

CÂHİZ VE SARFE TEORİSİNE FARKLI BİR BAKIŞ

İbrahim Halil ERDOĞAN*

Özet

Hicri. II. arsın sonu ve III. asrın ortalarında yaşamış, büyük bir Arap dili âlimi olmasının yanı sıra, Kelam ilmine getirmiş olduğu akılcı yaklaşımları ile de Mu'tezile mezhebinin önde gelen imamlarından olan Câhız'ın, Hocası Nazzâm tarafından dile getirilen Sarfe Nazariyesi hakkındaki bakış açısı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu konuda yazılan eserlerde, Câhız'ın da sarfe teorisi konusunda hocası gibi düşündüğü dile getirilmiştir. Oysa Câhız'ın eserlerine toplu bir bakış açısı ile değerlendirildiğinde, büyük bir dil ustası olan Câhız'ın hocası gibi düşünmediği ve tam tersine Kur'an'ın üslubu ve belagati ile mucize olduğu anlaşılacaktır. Sarfe nazariyesi, Kur'an gibi bir kitabın müşrikler tarafından rahatlıkla yazılabileceğini, ancak Allah'ın bu gücü onlardan aldığı şeklinde tanımlanmasına rağmen, Câhız, bunun böyle olmadığını, bilakis hocası Nazzâm'ın dahi bu konuda hataya düştüğünü açıkça beyan etmiş ve bu hususta bir eser telif ettiğini söylemiştir.

Anahtar Kelimeler: Câhız, Sarfe, Nübüvvet, Mûcize, Tehaddî.

77
itobiad**CÂHİZ AND HIS DISCOURSES OPPOSING SARFE****Abstract**

It will be tried to bring up Cahız's Sarfe Theory which is mentioned by his teacher Nazzam. Cahız is one of the leading Imam of Mu'tezile madhab with the rationalistic approaches he brought into Kelam discipline, in addition to being a great scholar of Arabic Language, lived during the end of 2nd and middle of the 3rd century of Hijri Calendar. According to studies written on this subject, it is expressed that, Cahız thought like his teacher Nazzam on Sarfe Theory. However, when evaluated Cahız's studies with a general point of view, it is understood that he did not think like his teacher Nazzam, who is a great master of language, and on the contrary he thought that the Qur'an is a miracle with its wording and rhetoric. Although Sarfe theory denotes that a book like Qur'an could be written by nonbelievers but Allah himself has taken

* Uzman Vaiz, Diyanet İşleri Başkanlığı, Melikgazi Müftülüğü-Kayseri, ibrher@hotmail.com

this ability from them, Cahız says that this is not true so that his teacher Nazzam is apparently wrong about it and Cahız also tells that he has written a book about this subject.

Key Words: Cahız, Sarfe, Prophethood, Miracle, Challenge

Câhız'ın Kısa Biyografisi

Künyesi Ebû Osman olan Amr b. Bahr el Câhız, 159/775 yılında Basra'da Arap bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Küçük yaşlarda babası vefat eden Câhız¹, fakir bir ailenin çocuğu olduğu için hayatının başlarında ekmek ve balık satıcılığı yaparak geçimini sağlamak zorunda kalmış, bununla beraber camilerdeki ilim halkalarını takip ederek, yazarlardan ve âlimlerden yararlanmaya çalışmıştır². Ebû Osman Amr b. Bahr, iki gözü şişkin olduğu için daha çok "Câhız" ismi ile ünlü olmuştur³. Câhız, diğer Mu'tezile âlimleri gibi kendisinin veya atalarının icra ettikleri bir sanatın ismiyle yâd edilmemiştir. Ona diğer Mu'tezile erkânı gibi, Gazzâl (iplik bükücü), Allâf (kepekçi), Hayyât (terzi), İskâf (köşker), Fûtl (peştemalcı), Usvâri (bilezikçi), Nazzâm (boncukçu) gibi lâkaplar verilmeyip gönül kırıcı bir lakap verilmiş: Gözleri iri ve yuvalarından çıkık oldukları için ona, "patlak gözlü" manasına gelen "Câhız" ifadesini kullanmışlardır. Gerçi ona gözlerinin hadakaları büyük olduğundan başlangıçta "Hadakî" lakabı verilmişse de, onu sevmeyenler sevenlerden fazla olduğu için daha kaba ve ezici bir tabir olan Câhız lakabını tercihen kullanmışlardır⁴. Bağdâdî; "eğer

¹ Fevzi Utevî, *el-A'lam ve'l Fünûnü'l- Edebiyye*, (2. bs., Beyrut, Darü'l- Katibi'l-Arabi, 1966), s. 12.

² Bâkır Emin el-Verd, *Mu'cemu Ülemaü'l-Ğarb*, (1. bs., Beyrut, Mektebetü'n-Nahdatu'l-Arabiyye, 1986), I/92.

³ Utevî, s. 12.

⁴ Nafiz Danışman, *Kelam İlmine Giriş*, (Ankara, Son Havadis Matbaası, 1955), s. 91. Gerçi Câhız'ın ahbabları onu İslam sünnetine göre "Yâ Ebâ Osman - Ey Osman'ın babası" diye çağırırlardı. Ebû Ali, Ebû Abdullah, Ebû Hüzeyl, Ebû İshâk, Ebû Hâmid gibi lakaplar, hürmet ve samimiyetin ifadeleridir. Gerçi Câhız'ın düşmanları da onun yüzüne karşı "Câhız" veya "Hadakî" demezlerdi. Câhız, halk arasında ve özellikle düşmanları arasında bu lakapla yâd edildiğini bilirdi. Gerçi Câhız'ın bu üzüntüsü, kendi çirkinliğini bilmesinden duyduğu üzüntünün yanında hiç mesabesinde kalır. Câhız, ne arkasından basılan kahkahalara aldırış etmeyecek kadar hissiz, ne de

domuz bir kat daha çirkin olsaydı, Câhız'dan daha çirkin olamazdı" şeklinde bir beyit rivayet etmiştir⁵.

Edebî ve ilmî kişiliğinin yanı sıra, şahsiyeti ile de çevresinin sevgisini kazanan Câhız, tarzındaki çekiciliği, ifadelerindeki manaların saflığı, kişiliğinin olgunluğu, doğallığı ve hareketlerindeki nezaketi ile sevilen bir kişi olmuştur⁶.

Ömrünün son yıllarında felçli olmasına rağmen kitaplarından bir an olsun ayrılmayan Câhız, yine bir gün kütüphanesinde kitap okuduğu sırada raflardaki kitaplardan bir kısmının üzerine devrilmesi sonucu altında kalmış ve 255/868 yılının Muharrem ayında 96 yaşında vefat etmiştir⁷.

