TABÂTABÂÎ'NİN EL-MÎZÂN FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN ADLI ESERİNDE İ'CÂZU'L-KUR'ÂN ANLAYIŞI

Mustafa SOLHAN

Yüksek Lisans Tezi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Doç. Dr. Faiz KALIN
2019
Her Hakkı Saklıdır.

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Mustafa SOLHAN

TABÂTABÂÎ'NİN EL-MÎZÂN FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN ADLI ESERİNDE İ'CÂZU'L-KUR'ÂN ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Faiz KALIN

ERZURUM – 2019

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU

18/07/2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "Tabâtabâî'nin el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân Adlı Eserinde İ'câzu'l-Kur'ân Anlayışı" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.

☒ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay,** patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

[Tarih ve İmza]
18.07.2019
[Öğrencinin Adı Soyadı]
Mustafa SOLHAN

---

* **LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

.....

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü tezle ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Faiz KALIN danışmanlığında, Mustafa SOLHAN tarafından hazırlanan bu çalışma 18 / 07 / 2019 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Faiz KALIN İmza: .....

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE İmza: .....

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL İmza: .....

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **IV**
ABSTRACT ..... **V**
KISALTMALAR ..... **VI**
ÖNSÖZ ..... **VII**
GİRİŞ **1**
I. TABÂTABÂÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ **1**
A- Hayatı **1**
B- Eserleri **4**

BİRİNCİ BÖLÜM
GENEL OLARAK İ'CÂZU'L-KUR'ÂN VE BU KONUDA YAZILAN ESERLER
1.1. İ'CÂZ KAVRAMI **7**
1.2. İ'CÂZU'L-KUR'ÂN KAVRAMI **11**
1.2.1. Kur'ân'ın Kendi İçerisindeki İ'câz Aşamaları 13
1.2.2. Kur'ân'da İ'câzın Hedefi 14
1.2.3. İ'câzu'l-Kur'ân Kavramın Geçirmiş Olduğu Tarihi Süreç 15
1.2.4. Kur'ân'ın İ'câz Yönleri 17
1.2.4.1. Gaybden Haber Vermesi 18
1.2.4.2. Nazmının Farklılığı 19
1.2.4.3. Belagatinin Eşsiz Olması 20
1.2.4.4. Meydan Okuması (Tehaddî) 20
1.2.4.5. İçerisinde Çelişki Barındırmaması 21
1.2.4.6. Beşeriyyetin İhtiyaçlarını Karşılaması 22
1.2.4.7. Kevnî İlimlerinden Bahsetmesi 23
1.3. İ'CÂZU'L-KUR'ÂN HAKKINDA YAZILAN ESERLER **24**
1.3.1. İ'câzu'l-Kur'ân Hakkında Yazılan İlk Dönem Eserler 24
1.3.2. İ'câzu'l-Kur'ân Hakkında Yazılan Son Dönem Eserleri 27
1.3.3. İ'câzu'l-Kur'ân Hakkında Akademik Alanda Yazılan Eserler 27
1.3.4. İ'câzu'l-Kur'ân Hakkında Yazılan Makaleler 29

İKİNCİ BÖLÜM

TABÂTABÂÎ'NİN EL-MÎZÂN FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN ADLI ESERİNDE İ'CÂZU'L-KUR'ÂN ANLAYIŞI

2.1. EL-MÎZÂN FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN'IN ÖZELLİKLERİ 31

2.2. TABÂTABÂÎ'YE GÖRE KUR'ÂN'IN İ'CÂZ YÖNLERİ 36

2.2.1. Kur'ân'ın İ'câz ile Meydan Okumasına Bakışı 38

2.2.2. Kur'ân'ın Bilgiyle Meydan Okumasına Bakışı 41

2.2.3. Hz. Peygamber'in (s.a.v) Konumunu İ'câzu'l-Kur'ân Bağlamında Ele Alışı .. 42

2.2.4. Kur'ân'ın Gaybe İlişkin Haberleriyle Meydan Okumasına Bakışı 44

2.2.5. Kur'ân'ın, Çelişkilerden Uzaklığı ile Meydan Okumasına Bakışı 46

2.2.6. Kur'ân'ın, Belâgatiyle Meydan Okumasına Bakışı 48

2.3. TABÂTABÂÎ'NİN KUR'ÂN'DA MUCİZENİN ANLAM VE İÇERİĞİNE YAKLAŞIMI 53

2.3.1. Mucizenin Anlamı 53

2.3.2. Mucizenin İçeriği 54

2.3.2.1. Tabâtabâî'nin Genel Nedensellik Yasasına İ'câzu'l-Kur'ân Merkezli Bakışı 55

2.3.2.2. Olağanüstü Olguları İ'câzu'l-Kur'ân Perspektifinden Ele Alışı 56

2.3.2.3. Kur'ân'ın Zahirde Maddî Sebebe Dayanmış Görünen Şeyleri Allah'a Dayandırmasını Ele Alışı 61

2.3.2.4. Mucizelerde Peygamberlerin Üstlendikleri Role Yaklaşımı 63

2.3.2.5. Kur'ân'ın Mucizeleri Alt Edilmez Bir Sebebe Dayandırmasını Ele Alışı .. 66

2.3.2.6. Kur'ân'ın Mucizeyi Peygamberliğin Doğruluğuna Dair Kesin Bir Delil Saymasına Bakışı 68

2.3.2.6.1. Hz. Peygamber'in (s.a.v) İnsan Oluşunu Kabul Etmeyenlere Karşı İ'câzu'l-Kur'ân'ı Ele Alışı 69

2.3.2.6.2. Hz. Peygamber'in (s.a.v) Melek Olmasına ve Allah'ı (c.c) Görmek İstemelerine Karşı İ'câzu'l-Kur'ân'ı Ele Alışı 71

2.3.2.6.3. Peygamberlik Vakasını Çürütmek İsteyenlere Karşı İ'câzu'l-Kur'ân'ı Ele Alışı 71

2.3.2.6.4. Çağdaş Araştırmacıların İddialarını İ'câzul-Kur'ân Açısından Ele Alışı 74

2.4. SARFE HAKKINDAKİ GÖRÜŞÜ 75
SONUÇ 81
KAYNAKÇA 83
ÖZGEÇMİŞ 88

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TABÂTABÂÎ'NİN EL-MÎZÂN FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN ADLI ESERİNDE İ'CÂZU'L-KUR'ÂN ANLAYIŞI

Mustafa SOLHAN

Danışman: Doç. Dr. Faiz KALIN

2019, 87 sayfa

Jüri: Doç. Dr. Faiz KALIN
Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE
Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

İ'câzü'l-Kur'ân meselesi, İslam'ın ilk asırlarından başlayıp günümüze kadar devam edegelen ve kıyamete kadar araştırılmaya devam edilecek bir konudur. İslam uleması, Kur'ân'ın Yüce Allah'ın katından geldiğini, ona hiçbir beşer kelamının katılmadığını ispat etmek için bu meseleye özel bir önem vererek, konuyla ilgili birçok eser telif etmişlerdir. Buna bağlı olarak Kur'ân'ın i'câzı hakkında, öncelikle tefsir olmakla beraber, kelam, fıkıh, hadis, tasavvuf vb. ilimler alanında otoriteleri kabul edilmiş olan âlimlerin görüşleri, kalemlerinden dökülerek günümüze kadar akıp gelmiştir. Bu konuda üzerinde çalışma yapmaya değer görüşlere sahip âlimlerden biri de hiç şüphesiz Tabâtabâî'dir. Konuyla ilgili olarak yaptığımız ön çalışmada böyle bir çalışma yapılmadığını müşahede ettik. Şiâ toplumunun önemli tefsir bilginlerinden biri olan Tabâtabâî'nin bu konudaki görüşlerinin, şiânın i'câzu'l-Kur'ân'a bakışı hakkında elimize önemli bilgiler vereceğini düşünerek bu çalışmaya başladık. Bu çalışmamızda Tabâtabâî'nin Kur'an'ın i'câzı hakkındaki görüşlerini, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserini esas alarak, bu alanda eser bırakmış âlimlerin yaklaşımları ile mukayese ederek değerlendirmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Tabâtabâî, İ'câzü'l-Kur'an, el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân, Belagat, Tehaddî.

ABSTRACT

MASTER'S THESIS

TABÂTABÂÎ'S UNDERSTANDING OF İ'CÂZU'L-KUR'ÂN IN HIS WORK TITLED EL-MÎZÂN FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN

Mustafa SOLHAN

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Faiz KALIN

2019, 87 pages

Jury: Assoc. Prof. Dr. Faiz KALIN
Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE
Assist. Prof. Dr. Resul ERTUĞRUL

İ'câzü'l-Kur'ân is an issue that began in the first centuries of Islam and continues until the present day and will continue until the doomsday. The Muslims gave particular importance to this issue in order to prove that the Qur'an was revealed by Allah and that no human words were added to it and thereby they provided a variety of works on this subject. Accordingly, the views of scholars whose authorities were accepted in the field of sciences such as primarily commentary and kalam, fiqh, hadith and mysticism about the interpretation of the Qur'an were transferred to the present day. There is no doubt that one of the scholars who have opinions worth studying on this subject is Tabâtabâî. In our preliminary study, we observed that no such study was conducted. We began this study considering that Tabâtabâî's views on this subject, who is one of the important commentators of the Shi'a society might give us important information about the view of the Shi'a about the i'câzu'l-Kur'an. In this study, based on his work titled al-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân, we tried to evaluate Tabâtabâî's views on the interpretation of the Qur'an by comparing them with the approaches of the scholars who left their works in this field.

Key words: Tabâtabâî, İ'câzü'l-Kur'an, el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân, Belagat, Tehaddî.

KISALTMALAR

Ank.	: Ankara
a.s.	: Aleyhi’s-Selam/Aleyhimu’s-Selam
Bkz.	: Bakınız
Bsk.	: Baskı
Bsm.y.y.	: Basım yeri yok
(c.c)	: Celle celeluhu
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
İst.	: İstanbul
md.	: Maddesi
M.	: Miladi
nşr.	: Neşr eden/edenler
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radiyallahu anh/anha
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	: Sayfa
Terc.	: Tercüme
Thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınevi
y.y.	: Yayın yeri yok
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Hamd, insanların ve cinlerin benzerini getirmekten aciz olduğu Kur'an'ı inzal eden Cenâb-ı Allah'a, salât ve selam, gösterdiği mucizelerle inanan gönüllerdeki imanı pekiştiren ve inanmayanların da kalplerine korku salan Rasulullah'a (s.a.v), O'na güzellikle tabi olan âile efradına ve dava arkadaşlarına olsun.

Beşeriyyeti yalnızca kendisini tanımaları gayesiyle yaratan Cenâb-ı Hak, nasıl kulluk edecekleri hakkında bilgi sahibi olabilmeleri için, onlara tarihi süreç içerisinde peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Bu süreç, Hz. Adem (a.s) ile Hz. Muhammed (s.a.v) arasında bir çok peygamberin gelmesiyle devam etmiştir. Yüce Allah ilk olarak sayfaları (suhuf) inzal buyurmuştur. En son Kur'ân-ı Kerim'in inişine kadar, bazı suhuf ve kitapların nazil olmasıyla devam etmiştir. Peygamberler, gönderilmiş oldukları toplumlar tarafından yalanlanmış ve eziyete uğramışlardır. Allah'tan almış oldukları emir ve yasakları insanlara iletirken, bu emir ve yasaklar sorgulanmış, kendilerinden mucize göstermeleri istenmiş, onlar da Allah'ın izniyle birtakım mucizeler göstermişlerdir. Kur'ân'dan öğrendiğimize göre, Hz. Musa'nın (a.s) kızıl denizi yarması, asasının bir ejderhaya dönüşmesi ile Allah'ın izniyle Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi ve çeşitli hastalıkları iyileştirmesi bunlardan sadece birkaçıdır.

Peygamber Efendimiz (s.a.v) insanları tek olan yaratıcıya kulluğa davet ettiğinde, O da geçmiş peygamberlerin uğradığı tepkilere maruz kalmıştır. Kendisinden mucize istendiğinde, O, Kur'ân'ı işaret etmiştir. "Benim size gösterebileceğim en büyük mucize budur. Eğer hala şüphe içerisindeyseniz siz de onun bir benzerini getirin" demiştir. Belagat ve fesahatte tarihinin zirvesini yaşayan Arap toplumu, Kelamullah'a nazire yapmaktan aciz kalmış ve kıyamete kadar da aciz kalacaktır.

Yüce kitabımızın, gerek dil gerekse muhteva açısından benzerini getirmekten insanları ve cinleri aciz bırakmasına i'câzu'l-Kur'ân denilmektedir. İ'câzü'l-Kur'ân, ulûmu'l-Kur'ân içerisinde müstesna bir yere sahiptir. Bu ilmin gayesi, Kelamullah'ın, beşer tarafından sarf edilen her türlü söz ve metinden üstün olduğunu ve bir benzerinin insanlar ve cinler tarafından getirilemeyeceğinin ortaya konmasıdır. İslam âlimleri tarihi süreç içerisinde bu konu üzerine mesailerini harcayıp, kafa yormuş ve Cenâb-ı Allah'ın ayet-i kerime (Bakara, 2/23) ile garanti altına aldığı bu meseleyi, insanların anlayabilecekleri formatlarda sunmaya çalışmışlardır.

İşte bu âlimlerden birisi de Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'dir. Müellifimiz, i'câzu'l-Kur'ân hakkındaki görüşlerine, el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân isimli tefsirinde genişçe yer vermiştir. Biz de bu bölümü esas alarak, Tabâtabâî'nin, Kur'ân'ın i'câzı hakkındaki görüşlerini çalışmaya karar verdik.

Bu çalışmamızın gayesi, insanlığın hem dünya ve hem de ahiret saadetini temin etme vesilesi olan Kerim kitabımızın daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmaktır. Bununla beraber, Kur'ân'ın lafız ve mana olarak Allah'a ait olduğu, içerisine beşer kelamının karışmadığı açıktır. Ayrıca Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin bu konuda çok değerli açıklamalarda bulunması, bizi Kur'ân'ın i'câzı hakkındaki görüşlerini çalışmaya sevk etmiştir.

Yapmış olduğumuz çalışma neticesinde, tezimizi giriş ve iki bölümden oluşacak şekilde takdim etmeyi uygun gördük. Giriş kısmında Tabâtabâî'nin hayatı hakkında, kısa ve özlü bilgiler sunmaya çalıştık. Aynı kısım içerisinde, onun kaleme almış olduğu eserler hakkında kısaca bilgi verdik. Birinci bölümde genel olarak i'câzu'l-Kur'ân konusunu ele alarak, i'câz ve i'câzu'l-Kur'ân kavramlarına değindik. Tarihi süreç içerisinde İslam ulemasından sözü dinlenen zevatın i'câzu'l-Kur'ân kavramına vermiş oldukları manalar üzerinde durarak, ayrı bir başlık altında Kur'ân'ın i'câz vecihlerini işledik. Ayrıca i'câzu'l-Kur'ân hakkında yazılan eserleri de zikrederek bu bölümü sonlandırdık. İkinci bölümde ise konumuzun temelini teşkil eden, Tabâtabâî'nin el-Mîzân adlı eseri bağlamında Kur'ân'ın i'câzı hakkındaki görüşlerine yer verdik. Bu bölümde müellifin el-Mîzân isimli tefsirinin özelliklerini, i'câzu'l-Kur'ân'ı savunurken kabul ettiği i'câz yönlerini, Kur'ân'da mucizenin anlam ve mahiyetine yaklaşımını belli başlıklar altında sunmaya çalıştık. Ayrıca Tabâtabâî'nin sarfe hakkındaki görüşüne de değinerek bu bölümü noktaladık. Sonuç kısmında ise, konumuz hakkında genel bir değerlendirmede bulunduk.

Bütün bu çalışmalarımızı yaparken başta tefsir, lügat, hadis, kelam ve akaidin kaynaklarına müracaat etmeyi prensip edindik. Ayrıca usûl-u tefsir eserleri, şiî âlimlerin biyografilerini anlatan eserler, Diyanet İslam Ansiklopedisi vb. kaynaklardan da yararlandık. Kaynak olarak aldığımız kitapların bir kısmında giriş yerine tasdîr, sayfa numaralarının yerine ise roma rakamları değil de hurûf-i ebced kullanılmıştır. Bu nedenle tasdîr dediğimiz yerde giriş, elif, be, cim... dediğimiz yerlerde ise sayfa

numarası anlaşılmalıdır. Bu durum, ebced, hevvez, huttî ve kelemen'nin lam harfine kadar devam edip, lam harfinden sonra 1, 2, 3 diye rakamlarla sürdürülmektedir.

Araştırmalarım sürecinde ve tezimin kaleme alınmasında maddi ve manevi katkılarını benden esirgemeyen, tavsiye, bilgi ve düşüncelerinden istifade ettiğim, en ümitsiz anlarımda bile yapmış olduğu teşvikleriyle bana cesaret veren çok değerli danışman hocam Doç. Dr. Faiz KALIN hocama teşekkür ederim. Ayrıca çalışmalarım esnasında birkimlerini benimle paylaşmaktan geri durmayan Prof. Dr. Musa BİLGİZ hocama, tezimin hazırlanmasında emekleri geçen Mansur YAYLA, Kerim YILMAZ ve Abdülalim ADIGÜZEL hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Erzurum 2019 **Mustafa SOLHAN**

GİRİŞ

Kur'ân ilimleri bünyesinde önemli bir yer teşkil eden i'câzu'l-Kur'ân meselesi, hem nübüvvetin, hem semavî bir kitap olan Kur'ân'ın ispatı ve hem de Rasulullah'ın (s.a.v) getirdiği değerler bütününü kabul noktasında oldukça mühimdir. Bu sebeple, İslam uleması bu konu üzerinde hassasiyetle durmuş, Kitabullah'ın çağlara meydan okuyan özelliklerini, akılların anlayabileceği formatlarda vermeye çalışmışlardır.

Araştırmamızı yaparken, müellifimizin el-Mîzân isimli tefsir eserinde, ilgili ayetlerin tefsirini yaparken i'câzu'l-Kur'ân'a ayırmış olduğu bölümü pergelin sabit ayağı olarak aldık. Bununla beraber, zaman zaman diğer İslam âlimlerinin görüşlerine de değindik.

Çalışmamızın, Tabâtabâî'nin i'câzu'l-Kur'ân ile ilgili görüşlerini bir araya toplaması hasebiyle çok önemli olduğu kanaatindeyiz.

I. TABÂTABÂÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Şia toplumunun yetiştirmiş olduğu büyük âlim, müderris, mütefekkir, felsefeci[1] Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin hayatı, telif etmiş olduğu eserler hakkında kısaca bilgi vermeye çalışacağız.

A- Hayatı

Tam ismi, Muhammed Hüseyin b. Seyyid Muhammed b. Seyyid Muhammed Hüseyin b. Mirzâ Ali Asğar et-Tabâtabâî et-Tebrîzî'dir.[2] Hicrî 1321 yılı Zilhicce ayının 29'unda, Miladî olarak ise 1892 tarihinde[3] Tebriz' de doğdu. Tabâtabâî kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre ilmi hüviyete sahip bir aileye mensup olup böyle tanınmaktadır.[4]

---

[1] et-Tahrânî, Âğâ Büzürg, *Nukebâu'l-Beşer fi'l-Karni'r-Râbi' Aşer*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1430/2009, XIV, 645; Mertoğlu, Mehmet Suat, "Tabâtabâî" md., *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010, XXXIX, 307.

[2] et-Tahrânî, *Nukebâu'l-Beşer fi'l-Karni'r-Râbi' Aşer,* XIV, 645.

[3] et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an,* (1. Bsk.), Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrût 1417/1997, I, Tasdîr, Be.

[4] et-Tahrânî, Âğâ Büzürg, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi'ş-Şîâ,* Dâru'l-Edvâ, Beyrût 1403/1983, II, 232-233; et-Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an,* I, Tasdîr, Be.

Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, beş yaşındayken annesini ve dokuz yaşındayken de babasını kaybetti. Daha küçükken yetimliğin acısını çeken Tabâtabâî, ilk eğitimine Tebriz kentinde başladı. 1925 Tarihinde Necef kentine yönelerek, Muhammed Hüseyin İsfahânî (ö.1361/1943) ve Muhammed Hüseyin Nâînî'den (ö. 1355/1936) Şiî fıkhını, Hüseyin Bâdkûbî'den (ö. 1358/1939) felsefeyi, Ebü'l-Kâsım Hânsârî'den (ö. 1380 h.) hendese ve matematik ilimlerini aldı.[5] Müctehid derecesine gelmesine rağmen o, taklit ehli olmayı tercih etti. Onun bu kararı almasında kuzeni Ali Kâdî et-Tabâtabâî'nin (ö. 1366/1946) kendisine amelî hikmet ve ahlâk dersleri vermesinin etkisi olmuştur. Ayrıca bu derslerin onun manevi kişiliğinin gelişmesi noktasında da etkili olduğu bilinen bir gerçektir. Maddi imkânsızlıklar yüzünden 1935 tarihinde biraderi Muhammed Hasan İlâhî'yi (ö. 1347 h.) de yanına alarak Tebriz kentine dönüp ziraatle meşgul oldu.[6]

II. Dünya Savaşı esnasında Ruslar tarafında İran'ın kuzeyinin işgal altına alınması üzerine[7] Kum kentinde ikamet etmeye başladı. İkameti süresince hiçbir şeye ilişmeden içeriğini felsefe ve tefsir derslerinin oluşturduğu toplantılar tertipledi. İran'ın başkenti Tahran'a da devamlı giderek İslâmî öğretiler ile felsefeye ilgisi bulunan kesimle diyaloğa geçti. Akıl ve mantık ilkelerini kullanarak dine ve felsefeye karşı tavır almış olanları bu konularda aydınlattı. O, tartışmalarını çekinmeden yapardı. Ömrünün yaklaşık son yirmi yılını teşkil eden zaman diliminde, geride tüm kesimlerin okuyup faydalanabilecekleri tefsirini yazdı. Yıllarca Henry Eugenie Corbin ve bir takım ilim erbabıyla bir araya gelirdi. Bu toplantıların içeriğini dinî ve felsefî konular oluştururdu. Kum şehrinde yapılan tedrisatta Kur'ân tefsiri ile aklî ilimlerin yer edinmesinde Tabâtabâî'nin etkisi büyüktür. Tabâtabâî'nin felsefe derslerine yoğun rağbet edilmesinde, onun sahip olduğu ahlakî meziyetlerin etkisi inkâr olunamaz. Bu dersler sayesinde felsefede sözü dinlenen nice üstatlar yetişmiştir. Onun felsefe alanında birçok talebe yetiştirmesi ve kitaplar neşretmesinden daha ziyade ön plana çıkan özelliği talebelerinin ahlâkî gelişimiyle ilgilenmesidir. Tabâtabâî ilim ve ahlakın birbirinden

---

[5] el-Evsî, Ali, *et-Tabâtabâî ve Menhecuhu fî Tefsîrihi el-Mîzân,* (1. Bsk.), Matbaatu Sebher, Tahrân 1405/1985, 43.
[6] el-Emîn, Seyyid Muhsin, *A'yânu'ş-Şîâ,* (Thk: Seyyid Hasan el-Emîn), Dâru't-Teârufili'l-Matbûât, Beyrût 1998, IX, 254-256.
[7] el-Evsî, 25.

ayrılamayacağı ilkesini esas alarak topluma faydalı olacak nice fertlerin yetişeceği bir müessese tesis etmiştir.[8]

Tabâtabâî hayatı boyunca aktif siyasetin içinde yer almamaya gayret etmiştir. 1979 yılında gerçekleştirilen İran İslam Devrimi'nin icrasında doğrudan rol aldığı söylenemez. Fakat adı geçen devrim içerisinde öğrencilerinin etkin bir biçimde rol alması, dolaylı bir etkisinin olduğunu akla getirmektedir. Onun, velâyet-i fakih öğretisini genel olarak benimsediği görülmektedir.[9]

Tabâtabâî tefsir ile felsefeyi bir araya getirerek ikisini mezcetmeye çalışır. Tefsir yaparken ayetlerdeki zahiri manayı koruma konusunda titizlik gösterir. Mütekellimin, hukema ve tasavvuf erbabının Kur'ân'ın bazı ayetlerini zahiri manayı terk ederek te'vil ile açıklamaya çalışmalarını eleştirmekten geri durmaz.[10] Molla Sadrâ'nın (ö. 1050/1641) müteâl hikmet doktrinine yakınlığı bilinmekle beraber cismanî meâdı inkâr eden filozofları eleştiriye tabi tutar. Molla Sadra'ya ait olan ve içerisinde meâd hakkında Kur'ân'ın zahirine ters düşen görüşlerin yer aldığı el-Esfâru'l-Erbaa isimli kitabın meâd kısmını talebelerine hiç okutmaması ilkesel duruşunun bir göstergesidir.[11]

İran'da baş gösteren modern materyalist akımların bölge halkını tehdit eden zararlı fikirlerine karşı işin sosyolojik yönünü de göz ardı etmeyerek klasik felsefeden beslenmek suretiyle yeni eserler ortaya koyması kendisine ayrı bir popülite kazandırmıştır. Kitapları halk arasında en çok okunan eserler arasında yer almakla beraber yetiştirmiş olduğu talebeleri şia toplumunun temel taşları diyebileceğimiz şahsiyetler arasında zikredilebilir. Onun adına Tahran kentinde bir üniversite (Dânişgâh-ı Allâme Tabâtabâî) inşa edilmiştir. Hayatındaki ilmi faaliyetlerinin yanı sıra edebiyatla da ilgilenerek Arapça ve Farsça şiirler yazmıştır. Ayrıca hat sanatına ilgi duyarak bu konuda da yeterlik sahibi olmuştur. Onun Efendimiz'e (s.a.v), kerimesi Hz. Fatıma'ya (r.a) ve ehlibeyt imamlarına (r.a) duyduğu muhabbet ve hayranlık hayatına o kadar yansımıştı ki onlardan bahsedildiği zaman yüzünde beliren edep hali çok rahat bir şekilde hissedilirdi. Onlarla ilgili soru sorulduğunda vermiş olduğu cevaplarla onların

---

[8] et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *Şîâ der İslâm,* (1. Bsk.), (Terc: Bahri Akyol), İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, Ankara 1998, 16-17.
[9] Mertoğlu, XXXIX, 307.
[10]et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Mukaddime, 9-11; el-Evsî, 183-186; Mertoğlu, XXXIX, 307.
[11] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 9-11; el-Evsî, 183-186; Mertoğlu, XXXIX, 307.

hayatları hakkındaki bilgilere ne kadar vakıf olduğu anlaşılırdı. O özellikle yaz mevsiminde İmam Rıza'nın Meşhed kendinde bulunan türbesini ziyaret eder bunu kendisi için bir görev addederdi. Ziyaretini gece vakitlerinde gerçekleştirerek orada duâ ederdi.[12]

Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî 16 Kasım 1981 tarihinde Kum şehrinde vefat etti. İran Devleti tarafından vefatı nedeniyle resmî yas ilan edildi. Halk tarafından da aynı düzeyde büyük bir yas tutularak geniş katılımlı bir şekilde ebediyete uğurlandı. Cenazesi İmâm Mûsâ bin Ca'fer'in kızı Seyyide Fâtıma'nın kabrinin yanına defnedildi.[13]

B- Eserleri

Tabâtabâî, hayatı boyunca İslam Dini'ne hizmet etmeyi kendisine gaye edinmiş ve çok kıymetli eserler kaleme almıştır. Şimdi bu eserler hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân: Öğrencilerinin talepleri üzerine yazımı yaklaşık on sekiz yıl süren Arapça olarak kaleme aldığı yirmi ciltlik Kur'ân tefsiridir.[14] Eser hakkında daha geniş bilgi el-Mîzân tefsirinin özellikleri kısmında verilecektir.

Usûl-i Felsefe ve Revîş-i Reâlizm: Eser kadim İslam felsefesi ile yeni batı felsefesi arasında oluşan yakınlaşma nedeniyle İran gençliğinin İslam felsefesinden vazgeçerek batı felsefesine yönelmesinden dolayı telif edilmiştir. Kitap Tabâtabâî'nin Kum havzasındaki ilim talebelerine sunulan konferanslar şeklinde hazırlanmış olup on dört makale içermektedir. Birinci cildi dört makaleden oluşup felsefenin tanımı ve açıklaması, felsefe ve sofestaiyye arasındaki mücadele, ilim ve idrak, sahip olduğumuz ilimler ve itibar ölçüleri hakkındadır. Ayetullâh Şehîd Murtazâ Mutahharî'nin (ö. 1979 M.) haşiyesiyle birlikte (dipnotlu açıklamalarıyla) beş cilt olarak Farsça yayınlanmıştır.[15]

Ta'lîkât ale'l-Hikmeti'l-Müteâliye: Tabâtabâî'nin Sadruddîn eş-Şîrâzî'nin (ö. 1050/1641) Hikmetü'l-Müteâliye isimli felsefi metodunun ana kaynağı olan Esfâr-ı

---

[12] Mertoğlu, XXXIX, 307.
[13] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Vav.
[14] el-Evsî, 114; et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* XX, 461.
[15] el-Evsî, 53.

Erbaa üzerine yazmış olduğu ta'likattır.[16] Esfâr-ı Erbaa'nın dili Arapça olup Tabâtabâî'nin yapmış olduğu ta'lîkât Farsçadır.[17]

Prof. Corbon ile Musâhabeler: Henri Corbon'un şiâ ve teşeyyü' hususunda sorduğu sorulara Tabâtabâî'nin vermiş olduğu cevaplardan müteşekkildir. Eser iki cilttir. Mekteb-i Teşeyyü' Dergisi'nde (1339 h.) birinci cildi yayına sunulmuş olup ikinci cildi de basım için hazırdır. Eser Farsça olarak kaleme alınmıştır.[18]

Tefsîru'l-Beyân fi'l-Muvâfakati beyne'l-Hadîsi ve'l-Kur'ân: Tabâtabâî tefsirini Necef'ten memleketi Tebriz'e döndüğünde kaleme almıştır. Kitabın ilk cildini 1365 h. yılında tamamlayan Tabâtabâî, Tebriz'de baş gösteren bazı siyasi olaylar sebebiyle tefsirini tamamlamaya muvaffak olamamıştır. Tabâtabâî Yusuf suresinin ortalarına kadar gelip, artık devam ettiremediği Tefsîru'l-Beyân isimli eserini el-Mîzân isimli tefsir eserinden önce yazmıştır. Tefsîru'l-Beyân'da felsefî, tarihî ve ahlâkî meselelerin detaylarına inmeyerek el-Mîzân tefsirindeki metodundan farklı bir yol izlemiştir. Genellikle ayetleri birbirleriyle tefsir etmeye çalışmıştır.[19]

Sünenü'n-Nebî: Tabâtabâî'nin hadis alanında h. 1350'li yıllarda kaleme aldığı eseridir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) âdâb, sünen ve amelî siretinden bahseden eser, Esğâr İrâdetî'nin müelliften izin almak suretiyle, Şemâilu'r-Rasûl, Hac ve Nevâdir bablarını eklemesiyle basılmıştır. Tabâtabâî eserinde Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) İhyâ'sı ve Suyûtî'nin (911/1505) ed-Durru'l-Mensûr'undan almış olduğu birkaç hadis dışında, kaynaklarının tamamı ehlibeyt mezhebi âlimlerinin kaynaklarından oluşmaktadır. Eserini üç ana bölümden oluşturan Tabâtabâî, birinci bölümde Efendimiz'in (s.a.v) rabbi ile olan âdâbından (ibadet, dua ve zikir), ikinci bölümde insanlarla olan âdâb-ı muâşeretinden ve son bölümde ise yolculuk, yeme-içme, giyinme vb. alanlardaki âdâbından bahseder.[20]

---

[16] Apaydın, Yasin, *Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2010, 23.

[17] Bkz: Molla Sadrâ, Sadruddîn Muhammed eş-Şîrâzî, *el-Hikmetü'l-Müteâliye fi'l-Esfâri'l-Akliyyeti'l-Erbaa,* Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 2018.

[18] el-Evsî, 55.

[19] et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *Tefsîru'l-Beyân fi'l-Muvâfakati beyne'l-Hadîsi ve'l-Kur'ân,* (1. Bsk.), (Thk: Esğâr İrâdetî), Dâru't-Teârufi li'l-Matbûât, Lübnân 1427/2006, 25-27.

[20] et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *Sünenü'n-Nebî,* (2. Bsk.), (Thk: Muhammed Hâdî el-Fıkhî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kûm 1422 h., 14, 15.

