrinde ilham ve hayal ürünü olan şiir esas itibariyle ücret mukabilinde icra edilen bir sanat değildir. Bununla beraber nazmettikleri şiirler karşılığında maddi kazanç elde eden bazı şairler de yok değildir. Nâbîga ez-Zübyânî (ö.604), Züheyr b. Ebî Sülmâ (ö.609), A'sâ Meymûn b. Kays (ö.7/629) bunlardan bazısıdır. Özellikle şiiri ticarete dönüştüren A'sâ bu konuda öndedir.⁸⁴ Bu gelişme şiirin değer kaybına yol açsa da bunun mutlak surette olduğu iddia edilemez. Nitekim genellikle şairler ve toplum, hükümdarlar ve padişahlar tarafından alınan ücretlerde bir beis görmemişlerdir. Arap toplumunun şiire olan bu denli teveccühlerindeki sır, şiirin, hislerine tercüman olması, inançları, ahlaki vasıflarını, adet ve kültürlerini herkese ilan etmesidir. Nitekim şiir, Araplar nezdinde sadece belirli bir kesime hitap eden veya onunla vakit geçirmek için söylenen bir manzume değildir.

2.5.7. Câhiliyye Şiirinde İşlenen Edebî Temalar

Câhiliyye döneminin ürünü olan şiirlerde *gazel (lirik)*, *hamaset (epik)*, *fahriye*, *methiye*, *risâ (mersiye)*, *hiciv (satirik)*, *vasıf (pastoral)* ve *hikmet (didaktik)* temaları işlenmiştir.⁸⁵ Bunlardan en yaygın olanları *gazel*, *medîh*, *risâ* ve *hiciv*dir. Bazı Arap edebiyatçıları şiirin bu dört tema üzerinde inşa edildiğini belirterek bunları şiirin rükûnları olarak kabul etmişlerdir. Bunlara paralel olarak da şiirin kaideleri de şekil almıştır. Bu kurallar şairin şiir söylerken onun ruh halini yansıtan durumlardır. Bunlar: *Rağbet/istek ve arzu*, *Rahbet/korku*

⁸⁴ el-Kayravânî, *el-Umde fî mehâsînî's-şi'r ve âdâbih*, Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (thk.), Dâru'l-Cîl, Beyrût: 1401/1981, s.80.

⁸⁵ el-Cubûrî, *eş-Şi'ru'l-Câhili Hasâisuhu ve Fünûnuhû*, s. 279-403.

ve endişe, *Tarab/ coşku, gazap ve öfkedir; rağbet* övgü ve şükrande, *rahbet* özrün dilendiği yerde ve acındırmada, *coşku* ve *heyecan*, aşk ve özlem ifadelerinde, *öfke* ise hiciv, tehdit ve gönlü inciten kınamalarda tezahür etmektedir. Yani şiir bu duygular sonucunda teşekkül etmektedir. Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân b. el-Hakem (ö.86/705), şair Ertat b. Süheyye'ye “bugün şiir söyleyecek misin?” diye sorduğunda şu cevabı almıştır: “Vallahi şu anda benim ne heyecanım ne öfkem ne de hevesim vardır.”⁸⁶ Bu da şiirin asıl kaynağının his olduğunun göstergesidir.

2.6.Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın Şiir-Şaire Yönelik Tutumu

Hiç şüphesiz Arapların, İslâmiyet’ten evvel günümüze kadar ulaşan en mühim sanat eseri şiirleridir. Ali Şerîatî (1933-1977) de, “*şiir, Arab’ın düşüncesini, inanç ve ruhunu en çok etkileyen silah’tır*”⁸⁷ ifadesiyle bu durumu doğrulamaktadır. Devenin yavrusuna düşkünlüğü misali şiire düşkün olan bir millete mensup peygamberin şiirden bîgâne olması da elbette düşünülemezdi.⁸⁸ Zira Resûlullah (a.s.m), kendisini insanların en güzel konuşanı şeklinde tariflendirmiş ve “Ben cevâmiu’l-kelîm ile gönderildim”⁸⁹ buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.), “Şiir, Arapların vurgulu sözlerinden bir sözdür. Toplantılarında bununla konuşur, aralarındaki kinleri onunla açığa vururlar” dedikten sonra eski şiirden bir dörtlük okuması⁹⁰ Resûlullah (a.s.m)’ın, şiirin Araplar için ne anlama geldiğini çok iyi bildiğini göstermektedir. İçlerinden birçok şairin çıktığı, neredeyse her ferdinin şair olduğu bir ailenin çocuğu olan Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın, altı halasının altısı da şair idi.⁹¹ Amcaları Hz. Hamza, Ebu Talip ve Hz. Abbas’ın şiirler söylediği bilinir. Amcaoğlu Ebu Süfyan b. Haris ise şiir okumakla tanınmıştır. Yine kızı Hz. Fatıma ve torunu Hz. Hüseyin’in de şiirleri vardır. Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve özellikle Hz. Ali’nin de şiirleri günümüze kadar ulaşmıştır.

Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın yalnızca aile üyeleri de değil yakın arkadaşları arasında da pek çok şair vardır. Nitekim unvanları ‘Peygamber Şairi’ olan Hassân b. Sâbit, Abdullah b.

⁸⁶ el-Kayrevânî, el-Umde fi mehâsinî’ş-şi’r ve âdâbih, s.20.

⁸⁷ Ali Şeriatî, **Muhammet Kimdir?**, Fecr Yayınları, Ankara 2005, s.250.

⁸⁸ Mehmet Yalar “İslami Arap Şiiri ve Peygamber”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S.18/1, 2009, 61-88.

⁸⁹ Buhari Cihad 122 no: 2977

⁹⁰ Mehmet Yalar, “İslami Arap Şiiri ve Peygamber”, s.69.

⁹¹ Rivâyete göre Abdülmuttalib ölmeden önce altı kızını da yanına çağırıp ölümünden sonra kendisi için nasıl mersiyeleyer söyleyeceklerini onlardan dinlemek istemiş, bunun üzerine her biri babalarını öven birer şiir söylemişlerdi.

Geniş bilgi için bk. Mustafa Fayda, “Atike binti Abdülmuttalib”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV, C.4, İstanbul 1991, s.73.

Revâhâ ve Ka'b b. Mâlik gibi. Sadece erkek sahabeler de değil aralarında hanım sahabilerden Hansa (ö. 645), Atike binti Zeyd (ö. 660) ve Naciye binti Cündeb (ö. 680?) de şiirle iştigal ederdi.⁹²

Resûlullah (s.a.v.), müşriklerle mücadele anlamında yalnızca askeri, siyasi ve ekonomik alanlarda değil bunların yanı sıra şiir alanında da bir mücadele söz konusu olmuştur. Zira Resûlullah (s.a.v.)'ın verdiği mücadeleler arasında belki de en çetini şairlere karşı verdiği mücadele olmuştur. Bu çetin mücadelede müşrik şairlerin hicviyelerine karşı ashabından özellikle şiir söyleme becerisi olanları, müşrik şairlere karşı cevap verme konusunda yüreklendirmiş, müşrik şairlere hak ettikleri cevabı vermelerini istemiştir.

Netice itibariyle müşrik şairlerin en başarılı kullandıkları silahları şiirleriydi, söyledikleri şiirlerle İslâm'a saldırmışlardı. Buna karşın Hz. Peygamber (s.a.v.) da bu saldırıları yanıtızsız bırakmama uğraşı için de çabalamış, Resûlullah (a.s.m.)'in nice çabaları neticesinde de cezasını bulan müşrik şairlerin yanı sıra büyük bir kısım müşrik şairde affedilmiş, Halid b. Velid gibi müşrik iken Müslümanlara çok büyük zararlar verdiği halde Müslüman olduktan sonra İslâm'a yönelik hizmetlerde bulunmuş, İslâm'ı ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'ı şiirleriyle yüceltmişlerdir.

2.6.1. Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın Cahiliye Şiiri ve Şairlerine Yönelik Tutumu

Resûlullah (s.a.v.)'ın içerisinde bulunduğu topluma baktığımızda, şiire olan eğilimlerinin oldukça fazla olduğunu görmekteyiz. Buna karşın Resûlullah (a.s.)'ın böyle bir ortamda şiire karşı duyarsızlığı düşünülemez. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.), Cahiliye dönemi şairlerinden bir kısmının şiirlerini dinlerken, diğer bir kısım şairler ile savaşıp, az da olsa bazılarının da Müslüman olmasına şahit olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın şiirlerini bilip, işittiği şairler arasında “Mu'allakâti's-Seb'a” /Yedi Askı Şairleri de vardır. Erken dönemde bulunan Muallaka şairlerinin bir kısmını görmemişse de şiirlerini işitmiş, altıncı asrın ikinci yarısında yaşayanlardan bir kısmını ise görmüştür. Resûlullah (s.a.v.)'ın, Muallaka şairlerine yönelik tutum ve davranışlarından yola çıkarak, Câhiliye şiir-şairlerine karşı sergilenen tutumu aktaracak olursak:

⁹² Ali Fehmi Efendi, **Hüsnü's-Sihâbe fi Şerhi Eş'âri's-Sahâbe**, Rûşen Matbaası, İstanbul 1324.

Muallaka şairlerinden Lebîd b. Rebîa (ö. 660-1)'ya yönelik tutum: Müslüman olmadan evvelki şiirlerinde tabiat ve hayvan tasvirleri, ayrıca Hanîf dininin etkisi görülen⁹³ Rebîa, Müslüman olmuş ve İslâm devrinde de uzun müddet yaşamış tek şairdir. Hz. Peygamber (s.a.v.), "Bir şairin söylediği en doğru söz Lebîd'in 'İyi bilin ki Allah'tan başka her şey bâtıldır.' misrasıdır" buyurarak⁹⁴ Lebîd'in şiirlerini beğendiğini ifade etmiştir. İmriü'l-Kays b. Hucr (ö. 540), milâdî VI. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı kabul edilir. Muallakât şairlerinin en eskisidir. Hz. Peygamber (s.a.v.), şiirlerinde fuhuş ve zinayı dile getiren İmriü'l-Kays'ın şiirlerinden hoşlanmadığını "Cehenneme giden şairlerin bayraktarlarındandır" sözüyle⁹⁵ ifade etmiştir. Resûlullah (a.s)'ın sözleriyle görüyoruz ki, topluma zararı dokunan, boş, kötülüğe teşvik dolu ve alaycı şiirleri hoş karşılamamaktadır.

Süveyd b. Amir el-Mustalikî (ö. 4. yy), Muallaka şairleri arasında ismi geçmeyen şairlerdendir.

*Haremde gecelesen de güvende olma
Ölümler her insanın iki yanındadır*

Süveyd'in beytini dinleyen Hz. Peygamber (s.a.v.), "Bu kişi bana yetişseydi Müslüman olurdu" dediği aktarılır. Yine Ümeyye b. Ebi's-Salt (ö. 630) ve Arapların en meşhur kadın şairi Hansâ (ö. 645) için, doğrudan doğruya Yüce Allah'ın varlığı ve birliğini, inananları hedef almayıp zina ve içkiyi methetmediklerinden Hz. Peygamber (s.a.v.), benzer cahiliye şairlerinin hikmetli bazı şiirlerini söyleyip dikkatle dinlediği, bazen de birer dizelerini terennüm ettiği de aktarılmaktadır.

Henüz peygamberlikle vazifelendirilmeden evvel Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın, Ukaz panayırında Arapların en gözde hatip ve şairi olan Kus b. Saide el-İyâdî'nin (ö. 600) insanlara Allah Teala'yı ve ahireti hatırlatan şiirlerini dinlediğine yönelik rivayetler vardır.⁹⁶ Yine Resûlullah (a.s)'ın, Kus b. Saide (ö. 600) için "Ümit ederim ki Cenabı Hak, kıyamet gününde Kuss b. Saide'yi ayrı bir ümmet olarak haşreder!" buyurduğu rivayet edilir. Zinadan, ribâdan uzak duran, putlara tapmayan ve kız çocuklarını diri diri gömenleri engellemeye çalışan Zeyd b. Amr b. Nufeyl (ö. 606)'de ayrı bir ümmet olarak haşredileceği

⁹³ Ahmet Suphi Furat, **Arap Edebiyatı Tarihi** (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996, s.80.

⁹⁴ Buhari Edeb 90 nr 6148; Müslim Şiir 3 nr 2256; Tirmizi Edeb 70 nr 2848.

⁹⁵ Furat, **Arap Edebiyatı Tarihi**, s.75.

⁹⁶ Nurettin Turgay, "İslâm Kültüründe Şiir", **Diyanet İlmî Dergi**, 2004, s. 117,125.

söylenen hanîf şairlerdendir. Zeyd'in oğlu Saîd, Hz. Ömer'le birlikte Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanına giderek, "Eğer babam size erişebilseydi iman ederdi, onun bağışlanmasını dileyebilir misiniz?" diye sormuş, Hz. Peygamber (s.a.v.)'da "Elbette onun için istiğfar ederim, o tek başına bir ümmet olarak haşredilecektir" cevabını vermiştir.⁹⁷

Hanîf şairler zümresinden olan, Allah'a, öldükten sonra dirilmeye ve hesaba inanan Resûlullah (s.a.v.)'in risâletinden bir sene evvel vefat eden muallaka şairlerinden Züheyr b. Ebu Sûlmâ (ö. 609), bir gece rüyasında gökten uzatılan bir ip görür, ona uzansa da yetişemez. Uyanmasının ardından oğulları Kâ'b (ö. 645) ile Büceyr'e rüyasını yorumlayarak, "*Oğullarım! Âhir zaman peygamberinin gelmesi yakındır, ancak ben yetişemeyeceğim, siz araştırıp ona iman edin*" diye vasiyet eder. Babalarının vasiyetine uyan şair oğulları da Müslüman olmuşlardır. Resûlullah (a.s), Cahiliyenin kötü adetlerini eleştiren, bir olan Allah'a inanıp şirk koşmayan, putlara tapmayan şairler hakkında olumsuz sözler söylememiş, aksine güzel sözlerle onları övdüğünü görmekteyiz.

Nihayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hoşlanmadığı şiirleri iki özellikte ele almamız mümkündür. Bunlardan ilki Müslüman bir kimse de olmaması gereken ırkçılık, gurur, şöhrat, şehvet, hiciv vb. kötü alışkanlıkları içeriğinde geçirmesi veya övmesidir. Diğer bir özellik ise Resûlullah'ı, İslâm'ı ve Müslümanları hedef alması ve hicvetmesidir. Bu gibi kötü nitelikteki şiirlerin dışında Yüce Allah'ı birleyen, İslâm'ı ve Resûlullah (a.s)'ı öven, iyiliği güzelliği teşvik eden şiirleri, Resûlullah (a.s), hem dinlemiş hem de beğendiğini ifade etmiştir. Özetle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in câhiliyye şairlerine yönelik tutum ve davranışlarını ne tamamen olumlayabilir ne de tamamen olumsuzlama yapabiliriz. Genelleyemeyiz.

2.6.2. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Müşrik-Yahudi" Şairlere Yönelik Tutumu

Yüce Allah'a, Resûlullah (a.s)'a, Müslümanlara ve İslâm'a küfredip, yeren şairlere karşı Hz. Peygamber (s.a.v.), oldukça sert bir tutum sergileyip onların öldürülmelerini emretmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir diğer tutumu, müşrik şairlerin iftira dolu küfür ve hicviyelerine karşılık vermesini Müslüman şairlerden şiirle istemiş olmasıdır. Misal olarak Kâ'b b. Eşref (ö. 3/624), şiirleriyle Resûlullah (a.s)'ı ve ashabını yermiş, etkili konuşma ve

⁹⁷ Müsned, I, 189-190; İbn İshak, s. 99-100.

servetiyle müşrikleri Müslümanlara karşı kıskırtmıştır. Onun bu gibi davranışlarından rahatsız olan Hz. Peygamber (s.a.v.) bu duruma son verilmesini istemiş, Muhammed b. Mesleme, Kâ'b b. Eşref'in sütkardeşi Ebû Nâile b. Selâme, Abbâd b. Bişr, Hâris b. Evs ve Ebû Abs ile bir araya gelerek Kâ'b'ı ortadan kaldırma plan yapmışlardır. Bu plan neticesinde 14 Rebîülevvel 3'te (4 Eylül 624) onu öldürdüler. Yahudiler, Ka'b'ın öldürülmesi üzerine hayatlarından endişe edip, Resûlullah'a onun suçsuz yere öldürüldüğünü söylediler. Hz. Peygamberde onlara: *"O kendi görüşündeki başka insanlar gibi yerinde dursaydı öldürülmezdi. Fakat o söylemiş olduğu şiirleriyle bize eziyet ederdi. Sizden her kim aynı şekilde hareket ederse onun cezası da kılıçtır"* sözleriyle Kâ'b gibi davranmamaları konusunda onları uyardı.

Hz. Peygamber (s.a.v.), Bedir esirlerinden Ukbe b. Ebî Muayt (ö. 2/624) ile Sasanîlere düzdüğü hikayelerin Kur'ân'ı Kerîm'den üstün olduğu iddiasında bulunup yayan Nadr b. Hâris'i daha Medine'ye varmadan yolun yarısında idam ettirmiştir. Yetmiş esirden kimisini fîdye ile kimisini de bedelsiz serbest Resûlullah (a.s)'ın, sadece bu ikisinin öldürülmesini istemesinin nedeni Müslümanları rencide eden şiirleri, Hz. Peygamber (s.a.v.)'a ve Müslümanlara çokça eziyet etmeleri ve her ikisinin de iflah olmaz İslâm düşmanı olmasıdır.⁹⁸

Yine Bedir esirleri arasında Müşrik şairlerden olan Ebu Azze Amr b. Abdullah İbn Umeyr (ö. 625), fakir olduğu ve verecek fidyesi olmadığından İslâm aleyhine bir daha şiir yazmayacağına dair söz vererek hayatını bağışlaması için Resûlullah (s.a.v.)'a yalvardı. Bunun üzerine o, yetim kalacak beş kızı düşünülerek bağışlandı. Ancak hürriyetine kavuşur kavuşmaz sözünü unuttu, tekrar İslâm aleyhinde şiirler söyledi ve müşrikleri Uhud'a katılma noktasında cesaretlendirdi. İkinci sefer esir düşünce, kurtulmak için yaptığı ricaları: *"(Akıllı ve olgun) Mü'min aynı delikten iki defa sokulmaz, ısırılmaz."*⁹⁹ denilerek geri çevrildi ve idam edildi. Herkesin affedildiği Mekke Fethi'nde, "Kâbe'nin örtüsünde sarılı olarak bulunsa bile öldürülmesi" emredilen on kişiden üçü şâir kimse idi: Şairlerden biri de Resûlullah (a.s)'ı yeren şiirler yazan, af dileyip Müslüman olmasının ardından, İslâm'ı hicveden şiirler söylemeyeceğine dair söz verse de sözünde durmayıp dinden dönen. Hizmetine görevlendirilen bir Müslümanı şehit ettikten sonra zekât olarak topladığı malları da alıp

⁹⁸ Ahmet Özel, **İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri**, TDV Yayınları, Ankara 1996, s.35-36.

⁹⁹ Buhârî, "Edeb", 83; Müslim, "Zühd", 63.

Mekke'ye kaçan, şiirleri, çalgı aletleriyle söyleyerek Mekkelileri eğlendiren Abdullah b. Hatal'dır (ö. 630). O da affedilmeyenlerden olmuştur.¹⁰⁰

Yukarıda aktardığımız misallere baktığımızda Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın, sırf şair olduğu için kimseyi öldürtmediğini görmekteyiz. Öldürülme emri verilen şairler, sadece İslâm'ı, Resûlullah (a.s.)'ı eleştiren şiirler söylediklerinden değil, aynı zamanda Hz. Peygamber'e fiili kötülük ettikleri, fitne fesat çıkardıkları, Müslümanlar aleyhinde faaliyette bulundukları, irtidat edip adam öldürdükleri ve daha pek çok benzer sebepten ötürüdür.

2.6.3. Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın “Müslüman” Şairlere Yönelik Tutumu

Resûlullah (a.s.)'ın, kabul görebilecek bir şiir için koymuş olduğu ölçü: **Hakka uygun olmaktır**. Zira bu hususta: “Şiir, ifadeleştirilmiş bir sözden başka bir şey olmayıp hakka uygun olanı güzeldir. Hakka uygun olmayanında ise hiçbir hayır yoktur.” demiştir.

Nitekim Hz. Abbas (ö. 32/653), Hz. Peygamber (a.s.m.): “Ey Allah'ın Resûlü, seni övmek istiyorum” demek suretiyle şiir söylemek için izin istemiş, Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın izin vermesiyle de methiyesini okumuştur:

Ah Allah'ın Resulü! Sen peygamber olmadan önce Cennet'in gölgeliklerinde cennet yapraklarıyla örtünen Âdem atanın sulbünde, pek temiz ve pek güzel bir hayat sürüyordun.

Ardından henüz bir beşer bir çiğnem et, bir kan pıhtısı hâline gelmeden önce Adem'in sulbünde cennetten dünyaya indin. Tufan Nesr putunu ve ona tapanları yok ettiğinde sen henüz bir su damlasıyken Nuh'un gemisine bindin.

Asırlar birbirini kovaladıkça sen de sulblerden rahimlere taşındın durdun.

Senin şerefın ve yüce soyun yanında en yüksek dağlar pek aşağı seviyede kalır.

Sen doğduğunda yeryüzü aydınlandı ve ufuklar nurunla parıldadı.

Biz o parıltıda, o nurun içinde ve o dosdoğru yolda yürüyüp durmaktayız.¹⁰¹

Hz. Abbas'ın Resûlullah (a.s.)'a yönelik sözlerinin ardından, Resûlullah (a.s.), “**Ağzın dert görmesin.**” buyurmuştur.¹⁰²Nihayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.), Müslümanların hislerine

¹⁰⁰ Veysel Aktürk, “Hz. Peygamber Devrinde Öldürülenler ve Öldürülme Nedenleri”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2009), s.178-183.

¹⁰¹ M. Yaşar Kandemir, “Dırâr b. Hattâb”, TDV İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 2014, C.9, s.351-352.

¹⁰² Esat Coşan, İdeal Yol Başmakaler, Server Yayınları, İstanbul 2011.

tercüman şiirleri dinler, beğenisini söylemekten çekinmez üstelik güzel sözler söyleyerek şairleri de cesaretlendirir.

2.6.4. Şairlerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'a Karşı Tutumları

Resûlullah (a.s), peygamberlik vazifesi ile İslâm'ı tebliğe başladığında çok büyük bir kısım şairce zorlu süreçler yaşamış, yoğun direnç ve karalama faaliyetleri ile karşılaşmıştır. Nitekim kendisine Cebrail (a.s) aracılığıyla vahyedilen âyeti celîleleri okumaya başladığında, Resûlullah (a.s)'ın sözlerinin bir şiir, kendisinin ise bir cine sahip, kâhin ve şair olduğu iddialarına maruz kalmıştı. Câhiliyenin ahlâkına bürünmüş büyük bir kısım şair bu şekilde düşünürken diğer bir kısım olan devrin önemli şairleri, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şair, sözlerinin ise şiir olmadığını anlaşmalarıyla dirençlerini başka bir istikâmete çevirmişlerdir. Şu durumu da çok iyi bilmeliyiz ki Resûlullah (a.s)'ı o dönemde en iyi anlayanlar hiç şüphesiz şairlerdir. Nitekim onlar şiire ve özelliklerine çok iyi vâkıf olduklarından Hz. Peygamber (s.a.v.)'a Cebrail vasıtasıyla gönderilen Kur'ân'ı Kerîm'in şiir olmadığını da Hz. Peygamber'in bir elçi olduğunu da en iyi bilenlerdi. Bundan dolayı Hz. Peygamber İslâm ahlakıyla bezenmiş ve şiirlerine bu ahlakı yansıtmış şairlere değer verir, onlardan biri Müslüman olduğunda çok sevinirdi.

2.6.5. Affedilen Şairler

İdam kararları verildiği halde affedilen şairler de elbette olmuştur. Hz. Peygamber (a.s.m)'a akrabaları arasında en çok benzeyen aynı zamanda da süt kardeşi olan, çocuklukları beraber geçen Ebu Süfyan (ö.647), Resûlullah (a.s), peygamberliğini duyuruncaya kadar onu çok sevmişse de ilanının ardından yirmi yıl süreyle O'na düşman olmuştur. Uzunca bir vakit Hz. Peygamber ve Müslümanlar aleyhinde hicviyeler söyleyen Süfyan, yaptıklarından oldukça pişman olmuş, Resûlullah (a.s) onu bağışlayınca da Müslüman olmuştur. Nitekim Süfyan, bütün varlığıyla Hz. Peygamber'e bağlanmış Huneyn Gazvesi'nde Hz. Peygamber'in yanında kimsenin kalmadığı esnada Resûlullah'ın katırının yularına yapışmış yanından ayrılmamıştır. Ayrıca Resûlullah (a.s), vefat ettiğinde de söylediği mersiyeyle üzüntüsünü ifade edenlerden biri Ebû Süfyan'dır.¹⁰³Bir gözü kör olan şair Humeyd b. Sevr (ö. 689?), Huneyn Gazvesi (8/630) esnasında müşrikler arasında yer almışsa da sonrasında

¹⁰³ M. Yaşar Kandemir, "Ebu Süfyan b. Haris" **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV, İstanbul 1994, C. 10, s.232.

kabilesinden bir grupla Resûlullah'a gelerek Müslüman olmuş ve övgü dolu şiirler söylemiştir.¹⁰⁴

Mekke'nin fethiyle İslâm'a yönelik düşmanlıkta şöhret yapmış olan müşrik kimseler için "vur emri" çıkarılmıştır. Bunun üzerine büyük bir korku yaşayan Ka'b bin Züheyr (ö. 24/645 [?]), köşe bucak saklanmıştı. Yakalanacağını fark ettiğinde ise kılık değiştirerek sabah namazı için mescitte bulunan Resûlullah (a.s.)'ın huzuruna gelmiş: "Ey Allah'ın Resûlü! Ka'b bin Züheyr yaptıklarına pişman olmuştur. Huzuruna gelse de af dilese bağışlar mısın?" demiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise "evet affederim" buyurur. Bunun üzerine Züheyr, "söz konusu Ka'b işte benim" der ve kendisini affeden Resûlullah (a.s.)'a beslediği temiz, samimi ve güzel hislerini ifade eden kasidesini okur. Şiirinde, Resûlullah (a.s.)'ı övmeye başladığı ve *"Hz. Peygamber karanlıkta kalanların onun ışıyla yollarını buldukları kınından çıkarılmış bir kılıçtır"* beytini okuduğu esnada Hz. Peygamber (s.a.v.), sırtındaki bürdesini (hırkasını) çıkarıp şairin sırtına giydirmiştir. Bahsi geçen kaside "Kaside-i Bürde" dir, Müslümanlar arasında o günden beri zevkle okunur.

2.7.Muallakât

Bu başlık altında muallakât kelimesinin muhtevasının anlaşılmasını daha iyi aktarabilmek için öncelikle **muallaka kelimesinin semantik analizi** verilecektir.

(ع-ل-ق) kökünden türeyen "*muallaka*", lügatte "*bir şeyi diğer bir şey ile bağlantılandırmak, ilgi neticesinde bir şeyi beğenip, sevmek*" manasındadır. Cemi olan "*muallakât*" ise "*çok beğeni ve takdir alması nedeniyle herkesin görüp okuyabileceği bir yere asılıp, teşhir edilen şiirler*" manasındadır.¹⁰⁵Kaynaklarda geçtiği üzere "*Muallakât ve Müzehhebât*" isimlendirmeleri, câhiliye devrinde pek çok farklı işlev ve amaca hizmet noktasında kurulan 'Ukâz ve benzeri panayırlardaki her yıl gerçekleşen şiir müsabakalarında eleştiri ve tenkitlerden geçip, beğeni alıp seçilen şiirler, altın suyu ile keten bezinden oluşan tomara geçirilerek Kâbe duvarına asılmıştır. Bu rivayetten ulaşacağımız sonuç, "*muallakât*", seçilen muallakât şiirlerinin Kâbe duvarına asılmasından ötürü bu adı almasıyken "*müzehhebât*", altın suyu kullanılarak yazma işlemi gerçekleştiği içindir.¹⁰⁶ Ancak Kur'an'ı

¹⁰⁴ Mustafa Kılıç, "Humeyd b. Sevr" **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV, İstanbul 1998, C.18, s.356.

¹⁰⁵ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, s.261.

¹⁰⁶ Tülücü, Muallakat, s.310

Kerîm'in tarihi ve kronolojisi üzerine inceleme ve çalışmalarıyla çığır açan oryantalistlerden Nöldeke (ö. 1930) muallaka şiirlerinin, “müzehhebât” şeklindeki isimlendirilmesinin altın suyu ile keten bezine yazılmasıyla alakası olmadığını, bu şiirlerin Arapların nezdinde özel oluşlarından ve yüceliğinden ötürü mecazen isimlendirildiğini öne sürmüştür.

“*Muallaka*” terimsel mânâda Câhiliye devrinde senelik olarak hazırlanarak geleneksel etkinlik hâline gelmiş umuma açık fuar ve panayırlarda gerçekleştirilen şiir müsabakalarında jüri karşısında okunup müsabakayı kazanarak şöhret yapmış yedi şair veyahut on şaire ait seçkin şiirlerden oluşan şiir koleksiyonudur.¹⁰⁷ Yine oryantalistlerden Nicholson (ö. 1930) ve Nöldeke “*muallaka*”nın (عَلَقَ), “kıymetli şey” kökünden hasıl olduğu yargısını kabul etmişlerdir.¹⁰⁸ Bu yargıya göre, câhiliyenin en ün ve şöhret sahibi şairlerinin mümtaz şiirlerinden oluşmuş olan bu koleksiyon, Kâbe duvarına asıldığından değil, câhiliye döneminde her yaştan kimsenin beğenisini kazanıp ilgisini çektiğinden dolayı akıllarda yer edindiğinden bu şekilde isimlendirilmiştir.

Şiirlerin Kâbe duvarlarına asıldığı yönünde aktarılan rivayetlerin kesinliği, bir kısım tarihçi tarafından kabul görmemiştir. Sonraki dönemlerde edebiyat tarihçileri de bu rivâyetlere itiraz etmişler de itirazlarını kuvvetlendirecek kanıtlara haiz olamamışlardır. Nitekim şiirlerin Kâbe duvarına asıldığı hususundaki rivayetlere yönelik itirazların nedeni Araplar, özellikle de câhiliye devrinde yazıyı tam anlamıyla kullanmadıklarından şiirlerini yazı ile kayda alacak düzeyde olmamalarına üstelik Kâbe'nin itibar ve değerinden ötürü bu tür şiirlerin Kâbe duvarına asılmasını doğru bulmadıklarına da dayanmaktadır.

2.7.1. Muallaka Teriminin Ortaya Çıkışı

Terim olarak “*muallaka*” ilk kez, Ebû Zeyd el-Kureşî (ö. 170/876) tarafından kaleme alınan “Cemheratu Eş‘âri'l-‘Arab” adlı eserde hicri IV. yüzyılın ilk yarısında görülmektedir.¹⁰⁹ Bazı kimselerce Kâbe'nin duvarlarına asılmasından dolayı bu şiirlerin bu adı aldığı şeklinde bir görüş kabul görürken, bazıları da bu adın ilk kez İbn ‘Abdirabbih (ö. 328/940)'ın “el-‘İkdu'l-Ferîd” isimli eserinde rastlanıldığını ifade etmektedir. İslâm döneminde ise

¹⁰⁷ Tülücü, Muallakat, s.310-312

¹⁰⁸ Süleyman Tülücü, “Muallakat ve Şairleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi-I (Türkiye)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy: 23, Erzurum 2005.

¹⁰⁹ Tülücü, Muallakat, s.310.

“muallaka” isimlendirmesinin temelindeki Kâbe’ye asıldıkları yönündeki görüşlerin uydurma olduğu ve kabul edilemeyeceği savunulmuştur. Ayrıca bahsi geçen dönemde Hammâdu’r-Râviye (ö. 156/772), bu şiirleri bir araya toplamıştır.¹¹⁰

Bu şiirlere yönelik muhtelif isimlendirmeler ise “*es-seb‘u’t-tivâl*”- “*yedi uzun kasîde*”, “*sümût*”- “*dizili inciler*”, “*müsemmetât*”- “*inci dizileri*”, “*müzehhebât*”- “*yaldızlı şiirler*”, “*seb‘iyyât*”- “*yedi kasîde*” ve en yeni eserlerde de “*mukalledât*”- “*asırlardan devredilen eski şiirler*” şeklindedir.¹¹¹

2.7.2. Muallaka Şairleri

İbn ‘Abdirabbih (ö. 328/940)’ın, *el-‘İkdu’l-Ferîd*’te yedi şairden oluşan listesi: İmriü’l-Kays, Tarafe b. ‘Abd, ‘Amr b. Kulsûm, ‘Antere b. Şeddâd, Züheyr b. Ebi Sulmâ, el-Hâris b. Hillîze ve Lebîd b. Rebî‘a (ö. 41/661) şeklindedir. Bu sıralamaya karşın Ebû Zeyd el-Kureşî ise el-Hâris b. Hillîze’yi listeden atarak en-Nâbiğa ez-Zübyânî ile el-A‘şâ Meymûn b. Kays’ı yerine eklemiştir. Bunun neticesinde de şair sayısı sekize yükselmiştir.¹¹²

Yine muallaka şairleri listesine ‘Antere b. Şeddâd ve el-Hâris b. Hillîze çıkararak yerlerine en-Nâbiğa ez-Zübyânî ile el-A‘şâ Meymûn b. Kays’ı ekleyenlerden biri de Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer b. Müsennâ’dır. Ca‘fer Ahmed en-Nahhâs (ö. 339/950)’a göre muallaka sahibi şairlerin sayısı dokuz iken on olduğunu savunanlar ise el-Hatîbu’t-Tebrîzî (ö. 502/1109) ve Ahmed Emîn eş-Şenkîti (ö. 1331/1913)’dir. Bu minvalde daha pek çok rivayet aktarmamız mümkünse de hangilerinin sahil olduğu gerçek manada delillendirilememiştir.

2.7.3. Muallakaların Genel Özellikleri

Bütün parçada mısra sonunda tek tür kafiye türünün tekrarı durumunu, klasik kasîde tarzında yazılan, uzunlukları genellikle altmış-yüz beyit arasında değişen muallaka şiirleri özelliğine eklememiz mümkündür. Muallaka şairlerinden ‘Amr b. Kulsûm haricindekiler, şiirlerine, evvelki sevgilileri ile olan anılarını andıkları romantik bir girizgâh “*nesîb*” ya da “*teşbîb*”

¹¹⁰ Carl Brockelman, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, Kahire: Dâru’l-Ma‘ârif, 1898, s.67

¹¹¹ Tülücü, Muallakat, s.310.

¹¹² Tülücü, Muallakat, s.310.

pasajlarıyla başlamışlardır. Bahsettiğimiz türdeki başlangıcın ilk kez İmriü'l-Kays (ö. 540 dolayları) tarafından yapıldığı söylenmektedir.

En uzun Muallaka kasidesi, Tarafe b. 'Abd'a 102-120 beyitle ve 'Amr b. Kulsûm'e 103 beyitle aittir. En kısa kaside ise 'Ubeyd b. el-Ebras'a 48 beyitle aittir. Muallakalarda şiirin en uzun bölümünü oluşturan tasvir kısmı, giriş bölümünden sonra gelir. Tasvir'de şair, çöldeki yorucu ve uzun yolculuğu, bu esnada yaşadığı zorlukları, devesi, atı vb bineği anlatılır. Yine yolculuğunda önüne çıkan vahşi çöl canlıları ile bineği arasındaki çekişmeyi olağanüstü tasvirlerle ifade eder. Son kısımda ise kasîdelerine asıl kimliğini veren ana bahsi işlerler. Zira genel manada kasîdenin ana bahsi de şairlerin ya kendilerini methiyle veya kabilesini methiyle ya da bir başka kimseyi methiyle neticelenir.