Câhız ve İlm-i Kelam

Câhız'ın edebî kişiliği ve Arap belâgatine hakim olduğu konusu Kur'an-ı Kerim'in i'cazına darb-ı mesel olarak verilmiş ve: "Kur'an'ın i'câzının delili, Câhız'ın ona iman etmesidir" demişlerdir. İkinci Câhız olarak isimlendirilen Horasan'lı İbnü'l-Amîd (ö.365/975), İnsanların fıkıhta Ebû Hanife'nin, kelamda Ebû Hüzeyl el-Allaf'ın, belâgat ve fesâhatta ise Câhız'ın evlatları olduğunu ifade etmiş ve "Câhız'ın kitapları insana önce akıllı olmayı, sonra edepli olmayı öğretir"⁸, demiştir.

Câhız, Kelam ilmi için "en yüce ilim" ifadesini kullanmaktadır. Kelam ilminden daha yüce ve şerefli bir ilmin olamayacağını, bu ilim sayesinde Allah Teâlâ'nın rubûbiyyetinin ve nübüvvet müessesinin

karşılaştığı düşmanlarının müstehzî tebessümlerini veya göz kırpmalarını göremeyecek kadar ahmak idi.

⁵ Abdü'l-Kâhir b. Tahir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'Fırak*, (Beyrut, Dâru'l-Âfâk el-Cedide, 1982), s.163. Câhız'ın nüktedanlığı konusunda geniş bilgi için bkz. Isâm Kemâl es-Suyûfî, *Câhız*, (Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Arabi), 1989, s.25-26.

⁶ Utevî, s. 12.

⁷ Ebû'l-Abbâs Şemsü'd-Dîn Ahmet b. Muhammed b. Ebî Bekr İbn-i Halkân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zemân*, thk: İhsân Abbâs, (Beyrut, Dâru's-Sâdır, 1968), III/473-474.

⁸ Suyûfî, s.12.

delillerinin tespit edildiğini, hüccet ile şüphelerin, delil ve delil suretinde görülen hususların, fırka ve cemaatlerin, şüphe ve bid'atlerin birbirlerinden farklarının ancak Kelam ilmi ile anlaşılabilceğini ifade eder. Aynı şekilde Kelam ilmi ile dinlerin hakikatleri, rubûbiyyetin tespiti ve risâletin tasdikinin anlaşılabilceğini belirtir⁹. Câhız'ın bu düşünceleri hicri II. ve III. asırda Kelam ilminin Müslüman toplum içerisinde belli çevrelerce nasıl bir işlev gördüğünü, bu ilme yüklenen anlamın bilinmesi noktasında son derece önemlidir¹⁰. Câhız, "Kitâbu'l-Hayevân" adlı eserinde kelamcıları ve özellikle Mu'tezile kelamcıları ile hocası Nazzâm'ı şu şekilde methetmiştir:

*"Mu'tezile kelamcılarının faziletini şu ifadelerimle tespit ediyorum ve delil getiriyorum ki; bu konuda şakadan, sevgi gösterisinde bulunmaktan ve yaptığım bu işin intihal olmasından da Allah'a sığınıyor ve diyorum ki: Eğer kelamcıları olmasaydı insanlar helak olurdu. Şayet Mu'tezile olmasaydı bütün mezhepler helak olurdu. Ben desem de, demesem de eğer Nazzâm ve ashâbı olmasaydı Mu'tezile helak olurdu. Nazzâm onlara yeni yaklaşımlar gösterdi, yeni kapıları araladı ve onlara menfaati ve nimeti olan yeni çığırılar açtı"*¹¹.

Kelam ilmini, mevzuu itibariyle felsefe ve din bilimlerini veya tevhit ve tabiat felsefesini birleştiren bir ilim olarak gören Câhız, bu görüşüyle, din ve felsefe arasında alaka kurma bakımından Meşşâî¹² filozoflarının önünden gelmektedir. Ona göre Müttekellim; kelamın

⁹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Resâilü'l-Edebiyye*, Thk.: Ali Bumulhim, (Beyrut, Dârü'l Bihâr, 2004), s. 307.

¹⁰ Ahmet Erkol, "İslam Kültür Mirasının İnşasında Erken Dönem Mu'tezile Kelamcılarından Câhız'ın Kelamî Değerlendirmeleri", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 3, (Nisan 2010): 5.

¹¹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, thk: İman eş-Şeyh Muhammed, Darü'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut, 2008, s. 751,793.

¹² Meşşâîlik ya da Meşşâî Okulu, İslam toplumunda Aristo sistemini hedef alan felsefi hareketin adıdır. Mahmut Kaya, "Meşşâîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004, c. XXIX, s. 393.

bütün yönlerini bir sanat olarak tam anlamıyla kavrayıp, bu konuda riyasete elverişli bir duruma geldiği gibi, felsefe ilminde de aynı ölçüde ilerlemesi gerekmektedir. Âlim; felsefe ve din ilimlerine aynı anda hâkim olan kimsedir¹³.

Câhız, Kur'an-ı Kerim'i ve dinî konuları anlamada, Kelam ilminin önemini ve vazifesini ifade ederek, Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken sadece Arap dilinde uzman olup, kelâmî konulara değinmemenin yeterli olmayacağını söylemiştir. Kur'an-ı Kerim'de yalancılara köpeğe benzetildiği¹⁴ konusuna itiraz edenlere cevap verirken, Kelam ilmine sahip olmayan birçok kişinin bu benzetmeye itiraz etmesini değerlendirerek; bir kişi dünyanın en büyük Arap dili bilgini olsa bile, eğer Kelam âlimi değilse bunun ona hiçbir faydası olmayacağını ifade etmiştir¹⁵.

Bu ifadeler Kelam ilmi adına Arap dili ve edebiyatının önemini azaltmak anlamında değildir. Câhız'a göre bu iki ilmi bir araya getirmek gerekir. Çünkü kelam ilminin konusu din olduğuna göre, Kur'an-ı Kerim'in ayetlerini anlamak ve doğru bir şekilde te'vil yapabilmek için Arap dili ve belâgati zorunlu bir ilimdir. Arapların atasözleri, deyimleri ve kelime kalıpları vardır. Kelam ilmi ise bu kelimelerin ve kalıpların murat ettiği mana ile ilgilenir. Bu kelimeler farklı yerlerde, farklı anlamlara gelebilir. Ona göre bu farklılıkları bilmeyen kimsenin ayetlerin, hadislerin, atasözü ve deyimlerin de anlamını bilmez. Bu durumda kişi hem kendini hem de başkasını helâk eder¹⁶.

Ancak Câhız, Kelam ilminin faziletine değinirken kelamcının da bazı hatalara düşmesini önlemek için onları uyarmayı da ihmal etmemiştir. Kelamcının gurur ve kibirden uzak olması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre, Kelam ilminin afetlerinden biri kelamcının bir

¹³ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, s. 317.