Bidâyetu'l-Hikme: Tabâtabâî'nin aşkın felsefeyi sistematik bir şekilde ele aldığı eseridir. Kitap varlık, varlığın bölümlenmesi, mahiyet, kategoriler, illet, malül, kıdem ve hudûs, kuvve ve fiil, ilim-âlim-malûm ve zorunlu varlık gibi felsefî konuları içermektedir. Nihâyetu'l-Hikme isimli eseriyle benzerlik göstermektedir. Eser Arapça olarak kaleme alınmıştır.[21]

Nihâyetu'l-Hikme: Tabâtabâî bu eserini Bidâye'den beş yıl sonra 1975 tarihinde yazmıştır. Bidâye'ye göre felsefî olarak daha hacimli olan bu eser on iki merhaleden oluşup, her merhale kendinden önce ve sonrasıyla tam bir uyum göstermektedir. Bidâye'de kısaca değinilen konular Nihâye'de vuzuhata kavuşturulmakta, doğurduğu felsefî sonuçlar ele alınmakta ve problemler arasındaki bağlantılara dikkat çekilmektedir.[22] Eserin dili Arapçadır.

Tabâtabâî'nin bu eserleriyle beraber risale mahiyetinde Arapça ve Farsça kaleme aldığı birçok eseri vardır. Bu risalelerin sadece isimlerini zikretmekle iktifa edeceğiz. Arapça olarak kaleme aldığı risâleleri; Risâle fi'l-Esmâ ve's-Sıfât, Risâle fi'l-İ'tibârât, Risâle fi'l-Ef'âl, Risâle fi'l-İnsân be'de'd-Dünyâ, Risâle fi'l-İnsân fi'd-Dünyâ, Risâle fi'l-İnsân kable'd-Dünyâ, Risâle fi'l-Burhân, Risâle fi't-Tahlîl, Risâle fi't-Terkîb, Risâle fi'z-Zât, Risâle fi'l-Kuvveti ve'l-Fiil, Risâle fi'l-Müştekkât, Risâle fi'l-Muğâlata, Risâle fi'n-Nubûât ve'l-Menâmât, Risâle fî Nazmi'l-Hikem, Risâle fi'l-Vesâit, Risâle fi'l-Velâye, eş-Şia fi'l-İslâm, Aliyyun ve'l-Felsefetu'l-İlâhiyye şeklinde zikredilebilir. Farsça olarak kaleme aldığı risaleleri ise; Risâle fî ilmi'l-İmâm ve Risâle fi'l-Vahy eserleridir.[23] Ayrıca el-E'dâdu'l-Evveliyye, Ta'lîkât alâ Kitâbi Usûli'l-Kâfî, Ta'lîkât alâ Kitâbi Bihâri'l-Envâr, Ta'lîkât alâ Kitâbi'l-Kifâye, el-Kur'ân fi'l-İslâm, el-Mer'etu fi'l-İslâm, Ma'neviyyetu't-Teşeyyu', min Revâii'l-İslâm, Manzûme fî Kavâidi'l-Hatti'l-Fârisî ve bazı makaleleri de eserleri arasında zikredilebilir.[24]

Tabâtabâî'nin hayatına ve eserlerine baktığımızda gerçekten ilimle iç içe bir hayat yaşadığını görmekteyiz. Hayatın tüm sıkıntılarına rağmen ilimle uğraşmayı ihmal etmeyen Tabâtabâî geride büyük bir ilmi miras bırakmıştır.

---

[21] Apaydın, 21.
[22] Apaydın, 22.
[23] el-Evsî, 53, 54.
[24] el-Evsî, 53-55.

BİRİNCİ BÖLÜM

GENEL OLARAK İ'CÂZU'L-KUR'ÂN VE BU KONUDA YAZILAN ESERLER

Bu bölümde, i'câz ve i'câzu'l-Kur'ân kavramlarının köklerine inerek ne anlama geldiklerini bulmaya, bu konuda yazılmış olan bazı eserleri vermeye çalışacağız.

1.1. İ'CÂZ KAVRAMI

İ'câz (إِعْجَازْ) Kavramı, kökü "a-c-z" (عجز) olan sülâsî mücerred üzerine, bir harf ilave etmek suretiyle if'âl kalıbına dönüşen ve sülâsî mezîdun fîh diye ifade edilen "e'ceze" (أعجز) fiilinin mimsiz mastarıdır.[25] (إِعْجَازْ) olarak elde ettiğimiz bu mastar; rakibini geçmek, herhangi bir işi yapmaya güç yetirebilmek, aciz bırakmak ve acze düşürmek anlamlarında kullanılmaktadır.[26] Ayrıca Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) (إِعْجَازْ) kavramını, "Sözü en etkili ve en güzel bir tarzda manayı ifade edecek biçimde kulanmaktır." şeklinde tarif etmektedir.[27]

(أَعْجَزَ) fiilinin sülâsî kökü olan a-c-z (عجز) kelimesinin ayne'l-fiili olan "cim" (ج) harfi üç farklı harekeyle de okunur. Bu durumda her farklı hareke, farklı bir mana ifade eder.

a- Cim (ج) harfinin fethasıyla okunduğunda; (عَجَزَ، يَعْجِزُ، عَجْزًا) şeklinde ikinci babtan, yani (ضَرَبَ ، يَضْرِبُ، ضَرْبًا) vezninde gelir. Bu durumda, bir şeyi yapma hususunda zayıf kaldı, ona güç yetiremedi anlamı çıkar.

---

[25] el-Hâlidî, Salâh Abdulfettah, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî ve Delâilu Mesderihi'r-Rabbânî,* (1. Bsk.), Dâru Ammâr li'n-Neşri ve't-Tevzî', Ummân 1421/2000, 13.

[26] İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem el-İfrikî el-Mısrî, *Lisânu'l-Arab,* (nşr: Abdullâh Alî Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullâh, Hâşim Muhammed eş-Şâzilî), Dâru Sâdır, Beyrût ts., V, 370.

[27] el-Cürcânî, Alî b. Muhammed eş-Şerîf el-Hüseynî, *Kitâbu't-Ta'rîfât,* (2. Bsk.), (Thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşelî), Dâru'n-Nefâis, Beyrût 1428/2007, 88.

b- Cim (ج) harfinin kesresiyle okunduğunda; (عَجِزَ، يَعْجَزُ، عَجْزًا) şeklinde dördüncü babtan, yani (شَرِبَ ، يَشْرَبُ) vezninde gelir. Bu durumda, aciziyeti arttı, geri kalması çoğaldı/büyüdü anlamına gelir.

c- Cim (ج) harfinin zammesiyle okunduğunda; (عَجُزَ، يَعْجُزُ، عُجُوزًا) şeklinde beşinci babtan, yani (كَرُمَ ، يَكْرُمُ) vezninde gelir. Bu durumda, yaşlı/ihtiyar, zayıf ve aciz oldu anlamlarını taşır.[28]

Yukarıdaki manaların tamamı, birbiriyle uyumlu olup, aralarında herhangi bir çelişki yoktur ve hepsinde acziyet manası mevcuttur.[29]

İbnu'l-Fâris, (ö. 395/1004) "ayn" (ع), "cim" (ج) ve "zay" (ز) dan iki asıl/kök kelimenin çıktığını, birincisinin zayıflığa ve ikincisinin ise, bir şeyin arkası, arka tarafı, gerisi manalarına geldiğini ifade etmektedir.

Birincisi, bir şeyden aciz kalmak, zayıf olmak demektir. Mesela, onu anlamaktan ve idrak etmekten aciz kaldığımı ifade etmek için, (أَعْجَزَنِي فُلَانٌ) denilir. İbnu'l-Fâris, (عَجَزَ) şeklinde fetha ile de kullanıldığını, Sa'leb'in (ö. 345/957) İbnu'l-Arabî'den (ö. 1240 M.) şöyle bir nakilde bulunduğunu zikretmektedir: (عَجِزَ) Şeklindeki kullanım, ancak kişinin acziyetinin büyük olduğu durumlarda kullanılır. (اَلْعَجُوزْ) şeklinde kullanılan ve yaşlı kadın manasını taşıyan kelime de bu babtandır. Ayrıca, (فُلاَنٌ عَاجَزَ فُلاَنًا) dendiğinde ise, ona gitti fakat ona ulaşamadı anlamında kullanılır.

İkincisi ise, (اَلْعَجُزُ) şeklinde olup, bir şeyin gerisi/arkası (kaba kıç, but) demektir. Çoğulu (أَعْجَازْ) biçiminde gelir.[30] Mesela, (أَعْجَازُ الْأُمُورْ) dendiğinde, işlerin sonu, (عَجِيزَةُ الْمَرْأَةِ) denildiğinde ise, kadının (şişman olan kadın için) kalın eti anlaşılır.[31]

---

[28] Hazırlayanlar: İbrâhîm Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyât, Hâmid Abdulkâdir, Muhammed Alî en-Neccâr, *el-Mu'cemu'l-Vesît,* y.y., Kâhire 1380/1960, 635; el-Hâlidî, 13.
[29] el-Hâlidî, 14.

İbnu'l-Fâris'in iki asıl/kök olarak değerlendirdiği kelimeye baktığımızda, kişinin anlamaktan, idrak etmekten aciz kalması, acziyetinin büyük olması aynı zamanda o şeyin gerisinde kalması, gerisinde bulunması anlamına gelmektedir. Yani anlam olarak iki kök arasında çok yakın bir ilişki söz konusudur.

Râğıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yy.'nin ilk çeyreği), (عَجُزَ الْإِنْسَانُ) dendiğinde, insanın gerisinin anlaşıldığını ve diğer varlıklarında bu konuda ona benzetildiğini zikrederek (Kamer, 54/20) ayetini delil göstermektedir:[32]

Zemahşerî (ö. 538/1144) ise el-Keşşâf isimli tefsirinde (Kamer, 54/20) ayetini tefsir ederken (أَعْجَازُ نَخْلٍ) ifadesinin hurma ağacının dalsız/budaksız kökleri anlamında kullanıldığını zikreder.[33] Yani İsfahânî ile Zemahşerî'nin dediklerine baktığımızda ağacın gerisi olarak kabul edilen kökleri, insanın gerisine benzetilmiştir.

İsfahânî (اَلْعَجْزُ) kavramının asıl manasının, bir şeyden geri kalmak olduğunu, (حُصُولُهُ عِنْدَ عَجُوزِ الْأَمْرِ) ifadesinin işten geri kalmak, işe geç kalmak anlamında kullanıldığını zikretmektedir. Böylece bu kavramın, bir işi yapmayı kaçırmaya, ona yetişememeye isim olarak verildiğini ifade eder. Aynı zamanda bu kavramın, kudretin zıddı olduğunu kaydederek (Maide, 5/31) ayetini delil olarak sunmaktadır:[34]

Zemahşerî (Maide, 5/31) ayetinin tefsirinde Hz. Adem'in (a.s) çocuklarından birinin diğerini öldürdükten sonra onu ne yapacağını, nasıl defnedeceğini bilemediğini, en son bir karganın ölmüş olan diğer bir kargayı defnettiğini görünce pişmanlığını (أَعَجَزْتُ) kelimesiyle yani bir karga kadar bile olamadım, ona yetişemedim, güç yetiremedim şeklinde ifade ettiğini zikretmektedir.[35]

---

[30] Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük,* Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, 551.
[31] İbnu'l-Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Zekeriyyâ, *Mu'cem Mekâyisu'l-Luğa* (Thk: Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr, Bsm.y.y. ts., IV, 232.
[32] el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. El-Mufaddal er-Râğıb, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân,* (Thk: Dâvûdî), Dâru'ş-Şâmiyye, Şâm 1430/2009, 547.
[33] ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer el-Havârizmî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl,* Dâru'l-Fikr, Beyrût ts., IV, 39.
[34] el-İsfahânî, 547.
[35] ez-Zemahşerî, I, 608.

İsfahânî, (أَعْجَزْتُهُ فُلاَنًا، وَعَجَّزْتُهُ، وَعَاجَزْتُهُ) kavramlarının tamamının, onu çaresiz bıraktım anlamında kullanıldığını söyleyerek (A'râf, 7/45, Şûrâ, 42/31, Hac, 22/51) ayetlerini delil olarak getirmektedir.[36]

Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) tefsirinde (A'râf, 7/45) ayetini açıklarken, Yaratıcının mühlet vermesinin bir acziyet göstergesi olmayıp, tam aksine muhatap kitlenin tövbe etmesi için bir maslahat ve lütuf olduğunu dile getirmektedir. Bununla beraber Allah onlara, istediğiniz gibi davranın, eğer tövbe etmezseniz Allah'ı aciz bırakacak değilsiniz, ancak Allah sizi aciz bırakır demektir. Ayrıca onlara zaman tanınması, Allah'ın mülkünde oldukları için hiçbir yere kaçamayacaklarının da göstergesidir.[37]

Râzî وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ayetinin[38] tefsirinde ise Yüce Allah'ın müşriklere adeta şöyle seslendiğini zikretmektedir: Ey müşrikler topluluğu! Yeryüzünde nerede olursanız olun, nereye kaçarsanız kaçın benden kurtulamazsınız. Yani kaçışınızla beni aciz bırakamazsınız demektedir.[39]

İsfahânî (Hac, 22/51) ayetindeki (مُعَاجِزِينَ) lafzının (مُعَجِّزِينَ) şeklinde okunduğunu, eğer (مُعَاجِزِينَ) şeklinde okunursa, bir görüşe göre ayetin manasının şöyle olduğunu zikretmektedir: "Onlar, bizi çaresiz bırakacakları düşüncesine kapılıyorlar. Çünkü onlar, öldükten sonra dirilişin olduğuna inanmıyorlar ki, mükâfat ve cezaya da inansınlar." (مُعَجِّزِينَ) şeklinde okunduğunda ise, mana şöyle olur: Onlar, Peygamber'e (s.a.v) tabi olanları zayıflığa, güçsüzlüğe, çaresizliğe isnat ederler. (جَهَّلْتُهُ) ve (فَسَّقْتُهُ) onu aptallığa, günahkârlığa nispet ettim demektir. Başka bir görüşe göre ise, (مُعَجِّزِينَ) lafzı (مُثَبِّطِينَ) anlamındadır. Yani, İnsanları Peygambere uymaktan alıkoyuyorlar. Tıpkı (A'râf, 7/45) ayetinde olduğu gibi. Yani (مُثَبِّطِينَ) ifadesi ile bu ayette geçen (يَصُدُّونَ) ifadesi aynı

---

[36] el-İsfahânî, 548.
[37] er-Râzî, Ebu Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-Gayb,* (1.Bsk.), Dâru'l-Fikr, Lübnân 1401/1981, XV, 228.
[38] Şûrâ, 42/31.
[39] er-Râzî, XXVII, 174.

anlamda kullanılmıştır. İsfahânî, (اَلْعَجُوزْ) kavramının ise, işlerin çoğunda geride olduğu için bu manayı aldığını ve (Hûd, 11/72) ayetinin bu durumu desteklediğini ifade etmektedir.[40]

Kadı Beyzâvî (ö. 685/1286) (Hûd, 11/72) ayetinin tefsirinde Hz. İbrâhim'in (a.s) eşinin doksan veya doksan dokuz yaşında olduğunu, bu nedenle doğum yapmaya elverişli olmadığını, buna güç yetiremeyeceğini ve bu işlerin artık gerisinde olduğunu وَأَنَاْ عَجُوزٌ cümlesiyle dile getirdiğini zikretmektedir.[41]

İ'câz kavramı hakkında yukarıda yapılan açıklamalara baktığımızda, birbiriyle ilintili iki mananın ortaya çıktığını görmekteyiz. Birincisi, bir şeye güç yetirememe, çaresiz kalma, güçsüzlüğünü/acizliğini ifade etme, ikincisi ise, geride kalma, işlere geç kalma, bir şeyin arkası/gerisi demektir. Zaten bir şeyin gerisinde kalmak, ona ulaşmaya muvaffak olamamak yani güç yetirememek demektir.

1.2. İ'CÂZU'L-KUR'ÂN KAVRAMI

(إعجاز القرآن) Kavramı, iki kelimeden oluşan bir izafet terkibidir. Bu terkipte mastar, failine izafe edilmiştir. Mef'ul ve fiile müteallik olan şeyler ise bilindiğinden dolayı hazfedilmiştir. Bu durumda kelamın takdiri yani cümlenin açılımı şu şekildedir: Kur'ân'ın, kendisiyle meydan okuduğu şeyin bir benzerini getirmeleri hususunda Allah'ın yarattıklarını aciz bırakmasıdır. Fakat burada zikredilen aciz kılma, aciz kılmanın zatı için değil, bilakis onun zorunlu sonucu olan, gönderilen kitabın hak ve onu beşeriyete ulaştıran peygamberin sâdık olduğunu göstermek içindir.[42]

Peygamberlerin bütün mucizelerinde de durum böyledir. Bu mucizelerden maksat, aciz kılmanın bizatihi kendisiyle yaratılmışları aciz bırakması değil, peygamberlerin Allah'tan getirdikleri şeyler hususunda doğru sözlü olduklarına işaret eden zorunlu sonucu içindir. Böylece İnsanlar, bu mucizeler karşısında, çaresizliklerini hissettiklerinden dolayı, peygamberlere tabi olarak, dünya ve ahiret mutluluğuna

---

[40] el-İsfahânî, 548.
[41] el-Beyzâvî, Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,* (1. Bsk.), (Thk. Muhammed Muhyiddîn el-Esfer), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1434/2013, 478.
[42] ez-Zerkânî, eş-Şeyh Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* , (4. Bsk.), (Thk: Fevvâz Ahmed Zemerlî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1415/1995, II, 259.

ulaşmak için, onların getirdiklerini tasdik edip, mucizelerin her şeye gücü yeten bir ilah tarafından, yüce bir hikmete binaen gerçekleştirildiğine inanmaya yönelirler.[43]

İslam âlimleri i'câzu'l-Kur'ân tabiri için birçok tanım yapmışlardır. Biz bu kısımda, bunlardan sadece bir kısmını zikretmekle yetineceğiz.

Ebu'l-Bekâ (ö. 1094 h.) i'câzu'l-Kur'ân'ı şöyle tarif etmektedir: "Kur'ân'ın, belagat cihetiyle bir benzerini getirme hususunda beşer gücünü aşıp, onları aciz bırakmasıdır."[44]

Mennâu'l-Kattân'ın ise i'câzu'l-Kur'ân tarifi şöyledir: "Rasulullah'ın (s.a.v) tükenmez mucizesi olan Kur'ân'ın, bir benzerini getirmekten Arapları ve daha sonraki nesilleri aciz bırakarak, Hz. Peygamberin (s.a.v), risalet davasındaki doğruluğunu ortaya koymasıdır."[45]

İ'câzu'l-Kur'ân terimini, "Kur'ân'ın, kendisinin bir mislini getirmeleri hususunda kâfirleri aciz bırakmasıdır." diye tarif eden Salah el-Hâlidî, sözlerine şöyle devam eder. Şüphesiz Resulullah (s.a.v), kâfirlere Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerini duyurmuş, kendisini insanlara peygamber ve elçi olarak gönderenin Yüce Allah (c.c) olduğunu, kendisine Kur'ân'ı indirdiğini, işittikleri ayetlerin Allah'tan olduğunu, ne kendisinin ve ne de başka bir yaratılmışın sözü olmadığını, ancak kelamullah olduğunu, Allah'ın onunla kendisine vahyettiğini, onlardan kendisinin Rasulullah olduğuna inanmalarını ve Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğuna inanmalarını istediğini haber vermiştir. Fakat kâfirler, O'nu yalanladılar. O'nun Allah'ın Resulü olmadığını iddia ettiler. Getirdiği Kur'ân'ın ise, Allah'ın kelamı olmadığını, bir başka beşerin sözü olduğunu söylediler. İnkârcılar, küfürlerinde bir adım daha ileri giderek, eğer dilerlerse Kur'ân'ın bir benzerini getirebileceklerini, fakat böyle bir şeyi istemedikleri için yapmadıklarını dile getirdiler. Bunun üzerine Cenab-ı Allah, Kur'ân'ın bir benzerini getirmelerini veya on suresinin mislini getirmelerini ya da sadece bir suresinin mislini getirmelerini istedi. Ama onlar buna güç yetiremediler. Bundan aciz kaldılar. İşte Kur'ân'ın onları aciz bırakmasının, yani i'câzu'l-Kur'ân'ın manası budur.[46]

---

[43] ez-Zerkânî, II, 259.
[44] Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseyinî el-Karemiyyi'l-Kefevî, *el-Kulliyyât,* (2. Bsk.), Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrût 2012, 124.
[45] el-Kattân, Mennâ' Halîl, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (2. Bsk.), Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrût 1436/2015, 276.
[46] el-Hâlidî, 16.

Fehd er-Rûmî ise, i'câzu'l-Kur'ân hakkında şöyle bir tarif yapar: "Kur'ân'ın muhataplarının, beyan, fesahat ve belagatte ileri bir seviyede olmalarına rağmen, nazil olduğu günden kıyamete kadar bir benzerini getirmekten aciz kalmaları demektir."[47]

Kur'ân'ın i'câzıyla ile ilgili yapılan tanımlar hususunda, bu kadarıyla iktifa etmeyi uygun gördük. Hâsıl-ı kelam, i'câzu'l-Kur'ân, insanların ve cinlerin Kur'ân'a nazire yapmak hususunda, sahip oldukları tüm bilgi birikimlerine rağmen aciz kalmaları demektir.

1.2.1. Kur'ân'ın Kendi İçerisindeki İ'câz Aşamaları

Kitabullah'a baktığımızda i'câzın aşamalı bir süreçten geçtiğini görmekteyiz. Kur'ân daha indiği ilk dönemlerde muhataplarına kendisini ebedi ve eşsiz bir mucize olarak tanıtmış, bu konuda şüpheye düşenleri, onun bir benzerini getirmeye davet etmiştir. Bununla beraber bütün beşeriyetin, birbirlerine yardımda bulunsalar bile bunu başaramayacaklarının[48] altını çizmektedir.

Kur'ân birinci aşamada kendisine cevap veremeyip, "onu Muhammed uydurmuş" diyen inkârcıları bu sefer on suresinin benzerini getirmeye davet etmektedir. Ayrıca onların ifade tarzıyla onlara meydan okuyup eğer Kur'ân'a uydurma diyorsanız, hadi siz de onun gibi uydurulmuş on sure getirin[49] şeklinde bir hitap kullanmaktadır.

Kur'ân ikinci aşamada da karşısına çıkamayanları son olarak bir suresinin benzerini getirmeye davet etmektedir. Bu ayette Allah'tan (c.c) başka kimi istiyorlarsa onları da yardıma çağırabileceklerini[50] zikrederek, adeta onları çaresiz bırakmaktadır.

Aradan geçen on dört küsur asra rağmen Kur'ân'ın bir suresinin bile benzeri getirilemedi. Bu durum kıyamete kadar bir benzerinin getirilemeyeceğini de içinde barındırmaktadır.

---

[47] er-Rûmî, Fehd b. Abdirrahmân b. Süleymân, *Dirâsâtun fî Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* (14. Bsk.), y.y. Riyad, 1426/2005, 288.
[48] İsrâ, 17/88.
[49] Hûd, 11/13.
[50] Bakara, 2/23.

1.2.2. Kur'ân'da İ'câzın Hedefi

Allah'ın bizler için seçmiş olduğu dinin gayesi, bizi dünya ve ahiret mutluluğuna eriştirmektir. Bu mutluluğa erişmek için dinin bizden istediği inanç esaslarına inanmamız gerekmektedir. Kitaplara ve bu kitaplar içerisinde yer alan Kur'ân-ı Kerim'e inanmak dine olan inancımızın temelini oluşturmaktadır. Tarih boyunca semavi kitaplar muhatapları tarafından sorgulanmış, bu kitapları getiren peygamberler yalanlanmıştır. Yüce Allah göndermiş olduğu peygamberlerini zaman zaman mucizelerle desteklemesine rağmen, kalpleri katılaşmış olanlar bu mucizelere de sihir diyerek inkârlarını sürdürmüşlerdir. Yarattığı kullarının özelliklerini en iyi bilen Yüce Allah, Kur'ân'ın geldiği kaynak hususunda şüphe içinde olanları onun benzerini getirmeye[51] davet etmektedir. Bu tablo Allah'ın inanan inanmayan kullarına ne kadar kıymet verdiğinin en açık göstergesidir. Allah inanmayan kullarını susturmuyor, güçlerini ellerinden almıyor, aksine onlara kıymet verip, onları muârazaya davet ediyor.

Yüce Allah'ın i'câzı ön plana çıkarmasının, insanları tam bir inanca kavuşturma amacına matuf olduğu kanaatindeyiz. Çünkü Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğuna inanan kimse aynı zamanda Allah'a inanmış olacaktır. Böylece Kur'ân'ı kendisine bildiren peygamberin de peygamberliğini kabul etmiş olacaktır. Kur'ân'ı peygambere getiren görevli bir meleğe[52] inanma gereksinimi de kendiliğinden ortaya çıkacağından dolayı meleklere de inanacaktır. Kur'ân'a inandığı için içerisinde geçen ahiret gününe[53] ve kadere[54] de inanarak imanın altı şartına inanmış olacaktır.

Netice olarak Kur'ân'da i'câzın hedefi Cenâb-ı Allah'ın rahmetinin farklı bir şekilde tezahürüdür. Akl-ı selim sahibi bir insan Kur'ân'ın bir benzerinin getirilemeyeceğini anlayınca dönüp tövbe eder. Böylece hem dünya ve hem de ahiret saadetini elde etmiş olur.

---

[51] Bakara, 2/23.
[52] Bakara, 2/97.
[53] Âl-i İmrân, 3/136.
[54] Tevbe, 9/51; Hadîd, 57/22, 23.

1.2.3. İ'câzu'l-Kur'ân Kavramın Geçirmiş Olduğu Tarihi Süreç

Tarihi süreç içerisinde, i'câzu'l-Kur'ân kavramını ilk kullanan kişi Vâsıl b. Atâ'dır (ö. 131/748).[55]

İ'câzu'l-Kur'ân kavramını, eserine isim olarak veren ilk müellifin, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Vasitî olduğu söylenmektedir (ö. 306/918). *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî* adında bir kitap telif etmiş fakat bu eser günümüze ulaşmamıştır.[56] İçeriğiyle ilgili herhangi bir malumata sahip olmadığımız için buraya da aktaramıyoruz.

İ'câzu'l-Kur'ân hakkında müstakil olarak yazılıp günümüze ulaşan eser, Mu'tezile âlimlerinden Ebu'l-Hasan Ali b. İsa er-Rummânî'nin (ö.386/996), *en-Nuket fî İ'câzi'l-Kur'ân* isimli eseridir.[57] Rummânî'nin *en-Nuket* isimli eseri, mukaddimesinde ifade ettiğine göre kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplardan oluşmaktadır.[58] Rummânî eserinde i'câz vecihleri; şiddetli talep ve birçok sebebin mevcudiyetine rağmen Kur'ân'a muâraza yapılamaması, meydan okumasının geneli kapsaması, sarfe, belagat, gelecekle ilgili doğru haberlerin verilmesi, alışılagelmişin dışında Kur'ân'a has bir üslup ve diğer mucizelerle mukayesesi olmak üzere toplam yedi vecih olarak zikreder. Rummânî belagat maddesi dışındaki maddelerde birkaç cümlelik açıklamalarla yetinirken belagata genişçe yer verir. O, Belagati şöyle tarif eder: "Belagat manayı anlamak veya kavramak değildir. Lafızdan mananın anlaşılması demek de değildir. Belagat ancak manayı kalbe en güzel lafızlarla ulaştırmaktır." Rummânî belagati, en üstün, orta ve aşağı/düşük diye üç tabakaya ayırır. En üstün tabakadan kastının Kur'ân'ın belagati, orta tabakadan kastının fasih ve beliğ konuşanların belagati ve aşağı/düşük tabakadan kastının ise avamın belagati olduğunu zikreder.[59]

Ehl-i Sünnet uleması tarafından, i'câzu'l-Kur'ân adı altında yazılan ve günümüze ulaşan ilk eser, Ebu Süleyman Hamid b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hattabî'nin (ö. 388/998) *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân* isimli eseridir.[60] Hattâbî i'câzu'l-Kur'ân hakkında

---

[55] Müslim, Mustafa, *Mebâhis fî İ'câzi'l-Kur'ân,* Dâru'l-Muslim li'ş-Şerhi ve't-Tevzi', Riyâd 1416/1996, 46.
[56] Müslim, 48.
[57] Müslim, 49.
[58] er-Rummânî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa, *en-Nuket fî İ'câzi'l-Kur'ân,* (Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân içinde), (3.Bsk.), (Thk: Muhammed Halefullâh Ahmed, Muhammed Zağlûl Selâm), Dâru'l-Meârif, Mısır ts., 75.
[59] er-Rummânî, 75, 76.
[60] el-Hâlidî, 88.

zikredilen bazı görüşleri eleştirmekle beraber, o güne kadar hiç kimsenin dile getirmediği nefsî/psikolojik i'câz vechinden behsetmiştir. Ona göre Kur'ân'ın nazmı en önemli i'câz yönüdür. Sarfeyi çok sert bir dille eleştiren Hattâbî, sarfenin i'câz vecihlerinden biri olamayacağını dile getirir. Kur'ân'ın i'câzını kendisinde gaybî haberleri barındırmasıyla ilişkilendirenleri de eleştiye tabi tutan Hattâbî, Kur'ân'ın psikolojik etkisinden bahseder. Kur'ân'ın inanan ve inanmayan herkes üzerinde etkili oluşunu, onun Psikolojik i'câz yönünün bir göstergesi olduğunu savunur.[61]

Hicrî V. Yüzyıldan itibaren, kelamcılar da i'câzu'l-Kur'ân meselesiyle yakından ilgilenmeye başlamışlardır. Bu dönemin en belirgin şahsiyeti, Muhammed b. et-Tayyib el-Bakıllânî'dir (ö. 403/1012). Kaleme aldığı *İ'câzu'l-Kur'ân* ismini taşıyan eseri, o güne kadar i'câzu'l-Kur'ân ile alakalı yazılmış olan eserlerlerin en hacimlisidir. Bakıllânî bu eserinde Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili kendi dönemine kadar dile getirilen tüm görüşlere değinmiştir.[62] İ'câz vecihlerini üç başlık altında savunur. Bunlar; Kur'ân'ın gayb ile ilgili haberler içermesi, Efendimiz'in (s.a.v) okuma yazma bilmemesi ve nazmının eşsiz olmasıdır.[63] Bakıllânî Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberliğinin, Kur'ân'ın i'câzı üzerine bina edilmesi hasebiyle, bu konuda araştırma yapmanın önemli olduğunu zikreder. Ayrıca eserinde sarfe teorisine karşı olduğunu da dile getirir.[64]

Bu yüzyılın en önemli simalarından birisi de hiç şüphesiz Abdulkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî (ö. 471/1078-79)'dir. Eserini isimlendirmede i'câzu'l-Kur'ân kavramını kullanan Cürcânî, günümüze kadar gelen ve bu alanda doyurucu bilgiler içeren *er-Risâletu'ş-Şâfiyye fî İ'câzi'l-Kur'ân* diye bir eser yazmıştır.[65]

İ'câzu'l-Kur'ân terimi hicri XIV. yüzyıla kadar, konuyla ilgilenen âlimler tarafından ya eserlerine isim olarak verilmiş ya da telif etmiş oldukları eserlerinde konuya bu başlık altında değinilmiştir.[66] Tabâtabâî'nin Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili görüşlerine ileride değinilecektir.

---

[61] Müslim, 75, 76.
[62] Müslim, 77.
[63] el-Bakıllânî, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *İ'câzu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Meârif, Mısır 1971, 33-35.
[64] Müslim, 77.
[65] el-Hâlidî, 93.
[66] el-Hâlidî, 81-102.

Hicri XIV. yüzyıla gelindiğinde, i'câzu'l-Kur'ân tabirinin çeşitlilik kazandığını müşahade etmekteyiz. İ'câzu'l-Kur'ân ile alakalı ayetlerin içermiş oldukları manaya göre isimlendirmeler yapılarak bu çeşitlilik sağlanmıştır. İlk dönemlerde beyânî i'câz olarak ifadesini bulan i'câzu'l-Kur'ân kavramı, hicrî XIV. asırla beraber, ayetlerin içermiş olduğu konuya göre; ilmî, gaybî, teşrîî, psikolojik, sayısal, tıbbî vb. i'câz türleriyle nitelenmeye başlamıştır.[67]

Daha önce değindiğimiz gibi, i'câzu'l-Kur'ân kavramının tarihi süreci, Vâsıl b. Atâ ile başlayıp günümüze kadar devam etmiştir. Bu süreç içerisinde yüzlerce belki binlerce âlim bu mesele üzerine kafa yormuş, mesai harcamışlardır. Bütün bu çalışmaların neticesinde, i'câzu'l-Kur'ân ile ilgili çok sayıda telifat ortaya çıkmıştır.