Arap yarımadasının hangi bölgesinde söylenmiş veya yazılmış olursa olsun muallaka şiirlerinin bir diğer özelliği de tamamının fasih dil yani ortak şiir dili ile yazılmış o devirdeki Arap lehçelerine ilişkin ifade ve sözcük özelliklerini ihtiva etmemiş olmasıdır.¹¹³

2.7.4. Muallakaların Şerh ve Tercümeleri

Özellikle hicri III. yüzyıldan itibaren pek çok âlim tarafından ilgi odağı haline gelmesiyle şerhleri kaleme alınan bu kasidelerin çoğu, tamamı veya sadece biri, birkaç âlimlerce şerh edilmiştir. “*Şerhu'l-Kasâidi's-Seb'it-Tivâl el-Câhiliyyât*”- Ebû Bekr b. el-Enbârî (ö. 328/940), “*Şerhu'l-Kasâidi't-Tis'i'l-Meşhûrât*”- Nahhâs, “*Şerhu'l-Mu'allakâtî's-Seb*”-ez-Zevzenî (ö.486/1093), “*Şerhu'l-Kasâidi'l-'Aşr*”- et-Tebrîzî (ö. 502/1109) ve “*Şerhu'l-Mu'allakâtî'l-'Aşr ve Ahbâru Şu'arâihâ*”- Ahmed Emîn eş-Şenkîti'ye ait eserler, çağımıza dek gelebilmiş, edindiği büyük şöhret neticesinde de neşri gerçekleşen şerhlerden bazılarıdır.¹¹⁴

Neşredilmeyen şerhlerden bazıları ise muhtelif kütüphanelerde bulunmaktadır: “*Şerhu'l-Mu'allakâtî's-Seb*”- Ebû Sa'îd ed-Darîr el-Cürcânî (ö. 282/895), “*Şerhu's-Seb'i't-Tivâl*”- İbn Keysân (ö. 299/911), “*Şerhu'l-Mu'allakât*”-Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlikî (ö.

¹¹³ Tülücü, Muallakat, s. 311.

¹¹⁴ Tülücü, Muallakat, s.311.

540/1145) ve “*Şerhu’s-Seb’i’t-Tıval*”-Ebu’l-Berekât İbnu’l-Enbârî (ö. 577/1181)’nin yazma hâlindeki eserleridir.¹¹⁵

Muallaka şiirleriyle ilgili şerhler yukarıda ifade ettiklerimizle de sınırlı değildir. Batı dünyasında da pek çok eser ortaya konmuştur. Bunlardan bazılarını aktaracak olursak, Wilfrid Scaven Blunt (ö. 1922) ve Lady Anne Blunt (ö. 1917)’un “*The Seven Golden Odes of Pagan Arabia*” (London 1903) İngilizce’ye, Sir William Jones (ö. 1794)’in “*Moallakat or Seven Arabian Poems*” (London 1783) ve F.A. Arnold (ö.1889)’un “*Septem Moallakat*” (Leipzig 1850) adıyla Latince’ye, P. Wolff (ö. 1894)’un “*Muallakat, Die Sieben Preisgedichte*” (Rotweil 1857) ve L. Abel’in “*Die Sieben Moallakat*” (Berlin 1891) kazandırılan eserlerden bazılarıdır.¹¹⁶

Doğu dillerine baktığımızda da tam veyahut kısmî tercümeleri gerçekleştirilen muallaka şerhlerinin olduğunu görmekteyiz: “*Mu’allakât-i Seb’a*” (Tahran 1927) adıyla Farsça’ya Abdulmuhammed Ayetî, “*Şerhu’l-Mu’allakâti’s-Seb’a*” (Lahor 1979) adıyla Mevlâna Muhammed İsmâîl es-Selefi’nin her ne kadar Arapça kaleme alınmışsa da şerhi, Urduca tercümesiyle birlikte yayınlanmıştır. Yine “*Seb’a-i Mu’allaka*” isimlendirmesiyle Abdüevvel Cevanpurî tarafından İmriü’l-Kays ve Züheyr’in muallakaları Farsça ve Hintçe’ye tercüme edilmiştir.

2.8.Cahiliye Devrinde Kurulan Panayırlar

Câhiliye şiirinin gelişmesinde büyük ve etkin bir rol üstlenen etkenlerden biri de muharebenin haram kılındığı, baskın ve yağmalamaların yapılmadığı Muharrem, Receb, Zilkâde ve Zilhicce aylarında ticari amaçlı olarak ve de barışı da fırsat bilen Arap kabileleri tarafından, Mekke’ye gelerek kurulan ve alışveriş yapılan panayırlardır. Ancak yalnızca alışverişin ve ticaretin gerçekleşmesiyle kalmayıp beraberinde şairler, şiir müsabakalarında hakem heyeti karşısında şiirlerini halkın takdirine sunar, ün yapabilmek için fırsat değerlendirirlerdi.¹¹⁷ Yılın muhtelif zamanlarında Arap yarımadasının çeşitli yerlerinde kurulan ve Arapların hitâbet ve şiirleri noktasında bir akademi görevi üstlenen bu

¹¹⁵ Süleyman Tülücü, “Muallakat ve Şairleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi-I”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Eylül 2005, S.6.

¹¹⁶ Tülücü, Muallakat, s. 311.

¹¹⁷ Durmuş, *Şiir*, s.146.

panayırların en tanınmışları; Dûmetu'l-Cendel, Muşakkar, Suhâr, Aden, San'â, Debâ, Zu'lmeçâz, Hadramevt, Ebyen ve içlerinde en ünlü ve kapsamlı olan panayır ise Ukâz'dır.¹¹⁸

Bahsi geçen bu panayırlarda Arap yarımadasının muhtelif yerlerinden râvi ve şairler bir araya gelir, takdir gören şiirler yarımada'nın bütün çevresine râviler aracılığıyla nakledilirdi. Yine bu minvaldeki aktarılan rivayetlerde, en-Nâbiğa ez-Zübyânî için Ukâz panayırında hususî olarak kurulan kırmızı renkteki deri kürsüde bir şairlerin şiirlerine değer biçmek üzere dinleyip hakemlik yaptığı aktarılmaktadır. Netice itibariyle Câhiliyenin belli dönemlerinde ticari ve daha pek çok muhtelif faaliyetlerin yoğun olduğu panayırlar kurulurdu. Bu panayırlara yalnızca ünlerini duyurmaya çalışan şairler değil farklı milletlere mensup tüccarlar da katılırdı. Bu panayırlar:

Dumetu'l-Cendel: Hicaz-Suriye kervan yolu üzerinde olan Arabistan'ın Kuzeyindeki panayır, önemli bir ticaret merkezi olarak kabul görür. Faaliyetleri Rebiu'l-Evvel'in ilk günü başlayıp ayın ortalarına kadar devam ettirilir. Panayırın idaresini üstlenen kişinin izni olmadan ticaret yapmak hatta idare edenin mallarını satmadan evvel diğer tüccarların mallarını satmaları yasaktı. Ayrıca idareci satılan mallardan öşür vergisi de alırdı. Bunların yanında şiir müsabakaları yapılır, birinci olan şaire ödülleri verilirdi.

Muşakkar: Bahreyn Körfezinde bulunan pazar, Rebiu'l- Evvel'den üç ay sonra kurulur, aynı ay bitimine kadar sürerdi. Araplarla birlikte İranlılarda mallarını satmak için bu pazara katılırlardı. Yöneticiler onda birlik vergisi alırdı. İslâmiyet'ten evvel Resûlullah (s.a.v.)'da ticaret yapmak maksadıyla bu pazarı ziyaret etmiştir.

Suhar: Umman'da deniz kıyısında bulunur. Faaliyetlerine, Receb ayının yirmi beşinde başlardı. Dokuma ürünleri, demirden malzemeler, altın, şarap ve koku gibi çeşitli ürünler bu pazarda satılırdı.

Debâ: Umman sahilinde bulunmakla birlikte Hindistan'a açılan bir liman kentidir. Faaliyeti, Receb ayının son gününe kadardır. İdareci satılan mallardan öşür vergisi alır. Uluslararası bir panayır olan Debâ pazarına, Hindistan, Çin, İran ve Arap yarımadasının muhtelif

¹¹⁸ Said el-Afgânî, *Esvâku'l-Arab fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Neşet Çağatay (Çev.), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982, s. 232- 277.

yerlerinden tüccarlar katılırdı.¹¹⁹

Şahr: Umman ve Aden arasında kurulurdu. Faaliyetlerine, Şaban ayının ortasında geçerdi. Bu pazarda deri, kumaş türünden ticari ürünler satılırdı.

Aden: Hint Okyanusunun kıyısı ile güney Yemen’de bir limandır. Faaliyetleri, Ramazan ayının birinde başlayıp onuna kadar sürerdi. Gelen mallardan öşür vergisi alınırdu. Bu pazara özgü ve Adenlilerden başka hiç kimsenin imal edemediği ‘Halûk’ adı verilen koku satılırdı. Ayrıca bu koku Kâbe’nin güzel kokması içinde kullanılırdı. En mühim ihraç ürünü olan ‘Halûk’ adlı kokuyu, tüccarlar İran ve Doğu Roma topraklarına götürüp satmışlardır.¹²⁰

San’â: Güney Arabistan’da kurulurdu. Panayır faaliyetlerine, Ramazan ayının ortasında başlar ay sonuna kadar sürdürürdü. Mallardan onda birlik vergisi alınırdu. Pazarda satılan ürünler, dokuma, pamuk ve demir türündendi.¹²¹

Ukaz: Mekke’de kurulurdu. Faaliyetlerine, Zilkâde ayında başlayıp, yirmi gün sürdürürdü. Ukâz, panayırlar arasında farklı ve mühim bir yere sahipti. Nitekim bu pazara gelenler yalnızca alışveriş yapmak için gelmez alışverişin yanı sıra meselelerini çözmek için de gelirlerdi. Nitekim pazarda, davalara bakacak bir yetkili bulunurdu. Yine bu pazara, intikam alacağı kişiyi bulmak için gelenler de vardı. Bu gibi faaliyetlerin yanı sıra şiir müsabakaları düzenlenir, birinci şaire ödülleri verilirdi. Yine hâtip ve şairler kürsüye çıkar, kendi kabilesini övüp yücelten konuşmalarda bulunurlardı. Netice itibariyle Ukaz panayırı, Cahiliye Arapları için oldukça mühimdi. Zira hem ticaret yapılan hem de sosyalleşilen bir pazardı.¹²²

¹¹⁹ İbn Habîb, **el-Muhabber**, Adem Apak, İsmail Güler (Çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018, s.266.

¹²⁰ Ebu’l-Velid Ezrakî, **Ahbâr-u Mekke**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s.241.

¹²¹ el-Afgânî, **Esvâku’l-Arab fi’l-Câhiliyye ve’l-İslâm**, s.120.

¹²² Corci Zeydan, **Medeniyet-i İslamiye Tarihi**, Zeki Meğamiz (Çev.), Doğan Güneş Yayınları, İstanbul 1971, s.30.

3. TEHADDÎ

Bu başlık altında öncelikle i'câz kavramının ortaya çıkışı noktasında açıklamalarda bulunacağız. Müslümanlar İslâm'ın ilk zamanlarında Kur'ân'ı Kerîm'in nazarî ciheti üzerinde fazla durmamış Kur'ân'a umumiyetle amelî cihetten yaklaşmışlardır. Ancak İslâm'a yönelik girişlerin giderek artmasıyla beraber Kur'ân'ı Kerîm'in teorisinin de pratiğinin yanında değerlendirilmesi zarûret oluşturmaya başlamıştır. Bu nedenle âlimler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatıyla birlikte ortaya çıkan, çıkabilecek olan sorunların çözümü ve Kur'ân'ı Kerîm'in daha doğru anlaşılması için Kur'ân'ı Kerîm ile ilgili muhtelif meseleleri tasnif etmeye başlamışlardır.

Resûlullah (a.s)'ın vefatının ardından âlimler tarafından ele alınan ve tasnif edilen meselelerden biri de "Kur'ân'ı Kerîm'in İ'câzı" meselesidir. Bu minvalde, "İ'câzü'l-Kur'ân" mefhumunun zuhuruna dair, başlarda daha çok muhtelif eserlerde ismen yer edindiğini görmekteyiz. Nitekim dil ve nahiv kitaplarından, Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna (ö.206h.) *Mecazü'l-Kur'ân*, İbn Kuteybe (ö.276h.) ise *Garibü'l-Kur'ân* ve *Müşkilü'l-Kur'ân*'ında. Tefsir sahasından ise Taberî (ö.310h.)'nin *Camîu'l-Beyân*'ını örnek olarak vermemiz mümkündür. Zira burada da söz arasında geçmiş olduğunu görmekteyiz.

Hicri III. asırdan itibaren müstakil eserler hâlinde telifine başlanan İ'câzü'l-Kur'ân, "*Nazmü'l-Kur'ân*" adı altında kaleme alınmıştır. Hicri IV. asırda ise "İ'câzü'l-Kur'ân" isminin ortaya çıkmış olduğunu ve yalnızca bu konuya ilişkin hasredilmiş eserlerin te'lif edildiğini görüyoruz: Ebü'l-Hasan Ali b. İsa er-Rummanî (ö.386h.)'nin *en-Nüket fi i'cazi'l-Kur'ân*'ı, Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattabî (ö.388h.)'nin *Beyanü i'cazi'l-Kur'an*'ı, Ebübekr el-Bakillânî (ö.403h.)'nin *İ'câzü'l-Kur'ân*'ı ve Kadı Abdülcabbar (ö.415h.)'in *Muğnî* adlı kitabının *İ'câzü'l-Kur'ân* cüzü gibi. Hicri V. asırda *Delailü'l-i'caz* ve *er-Risaletü's-Şâfiye*¹²³ adlı eserlerini te'lif eden Abdülkahir el-Cürcanî (ö.471h.)'yi görmekteyiz. Sonraki dönemler de ise âlimler, bu konuda yazılmış düşünceleri cemetmekle yetinmişlerdir. Misal olarak, Celaleddîn es-Süyutî (ö.911 h.)'nin *el-İtkân* isimli kitabındaki "*Faslu İ'câzi'l-Kur'ân*", Muhammed Abduh (ö.1905)'un *Tefsiru'z-Zikri'l-Hakîm* adlı tefsirindeki veciz ve özet bir şekilde kaleme alınan "*Faslu Vücuhi'l-İ'caz*".¹²⁴

¹²³ Bahsi geçen makale, Rummanî'nin "*en-Nüket fi i'cazi'l-Kur'an*"ı ve Hattabî'nin "*Beyanü i'cazi'l-Kur'an*"ı ile birlikte "*Selasü resâil-i fi'l-i'caz*" adı ile Mısır'da Darü'l-Mearif tarafından neşredilmiştir.

¹²⁴ Aişe Abdurrahman eş-Şatîf, *el-İ'câzü'l-Beyân li'l-Kur'ân*, Dâru'l-Meârif, Kâhire 1996.

Günümüzde de bazı ilim insanlarının bu meseleyi tekrar gündeme getirmesiyle müstakil şekilde kitap te'lif edildiğini görmekteyiz. Bu minvaldeki ilk eser, Mustafa Sadık er-Rafî (1881-1937)'nin *İ'cazü'l-Kur'ân ve'l-Belâġetu'n-Nebeviyye*'sidir. Sonrasında Muhammed Abdullah Draz (1894-1958)'in *en-Nebeü'l-Azîm*, Seyyid Kutub (1906-1966) 'un *et-Tasvirü'l-Fennî* ve Aişe Abdurrahman (1913-1998) 'in *el-İ'câzü l-Beyânî li'l-Kur'ân* gibi kitaplarıdır. Kur'ân'ı Kerîm'in sahip olduğu i'câz noktasında öne sürülen muhtelif yönleri ele almaya geçmeden evvel i'câz mefhumunun semantik yapısı, kavramsal çerçevesi ve i'câz kavramı ile ilgili diğer kavramlara temas etmemiz konumuzun ana gayesinin anlaşılması noktasında faydalı olacaktır.

3.1. “Tehaddî” İle İlgili Önemli Kavramlar

Bu başlık altında tehadî konu ve kavramı ile yakından alakalı olan birtakım kavramlar üzerinde durmakla beraber tezimizde de yer yer birbirlerinin yerine bu kavramları kullandığımızı belirtmekteyiz.

3.1.1. İ'câz (الإعجاز)

“عجز” kökünden türeyen *i'câz* kelimesi, “*âciz bırakmak*” mânasına gelir. Kur'ân'ı Kerim'de bulunmayan *mu'cize* (معجزة) sözcüğü de aynı kökten türemiştir. Nitekim *mucize*, bir şeyi meydana getirmekten aciz bırakan şeydir. “*Peygamberlerin, nübüvvetleri hususunda samimi olduklarının ispatı noktasında Yüce Allah tarafından kendilerine bahşedilen ve benzeri meydana getirilemeyen olağanüstü iş ya da durumlar*”¹²⁵ anlamındadır.

Arapça'da *i'câz* kelimesine benzer bir diğer “إيجاز” *îcâz* kelimesi ise “وجز” kökünden türemiş olup “*kısa ve özlü söz söylemek*” demektir. “وجيزة” kelimesi dilimize Arapçadan geçmiş olup kısa ve özlü sözlere denir. Dolayısıyla bu iki kökü ve kelimeyi birbirine karıştırmamak lazımdır. Nitekim Kur'ân'ı Kerîm, hem özlü sözler içerdiğinden “*vecîz*” hem de insanların bir benzerini yapıp getirme noktasındaki acizliklerinden “*mûciz*” bir kelâmdır. Ancak tefsir usulünde İ'câzü'l-Kur'ân ile “Kur'ân'ı Kerîm'in muhataplarını benzerini oluşturmaktan aciz bırakan mucizevî hitabı ve tehadîsi” kastedilir.

¹²⁵ Cürcânî. *et-Ta'rifât*, s.282.

Netice itibariyle mucize, Peygamberlere, Risâlet vazifeleri hususunda samimi olduklarının ispatı üzere Yüce Allah tarafından bahşedilen ve diğer kimselerin benzerini yapmak veya getirmekten aciz kaldıkları olağanüstü olay ve fiillerdir.

3.1.2. Tehâddî (Meydan Okuma) (التَّحْدِي)

“Tehaddî” kelimesinin ıstılahî anlamına, Kur’ân’ı Kerîm ve Hadisi Şerîflerde rastlanılmadığı gibi sahabe, tabiûn veya sonrakilerin kelâmlarında da rastlanılmamaktadır. Nitekim kelimenin ıstılah anlamı, ilk defa III/IX. asırda ortaya çıkmış ardından yaygınlık kazanarak çağımıza kadar ulaşmıştır. Asıl anlamı, “kastetmek, aramak, araştırmak” olan Tehaddî, “ح-د-ي /H-d-y” fiilinden ve “ح-د-و” mastarından müştaktır. Sözlükte, “birini herhangi bir işte geçmek, yenmek; “tartışmak, çekişmek, karşı çıkıp, direnmek”, yarış ve rekâbet etmek, “birini müsabakaya davet etmek”, “meydan okumak” gibi manalara gelmektedir.

Terim anlamı ise, “bir kimsenin belirli bir hususta bir diğerinin aciziyetini gün yüzüne çıkarması, ona galip gelmek amacıyla yaptığı meydan okuma” şeklindedir. Yani nübüvvet iddiasındaki bir peygamberin samimiyetini ispatlamak üzere hiçbir kimsenin benzerini getiremeyeceği olağanüstü eylem ve durumlarla inkârcı mu’ârizlara meydan okunmasıdır.

3.1.3. Mu’âraza (المُعَارَاة)

Lügatte, “Bir kimsenin yürümesi gibi yürüyüp beraberinde gitmek”¹²⁶, “itiraz ve muhalefet etmek”¹²⁷, “muhalifin getirdiği delile karşı farklı bir delil ortaya koymak”¹²⁸, “karşılaştırmak, mukabele etmek”¹²⁹, “bir iş ve eylemi bir başka kimsenin yaptığı gibi yapıp öykünmek”, “yarışmak, çekişmek”¹³⁰ manalarına gelen *mu’âraza* kelimesi terim olarak, bir kimsenin, Kur’ân’ı Kerîm’e benzerlik olması için bir cümle kurup, kurmuş olduğu cümlelerin, Kur’ân’ı Kerîm ayetlerinin bir benzeri hatta aynı niteliklere haizliğini iddia etmesidir.

¹²⁶ İbn Manzûr, Lisânu’l-Arab, s.209.

¹²⁷ Şemseddin Samî, **Kamusu Türkî**, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1317/1898, s.1366.

¹²⁸ el-Cürcânî, **et-Ta’rifat**, s.217.

¹²⁹ Ahmed el-Ferâhîdî, **Kitâbu’l-‘Ayn**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 1424/2003, s.132.

¹³⁰ İbn Manzûr, Lisânu’l-Arab, s.88.

Edebî terimi olarak ise Hattabî (ö. 388/988) ve es-San‘ânî (ö. XII/XVIII. yüzyıl) “*Başkasına ait bir hutbenin ya da şiirin lafız ve anlam özelliklerinde yarışmak*¹³¹ veya ele aldığı konuyu ondan daha hoş ve latif lafız kalıpları ve üslûp zarfında ifade etmek” şeklinde tanımlamışlardır.

Geçmişte kimileri, birtakım sözler kurarak Kur‘ân‘ı Kerîm’e mu‘âraza yaptıklarını iddia etmişler de onların sarf ettikleri o sözleri, yalnızca Kur‘ân‘ı Kerîm’in muhtevası ve üslûbunun taklîdi ile meydana getirilmiştir. Bu sebeple onlar elbette mu‘âraza olarak kabul göremez. Nitekim Kur‘ân‘ı Kerîm’e mu‘âraza, Kur‘ân‘ın tamamı veya bir kısmının benzerinin getirilmesi noktasında Kur‘ân‘ın tehadîsine -meydan okumasına- yanıt vermek demektir. Ancak Yüce Allah‘ın kelâmı olan Kur‘ân‘ı Kerîm’in, edebî nitelik bakımından zirvede bulunmasından Kur‘ân’a mu‘âraza söz konusu bile değildir, yapılamaz.

3.1.4. Nazîre (النظيرة)

Sözlükte, “bir şeye benzemesi için yapılan şey”¹³², “bir şeyin benzeri, aynı, eşi, dengi”, “bir söz ya da davranışa karşılık söylenen söz, yapılan iş”, “şekil, söz ve fiilde benzerlik”¹³³ manalarına gelmektedir. Nitekim nazîre yazmaya; nazîre söyleme, tanzîr etme, cevap verme-yazma isimleri de verilir.¹³⁴Edebiyat terimi olarak “şairin manzum şiirine diğer bir şair tarafından aynı kafiye ve vezinde yazılan benzeri bir şiir”¹³⁵anlamına gelen nazîre terim olarak ise, Kur‘ân‘ı Kerîm’e benzer bir metin oluşturmak¹³⁶ demektir.

Nazîre tarihine bakacak olursak, Kur‘ân‘ı Kerîm’in tehadîsine mukabil inkârcı ve itirazcı muarızları, Kur‘ân‘ın bir sûresine bile nazîre yapamamışlardır. Nitekim asırlar boyunca Kur‘ân‘ı Kerîm’e hakiki manada nazîre yapılamamış olması, bu vakitten sonra da asla yapılamayacağının sarîh ve net bir delilidir. Çünkü tarihin her asrında bulunan edip, bilgin, filozof, müellif ve münekkittler Kur‘ân‘ı Kerîm’in mucîzliğini; belâgat, beyân ve fesâhata onun seviyesine çıkmaktaki acizliklerini itiraf etmişlerdir. Buna karşın ilk dönemlerde bazı

¹³¹ Muhammed el-Hattabî, *Beyânu’l-İ‘câzi’l-Kur‘ân*, Dâru’l-Me‘ârif, Kâhire 2008, s.58.

¹³² Şemseddin Samî, *Kamusu Türkî*, s.1464.

¹³³ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, s.257.

¹³⁴ M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâgat*, 3F Yayınevi, İstanbul 2007, s.115.

¹³⁵ Tahîrî’l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitâbevi, İstanbul 1994, s.114.

¹³⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, Ekim 2018, s. 228.

inkârcı muarızlar her ne kadar Kur'ân'ı Kerîm'e nazîre yapmaya kalkıştıysalar da hiçbir zaman ciddiye alınmamış ve başaramamışlardır.

3.1.5. Taklît (التقليد)

Sözlükte, “bir şeye veyahut bir kimseye benzemeye-benzetmeye çalışmak, bir şeyin sahtesini yapmak”, “hareketlerini birinin hareketlerine ya da bir şeye benzeterek onun davranış ve sözlerini yineleyip alaya alma”¹³⁷ manalarına gelen “Taklît” kelimesi edebiyat ürünlerinin olumsuz bir sıfatı olarak, öncekilerin özelliklerini tekrarlaması, yenilik ve özgünlükten uzak olması, okunduğu andan itibaren akıllara bir diğer özgün yapıtı getirttiği; bir diğer yapıtla benzeşmesi noktasında bağlantısı olandır.¹³⁸

Edebî bir eserin gerçek manada taklît edilmesinin imkânsızlığından söz eden el-Bûtî (ö. 1434/2013), bir yazarın bir başka yazarın üslûbunu, iç dünyasını, psikolojisini birebir taklît etmesinin oldukça zor olduğundan bahseder. Meseleye bu minvalden bakacak olursak insan ürünü olan edebî eserler bile hakiki anlamda taklît edilemeyeceğine göre, Yüce Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ı Kerîm hiç taklît edilemez. Zira Kur'ân'ı Kerîm, hiç kimseyi ve hiçbir şeyi taklît etmediği gibi hiç kimse ve hiçbir şey de onu taklît edememiş, edemeyecektir de. İçerisinde sırlar barındıran muhtelif güzellikte manaları kuşatan, insan kudretinin üstünde kalan Kur'ân'ı Kerîm'in âyeti celîleleri sade ve kolay görünüşüne mukabil bulunup ifade edilmesi, benzerinin getirilmesi ve taklîdi mümkün olmayan i'câzlı bir nazımdır.¹³⁹

Yukarıda aktarmış olduğumuz mu'âraza, nazîre ve taklît kavramları, birbirine yakın manalarda kullanılsalar da her birinin kendine has manası bulunmaktadır. Nitekim üçünün de odak noktasında benzeme-benzetme anlamı bulunmuş olduğundan tezimizde yer yer bu kavramları birbirlerinin yerine kullandık.

3.1.6. Sarfe (الصرفة)

“Sarfe” kökünden türeyen sarfe, lügatte “geri çevirmek, engel olmak” anlamındadır. İ'câzü'l-Kur'ân teorisini ifade eder. Nitekim Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini,

¹³⁷ Şemseddin Samî, **Kamusu Türki**, s.427.

¹³⁸ Turan Karataş, **Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü**, Sütun Yayınları, İstanbul 2011, s.553

¹³⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili**, Ketebe Yayınları, İstanbul 2025, s.13.

belâgat yönünden oluşturup meydana koyma kuvvetinin bulunduğu, ancak inkârcı muarızların bu gücü kullanmalarının Yüce Allah tarafından men edildiği savına dayanır. Bazı müellifler, sarfe teorisinin ilk temsilcisini Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) veya el-Murdâr (ö. 226/841) olarak gösterdiyseler de Mu'tezilî âlimlerin ekserisi tarafından kabul gören, sarfe'nin ilk sahibi Nazzâm (ö. 231/845)'dır.

Kur'ân'ı Kerîm'in i'câzının sarfe ile vuku bulmuş olduğu görüşünü benimseyenlere göre Yüce Allah, Arabın imkânı dahilinde bulunduğu hâlde, akıllarını selbedip, Kur'ân'ı Kerîm'in dışından, harici bir neden ile Kur'ân'ın benzerini ortaya koymaktan alıkoyup engellemiştir. Zira sarfe teorisinin en mühim öncülerinden olan er-Rummânî (ö. 384/994) de, sarfe için, beşerin hayal gücünün Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini meydana koymaktan **alıkonması** şeklinde tariflendirmektedir.¹⁴⁰ Bu bakış açısına göre Kur'ân'ı Kerîm, içeriğindeki edebî özellikler bakımından Resûlullah (a.s)'ın nübüvvetini kanıtlar nitelikte bir mûcize olamamakla beraber yalnızca geçmiş zamanlardaki ilâhî kitaplar gibi Allah'ın beşere bildirdiği emir ve gayb haberlerini ihtiva etmektedir. Arap edipleri, kâhinler ve şairlerinin, belâgat ve fesahat noktasında Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzerini, hatta ondan daha da üstününü meydana getirmesi aklen mümkündür. Ancak yine sarfe teorisini benimseyenlerin görüşüne göre Yüce Allah, aslında yapma gücüne sahip inkârcı muarızlardan Kur'ân'ı Kerîm ile çarpışma cesareti ve bilgisini almış bunun neticesinde de Kur'ân'ın benzerini getirmelerini engellemiştir.

Kanaatimizce Kur'ân'ı Kerîm'in böyle bir alıkoymayla mu'ciz kılındığı iddiasında bulunmak sahih bir yaklaşım değildir. Zira Yüce Allah'ın, beşerin elini kolunu bağlayıp, onlardan meydan okumaya karşı duruş sergileme sözler sarf etme güçlerini alıp, onlara, "siz de Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzerini meydana getirin" buyurması mantıkla bağdaşır bir durum değildir. Bu durum, acziyeti açıklar meydan okumayı değil. Ancak ne var ki âyeti kerimede, *"De ki: And olsun ki, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de verseler, onun benzerini meydana çıkaramazlar"*¹⁴¹ buyurulmuştur. Kendilerinden güçleri çekip alınmış kimselerin bir araya toplanması bir kuvvet oluşturamaz. Netice itibarıyla Allah Teala için böyle bir meydan okumayı düşünmek oldukça yanlıştır.

¹⁴⁰ er-Rummanî, **en-Nüket fi İ'cazi 'l-Kur'ân** (Selasü resailfi'l-i'caz içinde) thk. Abdullah Abbas en-Nedvî., Neva Yayınları, Ekim 2020, s.101

¹⁴¹ el-İsrâ Sûresi, 17/88.

Bu yanlış görüşte -Kur'ân'ı Kerîm'in Sarfe yönüyle mu'cizliği- zaten, Mutezile mezhebinden âlimler haricinde pek fazla kabul görmemiş hatta ez-Zemlekanî, el-Bâkılânî, el-Hattabî Abdülkâhir el-Cürcanî, İbn Teymiyye, Zerkeşî ve Suyûtî gibi konuyla yakından ilgilenen meşhur âlimlerce de şiddetle reddedilmiştir. Zira bu hususta Mustafa Sâdık er-Râfî (1881-1937) ve Muhammed Abdullah Draz (1894-1958) Kur'ân-ın sarfe yönüyle mu'cizliği görüşünün ancak mektep çocuklarından çıkabileceğini¹⁴², istihzaî bir tavırla iddia ederek bu sözün batıl olduğunu¹⁴³ değerlendirmişlerdir.

Kur'ân'ı Kerîm'in, Mu'tezile âlimlerinin iddialarını ileri sürdüğü şekliyle Allah azze ve cellenin muarızlardan Kur'ân'ın meydan okumasına karşı güçlerini onlardan alıp onları bu noktada engellemesi sebebiyle benzerinin ortaya çıkarılamadığına dair, yukarıda aktarmış olduğumuz gerekçelere ek olarak şu durumları da kanıt olarak getirebiliriz:

1. Meryem sûresine baktığımızda Zekeriyâ (as)'dan bahseden âyeti kerimede, Zekeriyâ (as)'ın konuşmaktan alıkonulmasının bizzat aziz ve celîl Allah'ın meydana getirildiği bildirilmiştir. Buradaki durum ise aynı değil tam tersidir: Araplar, Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini meydana koymaktan alıkonulmuş değildirler. Şayet Kur'ân'ın benzerini meydana getirme hususunda inkârcı muarızlar sahiden de Yüce Allah tarafından menedilseydi, bu husus, muarızlarca anlaşılacak net şekilde ifade etmeleriyle sonuçlanırdı. Nitekim Enfâl Sûresi 31. âyeti kerimede: *"Kendilerine âyetlerimiz okunduğunda, "Duyduk duyduk! İstesek elbette bunun benzerini biz de söyleriz, bu eskilerin masallarından başka bir şey değil" dediler"* buyrulmaktadır.
2. İnkârcı muarızların, tehdîd- meydan okumadan- önceki-sonraki halleri arasında bir farklılık söz konusu olmamıştır. Meryem sûresinde ise Zekeriyâ (a.s)'da gerçekleşen değişim aşikârdır.
3. Sarfe'ye göre Kur'ân'ı Kerîm'in nüzulünden sonra, Arap belagati insanlar güçleri ellerinden alındığından bir duraklama devrine girer, devamlı bir şekilde zayıf kalmaya mahkûm olurlardı. Ancak böyle bir durum olmamıştır. Zira Arap dili günümüze

¹⁴² er-Râfî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, Darü'l-Kitabi'l-Arabî. Beyrut, 1990, s.154.

¹⁴³ Muhammed Abdullah Draz, *En Mühim Mesaj Kur'ân*, Suat Yıldırım (Çev.), Işık Yayınları, İstanbul Ocak 2003, s.106.

ulaşıncaya dek her dönemde, belagat, beyan, fesahat üslubuyla mümtaz diller arasındaki yerini korumakla da kalmayıp ilk saflarda yerini almıştır.

4. Onların iddia ettikleri üzere muarızların güç ve yetenekleri kendilerinden çekip alındıysa o zaman Kur'ân'ı Kerîm, daima âyetlerinin üzerinde düşünülmesini emretmekte, bu emri nasıl açıklayacağız?
5. Şayet Kur'ân'ı Kerîm'in i'câzı, Arapların o dönemde bundan menedilmesiyle olup aslında imkânları kapsamında olabilecek bir husus olsaydı, çağımızdaki muarızların Kur'ân'ın tehdâdine kuşkusuz yanıt bulma çaba ve eylemleri olması lazımdı.¹⁴⁴

Netice itibariyle inkârcı muarızların güçlerinin ellerinden alındığı tezinin doğru olmadığını aktarmış olduğumuz delillendirmelerle de görmekteyiz.

3.2.Kur'ân'ı Kerîm'in Meydan Okuması

Pek çok kaynakta Kur'ân'ı Kerîm'in meydan okuması, Kur'ân'ın kendisinin Allah kelâmı olduğunu söyleyerek Arapların, Kur'ân'ın bir benzerini meydana getiremeyeceklerinin iddiası ve bu husustaki meydan okuması¹⁴⁵ şeklinde tarif edilmiştir. Ancak Kur'ân'ı Kerîm'in hitabı, bütün beşeriyeti hatta cinleri kapsayıp belli bir zamanla da sınırlı olmadığından tehdâdî de Araplarla sınırlı görülmemelidir. Dolayısıyla **Kur'ân'ı Kerîm ile Tehaddî** “Kur'ân'ı Kerîm'in Allah lafzı olduğunu itiraz ve inkâr edenlerin hepsini Kur'ân'ın benzerini meydana getirmeye çağırması ve o bütün inkârcı muarızlarında Kur'ân'ın benzerini meydana getirmekten âciz olduklarını gözler önüne sererek Allah lafzı olduğunu kanıtlaması” şeklinde ifade edilebilir.

Peygamberlik vazifesini üstlenmesinden önce içlerinde kırk yıl ömür geçirmiş toplumun saygı, sevgi ve güvenilirliğini çokça kazanmış Resûlullah (a.s), kendisinin peygamber olduğunu ve Allah'tan Cebrail (a.s) vasıtasıyla vahiy aldığı ilanı ve herkesi yeni dine daveti başlayınca, Mekke'nin soyluları öncülüğünde müşrikler, Resûlullah (s.a.v.) ve Kur'ân'ı Kerîm'e karşı şiddeti giderek artan bir itiraz ve muhalefet dalgası başlatma işine

¹⁴⁴ Abdülkâhîr el-Cürcânî, **er-Risaletü's-Safiye**, Siyer Yayınları, İstanbul 2022, s.133.