¹⁴ A'râf: 7/176.

¹⁵ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, s. 260.

¹⁶ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, s. 101.

kısmını güzel yaptığı bir işin hepsini güzel yaptığını sanması, yaptığı her işi muhaliflerinden çok daha iyi yaptığını zannetmesidir. Hatta Kelam ilmine yeni başlayan bir kimsenin, kendini bu ilmin sonuna erişmiş gibi görmesi doğru değildir. Bir kelamcı, Kelam ilmi ile meşgul olan kimseleri terk edip de, hiç bir ilimden nasibini almamış kimselerin yanlarında vakit geçirmesi, onun kendini büyük görmesini sağlar. Bu afetler, bir kelamcıda görüldüğü kadar, bir muhasebeci, yazar, nahivci ya da âruz ehli, siyer tarihçisi veya bir hadisçi, şair, hatip, hatta haram ve helal konusunda fetva veren bir müftü de dahi bu türlü afetler görülmez¹⁷.

Kelamcılarının düştükleri hatalardan bir diğerinin de husumet olduğunu ifade eden Câhız, sürekli muhalifine galip gelme arzusu içinde olması onu düşmanlığa ve husumete sevk eder. Büyük bir topluluğun önünde tartışma, onu galip gelme arzusuna davet eder. Hatta bu durumlar, bazen seslerin yükseltilmesine ve el hareketlerine varacak derecede olabilir. Bunların eksiklikler, sonuç itibariyle, samimi niyetin ortadan kalmasına ve hakikatin ortaya çıkmasına mani olur. Çünkü niyetteki ihlas ve hakikati ortaya koyma duygusu normal rotasından saptığı zaman, varılacak hedeften de sapılır ve hatalı sonuç ortaya çıkar¹⁸.

Eserleri

Câhız, ifade ve düşünce alanında bulunduğu konumu gayet iyi bilen ve bunun hakikatini idrak eden bir kişiliğe sahiptir. Bundan dolayıdır ki onun eserleri çok ve zengin bilgilerle doludur¹⁹.

Câhız'ın, eserlerini h. 200/815 yılından daha önce yazmaya başlamış olabileceği düşünülmektedir. Çünkü hilâfet ve diğer konularla ilgili eserlerinin Halife Me'mûn tarafından beğenilmesi ve kendisinin

¹⁷ Ebu Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Risâle fî Sına'ati'l Kelam*, thk: Ali Bumulhim, (Beyrut, Dârü'l Bihar, 2004), s.54.

¹⁸ Câhız, *Risâle fî Sına'ati'l Kelam*, s.56.

¹⁹ Utevî, s. 12.

Bağdat'a çağrılması h. 200/815 yılına rastladığı bildirilmektedir. Arap edebiyatında en çok eser veren müellifler arasında yer alan Câhız'ın kitaplarının sayısı hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö.654/1256), onun 360 eseri olduğunu ve bunların çoğunu Bağdat'ta Ebû Hanife Türbesi Kütüphanesi'nde gördüğünü söyler. Câhız'ın eserlerini, genellikle belirli adlar altında zikretmeyip, çeşitli yerlerde farklı isimlerle kaydettiği veya onları yeniden te'lif ettiği, gençliğinde bazı eserlerini İbnü'l Mukaffa (ö.142/759) ve Halil b. Ahmed (ö.170/786) gibi âlimlerin adlarıyla yazdığı, bu arada başkalarının onun şöhretinden istifade için kendi kitaplarını Câhız'a isnat ettikleri de bilinmektedir. Eserlerinin 25 kadarı günümüze tam, 65 kadarı da eksik olarak gelebilmiştir. Bir kısmı küçük risaleler halinde kaleme alınmış olan bu eserler, değişik araştırmacılar tarafından "Mecmû'atu Resâ'ili'l-Câhız" adlarıyla bir araya getirilerek neşredilmiştir²⁰.

Lübnanlı araştırmacı Fevzi Utevî, "el-E'lâm" adlı eserinde, bazı etkenler yüzünden Câhız'ın kitaplarının birçoğunun kaybolduğunu ifade etmiş ancak bu etkenlerin ne olduğu konusunda bilgi vermemiştir. Utevî, elimizde çok az bir kısmı kaldığını, diğer kısmının ise isimlerinden başka elimizde olan her hangi bir bilgi olmadığını söylemiştir²¹.

Câhız'ın bazı önemli eserleri şunlardır: *el-Beyân ve't-Tebyîn*, *Kitâbu Âyi'l-Kur'ân*, *Kitabü'l-Osmâniyye*, *Kitâb fi'l-Abbâsiyye*, *Tasvîbü Alî fi Tahkîmi'l Hakemeyn*, *Kitâbu Halkı'l-Kur'ân*, *Hucecû'n-Nübüvve*, *Kitâbu'r-Red ale'n-Nasârâ ve'l-Yehûd*, *Risale ilâ Ahmed b. Ebî Du'ad fi Kitâbi'r-Red ale'l-Müşebbihe*, *et-Tâc fi Ahlâki'l-Mülûk*, *Kitâbu'l-Mehâsin ve'l-Ezdâd*, *Risale fi'l-Fasl mâ Beyne'l-Adâve ve'l-Hased*, *Kitâbu't-Tebassur bi't-Ticâre*, *Risale fi Sınâati'l-Kuvvâd*, *Risale fi Medhi't-Tüccâr ve Zemmi Ameli's-Sultân*, *Kitâbu'l-Mu'allimîn*, *Kitâbu Ğışşi's-Sınâat*,

²⁰ Ramazan Şeşen, "Câhız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, c. VII s. 21.

²¹ Utevî, s. 43.

Risale fî Tabakâti'l-Muğannîn, Kitâbu'l-Kiyân, Kitâbu'l-Hayevân, Kitâbu'l-Buhala, Kitâbu't - Terbî' ve't - Tedvîr, Fezâ'ilü'l-Etrâk²², Fahrü's - Sûdân ale'l - Bizân, Kitâbu'r-Recül ve'l-Mer'e.