1.2.4. Kur'ân'ın İ'câz Yönleri

Kur'ân-ı Kerim'in i'câzının olduğu hususunda İslam âlimleri hemfikirdir. Fakat Kur'ân'ın kaç tane i'câz yönünün olduğu hususunda aynı fikirde olduklarını söylemek mümkün görünmemektedir. Bazı âlimler Kur'ân'ın bir tane i'câz yönü olduğunu savunurken, bazıları birden fazla i'câz yönünün olduğunu dile getirmişlerdir. Hatta bazı âlimler bunu seksene kadar çıkarmışlardır.[68] İmam Suyûtî (ö. 911/1505) *Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân* adlı eserinde i'câz vecihlerinin sayısı hususunda en isabetli görüşün, buna bir sınırlama getirilemeyeceği hususu olduğunu savunarak[69] adı geçen eserinde Kur'ân'ın otuz beş tane i'câz yönünden çok geniş bir şekilde bahsetmektedir.[70] Bazı âlimler de Suyûtî'nin zikretmediği başka i'câz yönlerinden bahsetmişlerdir. Fakat bahsedilen bazı i'câz vecihlerinin birbirleriyle içerik olarak aynı şeyi ifade ettikleri de bilinen bir gerçektir.[71] Biz de üst başlık olabilecek i'câz vecihlerini burada vermeye çalışacağız.

---

[67] el-Hâlidî, 105.
[68] es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân,* (1. Bsk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1408/1988, I, 5; er-Rûmî, 297.
[69] es-Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân,* I, 5; er-Rûmî, 297, 298.
[70] es-Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân,* I, 12-390; er-Rûmî, 297, 298.
[71] er-Rûmî, 298.

1.2.4.1. Gaybden Haber Vermesi

Kur'ân'ın i'câz vecihler arasında zikredilen gaybden haber vermesi, onun beşer kelamı olmadığının göstergesidir. Kur'ân gaybden haber verirken bunu üç boyut halinde gerçekleştirmektedir. Birinci olarak geçmişte vuku bulan gayb haberlerinden bahseder. Mesela, geçmiş ümmetlerden ve onların peygamberleri hakkında bilgiler[72] verir. Oysa Peygamber Efendimiz (s.a.v) onların yaşadığı döneme şahitlik etmemiş ve bu malumata kendisini ulaştıracak bir ilmi çalışmaya muhatap olmamıştır. Fakat ehl-i kitaptan bu bilgilere sahip olanlar vardı. Çünkü ellerinde Tevrat ve İncil'in eski nüshaları bulunuyordu. Ehl-i kitaptan Kur'ân'ın geçmişte yaşanan olaylarla ilgili verdiği bilgileri duyup, kendi kitaplarındaki bilgilerle aynı olduğunu anlayınca insaflı davranarak iman nimetine kavuşanlar olduğu gibi inat ederek inkâr bataklığına sürüklenenler de oluyordu.[73]

Kur'ân ikinci olarak münafıkların kendi yoldaşlarıyla baş başa kaldıklarında aralarında konuştukları konuları ve onların Efendimiz'e (s.a.v) ve O'na inananlara karşı içlerinde gizledikleri kin, nefret ve düşmanlığı[74] haber verir. Münafıklar bu ayetler indikten sonra birbirleriyle konuştuklarında "sessiz konuşun Muhammed'in ilahı sizi duymasın" derlerdi.[75]

Kur'ân üçüncü olarak ise gelecekte meydana gelecek olaylardan haber verir. Mesela, İslam'ın gelecekte tüm dinlere hâkim olacağını[76] Kur'ân'ın bir benzerinin getirilemeyeceği,[77] Bedir'de müşriklerin arkalarına bakmadan kaçacağı,[78] Rum'un (Bizans'ın) İran'a karşı mağlubiyetinden sonra birkaç yıl içerisinde onlara galip geleceği[79] ve Müslümanların Mekke'yi fethedecekleri[80] bunlardan sadece birkaçıdır. Neticede bunların hepsi vuku bulmuştur.[81]

---

[72] Âl-i İmrân, 3/44; Yûnus, 10/16; Hûd, 11/49; Ankebut, 29/48; Sâd, 38/67-70.
[73] es-Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân,* I, 181, 182; er-Rûmî, 301.
[74] Tevbe, 9/64, 74, 107.
[75] er-Rûmî, 302.
[76] Tevbe, 9/33.
[77] Bakara, 2/23, 24.
[78] Kamer, 54/45.
[79] Rûm, 30/1-4.
[80] Fetih, 48/27.
[81] er-Rûmî, 302-304.

1.2.4.2. Nazmının Farklılığı

Nazmının mükemmelliği Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden birisi olarak zikredilmektedir. Kur'ân'ın uslubundaki farklılık, ayetlerinin fasılaları ve bu ayetlerin sonundaki kelimelerin uyumluluğu onu Arapların kullandığı usluptan ayırmaktadır. Onun nazmının ve uslubunun bir benzeri Arapların ne önceki ne de sonraki şiir, nesir, seci' ve recez türlerinde bulunur.[82]

Kadı Ebû Bekir el-Bakıllânî'ye göre Kur'ân'ın i'câz yönü, içinde barındırdığı nazım, te'lif ve tertiptedir. Ona göre Kur'ân, bu sebeple alışılagelmiş Arap kelamından ayrılmaktadır. Bakıllânî Kur'ân'ın nazım özelliklerini on başlık altında inceler.

1- Nazım ve uslup olarak, beşerin kullandığı şiir ve nesirden farklı olması.

2- Tenâkuzdan uzak olması.

3- Kur'ân'ın işlemiş olduğu konuların çeşitlilik arz etmesine rağmen belâgat ve fesâhatinin bütün bunlarda eksiksiz olması.

4- Kur'ân'ın belâgat ve fesâhatin her safhasında en üst derecede bulunması.

5- Kur'ân'a nazire yapma hususunda sadece insanların değil aynı zamanda cinlerin de acziyet içerisinde olması.

6- Kur'ân'ın, Arapların kullandığı söz sanatlarını alışılmışın dışında mükemmel bir seviyeyle kullanması.

7- Kur'ân'daki lafız ve mana uyumunun zirvede olması.

8- Kur'ân'ın içerdiği lafızların en parlak ve dikkat çekici yapıda olması.

9- Kur'ân'ın bazı surelerinin başında huruf-i mukatta'â olması.

10- Kur'ân'ın bütün bu özellikleriyle beraber anlaşılmasının çok kolay olması.[83]

İbn Atiyye ise cumhûr-i ulemaya göre Kur'ân'ın i'câz yönünün onun nazmı, manalarının doğruluğu ile peşpeşe gelen lafızlarının akıcılığı olduğunu zikretmektedir.[84]

---

[82] el-Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl b. Mûsâ el-Haysûbî, *eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ,* (2. Bsk.), (Thk: Abduhu Alî Kûşuk), Dâru'l-Feyhâ, Beyrût 1427/2006, 324.
[83] el-Bakıllânî, 35-47.
[84] es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* (Thk. Merkezu'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye), Mucemmeu'l-Melik Fahd li Tabâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, Medine 1426 h. V, 1881, 1882.

Ayrıca Vâsitî, Câhız, Cürcânî ve Hattâbî gibi âlimler de Kur'ân'ın i'câzının onun nazmı olduğunu savunmaktadırlar.[85]

1.2.4.3. Belagatinin Eşsiz Olması

Kur'ân'ın diğer bir i'câz vechi de onun belagatinin eşsizliğidir. İndiği dönemde Arapların belagat alanında zirvede olmalarına rağmen onun bir benzerini getirememeleri Kur'ân'ın erişilmez bir belagate sahip olduğunun en açık göstergesidir. Hattâbî, araştırmacı âlimlerin çoğunluğunun kabul ettiği görüşe göre Kur'ân'ın belagatinin onun i'câz yönü olduğunu, fakat bunu izah etmede zorlandıklarını dile getirmektedir.[86]

Rummânî, *en-Nuket* isimli kitabında yedi tane i'câz yönünden bahseder. Bunlar içerisinde belagat dışındaki diğer maddelerde birkaç cümlelik açıklamalarla yetinirken belagata genişçe yer verir. O, Belagati şöyle tarif eder: "Belagat manayı anlamak veya kavramak değildir. Lafızdan mananın anlaşılması demek de değildir. Belagat ancak manayı kalbe en güzel lafızlarla ulaştırmaktır." Rummânî belagati, en üstün, orta ve aşağı/düşük diye üç tabakaya ayırır. En üstün tabakadan kastının Kur'ân'ın belagati, orta tabakadan kastının fasih ve beliğ konuşanların belagati ve aşağı/düşük tabakadan kastının ise avamın belagati olduğunu zikreder.[87]

1.2.4.4. Meydan Okuması (Tehaddî)

Kur'ân i'câz vecihlerinden birisi de muârızlarına meydan okumasıdır. Kur'ân Arapların en fasihlerine meydan okuyarak, onları bir benzerini getirmeye davet etmiştir. Fakat onlar Kur'ân'ın bir benzerini getiremediler. Çünkü Kur'ân beşer kelamı değildir. O en yüce söz olup, ondan daha üstün bir söz yoktur.[88]

Kur'ân-ı Kerim muârızlarını ilk etapta bir benzerini getirmeye davet etmiş, bununla beraber bütün beşeriyetin toplanıp yardımlaşmaları halinde dahi bunu başaramayacaklarını[89] dile getirmiştir. Daha sonra inkârlarına devam edenleri on

---

[85] er-Rûmî, 304.
[86] es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* V, 1888.
[87] er-Rummânî, 75, 76.
[88] es-Sâlih, Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* (10. Bsk.), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrût 1977, 313.
[89] İsrâ, 17/88.

suresinin benzerini getirmeye davet etmiştir. Ayrıca onların ifade tarzıyla onlara hitap ederek, eğer Kur'ân'a uydurma diyorsanız, hadi siz de onun gibi uydurulmuş on sure getirin[90] şeklinde bir hitap tarzı kullanmaktadır. Kur'ân son olarak ise onları bir suresinin benzerini getirmeye davet etmektedir. Bu ayette Allah'tan (c.c) başka kimi istiyorlarsa onları da yardıma çağırabileceklerini[91] ekleyerek, onlara mazeret alanı bırakmamıştır. Kur'ân'ın bu şekilde meydan okumasına rağmen henüz bir benzerinin getirilememesi onun tehaddî ile i'câzının en açık göstergesidir.

1.2.4.5. İçerisinde Çelişki Barındırmaması

Kur'ân'ın içerisinde çelişki barındırmaması onun diğer bir i'câz yönüdür. Kur'ân içerdiği konuların çeşitliliğine ve hacminin genişliğine rağmen içerisinde birbirine ters düşecek bir malumat bulundurmaz. Mesela yerin ve göğün yaratılışı, güneş ve ayın seyri, yağmur ile toprağın münasebeti, çocuğun ana rahminde geçirdiği evreler, geçmiş ümmetlere ait kıssalar, gayr-i Müslimlerle münasebetler, evlenme, boşanma, süt emzirme, miras, ana-baba hakkı, namaz, oruç, hac, zekât vb. gibi daha birçok konudan bahsetmesine rağmen Kur'ân'ın içerisinde hiçbir çelişki bulunmaz.

Fahreddîn er-Râzî (Nisâ, 4/82) ayetini açıklarken konumuzla ilgili bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Râzî ayet-i kerimenin zâhiren Rasulullah'ın (s.a.v) nübüvvetinin doğruluğuna delalet ettiğini, böyle olmaması durumunda bu ayetin öncesiyle herhangi bir bağlantısının kalmayacağını zikretmektedir. Râzî isim vermeden ulemânın, Kur'ân'ın Efendimiz'in (s.a.v) nübüvvetinin doğruluğuna şu üç yönden delalet ettiğini dile getirdiklerini, bunların ise; fesahat, gaybden haber vermek ve içerisinde çelişki barındırmamak olduğunu nakletmektedir. Kur'ân'ın kendi içerisinde çelişki barındırmaması hususunda yine üç görüş olduğundan bahsetmektedir.

1- Münafıklar gizliden gizliye Efendimiz'e (s.a.v) türlü türlü tuzaklar kuruyorlardı. Yüce Allah onların bu durumunu en ince ayrıntısına kadar peygamberine bildiriyordu. Onlar Rasulullah (s.a.v) ile muhatap olduklarında durumun Efendimiz'in dediği gibi olduğunu görüyorlardı. Daha sonra onlara, eğer Rasulullah (s.a.v) Allah tarafından vahiy almaya muhatap kılınmasaydı, dediklerinde birçok tutarsızlık ve çelişki

---

[90] Hûd, 11/13.
[91] Bakara, 2/23.

olurdu denildi. Bu Ebu Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esamm'ın (ö. 200/816) görüşüdür.

2- Şüphesiz Kur'ân büyük bir kitaptır. Birçok ilmi ihtiva etmektedir. Eğer Allah'tan başkasına ait bir kelam olsaydı muhakkak içerisinde birbirleriyle çelişen kelimeler olurdu. Çünkü geniş hacimli kitaplar bu tür noksanlıklardan berî değildir. Bu kelamcıların çoğunluğunun savunduğu görüştür.

3- Kur'ân'ın tamamının fesahati en üst derecededir. Yani bir kısmı diğer bir kısmından aşağı veya yukarıda değildir. Bir kimse uzun bir kitap yazsa, onun kitabındaki cümlelerin bir kısmı diğer bir kısmına göre daha iyi veya daha kötü olabilir. Fakat bu durum Kur'ân için söz konusu değildir. Onun her tarafının aynı düzey fesahata sahip olması içerisinde hiçbir yönden çelişki olmadığının göstergesidir. Bu görüş Ebu Müslim el-İsfahânî'nin (ö. 322/934) görüşüdür.[92]

1.2.4.6. Beşeriyyetin İhtiyaçlarını Karşılaması

Yüce Allah, Kur'ân'ı beşeriyetin dâreyn saadeti için göndermiştir. Bu sebeple onların ihtiyaçlarını karşılayan hükümler içermesi onun bir diğer i'câz yönünü teşkil etmektedir. Bu özelliği Kur'ân'ın bir hayat kitabı olduğunun da göstergesidir. Çünkü Kur'ân insanların dünya hayatını dizayn eden hükümler koyarak toplumdaki bireylerin huzur ve güven içerisinde yaşamalarını gaye edinmiştir. Mesela alım-satım,[93] akrabalar arası ilişkiler,[94] ailede kadın,[95] anne-babaya iyilik,[96] boşama,[97] çalışmak,[98] düşmana karşı hazırlıklı olmak,[99] din kardeşliği,[100] emanet,[101] helal yiyecekler,[102] haram yiyecekler,[103] örtünmek[104] ve sorumluluk eylem ilişkisi[105] bu hükümlerin sadece bir kısmıdır.

---

[92] er-Râzî, X, 202.
[93] Bakara, 2/275
[94] Bakara, 2/83, 177, 215.
[95] Bakara, 2/223.
[96] Bakara, 2/83, 180, 215; Nisâ, 4/36.
[97] Bakara, 2/227-232, 236, 237, 241; Ahzâb, 33/49; Talâk, 65/1-7.
[98] Nisâ, 4/32; Kasas, 28/77; Necm, 53/39-41.
[99] Âl-i İmrân, 3/139; Nisâ, 4/104; Enfâl, 8/60; Muhammed, 47/34, 35.
[100] Tevbe, 9/11; Ahzâb, 33/5; Hucurât, 49/10.
[101] Bakara, 2/283; Nisâ, 4/58; Mü'mimûn, 23/8; Ahzâb, 33/72, 73; Meâric, 70/32.
[102] Bakara, 2/168, 172, 173; Mâide, 5/1, 3-5, 87, 88, 93; En'âm, 6/118, 119, 138, 142, 145; Nahl, 16/114, 115; Hac, 22/30.
[103] Bakara, 2/172, 173; Mâide, 5/1-3, 96; En'âm, 6/121, 145; Nahl, 16/115-117.

Kur'an beşeriyyetin dünyasını imar ettiği gibi onları ahirete de hazırlar. Örneğin, İslam'a teşvik,[106] iman-salih amel ilişkisi,[107] inkâr edenlerin kıyamet günü pişman olarak Salih amel işlemek için tekrar dünyaya dönme arzuları,[108] kurtuluşa erenler,[109] kurtuluşa eremeyecek olanlar,[110] peygamberlere tabi olmak,[111] şeytana uymanın yasaklanması,[112] cennetlikler ve cehennemlikler[113] gibi hükümler beşeriyyetin uhrevî boyut için ihtiyaç duyduğu meselelerden sadece birkaçıdır.

Beşeriyeti ilgilendiren konuları içermesi, onu yönlendirmesi, ihtiyaçlarına cevap veren bir tarzda inmesi Kur'ân'ın bu yöndeki i'câzının en bariz göstergesidir.

1.2.4.7. Kevnî İlimlerden Bahsetmesi

Kur'ân Cenab-ı Allah'ın kelamı olduğu gibi kâinatın tamamını da Yüce Allah yaratmıştır. Mü'min Allah'ın kelamı ile kâinatın gerçekleri ve düzeni arasında tam bir uyumun olduğu hususunda şüphe etmez. Ayrıca âlimlerin kesin delillerle yeni bir buluş keşfettiklerini görüp, bu buluşun Kur'ân'da geçtiğini veya ona muvafık olduğunu görünce kalbi mutmain olur.[114]

İlmî i'câz da diyebileceğimiz Kur'ân'ın kevnî ilimlerden bahseden i'câz yönü, gaybden haber verme, belagatiyle, nazmıyla meydan okuma vb. i'câz yönlerine göre

---

[104] Nûr, 24/31, 60; Ahzâb, 33/33, 53-55, 59.
[105] Bakara, 2/13134, 139-141, 286; Nisâ, 4/85, 110-112; En'âm, 6/52, 104, 164; Yûnus, 10/41, 108; Hûd, 11/35; İbrâhîm, 14/49-51; İsrâ, 17/7, 15-21; Kehf, 18/29; Tâ Hâ, 20/11-16; Nûr, 24/11; Neml, 27/91, 92; Ankebût, 29/5, 6; Rûm, 30/44; Sebe', 34/25, 50; Fâtır, 35/18, 39; Zümer, 39/7, 41; Fussilet, 41/46; Şûrâ, 42/15, 30; Câsiye, 45/15; Tûr, 52/21; Necm, 53/33-42; Fecr, 89/21-26; Kâfirûn, 109/1-6.
[106] Bakara, 2/208; Âl-i İmrân, 3/102; Nisâ, 4/125; En'âm, 6/14, 71, 162, 163; Yûnus, 10/71, 72; Hûd, 11/13, 14; Nahl, 16/81; Enbiyâ, 21/108; Hac, 22/34; Neml, 27/81, 91; Zümer, 39/11, 12, 54; Mü'min, 40/66; Fussilet, 41/6, 33; Zuhruf, 43/68-70; Ahkâf, 46/15, 16; Hucurât, 49/14.
[107] Bakara, 2/25, 62, 82, 277; Nisâ, 4/57, 124, 172, 173; Mâide, 5/9, 69, 93; A'râf, 7/42; Yûnus, 10/4; Ra'd, 13/29; İbrâhîm, 14/23; Kehf, 18/30, 88, 107; Meryem, 19/59, 60, 96; Tâ Hâ, 20/82; Hac, 22/14, 23, 49, 50, 56; Nûr, 24/55; Şuarâ, 26/227; Ankebût, 29/7, 9, 58; Rûm, 30/44, 45; Lokmân, 31/7; Secde, 32/18, 19; Sebe', 34/4, 37; Fâtır, 35/7; Sâd, 38/24, 28; Mü'min, 40/40, 58; Fussilet, 41/8; 42/22, 23, 26; Câsiye, 45/21, 30; Muhammed, 47/2, 12; Fetih, 48/29; Teğâbun, 64/9; Talâk, 65/11; İnşikâk, 84/25; Bürûc, 85/11; Tîn, 95/4-6; Asr, 103/1-3.
[108] En'âm, 6/27; İbrâhîm, 14/44; Mü'minûn, 23/99, 100; Şuarâ, 26/96-102; Secde, 32/12; Fâtır, 35/36, 37; Zümer, 39/55-59; Mü'min, 40/10, 11; Şûrâ, 42/44.
[109] Bakara, 2/1-5; Âl-i İmrân, 3/104, 185; A'râf, 7/8, 157; Tevbe, 9/20-22, 88; Mü'minûn, 23/101, 102, 109-111; Nûr, 24/51, 52; Kasas, 28/65-67; Rûm, 30/38; Lokmân, 31/1-5; Mücâdele, 58/22; Haşr, 59/9, 20; Teğâbun, 64/16; A'lâ, 87/14, 15; Şems, 91/7-9.
[110] En'âm, 6/21, 135; Yûnus, 10/17, 69, 77; Yûsuf, 12/23; Nahl, 16/116; Tâ Hâ, 20/69; Mü'minûn, 23/117; Kasas, 28/37, İnfitâr, 82; Şems, 91/9, 10.
[111] Âl-i İmrân, 3/31; Ahzâb, 33/21.
[112] Bakara, 2/168, 169, 208; En'âm, 6/142; Nûr, 24/21; Zuhruf, 43/62; Hac, 22/3, 4; Lokmân, 31/21.
[113] A'râf, 7/44-53; Ra'd, 13/18; Sâffât, 37/22-74; Şûrâ, 42/20; Duhân, 44/40-57; Haşr, 59/20.
[114] er-Rûmî, 316.

daha yeni olduğu için, bu yeni i'câz türünü destekleyenler olduğu gibi buna karşı çıkanlarda olmuştur. Her ne kadar ilmî tefsirin ne zaman ortaya çıktığını kesin olarak bilmesekte, kelamcılardan ilk olarak İmâm-ı Gazzâlî'nin ilmî tefsirle uğraştığı ulemanın ittifak ettiği bir husustur. Bu durum bize ilmî i'câzın hicrî beşinci yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıktığı bilgisini vermektedir.[115]

İlmî i'câzı destekleyenler arasında İmâm-ı Gazzâlî, Fahreddî er-Râzî, ez-Zerkeşî, es-Suyûtî, el-Beyzâvî, Nizâmuddîn en-Nîsâbûrî (ö. 730/1329), Âlûsî (ö. 1270/1854), Tantâvî el-Cevherî (ö. 1940), el-İskenderânî (ö. 709/1309), el-Kevâkibî (ö. 1902), Muhammed Vecdî (ö. 1954) ve er-Râfiî'yi (ö. 1937) zikretmek mümkündür.[116] Ebû Hayyân el-Endülûsî (ö. 745/1344), eş-Şâtıbî (ö. 790/1388), Mahmûd Şeltût (ö. 1963), Emîn el-Hûlî (ö. 1966) ve Seyyid Kutub (ö. 1966) gibi isimler de karşı olanlar arasında zikredilmektedir.[117]

1.3. İ'CÂZU'L-KUR'ÂN HAKKINDA YAZILAN ESERLER

Kur'ân'ın i'câzı meselesi tarihi süreç içerisinde birçok âlimin ilgi odağı haline gelmiş ve kitaplarına konu olmuştur. Biz de bu kısımda, ilk dönem, son dönem ve akademik alanda çalışılan İ'câzu'l-Kur'ân eserlerini zikretmeye çalışacağız.

1.3.1. İ'câzu'l-Kur'ân Hakkında Yazılan İlk Dönem Eserler

Meâni'l-Kur'ân: Vasıl b. Atâ tarafından İ'câzu'l-Kur'ân hakkında kaleme alınan bir eserdir. Fakat günümüze ulaşmadığı düşünülmektedir.

Nazmu'l-Kur'ân: Ebu Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız el-Kinânî (ö. 255/869) tarafından, İ'câzu'l-Kur'ân hakkında kaleme alınan bu eser günümüze ulaşmamıştır.[118]

Meâni'l-Kur'ân: Ebu Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh b. Manzûr ed-Deylemî el-Ferrâ (ö. 207/822), Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîfi ve't-Tercume, Mısır, ts.

---

[115] er-Rûmî, 316.
[116] er-Rûmî, 318.
[117] er-Rûmî, 320.
[118] Bkz: Müslim, 49.

Mecâzu'l-Kur'ân: Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824), Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, 1381 h.

Te'vîlu Müşki'l-Kur'ân: Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276 h.), (Thk: İbrâhîm Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010.

İ'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî: Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Vasitî'nin Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili olarak kaleme aldığı eserin adıdır. Fakat günümüze ulaşmamıştır.[119]

Delâilu'l-İ'câz: Abdulkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, (Thk: Mahmûd Muhammed Şâkir Ebu Fehr), Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, 2008.

en-Nuket fî İ'câzi'l-Kur'ân (Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân içinde): Ebu'l-Hasan Ali b. İsa er-Rummânî (ö.386/996), Dâru'l-Meârif, Mısır, 1976.

Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân (Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân içinde): Ebu Süleyman Hamid b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hattabî, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1976.

Kitâbu's-Sinâateyn: Ebu Hilâl el-Askerî (ö. 395/1004), (Thk: Alî Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), y.y., Bsm. y.y., 1371/1952.

İ'câzu'l-Kur'ân: Muhammed b. et-Tayyib el-Bakıllânî, (Thk: es-Seyyid Ahmed Sakar), Dâru'l-Meârif, Mısır, 2010.

Sırru'l-Fesâha: Ebu Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Saîd b. Sinân el-Hafâcî el-Halebî (ö. 466/1073), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnân, 1402/1982.

el-Muktedeb: Cürcânî tarafından, el-Vâsitî'nin İ'câzu'l-Kur'ân isimli eserine şerh olarak yazılmıştır. Fakat günümüze ulaşmamıştır.[120]

el-Mu'tezid: Cürcânî tarafından, el-Vasîtî'nin İ'câzu'l-Kur'ân isimli eserine şerh olarak yazılmıştır. Bu eser, el-Muktedeb isimli eserden daha geniş kapsamlıdır. Fakat günümüze ulaşmamıştır.[121]

er-Risâletu'ş-Şâfiyye fî İ'câzi'l-Kur'ân (Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân içinde): Abdulkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1976.[122]

---

[119] Bkz: el-Hâlidî, 81.
[120] Bkz: el-Hâlidî, 93.
[121] Bkz: el-Hâlidî, 93.

Nihâyetu'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz: Fahruddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö.606/1210), Dâru Sâdır, Beyrût, 1424/2004.

Bedîu'l-Kur'ân: İbn Ebu'l-İsba' el-Mısrî (ö. 654/1077), (Thk: Hafnî Muhammed Şeref), Dâru'n-Neşr, Bsm. y.y., ts.

et-Tibyân fî İlmi'l-Beyâni'l-Muttalii' alâ İ'câzi'l-Kur'ân: İbnu'z-Zemlekânî (ö. 651 h.), (Thk: Ahmed Matlûb, Hadîce el-Hadîsî), Matbaatu'l-Ânî, Bağdât, 1383/1964.

et-Tırâzu'l-Mütedammin li Esrâri'l-Belâğa ve Ulûmi Hakâiki'l-İ'câz: Yahya b. Hamza b. Alî b. İbrâhîm el-Huseynî el-Aleviyyi't-Tâlibî (ö. 745), **(**I-III**)**, el-Mektebetu'l-Unsuriyye, Beyrût, 1423 h.

el-Fevâidu'l-Müşavvik ilâ Ulûmi'l-Kur'ân ve İlmi'l-Beyân: İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnân, 1988.

el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân: Bedruddîn Muhammed b. Abdillah ez-Zerkeşî (ö. 793 h.), (Tahk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire, 1404/1984.

Kifâyetu'l-Elmeî fî Şerhi Kavlihî Teâlâ 'Ve Kîle Ya Erdubleî' fî İ'câzi'l-Kur'ân: Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Lübnân, 2003.

el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân: Ebu'l-Fazl Celâluddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, (I-VII), (Thk. Merkezu'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye), Mucemmeu'l-Melik Fahd li Tabâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, Medine, 1426 h.

Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân: Ebu'l-Fazl Celâluddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, (I-III), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1408/1988.

---

[122] Bu kitap, Kur'an'ın mucizeliğini sarfe ile savunan Mu'tezile'nin görüşlerini reddetmek ve sarfe iddialarını çürütmek amacıyla Cürcânî tarafından kaleme alınan bir eserdir. (Bkz: el-Hâlidî, 93.)

1.3.2. İ'câzu'l-Kur'ân Hakkında Yazılan Son Dönem Eserleri

Son dönem âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, telif etmiş oldukları eserlerinde İ'câzu'l-Kur'ân konusuna değinmişlerdir. Burada sözü fazla uzatmamak için İ'câzu'l-Kurân hakkında müstakil olarak yazılan eserleri zikretmekle yetindik.

Mu'cizetü'l-Erkâm vet-Terkîm fi'l-Kur'âni'l-Kerim: Abdurrezzak Nevfel, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1990.

İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye: Mustafa Sadık er-Rafiî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrût, 1393/1973.

İşârâtü'l-İ'câz fî Mezânni'l-Îcâz: Bedîüzzamân Saîd en-Nursî, (Thk: İhsân Kâsım es-Sâlihî), Şirketu Sözler li'n-Neşr, Kâhire, 2002.

et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân: Seyyid Kutub, Dâru'ş-Şurûk, 1968.

Mevsû'a Mu'cizeti'l-Kur'âni'l-Kerîm er-Riyâdiyye: Abdullah Muhammed el-Baltacî, Mektebetu Bustâni'l-Ma'rife, Bsm. y.y., 2001.

Mu'cizetu'l-Kur'âni'l-Adediyye: Sidkî el-Beyk, Muessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrût, 1401/1981.

1.3.3. İ'câzu'l-Kur'ân Hakkında Akademik Alanda Yazılan Eserler

İ'câzu'l-Kur'ân el-İ'câz fî Dirâsâti's-Sâbikîn Dirâseten Kâşifeten li Hasâisi'l-Belâğati'l-Arabiyye ve Meâyirihâ: Abdulkerim Hatip, Dâru'l-Meârif, Beyrût, 1395/1975.

İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîmi'l-Beyânî beynen-Nazariyyeti ve't-Tatbîk: Hafnî Şeref, el-Meclisü'l-A'lâ, Kâhire, 1390/1970.

el-İ'câzu'l-Beyânî fî Tertîbi Âyâti'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Suverihi: Muhammed Ahmed Yusuf Kasım, Darü'l-Matbûâti'd-Devliyye, Bsm. y.y., 1399/1979.

el-İ'câzu'l-Beyanî fî Siyeği'l-Elfâz Diraseten Tahlîliyyeten li'l-Efradi ve't-Tesniyeti ve'l-Cem'i fi'l-Kur'ân: Muhammedü'l-Emîn el-Hudrî, Matbaatü'l-Hüseyin el-İslâmiyye, Kâhire, 1413/1993.

el-İ'câzu'l-Luğavî fi'l-Kıssati'l-Kur'âniyye: Mahmûd es-Seyyid Hasan Mustafa, Muessesetu Şebâbi'l-Câmiatu'l-İskenderiyye, 1981.

Belâğatu'l-Kur'ân beyne'l-Fenni ve't-Târîh Dirâseten Târihiyyeten Fenniyyeten Mukareneten: Fethi Ahmed Amir, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye li'Neşri ve't-Tevzî', Beyrût, 1975.

el-Beyân fî İ'câzi'l-Kur'ân: Salâh Abdulfettâh el-Hâlidî, Dâru'l-İmâd, Beyrût, 1992.

Beyânâtü'l-Mu'cizeti'l-Hâlide: Hasan Itr, Dârü'n-Nasr, Haleb, 1395/1975.

Fikrat'ü İ'câzi'l-Kur'ân Munzu'l-Bi'seti'n-Nebeviyye hattâ Asrine'l-Hadîs mea' Nakdin ve Ta'likin: Naîm el-Hamsî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1980/1400.

Kadiyyetu'l-İ'câzi'l-Kur'ânî ve Eseruhâ fî Tedvîni'l-Belâğati'l-Arabiyye: Abdulazîz Abdulmutî' Arafa, Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1405/1985.

Mebahis fi İ'cazi'l-Kur'an: Mustafa Müslîm, Daru'l-Kalem, Dımeşk, 2008/1469.

Mea'l-Kur'âni'l-Kerîm fî İ'câzihi'l-Luğaviyye Letâif ve Esrâr: Reşâd Muhammed Sâlim, Darü'l-Menâr, Kâhire, 1416/1996.

el-İ'câz fî Nazmi'l-Kur'ân: Mahmûd es-Seyyid Şeyhun, Mektebetu'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, Kâhire, 1398/1978.

en-Nakdu'l-Edebi Dirâsâtin Nakdiyyeten ve Edebiyyeten havle İ'câzi'l-Kur'ân: Salâhuddîn Muhammed Abduttevvâb, Dârü'l-Kitabi'l-Hadîs, Kâhire, 1423/2003.

Sırru'l-İ'câz fî Tenevvui's--Siyeği'l-Müştakkati min Aslin Luğaviyyin Vahidin: Avdetullâh Meniu'l-Kaysî, Daru'l-Beşîr, Ummân, 1416/1996.

el-Îcâz fî Âyâti'l-İ'câz: et-Tabîb eş-Şeyh Muhammed Ebu'l-Yasr Âbidîn, Dâru'l-Beşâir, Dımeşk 1419/1999.