¹⁴⁵ Abdurraûf Mahlûf, **Bâkılânî ve Kitâbuhu İ'câz'l-Kur'ân**, Mektebetü'l-Hayat, Beyrût 1973, s.20.

koyulmuşlardı. Resûlullah (a.s.m)’ı muhtelif zaman ve mekânlarda -hâşâ- mecnûn¹⁴⁶ , şair¹⁴⁷ , kâhin¹⁴⁸ , sihirbaz¹⁴⁹ veya büyülenmiş¹⁵⁰ olmakla suçlamışlar; Yüce Allah’ın kendisine hiçbir şey indirmediyi¹⁵¹ , Kur’ân’ı Kerîm’in -hâşâ- de beşer kelâmı ve ürünü olduğunu Allah kelâmı olmadığını¹⁵² , Kur’ân’ı Kerîm’in, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından uydurulup O’nun da Yüce Allah’a atfettiğini öne sürmüşlerse de¹⁵³ Kur’ân’ı Kerîm, inkârcı ve itirazcı muarızların sahip oldukları bu iddia ve suçlamalarının doğru olmadığını¹⁵⁴ , Kur’ân’ı Kerîm’in Yüce Allah tarafından Peygamberine indirildiğini aktarmıştır.¹⁵⁵

Muarızlar ise Kur’ân’ı Kerîm ve kaynağı hakkında ileri sürdükleri bu gibi iddialarının çelişikliği neticesinde gerek çevreleri gerek kabilelerinde taraf kaybettiklerini anlayınca başka yollara başvurmuşlardır. Bu muhtelif yollar, Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın, Kur’ân’ı Kerîm’i başkalarının yardımıyla uydurduğu bir yalan, kendisine anlatılıp öğretilen evvelki milletlerin hikâye ve efsaneleri,¹⁵⁶ yine Hz. Peygamber (s.a.v.)’a bir yabancı vasıtasıyla Kur’ân’ın öğretildiğini,¹⁵⁷ hatta ve hatta Resûlullah (s.a.v.)’dan başka bir Kur’ân getirmesini ya da Kur’ân’ı Kerîm’i değiştirmesini¹⁵⁸ , arzu etseler Kur’ân’ın benzerini kendilerinin de söyleyebileceklerini¹⁵⁹ bile ifade etmişlerdir.

İnkârcı muarızların hayat düzeni ve şartları içerisinde doğup büyümüş, yetişmiş, toplumun tanıyıp güvendikleri, sevip saydıkları bir kimse olan Resûlullah (a.s)’ın, Kur’ân’ı Kerîm ile birlikte yeni getirmiş olduğu din hakkında söyledikleri bu sözlerden tatmin olmayan hatta rahatsızlık duyan inkârcı muarızlar, rahatsızlıkları neticesinde sürekli muhtelif fikirler değiştirip birbirini tutmayan farklı iddialarda bulunmuşlardır. Bu duruma mukabil Kur’ân’ı Kerîm, kendisinin Allah lafzı ve mu’cize olduğunu ispat edip delillendirmek için muarızlarına meydan okumuştur. Bu meydan okuyuş, Kur’ân’ı Kerîm’in, pek çok âyetinde

¹⁴⁶ ed-Duhân, 44/14; el-Hicr, 15/6; el-Kalem, 68/51; es-Saffât, 37/36;

¹⁴⁷ el-Enbiyâ, 21/5; es-Saffât, 37/36; et-Tûr, 52/30.

¹⁴⁸ et-Tûr, 52/29.

¹⁴⁹ Yûnus, 10/2; Sâd, 38/4.

¹⁵⁰ el-İsrâ, 17/47; el-Furkân, 25/8.

¹⁵¹ el-En’âm, 6/91.

¹⁵² el-Müddessir, 74/25.

¹⁵³ el-Mü’minûn, 23/38.

¹⁵⁴ el-Hâkka, 69/41-42; et-Tekvîr, 81/25.

¹⁵⁵ el-Bakara, 2/97; Tâhâ, 20/4; eş-Şuarâ, 26/193-195; es-Secde, 32/2.

¹⁵⁶ el-Furkân, 25/4-5.

¹⁵⁷ en-Nahl, 16/103.

¹⁵⁸ Yûnus, 10/15.

¹⁵⁹ el-Enfâl, 8/31.

muhtelif şekillerde tekrarlandığı gibi¹⁶⁰ Araplara ve bütün inkârcı muarızlara hatta ve hatta beşer ile cinlerin bir arada toplanıp birbirlerine destek olsalar dahi, Kur'ân'ın tamamının ya da bir kısmının benzerini getirmeleri daveti şeklinde ve bir benzerinin getirilemeyeceği haberi şeklinde vaki olmuştur. Ayrıca Kur'ân'ı Kerîm bu meydan okumayı, sessiz sedasız gizliden değil dobra dobra, güven dolu olarak yapmıştır.

3.3.Kur'ân'ı Kerîm ile Meydan Okunmasının Hikmeti

Kur'ân'ı Kerîm'in, Yüce Allah tarafından Cebrail (a.s) vasıtasıyla Hz. Peygamber (a.s.m)'a gönderilmiş ilâhî bir Kitab ve Hz. Peygamber (a.s.m)'ın nübüvvetine yönelik bir mu'cize olduğunu delil ve ispatı noktasında meydan okuma yönteminin seçilmesinde, o dönemin âdetlerinin tesirli olduğunu söyleme fikri âlimlerce daha ağır basmaktadır. Zira Câhiliye dönemine baktığımızda Arap şairi ve hatipleri arasında, meydan okuma âdetinin oldukça yaygın olduğunu görmekteyiz. Nitekim onlar bu duruma yaratılışları itibariyle de oldukça düşkünlerdir. Öyle ki sırf meydan okuma ehemmiyetlerinden çarşı, panayır ve toplantı yerlerinde hususi mekân ve makamlar tahsis etmiş, kasîde ve hutbeleriyle birbirlerine meydan okuyup galip gelenin şan ve şöhretinin her tarafa yayılmasına sebep olmuşlardır.

Ancak Araplarda meydan okuma âdeti, yalnızca şiir ve hitabetle de sınırlı değildir. Nitekim kendilerinde bulunan her türlü meziyet, hatta ve hatta başlarına gelen felaketlerin büyüklüğü ile bile övünürlerdi. Bu konuda aktarılan rivayetlerden birini de Corci Zeydan (ö. 1914) câhiliye dönemi kadın şairlerinden Hansâ (ö. 24/645)'nın, babası ile iki kardeşinin öldürülmesinin ardından kendisinin Araplar arasındaki en büyük felaket kurbanı olduğunu bildirmesinin üzerine kendisini, babası 'Utbe b. Rebî'a, amcası Şeybe b. Rebî'a ve kardeşi Velîd'in ölümden dolayı büyük felaket kurbanı olarak insanlara tanıtan Hind b. 'Utbe (ö. 14/635)'yi ardından ise her iki kadın şairin de karşılıklı olarak şiir söyleyerek övünme yarışına girdiklerini aktarmaktadır.

Câhiliye dönemindeki kavimlerde, soy şerefi, meziyet, fazilet, şecaat ve cesaret ile övünmelerinin beraberinde kendi felaketleriyle dahi övünen bir gürûh olduğunu görmekteyiz. Öyle ki ticari işlerden vakit buldukları her türlü mekân, durum ve zamanı fırsata çeviren Araplar hem hac zamanı hem de kabilelerin toplastıkları muhtelif vakitlerde

¹⁶⁰ el-Bakara 2/23-24; Yûnus, 10/38; Hûd, 11/13; Tûr, 52/34.

hemen şiir okuma ve müsabaka meclisleri kurarlardı. Hatta uzlaşmadıkları konularda önemli bir şahsı hakem belirlerlerdi. Misal olarak Nâbiğa ez-Zübyânî (ö. m. 604 [?]), hac zamanı kırmızı kubbeli deri çadırı ile ‘Ukâz panayırında bulunur, şairler gelip şiirlerini ona arz edip okurlardı. Şairler ve hatiplerde en güzel kasîde ve hutbelerini okuyarak derece elde eder şan şöhret sahibi olup bununla övünürlerdi.

Râfi‘î (ö. 1356/1937), Kur’ân’ı Kerîm ile meydan okunmasının ve bu meydan okumanın Kur’ân’da zikredilmesi hikmetinin, usta, belîğ ve hatip şairleri olmasına rağmen Arapların Kur’ân’ı Kerîm’e mu‘ârazada bulunmaktan âciz kaldıklarını tüm asırları tanık tutmak içindir¹⁶¹, görüşüne sahiptir. Gerçekten de câhiliye döneminde ifade gücü ve dillerini kullanma noktasında Araplardan daha üstün bir ulus yoktur. Yani câhiliye Arapları, Kur’ân’ı Kerîm’e mu‘âraza yapıp, güç yetirmeleri umulan kişilerdi. Zira bu yüce hikmet tüm zamanlarda yaşayan kimseler için de geçerlidir. Yine Zemahşerî (ö. 538/1144)’ye göre, Allah, müşrik kimseleri düşünsel müsabakaya çekip acziyetlerini kamçılar için onlara tehdîde bulunurken¹⁶². Mevdûdî (ö. 1399/1979)’ye göre ise, İslâm’a hasım kimseleri, Kur’ân’ı Kerîm’in edebî anlamda da eşsiz oluşuna ve bir beşer tarafından yazılamayacağına, Yüce Allah katından geldiğine ikna etmek içindir.¹⁶³ Ayrıca Resûlullah (a.s)’ın Kur’ân’ı Kerîm ile meydan okumasının hikmetlerinden bir diğerinin, ondan sadır olan şeylerin kendinden olmadığını göstermek içindir.

Netice itibariyle, meydan okuma âyetleri aracılığıyla beşerin Kur’ân’ı Kerîm’in bir benzerini ortaya koymaktan her durum ve şartta âciz oluşları tescillenmiştir. Çünkü o muarızlar, Hz. Peygamber (a.s.m)’ı Kur’ân’ı Kerîm’i uydurmakla itham edip suçlamışlardı. Ancak ne var ki Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın gücü, inkârcı muarızların kuvvetleri gibi imkânı da o inkârcı muarızların imkânları ile eşitti. Hatta onlar edebiyat ve söz ustası iken, Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın, edebî açıdan onlardan daha da az bir üstünlüğü vardı. Nitekim peygamberliğini ilan etmeden önce de ümmî idi ve bir şair ve hatip olarak hiç tanınmamıştı. Bunun üzerine de o inkârcı muarızlar için her şey imkânları dahilindeyken ‘Ola ki durum sizin iddialarınız gibi ise Kur’ân’ı Kerîm, Resûlullah (a.s)’a vahyolunmamış da siz de o Kur’ân’ın benzeri bir söz getirin, Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın kuvvetini yetirebildiğine sizin de kuvvet yetirmeniz

¹⁶¹ Mustafa Sadık er-Râfi‘î, **İ‘câzü’l-Kur’ân**, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1914, s.141.

¹⁶² Zemahşerî, **el-Keşşâf**, Muhammed Coşkun (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2016, s.368.

¹⁶³ Seyyid Ebü’l-A’la Mevdûdî, **Tefhimu’l-Kur’ân**, Ahmed Asrar (Çev.), Bengisu Yayıncılık, İstanbul 1997, s.71.

lazım.’ denilmiştir.” Kur’ân’ı Kerîm, benzerini meydana getirmeleri için fesâhat ve belâğatta önde olmalarıyla övünen, bu durumu hayatlarının melekesi hâline getiren Araplara meydan okumuşsa da onlar Kur’ân’ı Kerîm’in benzerini oluşturmaktan âciz kalmışlardır. Hasebiyle Kur’ân’ı Kerîm ile tehadînin hikmeti, Kur’ân’ı Kerîm’in, Yüce Allah katından gönderilmiş bir mu‘cize olduğunu ispatlandırma gayesine yöneliktir.

3.4.Kur’ân’ı Kerîm’deki Tehaddî Âyetleri

Kur’ân’ı Kerîm’den evvelki meydan okumalar, peygamberler tarafından yapılırken, Kur’ân’ı Kerîm’in meydan okuması ise bizzat Yüce Allah tarafından yapılmış ve Kur’ân’ı Kerîm’e de kayıt düşülerek ölümsüzleştirilmiştir. Kaynaklarda Kur’ân’ın muhtelif sûrelerinde tehadî -meydan okuma- ile ilgili altı âyet bulunduğu ifade edilmektedir.

1. Bakara Sûresi’nin 23-24. âyeti:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾
فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾

“Eğer kulumuza indirdiğimiz şeyden şüphe içindeyseniz, haydi onun benzerinden bir sûre getirin ve eğer doğru söylüyorsanız, Allah’tan başka şahitlerinizi çağırın. Eğer yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o halde yakıtı insanlarla taşlar olan ve kâfirler için hazırlanan ateşten sakının.”¹⁶⁴

2. Yûnus Sûresi’nin 38. âyeti:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرِيَهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾

“Yoksa ‘(Kur’ân)’ı (Hz. Muhammed) uydurdu’ mu diyorlar? De ki: Haydi onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söylüyorsanız, Allah’tan başka güç yetirebildiklerinizi çağırın.”¹⁶⁵

3. Hûd Sûresi’nin 13-14. âyeti:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرِيَهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾

¹⁶⁴ Kur’ân Yolu (Erişim 16 Mart 2025), el-Bakara 2/23-24.

¹⁶⁵ Kur’ân Yolu (Erişim 16 Mart 2025), Yûnus 10/38.

فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٤﴾

“Yoksa ‘(Kur’ân)’ı (Hz. Muhammed) uydurdu’ mu diyorlar? De ki: Öyleyse onun benzeri uydurulmuş on sûre getirin ve eğer doğru söylüyorsanız, Allah’tan başka güç yetirebildiklerinizi çağırın. Eğer size cevap vermezlerse, bilin ki, (Kur’ân), Allah’ın ilmiyle indirilmiştir, ondan başka ilah yoktur. Artık Müslüman oluyor musunuz?”¹⁶⁶

4. İsrâ Sûresi’nin 88. âyeti:

قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴿٨٨﴾

“De ki: And olsun ki, insanlar ve cinler bu Kur’ân’ın benzerini getirmek üzere bir araya toplansalar ve birbirlerine destek olsalar da onun benzerini getiremezler.”¹⁶⁷

5. Kasas Sûresi’nin 49. âyeti:

قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٩﴾

“De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, Allah katından, o ikisinden (Tevrat ve Kur’ân’dan) daha doğru bir kitabı getirin de ona tabi olayım.”¹⁶⁸

6. Tûr Sûresi’nin 33-34. âyeti:

أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٤﴾

“Yoksa ‘(Kur’ân)’ı (Hz. Muhammed) uydurdu’ mu diyorlar? Hayır, onlar inanmıyorlar. Eğer doğru söylüyorlarsa, onun benzeri bir söz getirsinler.”¹⁶⁹

Tehaddî âyeti kapsamına giren âyeti kerîmelere baktığımızda âlimler arasında İsrâ ve Kasas Sûrelerindeki iki âyetin tehaddî kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği üzerine bir ihtilafın söz konusu olduğunu görmekteyiz. Buna göre bazı kimseler tehaddî âyetleri kapsamında yukarıda da ifade ettiğimiz altı âyeti kerîmeyi kabul ederken, bazı kimseler ise

¹⁶⁶ Kur’ân Yolu (Erişim 16 Mart 2025), Hûd 11/13-14.

¹⁶⁷ Kur’ân Yolu (Erişim 16 Mart 2025), el-İsrâ 17/ 88.

¹⁶⁸ Kur’ân Yolu (Erişim 16 Mart 2025), el-Kasas 28/49.

¹⁶⁹ Kur’ân Yolu (Erişim 16 Mart 2025), et-Tûr 52/33-34.

Kasas ve İsrâ Sûrelerindeki âyeti kerîmeler hariç diğer dört âyeti meydan okuma kapsamında kabul etmişlerdir.

İsrâ Sûresi seksen sekizinci âyeti kerîmesinin, Kur'ân'ı Kerîm'in benzerinin getirilmesi noktasında apaçık bir davet içermediğinden, meydan okuma âyeti kapsamında değerlendirilemeyeceği görüşünde olanlar vardır. Salâh Abdulfettâh Hâlidî (öl. 2022)'de bu konuda aynı görüşe sahiptir. Çünkü onların bu ihtilafına göre tehdî -meydan okuma- yalnızca sarîh ve açık bir taleple meydana gelmelidir. Ayrıca yine bu ihtilaf kapsamında, bu âyetin bir haber cümlesi olduğu değerlendirilmektedir. Nitekim bu âyeti kerîmede Yüce Allah, beşerle beraber cinlerin de Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzerini yapamayacaklarını evvelden bildirmiştir. Bu sebeplerden ötürü bu âyet, tehdî kapsamında değerlendirilmemiştir. Kanaatimizce Hâlidî (öl. 2022) bu görüşünde isabetli değildir. İsrâ seksen sekizde Kur'ân'ı Kerîm'in benzerinin meydana getirilmesi noktasında sarîh bir davetin olmaması durumu, onun meydan okuma âyetleri kapsamından çıkarılması gerektiği anlamına gelmez. Zira İsrâ seksen sekizde Kur'ân'ı Kerîm'in benzerinin meydana getirilemeyeceğinin haberi de meydan okuma âyeti kapsamında kabul edilmesi noktasında yeterlidir. Ayrıca âyeti kerîmeye dikkatle baktığımızda üstü kapalı bir tehdî olduğunu, tehdînin de kapsamının genişletilip, insanlarla beraber cinlere de meydan okunduğunu görürüz. Bu durumda İsrâ Sûresi seksen sekizinci âyeti kerîmesi tehdî âyetleri kapsamında değerlendirilebilir.

Yine âlimlerin serdettiği görüşlerin çoğuna göre Kasas Sûresi 49. âyeti celîle de tehdî âyeti kapsamında kabul edilmemektedir. Âlimlerin gerekçesine göre âyeti celîlede Kureyşli muarızların Kur'ân'ı Kerîm karşısındaki durumları anlatılmaktadır. Bahsi geçen muarızlar, Kur'ân'ı Kerîm'i inkâr ve itiraz ettikleri gibi, Hz. Musa'nın somut mu'cizesi Tevrat'ı da inkâr ederek Tevrat ile Kur'ân'ı Kerîm için: *“Birbirini destekleyen iki sihir!, biz onların hepsini inkâr ederiz.”*¹⁷⁰ demişlerdir. Bunun üzerine Allah Teala, Resûlullah (s.a.v.)'ın muarızlara şöyle demesini emretmiştir: *“De ki: “Eğer doğru söylüyorsanız, Allah katından bu ikisinden daha doğru yol gösteren bir kitap getirin de ben ona uyayım!”*¹⁷¹ Netice itibariyle bu görüşteki âlimlere göre Kasas kırk dokuzda tehdî yoktur. Çünkü onların görüşlerinin gerekçesine göre bu âyeti kerîmede onlardan Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzerini veyahut Kur'ân gibi bir eser meydana getirmeleri istenmemiştir. Bu âyeti kerîmede Yüce

¹⁷⁰ el-Kasas, 28/48.

¹⁷¹ el-Kasas, 28/49.

Allah'ın, onlardan, onların kendileri tarafından değil, Allah katından başka bir kitap getirmelerini istemiştir. Bu da inkârcı ve itirazcı muarızlardan Kur'ân'ı Kerîm'in benzeri bir eser meydana getirmelerini isteyerek gerçekleşen bir meydan okuma değildir. Şayet o inkârcı muarızlardan böyle bir şey istenseydi, bunun onlar için bir tehdîd -meydan okuyuş- olacağını birtakım âlimler söylerler. Ancak kanaatimizce durum elbette bundan ibaret değildir. Kasas Sûresi kırk dokuzuncu âyeti celîlesi, meydan okuma âyetleri kapsamında değerlendirilmelidir. Ki Râzî (ö. 606/1209), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Sâbûnî vb.¹⁷² âlimlerde da aynı doğrultuda görüşler serdederek kanaatimizde isabetsiz olmadığımızı doğrulamışlardır.

3.5. Tehaddînin Muhtevası

Meydan okumanın konusu, alanı ve kapsamının daha iyi anlaşılması için birtakım sorular ve o sorulara yönelik sarf edilen görüşler üzerinden bu başlığı değerlendirmenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

“Kur'ân'ı Kerîm'in meydan okuması beşerin tamamına mı yoksa sadece inkârcılara yönelik mi? Sahabe de tehdîdin kapsamında mı? Resûlullah (a.s)' da meydan okunan kimselere dâhil midir?”

Âlimlerin ekserisinin genel kabullerine göre meydan okuma, Kur'ân'ı Kerîm'in Allah lafzı olduğunu itiraz ve inkâr eden, Kur'ân'ın, Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından uydurulduğu iddiasındaki kâfir kimselere yöneliktir. Yani bu görüşe sahip olanlara göre Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini getirme noktasında kâfirlerin acziyetini ortaya koymak, bu sayede de Kur'ân'ı Kerîm'in Allah kelâmı ve Resûlullah (a.s)'ın Allah'ın elçisi olduğunu kanıtlamak maksadıyla meydan okuma yalnızca inkârcı kimselere yöneliktir. Zira bu minvalde meydan okuma âyetlerinin siyâkına baktığımızda da tehdîd âyetlerinden önce, inkârcıların Resûlullah (a.s)'ı yalanlayıp, Kur'ân'ı Kerîm'in, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kelâmı olduğunu iddia ettiklerinden bahsedilmiş olduğunu görürüz. Ayrıca meydan okunmasının sebebi, inkârcıların bu iddialarını geçersiz kılmak içindir. Dolayısıyla sahabe ve müminlerin, tehdîdin kapsamında olmadığını söyleyebilmemiz mümkündür. Çünkü zaten sahabe ve

¹⁷² Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, Yaşar Güngör (Çev.), Yasin Yayınevi, İstanbul 2014, s.138.

mümin kimselere baktığımızda onlar, Kur'ân'ı Kerîm'in Allah lafzı ve Resûlullah (a.s)'ın Allah'ın peygamberi olduğuna inanmış iman etmişlerdir. Bu durumda Resûlullah (a.s) da meydan okumanın kapsamında değildir. Çünkü Resûlullah (a.s), Kur'ân'ı Kerîm'in Allah'ın lafzı olduğuna inanların en önde gelenidir.

Tehaddî, inkârcıların tamamına mı yoksa sadece inkârcı Araplara mı yöneliktir?

Esasen Kur'ân'ı Kerîm'in Yüce Allah'ın lafzı olduğunu itiraz ve inkâr eden kâfirlerin hepsine yönelikse de Kur'ân'ı Kerîm'in bu meydan okumasına karşı yanıt vermesi beklenenler, belagat, beyân, dil ve fesahat sanatına liderlik eden inkârcı Araplardır. Çünkü fesahat ve belagatte adını duyurmuş, zirvede yer almış kimseler bile bu meydan okumaya cevap veremeyince, inkârcıların tamamı Kur'ân'ı Kerîm karşısında mağlup olmuştur. Araplara yöneltilen bu meydan okumanın Arap olmayanlara da yönelik olduğunu¹⁷³ yani yeryüzündeki bütün toplumlar için de aynen geçerli¹⁷⁴ olduğunu ve bu konuda bütün insanlığın bir olduğunu Cürcânî (ö. 471/1078-79) ve Seffârî (ö. 1188/1556) de eserlerinde nakletmişlerdir.

Özetle Kur'ân, kendisinin Allah'ın lafzı olduğunu itiraz ve inkâr eden bütün kâfir kimselere meydan okumuşsa da bu meydan okumayı yanıtlaması beklenenler, belâgat, beyân ve fesâhatte bayrak sallayan Araplardır.

Cinler, tehaddîye (meydan okuma) dahil midir- değil midir?

Tehaddîye, cinleri dahil eden âlimlerin yanı sıra Zerkeşî (ö. 794/1392), Suyûtî (ö. 911/1505), Mennâ'u'l-Kattân (ö. 1420/1999), Hâlidî gibi âlimler, cinlerin tehaddî kapsamında olmadıklarını ileri sürmektedirler. Bahsi geçen bu âlimler görüşlerini şu şekilde delillendirmişlerdir; cinler, Kur'ân'ı Kerîm'in indirildiği Arap dilinin üslûbunu bilmemektedirler.

Ancak bizim kanaatimize göre cinlerin Arap dilinin üslûplarına, üslûp özelliklerine vakıf olmayıp bilmedikleri yönündeki bu iddia hem asılsız hem de Kur'ân'ı Kerîm'e muhalif bir

¹⁷³ Abdülkâhir Cürcânî, **Delâilü'l-İ'câz**, Mahmûd Muhammed Şâkir (thk.), Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire 2004, s.9-10.

¹⁷⁴ Ahmed b. Salim es-Seffârî, **Levâmi'u'l-Envârî'l-Behiyye**, Müessesetü'l-Hafakîn, Dimaşk 1402/1982, s.173.

iddiadır. Zira Cin ve Ahkaf Sûrelerine baktığımızda, cinlerin Kur'ân'ı Kerîm dinlemelerinin ardından Kur'ân'a hayran kalma suretiyle iman ettikleri nakledilmiş¹⁷⁵ ve yine Ahkâf Sûresinde de cinlerin Kur'ân'ı Kerîm'i dinlemeye geldikleri, Kur'ân'ın evvelki kitapları doğruladığını ve Kur'ân'ın, Hakkı ve hakikati gösterdiğini anladıkları, kavimlerinin yanına geri gittiklerinde kendilerinin Kur'ân'ı Kerîm dinlediklerinden bahsedip onların da iman etmelerini öğütledikleri¹⁷⁶ nakledilmiştir. Bu durumda ulaştığımız sonuç cinlerin Arapça bilmedikleri yönündeki iddianın doğru olmadığıdır. Bu da bize Kur'ân'ı Kerîm'in Allah kelâmı olduğunu itiraz ve inkâr eden cinlerin de meydan okumanın kapsamı içerisinde olduklarını göstermektedir.

Kur'ân'ı Kerîm'in tehaddîsi, yalnızca Kur'ân'ı Kerîm'in nüzûl zamanı ile mi sınırlı veyahut bütün zamanlar için mi geçerli? Şu anda da devam ediyor mu?

Resûlullah (a.s), Allah azze ve celle tarafından bütün insanlara peygamber olarak gönderilmiş, nübüvveti Resûlullah (a.s) ile sona erdirmiş ve mu'cize olarak Kur'ân'ı Kerîm'i göndermiştir. Resûlullah (a.s)'ın peygamberliği kıyamete kadar nasıl ki devam edecekse hiç şüphesiz O'nun en büyük mu'cizesi olan Kur'ân'ı Kerîm'in mucize oluşu da kıyamete kadar devam edecektir. Zira Resûlullah (a.s)'ın mucizesi, diğer peygamberlere verilen mu'cizeler gibi belirli bir zaman ve döneme haiz kılındığından zamanla yok olan bir mu'cize değildir. Kur'ân'ı Kerîm, şu saniyede mu'cize olduğu gibi gelecek zamanlarda da mu'cize olmaya devam edecektir.

Netice itibariyle Kur'ân'ı Kerîm meydan okumasını her ne kadar inkârcı ve itirazcı Araplar karşısında ilk olarak ifade ettiyse de bu konudaki hitabı, Kur'ân'ı Kerîm'in Allah kelâmı olduğundan kuşku duyan inkârcıların bütününe yöneliktir. Yani Kur'ân'ı Kerîm nasıl ki Hz. Peygamber (a.s.m)'ın daimî mu'cizesi ise meydan okuması da daimîdir.

3.6.Tehaddînin Miktarı

Meydan okuma âyetlerinin Kur'ân'ı Kerîm'in ne kadarıyla tehaddîde bulunduğu hususu, tehaddî âyetlerinde yer alan miktar beyan eden deyişlerden anlaşılmaktadır.

¹⁷⁵ el-Cin, 72/1-2.

¹⁷⁶ el-Ahkaf, 46/29-31

- 1- Bakara Sûresi'nde: “بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ”- “Onun benzerinden bir sûre”
- 2- Yûnus Sûresi'nde: “بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ”- Onun benzeri bir sûre”
- 3- Hûd Sûresi: “بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ”- “Onun benzeri uydurulmuş on sûre”
- 4- İsrâ Sûresi: “بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ”- “bu Kur’ân’ın benzeri”
- 5- Tûr Sûresi: “بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ”- “Onun benzeri bir söz”

3.7.Tehaddînin Aşamaları

Kur’ân’ı Kerîm’in inkârcı muarızlara karşı meydan okumasında bir tedricilik söz konusu mu? değil mi? Nitekim Kur’ân’ı Kerîm, önce tamamı, ardından on sûre, sonrasında da bir sûreyle mi meydan okunmuştur? Bu ve benzeri husus ve sorulara ilişkin verilen cevapları konumuzun anlaşılması noktasında ele alacağız:

En temel manada âlimlerin ekserisi, Kur’ân’ı Kerîm’in tehaddîsinde tedricî bir yol takip edildiğini, inkârcı muarızlardan istenilenin çoktan aza doğru bir seyirden oluştuğunu benimsemişlerdir. Bu görüşe sahip olanların gerekçesine göre Kur’ân’ı Kerîm, muarızlarını birdenbire şaşırtıp bocalatmamak, onlara güç ve imkânlarını yeterince kullanabilecekleri bir zamanı verebilmek, meydan okumanın muhataplarıyla tam bir adalet ve insaf ölçüsünde yüzleşip müsabaka etmek amacıyla tehaddî, tedricî bir yöntemle uygulanmıştır.¹⁷⁷

Meydan okumanın kaç aşamada gerçekleştiği noktasında da uyuşmazlıklar çıkmıştır. Meydan okumanın üç aşamada gerçekleştiğini ifade eden âlimler: Kurtubî (ö. 671/1273), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Alevî (ö. 749/1348), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Zerkeşî (ö. 794/1392), Suyûtî (ö. 911/1505), Râfî‘î (ö. 1356/1937), Zerkanî (ö. 1367/1948)’ye göre:

1. Kur’ân’ı Kerîm’in tamamı
2. On Sûre
3. Bir Sûre

Tefsîru’l-Menâr müellifi Rızâ (ö. 1354/1935)’ya göre ise ilkin Kur’ân’ı Kerîm’in tamamı ile ardından on sûre ile sonrasında da bir sûreyle meydan okunması uygun bulunmakla beraber

¹⁷⁷ Kılıç, “Humeyd b. Sevr”, s.97.

sûrelerin inzâl tertibinin buna izin vermediğini de ifade etmektedir. Çünkü Rızâ'ya göre bir sûre ile tehadînün beyân edildiği Yûnus Sûresi, on sûre ile meydan okumanın beyân edildiği Hûd Sûresi'nden evvel nazil olmuştur.¹⁷⁸ Rızâ'nın bu görüşüne yönelik âlimlerden iki muhtelif cevap gelmiştir: Bu cevaplardan birincisine göre, Râzî (ö. 606/1209), Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Âlûsî (ö. 1270/1854) ve Mevdûdî (ö. 1399/1979) gibi âlimler, Hûd Sûresinin Yûnus Sûresi'nden evvel indirilmiş olduğunu bundan ötürü de on sûre ile meydan okuma, bir sûre ile meydan okumadan evvel gerçekleştiğini söylemişlerdir.

Gerekçeleri de bir sûrenin müteşabihini getirmekten aciz kalan bir kimseye on sûrenin müteşabihini getirmesi için tehadîde bulunmanın hiçbir anlamının olmadığıdır. İkinci cevap ise Müberred (ö. 286/900), İbn 'Atıyye (ö. 541/1147), Se'âlibî (ö. 875/1470) vb. âlimlerden gelmiştir: âlimlere göre Yûnus Sûresi, Hûd Sûresi'nden evvel nazil olmuş dolayısıyla da önce bir sûre ile ardından da on sûre ile tehadîde bulunulmuştur. Ancak onlara göre bu iki meydan okuma birbirinden farklıdır. Yûnus Sûresi'nde bulunan tehadî âyetinde, gaybî haberler, mana, nazım, ahkâm gibi hususlarda tam anlamıyla bir benzerlik istenmişken; Hûd Sûresi'nde yer alan meydan okuma âyetinde, yalnızca nazımda benzerlik istendiği¹⁷⁹ şeklindedir.

Kanaatimizce önemli olan, meydan okuma âyeti kerîmelerinde inkârcı muarızlara Kur'ân'ı Kerîm'in tamamı ile on sûre ile veyahut bir sûresi ile tehadîde bulunulması ve muarızların da buna karşın âciz kalmış ve ilelebet âciz kalacak olmalarıdır.

3.8.Tehaddî Karşısında Muarızlarının Tavırları

Kur'ân'ı Kerîm'in tehadîsi karşısında kendilerine tehadîde bulunulan inkârcı muarızların sergilemiş oldukları tavırları üç temel başlıkta inceleyebiliriz:

1. Acizliklerini İtiraf Edenler
2. Kur'ân'ı Kerîm ve Müslümanlarla Mücadele Edenler
3. Meydan Okuma Davetine İcabet Ettiklerini Zannedenler

¹⁷⁸ M. Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, İstanbul: Ekin Yayınları, Nisan 2011, C.1, s.193.

¹⁷⁹ el-Begâvî, *Tefsîru'l- Beğavî/Me'âlimu't-Tenzîl*, Daru İbn Hazm, Beyrût: 1423/2002, s.614.

3.8.1. Acizliklerini İtiraf Edenler

Kur'ân'ı Kerîm'in Resûlullah (a.s)'a Allah azze ve celle tarafından gönderilmiş olduğunu ve Hz. Peygamber'in nübüvvetinin bir mucizesi olduğunu tasdik ve kabul etmeyen bütün inkârcı muarızlar, tehdîdî karşısında Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzerini ortaya koymaktan âciz kalmışlardır. Kur'ân'ı Kerîm her ne kadar onlara defalarca meydan okuyup, teke tek veya toplu olarak, istedikleri ve güç yetirebildikleri herkesi yardımlarına çağırmalarına da izin verip benzerini getirmeye davet etmesine rağmen muarızların, Kur'ân'ı Kerîm'in en küçük ebattaki sûresinin bile benzerini oluşturmamaları, o muarızların âcizliklerini açıklar. Zira bu acziyet, kıyamete kadar da devam edecektir. İnkârcı muarızların bu âcizyetleri ve itiraf edişlerini bir misal üzerinden izah edecek olursak:

Kur'ân'ı Kerîm'i dinlemesinin ardından, onun bilinen hiçbir edebî türe benzemediğini ve kendisiyle yarışılmayacak bir üstünlük, i'câz ve güzelliğe sahip olduğunu itiraf eden Velid b. Muğire (ö. 1/622), inat ve kibrini yenemeyip *Kur'ân'ı Kerîm'in sihir ve beşer sözü*¹⁸⁰ olduğunu ifade etmiştir.¹⁸¹Nitekim yine Araplardan bir kimse, Yûsuf Sûresinin 80. âyeti celîlesindeki “*Ondan ümitlerini kestikleri zaman, fısıldaşarak bir kenara çekildiler*” kelâmını işitince: “Şehadet ederim ki, bu biçimde bir kelâmı sarf etmeye hiçbir yaratılmışın kudreti yetmez!” demek suretiyle Kur'ân'ı Kerîm karşısındaki acziyetini itiraf etmiştir.

3.8.2. Kur'ân'ı Kerîm ve Müslümanlarla Mücadele Edenler

Câhiliye dönemi Arapları lider konumda oldukları ve iftihar ettikleri söz söyleme sahasında mağdur ve mağlup olup Kur'ân'ı Kerîm'in tehdîde bulunması, sinirlendirme ve kıskırtmasının derecesi zirvedeyken bir de Kur'ân, *'Hiçbir zaman yapamayacaksınız!'* kat'î fermanıyla, inkârcı muarızların nefeslerini kesmekle yetinmiyor, o muarızları Cehennem'e atıp ardından da onları taşlarla bir ediyor. Bu durum karşısında Kur'ân'ın benzerini oluşturup ortaya koymaktan aciz kalan muarızlar, artık ye'se düşmüşler, ümitleri kırılmış, arzu ve istekleri gevşemiş ve artık onlara başka hiçbir kuvvet fayda vermeyip hiçbir şeyde yardım etmeyince savaşmaktan başka bir çarenin kalmadığını düşünüp kılıçlarına sarılmışlardır.

¹⁸⁰ el-Müddessir, 74/ 24-25.

¹⁸¹ Seyyid Kutub, *et-Tasvirü'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, Kâhire: Daru's-Şurûk, 1423/2002, s.13-14.

Draz (ö. 1377/1958) bu durumu şöyle özetlemektedir, savaş, delil sunmada mağlup olanların, kalem ve kelâmıyla kendisini muhafaza edemeyenlerin başvurduğu bir çözümdür.

