

**T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



VAHİY: HÜKMÜ, MAHİYETİ ve GÜVENİLİRLİĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Prof. Dr. Fikret KARAMAN**

**Hazırlayan
Esmâ KARABİBER**

MALATYA 2022

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

VAHIY: HÜKMÜ, MAHİYETİ ve GÜVENİLİRLİĞİ

“Revelation: It’s Judgment, Nature and Reliability”

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan

Esmâ KARABİBER

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Fikret KARAMAN

Malatya-2021

ÖN SÖZ

“İçlerinden bir adama: “İnsanları uyar ve iman edenlere, muhakkak kendileri için Rableri katında ‘gerçek bir makam’ olduğunu müjdele!” diye vahyettimiz, insanlara şaşırtıcı mı geldi? İnkâr edenler: ‘Gerçekten bu, açıkça bir büyücüdür’ dediler”¹.

Allah’ın ayetleri iki türdür: Biri beş duyu organlarımızla algıladığımız, akılla yaratıcıyı bulmamızı sağlayan somut ayetler diyebileceğimiz kâinat ve işleyişiyle ilgili olanlar; diğerleri ise duyularla algılanamayan, sosyal kuralları içeren, ölüm ve ötesi hakkında vahyedilen soyut (gaybî) ayetlerdir.

Yukarıda aktardığımız ayette de düşünebilen insanlar için müjde, inkâr yolunu seçenler için azap olan ayetlerle insanlar arasından seçilerek görevlendirilen peygamberler ile Allah’ın iletişime geçmesi ve bildirmesi şaşırtıcı bir hadisedir. Öyle ki bu hayret verici durum hem insanların doğasında olan inanma duygusuyla kabul edici hem de iyilik-kötülük kabiliyeti ile donanmış fakat akli kullanmayanlar için inkâr edici bir hâdisedir.

Allah’ın vahiy diye adlandırılan iletişim yolunun gayesi *“De ki: Rabbimin sözleri için deniz mürekkep olsa, bir o kadarını da getirip eklese Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükenecektir.”²* buyurduğu ilmin bir damlasından haberdar etmektir.

İnsanlar vahyedilene sadece okumaktadır. Hâlbuki unuttuğumuz, hatırlamamız ve düşünmemiz gereken önemli bir noktayı atlamaktayız. Allah, ayetlerini zaman içerisinde yayarak yirmi üç yıl gibi bir sürede vahyetti. Bunun sebebi verilen bilginin öğrenilmesi, insan hayatında yer etmesi içindi. Vahyedilene duymak ve bilmek kolay, önemli olan Peygamber’e her daim hatırlatılan o cümle: *“De ki, ben bana vahyedilene uyarım”³.*

Biz insanlar, yaşamayı da ölmeyi de hatta ölümden ötesini de aydınlatan, vahiyle bizlere ulaştırılan “ilahi kelâm”ın ehemmiyetini unutup akl-î selim olmaktan uzak kaldık.

Almanya’nın Tablus konsolosu İskender Kaftalis’in Muhammed Reşit Rıza (ö. 1935) ya: “İslâm’da dağlar gibi, hatta ondan daha büyük ve köklü faziletler var! Fakat siz

¹ Yunus, 10/ 2.

² Kehf, 18/ 109.

³ Ahkâf, 46/ 9.

Müslümanlar onları öyle bir gömdünüz ki artık görünmüyorlar ve tanınmıyorlar. Biz Hristiyanların ise sahip olduğumuz mesela ‘Allah ve yakınlarını sevme’ gibi çok az ve basit ilkelerimiz olmasına rağmen öyle bir yorumlarımız ki, sanki dünyayı Mesihî faziletler doldurmuş da taşıyor izlenimini veririz”⁴ söylediği bu sözler vahyedilenin kıymetini bilmediğimizi ve nasıl vahiy kültüründen uzaklaştığımızı fazlasıyla göstermektedir.

Bu çalışmadaki amaç, insanların hem vahye olan inançlarını tazelemek hem de şu çağda “Allah bana vahyeyiyor.” diyerek insanların inanma duygusunu sömüren şahıslara karşı dikkatli olmalarına bir nebze yardımcı olabilmek için “Vahiy, Hükümü, Mahiyeti ve Güvenilirliği” başlığı altında bir yaklaşım sergilemektir.

Bu çalışmanın gerek tespitinde gerekse araştırma, inceleme ve elde edilen verileri ilişkilendirip yazma sürecinde desteğini ve tavsiyelerini benden esirgemeyen Danışman Hocam Prof. Dr. Fikret Karaman’a teşekkür ederim. Ayrıca düşüncelerimi akademik bir şekilde aktarmam da yardımcı olan hocam Prof. Dr. Hulusi Arslan ve Dr. Ali Korkmaz’a, usul ve yöntem konusunda engin bilgilerine ve tecrübelerine başvurduğum hocalarım Doç. Dr. Mustafa Bozkurt ve Dr. Mehmet Öztürk’e, kaynak konusunda bana kütüphanesini açan Yazar İsmail Mutlu’ya teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

10/ 10/ 2021

Esmâ KARABİBER

⁴ İsmail Mutlu, *Kur’an’dan Nasıl Uzaklaştırıldık?* (İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 2013), 1: 11.

ÖZET

İlahi dinlerin temel taşlarından olan vahiy olgusu, insanlar açısından her zaman ilgi çekici ve tartışılır bir konudur. Her din Tanrının varlığı sonrasında kullarından dilediğine veya seçtiğine vahiy yoluyla doğrudan iletişim kuracağına da inanmak durumundadır. Bir nevi ön koşul olan vahyin kabulü, sonraki süreçte sorgulanmaya başlanmaktadır. Bu aşamada vahyin insan yaşamındaki zorunluluğu ve sorumluluk doğurma özelliği, yaşamdaki yeri ve önemi, nasıl ve niçin vahyedildiği gibi pek çok soru gündeme gelmektedir.

Mutlak manada iman edip herhangi bir sorgulama yapmayan açısından sorun teşkil etmese de diğer insanlarla iletişime geçildiğinde veya dinin tebliğ edilmesi aşamasında yaşanan itirazlara cevap verme noktasında bir takım sorularla karşılaşmak bazı sorunların doğmasına neden olmaktadır. Bu anlamda vahyin tüm özelliklerinden daha fazla vahyin güvenilirliği sorusu gündeme gelmektedir. Tanrıdan geldiğine ve doğru bilgi olduğuna neden ve nasıl güvенеceğiz soruları sürekli gündemdeki yerini korumaktadır. İnsanlığın dinlerle karşılaştığı veya yaşamaya başladığı çağlardan bugüne değin bu temel sorular sorulmakta; halen yeni, etkileyici ve her şeyden önemlisi de ikna edici yanıt arayışı devam etmektedir. Kelam ve felsefe bağlamında yoğun olarak ele alınan bu konularda verilecek her cevap da öznellik boyutunu aşamayacak gibi durmaktadır. Tıpkı Allah'ın varlığı ve ahiret inancı gibi vahye dair sorular da ön koşul olarak iman edilmesi gereken gayb bilgileri olarak yerini koruyacaktır.

Anahtar Kelimeler: Vahiy, Ruh, Akıl ve Nübüvvet.

ABSTRACT

The phenomenon of revelation, which is one of the cornerstones of religions, is always an interesting and controversial subject for people. Every religion has to believe that after the existence of God, it will communicate directly to whomever he wishes or chooses from among his servants through revelation. The acceptance of the revelation, which is a kind of precondition, begins to be questioned in the next process. At this stage, many questions such as the necessity and responsibility of revelation in human life, its place and importance in life, how and why it was revealed come to the fore.

Although it does not pose a problem for those who believe in absolute terms and do not make any inquiries, encountering some questions at the point of contacting other people or responding to objections during the process of preaching the religion causes some problems. In this sense, the question of the reliability of revelation comes to the fore more than all the features of revelation. Why and how do we trust that it is from God and true knowledge? questions will always remain on the agenda. These basic questions have been asked since the ages when humanity encountered or started to live with religions; The search for new, impressive and above all convincing answers continues. It seems that every answer to these issues, which are discussed extensively in the context of theology and philosophy, cannot exceed the dimension of subjectivity. Just like the existence of Allah and belief in the hereafter, questions about revelation will also retain their place as knowledge of the unseen, which must be believed as a prerequisite.

Keywords: Revelation. Spirit, Mind and Prophethood.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, KAPSAMI, SINIRLILIĞI, YÖNTEMİ ve VARSAYIMLAR.....	1
1. KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
2. KAPSAMI VE SINIRLILIĞI.....	3
3. YÖNTEMİ.....	5
4. VARSAYIMLAR.....	6
5. ALANLA İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	6
6. VAHİY ve VAHİYLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR.....	7
6.1. Vahiy.....	7
6.2. Nüzul.....	8
6.3. Kitap.....	8
6.4. Kur'an.....	8
6.5. İlham.....	9
6.6. Keşf.....	9
6.7. Akıl.....	9
6.8. Ruh.....	10
6.9. Nübüvvet.....	10
6.10. Keramet.....	10
6.11. Kehânet.....	11

BİRİNCİ BÖLÜM	12
YAHUDİLİK ve HRİSTİYANLIĞA GÖRE VAHİY OLGUSU	12
1. Yahudiliğe Göre Vahiy	12
1.1. Vahyin Geliş Şekilleri	14
1.1.1. Vasitasız İletişim, Teofani ve Rü’yet	14
1.1.2. Tanrı’nın Meleği	15
1.1.3. Tanah’ta Ruh ve Vahiy İlişkisi	16
1.1.4. Yaratma ve Doğa Düzeni	17
1.1.5. Tarih ve Tanrı’nın Müdahalesi	17
2. Hristiyanlığa Göre Vahiy	18
2.1. İncillerde Vahiy Yerine Kullanılan Kelimeler	19
2.1.1. Sinoptik İnciller	19
2.1.2. Pavlus’un Mektupları	19
2.1.3. Yuhanna	20
2.2. Vahye Kaynaklık Eden “Üç Uknum”	21
2.3. Vahyin Geliş Şekilleri	22
2.3.1. Rü’yet	22
2.3.2. Rüya Yoluyla Vahiy	23
2.3.3. Yaradılış, Doğa ve Tarih’in Vahiyle İlişkisi	23
2.3.4. Kâhinler Aracılığıyla Vahiy	25
2.3.5. Uhrevî Vahiy	25
2.3.6. İsa ve Vahiysiz İlâhi Kelâm	26
İKİNCİ BÖLÜM	28
İSLÂM’DA VAHİY, MAHİYETİ ve GÜVENİLİRLİĞİ	28
1. İSLÂM’DA VAHİY OLGUSU	28
1.1. Vahiy Kavramı ve Cahiliye Döneminde Vahiy Algısı	28

1.2. Kur'an'da Geçen Ayetlere Göre "Vahiy" Kelimesinin Değerlendirilmesi.....	30
1.3. İslam Âlimlerinin Vahiy Kavramına İlişkin İzahları	32
2. VAHYİN MAHİYETİ.....	36
2.1. Vahyin Dili	38
2.2. Vahyin Unsurları.....	39
2.2.1. Nübüvvet Kavramı ve Mahiyeti.....	40
2.2.2. Nübüvvetin Gerekliliği.....	43
2.2.3. Nübüvvetin İspat Yönteminde Mucize	45
2.3. Vahiy Biçimleri	51
2.4. Vahiy Çeşitleri	53
2.4.1. Vahy-i Gayr-ı Metlûv	54
2.5. Vahyin Geliş Şekilleri.....	56
2.5.1. Sadık Rüya	57
2.5.2. Melek (Cebrail) Aracılığı.....	57
2.5.3. Kalbe İlkâ	58
2.5.4. Cebrail'in İnsan Sûretinde Vahyetmesi	58
2.5.5. Çıngırak Sesiyle Vahiy	58
2.6. Kur'an	59
2.7. Kitap	60
2.8. Nüzulün Anlamı ve İnzal-Tenzil Ayırımı.....	62
3. VAHYİN GÜVENİRLİĞİ.....	66
3.1. İslam Âlimlerinin Akıl Kavramına Dair İzahları ve Vahiy-Akıl İlişkisi.....	66
3.2. Ruh Kavramına Yönelik Görüşler Çerçevesinde Ruh – Vahiy İlişkisi.....	71

3.3. İlham-Keşf Kavramlarına Dair Görüşler ve Vahiy ile İlişkisi	74
3.4. Keramet	77
3.4.1. Kerameti Kabul Eden Kelâmcıların Kur'an'dan Delilleri	79
3.4.2. Kerameti Reddeden Kelâmcıların Gerekçeleri	81
3.5. Kehanet	83
3.5.1. Kehanet Kelimesinin Etimolojisi	83
3.5.2. Kehanet Türleri	84
3.5.2.1. Kitap Kehaneti (Bibliomancy)	85
3.5.2.2. Görü/ Bakı Kehaneti (Scrying)	85
3.5.2.3. Hayvanların Kullanıldığı Kehanet (Theriomancy)	85
3.5.2.4. Kuş Kehaneti	86
3.5.2.5. Kura Çekimiyle Yapılan Kehanet	86
3.5.2.6. Günümüzde Varlığını Sürdüren Kehanetler	86
3.5.2.6.1. Astroloji	86
3.5.2.6.2. Tarot (Cartomancy)	87
3.5.3. Kehanetin Tarihi Süreci ve Kadim Kültürlerde Türleri	87
3.6. Vahyin Sürdürülebilirliği	90
3.7. Vahyin Korunmuşluğu	91
3.8. İlahi Kelâmın Tarihselliği ve Evrenselliği	92
3.9. Vahyin Gerekliliği ve İlahi Kelâmın Zorunluluğu	97
3.10. Vahyin Gerçekliği	97
SONUÇ	100
KAYNAKÇA	103

KISALTMALAR

- b : Bilimler
bkz : Bakınız
çev : Çeviren
DİA : Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi
esk : Eski dilde
s : Sayfa
ss : Sayfa Aralığı
TDK : Türk Dil Kurumu
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
TDVY : Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
vb : ve benzeri

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, KAPSAMI, SINIRLILIĞI, YÖNTEMİ ve VARSAYIMLAR

1. KONUSU VE ÖNEMİ

İnsanoğlunun varoluş sürecinde yaşama güdüsü yanında, evreni ve yaşamı anlama çabası sürekli gündemde olmuştur. Neden, niçin ve nasıl gibi sorularla gelişen anlama süreci ampirik yöntemlerle devam etmiştir. Bilgi ve bilinç düzeyi arttıkça soruların şekli ve içeriği değişmiş, zamanla daha karmaşık bir hal almıştır. Edindiği bilgi ve deneyimlere paralel olarak birçok soru ve sorunu çözmüş ancak her aşamada yeni soru ve sorunlar da ortaya çıkmıştır. Günümüze kadar geçen süreçte herhangi bir sonuca ulaşılammış olsa da önemli miktarda kültürel bir birikim oluşmuştur.

Evreni anlama ve kavrama çalışması temelde iki koldan ilerlemiştir: Birincisi akli önceleyen ve her şeye akıl çerçevesinde bakan mevcut bilginin yetersizliği ileride yeni bilgilerin ortaya çıkması ile giderilecek temeline dayalı bilimsel yaklaşımdır. Bu yaklaşım daha sonraki süreçlerde ideolojik yaklaşım ve akımların da temelini teşkil etmiş ve etmeye de devam edecektir.

İkinci ve en kadim kol ise dinlerin şekillendirdiği Tanrı ve onun ilahi bilgisinin vahiy konusu altında sorulara cevap aranmasıdır. Bu yaklaşımın en önemli farkı test edilemeyen ölüm ötesi yaşama endekslenmiş bir bakış açısı yanında her şeyin bilinmeyeceği ve iman edilmesi gerektiği olgusu üzerine kurulmuş olmasıdır. Dolayısıyla karşılıklı iki kutup halinde gelişen bu yaklaşımlara göre insanoğlu ya bilinmezleri anlamak amacıyla şüpheli bir şekilde yaşayacak ya da bilinmezleri olduğu gibi kabul edip iman ederek huzurlu bir hayat sürecektir. Günümüzde insanlık artık bu yol ayrımındaki tercihlerden oluşan iki ana kol üzerinden hareket etmektedir.

Her iki kesimin de kendisini haklı çıkarmak ve taraftar toplamak anlamında devam eden mücadelesi, kendilerini ifade ettikleri kavramlar üzerinden yürümektedir. Son yüzyılda deizm, ateizm ve agnostisizm hızlı bir ivme kazanmakta, bu sürece paralel

olarak dine ait kavramlar da kıyasıya sorgulanmaktadır. Öte dünyaya ait kaygıları olan dinsel bakış açısı tüm bu sorulara yanıt vermek zorundadır. Zira öte dünya kaygısı olmayan bu akımların cesur olması ve her türlü soruyu sorması elini güçlendirmektedir. Evrende sorulabilecek soru sayısının sonsuz olması ancak verilebilecek cevapların görece sınırlı olması bu yaklaşımların kafalarda soru işareti oluşturmasına olanak tanımaktadır. Bu nedenle dinsel paradigmlar üzerinden bu tartışmaya yanaşan bireylerin daha tutarlı, mantıklı çözümler üretmesi kaçınılmaz olmaktadır. Aksi halde sorular yanıtsız kalacağı gibi kitle de o denli karmaşa içerisinde yaşayacaktır.

Dinsel ve seküler eksen üzerinden gelişen tartışmaların çıkış noktası, Tanrı'nın varlığı/yokluğudur. Diğer tüm konular bu düşüncenin kabulü/inkârı üzerinden şekillenmektedir. İdeolojik ve seküler yaklaşım sahipleri, Tanrı'nın var olup olmaması önem arz etmediği için Tanrı'sız veya hiçbir şeye karışmayan bir Tanrı kabulü üzerinden hareket etmeleri ve her türlü şüphecî yöntemlerle sürekli sorular sorarak bir belirsizlik içerisinde yaşamayı ilke edinmelerinden dolayı pervasızca düşüncelerini söylemekten çekinmemektedirler. Ancak Tanrı'nın varlığına iman eden bireyler peşi sıra öte dünya inancı ve vahiy olgusunu da aynı mantıkla kabul/iman etmeleri durumunda olay ve sorulara yaklaşımları değişmektedir. Bu kabuller içerisinde de Tanrı'nın varlığından ziyade vahyin ne olup olmadığı ve kabulü çok önemlidir. Zira Tanrı'nın varlığını kabullenmek, vahyin varlığını kabullenmekten daha kolaydır. Sonuçta Tanrı'ya inanmak ile kişi huzura ermekte, sorduğu sorulara ya yanıt bulmakta ya da ötesini fazla düşünmemektedir. Vahiy olgusu ise Tanrı'nın varlığı/yokluğu tartışmasından daha da karmaşık durmaktadır. Vahiy diye bir olay var mıdır, varsa içeriği ve şekli nasıldır? Vahiy aldığını söyleyen kişilere neden inanalım? Gerçekten bu kişiler vahiy aldı mı, ben de vahiy alabilir miyim? Alınan vahye uymak zorunluluğu var mı? Vahyin içeriği değişken olabilir mi? vb. sorular cevap beklemektedir. İnsanı sıkıntıya sokan bu sorulara karşın tatmin edici cevaplar bulmak ise zorunlu hâle gelmiştir. Aksi halde insana huzur vermek amacıyla gelen vahyin kafaları daha da karıştırmaya söz konusu olacaktır. Son yüzyılın insanı bu durumla karşı karşıyadır.

Deizm ve ateizmin artmasının temelinde vahiyle ilgili bu sorulara yeterli ve ikna edici yanıt geliştirilememiş olması yatmaktadır. Dinlerin ortaya çıktığı tarihten bugüne değin vahiy insanlara ulaştırılanların güvenilirliği hep sorgulanmıştır. İslam'ın ilk ortaya çıkış sürecinde de tüm olay, Hz. Muhammed'in emin olması gerçeği üzerinden

kurgulanmıştır. Mekke toplumu Peygamber'in güvenilir insan olması nedeniyle getirmiş olduğu vahye güvenmiş ve gerçek olarak değerlendirilmiştir. Kafalarındaki tüm sorulara ilk yanıt olarak Peygamber'in güvenilirliği etki etmiştir. Bunun yanında içinde buldukları toplumda egemen olan vahiy gelebileceği, insanların Tanrı'dan vahiy alabileceği düşüncesi de eminlik ile birleşince kabul/iman etmeleri kolay olmuştur. Mekke toplumunun ekonomik ilişkilerinde Yahudi ve Hristiyan mensuplarının egemen, diğer Arap kabilelerinin ötekileştirilmiş olması rant ve egemenlik paylaşımında vahiy ve peygamberliği çıkış yolu olarak görmelerine imkân tanıdığı gibi değerlendirmeler yapılırsa da ilk iman edenlerin yapısının eminlik vasfı üzerinden kabul/iman ettiği görülmektedir. Her ne kadar tarihte bu tip bir yaklaşım olduysa da günümüzde vahye karşı sorgulamalar halen devam etmekte ve kıyamete kadar da devam edecektir.

Dinlerin anlaşılmasında ve kabulünde vahyin ne kadar önemli olduğu bilinen bir gerçektir. Tanrı'nın varlığı/yokluğu sorununu daha kolay çözen insanoğlu, vahiy konusunda çok net olamamaktadır. Bu nedenle çağlar boyunca ve günümüzde vahyin kimden ve nasıl geldiği, güvenilirliği, korunmuşluğu, indiriliş/veriliş şekli, içeriğinin bağlayıcılığı/zorunluluğu gibi konulara yeni yanıtlar bulmak ve çözüm önerileri geliştirmek gerekmektedir. Olaya dinler açısından yeni bir bakış açısı geliştirmek, evrensel mahiyetteki bu tartışmaya katkı sağlamak amacıyla bu çalışma yürütülmektedir.

2. KAPSAMI VE SINIRLILIĞI

Tüm canlılarda olduğu gibi insanoğlu da biyolojik olarak güçlü ancak bir o kadar da zayıf olarak yaratılmıştır. Doğanın temel yasalarından birisi de budur. İnsanın yüksek zekâ ve akla sahip olmasına paralel bir şekilde doğaya ve hemcinslerine karşı acımasız, kan dökücü ve zalim olması, ıslah edilmesine gereksinim olduğunu göstermektedir. Diğer canlılar gereksinimi kadar doğal denge içerisinde hareket ederken insanoğlu açgözlülüğü ve hırsı yüzünden doğal dengeyi bozmaktadır. Bu noktada devreye giren Tanrı ve vahiy olgusu insanın bu olumsuz özelliklerini mümkün olduğu kadar ıslah etmek, hayra sevk etmek noktasında işlev görmektedir. İnsanı şekillendiren, bilgi ve deneyimlerinin yanında Tanrı'nın rehberliğidir. Çünkü insan yaşamını sürdürürken bencildir. Kendi nefsi doğrultusunda erdemli veya zalim olabilmektedir. Vahiy bu noktada insana hem kendini hem de çevresini anlamada ve yönlendirmede yardımcı bir araçtır.

Vahyin; dünya için bir yardımcı olması dışında insan nefsi ve yaşamı deneyimleme de aktif rol alan akılda pek bir önem taşımamaktadır. Çünkü insan, salt aklıyla yaşamını sürdürebilecek yapıdadır. Ancak beşeri özelliklerden arınmış ve vahye muhatap olarak insan olma özelliğini kazanmış insanın gerçek anlamda “insan” olması ancak vahiy yoluyla gelen bilgiyle mümkündür. Neyin doğru neyin yanlış olduğunun referans noktası, ilahi kelâmdır. Vahiy süreci de tüm bu doğruları öte dünya inancı üzerinden şekillendirmektedir. Bu anlamda vahiy, dünya için değil dünyadaki eylemlerin sonuçları açısından ölüm ötesi için anlam kazanmaktadır. Çünkü ölüm bütün insanların endişesi, korkusu, merakı ve huzursuzluğunun nedenidir. Yüce Allah, insanların bu korkularını bertaraf etmek ve ölümün manasını insanoğlunun bilgisine sunmak için bir bağ kurmuştur. Bu bağın ne şekilde olduğunu kuran ve kuranlar dışında kimse bilmemektedir. Şaşırtılacak düzeyde olan bu bağa “vahiy” denilmektedir. İnsanoğlu var veya yok oluşunun ardındaki gerçekliği vahiyyle öğrenmektedir. Kendisi de gayb kategorisinde olan vahiy, yine gayb bilgilerini de içeren ilahi bilgileri insanlara taşıyan ilahi bir araç ve yöntemdir

İnsanın varlığı ile var olan vahiy, tüm inançlarda hem merak hem de tartışma konusu olmuştur. Gerek İslâm öncesi gerekse İslâmiyet’te ilahi kelâmdan daha çok ilahi kelâmın nasıl geldiğinin mahiyeti ile ilgili araştırmalar yapılmıştır. Bu nedenle önceki araştırmaları inceleyerek vahiy kavramı ile kendisiyle ilişkili kavram ve semavî dinlerde ne manaya geldiği hususunda çalışılması kaçınılmazdır. Bu bağlamda kavramsal olarak vahiy kelimesi ile ifade edilse de her dinin vahiy algısı çok farklıdır. Bu çalışmada farklı dinlerin ve yaklaşımların vahye nasıl yaklaştığı ortaya konulmakta, nihai değerlendirmeler ise İslam eksenli olarak ele alınmaktadır.