Rûhu'd-Dîni'l-İslâmî: Âfîf Tabbara, Darü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrût 2001.

İ'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî ve Delâilu Masderihi'r-Rabbânî: Salâh Abdulfettah el-Hâlidî, Dâru Ammâr li'n-Neşri ve't-Tevzî', Ummân 1421/2000.

Kur'ân'ın Belagati ve İ'câzı Üzerine: Nasrullah HACIMÜFTÜOĞLU, Ekev Yay., Erzurum 2001.

1.3.4. İ'câzu'l-Kur'ân Hakkında Yazılan Makaleler

Mukattaa Harfleri ve Kur'ân İ'câzındaki Yeri: Muhittin AKGÜL, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sakarya 2006, sayı:14, s. 49-65. Türkçe [D01529]

İ'câzu'l-Kur'ân Konusunda Farklı Bir Yaklaşım: Enver ARPA, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 2002, cilt: XLIII, sayı: 1, s. 81-107. Türkçe [D00001]

Rafiî'nin İ'câzu'l-Kur'ânı ve Arap Edebiyatı Tarihi'nin Son Cildinin Tetkiki: Erol AYYILDIZ, Uludağ Üniversitesi Fakültesi Dergisi, Bursa 1991, cilt: III, sayı: 3, s. 141-150. Türkçe [D00193]

Kur'ân'ın Retorik Yorumu: İ'câz ve İlgili Konuları: Issa J. Boullata, Çeviren: Hayati AYDIN, İslâmî Araştırmalar, 2005, cilt: XVIII, sayı: 3, s. 325-334. Türkçe [D00064]

Fakhr Al-Din Al-Râzı's Views on the Inimitablity of the Qur'an: Yasin CEYLAN, İslâmî Araştırmalar, 1988, cilt: II, sayı: 7, s. 75-78. İngilizce [D00064]

Âlûsî'nin Kur'ân'ın İ'câzıyla İlgili Görüşleri: Ahmet ÇELİK, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum 2005, sayı: 24, s. 49-74. Türkçe [D00018]

Kelâmcılar ile İslam Felsefecilerinin Belâgat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesinde Rolleri: Nasrullah HACIMÜFTÜOĞLU, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum 1991, sayı: 10, s. 208-220. Türkçe [D00018]

Kelamcılara Göre Kur'ân-ı Kerim'in İ'câzı Meselesi: Osman KARADENİZ, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir 1986, sayı: 3, s. 135-146. Türkçe [D00036]

İ'câzu'l-Kur'ân: Mehmet TALÛ, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kayseri 1986, sayı: 3, s. 313-322. Türkçe [D00038]

Belâgatta er-Rummânî: Lâszlô Tüske, Çeviren: İsmail DEMİR, Mustafa KAYA, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum 2003, sayı: 19, s. 279-298. Türkçe [D00018]

Gazzali Düşüncesindeki Kur'ân-Varlık-Metin-Âlem İlişkileri Işığında "Roman ve Kur'ân" Tartışmalarına Dair Bir İnceleme: Zeynep GEMUHLUOĞLU, Dini ve Felsefi Metinler: Yirminci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama, 2012, cilt: I, s. 169-181. Türkçe [D201813]

İ'câz İlminin Doğuşu ve Tarihi Süreci: Naim DÖNER, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bingöl 2014, cilt: II, sayı: 4, s. 71-101. Türkçe [D03867]

İbn Âşûr'un Gündeme Getirdiği bir Kavram: Mubtekerâtu'l-Kur'ân: Osman ERTUĞRUL, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Eskişehir 2016, cilt: XVII, sayı: 2, s. 17-48. Türkçe [D02898]

İKİNCİ BÖLÜM

TABÂTABÂÎ'NİN EL-MÎZÂN FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN ADLI ESERİNDE İ'CÂZU'L-KUR'ÂN ANLAYIŞI

Bu bölümde Tabâtabâî'nin el-Mîzân adlı tefsirinin özelliklerini, ona göre Kur'ân'ın i'câz vecihlerini, onun Kur'ân'da mucizenin anlam ve içeriğine yaklaşımı ile sarfe teorisi hakkındaki görüşünü ele alacağız.

2.1. EL-MÎZÂN FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN'IN ÖZELLİKLERİ

Müellifimiz, İran'ın Kum şehrindeki Dîniyye Üniversitesi'nde öğrencilerine konferanslar vermeye başlamıştı. Öğrencileri bu konferanslarda vermiş olduğu bilgilerden faydalı bir tefsir oluşturması için kendisine ısrarla talepte bulundular. Tabâtabâî de öğrencilerinin bu isteğini geri çevirmeyerek tefsir yazımına başladı. Tefsirin ilk cildini 1375/1956 yılında tamamladı.[123] Daha sonra diğer ciltler de birbirini izledi. Nihayet son cildini de 23 Ramazan 1392 h. yılında yazarak tefsirini tamamlamış oldu.[124]

Ali el-Evsî, Tabâtabâî'nin tefsirine el-Mîzân ismini vermesinin, tefsirin içermiş olduğu farklı görüşlerin zenginliğinden kaynaklandığını zikreder. Ona göre Tabâtabâî müfessirlerin farklı görüşleri arasında devamlı muvâzene halinde bulunduğu için tefsirine bu ismi vermiştir.[125] Tabâtabâî'nin yetişmiş olduğu çevre ile içinde bulunduğu şartlar, siyasi/politik etkilerin, bilimsel aktivitelerin ve büyük medeniyet gelişmelerinin çokça yaşandığı bir toplum olduğundan dolayı, bunların tefsirine etki ettiğini müşahade etmekteyiz. Tabâtabâî İslam düşmanlarının her türlü tahrif çalışmalarına karşı ortaya birçok araştırma konusu atar ve bu araştırmaları açıklama sadedinde içinde bulunduğu asrın siyasî, ictimaî ve iktisadî problemlerine dikkat çeken bir cümleyi sıkıştırıverir.[126]

---

[123] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Zay; el-Evsî, 114.
[124] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* XX, 461; el-Evsî, 114, 115.
[125] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Zay; el-Evsî, 115.
[126] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Zay.

Tabâtabâî'nin tefsiri hakkında yapmış olduğumuz bu kısa girişten sonra el-Mîzân isimli tefsirin özelliklerine geçiyoruz.

Tabâtabâî tefsirini yazarken sadece imâmiyye kaynaklarıyla kendini sınırlandırmayarak, imâmiyye kaynakları dışındaki tefsir, hadis, tarih vb. kitaplardan da faydalanmaktadır. Hatta ehl-i sünnet kaynaklarının büyük bir kısmından istifade etmektedir. Bu durum Tabâtabâî'nin farklı görüşlere karşı itidal sahibi olma özelliğini öne çıkarmaktadır. Bununla beraber zikrettiği her görüşü benimsediği manası da çıkmaz. Yerine göre bu görüşlerin bir kısmını kabul eder veya bir kısmını reddeder ya da aralarında tercihte bulunur.[127]

Tabâtabâî her surenin başında o surenin konusunu zikrederek, ayetlerinin içermiş olduğu gaye, hedef ve amaçları açıklar. Bununla beraber, üçlü beşli ayetlerin oluşturduğu her bölümün başında da yine o ayetlerin hedef, gaye ve amaçlarına açıklık getirir.[128]

Tabâtabâî okuyucuyu önce Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmeye ve bu şekilde manalarını anlamaya yönlendirir. Daha sonra okuyucuya Kur'ân bütünlüğü içerisinde bir sınır çizerek, meseleyi Kur'ân'ın mefhumuyla anlamasını sağlar. Tefsir ettiği ayet ile aynı manayı ifade eden diğer ayetleri getirerek anlamayı kolaylaştırıp, çelişik gibi görünen ayetleri de zikrederek konuya açıklık getirir. Kur'ân'ın içerdiği kıssalar hakkında ise Kur'ânî bir metod izler. Kur'ân'da geçen kıssaların hayal ürünü olduğunu kabul etmeyerek, bunları te'vil etmekten kaçınır. Tabâtabâî kıssalar hakkında birbirleriyle çelişen rivayetleri nakletmez. Öncelikle kıssalarla ilgili Kur'ân'da zikredilen malumatı bir araya getirir. Kur'ân-ı Kerim sadece kıssa kitabı olmayıp, bir hidayet rehberi olması hasebiyle kıssalar hakkında çok detaya inmemiş olabilir. Tabâtabâî bu durumda Kur'ân'daki kıssanın ruhuna ters düşmeyecek bir rivayet getirerek konuya açıklık getirmeye çalışır.[129]

Tabâtabâî'nin tefsirinde daha önce yazılan tefsirlerin tesirini görmek mümkündür. Tabâtabâî Kur'ân'ın manalarını keşfetmek, müfessirlerden bazılarının görüşlerini kabul ve bazılarının görüşünü reddetmek, surelerin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğunu tespit etmek, Kur'ân'ın mübhem lafızlarını tanımlamak, tefsirlerde geçen tutarlı

---

[127] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Zay.
[128] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Zay.
[129] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Ha.

rivayetleri kabul ve tutarsız rivayetleri reddetmek, kıraatler arasında tercih yapmak için kendisine yetişen tefsir birikiminden faydalanır. Ayrıca ayetler arasındaki irtibat ve münasebata özel bir önem verdiğini tefsirinin birçok yerinde görmek mümkündür.[130]

Tabâtabâî mümkün olduğu ölçüde ayetleri ayetlerle tefsir etmeye çalışır. O, elindeki kıstaslara göre mütevâtir olmayan sünneti yerine göre kabul ya da reddeder. Bu mütevâtir olmayan sünnet ister Efendimiz'den (s.a.v) isterse ehl-i beyt imamlarından olsun ona göre fark etmez. Fakat Tabâtabâî'ye göre mütevatir olan sünnet mutlak hüccettir. Ona göre haber-i vahid şer'î hükümlerde yerine göre delil olma özelliği taşır.[131]

Tabâtabâî (بيان) diye açtığı başlık altında ayetlerin manalarını lügat, i'râb ve siyâk (bağlam) yönlerinden değerlendirir, bu bölümde zikrettiklerini sünnetten de deliller getirerek desteklemeye çalışır. Ona göre Kur'ân birbirini açıklar. Bu durumun yani Kur'ân'ın bazı ayetlerinin diğer bazı ayetlerini tefsir etmesinin onun tefsirinde tam olarak ortaya çıkması için (بحث روائي) şeklinde birbirinden bağımsız başlıklar açar ve bu başlıklar altında (اقول) kelimesinden sonra rivayet tefsirlerinde bahse konu olan ayetler hakkında geçen malumat, sebeb-i nüzul ve bunlarla alakalı diğer hususları ele alır. Eğer bu bölümlerde geçenler yapmış olduğu tefsirle uygunluk arzederse bunu te'yid ederek zikreder. Eğer uyuşmuyorsa zikredilen malumatın zayıf olduğunu belirtir. Tabâtabâî rivayetlerin mesnedlerinde zayıf ravilerin bulunması durumunda uyarıda bulunur. Rivayetler arasındaki teâruzu ise beyan başlığı altında yorumlayarak gidermeye çalışır.[132]

Tabâtabâî Kur'ân'ın nasslarını açıklama sadedinde nüzul sebeplerinden yararlanır. Fakat aralarında tenâkuz bulunması hasebiyle büyük bir kısmını reddeder. Ona göre hükümlerde belirleyici olan sebebin hususiliği değil lafzın umumiliğidir.[133]

Tabâtabâî faydası olmayan gereksiz ayrıntılara girmez, isnatların tamamını vermeyerek sadece kaynağını vermekle yetinir. Her ne kadar bazen reddedilmiş rivayetleri almış olsa da surelerin faziletleriyle ilgili rivayetlere pek ilgi duymaz.

---

[130] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Ha.
[131] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Ha.
[132] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Ha, Ta.
[133] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Ta.

Tabâtabâî bazı ayetlerin tefsirinde sahabe ve tabiînin sözlerinden yararlanır. Fakat ona göre sahabe ve tabiînin sözleri başka bir nass ile desteklenmediği müddetçe hüccet olma bakımından yetersizdir. Bununla beraber Kur'ân'ın indiği dönemde ifade edildikleri için onları müfessirlerin ve sonraki asırlarda yaşayanların sözlerinden üstün tutar.[134]

Tabâtabâî isrâiliyyâta karşı çok sert bir tavır takınır. Birçok müfessirin tefsirlerine isrâiliyyât bulaştırdığı konusunda uyarıda bulunur. Akıl ve Kur'ân'ın muhkem ayetleriyle çelişmesine rağmen bunları tefsirlerine alanları eleştirir. Ayrıca isrâiliyyâtın semâvî ilkeler ile peygamberler hakkında yaptıkları tahrifin boyutuna dikkat çeker.[135]

Tabâtabâî ayetin anlaşılması için ihtiyaç nisbetinde lügat, i'râb ve belagate değinir. Kıraatler hususunda ise tutucu davranmayarak, ayetin bağlamına hangi kıraat uyarsa onu tercih eder. Tabâtabâî müfessirlerin görüşlerini zikredip, kendine göre belirlemiş olduğu kriterler çerçevesinde bu görüşler arasında tercihte bulunur. Ona göre bu kriterler; ayetlerin bağlamı, Kur'ânî nasslar, bir kısım ayetlerin diğer bir kısım ayetleri tefsir etmesi, tevhid, ilâhî adalet, peygamberlerin ismeti ve imamiyye itikadıdır. Yani bu kriterlere uyan görüşleri kabul edip, uymayanları reddeder.[136]

Tabâtabâî ayetlerin zahiriyle ve şeriatın hakikatleriyle uyuşan batınî manaları da zikrederek asıl maksadın ayetlerin zahiri olduğunu özellikle kaydeder. Ayetlerin batınî manalarını alarak asıl maksadın batınî mana olduğunu savunan ve bunu anlamaya zahir ehlinin aklının yetmeyeceğini savunan bazı sûfî meşreb ve batınîleri, dinin zahirine ve aklın hükümlerine aykırı davrananlar olarak niteler. Ehl-i beyt imamlarının yapmış oldukları bâtınî yorumları ise ayetlerin zahirine yönelik olmayan açıklamalar olarak nitelendirir. Bazen bunların bir kısmını (بحث روائي) bölümünde vererek yorum yapmaktan kaçınır. Onun gayesi ehl-i beyt imamlarının bu konu hakkındaki te'villerini arz etmektir. Ayrıca imâmiyye kitaplarında geçen rivayetleri sadece bir defa zikretmekle de yetinmez.[137]

Tabâtabâî Kur'ân'da zikredilen arş, kalem, levh vb. gaybiyyât örneklerini tefsir ederken lafzın lügat ve örf cihetinde edindiği manayı vererek, Kur'ân'da bu kelimeleri açıklayan başka ayetlere başvurur. "Seleften bunları te'vil etmek hiçbir kimsenin gücü

---

[134] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Ta.
[135] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Ta.
[136] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Ta, Ye.
[137] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Ye.

dâhilinde değildir veya bunlar müteşâbihattandır, bunların te'vilini Allah'tan (c.c) başkası bilemez" diyenlere de katılmadığını belirtir. Ayrıca bu kavramların Yüce Allah katında kendilerine uygun karşılıklarının olduğunu zikreder. Kur'ân'ın mübhem olarak zikrettiği kısımları ise sadece Kur'ân'ın açıkladığı kadar yorumlamayı tercih eder.[138]

Tabâtabâî tefsirinin birçok yerinde (بحث فلسفي) diye bir başlık açmasına rağmen ayetleri felsefe metoduyla tefsir etmez. Filozofların yaptığı gibi ayetleri felsefî nazariyeleri esas alarak yorumlamaz. Kur'ân'a ters düşen bir takım felsefî nazariyeleri yermekten de geri durmaz. Zahiri teşbîh ve tecsîme götürecek ayetlerin mecazî manada kullanıldığını zikrederek te'vil eder. Hüküm ayetlerinin tefsirini yaparken beyan kısmını kısa tutar, geniş bilgi almak isteyenleri fıkıh kitaplarına ircâ eder. Eğer bazı fıkhî meseleler hakkında farklı bir görüş ortaya koyacaksa, fukahâ ve tefsircilerin görüşlerini naklederek tartışır neticede kendi görüşünü beyan eder.[139]

Tabâtabâî itikad konusunda imâmiyye akidesine hiçbir zaman ters düşmez. Bununla beraber özellikle tevhid ve ilâhî adalet konuları başta olmakla birlikte birçok konuda Eş'âriyye ve Mu'tezile'ye ters düşer. İmâmiyye akidesini savunmak adına imâmet, ismet ve ric'ât gibi meseleleri derin bir bakış açısıyla tartışır. Zâhirî manasının kişiyi tecsîm ve teşbîhe götürdüğü ayetleri Allah'ı tenzih eden ayetlere ircâ' ederek açıklar. Müslümanların üzerinde ittifak ettiği nübüvvet ve meâd gibi konuları ayetleri referans göstererek izah eder.[140]

Tabâtabâî tefsirinin bazı yerlerinde (بحث تارخي) şeklinde bir başlık açarak, dini içerikli tarihi meselelerden bahseder. En son (اقول) diyerek bu tarihi meselelerin tahlilini yapar. Kabul ve red yönünden açıklamalarda bulunur. Bazen (بحث اجتماعي) diye bir bölüm açar. Bu bölümde sosyolojik meseleleri dini yaşam ile ilintileyerek dinî hayatın toplum içerisinde nasıl yaşanması gerektiğine dikkat çeker. Tefsirinin bazı yerlerinde (بحث علمي) diye bir başlık altında değişik ilmi konuları işler. Bu konular bazen havas ilimleri bazen matematik, bazen nikâh, bazen de başka bir konu olur. Tabâtabâî tasavvuf

---

[138] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Ye, Kef.
[139] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Kef.
[140] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, Tasdîr, Kef, Lam.

da diyebileceğimiz enfus/iç âlem temizliğini felsefeyle yoğurarak (بحث أخلاقي) başlığı altında ele alır. Bu başlık altında tasavvuf ile felsefeyi mezc eden bir görüntü sergiler. O bazen de bu saydığımız başlıklardan iki tanesini birleştirip bir başlık altında iki konuyu birlikte işler.

Tabâtabâî'nin *el-Mîzân* adlı tefsirinin özelliklerini bu şekilde özetledikten sonra onun Kur'ân'ın i'câz yönleriyle ilgili görüşlerine geçiyoruz.

2.2. TABÂTABÂÎ'YE GÖRE KUR'ÂN'IN İ'CÂZ YÖNLERİ

Tabâtabâî, Kur'ân'ın mucizeliği hakkında müstakil bir eser telif etmemiştir. Fakat el-Mîzân isimli eserinde bahse konu olan ayetleri ele alırken Kur'ân'ın i'câz yönlerine atıfta bulunmuştur. Mesela (Bakara, 2/23) ayetinin tefsirini yaparken Kur'ân-ı Kerim'in i'câzı hakkında şöyle demektedir:

فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ *"O halde siz de onun gibi bir sure getirin."*[141] kısmı Kur'ân karşıtlarını acze düşüren bir meydan okuma olmakla beraber Kelamullah'ın i'câzını ortaya koyma amacına matuftur. Zamanın geçmesine ve çağların değişmesine rağmen onun mucizeliği devam etmekle beraber, Allah katından gelen bir kitap olduğu hususunda hiçbir şüphe yoktur. Ayet-i kerimede zikredilen (مِّثْلِهِ) *"onun gibi"* kelimesindeki zamirin, (مِّمَّا نَزَّلْنَا) *"indirdiğimiz"* ifadesine irca' edilmesi gerektiğini dile getiren Tabâtabâî, böylece meydan okumanın Kur'ân'ın kendisiyle, hitap tarzıyla ve izah etme yöntemiyle ilgili olduğunu kaydeder. İlgili zamiri (عَبْدِنَا) *"kulumuz"* kelimesine irca' etmemizin de mümkün olabileceğini dile getirerek, bu durumda ayetin mealinin şu şekilde olacağını dile getirir: "O vakit onun (Peygamber) gibi bir kişiden siz de bir sure getirin." Böylece Kur'ân'ı beşeriyete ulaştıran peygamberin hiçbir eğitim almamış, okuma yazma bilmeyen bir kişi olmasıyla beraber, bu kadar güzel bilgiler içerip farklı bir ifade tarzına sahip olan bir kitapla gelmesi ön plana çıkartılarak meydan okunmaktadır. Müfessirimize göre (Yûnus, 10/16) ayeti de son olarak vermiş olduğumuz manayı destekler mahiyettedir.[142]

---

[141] Bakara, 2/23.
[142] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 60.

Tabâtabâî, bazı rivayetleri dikkate alarak, ayetin (Bakara, 2/23) her iki şekilde de tefsir edilebileceğini ifade etmektedir.[143] Müellifimiz bahsettiği rivayetlerin kaynaklarını vermediği için biz de buraya aktaramadık. Onun bu şekilde kaynak vermeden hareket etmesinin isabetli olmadığı kanaatindeyiz.

Tabâtabâî'ye göre, bu ayet (Bakara, 2/23) ve aynı mesajı içeren diğer ayetler, Kur'ân'ın ister uzun ister kısa olsun bütün surelerinin mucizevî bir niteliğe sahip olduklarını ifade etmektedirler. Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili ayetlerde geçen zamirin ilgili ayetlerin yer aldığı surelere yönelik olmasının doğru bir değerlendirme olmayacağını ifade eder. Ona göre Kur'ân'a iftirada bulunarak uydurma olduğunu savunan bir kimse, Kur'ân'ın tamamını hedef alarak sureler arasında herhangi bir ayırıma gitmez. Sadece ilgili ayetlerin geçtiği surelerle meydan okunmasının herhangi bir anlam ifade etmeyeceğini savunur. Ona göre bu ayetlerden, inkârcıların kısa sureler hakkındaki şüphelerini gidermek için, onlara siz de Kur'ân'daki uzun surelerin benzerini getirin diye bir anlam çıkarmak kesinlikle yanlıştır. Ayrıca bu yanlışlığı herkesin kabul edeceğini zikreder.[144] Tabâtabâî ayet-i kerimeyi (Bakara, 2/23) bu şekilde tefsir ettikten sonra mucize ve mucizenin mahiyeti hakkında şu bilgilere yer verir: Kelamullah'ın kendisini bu ayette (Bakara, 2/23) meydan okuyan bir üslupla olağanüstü bir mucize şeklinde tanımlaması, hakikat cihetiyle şu iki iddiayı benimsediğini göstermektedir. Birincisi, mucize ve olağanüstülüğün var olduğu; ikincisi ise, Kur'ân-ı Kerim'in mucize oluşudur. Malum olduğu üzere, ikincisinin kesinleşmesiyle beraber birinci iddia da kesinlik kazanmış olacaktır. Bu durumda Kerim kitabımız, mucize oluşunu öne çıkarıp meydan okuyarak, neticede bahsettiğimiz her iki sonuca da ulaşır. Ona göre, meydana gelişinde doğadaki alışılagelen sisteme muhalif bir görüntü ortaya koyan mucizenin nasıl oluştuğu hususu henüz açıklıklığa kavuşmuş değildir. Doğada cereyan eden sistemde meydana gelen olayların somut sebeplerle bağlantılı olduğunu ifade eden Tabâtabâî, mucizenin gerçekleşmesi noktasında nedensellik olarak bir kural dışılığa ya da bu yasasının şaşmasına veya çelişmesine rastlanmadığını ifade eder.[145] Yani bize göre Tabâtabâî, nedensellik yasasının da bir mucize olup, bunu koyanın Allah olduğuna dikkat çekiyor.

---

[143] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 60.
[144] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 60.
[145] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 61.

Netice olarak Kur'ân-ı Kerim'in, mucizenin hakikatini ifade etmek için, konuya iki açıdan açıklık getirdiğini ifade eden Tabâtabâî, mucizenin var olduğunu ve Kur'ân-ı Kerim'in bir mucize olduğunu, hasımlarına bir suresinin benzerini getirmelerini teklif etmek suretiyle meydan okuduğunu ifade etmektedir. Ayrıca mucizenin gerçek mahiyetinin ne olduğunu, doğada devam edegelen sisteme muhalif olarak bu gelişmelerin nasıl meydana geldiğine cevap bulmaya çalışmaktadır.[146]

Şimdi onun Kur'ân'ın i'câz yönleriyle alakalı görüşlerini altı başlık altında sunmaya çalışacağız.

2.2.1. Kur'ân'ın İ'câz ile Meydan Okumasına Bakışı

Kur'ân'ın meydan okuması hususunda mekkî ve medenî ayetler arasında herhangi bir farkın olmadığını ve bu konuda hiçbir şüphenin bulunmadığını ifade eden Tabâtabâî, bütün bunların, Kur'ân'ın olağanüstü bir mucize oluşunu kanıtladığını zikreder.[147]

Tabâtabâî Yüce Allah'ın (Bakara, 2/23) ayetinde Kur'ân'ın mucizeliğine dikkatleri çekerek, şüphe içinde olanları hiçbir eğitim sürecinden geçmemiş, kitap okumasını ve yazı yazmasını dahi bilmeyen birisinden O'nun getirdiklerinin bir suresine benzer bir sure getirmeleri istenerek meydan okunduğunu zikreder. Yani Efendimiz'in peygamberliğini kanıtlamaya yönelik sarahaten bir ifade bulunmayıp, Kur'ân'ın mucizevî boyutunu kanıtlamaya yöneliktir. Tabâtabâî bu şekilde mana vermeyi gerekli kılan etkenin şu ifade olduğunu kaydeder: "Eğer kulumuzun peygamberliğinden şüphedeyseniz." denmediği için Kur'ân'ın iki kapağı arasında ne kadar meydan okuma varsa hepsinin amacının Kur'ân'ın Allah katından geldiğini ve olağanüstü bir mucize olduğunu kanıtlamaya yönelik olduğunu zikreder.[148] Son dönem tefsir âlimlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi YAZIR (ö. 1942) (Bakara, 2/23) ayetinde dolaylı olarak da olsa peygamberliğin isbatının olduğunu zikreder.[149]

Tabâtabâî içerisinde meydan okumaya yönelik ifadeler bulunan ayetleri iki kısma ayırır. Birinci kısmı genel nitelikli olarak değerlendirirken, ikinci kısmı özel nitelikli olarak görür. Ona göre (İsrâ, 17/88) ayet-i kerimesinde hem insanlara ve hem de cinlere

---

[146] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 61.
[147] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 61.
[148] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 61.
[149] Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili,* Yenda Yayın-Dağıtım, İstanbul ts., I, 237, 238.

birlikte tehaddîde bulunulması ilgili ayetler içerisinde geçen en genel nitelikli meydan okumadır.[150] Tabâtabâî, bu ayetin Mekke inişli olduğunu ifade ederek içermiş olduğu meydan okumanın genel nitelikli olduğu hususunda hiç kimsenin şüphe duymayacağını zikreder. Ona göre meydan okuma, sadece Kur'ân'ın belagat ve üslûp güzelliğine hasredilmiş olsaydı, Araplara ve fesahat ile belagatta zirvede olanlara meydan okunurdu. Oysa bu ayette bütün insanlığa ve cinlere meydan okunmaktadır. Ona göre fesahat ve belagatten ziyade bilgi, ahlak, kanunlar, hükümler, gaybî bilgiler ve daha insanlığın keşfedemediği nice bilgilerle meydan okunmaktadır. Böylece hem insanlara ve hem de cinlere meydan okunmasının niteliksel açıdan üstünlük sağlanabilecek tüm hususlarla ilgilisinin bulunduğunu savunur.[151] Bize göre Kur'ân'ın i'câzı her devirde söz konusudur.

Müellifimize göre Kur'ân, edebiyatçılar, hekimler, âlimler, sosyologlar, kanun koyucular, siyasetçiler ve yöneticiler için çalıştıkları alanlarla ilgili olarak bir delil ve bir mucize niteliği taşımaktadır. İnsanlık âleminin bir türlü çözüm bulamadığı meselelerde, içerisinde gayb âlemiyle alakalı malumatın bulunması hasebiyle bu alanların tamamında oluşan görüş farklılıklarının birlikteliğe dönüşümü noktasında harikulade, eşsiz bir mucize niteliğindedir.[152]

Tabâtabâî'ye göre Kur'ân her yönüyle mucizedir. Ona göre toplumun bütün kesimlerine hitap etmesi nedeniyle kadın-erkek, bilgin-câhil, yetenekli-yeteneksiz söz anlayabilen akıl sahibi bütün bireyler açısından bir mucize niteliği taşımaktadır. İnsan fıtratı gereği iyilik ve üstünlüğün bilincinde olup, bu özelliklerin niceliğini fark edebilecek bir yapıdadır. Alanında uzman kişilerin de dâhil olduğu beşeriyet, acaba Kur'ân'da zikredilen bilgilere denk olacak biçimde ahlakî ilkeleri, hayatın yaşama yansıyan yönü olan fıkhî hükümleri hiçbir çelişkiye düşmeden, ortaya koyduğu bütün hükümlerin temelinde tevhid ve takva öğretilerini koruyarak ve bu hükümlerin tamamını temizlik ve arılık temeli üzerine bina ederek böyle bir kitap yazabilir mi? Veya bütün bu özelliklere sahip bir kitap, eğitim namına hiçbir girişimde bulunmayan Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından yazılmış olabilir mi? Ayrıca O'nun içerisinde yetiştiği toplum, bütün ahlakî meziyetlerden yoksun ve tüm rezillikleri bünyesinde barındıran bir

---

[150] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 61.
[151] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 61, 62.
[152] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 62.

toplumdu. Kur'ân'ı kendisi uydurmuştur dedikleri kişi bu kitapta tüm ilimleri kuşatacak bilgilere yer vermekle beraber doğrudan zerre miktarınca ayrılmayıp en ufak bir taviz vermemesini doğru düşünebilen akıl kabul eder mi?[153]

Tabâtabâî yukarıda söylenenlerin tamamının her yönüyle değerlendirmeye tabi tutulması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre hiçbir insan hayatı boyunca aynı yerde kalamayıp, zaman zaman yükselişler ve düşüşler yaşayabilmektedir. Değişime uğrayan düşünce yapısı eylemlerine sirayet edebilmektedir. Bütün bunları göz önüne aldığımızda Hz. Muhammed'in (s.a.v) sunduğu mesajın değeri daha iyi kavranacaktır. Tabâtabâî'ye göre, dile getirmiş olduğumuz bilgiler ışığında Kur'ân'ın bir beşer kelamı olmasının mümkün olmadığı her akl-ı selim sahibi tarafından kabul edilmesi gereken bir gerçektir. Ayrıca kişi eğer bu konular üzerinde kafa yoracak bir kapasitede değilse, o zaman da işi ehline telsim ederek, kendine yakışan erdemlilikten taviz vermeyecektir.[154]

Tabâtabâî meydan okuma hususunda meseleyi özel kapsamından çıkararak genele yöneltmenin ne gibi bir yararı olduğu sorusunu ortaya atıp, kitlelerin, bir mesaj karşısında hemen heyecana kapılıp, bu mesaja koşabilecek karakterde olduğunu, Müseyleme, Kadiyanî, Baha ve Bab gibi yalancıların getirdikleri saçma şeyleri onaylayıp benimseyenlerin çok olduğunu ifade ederek, bu soruya cevaben düşüncelerini şu şekilde ifade eder.[155]

Tabâtabâî bir şeyin mucize olabilmesi için o şeyin bilgi ve ilim türünden olması gerektiğini zikreder. O, mucizeleri anlama konusunda toplumun bütün fertlerinin aynı düzeyde olmadıklarını, üstün anlayış sahibi insanların bunu anladığını ve onlardan daha alt tabakadaki bireylerinde onlara müracaat ederek mucizeyi kavramalarının sağlanabileceğini dile getirmektedir. Ona göre insanın kavrama gücü sayesinde idrak edebildiği şeyler, içerisinde bulunulan zaman ve mekân açısından her insan için eşit seviyede değildir. Fakat ele aldığımız konu bilgi ve ilim kapsamına giriyorsa durum değişkenlik arz eder. Bu ikisinin dışında mucize olarak ele alınan her şey normal bir varlık ya da madde âleminden bağımsız hareket edemeyen, zaman ve mekânla kayıtlı olan somut bir varlıktır. Bu durumda sadece bazı insanların gözlemlemesi mümkündür. Meydana gelmesi mümkün olmayan bir varsayımla bir mucizenin toplumun bütün

---

[153] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 62,63.
[154] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 63.
[155] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 63.

fertleri için aynı şeyi ifade ettiği kabul edilse bile, mekân cihetiyle tamamı için değil de bunların içerisinde sadece bir mekân için olması düşünülebilir. Kapsama olarak bütün mekânları içine alsa bile bunu tüm zamanlar için mümkün görmemiz düşünülemez. Fakat bu mucize Kur'ân olunca, onun meydan okuma kapasitesinin tüm zaman ve mekânlardaki bireyleri kapsadığı ortadadır.[156]

Tabâtabâî'nin Kur'ân-ı Kerim'in İ'câz ile meydan okuması hakkındaki görüşlerini bu şekilde işledikten sonra Kur'ân'ın bilgi ile meydan okuması hususundaki görüşlerine geçiyoruz.