3.8.3. Meydan Okuma Davetine İcabet Ettiklerini Zannedenler

Kur'ân'ı Kerîm'in tehdîdî karşılarında inkârcı ve itirazcı muarızlar, sarf ettikleri ifadelerle Kur'ân'ın benzerini oluşturduklarını iddia etmişlerdir. Öne sürdükleri bu iddialar sahiden mu'âraza mı? İnkârcı muarızlar bu hususta bir muvaffakiyet temin edebildiler- edebilecekler mi? “Muaraza” başlığı altında açıklık getireceğimiz başlıca sorular bunlardır.

3.9. Muaraza

Bu başlık altında öncelikle İslâm öncesi dönemde muaraza konusu, Kur'ân'ı Kerîm'e muaraza yapılabilir mi, yapılamamasının sebepleri nelerdir vb. konular ele alınmaktadır.

3.9.1. Câhiliye Devrinde Muaraza

Kabileler halinde yaşayan ve bu duruma ihtimam gösteren Cahiliye Arapları, bu durumun getirisiyle beraber birbirlerine karşı mücadele etmeyi ve övünmeyi de hayatlarında olağan bir rutin hâline getirmişlerdi. Nitekim birbirlerine hemen her durumda muhalefet eder, biri bir başkasına övününce ona nazaran daha da fazla övünür, birinin herhangi bir sanat, şiir, hitabet ve durumda üstün geldiğini gördüklerinde, ondan daha üstününü yapma yoluna giderlerdi. Misal olarak kabilelerden birindeki bir şair, şiir yazıp okuduğunda rakip kabileden şairler de ondan daha vecizlisini yazıp ondan daha çok beğeni ve övgü edinmeye çalışırdı. Bu örneklerin sayısı her alan ve durumda arttırılabilir. Dolayısıyla görüyoruz ki Cahiliye devrinden beri mu'âraza bilinmektedir.

Çalışmamız kapsamında “Mu'ârazatu'l-Kur'ân” konusuna da değinmemizin asıl sebebi Cahiliye döneminde ortaya konulmuş birtakım muaraza emsallerini naklederek, Kur'ân'ı Kerîm'in, Mekkeli müşriklere tehdîde bulunmasına karşın cevap oluşturma çağrısını yapmadan evvel de mu'ârazanın o devir ve toplumda nasıl cereyan ettiğini ve Câhiliye Araplarının muarazada bulunmayı nasıl çok iyi bildiklerini göstermektir. Misal olarak

İmruu'l-Kays (ö. 540 dolayları) ile Hâris b. Tev'em el-Yeşkurî (ö. m. 580) arasında gerçekleşen mu'ârazadan nakiller sunacak olursak: İmruu'l-Kays,

أَحَارُ تَرَى بُرَيْقًا هَبَّ وَهَنَا

Ey Hâris, şimşekçiği görüyorsun, bitkin bir şekilde (söze) başla.

Hâris:

كَنَارٍ مَجُوسٍ تَسْتَعْرِضُ اسْتَعْرَا

(Hayır,) Mecusilerin yandıkça yanan ateşi gibi (başlıyorum).

İmruu'l-Kays:

أَرَقْتُ لَهُ وَنَامَ أَبُو شَرِيحٍ

Ebu Şureyh (yani Hâris) uyuduğu halde, ben gece uyumayıp uykusuz kaldım.

Hâris:

إِذَا مَا قُلْتُ قَدْ هَدَأَ اسْتَطَارَا

Ben 'O, sakinleşti' dediğim zaman telaşlandı.

(...)

Görüyoruz ki Hâris'in şiiri, İmriü'l-Kays'ın şiirinden daha da üstündür. Çünkü istediği gibi söze ilk başlayan Hâris'tir. İmriü'l-Kays ise başkasının yani Hâris'in şiirini tamamlayan konumunda olduğundan önce başlayanın yani Hâris'in sözleriyle uyumlu bir şekilde sözü ve şiirini sürdürmesi gerekir. Ayrıca İmruülkays'ın şiirinde yer almayan temsil ve teşbihler Hâris'in şiirlerinde yer aldığından Hâris galip gelmiştir.

3.9.2. Kur'ân'ı Kerîm ve "Mu'âraza"

Kur'ân'ı Kerîm, muhtelif sûrelerinde bulunan tehadî âyetleri ile Kur'ân benzeri bir eser, on sûre, bir sûre veyahut bir söz meydana getirmeleri hususunda, Kur'ân'ın insana ait bir kelâm olduğu iddiasında bulunan muarızlarına tehadîde bulunup onları mu'âraza yapmaya çağırmıştır. Dolayısıyla da Kur'ân'ı Kerîm'in gerçekleştirmiş olduğu bu meydan okuma ile birlikte Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza hususu gündeme gelmiştir.

Kaynaklarda Kur'ân'ı Kerîm'e Mu'âraza, anlam, lafız ve üslûp bakımından Kur'ân'ın benzeri bir kitap veyahut on sûre ya da bir sûre ortaya koymak şeklinde tanımlanmaktadır. Kur'ân'ı Kerîm'e muaraza adı altında ilk girişimler, yalancı peygamberler, şair, edip, filozof ve hatipler tarafından Kur'ân'ı Kerîm'e benzer olduğunu iddia ettikleri muhtelif sözler getirilerek yapılmaya çalışılsa da ve bu sözler her ne kadar lafızları itibariyle gösterişli olsa

da anlam bakımından basit ve bayağıdırlar. Bu nedenle de ne ilk girişimler ne de sonraki asırda gerçekleşen sonu getirilemeyen boş çabalar, mu‘âraza sıfatına layık bile olamamıştır. Netice itibariyle de Kur‘ân‘ı Kerîm‘in bayağı taklitleri olmaktan ileri gidememişlerdir. Bu da bizlere nazilinden bu günümüze kadar hiçbir kimsenin Kur‘ân‘ı Kerîm‘e mu‘âraza yapmakta başarılı olamadığı ve olamayacağını göstermektedir.

3.9.3. Kur‘ân‘ı Kerîm‘e Mu‘âraza Yapılabilir mi?

Kitap yazan ya da şiir okuyan bir kimseyi düşünelim o kimselerin yazmış olduğu kitabı ya da söylemiş olduğu şiiri ondan daha üstün vasıflara ya da onunla aynı vasıflara haiz bir kimse tarafından da bir benzeri hatta ve hatta ondan daha üstünü meydana getirilebilirken Yüce Allah‘ın lafzı olan Kur‘ân‘ı Kerîm‘in benzeri getirilemez ve Kur‘ân‘ı Kerîm‘e asla mu‘âraza yapılamaz. Çünkü bu, beşere ait bir ürün değil; ilahî bir hükümdür. Nitekim Yüce Allah, âyeti kerîmelerinde de bu durumu ispatlamıştır. Bakara Sûresi 24. âyette, Kur‘ân‘ı Kerîm‘in bir sûresinin emsalinin oluşturulmadığını ve bundan sonra da oluşturulamayacağını beyân ederken İsrâ, 88‘de ise beşerin ve cinlerin bir araya toplanıp birbirlerine yardım etseler bile Kur‘ân‘ın bir emsalini oluşturamayacaklarını, meydana getiremeyeceklerini bildirmiştir.

Bu noktada Bakara Sûresi 24. âyeti kerîmede yer alan “وَلَنْ تَفْعَلُوا”, “Asla Yapamayacaksınız!” ifadesine yönelik İbn Âşûr (ö. 1393/1973), bu ifadenin, Kur‘ân‘ı Kerîm‘in en büyük mu‘cizelerinden biri olduğunu ve yine bu kavlin, Kur‘ân‘ın beşer gücünün üstünde olup müşrik kimselerin ona mu‘ârazada bulunamadıkları, ikinci olarak ise ileriki zamanda da Kur‘ân‘ı Kerîm‘in benzerinin getirilemeyeceğinin haberini verdiği şeklinde iki yöne sahip olduğunu aktarırken¹⁸² Râfi‘î(ö. 1356/1937) ise, bu ifadenin Allah‘tan başkasından sâdır olmasının imkânsız olduğunu, Arap bir kimsenin asla böyle bir kelâm söyleyemeyeceğini ve bu âyeti kerîmenin inkârcı ve itirazcı muhataplardan mu‘ârazada bulunmayı sonsuza dek nefyedip onları ilelebet âciz bıraktığını anlayıp mu‘ârazada bulunamayıp bulunmayı dahi ummadıklarını aktardığını söyler.

Kur‘ân‘ı Kerîm‘in nüzûlünden bu yana bütün insanlar ve özellikle de Arap edipleri, Kur‘ân‘ın belâgatını kendilerine emsal belleyip Arap edebiyatı, belagat ve fesahat yönünden

¹⁸² İbn Âşûr, **Tefsire Giriş; Mukaddimetü’t-Tahrir ve’t-Tenvir Mine’t-Tefsir**, Harun Ünal (Çev.), Ekin Yayınları, İstanbul 2020. s.342-343

ilerleme kaydetseler de Kur'ân'ı Kerîm'in meydan okuması davetine karşın cevap vermeyi başaran bir kimse dahi olmamıştır. Netice itibariyle bütün mahlûkat Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapmaktan acizdir. Nitekim bu acizlik, kıyamete kadar devam edecektir.

3.9.4. Kur'ân'ı Kerîm'e Mu'âraza Yapılamamasının Sebepleri

Çalışmamızın izahını hedeflediği ana meselelerden biri de “Kur'ân'ı Kerîm'e kesin olarak mu'âraza yapılamayacağı” idi. Bu başlık altında da “bunun neden yapılamayacağını” göstermek hedeflenmiştir.

Kur'ân'ı Kerîm'e niçin mu'ârazada bulunulamadığı hususu, alimlerin, II/VII. asırla beraber Kur'ân'ı Kerîm'in hangi yönlerden mu'cize olduğu ve muarızlarını, hangi vasıf ve özelliklerinden ötürü benzerini getirmekten aciz bıraktığı sualine yanıt aramalarıyla ele alınmaya başlanmıştır. Bu hususta da pek çok i'câz vechi ortaya konulmakla birlikte ifade edilen görüşleri, iki görüşte toplayacak olursak:

1. Sarfe nazariyesi
2. Kur'ân'ı Kerîm'in nazım, belâğat, fesâhat vb. vasıfları¹⁸³

Bu iki temel görüşü sırasıyla ele alarak Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapılamamasının sebeplerini ifade edeceğiz. Sarfe nazariyesi, Ebû İshak İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm'a (ö. 231/845) nispet edilen Yüce Allah'ın, beşerin Kur'ân'a mu'âraza yapma niyet ve kastını kudretini mu'ârazaya götüren sebepleri¹⁸⁴, mu'âraza için lazım olan bilgileri insandan çekip alması şeklinde tarif edilmektedir. Yani sarfe teorisine göre Yüce Allah'ın insana yönelik bu müdahalesi olmasaydı, o zamanın edip, şair, sihirbaz, kâhin, hatipleri, Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzerini velev daha iyisini (!) ortaya koyabilirlerdi. Dolayısıyla sarfe nazariyesi görüşüne sahip olanlara göre Kur'ân'ı Kerîm'e mu'ârazada bulunulamamasının sebebi, Kur'ân'ın yapısı bakımıyla taklît edilemezliği değil; Yüce Allah'ın insanların Kur'ân'ı Kerîm'i taklît etmelerine engel olmasındandır.

Kanaatimizce sarfe nazariyesi, Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapılamamasının sebebi olarak değerlendirilmemelidir. Bu görüşe sahip olanların değerlendirmelerinin ortak yönleri:

¹⁸³ Numan Çakır, “Kur'ân'ı Kerîm'i Taklît Teşebbüsleri”, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), s.67.

¹⁸⁴ eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrût: Dâru'lKüttübi'l-İlmiyye, 1413/1992, C. 1, s.50.

1. İsrâ Sûresi 88. âyeti kerîmede “*And olsun ki, insanlar ve cinler bu Kur’ân’ın benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine destek olsalar, onun benzerini getiremezler.*” buyrulmuştur. Âyet, beşerin Kur’ân’ı Kerîm’e mu‘ârazada bulunmaya kuvvetlerinin olmasıyla beraber bu muarazadan âciz kalacaklarına delalet etmektedir. Yani muaraza hususunda güç kudretleri ellerinden alınsaydı, cinlerle veyahut kendilerine yardım edebileceklerle toplanmalarının hiçbir faydası olmazdı.
2. Yüce Allah’ın insanlardan Kur’ân’ı Kerîm’e mu‘âraza yapma güç kudretlerini söküp alıp ardından da onlara, “Kur’ân’ın benzerini getirin” buyurması, imkânsızdır. Eğer beşerin Kur’ân’ı Kerîm’in tehdîsine yanıt verme kudretinin elinden alındığı durumu sahih olsaydı, Kur’ân’ı Kerîm’in tehdîde bulunmasına i‘câz değil; ta‘cîz denirdi. Çünkü bu durum, bir kimsenin önce dilini kesip ardından konuşmasını istemeye veyahut elleri arkadan bağlanarak suya bırakılan kimseye “sakın ıslanma!” demeye benzemektedir.
3. Kur’ân’ı Kerîm’in tehdîsine cevap bulma durumu engellenseydi, Kur’ân’ı Kerîm’in i‘câz vasfı yok olur; engel koyma işi ise mu‘cize olurdu.
4. Şayet Araplardan mu‘âraza hususundaki bilgi ve yetenekleri alınsaydı, onlar hem bunun farkına varırlar hem de bu konuda birbirleriyle konuşup, bu konuşmaların da bize ulaşmasına vesile olurlardı. Ayrıca câhiliye Arapları belâğat, fesahat, nazım, güzel vecizli söz söyleme ve beyânda da geriye gitmeleri gerekirken onlar günümüze kadar belagat ustası olarak gelen kimselerdir. Aksi taktirde yeteneklerinde ve akıllarında bir eksilme yaşanır, evvelden yapabildikleri birçok şeyi artık yapamaz olurlardı.¹⁸⁵ Bu durumda da Resûlullah (a.s)’a gidip: sen Kur’ân’ı getirmeden evvel bizler her şeyi yapabilen kimselerdik. Şimdi ise sen bize büyü yaptığın için Kur’ân ile aramızı engelledin derlerdi.¹⁸⁶ Halbuki zikredilen bu ve benzeri olaylardan hiçbiri yaşanmamıştır.
5. Sarfe teorisinde iddia edildiği üzere Câhiliye Araplarından mu‘âraza hususundaki malûmatları alınsaydı o zaman Kur’ân’ı Kerîm’in azametini de idrak edemezlerdi. Onların anlamadıkları bir hususta tehdîde bulunulması da mantık dışı olurdu. Oysaki o döneme baktığımızda bazı inkârcı muarızların Kur’ân’ı Kerîm’in cazibesine kapılıp okunan Kur’ân’ı gizlice dinlediklerini bazı edip, hatip ve şairlerin de Kur’ân’ı Kerîm’in

¹⁸⁵ Cürcânî, *Risâletü’ş-Şafiye fi’l İ‘câz*, s.146.

¹⁸⁶ Cürcânî, *Risâletü’ş-Şafiye fi’l İ‘câz*, s.148-149.

fesâhat ve belâgat ve daha pek çok i'câz yönünden beşer ürünleriyle mukayese edilemeyecek bir üstünlük ifade ettiğini itiraf etmişlerdir.¹⁸⁷

6. Şayet sarfe teorisi ve o teoriye sahip âlimler haklı olsaydı çünkü eğer bu teori doğruysa Allahu Teala insanların Kur'ân'ın benzerini getirmelerini engellemiştir. Bu durumda da Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini ortaya koymak maksadıyla hiçbir girişim ve ortaya atılan iddianın bulunmaması gerekti. Ancak ne var ki tarihte Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koyma noktasında pek çok deneme ve teşebbüs vardır. Yani eğer onların teorisi doğru olsaydı o zaman bu tür teşebbüslerin biri bile asla olmazdı.

Yine Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapılamamasının sebebi olarak sayısız cümle sarf edebileceğimiz gibi onun Allah kelâmı oluşunu ana sebep olarak söylemekte esasen yeterlidir. Ancak konumuzun daha iyi anlaşılması noktasında bu sebepleri özetle ifade edecek olursak:

1. Nazım üstünlüğü,
2. Kur'ân'ı Kerîm'in sahip olduğu özel söz dizimi,¹⁸⁸
3. En güzel nazım, en fasîh lafız ve en sahih anlamları tazammun etmesi
4. Beşerin, kelimelere yüklenen mana ve aralarındaki irtibatı sağlayan nazmı ihata edememesi.

3.10. Kur'ân'ı Kerîm'in Meydan Okuma Çağrısına Karşı Girişimler

Kur'ân, Allah'ın lafzı olduğu hakikatini inkâr edenlere ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın onu uydurmuş olduğunu söyleyenlere karşı, tamamı ya da bir bölümünün benzerini oluşturmaları davetinde bulunarak muarızlarına tehdîde bulunmuştur. Ayrıca bu meydan okumayı yaparken beşerle birlikte cinlerinde bir araya toplanıp yardımlaşıp birbirlerine destek olsalar dahi Kur'ân'ın bir benzerini getiremeyeceklerinin de haberini vermiştir. Kur'ân'ı Kerîm'in duyurmuş olduğu bu gerçeğe rağmen inkârcı muarızların, inzâl döneminden çağımıza kadar Kur'ân'ın tehdîdine yanıt bulmak isteyip, benzerini getirme noktasında çaba ve gayret sarfettikleri nakledilmektedir.

¹⁸⁷ Çakır, “Kur'ân'ı Kerîm'i Taklit Teşebbüsleri, s.69.

¹⁸⁸ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Hüseyin Avni Çelik (Çev.), Hikmet Neşriyat, İstanbul 1987, s.1007.

Kur'ân'ı Kerîm'in meydan okuma daveti üzerine bazı muarızlar vardır ki, Kur'ân'ın bir benzerini oluşturmaya azmedip işe girişse de bu husustaki âcizliğini fark edip, girişimini tamamlamadan benzerini getirme işinden vazgeçmiştir. Bazı muarızlarda vardır ki, Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini getirdiklerini, birtakım basit, bayağı ve boş sözler sarfetmekle iddia etmişlerdir. Bazı kimseler de böyle bir gayesi olmadığı ve de benzerini getirdikleri iddiasında bulunmadıkları hâlde başkaları onlar için böyle iddialarda bulunduklarından onlar da Kur'ân'ı Kerîm'e mu'ârazada bulunmakla suçlanmışlardır.

Ancak elbette Kur'ân'ı Kerîm'e taklitte bulunmaya çabalayanların tamamı Kur'ân'ın meydan okumasına cevap verme gayesi gütmemiştir. Öyle ki Kur'ân'ı Kerîm'in etkisinde kalıp onun belâğatını kendilerine emsal edinen bazı edebiyatçı ve şair kimseler, sözlerini Kur'ân'a benzetmek isteyip Arap dili ve edebiyatı açısından bir yükseliş kaydetmişler de Kur'ân'ı Kerîm'in beyân seviyesine ulaşamamışlardır.

Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapmaya sevk eden saikleri en temel manada aktaracak olursak:

- 1) Kur'ân'ı Kerîm'in tehdîdine cevap verip benzerini meydana getirme istek ve arzusu,
- 2) Bazı yalancı kimse ve yalancı peygamberlerin, inkârcı ve itirazcı müşriklerin, İslâm dininin savaşlardan ziyade Kur'ân'la yayıldığını görmeleri,
- 3) Edebiyat, şiir, beyân ve belagat alanlarıyla ilgilenen bazı kimselerin bu konuda kendini yeterli görmeleri.

Günümüzdeki meydan okuma teşebbüslerine baktığımızda savaşlarla arzu ettikleri gaye ve hedeflere erişemeyeceklerini anlayan Batı dünyası, Müslümanları, Kur'ân hakkında şüpheye düşürmek batı ülkelerinde İslâm dininin gelişip Müslümanların artarak çoğalmasını engellemek maksadıyla bu konuda önceliği Kur'ân'ı Kerîm'in tahrîf veyahut yok edilmesi gerektiğine inandıkları mesaisine harcamaya yoğunlaşmışlardır. Bu minvalde de hazırlamış oldukları “**Furkânü'l-Hak**” adındaki eserle Kur'ân'ı Kerîm'in tehdîdî çağrısına yanıt buldukları iddiasını savunmuşlardır. Ayrıca yine çağımızda internet âleminde de bazı kimseler, Kur'ân'ı Kerîm'i taklit ederek uydurdukları sözleri Kur'ân'ın benzerini ortaya koydukları iddiasıyla sunmuşlardır. Bu teşebbüslerin gülünç bir durum olmaktan öteye gidemediğini de ayrıca ifade etmek istiyoruz.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere bu içi boş teşebbüs girişimlerinin sayısı dönemsel manada arttırılabilir. Ancak biz çalışmamızın ana gayesinden şaşmamak üzere yalnızca Hicrî I. asırdaki meydan okuma teşebbüslerini ele alacağız.

3.10.1. Hicri I. Asırda Kur'ân'ı Kerîm'in Tehaddî Çağrısına Karşı Girişimler

Kur'ân'ı Kerîm'in nüzulü ile birlikte başlayan tehdîye karşı teşebbüsler ve hicrî I. asırdaki meydan okuma teşebbüslerini gerçekleştirmeye çalıştıkları düşünülen; Mu'allakâ sahibi şairleri, Mekkeli müşrikler, Nadr b. Hâris, yalancı peygamberlerden Esved, Müseylime, Tuleyha ve Secâh'ın ve Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in Kur'ân'ı Kerîm'e yönelik meydan okuma teşebbüsü çabalarını bu başlık kapsamında aktaracağız.

3.10.1.1. Mu'allakât-ı Seb'a Şairleri

Câhiliye devrindeki meşhur yedi şaire ait mümtaz kasîde grubuna takılan isimdir.¹⁸⁹ Derlenmesi, Hammâd er-Raviye (ö. 160/776-77 [?]) tarafından ilk defa gerçekleşen şiirlerin, sahiplerinin kimler olduğu noktasında muhtelif görüşler ileri sürülmüştür. İleri sürülen bu muhtelif görüşlerden biri de İbn Abdürabbih (ö. 328/940)'e aittir. O, Mu'allakât şairleri olarak:

- 1- İmruülkays (ö. m. 545),
- 2- Züheyr b. Ebu Sülma (ö. m. 609),
- 3- Tarafe b. Abd (ö. m. 564),
- 4- Antere (ö. m. 614 [?]),
- 5- Amr b. Külsüm (ö. m. 584 veya 600),
- 6- Lebîd (ö. 40/660-661),
- 7- Hâris b. Hillize'nin (ö. m. 570) isimli şairleri zikretmiştir.¹⁹⁰

Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824) ise bu sıralamaya karşı Antere ile Hâris'in yerine Nâbiğa ez-Zübeynî (ö. m. 604) ile A'sâ'yî (ö. 7/629) zikretmiştir.¹⁹¹ Ebû Zeyd el-Kureşî (ö. IV./X.

¹⁸⁹ Süleyman Tülücü, "Muallakât", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, C.30, İstanbul: 2005, s.310.

¹⁹⁰ el-Endülüsî, **el-İkdu'l-Ferîd**, Müfid Muhammed Kumeyha (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût: 1404/1983, s.118-119.

¹⁹¹ el-Kayravânî, **el-Umde**, s.96.

yüzyıl [?])’ye baktığımızda, sıralamadan Hâris’i atıp Nabiğa ile A’sâ’yı eklediğini görmekteyiz.

Mu‘allakât-ı Seb‘anın, Kur’ân’ı Kerîm’e mu‘âraza olduğu bazı mülhitlerce iddia edilmiştir. Bu iddia da bazı belâğat kitaplarında aktarılan şu hadiseye dayandırılmaktadır: Câhiliye döneminde Mu‘allakât-ı Seb‘a kapsamındaki şiirler, Kâ’be duvarlarına takılırdı. Ancak ne var ki Kur’ân’ın fesahatine kapılıp etkisi altına giren Araplar, İmruülkays’ın muallakası dışında diğer muallakaları Kâ’be duvarından kaldırmışlardı. Sonrasında “*Ey yer, suyunu yut! Ey gök, (suyunu) tut, denildi...*”¹⁹² âyeti celîlesini işiten İmruülkays’ın kız kardeşi, Kâ’be’ye gidip kardeşi İmriü’l-Kays’ın muallakasını, Kâ’be duvarından aşağı indirmiştir.

Kanaatimizce Mu‘allakât-ı Seb‘a kapsamındaki şiirlerin, Kur’ân’ı Kerîm’e mu‘âraza (meydan okuma) olduğu yönündeki iddialar bütünüyle asılsızdır. Bu iddiamızı da şu gerekçelerle açıklayabiliriz: Mu‘allakâlar, Kur’ân’ı Kerîm nazil olmadan evvel şairler tarafından kaleme alınmıştır. Üstelik mu‘allakâ sahibi şairlerin çoğu, yine aynı şekilde Kur’ân’ı Kerîm’in nüzûl zamanına da yetişememişlerdir. Muallaka sahibi şairlerden, Kur’ân’ın nüzulüne yetişeni yalnızca Lebîd’dir. Ancak Lebîd b. Rebîa (ö. 40 veya 41/660 veya 661) ise Müslüman olmasının ardından şiir söylemeyi bırakmış bir muallaka şairidir.

Kaynaklarda bir efsane cihetinde anlatılan mu‘allakâların Kâbe’ye takıldığı haberi de sahih bir delil cihetinde değerlendirilmemektedir.¹⁹³ Dolayısıyla buradan ulaşacağımız sonuç Mu‘allakât-ı Seb‘a şiirlerinin, Kur’ân’ı Kerîm’e mu‘âraza olduğu iddiasının, tümüyle asılsız olduğudur.

3.10.1.2. Mekkeli Müşrikler

Mekkeli müşrikler, Kur’ân’ı Kerîm’in ilk muhatapları olmalarının yanı sıra aralarında pek çok edip, şair, hatip ve söz ustalarının bulunduğu bir kavimdir. Belagat ve edebiyat kaynaklarına baktığımızda onlarla ilgili olan bahislerde en önde gelen yeteneklerinin, belâğat, fesâhat ve beyanda o devrin dünyasında çok ilerde oldukları ve söz sanatlarını ustaca kullandıkları ifade edilmektedir.¹⁹⁴

¹⁹² Hûd, 11/44.

¹⁹³ Şevki Dayf, *el-Asru’l-Câhilî*, Dâru’l-Me‘ârif, Kâhire 2008, s.140-141.

¹⁹⁴ Çakır, “Kur’ân’ı Kerîm’i Taklit Teşebbüsleri”, s.88.

Kur'ân'ı Kerîm, her ne kadar Mekkeli müşriklere tehdîde bulunup onları teke tek veyahut toplu şekilde, muhtelif biçimlerde mu'ârazada bulunmaya çağırıp bu daveti tekrarlasa da kibir ve gururlu yapılara sahip şair veya ediplerden biri bile çıkıp da Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapamamıştır. Mekkeli müşrikler muaraza teşebbüsüne dahi girememelerinin yanı sıra Kur'ân'ı Kerîm'in -hâşâ- kâhin sözü, şiir, sihirbaz ürünü, öncekilerin masal ve hikâyeleri, efsaneleri yakıştırmalarında bulunup oyalanıp durmuşlardır. Oysaki Mekkeli Müşriklerin, Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapacakları kendilerince sayısız sebepleri vardı. Nitekim bu sebeplerin başında Kur'ân'ı Kerîm'in tehdîsine cevap verme isteği gelirken, Hz. Peygamber (s.a.v.)'a olan düşmanlıkları, Cahiliyeye yönelik âdet, gelenek ve kabile reisliklerini koruma hevesleri, içki, zina, haramlara olan düşkünlükleri, rutin hâline getirdikleri her türlü alışkanlıkları bu sebeplerden bazılarıdır.

Ancak ne var ki güneşin doğmasıyla mum ışığı hükmünün ortadan kalkması misali Mekkeli müşriklerde Kur'ân'ı Kerîm'in belâgat, fesâhat, beyan ve i'câz özelliklerinin karşısında kendi söz, şiir ve hutbelerinin bir değer ifade etmediklerini bildiklerinden Kur'ân'a mu'âraza yapamayacaklarını anlamışlar ve Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yerine müslümanlarla uğraşmaya, kelâmı değil kılıçla müsabakaya girmeyi tercih etmişlerdir.

Nihayetinde de görmekteyiz ki Arapça söz sanat ve hünerinin en zirve asrı olan inzâl devrindeki Mekke müşriklerinin bile aczinin tescillendiği bu muarazada, o asırdan günümüze ve sonraki geleceklerde de hiç kimse tarafından yapılamayacağı hakikati kanıtlanmış olmuştur.

Son olarak Kur'ân'ı Kerîm'in tehdîsi karşısında Mekkeli müşriklerin durumlarını bir misalle aktaracak olursak, Mekkeli müşriklerin fasihlerinin, Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapabilmek, zihinlerini berraklaştırabilmek için, kırk gün sürekli şekilde koyun eti ve halis buğday yediklerini ayrıca da halis şarap içerek, bütün gayretleriyle mu'âraza yapmaya çalışmışlardır. Yüce Allah'ın *'Ey yer, suyunu yut! Ey gök (suyunu) tut! denildi. Sular çekildi, iş bitirildi..'*¹⁹⁵ kavlini işitmeleriyle 'Bu söz, mahlûkatın kelimasına benzemiyor.' deyip mu'ârazadan vazgeçmişlerdir.

Nadr b. Hâris (النضر بن الحارث) (ö. 2/624)

¹⁹⁵ Hûd, 11/44.

Resûlullah (a.s.)'ın teyzesinin oğlu olan¹⁹⁶ ve Kureyş varlıklılarından olup Hîre ve İran'a ticaret maksatlı seyahat eden Nadr b. Hâris b. 'Alkame b. Kelede, ticaret maksatlı gittiği o yerlerde Fars hükümdarları Rüstem ile İsfendiyâr'ın masallarını öğrenip hafızasına bellemiştir. Bununla da beraber muhtelif diyarlara gitmiş; âlim, din bilgini, kâhin ve sihirbazlarla görüşmeler yapıp edindiği pek çok malumatı Kureyş'e dönüp anlatan bir kimse idi. Mekkeli müşrikler arasında İslâm dinine aykırı olanların ileri geleniydi. Öyle ki Hz. Peygamber (s.a.v.) bulunduğu bir meclis veyahut divanda Yüce Allah'ı hatırlatır İslâm dinine yönelik tebliğler de bulunursa Resûlullah (a.s.)'ın oradan ayrılmasını fırsat bilip kendisinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'dan daha doğru ve güzel konuştuğunu iddia ederek Rüstem ile İsfendiyâr'ın hikâyelerini anlatırdı. Hicretten evvel Hz. Peygamber (s.a.v.)'ı öldürmek için girişimde bulunanlardan biri de o idi. Resûlullah (s.a.v.)'ın emri neticesinde Hz. Ali (ö. 40/661) Bedir savaşı dönüşünde onu öldürmüştür.¹⁹⁷

Nakledilen rivayetler arasında Kur'ân'ı Kerîm'deki bazı âyetlerin Nadr hakkında nazil olduğu ifade edilmektedir. Misal olarak En'âm sûresinin doksan üçüncü âyetinde yer alan *"Allah'ın indirdiği şeylerin benzerini indireceğim"* kavliyle Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapabileceğini iddia ettiği aktarılmaktadır. Ayrıca yine Nadr'ın, İsfendiyâr ile Rüstem'in hikâyelerinin aktarıldığı eserin nüshasını satın alarak çevresindeki insanlara o hikâyelerin Kur'ân'ı Kerîm'e benzediği iddiasında bulunarak anlattığını ve yine o nüsha ile Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yaptığı zannına sahip olduğu kaynaklarda ifade edilmektedir. Ancak ne var ki onlar, Hîreli kıssacılar tarafından kendilerine bir hatıra amacıyla yazılmış, Firdevsî (ö. 411/1020 [?])'nin Şehnâmesinde onlarda, hiçbir hikmet ve öğütün olmadığından bahsetmesiyle tanımlanmıştır. Netice itibariyle bu hikâyelerin Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza sayılması imkân dahilinde değildir.

Esved el-Ansî (أسود الغنسي) (ö. 11/632)

Yemen'deki Mezhiç kabilesinin Ans koluna mensup olan ve teninin siyahlığından "Esved" lakabıyla anılan ayrıca da yüzünü peçeyle örttüğü, kendisine peçeli bir kimsenin geldiğini söylediği veyahut talimatlarıyla bazı hareketlerde bulunan merkebi bulunduğundan ötürü "Zü'l-himâr" ذوالخمار lakabıyla da anılan el-Ansî, Resûlullah (s.a.v.)'ın veda haccının

¹⁹⁶ Osman ez-Zehbî, *Târîhu'l-İslâm*, Ömer Abdusselam et-Tedmurî (thk.), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût: 1410/1990, s.192.

¹⁹⁷ Taberî, *Târîhu't-Taberî/Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), Dâru'l-Me'ârif, Kâhire: 1387/1967, s.459.

ardından rahatsızlandığını işitince, Peygamberliğini, Yemen’de iddia ve ilan etmişti. Kendisine inanan kabilelerle San’a’yı oradan da Yemen’i ele geçiren el-Ansî, Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın, Yemen’deki vali ve eşrafına mektup gönderip Esved’in ortadan kaldırılması emriyle evinde öldürülmüştür.

Esved’in, peygamberlik iddiasını sağlamlaştırma noktasında ileri sürdüğü deliller: Zü’l-himâr, Sehîk ile Şakîk veyahut Sehîk ile Şerîk isimli meleklerden vahiy aldığını söyleyerek.¹⁹⁸ Yine bu delillerle beraber vahiy alıyormuşçasına yüz üstü yere kapanıp başını kaldırarak “O (şeytan), bana şunları şunları söyleyip, şöyle şöyle de diyor.” gibi sözler sarfetmesidir. Ancak Esved’in, kendisine vahyedilip ulaştığını iddia ettiği o sözler, seci’li olmasının dışında başka bir özelliğe sahip olmayan boş lakırdılardan ibarettir. Nitekim kendi şahsi gücünü arttırıp kabul ettirmek, etrafında topluluklar oluşturmak maksadıyla söylemiş olduğu bu vb. sözlerin Kur’ân’ın tehdâdine cevap vermekle veyahut Kur’ân’ın benzerini getirmekle hiçbir ilgisi olmamaktadır.

Müseylimetü’l-Kezzâb (مسيلمۃ الكذاب) (ö. 12/633)

Esas itibarıyla “Mesleme” ismine sahip, Müslümanlar tarafından aşağılama maksadıyla “Müseylime” hâline dönüştürülen, Yemâme’nin sahibi, Bekir b. Vâil kabilesi kollarından Benî Hanîfe’nin reisliğini yapmıştır. 10/632 yılında Medine’ye giderek Resûlullah (s.a.v.) ile görüşmüş, Hz. Peygamber (s.a.v.)’dan sonra hâkimiyetin kendisine verilmesini talep etmiştir. Aynı yılın sonunda da peygamberlik davasına kalkışmıştır. Bunun üzerine de Resûlullah (s.a.v.), Yemâme’deki Müslümanlardan Müseylime meselesiyle ilgilenmelerini istemiş, Müseylime’ye elçi olarak Habîb b. Zeyd el-Ensârî (ö. 11/632) gönderilse de kısa süre içerisindeki vefatı ile Hz. Ebu Bekir (ö. 13/634) duruma el atarak, Müseylime’yle müsabaka üzere önce İkrime’yi (ö. 13/634), ardından da Şurahbil b. Hasene’yi (ö. 40/660) göndermiştir. Ancak ne var ki her ikisinin de mağlup olmalarıyla, Hâlid b. Velid’i (ö. 21/642) devreye sokmuştur. Nihayetinde Akraba isimli yerde gerçekleştirilen savaşta Müseylime ve beraberindeki birçok taraftarı öldürülmüştür.