İnancın temel konusu olan vahiy, Kelâm’ın üç temel esasıyla sıkı sıkıya bağlı bir kavramdır. Gayb bilgisi olması nedeniyle insanların düşünce sistematigi ve bilgi kapasitesine göre farklı yaklaşım ve değerlendirmeler kavramı karmaşık hale getirmiştir. Binlerce yıllık kültürel ve dinsel birikim yüzlerce bakış açısı gelişmesine olanak tanımış, sonuçta ya iman esasına göre biri seçilmiş diğerleri yok sayılmış, ya da tamamı dikkate alınarak bir karışıklık içerisinde kalınmıştır. Geniş bir alana sahip olan bu kavramı tüm yönleriyle ele almak mümkün değildir. Bu nedenle vahiy, vahiyyle ilişkili kavramlardan olan “nüzul, akıl ve ruh” gibi kavramlarla sınırlı ele almak gerekmektedir. Semavî dinlerdeki farklı vahiy anlayışlarını gözeterek ve asıl vahiy kavramının ortaya çıkışı olan

İslâm dinini esas alarak vahyin değerlendirilmesine gayret edilmiştir. Vahyin Allah'ın varlığı, ilahi kelâmı, nübüvvetle olan ilişkisi ve ahiret inancıyla bağlantılı olması hasebiyle böyle dar bir alanda irdelenmesi ve sınırlandırılması, anlaşılmasına da olanak tanıyacaktır.

3. YÖNTEMİ

Vahiy olgusu farklı tanımlamaları olsa da her dinin temelinde bulunmaktadır. Bu nedenle ilk aşamada diğer dinlerin bu konudaki bakış açısı ve yaklaşımı ele alınmış olup sonraki aşamada ise İslam dini ve kültürel birikimi içerisinde etraflıca irdelenmiştir. Kur'an'ı Kerim başta olmak üzere Kitab-ı Mukaddes, tefsir, dini kavramlarla ilgili kitaplar, lügatler ve önceki çalışmalardan yararlanılmıştır.

Giriş bölümünde “Araştırmanın Konusu, Önemi, Kapsamı, Sınırlılığı, Yöntemi, Varsayımları ve Alanla ilgili Yapılan Çalışmalar” ana başlığı altında çalışma hakkında bilgiler verilmiştir. Ayrıca araştırmamızda geçen bazı kavramların sözlük çalışmaları hazırlanıp eklenmiştir.

Birinci bölümde, “Yahudilik ve Hristiyanlığa Göre Vahiy Olgusu” ana başlığı altında Yahudiliğe göre vahiy, vahyin geliş şekilleri, Tanrı'nın meleği, ruh-vahiy ilişkisi, yaratma ve doğa düzeni, tarih ve Tanrı'nın müdahalesi konuları incelenmiştir. Hristiyanlığa göre vahiy başlığı altında İncillerde vahiy yerine kullanılan kelimeler, Sinoptik İnciller, Pavlus'un mektupları, Yuhanna, vahye kaynaklık eden “Üç Uknum” vahyin geliş şekilleri, rü'yet, rüya yoluyla vahiy, yaratılış, doğa ve tarihin vahiyle ilişkisi, kâhinler aracılığıyla vahiy, uhrevî vahiy, İsa ve vahiy­siz kelâm konuları ele alınmıştır.

İkinci bölümde, “İslâm'da Vahiy Olgusu, Mahiyeti ve Güvenirliği” ana başlığı altında İslâm'da vahiy olgusu alt başlığı, bu başlık altında ise, vahyin tanımı, Kur'an'a ve İslâm âlimlerine göre vahiy konuları işlenmiştir. Vahyin mahiyeti başlığı altında ise vahyin dili, vahiy unsurları, çeşitleri, biçimleri, geliş şekilleri incelenmiş, Kur'an, Kitap ve nüzul kavramları detaylıca ele alınmıştır. Vahyin güvenirliği kısmında ise akıl, ruh, ilham, keşif, keramet, kehanet kavramları incelenmiş olup vahiyle olan ilişkileri konusu irdelenmiştir. Ayrıca vahyin sürdürülebilirliği, korunmuşluğu, tarihselliği, evrenselliği gerekliliği, gerçekliği ve ilahi kelâmın zorunluluğu alt başlıkları altında çalışmalar yapılmıştır. Tüm bu çalışmalar araştırma-inceleme yöntemleri ile veri toplayarak,

toplanan veriler üzerinden hipotezler geliştirerek ve karşılaştırmalarla betimsel bir ifadeyle hazırlanmıştır. Sonuç kısmında ise çalışmalarımıza dair genel bir değerlendirme yapılmaya gayret edinilmiştir.

4. VARSAYIMLAR

Vahiy kelimesinin sözlük anlamı, çeşitli ıstılahi tanımları ve vahiy ile ilgili öne sürülen tüm görüşleri destekler niteliktedir. Ancak vahiy kavramını şekillendiren asıl unsur, insanoğlunun ilk çağlardan günümüze kadar gelen bilgi birikimi yanında semavi dinler başta olmak üzere dinlerin oluşturduğu vahiy çerçevesinde şekillenmiş algılama şekli ve düzeyidir. İnsanların hayal gücüne bağlı olarak ortaya koydukları bir tür mistik anlayışların da şekillenme üzerinde etkili olduğunu söylemek de mümkündür.

Semavi dinlerdeki Allah-insan ilişkisine baktığımızda birbirinden etkilenmiş bir vahiy anlayışının günümüzde var olduğu açıkça görülmektedir. Bu nedenle vahiy olgusu hakkında yapılacak değerlendirmelerde temel varsayım; Allah'ın var olduğu ve insanla iletişime geçerek onu beşeri vasıflardan arındırarak sosyal tekâmülünü sağlamak, öte dünyada ödüllendirilenlerden olmasına katkı sağlamak amacıyla bir elçi vasıtasıyla vahiy göndereceğini kabul/iman etmek üzerine kurulmaktadır.

5. ALANLA İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

Vahiy ile ilgili bu zamana değin yapılmış olan çalışmalar genellikle “Nübüvvet” başlıklı çalışmalarda alt başlık olarak veya kişi bazlı vahiy anlayışları olarak ele alınmıştır. Örneğin Gazali'nin Vahiy Anlayışı, Kindî, Farabi ve İbni Sina'da Akıl-Vahiy ilişkisi⁵ ve Karl Jaspers'de Vahiy ve İman⁶ başlıklı çalışmalar türündedir. Ayrıca son zamanlarda Kur'an-Vahiy⁷ Sunnet-Vahiy⁸ ve Akıl-Vahiy⁹ ilişkisi şeklinde çalışmalar da

⁵ Ömer Mahir Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000).

⁶ Tuncay Akgün, *Karl Jaspers'de Vahiy ve İman* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004).

⁷ Mehmet Akif Ceyhan, *Kur'an Ayetleri Işığında Vahiy* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2016).

⁸ Saffet Sancaklı, “Sunnet Vahiy İlişkisi”, *Diyanet İlmî Dergi* 34/3 (1998): 53-70.

⁹ Fikret Karaman, “İmam Mâtürîdî'ye Göre, Hayatın Akışında Akıl ve Vahiyin Rolü”, *Diyanet İlmî Dergi* 55/3 (2019): 601-627.

yapılmıştır. Ancak güvenilirliği hususunda vahyin kendisinden ziyade vahye muhatap olan Peygamber'in kişiliği (güvenirliği)¹⁰ üzerinden yapılan çalışmalar bulunmaktadır.

6. VAHİY ve VAHİYLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

Çalışmamızda geçen önemli kavramları ön bilgi (hazırbulunuşluk) olarak bu kısımda kısaca değineceğiz. Çalışmanın ileri ki safhalarında detaylıca açıklamaya gayret edeceğiz.

6.1. Vahiy

Vahy, gizlice veya hızlıca bildirmek anlamındadır. Söz, yazı, risale veya işaret gibi kendisiyle delil gösterilip, tasdik veya ispat edinilen her şeye vahiy denilmektedir. İsm-i mef'ul kalıbında da kullanılan vahiy kelimesi “vahyedilen şey” anlamını da taşımaktadır. Yüce Allah'ın “*Zekeriyya, sabah-akşam Rabbinizi tesbih edin, diye onlara yazdı*”¹¹ ayetinde “yazdı” anlamında kullanılmıştır. Şeriat ıstılahında ise, Allah'ın, peygamberlerine ilettiği ilahi kelâmdır.¹² Vahiy, Allah ile peygamberler arasında bir gizdir. İletişimin nasıl olduğu yani mahiyeti hakkında somut bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir. İki türlü vahiy şekli vardır: Allah ile peygamberleri arasında var olan vahye *ilahi vahiy*, metafizik âlemde var olduğunu düşündüğümüz varlıkların fizik âleminde var olan insanlarla iletişim kurmasına ise *gayr-i ilâhi vahiy* denir.¹³

İlahi vahiy beş çeşittir:¹⁴

1. Allah'ın Cebrail'e ve diğer meleklerle vahyi
2. Allah'ın cansız varlıklara (arz ve sema) olan vahyi
3. Allah'ın akılsız canlılara vahyi (örnek: bal arısına vahyi)
4. Allah'ın akıllı varlıklara bireysel vahyi (örnek: Hz. Meryem, havarilere olan vahiy gibi.)
5. Allah'ın peygamberlere vahyi, akla ilk gelen genel anlamda bilinen vahiydir.

¹⁰ İbrahim Kaplan, “Teolojik İlişkiler Bağlamında Hz. Muhammed'in Güvenilirliği ile İlgili Bazı Meseleler”, *Dini Araştırmalar* 9/27 (2007): 117-131.

¹¹ Meryem, 19/ 11.

¹² Seyyid Şerif Cürçânî, *Ta'rifat (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*, trc. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), Vahiy md.

¹³ İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 5. Bs (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), Vahiy md. 678-679.

¹⁴ Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, vahiy md. 678.

6.2. Nüzul

Yüksekten aşağıya inmek, düşmek anlamlarına gelen “nüzul” konaklamak eylemini de barındırmaktadır. Yüce Allah’ın nimetleri ve belaları kullarının üzerine indirmesi/vermesidir. İlahi kelâmı indirmesi veya demir, elbise gibi sebep veya kullanımı ile ilgili bilgileri indirmesi şeklinde de olmaktadır. “*Hamd, O Allah’a mahsustur ki kulu (Muhammed’e) kitabı indirdi ve ona hiçbir eğrilik koymadı.*”¹⁵ “*And olsun ki biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve ölçüyü indirdik. Biz demiri de indirdik ki, onda büyük kuvvet ve insanlar için faydalar vardır*”¹⁶ ayetler birer örnektir.¹⁷ Nüzul kelimesi dikey bir hareketlilik bildirdiği için ilahi mesajın vahyinde kelimedeki hareketlilik anlamı mecazen olduğu kabul görmüştür.

6.3. Kitap

Tulum ve benzeri şeyleri iki sıırım ile dikmek demektir. Yani iki ayrı parçayı birleştirmek, tek parça haline getirmektir. Ayrıca bağlamak anlamındadır. Kitap sözcük kökünün en bilinen manası ise harfleri birbirine eklemek suretiyle yazmak demektir. Telaffuzda karışıklığı düzeltmek anlamını da taşımaktadır. Kitap, asıl olarak yazı ile düzenlemektir. Allah kelâmı yazılmamış olsa dahi insan yaşamını kurallarla düzeltmesinden dolayı Kitap adını almaktadır.¹⁸ “*De ki: Ben, Allah’ın kuluyum, bana Kitap verdi ve beni peygamber yaptı.*”¹⁹

6.4. Kur’an

Hız Muhammed’e indirilmiş, mushaflarda yazılmış ondan tevatür yoluyla şüpheye yer bırakmadan nakledilmiş ilahi kelâmın tümüne denir. Kur’an, hak ehline göre bütün hakikatleri kendinde toplamış icmâlî, ledûnî dindir.²⁰ Kur’an kelimesi herhangi bir

¹⁵ Kehf, 18/ 1.

¹⁶ Hadîd, 57/ 25.

¹⁷ Rağıp el-İsfahanî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, trc. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), Kur’an md.

¹⁸ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, k-t-b md.

¹⁹ Meryem, 19/ 30.

²⁰ Cürçânî, *et-Ta’rifat*, el-Kur’an md.

anlamda iki veya daha fazla şeyin bir araya gelmesi, toplanması veya bir bütün oluşturması demektir.²¹

6.5. İlham

Feyz yoluyla kalbe doğan, ayet veya akli bir yol ile istidlâl etmeksizin amel etmeye sevk eden bilgidir. İlham, âlimler tarafından delil sayılmazken, sofiler tarafından delil olarak kabul edilmektedir.²² Yüce Allah bu hususu Kur'an'da şöyle açıklamıştır: “*Sonra da ona kötülüğünü ve takvasını ilham edene yemin olsun ki*”²³ Allah'ın insanın kalbine gönderdiği fikir ve Hz. Peygamber buyurur ki: “*Şüphesiz meleşinde bir telkini vardır şeytanın da bir telkini vardır.*” hadisindeki fısıldama, telkinde bulunma anlamındadır.²⁴ Arap lisanında bir yolu hızından dolayı kısa bir zamanda bitirmesinden dolayı bazı atlara “yolu yalayıp yutan” anlamında “feresu lehim” ismi kullanılmıştır.²⁵

6.6. Keşf

Keşf sözlükte “açmak, perdeyi kaldırmak” anlamdadır. İstılahta ise “perdenin arkasında olan gaybî manalara ve hakiki durumlara vücuden veya şuhûden müttali’ olmak” demektir.²⁶

6.7. Akıl

Akıl, devenin bağı anlamındaki “ikâl” kelimesinden türemiş olup sahiplerini doğru yönden sapmaktan uzak tutmak, engellemek, alıkoymak anlamlarına gelmektedir. Kendi başına soyut, eylemlerde ise maddeye bitişik olan bir cevherdir. Allah'ın insanın bedeninde yarattığı ruhanî bir cevherdir. Kullanılış amacına göre bu cevher, “akıl, zihin ve nefis” olarak adlandırılmıştır. İdrak etme eyleminde “akıl” tasarrufta bulunma (heva ve heves) durumlarında “nefis” düşünme, hayal ve idrak edebilmeye elverişli olduğundan da “zihin” ismini almıştır. Akıl, gayb olanları vasıtalarla, görünür olanları da müşahede ile idrak edebilen bir cevherdir.²⁷

²¹ el-İsfahânî, *el-Müfredat*, K-r-n md. s. 840.

²² Cürçânî, *et-Ta'rifat*, İlham md.

²³ Şems, 91/ 8.

²⁴ el-İsfahânî, *el-Müfredat*, l-h-m md.

²⁵ M. Zeki Duman, *Vahiy Gerçeği*, 1. Bs (Ankara: Fecr Yayınevi, t.y.), 127.

²⁶ Cürçânî, *et-Ta'rifat*, Keşf md.

²⁷ Cürçânî, *et-Ta'rifat*, el-Akl md.

6.8. Ruh

Ruh; hayatın, hareketin, menfaatleri elde etmenin ve zararları defetmenin kendisiyle meydana geldiği canlılarda olan soyut bir cevher veya cüz'dür.²⁸ İslâm âlimleri tarafından ruhun varlığı hakkında ihtilaf bulunmadığı halde insan ruhunun mahiyeti hakkında değişik görüşler vardır. Bunlar; cisim değil soyut olması, madde gibi boşlukta yer tutmaması, ağırlığı, kütlesi, bedene bitişik veya ayrı olmaması gibi görüşlerdir. Ayrıca insan ruhu, gül suyunun güle sirayeti gibi bedene sirayet eden latif cisimler gibi karışmaz ve değişmezlik özelliğindedir. Kalpte, beyinde ve ciğerde olmak üzere üç kuvvettir. Kalpteki hayvanî, beyindeki nefsanî, ciğerdeki nebatî kuvvettir. Bu durumlarda ruh, nefisten başka hayat denilen bir arazdır. Ruh, mu'tedil kandır, beyindir. Beyinde bir atomdur. Kalpte bir atomdur. Yani "cüz-i lâ yetecezza" dır gibi görüşler beyan edilmektedir.²⁹

6.9. Nübüvvet

Büyük fayda sağlayan, kendisiyle ilim veya zannı galip oluşturan haber anlamındaki "n-b-e" kökünden türemiş olan nübüvvet kelimesi "haber getirenler, elçiler" anlamına gelmektedir. İstilahta ise, Yüce Allah ile akıl sahibi kulları arasında elçilik yapmaktır. Böylece kul, dünya ve ahirette herhangi bir mazeret ileri sürmeleri söz konusu olmayacaktır. Bazı âlimler ise kelimenin aslında olan hemzenin olmadığı yönünde görüşler getirmişlerdir. Gramerciler kelimenin aslında hemzeli olduğuna delil olarak "Müseylime, kötülük peygamberciğidir" deyimini kullanırlar. Kimi âlimler ise yükseklik/yücelik manasına gelen "nebeveh" kökünden geldiği yönünde görüş bildirmektedirler.³⁰

6.10. Keramet

Keramet sözlükte; testi, kazan kapağı, değer ve kıymet anlamlarındadır.³¹ İstilahta ise, peygamberlik davasında bulunmayan bir kişide olağanüstü bir olayın meydana

²⁸ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, R-v-h md.

²⁹ Cürçânî, *et-Ta'rifat*, Ruh md.

³⁰ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, N-b-e.

³¹ Abdullah Yeğîn, *İslamî-İlmî-Edebi-Felsefî Yeni Lügat*, 2. Bs (İstanbul: Yeni Asya, t.y.), Kerâmet md.

gelmesidir. Eğer bu durum iman ve sâlih amel ile birlikte olmazsa “istidrac” peygamberlik davası ile birlikte olursa “mucize” olur.³²

6.11. Kehânet

Gaipten haber vermek, ince işler/müneccimlik, Hristiyan veya Yahudi din adamları anlamlarına gelen kehânet, geçmişte meydana gelmiş bilinmeyen olayları bir tür zan ile haber vermek demektir. Kehânet ile uğraşan kişiye “kâhin” denir.³³ Gelecekle ilgili haberleri veren kişiye de “arraf” denmektedir. Hz. Peygamber: “*Kim bir arraf ve kâhine gitse ve onun dediklerine inansa, Ebu'l-Kâsım'a gönderileni (vahyedileni) inkâr etmiş sayılacaktır,*” diye buyurmuştur. Kehânete, falcılık, büyücülük, üfürükçülük gibi durumlar da girmektedir.³⁴

³² Cürcânî, *et-Ta'rifat*, Keramet md.

³³ Yeğîn, *Yeni Lügat*, Kehânet md.

³⁴ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, K-h-n md.

BİRİNCİ BÖLÜM

YAHUDİLİK ve HRİSTİYANLIĞA GÖRE VAHİY OLGUSU

1. Yahudiliğe Göre Vahiy

Yahudilikte vahiy için kullanılan özel bir kelime olmadığı halde Tanrı ile iletişimi anlatırken konuşmaları ifade eden birçok kelime kullanılmıştır. Tanrı ile konuşmak, Tanrı'dan haber almak veya Tanrı'yı görmek, Tanrı'nın bizatihi yardım etmesi teist dinlerin vazgeçilmez ilkesidir.

Yahudilikte Tanrı ile konuşmak, Tanah bölümünde geçmektedir. Tanah'ta vahye karşılık gelebilecek özel bir sözcük olmasa da Tanrı ile konuşmak anlamında *gâlâ*, *yâda*, *nir'ah* ve *nodâ* sözcükleriyle ifade edilir. *Gâlâ*, Tanah'ta geçtiği cümlelere bakılarak Tanrı'nın insanların kalbine seslenişi ve vahyi alabildikleri; "*Her şeye egemen Rab bana 'Siz ölene dek bu suçunuz bağışlanmayacak' diye seslendi. Rab, her şeye egemen Rab böyle diyor.*"³⁵ ilahi adaletin nasıl olduğunu, Tanrı'nın özelliklerini ve yarattıklarının nasıl olması gerektiğini gösterme ve söyleme cümlelerinde kullanılmıştır.³⁶

Yâda, İbranice bir sözcüktür ve vahiy kelimesiyle eşdeğer bir kelimedir. Terim olarak Tanrı'nın kendisini tarihî olaylarla açıklama yapması ve ileteceği mesajlar anlamına gelmektedir. "*Ama aralarında yaşadıkları ulusların gözünde adıma leke gelmesin diye bunu yapmadım. Bu ulusların gözü önünde İsrailileri Mısır'dan çıkararak kendimi onlara açıklamıştım.*"³⁷ Tevrat'ta geçmiş peygamberlerin hayatlarından ve kendisiyle olan iletişimlerinden bilgiler vererek Tanrı gücünü insanlara açıklaması hususundaki cümlelerde bu kelime kullanılmaktadır.³⁸ Burada şunu ifade etmek gerekir ki İslam'da vahyin cümleye göre mana verilmesi gibi Yahudilikte de vahyin konu aldığı cümleye veya mekâna göre manayı karşılayabilecek özel bir sözcük kullanılmaktadır.

Nir'ah da bu sözcüklerden bir diğeri olup İbranice bir sözcük olan 'kendini göstermek veya görünmek' manalarında olup hem fail hem de mef'ul konumunda

³⁵ "İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı", böl. Yeşaya, 22: 14, erişim: 05 Eylül 2021, <https://incil.info/>.

³⁶ Muhammet Tarakçı, "Tanah'ta Vahiy Anlayışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2002): 195.

³⁷ "İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı", Hezekiel, 20: 9.

³⁸ Tarakçı, "Tanah'ta Vahiy Anlayışı", 195.

kullanılabilmektedir. İstılahta ise Tanrı'nın tecellisi veya bir mekânın kutsallığını ifade ederken pasajlarda kullanılan bir fiildir. Ayrıca Tanrı'nın vaatlerini anlatan bölümlerde de 'nir'ah' sözcüğü kullanılmaktadır. Nir'ah, ilahi mesajın insanlara bildirilmesinin yanı sıra bildirilen yerin ve mesajın önem kazanması açısından Tanrı'nın konuşmasını ifade eden sözcüktür. Tanrı'nın konuşması insanların ruhsal açıdan ihtiyaç duyduğu mucizevi bir hadisedir. Esasında Tanrı'nın kendini göstermesi gibi imkânsız bir durumu tarihsel olaylarla mümkün kılmak ve insanların itaat etmesini sağlamak şeklinde de yorumlanabilir.³⁹ Tevrat'ta olduğu gibi Kur'an'da da Hz. Musa'nın Allah ile konuşması ve Hz. İbrahim'in görme isteği ile ilgili ayetler bulunmaktadır. Hangi din ve toplumda olursa olsun Yaratıcıyı görme ve konuşma arzusu daima dile getirilmiştir.

Allah'ın kendini bildirmesi tüm semavi dinlerde vardır. Allah; evreni yaratma, insanoğlunu yaratma, kâinat hareketlerini kontrol etme vs gibi birçok şeyi bildirirken aslında varlığının bir delili olarak insanoğluna sunmaktadır. Yahudilikte bu bildirme işini anlatan cümlelerde en sık kullanılan kelime “*noda*” sözcüğüdür. Noda', Nir'ah kelimesinin barındırdığı görme eyleminden uzaklaşıp onun tam zıt anlamını barındırmaktadır. Görünmeyip varlığını bildirmek anlamındadır. Bu ifadeye delil teşkil eden “*Ben Rab'ım. İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a Her Şeye Gücü Yeten Tanrı olarak göründüm fakat onlara kendimi Yahve adıyla tanıtmadım.*”⁴⁰ pasajdır. Tanrı'nın peygamberlere kendini bildirmesi (Noda') ancak kendisini tanıtmaması (Nir'ah) iki kelimenin bir arada kullanılmasıyla farklı ve zıt anlam olduğunu göstermektedir. Noda' bir başka pasajda ise Tanrı'nın kendisini İsrailoğulları dışında tanıtacağını anlatırken kullanılmıştır. “*Böylece büyüklüğümü, kutsallığımı gösterecek, birçok ulusun gözünde kendimi tanıtacağım. O zaman benim Rab olduğumu anlayacaklar.*”⁴¹ “*Halkım İsrail arasında kutsal adımları tanıtacağım. Bundan böyle kutsal adımların aşağılanmasına izin vermeyeceğim. Uluslar, benim İsrail'de kutsal olan Rab olduğumu anlayacaklar.*”⁴² Bu pasajlarda görünmeyip bildirme halini güç ve kudretiyle yapacağını ifade etmiştir. Ayrıca kullanılan tüm bu kelimelerin bulunduğu bölümlerde kendisinin Rab olduğunu söylemiştir.⁴³

³⁹ Tarakçı, “Tanah'ta Vahiy Anlayışı”, 195.

⁴⁰ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Çıkış, 6: 3.

⁴¹ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Hezekiel, 38: 23.

⁴² “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Hezekiel, 39: 7.

⁴³ Tarakçı, “Tanah'ta Vahiy Anlayışı”, 196.

Yahudilikte vahiy yerine daha açık ifade olan Tanrı kelamı (*dabar*) kullanılmıştır. Tanrı'nın sözünü dinleyin, Tanrı şöyle diyor sözlerinde genellikle *Yeşaya*'daki "*Halka Uyarılar*" bölümde kullanılmıştır.