2.2.2. Kur'ân'ın Bilgiyle Meydan Okumasına Bakışı

Tabâtabâî'ye göre, Kur'ân'ın meydan okuma yönlerinden birisi de içerdiği bilgilerdir. Ona göre (Nahl, 16/89, En'âm, 6/59) ayetleri ve benzerleri, Kur'ân'ın bilgi cihetiyle meydan okumasına örnek olarak gösterilebilir. Tabâtabâî (Nahl, 16/89, En'âm, 6/59) ayetlerini Kur'ân'ın verdiği bilgilerle meydan okuyuşuna örnek olarak zikrettikten sonra Rasulullah'ın (s.a.v) tasarrufları ile kararlarının Kur'ân'a dayandığına dikkat çekmektedir. Çünkü Kur'ân'ın içermiş olduğu genel doğruları ve (Haşr, 59/7, Nisâ, 4/105) ayetlerindeki emriyle bazı tasarruf ve kararların peygambere açıklaması için tevdi edilen cüz'î ayrıntılar olduğunu ve bunları inceleyen bir kimse Yüce dinimizin bilgi, ahlak, ibadet, beşerî münasebetler, siyaset ve sosyoloji konularında ne kadar ayrıntılı bilgiler verdiğini görecektir. Yani mücmeli beyân, âmmı tahsîs, mutlakı takyîd vb. gibi. Ayrıca bunların tamamını tevhid ilkesi ve fıtrat temeline oturttuğunu da müşahade edecektir. Tabâtabâî'ye göre tevhid ilkesi ile cüz'î hükümler arasında dönüşümlü bir etki bulunmaktadır. Yani tevhid ilkesinin etkisini dinin cüz'î meselelerinde gördüğümüz gibi cüz'î meselelerin bir araya gelmesi sonucunda da tevhid ilkesini görmek mümkündür.[157]

Tabâtabâî, Yüce Allah'ın, zamanın geçmesine ve koşulların değişmesine rağmen Kerim kitabımızın tüm zamanlarda kalıcılığını ve insanların çıkarlarına uygunluğunu koruduğunu (Fussilet, 41/41, 42, Hicr, 15/9) ayetleriyle ifade ettiğini belirtmektedir. Tabâtabâî (Fussilet, 41/41, 42, Hicr, 15/9) ayetlerinde Kur'ân için, kâinattaki değişim ve

---

[156] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 63,64.
[157] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 64.

dönüşümün kendisi hakkında geçerli olmadığı, kıyamete kadar da bu durumun böyle devam edeceği ve onun yürürlükten kalkmasının mümkün olmadığının dile getirildiğini zikretmektedir.[158]

Tabâtabâî, günümüzde (kendi yaşadığı dönem için) bazı toplumbilimci araştırmacıların ve kanun mütehassıslarının ortaya çıkıp, değişen zaman ve şartlarla beraber kanun ve yasaların da değişmesinin zorunlu olduğu şeklinde fikirlerin ortaya atıldığını zikreder. Bunlara cevaben, Kur'ân'ın tevhid ilkesi ekseninde üstün ahlakı önceleyerek, beşeri münasebetler hususunda uyumun önemine dikkat çekerek ilerleme gösterilmesi gerektiğini dile getirdiğini zikreder. Tabâtabâî söz konusu fikir sahiplerinin tevhid, ahlak ve manevî değerler bağlamında hassasiyet sahibi olmamaları sebebiyle dediklerinin sadece maddî değerleri önceleyen toplumlar nezdinde geçerli olduğunu savunur.[159] Manevi değerleri merkeze alan toplum için *"...Allah'ın sözü ise en yücedir..."*[160] ilkesi hayatın her aşamasında Kur'ân'ın etkili olduğunu göstermektedir.

Tabâtabâî'nin Kur'ân-ı Kerim'in bilgi ile meydan okuması hakkındaki düşüncelerini bu minval üzere açıkladıktan sonra kendisine Kur'ân indirilen kişinin konumuyla Kur'ân'ın meydan okuması hususundaki görüşlerine geçiyoruz.

2.2.3. Hz. Peygamber'in (s.a.v) Konumunu İ'câzu'l-Kur'ân Bağlamında Ele Alışı

Tabâtabâî'ye göre, Kur'ân gibi ifade ve anlam olarak mucize olan bir kitabın okuma ve yazma bilmeyen Rasulullah'a (s.a.v) indirilişi ile O'nun konumu arasındaki ilişki unsuru bir meydan okuma olarak ön plâna çıkmaktadır. Hayatı boyunca hiçbir ilmî faaliyet içerisine girmeyen, hiç kimseden ders almayan birisinin Kur'ân'ı getirmesi onun mucizeliğine bir delil olarak ileri sürülebilir.[161]

Tabâtabâî (Yûnus, 10/16) ayetini tefsir ederken, Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in toplumun bir ferdi olarak aralarında yaşadığını, bir ayrıcalığı bulunmadığını ve üzerinde yoğunlaştığı bir bilim dalının da olmadığını zikreder. Ömrünün kırk senesini geride bırakmasına rağmen şiir ve nesir (düz yazı) alanlarında herhangi bir kitap yazmadığını, kırk yaşının ise, onun ömrünün üçte ikisini oluşturduğunu ifade eder. Efendimiz'in

---

[158] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 64, 65.
[159] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 65.
[160] Tevbe, 9/40.
[161] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 65.

(s.a.v) ömrünün geçen kısmında şiir veya nesir yazma gibi bir çaba içerisine girmediğini, böyle bir ideale sahip olduğunun da görülmediğini kaydeder. Daha sonra getirdiği ilahî mesaj karşısında dâhilerin küçük dillerini yuttuğunu, edebiyat ustalarının acze düştüğü, ardından bu mesajı yeryüzünün dört bir yanına yaydığını hiçbir bilginin, erdemli kişinin ve üstün zekâlı kimsenin, karşısında söyleyecek bir şey bulamadığını zikreder.[162]

Tabâtabâî daha sonra, Efendimizin (s.a.v) peygamberliğini kabul etmeyenlerin uydurdukları şeylerin şunlardan ibaret olduğunu zikreder: Hz. Peygamber (s.a.v) Şam'a ticaret kastıyla gittiğinde orada bulunan bazı papazlardan Kur'ân'daki kıssaları öğrenmiş(!) Hâlbuki Şam seferleri esnasında amcası Ebu Talip'ten hiç ayrılmamış ve o dönemde henüz büluğ çağına bile ermemişti. Yirmi beş yaşında iken Meysere ile beraber gerçekleşen yolculuğunda ise sefer esnasında arkadaşlarından hiç ayrılmamıştı. Arkadaşlarından ayrıldığı düşünülse bile eşsizliği ve büyüleyiciliğiyle temayüz eden Kur'ân'ı bu kadar kısa sürede nasıl ve kimden öğrendi?[163] Kur'ân'ın i'câzını hazmedemeyenler, ona karşı Rasulullah (s.a.v) üzerinden, O'nu karalayarak öfkelerini dindirme yoluna girmişlerdir.

Peygamber düşmanlarının ortaya attıkları iddialarından biri de; Bizans kökenli olup demircilikle uğraşan birisinin Rasulullah'a (s.a.v) Kur'ân'ı öğrettiği şeklindedir. Efendimiz onun yanına gider, sohbet ederdi. Bu demirci geçimini kılıç imal edip satarak sağlardı. Güya Efendimiz Kur'ân'ı ondan öğrenmiş(!) Cenâb-ı Allah bahsettikleri kişinin dilinin Arapça olmadığını oysa Kur'ân'ın apaçık bir Arapça ile indiğini[164] zikretmekle bu iddiayı boşa çıkarmaktadır.[165]

Tabâtabâî (Nahl, 16/103) ayetiyle kendisinden bir sonraki ayetin tefsirinde yukarıda konuyla ilgili zikredilen malumatı verdikten sonra bu iddiayı ortaya atanları susturacak bir cevap vermektedir. İddia sahiplerinin, peygamberi Bizanslı demirci yetiştiriyor ve bunu bir iftira olarak Allah'a atfediyor dediklerini dile getiren Tabâtabâî sözlerine şöyle devam etmektedir. Diyelim ki Allah peygamberini iman sahibi olan bir demirciye göndermiş olsun. Eğer o demirci Allah'a inanan biriyse neden Allah'a iftirada bulunsun? Bunlar benim sözlerim der ve Allah'a iftirada bulunmaz. Yok eğer

---

[162] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 65.
[163] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 66.
[164] Nahl, 16/103.
[165] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 66.

bahsettiğimiz demirci inançsız biri kişi ise, Allah kendisine inanmayan birine peygamberini bir şeyler öğrenmesi için göndermez. Tabâtabâî her iki ihtimal halinde de müfterilere gereken cevabı bu şekilde vermektedir.[166]

Bir diğer iddiaları da, Efendimizin (s.a.v) dini konudaki bilgilerin bir kısmını din ve mezheplerle ilgili geniş bir malumata sahip olan İranlı bilgin Selmân-ı Fârisî'den (r.a) (ö. 36/656) aldığı yönündedir(!) Hâlbuki Hz. Selmân'ın (r.a) Efendimiz ile karşılaşması Medine döneminde olmuştur. Büyük çoğunluğu Mekke'de inen Kur'ân'ın, mekkî surelerinin kıssa ve küllî bilgi açısından medenî surelere göre daha geniş olması bu iddiayı çürütür niteliktedir. Ayrıca Hz. Selmân (r.a) ve arkadaşlarının Efendimiz'e iman etmelerinin O'nun aldığı vahye hiçbir etkisi olmamıştır. Diğer taraftan Eski Ahit ile Yeni Ahitte (Tevrat ve İncil) geçen bilgiler ile Kur'ân'ın içerdiği malumatı karşılaştıran bir kimse aralarında ne kadar bariz bir farkın olduğunu müşahade edecektir. Tabâtabâî zikredilen iddiaların bühtan nitelikli olduğunu ve insanların en şereflileri olan masum peygamberlerin bunlardan beri olduğunu dile getirmektedir.[167]

Bu iddialara benzer iddiaları müsteşrikler de dillendirmektedirler. Fakat akl-ı selim sahibi hiçbir insan, Efendimizin (s.a.v) getirmiş olduğu ilkelerin ne bir demirciden, ne yolculuk esnasında karşılaştığı kişi veya kişilerden ve ne de kendisine Kur'ân'ın yarısından fazlasının inmesinden sonra iman eden birisinden öğrenilemeyeceği gerçeğini anlar. Müellifimizin demirci ve Selmân-ı Fârisî açıklamalarının bu iddiaları ortaya atan müteşriklere de bir cevap niteliği taşıdığı kanaatindeyiz. Tabâtabâî'nin Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in (s.a.v) konumu, hayatı ve eğitim durumu ile de meydan okuduğu hususuyla ilgili görüşlerini bu minval üzere açıkladıktan sonra Kur'ân'ın gayb âleminden haber vermek suretiyle meydan okuması hakkındaki düşüncelerine geçiyoruz.

2.2.4. Kur'ân'ın Gaybe İlişkin Haberleriyle Meydan Okumasına Bakışı

Tabâtabâî, Kur'ân-ı Kerim'de geçmiş ümmetler ile onlara gönderilen peygamberlerden yani gayb âleminden bahsedilmek suretiyle meydan okunduğunu dile

---

[166] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* XII, 348.
[167] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 66.

getirmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde[168] onların hayat hikâyelerinden kesitler verildiğini kaydeder.[169]

Tabâtabâî Hz. Muhammed'in (s.a.v) daha önce ne Hz. Yûsuf ve ne de Hz. Nûh'un (a.s) hayatları hakkında herhangi bir malumatının olduğunu, yukarıda işaret edilen ayetler (Hûd, 11/49, Yûsuf, 12/102) ile haberdar olmasını, Kur'ân'ın gaybden haber vermek suretiyle meydan okumasına örnek göstermektedir. Müfessirimiz konuyla ilgili olarak ayet-i kerimeler ışığında Hz. Meryem ve Hz. İsa (a.s) ile ilgili kıssalara da değinmektedir. Tabâtabâî geçmişe ait gayb haberleri konusunda Kur'ân'ın i'câzına dikkat çekerek bunlar (Âl-i İmrân, 3/44, Meryem, 19/34) gibi daha birçok ayetin bulunduğunu zikretmektedir. Tabâtabâî, gelecekte yaşanacak olaylarla ilgili haberlerin de Kur'ân'da yer aldığına ise (Rûm, 30/2-5) ayetlerini delil gösterir.[170] Tarih bu ayetlerde anlatılan olayın gerçekleştiğine şahitlik etmektedir. Bu da Kur'ân'ın gelecek gayb haberlerinden bahsetmek suretiyle meydan okuduğunun en açık göstergesidir.

Tabâtabâî Kur'ân'ın gelecekten haber vermek suretiyle meydan okuyuşunu (Kasas, 28/85, Fetih, 48/27, Fetih, 48/15, Mâide, 5/67, Hicr, 15/9) ayetlerinden deliller getirerek devam ettirmektedir. Bu ayetlerde (Kasas, 28/85, Fetih, 48/27) de Efendimizin gerçekleştirmiş olduğu hicretinden sonra, tekrar Mekke'ye geri döneceği kendisine bildirilmiştir:[171] Tabâtabâî'ye göre, Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde ilerde mü'minleri bekleyen vaatler ile Mekkeli müşrik ve kâfirler için sarfedilen nice tehditler vardır. Neticede bu ayetlerde zikredilenlerin tamamı meydana gelmişlerdir.[172]

Tabâtabâî Kur'ân'da geçen bazı ayetlerin indiği dönemde tam olarak anlaşılmayıp, daha sonra bilimin gelişmesiyle daha iyi anlaşıldığına (Hicr, 15/19, 22, Nebe, 78/7) ayetlerini delil olarak sunmaktadır. Müfessirimize göre Kur'ân'ın iniş sürecinde bu ayetlerde geçen bilgiler, hakkında bilgi sahibi olunmayan bilimsel gerçeklere dayanmaktadır. Bu gerçekler ancak son dönemlerde yapılan bilimsel gelişmeler neticesinde anlaşılabilmiştir.[173]

---

[168] Hûd, 11/49, Yûsuf, 12/102, Âl-i İmrân, 3/44, Meryem, 19/34.
[169] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 66.
[170] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 66.
[171] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 66.
[172] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 67.
[173] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 67, 68.

Tabâtabâî'nin bu açıklamalarından bilimsel i'câzı kabul ettiğini çıkarmaktayız. Müellifimizin birçok ayetten delil getirerek Kur'ân'ın gaybden haber verip hasımlarına meydan okuduğu hususunu izah ettikten sonra Kur'ân'ın içinde çelişki barındırmaması yönüyle meydan okuduğu hakkındaki görüşlerine geçiyoruz.

2.2.5. Kur'ân'ın, Çelişkilerden Uzaklığı ile Meydan Okumasına Bakışı

Tabâtabaî'nin, Kerim kitabımızın çelişkilerden uzaklığıyla meydan okumasına bakışını aktarmadan önce konumuzla da ilgisi bulunan münâsebâtu'l-Kur'ân konusuna kısaca değinmek istiyoruz. Münâsebâtu'l-Kur'ân, bir ayet içerisindeki cümleler arasında veya bir surenin ayetleri arasında ya da farklı sureler arasındaki bağlantı yönü demektir. Münâsebâtu'l-Kur'ân bilindiği takdirde, cümleler/ayetler/sureler arasındaki insicam, tutarlılık, ahenk, uygunluk; beyandaki mükemmellik; kelamdaki sistemlilik ve üsluptaki eşsizlik ortaya çıkar.[174] İşte kendi içerisinde münâsebât bulunan Kur'ân'ın çelişki içermesi akıldan uzak bir ihtimaldir.

Tabâtabâî Kur'ân'ın *"Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Eğer o, Allah'tan başkası tarafından(indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı."*[175] ayetiyle içerik olarak çelişkilerden uzak olduğunu vurguladığını ve bu yönüyle meydan okuduğunu zikreder.[176]

Müellifimiz evrenin maddî nitelikli olmasının zorunlu olduğunu, dönüşüm ve tekâmül kanununun da bu evrene hâkim olduğunu zikretmektedir. Ona göre, parçası olduğumuz bu evrendeki her şeyin varoluş süreci aşamalıdır. Bu süreç noksanlıktan kemale doğru bir seyir halindedir. Kemale ulaşma yolunda varlıkların özünde değişim görüldüğü gibi o varlığa bağlı olan unsurlarda da bu değişim kaçınılmazdır. Dolayısıyla tekâmül süreci yaşayan insanın geçirmiş olduğu değişimin söz ve eylemlerine sirayet etmesi, fikirsel olarak terakki etmesi ve kavrayışının gelişmesi de pek tabîidir. Hepimiz günlük hayatımızda bunun örneklerini defalarca yaşamaktayız. Mesela dil sürçmesi sonucu yanlış biçimde kullandığımız bir kelimeyi, bir dahaki kullanışımızda daha dikkatli ve daha doğru kullanmamız gibi. Şimdi insanın bu durumunu Efendimiz ve Kur'ân bağlamında değerlendirelim. Yirmi üç yıl süren Kur'ân'ın iniş süreci, içerisinde

---

[174] el-Kattân, 101.
[175] Nisâ, 4/82.
[176] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 68.

çok sıkıntılı anları, yolculukları, savaşları, barışları, geceleri, gündüzleri, güven ortamlarını ve korkulu anları barındırmaktadır. Zikredilen bütün değişik şart ve ortamlara rağmen toplumun ihtiyaç duyduğu bilgileri ulaştırmak noktasında herhangi bir aksama olmamakla beraber birbiriyle çelişen hiçbir hüküm de bulunmamaktadır. Zaten Kur'ân kendisini ayetleri arasında benzerlik bulunan ve hükümleri, öğütleri, kıssaları tekrarlanan bir kitap[177] şeklinde vasıflandırmaktadır. İçermiş olduğu konular koymuş olduğu temel ilkeler ve ahlakî kurallar muvacehesinde hiçbir tutarsızlık, hiçbir uyuşmazlık ve birbirini nakzetme olmamıştır. Bilakis ayetleri birbirini açıklama noktasında birbirlerine ışık tutmaktadırlar.[178] Tıpkı Hz. Ali'nin (r.a) şu sözünde olduğu gibi: *"Kur'ân'ın bir kısmı bir kısmını destekler, bir kısmı bir kısmına tanıklık eder."*[179]

Tabâtabâî'ye göre Kur'ân'ın tamamının güzellik ve sözün vurgusu yönlerinde birbirinden üstün olmaması onun Allah tarafından gönderilen bir eser olduğunun göstergesidir. Aynı şekilde vaz' ettiği ilkeler ile sunduğu bilgilerin birbiriyle çelişmemesi ona göre bunu destekler mahiyettedir.[180] Müellifimiz Kur'ân'da anlaşılmaz şeyler olduğunu, ifade biçimi ve belagat açısından kusur sayılan sorunların bulunduğunu veya içerisinde çelişki barındırdığını ileri süren kimselere cevaben şöyle demektedir: Bunlar İslam uleması tarafından tek tek cevaplanmış sorulardır. Fakat bu soruları soranların iyi niyetli olmadıklarını, sadece soruları bir araya getirerek daha önce verilen cevaplara hiç değinmediklerini zikreder. Bu nedenle yapmış oldukları eleştirinin delilden mahrum boş bir iddiadan ibaret olduğunu zikreder.[181] Tabâtabâî, Kur'ân-ı Kerim'e yöneltilen ithamlara muhatabını susturan bir ifade biçimiyle cevap verirken neshe de yer verir.

Tabâtabâî nesih konusunda Kur'ân-ı Kerim'in neshin geçerliliğinden bizzat söz ettiğini, bunun Kur'ân'da çelişkinin varlığı olarak değerlendirilemeyeceğini, göreceli olmadığını ve hüküm değişikliği olarak da görülemeyeceğini zikreder.[182] Tabâtabâî konu hakkında (Bakara, 2/106, Nahl, 16/101) ayetlerini delil göstererek şartların müsait olmasından dolayı vaz' edilen bir hükmün, belli bir zaman dilimine uygun düşüp de,

---

[177] Zümer, 39/23.
[178] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 68.
[179] eş-Şerîf Rızâ, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Huseyn b. Mûsâ b. Muhammed b. Mûsâ b. İbrâhîm b. el-İmâm Mûsâ el-Kâzım, *Nehcu'l-Belâğa* (1. Bsk), (Thk: eş-Şeyh Fâris el-Hassûn), el-Matbaatu Settâre, Kûm 1419 h., 251.
[180] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 68.
[181] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 69.
[182] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 69.

şartların değişmesiyle birlikte neticesi başka bir zaman dilimine uygun düşmeyeceğini, böylece o dönemin şartlarına uygunluk arz eden yeni bir hükmün yürürlüğe gireceğini söyler. Ona göre, dile getirdiği durumun en açık delilinin ise, Kur'ân'ın bazı ayetlerinde verilen hükmün ileriye dönük olarak yürürlükten kaldırılacağının ima edilmesidir. Tabâtabâî misal olarak (Nisâ, 4/15, Bakara, 2/109) ayetlerini zikretmektedir.[183]

Tabâtabâî ayetin (Bakara, 2/109) فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ kısmında onlar (ehl-i kitap) hakkında sergilenecek tavırla ilgili hükmün geçiciliğinin ima edildiğini zikretmektedir.[184] Müfessirimiz Kur'ân-ı Kerim'de bazılarının iddia ettikleri gibi bir çelişkinin olmadığını, tarihî süreç içerisinde İslam ulemasının bunlara gereken cevapları verdiğini, fakat gerçeği görmek istemedikleri için inkârlarını sürdürdüklerini izah etmektedir. Onun nesh ile ilgili görüşünü bu şekilde aktardıktan sonra i'câzu'l-Kur'ân vecihlerinden biri olan kerim kitabımızın belagatiyle meydan okuması hususundaki açıklamalarına geçiyoruz.

2.2.6. Kur'ân'ın, Belâgatiyle Meydan Okumasına Bakışı

Müfessirimize göre, Kur'ân-ı Kerim, belagatiyle de meydan okumaktadır. Onun ifade tarzında kendisini gösteren belâgat, muhatapları üzerinde oluşturmuş olduğu etki ile benzersiz olduğunu ortaya koymakta ve bu yönüyle de muârızlarına meydan okumaktadır.[185]

Tabâtabâî (Hûd, 11/13, 14, Yûnus, 10/38, 39) ayetlerinin Mekke inişli olduğunu, belagat ve nazım açısından bir meydan okumanın söz konusu olduğunu zikretmektedir. Ona göre Kur'ân Arapları en hassas oldukları noktadan vurmaktadır. O döneme şahitlik eden Arapların belagat ve fesahat alanlarında zirvede olmaları fakat Kur'ân'ın tehaddîsine cevap verememeleri onları köşe bucak kaçmaya zorluyordu. Yüce Allah onların içine düşmüş oldukları hali; her hallerinden haberdar olduğunu (Hûd, 11/5) ayetinde tasvir etmektedir.[186] Tabâtabâî, bu meydan okumanın üzerinden yüzyıllar

---

[183] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 68,69.
[184] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 69.
[185] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 70.
[186] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 70.

geçmesine rağmen, hiç kimsenin, onun bir benzerini getiremediğini, ona karşı çıkamadığını ve karşı çıkanların da acziyete düştüklerini ifade etmektedir.[187]

Müellifimiz tarihî süreç içerisinde Kur'ân'a nazire yapmaya kalkışan bir takım girişimlerin olduğunu zikreder. Örnek olarak ise, yalancı Müseyleme, yalancı kadın peygamber Seccah ve bazı Hıristiyanlardan bahseder. Yalancı Müseyleme'nin, "Fil" Suresi'ne nazire yapmaya çalışarak şöyle dediğini zikreder: *"Fil; nedir fil? Nereden bileceksin ki, nedir fil? Onun sert bir kuyruğu ve uzun bir hortumu vardır."* Müseylime'nin aynı şekilde, yalancı kadın peygamber Seccah'a hitaben şöyle dediğini ifade eder: *"Onu bir şekilde siz kadınlara girdiriyoruz ve yine onu bir şekilde siz kadınlardan çıkarıyoruz."* Tabâtabâî bu örnekleri verdikten sonra, zikredilen saçmalıklara ve hezeyanlara bakıp da ibret alınması gerektiğini kaydeder. Son olarak ise, bazı Hıristiyanların Fatiha Suresi'ne nazire yapmaya çalışarak uydurdukları şu sözleri nakleder: *"Rahman'a hamdolsun. O, kâinatın Rabbidir, cezalandıran meliktir. İbadet sana ve yardım sendendir. Bizi iman yoluna ilet."* Tabâtabâî, son misali de verdikten sonra, bunlar gibi tutarsız nice uydurmanın ortaya atıldığını ifade eder.[188]

Tabâtabâî, Kur'ân'ın belagatiyle meydan okuması hususunu izah ederken şöyle bir soru ortaya atar: Söz, insan zekâsının ürünü olmasına rağmen, insan için nasıl mucize düzeyinde değerlendirilebilir? İnsanın kavrayamadığı bir şeyin onun zekâsından sızması imkân dâhilinde midir? Kuvvet olarak fail meydana getirdiği fiilinden daha güçlüdür. Eserini meydana getiren usta onu kuşatmış demektir. Sözün anlamın alameti hâline gelmesi insan sayesindedir. Toplumdaki zaruri ihtiyaçlar, insana düşündüklerini hemcinslerine aktarma gereksinimini zorunlu hale getirir. Böylece sözdeki manayı keşfetme gerçekle alakası olmayan bir hüviyet kazanmış olur. Bir sözü üreten zekânın, ortaya çıkardığı ürünü anlayamaması veya kavrayamaması aklın kabul edeceği bir şey değildir. Söze gerçek hüviyetini vermek için onu insan zekâsının aşamayacağı bir seviyeye çıkarmamak gerekir. Şayet söz dizimi neticesinde meydana gelen terkipler içerisinde mucizevî nitelik kazanan bir terkibin varlığından bahsedilirse, o zaman telaffuz edilen kelimelerden kastedilen her bir mananın mükemmellik, noksanlık, fesahat ve belagat cihetiyle birbirinden ayrılan terkiplere sahip olduğu manası çıkar. Zikri geçen terkipler arasında zirveyi yakalayan bir terkibin varlığından bahsedilse ve

---

[187] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 70.
[188] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 70.

bunun beşer kudretinin fevkinde olduğu kabul edilirse işte mucize olan terkip budur. Bu durumda mucizevî özelliğe sahip olan terkibin sadece bir tane olduğudur. Hâlbuki Kur'ân değişik ifadeler kullanmak suretiyle bir manayı ifade ettiği çokça rastlanan bir durumdur. Özellikle peygamber kıssalarının anlatıldığı ayetlerde bu durum belirgin bir şekilde göze çarpmaktadır. Kur'ân'da zikredilen sözel terkipler mucizevî bir niteliğe sahipse neden anlatılmak istenen şey değişik terkiplerle dile getirilmiştir.[189]

Tabâtabâî zikredilen sorunun asıl cevabına geçer. Belâgatin, sözün niteliklerinden olduğu, sözün ürün ve zekânın ise üretici olduğu, bu nedenle insan zekâsının sözden daha ileri bir seviyede olması gerektiği ifade edilmişti. Onlara göre, söz zekânın ürünü olmaktan başka bir şey değildir.[190] Tabâtabâî, konuya bu şekilde yaklaşanlara cevaben şöyle der: İşin insan zekâsıyla ilintili olan kısmı, tek başına olmak suretiyle lafızların taşıdıkları manalardır. Ona göre sözlerin bir araya getirilerek terkipler kurulması, cümleleri dil kurallarını da göz önünde bulundurarak dizmenin ve kelimeleri taşıdıkları anlamlara göre seçmenin bu konuyla alakası bulunmamaktadır.[191]

Tabâtabâî bu meseleyi açıklarken üç insan tipinden bahseder. Birincisi; dilin bütün kelimelerini bildiği halde konuşma yeteneğine sahip değildir. İkincisi; çok güzel bir konuşma yeteneğine sahip olduğu halde kültürel alanda yetersizdir. Bu özelliklere sahip birisinden anlam cihetiyle kapsamlı bir konuşma yapması beklenemez. Üçüncüsü ise; keskin zekâlı, kültür düzeyi yüksek, bilgi ve birikim sahibidir. Ancak sahip olduğu tüm bilgi ve birikime rağmen içindeki duygu ve düşünceleri güzel bir ifade tarzıyla karşı tarafa anlatmaktan acizdir. Ele almış olduğumuz bu üç insan tipinden sadece birinci olarak zikrettiğimiz kişi toplumsal zekâ cihetiyle ortaya bir şeyler koyabilir. İkinci ve üçüncü olarak zikredilenler ise onların kavrama güçlerindeki incelik ve letafetle alakalıdır. Biz insanların kavrama gücü sınırlıdır. Bizim dışımızdaki olayları en ince ayrıntılarıyla bilmemiz mümkün değildir. Aynı şekilde yaşadığımız âlemde mevcut bulunan olguları kuşatma gücüne de sahip değiliz. Bununla beraber hata işleme hususunda korunmuş da değiliz. Aşamalı bir şekilde varoluşumuz, bilgi birikimimizin peyderpey artmasına yani bilgi açısından kemale doğru ilerlememizi gerektirmektedir. Örneğin bir ustanın mesleğinin bidayetinde ortaya koyduğu eserinin mesleğinin ileri

---

[189] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 70, 71.
[190] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 72.
[191] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 72, 73.

safhalarında ortay koyduğu eserini tutması mümkün değildir. İkinci bir örnek olarak insan sözünü ele alalım. İnsan sözünün yanılgıdan beri olduğu düşünülemez. Bahse konu olan kişinin ele aldığı konuyu en ince ayrıntısına kadar bilmesi imkân dâhilinde değildir. Bunu meselemizin birinci yönü olarak kabul edelim. İkinci yönüne gelecek olursak; kişinin sarfettiği sözler daha önce terennüm ettiği sözlerle aynı olmadığı gibi daha sonra sarfedeceği sözlerle de birebir aynı olması düşünülemez. Durum böyle olmakla beraber kişinin konuşmasının başı ile sonunun bile aynı olmadığı açıktır. Sebebi ise kâinattaki her şey gibi bu konuşma da bir dönüşüm ve tekâmül sürecindedir. Tabâtabâî hareket-i cevheriye de ışık tutan bu açıklamalarından sonra, ciddiyet içeren, çelişkilerden uzak, şaka olmayan ve söylenecek son söz niteliğinde bir sözü duyduğumuzda hiç tartışmaksızın, bunun bir beşer sözü olmadığını anlayacağımızı zikrederek (Nisâ, 4/82) ayetini de delil olarak sunar.[192]

Tabâtabâî, (Târık, 86/11-14) ayetinde değişken olan iki olguya, yani göğe ve yere yemin edildiğini, hakkında yemin edilen şeyin ise, değişmeyen ve sabit gerçeğe dayanan Kur'ân-ı Kerim olduğunu ifade eder. Tabâtabâî (Burûc, 85, 21,22, Zuhruf, 43/2-4, Vâkıa, 56/75-79) ayetlerini de konu ile ilgili deliller olarak zikreder.[193] Müfessirimiz yukarıda işaret edilen ayetlerin (Burûc, 85, 21,22, Zuhruf, 43/2-4, Vâkıa, 56/75-79) Kur'ân'ın içinde barındırdığı mükemmellikler cihetiyle köklü ve sarsılmaz değerlere dayandığını ve bununla beraber kendisinin de değişmez olduğunu ortaya koyduğunu dile getirir. Ona göre, yukarıda anlatılanlar anlaşıldıktan sonra, bilinecektir ki, dili ilk kullananın insan olması, hiçbir sözel terkibin insanın gücünü aşamayacağı anlamına gelmez. Böyle düşünülmediği takdirde her sanatkârın ortaya koyduğu eseri en iyi kullanabilen kişi olması gerekir. Fakat durum hiç de öyle değildir. Zikredilen açıklamalardan anlaşılacağı üzere belagat ve fesahat yönüyle eşsiz olan sözün bir benzerinin getirilememesi gerçeklikle mütâbık olan ilmi verilere dayanır. Burada lafız mana ile mütâbık olmakla birlikte, zihinsel biçimin ürünü olan mananın da dış olguyla mütabık olması gerekmektedir.[194]

Tabâtabâî, sözün lafız ile ilgili yönünü ele alırken, Şeyh Abdulkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078) *"Ortaya çıkışı itibariyle lafzın cüzleri arasındaki tertibin,*

---

[192] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 73.
[193] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 73, 74.
[194] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 75.

doğası itibariyle lafız ile ifade edilen mananın cüzleri arasındaki tertiple örtüşür olması gerekir."[195] ifadesini nakleder. Daha sonra sözün mana ile ilgili yönünü ele alan müfessirimiz mananın, içerdiği gerçeklerin hemen, çabucak ortadan kalkmaması için, doğruluğu ve uygunluğu açısından dış gerçekliğe dayanması gerektiğini ifade eder. Ona göre bu safha bir önceki safhanın dayanak noktasıdır. Nitekim cehalet ürünü olarak sarfedilen nice belagatli sözlerin hikmet karşısında duramayacağı bilinen bir gerçektir. Binâen aleyh bir sözün en üst düzeyde olabilmesi için anlam belagatine, üslup güzelliğine, lafız tatlılığına ve dış gerçekliğe sahip olması gerekmektedir. Ayrıca bir sözün başka gerçekleri yalanlamayıp, başka gerçekler tarafından da yalanlanmaması o sözün gerçeklik temeline dayandığının göstergesidir. Hal böyleyken hakkın parçaları olmak, kendi içinde uyumlu olmayı zorunlu kılmaktadır. Aynı şekilde temellerinin birbirleriyle bağlantılı olmasını gerektirir. Çünkü bir gerçek kendisi gibi olan başka bir gerçeği yalanlamaz. Fakat batıl kendi içinde bir çatışma halinde olmakla beraber gerçeklerle de devamlı zıtlaşır.[196]

Tabâtabâî (Yûnus, 10/32) ayetinde gerçeğin tekliğine, bölünmezliğine ve parçalanmazlığına değinildiğini dile getirerek, açıklamalarına (En'âm, 6/153) ayetiyle devam eder.[197] Müfessirimize göre (En'âm, 6/153) ayetinde de batıl ile ilgili olarak ne kadar dağınık, dağıtıcı, bölünmüş ve bölücü olduğu dile getirilmektedir. Böylece gerçek her yönüyle bir bütünlük ve kaynaşmışlık görüntüsü sergileyip onu oluşturan parçaları arasında asla ayrılık olmaz. Gerçek onu oluşturan parçalar itibariyle birbirini işaret eder. Tabâtabâî bu durumun Kur'ân'a özel, görenleri hayrete düşüren bir özellik olduğunu zikreder. Ona göre Kur'ân ayetlerinden birbirleriyle alakalı birkaç tanesinin birlikte ele alınması halinde daha önce hiç fark edilemeyen güzellikleri ve gerçekleri dile getirecektir. Ayrıca her bir ayetin tek başına verdiği bir anlam ve bir sonuç vardır. Tabâtabâî bu özelliğin Kur'ân'a has ve onun ayırıcı bir özelliği olduğunu fakat geçen zaman içerisinde bu metodun pek izlenmediğini eğer tefsir bilginleri tarafından bu metod izlenmiş olsaydı bugün Kur'ân'ın nice hazinelerine kavuşmuş olacağımızı ifade etmektedir. Tabâtabâî'ye göre belagat açısından Kur'ân'ın mucize olamayacağını

---

[195]el-Cürcânî, Alî b. Muhammed eş-Şerîf el-Hüseynî, *Delâil'ül-İ'câz,* Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, (1. Bsk.), (Thk: Muhammed et-Tancî), Beyrût 1995, 274.
[196] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 74, 75.
[197] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 74.

dillendirenlerin iki cihetle de doğru olmadıkları açıklığa kavuşmuş oldu.[198] Yukarıda anlatılanlar göz önüne alındığında Tabâtabâî Kur'ân'ın belagat yönüyle meydan okuma hususunu, efradını cami' ağyarını mâni' bir üslupla açıklamaktadır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi müellifimiz Kur'ân-ı Kerim'in mucizenin hakikatini açıkladığını ve bu konudaki şüpheleri gidermek için meseleye iki yönden açıklık getirdiği fikrini zikretmiştik. Bunlardan birincisi; mucizenin varlığıdır. Bunun örneklerinden birinin de Kur'ân'ın tehaddiyle bir taraftan mucizenin varlığını ıspatlarken diğer taraftan kendisinin de mucize olduğunu kanıtlamasıdır. İşte Tabâtabâî, birinci maddeye konu olan ve altı başlık altında değerlendirdiği Kur'ân-ı Kerim'in i'câz yönleriyle ilgili kısmı burada noktalar. Hemen peşine, ikinci maddeye konu olan[199], mucizenin gerçek mahiyeti hakkındaki bölüme geçer. Burada mucizenin Kur'ân'daki anlamı hakkında kısa bir açıklama yaptıktan sonra, mucizenin mahiyetini altı başlık altında açıklamaya çalışır.