Müseylime, Kur’ân’ı Kerîm’in meydan okuma çağrısı üzerine muaraza teşebbüsleri denilince, hiç şüphesiz akla ilk gelen ve en meşhur olan şair, hatip ve kâhindir. Toprakları zengin ve nüfusu kalabalık olan Yemâme’nin Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın nüfuzuna

¹⁹⁸ Hüseyin b. Muhammed b. Hasan Diyarbekrî, *Târîhi Hamîs fi Ahvâli Enfesi Nefis*, Müessesetü’ş-Şa’ban, Beyrût, s.156.

girmesinden kurtarmak maksadıyla kendisi de peygamberliğini ilan eden duyurmuş, Kur’ân’ı Kerîm’in nazmını taklît etme suretiyle kâhin ve şairlerin seci’li sözlerine benzer sözler söyleyen bir kimse idi. Müseylime’nin, Kur’ân’ı Kerîm’e taklitte bulunarak sarf ettiği seci’li sözleri, Cebrâîl’in¹⁹⁹ veyahut Rahman isimli meleğin getirdiği bir Kur’ân’a (?) sahip olduğunu da öne sürerek sarfetmiş olduğu sözlerden bazılarını aktaracak olursak:

Şems Sûresi taklîdi ile söyledikleri:

و الشمس وضحاها في ضوئها و منجلاها، و الليل إذا عداها، يطلبها ليغشاها، فأدركها حتي أتاها، و أطفأ نورها فمحاها
“Parladıği ve ortaya çıktığı zaman güneşe ve kuşluk vaktine, onu aştığı zaman geceye and
olsun ki, kararması için gece güneşi ister, ona gelinceye kadar onu takip eder. Gece,
güneşin ışığını söndürür, böylece onu yok eder.”

Asr Sûresi taklîdi ile söyledikleri:

يا وبرُّ يا وبرُّ إنما أنت أدنان و صدر و سائرک حقّر فقر
“Ey çöl kedisi, sen iki kulak ve bir göğüsten ibaretsin. Kalan kısmın ise önemsiz ve
küçüktür.”

Kevser Sûresi taklîdi ile söyledikleri:

أنا أعطيناك الجماهر، فصل لربك و جاهر، إنا مبغضك رجل كافر
“Biz sana kitleleri verdik. O halde Rabbin için namaz kıl ve yüksek sesle oku. Şüphesiz
sana buğzeden, kâfirdir.”

Fil Sûresi’ni işitince: “Onun benzeri bana da indirildi” diyerek söyledikleri:

الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل، مشفر وثيل، و أنّ ذلك من خلق ربنا النّيل
“Fil, filin ne olduğunu nereden bileceksin? Onun uzun bir kuyruğu ve ince bir hortumu
vardır. O, Yüce Rabbimiz’in mahlûkatındandır.”

“Kurbağa” hakkındaki sözleri:

يا ضفدع بنت ضفدعين نُفّي لكم نقين، لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين، رأسك في الماء وذنبك في الطين
“Ey kurbağa kızı kurbağa, ne vak vak diye ötüyorsun! Sen ne suyu bulandırır ne de su
içene mâni olursun. Senin başın suyun içinde, kuyruğun çamurdadır.”

¹⁹⁹ Vakıdî, **Kitâbu’r-Ridde**, Yahya Ceburî (thk.), Dâru’l-Arabi’l-İslâmî, Beyrût:1410/1990, s.108.

Müseylime'nin bu sözlerinin mu'âraza sayılıp sayılmaması meselesine gelecek olursak, bu ve benzeri nice sözlerinin kâmil manada bir mu'âraza sayılması mümkün değildir. Nitekim sarfettiği sözlere baktığımızda Kur'ân'ı Kerîm'in çirkin ve bayağı bir taklidinden öteye gidemediğini görmekteyiz. Müseylime, o ifadeleri nedeniyle bahsi geçen asırdan günümüze kadar hep alay konusu edilmiş, sözleri, aşağılık ve maskaralık emsali olmuştur. Ekseri âlimlerde aynı görüştedir. Misal olarak Arapların büyük ediplerinden Câhız (ö. 255/869), "Kitâbu'l-Hayavân"²⁰⁰nda Müseylime'yi, alaya alarak onun tarafından bir kurbağanın zikredilmesindeki heyecanın ne olduğu sorusunu sormuş.²⁰⁰ Hattabî (ö. 388/988), Müseylime'nin mu'âraza iddialarını derinlemesine ele alıp ağır tenkitleriyle onun sözlerinin, her türlü faydadan uzak, lafızlarının yanlış, manasının yersiz ve isabetsiz oluşunu ifade etmiştir.²⁰¹ Son olarak Bâkılânî (ö. 403/1013)'de, Müseylime'nin sözlerinin sözlerin en bayağısı ve adisi olduğunu, mu'âraza sayılmasının imkânsız olduğunu söylemiştir.²⁰²

Tuleyha b. Huveylid (طلحة بن خويلد) (ö. 21/641)

Esed kabilesinin reisi olan Tuleyha b. Huveylid b. Nevfel'in asıl adı Talhâ'dır. Ancak tıpkı Müseylime gibi Talhâ'da peygamber olduğunu iddia ettiğinden Müslümanlar onu aşağılayıp hor görmek maksadıyla kendisine, "Tuleyha (Talhacık)" demişlerdir. Nitekim Kabilesiyle Kureyşliler'in safında yer alarak Hendek savaşına katılan kahramanlığı, savaş yeteneği, şair ve kâhinliğiyle tanınan Tuleyha, her ne kadar 9/630 yılında Medine'ye gidip Müslüman olmuşsa da Resûlullah (s.a.v.)'ın, vedâ haccının ardından hastalandığını duyar duymaz irtidat etmiş ve peygamberlik iddiasında bulunmaya başlamıştır. Bunun üzerine Resûlullah (a.s), Dırâr b. Ezver el-Esedî'yi (ö. 13/634) Necid'deki valilere gönderip önlem oluşturmalarını buyurdu. Hz. Ebu Bekir (ö. 13/634) ise Tuleyha'nın üzerine Hâlid b. Velid'i (ö. 21/642) gönderdi. Mağlup olmasıyla firar edip Şam'daki Cefne oğullarına sığınan arından da Esed ve Gatafan kabilelerinin İslâm'ı kabul etmesiyle tekrar Müslüman olan Tuleyha, 21/641 yılında Nihâvend savaşında şehit düşmüştür.

Kur'ân'ı Kerîm'in tehattîsine karşın mu'ârazaya teşebbüs eden Tuleyha, kâhinliğini kullanmış, "Zünnûn" ismindeki bir meleğin veyahut Cebrâil'in söylemiş olduğu birtakım seci'li sözleri vahiy olarak getirdiğini iddia etmiştir. Bu sözlerden bazıları:

²⁰⁰ Câhız, **Kitâbu'l-Hayavân**, s.530.

²⁰¹ Hattabî, **Beyânu'l-İ'câzi'l-Kur'ân**, s.55-56.

²⁰² Bâkılânî, **İ'câzu'l-Kur'ân**, s.104-105.

“اركبوا اعلالا واضربوا اميالا تجده بلالا”

“*Binelerinize binip birkaç mil giderseniz, su bulursunuz.*”

Sözü üzerine, su bulunmuş bundan dolayı da bazıları, Tuleyha’nın gerçek peygamber olduğuna inanmıştır. Ancak bu durumun mu‘cizeyle hiçbir alakası yoktur. Nitekim o çağda da günümüzde de nerede nasıl su bulunabileceğini bilen pek çok insan vardır.

Kendisine inananlara, namazdaki secdeyi ve rükûyu terk etmeleri ve Allah’ı ayakta anmalarını emrettiği sözleri:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْنَعُ بَتَعْفِيرِ وَجْهَكُمْ وَقَبْحِ أَدْبَارِكُمْ شَيْئاً، فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَاماً فَإِنَّ الرِّغْوَةَ فَوْقَ الصَّرِيحِ

“*Yüzlerinizi toprağa gömmenize ve arkanızı çirkinleştirmenize Allah önem vermez. Ayakta durarak Allah’ı zikredin. Doğrusu köpük kaymağın üstündedir.*”

Tuleyha’nın sarfettiği sözler neticesinde anlıyoruz ki o da diğerleri gibi kabilesinin siyâsi, ticarî ve daha pek çok alanda nüfuzunu, şan ve şöhretini artırmak, İslâm dininin beraberinde getirdiği emir, buyruk ve yükümlülüklerden kurtulmak ve daha nice istek ve arzular sebebiyle peygamberliğini iddia ve ilan etmiş aynı gaye doğrultusunda da kâhinliğini kullanarak seci’li sözler söylemiş ve bu sözlerin vahiy olduğu iddiasında bulunmuştur. Ancak ifade etmeliyiz ki sarfettiği o sözlerin hiçbir üstünlüğü olmadığı gibi -kendisinin de ikrarı üzere yok hükmünde olduğu- Kur’ân’ı Kerîm’e mu‘ârazayla da hiçbir alakası yoktur. Ayrıca sonrasında Müslüman olup Cihad etmesi, geçmişteki hatalarına tevbe ettiğinin de açık bir delildir.

Abdullah b. Sa’d b. Ebî Serh (عبد الله بن سعد بن أبي سرح) (ö. 36/656-7)

Her ne kadar başlarda Müslüman olup hatta Medine’ye hicretiyle beraber vahiy kâtipliği de yapsa sonrasında irtidât edip Mekke’nin fethinde görüldüğü yerde öldürülmesi istenenler arasında sayılmıştır. Ancak sütkardeşi Hz. Osman’ın (ö. 35/656) Resûlullah (a.s)’dan ricası üzerine affedilmiştir. Tekrar Müslüman olup İslâm’ı hoşça yaşamıştır. Amr b. ‘As’la (ö. 43/664) beraber Mısır’ın fethine katılmış, Hz. Ömer (ö. 23/644)’in isteğiyle Yukarı Mısır bölgesine, Hz. Osman’ın da isteğiyle, Mısır’a vali tayin edilmiştir. İslâm’a sayısız katkılarda bulunmasının ardından ‘Askalân’da, 36/656-7 senesinde vefat etmesinin yanı sıra fitneden kaçarak Remle’de 59/680 yılında vefat ettiği de söylenmektedir.

Ebî Serh’in, Kur’ân’ı Kerîm’e mu‘ârazada bulunduğu dair rivayetlere gelecek olursak: Tefsîr kaynaklarının bazılarında Ebî Serh’in vahiy kâtipliği esnasında kelimeleri değiştirip

Allah'ın göndermiş olduğunun benzerini kendisinin de yazdığını iddia ettiği veyahut söylediği sözün Kur'ân'da bulunan bir âyete uymasıyla Kur'ân'ı Kerîm'e mu'ârazada bulunduğunu ifade ettiği nakiller arasındadır. Misal olarak, Taberî (ö. 310/923), En'âm sûresi doksan üçüncü âyeti kerîmesinin iniş nedeni noktasında şunları nakletmiştir: Bu âyet, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'e ilişkin indirilmiştir. O, Müslüman olmuştu, Resûlullah (s.a.v.)'a gelen vahiyleri yazıyordu. Resûlullah (s.a.v.), *سميعا عليما* yazdırınca, o *عليما حكيما* diye yazıyor; *عليما حكيما* yazdığında da *سميعا عليما* şeklinde yazıyordu. Sonra şüpheye düşüp inkârda bulundu ve: “Eğer Muhammed'e vahyolunuyorsa bana da vahyolundu. Eğer Allah ona indiriyorsa, Allah'ın indirdiğinin benzerini ben de indirdim. Muhammed *سميعا عليما* 'diye yazmamı söyledi, (fakat) ben *عليما حكيما* şeklinde yazdım.” dedi ve müşrik kimselere yöneldi.²⁰³

Kanaatimizce bir metnin birkaç kelimesini değiştirip, değiştirdiğimiz kelimelerin yerine başka sözcükler koymamız, mu'âraza yapmak olmayacağı gibi, Kur'ân'ı Kerîm'e mu'ârazada bulunmak için de yalnız bir cümle de yeterli değildir. Ayrıca Ebî Serh, Mekke'nin fethiyle Müslüman olmuş, iddiasında ısrarcı olmamış evvelden yaptıklarına tevbe etmişti. Dolayısıyla Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in Kur'ân'ı Kerîm'e mu'ârazada bulunduğunu söyleyemeyiz.

Secâh (سجّاح) (ö. 41/661'den sonra)

Secâh bint Hâris b. Süveyd, ilk yalancı kadın peygamberdir.²⁰⁴ Ekserisi Hristiyan olan Benî Tağlib'te hristiyan olarak yetişmiştir. Yalancı peygamber Müseylime'yle üç günlüğüne evlendiği²⁰⁵ rivayet edilen Secâh, Resûlullah (s.a.v.)'ın vefatının ardından hemen el-Cezîre'de peygamberliğini ilan ve iddia etmiştir. Ancak hayatının ilerleyen yıllarında 41/661 senesinde Kûfe'ye yerleşmiş, Müslüman olup orada ölmüştür. Rivayetler arasında Basra'da Müslüman olup, öldüğü de söylenmektedir.

Secâh'ın, Yemâme'ye yürüme kararı ile taraftarlarına şöyle dediği nakledilir:

يا معشر تميم، اقصدوا اليمامة، فاضربوا فيها كل هامة، واضربوا فيها نارا ملهامة، حتي تتركوها سوداء كالحمامة

²⁰³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (thk.), Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003. s.406.

²⁰⁴ Ebu'l-Hilal Askerî, *el-Evâil*, Muhammed Seyyid Vekil (thk.), Dâru'lBeşîr li's-Sekâfe ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Tanta: 1998, s.401.

²⁰⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, s.273-274.

“Ey Temimliler, Yemâme’ye dönün. Bütün kavimler, oraya gitsin. Orada büyük bir ateş yakın hatta orasını güvercin gibi siyah bir halde terk edin.”

Kâhineliğini fırsata çeviren Secâh, minber üzerinden halka bildirdiği ve vahiy olduğunu iddia ettiği se’cili ve kafiye sözlerini,²⁰⁶iktidar hevesinden, taraftarlarını müsabakaya katılmaya kışkırtmak ve muhtelif çıkarlara sahip olmak için öne sürmüştür. Nitekim onun bu sözleri, Kur’ân’ı Kerîm’in üslûbunu taklitten öteye gidememiş ve bu konuda da hiçbir üstünlük elde edememiştir. Nihayetinde Secâh’ın sözlerinin hiçbirinde Kur’ân’ı Kerîm’in tehattî çağrısına yanıt verme veyahut Kur’ân’ın nazmıyla müsabaka etmenin emâresi dahi yoktur, olamazda.



²⁰⁶ Neşet Çağatay, “Secâh”, **İslâm Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, İstanbul 1964, s. 301.

4. TEHADDÎ ÂYETLERİ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE MENÂR TEFSİRLERİNCE MUKÂYESELİ İNCELENMESİ

Bu başlık altında öncelikle tezimizin ana gayesi çerçevesinde görüşlerini aktaracağımız Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı tefsirin müellifi İmam Mâtürîdî ve Tefsiru'l-Menâr müelliflerinden Reşîd Rızâ'nın hayatlarını aktaracağız.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Hayatı:

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî (ö. 333/944)'nin Müslüman ilim dünyasındaki yerinin büyüklüğü ve kelâm ilmindeki otoritesine rağmen çağdaşı, Ebu'l Hasan el-Eş'âri (873-935) kadar tanınmamakta, hayatı hakkında da kaynaklarda çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Nitekim bu durum sarf edilen ihmalkârlıklar neticesinde günümüze kadar süregelmiştir.²⁰⁷

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Türkistan'da bulunan Semerkant yakınlarındaki "Mâturid" ya da "Mâtürit" şeklinde isimlendirilen bir köyde dünyaya geldiği kaynaklarda kesin olmakla birlikte doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak hocası Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin 248 (862) yılında vefat ettiği bilgisinden hareketle III. (IX.) yüzyılın ilk yarısının ortalarında doğduğu ve ömrünün bir asra yakın olduğu kanaatine inanılmaktadır. Yine kaynaklarda Ünlü fakih ve mütekellim olan Ebû Nasr el-İyâdî'nin ders halkasında, Hâkim es-Semerkandî, Ebûbekir Muhammed b. el-Yemân es-Semerkandî ve Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed ile birlikte ders aldığı nakledilmektedir. Cüzcâniye medresesinde müderrislik görevinde²⁰⁸ bulunan Mâtürîdî'nin tanınmış talebeleri ise İshak b. Muhammed es-Semerkandî, Ali er-Rüstüfeğnî ve Ebû Muhammed Abdülkerim b. Mûsâ el-Pezdevî'dir.

Mâtürîdî'nin hayatı, görüşleri, eserleri, çağdaşları, öğrencileri kısacası Mâtürîdî'nin hayatının her yönü hakkında bilgi alabildiğimiz en eski kaynak olarak ifade edilen eser, *Tabsıratu'l-Edille*'dir. Bu eser, Mâtürîdîlik mezhebinin ileri gelenlerinden sayılan Ebu'l-

²⁰⁷ Geniş, sarîh ve doğru bilgiler için bk. Veysel Gengil, **Mâtürîdî Niçin İhmâl Edilmiş Olmalı**, Fecr Yayınları, Ankara 2024.

²⁰⁸ Şükrü Özen, "Mâtürîdî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul 2003, C. 18-20, s.146.

Muîn en-Nesefî'ye aittir.²⁰⁹ Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu, İmam Mâtürîdî, 333/944 yılında Semerkant'ta vefat etmiş, naaşı ise Semerkant'taki Çakardize mezarlığına defnedilmiştir.

Muhammed Reşîd Rızâ'nın Hayatı:

Muhammed Reşîd Rıza 1865 yılında Biladu's-Şam'ın Trablusşam sahilindeki bir köyde doğdu. El-Medresetu'l Vataniyye'de öğrenimini geliştirdi ve 1876'da İslâmi ilimler alanında icazet aldı. 1876'dan itibaren mescitlerde ve değişik toplantılarda vaaz ve irşâd faaliyetlerinde bulundu, *Trablus* gazetesinde kısa makaleler yazdı. Babasının kütüphanesinde bulduğu *Urvetu'l-Vuska* mecmuasından İslâmi algı perspektifi çerçevesinde oldukça etkilendi. Bu derginin en önemli iki yazarından biri olan ve Beyrut'a sürülen Muhammed Abdüh'un Medresetu's-Sultaniyye'de verdiği derslere katıldı. Reşîd Rızâ, Abdüh'la beraber 1889 yılında Mısır'a göç etti. Göç etmesinin en temel nedeni ise Batı kuşatması altında olan tüm ümmet coğrafyasını İslâmi direniş ve ıslah çizgisi çerçevesinde kucaklamış olan *Urvetu'l-Vuska*'nın işlevini devam ettirecek ve Müslüman bölgelerle iletişim sağlayacak bir mecmua çıkarmaktı. O dönemde Mısır'da yayınlanan *Ehram* (1876), *Mukteda* (1875), *Hilal* (1892), *Müeyyed* (1889) gibi gazete ve mecmuaları üstadı Abdüh'la beraber inceleyip ıslah temelli bir müfredat belirledikten sonra, Reşîd Rızâ 1898 yılında haftalık *Menar* mecmuasını çıkartmaya başladı. Menar mecmuası, *Urvetu'l-Vuska*'nın bıraktığı yeri birçok yönüyle doldurdu.²¹⁰

Rızâ, *Menâr*'da Mısır'daki vesayet rejimini de gözeterek siyasi bir huruç/tehyice ön ayak olmaktan ziyade böyle bir ayaklanmayı sünnetullah dairesinde sonuca götürmek ve tutarlı kılmak için önce eğitim ve öğrenim yoluyla güçlenecek ıslah davetini önemsedti. Mecmua, Müslümanları taklidin kör edici bağlarından (ammîlikten) kurtarmaya çalışıyor; asr-ı saadet zindeliğine kavuşabilmek için içtihatların yenilenmesini öneriyor ve dini hayatın rehberliğine çalışıyordu. Rızâ, Abdüh'un 1900'de Ezher'de ve değişik mekânlarda başlattığı tefsir derslerini (el-Menâr Tefsiri) edite ederek mecmuada yayınlamaya başladı.²¹¹ Az bir

²⁰⁹ Özen, “**Matürîdî**”, s.146.

²¹⁰ Muhammed Harb, “Menâr”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**. TDV Yayınları, İstanbul 2004, s.116-118.

²¹¹ M. Sait Özervarlı, “Reşîd Rızâ”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul: 2008, s.14-18.

tirajla basılmaya başlayan haftalık dergi, ümmet coğrafyasında tanınır ve yoğun talep edilir hâle gelince ikinci baskıları yapılmaya başlandı.

Rızâ, 1905'te İmam Abduh vefat edince, ıslah düşüncesinin yaşayan en büyük önderi haline geldi. Bir yanda mecmua faaliyetleri, bir taraftan bağımsız bir davet ve irşat akademisi oluşturma gayretleri, bir yanda da İslâm birliğini gerçekleştirmek için değişik ülkelerdeki Müslüman kanaat önderleriyle kurduğu temaslarla büyük bir yoğunluk içine girdi.²¹² Muhammed Reşîd Rızâ, 23 Ağustos 1935 tarihinde gerçekleştirdiği Süveyş seyahati dönüşünde vefat etti. Rızâ'nın vefatından sonra *Menâr* mecmuasını talebesi Hasan el-Bennâ devam ettirmeye çalıştıysa da çıkarttığı ilk sayıdan sonra Kral Faruk'un yasaklama kararından sonra devam ettiremedi.

Islah çizgisinin dergisi *Menâr*'ın benzerleri Osmanlı'da *Sırat-ı Müstakîm* (1908) ve *Sebîlürreşâd* (1912), Cezayir'de *Şihâb* (1926), Hindistan'da *Tercüman-ı Kur'ân* (1932), Tunus'ta *Mecelletu'z-Zeytuniyye* (1936) idi.

4.1.Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin ve Muhammed Reşîd Rızâ'nın “Tehaddî” Kapsamındaki Görüşleri

Tefsir sahasına baktığımızda müellifleri tarafından tamamlanamamış tefsirlerden biri olan Muhammed Abduh ve M. Reşîd Rıza'nın 14 ciltlik tefsiri *Tefsîru'l-Menâr*'da Kur'ân'ı Kerîm âyetleri ve dolayısıyla tehaddî âyetlerinin de tümüne rastlanılamadığından, genel kanıya göre İmâm Mâtürîdî'nin tehaddî âyetlerinin nüzûl kronolojisine yönelik kabul ettiği sıralama esas alınarak ilgili âyetler verilmekte ardından ise Rızâ'nın ilgili âyeti kerîmeler hakkında naklettiği görüşleri ele alınmaktadır.

1. İSRÂ 17/88

قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (٨٨)

88. “De ki: “Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.”²¹³

²¹² M. Sait Özervarlı, “Muhammed Abduh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. TDV Yayınları, İstanbul 2020, s.482-487.

²¹³ Kur'ân Yolu (Erişim 10 Temmuz 2025), el-İsrâ, 17/88.

İmâm Mâtürîdî'nin Görüşleri:

İmâm Mâtürîdî, bu âyeti kerîmenin, “*Gerçek şu ki, biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırıruz*”²¹⁴ meâlindeki âyetin sılası olma ihtimalini nakletmekle birlikte insanlar ve cinlerin tümünün Kur’ân’ın bir benzerini getirme noktasında bir araya toplansalar dahi buna güçlerini yetiremeyeceklerini söylemiştir. Ayrıca âyette geçen “*Onun gibi*”, “*bi mislihi*” (بِمِثْلِهِ) kavli “*bihî*” (بِهِ), yani “*onu*” demektir. Bu durumu da “*Allah’ın misli gibi hiçbir şey yoktur*”²¹⁵ beyanıyla açıklamıştır.²¹⁶ “Kur’ân’ın mislini getiremezler” sözünün, tanıyıp gördükten sonra onu ortaya koyamazlar demek olmasıdır. İlk benzerini görmeden, bakıp tanımadan onu yapmaya güçlerinin yetmemesi, daha güçlü bir ihtimaldir.

De ki, eğer insanlar ve cinler toplansa:

İmâm Mâtürîdî’ye göre bu âyeti kerimede, Hz. Peygamber (a.s.m)’ın hem insanlara hem de cinlere gönderildiğine dair bir karine vardır. Çünkü eğer Hz. Peygamber (s.a.v), insan ve cin türüne birlikte gönderilmiş olmasaydı, bunların belirtilmesinin de bir anlam ve faydası olmayacaktı. İmâm Mâtürîdî’ye göre yine burada, cinlerin aralarında da Arap dilini konuşanların var olduğunun bir karinesi vardır. Şayet cinler Arap dilinde de konuşmuyor olsalardı Allah cinleri insanlarla beraber belirtmezdi. Bazı kimselere göre de bu kavlin belirtilmesinin sebebi, muarızların, Hz. Peygamber (s.a.v.)’a yönelik, -hâşâ- “Kur’ân, bir büyü, Peygamber’e Kur’ân’ı bir beşer öğretiyor, bu Allah’a yapılmış bir iftira, Peygamber, Allah’a iftira etmiş yalancı bir kimse”²¹⁷ demeleridir. Ancak sözünü ettikleri iftira, sihir ve diğerleri yalnızca insan ve cin türünden olur. Dolayısıyla da Allah, cinlerle beşer bir arada toplanıp yardımlaşsalar da Kur’ân’ı Kerîm’in benzerini ortaya koyamayacaklarının haberini vermiştir.

Kur’ân’ın benzerini getirmekte:

İmâm Mâtürîdî, âlimlerin bu kavil hakkında da Kur’ân’ın söz dizimi ve tertibinin benzerini getirmek, gerçeklik ve doğrulukta benzerini getirmek şeklinde muhtelif görüşlerde bulunulduğunu ifade etmiştir. Yine İmâm Mâtürîdî, bu âyetin kendinden önceki İsra 17/87 ile irtibatı üzerinde de durmuş, muarızların Kur’ân âyetlerinin mislini getirememelerinin

²¹⁴ el-İsrâ, 17/86.

²¹⁵ eş-Şûra, 42/11.

²¹⁶ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî es- Semerkandî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. Bekir Topaloğlu (Çev.). Yusuf Şevki Yavuz (ed.), İstanbul: Ensar Yayınları, 2019, C.8, s.392.

²¹⁷ el-En’âm, 6/7; Hûd, 11/7; Sebe’, 34/43.

nedenlerini açıklamıştır. Bu açıklamaları onun görüşü ile **sarfe** arasındaki farkı anlamamıza yardımcı olacak mahiyettedir. Nitekim Mâtürîdî'nin inkârcı muarızların, âyetlerin bir benzerini getirmede âcze düşmelerini onların vüs'atleri haricinde olarak tanımlaması sarfe anlayışı ile arasındaki farkı göstermektedir.

İsrâ Sûresine yönelik görüşlerini neticelendirecek olursak:

İmam Matürîdî, i'câz vecihlerine dair görüşlerini bu âyeti tefsir ederken daha detaylı bir şekilde tanımlamıştır. Nitekim tehaddî âyetlerinde zikredilen “مِثْلٍ” (benzerliğin) mahiyeti üzerinde durmuştur. Ona göre bu ifade ile muarızların önüne bir örnek konulduktan sonra bunun bir benzerini getirmelerinin istendiğine vurgu yapılmıştır. Böylelikle teklif daha anlamlı hâle getirilmiş, muarızların işi kolaylaştırılmıştır.

“لَا يَأْتُوا بِمِثْلِ”²¹⁸, “*Kur'ân'ın mislini getiremezler*” kavli, **onu tanıyıp, bilip tanıdıktan sonra onu getiremezler** demektir. Bir şeyi bilmeden, tanımadan, ibtidaen benzerini getirmede güç yetirememeye daha şiddetli ve ihtimalden daha uzaktır. Çünkü eşyayı ve suretleri tanıdıktan sonra bir şeyi nazmedip tasvir etmek bunları tanımadan müşahade etmeden önce tasvir ve nazmetmekten daha ehven ve daha kolaydır.”²¹⁸ Nitekim bu açıklamalara göre daha önce benzerini getirme teklifinin makul oluşunu zikrettiği, cevher, hilkat ve lisan birlikteliği ile delillendiren İmam Matürîdî burada ilave olarak önlerine bir örnek konularak benzerinin istenmesiyle muarızların işlerinin kolaylaştırıldığına da dikkat çekmiştir.

İsrâ Sûresi 88. âyeti celîlenin tefsirinde, **yardıma çağrılacaklarla** ilgili bazı yeni tespitler yapmıştır. Önceki ayetlerden farklı olarak bu ayette açıkça “**Cin**” kelimesinin kullanılmasından hareketle yardıma çağrılacak cinlerin dillerinin Arapça olması gerektiğini söylemektedir.²¹⁹ “Bu âyetin aynı zamanda Resûlullah (s.a.v.)’ın hem insanlara hem de cinlere gönderilmiş olduğuna delâlet etmesi de caizdir. Çünkü Allah azze ve celle, “قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ” buyurmuştur. Şayet iki topluluğa birden gönderilmiş olmasaydı bu ikisini zikredilmesinin bir anlam ve faydası olmazdı. Bu ifade cinlerin içinde dili Arapça olanların bulunduğu delâlet etmesi bakımından çok mühimdir. Buna ek olarak Allah azze ve celle bu âyeti kerîmeyi indirerek iftira, sihir ve zikredilen şeylerin bu iki (ins ve cin) gruptan başkasından sadır olamayacağına dikkat çekerek, bunların toplansalar bile Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzerini ortaya koyamayacaklarını haber vermiştir.

²¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, C.8, s.353.

²¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, C.8, s. 392.

Tehaddî âyetlerinden biri hariç²²⁰ hepsinde “أَمْ يَقُولُونَ” veya “وإن كنتم في ريب” gibi ifadeler vardır: İmam Mâtürîdî’ye göre bu ifadeler tehaddî âyetlerinin muarızların itham ve iddiaları üzerine indiğini göstermektedir. Nitekim bu hususta bazı Bazı ehl-i te’vîl “عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ” ifadesinin onların şu sözleri üzerine zikredildiğini söylemişlerdir: “Bu bir sihirdir”²²¹ “Bunu ona ancak bir beşer öğretiyor”²²², “Bu uydurulmuş bir iftiradan başka bir şey değildir”²²³, “O, Allah' a yalan iftira eden bir adamdan başka bir şey değildir.”²²⁴ Bu ifadeler onların bunu yapabileceklerini hatta yaptıklarını değil, bilakis bunu yapmaktan acze düştüklerini ve onlardan sadece bir sefihin bunu yapmaya kalkıştığını göstermektedir. Zira bu kişi, eğer katından hakk bir söz ise bizi muvaffak kıl, talebinde bulunmak yerine azap istemiştir. Bu da onun sefahatin nihai noktasında bir sefih olduğunu gösterir. Yoksa buna tamah etmezdi. Mahlûkattan hiçbir kimsenin aklına kendini bununla mükellef görüp yükün altına girmek gelmemiştir. İşte bu da Kur’ân’ı Kerîm’in Allah’tan gelmiş acze düşüren bir delil olduğunu göstermektedir.

İmam Matürîdî, burada İsrâ Sûresi, 88. âyeti kerîmeyi yorumlarken muhatapların mislini getirmede acze düşmelerinin nedenlerini izah etmiş, “عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ” kelâmının yorumunda “benzerliğin” / “بِمِثْلِ” hangi açıdan olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir.

1. **Nazmı/söz dizimi,**
2. **Rasf/muhkem yapısı,**
3. **Hakk/gerçeklik,**
4. **Sıdk/Doğruluğunda,**
5. **Hüccetleri burhânları, ilmi hikmeti, ahkâmı ittikanı** açısından benzerinin istenmiş olması da muhtemeldir.

Yani “Kur’ân’ın benzerini getirme konusunda bir araya toplansalar bile benzerini getiremezler” sözünün, zikretmiş olduğu bu beş yönden benzerinin getirilemeyeceği, manasına gelmesinin ihtimal dahilinde olduğunu ifade etmiştir.²²⁵ Netice itibarıyla görüyoruz ki İmam Matürîdî erken dönemde yani i’câz teorilerinin sistemleşmediği bir

²²⁰ el-İsrâ, 17/88.

²²¹ el-En’âm 6/7; Hûd 11/7; es-Sebe' 34/43.

²²² en-Nahl 16/103.

²²³ es-Sebe' 34/43.

²²⁴ el-Mü'minûn 23/38.

²²⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c.8, s.354.

süreçte yaşamış olmasına karşılık bu teorilerin ana unsurlarını zikretmiş ve Kur'ân'ı Kerîm nazmındaki i'câza dikkat çekmiştir. Ancak Mâtürîdî'ye göre Kur'ân'ı Kerîm'in nazmı şiir nazmı değildir. Çünkü inkârcı Arapların bir yandan âyetlerin benzerini getirmede âcze düştükleri bilinirken, diğer yandan şiirdeki becerileri de bilinmektedir. O hâlde nazım ile kastedilen onların bildiği şiir nazmı değildir.²²⁶ Burada nazım ile kastedilen Kur'ân'ı Kerîm'e mahsus bir nazımdır. Zira bu nazımın ve telifin hüsnü Resûlullah (a.s.m)'ın, Kur'ân'ı Kerîm'i vahiy olarak aldığına delâlet etmektedir.²²⁷

Reşîd Rızâ'nın Görüşleri:

Reşîd Rızâ'nın tefsirine baktığımızda Kur'ân'ı Kerîm'de İsrâ sûresi seksen sekizinci âyeti kerîme dâhil tehdîdî kapsamına aldığı ilgili âyetlerle beraber beş âyeti kerîmenin meydan okuma manasını taşıdığını beyân etse²²⁸ muhtelif yerlerde İsrâ sûresi 88. âyeti kerîmesinde herhangi bir meydan okuma manası taşımadığını söylemektedir. Çünkü Rızâ'ya göre bahsi geçen âyeti kerîmede tehdîden ziyade olgusal bir âcziyetten söz edilmektedir.²²⁹

2. HÛD, 11/13:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٣)

13. “Yoksa Kur'ân'ı kendisi uydurdu’ mu diyorlar? De ki: Eğer doğru söylüyorsanız Allah’tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!”²³⁰

İmam Mâtürîdî'nin Görüşleri:

Yoksa Kur'ân'ı kendisi uydurdu’ mu diyorlar?:

Muarızlar, Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın, Kur'ân'ı Kerîm'i kendi kafasından uydurduğunu söyleyerek karşı çıkmışlardır. Bunun üzerine de şayet muarızların iddiasına göre onu Hz.

²²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.14, s.176.

²²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 14, s.151.

²²⁸ Muhammed Reşîd Rızâ ve Muhammed Abduh, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm el-Meşhur bi't-Tefsîri'l-Menâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, Lübnan 2005, C.1, s. 161.

²²⁹ Rızâ, *Menâr*, C. 12. s. 35-36.

²³⁰ Kur'ân Yolu (Erişim 10 Temmuz 2025), Hûd 11/13.

Peygamber uydurmuşsa, muarızlarından da onun gibi uydurulmuş on sûre getirmeleri istenmiştir. Üstelik o muarızlar uydurmayı, Hz. Peygamber (s.a.v.)’dan daha iyi becerirler nitekim onlar kendilerini yalan ve iftiraya alıştırmış kimselerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın ise ne yalanını ne de iftirasını görmüşlerdir.

Onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!:

Yaşanılan bu durum, Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın vahiy yolu ve Allah’ın kendisine bildirmesi yolu dışında başka hiçbir vasıta ile hiçbir şekilde bilmesinin mümkün olmadığı, Hz. Peygamber (s.a.v.) ile aynı dili konuşan muarızların saklayıp gizledikleri haberlerini içerisinde barındırıp toplayan bir sûre getirmesidir. Buna karşın muarızlardan, nasıl ki Resûlullah (a.s) onların o gizli hal ve durumlarına muttali oldu ise, muarızların da Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın gizli hâl ve durumlarına muttali olup yine gizleyip sakladığı durumları içerisinde barındıran uydurulmuş bir sûre getirmeleri çağrısında bulunulmasıdır. Üstelik muarızlara Allah’tan başka taptıkları putları da yardıma çağırabileceklerinin müsaadesi verilmiştir.

Siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!:

İmam Mâtürîdî bu hususta, başka bir yerde de “...*Onun benzeri bir sûre de siz getirin!*”²³¹ buyrulduğunu naklederek bazılarının: on sûre âyeti daha önce geldi, ancak on sûrenin benzerini yapamamalarının ardından “*Onun benzeri bir sûre de siz getirin!*” âyetinin gelmiş olduğunu aktarmıştır.