Tanah'ta "*Yahve*" olarak bilinen Tanrı, insanî bütün özellikleri taşımakta, duyguları ve eylemlerini insan gibi göstermektedir. Güreş yapan, savaşan, kızan, kıskançlık yapan hatta oyunlar kuran bir Tanrı profili vardır. Yahudilikte Yahve'nin bizatihi kendisi vahyi insanlara bildirmekte, insanların hiçbir katkısının olmadığını, saf ilahi söz olduğu inancını taşımaktadırlar. Dolayısıyla determinizmin aksine Tanrı, vahiy sürecinde pasif değil, aktiftir. Ayrıca Yahudilere göre Tanrı'yı bulmak insan aklının kavrayamayacağı ve Tanrı kendini bildirmedikçe bilinemeyecek olaylardandır.

1.1. Vahyin Geliş Şekilleri

1.1.1. Vasitasız İletişim, Teofani ve Rü'yet

Vahiy Tevrat'ta, meleğin rüyada gelmesiyle⁴⁴ "Rab dedi" sözüyle⁴⁵ Tanrı'nın rüya da seslenmesiyle⁴⁶ Tanrı'yla yüz yüze konuşması⁴⁷ şekillerinde görülmektedir. Tanrı ile yüz yüze konuşmanın vahyin çeşitleri arasında en üstünü olarak kabul edilir. Musa'nın bu şekilde vahiy alması Yahudilikte diğer peygamberlerin aldığı vahiyden daha üstün olduğunun delilidir. Ayrıca Musa'ya indirilen Tevrat, Dünya yaratılmadan önceki hakikatin özü ile özdeşleştirilmiş ve Dünyanın Tevrat hakikatiyle yaratılmış olduğu inancına sahiptirler.⁴⁸

Tanah'ta Tanrı kelâmının geliş şekilleri arasında ilgiyi ve çelişkiyi çeken Tanrı'nın Hz. Musa ile yüz yüze konuşmasıdır. Çıkış'ın Horev'den ayrılma hazırlığı bölümünde "*Buluşma Çadırı*" diye adlandırdığı çadırda Tanrı'nın iki arkadaş gibi yüz yüze konuştuklarını söylerken⁴⁹ aynı bölümün başka bir cümlesinde Tanrı'nın yüzünü

⁴⁴ "İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı", Tekvin, 31: 11.

⁴⁵ "İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı", Tekvin, 12: 1; 8: 15.

⁴⁶ "İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı", Tekvin, 15: 1.

⁴⁷ "İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı", Çıkış, 33: 11; Sayılar, 12: 7.

⁴⁸ İsmail Mutlu, *Peygamberler Tarihi I, Peygamberlik, Mucize ve Peygamberliğin Sonu* (İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 2016), 196.

⁴⁹ "İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı", Çıkış, 33: 11.

göremeyeceği, gördüğü takdir de yaşayamayacağı dile getirilmektedir.⁵⁰ Tanrının dağa, yanan çalıya tecellisi, bulut olarak görünmesi yine çıkış bölümde geçmektedir. Tanrı'nın vasıtasız olarak kulu ile konuşması olan bu durumdan başka “teofani” olarak tanımladıkları Tanrı'nın insan suretinde yeryüzüne inmesi ile gerçekleşen vahiy de vardır. Hz. İbrahim ile görüşüp kendisine çocuk müjdelemesi, Hz. Yakup ile sabaha kadar güreş tutması, Hz. Musa, Hz. Harun ve yanında olan yetmiş kişiyle dağa çıktıklarında görüşmesi gibi birçok örnek bulunmaktadır. Tanrı'nın insan suretinde olmasının yanı sıra yiyip içmesi, yorulup dinlenmesi de dikkat çekmektedir. İnsan formunun bütün özelliklerini göstermesi Yahudi inananları tarafından tartışma konusu olunca tevillere başvurulmuş; kudreti, yardımı ve görkemi gibi açıklamalarla iyileştirilmeye çalışılmıştır. Teviller getirmenin asıl gerekçesi ise Tanrı'nın görülmesinin imkânsız olduğunu hatta görmenin ölümle sonuçlanacağı cümlelerinin olmasından doğan çelişkiye son vermektir.⁵¹

Rü'yet (vision, görme), vahyin bir başka çeşididir. Burada daha çok rüyada görülen mekân ve nesnelere birlikte açıklamaların sözlü bir şekilde kendisine bildirilmesi hadisesidir. Örneğin; Tanah'ta Amos'un kiraz sepeti ile kesmek eylemini görmesi ile kendisine bildirilen vahyin, İsrail'in sonunun gelişi olarak açıklanmıştır.⁵² Tanah'ın vahiy bildirme sürecinin en fazla olduğu şekil teofani ve rüyettir. Peygamberlerin düşüncelerine yansıyan görüntü ve sözler vahyin genelini oluşturmasına karşın “görünmek” ifadesini Tanrı'nın kendini bildirmesi ve mesajlarını iletmesi anlamını karşılamaktadır.⁵³

1.1.2. Tanrı'nın Meleği

Semavi dinlerin hepsinde ve Zerdüştlükte Tanrı'nın meleği dendiğinde akla ilk gelen daima Tanrı'nın mesajını iletmekle görevli olan varlıktır. İslam ve Yahudilikte Cebrail Hristiyanlıkta ise Gabriel olarak bilinen Tanrı'nın meleği, Yahudilikte korkulacak varlık olarak görülür. Bu durum Tanrı'yı, hatta meleğini görenlerin yaşayamayacağı düşüncesinden kaynaklanmaktadır.⁵⁴

⁵⁰ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Çıkış, 33: 20.

⁵¹ Tarakçı, “Tanah'ta Vahiy Anlayışı”, 198-200.

⁵² “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Amos, 8: 1-3.

⁵³ Tarakçı, “Tanah'ta Vahiy Anlayışı”, 200-201.

⁵⁴ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Çıkış, 33: 18-23.

İbranice melek “*mal’akh*” kelimesi ile ifade edilir. Haberci veya elçi anlamındadır. İnsan suretinde veya kendi suretinde görülebildiğine inanılır. İnsanların meleğin varlığına inanış gereği ontolojik düzey ile kozmolojik düzey arasında dengeyi sağlayabilme, bu bağı mantıklı bir zemine oturtma isteğinden kaynaklanmaktadır. Aşkın bir varlığın mümkün bir varlıkla birebir iletişim kurması, aşkın varlığın yani Tanrı’nın kendisine yakıştırılamaz. Tanrı’nın gücünden şüphe duyulmamasına rağmen Tanrı’ya iletişimi bizatihi kendisinin yapmış olduğunu düşünmek yüceliği ile bağdaştırılamayacak bir durum olarak görünmektedir.⁵⁵

1.1.3. Tanah’ta Ruh ve Vahiy İlişkisi

İbranice bir kelime olan *ruh*, ‘rüzgâr, nefes yani yaşamın özü’ demektir. Ruh kelimesi Tanrı’nın yaratmasıyla ilişkilendirilir. Tanah’ta birkaç kelimenin dışında sözlük anlamıyla kullanılmamıştır. Daha çok Tanrı’nın ruhu olarak ifade edilmektedir. İnsanın yaradılışı ve yaratma eylemindeki güç olarak tanımlanmaktadır. Dünyanın yaratılması, göklerin düzeni, insanlara verilen sanatsal özellikler, kahramanlıklar ve hükmetme gücü Tanrı’nın ruhu vasıtasıyla olduğu anlatılır. Hatta bu güçle bazı insanların yeteneklerinde ayrıcalık kazandıkları da geçmektedir. Örneğin, Hz. Yusuf’un rüya yeteneği ve peygamberlerin vahiy süreci, Tanrı’nın ruhu diye ifade ettikleri güçle kazanılmıştır.⁵⁶

Tanrı’nın ruhunun en mükemmel olanı peygamberlikte görülmektedir. Öyle ki zihinsel veya fizikî olarak taşınmasını sağlamaktadır. Ayrıca bu güç sayesinde Tanrı’nın iradesi ve düşüncesini peygamber bilmektedir. Davud’un; “*Rabbin ruhu benim vasıtamla söyledi. Onun sözü benim dilim üzerinde idi. İsrail’in Allah’ı, İsrail’in kayası bana söyledi.*” sözleri bu savı desteklemektedir. Peygamber konuştuğu zaman, konuşanın aslında Tanrı’nın ruhu olduğu ve içine girdiğinde onun sesinin olduğunu bildiğine dair cümleler de Tanah’ta yer almaktadır.⁵⁷ Tanah’ta Tanrı’nın ruhunun insanların yaşam tarzlarını biçimlendirdiği, rüyalardaki sembolik ifadelerin yorumlanmasını ve peygamberlere vahiy öğretisini vermesini sağladığını da söylemek mümkündür. Ayrıca

⁵⁵ Tarakçı, “Tanah’ta Vahiy Anlayışı”, 203-204.

⁵⁶ Muhammet Tarakçı, *Yahudilik’te ve Hristiyanlık’ta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1999), 28.

⁵⁷ Tarakçı, *Yahudilik’te ve Hristiyanlık’ta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*, 28-29.

toplum düzeni, metafizik alan bilgisi ve gelecek hakkında bilginin peygamberlere verilmesi de Tanrı'nın ruhu sayesinde.⁵⁸

1.1.4. Yaratma ve Doğa Düzeni

Tanah'ta yaratma ve doğada gerçekleşen olaylar Tanrı'nın sözüyle gerçekleşmiştir. Tekvin ve Mezmurlar'da yaratılan her şey "söz" ile varlık sahasına çıkmaktadır. Gökyüzü hareketleriyle oluşan yağmur, bulutun seyri, gece-gündüzün oluşması hep Tanrı'nın kontrolindedir. "*Gökler Tanrı'nın görkemini açıklamakta, gökkubbe ellerinin eserini duyurmakta.*" Tanrı'nın sözüyle yaratılıp ve kontrol edilmeleri bunların Tanrı kelâmı ve vahiy olarak görülmektedir. Sina Dağı'nda yaşanan görüşme gibi canlı ve cansız varlıkların yaratılışı da Tanrı'nın görkemini, irade ve kudretini açıkladığı kanaatine götürmüştür.⁵⁹

Yahudiler, doğal afetleri Tanrı'nın öfkesi olarak görmüşlerdir. Hz. Davut zamanında yaşanan kuraklığın Saul'ün işlediği günahın bedeli ve İsrailoğullarının başına gelen musibetlerin Tanrı ile yapılan ahdi bozmalarından olduğu inancı vardır. Kâinata oluşan olaylar ve düzeni birer ilahi işaret olarak gördüklerinden vahiy olduğu görüşündedirler.⁶⁰

1.1.5. Tarih ve Tanrı'nın Müdahalesi

Bilim insanı için tüm yaşananların bilimsel bir açıklaması vardır. Ancak insan psikolojisinde ise Tanrı'nın iradesi, rızası, öfkesi ve merhameti olduğu inancı vardır. Bir tarihçi olayları incelerken eldeki verilere bakarak bir çıkarımda bulunmaktadır. İnançlı insan ise olayların mesaj (vahiy) olduğuna inanmaktadır. Hep bir sebep ve bu sebebe bağlı ceza veya mükâfat vardır. Tarih, Tanrı'nın müdahalesiyle gerçekleşen ilahi mesajlardır. Yahudilikte de tarihe bakış böyledir. Bu yüzdendir ki kitapları tarihi olaylardan ve tarihi olaylarla verilen mesajlardan oluşmaktadır. İsrailoğulları için de mesaj, Tanrı'nın müdahalesi ile Tanrı'nın kendisini, gücünü ve iradesini gösterme şeklidir. Öyle ki amentülerinden biri de bu inancı doğrulamaktadır:

⁵⁸ Tarakçı, "Tanah'ta Vahiy Anlayışı", 206-207.

⁵⁹ Tarakçı, "Tanah'ta Vahiy Anlayışı", 208.

⁶⁰ Tarakçı, "Tanah'ta Vahiy Anlayışı", 209.

“Sonra Tanrınız Rabb’bin önünde şu açıklamayı yapacaksınız: Babam göçebe bir Aramlı’ydı. Sayıca az kişiyle Mısır’a gidip orada yaşamaya başladı. Orada büyük, güçlü, kalabalık bir ulus oldu. Mısırlılar bize kötü davranarak baskı yaptılar. Bizi ağır işlere zorladılar. Atalarımızın Tanrısı Rab’be yakardık. Rab yakarışımızı duydu; çektiğimiz sıkıntıyı, emeği, bize yapılan baskıyı gördü. Bunun üzerine güçlü elle, kudretle, büyük ve ürkütücü olaylarla, belirtilerle, şaşılmalı işlerle bizi Mısır’dan çıkardı. Bizi buraya getirdi; bu toprakları, süt ve bal akan ülkeyi bize verdi. Şimdi, ya RAB, bize verdiğin toprağın ürününün ilk yetişenini getiriyorum.’ Sonra sepeti Tanrınız RAB’bin önüne koyup O’nun önünde yere kapanacaksınız. Sizler, Levililer ve aranızda yaşayan yabancılar Tanrınız RAB’bin size ve ailenize verdiği bütün iyi şeyler için sevineceksiniz.”⁶¹

Seçilmiş ve kutsanmış toplum olarak bilinen İsrailoğullarının Mısır’dan çıkışı ve çöl de geçirdikleri süre içinde yaşananlar Tanrı’nın müdahalesi olarak görülmektedir. Bu süreç Yahudiler için Tanrı’nın İsrailoğullarına yardım etmesinden ziyade vahyin yaşanması olarak algılanmaktadır. Çünkü Mısır’dan çıkış ve Tanrı vaadinin yerine gelmesi için yaşananlar gerekli ve zorunluydu.

2. Hristiyanlığa Göre Vahiy

Tanrı ve sözü (vahiy), Hristiyanlıktan farklı olarak Yahudilik ve İslâmiyet’te özünde aynı inanca sahiptirler. Hristiyanlıkta Tanrı, İsa suretinde ve birebir insanlara mesajını söyleyen ve onlarla yaşayan konumundadır. Tanrı soyut değil somut bir gerçekliktir. Doğan, büyüyen fakat ölümle buluşmayan insandır. İnançları Eski Ahit (Tevrat) üzerine bina edilse de vahiy anlayışları farklıdır. Önceki peygamberler hem Tanrı kelâmı ile hem de kendi kelâmları ile konuşuyorlardı. Yani sözlerinin tamamı vahiy değildi. İsa ise vahyin hatta Tanrı’nın kendisi olduğu için İsa ve vahiy apayrı şeyler değildi. İsa, vahyin kendisiydi. Bu yüzdendir ki önceki peygamberler “Rab dedi” “Tanrı şöyle dedi” ifadelerini kullanırken; İsa, “Ben size diyorum” veya “İsa onlara dedi” ifadeleri İncil’de yer almaktadır. Hristiyanlığa göre sadece peygamberler değil, Tanrı’nın kendi kelâmını duyurmak istediği her canlı vahiy alabilir. Meryem’in nişanlısı Marangoz

⁶¹ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Yasa’nın Tekrarı, 26: 5-11.

Yusuf⁶² İsa'nın doğum müjdesi verilen çoban⁶³ Gabriel'in (Cebrail), Meryem'e çocuğu olacağını haberini bildirmesi⁶⁴ bu duruma örnektir.

2.1. İncillerde Vahiy Yerine Kullanılan Kelimeler

2.1.1. Sinoptik İnciller

Sinoptik İncillerde vahiy kelimesine karşılık kullanılan vaaz etmek (açıklamak) “*Kerussein*”, öğretmek “*didaskein*” ve açmak “*apokaluptein*” kelimeleridir. Bunlar Tanrı kelamının yerine kullanılsa da her biri Tanrı'nın farklı bir sözüne aittir. Kerusein, Tanrı'nın kendi gücü ve hâkimiyetini, didaskein ise ahlâkî öğreti ve iman konularına ait sözlerde kullanılmaktadır.⁶⁵

2.1.2. Pavlus'un Mektupları

Pavlus, vahiy kelimesine karşılık gelebilecek çok fazla kelime kullanmıştır. En çok zikrettiği kerusein, didaskein, apokaluptein, “*phaneroun*” göstermek, görünür kılmak, “*gnôrisein*” bildirmek, “*katangellein*” (incil'i) ilan etmek, “*logos*” kelâm, söz ve “*mustêrion*” gizem kelimeleridir. Pavlus'un bu kullanımlarında en çok dikkati çeken gizem kelimesidir. Çünkü Pavlus, İsa'nın beşer suretinden ziyade Tanrı gerçekliğinin evvelki elçilerde sözlerden ibaret olduğunu ve İsa ile perdenin arkasındaki Tanrı'nın kendi gerçekliğini görünür kıldığını ifade etmektedir:⁶⁶

“Sonsuz çağlar boyunca saklı tutulup günümüzde açıklanan giz, peygamberlerin kutsal yazıları ve öncesiz çağlar Tanrısının buyruğu uyarınca şimdiki dönemde açıklanmış bulunuyor. Öyle ki, tüm uluslar iman buyruğuna uysunlar.” “Önceden kısaca yazdığım gibi bu giz bana özel açıklamayla (vahiyle) bildirildi... Söz konusu giz, daha önceki kuşaklardan gelen âdemoğullarına bu dönemde olduğu gibi açıklanmamıştı. Oysa

⁶² “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Yuhanna, 1: 1.

⁶³ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Luka, 2: 8-14.

⁶⁴ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Luka, 1: 26-38.

⁶⁵ Muhammet Tarakçı, “Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003): 172.

⁶⁶ Tarakçı, “Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı”, 172.

bu dönemde Ruh aracılığıyla Tanrı'nın kutsal habercilerine ve peygamberlerine açıklandı.”⁶⁷

Pavlus bu gizin öncelikle seçilmiş olan Ruh'un etkisi altındaki elçilere ve havarilere bildirildiğini söylemiştir. Pavlus kendisinin ve havarilerin sahip olduğu bu gizemin Mesih olduğunu ve tüm inananların bu gizemi bilmelerini istemiştir. *“Dilerim bu kardeşlerim... Yürekerinin cesaret bulmasını, sevgide birleşmelerini dilerim. Öyle ki, anlayışın verdiği tam güvenliğin bütün zenginliğine kavuşsunlar ve Tanrı'nın sırrını, yani bilginin ve bilgeliğin bütün hazinelerinin saklı olduğu Mesih'i tanısınlar”⁶⁸*

Pavlus'un kullandığı ve vahye yakın anlamlı diğer bir kelime ise kelâmıdır. Kelâm sözcüğünü, Tanrı kelâmı ve İsa'nın kelâmı olarak iki ayrı yönüyle kullanmaktadır. Tanrı kelâmının diriliğine vurgu yapan Pavlus, “Kurtuluş kelâmı” ve “Hayat kelâmı” şeklinde de kullanımlarda bulunmaktadır.⁶⁹

2.1.3. Yuhanna

Yuhanna'ya göre Tanrı kelâmı, İsa'dır. Çünkü İsa Tanrı'nın oğludur. Yuhanna'nın yazılarında vahiy ile ilgili olarak, “bilmek, tanımak, görmek, tanıklık etmek, söylemek, konuşmak ve yorumlamak” fiillerinin yanında “kelam, tanık, ışık, gerçek, ihtişam ve işaret” gibi failleri de kullanmıştır. Yuhanna'nın yazılarında, Tanah'ta kullanılan açıklamak ve açmak anlamlarında olan “apokaluptein” fiili hiç geçmemektedir. Yuhanna'da Helenistik akımların inançlarında sık sık vurgulanan ve düalist inancın özelliklerini simgeleyen zıtlık kavramları çok kullanılmıştır. Özellikle Gnostisizm de karşımıza çıkan hayat-ölüm, ışık-karanlık gibi kavramlar dikkat çekmektedir. Tanrı'nın İsa'yı ışık olarak tanımlaması ve kalplerinin kötülükle dolu insanların ışığı reddedip karanlığa meyletmesi zıtlığa örnektir.⁷⁰

Yuhanna'nın kullandığı bir diğer kelime de “tanıklık”tır. Yahya'nın İsa'ya tanıklığı ve İsa'nın Tanrı'yı görüp yaptıklarına tanıklıktır.⁷¹ Yuhanna da vahiy kavramından

⁶⁷ Tarakçı, “Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı”, 173-174.

⁶⁸ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Koloseliler II, 2-3.

⁶⁹ Tarakçı, “Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı”, 174.

⁷⁰ Tarakçı, “Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı”, 174.

⁷¹ Tarakçı, “Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı”, 175.

ziyade Tanrı'nın oğlunun babasının ve kendisinin nasihatlerine yöneliktir. Yani vahiy kavramını ifade eden bir söz bulunmamaktadır.

2.2. Vahye Kaynaklık Eden “Üç Uknun”

Vahiy, Tanrı kelâmı veya Allah kelâmı olduğu inancı Yahudilik ve İslamiyet'te kesinlik arz etse de Hristiyanlıkta “Baba-Oğul ve Kutsal Ruh” inancı vahyin asıl kaynağını muallakta bırakıyor. Hükmü veren Tanrı mı, yoksa oğlu olarak görülen İsa mı? Pavlus'ta hiç şüphesiz Tanrı iken Sinoptik İncillerde ve Yuhanna da İsa'dır. Konunun başında da belirttiğimiz gibi “Ben size diyorum” veya “İsa onlara dedi” gibi ifadeler hem düalist bir Tanrı inancını ortaya koymakta hem de yeryüzünde hüküm sahibinin “oğul” olduğunu göstermektedir. “Baba” olarak ifade edilen Tanrı, eylemleri ve bulunduğu mekân tasvirinde geçmektedir. Yuhanna teolojisinde İsa, hem vahyin kaynağı hem de vahyin konusudur. Yuhanna yazılarına yapılan bu iddialara karşın vahyin kaynağının Baba ifadesinin Tanrı olduğunu gösteren şu ifadelere de rastlanmaktadır.⁷²

“Tanrı'nın gönderdiği kişi Tanrı'nın sözlerini söyler. Çünkü Tanrı, Ruh'u ölçüyle vermez.”⁷³

“İsa onlara, “Benim öğretim benim değil, beni gönderenindir” diye karşılık verdi.”⁷⁴

Bu bölümler aslında İsa'nın Tanrı olmadığını, Tanrı'nın kelâmını ileten bir elçi olduğunun açık göstergesidir. Ama Hristiyan teologlar kendi inanç ve yorumlarını Yuhanna'ya yüklemektedirler. İncillerde olan çelişkili ifadelerin çokluğu Havarilerin ve öğrencilerinin sözlü ifadeden çok İsa'nın yaşadıkları ve sözleri üzerine olan vahiy şeklini, kendi anladıkları ve tarihi hikâye tarzında aktarmalarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki rahiplerin (din adamlarının) kendilerini kutsallaştırma çabaları (aziz) çelişkili ifadeleri çoğaltmaktadır.

⁷² Tarakçı, “Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı”, 177.

⁷³ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Yuhanna, 3: 34.

⁷⁴ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Yuhanna, 7: 16.

2.3. Vahyin Geliş Şekilleri

İsa, Tanrı'nın kelâmı, Tanrı veya Tanrı'nın oğlu olmasına rağmen meleklerin varlığının Yeni Ahit'te konu olması çelişkileri iyice arttırmaktadır. İsa, Tanrı ya da Tanrı'nın kelâmı ise melekler kimden veya niçin haber getirmekteydiler, sorusuna cevap aranmaktadır. Ancak İsa'nın kendisine melekler aracılığıyla bir haber geldiğine dair bir söz İncillerde de bulunmamaktadır. Melekler daha çok İsa'nın doğumu ve İsa'dan önceki peygamberlere haber getiren “saf ruhlar” olarak geçmektedir. Hristiyanlık inancına göre melekler diğer insanlara mesaj getirenler olarak bilinmektedir. Melekler arasında mesaj getirmekle bilinen Gabriel (Cebrael) ve “baş melek” olarak tanımlanan Mikail vardır.⁷⁵

Hristiyan teolojisinde meleklerin bedenlerinin olmadığı ancak görünür olmak istediklerinde insan suretine veya farklı suretlere büründüklerine dair bilgiler bulunmaktadır. Hristiyan teologlar, İncillerde kanatlı olarak zikredilen meleklerin aslında kanatlı olmadıklarını, bu ibarelerin Tanrı'nın kendilerine verdikleri görevleri süratle icra ettiklerinden teşbihte bulunulduğunu ifade ederler.⁷⁶ Hristiyan teolojisinde varlıkları ve mahiyetleri hakkında farklı görüşler olsa da Tanrı'nın mesajlarını insanlara ilettiklerine dair görüşler bulunmamaktadır. Ancak bu insanlara yardım etmediklerini veya bazı konularda bilgilendirmediklerini göstermez. Bunun aksini gösteren birçok pasaj İncil ve Yahudi inancına ait Enoch kitabında bulunulduğu ifade edilmektedir.⁷⁷

2.3.1. Rü'yet

Rü'yet, Yahudilikte bahsedildiği gibi gören kişiden bağımsız ve ansızın gerçekleşen iletişimdir. Ses ve ışık veya görüntü olarak gerçekleşir. İşler Kitabı'nda Pavlus'un gördüğü rü'yetler daha fazladır. Pavlus, Şam'a giderken önce bir ışık gördüğünü ve ardından İsa'nın sesini duyduğunu söyler. Tanrı'dan olan görümün, sembolik ifadelerle aktarılan hâli de vardır. Petrus'un görümünde; gökten gelen beyaz bir çarşaf içinde yeryüzündeki dört ayaklı canlılar ve sürüngenler olduğu ve Tanrı'nın kendisinden yemesini istediği anlatılmaktadır. Bu görümden, Yahudi inancındaki

⁷⁵ Tarakçı, “Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı”, 177-178.