2.3. TABÂTABÂÎ'NİN KUR'ÂN'DA MUCİZENİN ANLAM VE İÇERİĞİNE YAKLAŞIMI

Bu kısımda mucizenin lügat ve ıstılahi manalarına değinecek, Tabâtabâî'nin Kur'ân'da mucizenin anlam ve içeriğine yaklaşımını ele alacağız.

2.3.1. Mucizenin Anlamı

Mucize lügatte; kendisine güç yetirilemeyen şeye denir. Aczin zıddı olup, sonundaki "he" harfi mübalağa içindir.[200]

Istılahta ise Mucize, peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin kendisini inkâr edenlere karşı bir benzerini getirme hususunda meydan okuyarak ortaya koyduğu olağanüstü olay demektir. Peygamberler risâlet davalarını mucizelerle desteklemedikleri takdirde, muhatap oldukları kitleler sözlerini dinlemez ve peygamberliklerini kabul etmezler. Yüce Allah mucizeyi yaratmakla göndermiş olduğu peygamberlerin davalarında haklı olduklarını gözler önüne sererek, insanlar tarafından kabul

---

[198] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 75.
[199] Bkz. s. 38.
[200] Müslim, 50.

görmelerini sağlar.[201] Peygamber Efendimiz de (s.a.v) konuyla ilgili bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmaktadır: *"Hiçbir peygamber yoktur ki, zamanındaki insanların inanacakları/iman etmelerine vesile olan mucize(ler) kendisine verilmiş olmasın. Mucize olarak bana verilen ise, bana vahyettiği Kur'ân'dır. Dilerim ki kıyamet günü peşinden gideni en çok olan ben olurum."*[202]

Bir olayın mucize olabilmesi için şu yedi özelliği kendisinde barındırması gerekir:

1- Olayın Allah'ın emriyle gerçekleşmesi. Aslında kâinatta meydana gelen tüm olaylar Allah'ın emriyle gerçekleşir. Burada kastedilen Cenâb-ı Allah'ın peygamberini doğrulamak için mucizenin gerçekleşmesini emretmesidir.

2- Gerçekleşen olayın sıradan bir şey olmayıp, olağanüstü bir olay olması.

3- Meydana gelen olayın peygamberlik iddiasında bulunan kişinin eliyle gerçekleşmesi.

4- Olayın iddia ile aynı zaman diliminde gerçekleşmesi. Yani peygamberin meydan okuduğu esnada mucizenin gerçekleşmesi.

5- Gösterilen mucizenin iddia edilen konuya muvâfık olması.

6- Gerçekleşen olayın iddia sahibini yalanlamaması.

7- İnsanların meydana gelen olayın bir benzerini yapmak hususunda aciz kalmaları, buna güç yetirememeleri.[203]

2.3.2. Mucizenin İçeriği

Tabâtabâî'ye göre, Kur'ân mucize olgusunun varlığını ve geçmişte gerçekleştiğini kabul eder. Ona göre Kur'ân, mucizeyi harikulade bir olay olarak tanımlar. Aynı zamanda maddî âlemin içerisinde doğaüstü bir hüviyete sahip olduğunu zikreder. Ayrıca mucizenin gerçekleşmesinde aklın kabul ettiği hükümleri de göz ardı etmez.

---

[201] Ramazan Efendi, Ramazan b. Muhammed el-Hanefî, *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye, (Taftazânî, Ramazan Efendi, el-Kestellî ve el-Hayâlî ile birlikte),* (1. Bsk.), Dâru Nûri's-Sabâh, Lübnân 2012, 545, 546.

[202] el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîhu'l-Müsnedu'l-Muhtasaru min Hadîsi Rasûlillâhi ve Sünnetihi ve Eyyâmihi (Sahîh-i Buhârî),* (1. Bsk.), Dâru İbn Kesîr, Beyrût 1423/2002, İ'tisâm, I.

[203] el-Kastallânî, Muslihuddîn b. Muhammed, *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye, (Taftazânî, Ramazan Efendi, el-Kestellî ve el-Hayâlî ile birlikte),* (1. Bsk.), Dâru Nûri's-Sabâh, Lübnân 2012, 545, 546.

Tabâtabâî çağımızda bir takım zevatın mucizeyle ilgili ayetleri yorumlamak suretiyle, yapmış oldukları bilimsel araştırmaların sonuçlarıyla bahse konu olan ayetler arasında bağlantı kurma girişimlerinin boş ve anlamsız olduğunu ifade eder.[204] Tabâtabâî'nin bu açıklamalarından, mucizenin bilimle ekarte (konu dışı/safdışı) edilmesine karşı olduğunu anlamaktayız. Tabâtabâî, Kur'ân'ın mucize tabiriyle anlatmak istediği gerçekleri ise, aşağıdaki açıklamaları arasında serpiştirmiştir.

2.3.2.1. Tabâtabâî'nin Genel Nedensellik Yasasına[205] İ'câzu'l-Kur'ân Merkezli Bakışı

Tabâtabâî'ye göre Kur'ân-ı Kerim doğal olguların ve olayların sebepleri olduğunu ifade eder ve genel nedensellik yasasını doğrular. Aklın kesin hükmünün de bu yasayı ispat ettiğini, bilimsel araştırmaların ve tüm kanıtlamaların bu yasaya dayandığını ifade eder. Ona göre insan, fıtratından kaynaklanan bir sebeple tereddüt etmeksizin her maddî gelişmenin arkasında meydana getirici bir illet, bir neden aramaktadır. Doğal bilimler ve öteki bilimsel araştırmalar da olayları ve olguları eldeki verilere göre ilgili illetlerine, sebeplerine dayandırırlar. Tabâtabâî, illet derken şunu kasteder: Gözlem ve deneyimler sonucu, doğada bir olgu veya birkaç olgu birden gerçekleştiği zaman, onlarla birlikte başka şeyler de gerçekleşir. İşte o olgu veya olgulara illet (neden), meydana getirdiği şeylere de malûl (sonuç) dendiğini ifade eder ve şöyle bir örnek verir: Deneyimle kanıtlanmıştır ki, bir "yanma" olayı söz konusu olduğu zaman, ondan önce ateş, hareket ya da çarpışma ve sürtüşme gibi yanmayı gerektiren bir illet (neden) söz konusudur. Bu sebeple, genellik ve değişmezliğin, nedenselliğin, sebep-sonuç ilkesinin vazgeçilmez hükümlerinden olduğunu izah eder.[206]

Tabâtabâî'ye göre Kur'ân'da bu manayı destekleyen birçok ifade yer alır. Ona göre, Kur'ân-ı Kerim'de geçen hayat, ölüm, rızık, gökte ve yerde meydana gelen olaylar belli başlı sebeplere bağlanmakta, bununla beraber bunların tamamı da tevhit ilkesine binaen neticede Cenâb-ı Hakk'a dayandırılmaktadır. Yine Kur'ân-ı Kerim, şu anlamda

---

[204] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 75,76.

[205] Nedensellik, fenomenler arasında (neden adı verilen) bir fenomenin (etki ya da sonuç adı verilen) öbür fenomeni belirlediği zorunlu oluşsal bağlantıyı gösteren felsefî bir kategoridir. Var olması halinde, bu fenomenler arasında ister istemez etkiye yol açacak biçimde bütün zorunlu oluşsal bağlantıların toplamına ise Tam Nedensellik veya Genel Nedensellik İlkesi denilmektedir. (Bkz. İvan Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, (1. Bsk.), Terc. Aziz Çalışlar, Cem Yay., İst. 1991, 351, Nedensellik md.)

[206] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 76.

genel nedensellik yasasının doğruluğunu vurgular: Herhangi bir sebep, kendisini gerekli kılan ve kendisine dayanak oluşturan etkileyici koşullarıyla birlikte gerçekleşirse ve arada bir engel yoksa Yüce Allah'ın izniyle bu sebepten etkilenen ve varlığı ona bağlı olan müsebbeb de gerçekleşir. Eğer müsebbeb varsa, bu durumun kaçınılmaz olarak, sebebinin varlığını gösterdiğini ifade eder.[207] Tabâtabâî'nin yaptığı bu açıklamaların, Râzî'nin mülk suresinin ikinci ayeti ışığında yaptığı izahla örtüştüğünü müşahade etmekteyiz. Râzî mülk suresi ikinci ayetin tefsirinde, Cenâb-ı Allah'ın ölümü ve hayatı yaratmasının insanları sınamak amacına yönelik olduğunu, (ليبلوكم) kelimesinin başındaki (ل) "Lam" harfinin ğaraz (amaç/gaye) için olduğunu zikretmektedir. Yani ölüm ve hayatın sınanma sebebine binaen yaratıldığını ifade etmektedir.[208]

2.3.2.2. Olağanüstü Olayları İ'câzu'l-Kur'ân Perspektifinden Ele Alışı

Tabâtabâî Kur'ân-ı Kerim'in birtakım olaylardan haber verdiğini, bunların doğada yürürlükte olan sebep-sonuç ilişkisine dayalı sistemin ölçüleri içinde, gözle görülür düzenin normlarına göre gelişmediğini zikreder. Bahse konu olan olağanüstü gelişmelerin, Kur'ân-ı Kerim'in kimi peygamberlere izafe ettiği mucizeler olduğunu ifade eder. Hz. Nuh, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. İbrahim, Hz. Lut, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed peygamberlerin (a.s) gösterdikleri mucizelerin de bu kabilden olduğunu kaydeder. Ona göre bunlar, normal doğa yasalarının ölçülerine uymazlar. Söz konusu olaylar ve gelişmeler her ne kadar alışılagelmişin dışında, doğa yasalarına göre gerçekleşmiyor olsalar da, bunların, aklın vardığı kesin hükmün inkâr ettiği imkânsız gelişmeler olmadıklarının bilinmesi gerekir. Örneğin, akıl şu tür iddiaları kesinlikle imkân dâhilinde görmez: "İki çelişik önerme, birlikte doğru veya birlikte yanlış olabilirler." Veya "Bir şey kendisi olmayabilir." Ya da "Bir, ikinin yarısı değildir." gibi. Tabâtabâî, aklın, bunlar gibi imkânsız olan şeyleri kesin hükmüyle reddettiğini ifade eder. Bu sebeple geçmiş asırlardan bu yana, her milletten büyük bir çoğunluğu teşkil eden insanların akılları, yukarıda bahsi geçen şeylerin imkânsız oldukları hususunda ortak kabul göstermişlerdir. Şayet mucize de imkân dâhilinde olmasaydı, akıl sahibi hiçbir kimse tarafından kabul görmez, bu konuda

---

[207] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 76.
[208] er-Râzî, XXX, 55.

delil istenmez ve herhangi bir kimse onu bir başkasına izafe etme ihtiyacı hissetmezdi.[209]

Tabâtabâî, bu gelişmelerin, yani mucizelerin, temelden doğal sistem tarafından kabul edilemez nitelikte gelişmeler olmadıklarını ifade eder. Hatta tam aksine, madde yasasının her zaman bir tür hareket hâlinde olduğunu, diriyi ölüye, ölüyü diriye dönüştürdüğünü, bir şekli diğer bir şeklin yerine koyduğunu, bir olayı diğer bir olaya, rahatı sıkıntıya ve sıkıntıyı da rahata tebdil ettiğini zikreder. Ona göre, normal gelişmelerle mucizevî gelişmeler arasındaki tek fark şudur: Gözlem sonucu, hakkında bilgi sahibi olduğumuz maddî sebepler, sonuçlarıyla aralarında bulunan özel bağlantılarından dolayı, zamana ve mekâna ilişkin özel koşulların gerçekleşmesiyle aşamalı olarak etkilerini gösterirler. Bahse konu olarak, bir asanın, hareket eden bir yılana veya canlı bir insana dönüşebilmesi mümkündür. Fakat böyle bir dönüşümün meydana gelmesi, normal şartlar altında, özel sebeplerin zamana ve mekâna bağlı özel koşulların ortaya çıkması ile mümkün olacaktır. Bu koşullarda, madde bulunmuş olduğu bir durumdan diğer bir duruma geçiş yapacak önceki biçimi yerine diğer bir biçime bürünecektir. Neticede gözlem ve deneyimle tespit edilen evrelerden geçerek öngörülen son şeklini alacaktır. Tabâtabâî, böyle bir dönüşümün, rastgele koşullarda veya nedensiz olarak ya da bir insanın dilemesiyle meydana gelmeyeceğini, Kur'ân-ı Kerim'in bahsettiği mucizeler ve olağanüstü gelişmelerde, görünürde böyle bir durumun söz konusu olduğunu savunur.[210]

Tabâtabâî, her şeyi duyu organları ve basit deneyimlerle algılamaya alışık olan normal halk kitlelerinin, bu tür olağanüstü gelişmeleri kabullenmekte bir hayli zorlandığını ve doğa bilimlerinin de bu konuya iyimser yaklaşmadıklarını zikreder. Ona göre, doğa bilimleri -bugünkü bilimsel deneyimlerin ve maddî gelişmelerin nedenlerini açıklamaya yönelik varsayımların uğraşı alanı olan yüzeyi kastederek- ancak doğal sebep-sonuç sisteminin gözlemlenebilen yüzeyine ulaşabilmektedir.[211]

Tabâtabâî'ye göre, bilim, olağanüstü olayların varlığını inkâr edemeyeceği gibi bunları perdeleyemez. Ona göre, mücâhede ve riyazet ehli tarafından ortaya konan nice olağanüstü gelişmeler vardır. Haliyle, herkes bunlara gözleriyle şahitlik ediyor,

---

[209] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 76, 77.
[210] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 77.
[211] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 77.

yayınlarda dile getiriliyor, gazete ve kitaplarda kayıt altına alınıyor. Bu durumda, hiçbir akıl sahibi bunların meydana geldiğini inkâr edemez ve gerçekleştiğinden kuşku duyamaz.[212]

Tabâtabâî, psikoloji alanında araştırma yapan bazı muasır bilim adamlarının, bu tür olağanüstülükleri görünmez elektrik ve manyetik akım dalgaları ile sebeplendirmeye çalıştıklarını zikreder. Onların varsayımlarına göre, ağır bedensel riyazet, insanı görünmez, güçlü ve rumuzlu akımlara egemen kılar. Bu sayede gerilim ve açılım yoluyla maddî olarak şaşırtıcı ve olağanüstü niteliğine sahip hareketler, hareketlendirmeler ve tasarruflar ortaya çıkar. Tabâtabâî, eğer bu varsayım doğru olur ve hiçbir problemle karşılaşmazsa, bütün değişik gelişmeleri tek bir nedene dayandıran yeni ve geniş bir varsayımın ortaya çıkacağını söyler. Bu da, eskiden olayların tümünü veya bir kısmını yorumlamaya yönelik "hareket ve kuvvet" varsayımı gibi bir varsayım olur.[213]

Tabâtabâî, tüm söylenenlerin bunlardan ibaret olduğunu ve bu konuda biraz haklılık paylarının olduğunu kaydeder. O, sürekli korunan doğal bir bağlantının varsayılmasıyla, doğal bir malûlün, doğal bir illetin olmamasının düşünülemeyeceğini savunur. Müellifimiz doğal illet derken, bazı doğal varlıkların bir araya gelmesini ve aralarında özel bağlantıların olmasını kastettiğini söyler. Aralarında özel bir ilgi bulunan bu varlıklardan yeni ve doğal bir varlığın meydana geldiğini, bu ikinci varlığın, birincinin illetinden sonra ve onunla bağlantılı olarak meydana geldiğini dile getirir. Tabâtabâî, eğer ondan önceki sistemde bir aksaklık olmuş olsaydı, böyle bir şeyin meydana gelmeyeceğini ve varlığının gerçekleşmeyeceğini sözlerine ekler. Ona göre, Kur'ân-ı Kerim, her ne kadar olağan veya (bize göre) olağanüstü tüm maddî gelişmelerin temelinde yatan bu son doğal illeti, amacının dışına çıktığı için, adıyla ve etkisinin mahiyetiyle tanımlamasa da, ancak her maddî olayın temelinde, Allah'ın izniyle bir sebebin bulunduğunu dile getirmektedir. Yani her maddî olayın, varlığı itibariyle Cenab-ı Allah'a dayandığını belirtir. Bu da her şeyin, doğal sistem içinde gerçekleşen varoluşu itibariyle Cenab-ı Allah'a dayandığını gösterir.[214] Tabâtabâî'nin bu

---

[212] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 77.
[213] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 78.
[214] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 78.

açıklamalarından anlaşılacağı üzere, onun Mollâ Sadrâ'nın "Hareket-i Cevherî" nazariyesinden etkilendiği gözükmektedir.

Hareket-i cevherî ilk defa Mollâ Sadrâ tarafından dile getirilen bir nazariyedir. Mollâ Sadrâ, her şeyin akıp giden zaman içerisinde bir değişim halinde olduğunu savunmaktadır. Ona göre bu değişim sıfat ve arazlarda değil cevherin kendisinde meydana gelmektedir.[215] Ayrıca hareket-i cevherideki değişim/dönüşüm içsel bir özelliğe sahip olup, dıştan bir müdahaleye ihtiyaç duymamaktadır.[216]

Tabâtabâî varoluşu itibariyle her şeyin Yüce Allah'a dayandığını izah ederken *"...Kim Allah'a karşı gelmekten sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu açar. Onu beklemediği yerden rızıklandırır. Kim Allah'a tevekkül ederse, O, kendisine yeter. Şüphesiz Allah, emrini yerine getirendir. Allah, her şey için bir ölçü koymuştur."* [217] meâlindeki ayetlerii delil olarak sunar. Tabâtabâî'ye göre, ayetin ilk kısmı umumilik ifade etmekle beraber burada herhangi bir takyid yoktur. Eğer idrak ettiğimiz normal sebepler tam tersini gösterse, bu işin gerçekleşmeyeceğinin işaretleri belirse Allahu Teâlâ zatından sakınıp kendisine itimat edene yetecektir. Allah'tan talep edilen şey mutlaka gerçekleşecektir.[218] Müfessirimize göre (Talak, 65/3) ayetinin baş tarafı bir önceki ayette bulunan ifadedeki umumiliğin nedenini izah etmektedir.

Müellifimize göre *"...Allah, işinde galiptir, fakat insanların çoğu bunu bilmezler."*[219] meâlindeki ayet de konumuza ışık tutmaktadır.[220] Tabâtabâî bu ayetin birinci cümlesinin mana olarak genellik ifade ettiğini ve kesinlikle sınırlandırılamayacağını zikreder. Alışılagelen normal yollar kapalı olsalar bile, Allahu Teâlâ'nın irade ve meşîetinin taalluk ettiği her olayda, o olaya ulaşmak için bir yolu vardır. Bu durumda iki ihtimal söz konusudur. Birincisi; Cenab-ı Allah'ın, bahsedilen olaya maddî bir sebep ve doğal bir illet olmadan sadece iradesiyle müdahale edip, onu yönlendirmesidir. İkincisi ise; ortada doğal bir sebep olup bu sebebin bizim bilgimize kapalı olmasıdır. Cenab-ı Hak bahsettiğimiz sebebi perdelemiş ve onun aracılığıyla iradesini gerçekleştirmiştir. Tabâtabâî, bahse konu olan ayetin (Talâk, 65/3) ikinci

---

[215] Hasan, Alî el-Hâc, *el-Hikmetu'l-Muteâliye inde Sadri'l-Müteellihîn eş-Şîrâzî,* (1. Bsk.), Dâru'l-Hâdî, Beyrût 1426/2005, 214.
[216] Kalın, Faiz, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur'ân'da Zaman Kavramı,* Rağbet Yayınları, İstanbul 2005, 83.
[217] Talak, 65/2, 3.
[218] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 78.
[219] Yûsuf, 12/21.
[220] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 79.

cümlesinin yani dile getirdiğimiz ihtimallerden ikincisine delâlet ettiğini zikreder. Ona göre burada sonuçların, normal sebeplerin gerektirdiğinden veya gerektirmediğinden daha kapsamlı oldukları dile getirilmektedir. Normal sebeplerle ilişkisi kopuk olup, aralarında bir bağlantı olmasa bile, her şeyin Cenab-ı Allah tarafından belirlenmiş bir ölçüsü, başka varlıklarla bağlantıları ve diğer olgularla varoluşsal ilintileri vardır. Tabâtabâî, Cenab-ı Allah'ın, bu bağlantılar aracılığıyla iradesini yürürlüğe koyduğunu ifade eder. Ona göre, bu ilişkiler ve bağlantılar eşyanın mülkiyetinde olmadıkları için, bir durumda emre uyup, bir başka durumda başkaldıramazlar. Tam aksine; bunlar, Cenab-ı Allah'ın emriyle var olurlar, O'na itaat ederler ve O'nun iradesine bağlıdırlar.[221]

Tabâtabâî bu ayet-i kerimeden yola çıkarak, Cenab-ı Allah'ın, varlıklar arasında bağlantılar ve ilişkiler yarattığını ve dilediği zaman bunlardan istediğini ele aldığını ifade eder. Fakat bu durumun, varlıklar arasındaki nedensellik ilişkisinin iptali anlamına gelmediğini kaydeder. Hatta tam aksine, nedenselliğin Allah'ın kontrolünde olduğunu ve onu dilediği şekilde harekete geçirdiğini dile getirir. Ona göre, varlıklar âleminde gerçek bir nedensellik ve bağlantı vardır. Her varlık, kendinden önceki varlıklarla bağlantılı olup aralarında belli bir düzen söz konusudur. Ancak bu ilişki, bizim normalde gözlemlediğimiz varlıklar arası ilişki türüne benzemez. (Bu yüzden, mevcut bilimsel varsayımların varlıklar âlemindeki gelişmeleri izah etmede, sebeplendirmede yetersiz kaldıklarını görüyoruz.) Tam aksine, bu ilişki türü, Cenab-ı Allah'ın bilgisine ve düzenlemesine göre gelişme gösterir. Kadere ilişkin ayet-i kerimeler (Hicr, 15/21, Kamer, 54/49, Furkân, 25/2, Â'lâ, 87/2, 3, Hadîd, 57/22, Teğâbun, 64/11) de bu gerçeği dile getirmektedirler.[222]

Tabâtabâî'ye göre, birinci ayetle (Hicr, 15/21) birlikte diğer ayetler (Kamer, 54/49, Furkân, 25/2, Â'lâ, 87/2, 3, Hadîd, 57/22, Teğâbun, 64/11) objelerin belirsizlik alanından, Allah'ın takdiri sonucu belirlilik ve belirginlik aşamasına indiklerini gösterdiğini ifade ederler. Cenab-ı Allah, onları belli bir ölçüyle sınırlandırmıştır. Bir objenin diğer varlıklarla olan tüm bağları belirlenmeyip, sınırlanmayınca, o objenin sınırlı ve ölçülü oluşu bir anlam ifade etmez. Maddî bir varlık, diğer tüm maddî varlıklarla ilişki ve bağlantı hâlindedir. Varlıklar bütünü, objelerin varlığını belirleyen, sınırlandıran ve ölçen bir kalıp gibidir. Çünkü bütün maddî varlıklar, varlıklar bütünüyle

---

[221] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 79.
[222] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 79.

ölçülürler, onlarla bağlantılıdırlar. Her maddî varlık kendinden önceki ve kendisiyle birlikte olan tüm varlıklarla bağlantılıdır ve kendisi gibi bir varlığın malûlüdür, sonucudur. Tabâtabâî yapılan açıklamaları (Mü'min, 40/62, Hûd, 11/56) ayetleriyle de pekiştirmenin mümkün olduğunu kaydeder.[223]

Tabâtabâî bu iki ayetin (Mü'min, 40/62, Hûd, 11/56) daha önce Kur'ân-ı Kerim'in genel nedensellik yasasını onayladığına ilişkin olarak sunulan ayetlerle birlikte ele alınmaları halinde, istenen sonuca yaklaşılacağını söyler. Şöyle ki: Birinci ayet, yaratılışı her şeye teşmil ediyor. Yani her şeyin, Cenab-ı Allah tarafından yaratıldığını ifade ediyor. İkinci ayet ise, yaratılış ve varoluşun bir ahenk içinde ve bir düzen doğrultusunda gerçekleştiğini, karışıklığa ve çarpıklığa götüren bir değişikliğin söz konusu olmadığını ifade ediyor. Kur'ân-ı Kerim'in, maddî varlıklar arasında genel nedensellik yasasını doğruluyor olması bilinen bir gerçektir. Buradan anlaşılıyor ki, maddî varlıklara egemen olan yasalar sistemi, ister normal şekliyle, ister olağanüstü şekliyle yürürlükte olsun, kesinlikle doğru yol üzerindedir. Bu yolda bir değişiklik olmaz. Sistem, bir ahenk içinde devam eder. Burada her olay, kendisinden önceki zorlayıcı bir illetin malûlüdür. Yine buradan hareketle anlıyoruz ki, kimi durumlarda, sonuçlarından ayrılan sebepler, o sonuçların gerçek sebepleri değildirler. Tam aksine, burada gerçek sebepler vardır, bunlar sürekli yürürlüktedirler, hükümleri ve özellikleri değişikliğe uğramaz. Nitekim hayatın kökeni ile ilgili bilimsel deneyimler ve az önce değindiğimiz olağanüstü gelişmeler, bunu destekler niteliktedirler.[224]

2.3.2.3. Kur'ân'ın Zahirde Maddî Sebebe Dayanmış Görünen Şeyleri Allah'a Dayandırmasını Ele Alışı

Tabâtabâî, Kur'ân-ı Kerim'in, eşya arasındaki nedensellik kuralının varlığını, bazı şeylerin diğer bazı şeylere sebeplik oluşturduğunu onayladığını ve bütün her şeyi sonunda Allah'a dayandırdığını ifade eder. Ona göre, buradan çıkan sonuç şudur: Varoluşsal sebepler, etkileme açısından kelimenin tam anlamıyla bağımsız değildirler. Tüm anlamıyla gerçek etkinlik, tartışılmaz otoriteye sahip olan Yüce Allah'a özgüdür.[225]

---

[223] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 80.
[224] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 81.
[225] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 80.

Tabâtabâî (A'râf, 7/54, Bakara, 2/284, Hadîd, 57/5, Nisâ, 4/78) ayetlerinin; mülk cihetiyle her şeyin Allah'a ait olduğunu, bu konuda ortağının olmadığını ve bütün bunlar üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunduğunu ifade ettiğinden bahseder. Tabâtabâî, Allah'ın dışında hiç kimsenin tasarruf yetkisinin bulunmadığını, ancak Allah'ın, dilediği kimseye izin vermesi ve bazı hususlarda ona tasarruf yetkisi tanıması ile mümkün olduğunu, fakat hiç kimsenin bu tasarrufunda bağımsız olmadığını ve izin alan kişinin tasarruf yetkisinin de sadece izin verilen alanlarla sınırlı kalacağını ifade eder. Delil olarak ise (Âl-i İmrân, 3/26, Tâhâ, 20/50, Bakara, 2/255, Yûnus, 10/3) ayetleri zikreder.[226]

Tabâtabâî, yukarıdaki ayetler ışığında, sebeplerin, sebepliğe sahip olmalarını Yüce Allah'ın kendilerine bu yetkiyi vermiş olmasına bağlar. Ona göre, hiçbir sebep, sebepliğinde bağımsız değildir. İşte Yüce Allah, bu anlamı şefaat ve izin ile ifade eder. İzin olgusunun, ancak tasarrufa engel oluşturan bir şeyin varlığı durumunda söz konusu olabildiği bilinen bir gerçektir. Engel olgusu da, engelleneni etkisiz bırakan, tasarrufta bulunmasını önleyen bir unsurun varlığı durumunda geçerlidir. Tabâtabâî'ye göre, bütün bunlardan anlaşılıyor ki, her sebepte sonucu gerektiren bir etkinlik özelliği vardır ki, herhangi bir engel olmadığı takdirde bu etkinlik kendini gösterir. Bununla birlikte, işlerin bütünüyle Yüce Allah'ın elinde olduğunu kaydeder.[227]

Şefaatin mucize ile ilişkisine gelince; mucize göstermede nasıl ki Allah'ın iznine ihtiyaç varsa şefaat etmede de Allah'ın izni söz konusudur. Tabâtabâî bu bağlantı noktasından hareket etmek suretiyle şefaate de değinmektedir. O, Kur'ân-ı Kerim'in, maddî nedene dayanan şeyleri aynı zamanda Allah'a dayandırdığı konusunu açıklarken, şefaat konusu hakkında da önemli bilgiler sunmaktadır. Yukarıda Cenâb-ı Allah'ın izin ve şefaate yüklediği manayı izah ederken; "sebeplerin, sebepliğe sahip olmaları, Yüce Allah'ın kendilerine bu yetkiyi vermiş olmasına bağlar ve hiçbir sebep, sebepliğinde bağımsız değildir" derken şefaat yetkisinin bazı kimselere verildiği anlamı çıkmaktadır. Yani şefaate sahip olan kimselerin, şefaat etmek için, Yüce Allah tarafından bu görevle görevlendirileceği anlaşılmaktadır. Daha sonra "her sebepte sonucu gerektiren bir etkinlik özelliği vardır ki, herhangi bir engel olmadığı takdirde bu etkinlik kendini gösterir" ifadesiyle şefaate engel bir durum olmadığı müddetçe şefaatin mutlaka

---

[226] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 81.
[227] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 81.

gerçekleşeceği manası çıkmaktadır. Burada sebep, şefaat edecek kimse veya kimselerdir. Sebeplik ise, şefaat etmektir. Her sebepte, herhangi bir engel olmadığı müddetçe, sonucu gerektiren bir etkinlik özelliği var olduğuna göre, şefaati engelleyecek küfür ve şirk gibi bir engel olmadığı müddetçe şefaate ehil kimselerin şefaat edeceği sonucu çıkmaktadır. Şefaate ehil kimseler konusuna gelince, bunların; insanların en değerlileri olan başta Hz. Muhammed (s.a.v) ve diğer peygamberler (a.s) olduğu hususu izahtan varestedir.