Onun gibi uydurulmuş on sûre!:

Kaynaklarda “Yüce Allah, uydurulmuş sûre sözünü nasıl kullanır?” sorusunun akıllara geldiğini ve buna cevaben de İmam Mâtürîdî, şayet muarızların iddiasına göre eğer Kur’ân’ın uydurulmuş olma ihtimali varsa, o zaman uydurmayı Hz. Peygamber (s.a.v.)’dan daha iyi becerebilecek muarızlardan onun gibisini getirmelerinin istendiğidir. Bu minvalde İmam Mâtürîdî’nin aktarmış olduğu görüşleri daha detaylı nakledecek olursak: Bu âyeti kerîmede “مُفْتَرِيَاتٍ” kavlini irdelemiştir. Nitekim ona göre bu kelime kullanılarak muarızların Resûlullah (s.a.v.)’ı itham ettikleri iftira etme vasfına kendilerinin daha layık oldukları vurgulanmıştır. Zira “اِفْتَرَاهُ” ifadesinden sonra gelen “قُلْ” emri ile Allah azze ve celle şöyle buyurmaktadır: “*Ey Muhammed şayet onların söylediği gibi sen bunu uydurduysan (iftira*

²³¹ El-Bakara, 2/23.

ettiysen) de ki; siz de on uydurulmuş sure getiriniz. **Çünkü siz yalan uydurmaya (iftira) Muhammed'den (s.a.v.) daha kudretlisiniz.** Zira siz kendinizi kizb ve iftiraya alıştırmışsınız. Muhammed ise yalanla hiç anılmamış, ayıplanmamıştır. Ondan hiçbir iftira zâhir olmamıştır. Kendisini iftira ve kizbe alıştırın kimse, bunu yapmaya, bunlarla maruf olmayan kimseden daha kudretlidir."²³²

Meydan okuma âyetlerinde dikkat çeken hususlardan birisi de muarızlara bu işte kendilerine yardım edecek kimseleri de çağırma ve teklif edilmesidir. Nitekim bu teklif Hud 11/13, Yunus 10/38 ve Bakara 2/23'te yapılmıştır. İmam Mâtürîdî bu âyeti celîlelerde yardıma çağrılacakların kimler olabileceğine dair belirlemeler yapmıştır: Hûd 11/13'ün tefsirinde yardıma çağrılacakların, cinnî ve insî şahitler olduğunu söylemekle yetinirken²³³ diğer âyeti celîlelerde daha geniş bilgiler vermiştir. Ayrıca İmam Mâtürîdî bu âyeti kerîmede Kur'ân'ı Kerîm'in i'câz vecihlerine tekabül eden açıklamalar da yapmıştır. Ona göre inkârcı muarızların Kur'ân'ı Kerîm'in bir benzerini getirememelerinin nedeni yalnızca Kur'ân âyetlerinin nazmı ve lafzına yönelik hususlar değildir. Bunların yanında Kur'ân'ı Kerîm'in gaybten de haber veriyor olmasıdır.²³⁴ Hiç şüphesiz Mâtürîdî'nin bu tespiti i'câz vecihleri açısından çok önemli ve özgün bir yaklaşımdır. Zira her ne kadar kendisi açık bir şekilde ifade etmese de bir i'câz vechi olarak gördüğü gayba muttali olmak daha sonraki dönemlerde i'câz vecihlerinden bir vechi olarak kabul edilmiş, geliştirilerek *gaybî i'câz* olarak isimlendirilmiştir.

Ayrıca İmam Mâtürîdî aynı âyeti kerîmenin tefsirinde inkârcı muarızlara yapılan teklifin üzerinde de durmuştur. Mâtürîdî'ye göre teklif makuldür. Çünkü muhataplar Resûlullah (a.s.m) ile aynı dili konuşmaktadırlar. Dil ortaklığı nedeniyle bunu yapabilecek kudrete sahiptirler. Bu görüşünü şöyle ifade etmiştir: Muarızların lisanı Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın lisanı gibidir. Şayet madem Hz. Peygamber bunu iftira etmeye güç yetirdi o zaman siz de bir benzerini hatta lisanı sizin lisanınız gibi olanları da yardıma çağırarak iftira etmeye güç yetirebilirsiniz.²³⁵ İmam Mâtürîdî'nin âyeti celîle ile ilgili bu açıklamaları i'câz vecihleri açısından değerlendirildiğinde, tehaddînin makuliyeti minvalinde muarızların “ortak dile sahip olmalarını” zikretmesi daha sonra sistemleşecek olan *edebî i'câz* teorilerinin bir

²³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.7, s.140.

²³³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 7, s.140.

²³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.7, s.140.

²³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.7, s.140.

başlangıcı olarak görülmüştür. Zira edebî i'câz teorilerinde âyeti kerîmelerin benzerini getirmek ifadesi, dilsel/lugâvî özellikleri açısından bir benzerini getirmek olarak görülmüştür.

Çalışmamızın ana gayelerinden biri olan “tehaddî âyetlerinin nüzûl kronolojilerine” dair üstad Mâtürîdî bu âyeti kerîmenin tefsirinde, Bakara sûresi 23. âyeti kerîmeyi zikrederek burada inkârcı muarızlardan bir sûre getirmelerinin istendiğini, on sûre istenen bu âyetin (Hûd, 11/13) daha önce indiğini, muhatapların buna güç yetirememeleri üzerine Bakara 2/23 'ün indiğine dair görüşler olduğunu ifade etmiştir.²³⁶

Reşîd Rızâ'nın Görüşleri:

Rızâ, Yûnus Sûresi 38. âyeti kerîmesinin dışındaki diğer meydan okuma âyetleriyle beraber Hûd Sûresi 13. âyeti kerîmesinin de şüpheyi düşenlerden ziyade Kur'ân'ı Kerîm'i yalanlayan kimselere yanıt niteliğinde olduğunu söylemektedir.²³⁷

Reşîd Rızâ tarafından meydan okuma bağlamında değerlendirilen bir diğer âyeti kerîme, Hûd-13 minvalinde dikkatleri üzerinde topluğu bir diğer önemli husus “uydurulmuş olma” kavlidir. “Uydurulmuş benzer sûre” ifadesi ile yapılan meydan okumanın, şu sûrelere özgü olduğunu ifade etmektedir:

- 1) A'raf,
- 2) Yûnus,
- 3) Hûd,
- 4) Hicr,
- 5) Taha,
- 6) Mü'minûn,
- 7) Tasin'ler,
- 8) Ankebût

Zikretmiş olduğu bu **uzun sûreler**, içerisinde peygamberler ve kavimlerinin kıssalarını barındıran sûrelere özgüdür. Hatta sûrelerin kapsamını genişleterek listeye, *Zariyat*, *Necm*,

²³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.7, s.57.

²³⁷ Rızâ, *Menâr*, C. 13, s. 262.

Kamer, Hakka, Fecr gibi **orta uzunluktaki** sûreleri de dâhil etmektedir. Yalnız kısa sûrelerin bu kapsamda ele alınmasını mümkün görmemektedir. Netice itibariyle ulaştığımız sonuç, Reşîd Rızâ'ya göre “*Uydurulmuş benzer sûre*” kaydı hiçbir şekilde kısa sûreleri kapsamamaktadır.

Tehaddî âyetlerinden, Hûd sûresi 13. âyeti kerîmesiyle birlikte Yûnus-38, Tûr 33-34. âyetleri için itham ve yalanlamaya karşı meydan okudukları²³⁸ görüşüne sahip olan Rızâ'nın Yûnus Sûresi 38. âyeti celîlesinin dışındaki meydan okuma âyetlerinin şüphe içerisinde olanlardan ziyade Kur'ân'ı Kerîm'i yalanlayanlara yönelik bir yanıt niteliğinde olduğunu ifade etmesi tartışma konusu olmuştur. Çünkü Rızâ'nın tehaddî âyetlerinden Bakara Sûresi 23 ve 24. âyeti kerîmeleri için yapmış olduğu yorum ve tahlillerde görmekteyiz ki bu âyetlerin Kur'ân'ı Kerîm'in kaynağı noktasında şüpheyne düşmüş kimselere meydan okuduğunu ifade etmektedir.²³⁹ Kaldı ki zaten Bakara Sûresi 23. âyeti kerîme de Yüce Allah “*Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheyne düşüyorsanız...*” buyurması üzerine yapılan meydan okumanın Kur'ân'ı Kerîm noktasında şüpheyne düşenlere yönelik olduğunu anlamaktayız.

Âyet bağlamında üzerinde durduğu diğer bir husus, benzeri getirilmesi istenen on sûrenin nitelikleri ve sayısal manada “**on**” kavlinin ifade ettikleridir. Nitekim Rızâ'ya göre istenilen benzer sûrelerin nitelik ve özellikleri, içerisinde kıssaların barınmış olmasının yanı sıra Kur'ân'ı Kerîm'in hüküm içermesi, üslûp, ibret alma, belagat, terbiye ve eğitime vb. niteliklerinin yer alıp, lafız ve mana açısından da kusurlardan arınmış bir yapıda olmasıdır. Nitekim Hûd sûresi 13. âyeti kerîmede de sayısal olarak “**uydurulmuş on sûre**” ile tehaddî de bulunulmasını, sûrelerdeki kıssalarla ilişkilendirmiş olan Reşîd Rızâ, insanların kıssaların benzersizliği üzerindeki acizliklerinin bir iki sûrede değil ancak on sûrede gerçekleşebileceğini iddia etmektedir.

İçerisinde kıssa barındıran sûreler noktasında, o kıssaların sahip olduğu i'câz özelliğine değinen Reşîd Rızâ, kıssaları içerisinde barındıran sûrelerin, vezin ve fasılalarındaki nazım ile üslupları açısından farklılık arz etseler de belâgat ve fesahat açısından benzerliklerini ifade etmektedir. Bu durumu da muhtelif zamanlarda Hz. Nuh kıssası Şuarâ ve Kasas sûrelerini dinlediğimizde her seferinde bambaşka bir etki hissedeceğimiz şeklinde

²³⁸ Rızâ, *Menâr*, C. 11, s. 317.

²³⁹ Rızâ, *Menâr*, C. 11, s. 318.

örneklendiren Reşîd Rızâ, sayısal anlamda on sûre ile meydan okunmasının kıssalardaki etkinliğe de bağlandığını ifade etmektedir.²⁴⁰

Yine “...uydurulmuş on sûre...” ile yapılan tehdâdinin hangi sûreleri içerdiği noktasında muhtelif ihtimalleri değerlendirmiştir: Eğer uydurulmaktan kasıt “yeniden diriliş ve ceza” ile alakalı âyetlerin bulunduğu sûreler ise uzun ve orta kısalıktaki sûreler bu kapsamda değerlendirilebileceğini söylemekle birlikte bu taktirde de on sûreyle yapılmak istenen meydan okumanın anlamını yitireceğini, meselenin ceza ve yeniden diriliş indirgendiğinden bir sûre ile on sûre arasında farkın olmayacağını ifade etmektedir.

Yine bir diğer değerlendirmesi, Allah’ın Resûlullah (a.s)’a ve müminlere müjdelediği nimetler ve İslâm düşmanlarına va’d ettiği dünyevî cezaları içerisinde barındıran muhtemel sûreler şeklindedir. Ancak bu şekliyle de şartladığı nitelikler ile “on” sayısının elde edilmesinde bir dengesizlik oluşacağını ifade ederek görüşünü irdilememiştir.

Netice itibariyle ise “...Uydurulmuş on sûre...” kavlinden maksadın içerisinde **peygamber kıssalarının** bulunduğu sûreler olduğunu savunan Rızâ, bu sûrelerin hem sayısal anlamda hem de lafzî-ma’nevî i’câz yönlerini kapsaması anlamında meydan okumanın hikmetini en iyi aktaran sûreler olduğunu ifade etmiştir. Rızâ, Hûd Sûresinden evvel nazil olup içerisinde Peygamber kıssalarını barındıran, “...uydurulmuş on sûre...” kavli ile yapılan meydan okumanın yer aldığı sûreleri şu şekilde sıralamıştır:²⁴¹ “A’raf, Yûnus, Meryem, Tahâ, Şuarâ, Neml, Kasas, Kamer, Sâd, Taha”.

Ancak ne var ki Reşîd Rızâ daha önceki nakillerinde “...uydurulmuş on sûre...” ile yapılan meydan okumanın Fecr Sûresi dâhil orta uzunluktaki sûreleri kapsadığını ifade etmişti. Dolayısıyla da yukarıda sıraladığımız sûre isimleri arasında bir çelişki görünmektedir. Çünkü bu durumda içerisinde peygamber kıssalarının geçtiği uzun ve orta uzunluktaki sûreler baz alındığında sûre sayısı on rakamını oldukça aşmaktadır. Netice itibariyle Reşîd Rızâ’nın bu husustaki görüşlerinin hangisini kabul edeceğimiz başka bir tartışma konusudur. Rıza’nın tartışmalara konu olabilecek bir diğer görüşü de on sûreyle yapılan tehdâdinin kıssalardaki farklı etki gücüne ve manevî i’câza bağlanması şeklindeki ifadeleridir. Nitekim onun bu husustaki değerlendirmeleri oldukça subjektiftir. Zira i’câz hususunda bir sûre ile

²⁴⁰ Rızâ, *Menâr*, C.12, s. 32-33.

²⁴¹ Rızâ, *Menâr*, C. 12, s. 28-32.

on sûre arasında net bir fark getirilememişken dokuz sûrede yer alan kıssaların benzersizliği karşısında aciz kalmayan neden sûre sayısı ona çıkınca aciz kalsın ki?

Ancak Kur'ân'ı Kerîm'in i'câzını yalnızca belagatiyle sınırlayanlara karşı Reşîd Rızâ'nın itirazının oldukça isabetli olduğunu söylemeliyiz. Zira Rıza'ya göre iddia edildiği gibi Kur'ân'ı Kerîm'in i'câzı yalnızca belagatiyle sınırlı olsaydı Yûnus-38'de buyrulduğu üzere bir sûreyle yapılan meydan okumanın ardından on sûre ile tekrar meydan okunmasına gerek kalmazdı. Hûd sûresinde on sûre ile yapılan meydan okumanın sayısal hikmeti karşısında belagat âlimlerinin suskunluğunun Rızâ'yı hayrete düşürdüğünü de ayrıca aktarabiliriz.²⁴² Rızâ'ya göre bahsi geçen âyetteki “اِفْتَرَاهُ”, “O’nu uydurdu” fiilindeki zamir, Kur'ân'ı Kerim'i işaret etmektedir. Böyle bir ithamla karşılaşması sebebi olarakta Resûlullah (a.s), Kur'ân'ı Kerim'in Allah tarafından kendisine vahyedildiğini ifade etmekle birlikte Kur'ân'ı, Yüce Allah'a isnat ettiğindendir.²⁴³ Yine Reşîd Rızâ, Kur'ân'ı Kerim'in Hz. Peygamber (a.s.m) tarafından uydurulmuş bir yalan, Hz. Peygamber'in başkasına yazdırdığı ve kendisine sabah-akşam okunan evvelkilerin hikâyeleri²⁴⁴ şeklindeki ithamda bulunanların dinî ve tarihi bilgisizlikleriyle övündükleri görüşüne sahiptir. İmkânsızlığına rağmen kıssaların uydurma olduğunun bir an için kabulünün, Resûlullah (s.a.v.)'in her açıdan üstün ve tabi olmaya daha layık olduğu hakikatini değiştirmedigini aktarmıştır. Zira Resûlullah (a.s.m) bu noktada hâlen aşılmış değildir.

Rızâ'nın Hûd sûresindeki meydan okuma âyetiyle alakalı olarak serdettiği görüşlerinin kendisinden evvel hiçbir bilge imam ve söz ustasına verilmediği yönündeki iddiaları²⁴⁵ kanaatimizce abartılı olmakla beraber sayısal anlamda on sûre ve manevî i'câz gibi hususlara yönelik nüansları oldukça önem arz etmektedir.

3. BAKARA 2/23:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٣)

²⁴² Rızâ, *Menâr*, C. 12, s. 35.

²⁴³ Rızâ, *Menâr*, C. 12, s. 27.

²⁴⁴ el-Furkân, 25/4-6.

²⁴⁵ Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, C. 12, s. 37.

23. “Eğer kulumuz Muhammed’e indirdiğimiz Kur’ân’ın vahiy ürünü olduğundan şüphe ediyorsanız siz de ona benzer bir sûre meydana getirin ve Allah’tan başka bütün yardımcılarınızı da çağırın, şayet iddianızda samimi iseniz.”²⁴⁶

İmam Mâtürîdî’nin Görüşleri:

Kulumuz Muhammed’e indirdiğimiz Kur’ân’ın vahiy ürünü olduğundan şüphe ediyorsanız:

Burada muarızlarca ifade edilen, Kur’ân’ı Kerîm’in, Hz. Peygamber (a.s.m) tarafından uydurulduğu ve Allah tarafından gönderilmediği konusunu ele alan Mâtürîdî, konu minvalinde şu ilâhî beyânları nakletmiştir: “*Bu sadece bir uydurmadan ibarettir.*”²⁴⁷ “*Bu Kur’ân uydurularak Allah’a nispet edilmiş bir yalandan ibarettir.*”²⁴⁸, “*Bu bir sihirdir.*”²⁴⁹

Siz de ona benzer bir sûre meydana getirin:

Burada Yüce Allah’ın, muarızlardan Hz. Peygamber (a.s.m)’in getirdiğinin benzerinin getirilmesini istediği buyrulmaktadır. İmam Mâtürîdî bu hususta muarızların Hz. Peygamber (s.a.v) gibi aslî madde, yaratılış ve dil açılarından eşit durumda olduklarını, metin uydurma konusunda da Hz. Peygamber (s.a.v.)’in muarızlardan üstün bir yanının bulunmadığını aktarmaktadır.

Allah’tan başka bütün yardımcılarınızı da çağırın, şayet iddianızda samimi iseniz:

İmam Mâtürîdî âyette geçen “**Yardımcılarınızı da çağırın**” kavline dair iki görüş aktarmaktadır:

- 1- Şair ve Hâtiplerinizi,
- 2- Ehl-i Kitab ve geçmiş peygamberlere indirilen diğer kitaplardan, Kur’ân’ı Kerîm’in uydurma ve iftira ürünü olduğuna şahitlik noktasında deliller getirmeleri için uzmanlarınızı, çağırın.²⁵⁰

BAKARA 2/24:

²⁴⁶ Kur’ân Yolu (Erişim 10 Temmuz), el-Bakara 2/23.

²⁴⁷ Sâd, 38/7.

²⁴⁸ Sebe’, 34/43.

²⁴⁹ el-Kasas, 28/36.

²⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, C.1 s. 89.

24. “Eğer yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ile taşlar olan ateşten sakının. Bu ateş, kâfirler için hazırlanmıştır.”²⁵¹

İmam Mâtürîdî’nin Görüşleri:

İmam Mâtürîdî, Bakara Sûresinin 24. âyeti kerîmesi başlığı altında iki temel konuya temas etmiştir: Bunlar, büyük günah işleyenlerin durumu ve Cehennem için yaratılması, konularıdır.

“Büyük Günah İşleyenlerin Durumu”

Eğer yapamazsanız ki asla yapamayacaksınız:

Üstad Mâtürîdî bu ilâhî beyânın, inkârcı muarızların, Kur’ân’ın tehdidinin ardından muhtemelen gayret sarfetmeksizin Kur’ân’ı Kerîm’in benzerini yapmaktan âciz oluşlarını itiraf ettiklerini bildirdiğini nakletmektedir. Çünkü Yüce Allah, Kur’ân’ı Kerîm’e nazîre yapma arzu ve isteklerini onlardan kırmıştır. Nitekim muarızlarının bu itiraflarının ve Kur’ân’ı Kerîm’in benzerini getirme noktasında fiilen bir girişimlerinin olamamasının, Kur’ân’ın, Allah tarafından Hz. Peygamber (s.a.v.)’a indirilmiş kelâm oluşunun kanıtıdır.

Yakıtı insanlar ile taşlar olan ateşten sakının:

İmam Mâtürîdî, âyeti kerîmede geçen “وَقُودُهَا” kavli hususunda da önemli bir noktaya değinmiştir, “*vekûd*” (وَقُودُ), fetha ile okununca *odun* (yakıt) demektir, “*vükûd*” (وَقُودُ), zamme ile okununca ise *ateş* mânasına gelir. Ayrıca Yüce Allah’ın bu âyeti kerîmede, Cehennem’in yakıtının, insanlardan oluştuğunun haberini verdiğini aktarmıştır. “*Derileri pişip duyarsız hale geldikçe, onlara başka deriler giydiririz*”²⁵² meâlindeki âyette de belirtildiği üzere. Yine âyette yer alan “*el-hicâre*” (الْحِجَارَةُ) kelimesi üzerine olan muhtelif görüşleri nakletmiştir. Bazılarına göre *kükürt*, bazılarına göre ise *bilinen taşlar* demektir. Zira taş, sert ve yoğunluğundan dolayı şiddetle yanıp fazlasıyla kızdırır.²⁵³

“Cehennem Kâfirler İçin Yaratılması”

Kâfirler için hazırlanmıştır:

²⁵¹ Kur’ân Yolu (Erişim 10 Temmuz 2025), el-Bakara 2/24.

²⁵² en-Nisâ, 4/56.

²⁵³ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, C.1, s. 90

İmam Mâtürîdî, âyeti kerîmenin bu bölümünde, Cehennem'in kâfir olmayanlar için hazırlanmadığının ispatından bahsetmiştir. Bu hususun Mûtezîle'nin telakkisini de çürüttüğünü ifade etmiştir. Nitekim Mu'tezîle'ye göre, büyük günah işleyene kâfir denilmediği halde cehennemde ebedî kalacakları ileri sürülmüştür. Yani onların anlayışında Cehennem aynı zamanda kâfirler için de hazırlanmıştır; mümin bir kimsenin ebedî azaba mahkûmu ise isyan, günah ve sergilediği çirkin davranışlar sebebiyledir.

Mûtezîle, müşrik çocuklarının cennette olacaklarını ancak Cennet, müminlere hazırlandığından demek ki müminlerden başkasının da cennete girip ebedî olarak orada bırakılmasının câiz olduğunu söylemekle beraber bu duruma göre Cehennemde kâfirlere hazırlanmış olsa da kâfir olmayanların orada ebedî azaba mahkûmu câizdir, görüşüne sahiptir. *“(O gün) yüzleri kararanlara, ‘İman ettikten sonra kâfir mi oldunuz?’”*²⁵⁴ meâlindeki ayette imandan sonra küfür sebep olarak gösterildiğini ileri sürerek kebîre işleyen mümin ile hiç iman etmeyen kâfir, cehennem azabı açısından aynı konumdadır, şeklindeki görüşüne cevaben; İmam Mâtürîdî, kâfirin tabii yaratılışının Allah'ın birliğine tanıklık ettiğini ancak fitratını terk edip alışlageleni tercihiyle, imandan sonra küfre dönüş konumuna girdiğini ve aslında o kimsenin, gerçek mümin olmadığından, sonradan da küfre dönüş yapmış olamayacağını ifade etmiştir. Yine üstad Mâtürîdî, Mûtezîle'nin “müşrik çocuklarını” karşı delil olarak ileri sürmesine, kâfir çocuklarının Cennette ebedî kalışlarının, Allah azze ve celleden gelen bir lütfun eseri olduğunu, Allah'ın, dilediğini lütuf ve keremiyle mükâfatlandırmasının doğal olduğunu, bunun için kişinin ille de bazı eylemleri işlemiş bulunmasının gerekmediğini ifade etmiştir.²⁵⁵

İmam Mâtürîdî'nin de âlimlerinde genel kabulüne göre tehaddî âyeti kapsamında değerlendirdiği Bakara 23-24. âyeti kerîmelere yönelik izahlarını nakledecek olursak: İmam Mâtürîdî'nin görüşüne göre tertip sırası anlamında tehaddî âyetlerinin ilki Bakara Sûresinin 23. ayetidir. Nitekim Mâtürîdî de konuyu ilk defa burada ele almıştır. Ayrıca yine İmam Mâtürîdî'ye göre tehaddî âyetlerinin iniş nedeni, inkârcı muarızların Kur'ân'ı Kerîm'e yönelik itham ve şüpheleridir. Nitekim âyetteki “فِي رَيْبٍ” “*şüphe içinde olma*” tabiri de muarızların Kur'ân'ı Kerîm'in “مختلق” ve “مفتري” */uydurma olup*, Allah azze ve cellenin katından olmadığına dair iddialarını ifade etmektedir. İmam Mâtürîdî bu genel tespitin ardından meydan okumanın makûl olup-olmaması üzerinde de durmuştur. Ona göre tehaddî

²⁵⁴ Âl-i İmrân, 3/106.

²⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, C.1, s. 91.

makuldür, çünkü muarızlar cevher, hilkat ve lisan açısından eşittirler. Hz. Peygamber (a.s.m)’ı itham ettikleri söz uydurmayı yapabilecek özelliklere fazlasıyla sahiptirler. Mâtürîdî’nin muhatapların tehdîdîye cevap verecek özelliklere sahip olduklarına dair bu kanaati, i’câz yaklaşımlarından da biri olan "sarfe" ile mukâyese açısından oldukça önemlidir.

Matürîdî, Mekkeli müşriklerin tehdîdî âyetleri karşısında Kur’ân âyetlerinin bir benzerini getirmeye hiç kalkışmadıkları ve bunun yerine aczlerini itiraf ettiklerini söylemektedir. Ona göre bunun sebebi de Allah Teâlâ’nın onlardan bu arzuyu almış olmasıdır. Bu yaklaşım bir yönüyle çoğunlukla Mu’tezîlede görülen "sarfe" anlayışına benzetilmektedir. Ancak kanaatimiz üstadın, Mu’tezîle’nin “sarfe” teorisine katılmadığı ve kabul etmediği yönündedir. Zira Mâtürîdî’nin, Te’vilâtü’l-Kur’ân adlı eserinde birçok konuda Mu’tezîleyi eleştirdiği ve reddiyelerde bulunduğu pek çok âlim tarafından da bilinmektedir.²⁵⁶ Buna mukabil her ne kadar Mu’tezîle’nin i’caz anlayışından ve sarfeden hiç bahsetmemiş bu konuda onları eleştirmemiş olsa da Mâtürîdî’nin yukarıdaki ifadeleri ile sarfe arasında benzerlik olmakla beraber iki görüş arasında nüanslar olduğunu da söylemeliyiz. Genel olarak Allah azze ve cellenin muarızların ilim veya kudretlerini aldığı görüşü benimsenmiştir. Nitekim Mâtürîdî, sadece bir âyette Yüce Allah’ın onlardan arzu etmeyi uzaklaştırdığını söylemiş, diğer yerlerde inkârcıların Kur’ân’ı Kerîm’i gördükten sonra bunu yapamayacaklarını anladıkları için buna kalkışmadıklarını ifade etmiştir. Ayrıca İmam Mâtürîdî burada kudret ile vüs’at arasında ince bir ayrım yaparak muhatapların âyetlerin bir mislini getirmeye vüs’atlarının yetmediğini söylemiştir.²⁵⁷

Reşîd Rızâ’nın Görüşleri:

Reşîd Rızâ’nın düşünce yapısının şekillenmesinde büyük katkısı olan Muhammed Abduh (ö. 1905), Resûlullah (a.s)’ın kişisel kabiliyetleri ve kültürel birikimine vurgu yaparak muaraza yapabilme hususunda bütün imkânların Kur’ân’ı Kerîm’in kaynağı noktasında şüpheyi düşen inkârcı muarızların lehine olduğunu ifade etmiştir. Gerçekten de o döneme baktığımızda Kur’ân’ı Kerîm’in uydurma, sihir, öncekilerin masalları olduğunu ve mûciz

²⁵⁶ Mustafa Şen, "Mâtürîdî'nin Tefsiri Bağlamında Şefaât", *EKEV Akademi Dergisi*, 73/2018, s. 487. Ayr. bkz. M. Eşref Aytac, "İmam Matürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Mu'tezile'yi Tenkit Ettiği Âyetler.", (Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015).

²⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.8, s.355.

bir kelâm olmadığını iddia eden muarızlar, Arap dili, belagat, fesahat ve beyân noktasında zirve şahsiyetler olan kimselerdi. Öyle ki kabileler arası her alanda gerçekleştirdikleri övünme yarışları gibi dil, belagat ve fesahat noktasındaki kabiliyetlerini de müsabakalara kadar taşıyıp buralarda elde ettikleri başarılar neticesinde şan ve şöhrat edinmişlerdir. Buna mukabil Hz. Peygamber (a.s.m) ise ne yarışmaya katılanlardan biri olmuştur ne de Arap dili, belagat ve fesahat noktasında şöhrat elde etmiş biri. Vakıa böyleyken muarızların, hakikate rehberlik etme, belagat, üslup ve daha sayısız i'câz yönünden Resûlullah (a.s)'ın getirdiğine benzer bir sûre getirmekten acziyete düşmeleri, Kur'ân'ı Kerîm'in ilahî kaynaklı bir kitap olduğu sonucunu kendiliğinden ortaya çıkarmaktadır.

“Bunu yapamazsınız -ki elbette yapamayacaksınız-...”²⁵⁸

Rızâ'ya göre bu kavli işiten inkârcı muarızların her ne kadar gurur ve gayretleri harekete geçse de fesahat, belagat ve beyân noktasında at koşturanların dahi karşı koymaya cesaret edememeleri Kur'ân'ı Kerîm'in vahiy kaynaklı oluşunu ortaya koyan en önemli delillerdendir. Hâlbuki bu noktada inkârcı muarızlardan beklenen, şiir, hitabet ve belagat alanlarında panayırlarda birbirleriyle müsabaka ettikleri gibi Kur'ân'ı Kerîm'in meydan okuma çağrısına karşı da bir sûre getirmeleri idi. Bu durum muarızların Müslümanlara yönelik olan şiddet ve zorbalama dolu uğraşlarını da açıklamaktadır. Nitekim inkârcı muarızlar, Kur'ân'ı Kerîm'in meydan okumasına karşı bir cevap getiremediklerinden kalemle değil kılıçla savaş yoluna başvurmışlardır.²⁵⁹ Ayrıca “...elbette yapamayacaksınız” kavlinin şart ve cevabın arasında bulunan itiraz yani parantez cümlesi olduğunu ifade eden Rızâ, bu parantez cümle ile âyeti kerîmenin bünyesinde barındırdığı hüccetin güçlü oluşu ve inkârcı muarızların Kur'ân'ı Kerîm'in benzersizliği karşısında düştükleri âcziyetleri vurgusu yinelenmiştir.

Rızâ yine bahsi geçen âyeti kerîme kapsamında Kur'ân'ı Kerîm'in, bir sûre bile benzerinin ortaya konulamayacağını kati bir dilde ifadesinin, Resûlullah (s.a.v.) gibi akıl sahibi birinin vahiy olmaksızın kendi başına iddia etmesinin mümkün olmadığına işaret ettiğini bildirmektedir. Yine bu noktadan da Rızâ, Allah azze ve celle dışında hiç kimsenin gelecekte Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini yapamayacağını haberini veremeyeceği hususuna temas etmektedir. Zira gelecekte Kur'ân'ı Kerîm'in benzerinin getirilemeyeceğinin haber

²⁵⁸ el-Bakara, 2/24.

²⁵⁹ Rızâ, *Menâr*, C. 1, s. 164.

verilmesi gaybî haberlerdendir. Bu bilginin Kur'ân'ı Kerîm'de yer alması da Kur'ân'ı Kerîm'in mucizeliğini yansıtan özelliklerinden biridir.

Muhammed Abduh, bahsi geçen tehaddî âyeti bağlamında âyeti kerîmede geçen “**mislihi**” kavlindeki zamirin mercii hususunda: bu âyeti kerîmeye mahsus olarak zamirin, Resûlullah (s.a.v.)'a raci olduğunu söylemektedir. Bir diğer ifadeyle Abduh, Bakara-23 hariç diğer meydan okuma âyetlerinde bulunan “**mislihi**” kavlindeki zamiri Kur'ân'ı Kerîm'e irca etmektedir. Abduh'un aktarmış olduğumuz görüşlerini kabul etmemiz noktasında anlam bizi, Kur'ân sûrelerine benzer bir sûrenin getirilmesinde sadece okuma yazması olmayanlar acizdir diye bir sonuca da ulaştırmaz. Dolayısıyla âyeti kerîmenin ifade tarzının karinesi kapsamına okuma yazması olanlar da girmektedir.²⁶⁰ Aktarmış olduğumuz Muhammed Abduh'un görüşüne, Tâberî ve Râzî'den cevap niteliğindeki reddiye gecikmemiştir. Nitekim Bakara Sûresindeki meydan okuma âyetinde bulunan “**mislihi**” kavlinin mercii hususu, Muhammed Abduh'tan evvel başlayan bir tartışmadır. Klasik dönem müfessirlerinden olan ve hicrî dördüncü asrın başlarında vefat eden Taberî (ö. 310/923), tefsirinde bu hususa değinmektedir:

Taberî, tehaddî âyeti kapsamında değerlendirilen bir diğer meydan okuma âyeti olan Yûnus Sûresi 38. âyetinde zikredilen “**sûre**” kavlinde hareketle Bakara sûresi 23. âyetindeki “**mislihi**” kavlindeki zamirin, sûreye yani **Kur'ân'ı Kerîm'e** raci olduğunu ifade etmektedir.²⁶¹ Râzî (ö. 313/925)'de bu hususta Taberî gibi düşünmektedir. Yani zamirin Hz. Peygamber (s.a.v.)'dan çok **Kur'ân'ı Kerîm'e** raci olmasını daha doğru bulmaktadır.²⁶² Çünkü söz konusu müfessirlerin gerekçelerine göre bahsi geçen kelimedeki zamirin, Hz. Peygamber (s.a.v.)'a irca edilmesi durumunda Kur'ân'ı Kerîm'e muarazada bulunan kişinin de Hz. Peygamber (s.a.v.) gibi ümmî olması gerekmektedir. Bu durumda da akıllara Kur'ân'ı Kerîm'e muarazada bulunabilme noktasında Hz. Peygamber (s.a.v.)'ın ümmîlik vasfını taşımayan, yani okuma yazması olan birinin muarazada bulunabileceği şüphesini getirmektedir. Ancak bu ihtimalin kabul edilmesi de mümkün değildir.

²⁶⁰ Rızâ, *Menâr*, C. 1, s. 160.

²⁶¹ Tâberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. 1, s. 397-398.

²⁶² Fahreddîn er-Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1981, C. 17, s. 101. (Ancak Yûnus sûresi 38. âyeti kerîmesinin tefsiri esnasında ise Râzî, Bakara sûresi 23. âyetindeki zamirin Hz. Peygamber (a.s.m.)'a, Yunus sûresi 38. âyetinde yer alan zamirin ise Kur'ân'ı Kerîm'e raci olduğuna işaret etmekle kendisiyle çelişmektedir.)

Dolayısıyla hem Râzî'ye hem de Taberî'ye göre “mislihi” kavlindeki zamirin Kur'ân'ı Kerîm'e ırcası yukarıda zikrettiğimiz ihtimalleri bertaraf ettiğinden çok daha isabetlidir.²⁶³ Taberî ve Râzî gibi Elmalılı (ö.1942)'da bahsi geçen âyeti kerimedeki kavlin zamirinin **Kur'ân'ı Kerîm'e raci** olduğunu kabul edenlerdendir.²⁶⁴ Buna karşın modern dönem müfessirlerinden İbn Aşûr, Tabâtâbâî ve klasik dönem müfessirlerinden Maverdî (ö.450/1058) ise Muhammed Abdüh ile aynı görüşü paylaşarak “mislihi” kavlindeki zamirin **Hz. Peygamber (a.s.m)'a raci** olmasını kabul eden isimlerdendirler.²⁶⁵

Rızâ, tehdidî âyetlerinden Bakara 23. ve 24. âyetleri çatısı altında Kevser Sûresi'nin meydan okuma kapsamında değerlendirilip değerlendirilmediği konusuna da açıklık getirmektedir. Bakara 23-24. âyetî kerîmeleri için şüpheye düşmüş kimselere yanıt niteliği taşıdığını ve kendisinden evvel nazili gerçekleşen bütün sûrelerin benzersizliğini teyit ettiğini söylemekle beraber Kur'ân- Kerîm'in en kısa sûresi Kevser sûresini de bu anlamda teyit ettiğini ifade etmektedir. Zira Kevser Sûresi Mekke'de nazil olurken, Bakara sûresinin Medine'de nazil olması,²⁶⁶ Bakara Sûresindeki meydan okuma âyetlerinin Kevser Sûresinin de mu'cizeliğini kanıtladığını göstermektedir. Ancak Kevser sûresinin i'câzını, nazım ve üslubuna değil, sûrenin başı ve sonunda bulunan gaybî haberlere dayandırmaktadır.²⁶⁷

Yine Bakara Sûresine yönelik bünyesinde barındırdığı meydan okuma âyetlerinin, Kur'ân'ı Kerîm'in bütün sûrelerinin mucîzliğini kanıtladığını da ayrıca ifade etmektedir. Onun bu kanaatinin, muhtelif yönlerle de olsa Kur'ân'ı Kerîm'in tüm sûrelerinin i'câz vasfına sahip olduğunu düşündüğünü göstermektedir.