⁷⁶ Hamdi Gündoğar, “Thomas Aquinas'ta Meleklerin Mahiyeti Problemi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/15 (Aralık 2016): 9.

⁷⁷ Gündoğar, “Thomas Aquinas'ta Meleklerin Mahiyeti Problemi”, 9.

“Yahudi olunmaz, Yahudi doğulur.” ve İncil de geçen “İsa, ‘Ben yalnız İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gönderildim’”⁷⁸ sözünün aksine İsa’nın öğretilerinin İsrailoğulları dışındaki insanlara da öğretilebileceği olarak anlaşılmaktadır.⁷⁹

2.3.2. Rüya Yoluyla Vahiy

Yahudilik ve İslamiyet’in ilahi mesaj alma yollarından biri olan rüya, Hristiyanlıkta yok denecek kadar azdır. Ayrıca İsa’nın rüya yoluyla mesaj aldığına dair Yeni Ahit’te bir ibare de yoktur. Rüya kelimesi, Matta’da geçmektedir. Matta’daki ifadeler ise İsa’ya değil, ondan önceki peygamberlere yapılan ilahi mesajlara yöneliktir. Matta dışında tek bir yerde, Resullerin İşleri bölümünde Tanah’tan alınan alıntıda geçmektedir.⁸⁰

2.3.3. Yaradılış, Doğa ve Tarih’in Vahiyle İlişkisi

Semavî dinlerde başlangıç, daima Tanrı’nın varlığının açık delilidir. Tanrı’nın ilk vahyi Dünyayı yaratmasıdır. Dünya ve doğadaki işleyiş Tanrı’nın kendisini insanlara bildirme biçimidir. Hristiyanlıkta da böyledir. Pavlus’un Romalılara Mektup bölümündeki yazılarında geçmektedir. Pavlus, insanların kötülüklerine ve Tanrı’ya bilmemelerine karşın Tanrı’nın öfkesinin açık şekilde cereyan ettiği yerin gökler olduğunu, yaradılıştan bu yana Tanrı ve gücünün Dünyadaki işleyişten anlaşıldığını ve buna karşın insanların gördüklerine rağmen kötülüklerinden dolayı özürleri olmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca yüceltip teşekkür etmedikleri halde akıllarını yanlış düşüncelerle doldurdıkları için karanlıkta kaldıklarını ifade etmektedir.⁸¹

Pavlus; başlangıç, düzen ve kişinin kendi yapısına bakarak Tanrı’ya bilmemelerinin mümkün olmadığını söylemektedir. Ayrıca insan vicdanının Tanrı vahyinin kendisi olduğu düşüncesindedir. Bir vahiy olarak gördüğü vicdan muhasebesi, iyi-kötü davranışlar konusunda kişinin hem avukatı hem de yargıcı konumundadır.

“Tanrı katında aklanacak olanlar Yasa’yı işiten değil, Yasa’yı yerine getirenlerdir. Kutsal Yasa’yı bilmeyen uluslar, kendiliklerinden bu Yasa’nın gereklerini yaptıkça,

⁷⁸ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Matta, 15: 24.

⁷⁹ Tarakçı, “Hristiyanlık’ta Vahiy Anlayışı”, 180.

⁸⁰ Tarakçı, “Tanah’ta Vahiy Anlayışı”, 180.

⁸¹ Tarakçı, “Hristiyanlık’ta Vahiy Anlayışı”, 180.

Yasa'dan habersiz olsalar bile kendi yasalarını koymuş olurlar. Böylelikle Kutsal Yasa'nın gerektirdiklerinin yüreklerinde yazılı olduğunu gösterirler. Vicdanları buna tanıklık eder. Düşünceleri de onları ya suçlar ya da savunur."⁸²

Pavlus, bu sözleriyle Tanrı'yı bilmenin insanlarda zorunlu olarak var olduğunu ve sorumlu tutulacaklarını söylerken, sonradan iletilen ilahi mesajın yaradılışı açıklamak, teyit etmek ve tamamlamak için gönderildiğini söylemektedir. Yuhanna ise Pavlus'un aksine zorunlu olmadığını ve sorumlu olmayacaklarını ifade etmektedir. Çünkü sorumluluk İsa'nın öğretilerini bilmekle başlar. Yuhanna İncili'nde İsa'nın "*gelmemiş ve söylememiş olsaydım günahları olmazdı. Ama şimdi günahları için özürleri yoktur*"⁸³ sözleri bunu ifade etmektedir. Bir insanın yasanın olmadığı bir yerde adam öldürmesi nasıl suç değilse Tanrı'nın mesajının ulaşmadığı kişi de Tanrı'yı yüceltip şükretmediği için günahkâr değildir, düşüncesi vardır.⁸⁴

Protestanlığın mimarı olan Martin Luther ve Calvin tabiattan hareketle Tanrı'nın varlığı hakkında bilgiye varılabileceği üzere söylemlerde bulunmuşlardır. Luther bu yöntemle Tanrı'nın varlığının bilinebileceği ancak bu bilginin sınırlı olacağını söylemiştir. Ayrıca Kutsal Kitaptaki bilgilerle bu bilginin kesinlik arz edebileceğini böylelikle sorumluluğun varlığından bahsedileceğini açıklamıştır. Luther, Tanrı bilgisinin fitrî olarak sadece varlığı ve gücünden olabileceği, ama Tanrı'yı neyin kızdırıp neyin sevindireceği bilgisine Kutsal Kitap dışında öğrenilemeyeceğini söyler. Bu bilgiyi Kutsal Kitap dışında bulduğunu sananların ise ancak kendi hayallerine kulluk ettiğini ifade etmektedir.⁸⁵

Yaradılış ve tabiat dışında tarihi olaylar ve bu olaylarda yer alan kişiler de vahiy vasıtası olarak kabul edilmektedir. Tillich'e göre vahiy niteliği taşıyan tarihi olaylar ve bu olaylarda yer alan kişiler bir ulusun var olması veya yok olmasındaki konumuyla olmaktadır. Vahiy vasıtaları olan olay ve olaydaki kişi/kişiler ya içinde oldukları için ya da olayı ilahi açıdan yorumladıkları için vahiy vasıtalarıdır. Peygamberler ve İncil kâtipleri (elçiler) hem olayın içinde olması hem de yorumlaması yönünde iki tür görevleri vardır. Ancak vahiy vasıtası olabilmek için peygamber veya rahip olma zorunluluğu

⁸² "İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı", Romalılar, 2: 12-15.

⁸³ "İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı", Yuhanna, 15: 22.

⁸⁴ Tarakçı, "Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı", 181-182.

⁸⁵ Tarakçı, "Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı", 182.

yoktur. İlahi Ruh'u alan her inançlı kişi de diğer insanlar için vahiy vasıtasına dönüşebilirler. Ayrıca Tillich tarihi olayların vahiy niteliği taşıdığını söylerken Alman teolog Wolfhart Pannenberg ise tam tersi vahiy tarihi bir olay olarak görmektedir.⁸⁶

Hristiyan teolojisinde yaratılış, doğa ve düzeni ayrıca tarihi olaylar ve olayların içinde bir şekilde yer alanlar vahyin vasıtalarıdır. Tanrı'nın bu vasıtalarla kendini bildirdiği düşüncesi olsa da bu şekilde verilen bilginin bağlayıcılığı konusunda ayrılıklar söz konusudur. Bu şekilde Tanrı bilgisine ulaşmanın önemi şifahi vahiy de verildiği düşüncesi hâkimdir.

2.3.4. Kâhinler Aracılığıyla Vahiy

Tanah'ta anlatılanlara göre kâhinler, Tanrı'nın iradesine başvurmak için Urim ve Thummim denilen *Kur'a* adını verdikleri iki yassı taşa "Evet-Hayır" cevapları verilebilecek sorular sorarlardı. Genelde bu işlemi yapmak için başrahiple birlikte soracak kişi bir çadıra girer ve kişi sorusunu fısıldama şeklinde sorardı.⁸⁷

Tanah'taki bu inancın benzeri Yeni Ahit'te de bulunmaktadır. Yalnız bir kere mahsus olan Kur'a hadisesinin, havarilere Kutsal Ruh'un verilmesinden önce olduğu düşüncesi vardır. Bu olayın tekrarlanmaması tıpkı İsa'dan öncesi için meleklerin vahiy görevinde bulunmasıyla aynıdır. Kutsal Ruh'un havarilere verilmesiyle de Kur'a'nın vahiy sürecinde bir değeri kalmamıştır.⁸⁸

2.3.5. Uhrevî Vahiy

Pavlus'un vahiy anlayışından bahsederken vahyin iki aşamalı olduğunu söylemiştik. Gizin, İsa ile açıklanması ve gizin Mesih'de saklı olduğunu herkesin bilip öğrenmesiydi. Herkesin bilmesiyle İsa vahyi tamamlanmış olacaktı. İsa, kendisine inananların günahları için kurban edildi. Günah sorununu ortadan kaldırmak için ikinci kez geleceğine inanılır. İkinci gelişiyse günahlar yok olacak ve İsa'ya inananlar kurtuluşa erecektir. İsa, geçmiş ile gelecek arasındaki vahyin sürekliliği durumundadır. Bu yüzden

⁸⁶ Tarakçı, "Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı", 183-184.

⁸⁷ Tarakçı, "Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı", 184-187.

⁸⁸ Tarakçı, "Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı", 187.

Pavlus için uhrevi vahiy çok önemlidir. Pavlus'a göre "uhrevî vahiy" vahyin son aşaması ve mükemmel şeklidir. Herkes bu vahye muhatap olacaktır, inancını taşımaktadır.⁸⁹

2.3.6. İsa ve Vahiysiz İlahi Kelâm

Vahiy asıl itibariyle ilahi mesaj olmayıp Tanrı'nın mesajını insanlara ulaştırma yoludur. Hristiyan teolojisinde vahyin somut hali İsa'dır. Artık ilahî kelâmın gelmesi diye bir şey yoktur. İsa, kimi insanlara göre kelâmın kendisi, kimine göre Tanrı'nın vücut bulmuş hali dolayısıyla Tanrı kelâmını bizatihi söylemesiydi. Kimine göre ise Tanrı'nın oğluydu ve Tanrı'nın muradını yeryüzünde hâkim kılmak için gelmişti.

İnsanlığın başlangıcından beri peygamberler vahyedileni açıklamış ve uygulamışlardır. Ama vahiy sürecini ve ilahi kelâmı insanlara gösterememişlerdir. Hristiyan inancına göre, insanlığın Tanrı'nın kelâmını görüp inanmaları ve neye sığınıp yücelttiklerini bilmeleri için Tanrı'nın kelâmı gayb olmaktan çıkıp somut gerçekliğe dönüşmüştür. "İsa: "Yol, gerçek ve yaşam Ben'im" dedi. Benim aracılığım olmadan Baba'ya kimse gelemez. Beni tanısaydınız, Babam'ı da tanurdunuz. Artık O'nu tanıyorsunuz, O'nu gördünüz."⁹⁰ Şimdiye kadar sır olan ve görünmeden iradesini bildiren Tanrı, İsa ile sır olmaktan çıkmıştır. Ortada sadece Pavlus'un dediği gibi bu İsa'da var olan bilgeliğin sırrını (kurtuluş kelâmını) bilmek ve bu sırı muhatap olmak kalmıştır.

Hristiyanlıkta vahyin doğası ile ilgili tartışmalar, İsa'nın doğasına yönelik yapılan tartışmalardır. Bir kadın ve bir erkekte dünyaya gelmediyse İsa Tanrı'nın yeryüzüne yansıması veya Tanrı'nın kelâmı veyahut Tanrı'nın bir parçası yani ondan olan oğlu olarak görülmesinden kaynaklıydı. Tanrı'dan bir parça olması "teslis inancını" meydana getirmiştir. İsa'nın tabiatı üzerine yaşanan ayrılıklar yüzyıllar boyu Hristiyanlıkta bölünmelere neden olmuştur.

Pavlus, İsa'nın önceki peygamberlerden farklı olarak dünyaya geldiğini ve üstünlüğünü göstermek için Yahudi-Hristiyanlara gönderildiğini söylemektedir. Dünyada var olan insanlardan seçilmiş elçilerle şu ana kadar Tanrı insanlara seslenirken şimdi Tanrı kendi oğlunu göndererek seslenmiştir. Tanrı, İsa'yı hem mirasçı kılmış hem de İsa'nın aracılığıyla evreni yaratmıştır. Meleklerden daha üstün ve meleklerin sadece

⁸⁹ Tarakçı, "Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı", 186-187.

⁹⁰ "İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı", Yuhanna, 14: 6-7.

hizmetkâr olduğunu açıklamıştır. Ayrıca İsa'ya “Oğlum” ifadesinden ziyade “Tanrı” olarak seslenmiştir. Eski Âhit'te Tanrı'nın sözleri sadece İsrailoğulları'na yönelikken, Yeni Âhit'te Tanrı, İsa aracılığıyla tüm insanlara sözlerini söylemiştir.⁹¹ Ayrıca Pavlus, Tevrat'ın geçersiz olduğunu ve İncil'in sağlam bir ümit olduğunu söyleyerek Tevrat'ı hükümsüz kılmıştır. Pavlus gibi Luther de Tevrat ile İncil'in birbirinden farklı olduğunu ve özü yönünden İncil'in aracısız söylenmiş sözler olduğunu ifade eder. Calvin ise, ikisi arasında farklılıktan ziyade birbirini onaylayan içeriğe sahip olduğunu söylemektedir.⁹²

Hristiyanlığa kadar gelen tevhit inancı İsa'nın tabiatından gelen inanış şekliyle sarsılmıştır. “Baba-Oğul-Kutsal Ruh” veya “Rab İsa, Tanrı İsa” şeklinde bir inancın oluşması Calvin'in söylemlerinin aksini göstermektedir. Yahudi ve Hristiyan inancı arasında en çok benzerlik ise her iki inançta da Tanrı'nın insan formunda olmasıdır. Yahudilikte vahiy yoluyla ilahi kelâmın iletilmesi (beşer olan peygamber aracılığıyla) vardır, Hristiyanlıkta ise vahiy değil bizatihi Tanrı Kelâmı vardır.

⁹¹ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, İbraniler, 1: 1-14.

⁹² Tarakçı, “Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı”, 187-189.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM'DA VAHİY, MAHİYETİ ve GÜVENİLİRLİĞİ

1. İSLÂM'DA VAHİY OLGUSU

1.1. Vahiy Kavramı ve Cahiliye Döneminde Vahiy Algısı

Vahy, Arapça vav-he-ye harflerinden oluşan V-H-Y filinin mastarıdır. Sözlük anlamı; konuşmak, hızlıca iletmek, ima etmek, işaret etmek, fısıldamak, ilham almak, sezgide bulunmak ve mektup yazmak demektir. İstilahta ise, Allah'ın emir ve hükümlerini kullarına bildirmek için kullandığı yol demektir. Bu yolda vasıtalı veya vasıtasız olarak bildirme şekilleri vardır. Kur'an'da perde arkasından veya melek (Cebrail, ruhu'l-emin, ruhu'l kudüs gibi vasıflarla ifade edildiği) aracılığıyla kulları arasından seçtiği kişilere bildirme hadisesidir.⁹³ İngilizce de ise bu kelimeye karşı gelebilecek kelime '*revelation*' dur. Bu kelimenin anlamı ise tanrının bilinmesini istediği bilgiyi, insanların çaba harcamaksızın doğaüstü bir şekilde öğrenmesini sağlamasıdır. Revelation, latince bir kelime olan '*revelatio*'dan gelip Arapçada üstünü örtmek, gizlemek anlamına '*kefere*' kelimesinin zıddı anlamındadır. Kefere bir şeyin üstünü örtmek iken bu kelime örtülü olan bir şeyin üstünü açmak, açığa çıkarmak yani ifşa etmek demektir.⁹⁴ Ayrıca Yahudi-Ârâmî dilinde "acele etmek", Habeşçe de "etrafını dolaşmak, gitmek, teşhis etmek" demektir.⁹⁵

Vahiy tanımlamada birçok İslam âlimi farklı görüşler sergilemişlerdir. Seyyid Şerif el-Cürcani (ö. 287/900) vahiy kelimesini, "gizli bir şekilde bildirmek" olduğu gibi bazı kimselerin de "hızlı bir şekilde iletmek" olarak tanımladığını ifade etmektedir. Ayrıca söz, yazı, mektup, işaret gibi kendisiyle kanıtlanan her şey vahiydir. Şeriat ıstılahında ise,

⁹³ Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 2002).

⁹⁴ Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 1. Bs (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002).

⁹⁵ A. J. Wensink, "Vahiy", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1986), 13: 142.

“Allah’ın peygamberlerine indirmiş olduğu kelimeler” diye açıklanmıştır.⁹⁶ Zerkânî (ö. 1367/1948), Allah’ın kullarına bildirmek istediği hükümleri ve kalplerini hakikatle aydınlatmak için mesajlarını yine onların arasından belirlediği elçilerine gizli ve hızlıca iletmesi şeklinde açıklar. Hüseyin b. Muhammed b. er-Ragıb el-İsfahânî (ölüm veya doğum tarihi, V./XI. yy. ilk çeyreği) ise vahyi, Allah’ın peygamberleri ve veli kullarına iletildiği ilahi kelimeler şeklinde tarif ederken, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) ise “Şeriat iletme yolu” ve “Allah’ın peygamberlere indirdiği ilahi sözleridir” şeklinde açıklamıştır.⁹⁷ *Keşşâfü’l-İstulâhâti’l-Fünûn Ve’l-Ulûm’a* göre “*ilham bi-sur’a*” “sür’atle ilham” olarak ifade etmiştir.⁹⁸

Cahiliye döneminin sıklıkla kullandığı vahiy kelimesi “yazmak” anlamındadır. İslam âlimleri vahyi açıklarken sık sık örnek verdikleri cahiliye döneminin meşhur Muallaka şairlerinden biri olan Lebid b. Rebia (ö. 40/660 veya 41/661)’nin beytinde kullandığı cümledeki manayı esas alırlar. “*Yurtlar gerek geçici konaklama gerekse sürekli ikamet yerleriyle tümünden silindi/de Mina’da el-Ğavl ve ardından Ricam dağlarıyla birlikte viran oldu. Nitekim er-Reyyan Dağı’nın eteklerinden akan su yataklarının izleri kayboldu. (Bölgeye artık kimsenin uğramaması sebebiyle uzaktan ayırt edilemeyen haberler) eskidiğinden. Tıpkı taş üzerine yazılan ve uzaktan fark edilemeyen yazıtlar gibi.*”⁹⁹ Halil b. Ahmet (ö. 175/791) ise “nakşetmek, kazımak” olarak ifade etmiştir.¹⁰⁰ Halil b. Ahmed’in ve İslâm-İslâm öncesi ifadelerle dayanarak; kaydetmek, kodlamak, işlemek ifadeleri vahyi anlatmada daha anlaşılır hale gelmesini sağlamaktadır. Kur’an’da arıya, gökyüzüne, yeryüzüne vs. gibi ayetlerde vahyetmesi o varlığın her zerresine özelliklerinin bilgisini kodlaması, işlemesi anlamında akla daha yakın hale gelmektedir. Zira Yüce Allah Kur’an’da şöyle açıklamaktadır: “*Böylece onları, iki gün içinde yedi göğe tamamladı ve her göğün işini kendisine bildirdi. Yakın göğü ışıklarla donattık ve bozulmaktan koruduk. İşte bu, bilen, güçlü olan Allah’ın kanunudur*”¹⁰¹ ve

⁹⁶ Cürçânî, *et-Ta’rifat*, Vahy md.

⁹⁷ Mehmet Akif Ceyhan, “Müslüman Geleneğinde Vahiy Anlayışı”, *Dergipark*, Auid-11 (2018): 469-481.

⁹⁸ Wensink, “Vahiy”, 13: 142.

⁹⁹ Nur Ahmet Kurban, “Vahiy Kavramının Belirlenmesinde Şûrâ Sûresi 51. Âyetin Önemi Üzerine İnceleme”, *Journal of Islamic Research* 30/2 (2019): 205.

¹⁰⁰ Mustafa Öztürk, *Kur’an, Vahiy, Nüzûl*, 3. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 63.

¹⁰¹ Fussilet, 41/ 12.

“Ve rabbın bal arısına şöyle ilham etti: “Dağlardan, ağaçlardan ve insanların kurdukları çardaklardan kendine yuvalar edin. Sonra her türlü besleyici ürünlerden ye; rabbının koyduğu kanunlara boyun eğerek çizdiği yollardan git!” Onların karınlarından, farklı renk ve çeşitlerde şerbet (kıvamında bir sıvı) çıkar ki onda insanlara şifa vardır. İşte bunda da düşünen bir topluluk için açık delil bulunmaktadır”¹⁰² Arıya yuva yapacak yerleri, hangi bitkilerden öz toplaması ve nasıl işlemesi gerektiğini açıklaması tamamen arının özelliklerini açıklama ile aynıdır. Arıdan bu özellikler alındığında geriye yokluk, hiçlik kalmaktadır. Allah kâinatı ve insanoğlunu yaratırken belli donanımlarla yaratmıştır. Ancak insandan insana, topraktan toprağa aynı türden yarattıkları arasında dahi farklı özellikler vermiştir. Bu özelliklerin bilgisi o varlığın kendisine kodlanmıştır. Dolayısıyla bir insanın zihnine ve kalbine ilahi kelimelerini kaydetmek hiçbir açıdan zor değildir.

Cahiliye döneminde ruhların, cinlerin insanlarla iletişime geçmesi, hatta insanların bedenlerini ele geçirip konuşmalar etmesi bilinen bir durumdu. Cahiliye Araplarına göre normal yaşamlarında bilmedikleri bilgileri aktarmalarından kaynaklı idi. Böyle insanlara kâhin deniliyordu. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in vahiy aldığını öğrendikleri anda şaşırılmış değillerdi. Onun vahiy alırken bedeninin kontrolsüz durumu müşriklerin nazarında mecnunluktu. Buradaki mecnun ifadesi aklını yitirmiş anlamında değildir. Cahiliye Arapları, cinlerle bağ kuran ve gaybî bilgilere bu sayede sahip olan kişiler olarak tanımlarlar. Yani Hz. Peygamber’in vahiy sürecine yabancı değillerdi.¹⁰³

1.2. Kur’an’da Geçen Ayetlere Göre “Vahiy” Kelimesinin Değerlendirilmesi

Vahiy, Kur’an’da yetmiş sekiz yerde geçmektedir. Genelde haber verme anlamında kullanılmaktadır. Kur’an’da buyruluyor ki; “Aziz ve hikmet sahibi olan Allah, sana ve senden öncekilere işte böyle vahyediyor”¹⁰⁴ ayetinde kendisine vahyedilenin daha öncekilere vahyedilenle aynı öz ve yolla geldiğini açıklarken Yüce Allah kendisini şöyle bir sıfatla dile getirmektedir, “hüküm ve hikmet sahibi”. Ayrıca en önemli gerçekliği “mutlak galip”. Vahiy, hüküm ve hikmet bir arada elçi aracılığıyla sunulurken hedef kitle

¹⁰² Nahl, 16/ 68-69.

¹⁰³ Öztürk, *Kur’an, Vahiy, Nüzûl*, 65.

¹⁰⁴ Şûrâ, 42/ 3.

olan insanoğlu ile iletişim tamamlanmaktadır. Muhatap kitle vahiy ile gelen bilginin 6nceden tanıdık, bildik bir bilgi ve inanç olduğunun farkındadır. Yaratıcı ve yarattıkları arasındaki bu bağ yaratılanlara da psikolojik bir g6vence vermektedir. Haksızlığa uğradıklarında, hata yaptıklarında, zul6m g6rd6klerinde karşılığını verecek bir yaratıcıları olduğunu bilme psikolojisi insanoğlunun psikolojik açıdan sağlıklı yaşam s6rmesine ve toplumun aynı derecede sağlıklı işlemesini sağlamaktadır. Yasalar insanı belli bir noktaya kadar korurken vahiy 6đretisi insanı kendisinden bile korumaktadır.¹⁰⁵

Y6ce Allah “*Nihayet kardeşleri, Yusuf’u alıp g6t6rd6ler ve kuyunun dibine bırakmaya topluca karar verdiler. Biz de ona vahyettik: “Ant olsun ki, sen onlara ilerde hiç beklemedikleri bir sırada bu yaptıklarını haber vereceksin”*¹⁰⁶ ayetinde g6r6ld6đ6 gibi sadece kişinin ihtiyaı olan ya da sadece onun bilmesi gereken bilgiyi kuluna haber vermektedir.

İmam Mâtûridî (6. 333/ 944) buradaki vahyettik kelimesinin peygamberlik vahiy ya da kuyudan kurtulacağının haberi veyahut Mısır’a y6netici olacağının haberi olarak yorumlamaktadır. Ayrıca “Farkına varmadan haber verme” s6z6n6n Yakup’un kendisine bildirilen bir habere (Yusuf’un kokusunu aldığını, elbisesini y6z6ne s6rd6đ6nde g6zlerinin açılması ve Allah tarafından çocuklarının bilmediklerini bildiğini) g6re ise o zaman bu ayet Yakup’a y6nelik bir haberdir, demektedir.¹⁰⁷

Y6ce Allah Kur’an’da beyan ettiği bu ayet ile; “*Bu gayb haberlerindedir ki, sana vahy ediyoruz. Onlar, Meryem’in bakımını kimin 6stleneceğini belirlemek için kalem atarlarken sen yanlarında değildin. ekiştikleri sırada da yanlarında değildin*”¹⁰⁸ Peygamber’in g6r6p bilmediği ve yaşamadığı bir hadisenin nasıl vuku bulduğunu haber vermektedir. Ayrıca bu ayet Hz. Muhammed’in peygamber olduğunun delili olarak g6r6lmektedir. 6nk6 olmadığı bir zaman ve mekânda yaşanan hadiseden bilgi aktarılmaktadır. Zira Y6ce Allah’ın bildirmesinin veyahut bu hadiseyi yaşayanlar dışında kimsenin aktarması m6mk6n değildir.