Câhız, İslam kültürünün zayıfladığı çağlarda ihmal edilmişse de XIX. yüzyılda Avrupa'da başlayan şarkiyat incelemeleri ve İslam dünyasındaki uyanış ile eserleri araştırılarak birçoğu yayımlanmış, bir kısmı da Batı dillerine ve Türkçeye tercüme edilmiştir. CH. Pellat, Câhız ve eserleri konusunda önemli çalışmalar yapmış ve bunların bir kısmını Batı kültürüne kazandırmıştır. Bunun dışında Câhız'ın hayatını, eserlerini ve ilmî şahsiyetini inceleyen çeşitli araştırmalar mevcuttur. Muhammed Abdülmün'im Hafâcî'nin “*Ebû Osman el-Câhız*”, Cemil Cebr'in “*el-Câhız fî Hayâtih ve Edebih ve Fikrih*”, Ahmed et-Ta'îlî'nin “*Ebû Osman el-Câhız*”, Sellûm Dâvud'un “*en-Nakdü'l-Menhecî Inde'l-Câhız*”, Fevzî Halil Utevi'nin “*el-Câhız Dâ'iretü Ma'ârifî Asrih*”, Muhammed es-Sagîr Benânî'nin “*en-Nazariyyâtü'l-Lisâniyye ve'l-Belâğiyye ve'l-Edebiyye Inde'l-Câhız*” adlı eserleri bunlardan bazılarıdır²³.

Sarfe Nazariyesi'ne Genel bir Bakış

Sözlükte, bir yöne doğru yönelen insanı, arzu ettiği yönden başka bir yöne çevirmek anlamına gelen²⁴ Sarfe'yi; Kur'an'ın erişilmez üstünlüğünü kanıtlamayı amaçlayan bir i'câzü'l-Kur'an teorisi şeklinde tanımlamışlardır²⁵. Sarfe'nin; “sarfe”, “surfe” ve “sirfe” şeklinde okunduğuna dair farklı kayıtların olduğunu söyleyenler olmuştur. Buna göre kelime, mutlak sarf'ın olduğunu ifade etmek üzere masdar-ı binayı merre olarak “*sarfetün*” şeklinde okunmalıdır. Bazıları da, Allah'ın kudretine özgü bir hâdise olacağını ifade etmek üzere masdar-ı binayı

²² Câhız'ın bu eseri Ramazan Şeşen tarafından “*Hilafet Ordusunun Menkibeleri ve Türklerin Fazileri*” şeklinde Türkçeye tercüme edilmiştir.

²³ Şeşen, “Câhız”, *DİA*, VII/21-23.

²⁴ Cemalüddin Muhammed b. Mükrem b. Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dârü Sâdır, Beyrut, 2011, VIII/229.

²⁵ Y.Şevki Yavuz, “Sarfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, c. XXXVI s. 140.

nev' olarak "sirfetün" şeklinde okumuşlardır. Bu konuda Bâkillânî, "Allah onları hususi bir tarzda sarfetti" sözünden bu ikinci vechin anlaşıldığını söylemiştir. Kelimeyi "surfetün" şeklinde harekeleyenler ise, bununda caiz olduğunu ve her âlim, kelimeye verdiği anlama uygun olarak bu kullanımlardan birini seçebilir görüşünü ileri sürmüşlerdir²⁶.

Sarfe teorisi içerik olarak, Kur'an'ın benzerini ortaya koyma anlamındaki, Arapların arzularının Allah Teâlâ tarafından geri çevrilmesi olarak tarif edilmiştir. Teorinin aslının, Hindistan'da bulunan Berahime'den geldiğini söyleyenler olduğu gibi, Mu'tezile mensuplarının Yunan felsefesinden etkilenerek ortaya attıkları bir görüş olduğunu iddia edenler de olmuştur²⁷. Sarfe düşüncesi ilk defa Vâsıl b. Ata tarafından dile getirilmiş²⁸, ancak bir teori şekline gelmesi ilk defa Nazzâm tarafından ortaya konulmuştur. Bu anlayışa göre Kur'an-ı Kerim, içerdiği edebî özellikler bakımından Hz. Peygamber'in nübüvvetini kanıtlayan bir mu'cize değil, geçmiş ilahi kitaplar gibi Allah'ın insanlara bildirdiği emirleri ve gayba dair haberleri ihtiva eder. Fesâhat ve belâgat itibarıyla Kur'an'ın mislini, hatta ondan daha üstün olan bir kitabı Arap edebiyatçılarının ortaya koyması mümkündür. Fakat Allah, muhaliflerden bu meydan okuma ile ilgili cesaret ve bilgilerini engellemiştir. İşte Kur'an'ın mu'cize oluşu aslında Allah'ın bu gücü onlardan geri çevirdiği (sarfe) eylemiyle alakalıdır²⁹.

Sarfe'nin dolaylı ve mutlak olarak iki çeşidinden bahsedenler de olmuştur. Beyan açısından Kur'an'ın bir benzerini yerine getirme imkan ve potansiyeline sahip olan insanların, ya Kur'an'a muârazada bulunma niyet ve kasıtlarının engellenmesi; ya da bu işe teşebbüs etmeleri halinde ilâhî kudret tarafından bu imkan ve kabiliyetlerinin ellerinden

²⁶ Fethi Ahmet Polat, "Bir İ'caz'ül-Kuran İddiası Sarfe" *Marife Bilimsel Birikim Dergisi*, 3. Sayı, Konya, 2004 s. 197.

²⁷ İbrahim b. Mansur et-Türki, "el-Kavlü bi's-Sarfe fi-İ'cazi'l-Kur'an'ül-Ker'im", *el-Kasîm Üniversitesi Dergisi*, 2 (Temmuz 2009): 107-108.

²⁸ Mustafa Müslim, *Mebâhis fi İ'caz'ül-Kur'an*, (Riyad, Dârü'l-Müslim, 1996), s. 46.

²⁹ Yavuz, "Sarfe", *DİA*, c. XXXVI s.140.

alınması, yani bunu yapmaktan alıkonulmaları şeklinde değerlendirenler olmuştur. Dolayısıyla burada ya buna teşebbüs iradesi engellenmektedir ki buna “Dolaylı Sarfe” denilebilir, ya da teşebbüs vaki olduğunda (normalde olmaması gereken) bu potansiyel ve güç yok edilmektedir ki, buna da “Mutlak Sarfe” denilmektedir³⁰.

Câhız ve Sarfe Nazariyesi

Sarfe düşüncesine ilk karşı çıkan Nazzâm'ın öğrencisi Câhız olmuştur³¹. O, sarfe teorisi konusunda hocası Nazzâm gibi düşünmediğini “*Kitâbu Halku'l-Kur'an*” adlı eserinin baş kısmında belirtmiş ve Kur'an'ının nazmı ile ilgili “*Nazmu'l-Kur'an*” adında bir eser te'lif ettiğinden bahsederek, Kur'an'ın nazmı ve üslubunun i'câzı konusunda benzeri olmayan deliller getirdiğini, bu deliller karşısında artık hiç bir muhalifin karşı koyamayacağı, içinde ne Rafizî'lerin, Ehl-i Hadîs'in, Haşeviyye'nin bir sözü, ne bir inkarcının çıkış noktası, münafığın engellemesi ne de Nazzâm ve onun izinden giderek Kur'an'ın hak olduğunu, fakat nazmının ve üslubunun hüccet olmadığını, Kur'an'ın sadece indirilmiş bir kitap olup nübüvete bir delil teşkil etmeyeceğini zannedenlere söz hakkı bıraktığını ifade etmiştir³². Ancak bu eser Câhız'ın kaybolan eserleri içinde olup, günümüze kadar gelmemiştir. Câhız, bu eserini ismini vermediği birine ithafen yazmış ancak Câhız'ın risalelerini tahkik eden Ali Bumulhim, bu kişinin Ehl-i Hadis ekolünden Mu'tezile'ye intisap etmiş biri olabileceği ihtimalinin olabileceğini ifade etmiştir³³.