4. YÛNUS 10/38-39:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَنْطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾

38. “Yoksa ‘Onu Muhammed uydurdu’ mu diyorlar? De ki: Eğer iddianızda doğru iseniz, o zaman onun benzeri bir sûre de siz getirin bakalım; Allah’tan başka çağırabildiklerinizi de yardımınıza çağırın!”²⁶⁸

²⁶³ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb* C. 2, s. 128-129.

²⁶⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. 1, s. 269.

²⁶⁵ el-Maverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn Tefsiru'l-Maver dî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, trs. C. 1, s. 84.

²⁶⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 1997, s. 79-83.

²⁶⁷ Rızâ, *Menâr*, C. 11, s. 318.

²⁶⁸ Kur'ân Yolu (Erişim 10 Temmuz 2025), Yûnus, 10/38.

İmam Mâtürîdî'nin Görüşleri:

Yoksa ‘Onu Muhammed uydurdu’ mu diyorlar? De ki: Eğer iddianızda doğru iseniz, o zaman onun benzeri bir sûre de siz getirin bakalım:

Mâtürîdî, daha önceki tehadî âyetlerinde ifade ettiği görüşleri burada da aynen sürdürmektedir. Yüce Allah'ın, şayet Kur'ân'ı Kerîm'i Hz. Peygamber (s.a.v.) kendi kafasından uydurmuşsa onun benzeri bir sûre getirmeleri noktasında onunla aynı dili konuşan ve iftira atıp yalan konuşmakla bilinmekte olan inkârcı muarızlara çağrıda bulunmasıdır.

Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de yardımınıza çağırın! Eğer iddianızda doğru iseniz:

İmam Mâtürîdî, âyeti kerîmede geçen “çağırabildiklerinizi de yardımınıza çağırın” kavlinin, işaret ettiği anlam konusunda ihtilaf edildiğini aktarmaktadır. Bazıları, bu kavlin, **taptıkları tanrıları** olduğunu söylerken bazıları ise **aynı dili konuştukları kişiler** olduğunu yahut **öncekilerin kitapları** olduğunu söylemektedir. Nitekim Bakara Sûresi, 23. âyetin tefsirinde ise buna ek olarak “*şairleriniz ve hatiplerinizi çağırın*” ya da “*Ehl-i Kitab'ı çağırın ki, onlar Tevrat, İncil, Zebur ve sair indirilmiş kitaplardan Kur'an'ın uydurulduğuna dair şahid getirsinler.*” şeklindeki görüş ve yorumları da nakletmiştir.²⁶⁹

Ayrıca üstad Mâtürîdî'ye göre Yüce Allah, Resûlullah (a.s.)'ın Kur'ân'ı kendi kafasından uydurduğu yönündeki muarızlarının bu iddiaları doğru ise o zaman sizde onun benzeri bir sûreyi diğer kitaplardan yardım alarak meydana getiriniz, buyurmaktadır. Nitekim yine muarızların böyle bir sûre meydana getirme noktasında uğraşmaktan kaçınmalarının da Kur'ân'ı Kerîm'in uydurulmuş olmadığını ve ilahî bir kitap olduğunu çok iyi bildiklerinin göstergesidir.²⁷⁰

Reşîd Rızâ'nın Görüşleri:

“...O'nun benzeri bir sûre getirin.” kavli ile Rızâ'ya göre, içerik ve gerçeğe ilişkin konuları içermemektedir. Ancak nazım etkisi, üslup, taşıdığı bilgi ve hidayet açısından

²⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.1, s.60.

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.7, s. 69.

Kur'ân'ı Kerîm âyetiyle eş değerde bir sûre istenmektedir.²⁷¹ Yani Rızâ, tehdî âyetinde geçen ‘uydurma’ kaydını genelleştirmemiş yalnızca içerik ile sınırlandırıp tehdî çerçevesini de bu bağlamda değerlendirmiştir. Yine âyeti kerîmede geçen “benzeri bir sûre” kavli üzerine neyin kastedildiği hakkında ortaya atılan muhtelif tartışmalar olduğunu ifade etmekle birlikte bu muhtelif tartışmalarda ifade edilen iki temel görüşü aktarmaktadır: Görüşlerden ilkinde göre âyette istenilen, Yûnus Sûresi kadar bir sûredir. İkinci görüşe göre ise sûreden kastedilen bir bölümdür.²⁷² Rızâ, bu iki muhtelif görüşü nakletmiş olsa da bu görüşlerin yanlışlığı veya doğruluğu hususunda bir ifade bildirmemiştir. Ancak niteliği hakkında açıklamada bulunarak, istenilen sûrenin; nazım etkisi, üslup, taşıdığı bilgi ve hidayeti açısından Kur'ân'ı Kerîm'in sûrelerine benzemesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Ayrıca Rızâ âyeti kerîmede geçen “sûre” kavline de dikkat çekmektedir. Nitekim ona göre bu kavil, nekre geldiğinden burada istenilen sûrenin, Kevser Sûresi dâhil bütün sûreleri kapsadığıdır.²⁷³ Reşîd Rızâ'nın bu konudaki değerlendirmeleri, klasik dönem bazı müfessirlerince paralellik arz etmektedir.²⁷⁴

Yûnus sûresi 38. âyeti kerîme ile yapılan tehdînin, Kur'ân'ı Kerîm'in kaynağı hususunda şüpheye düşmüş kimselere cevap niteliğinde olduğunu²⁷⁵ belirten Reşîd Rızâ, bahsi geçen âyeti kerîmede “uydurulmuş” olma kaydı olmaksızın bir sûre ile meydana okunmasının, iddiaların aksine inkârcıları hafife almakla bir ilişkisinin bulunmadığını, istenilen benzer sûrenin, gaybî haberler içerip doğruyu yansıtmayı gerekliliğini vurgulamıştır.²⁷⁶

Son olarak Reşîd Rızâ, tehdî âyetlerinin nüzûl kronolojisi bakımından tehdî âyeti dâhil Yûnus Sûresinin, Hûd Sûresinden önce nazil olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla Rızâ, bir sûre ile yapılan tehdînin uydurulmuş on sûreden sonra geldiğini kabul eden âlimlere ve görüşlerine kronolojik açıdan karşı çıkmaktadır.

YÛNUS, 10/39:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّابٌ كَذَّابٌ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (٣٩)

²⁷¹ Rızâ, *Menâr*, C. 11, s. 315

²⁷² Rızâ, *Menâr*, C. 11, s. 315.

²⁷³ Rızâ, *Menâr*, C. 13, s. 262.

²⁷⁴ Ebu'l-Ferec el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrût 1983, C.4, s.33. İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 319.

²⁷⁵ Rızâ, *Menâr*, C. 13, s. 262.

²⁷⁶ Rızâ, *Menâr*, C. 1, s. 162.

39. “İşin gerçeği şu ki onlar, mahiyetini bilemedikleri ve henüz kendilerine yorumu yapılmamış olan şeyi yalanladılar. Onlardan öncekiler de işte böyle yalan saymışlardı; ama bak zâlimlerin sonu nice oldu!”²⁷⁷

İmam Mâtürîdî’nin Görüşleri:

İşin gerçeği şu ki onlar, mahiyetini bilemedikleri şeyi yalanladılar:

İmam Mâtürîdî bu âyeti celîlede de kaviller üzerine serdedilen farklı görüşleri nakletmiştir. Bazılarına göre muarızlar, Kur’ân’ı Kerîm’in nazmı ve lafzını anlamamalarının yanı sıra içeriğinin de anlaşılma noktasında üzerinde düşünüp incelemeyip gözü kapalı olarak yalanladı, dediler. Bazılarına göre ise muarızlar, Kur’ân’ı Kerîm’in Allah tarafından indirilmediği ve Kur’ân’ın uydurulmuş olduğu iddialarının, yalan olduğunu bilmelerine rağmen yine de Kur’ân’ı Kerîm’i yalanladılar, şeklindedir.

(...) Onlardan öncekiler de işte böyle yalan saymışlardı:

İmam Mâtürîdî, bu âyeti kerîmeyi iki şekilde ele alıp incelemiştir. Bunlardan birincisi, burada Hz. Peygamber (s.a.v.)’a yönelik bir teselli olduğudur. Nasıl ki Mekke kâfirleri Hz. Peygamber (s.a.v.)’ı yalanladılarsa geçmiş ümmetler de kendilerine gönderilen peygamberlerini aynı şekilde yalanlamışlardır. Yani Resûlullah (a.s.m)’a yönelik ilk defa yalanlanan sen değilsin aksine senden önceki kardeşlerinde yalanlandı, o Mekkeli muarızlar yalnızca huylarını devam ettiriyorlar, şeklindedir. İkincisi ise bu hitapta eğer Resûlullah (s.a.v.) hariç tutulursa hitap, Hz. Peygamber (s.a.v.)’ın kavmine yapılmaktadır. Yani kendi durumlarından sakınmalarına yardımcı olsun diye onlara, önceki ümmetlere indirilenlere bakıp, onların hâllerini düşünmelerini emretmektedir.²⁷⁸

Bak zâlimlerin sonu nice oldu!:

En doğrusunu Allah bilir demek suretiyle, müşriklerin yalanlamaları yüzünden başlarına neler geldiği, nasıl cezalandırılıp azaba uğratıldıkları ifade edilmiştir. Netice itibarıyla İmam Mâtürîdî, âyeti kerîmenin üçüncü kısmında “Muhataplar tehdîye cevap vermişler midir?” sorusuna yanıt aramış ve bu ayetlerin nihâi amacı üzerinde durmuştur. Ayrıca muarızların Kur’ân’ı Kerîm âyetlerinin benzerini getirmekle hiçbir şekilde iştigal etmediklerini ısrarla da ifade etmektedir. Nitekim İmam Mâtürîdî’ye göre inkârcı muarızların Kur’ân âyetlerinin

²⁷⁷ Kur’ân Yolu (Erişim 10 Temmuz 2025), Yûnus, 10/39.

²⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, C.7, s. 70.

bir benzerini getirmekle meşgul olmayı terk etmeleri, Kur'ân'ı Kerîm'in uydurma olmayıp bilakis semavî olduğunu itiraf ettiklerinin açık bir delilidir.²⁷⁹

İmam Mâtürîdî, 39. ayetin tefsiri esnasında tehaddî âyetlerinde geçen “مِثْلِهِ” (benzerini) ifadesinin anlamı üzerinde durmuş, Kur'ân'ı Kerîm'in i'câz vecihlerine tekabül eden önemli açıklamalarda bulunmuştur. Nitekim “بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ” kavline yönelik, “Muarızlar ne nazmını ne de lafzını hıfzetmediler, düşünüp tedebbür etmediler ki, manasını bilsinler. Bilakis Kur'ân'ı bedihe (düşünmeye dayanmadan söylenmiş söz) ile yalanladılar. Hâlbuki bir şeyin yalan veya doğru olması bedihe ile değil ancak onun düşünülmesi, tefekkürü ve tedebbürü ile bilinebilir.”

Nihayetinde İmam Mâtürîdî, Kur'ân'ı Kerîm âyetlerinin bir mislini getirme işinin ancak **Kur'ân'ın nazmını, lafzını korumakla; mânasını tedebbür etmekle** yapılabilecek bir iş olarak tanımlamaktadır. Acze düşenler bunları bilerek acze düşerler. Yoksa delilsiz, mesnetsiz, düşünmeden yapılan yalanlamalar hiçbir anlam taşımamaktadır. Üstad Mâtürîdî'nin i'câzı; lafız nazım ve mana bütünlüğü ile açıklaması erken dönem olması hasebiyle de çok önemlidir. Zira bunların daha sonra sistemleşecek olan **edebî i'câz** teorilerinde i'câz vecihlerinin ana unsurlarından kabul edildiklerini görmekteyiz.

5. TÛR 52/33-34:

أَمْ يَقُولُونَ نَقَوْلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾
فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٤﴾

33. “Onu kendisi uydurmuştur, diyorlar öyle mi? Hayır, hayır; inanmak istemiyorlar.”

34. “Eğer doğru sözlü iseler onun benzeri bir söz getirsinler.”

İmam Mâtürîdî'nin Görüşleri:

İmâm Mâtürîdî bu âyeti celîlenin tefsirinde, tehaddî âyetlerinin dördünde bulunan “فَلْيَأْتُوا” ve “فَأْتُوا” gibi emir kiplerinin manası üzerinde durmuştur. Nitekim Mâtürîdî'ye göre burada “فَلْيَأْتُوا” ifadesi zahiren emir olmakla beraber hakikatte emir değildir. Zira Yüce Allah'ın inkârcı muarızlara yalan ve iftira uydurmayı emretmesi olabilecek bir şey değildir. Dolayısıyla Mâtürîdî, bu emrin iki şekilde anlaşılabilceğini söylemiştir. Bunlardan birincisi

²⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.7, s.57.

muarızların mislini getirmekten acze düşürülmeleriye (i'câz), ikincisi ise Resûlullah (s.a.v.)'ı itham ettikleri iftira ve söz uydurmadan dolayı tevbih (azarlanma), tev'id (tehdit edilmeleri)dir.²⁸⁰ Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere İmam Mâtürîdî'nin tehdî âyetlerindeki emir kiplerinin emir manası taşımadığına dair yorumu oldukça özgündür. Ancak Mâtürîdî, bu özgün yorumunu yalnızca burada belirtmiştir. Nitekim çalışmamızın ilerleyen süreçlerinde ele alacağımız tehdî âyetlerine yönelik yorum ve tahlillerinde ise muhatapların kendilerine serzenişler-tahrikler olmasına rağmen, böyle bir işe kalkışmadıklarını ve bunu üstlenemediklerini söylemiştir. Bu durum ise muarızlara bir teklif yapıldığı manasına gelir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin bu iki yaklaşımı arasında bir uyumsuzluk bulunduğu da aktarılmaktadır.

33. “Onu kendisi uydurmuştur, diyorlar öyle mi? Hayır, hayır; inanmak istemiyorlar”:

İmam Mâtürîdî, burada başka bir âyeti kerîmeye temas ederek şöyle buyrulduğunu nakleder: *“Aslında onlar seni inkâr etmiyorlar; fakat o zâlimler açıkça Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar.”*²⁸¹ İmam Mâtürîdî burada, aslında muarızların Hz. Peygamber (s.a.v.)'e yalancı demeyip, yalancı olmakla itham etmediklerini fakat Allah'ın âyetlerini inkâr edip asılsız olduklarına inandıklarını aktarır. Buna göre buradaki **uydurmuştur** kavli, onu Resûlullah (a.s.)'ın uydurmadığını biliyorlar, ancak yine de âyetleri reddedip inkâr etmek gerektiğine inandıklarından “Muhammed uydurdu” diyorlar, anlamındadır.

34. “Eğer doğru sözlü iseler onun benzeri bir söz getirsinler”:

İmam Mâtürîdî, bu âyeti kerîmenin iki şekilde açıklanabileceğini -En doğrusunu Allah bilir demek suretiyle- aktarır: birincisi, muarızların, Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini yapmaktan âciz oluşları. İkincisi ise “Muhammed, Allah adına uydurdu ve O'na iftira etti” söylemlerinden dolayı muarızları, kınamak ve azarlamak anlamına geldiğidir. Ayrıca âyetteki **“getirsinler”** kavlinin, zâhirde emîr anlamına gelse de hakikatte emir olmadığını söyleyen Mâtürîdî gerekçe olarak da Allah Teâlâ'nın, böyle bir yalanı ve iftirayı yapmalarını muarızlara emretmiş olmasının imkânsızlığıdır.²⁸²

Kanaatimizce Mâtürîdî, tenzih düşüncesi ile Allah azze ve cellenin "yalan ve iftira uydurmayı" emretmeyeceğini düşünmektedir. Nitekim inkârcı muarızların bu teklife cevap

²⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.14, s.200.

²⁸¹ el-En'âm, 6/33.

²⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.14, s.200-201.

verememelerini de Allah'ın benzerini getirme arzu ve isteğini muarızlardan uzaklaştırması şeklinde yorumlamaktadır. Onların her türlü serzenişe rağmen, bunu yapma isteği duymamaları onların acziyetlerini fark etmeleridir. Bu şekilde düşünüldüğü takdirde emir kipleri ile emir manası yerine tevbih ve tev'idin kastedilmiş olması anlaşılır hâle gelmektedir.

Buraya kadar tehattî âyetleri kapsamında değerlendirilen beş âyeti kerimeyi, İmam Mâtürîdî'nin tehattî âyetleri bağlamın da İ'câzü'l-Kur'ân ile alakalı savlarını ele aldık. Şimdi ise İmam Mâtürîdî'nin her ne kadar tehattî âyetleri arasında zikretme de dolaylı olarak bu konuya atıfta bulunduğundan Enfâl Sûresi 31. âyeti kerîmesi üzerine konu minvalindeki açıklamalarını ele alıp inceleyeceğiz:

ENFÂL SÛRESİ 8/31:

وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

31. *“Kendilerine âyetlerimiz okunduğunda, ‘Duyduk duyduk! İstesek elbette bunun benzerini biz de söyleriz, bu eskilerin masallarından başka bir şey değil’ dediler.”*

İmam Mâtürîdî'nin Görüşleri:

Kendilerine âyetlerimiz okunduğunda:

Burada **âyetlerimiz** meâlindeki beyânın, Hz. Peygamber (s.a.v)'in okuduğu Kur'ân âyetleri anlamının yanında tevhid ve peygamberin tasdik edilmesini gerektiren kesin deliller demek olmasının mümkünlüğü nakledilmiştir.

‘Duyduk duyduk! İstesek elbette bunun benzerini biz de söyleriz’ dediler:

İmam Mâtürîdî, muarızların, inatlaşmak suretiyle bu sözleri söylediklerini nakleder. Zira şu ilâhî beyânlar onların kulaklarına çalınmaktaydı: *“De ki: Yemin ederim, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak için insanlar ve cinler bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar”*²⁸³, *“Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin.”*²⁸⁴ Ayrıca muarızlardan hiç kimse

²⁸³ el-İsrâ, 17/88.

²⁸⁴ el-Bakara, 2/23.

Kur'ân'ın bir benzerini getirmeyi ummuyordu. Buna rağmen bu görevi üstlendiler. Ancak başaramadılar.

İmam Mâtürîdî, bu âyeti kerîmeye İsrâ Sûresindeki açıklamaları sırasında da atıfta bulunmuştur. Burada genel olarak tehdî âyetlerinde yaptığı yorumları tekrarlamakla beraber inkârcı muarızların tehdîlere ve Kur'ân âyetlerinin bir benzerini getiremedikleri açıkça bilinmesine rağmen, neden bu ayette “dilersek benzerini söyleriz' demişlerdir” sorusuna cevap aramıştır. İmam Mâtürîdî'ye göre muarızlar: “لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا” ifadesini, taannüt/sıkıntıya sokmak için ve inatçılıklarından söylemişlerdir. Çünkü onlara, İsrâ,88 ve Bakara,23. âyeti kerîmelerde de ifade edildiği gibi iddialarını ispat etmek için Kur'ân'ı Kerîm âyetlerinin bir benzerini getirmeleri işi kulaklarına çalınmıştır. Bundan sonra hiç kimse bunu yapmaya tamah etmemiş kendini bununla mükellef görüp bu yükün altına girmemiştir. Bu da onların “لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا” sözünün **taannüt/sıkıntıya sokmak** ve **inatçılık** sonucu söylendiğini göstermektedir.²⁸⁵

4.2.Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da “Tehaddî” Âyetlerinin Kronoloji-Muhteva Tahlili:

Çalışmamızda İmam Mâtürîdî'nin tehdî âyetleri ve İ'câzu'l-Kur'ân'a yönelik yorum ve tahlilleri ele alınarak incelenmiştir. İmam Mâtürîdî'nin bahsi geçen âyetlere yönelik görüşlerini özet mahiyetinde olarak şu şekilde ifade edilebiliriz:

1. İmam Mâtürîdî tefsirinde “*tehdî*” kelimesini kullanmamışsa da bu mânayı taşıdığına inandığı “kulağına çalınmak/serzenişte bulunmak” kelimesini kullanmıştır.
2. Tehaddî âyetlerinin öncesinde inanmayanların ithamları vardır. Tehaddî âyetleri, bu iddia ve ithamlar üzerine nazil olmuştur.
3. Tehaddî âyetlerinin nüzûl sırası ile ilgili bir değerlendirme de bulunmuş ve talep edilen âyet sayısına göre olan sıralamayı doğru bulmuştur. Bakara Sûresi 2/23. âyeti kerîmesinde muhataplardan, benzeri bir sûre getirmelerinin istendiğine dikkatleri çekerek, on sûre istenen Hûd Sûresi 11/13. âyeti kerîmenin, Bakara 2/23'ten daha evvel indiğini söylemiştir.²⁸⁶

²⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, C.6, s.224.

²⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, C.7, s.158.

4. Tûr 52/33-34. âyeti kerîmelerini yorum ve tahlil ederken tehdî âyetlerindeki “benzerini getirin” gibi emir kiplerinin emir manası taşımadığını ileri sürmüştür. Zira Allah azze ve cellenin, onlara yalan ve iftira uydurmayı emretmesi, muhtemel değildir. Buna göre emir kipi ya onların mislini getirmekten acze düşürülmeleri ya da Resûlullah (a.s)’ı itham ettikleri iftira ve söz uydurmadan dolayı tevbih (azarlanma), tev’id (tehdit edilme) mânaları taşımaktadır.
5. Kur’ân’ı Kerîm’de tehdî âyetleri ile muhataplara yapılan teklifin makûl olduğuna yönelik görüşler ileri sürmektedir. Cevher, hilkât ve lisanlarının Hz. Peygamber (a.s.m) ile aynı ve eşit olduğunu özellikle de lisan birlikteliğine dikkat çekerek aktarmaktadır. İmam Mâtürîdî’nin tespitleri, erken dönemde izahı edilmiş olsa da daha sonraları sistemleşecek olan edebî i’câz teorilerinin bir öncüsü şeklinde görülmektedir.
6. İnkârcı muarızların, Hz. Peygamber (s.a.v.)’a yönelik ithamları “söz uydurma” fiiline daha layık olduklarını belirtmiştir. Bahsi geçen âyeti kerîmelerde yer alan “مُفْتَرِيَاتٍ” (iftira edilmiş âyetler) kavlinin manasına özgün yorumlarda bulunarak, muarızların yalan konuşma ve iftirada bulunma da tecrübeli ve usta olduklarına dikkat çekmiştir.²⁸⁷
7. Özgün bir yaklaşımlarına ek olarak tehdî âyetlerinde yer alan “benzerini getirme” kavli için inkârcı muarızların, mislini oluşturma fiilini, gözleri önüne bir emsal getirilmelerine rağmen yapamadıklarını belirtmiştir. Zira İmam Mâtürîdî’ye göre bir şeyin emsalini, o şeyi bilmeden, tanımadan, emsalini görmeden ibtidaen oluşturmak, meydana getirmek çok daha zorken eşya ve sûretleri bilip tanıyıp emsalini gördükten sonra tasvir edip meydana getirmek çok kolaydır.
8. İmam Mâtürîdî, “benzerini getirme” kavli ile kastın ne olduğunu ifade ederken ‘icâz vecihlerine yönelik görüşlerini de ileri sürmüştür. İmam Mâtürîdî’ye göre Kur’ân’ı Kerîm âyetlerinin haiz olduğu unsurlardan şu unsurlara: **“Nazmı/söz dizimi, rasf/muhkem yapısı, hakk/gerçeklik ve sıdk/doğruluk, hüccetleri burhanları, ilmi hikmeti, ahkâmı ittikanı”** haiz olması gerekmektedir.
9. Dikkatleri, Kur’ân’ı Kerîm’in nazmında yer alan i’câza yönelik toplamış Kur’ân’ı Kerîm’in nazımının, şiir nazmı olmadığını belirtmiştir. Çünkü Kur’ân’ı Kerîm’in ilk

²⁸⁷ İshak Özgel, *Tehaddî Âyetleri Bağlamında Te’vîlât’ta İ’câzü’l-Kur’ân*, M.Ü. İ.F. Vakfı Yayınları, 1. Baskı İstanbul: Ekim, 2019. s. 335.

muhatapları olan inkârcı Araplar, şiirde zirve şahsiyetler olup yetenekleriyle bilinirken diğer yandan da Kur'ân'ı Kerîm âyetlerinin benzerini getirmede âcze düştükleri bilinmektedir. Dolayısıyla “nazm” ile kasıt o muarızların vakıf olduğu şiir nazmı değil, Kur'ân'ı Kerîm'in kendine has nazımıdır.

10. İmam Mâtürîdî bahsi geçen bu benzerliğin yalnızca nazım veyahut lafızda bulunmasının yeterli olmadığını bunun yanı sıra ifade sahibinin gayba da muttali olmasının gerektiğine işaret etmektedir. Çünkü Resûlullah (a.s.)'ın getirmiş olduğu vahiyde semadan bir vahiy ve Allah azze ve cellenin, onu bunlara muttali kılmasından başka bir şekilde bilmesinin mümkün olmadığı gaybî haberleri yer almaktadır. Nitekim İmam Mâtürîdî'nin erken dönemlerde ifade ettiği bu görüşü de daha sonraları Kur'ân'ı Kerîm'in i'câz çeşitlerinden biri olarak görülmüş ismini gaybî i'câz olarak almıştır.²⁸⁸
11. Mâtürîdî, tehadî -meydan okumaya- hiçbir kimsenin cevap veremediğini aktarırken yine kendine has tabiriyle kimsenin bu fiille meşgul olmadığını, bu yükün altına girmeye kalkışmadığını da aktarmıştır. Ancak bu fiili yapmaya kalkışan bir kimsenin olduğunu ve onun da bir **sefih** olduğunu ifade etmektedir. “*Eğer katından hakk bir söz ise*” bizi muvaffak kıl talebinde bulunmayıp, azap istemesi o kimsenin bir sefih olduğunu göstermektedir.
12. İmam Mâtürîdî'nin sadece bir yerde zikrettiği- ilgileri tümüyle üzerine çeken yaklaşımı- kimsenin tehadîye yanıt bulamayışını izah ederken bulunduğu yorumudur. Bu hususta “**sarfe**” benzeri bir yaklaşım sergilediği ileri sürülse de Yüce Allah'ın, onların tama'/arzu etmelerini onlardan **uzaklaştırması** şeklindeki bu görüşü, Nazzâm (ö. 230/845) tarafından ortaya atılan Mu'tezile âlimlerince benimsenen “sarfe” teorisine benzer bir görüşe sahip olduğu izlenimini oluşturmaktadır. Ancak İmam Mâtürîdî'nin bahsi geçen görüşleri ile sarfe teorisi arasında bariz farklar bulunmaktadır.

Nitekim “Sarfe” teorisinde âyetlerin benzerini oluşturma, ortaya koyma noktasında Yüce Allah'ın inkârcı muarızların ilim ve güçlerini **aldığı** görüşü hâkimken, İmam Mâtürîdî ise muarızlardan Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini ortaya getirme noktasında onlardan tama'/arzu etmelerinin **uzaklaştırıldığını** söylemiştir. Ayrıca İmam Mâtürîdî'nin görüşlerini sarfe

²⁸⁸ İshak Özgel, *Tehaddî Âyetleri Bağlamında Te'vilât'ta İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 336.

teorisinden ayıran bir diğer fark, İmam Mâtürîdî'nin güç yetirme/kudret ile vüs'at arasında ayırım yapmış olması, güçleri olsa da vüs'atlerini aştığını ifade etmesidir.

13. Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini getirme fiiline kalkışma arzu ve istekleri alındığı halde, “inkârcı muarızlar neden istersek biz bunun bir benzerini meydana getiririz”, ifadelerinde bulunmuşlardır?” sorusuna da yanıtta bulunmuştur. İmam Mâtürîdî'ye göre inkârcı muarızlar lafzı ve nazmı ezberlemeden, manaları tedebbür etmeden bedihe yani laf olsun diye bizler de mislini meydana getiririz ifadelerinde bulunmuşlardır. Bunun nedeni de taannüt/sıkıntıya sokmak ve inatçılıklarındandır.

14. Meydan okuma âyetlerinde yer alan, “size yardım edecek kimseleri de çağırın” kavilleriyle kastın ve bu yardımcıların kimler olduğuna yönelik tespitlerde bulunmuştur. Bunlar: **cinler ve insanlar, aynı dili konuştukları kişiler, taptıkları ilahlar, şairler, hatipler, öncekilerin kitapları, Ehl-i Kitâb ve Ehl-i Kitâb Uzmanlarıdır.**

4.3.Tefsiru'l-Menâr'da “Tehaddî” Âyetlerinin Kronoloji- Muhteva Tahlili:

Reşîd Rızâ, Menâr tefsîrinde meydan okuma konusuyla alakalı esas itibariyle üç husus üzerinde yoğunlaşmaktadır:

1. Tehaddînin kanıtsal değer ve önemi,
2. Tehaddî âyetlerinin yorumsal vasıfları,
3. Tehaddî âyetlerinin nüzûl kronolojisi tartışması.

Menâr tefsirine baktığımızda Reşîd Rızâ'nın, bazı yerlerde Kur'ân'ı Kerim'de İsrâ, 88 dâhil aşağıda belirteceğimiz âyetlerle beraber beş âyeti kerîmenin meydan okuma manasını taşıdığını beyân etse de²⁸⁹ muhtelif yerlerde İsrâ, 88'de herhangi bir meydan okuma manası taşımadığını söylemektedir. Çünkü Rızâ'ya göre bahsi geçen âyeti kerîmede tehaddîden ziyade olgusal bir âcziyetten söz edilmektedir.²⁹⁰ Netice itibariyle İsrâ, 88. âyeti kerîmesini

²⁸⁹ Muhammed Reşîd Rızâ ve Muhammed Abduh, **Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm el-Meşhur bi't-Tefsîri'l-Menâr**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, Lübnan, 2005, C.1, s. 161; Not: Menâr Tefsîrinin Arapça nüshası kaynak gösterildiğinde Tefsîru'l-Menâr ismi; Arapça nüshası dışında Türkçe tercümesine de yer verildiğinde Menâr Tefsîri ismi kullanılmıştır.

²⁹⁰ Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, C. 12. s. 35-36; benzer görüşler için bkz.: el-Hâlidî, *Î'câzu'l-Kur'ân*, s. 52

hariç tutacak olursak Reşîd Rızâ'nın tehdadî âyetleri kapsamında değerlendirdiği dört âyeti celîle sırasıyla:²⁹¹

1. Yûnus Sûresi - 38. âyet
2. Hûd Sûresi - 13. âyet
3. Tûr Sûresi - 33-34. âyetler
4. Bakara Sûresi - 23-24. âyetler²⁹²

Menâr Tefsir'i müelliflerinden Reşîd Rızâ'nın, tehdadî âyetlerine yönelik en temel ve genel değerlendirmesi, Kur'ân'ı Kerîm'in mucizevî özelliğine ve Resûlullah (s.a.v.)'in nübüvvetine delil teşkil ettikleridir. Zira Rızâ, bu anlamda tehdadî âyetlerini, yeterli ve güçlü mesnetler olarak görmektedir.²⁹³

Kur'ân'ı Kerîm'in ilahî kaynaklı oluşu ile meydana okuma âyetleri arasında ilişki kuran Reşîd Rızâ, evvelki materyalistler gibi günümüzde de birtakım materyalistlerin, Kur'ân'ı Kerîm'in Hz. Peygamber (a.s.m)'in psikolojik sezgi, zekâ, kültürel bilgi ve birikimlerinin bir ürünü olduğu iddialarına sahip olduklarını aktarmaktadır. Ancak onların iddiaları doğru olsaydı Hz. Peygamber (a.s.m), Kur'ân'ı Kerîm'in benzersizliğiyle meydana okumazdı. Netice itibariyle Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur'ân'ı Kerîm âyetlerinin ilahî kaynaklı olduğuna kesin kanıda bulunduğundan kendisi, peygamberlerin bütünü, beşer ve cinler dâhil hiçbir mahlukatın Kur'ân'ı Kerîm sûrelerine benzer bir sûre oluşturamayacağını Kur'ân'ı Kerîm'in dili ile aktarmaktadır.²⁹⁴

Cumhurun görüşüne karşı kendi görüşlerini sarf ederek ele alan Reşîd Rızâ, cumhura göre tehdadî âyetlerinin, çoktan aza doğru bir sıralama ile nazil olduğunu aktarmaktadır.²⁹⁵

- Kur'ân'ı Kerîm'in Tamamı,
- On sûre,
- Bir sûre ile.

Ancak cumhurun bu konuda hata ettiğini düşünen Rızâ'ya göre "...uydurulmuş on sûre..." ile yapılan meydan okumanın anlamını kavrayamadıklarından böyle bir sonuca

²⁹¹ Mehmet Salmazzem, "Tehaddî" Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım, *EKEV Akademi Dergisi*, S.64, Güz 2015.

²⁹² Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, C.1, s. 161; C. 12, s. 35-36.

²⁹³ Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, C.1, s. 181-182.

²⁹⁴ Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, C. 11, s. 315; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C.2, s. 131-132.

²⁹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'ân*, s. 646.

ulaşmışlardır. Çünkü Hûd sûresi de nüzûl sırasına göre Yûnus sûresinden sonra nazil olmuştur. Yine aynı şekilde Hûd sûresinde bulunan meydan okuma ayetinin daha evvel nazil olduğunu gösteren hiçbir sahih rivayette bulunmamaktadır. Dolayısıyla Rızâ, inkârcı muarızlar tarafından Hz. Peygamber (s.a.v.)’a yöneltilen çirkin ve asılsız ithamların geçersiz kılınması için, Yûnus Sûresi 38. âyetinde bir sûreyle yapılan tehdîden sonra “...uydurulmuş on sûre...” ile meydan okumada bulunulmasının lazım geldiğini düşünmektedir. Rızâ’nın ifadesiyle bu durumun sebebi de daha evvel belirttiğimiz üzere Reşîd Rızâ’nın, Resûlullah (s.a.v.)’a yönelik ithamların bir sûre ile özellikle de kısa bir sûreyle geçersiz kılınmasını mümkün görmediğidir.²⁹⁶

Reşîd Rızâ’nın, Tehaddî Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisini Sıralaması:

1. İsrâ sûresi 88. âyet,
2. Yûnus sûresi 38. âyet,
3. Hûd sûresi 13. âyet,
4. Tûr sûresi 33-34. âyetler,
5. Bakara sûresi 23-24. âyetleri.

Cumhurun Tehaddî Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisini Sıralaması:²⁹⁷

1. Tûr sûresi 33-34. âyetler,
2. Hûd sûresi 13. âyet,
3. Yûnus sûresi 38. âyet,
4. Bakara sûresi 23. âyet,
5. İsrâ sûresi 88. âyet.

İslâmi kaynaklara göre (sûrelerin nüzûl sıralaması dikkate alınarak yapılan) Tehaddî Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisi Sıralaması:

1. İsrâ sûresi 88: Kur’ân’ın tamamıyla meydan okunmuştur.
2. Yûnus sûresi 38: benzeri bir sûre ile meydan okunmuştur.
3. Hûd sûresi 13: “uydurulmuş on sûre” ile meydan okunmuştur.
4. Tûr sûresi 34: Kur’ân gibi bir söz, yani tamamıyla meydan okunmuştur.
5. Bakara sûresi 23: “benzeri bir sûre” ile meydan okunmuştur.

²⁹⁶ Rızâ, **Tefsîru’l-Menâr**, C. 12, s. 26-28.

²⁹⁷ Salmazzem, “**Tehaddî**” Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım, s. 129.