¹⁰⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâli’l-Kur’an*, 5. Bs (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1994), 10: 238-242.

¹⁰⁶ Yusuf, 12/ 15.

¹⁰⁷ el-Maturidi, *Te’vilâtü’l Kur’an*, trc. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: 6mraniye Belediyesi K6lt6r Yayınları, 2020), c. 7, s. 309.

¹⁰⁸ Âl-i İmrân, 3/ 44.

Yüce Allah buyuruyor ki; *“Havarilere şunu vahyetmişim: “Bana ve Resulüme iman edin.” Şöyle demişlerdi: “İman ettik, sen de tanık ol ki biz, Allah’a teslim olanlarız!”*¹⁰⁹ Bu ayete iki türlü yorumda bulunmaktadır. Yüce Allah’ın Hz. İsa’ya seslenip ona bildirilmesiyle havarilere iletilmesi veya Meryem ve diğerlerinde olduğu gibi sadece onların bilmesi gerektiği için kendilerine bildirmesi şeklindedir. İkincisi ise fitrî olarak varolan inancın aniden hatırlanması ile ortaya çıkması, iman etmeye hazır bağluların inanması olarak yorumlayıp bunu Hz. Muhammed’e bildirmesi şeklindedir. Çünkü burada önceden olmuş bir kıssanın aktarılması mevcuttur.¹¹⁰

*“İşte böyle, biz peygambere insan ve cin şeytanını düşman yaptık. Bunlar aldatmak için birbirlerine sözlerin süslüsünü vahyederlerdi. Rabbin dileseydi onu yapamazlardı. Bırak onları, iftiralarıyla baş başa kalsınlar.”*¹¹¹ Bu ayetteki vahiy kelimesini müfessirler “fısıldamak, boş ve yalan sözleri etkileyici biçimde kullanıp etkilemek, cesaretlendirici vesvese” olarak kabul etmektedirler. Vesvese vermek, şeytanî hislerin birbirlerine telkinleri olarak açıklamaktadırlar.¹¹² Aslında buradaki vahiy kelimesi diğerleri gibi iletişimi göstermektedir. Yalnız bu iletişimin varlığından Allah bizleri haberdar etmektedir. Ayrıca bu durum Allah ile beşer arasında değil, bilinmeyen bir boyutun varlıkları ile insanlar arasındaki iletişim şeklindedir. Yani bu ayet vahyin farklı bir boyutunu da göstermektedir. Vahiy bu ayete binaen, insanlar arasındaki iletişime benzemeyen, ancak var olduğu hissedilen/inanılan bilinmezlikle/boyutla bağ kurma yöntemine verilen isimdir.

1.3. İslam Âlimlerinin Vahiy Kavramına İlişkin İzahları

İslam’da vahiy kavramıyla açıklanan Allah ile yarattıkları arasındaki iletişim üzerine pek çok görüş olsa da özünde iletişim olduğu konusunda ittifak vardır. Farklılıklar; geliş şekli, aktarılış şekli, içeriği, vahyin imkânı yani Allah ile beşer arasında iletişimin mümkün olabilirdiği ve niçin geldiği üzerinedir. Vahiy olgusunu açıklarken daha çok bu doğrultuda ele alınması gerekmektedir.

¹⁰⁹ Mâide, 5/ 111.

¹¹⁰ el-Maturidi, *Te’vilâtü’l Kur’an*, 4, s. 375-376.

¹¹¹ En’âm, 6/ 112.

¹¹² Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), c. 2, s. 458.

Gazzâlî (ö.505/1111), vahiy kavramını Allah-insan ilişkisi çerçevesinde ele almaktadır. Ontolojik mekândan kozmolojik mekân arasında dengeyi sağlayan aracı konumundaki varlık olan Cibril'den ziyade, Allah'ın gücü ve iradesine bağlı bir hâdis olarak görmektedir. Gazzâlî, Allah'ın kendi vahyini insanlara iletmesini sağlayan peygamberleri daha doğuştan böyle bir potansiyele uygun şekilde yarattığını ifade etmektedir.¹¹³ Gazzâlî'nin vahyi açıklama üslubuna ve yaşadığı döneme bakarak Allah'ın sıfatlarını yok sayan gruplara karşı ispat eğilimi gösterdiği anlaşılmaktadır.

Filozoflar vahyi, nakilden öte bir düzeye taşımışlardır. Özellikle Meşşâî filozofları, İslam geleneğinin genel kabul görmüş görüşün aksine soyut olanı kavrama yoluna gitmişlerdir. Bu düşünce genellikle Farabi (ö. 339/950)'nin sudur görüşüne dayanmaktadır.¹¹⁴ Farabi vahyi, dönemin felsefecilerinin çok sık kullandığı faal akıl üzerinden ifade etmektedir. Faal akıl olarak ifade ettiği Cebrail'dir. Farabi'ye göre vahiy, akıllar silsilesi ve mertbe düzeyleridir. Varolan akıl ile kazanılmış akıl arasındaki bilgi akışıdır. Farabi gibi İbni Sina (ö. 428/1037) da bu yolla vahyi açıklamaktadır. Bu anlamda vahiy; doğada gözlemleyerek veya tecrübe ederek edinilen bilginin dışında metafizik alandan fizik alanına doğru her iki konuda da bilgi edinim sürecidir.

Farabi ve İbni Sina, vahiy sürecini üç temel ilke üzerine bina etmektedir. İlki olan faal akıl, Tanrı'nın kendisini düşünmesi ile varlık sahasına çıkan bağımsız akılların sonuncusudur. Faal akıl, ilahi olanla hâdis olanın bir noktada bağ kurmasıdır. Bu olay insanın varlığının ne manaya geldiğini anlama hadisesidir. İşte bu özel durumu vahiy öğretisini açıklamada kullanmaktadırlar. Faal akıl, akıl yönüyle hem cevher yani madde ve cisimden uzak hem de maddesel akıl ile etkileşim halinde olduğu için faal olup bu birliktelikten bilfiil kuvve haline gelen akla aktarım sağlayan ay feleğinin akli olarak ifade edilmektedir. Bu süreçte insan aklının hiçbir çabası olmadığından faal aklın kuvve akla ilahi ilham yoluyla kendisinin hiçbir şekilde elde edemeyeceği bilgi aktarımı olarak açıklamaktadırlar.¹¹⁵

¹¹³ İbrahim Halil Dündar, "Gazzâlî'nin Vahiy Anlayışı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi*, 36 (2016): 185-203.

¹¹⁴ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 123.

¹¹⁵ Hidayet Peker, "Fârâbî ve İbn Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008): 157-176.

İbn-i Sinâ, Farabi'nin bu görüşünü geliştirerek bilkuvve aklın güç yitirerek en yüksek güce ulaştırdığı “kutsi akıl”ın, peygamberlerin sahip olduğu aklın Cebrail ile iletişim haline geçmesini sağladığını ifade etmektedir. Aslında İbn-i Sinâ, Cebrail diye ifade edilen varlığın insan aklının kavrayabileceği birer sembolik ifade olduğunu ve bu sembolik ifadenin Allah'ın irade ve gücünü temsil ettiğini anlatmaya çalışmıştır.¹¹⁶

Faal akıl, müstafad akılla iletişimin gerçekleşmesiyle kavrama yetkinliği üst seviyeye ulaşıp metafizik bilgiye yani gaybî bilgiyi almaya elverişli hale gelmesidir. Hayal etme gücünün en üst seviye de olması ve hayalin maddi varlık olan insanın sahasına sadık rüya; manevi varlıklar hakkında bilgi aktarımı ise gayb âleminde haber vermesi hadisesini nübüvvet olarak ortaya çıkmaktadır. İstisnai kişilerde ise sadık rüya uyanık iken de gerçekleşebilmektedir.¹¹⁷

Meşşâî felsefesinde insan aklının üst seviyesi, bilkuvve akıl/heyulanî akıl olarak da isimlendirilir. Farabi'ye göre mütehayyile; beş duyu, beslenme ve arzu güçlerine uygun olarak sembol veya benzetmeler yapabilir. Hatta bu sembol ve benzetmelerden dolayı insanın karakteristik özelliklerinde görülebilecek değişimlerden dolayı orijinal hayaller üretebilir. Asıl önemli olan soyut ve gaybi alandaki varlıkların etkisiyle onlar hakkında sembolik ifadeler oluşturabilmesidir. Hz. Peygamber'in Cebrail'i “*berrak bir ufukta*”¹¹⁸ hem de “*sidre-i münteha da görüp, kalbinin yalanlamaması*”¹¹⁹ sembolik ifadeler olarak düşünmeyi mümkün kılmaktadır. Çünkü bu görmenin biyolojik gözle görme, kalp ile görme (manevi müşâhede) veya rü'yet (görüm, vision) olarak olup olmadığı ayetlerde açık değildir.¹²⁰

Sosyolojinin kurucusu kabul edilen İbn Haldun (ö. 808/1406) ise vahyi toplumsal bir olgu olarak ele almaktadır. Ona göre inanç üzerine konulmuş kanunlar akılla anlaşılabilir bir şey değildir. Dolayısıyla bu kanunların geliş şekli de akılla anlaşılabilir bir şey olmamaktadır. İbn Haldun'a göre akıl, fiziksel alanı yorumlama gücüne sahiptir. Metafiziksel alanla ilgili bilgi ancak aklın ötesinde yeteneklere sahip kişilerce öğrenilebilir. Bu nedenle aklın içinde olmadığı metafiziksel alanla ilgili bilgilerin

¹¹⁶ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 123.

¹¹⁷ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 124.

¹¹⁸ Tekvir, 81/ 23.

¹¹⁹ Necm, 53/ 5-14.

¹²⁰ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 124-125.

öğrenilmesini gereksiz görmektedir. Kant (ö. 1804) ise kendisinden yarım asır önce yaşamış olan İbn Haldun (ö. 808/1406) gibi metafiziksel alanın, aklın değil imanın bir gereği olduğunu savunmuştur.¹²¹

Kelâmcıların vahiy ile ilgili düşünceleri kelâmullah ile irtibatlıdır. Kelâmcılar vahiy ile Allah'ın kelâm sıfatı ve bu sıfat hakkında sunulan görüşler çerçevesinde ilgilenmişlerdir. Ayrıca Emevi Döneminde gerçekleşen Mihne olayına sebep olan Halku'l-Kur'an meselesiyle de ilişkisinden dolayı kaynaklarda vahiy ile ilgili sınırlı bilgiler bulunmaktadır. Klasik kelâm eserlerinde müstakil bir başlık altında veya vahiy anlayışlarını açık bir şekilde ifade eden bir bilgi ise bulunmamaktadır.¹²²

Halku'l-Kur'an meselesi Allah'ın kelâm sıfatının kadîm olup olmamasıyla ilgili bir durumdur. Mu'tezile mensupları kelâm sıfatının kadîm değil muhdes yani insanın konuşması şeklinde olduğu görüşündedirler. Çünkü Allah'ın kelâmı, kendisinin fiilidir. Yaratma eylemiyle aynıdır. Kelâm sıfatı kadîm olsaydı, yaratma sıfatı da kadîm olurdu. Dolayısıyla yarattıkları da kadîm olurdu. Oysa yarattıklarının bir sonu vardır. Kur'an'dan önceki ilahi kitapların değişime uğraması, hükmünün kaldırılması ve Kur'an'ın öncekiler gibi vahyedilmesi Allah'ın kelâmının, Allah'ın fiilinden ibaret olduğunun açık göstergesidir. Aksi takdirde Kur'an kadîm olsaydı, Allah gibi olurdu. Oysa kadîm olandan farklı olanın, kadîm olması mümkün değildir.¹²³

Ehl-i sünnet ekolü ise kelâm sıfatının hâdis oluşunu reddetmektedirler. Bu durumda onun zıddı olan sukut ve dilsizlik sıfatlarının Allah'ta mevcut olması demektir. Bu da Allah'ta noksanlığa sebep olur. Ancak Allah, her türlü noksanlıktan münezzehtir. Ayrıca İmam Mâtûrîdî, Kâ'bî (ö. 319/ 931)'nin kelâm sıfatı hakkındaki görüşlerine cevaben, Kâ'bî'nin kelâm sıfatını fiili sıfatlar olarak değerlendirmesini doğru bulduğunu, fakat insanî özelliklerden olan dilsizlik ve sukut ile örneklendirmesini yanlış bulduğunu söylemektedir. Mâtûrîdî'ye göre Allah kelâmı hâdis kabul edildiğinde, yarattıklarının kelâm özelliğinden ayrı tutulmaktan kurtulamaz. Bu durumda bir benzerlik ortaya çıkar. Halbuki *"Hiçbir şey O'nun benzeri değildir"*¹²⁴ mealindeki ayet zat ve sıfatında bir

¹²¹ Hasan Tanrıverdi, "İbn Haldun'un Vahiy Anlayışı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2015): 72-73.

¹²² Cemalettin Erdemci, "Kelâm İlminde Vahiy", *Milel ve Nihal Dergisi* 8/1 (2011): 140.

¹²³ Erdemci, "Kelâm İlminde Vahiy", 124.

¹²⁴ Şûrâ, 42/ 11.

benzerliğin olmayacağını açık göstermektedir. Meydan okuma ayeti de Allah kelâmının benzerlik olabileceği düşüncesini tamamen ortadan kaldırmaktadır.¹²⁵

Mâtûrîdî, Allah'ın yarattıklarına özgü tüm kelâmınların bilinmediğini belirterek, kelâm kavramının tüm inceliklerinin bilgisine sahip olmadığımızı, bundan ötürü Allah kelâmının keyfiyetini bilemeyeceğimiz gibi beşerî kelâm ile karşılaştırmamızın imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca tüm bu iddialardan Allah kelâmının hâdis olamayacağı anlaşılmaktadır.¹²⁶ Mezheplerin görüşlerinin birbirinin antitezi olmasının nedeni; sıfatlar ile sıfatların tanımladığı varlıkların bir tutulmalarından kaynaklanmaktadır. Allah muhdistir derken hâdis olanın kadimliği akla gelmeyeceği gibi; Allah, mütekellimdir derken kelâmının kadim olamayacağıdır. Yaratma sıfatı yaratılanı kadim yapmaz. Dolayısıyla Yüce Allah'ın kelâm sıfatı kadimdir, ancak kelâmını kadim yapmaz. Zira kelâmı kadim olduğunu kabul etsek dahi ilahi mesaj Kur'an'la var olmamıştır. Evveliyatında da vardı. İncil, Tevrat ve Zebur'un da kadim olması gerekirdi. Delil getirilen meydan okuma ayetinde meydan okunulan kelâmın kendisi değil, hakikatle birlikte i'câzının da mükemmelliğidir. Allah'ın kelâm sıfatında meydana gelen eserin üstünlüğüdür. Çünkü Kur'an'ı oluşturan sözcükler Kur'an'dan önce de Arap dilinde vardı. Arap dili hâdistir, tıpkı Türkçe, İngilizce gibi insanların meydana getirdiği anlama aracıdır.

Kelâmcılar vahyi, naklî deliller arasında görmüşlerdir. Mu'tezile'ye göre naklî bilginin etkin olduğu alan şeriât (ilahi hükümler) ve ibadetlerdir. Eş'arî ekolünün nakil ile ilgili görüşleri Mu'tezile'nin görüşleriyle örtüşmektedir. Mâtûrîdî ekolü ise akla öncelik verip naklin doğruluğunun akılla bilinebileceğini ifade etmişlerdir. Bundan dolayıdır ki vahiy kaynaklı bir bilginin delil olabilmesi için aklın testinden geçmesi gerekmektedir.¹²⁷

2. VAHYİN MAHİYETİ

Vahyin içeriği hakkında net bir bilgi olmasa da İslâm âlimleri çeşitli yönlerden vahyi ele alarak vahyin içeriği, neliği hakkında çıkarımlarda bulunmuşlardır. Vahiy

¹²⁵ Ebû Mansûr el-Maturidi, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türk Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2002), 70-74.

¹²⁶ el-Maturidi, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 75.

¹²⁷ Erdemci, "Kalam İlminde Vahiy", 137.

kavramını vasıtalarla ilişkilendirerek mahiyetini açıklamaya çalışmışlardır. Örneğin nübüvvet ile ilham ile veya vesvese ile.

Vahyin anlamında asıl mana iletişim olması ancak bu iletişimin farklı iki boyut arasındaki varlıklarla gerçekleşmesidir. İletişimin nasıllığı ise gizli, süratli ve iki varlığın anlayacağı dilde olduğudur. Bu da bizleri üçüncü şahısların anlayamayacağı şifreli bir lisan ve yöntem olduğu sonucuna vardırıır. Bu yöntem de bizi yaygın olan lisandan farklı olarak sembollerden oluşan bir sisteme götürmektedir. Ayrıca Kur'an da Zekeriyya¹²⁸ ve Meryem¹²⁹ kıssalarında işaret dilinin kullanıldığını açıkça görülmektedir.¹³⁰

Vesvese veya şeytanın telkini olarak geçen ayetlerdeki vahiy kelimesinde ise yine bir iletişim olduğu ortadadır. Ancak başta da belirttiğimiz gibi iletişim kuranlarla ayrılan bu kavram İslam öncesi dönemlerde Araplarda önemli olan şiir ve kehanet arasındaki bağı ifade etmekteydi. İslâm öncesi Arap kültüründe vahiy, cinin şaire şiiri ilham etmesi ve falcı, kâhinlerin cinlerden bilgi almasına deniyordu.¹³¹

Arap toplumunda yaygın olan inanış insanların diğer âlemlerle iletişim kurduğu yönündedir. Bu inanca bağlı olarak nübüvvet görüşleri şekillenmiş dolayısıyla vahyi kuranlar üzerinden ayırım yapılmıştır. Aktarılan bilginin vasıtalarına bakılarak sonuca varılmaktadır. Nebiler hiçbir çaba sarf etmeden bilgiyi Allah'tan aldıkları için ilahi vahiy, kâhinler ise belli bir çaba sarf edip –vecd- iletişim kurmaya yarayacak vasıtalar –hayvan kemikleri, seci- kullandıkları için vesvese veya şeytan telkini denmektedir. Bu düşünce nazara alındığında bilginin doğru veya yanlış olma ihtimalini doğurmaktadır. Fakat nebilerin ise herhangi bir vasıtaya ihtiyaç duymaksızın iradeleri dışında kendileri talep etmeden gerçekleştiği için yanlış olma düşüncesini ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca cinlerin haber almalarını engellendiğine¹³² dair olan ayetler kehanet ve ilahi kelâm aktarımının aynı yolla fakat farklı kanallardan yapıldığını göstermektedir. Kur'an'da her iki hadisenin aynı alandan yapıldığını v-h-y fiilini kullanarak açıkça göstermektedir.

¹²⁸ Âl-i İmrân, 3/41.

¹²⁹ Meryem, 19/ 28-29.

¹³⁰ Ebû Zeyd Nasır Hâmid, “Vahyin Mahiyeti ve Kültürel Altyapısı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, trc. Mehmet Emin Maşalı 6/6 (1994): 434-435.

¹³¹ Nasır Hâmid, “Vahyin Mahiyeti ve Kültürel Altyapısı”, 436.

¹³² Cin, 72/ 8-10.

Aslında kehanetin varlığı, nübüvvet hadisesini Arap toplumunun kabul etmesini de kolaylaştırmıştır.¹³³

2.1. Vahyin Dili

Vahiy olayının nasıl gerçekleştiği konusu Hz. Peygamber'in yaptığı benzetmeler üzerinden açıklanmaya çalışılsa da gizemini korumaktan ve tartışma konusu olmaktan çıkmamaktadır. Ehl-i Sünnette genel kabul gören görüş Ebu Hanife (ö. 150/ 67)'nin "Allah insanlarla nasıl konuşur" sorusuna verdiği şu cevaptır: " Allah Teâlâ âletsiz ve harfsiz konuşur; harfler mahlûktur, Allah kelâmı ise mahlûk değildir. Dolayısıyla O'nun kelâmı harfler ve sesler cinsinden değildir¹³⁴." Müslümanlar, yaratılmış varlıklar suretinde olmayan bir varlık olan Allah'ı tanımlarken konuşması hususunda da tanımlamalar olması gerektiği kanısına varmıştır. Çünkü insan konuşur, Allah insan gibi konuşmaz. Tıpkı insan ilim öğrenerek âlim olur, Allah ilmiyle Âlim'dir. Allah kürsüsüne oturdu, Allah'ın eli gibi ifadelere getirilen açıklamalar da Allah'ı bu gibi insanın sahip olduğu özelliklerden tenzih noktasındadır. Dolayısıyla Allah'tan gelen ilahi mesajın da arada Cebrail olsa da mesajın aslı Arapça olamaz sonucuna varmışlardır.

Mezhep âlimleri yukarıdaki ifadelerle açıklarken; İslâm filozofları konuşmayı sembolleştirmiştir. Rüyada görülen görüntüler olarak açıklamışlardır. Kelâm; lafız ve manadan oluşur ve bu teorik olarak bir bütündür.¹³⁵ Ancak günümüzde izlediğimiz sessiz filmlere yüklediğimiz anlamlarla oluşturduğumuz cümleler ve insanların jest ve mimiklerinden vardığımız kanaatler ayrı olarak düşünmemizi sağlamaktadır. İnsan konuşmadan da anlaşır sözü tam da bunu ifade etmektedir. Duygular dilden dile değişmeyen özelliklerdir. Ama duyguyu ifade ediş şekli her dilde farklıdır. Yani duygu aynı ama ona yüklediğimiz anlamlar, ifade ediliş şekli farklıdır. Bu tıpkı maddenin sıvı-gaz halinin bulunduğu nesnenin şeklini alması gibidir. Sıvı hâlâ sıvı, gaz hâlâ aynı gaz olduğu gibi duygu da hâlâ aynı duygudur. Sadece bir olaya ve olaya verilen tepkiyi yorumlama şekline göre şekil almaktadır. Filozoflar Allah kelimini de bu şekilde

¹³³ Nasır Hâmid, "Vahyin Mahiyeti ve Kültürel Altyapısı", 443.

¹³⁴ Şaban Ali Düzgün, ed., *Kelam El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 351.

¹³⁵ Düzgün, *Kelam*, 351.

görmektedirler. Günümüz kelamcılarında bazıları da bu ifadeye benzer görüşler sergilemektedir.

Osman Karadeniz, vahyin dilini açıklarken ilahi kelamı günümüz teknoloji aleti olan bilgisayar üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Bilgisayar ekranında yazı olmadığını binlerce noktanın bir araya gelerek harfleri oluşturması gerçeğinden hareket etmektedir. Ayrıca klavyeden kullanılan dilin özelliğine göre cümlelerin oluşturulduğunu; Latince bir harf yazıldığında o noktaların Latince bir harfi, Arapça veya Çince yazıldığında o dildeki harfi meydana getirdiğini öne sürmektedir. Allah kelamının da özünde bu noktalar gibi olduğunu mesajın iletiği toplumun diline göre şekillendiği yönünde ifadelerde bulunmaktadır.¹³⁶ Bu ifadesi Kur'an'da geçen “*O, apaçık Arapça bir dildir*”¹³⁷ ve “*Anlayıp düşünsünler diye Kur'an'ı senin dilinde kolaylaştırdık*”¹³⁸ ayetlerinde vahyin anlaşılması için Hz. Muhammed'in diliyle kolaylaştırıldığı ifadesi vahyin özünün indirilen toplumun lisanından farklı olduğu düşüncesinden kaynaklanmaktadır.¹³⁹ Vahyin dili, konuşulan lisanla sınırlı değildir. Deyimler, atasözleri, gündelik konuşma dili, kültürler, inanç biçimleri, metafor ve analogi sözcüklerin kullanılması konuları da vahyin dilini etkilemektedir. Çünkü Allah, ilahi mesajını indirdiği toplumun anlama yetisine göre vermektedir. Bu yüzden ana mesaj, o toplumun algılama ve ikna olabilme (inanma) özelliklerine göre sözcük kalıplarına dökülmektedir. Yüce Allah “*Öğüt alsınlar diye senin lisanınla kolaylaştırdık*”¹⁴⁰ ifadesi tüm bu özellikleri veciz bir şekilde barındırmaktadır.

2.2. Vahyin Unsurları

Her varlığın oluşum sürecinde belirlenmiş aşamalar yani ilkeler vardır. Vahyin de kendine has ilkeleri bulunmaktadır. Vahiy; âlem, insan ve kanundan oluşan yapıdır. Âlemden vahiy, sünnettullahıdır. Yani, Allah'ın belirli ölçülerde yarattığı kâinattır. Yer ve gökyüzünün oluşum süreci, yaşama elverişli olması için katmanların oluşması, doğa hareketleri (yağmur, rüzgâr, güneş, gece-gündüz vs.) kısacası âleme verilen özellikler yaratılış olarak ilham, bu özelliklerin bilgisini insanlara bildirmek ise vahiydir. İnsan ise

¹³⁶ Düzgün, *Kelam*, 352.