2.3.2.4. Mucizelerde Peygamberlerin Üstlendikleri Role Yaklaşımı

Tabâtabâî Kur'ân-ı Kerim'in maddî nedene dayanan şeyleri aynı zamanda Allah'a dayandırdığı konusunu izah ettikten sonra Kur'ân'da mucizenin anlamı ve gerçek mahiyeti hususunda, Kur'ân'ın mucizelerde peygamberlere etkin rol ispat ettiği konusuna (Mü'min, 40/78) ayetini zikrederek başlar. Müellifimiz bu ayet-i kerimede mucize gösterme hususunda hiçbir peygamberin Allah'ın izni olmaksızın bunu yapamayacağını ancak O'nun dilemesiyle bu durumun mümkün olacağını zikretmektedir. Allah'ın izniyle göstermiş oldukları mucizeler hakkında peygamberlerin içinde bulunan bir etkenin rol oynadığını, ancak bu etkenin işlevsel bir hal alması için Allah'ın izninin şart olduğunun belirtildiğini ifade etmektedir. Bu hususla ilgili delil olarak (Bakara, 2/102) ayetini getirir.[228] Tabâtabâî'ye göre, genel anlamda sihir olgusu gerçekliğinin dile getirildiği bu ayette mucizenin gerçekleşmesinde peygamberde bulunan etkene benzer bir etkenin sihri yapan kişide de bulunduğunu zikretmektedir. Fakat Allah'ın izni olmadan bu etkenin hiçbir işe yaramayacağını ifade etmektedir. Müfessirimiz mucize, sihir, keramet, riyazet ve zorlu mücahedelerle elde edilen özelliklerin tamamının ayette ifade edildiği üzere, bunları icra edenlerin sahip olduğu iç etken ve irade gücüne dayandığını savunmaktadır. Ona göre peygamberlerde bulunan iç etkenin her durumda bütün sebeplere hâkim olduğu ayet-i kerimelerde dile getirilmektedir.[229]

Râzî bu ayetin tefsirinde kendisi de dâhil olmakla birlikte ehl-i sünnetin görüşünü nakletmektedir. Ona göre sihirbaz havada uçabilir, bir insanı merkebe veya bir merkebi insana çevirebilir. Fakat sihirbaz bu işe mahsus olan şeyleri okuduğunda bütün bunları

---

[228] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 82.
[229] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 82.

yaratan Cenâb-ı Allah'tır. Yoksa bunları yapan felekler veya yıldızlar değildir.[230] Râzî yapılan sihrin meydana gelmesi hususuyla ilgili olarak ise, sihirbaz sihrini icra ettiğinde Yüce Allah eğer dilerse o sihre engel olur, dilerse serbest bırakır. Yani netice olarak Cenâb-ı Allah'ın iznine bağlıdır.[231] Tabâtabâî'nin sihrin etkisini sihirbazda bulunan bir iç etkene bağlaması ve sihir ile mucizeyi aynı iç etkenden yola çıkarak izah etmeye çalışmasının isabetli bir yaklaşım tarzı olmadığı kanaatindeyiz.

Tabâtabâî (Sâffât, 37/171-173, Mücâdele, 58/21, Mü'min, 40/51) ayetlerinin hiçbir kayıtla mukayyet olmayan genel nitelikli anlamlar içerdiğini zikreder. Ona göre iç etken; mevcut bulunan, üstünlük cihetiyle tartışılmayacak kadar belirgin olan, doğa ötesi ve maddeyi aşan bir olgudur. Maddî olguların ölçü, oran ve sınırlılık gibi şartlarla mukayyet olması, sürtüşme ve çarpışma hallerinde zayıf oldukları için kendilerinden daha güçlü olan bir olgu karşısında yenik düşmeleri onları iç etkenden ayırmaktadır. Maddeyle ilintili olmadıkları müddetçe soyut olgularda bu durum gözlenmez. Yani aralarında herhangi bir sürtüşme ve birbirine engel olma söz konusu olmaz. Allah'ın izniyle her zaman üstün olan bu soyut iç etken, maddî bir engelle karşılaştığı zaman Allah ona öyle bir güç verir ki hiçbir maddî engel onun karşısında tutunamaz.[232]

Tabâtabâî'ye göre (Mü'min, 40/78) ayetindeki Allah'ın emrinin gelmesi halinde hakkın yerine getirildiği kısmı peygamberlerde bulunan iç etken etkinliğinin Allah tarafından verilecek bir izne bağlı olmasıyla beraber bu durumda bir de Allah'ın emri söz konusudur. Hal böyleyken ister peygamberler tarafından gösterilen mucizeleri meydana getiren iç etken olsun isterse başka sebepler olsun bütün bunlar ancak Allah'ın emrine tevafuk ettiği zaman etkide bulunabilir. Müellifimiz bahsi geçen emrin ne demek olduğunun (Yâsîn, 36/82) ayetinde açıklandığını ifade etmektedir.[233] Tabâtabâî Yüce Allah'ın işlerinin var etmeye ilişkin söz ile ve "Ol" kelimesiyle meydana geldiğini ifade eder.[234]

Tabâtabâî (İnsân, 76/29, 30, Tekvîr, 81/27-29) ayetlerinde insanın dilemesine ve tercihine bağlı olan bir işin, Yüce Allah'ın dilemesi olmadıkça gerçekleşmeyeceğinin ifade edildiğini zikreder. Ona göre, Allah insanın o işi istemesini ister, o işi irade

---

[230] er-Râzî, III, 230.
[231] er-Râzî, III, 239.
[232] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 82.
[233] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 83.
[234] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 83.

etmesini irade eder, sonra o iş gerçekleşir. Tabâtabâî, bu ayetler ışığında insanın işlerinin kendi eliyle ve kendi iradesiyle gerçekleşmesine rağmen, iradesinin ve istemesinin kendi elinde olmadığını ve bunun bütünüyle Yüce Allah'ın iradesine bağlı bir şey olduğunu ifade eder. Yoksa bu ayetlerin; insanın her irade ettiğini Allah da irade etmiştir gibi bir anlama gelmediğini, böyle düşünmenin fahiş bir hata olacağını ve insanın bir fiile yönelik iradesinin gerçekleşmemesi durumunda, Allah'ın iradesinin gerçekleşmemesini gerektirdiğini, oysa Yüce Allah'ın böyle bir nitelendirmeden münezzeh ve uzak olduğunu zikreder. Ayrıca, böyle bir düşüncenin birçok ayetin açık anlamına (zahirine) ters düşeceğini kaydeder.[235]

Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö.710) secde suresi on üçüncü ayetin tefsirinde, Yüce Allah'ın hidayeti isteyen herkese katından bir lütuf olarak hidayet verdiğini, fakat hidayeti tercih etmeyeceğini ezeli ilmiyle bildiği kimselere bu lütufta bulunmadığını zikretmektedir. Nesefî, bu konuda Mu'tezile'nin farklı düşündüğünü, Allah'ın herkese kendisini hidayete ulaştıracak lutufta bulunduğunu, fakat onların hidayeti tercih etmediklerini savundunduğunu nakletmektedir. Ayrıca Mu'tezile'nin bu ayeti Cebriye'nin meşîet anlayışıyla te'vil ettiğini dile getirmektedir.[236]

Tabâtabâî'nin yukarıdaki açıklamalarında, "insanın işlerinin kendi eliyle ve kendi iradesiyle gerçekleşmesine rağmen, iradesinin ve istemesinin kendi elinde olmadığını ve bunun bütünüyle Yüce Allah'ın iradesine bağlı bir şey olduğunu" dile getirirken cebrî bir tavır takındığı kanaatindeyiz. Ayrıca "insanın dilediği her şeyi Allah dilemiştir" demenin yanlış olduğunu zikrederken de Mu'tezile'nin, "Allah'ın kötülüğü irade etmesi kendisine caiz değildir, bu O'na nisbet edilemez"[237] görüşünden etkilendiğini düşünmekteyiz.

Tabâtabâî (Secde, 32/13, Yûnus, 10/99) ayetleri ışığında bizde gerçekleşen irade ve dileğimizin, Cenâb-ı Allah'ın irade etmesi ve dilemesiyle gerçekleştiğini ifade eder. Bu anlamda başka ayetlerin de olduğunu, böylelikle, irademiz ve dileğimiz bizde gerçekleştiğinde, bunun Allah'ın irade etmesi ve dilemesiyle gerçekleştiğini zikreder. Aynı şekilde, fiillerimizin de bizim irademiz ve dileğimiz aracılığıyla Allah'ın iradesi

---

[235] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 83.
[236] en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,* (7. Bsk.), (Thk. Yûsuf Alî Bedîvî, Muhyiddîn Dîb Mistû), Dâru İbn Kesîr, Beyrût 1438/2017, III, 8.
[237] eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal* (1.Bsk.), (Thk. Kisrâ Sâlih Alî), Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrût 1436/2015, 75, 76.

sonucu gerçekleştiğini, irade ve fiilin her ikisinin de Yüce Allah'ın emrine ve "Ol" kelimesine bağlı olduğunu kaydeder. Ona göre kâinatta meydana gelen tüm olgular hangi özellikte olurlarsa olsunlar meydana gelme hususunda doğal sebeplere dayanırlar. Böyle olmakla beraber Yüce Allah'ın iradesine bağlıdırlar. Allah'ın emri olmaksızın gerçekleşmeleri mümkün değildir. Bunun için de sebep, ya Allah'ın emriyle aynı doğrultuda olmalı ya da onunla birleşmiş olmalıdır. Gerçek olarak bütün şeyler, varlıklarının ilâhî emre dayalı olması açısından eşittirler. Öyle ki Allah'ın o şeylerin varoluşuna ilişkin izni ve emri gerçekleşirse, o şeyler de sebepleri aracılığıyla gerçekleşirler, izni ve emri gerçekleşmezse de, sebeplerin sebepliği tamamlanmadığı için, gerçekleşmezler. Ancak bu şeylerin bir kısmı peygamberlerin gösterdikleri mucizeler ve kulun dua aracılığıyla Rabbine yönelttiği dilekler gibi hiçbir şekilde Allah'ın gerektirici iradesinden ve kesin emrinden ayrı düşünülemezler. Tabâtabâî (Mücâdele, 58/21, Bakara, 2/186) ayetlerin bunu açık biçimde ortaya koyduğunu kaydeder.[238] Müfessirimize göre bu bölümde yer verilen ayetler, üzerinde durduğumuz gerçeği bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadırlar.[239]

2.3.2.5. Kur'ân'ın Mucizeleri Karşı Konulmaz Bir Sebebe Dayandırmasını Ele Alışı

Tabâtabâî mucizenin gerçek mahiyeti hakkındaki düşüncelerini açıklarken Kur'ân-ı Kerim'in mucizeleri alt edilmez bir sebebe dayandırdığını ifade eder. O, mucizenin tıpkı öteki olağanüstü olgular gibi doğal bir sebebe ihtiyaç duymak bakımından olağan olgulardan farklı bir yanının olmadığını ve her ikisinde de gözlemlenmeyen birtakım gerçek sebeplerin söz konusu olduğunu zikreder. Ona göre aralarındaki tek fark şudur: Olağan gelişmeler görünürde bir takım zahirî sebeplere dayanırlar. Ancak bu zahirî sebeplerin arkasında genelde veya çoğunlukla birtakım gerçek sebepler vardır ki; Yüce Allah'ın iradesine ve emrine bağlıdırlar. Fakat sihir ve kehanet gibi kötülük yönündeki veya duaların kabul olunması ve benzeri gibi iyilik yönündeki olağanüstü olaylar, Allah'ın izni ve iradesiyle -alışılagelmiş sebepler türünden olmayan- gerçek doğal sebeplere dayanırlar. Mucize de aynen bunlar gibi Allah'ın izni ve emriyle gerçek bir doğal sebebe dayanır. Yalnız mucizede bunlardan

---

[238] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 83, 84.
[239] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 84.

ayrı olarak peygamberliğin, elçiliğin ve Allah'a yönelik davetin doğruluğunu ispat için; "Bu iş insan gücünü aşan ilâhî bir iştir; inanmıyorsanız siz de böyle bir iş yapın da görelim." diye bir iddia bir meydan okuma söz konusudur. Ayrıca diğerlerinin aksine son iki kısmın (duaların kabul olunması sonucu meydana gelen olağanüstü gelişmeler ile mucize) sebepleri kesinlikle alt edilemezler.[240]

Müfessirimiz bu açıklamalarından sonra ortaya şöyle bir soru atar. Yukarıdaki açıklamalara bakılırsa; mucizenin doğal sebebine ulaşılabildiği takdirde peygamber olmayanların da mucize göstermeleri mümkün hale gelecek ve mucize ile diğer doğal gelişmeler arasında bir fark kalmayacak ve mucizenin izafî bir kavram olduğunu kabullenmemiz gerekecek. Bu durumda bazı insanlara göre mucize olan bir olgu, onun gerçek doğal sebebini bilen diğer insanlara göre mucize olmayacak. Haliyle bir çağda mucize sayılan bir şey, bilim çağı olan diğer bir çağda mucize sayılmayacak. Onun için eğer bilimsel gelişmeler en üst düzeyde gerçek doğal sebepleri ortaya çıkarırsa mucize diye bir şey kalmayacak ve onunla herhangi bir iddia da ispatlanamayacak. Bu varsayımlar doğru olduğu takdirde şu sonuç ortaya çıkacak: Mucize özü itibariyle kanıt değil, sebebini bilmeyen cahil kimseler tarafından kanıt olarak algılanan bir argümandır.[241]

Tabâtabâî bu soruya cevaben durumun kesinlikle böyle olmadığını, mucizenin mucizeliğinin bilinmeyen bir doğal sebebe dayanıyor olmasından kaynaklanmadığını, bilinmezliğin ortadan kalkmasıyla mucizeliğin ortadan kalkmayacağını, kanıt niteliğinin de geçersiz olmayacağını zikreder. Ona göre mucize, sırf olağandışı bir sebebe dayandığından dolayı da bu niteliği kazanmış değildir. Mucizeyi mucize yapan; olağan dışı, aynı zamanda asla alt edilemeyen, daima üst olan bir sebebe, bir nedene dayanıyor olmasıdır. Duanın kabulü sonucu hastanın şifa bulmasının keramet sayılması da sebebinin karşı konulmaz olmasından dolayıdır. Yoksa böyle bir olay, başka türlü de gerçekleşebilir. Mesela ilâçla tedavi gibi. Fakat bu durumda olay olağanlık niteliğini kazanır ve dayandığı sebep daha güçlü bir sebep tarafından alt edilebilir.[242]

---

[240] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 84.
[241] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 84.
[242] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 85.

2.3.2.6. Kur'ân'ın Mucizeyi Peygamberliğin Doğruluğuna Dair Kesin Bir Delil Saymasına Bakışı

Tabâtabâî Kur'ân'da mucizenin anlamı ve gerçek mahiyeti ile ilgili kısmı izah ederken Kur'ân-ı Kerim'in mucizeyi peygamberliğin doğruluğuna dair avamca bir delil olarak görmediğini, bilakis bunu kesin bir kanıt saydığını müstakil bir başlık altında ele alır.

Müellifimiz konuyu açıklamaya bir soru sorarak başlamaktadır. Akıl, peygamberin Allah'a kulluk sunmaya ilişkin çağrısının doğruluğu ile peygamberin olağanüstü bir olgu meydana getirmesi arasında zorunlu bir bağlantı öngörmediği hâlde, mucize ile peygamberlik iddiasının doğruluğu arasında ne gibi bir bağlantı olabilir?[243]

Tabâtabâî, yukarıdaki soruya cevaben Kur'ân-ı Kerim'in anlattığı Hud, Salih, Musa, İsa ve Muhammed (a.s) gibi peygamberlerin kıssalarından bu ikisi arasında böyle bir bağlantının olmadığının anlaşıldığını zikreder. O, Kur'ân'ın anlattığına göre bu peygamberlerin davalarını yayma sürecinde, davalarının gerçekliğini ortaya koyan bir mucize göstermeleri önerisi ile karşılaştıklarını ve bu öneriyi olumlu karşılayıp birtakım mucizeler gösterdiklerini kaydeder. Bazen de halklarının böyle bir talebi bulunmadığı halde peygamberlerin davet sürecinin başlangıcında mucize gösterdiklerini dile getirir ve Yüce Allah'ın Musa ve Harun (a.s) hakkındaki (Tâ Hâ, 20/42) sözlerini de delil olarak sunar.[244] Tabâtabâî bu ayette (ذِكْرِي) kelimesinin "imana davet" anlamında kulanıldığını zikretmektedir.[245] Yukarıda da ifade edildiği gibi Cenâb-ı Allah herhangi bir talep olmaksızın iki peygamberini imana davet etmek için firavuna göndermiştir.

Tabâtabâî Kur'ân-ı Kerim'in bir mucize olarak Peygamber Efendimiz'e (s.a.v) indirilmiş olmasını da aynı bağlamda değerlendirir. Ona göre doğru düşünebilen akıl, peygamberlerin anlattıkları tevhit ve kıyamet bilgilerinin hakkaniyeti ile onların bazı olağanüstü mucizeler göstermeleri arasında zorunlu bir bağlantı kurmaz. Bununla birlikte peygamberlerin getirdikleri bilgiler ve öğretiler açık ve sağlam kanıtlara dayanırlar. Tabâtabâî bu kanıtların varlığıyla, bilgi ve basiret sahibi kimselerin ayrıca mucize aramalarına gerek kalmayacağını, bu nedenle mucizelerin genel halk kitlelerinin

---

[243] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 85.
[244] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 85.
[245] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* XIV, 153.

ikna edilmeleri amacına yönelik olduğunun söylenebileceğini zikreder. Ona göre genel halk kitlelerinin aklî kapasiteleri aklî gerçekleri kavrama hususunda yetersiz kalır. Ama bilgide belli bir düzeyin üstünde bulunan seçkin kimselerin ise aklî gerçeklere inanmak için mucize gösterilmesine gerek duymadıklarını ifade eder.[246]

Tabâtabâî, yukarıdaki soruya cevaben şöyle de denilebileceğini kaydeder: Peygamberler Allah'ın birliği ve ölümden sonra diriliş gibi aklın algılayabildiği varoluşun başlangıcı ve sonucuna ilişkin bilgileri kanıtlamak için mucize göstermiş değildirler. Tam tersine sözünü ettiğimiz meselelerde aklî kanıtlar sunmakla ve karşılıklı diyaloglarla yetinmişler.[247] Tabâtabâî (İbrâhîm, 14/10) ayetindeki ifadenin Allah'ın birliğine kanıt gösterme amacına yönelik olduğunu zikreder.[248]

Müfessirimize göre (Sâd, 27,28) ayetleri ölümden sonra dirilişin mutlaka vuku bulacağını ispatlama amacına yöneliktir. Ona göre peygamberlerden bu tür bilgileri kanıtlamak için değil de sadece peygamberlik iddialarında doğru olduklarının ortaya çıkması için mucize istenmiş onlar da bu amaca yönelik olarak mucize göstermişlerdir. Çünkü peygamberler Allah'tan vahiy aldıklarını, Yüce Allah'la konuştuklarını ve kendilerine melek geldiğini iddia ediyorlardı. Bu ise insanların genelinin tanıdığı kendilerinde buldukları zahirî ve batınî idrakler türünden olmayan olağanüstü bir idraktir. Böyle bir idrak ancak doğaötesi tarafından peygamberlerin nefislerine yönelik bir tasarrufla gerçekleşebilir. Oysa peygamberler de herkes gibi birer insandırlar. Bu yüzden de bu iddialarında insanların şiddetli inkârı ve amansız direnişiyle karşılaşmışlardır. Bu inkârları ve direnişleri iki şekilde kendini göstermiştir. Bazı durumlarda peygamberlik iddiasını ileri sürdükleri delillerle çürütmek istemişlerdir.[249] Tabâtabâî bu iddiaları dört başlık altında incelemektedir.

2.3.2.6.1. Hz. Peygamber'in (s.a.v) İnsan Oluşunu Kabul Etmeyenlere Karşı İ'câzu'l-Kur'ân'ı Ele Alışı

Hz. Peygamber'i (s.a.v) kabule yanaşmayan inkârcılar O'nun insan oluşunu ileri sürerek iddialarını temellendirmeye çalışmışlardır. Müfessirimize göre (İbrâhîm, 14/10)

---

[246] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 85, 86.
[247] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 86.
[248] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 86.
[249] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 86.

ayetinde peygamberlerin kendileri gibi birer insan olduklarını ileri sürerek peygamberlik iddialarını yalanlama amacı gütmüşlerdir. Çünkü insanlar aralarındaki yaratılış benzerliğine rağmen kendilerinde böyle bir olağanüstülük görmüyorlardı. Eğer gerçekten böyle bir şey varsa o zaman herkes böyle olmalı, olabilmelidir, diyorlardı. Bu yüzden peygamberlerin -Yüce Allah'ın bize bildirdiği şekliyle- kendilerini nasıl savundukları (İbrâhîm, 14/11) ayetinde zikredilmektedir.[250] Tabâtabâî peygamberlerin cevap verme sadedinde onlarla aralarındaki benzerliği kabul etmekle beraber peygamberlik görevinin Allah'ın özel lütuflarından biri olduğunu da vurguladıklarını kaydeder. Bazı özel lütuflara özgü kılınmak ise genel benzerliğe ters düşmez. Çünkü her insanın özgü kılındığı birtakım özel lütuflar vardır. Cenab-ı Allah onlardan dilediği birine lütufta bulunmak isteseydi bunu yapardı ve buna hiç kimse de engel olamazdı. Dolayısıyla peygamberlik herkes için mümkün bir şey olmakla birlikte bazı kişilere özgü kılınmış bir görevdir. Buna benzer bir delil ileri sürerek Peygamber Efendimiz'le (s.a.v) ilgili olarak söylediklerine (Sâd, 38/8; Zuhruf, 43/31; Furkân, 25/7, 8) ayetlerinde rastlamaktayız.[251]

Tabâtabâî peygamber düşmanlarının (Furkân, 25/7, 8) ayetlerinde ileri sürdükleri iddiaların şunlardan ibaret olduğunu zikreder. Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin bize benzememesi gerekir. Çünkü onun sahip olduğu, Allah ile konuşmak, doğaüstü bir kanaldan vahiy alması gibi nitelikler bizde mevcut değildir. O hâlde neden yemek yeme ihtiyacı hissediyor ve geçimini sağlamak için ne diye ticaretle uğraşıyor?(!) Eğer bu iddiasında doğru olsaydı peygamberlik görevini yerine getirme hususunda ona yardımcı olacak bir melek de onunla birlikte görevlendirilmeliydi. Geçimini sağlamak için çarşılarda dolaşmak zorunda kalmasın diye O'na gökten bir hazine indirilmeliydi. Ya da O'nun özel bir bahçesi olmalıydı. Bizim yediklerimizden değil de o bahçenin meyvelerini yemesi gerekirdi.[252]

Müfessirimiz (Furkân, 25/20) ayetin tefsirinde Hz. Peygamber'in (s.a.v) gönderilen ilk peygamber olmadığını, O'ndan önce nice peygamberlerin gelip geçtiğini, onların da normal insanlar gibi yiyip içtiğini, çarşı pazarlarda dolaştıklarını zikretmektedir. Ayrıca Yüce Allah'ın geçmiş peygamberlerin hiçbiriyle birlikte bir

---

[250] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 86.
[251] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 86, 87.
[252] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 87; Furkân, 25/7, 8.

melek göndermediğini, hiçbirisine özel bir bahçe/bostan tahsis etmediğini ve yine hiçbirisine harcaması için bir hazine vermediğini dile getirmektedir.[253]

2.3.2.6.2. Hz. Peygamber'in (s.a.v) Melek Olma ve Allah'ı (c.c) Gösterme Taleplerine Karşı İ'câzu'l-Kur'ân'ı Ele Alışı

Peygamberi inkâr etmek için bahane arayanlar, O'nun insan değil de bir melek olması gerektiğini ve kendisine inanmak için Allah'ı görmek istediklerini dile getirmişlerdir. Tabâtabâî, *"Dediler ki: 'Bu ne biçim peygamber ki yemek yer, çarşıda pazarda dolaşır. O'na bir melek indirilseydi de, bu O'nunla beraber bir uyarıcı olsaydı ya! Yahut kendisine bir hazine verilseydi veya ürününden yiyeceği bir bahçesi olsaydı* ya!*"*[254] meâlindeki ayet bağlamında; onların peygamberlere benzer niteliklere sahip olmaları veya bir meleğin indirilmesini talep etmeleri veyahut da Cenab-ı Allah'ı görmek istemeleri gibi önerilerde bulunmakla peygamberlik iddiasını ve vahiy olgusunu geçersiz kılabilecekleri zannına kapıldıklarını söyler.[255]

Müellifimiz yukarıda meâlini verdiğimiz ayetin tefsirinde kişi cahiliye döneminde harem sınırları dâhilinde ya da haram aylar içerisinde kendisiyle arasında düşmanlık bulunan birisini gördüğünde (حِجْراً مَّحْجُوراً) yani "bana ilişemezsin, zarar veremezsin" dediğini nakletmektedir. Tabâtabâî ayette geçen inkârcıların da kendilerine fayda verecek zannına kapılarak ölüm esnasında melekleri gördükleri zaman bu tabiri kullanacaklarını zikretmektedir.[256] Ayrıca Cenab-ı Allah burada onların ancak ölüm anında melekleri görebileceklerini vurguluyor.

2.3.2.6.3. Peygamberlik Gerçeğini Çürütmek İsteyenlere Karşı İ'câzu'l-Kur'ân'ı Ele Alışı

Peygambere inanmamakta inat edenler bu sefer farklı bir metod izleyerek Efendimiz'in (s.a.v) peygamberlik iddiasında haklı olduğunu fakat bunun delilikten kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Tabâtabâî (Hicr, 15/6-8) ayetlerinin tefsirinde onların inkârlarını gerekçelendirmek için bir eklemede bulunduklarının aktarıldığını

---

[253] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* XV, 193.
[254] Furkân, 25/21.
[255] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 87.
[256] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* XV, 199.

ifade eder. Yani bu sefer O'nun peygamberlik iddiasında yalancı olmadığını kabul etmekle beraber bunun delilikten kaynaklanan, gerçeklikle bağdaşmayan bir iddia olduğunu ileri sürüyorlar. Nitekim *"...Bu bir delidir. dediler ve kulumuz (tebliğ görevinden) alıkonuldu."*[257] meâlindeki ayette bu iddiaları gündeme getiriliyor.[258] Tabâtabâî'ye göre hülasa olarak bu ve benzeri ayetlerde inkârcıların aradaki beşeri benzerliği ileri sürerek peygamberlik iddiasını çürütme peşinde olduklarının dile getirildiğini, bazen de yadsıyıcı bir tutum içine girerek iddianın doğruluğuna ilişkin kanıtlar ve belgeler istendiğini zikreder. Ona göre bu iddia insanın kabul edemediği ve akılların alışık olmadığı bir olguya ilişkindir. (Tartışma sanatındaki belge isteyerek iddiayı engelleme yöntemine başvuruyorlardı.) İşte onların sözünü ettikleri belge mucizenin ta kendisidir. Onların bu yadsıyıcı tavırlarını şu şekilde izah etmek mümkündür: Kur'ân'ın anlattığı şekliyle nebi ve resullerin ortaya attıkları nübüvvet ve risalet iddiaları vahiy alma, doğrudan veya melek aracılığıyla Allah'la konuşma şeklindeki olağandışı olgulara dayanıyordu. Bu ise somut verilerin desteklemediği ve deneyimin kanıtlamadığı bir durumdur.[259]

Müfessirimiz onların kuşkularının iki noktada yoğunlaştığını dile getirir: Birincisi; ortada bu iddiayı doğrulayacak kanıt yoktur. İkincisi; iddianın doğru olmadığına dair elde kanıt vardır. Çünkü insanlar kendi nefislerinde vahiy almak, Cenab-ı Allah ile konuşmak, peygamberin getirdiği türden dinî yasama ve eğitim gibi şeylere rastlamıyorlar. Sebep ve sonuçlarla ilgili genel-geçer kural da böyle bir şeyi reddediyor. Şu hâlde bu olağanüstü bir olgudur ve genel nedensellik yasası bunu normal karşılamaz. Dolayısıyla eğer peygamber bu iddiasında doğruysa gerçekten peygamberlik görevine sahipse ve gerçekten vahiy alıyorsa doğaüstü âlemle iletişim hâlinde olduğunu, olağanüstülükleri yaratan ilâhî güçle desteklendiğini ve olağanüstü bir şekilde peygamberlik görevini almasının ve vahyi algılamasının Cenab-ı Allah tarafından irade edildiğini kanıtlaması gerekir.[260]

Tabâtabâî eğer bu iddia doğruysa o zaman bir olağanüstülükle diğer bir olağanüstülüğün arasında hiçbir farkın olmaması gerektiğini zikreder. Yani bir peygamber herhangi bir engelle karşılaşmaksızın bir başka olağanüstülüğü de

---

[257] Kamer, 54/9.
[258] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 87, 88.
[259] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 88.
[260] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 88.

sergileyebilmelidir. Cenab-ı Allah hiçbir engel tanımadan peygamberlik görevini ve vahiy olgusunu doğrulayan yeni bir olağanüstülük gerçekleştirmelidir. Çünkü birbirlerine benzeyen şeyler aynı hükme tâbidirler. Eğer Cenab-ı Allah insanların doğru yola girmelerini olağanüstü bir yöntemle yani peygamberlik görevi ve vahiy olgusu aracılığıyla dilemişse bu olağanüstülüğü diğer bir olağanüstülükle yani mucizeyle pekiştirebilmelidir. Aralarından biri çıkıp da peygamberlikle görevlendirildiğini ileri sürünce bu iddiaya muhatap olan tüm toplumlar yaratılışlarından kaynaklanan doğal bir tepkiyle mucize gösterilmesini istemişlerdir. Dolayısıyla mucize isteği peygamberlik görevinin kanıtlanması ve doğrulanması amacına yöneliktir. Yoksa peygamberlerin getirdikleri tevhit ve ahiret inancı gibi hak dayanaklı bilgilerin doğrulanması yönünde bir istek değildir. Çünkü bu bilgiler kanıtlarla ispatlanabilecek şeylerdir.[261]

Tabâtabâî bu durumu şöyle bir misalle açıklar. Mesela bir adam bir topluluğa o topluluğun üzerinde egemenlik yetkisine sahip yöneticilerinden onun emir ve yasaklarını içeren bir mesaj getirir. Bu elçi söz konusu hükümleri açıklar ve bu hükümlerin kendileri için yararlı olduğunu kanıtlar. Onlar da yöneticilerinin kendilerinin yararını düşündüğünü bilirler. Bu kanıtlar gelen hükümlerin yararlı, gerçek ve uygulamaya elverişli olduğunu ispatlama bakımından yeterlidir. Ancak bu kanıtlar o adamın elçi olduğunu, liderlerinin onu kendilerine bu emir ve yasakları iletmekle görevlendirdiğini kanıtlamaya yetmez. Tam aksine yöneticinin el yazısı, mührü veya ona ait olduğunu bildikleri bir işareti göstermek suretiyle elçilik iddiasını kanıtlamasını isterler.