Bakillâni, Câhız'ın bu kitabında kendisinden önceki kelimcilerden farklı bir şey ortaya koymadığını söyleyerek, bu eseri

³⁰ Polat, s. 197.

³¹ Müslim, s. 46.

³² Câhız, *Risâle fî Halki'l-Kur'an*, thk, Ali Bumulhim, (Beyrut, Dârü'l-Bihâr, 2004), s.166.

³³ Câhız, *Risâle fî Halki'l-Kur'an*, s.174.

incelediği kanısını uyandırmaktadır³⁴. Bununla birlikte Bakillânî'nin eserinin muhakkiki Seyyid Ahmed Sakr, müellifin bu konuda mezhep taassubuyla Câhız'a haksızlık ettiğini ifade etmiştir.³⁵

Sarfe teorisini savunanların sadece Nazzâm ve ashâbı olmadığını, ondan önce Vâsıl b. Ata, ondan sonra, Rummânî, (ö.384/994), Şîa âlimlerinden İbn-i Sinan el-Hafâcî (ö.466/1073), Sünnî âlimlerinden İbn-i Sinan el-Hafâcî (ö.557/1161)³⁶, İsa b. Sabîh el-Murdâr (ö.226/840), ve çağdaşı ve talebesi Câhız'ın da bu görüşte olduğunu söylemişler, ayrıca Ehl-i Sünnete mensup Ebû Mansûr el-Eyyûbî (ö. 421/1030) , İbn-i Hazm (ö.456/1063), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Gazzâlî ve Fahrüddin er-Râzî'nin de aynı görüşte oldukları iddia edilmiştir³⁷.

Câhız'ın Sarfe Nazariyesi bağlamındaki Karşıt Söylemleri

Câhız'ın mutlak sarfe teorisini kabul etmediği konusundaki görüşlerini burada nakletmek istiyoruz. Zira Câhız'ın daha önceki bölümde ifade edildiği gibi, "*Halku'l-Kuran*" adlı eserinin girişinde "*Nazmu'l-Kur'an*" adlı bir eser te'lif ettiğini söylerken kullandığı ifade; "Nazzâm ve ashabının Kur'an-ı Kerim'in hak kitap olduğunu, nazmının ve te'lifinin hüccet olmadığını, onun sadece münezzel bir kitap olup nübüvvetle delil teşkil etmediğini zannettikleri³⁸ şeklindedir. Bu ifadesiyle Câhız, hocası Nazzâm gibi düşünmediğini açıkça ortaya koymuş ve Kur'an'ın i'câzının belagatinde ve üslubunda olduğunu savunmuştur. Câhız'ın, "*Araplardan birinin çıkıp da muhaliflerden hatip veya belâgat ustası birine Kur'an sûrelerinden uzun veya kısa bir sûre okuduğu zaman, onun nazmındaki, te'lifindeki ve mahrecindeki üslubun*

³⁴ Ebû Bekr Muhammed b. Et-Tayyib el- Bâkillânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, thk. Es-Seyyid Ahmed Sakr, (Mısır, Dârü'l-Meârif, tarihsiz, s. 7.

³⁵ Seyyid Ahmet Sakr, *İ'câzü'l-Kur'an Bâkillânî*, Mukaddime, (Mısır, Dârü'l-Meârif, Mısır, tarihsiz), s. 8.

³⁶ İbn-i Sinan el-Hafâcî adı ile literatürde iki isim mevcuttur. Ancak biri Şîa âlimi olup hicri VI. yüzyıl, diğeri ise sünnî âlimi olup hicri V. yüzyılda yaşamıştır.

³⁷ Yavuz, "Sarfe", *DİA*, c. XXXVI s.141.

³⁸ Câhız, *Risâle fî Halki'l-Kur'an*, s.166.

mu'cize olduğu ortaya çıkardı. Hatta onun üslubu ile Arapların en belîğ kişisine meydan okunmuş ve benzerini ortaya koymaktan aciz kalmışlardır³⁹”, şeklindeki ifadesi de i'cazın sarfe de değil bizzat Kur'an'ın te'lifinden kaynaklandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Bununla beraber bir takım araştırmacılar, Câhız'ın mutlak sarfe teorisini kabul etmeseler de dolaylı sarfeyi kabul ettiğini söylemişlerdir. Onun hocası Nazzâm'a, Kur'an'ı burhan olarak görmediği için değil, sadece nazmını mu'cize olarak kabul etmediği için eleştiri getirdiğini iddia etmişlerdir⁴⁰.

Mustafa Sâdık er-Rafîî, sarfe görüşünü ortaya atan Nazzâm için, mütekellimlerin şeytanı ifadesini kullandıktan sonra, Câhız'ı da, kah sarfeyi kabul edip, kah karşı çıktığını söylemesiyle onu tutarsızla suçlamış, bunların asrında kelimcilerin adeta aynı kalburdan geçmiş kimseler gibi olduğunu ifade etmiştir⁴¹. Çünkü Câhız, “*Kitâbu'l-Hayevân*” adlı eserinde farklı bir siyakta sarfe teorisini benimsediğini ifade etmiş fakat hocası Nazzâm'ın anladığı ve savunduğu şekliyle değil, dolaylı bir sarfeden bahsetmiştir. Mezkûr eserinde Câhız, dehrîlerin Kur'an'dan bir takım haberleri inkâr ettiklerini söyledikten sonra şöyle demiştir: “Dehrîler diyorlar ki; Allah Teâla Hz. Süleyman (a.s.)'a büyük bir mülk vermiştir. Bu büyük mülke rağmen neden Belkıs ile ilgili haberi neden kendisi bilmiyor ve bunu hudhud kendisine haber veriyor?” Câhız, dehrîlerin bu delillerine karşı, böyle bir durumun Hz. Süleyman'ın dikkatinden kaçmasının mâkul olduğunu ve Allah'ın onlara bu kaderi yaşatmak için müdahale edip onu fark edecek zekâyı onlardan alıkoyduğu şeklinde cevap vermiştir. Aynı şekilde Hz. Yusuf ve Yakup (a.s.)'in birbirini kaybetmelerini, yıllar sonrasına kadar birbirlerinden habersiz yaşadıklarını ve neden birbirini bulamadıkları

³⁹ Câhız, *Hucecû'n-Nübüvve*, thk, Ali Bumulhim, (Beyrut, Dârü'l-Bihâr, 2004), s. 130-131.