¹³⁷ Nahl, 16/ 103.

¹³⁸ Dûhan, 44/ 58.

¹³⁹ Düzgün, *Kelam*, 352.

¹⁴⁰ Duhân, 44/ 58.

yaratılış şekliyle birbirleri için hem ilham hem de vahiydir. Çünkü Allah; iyi-kötü, yanlış-doğru seçimleri yapması için verdiği özellikle bilip kavramayı insana ilham yoluyla vermiştir. Ancak muhakeme, hayır/şer ayrımı gibi konuları da vahiy yoluyla bildirmektedir.¹⁴¹

Kanun yani toplumun sağlıklı işleyişini sağlayan kurallar da vahiy yoluyla insanlara bildirilmiştir. Allah, zaman ve mekâna bağlı olarak her döneme ait kanunlar vermiştir. Vahiy bu sürecine ait ilkeler nübüvvetin de şartları konumundadır.

2.2.1. Nübüvvet Kavramı ve Mahiyeti

Nübüvvet, Arapça da “haber vermek” anlamına gelen “n.b.e.” fiil kökünden türetilmiş bir mastardır. İstilahta ise “Allah’tan alınan vahyin insanlara tebliğ edilmesi” anlamındadır.¹⁴²

İsfahânî, “nebe” fiilini “büyük fayda sağlayan kendisiyle ilim ve zannı galip oluşan haber” şeklinde ifade etmiştir. “Nebi” kelimesini ise “arı duru akılların kendisiyle tatmin olduğu bilgileri haber veren” olarak tanımlamaktadır. “Nübüvvet” kelimesine gelince de “Yüce Allah ile akıl sahibi kulları arasında elçilik yapma” olarak açıklamaktadır. Bu ifadenin gerekçesi olarak da dünya ve ahirette her hangi bir mazeret ileri sürmeleri söz konusu olmayacağını dile getirmektedir.¹⁴³

Cürcanî nebi kelimesini, “kendisine melek vasıtasıyla vahyedilen, kalbe ilka veya sadık rüya ile kendisine tembih olunan” resulü ise “kendisine kitap verilmekle birlikte vahyi getiren meleğin özellikle Cebrail olması gerektiği hususunu belirterek kendisine vahyedilen kimse” olarak tanımlar. Dolayısıyla getirenin Cebrail olması ve kitap verilmesiyle resul, nebiden daha üstün konumda görülmektedir.¹⁴⁴

Nebi-resul gibi nübüvvet ve risalet İslam’ın ilk dönemlerinde birbirinin yerine kullanılsa da daha sonraki dönemlerde ayırma gidilmiştir. Bu ayırma gerekçe olarak da “*Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki, o bir temenni bulunduğunda şeytan*

¹⁴¹ Şems, 91/ 8.

¹⁴² Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 2007).

¹⁴³ el-İsfahânî, *el-Müfredat*, N-b-e md.

¹⁴⁴ Cürcânî, *et-Ta’rifat*, Nebi md.

ille de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın... ” ayetinde iki kelimenin birlikte kullanılmalarını göstermektedirler.¹⁴⁵

Fârâbî (ö.339/ 950) ve İbn-i Sînâ (ö.428/ 1037)’ya göre nübüvvet, çaba harçayarak öğrenme ve öğretme araçlarına ihtiyaç duymaksızın bilgiyi algılama gücüdür. Ayrıca nebevî güce sahip kişi faal akılla doğrudan iletişim kurmasını sağlayan aklî ve hayalî yetileri sayesinde gaybî bilgilere ulaşır, görünmeyen varlıklarla iletişim kurar ve nesnelere değişikliğe uğratabilir, görüşündedir.¹⁴⁶

Yüce Allah Kur’an’da “*Onlar, kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir. Eğer şimdi onlar bu söylenenleri inkâr ederlerse muhakkak ki yerlerine bunları inkâr etmeyecek bir topluluk getiririz*”¹⁴⁷ ayetinde vurguladığı gibi insanoğluna zamanın başlangıcından beri, kendi kelâmını (emir, hikmet) bildirmek için bazı kişileri seçmiştir. İlk insanlar tek topluluk olduğunda bir peygamber varken zamanla insan neslinin çoğalmasıyla aynı zaman diliminde farklı topluluklara veya aynı topluluğa birden fazla peygamber göndermiştir. Haber kökünden türeyen haberci konumdaki peygamber sayısı, haberi ulaştırma imkânına göre artmıştır. Bu da insanı yarattıktan sonra başıboş bırakmadığının bir göstergesidir. Bir tek topluluk seçip o topluluğu refaha kavuşturmak yerine tüm insanoğlunu özel kılmıştır.

Nübüvvet, Allah ile insanlar arasında iletişimi, insanlara hem kendi hem de yaşadıkları kâinat hakkında bilgi sağlayan ve ebedi hayatta hazırlanma yolunu öğreten ilahi bir makamdır. Akıl yoluyla insan belki yaşadığı evren ve kendisi hakkında bilgiye ulaşabilir. Ancak metafizik alana dair bilgi edinemez. Ayrıca toplumun sağlıklı bir şekilde devam edebilmesi için gerekli ahlâkî kurallar akılla tespit edilse bile kanunsuz, kanun olsa dahi vicdanî değer taşımadığı sürece devamlılığı olamaz. Vahiy, öyle bir şeydir ki kişinin kendi içinde öz düzenleme yapmasına olanak sağlamaktadır. Akıl, vicdan tartışında erdemli davranışları zorunlu kılmaktadır. Örneğin, trafik kurallarının ihlal edilmesinde verilecek ceza, güvenlik güçlerine yakalandığında geçerlidir. Ancak nübüvvet müessesinin getirdiği öğretiler, anında yaptırım olmadığı halde yalnız iken de kişi kendine yaptırım uygulayabilmektedir. Günümüz ideolojik akımları ve bilimin

¹⁴⁵ Mahmut Çınar, *İmâm Şa’rânî ve Muhyiddin İbnü’l-Arabî’ye Göre Nübüvvet İnancı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013), 97.

¹⁴⁶ Yavuz, “Nübüvvet”.

¹⁴⁷ En’am, 6/ 89.

nübüvveti gerekli görmemelerine karşın sosyologlar insanlık için tek kaçınılmaz yol olduğu görüşündedirler.¹⁴⁸

Matûridî, nübüvveti kabul ve inkâr konusunda, “Yaratıcıyı inkâr edenler, O’nun varlığını kabul edip emir ve yasaklarının olmadığını ileri sürenler, Allah’ın buyruğunu kabul edip insan aklının yeterli olduğunu ileri sürenler nübüvveti reddetmişlerdir. Hidayet önderleri, hayır öncüleri ve bilge kişiler ise kabul etmişlerdir” diye açıklamaktadır. Yaratıcıyı inkâr edenlere karşı varlığı konusunda ispata gidilmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü nübüvveti kabul etmek için Allah’ın varlığını kabul etmek gerekmektedir. Ayrıca nübüvvetin ispatı ile mucizenin ve ulûhiyetin ispatı da imkân dâhilinde olmaktadır. Çünkü peygamberler, sınırlarını ve imkânlarını bilen topluluklar içinde yetişmişlerdir. Böylelikle peygamberler bir mucize getirdiklerinde, içinde yaşadıkları topluluk getirenin buna gücünün yetip yetmediğini bilmektedir. Peygamberliğini iddia eden kişi, mucizenin kendisinden değil Allah’ın varlığından kaynaklandığını öne sürmesi ile inananlar görmeseler bile O’nun kesin bilgisine ulaşabilmektedirler.¹⁴⁹

Mâturidî, Allah’ın varlığını kabul edip, emir ve yasaklarının olmadığını ileri sürenler için de şöyle bir izahta bulunmuştur. İnkâr edenlerin gerekçesi; Allah’ın evreni yaratmasında hiçbir hikmetin olmadığı, belirlenmiş güne kadar varlığının devam edeceği hususundadır. Amaçsız yaratma gerçekleştiren varlığın hâkimiyet konusunda yoksun olması gerekir. Oysaki birliğini ve hükümlerliğini kanıtlayan birçok delili evrene yerleştirmiş olması Allah’ın hâkim olduğunun belgesidir. Dolayısıyla emir ve yasaklarının, vaat ve tehdidinin de var olduğunu kanıtlamaktadır. Ayrıca canlılara, kendileri için belirlediği vakte kadar varlıklarını sürdürmeleri ve hayatlarının devamı için imkânlar sağlamaktadır. Şayet insanlar için buyruklar çıkarmasaydı, her insan kendi emelleri doğrultusunda hareket ederek, birbirlerinin yaşam alanlarına tecavüz edeceklerdi. Bu ise insan neslinin hızla tükenmesine neden olacaktı. Allah’ın buyrukları insanların birbirlerinin yaşam haklarını ihlalden uzak tutmuş ve yaşamlarını güvence altına almıştır.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Yavuz, “Nübüvvet”.

¹⁴⁹ el-Maturidi, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 221-222.

¹⁵⁰ el-Maturidi, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 222.

2.2.2. Nübüvvetin Gerekliliği

Allah; insanlığın başlangıcından beri insanları başıboş bırakmamış, kendisi ve birbirleriyle yaşamın kurallarını bildirmiştir. Bir bireyin nasıl ki büyüme evreleri varsa yaşamın da evreleri vardır. İşte bu evreleri insanlara bildirmek için gerekli iletişimi sağlayan vahye aracı olan peygamberlerdir. İnsanlara bedensel ihtiyaçların yanında ruhun ihtiyacı ve fitratın gereği olan duygusal yapı ve inancın inşası için de gereksinim duyulan bilgilerin verilmesi gereklidir. Peygamberler Allah'ın varlığını bilmekte, O'nun kudreti karşısında neler yapılması, nasıl davranılması ve nasıl yaşam sürülmesi gerektiği hakkında bilgi ve örneklik olarak seçilen insanlardır.

İnsanlara mesaj bildiren ve yaşantılarıyla yaşamlarını düzenleyen bu varlıkların gerekliği konusunda kelamcılar arasında ihtilaflar vardır. Mu'tezile peygamber göndermenin Allah'a *aslah* teorisi üzerinden vacip olduğunu söylerken, Matürîdî ve Selefiler lütuf ve rahmetinin göstergesi olarak kullarına yol gösterici birini göndermesinin hikmeti yönünden gerekli olduğunu kabul etmektedir. Eş'ariler hikmet bağlamında baksa da zorunluluğunun olmadığını ifade etmektedirler.¹⁵¹

Peygamberliğin gerekliği insanın bilgilendirilmesi amacını içerdiği için varlığının zorunluluğuna vurgu yapılırsa da Allah'ın fiili olarak zorunluluğun gerekliği konusunda farklı görüşlerde olan kelamcıların ifadeleri, tarihi süreçte ve günümüzde kalem kavgasına neden olmaktadır. Bu yüzden kelam tartışmalarındaki yerini korumaktadır.

Nübüvvetin gerekliğini başka bir perspektiften ele alırsak zorunluluk değil düzenleyici unsur olarak görmek olasıdır. Nasıl ki vücudun atar ve toplardamarlarının olması beden için sağlıklı bir biçimde yaşam sürmesini sağladığı gibi peygamberlerin olması da inanç ve sosyal yaşamın sağlıklı sürmesi için önemli bir unsurdur. Başka bir ifadeyle peygamber gönderilmesi, insanlar açısından bir zorunluluk olmakla beraber Allah için ancak ilminin bir neticesi ve kullarıyla iletişimin bir şeklidir. Allah'a bu konuda zorunluluk atfetmek âlemde var olan her şeyin yaratılmasının Allah açısından zorunluluk olduğu sonucu çıkar. Ama bu zorunluluk yalnızca varlıkların düşüncesinde oluşan bir kanaattir.

İnsanoğlu tecrübe denen zamanla öğrenilmiş bilginin insan hayatını kolaylaştırdığını düşünmektedir. Çünkü deneyim insanın geleceğini inşa etmek için

¹⁵¹ Çınar, *Nübüvvet İnancı*, 139.

yegâne araçtır. Savaşta alınan ağır hasarlar, ölümlerle sonuçlanan hastalıklar ve hayatta kalma arzusu insanı tedbir almaya, yeni yollar, çareler aramaya sevk etmiştir. İmam Matûridî de bu deneyimlerin kendiliğinden oluşmadığını, tıpkı öğretenin öğrenmek için başvurduğu kapı gibi insanın gaybî alan ve dünyada yaşama yollarını Allah'ın elçileri yoluyla elde edildiğini dile getirmektedir. Bunun da peygamberlerin var olmasının zorunluluğunun delili olarak göstermektedir.

Doğadaki bitki ve hayvanların hangisinin yiyecek, hangisinin şifa olduğu ve hangisinin yaşamı kolaylaştırıcı (evcilleştirilebilecek hayvanlar, kumdan cam, ağaçtan kâğıt vs.) araçlar olduğu deneme-yanılma yoluyla öğrenilmesi çok fazla ölüme neden olacağından peygamberler aracılığıyla bu bilginin öğretildiği de söylenmektedir. Matûridî'ye göre akıl fayda-zarar noktasında dünya nimetlerini tam manasıyla kavrayacak düzeyde olması mümkün olmadığından nübüvveti aklî birer zorunluluk olarak görmektedir. Ayrıca insanlar arasındaki anlaşmazlıkların giderilmesi ve her aklın kendi doğruluğu yerine birleştirici bir doğruya yönelmesinin de yolunun nübüvvetin gerekliliği olarak öne sürmektedir.¹⁵² Kur'an'da Nuh peygamberin kendisine verilen bilgiyle denizaltı özelliğinde bir gemi inşa etmesi, Davud'un demiri işlemesi ve İsa'nın tıp ile ilgili tecrübeleri gibi birçok ilim, sanat ve zanaatın da insanoğluna peygamberler vasıtasıyla verildiğine işaret edilmektedir.

Matûridî'nin vurguladığı başka bir husus da insanların bilmediğini bilenden öğrenmesi, öğretime hürmet ve teşekkür etmesi meselesidir.¹⁵³ Bir ilmi veya en küçük yapı olarak bir bilgiyi kişi kendi başına öğrenmemiştir. Öğrenmek için başkasının bilgisine ihtiyaç duymuştur. Öğrendiği bilgi karşısında hocasına teşekkür etme ve ona hizmette bulunup hürmet gösterme aklın kavradığı nihai sonudur. Her insanın doğrudan Allah'tan bilgi aldığı veya her insanın zihninde aynı bilginin bulunması ise bir kaosa yol açar. Çünkü her akıl kendi doğruluğunu öne sürmekte veya kendisinin lider konumunda olması gerektiği kanaatine varmaktadır.

Nübüvvetin gerekliliği bağlamında; aklın ihtiyaç duyduğu bilgiyi Allah'ın bildirmesi ve bu bildirme süreci, bir toplumda tek bir beşer üzerinden gerçekleşme zorunluluğudur. Bir diğeri ise topluluk üzerinde birleştirici ve uzlaştırıcı niteliklerin olma

¹⁵² el-Maturidi, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 223-225.

¹⁵³ el-Maturidi, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 226.

zorunluluğu, ontolojik ve kozmolojik düzeyler arasında geçişin insanoğluna fayda-zarar noktasında gerekliliği, düzenin yaratıcısı ve sağlayıcısından haberdar olma ve yaşam ihlalinin engellenmesi gereksinimi bu müesseseyi akla zorunlu kılmıştır. Nübüvvet müessesinin gerekliliği yönündeki bu gerekçeler, vahiy sürecinin insanlar için zorunlu hale gelmesi vahyin ilkelerini belirlememizde başlıca unsur olmuştur.

Vahyin ilkeleri; tevhit ilkesi, kulun yapması gerekenlerden haberdar olması gerektiği, birlikte yaşama şartlarının oluşmasını sağlama, yaşadığı zaman-mekân hakkında bilgiye ihtiyaç duyulması ve önbilginin verilmesinin gerekliliğidir. Ayrıca yaşamdan sonraki hayatın haber verilmesi gerektiği, sünnetullah hakkında insanoğlunun bilgilendirilmesi ve bu ölçüleri kendilerine ilke edinmelerinin sağlanması, aklın kullanılmaya elverişli hale getirilmesi ve nefis kontrolünü bireyin kendisinin sağlaması için yol gösterilmesi olarak öne çıkmaktadır. Vahyin ilkeleri Allah açısından değil, kulun aklıyla vardığı nihai sonuçtur. İnsan kâinata olan her şeyin kendisi için birer ihtiyaç olduğundan Yaratıcıya zorunluluk olarak atfetmektedir. Bu sebeple gaybî bilgilerin iletilmesi, Yüce Allah'ın muhdis ve müreccih olduğundan değil, yarattıklarına karşı sorumlu olduğu düşüncesi sonucuna bizleri ulaştırmaktadır.

2.2.3. Nübüvvetin İspat Yönteminde Mucize

Mucize, '-c-z kökünden ism-i fail olup, sözlük manası "karşı konulmaz, insanı çaresiz,/güçsüz bırakan, harika" karşılığında kullanılan bir sözcüktür. Kur'an'da mucize sözcüğü geçmemekle beraber yerine ayet kelimesi kullanıldığı görüşü üzerinde ısrarla durmakla beraber, Peygamber'in mucizeler ile münasebeti hakkında bir bilgi de geçmez. Müteahhirun dönemi eserlerde bile Peygamber'in başlıca mucizesi Kur'an'dır. Mucize ve ayet kelimeleri zamanla mana itibarıyla eş değer olmuşlardır. Mucizeden maksat resullerinin samimiyet ve doğruluklarını ispat için Allah tarafından gösterilen harikalar olarak tanımlanır.¹⁵⁴

Ayet kelimesi semitik dillerde Akadça "attu" İbranice "ot" Aramicesi "otta"dır. Eski Ahid'in Tekvin kitabında veya Tevrat'ın çeşitli pasajlarında mesela Çıkış'ta Hz. Musa'ya atfedilen harikulade hâdiselerde İbranice "ot" kelimesi kullanılmıştır. Akadça

¹⁵⁴ A. J. Wensink, "Mucize", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993), 8: 444-445.

“attu” kelimesinin ilk anlamı “ışık, parlaklık, ateş”tir. Eski Ahit’te daha çok bu anlamlardan “ateş, ışık” olarak kullanılmıştır. Zamanla kelimenin anlamında kaymalar olmuş ve dönüşerek “yazılı metin” anlamını almıştır. Kur’an’daki ayet kelimesi de aynı evrelerden geçmiştir. Her ne kadar Allah’ın işareti olarak anlasak da aynı zamanda yazılı metin olarak kabul ediyoruz. Ayet nedir? sorusuna verdiğimiz cevap “Kur’an’daki anlamlı cümleye veya surelerin sembol veya numaralarla ayrılmış olan her bir bölümüne denir” diye cevap veririz.¹⁵⁵

Ayet kelimesi işaret, Tanrı’nın işareti iken daha sonraları gökteki yıldızlara bakarak Tanrı’nın niyetini okuma/astroloji/yıldız falı yani kehanet türüne dönüşmüştür. Antik Yunan döneminde (Helenistik) tanrıdan tanrılara geçilerek tanrıların birbiriyle yarıştırmaları başlanmasıyla Tanrı’nın işareti bir anda gücünün büyüklüğünü gösteren bir kavrama dönüşmüştür. Artık Tanrı’nın işareti değil Tanrı’nın mucizesi anlamı kazanmıştır.¹⁵⁶

Eski Ahit’te “ayet”, “sembol” anlamlarında kullanılan mucize; tabiat kanunlarını aşan, kanunların aksi yönde sebep-sonuç ilişkisine ters düşen hadiseler değil, daha çok insanların öngördüğü olasılıklar dışında gerçekleşen hadiseler olarak değerlendirilir. Yani mucize bir inkâr meselesi değil iman meselesidir. Duyularla algılanabilen ancak duyularla algılanamayacak şeylere işaret edendir. Şöyle ki gerçekleşen olay algılanır ancak amacı olan Tanrı’nın tek ve bir oluşu, hiçbir şeye benzemeyişi ve tarihi sürece müdahalesi, kudreti algılanamaz ama o sonuca işaret eder.¹⁵⁷

Yeni Ahit’te ise kavrama karşılık gelen sözcük “miracle”dir. Yalnız mucize tek bir manada değil çeşitli manaları kapsayacak geniş bir terimdir. Dolayısıyla mucizeleri kategorilere ayırmışlardır. Cin çıkarma, sağaltım, Tanrı’nın tezahürü, Tanrı’nın kurtarma mucizesi, hediye verme mucizesi ve ahkâm mucizesi vs. tasniflerdir. Bu tür tasniflemelerin oluşmasındaki sebep ise mucize kıssalarının çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Zamanla bu tasniflerin dışında mucizenin kimin elinde gerçekleştiğine bakılarak tasniflemeye gidilmiştir. Gizemli güce sahip olan kişi veya şey,

¹⁵⁵ Kürşat Demirci, “Antik İnanç ve Kültürlerde Mucize”, *Din Dilinde Mucize* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015), 32-34.

¹⁵⁶ Demirci, “Antik İnanç ve Kültürlerde Mucize”, 34-35.

¹⁵⁷ Mehmet Katar, “Hristiyanlık’ta Mucize”, *Din Dilinde Mucize* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015), 90.

bu güce sahip olmak isteyen, dua eden ve bu güce aracı olan kişi olarak tasniflenmiştir. Güce sahip olan Tanrı; sahip olmak isteyen, dua eden veya aracı olanlar ise insanlardır. Yalnız Hristiyanlık da üç sınıflamada da var olan Hz. İsa'dır.¹⁵⁸

Mucizenin semantiğinden, dönüşümünden hareketle ve Arap topluluğunun çok tanrılı inancı (putperestlik) doğrultusunda bakıldığında doğal olarak ayet, ilahların mucizesini (işaret) anlatma da kullanılan bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır. Arap toplumunda mucize (ayet) kavramı kehanet ile eşdeğerde algılandığı için cinlerin bilgi taşımaları yani vahiy de bir mucizedir. Bu açıdan bakıldığında müşriklerin, Peygamber'in vahiy sürecinden beklentileri yüksek olmuştur. Kur'an'da bu beklentileri açıkça geçmektedir. Yerden pınar fişkırtması,¹⁵⁹ hurmalıklardan, üzümlerden bahçe ve şarıl şarıl akan ırmaklar,¹⁶⁰ göğü parça parça etmesi veya Allah'ı ve melekleri karşlarına getirmesi,¹⁶¹ altından evi veya göğe yükselmesini ve beraberinde bir kitapla dönmesi¹⁶² şeklinde talepleri geçmektedir. Ayrıca Kur'an'da ayet kelimesi dışında "beyyine"¹⁶³ "sultan, burhân"¹⁶⁴ "hak"¹⁶⁵ ve "Furkan"¹⁶⁶ kelimeleri de mucize anlamında kullanılmıştır. İlk dönem hadis kaynaklarında da mucize manasında ayet kelimesi kullanılmıştır.¹⁶⁷

Taftazâni, mucizeyi peygamber olduğunu ileri süren kimsenin, bu iddiayı kabul etmeyen kimselere karşı elinde bulunan ve eşyanın alışılmış düzeninden inhiraf eden öyle bir şeydir ki, bu kimselerin bir benzerini yapmalarını imkânsız kılan bir mahiyet taşımaktadır. Mucize, resullerinin sıdkını göstermek konusunda Allah'ın şهادetidir, şeklinde açıklar.¹⁶⁸

¹⁵⁸ Katar, "Hristiyanlık'ta Mucize", 90-91.

¹⁵⁹ İsra, 17/ 90.

¹⁶⁰ İsra, 17/ 91.

¹⁶¹ İsra, 17/ 92.

¹⁶² İsra, 17/ 93.

¹⁶³ A'raf, 7/73.

¹⁶⁴ Kasas, 28/ 32; Nisâ, 4/ 153; Hûd, 11/ 96.

¹⁶⁵ Yunus, 10/76.

¹⁶⁶ Bakara, 2/ 53.

¹⁶⁷ İbrahim Halil Bulut, "Mucize", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 30: 350-352.

¹⁶⁸ Wensink, "Mucize", 8: 444-445.

Îci, mucizeyi Allah'ın resulü olduğunu iddia eden kimsenin sıdkını ispat etmesi açısından delil olduğunu söyler. İci, bir hâdisenin mucize olabilmesi için şu şartları taşıması gerektiğini ifade eder:¹⁶⁹

1. Allah'ın işi olmalıdır.
2. Eşyanın mûtad nizamına aykırı olmalıdır.
3. Hâdiseye itiraz imkânsız olmalıdır.
4. Sıdkın delili olarak peygamber olduğunu iddia eden kimseden çıkması lazımdır.
5. Resulün sözü ile mutâbakat halinde olmalıdır.
6. Bizzat onun iddiasının bir tezkibi olmamalıdır.
7. Onun davasını takip etmelidir.