Tabâtabâî, bu açıklamalarıyla iki hususun açıklık kazandığına işaret eder. O, birinci olarak peygamberlik iddiasının gerçekliği ile mucize arasında zorunlu bir bağlantının söz konusu olduğunu, mucizenin peygamberlik iddiasının kanıtı olduğunu ve bu konuda halkın geneli ile özel bir kesimi arasında hiçbir farkın olmadığını ifade eder. İkinci olarak ise, nebi ve elçinin algılayıp kavradığı vahyin, bizim duyularımız ve aklî yeteneğimiz ile algıladığımız şeylerden farklı olduğunu dile getirir. Tabâtabâî vahyin isabetli düşünceden mahiyet olarak ayrı olduğunu ve bu anlama gelen ifadelerin

---

[261] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 88.

Allah'ın kitabında çokça geçtiğini en ufak bir anlayışa ve insaf duygusuna sahip olan bir kimsenin de bundan kuşku duymayacağını zikreder.[262]

2.3.2.6.4. Çağdaş Araştırmacıların İddialarını İ'câzul-Kur'ân Açısından Ele Alışı

Tabâtabâî bazı çağdaş araştırmacıların, dinin Yaratıcı kaynaklı bilgi boyutunu doğal bilimcilerce kabul gören bir kurala dayandırarak açıklamak istediklerinden bahsetmektedir. Bahsi geçen kural dönüşüm ve tekâmül hâlindeki maddenin temel oluşu kuralıdır. Müellifimize göre onları böyle düşünmeye sürükleyen sebebin, düşünce dünyalarının tamamıyla maddî olgulara endeksli oluşudur. Tabâtabâî bu düşünce sahiplerinin nübüvvet meselesine düşünsel ve zihinsel olarak baktıklarını zikretmektedir. Onlara göre peygamber içerisinde yaşadığı toplumun refah seviyesini yükseltmek için uğraş veren kimsedir. Eski inançları bir araya getirerek bunları harmanlayıp toplumun talep ve ihtiyaçlarına göre dizayn eder. Toplumu manen ayakta tutmak için bazı dinî pratikler sunar. Bu görüşlere sahip olanlar şu neticelere varmışlardır.[263]

1- Onlara göre peygamber beraber yaşadığı toplumu sağlıklı ve huzurlu bir ortama kavuşturmak isteyen çok akıllı bir insandır.

2- Peygambere gelen vahyi, onun zihninde yer eden faydalı düşünceler olarak görürler.

3- Allah'ın indirdiği kitabı, bu faydalı düşüncelerin toplamı olarak görürler.

4- Melekleri doğada meydana gelen gelişmeleri sevk ve idare eden doğal güçler olarak görürler. Rûhu'l-Kudüsü, kutsal fikirleri meydana getiren mertebe, şeytanı ise kötü ruhun temsilcisi olarak görürler. Her şeyin temeli olarak maddeyi kabul ederler. Cennet, Cehennem, Hesap, Kitap, Kürsü Arş, Kalem ve Levh vb. gerçekleri verdiğimiz örneklerdeki üslupla yorumlamaya çalışırlar.

5- Dinlerin sabit hükümler getiren gerçekler değil de zamana ve şartlara bağlı olarak değişen öğretiler olduğunu ileri sürerler.

---

[262] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 89.
[263] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 89.

6- Onlar, peygamberler tarafından verilen bilgiler ile mucizeleri hurafe olarak değerlendirirler. Hurafe diye niteledikleri mucizelerin bir topluluk tarafından uydurulduğunu, başkalarının da o topluluktan alarak başka bir topluluğa aktardığını savunurlar.[264]

Tabâtabâî'ye göre yapmış oldukları bu açıklamalar peygamberlik müessesesiyle kesinlikle bağdaşmamaktadır. Müfessirimiz onların bu iddialarına uzun uzadıya cevap vermek yerine kısaca şunları söylemenin daha uygun olacağını zikreder. Semavî kitapların ve peygamberlerden naklolunup da elimizde bulunan açıklamaların yukarıdaki yorumlara hiçbir şekilde uymadığını ifade eden Tabâtabâî, aralarında en ufak bir münasebetin de olmadığını dile getirir. Ona göre yapmış oldukları bu yorumlar onların madde âleminin sınırları içerisine hapsolup manevi gerçekleri göremediklerinin en açık göstergesidir.[265]

Tabâtabâî bu konuda yapılacak doğru bir araştırma yönteminin şu şekilde olması gerektiğini söyler. Öncelikle dinî metinler doğru bir şekilde analiz edilmelidir. Daha sonra bilimsel araştırmaya değinen dinî naslar somut örnekler üzerinden değerlendirilir. Daha sonra bilimsel görüşlerle aralarında herhangi bir zıtlaşmanın olup olmadığına bakılır. Araştırmacı maddenin ötesinde bir olguya rastladığında onu kanıtlamaya çalışır. Tabâtabâî'ye göre herkes kendi alanında araştırma yapmalıdır. Kişinin ihtisas sahibi olmadığı bir alanda araştırma yapması, işin künhünü kavrayamadığı için ilgisiz alakasız sonuçlara ulaşmasına sebebiyet verebilir.[266]

2.4. SARFE HAKKINDAKİ GÖRÜŞÜ

İ'câzu'l-Kurân başlığı altında değerlendirilen konulardan birisi de hiç şüphesiz sarfe teorisidir. Kur'ân'ın bir benzerinin getirilemeyeceği hususundaki meydan okuyuşu bazı çevreleri rahatsız etmiş olmalı ki bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Mûtezile mezhebinden Nazzâm[267] (ö. 231/845) sarfe konusunu ortaya atarak onu şöyle tarif etmiştir. Cenab-ı Allah güçleri yetmesine rağmen Arapları Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten alıkoymuştur. Bu engellemeden dolayı Kur'ân'ın bir benzeri

---

[264] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 89, 90.
[265] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 90.
[266] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 91.
[267] Ebu İshâk İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm.

getirilememektedir.[268] Ona göre Yüce Allah (c.c) Arapların sahip olduğu belagat, fesahat ve nazım özelliklerini ellerinden zorla almış ve onları taciz etmektedir. Arapları kendi hallerine bıraksaydı Kur'ân'ın surelerinden birinin benzerini getirebilirlerdi.[269] Bu görüşü benimseyenlere göre Kur'ân, Arapların sahip olduğu belâgat seviyesinden daha üstün bir seviyede değildi.[270]

Şia'dan Nazzâm'a tabi olan Şerîf el- Murtazâ[271] (ö. 436/1044) ise sarfeyi şöyle tarif etmektedir. Allah, Kur'ân'ın bir benzerini getirmek için Arapların ihtiyaç duyduğu ilimleri onların ellerinden almıştır.[272] Ona göre bu durumda mu'ciz olan Kur'ân değil Allah'ın takdîridir.[273]

Fahruddîn er-Râzî Kur'ân-ı Kerim'in ulemanın çoğunluğuna ve kendi görüşüne göre belâğat yönüyle mucize olduğunu savunarak sarfe teorisini kabul etmediğini ifade eder.[274]

Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273) Kur'ân'ın mu'ciz olduğu hususunda ümmetin icmâ ettiğini sarfe teorisinin fasid bir görüş olduğunu beyan eder.[275]

İbn Kesîr (ö. 774/1372) bazı kelamcıların sarfe konusunda Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile'nin görüşlerini birleştirerek şöyle dediklerini kaydeder. Eğer Kur'ân'ın mucizeliği kendisinden kaynaklanıyorsa beşerin onun bir benzerini getirmesi mümkün olmayıp bunu yapmaları kuvvetleri dâhilinde değildir. Kelamullah'ın bir benzerini getirmek, imkânları dâhilinde olup da ona karşı olan aşırı düşmanlıklarından dolayı bir benzerini getirmemiş olmaları ise Kur'ân'ın ilâhî kaynaklı bir kitap olduğunu ve güçleri

---

[268] el-Kattân, 279; er-Râfiî, Mustafa Sâdık, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye* (9. Bsk.), Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrût 1393/1973, 144; es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* V, 1879; ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* (3.Bsk.), (Tahk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire 1404/1984, 93, 94; el-Hattabî, Ebu Süleyman Hamid b. Muhammed b. İbrâhîm, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân* (Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân içinde), (3.Bsk.), (Thk: Muhammed Halefullâh Ahmed, Muhammed Zağlûl Selâm), Dâru'l-Meârif, Mısır ts., 1976, 22.
[269] eş-Şehristânî, 82.
[270] ez-Zerkânî, II, 320.
[271] Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyin b. Musa b. Muhammed el-Mûsevî el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ.
[272] el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf li'l-Kâdî Adudiddîn Abdirrahmân el-Îcî,* (es-Seyâlkûtî ve el-Celubî'nin haşiyeleriyle beraber), (Thk: Mahmûd Umer ed-Dimyâtî), (1.Bsk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1419/1998, VIII, 270.
[273] el-Kattân, 279.
[274] er-Râzî, XVII, 203.
[275] el-Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân (Tefsîru'l-Kurtubî),* (1. Bsk.), (Thk: Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî), Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1427/2006, I, 119.

yetmesine rağmen Allah tarafından engellendiklerinin bir göstergesidir. Hafız İbn Kesîr bu görüşün kabul edilecek bir tarafının olmadığını, Kur'ân'ın mucizeliğinin kendisinden kaynaklandığını ve beşerin bunun bir benzerini getirmekten âciz olduğunu dile getirir.[276]

Tâhir b. Âşûr'a (ö. 1394/1973) göre Kur'ân'ın fesahat ve belagatte çok yüksek bir konumda olması Arapların en beliğlerini bile onun bir benzerini getirmekten aciz bırakmıştır. Sarfe teorisine karşı olduğunu ifade eden İbn Âşûr, hükümleri nesh olunmasına rağmen halen Mushaf da yazılı bulunan ve okunan ayetlerin olduğunu ve bu ayetlerin Mushaf da bulunuş, yazılış ve okunuş amacının belagatteki bütünlüğü sağlamaya yönelik olduğunu zikreder.[277]

Seyyid Kutub (ö. 1966) Kur'ân-ı Kerim'in daha indiği ilk dönemden itibaren inanan-inanmayan herkesi etkilediğini ifade eder. Kur'ân'ın indikçe kendisine gönül verenlerin imanını kuvvetlendirdiğini, inkâr edenleri ise etkilemekle beraber küfürlerini arttırdığını kaydeder. Hatta daha da ileri giderek, istersek bizde bunu benzerini söyleyebiliriz dediklerini ve Cenâb-ı Allah'ın bunun üzerine onları Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye davet ederek meydan okuduğunu zikreder. Bu meydan okumanın daha sonra on sure ve en son bir sure kadar benzerini getirmeye kadar devam ettiğini, fakat kimsenin buna güç yetiremediğini kaydeder. Sarfe teorisiyle ilgili olarak ise bu görüşe karşı olduğunu ifade ederek elle tutulur bir tarafının olmadığını zikreder.[278]

Âlûsî de sarfe teorisine karşı olduğunu dile getirerek bu konuda sarfedilen görüşlerin batıl olduğunu kaydeder.[279]

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) kelamcılardan Kur'ân'ın bir benzerinin getirilememesini sarfe teorisi ile ilişkilendirenlerin görüş bakımından en zayıf/en dar görüşlü kimseler olduklarını zikrederek sarfe teorisine karşı olduğunu ifade eder.[280]

---

[276] İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâîl el-Kureşî ed-Dımeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (Tefsîru İbn-i Kesîr),* Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrût ts., I, 61.
[277] İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr,* Dâru't-Tûnusiyye, Tûnus 1984, I, 104.
[278] Seyyid Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî, *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân* (20. Bsk), Dâru'ş-Şurûk, Kâhire 2013, 11-15.
[279] el-Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî (Tefsîru Âlûsî),* Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût ts., I, 28, 29.
[280] İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *et-Tefsîru'l-Kebîr,* (Thk: Abdurrahmân Umeyre), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût ts., II, 155.

Ehl-i Sünnet âlimleri Nazzâm'ın ortaya atmış olduğu sarfe teorisini kabul etmeyerek bu görüşü eleştiriye tabi tutmuşlardır. Eğer onların dediği gibi olsaydı Kur'ân'ın onlara meydan okumasının ne anlamı kalırdı. Bu tıpkı ölülerden bir şey yapmalarını beklemek gibidir. Diğer taraftan Kur'ân'ın mucize olduğu konusunda ümmet arasında icma oluşmuştur.[281] Şayet kendisinde mu'ciz olma vasfı olmasaydı nasıl benzerini getirmekten aciz bırakan bir kitap diye addedilirdi. Ayrıca tehaddî vaktinin geride kalmasıyla Kur'ân'ın aciz bırakma vasfının da kaybolması gerekirdi. Oysa Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) en büyük ve geriye kalan tek mucizesi Kur'ân-ı Kerim'dir.[282]

Sarfe teorisini savunanlar ile Ehl-i Sünnet'in görüşlerini bu şekilde özetledikten sonra şimdi de Tabâtabâî'nin bu konu hakkındaki görüşlerine geçiyoruz.

Tabâtabâî Kur'ân'ın belagatiyle meydan okuması hususunu izah ederken şöyle bir soru ortaya atar: Söz insan zekâsının ürünü olmasına rağmen insan için nasıl mucize düzeyinde değerlendirilebilir? İnsanın kavrayamadığı bir şeyin onun zekâsından sızması imkân dâhilinde midir? Kuvvet olarak fail meydana getirdiği fiilinden daha güçlüdür. Eserini meydana getiren usta onu kuşatmış demektir. Sözün anlamın alameti hâline gelmesi insan sayesindedir. Toplumdaki zaruri ihtiyaçlar insana düşündüklerini hemcinslerine aktarma gereksinimini zorunlu hale getirir. Böylece sözdeki manayı keşfetme gerçekle alakası olmayan bir hüviyet kazanmış olur. Bir sözü üreten zekânın ortaya çıkardığı ürünü anlayamaması veya kavrayamaması aklın kabul edeceği bir şey değildir. Söze gerçek hüviyetini vermek için onu insan zekâsının aşamayacağı bir seviyeye çıkarmamak gerekir. Şayet söz dizimi neticesinde meydana gelen terkipler içerisinde mucizevî nitelik kazanan bir terkibin varlığından bahsedilirse o zaman telaffuz edilen kelimelerden kastedilen her bir mananın mükemmellik, noksanlık, fesahat ve belagat cihetiyle birbirinden ayrılan terkiplere sahip olduğu manası çıkar. Zikri geçen terkipler arasında zirveyi yakalayan bir terkibin varlığından bahsedilse ve bunun beşer kudretinin fevkinde olduğu kabul edilirse işte mucize olan terkip budur. Bu durumda mucizevî özelliğe sahip olan terkibin sadece bir tane olduğudur. Hâlbuki Kur'ân'ın değişik ifadeler kullanmak suretiyle bir manayı ifade ettiği çokça rastlanan

---

[281] el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz,* (Thk: Muhammed Alî en-Neccâr), El-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrût ts., I, 68.
[282] es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* V, 1979, 1880.

bir durumdur. Özellikle peygamber kıssalarının anlatıldığı ayetlerde bu durum belirgin bir şekilde göze çarpmaktadır. Kur'ân'da zikredilen sözel terkipler mucizevî bir niteliğe sahipse neden anlatılmak istenen şey değişik terkiplerle dile getirilmiştir.[283]

Müellifimiz yukarıdaki soruya cevaben bu sorunun bazı kesimleri Kur'ân'ın bir benzerinin getirilememesi hususunda Allah'ın buna engel olması ve buna yelteneni caydırması (sarfe teorisi) şeklindeki düşünceye ittiğini zikreder. Tabâtabâî'ye göre onlar Kur'ân'ın tamamının veya birkaç suresinin benzerini getirmenin beşer tarafından imkân dâhilinde olan bir şey olmadığını kabul ediyorlar. Zaten asırlardır Kur'ân'ın meydan okumasına rağmen bir benzerinin getirilememesi bu durumu özetler mahiyettedir. Buraya kadar söylediklerinde herhangi bir problem yoktur. İşte tam bu noktada Kur'ân'da zikredilen ifadelerin beşer kudretinin fevkinde olmadığını, insanların Kur'ân'da geçen ifadelerin bir benzerini getirebileceklerini fakat beşer iradesine hâkim olan İlâhî iradenin buna müsaade etmediğini dile getiriyorlar. Bunun sebebi olarak da nübüvvet mucizesinin korunmasını zikrediyorlar.[284]

Tabâtabâî zikredilen iddianın yanlış olduğunu ve tehaddî içeren ayetlerde[285] dile getirilen gerçeklerle uyuşmadığını kaydetmektedir.[286] Ona göre, *"Yoksa, 'Onu (Kur'ân'ı) uydurdu' mu diyorlar? De ki: 'Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, sizde onun gibi uydurma on sure getirin. Eğer size (bu konuda) cevap veremedilerse, bilin ki o, Allah'ın ilmiyle indirilmiştir ve O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Artık Müslüman oluyor musunuz?"*[287] meâlindeki ayetlerin son cümlesinden de anlaşılacağı üzere, Kur'ân peygamberin uydurması değildir. O Allah'ın emri ve izniyle nazil olmuştur. Aynı şekilde şeytanlar tarafından da indirilmemiştir. İşte meydan okuma ile verilmek istenen mesaj budur.

Tabâtabâî'ye göre onların bahsettikleri caydırma ve vazgeçirme Kur'ân-ı Kerim'in Allah katından indirilmiş bir kitap oluşuna değil sadece Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) risâlet görevinin hakikatine delil teşkil etmektedir.[288] Müfessirimize göre (Yûnus, 10/38, 39) ayetinden de açıkça anlaşılmaktadır ki insanların Kur'ân'a benzer bir kitap

---

[283] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 70, 71.
[284] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 71.
[285] Hûd, 11/13, 14; Tûr, 52/33, 34; Şuarâ, 26/210-212; Yûnus, 10/38, 39; Nisâ, 4/82.
[286] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 71.
[287] Hûd, 11/13, 14.
[288] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 72.

getirebilmeleri imkân dâhilinde değildir. Aynı şekilde başkalarından yardım almaları da durumu değiştirmeyecektir. Onlar Kur'ân'ın te'vili hususunda bilgi sahibi değillerdir. İçindeki manaların derinliğini ancak Cenâb-ı Hak bilebilir. Bu nedenle insanlar ona muâraza yapamamakta bir mislini getirememektedirler.[289]

Müellifimize göre *"Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı."*[290] meâlindeki ayetten de anlaşılacağı üzere Kur'ân'ın bir benzerinin insanlar tarafından getirilememesinin sebebi Allahu Teâlâ'nın insanlara engel olmak suretiyle çelişki bulmalarından onları vazgeçirmesi değil Kur'ân'ın içeriğindeki tutarlığıdır. Bu tutarlık hem sözel ve hem de anlamsal yönlerini kapsar. Ona göre Allahu Teâlâ'nın insanlar üzerinde tasarrufta bulunarak onun bir benzerini getirmekten alıkoyması diye bir şey söz konusu değildir. Müellifimiz ayrıca bunu Kur'ân'a mucizevî bir özellik olarak da atfetmenin kesinlikle yanlış bir düşünce olacağını ve itibar edilmemesi gerektiğini zikretmektedir.[291]

Tabâtabâî, görüşlerini bu şekilde ifade ederek sarfe nazariyesine karşı olduğunu delilleriyle birlikte çok açık bir biçimde izah etmektedir.

---

[289] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 72.
[290] Nisâ, 4/82.
[291] et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I, 72.

SONUÇ

İ'câzu'l-Kur'ân meselesi ulûmu'l-Kur'ân içerisinde müstesna bir konuma sahiptir. Tarihi süreç içerisinde birçok âlimin bu konuyla ilgilenmesi, kitaplar kaleme alarak Kur'ân'ın i'câzını ispatlamaya çalışması mevzunun ne kadar önemli olduğunu gözler önüne sermektedir. Peygamberliğin ispatına delil teşkil etmesi hasebiyle kerim kitabımızın i'câz yönleri üzerinde İslam uleması tarafından birçok çalışma yapılmış büyük emekler harcanmıştır. İslam tarihi boyunca Kur'ân-ı Kerim'in i'câz vecihlerini ortaya çıkarmak için nice fikirler harmanlanmış, nice itirazlara cevap verilmiş ve nice gönüllere şifa olacak, muhatabı susturacak çalışmalar kaleme alınmıştır. İşte bu âlimlerden birisi de hiç kuşkusuz i'câzu'l-Kur'ân hakkındaki görüşleriyle Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'dir.

Tabâtabâî dönemin önde gelen âlimlerinden sarf, nahiv, belagat, fıkıh, mantık, felsefe, matematik ve hendese ilimlerini almıştır. Hayatını ilme ve öğrenci yetiştirmeye adayan müellifimiz arkasında istifade edilebilecek birçok eser bırakmıştır. Kur'ân'ın i'câzı hakkında müstakil bir kitap yazmayan Tabâtabâî el-Mizân isimli tefsirinde bu konuya önemli bir yer ayırmıştır.

Çalışmamızın neticesinde gördük ki Tabâtabâî Kur'ân-ı Kerim'in mucizenin hakikatini ifade etmek için konuya iki açıdan açıklık getirmiştir. Tabâtabâî mucizenin var olduğunu ve Kur'ân-ı Kerim'in bir mucize olduğunu, hasımlarına bir suresinin benzerini getirmelerini teklif etmek suretiyle meydan okuduğunu ifade etmektedir. Ayrıca mucizenin gerçek mahiyetinin ne olduğunu ve doğada devam edegelen sisteme muhalif olarak bu gelişmelerin nasıl meydana geldiğine cevap bulmaya çalışmaktadır.

Tabâtabâî Kur'ân'ın i'câz yönlerini altı başlık altında incelemektedir. Başka bir ifadeyle, Tabâtabâî'ye göre Kur'ân i'câzla, bilgiyle, kendisine Kur'ân indirilen peygamberle, gaybden haber vermekle, içinde çelişki barındırmamakla ve belagat yönleriyle meydan okumaktadır. Müfessirimiz bu bölümü altı başlık ile izah ederken Kur'ân'ın bunlardan başka i'câz yönleri yoktur diye bir şey de dile getirmemektedir.

Daha sonra mucizenin Kur'ân'daki anlam ve içeriğine yaklaşımını altı başlık altında açıklamaktadır. Kur'ân'ın genel nedensellik ilkesini onayladığını, olağan üstü olguları ispat ettiğini, zâhirde maddi sebeplere dayanmış görünen şeyleri aynı zamanda Allah'a dayandırdığını, Allah'ın mucizelerde peygamberlere etkin rol ispat ettiğini dile

getirmektedir. Yine Kur'ân'ın, mucizeleri karşı konulmaz bir sebebe dayandırdığını ve mucizeyi peygamberliğin doğruluğuna dair kesin bir kanıt saydığını savunmaktadır.

Tabâtabâî, sarfe görüşü hakkında çok net bir duruş sergileyerek bu görüşün hiçbir temele dayanmadığını ve buna itibar etmemek gerektiğini ifade etmektedir. Kur'ân'ın bir benzerinin getirilememesinin sebebini; Allah'ın insanları ve cinleri engellemesi, onlardan bu gücü alması olarak değil de Kur'ân'ın kendi içerisinde çelişki barındırmaması olarak görmektedir.

Tabâtabâî Kur'ân'ın i'câzını belirli surelerle sınırlı tutmayıp bunu genele yaymaktadır. Yani ister Bakara suresi olsun ister Kevser suresi, bir benzerinin getirilememesi veya getirilemeyeceği hususunda ikisi arasında hiçbir farkın olmadığını dile getirmektedir.

Tabâtabâî İmâmiyye itikadından ödün vermemekle beraber Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili olarak ehl-i sünnete yakın bir çizgide bulunmaktadır. Olaya yer yer felsefik olarak yaklaşması eserini daha önce yapılan i'câz çalışmalarından ayıran en önemli özelliktir.

İ'câzu'l-Kur'ân hakkında geçmişten günümüze telif edilmiş birçok eser bulunmaktadır. Akademik alanda bu konu üzerinde çalışma yapmak isteyenler için bizim çalışmamızın da bu bağlamda Kur'ân'ın anlaşılmasına katkı sağlayacağını ümit ediyoruz.

KAYNAKÇA

Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî (Tefsîru Âlûsî) I-XXX,* Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût ts.

Apaydın, Yasin, *Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2010.

Bakıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *İ'câzu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Meârif, Mısır 1971.

Beyzâvî, Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,* (1. Bsk.), (Thk. Muhammed Muhyiddîn el-Esfer), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1434/2013.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîhu'l-Müsnedu'l-Muhtasaru min Hadîsi Rasûlillâhi ve Sünnetihi ve Eyyâmihi (Sahîh-i Buhârî),* (1. Bsk.), Dâru İbn Kesîr, Beyrût 1423/2002.

Cürcânî, Alî b. Muhammed eş-Şerîf el-Hüseynî, *Kitâbu't-Ta'rîfât,* (2. Bsk.), (Thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşelî), Dâru'n-Nefâis, Beyrût 1428/2007.

---------- *Şerhu'l-Mevâkıf li'l-Kâdî Adudiddîn Abdirrahmân el-Îcî I-VIII,* (es-Seyâlkûtî ve el-Celubî'nin haşiyeleriyle beraber), (Thk: Mahmûd Umer ed-Dimyâtî), (1.Bsk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1419/1998.

---------- *Delâil'ül-İ'câz,* Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, (1. Bsk.), (Thk: Muhammed et-Tancî), Beyrût 1995.

Ebu'l-Bekâ, el-Karemiyyi'l-Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseyinî, *el-Kulliyyât,* (2. Bsk.) Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrût 2012.

Emîn, Seyyid Muhsin, *A'yânu'ş-Şîâ I-X,* (Thk: Seyyid Hasan el-Emîn), Dâru't-Teârufi li'l-Matbûât, Beyrût 1998.

Evsî, Ali, *et-Tabâtabâî ve Menhecuhu fî Tefsîrihi el-Mîzân,* (1. Bsk.), Matbaatu Sebher, Tahrân 1405/1985.

Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz I-VI,* (Thk: Muhammed Alî en-Neccâr), El-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrût ts.

Frolov, İvan, *Felsefe Sözlüğü,* (1. Bsk.), (Terc: Aziz Çalışlar), Cem Yay., İstanbul 1991.

Hâlidî, Salâh Abdulfettah, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Beyânî ve Delâilu Mesderihi'r-Rabbânî,* (1.Bsk.), Dâru Ammâr li'n-Neşri ve't-Tevzî', Ummân 1421/2000.

Hasan, Alî el-Hâc, *el-Hikmetu'l-Muteâliye inde Sadri'l-Müteellihîn eş-Şîrâzî,* (1. Bsk.), Dâru'l-Hâdî, Beyrût 1426/2005.

Hattâbî, Ebu Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân* (Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân içinde), (3.Bsk.), (Thk: Muhammed Halefullâh Ahmed, Muhammed Zağlûl Selâm), Dâru'l-Meârif, Mısır ts.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr I-XXX,* Dâru't-Tûnusiyye, Tûnus 1984.

İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâîl el-Kureşî ed-Dımeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (Tefsîru İbn-i Kesîr) I-IV,* Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrût ts.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem el-İfrikî el-Mısrî, *Lisânu'l-Arab I-XV,* (nşr: Abdullâh Alî Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullâh, Hâşim Muhammed eş-Şâzilî), Dâru Sâdır, Beyrût ts.

İbnu'l-Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Mu'cem Mekâyisu'l-Luğa I-VI,* (Tahk: Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru''-Fikr, y.y. ts.

İbn Teymiyye, Takiyuddîn Ebu'l-Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *et-Tefsîru'l-Kebîr I-VII,* (Thk: Abdurrahmân Umeyre), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût ts.

İbrâhîm Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyât, Hâmid Abdulkâdir, Muhammed Alî en-Neccâr, *el-Mu'cemu'l-Vesît I-II,* y.y., Kâhire 1380/1960.

İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed b. El-Mufaddal er-Râğıb, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân,* (4.Bsk.), (Thk: Dâvûdî), Dâru'ş-Şâmiyye, Şâm 1430/2009.

Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl b. Mûsâ el-Haysûbî, *eş-Şifâ bi Te'rîfi Hukûki'l-Mustafâ,* (2. Bsk.), (Thk: Abduhu Alî Kûşuk), Dâru'l-Feyhâ, Beyrût 1427/2006.

Kalın, Faiz, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur'ân'da Zaman Kavramı,* Rağbet Yayınları, İstanbul 2005.

Kastallânî, Muslihuddîn b. Muhammed, *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye, (Taftazânî, Ramazan Efendi, el-Kestellî ve el-Hayâlî ile birlikte),* (1. Bsk.), Dâru Nûri's-Sabâh, Lübnân 2012.

Kattân, Mennâ' Halîl, *Mebâhis fî Ulumi'l-Kurân* (2. Bsk.), Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrût 1436/2015.

Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân (Tefsîru'l-Kurtubî) I-XXIV* (1. Bsk.), (Thk: Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî), Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1427/2006.

Mertoğlu, Mehmet Suat, "Tabâtabâî" md., *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2010.

Molla Sadrâ, Sadruddîn Muhammed eş-Şîrâzî, *el-Hikmetü'l-Müteâliye fi'l-Esfâri'l-Akliyyeti'l-Erbaa I-IX*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 2018.

Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük,* Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.

Müslim, Mustafa, *Mebâhis fî İ'câzi'l-Kur'ân* (2. Bsk.), Dâru'l-Muslim li'ş-Şerhi ve't-Tevzi', Riyâd 1416/1996.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl I-III,* (7. Bsk.), (Thk. Yûsuf Alî Bedîvî, Muhyiddîn Dîb Mistû), Dâru İbn Kesîr, Beyrût 1438/2017.

Râfiî, Mustafa Sâdık, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye* (9. Bsk.), Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrût 1393/1973.

Ramazan Efendi, Ramazan b. Muhammed el-Hanefî, *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye, (Taftazânî, Ramazan Efendi, el-Kestelî ve el-Hayâlî ile birlikte),* (1. Bsk.), Dâru Nûri's-Sabâh, Lübnân 2012.

Râzî, Ebu Abdillâh Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-Gayb I-XXXII* (1.Bsk.), Dâru'l-Fikr, Lübnân 1401/1981.

Rummânî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa, *en-Nuket fî İ'câzi'l-Kur'ân,* (Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân içinde), (3.Bsk.), (Thk: Muhammed Halefullâh Ahmed, Muhammed Zağlûl Selâm), Dâru'l-Meârif, Mısır ts.

Rûmî, Fehd b. Abdirrahmân b. Süleymân, *Dirâsâtun fî Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* (14. Bsk.), y.y., Riyad 1426/2005.

Sâlih, Subhî, Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân, (10. Bsk.), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrût 1977.

Seyyid Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî, *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân* (20. Bsk), Dâru'ş-Şurûk, Kâhire 2013.

Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-VII,* (Thk. Merkezu'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye), Mucemmeu'l-Melik Fahd li Tabâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, Medine 1426 h.

---------- *Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân I-III,* (1. Bsk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1408/1988.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal* (1.Bsk.), (Thk. Kisrâ Sâlih Alî), Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrût 1436/2015.

Şerîf Rızâ, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Huseyn b. Mûsâ b. Muhammed b. Mûsâ b. İbrâhîm b. el-İmâm Mûsâ el-Kâzım, *Nehcu'l-Belâğa* (1. Bsk), (Thk: eş-Şeyh Fâris el-Hassûn), el-Matbaatu Settâre, Kûm 1419 h.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an I-XXII* (1. Bsk.), Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrût 1417/1997.

---------- *Sünenü'n-Nebî,* (2. Bsk.), (Thk: Muhammed Hâdî el-Fıkhî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kûm 1422 h.

---------- *Şîâ der İslâm,* (1. Bsk.), (Terc: Bahri Akyol), İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, Ankara 1998.

---------- *Tefsîru'l-Beyân fi'l-Muvâfakati beyne'l-Hadîsi ve'l-Kur'ân,* (1. Bsk.), (Thk: Esğâr İrâdetî), Dâru't-Teârufi li'l-Matbûât, Lübnân 1427/2006.

Tahrânî, Âğâ Büzürg, *Nukebâu'l-Beşer fi'l-Karni'r-Râbi' Aşer I-XVII,* (1. Bsk.), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1430/2009.

---------- *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi'ş-Şîâ I-XXVIII,* (3. Bsk.), Dâru'l-Edvâ, Beyrût 1403/1983.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili I-X,* Yenda Yayın-Dağıtım, İstanbul ts.

Zerkânî, eş-Şeyh Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-II,* (1. Bsk.), (Thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1415/1995.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* (3.Bsk.), (Tahk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire 1404/1984.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer el-Havârizmî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl I-IV,* Dâru'l-Fikr, Beyrût ts.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Mustafa SOLHAN
Doğum Yeri ve Tarihi	Ağrı - 08.01.1982
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Sakarya Ünv. İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü (Devam Ediyor)
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
İş Deneyimi	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	mustafasolhan04@hotmail.com
Tarih	2019