⁴⁰ Polat, s. 200.

⁴¹ Mustafa Sâdık er-Rafîî, *İ'câzü'l-Kur'an ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye*, (Beyrut, Dârü'l-Kitâbu'l-Arabî, 2005), s.102.

konusunda ki inkârlarından da bahsederek, Allah Teâla'nın onların tasavvurundan bu bilgiyi kaldırarak, onlara bu kadere yaşatmayı irade ettiği şeklindeki düşüncesini söylemiştir.

Binaenaleyh sarfe ile ilgili olarak da Câhız, "Allah Teâla Kur'an'ın nazmı ile Arapları tehdidiye çağırdıktan sonra istitaât ve iradelerini yok etmeksizin onların nefsinden bir benzerini ortaya koyma arzusunu kaldırmak suretiyle sarf" etmiştir", demiştir. Câhız, böyle bir sarfenin gerekli olduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

"Böyle bir arzuları olmuş olsaydı, bazı Araplar zor da olsa Kur'an'ın bir mislini ortaya koyma çabası ile böyle bir yola girer ve olay o kadar büyürdü ki, Müslümanların önüne çok büyük işler çıkardı. Muarazaya karşı hazırladıkları bir takım yazılar için Arapları hakemliğe çağırırlardı. Belki de Araplardan bir kısmı yapmış oldukları bu yapıtları kabul etme yoluna gidebilirlerdi. Çünkü Yahudilere, "Hz. Muhammed'in dini mi daha hayırlı, yoksa bizim putlarımız mı? diye sorulduğunda, Yahudiler ehl-i kitap olmalarına rağmen, sırf islama olan kim ve düşmanlıklarını izhar için "sizin yolunuz Muhammed'in yolundan daha hayırlıdır" demişlerdi⁴². İslamı zor duruma sokmak için bile olsa gerek Arapların ve gerekse Arap olmayan kimselerin yanında bu şekil rivayetler ve dedikodular alıp başını gidecekti⁴³.

İyice tetkik edildiği zaman Nazzâm'ın savunduğu sarfe teorisini, Câhız mutlak anlamda tasvip etmemiştir. Burada Câhız adeta "*Kur'anı biz indirdik ve onu yine biz koruyacağız*⁴⁴" mealindeki ayetin "korumak" fiilindeki tezahürü olarak dolaylı anlamda bir sarfeyi kabul etmiş gibi gözüküyor. Nazzâm'a göre; eğer sarfe olmasaydı insanlar Kur'an'ın nazmı gibi bir te'lif yapabilirlerdi, Câhız'a göre ise: Eğer sarfe olmasaydı insanlar Kur'an'ın mislini asla yapamazlar fakat düşük karakterli de

⁴² Nîsa: 4/51; Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbu Nuzûl*, (Kahire, Müessesetü'l-Halebî, 1968), s.104.

⁴³ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, s. 1254/1255.

⁴⁴ Hicr: 15/9.

olsa bir şeyler yazmaya teşebbüs ederlerdi⁴⁵, şeklindedir. Kur'an'ın bizzat te'lif, üslup ve belâgatının mu'ciz olduğu görüşünü Câhız her fırsatta zikretmiş, Kur'an'ın te'lifinin mu'cize olmadığını savunan Nazzâm'a katılmadığını ifadelerinde açıkça belirtmiştir⁴⁶.

Sarfe teorisi üzerinde geniş araştırma yapan Nasrullah Hacımüftüoğlu, “*Kur'an'ın Belâgati ve İ'câzı Üzerine*” adlı eserinde; Câhız'ın, hocası Nazzâm'a sarfe konusunda ilk tepki duyan âlim olduğunu belirttikten sonra şu tespitlerde bulunmuştur: “Buna rağmen Câhız'ın hocasının tesirinden tam anlamıyla kurtulamadığı görülmektedir. Bunda belki de Kur'an'ın yaratılmışlığı düşüncesinden kaynaklanan lafızcılığının da biraz payı vardır. Fakat şurası asla ihmal edilmemeli ki, Câhız'ın sarfeciliği hiç bir zaman esas sarfecilik değildir. Çünkü Câhız, Kur'an'ın bizzat kendisinin mu'cize olduğunu ve bu i'câzının da nazm ve belâgatında bulunduğunu, bu cihetten aciz bırakılarak Arapların benzerini getiremediklerini beyan etmiştir. Sarfenin, Kur'an'daki nazm özelliğini inkâr edip mu'cizeliğini Kur'an'ın dışında aramaları göz önünde tutulursa, Câhız'ın klasik anlamda bir sarfeci olmadığı rahatlıkla ortaya çıkar”⁴⁷.

Bediüzzaman Saîd Nursî (ö.1380/1960) “*İşârâtü'l-İ'caz*” adlı eserinde sarfe teorisine işaret etmiş ve Kur'an-ı Kerim'e nazîre yapmanın mümkün olduğu fakat bunun bir şekilde yapılamadığı şeklindeki bir itiraza cevap vererek şöyle demiştir: “Mümkünattan olmuş olsaydı, damarlarına dokundurulanlar, behemahal muarazayı arzu ederlerdi. Ve muaraza arzusunda bulunmuş olsaydılar, muaraza yapacaklardı. Çünkü, iptal-i dava için muarazaya ihtiyaçları pek şedit idi. Muaraza etmiş olsaydılar, gizli kalmazdı, tezahür ederdi. Çünkü

⁴⁵ Mahmûd Tefvik Muhammed Sa'd, “*İ'câzü'l-Kur'ani'l-Kerim bi's-Sarfe*”, (Yayınlanmamış eser, El-Ezher Üniversitesi Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalı. Web: <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=14873>, (09 Mayıs 2013).

⁴⁶ Türkî, s.165.

⁴⁷ Nasrullah Müftüoğlu, *Kur'an'ın Belâgati ve İ'câzı Üzerine*, (Erzurum, Ekev Yayınları, 2001), s. 123-124.

tezahürüne rağbet çok olduğu gibi, esbab dahi çok idi. Tezâhür etseydi, âlemde şöhret bulurdu. Şöhret bulmuş olsaydı, Müseylime'nin hezeyanları gibi behemehâl tarihte bulunacaktı. Mademki tarihte bulunmamıştır, demek yapılmamıştır. Madem yapılmamıştır, demek Kur'an mu'cizedir"⁴⁸. Bediuzzaman bu konuda Câhız'ın eserlerine bakılması hususuna da atıflarda bulunmuş ve sarfe teorisini ıstılahi anlamda kabul etmemiştir.