İci'ye göre mucize, Allah'ın idaresini yani resulünün tebliğleri ile insanların hidayete kavuşmasını gerçekleştirmek maksadı ile doğruluğunu göstermek istediği kimsenin elinde hadisenin vuku bulmasıdır, yönünde ifade eder.¹⁷⁰

Matûridî mucizeyi, peygamberlerin elinde sadır olan ve tekrarı öğrenme ile olmayan doğüstü olay olarak açıklar. Kadı Abdulcebbar ise Allah tarafından peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin doğruluğunu ispatlayan ve benzeri hususunda diğer insanları yapmakta aciz bırakan olağanüstü olay olarak tanımlar.¹⁷¹

Ebu Hanife, “Peygamberlerin mucizeleri (ayetleri) haktır.” şeklinde tanımda bulunmasıyla sünnî âlimler peygamberlikle mucizeyi kopmaz bir bağ olarak kabul ettiklerinden son peygamber ile mucizenin artık görülemeyeceği kanaatine varmışlardır. Ayrıca olağanüstü hadiselerin son olmadığı düşüncesinde oldukları için mucize kavramı yerine yukarıda Hristiyanlıkta kişilere göre tasnifleme de bahsettiğimiz gibi bir ayrıma gidilmiştir. Harikulade hadisenin kimin elinde gerçekleştiğine göre “keramet”, “istidrac”, “ma’ûnet”, veya “irhas” olarak sınıflanmıştır.¹⁷²

¹⁶⁹ Wensink, “Mucize”, 8: 444-445.

¹⁷⁰ Wensink, “Mucize”, 8: 444-445.

¹⁷¹ Bulut, “Mucize”, 30: 350-352.

¹⁷² Hikmet Zeyveli, “Kur’an ve Kur’an-Dışı İslâmî Rivayetlerde Mucize”, *İslâm’da Mucize* (Din Dilinde Mucize, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015), 115.

Sünnî kelâm âlimleri mucizeyi oluş şekilleri bakımından üç ana başlık altında toplar. Bunlar;

- **Hissi Mucizeler:** İnsanların duyularına hitap eden olaylara “hissi” veya “kevni mucizeler” denir. Bu tür mucizeler Kur’an’da geçmektedir. Örneğin; Salih peygamberin devesi,¹⁷³ Hz. Musa’nın asasının yılanı dönüşmesi ve elinin beyazlaması,¹⁷⁴ Hz. İsa’nın çamurdan kuş yapıp canlandırması, ölüleri diriltmesi, âmâ ve alaca olan hastaları iyileştirmesi¹⁷⁵ olan ayetlerdir.¹⁷⁶
- **Haberî Mucizeler:** Peygamberlerin Allah’tan aldıkları gaybî bilgilerdir. Daha çok toplumların gelecekte yaşayacağı felaketleri önceden haber vermesidir. Hz. İsa’nın karşısındakilerin evindeki yiyecek ve sakladıklarından haber vermesi¹⁷⁷ haberi mucizelerdendir.¹⁷⁸
- **Aklî Mucizeler:** Akla uygun, akıl yürütmeye dayalı mucizelerdir. Peygamberlerin söz ve fiillerinin, Allah kelâmı ve erdemli toplumların temel prensiplerine uygun eylemlerde bulunmasıdır.¹⁷⁹

Kelâm da mucize, nübüvvetin ispatında en belirleyici kavramdır. Kelimenin ıstılahi manası mucize ile nübüvveti bir bütün olarak görüldüğünü göstermektedir. Kur’an’da mucize kelimesi aciz bırakmak¹⁸⁰ çaresiz kalmak¹⁸¹ güçsüz düşürmek¹⁸² vahyedilene geçersiz kılmak için çabalamak¹⁸³ olarak asıl anlamlarında kullanılmıştır. Ancak Kur’an’da mucize kavramının karşılığı olarak gösterilen “ayet” kelimesi daha geniş bir kapsamda kullanılmıştır. Kur’an’da ayet kelimesi, gece ile gündüzün art arda gelişinin,¹⁸⁴ denizde yüzen geminin, yağmurun, rüzgârın,¹⁸⁵ kuşun,¹⁸⁶ türlü meyve ağaçlarının,¹⁸⁷

¹⁷³ Hûd, 11/ 64-68; Şems, 91/ 11-15.

¹⁷⁴ A’raf, 7/ 107-108, 117-122; Tâhâ, 20/ 19-22, 67-70.

¹⁷⁵ Âl-i İmrân, 3/ 49; Mâide, 5/ 110.

¹⁷⁶ Bulut, “Mucize”, 30: 350-352.

¹⁷⁷ Âl-i İmrân, 3/ 49.

¹⁷⁸ Bulut, “Mucize”, 30: 350-352.

¹⁷⁹ Bulut, “Mucize”, 30: 350-352.

¹⁸⁰ Enfal, 8/ 59; Cin, 72/ 12.

¹⁸¹ Mâide, 5/ 31.

¹⁸² Fatır, 35/ 44.

¹⁸³ Hac, 22/ 51; Sebe, 34/ 5, 38.

¹⁸⁴ Âl-i İmrân, 3/ 190.

¹⁸⁵ Bakara, 2/ 164.

¹⁸⁶ Nahl, 16/ 79.

¹⁸⁷ Nahl, 16/ 11.

yıldızların,¹⁸⁸ ölümün, doğumun¹⁸⁹ kısacası evrenin ve içindekilerin yaratılışını anlatırken kullanılmıştır. Ayrıca tüm bunları anlatırken, anlayabilecekleri akleden, düşünebilen, inanan, sâlih olan, sağduyuyla hareket eden kişiler olarak tanımlamıştır. Yani Allah, kendini alçaltan müşrikler gibi sıra-dışı talepler yerine ahsen-i takvim üzere yarattığı insanların konumunu koruyarak ilahi kanunları keşfetmeleri yönünde vahyetmiştir. İlahi kanunlar cahil, sapkın bir toplum için basit ancak düşünen toplum içinde Allah'ın işareti yani mucizedir.¹⁹⁰

Kur'an'da daha önceki peygamberlerin kıssaları anlatılırken harikulade hadislerden veya meziyetlerden bahsedilmektedir. Ancak bu hadiselerin cereyan edip etmediği hususunda tarihi bir bulgu bulunmamaktadır. Bu tür kıssaların vahiy sürecinde bilindik kıssalar, Tevrat ve İncil'de geçenlerle benzer içerikte olduğu bir gerçektir. Nasıl ki vahye muhatap olan Arap toplumunun evren hakkındaki bilgileri dikkate alarak fakat doğru-yanlış noktasından bahsetmeyerek tevhit ilkesini vurguladığı gibi o dönemde yaşayan Ehl-i Kitap sahiplerine de bildikleri kıssalar üzerinden tevhit ilkesi üzerine bina edilmiş ahlâkî öğretilerden oluşan mesajlarla davet mesajı verilmiştir.¹⁹¹ Ayrıca belirtmek gerekir ki mucize diye kabul edilen hadiselerin Allah'tan bir alâmet olduğu vahiy ile teyit edilmektedir. Aksi halde olayların mitolojik bir kurgudan öte olmadığını düşünmekten alıkonacak bir durum da olmazdı.

Kur'an'da harikulade veya harikut-tabiaların verilmeyeceği açıkça geçmektedir.¹⁹² Özellikle belirtmek gerekir ki tanım çerçevesinde mucizenin bir aciz bırakma ve inandırma-imana getirme aracı olmadığını Kur'an, müşriklerin taleplerinin birer bahane olduğunu açıklayan ayetle belirtmiştir. Ayrıca hükmü yürürlükte olan ve hâlihazırda vahyedilmeye devam edilen ilahi kelâmın (okunan kitap) kâfi miktarda mucize olduğu geçmektedir.¹⁹³

Mucizenin etimolojisine ve Kur'an'daki ifadelerden de edindiğimiz incelemeler çerçevesinde; mucize, Allah'ın varlığının, iradesinin ve kudretinin insanların akl-ı

¹⁸⁸ Nahl, 16/ 12.

¹⁸⁹ Bakara, 2/ 164.

¹⁹⁰ Zeyveli, "Rivayetlerde Mucize", 114.

¹⁹¹ Aydın Işık, "Bilim ve Mucize", *Din Dilinde Mucize* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015), 370 Müzakereler Böl. Mustafa Öztürk.

¹⁹² İsrâ, 17/ 59.

¹⁹³ Ankebut, 29/ 51.

nazariyesinde bilmesine yarayan sünnetullahtır. Her ne kadar evrende ilk kez karşılaştığımız bir durum insan açısından mucize veya helak olsa da aslında Allah'ın yaratılıştta evrene, doğaya, insana dair kanunlarından başka bir şey değildir.¹⁹⁴

2.3. Vahiy Biçimleri

Kur'an'da vahiy daha çok kelime anlamıyla kullanılmaktadır. Yüce Allah Kur'an'da vahyin şekli ile ilgili şöyle açıklamaktadır: *“Herhangi bir beşer ile Allah'ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir.”*¹⁹⁵ Elçi ile vahyeder ifadesi vahyi getirenin görülmesi ve sesinin işitilmesi şeklinde olan iletişim şeklidir. Bu şekilde olan beşerle iletişime vahiy meleği ve peygamberlerin tebliğ şekli örnektir. Hz. Musa'nın Allah'ın sözlerini işitmesini ve dağa kudretinin tecelli etmesini ise perde arkasından yapılan iletişim olarak görmek olasıdır. Ayetin başında *“vahiy ile”* ifadesi ise doğrudan beşere vahiydir ki bu vahyin iki yansıması vardır. Biri açıkça yapılan vahiy diğeri ise peygamberlik iddiasında bulunanın iddiasının gerçekliği olarak ifade edilen mucize olarak isimlendirilen vahiydir. Her ne kadar mucize denilse de bu hadise Allah'ın bizzat beşere vahiydir. Çünkü İmam Matûridî'nin belirttiği gibi peygamberler sınırlarını ve imkânlarını bilen topluluklar içinde yetişmişlerdir. Böylelikle peygamberler bir mucize getirdiklerinde içinde yaşadıkları topluluk, getirenin buna gücünün yetip yetmediğini bilir ve bu hadisenin Allah'tan olup olmadığı kanaatine varırlar.¹⁹⁶ Yani mucize peygamber ile sınırlı kalmayan bu hâdiseye şahit olanlar ile de gerçekleşen iletişim şeklidir. Bu durumda ayette *“beşer ile konuşma ancak vahiy iledir”* sözünü açıklar niteliktedir.

İsfahâni ise bu konuda vahyi şöyle sınıflandırmaktadır. Getirenin gözükmemesi ve sesinin işitilmesi; Cibril ve Hz. Peygamber'in tebliğidir. Yalnızca sesinin işitilmesi, Hz. Musa'nın Allah kelamını işitmesidir. Vahyin kalbe ilkasını ise daha önce aktardığımız *“Ruhu'l-Kudüs benim kalbime fısıldadı”* hadisini örnek olarak vermiştir. İlham yoluyla gelen vahiy olarak tanımladığı vahyi ise *“Musa'nın anasına onu emzir diye vahyetti.”* ayetini, itaat ve emir olan vahye ise *“Rabbin bal arısına şöyle vahyetti.”* ayetini delil

¹⁹⁴ Fetih, 48/ 23; Azhab, 33/ 62; Fatır, 35/ 43.

¹⁹⁵ Şûrâ, 42/ 51.

¹⁹⁶ el-Maturidi, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 222.

olarak göstermektedir. Bunların dışında bir de rüya şeklinde vahiy bulunmaktadır. Bunu tıpkı kalbe ilka gibi şu hadise dayanarak ele almaktadır. “*Vahiy artık kesilmiştir; geriye sadece mübeşşirât (mü’minin rüyası) kalmıştır.*” İsfahâni, tüm bu vahiy biçimlerini Şûra suresindeki ayetleri açıklamada da ifade etmektedir. İsfahâni genel olarak vahye muhatap olarak peygamberleri ve kendisine vahyolunanı iletmekle görevli Cibril’i göstermektedir. Diğer türleri itaat ve boyun eğme olarak ele almaktadır.¹⁹⁷

İbn-i Kesir, ayetteki üç hal üzere vahyin vuku bulmasının ilkini açıklarken vahyin ilham olduğunu ve kalbe Cebrail tarafından bazen bir şey bırakıldığını söylemektedir. Bu kanaatin kendisinde oluşmasını da İbn-i Hibban’dan aktarılan “*Ruhulkudüs benim kalbime fısıldayarak*”¹⁹⁸ cümlesiyle başlayan hadisi şerife dayandırmaktadır.¹⁹⁹

Yüce Allah, Âdem’den Hz. Muhammed’e gelinceye kadar peygamber seçtikleriyle ne şekilde bir iletişim kurduysa Hz. Muhammed ile de o şekilde iletişim kurduğunu kendisine “...*vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik*”²⁰⁰ şeklinde buyurmaktadır. Ontolojik ve kozmolojik düzey arasında bir bağın olması çerçevesinde Allah, kulların biyolojik sistemine en uygun olan şekliyle iletişimi gerçekleştirmektedir. Bu şekli de ayette açıklamaktadır. “*Allah’ın konuşması ne şekilde olur*” sorusuna yanıt verilmektedir. İster Marangoz Yusuf, Meryem, Musa’nın annesi gibi olsun ister Musa, İsa, Harun, Hz. Muhammed gibi olsun, bir beşerle konuşmanın yolu beşere zarar vermeden ve Allah’tan geldiğini kesin olarak bilmesi şeklinde olmaktadır. Kur’an’da seçtiği kulunun potansiyelini bilerek verdiğinin ve ilahi kelâm ile kişinin iç sesinin karışmadığının açık ifadesi “*O, risaletini nereye koyacağını bilir*”²⁰¹ ve “*Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı*”²⁰² ayetlerinde geçmektedir.²⁰³

Geleneksel düşünceye sahip müfessirler ayette geçen Allah’ın konuşması ibaresinden yola çıkarak farklı vahiy şekilleri olduğu kanaatine varmaktadırlar. Bunlar; Cebrail aracılığıyla, sesi işitmekle, ilham yoluyla, bal arısına vahiy gibi teshir şeklinde

¹⁹⁷ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, V-h-y md.

¹⁹⁸ Hâkim, 2/ 4.

¹⁹⁹ İbn Kesir, *Hadislerle Kur’an-ı Kerim Tefsiri*, trc. Bekir Karlıdağ - Bedrettin Çetiner, Engin Ofset (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983).

²⁰⁰ Şûrâ, 42/ 1.

²⁰¹ En’am, 6/ 124.

²⁰² Hakkâ, 69/ 44-47.

²⁰³ Mehmet Yaşar Soyalan, *Vahyin Savunması- Kur’an Dışı Vahyin İmkânsızlığı*, 2. Bs (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2008), 207.

çeşitleri olsa da vahyin şeklinin bu ayete binaen doğrudan doğruya, perde arkasında ve resul aracılığı olarak üç şekilde olduğu görüşünü kabul etmişlerdir. Fakat Mehmet Yaşar Soyalan bu görüşlerin aksine ayetin aslında birbirini takip eden Allah'ın konuşmasının farklı cümlelerle anlatma olarak ifade etmektedir. Şöyle ki Allah bir beşerle ancak vahyederek konuşur. Peki, vahyederek nasıl ve nereden olur? “*min verai hicâbin*” ifadesi bu soruyu açıklamaktadır. Kur'an'da üç farklı ayette geçen bu ifade Arapça da bir deyim olarak kullanılmaktadır.²⁰⁴ Bu deyimden geçtiği ayetlerden biri Allah'ın konuşmasını açıklayan bu ayettir. Diğeri, Hz. Süleyman'a gösterilen koşu atlarının gözden kaybolması²⁰⁵ ifadesinde akşamüstü yani havanın kararması veyahut oradan uzaklaşmaları ile gerçekleşen gözden kaybolmayı, bir diğeri ise, Peygamber'in eşleriyle konuşma şeklini²⁰⁶ anlatırken kullanılmaktadır. Her üç ayette de gözlerin algısı dışındaki bir yeri ifade etmektedir.²⁰⁷

“*Resul*” kelimesi de iki ayrı yerdeki insan veya olayların bağlantısının/ iletişiminin sağlanmasıdır. “*meleke*” kelimesinin de kudret/ güç ve irade anlamlarında olması bu ayetin şu şekilde bir mana içerdiğini göstermektedir: Allah, insanla ancak iletişim kurarak konuşur. Bu iletişim, beşeri duyuların dışında gerçekleşmektedir. Bu ise Allah'ın iradesi ve kudretiyle olmaktadır. Risalet, iletişimin keyfiyetini sadece Allah'ın bildiği bir yolla ve elçisinin Allah'tan olduğuna emin olduğu beyne yükleme yöntemi olmaktadır.²⁰⁸ Sonuç olarak vahiy, harfler ve sesler değil mananın zihinde sözle vücut bulmuş haline gelme süreci ve yöntemidir.

2.4. Vahiy Çeşitleri

İslâm âlimlerine göre iki tür vahiy vardır; bunlar Vahy-i metlûv ve vahy-i gayr-i metlûv'dur. İlki insanlara peygamberler aracılığıyla ilettiği emir ve hükümlerden oluşan kitap; diğeri ise emir (farz) telakki etmeyen lafzı peygambere ait vahiydir.

²⁰⁴ Soyalan, *Vahyin Savunması*, 208-209.

²⁰⁵ Sâd, 38/ 30-33.

²⁰⁶ Ahzab, 33/ 53.

²⁰⁷ Soyalan, *Vahyin Savunması*, 212.

²⁰⁸ Soyalan, *Vahyin Savunması*, 211-212.

2.4.1. Vahy-i Gayr-ı Metlûv

Başta sünîler olmak üzere birçok İslâm âlimi Peygamber'in Kur'an dışı da vahiy aldığı görüşündedirler. İmam Mâtürîdî tebliğ edilen vahyi aşağıdaki üç gruba ayırarak Kur'an dışı vahyi de delillendirir:

Kur'an Vahyi: Peygambere gelen vahiyden ilk akla gelendir.

Beyan Vahyi: Peygambere, Cebrail vasıtasıyla veya Allah'ın dilediği farklı şekillerde Kur'an'daki haram ve helali açıklayan vahiydir.

İlham ve İfham Vahyi: *“İnsanlar arasında Allah'ın sana gösterdiğine göre hükmedesin diye hakkı içeren Kitab-ı sana indirdik. Hainlerden olma!”*²⁰⁹ ayetinde insanların arasında meydana gelen anlaşmazlıklar, davalar, tartışmalar karşısında Hz. Peygamber'in ve daha ziyade onun şahsında ümmetinin takınması gereken tavır, oynaması gereken rol ve uygulaması gereken muamele şekli açıklanmaktadır. Pek azı müstesna olmak üzere özel bir hâdise üzerine gelmiş bulunan bu ayetlerin hedefi, sadece o hâdiseyi açıklamak ve hükmünü ortaya koymak değil, bu münasebetle Müslümanlara kıyamete kadar uyacakları kaideleri detaylı veya çerçeve hükümler olarak²¹⁰ açıklaması yani ayetin işaret ettiği vahiydir. Bazı ibadetlerin detayları da Kur'an dışında vahiy aldığını göstermektedir.²¹¹

Kur'an dışı vahiy aldığını savunan âlimlerin delil olarak sunduğu Kur'an'da bazı ayetlerde geçen *“Ben, bana vahyedilenden başkasına uymam.”*²¹² cümlesidir. Ayrıca *“O, kendi hevasından konuşmaz, onun konuştuğu ancak vahiydir.”*²¹³ ayetidir. Bu düşünce daha çok rivayet edilenler üzerine inşa edilmiştir. Örneğin *“Allah bana vahyetti”* veya *“Cibril bana vahyetti.”* sözleriyle başlayan hadis literatüründe yer almış rivayetlerdir. İbn Hibban *“el-Müsnedüs-Sahîh”* adlı eserinde *“Mustafa'nın (sav) sözlerinin kendisinden olmadığını Allah'tan geldiğini ortaya koyan haber”* diye bir başlık dahi açmıştır.

Muhammed Hamidullâh, (ö. 1908-2002) Peygamber'in sözlerinin tamamının vahiy kaynaklı olduğunu söyler. Ona göre vahye dayanan sözlerinin Kur'an ile aynı statüde

²⁰⁹ Nisa, 4/ 105.

²¹⁰ Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 135-138.

²¹¹ Yavuz, “Vahiy”.

²¹² Ahkâf, 46/ 9; En'âm, 6/ 50.

²¹³ Necm, 53/ 3-4.

olduğudur. Ancak şahsi görüşü olduğunu beyan ederek söylediklerini ise hikmetli ve zeki bir kişinin sözleri olduğunu ifade eder. Ayrıca hadis olarak tanımladığı sözlerin vahyedilenin kendi lafızlarıyla izah ettikleri olarak tanımlar. Bu kanaate varmasının gerekçesi ise emir telakki eden sözlerinin kendi düşüncesi ise düşüncelerine vahiy süsü vermesi anlamına gelir ki bu peygamberlik göreviyle bağdaşmamasıdır.²¹⁴

Talat Koçyiğit, sünneti vahiy kategorisinde değerlendirir ve “*Bugün dininizi ikmal ettim...*”malindeki ayeti ele alarak sünnetin bu ayetteki “ikmal” kısmının olduğunu söyler. Ona göre namaz, zekat ve hacc gibi ibadetlerin ifası konusundaki detayların vahiy ile olduğu gerçeği inkâr edilemeyeceği için Peygamber’in söz ve fiillerinin vahiy ile olduğu da inkâr edilemezdi. Ayrıca hevasından konuşmadığını belirten ayeti de delil olarak gösterir ve bu ayette geçen onun sözleri ile Kur’an ayetleri kastedildiği ifade edilse de çoğunluğun bunun sünneti kastettiği görüşüne sahip olduğunu ifade eder. Bu gibi ifadelerden de sünnet de vahiydendir, sonucuna varır.²¹⁵

Hz. Muhammed’in Kur’an dışı vahiy aldığı iddiasıyla gösterilen delillerin yanı sıra Hz. Muhammed’in eylem ve sözlerinin vahye ters düşmediği için uyarı almadığı yönünde de görüşler vardır. Çünkü davranışlarından bazılarında uyarı aldığına dair ayetler olduğunu ve bu ayetlerin nüzul sebeplerine ilişkin rivayetlerin bulunduğu bilinmektedir.

Bedir savaşı sonrasında Peygamber’in esirler hakkında ashabıyla yaptığı görüşmeden sonra “fidye karşılığı esirlerin serbest bırakılması”²¹⁶ kararı üzerine “*O yerde gerekli temizliği yapıp hâkimiyetini kuruncaya kadar bir peygamberin esirlerinin olması uygun değildir...*”²¹⁷ Tebük savaşına katılmak istemeyen bir grup insana izin vermesi üzerine inen “*Allah seni affetti de, doğru söyleyenler sence belli olmadan ve kimlerin yalancı olduğunu bilmeden niçin onlara izin verdin?*”²¹⁸ Bal şerbeti içmemeye yemin etmesiyle²¹⁹ meşhur münafık Abdullah b. Übeyy’in cenaze namazını kılmaya

²¹⁴ Muhammed Hamidullah, *Kur’an-ı Kerim Tarihi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 13-17.

²¹⁵ Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1980), 449-451.

²¹⁶ İsmail Mutlu, *Dört Halife Ahlâk ve Faziletleri* (İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1993), 174-175.

²¹⁷ Enfal, 8/ 67.

²¹⁸ Tevbe, 9/ 43.

²¹⁹ Tahrîm, 66/ 1-5.

teşebbüs etmesiyle²²⁰ inen tüm bu ayetlerin her zaman vahiy almadığını, kararlarında yanılabilirdiğini ve düzeltilmesi gereken kararların vahiy yoluyla düzeltildiği görülmektedir.

“... İş hakkında onlara danış, karar verince de Allah’a güven...”²²¹ ayetinde Peygamber’in danışması ve akabinde de karar vermesi gerektiğinin söylenmesi sözlerinin tamamının vahiy olmadığını göstermektedir. Ayrıca söz ve fiillerinin tamamının vahiy olmamasının yanında, İslâm’ın insan aklına ve iradesine tanıdığı geniş alanına da delil teşkil etmektedir.²²²

Peygamber’in söz ve eylemlerinin tamamının vahiy olmadığı gerçek olmakla birlikte Kur’an dışı vahiy almadığı ifadesi de doğru değildir. Çünkü dini ritüeller Peygamber’in Kur’an dışı vahiy aldığı bir göstergesidir.²²³ Tartışılan konu peygamberin hayatının tamamının vahiy olup olmadığı görüşüdür. Ayrıca bazı söz ve eylemlerinin nakledilmesi yönündeki rivayetlerin sahihliği de halen tartışılır konumdadır. Sünnet diye benimsenen veya hadis olarak rivayet edilenlerin önemli bir kısmını kendisine aitmiş gibi kabul etmek ilahi mesajın rivayetlerin gölgesinde kalmasına, vahiy kaynaklı mesajların yanlış anlaşılmasına hatta nesh edilmesine dahi neden olmaktadır.

2.5. Vahyin Geliş Şekilleri

Hz. Aişe’den nakledilen bir hadise göre Haris b. Hişâm Peygamber’e “*Ya Resulallah, sana vahiy nasıl gelir?*” diye sordu. Peygamber buyurdu ki: “*Ahyânen bana çingirak sesi gibi gelir ki bana en ağır geleni de budur. Benden o hal zâil olur olmaz, bana söylediğini iyice bellemiş olurum. Ahyânen melek bana bir insan olarak temessül eder. Benimle konuşur. Ben de söylediğini bellemiş olurum.*”²²⁴

Kur’an’ı Kerim’in bildirdiği üzere Yüce Allah’ın beşerle konuşma şeklinin vahiy yoluyla olması ve bu konuşma şekillerinden olan perde ve elçi ile konuşmasının hangi

²²⁰ Tevbe, 66/ 85.