Reşîd Rızâ'nın yukarıda da aktarmış olduğumuz meydan okuma âyetlerinin kronolojisine yönelik yapmış olduğu sıralama noktasında onunla aynı görüşe sahip olanlar²⁹⁸ olduğu gibi elbette farklı düşünenler de mevcuttur. Misal olarak Rızâ'nın rakamsal yönden Hûd-13'te geçen "on" rakamı değerlendirmeleri ve kronolojik tahlillerinin gereksiz olduğunu iddia eden Seyyid Kutub (ö. 1966) bu isimlerden biridir.²⁹⁹

Ayrıca Seyyid Kutub, Reşîd Rızâ'ya Hûd Sûresinde yer alan tehaddî âyetinin Yûnus sûresinde yer alan tehaddî âyetinden önce nazil olduğuna yönelik bir delilin bulunmadığı noktasında katılıp bu durumun aksini iddia eden kimselerin zoraki bir tertip oluşturma çabası içerisinde olduklarını ifade etmektedir.

Rızâ'nın tespitlerine yönelik görüşleriyle yer yer ona katılmakla beraber karşı çıktığını da belirten Seyyid Kutub, tehaddî âyetleri arasında herhangi bir kronolojik sıralamanın bulunmadığını ileri sürmekle birlikte meydan okuma âyetlerindeki gayenin nicelikten çok nitelik itibariyle Kur'ân'ı Kerîm'in benzerinin getirilemeyeceğini ileri sürmesidir. Yani Kutub'a göre meydan okuma âyetlerindeki amaç, Kur'ân'ı Kerîm'in tamamı, bir bölümü ya da bir sûresi ile ilgili değil, tam tersi Kur'ân'ın herhangi bir bölümünün uydurulması iddiasına karşı yapılan meydan okumanın kendisidir. Böyle olduğu takdirde bir sûre ya da on sûre ile yapılan meydan okuma arasında fark olmadığını ifade etmektedir.³⁰⁰ Rızâ ise meydan okuma âyetlerinin kronolojik açıdan muhatapların durumundan ziyade sûrelerin bağlamına göre oluşturulduğunu belirtmiş ve bu görüşe karşı çıkmıştır.³⁰¹

²⁹⁸ Abdurrahman, *el-İ'câzü 'l-Beyânî li 'l-Kur'ân*, s. 67-69.

²⁹⁹ Seyyid Kutub, **fî Zîlâli'l Kur'ân**, Salih Uçan (Çev.), Dünya Yayıncılık, İstanbul 1991, C. 4, s. 48.

³⁰⁰ Kutub, *fî Zîlâli'l Kur'ân*, C. 4, s. 48-49.

³⁰¹ Rızâ, *Menâr*, C. 12, s. 35-36.

5. SONUÇ VE ÖNERİ

Resûlullah (a.s.m), kıyamete kadar ki tüm insanlığa peygamber olarak gönderilmiştir. Nitekim Resûlullah (a.s)’ın en yüce mucizesi de bu anlama mutabık gerçekleşmiş ve Resûlullah (a.s)’a dünya var oldukça varlığını idame ettirecek Kur’ân’ı Kerîm mucizesi verilmiştir. Kur’ân’ı Kerîm, kendisinin Allah kelâmı olduğunu, ilahî kaynaklı semavî bir kitap olduğunu, bir mu‘cize olduğunu, Resûlullah (a.s)’ın nübüvvetine delil olduğunu kanıtlamak için, Kur’ân’a benzer bir kitap ya da on sûre veyahut bir sûre oluşturmaları hususunda Kur’ân’ın ilahi kaynaklı olduğuna inanmayıp itirazda bulunan inkârcı muarızlara tehdîde bulunmuş ve bununla beraber de beşer ve cinlerin bir araya gelip kendilerine destek ve yardımda da bulunsalar Kur’ân’ı Kerîm’in benzerini getiremeyeceklerinin haberini vermiştir. Ayrıca Kur’ân’ı Kerîm’in bu tehdîsi, yalnızca belirli bir dönemle sınırlandırılmış değildir. Zira Kur’ân, bugün de kendisinin Allah lafzı olduğunu kabullenmeyen inkârcı muarızlarının tümüne tehdîde bulunmaktadır, nazil olduğu dönemde de meydan okumaktadır. Hiç şüphesiz bu meydan okuma ve muhataplarının âciz kalışı, kıyamete kadar devam edecektir.

“Tehaddî Âyetleri” konusu, Kur’ân’ı Kerîm’in i‘câzının tecelli ettiği pek çok alandan biridir. Ancak ne var ki tehdî âyetlerinin i‘câzı, üzerinde çok fazla durulmayan ve ihmal edilen bir konu olmuştur. Klasik dönem âlimleri tarafından dile getirilmiş olsa da gereken önemi kazanamamıştır. Çağdaş dönemde ise yürütülen Kur’ân çalışmaları ile birlikte canlılık kazanmaya başlanmıştır. Dolayısıyla kaynaklarda “İ‘câzü’l-Kur’ân” başlığı altında ele alınan konularından biri olan tehdî, Kur’ân’ı Kerîm’in mucizeliğine vurgu yapan ve ona muhalif olanları âciz bırakan bir meydan okumadır. Meydan okuma esnasında kimi ayette bir sure istenmiş, kimi ayette on sure istenmiş kimi ayette de Kur’ân’a denk olacak bir kitap istenmiş. Bu sıralama, kronolojik anlamda âlimler tarafından tartışma konusu olmuştur. Ancak burada önemli olan bir sure yahut on surenin büyüklüğü değil, her meydan okuma sonrası orada bulunanların çaresizliğini gözler önüne sermek ve idrak etmelerini sağlamaktır.

İlgili âyetler incelendiğinde şüphe içerisinde olan, Kur’ân’ı Kerîm’in uydurma olduğunu öne süren inkârcı muarızların aslında düşünmeden inkârlarına bir kılıf uydurmak ve yaşadıkları çaresizliğe bir yol bulmak adına Kur’ân’ı Kerîm’e iftira attıkları gözlenmektedir. Zira

atalarına bağılılıkları, gurur ve kibirleri onların göze çarpan en bariz özelliklerindendir. Bu durum onların düşünmesine engel olarak inkârlarına sebebiyet vermiştir. Nitekim hem Kur’ân karşısında kendilerini dinlemekten alamamaları hem bu kelama denk tek söz dahi söyleyememeleri hem de uydurma diyerek iftira atmaları içine düştükleri tutarsızlığı gözler önüne sermektedir.

Tehaddî ayetlerinin muhtevası dışında sayısı ve nüzûl kronolojisi bakımından da farklı görüşler genellikle müfessirler tarafından tartışma konusu olmuştur. Nitekim tezimizde; tehaddî ayetlerinin nüzûl sırası meselesinde, İmam Mâtürîdî ve Reşîd Rızâ görüşlerine yer verdiğimiz müfessirlerdendir. Reşîd Rıza kadar bu konuyu etraflıca ele alan bir müfessir olduğu söylenemez. Hatta çoğu müfessirin tehaddî ayetlerinin nüzûl kronolojisi hakkındaki değerlendirmelerinin, derinlikli bir araştırmaya dayanmadığını da söyleyebiliriz. Kronolojik anlamda tehaddî âyetlerinin inzâl sırasının, çoktan aza doğru bir gidişle indirildiğini söyleyenlerin, sûrelerin indiriliş sırasına özen göstermeyip mantıksal bir değerlendirmede bulundukları aktarılmaktadır. Fakat kanaatimizce sûrelerin nüzûl kronolojisi göz ardı edilerek, meydan okuma âyeti kerîmelerinin inzâl sıralamaları hususundaki incelemeler hakikati yansıtmamaktadır.

Tehaddî âyetlerinin söz konusu sûrelerdeki bağlamlarına bakıldığında nüzullerindeki belirleyici etkenin, inkârcı muarızlarının Kur’ân’ı Kerîm’in kaynağı üzerindeki şüphe ve iddialarının olduğudur. Örneğin; Hûd sûresindeki meydan okuma âyetinde, muarızların, Kur’ân’daki haber ve kıssaların uydurulduğu iddiasına karşı “uydurulmuş on sûre” istenirken, Bakara 23’te Kur’ân’ı Kerîm’in ilahî kaynağı hakkında düşülen şüpheye karşı benzeri bir sûre getirilmesi istenerek Kur’ân düşmanlarının şüphelerinin giderilmesi hedeflenmiştir.

Menâr Tefsîr’i müelliflerinden Reşîd Rızâ, “Uydurulmuş on sûre” ile yapılan tehaddînin yer aldığı ilgili âyetlerdeki “uydurma” kavlini, evvelki peygamberler ve kavimlerinin kıssalarına indirgemiş ve kısa sûreleri söz konusu âyetin meydan okuması kapsamından çıkararak tartışmaların hedefi olmuştur. Yine Yûnus ve Hûd sûrelerinde bulunan tehaddî âyetlerindeki meydan okumanın gaybî haberler kabilinden i’caz çeşidini³⁰² yansıttığı görüşüne sahip olan Reşîd Rızâ’ya göre “...uydurulmuş on sûre” ile yapılan tehaddînin iki yararlı sonucu

³⁰² Rızâ, *Menâr*, C.1. s. 161-162.

bulunmaktadır. Birincisi bu meydan okuma âyeti, sûrelerdeki kıssaları uydurduğu yönünde Resûlullah (a.s.)'a yapılan iftiranın geçersizliğini ortaya koymaktadır. İkincisi ise tehdî ile bakışların Kur'ân'ı Kerîm'e çevrilip zihinlerin Kur'ân'ı Kerîm'de yer alan hususlarla meşgul olması sağlanmaktadır. Bu sayede de Kur'ân'ın ihtiva ettiği irfan, hikmet ve diğer sonsuz faydaların elde edilmesine katkıda bulunmaktadır.³⁰³

İmam Mâtürîdî ve Reşîd Rızâ müellifi oldukları tefsirlerinde, ekseri müfessirlerden farklı olarak tehdî âyetlerinin muhtevası ve nüzûl kronolojisi ile ilgili oldukça önemli bilgilere yer vermişlerdir. İmam Mâtürîdî, tehdî -meydan okuma- âyetlerini Kur'ân'ın i'câz özelliğinin ispatı dışında Hz. Peygamber (a.s.m.)'ın peygamberliği hususunda da yeterli bir delil olarak görmektedir.³⁰⁴ Yine İmam Mâtürîdî ve Reşîd Rızâ'nın özellikle sûrelerin bağlam ve nüzûl sıralarına vurgu yaparak bu husustaki görüşlerini delillendirmeye çalışmaları da önemlidir.

Yaptığımız incelemede bahsi geçen müfessirlerin ileri sürdüğü tehdî âyetlerini içeren sûrelerin nüzûl kronolojisine dair yaptıkları muhtelif sıralamaların, ilmi birikim noktasında değerli olduğunu ifade etmekle beraber İmam Mâtürîdî'nin, Te'vilâtü'l-Kur'ân adlı eserinde tehdî âyetlerinin nüzul kronolojilerine yönelik yapmış olduğu sıralamanın, İslâmî kaynaklardaki sûrelerin nüzûl sıralamasına daha yakın olduğu kabul görmektedir.³⁰⁵

Mu'âraza konusu, Kur'ân'ı Kerîm'in meydan okumasıyla birlikte gündeme gelmiştir. Mu'âraza, Arap edebiyatında nazîre karşılığında kullanılan herhangi bir edebî eserin dil, mana ve üslûp yönünden benzerini veyahut daha üstününü ortaya koymak demektir. O halde Kur'ân'ı Kerîm'e mu'ârazada bulunmak, Kur'ân'ı Kerîm'in tamamının veya bir kısmının benzerinin getirilmesini istemesi şeklindeki tehdîsini yanıtlamak demektir. Kur'ân'ı Kerîm'in inzalinden günümüze kadar muhtelif zamanlarda Kur'ân'ın meydan okuması davetine karşın muarazaya kalkışmış, girişimler yapmış kimseler olmuştur. Bu kimselerden bazıları, Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini ortaya koymak istese de âcizliğini idrak edip muaraza girişiminden caymıştır. Bazı yalancı peygamberler, şairler ve edipler, sarf ettikleri kötü ve basit sözlerinin Kur'ân'ı Kerîm'in benzeri olduğunu iddiasında bulunmuşlardır. Birtakım edebiyatçı, filozof, hatip ve şairler ise ortaya çıkardıkları ürünler veya söyledikleri söz, şiir

³⁰³ Rızâ, *Menâr*, C.12, s. 36.

³⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.8, s.392.

³⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C.7, s. 158.

ve hutbelerle aslında Kur'ân'ı Kerîm'in meydan okuma çağrısına yönelik bir mu'âraza niyet ve istekleri olmasa da başkalarının onları Kur'ân'a mu'ârazada bulunmakla itham ve suçlanmaları sebebiyle isimlerinin bu hususta anılmasıdır. İşte biz de bu çalışmamızda inzâlinden bu günümüze dek Kur'ân'ı Kerîm'in tehadîsini yanıtlama ve Kur'ân'ın benzerini ortaya koyma hususundaki sınırlarını çizdiğimiz müfessirler üzerinden rivâyet, iddia, görüş ve tahlilleri “Tehâddî Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisinin Te'vîlâtü'l-Kur'ân ve Menâr Tefsirlerince Mukâyeseli İncelenmesi” adı altında bir tez konusu olarak ele alıp araştırdık.

Tezimizde geniş bir şekilde ele aldığımız Kur'ân'ı Kerîm'in tehadîsine karşın muaraza teşebbüsleri konusundaki rivâyet, iddia ve söylentiler de kısaca şöyledir: Bazı kimseler, Mu'allakât-ı Seb'a şiir ve şairlerinin fesâhat ve beyânları sebebiyle Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza ettiklerini iddia etmişlerdir. Ancak o kasîdeleri incelediğimizde, Kur'ân'ı Kerîm inzâlinden evvel söylenip kaleme alınmış olduğunu görmekteyiz. Bu da bizleri o kasîdelerin Kur'ân'ı Kerîm'e mu'ârazayla bir alakalarının olmadığı sonucuna götürmektedir.

Mekkeli müşrikler Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapabilmek için birtakım hazırlıklarda bulunmuşlardır, bu hazırlıklara örnek olarak fesâhat, belagat ve beyanda ileri gelen seçkin edebiyatçıların, kırk gün boyunca koyun eti ile has buğday ekmeği yiyip saf şarap içmeleridir. Ancak ne var ki Hûd Sûresi'nin kırk dördüncü âyetini “(Sonra) “*Ey toprak suyunu yut! Ey gök sen de tut!*” denildi. *Su çekildi; hüküm yerini buldu; gemi Cûdî'nin üzerine oturdu; “Zalimlerin topunun canı cehenneme!” denildi.*”³⁰⁶ işitmeleriyle, Kur'ân'ı Kerîm'in yaratılmışların kelâmına benzemediğini ifade edip muarazada bulunmaktan caydıkları aktarılan rivayetler arasındadır. Ancak bu rivâyetin muhtevası bakımından pek çok şüphe barındırdığından pek kabul görmediği de ifade edilir. Yine Kur'ân'ı Kerîm'e muaraza teşebbüsünde bulunduğu iddia edilenlerden Nadr b. Hâris'in (ö. 2/624), İran seyahatlerinde nice şair ve kâhinlerden dinlediği hikâye ve öğrendiği olaylarla eski Fars hükümdarları Rüstem ile İsfendiyar'ın hikâyelerini içeren eserin nüshalarından birisini satın alıp Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yaptığını iddia ettiği nakledilmiştir. Ancak ne tarihçiler ne de edebiyatçılar Hâris'in bu tür iddialarını önemsememiştir.

Müfessirlere göre bir metnin bazı kelimelerini değiştirip başka kelimeler koymak mu'âraza sayılmayacağı gibi, Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapmak içinde yalnızca bir cümle kâfi

³⁰⁶ Hûd, 11/44.

değildir. Ayrıca Kişinin edebî gücü, kültürel birikim, yetenek ve becerilerine güvenerek sarf ettiği sözlerle Kur'ân'ı Kerîm'in benzerini getirdiği yönündeki iddiası, oldukça tehlikeli bir iddiadır. Zira kişi, bulunduğu bu iddiasında Kur'ân'ın -hâşâ- beşer sözü olduğunu ve onun benzerini getirebileceğini zannetmiştir. Dolayısıyla böyle bir iddianın, insanın dinden çıkışına neden olacak kadar ciddi bir iddia olduğu aktarılmaktadır.

Kur'ân'ı Kerîm'in Cebrail (a.s) vasıtasıyla Resûlullah (a.s.m)'a nazil olduğu dönemden günümüze kadar Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapmak isteyip bu yönde çaba sarf etseler de hiç kimse başarılı olamamış, olamayacaktır da. Bu amaç doğrultusunda başta yalancı peygamberler bazı edip, şair, kâhin ve filozoflar, mana ve lafız yönünden oldukça bayağı ve kötü, kusur ve eksikliklerle dolu sözler sarf etmişlerdir. Nitekim sarf ettikleri sözlerini, umumiyetle Kur'ân'ı Kerîm'in kelimelerini başka kelimelerle değiştirmek, ya da takdîm ve te'hîr yapmak sûretiyle meydana getirmişlerdir. Her ne kadar Kur'ân'a muaraza niyetine sahip kimseler, sarf ettikleri bu sözleriyle Kur'ân'ı Kerîm'e mu'ârazada bulunduklarını iddia etmişlerse de, her defasında hevesleri kursaklarında kalmış, hiç kimse Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza yapmayı başaramamıştır. Âlimler ve ediplerde Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza olduğu iddia edilerek sarf edilen bu sözleri zayıf bulup, Kur'ân'ı Kerîm'e mu'âraza sayılmaları bir yana Kur'ân'ı Kerîm ile mukâyese edilmeyecek kadar değersiz, aşağılık ve adi olduklarını nakletmişlerdir. Zira Kur'ân'ı Kerîm'e muaraza yapma niyetiyle sarf edilen bu sözleri beğenip takdir eden kimse de olmamıştır. Aksine hep alay konusu olup, söz sahiplerini utandırarak, halk nezdinde komik ve rezil durum ve konumuna düşürülmüşlerdir.

Kur'ân'ı Kerîm'e mu'ârazada bulunulamaması ve bu husustaki mu'âraza teşebbüslerinin başarısızlıkla neticelenmesi, Kur'ân'ı Kerîm'in mu'ciz olduğunu, beşerin onun benzerini ortaya koymaktan âciz olduğunu göstermektedir. İ'câzu'l-Kur'ân tabiri de Kur'ân'ı Kerîm'in muhataplarını, Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten âciz bırakması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kâinatta Kur'ân'ı Kerîm haricindeki hiçbir eser, i'câz vasfına haiz değildir. Yani beşerin te'lif ettiklerinin mu'ciz olmaması gibi, Kur'ân'ı Kerîm dışındaki semavî kitaplarda, Tevrat, İncil vb. mu'ciz değildir. Ancak diğer semavî kitaplar içerdiği gaybî haberler yönüyle mu'ciz olsalar da, Yüce Allah Kur'ân'ı vafsettiği şeylerle onları vafsetmediğinden onlar, mu'ciz değildirler.”³⁰⁷

³⁰⁷ İbn Haldûn, **Mukaddime**, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Beyrut:1997, s. 362.

Tehaddî âyetlerinin nazil olduğu dönemdeki yenilmezliği asırları aşıp günümüze değin gelmiştir ki kıyamete kadar da devam edecektir. Bugün veyahut gelecekte bazı kendini bilmezler, “Kur’ân’ı Kerîm’in benzerini bende söyleyebilir hiç olmazsa onun benzeri bir sûre yazabilirim.” şeklindeki bu ve benzeri bir düşünceleri içinden geçiren o kimselerin yapması gereken tek vazife, evvelden tıpkı kendileri gibi düşünen kimselerin bu minvalde söylediklerine bakıp akıbetlerinin nasıl ve ne yönde olduğunu görmeleri sonlarının da aynı onlar gibi olacağını idrak etmeleridir. Şayet yine de ibret almayıp Kur’ân’ı Kerîm’in benzerini getireceğine dair ısrarlı iddiasını devam ettirme cesaretini kendisinde buluyorsa varsın söyleyebileceği en vecizli en güzel sözlerini getirip Kur’ân’ı Kerîm’e meydan okusun; bu konuda geçmiştekilerin hüsrân dolu başarısız teşebbüsleri gibi o da hiçbir başarı elde edemeyecek, sözleri alayla karşılanacak ve rezil rüsva olacaktır.

Netice itibariyle tarihin tüm zamanlarına baktığımızda ne nazil olduğu dönemde ne de günümüzde Kur’ân’ı Kerîm’in meydan okumasına karşı inkârcı ve itirazcı muarızları mu’âraza yapamamıştır. Bu, ilahî bir hükümdür. Nitekim Yüce Allah, Bakara Sûresi’nin yirmi dördüncü âyeti celîlesinde Kur’ân’ı Kerîm’in bir sûresinin benzerinin yapılmadığını ve gelecekte de asla yapılmayacağını buyurmuş; İsrâ sûresi seksen sekizinci âyeti kerîmede ise insanlarla cinlerin bir araya gelip birbirlerine destek dahi olsalar bile Kur’ân’ı Kerîm’in benzerini getiremeyeceklerini kelâmları ile beyân etmiştir. Tezimiz, şimdiye kadar Kur’ân’ı Kerîm’in benzerinin oluşturulup ortaya konulamadığını ve konulamayacağını göstermektedir.

Çalışmamızın İlahiyat ve İslâmî İlimler Fakültelerinde ilerleyen zamanlarda yapılacak olan çalışmalara ve bahsi geçen konular çerçevesinde literatüre katkı sağlaması temenni edilmektedir. Tehaddî Âyetlerinin Te’vîlâtü’l-Kur’ân ve Menâr Tefsirlerince Mukâyeseli İncelenmesi konusu araştırılırken bu alanın çok geniş olduğu gözlemlenmiştir. Çalışılması gereken birçok konuya yeni araştırmacıların katkısı beklenmektedir.

KAYNAKLAR

- Abdurrahman, A. (1996) *el-İ'câzü'l-Beyânî li'l-Kur'ân*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Akman, M. (2005). *Kur'ân'da Cehâlet-Câhil-Câhiliye*. İstanbul: Buruc Yayınları.
- Aktürk, V. (2009). *H. Peygamber Devrinde Öldürülenler ve Öldürülme Nedenleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: SÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Altıntaş, H. (1994). *Dehriyye, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (C.9). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Apak, A. (2022). *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Kültürü ve Tarihi*, (5. Baskı). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Arnold, T. W. (2008). *İslam'ın Tebliğ Tarihi*. Ankara: İnkılab Yayınevi.
- Aytaç, M. E. (2015). *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilatü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Mu'tezile'yi Tenkit Ettiği Ayetler*. Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Azimli, M. (2015). *Cahiliyye'yi Farklı Okumak*. (8.Baskı). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Azimli, M. (2018). *Siyeri Farklı Okumak*. (3.Baskı). Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları.
- Balcı, İ. (2014). *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*. (1.Baskı). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Brockelman, C. (1898). *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif.

Buhârî. (2024). *Sahih-i Buhârî*. A. Aydın (Çev.). İstanbul: İSAM Yayınları.

Câbiç, A., (1324). *Hüsni's-Sihâbe fî Şerhi Eş'âri's-Sahâbe*. İstanbul: Rûşen Matbaası.

Çağatay, N. (1964). *Secâh. İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi.

Çağatay, N. (1964). *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İ.F. Basımevi.

Çağatay, N. (1982). *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: AÜİF Yayınları.

Câhiz. (1965). *Kitâbu'l-Hayavân*. M. Harun (Çev.). Kahire: Mektebetu'l-Halebî.

Cerrahoğlu, İ. (2017). *Tefsir Usûlü*. (1.Baskı). Ankara: TDV Yayınları.

Çetin, N. (2011). *Eski Arap Şiiri*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Çiftçi, F. (2002). Arap Geleneğinde Şair Cin İlişkisi. *Ekev Akademi Dergisi*, 13 (1): 315.

Coşan, M. E. (2016). *İdeal Yol Başmakaler*. İstanbul: Server Yayınları

Cürcânî, (1983). *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Cürcânî, S. Ş. (1997), *Ta'rîfât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*. A. Erkan (Çev.). İstanbul: Bahar Yayınları.

Cürcânî, A. (2004). *Delâilü'l-İ'câz*. M. M. Şakir (Çev.). Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî.

Çakır, N., (2014). Kur'ân'ı Kerîm'i Taklit Teşebbüsleri, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı, İstanbul, 244.

Dayf, Ş. (1960). *el-Asru'l-Câhilî*. Mısır: Dâru'l-Me'ârif. Dâru'l-Me'ârif.

- Demirayak, K. (2012). *Arap Edebiyatı Tarihi I (Câhiliye Dönemi)*. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Demircan, A. (2015). *Cahiliye Arapları*. (1.Baskı). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Demirci, M. (2018). *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. (7.Baskı). İstanbul: İFAV Yayınları.
- Diyarbakırî, H. B. (2009). *Târîhi Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs*. A. M. Halîlî (thk.). Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Durmuş, İ. (2010). Şiir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi DİA* (c. 39, 145). İstanbul: TDV Yayınları
- Draz, M. A. (2003). *En Mühim Mesaj Kur'ân*. (1.Baskı). İstanbul: Işık Yayınları.
- el-Afgânî. (1982). *Esvâku'l-Arab fî'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*. N. Çağatay (Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- el-Askerî, (1998). *el-Evâil*, M. S. Vekil (Çev.). Tanta: Dâru'l-Beşîr li's-Sekâfe ve'l Ulûmi'l-İslâmiyye.
- el-Askerî, (1998). *Kitâbü's-Şinâ'ateyn: el-kitâbe ve's-şi'r*. M. İbrahim (Çev.), Beyrut: el Mektebetü'l-Unsuriyye.
- el-Bağdâdî. (1945). *el-Câmi'li-ahlâkî'r-râvî ve âdâbi's-sâmî*. Bağdât: Mektebetü'l Arabiyye.
- el-Beğavî. (1409/1989). *Tefsîru'l- Beğavî/Me'âlimu't-Tenzîl*. S. M. Haraş (Çev.) Riyad: Dâru't-Tayyibe.
- el-Bâkılânî, (2009). *İ'câzü'l-Kur'ân*, A. Sakr (Çev.). Kâhire: Dâru'l-Me'ârif.
- el-Cevzî, (2019). *Zâdu'l-Mesîr*. A. Öztürk (Çev.). İstanbul: Kahraman Yayınları.

- el-Cûburi. (1986). *eş-Şi'ru'l-Câhili Hasâisuhu ve Fünûnuhû*. E. Ayyıldız (Çev.). Beyrut: Muessesetu'r-Risâle Yayınevi.
- el-Cürcânî, (2022). *er-Risaletü's-Şafiye*, İ. Araz (Çev.) İstanbul: Fecr Yayınları.
- el-Esed, N. (1988). *Masâdıru's-Şi'ri'l-câhili ve kıymetühe't-târihiyye*. Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- el-Ezrakî. (2017). *Ahbâr-u Mekke*. Y. V. Yavuz (Çev.) Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- el-Ferâhîdî. (2002). *Kitâbu'l-Ayn*. A. Hendâvî (thk.) Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye.
- el-Gırnâtî. (1997). *el-Muvâfakât*. M. Hasan (Çev.). Kahire: Dâru' İbn Affân.
- el-Hâris. (2021). *Divân İmruülkays*. M. A. Hasib (Çev.). Kahramanmaraş: SAMER Yayınları.
- el-Hattâbî. (2018). *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*. Y. A. Uleyvi (thk.). Riyad: Darü't-Tevhid.
- el-Hımsî M. H., (1984). *Fehârisu'l-Kur'ani'l Kerim*. Şam: Dâru'r-Reşid.
- el-Kayravânî. (1981). *el-Umde fî mehâsinî's-Şi'r ve âdâbih*. M. Abdulhamîd (thk.) Beyrût: Dâru'l-Cîl.
- el-Mâverdî. (1996) *en-Nuket ve'l-Uyûn Tefsîru'l-Maverdî*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, trs.
- er-Râfî, M. S., (1973). *İ'câzu'l-Kur'ân ve Belâgatü'n-Nebeviyye*. Beyrût: Daru'l-Kitabi'l Arabî.
- er-Râzî, F., (1981). *Tefsîru'l-kebîr: Mefâtihi'l-Gayb*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 101.
- es-Seffârî. (1982). *Levâmi 'u'l-Envâri'l-Behiyye*. Dimaşk: Müessesetü'l-Hafakîn, 173.

- et-Tabbâh, A. E. (1976). *Fecru'l-İslâm (İslâm'ın Doğuşu)*. A. Sedaroğlu (Çev.) Ankara: Kılıç Kitabevi.
- ez-Zehebî. (1990). *Târîhu'l-İslâm*, Ö. A. et-Tedmurî (thk.) Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 192.
- Fayda, M. (1991). Atike binti Abdülmuttalib. *TDV İslam Ansiklopedisi* (c.4, 73). İstanbul: TDV.
- Fîrûzâbâdî. (2022). *Mu'cemu'l-Kâmus'il- Mûhît*. B. Eren (Çev.) İstanbul: Akdem Yayınları.
- Furat, A. S. (1996). *Arap Edebiyatı Tarihi (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Gengil, V. (2024). *Mâtürîdî Niçin İhmal Edilmiş Olmalı*. (1.Baskı). Ankara: Fecr yayınları.
- Goldziher, I. (2019). *İslam Kültürü Araştırmaları*. M. S. Hatiboğlu (Çev.) Ankara: Otto Yayınları.
- Harb, M. (2004). Menâr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları.
- Hitti, P. (2021). *History of the Arabs*. çev. Salih Tuğ, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi.
- Izutsu, T. (2012). *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. M. K. Atalar (Çev.) İstanbul: Pınar Yayınları.
- İbn Âşûr, M. T. (1984). *Tefsiru't-tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye.
- İbn Âşûr, (2020). *Tefsire Giriş; Mukaddimetü't-Tahrir ve't-Tenvir Mine't-Tefsir*. H. Ünal (Çev.) İstanbul: Ekin Yayınları.
- İbn Habib. (2018). *el-Muhabber*. A. Apak ve İ. Güler (Çev.). Ankara: Ankara Okulu

Yayınları.

İbn Haldûn. (2016). *Mukaddime*. Y. T. Günaydın (Çev.) Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

İbn Kesir. (1992). *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*. M. S. Muhammed (thk.) İstanbul: Dâru'l Kahraman.

İbn Kuteybe. (2015). *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn.

İbn Manzûr. (1993). *Lisânü'l-Arab*. İstanbul: Kitap Kalbi Yayıncılık.

Kandemir, M. Y. (1994). Ebu Süfyan b. Haris. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (10, 232). İstanbul: TDV Yayınları.

Kandemir, M. Y. (2014). Dırâr b. Hattâb. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (9, 351-352). İstanbul: TDV Yayınları.

Karataş, T. (2011). *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Sütun Yayınları.

Kelbî, (2020). *Kitâbü'l-Esnâm (Putlar Kitabı)*. B. Bilgin (Çev.). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Kılıç, M. (1998). Humeyd b. Sevr. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (c.18, 356). İstanbul: TDV.

Kur'ân'ı Kerîm

Kur'ân Yolu Meali. (16-19 Mart, 10 Temmuz 2025). [Tefsir - Diyanet İşleri Başkanlığı](#).

Kutub, S. (1991). *fî Zilâl'il Kur'ân*. S. Uçan ve bşk. (Çev.). İstanbul: Dünya Yayıncılık.

Kutub, S., (2002). *et-Tasvirü'l-Fennî fî'l-Kur'ân*, Kâhire: Daru's-Şurûk, 13-14.

Mahlûf, A. (1978). *el-Bâkılânî ve Kitâbuhû İ'câzu'l-Kur'ân*. Beyrut: Dirâse Tahlîliyye,

Menşûrâtü Dar’i-Mektebeti’l-Hayât.

Mâtürîdî, M.M., (2019). *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. çev. Topaloğlu, B., Ed. Yavuz, Y. Ş 17 Cilt, Ensar Yayınlar, İstanbul.

Meriç, A. C. (2025). *Peygamberliğin İspatı*. (10.Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.

Mevdudî, (2005). *Tefhimu’l-Kur’ân*. Y. Karaca ve A. Ünal (Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.

Özel, A. (1996). *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*. Ankara: TDV Yayınları.

Özen, Ş. (2003). Mâtürîdî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (c. 18-20: 146). İstanbul: TDV Yayınları.

Özgel, İ. (2019). *Tehaddî Âyetleri Bağlamında Te’vîlât’ta İ’câzü’l-Kur’ân*. (1. Baskı). İstanbul: M.Ü. İ.F. Vakfı Yayınları.

Rızâ, M.R- Abduh M., (1990). *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Hakîm (Tefsîru’l-Menâr)*. Kahire: Hey’etü’l-Mısriyye.

Rızâ, M. R., (2011). *Tefsiru’l-Kur’ânî’l-Hâkim Tefsiru’l-Menâr*. çev. Erdoğan M. ve bşk., İstanbul: Ekin Yayınları.

Rummânî, (2020) “*en-Nüket fî i’câzi’l-Kur’ân*”. M. A. Halefullâh (thk.) İstanbul: Neva Yayınları.

Sâbûnî. (2014). *et-Tibyân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*. Y. Güngör (Çev.). İstanbul: Yasin Yayınevi.

Salmazem, M., (2015). “Tehaddî” Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım, *EKEV Akademi Dergisi*, Güz, 19/64.

Samî, Ş. (1898). *Kamusu Türkî*. (1.Baskı). Dersaadet: İkdâm Matbaası.

- Saraç, M. A. Y. (2007). *Klasik Edebiyat Bilgisi-Belâğat*. İstanbul: 3F Yayınevi.
- Suyûtî. (1987). *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. H. A. Çelik (Çev.). İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- Suyûtî. (1998). *el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luğa ve Âdâbihâ*. F. A. Mansûr (thk.) Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye.
- Şahin, M. E. (2010), Kur'ân Âyetleri Işığında Câhiliye Toplumundan İslâm Toplumuna Değişim Süreci, (Yüksek Lisans Tezi, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri, Tefsir Bilim Dalı, Van, 38-46.
- Şahin, M. E., (2023) Ümmet Kavramı Çerçevesinde İdeal Davetçi Modeli: Tefsiru'l Menâr Bağlamında, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.32, 345-370.
- Şehristanî, Ebû'l-Feth (1998). *el-Milel ve'n-Nihal*. E. A. Muhennâ-A. H. Fâ'ûr (Çev.) Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Şen, M. (2018). Mâtürîdî'nin Tefsiri Bağlamında Şefaat. *EKEV Akademi Dergisi*. 73: 487.
- Şeriati, A. (2005). *Muhammet Kimdir*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Taberî, (1967). *Târîhu't-Taberî/Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*. M. İbrahim (thk.) Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 459.
- Taberî, (2003). *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. A. A. et-Türkî (thk.) Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kütüb.
- Tahiru'l-Mevlevî. (1994). *Edebiyat Lügatı*. İstanbul: Enderun Kitâbevi.
- Tuleymât. (1992). *'İrfan Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî el-Edebi'l-Câhilî*. Humus: Dâru'l-İrşâd, 29.
- Turgay, N. (2004). İslâm Kültüründe Şiir. *Diyanet İlmî Dergi*. 1/117:124-5.

- Tüccar, Z. (1997). Hammâd er-Râviye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (15/486). İstanbul: TDV Yayınları.
- Tülücü, S., (1980). Câhiliye Kelimesinin Mana ve Menşei. Ankara: *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 280.
- Tülücü, S. (1986). Mu'allakât. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (6): 253-266.
- Tülücü, S. (2005). Muallakat ve Şairleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi-I (Türkiye). *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23.
- Tülücü, S. (2010). Antere. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33/1: 211-219.
- Vakıdî. (1990). *Kitâbu'r-Ridde*. Y. Ceburî (thk.), Beyrût: Dâru'l-Arabi'l-İslâmî, 108.
- Yalar, M. (2009). İslami Arap Şiiri ve Peygamber. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (1): 61-88.
- Yazır, E. M. H. (2025). *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Zemahşerî. (2016). **el-Keşşâf**. M. Coşkun (Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Zeydan, C. (1971). *Medeniyet-i İslamiye Tarihi*. Z. Meğamiz (Çev.). İstanbul: Doğan Güneş Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı :

Doğum Yeri ve Tarihi :

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi :

Yüksek Lisans Öğrenimi :

Bildiği Yabancı Diller :

Bilimsel Faaliyet/Yayınlar :

Aldığı Ödüller :

İş Deneyimi

Stajlar :

Projeler ve Kurs Belgeleri :

Çalıştığı Kurumlar :

İletişim

E-Posta Adresi :

Tarih :