Kur'an-ı Kerim'e şu ana kadar muaraza yapılmadığı konusunda tüm alimler ittifak halindedir. Müseylime'nin söylediği şiirler ise hiç kimse tarafından kayda değer bulunmamış ve zaten Müseylime, Kur'an'a misilleme yapmak ve muâriz olmak için de söylemiş değil, aksine peygambere rakip olmak ve kendi peygamberliğini ilan etme bağlamında bu hezeyan ve komik cümleleri kullanmıştır. Müseylime'nin sözlerinin ise tüm akıl sahibi kimseler yanında hiç bir kıymet-i harbiyesi olmamıştır.⁴⁹

Câhız, Kur'an'ın belâgat, fesâhat ve üslubunun mu'ciz olmadığını söyleyen bir sarfe anlayışını asla kabul etmediği, ona göre; Kur'an'ın fesâhat ve eşsiz üslubu, Arapların böyle bir muarazaya kalkışma vehmine kapılmalarına kapı aralamamıştır. Câhız'ın mutlak sarfe'ye karşı çıkışı; hem tehdidi yapma istitaatlarının ellerinden alınıp hem de muarazaya çağrılmaları tezat teşkil edeceği düşüncesi ve Kur'an'ın te'lifindeki i'cazın ortadan kaldırılmasıdır. Zira böyle bile olsa bunun dahi bir mu'cize sayılabileceği, ancak bu durumda Kur'an'ın sıradan bir kitap haline konulması söz konusu olmaktadır⁵⁰. Câhız'ın ifade ettiği ve "onların arzu ve irade güçleri ellerinden alınmamakla birlikte, tehdidi yapmaya karşı olan vehimleri bir takım dedikodulara sebep olacağı hikmetiyle ortadan kaldırılmasının" sarfe şeklinde anlaşılmasının

⁴⁸ Bediuzzaman Said Nursî, *İşârâtü'l'icaz*, (İstanbul Envar Neşriyat, 1995), s. 123.

⁴⁹ Polat, s. 205.

⁵⁰ Polat, s. 204.

mümkün olmadığı ve Câhız'ın sarfe teorisini kabul etmediği kanaatindeyiz.

Câhız'ın Kur'an'ın nazmı konusunda yazdığı eser günümüze kadar gelmemiştir. Fakat Kur'an'ın üslûbuna dair diğer eserlerindeki örneklerden yola çıkarak, onun Kur'an'daki nazmın, te'lifin ve üslubun mu'cize olduğunu ispatlamaya çalıştığı bir gerçektir. “*Kitâbu'l-Hayevân*” adlı eserinde Kur'an'ın İ'câzı bağlamında, cennetteki içkiden bahseden âyetteki “*içmekle başlarının dönmeyeceği ve sarhoş olmayacakları*”⁵¹ ifadesi için, “*bu iki kelime dünyada içki içenlerin tüm ayıplarını bir arada toplamıştır*” şeklinde yorum yaparak Kur'an'ın i'câzına atıfta bulunmuştur⁵². Yine aynı eserinde, Kur'an'ın bazı ayetlerini bir araya getirerek, i'câz ile hazif arasındaki farkı göstermeyi amaçladığını, o kitabını okuyanların, istiarenin, ziyadenin ne demek olduğunu öğreneceğini, Kur'an'ın az kelimeyle ne kadar çok mana ifade ettiğini anlattığını ifade etmek suretiyle Kur'an'ın belagatine atıfta bulunmuştur.

Câhız, Kur'an'ın i'câzını anlamak için cennet ehlinin meyvelerini “*tükenmeyen ve yasaklanmayan*”⁵³ şeklinde tavsif eden âyetin, bu iki kelime ile ne çok mana ifade ettiğine bakmanın yeterli olacağını söylemiştir.⁵⁴

Said Nursî, “*İşârâtü'l-İ'caz*” adlı eserinde Kur'an'ın i'câzının en yüksek yönünün nazmı ve belâgatinde olduğunu, böyle bir i'câzın insan gücünün dışında bir derecede bulunduğunu ifade ettikten sonra Câhız'ın da içlerinde bulunduğu bir takım imamların konu hakkındaki yazdıklarına bakılmasını işaret ederek Kur'an'ın belâğî i'câzının üç yolu olduğunu nakletmiştir. Biz, Bediüzzaman'ın ifadeleri ile Câhız'ın “*Hucecü'n-Nübüvve*” adlı eserinde Kur'an'ın belâğî yönüne yaptığı

⁵¹ Vâkıa: 56/19.

⁵² Müslim, s. 47.

⁵³ Vâkıa: 56/33.

⁵⁴ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevan*, s.469.

atıfların birbiri ile örtüştüğünü ifade bağlamında Said Nursî'nin sözlerinden ilgili yerleri aynen nakletmek istiyoruz. “Belâgat imamlarından meşhur Câhız'ın tahkikatına göre, Arap edip ve beliglerinin Hazret-i Muhammed Aleyhissalatü Vesselam'ın davasını kalemle iptal etmeye tarife gelmez derecede ihtiyaçları vardı. Ve o Hazrete karşı olan kin, adâvet ve inatlarıyla beraber, en kolay, en yakın, en selîm olan kalem ve yazı ile muarazayı terk ve en uzun, en müşkül, en tehlikeli ve şüpheli seyf ve harp ile mukabeleye mecburen iltica ettiler. Suret-i kat'iyede bundan anlaşıldı ki, Kur'an'ın benzerini yapmaktan aciz kalmışlardır. Zira, her iki yolun arasındaki farkı bilmeyenlerden değildiler. Binaenaleyh, birinci yol iptal-i dava için daha müsait iken onu terk edip, hem malları, hem canları tehlikeye atan başka bir yola sülûk eden, ya sefihtir-halbuki Müslüman olduktan sonra siyaset-i alemi eline alanlara sefih denilemez-veya birinci yola sülûktan kendilerini aciz görmüşlerdir. Onun için kalem yerine seyfe müracaat etmişlerdir”⁵⁵.

Sonuç

Câhız, edebî kişiliğinin yanı sıra, iyi bir kelamcı da olduğu, İslam âlimleri tarafından ifade edilmiştir. Akılcı bir mezhebin okulunda yetişen Câhız, aynı zamanda bir fikre körü körüne bağlanma yerine meseleleri hem naklî hem de aklî açıdan değerlendirmeye tabi tutarak fikirlerini beyan eden bir kelam âlimidir. Yeri geldiğinde mensup olduğu Mu'tezile mezhebinin görüşlerini, bazen hocası Nazzâm'ın bizzat kendisini eleştirmekten geri durmamıştır.

Özellikle Bağdadî başta olmak üzere mezhep tarihçilerinin yazdıklarına bakıldığı zaman gerek mezhep taassuplarına dayalı ve gerekse bir takım fikirlerine tam olarak erişemediklerinden dolayı Câhız'ın fikirlerini tasvip etmemiş hatta onu İslam dışı bir kimse olarak ilan etmeye kadar vardırıan fikirler ortaya atmışlardır. Ancak şunu

⁵⁵ Bediuzzaman, s. 121-122.

kesinlikle söylemek gerekir ki, çağdaş ilim adamları Câhız hakkında onun bir İslam Akidesi savunucusu olduğu fikrini benimsemişlerdir. Birçok eserinin günümüze kadar gelmediğini ancak mevcut eserlerinde bu teliflerine atıfta bulunması bakımından Câhız'ın fikirlerini öğrenmek pek zor bir hâdise olmamıştır.

Sarfe konusunda hocası Nazzâm'ın fikirlerine karşı olduğunu bizzat ifade etmiş ve eserlerinin bir çoğunda Kur'an'ın belağatinden bahsederek, onun bizzat üslubunun mu'ciz olduğunu söylemiştir. Nazzâm'ın sarfe teorisine göre, Kur'an'ın te'lifinde her hangi bir i'caz olmadığı ve yönündedir. Oysa Câhız böyle bir fikri asla benimsememiş, her defasında Kur'an'ın bizzat te'lifinin ve üslubunun mu'ciz olduğunu vurgulamıştır. Nazzâm'ın, sarfe teorisini kabul etmeyerek, muhaliflerin Kur'an benzeri bir kitap ortaya koymaya çalışmalarının Müslümanları meşgul edeceği, dedikoduların yaygınlaşacağı varsayımıyla olsa olsa bu isteklerinin sarfedildiği şeklinde yorumlamıştır. Zaten bu şekilde bir sarfe anlayışı Asr-ı Saadette vuku bulan olaylarda olduğu da ifade edilmiştir. Buna örnek olarak, Tebbet süresinin Ebu Leheb'in Cehenneme gideceğini ifade etmesine rağmen, bir tek sefer nifak şeklinde bile olsa Müşrik olan Ebu Leheb'in İslam'ı zora sokmak için şahadet kelimesini getirmekten sarfedilmesi, yine ayetlerde "yahudilerin asla ölümü temenni etmeyeceklerinin" ifade edilmesi ve yahudilerden Kur'an-ı zor duruma sokmak uğruna bile olsa böyle bir cevap gelmemesi sarfe olarak değerlendirilmiştir. Câhız'ın böyle bir sarfe anlayışından yola çıktığını söylemek daha anlamlıdır.

Kaynakça:

Kur'an-ı Ker'im ve Meâli, DİB Yayınları, Ankara, 2011.

Bağdâdî, Abdü'l-Kâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çeviri: Ethem Rûhî Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008.

Bakillânî Ebû Bekr Muhammed b. Et-Tayyib, *İ'câzü'l-Kur'an*, thk. Es-Seyyid Ahmd Sakr, Dârü'l-Meârif, Mısır, Tarihsiz.

Câhız, Ebû Osman Amr, *er-Resâilü'l-Edebiyye*, thk: Ali Bu Mülhim, Dârü'l Bihar, Beyrut, 2004.

_____ , *Kitâbü Hucecü'n-Nübüvve*, thk, Ali Bumulhim, Dârü'l-Bihâr, Beyrut, 2004.

_____ , *Kitâbu'l-Hayevân*, thk: İman eş-Şeyh Muhammed, Darü'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut, 2008.

_____ , *Risale fî Halki'l-Kur'an*, thk, Ali Bumulhim, Dârü'l-Bihâr, Beyrut, 2004.

_____ , *Risale fî Sına'ati'l Kelam*, thk: Ali Bu Mülhim, Dârü'l Bihar, Beyrut, 2004.

Danışman, Nafiz *Kelam İlmine Giriş*, Son Havadis Matbaası, Ankara, 1955.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Kur'an'ın Belagatı ve İ'cazı Üzerine*, Ekev Yayınları, Erzurum, 2001.

İbn-i Halkân, Ebû'l-Abbâs Şemsü'd-Dîn Ahmet b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyatü'l- A'yan ve Enbâü Ebnai'z-Zeman*, thk: İhsân Abbâs, Dârü's-Sâdır, Beyrut, 1968.

Kaya, Mahmut, “Meşşâiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004, c. XXIX.

Manzûr, Cemâlü'd-Din Muhammed b. Mükrem, *Lisânü'l-Arab*, Dârü Sâdır, Beyrut, 2011.

Müslim, Mustafa, *Mebâhis fî İ'câz'il-Kur'an*, Dârü'l-Müslim, Riyad, 1996.

Polat, Fethi Ahmet, “Bir İ'cazü'l-Kuran İddiası Sarfe” *Marife Bilimsel Birikim Dergisi*, 3. Sayı, Konya, 2004

Rafîî, Mustafa Sâdık, *İ'câzü'l-Kur'an ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye*, Dârü'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut, 2005.

Sa'd, Mahmûd Tefvik Muhammed, "*İ'câzü'l-Kur'ani'l-Kerim bi's-Sarfe*", Yayınlanmamış eser, El-Ezher Üniversitesi Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı. Web:

<http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=14873>, Erişim Tarihi: 09 Mayıs 2013.

Said-Nursî, Bediuzzaman, *İşârâtü'İ'caz*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995.

Sakr, Seyyid Ahmet, *İ'câzü'l-Kur'an Bâkillânî*, Mukaddime Kısmı, Dârü'l-Meârif, Mısır, tarihsiz.

Suyûfî, Isâm Kemâl, *Câhız*, Darü'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, 1989.

Şeşen, Ramazan, "Câhız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993 c.VII.

Türkî, İbrahim b. Mansur, "el-Kavlü bi's-Sarfe fi-İ'cazi'l-Kur'an'îl-Ker'im", *el-Kasîm Üniversitesi Dergisi*, sayı:2 Temmuz 2009.

Utevî, Fevzi, *el-A'lam ve'l Fûnûnü'l- Edebiyye*, Darü'l- Katibi'l-Arabi, 2. Baskı, Beyrut, 1966.

Vâhidî, Ali b. Ahmed, *Esbâbu Nuzûl*, Müessesetü'l-Halebî, Kahire, 1968.

Verd, Bâkır Emin, *Mu'cemu Ülemaü'l-Ğarb*, Mektebetü'n-Nahdatu'l-Arabiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1986.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Sarfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, c. XXXVI.

Künye:

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