²²¹ Âl-i İmrân, 3/ 159.

²²² Salih Karacabey, *Hiz. Peygamber’de Nebvî ve Beşeri Bilgi* (İstanbul: Sır Yayıncılık, 2002), 304.

²²³ Hulusi Arslan - Mustafa Bozkurt, *Sistemik Kelâm*, 2. Bs (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 344.

²²⁴ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî* (Daru'l-Fikr, 1994), Bed'ul-vahiy, 2.

şekilde olduğuna hadis literatüründe rastlamaktayız. Her ne kadar vahyin mahiyeti hakkında peygamberler dışında kimse bilmesede mertebesi ve çeşitleri hakkında vahyin nüzülü sırasında orada hazır bulunan sahabenin şahit olup gözlemlerini aktardıkları mevkûf hadisler yoluyla öğrenmekteyiz. Hadis kaynaklarına göre ilahi mesaj aşağıdaki şekillerde gelmiştir:²²⁵

2.5.1. Sadık Rüya

Yahudi ve Hristiyan inancında ilahi mesaj sözle değil görülen rüyalardaki sembollerle söze dönüşüyordu. Kaynağı bir olan İslam'da da aynı durum söz konusudur. Hz. Aişe (ra)'nin naklettiği bir hadiste ilk vahyin sadık rüya şeklinde olduğu yönündedir. *“Rasulullah (sav)'ın gördüğü her rüya gündüzün aydınlığı gibi apaçık çıkardı.”*²²⁶ Vahyin rüyada nâzil olabileceğini bildiklerinden kendisi uyanmadıkça uyandırmadıklarını söylemişlerdir. Ayrıca vahyin tamamının rüyada olduğunu iddia edenler de vardır.²²⁷ Kur'an'da bu hadisi destekler nitelikte Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etme kıssasının geçtiği *“Ey oğulcuğum! Doğrusu ben uykuda iken (Allah için) seni boğazladığımı görüyorum, ne dersin, bir düşün?”*²²⁸ ayeti bulunmaktadır.

2.5.2. Melek (Cebrail) Aracılığı

İslâm tarihinde bilinen ilk vahiy “oku” emriyle başlayan Alâk sûresinin ilk beş ayetidir. Hadis kaynaklarında bu hâdisenin nasıl olduğu hususunda bilgiler bulunmaktadır. *“Bana melek gelip “oku!” dedi. Ben “okuma bilmem” diye cevap verdim. O zaman melek beni takâtim kesilinceye kadar sıktı. Sonra bıraktı ve “oku!” dedi. Bu hâdise üç kez tekrar etti. Sonra ayeti kerimeleri tekrar ettim, dedi. Peygamber yüreği korku içinde Hatice'ye gelip “beni sarıp örtünüz, beni sarıp örtünüz” dedi.”*²²⁹ Hz.

²²⁵ Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdî'l-Lâtîfi ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, trc. Darülfünûn Müderrislerinden Ahmed Naim, 4. Bs (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 1: 2, Bed'ul Vahy, Müellifin Dipnotu.

²²⁶ Buharî, *Sahîhü'l-Buharî*, Bed'ul-vahiy, 4.

²²⁷ ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buharî Muhtasarı*, 1: 1, s. 3 Bed'ul Vahy, Müellifin Dipnotu.

²²⁸ Saffat, 37/ 102.

²²⁹ Buharî, *Sahîhü'l-Buharî*, Bed'ul-vahiy, 4.

Aişe'nin naklettiği bu hadiste geçen “melek” sözcüğü vahyin aracı vasıtasıyla olduğuna delildir.

2.5.3. Kalbe İlkâ

Cebraîl'in Peygamber'e görünmeden ilahi mesajı doğrudan kalbe vahyetmesi, vahyin oluşmasının başka bir şeklidir. Öyle ki Peygamber bunun bir iç ses veya sezgi olmadığını kesinkes bilmektedir. Böyle bir şeklin ise “*Şüphesiz Ruhü'l-Kuds kalbime şu sözleri nefis ve nefh etti: Hiçbir nefis, bütün rızkını tam olarak almadıkça ölmez. Öyle ise Allah'tan sakınınız da rızkımızı güzel, meşru' ve mürüvvete layık yollardan arayınız.*” hadisi şerife delil olmaktadır.²³⁰

2.5.4. Cebraîl'in İnsan Sûretinde Vahyetmesi

Konunun başında verdiğimiz hadisi şerifte Peygamber'in izah buyurduğu gibi melek (Cebraîl) bazen insan suretinde ilahi mesajı bildirirdi. Ayrıca “Cibril Hadisi” olarak meşhur olan “İman, İslâm ve İhsan” konularını açıklayan hadiste bu şekildedir. Genelde Dihye b. Halife el-Kelbi suretinde gelse de Cibril hadisinde yabancı bir Arap olarak geldiğine dair *Buhari* ve *Müslim*'de rivayetleri bulunmaktadır.²³¹

2.5.5. Çıngırak Sesiyle Vahiy

Hadiste en zoru olarak zikredilen çan çingirtısına benzeyen bir ses ile ilahi kelamın vahyedilmesidir. Çıngırak sesinin ya meleğin hakiki sesi veya kanatlarının çırpmasından yükselen şiddetli ses olduğu yönündedir. Vahiy sırasında oluşan sesin sadece kendisinin duymadığı yanındaki kişinin duyduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. Nitekim Ahmet b. Hanbel, Hâkim, Tirmizî ve Nesâî'de bulunan Ömer (ra)'den “*Vahiy nâzil olduğunda kendilerinde kovan etrafındaki gibi arı uğultusuna benzer bir şey işitilirdi.*” rivayet olunan mevkuf hadis bulunmaktadır.²³²

²³⁰ ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buharî Muhtasarı*, 1: 3 Bed'ul Vahy, Müellifin Dipnotu.

²³¹ ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buharî Muhtasarı*, 1: 3, Bed'ul Vahy, Müellifin Dipnotu.

²³² ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buharî Muhtasarı*, 1: 3-6 Bed'ul Vahy, Mellifin Dipnotu.

Vahyin geliş şekilleri olarak açıkladığımız tüm bu şekiller de meleğin geliş şekilleri olarak tanımlamakta mümkündür. Çünkü tüm bu hadiselerde ilahi mesajı vahyeden meleğin hâli anlatılmaktadır.

2.6. Kur'an

Kur'an kelimesinin hangi dil veya kökten geldiği hakkında birçok farklı görüş bulunmaktadır. Bu görüşler, kelimenin aslında hemzeli ve hemzesiz olduğunu savunanlar olarak ikiye ayrılmaktadır. İmam Şâfiî (ö. 204/ 820), harfi ta'rifli "el-Kur'an" şeklinde olduğunu, "kara'e" fiilinden veya başka bir kökten türetilmediğini, önceki ilahi kitaplar gibi Allah tarafından özel bir isim olarak verildiği düşüncesindedir. Kendisinin görüşünü birçok İslâm âlimi de desteklemiş ve savunmuşlardır. Ebü'l Hasen el-Eş'âri (ö. 324/ 936) "bir şeyi diğer bir şeye yaklaştırmak, katmak" anlamına gelen "karn" kökünden türediği görüşündedir. Yahyâ b. Ziyâd Ferrâ (ö. 207/ 822) "karine, işaret, gösterge" anlamlarına gelen "karain" den türediği düşüncesindedir.²³³

Kur'an kelimesinin kökünde hemzenin bulunduğu ancak aslında nûn harfinin olmadığı düşüncesinde olan âlimler de kökte ittifak etmiş değillerdir. Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/ 923) "kar" kökünden türediğini çünkü "toplamak, bir araya getirmek" anlamında daha doğru bir mana olduğu görüşündedir. Ebu Ubeyde (ö. 209/ 824 [?]) Ebû Muhammed Süfyan b. Uyeyne b. Meymûn el-Hilâlî (ö. 198/ 814) gibi bir kısım âlimler ise sûrelerin bir arada olmasından, Tevrat ve İncil gibi önceki ilahî mesajların özünü barındırmasından ve geçmiş gelecek ilimleri bünyesinde bulundurmasından "Kur'an" kelimesinin böyle mana verilmesinin uygun olduğu görüşündedirler.²³⁴

Muhammed Abdulâzim ez-Zürkânî (ö. 1367/ 1948) bütün bu görüşlerin Arap dilinin kaidelerine ve aslî kaynaklara uymadığını, bu görüşlerin zorlamadan ibaret olduğunu kökünde hemze olup "okuma" manasında bir mastardır, diye görüşte bulunmuştur.²³⁵

Alman şarkiyatçısı Theodor Nöldeke (ö.1930), İbranice veya Âramice dilden geliştirilen Süryanca bir kelime olan "karâ" fiiliden gelen "keryânâ" mastarından

²³³ Abdulhamit Birışık, "Kur'an", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2002), 26: 383-388.

²³⁴ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 16.

²³⁵ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 16.

türediğini söylemiştir. Bu kelime, Süryanca'da “davet etmek, duyurmak” anlamlarındadır. İngiliz şarkiyatçısı Richard Bell (ö.1952) ve öğrencisi (aynı zamanda papaz) olan William Montgomery Watt (ö.2006)'ında görüşleri aynı yöndedir. Onlara göre Kur'an ayetlerinde geçen “Arapça Kur'an”²³⁶ tamlamasının Tevrat ve İncil'deki ibadet metnine benzerliklerini onaylamakta ve Kur'an'ın bazı ayetlerinde geçen mesajların daha önce gönderilen peygamberlerin mesajlarıyla aynı içerik ve uyuma sahip olması²³⁷ görüşlerini de desteklemektedir. Ayrıca Hz. Muhammed'in aldığı mesajın gerçekliği ve kendisinin peygamber olduğuna delil teşkil ettiği görüşündedirler.²³⁸ Şu ana kadar “Kur'an” kelimesi için ittifak edilmiş bir tanım olmamakla beraber genel kabul görmüş olan görüş, “kıraat” yani ister yazılı ister ezberden “okuma” manasında olmalıdır. Ayrıca kelimenin Arapça olmadığını Arap dilbilimcileri de belirtmektedirler.²³⁹

2.7. Kitap

K-t-b fiili Arapça da, tulum, iki ayrı bez, deri parçalarını birbirine sırim/ halka ile dikmek veya birleştirmek demektir. Ayrıca hayvan yularını bir yere bağlamak anlamında da kullanılır.²⁴⁰ K-t-b fiilinden türetilen “kitap” sözcüğü yazı manasına gelir. Başka bir ifadeyle yazı ile birlikte sayfaya verilen isim olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca ispat etmek, takdir etmek, zorunlu kılmak, emretmek, şart kılmak ve azmetmek anlamlarında da bu ifade kullanılır.²⁴¹

Kur'an'da “kitap” kelimesi altısı çoğul olmak üzere 261 yerde geçmektedir. Bunun dışında birçok ayette bu kökten türetilen fiil ve isimlerde yer almaktadır. İsfahânî, kitap kelimesinin mecazen “söz/ kelâm” içinde kullanıldığını, Allah kelâmını ifade ettiğini söyler. Geniş anlamda Hz. Muhammed'e vahyedilen kelâm, özelde ise Musa'ya vahyedilen sözler olduğudur. Hz. Muhammed'e vahyedilen ayetlerde daha çok tamlama halinde iken Musa'ya vahyedilen ayetler harfi ta'rif şeklindedir.²⁴²

²³⁶ Tâhâ, 20/ 113.

²³⁷ Şuarâ, 26/ 196; Necm, 53/ 36-37; A'lâ, 87/ 18-19.

²³⁸ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 16-17.

²³⁹ Birışık, “Kur'an”.

²⁴⁰ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, K-t-b md.

²⁴¹ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, K-t-b md.

²⁴² Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 36-38.

Kitap, Cahiliye Arap toplumunda vahye karşılık olarak kullanılan sözcüktür. Nitekim Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî (ö. 370/ 980) ile Ebü'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (İbn Manzur) (ö. 711/ 1311)'a ait lügatlerde vahyi açıklamada “kitap, kitabet, mektup” kelimeleriyle ifade etmişlerdir. Ayrıca Lebid b. Rebia'nın şiirinde de vahiy kelimesi yazıt anlamında kullanılmış ve kimsenin göremediği yazılar olduğunu söylemiştir. Ayrıca “*vahyün fi hacer*” kalıbı “kimsenin bilmediği sır” anlamındadır.²⁴³ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere vahiy ile kitap arasındaki benzerlik açısından şöyle bir ifadeye bulunabiliriz: “ileten ile iletilen arasındaki kapalı mesaj.” Bu örnekler İsfahânî'nin kitap kelimesinin yazıdan çok sözlü ifade için kullanıldığı görüşünü desteklemektedir. İslâm âlimlerinin bazılarına göre Kur'an'ın “el-kitap” nitelendirilmesi birçok ayetinin geçmişteki peygamberler ile ilgili kıssalardan veya önceki vahyedilen ilahi mesajların özünü kendisinde toplamasıdır. Çünkü “ketebe” sözcüğünün bir araya getirme, birleştirme veya toplama anlamlarına geldiğini ifade etmişlerdir.²⁴⁴

Yahudiler ve Hristiyanlar için “Ehl-i kitap” tabirinin ayetlerde olması ise vahiy kültüründe yetişmiş olmalarındandır. Çünkü Kur'an'daki “*Ey Ehl-i Kitap! (Gerçeği) görüp durduğunuz halde niçin Allah'ın ayetlerini inkâr ediyorsunuz?*”²⁴⁵ ve “*Ehl-i Kitap'tan öylesi vardır ki ona yüklerle mal emanet etsen onu sana noksansız öder; içlerinden öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet etsen tepesine dikilip durmadıkça onu sana ödemez. Çünkü onlar ‘Ümmilere yaptıklarımızdan dolayı bize bir vebal yoktur’ derler. Onlar bile bile Allah adına yalan söylemektedirler*”²⁴⁶ ayetler bu düşünceye bir delildir. Dolayısıyla “*ümî*” ifadesi de Ehl-i Kitap'ın tam zıt anlamındadır. Cahiliye Arap toplumu vahiy kültüründen yoksun olduklarından kendilerine ümmî toplum denilmiştir.²⁴⁷ Bunun dışında insanların dünyadaki eylemlerinin kaydedildiği amel defteri ve tüm varlıkların bilgisinin bulunduğu “*levh-i mahfuz*” anlamlarında da kitap kelimesi kullanılmıştır.²⁴⁸ Kitap, bulunduğu cümleye göre anlam kazanan bir mastardır. Ehl-i kitap vahiyle tanışmış toplumlar, hak ve batıl bilenler olarak anlamlandırılmaktadır. Bugüne

²⁴³ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 38.

²⁴⁴ İlyas Üzüm, “Kitap”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2002), 26: 121-122.

²⁴⁵ Âl-i İmrân, 3/ 70.

²⁴⁶ Âl-i İmrân, 3/ 75.

²⁴⁷ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 39.

²⁴⁸ Üzüm, “Kitap”, 26: 121-122.

kadar yapılan tanımlama ve açıklamaları bir arada ele aldığımızda kitap, zamanın başlangıcından beri insanlara vahyedilen tüm ilahi mesajlara ve ilahi kelâma muhatap olan topluluklara verilen ortak isimdir,²⁴⁹ diyebiliriz.

2.8. Nüzulün Anlamı ve İnzal-Tenzil Ayırımı

Nüzul, yukarıdan aşağıya, yüksekten alçağa doğru dikey bir geçiş manasında kullanılan sözcüktür. Konaklama ve yerleşme anlamına da gelmektedir. Gerek Kur'an'da cennet ve cehennem ehline verilecek ikramdan gerekse Arap dilinde misafire hazırlanan ikram ve ziyafeti ifade ederken nüzul kelimesi kullanılmıştır. Ayrıca bazı lügatlerde geçen “*enzâlû'l-kavm*” sözcüğüne mana olarak “kavmin rızıkları” diye açıklanmıştır.²⁵⁰

Nüzul kavramı; Kur'an'da 300'e yakın yerde kullanılmıştır. Su, rızık, Allah'ın ordusu, azap, şeytan, melek ve ruhu'l-emin vb, gibi öznelere yüklem olarak gelmiştir. Tevrat, İncil ve Kur'an, ayrıca Kur'an yerine kullanılan kelimelere de nispet edilmiştir.²⁵¹ Kur'an'da genel olarak birçok manada kullanılan nüzul, haber vermek, öğretmek, inşa etmek, ibda etmek, meydana getirmek ve bildirmek; ayrıca mecaz ifadelerde de kullanılmıştır.²⁵² Vahyi indirme olarak kullanıldığında mecazen olduğu kabul edilmektedir. Çünkü kelimenin asıl anlamı olan yukarıdan aşağı bir nesnenin hareketi söz konusu olduğundan mekân zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Asıl manadan dolayı Allah'a mekân izafe edilmesi mümkün olmadığından böyle kabul edilir. Araplarda köle-efendi arasında geçen istek-talep örneği gibi, köle isteğini “efendime ihtiyacımı sundum” derken, yükselttim; efendi köleden bir şey istediğinde ise indirme kelimesi kullanılır. Kur'an'da Yüce Yaraticıdan aciz kullarına iletilenler olduğu için indirme kelimesi kullanılmıştır. İki görüşte de yukarıdan aşağıya gerçekleşen eylemin nesnel bir hareketlilik olmadığından mecaz olarak kullanıldığını söylemek daha uygun olmaktadır. Razi, Allah'tan gelen bir haber içerdiğinden vahiy ile inzal kelimesini eş anlamlı olduğunu ifade etmiştir.²⁵³

²⁴⁹ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 39.

²⁵⁰ Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*, 150-151.

²⁵¹ Abdulhamit Birışık, “Nüzûl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 2007).

²⁵² er-Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, 14, s. 82-83.

²⁵³ er-Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, 16, s. 479-81 Nur 24/1.

İf'al ve tef'il bablarında ve her ikisinin tek bir ayette birlikte kullanılması müfessirlerin mana olarak farklı görüşler öne sürmeye neden olmuştur. İsfahânî, if'al kalıbında kullanılmasına "topyekûn Kur'an'ın inişine"; tef'il kalıbında ise "parça parça (tedricen) inişi" olarak söylemiştir.²⁵⁴

İf'al ve tef'il kalıplarına verilen mana itibariyle nüzul görüşlerinden birine göre vahiy Cebrail'e ve Cebrail'den de Hz. Peygamber'e ulaşmadan önce mahiyetini bilinmeyen "*levh-i mahfuz*" da yerini almıştır. "*Şüphesiz o (asılsız saydıkları kitap)şanı yüce bir Kur'an'dır. Levh-i Mahfuz'dadır.*"²⁵⁵ Vahiy süreci başlamadan önce Kadir gecesi yani Ramazan ayında toplu olarak indirilmiştir. Buna dair işaretler Kur'an'da bulunsa da nereye indirildiğini belirten ayetler bulunmamaktadır. Bazı hadis kaynaklarında bu yerin dünya seması veya "*Beytulizze*" olarak isimlendirildiği geçmektedir. Hadisler de farklı konularda da söz edilen Beytulizze hakkında günümüzde dahi astronomi bilgilerine göre neresi olduğu bilinmemektedir. Hâkîm et-Tirmizî (ö. 320/932), dünya semasına inmesinin Kur'an'ın, dünya ve dolayısıyla iman edecek topluluğunun sınırlarına dâhil olduğunu ifade etmektedir.²⁵⁶

İsfahani "nezele" kelimesini ayetlerde kullanımlarına göre şöyle açıklamaktadır: Yüce Allah buyurmaktadır ki: "*Ve de ki: Rabbim! Beni mübarek bir yere indir. Sen konuklatanların en hayırlısısın*"²⁵⁷. Allah'ın nimetleri ve azapları kullarına indirmesi, kullarına vermesidir. "*Hamd Allah'a mahsustur. O kuluna kitabı indirdi ve ona hiçbir eğrilik koymadı*"²⁵⁸. "*Bu kitabı ve ölçüyü hakla indiren Allah'tır*"²⁵⁹. "*Ant olsun ki biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberinde kitabı ve ölçüyü indirdik. Demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır*"²⁶⁰. "*Gökten, tertemiz bir su indiren O'dur*"²⁶¹ daha birçok ayette hem cismani hem de ruhanî hareketlilikte "inzal" formunda daha geniş ve anlık değişimlerde; "tenzil" kelimesi ise daha dar ve zamana yayılan değişimlerde

²⁵⁴ Birışık, "Nüzûl", 33: 308.

²⁵⁵ Burûc, 85/ 21-22.

²⁵⁶ Birışık, "Nüzûl".

²⁵⁷ Mü'minûn, 23/ 29.

²⁵⁸ Kehf, 18/ 1.

²⁵⁹ Şûrâ, 42/ 17.

²⁶⁰ Hadîd, 57/ 25.

²⁶¹ Furkân, 25/ 48.

kullanılmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi Allah tarafından farklı varlıklarda da bu sözcükler eylemi belirtmede de kullanılmaktadır.²⁶²

“*Kulumuza indirdiğimizden yana şüphemiz varsa, haydi! Sizde Allah dışındaki şahitlerinizi çağırıp buna benzer bir sûre getirin! Doğru söylüyorsanız...*”²⁶³ Zemâhşeri (ö.538/1144) ayetin tefsirinde “*enzelnâ*” yerine *tenzil* masterından “*mim mâ nezzelnâ*” kullanılmasının gerekçesini ayette geçen meydan okumayla ilişkilendirmektedir. Çünkü Mekke müşriklerin Allah indinde ve insanların bilmediği söz olsaydı, şair ve hatiplerin üslubu gibi parça parça, ihtiyaç duyuldukça söylenen sözler olmazdı, diyorlardı. Çünkü onlar divan ve risalelerini tek seferde oluşturmazlardı. Kur’an’da; “*İnkârcılar, ‘Kur’an ona bütünüyle bir defa da indirilseydi ya!’ diyorlar. Oysa biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık ve onu uygun aralıklarla parça parça gönderdik*”²⁶⁴ ayetiyle kendilerinin bildikleri bir üslupla indirmesine rağmen “nankör” olduklarını belirtmiştir. Burada inzal-tenzil ayırımına dikkat çekerek Kur’an’ın bazı sûrelerinin tek seferde inenlerini işaret ederek benzerini yapmalarını istemiştir.²⁶⁵

Zemâhşeri’nin söyleminden Kur’an’ın tamamının hadislerde ifade edilen *Beytülizze*’ye inip, oradan da tedricen Peygamber’e iletiildiği değil de; surelerin tamamlanma sürecine bağlı olarak bu ayırımın yapıldığı düşüncesine varmak mümkün görünmektedir. Ancak “*nezele*” tek seferde/toptan iniş olsaydı, Bakara 2/ 23’ten önceki ayette geçen “*enzele mine’s-semâi mâen*” Allah’ın gökyüzünden yağmur yağdırması ifadesindeki mana bir kez ve toplu halde yağdırması anlamına gelirdi. Furkan suresi 25/32’nci ayetindeki “*nüzzile*” fiili parça parça ve nüzul manası içerirken cümle sonundaki “*cümleten vâhideten*” tamlaması bu anlamı kaldırmaktadır. Dolayısıyla “*nezele*” fiili parça parça indirmek manasında olsaydı “*levlâ nüzzile aleyhi’l-kur’anü cümleten vâhideten*” ifadeyi tevil edilmesi gerekirdi.²⁶⁶

Tef’il kalıbındaki ayetler:

²⁶² el-İsfahanî, *el-Müfredat*, N-z-1 md.

²⁶³ Bakara, 2/ 23.

²⁶⁴ Furkân, 25/ 32.

²⁶⁵ Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. ömer b. Muhammed el-Harizmî ez-Zemâhşerî, *el-Keşşâf’an Hakâ’iki Ğavâmidî’t-Tenzil ve ’Uyûni’l-Ekâvil fi Vucûhi’t-Te’vil*, trc. Muhammed Coşkun v.dğr., 1. Bs, 6 c. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016) s. 273-76.

²⁶⁶ Öztürk, *Kur’an, Vahiy, Nüzûl*, 161.

“Eğer istersek gökten üzerlerine bir alamet indiririz de boyunları onun önünde pişmanlıkla eğilip kalır”²⁶⁷.

“Biz onu Arapça konuşmayan birine indirseydik de”²⁶⁸.

“Onlara, ‘Gökten suyu kim indirdi de onunla toprağı ölümünden sonra canlandırdı?’ diye sorsan, mutlaka “Allah” derler. De ki: ‘Hamd Allah’adır. Lakin onların çocukları akletmiyorlar”²⁶⁹.

“Yine O’nun ayetlerindedir ki O size korku ve ümit olmak üzere şimşegi gösteriyor ve gökten su indiriyor da ölümünden sonra toprağı onunla canlandırıyor. Bunda aklını işleten bir topluluk için elbette işaretler vardır”²⁷⁰.

İf’al kalıbındaki ayetler;

“Hem sana vahyedilene hem de senden önce vahyedilene inanandır onlar. Ahireti gereğince kavrayıp anlayanlar da onlardır”²⁷¹.

“O Rab ki, yeri sizin için bir döşek, göğü de bir bina yaptı. Ve gökten bir su indirdi de onunla sizin için meyvelerden/ürünlerden bir rızık çıkardı. Artık bilip durduğunuz halde Allah’a ortaklar koşmayın”²⁷².

“Ve bulutu üstünüze gölgelik yaptık ve size kudret helvasıyla bildircin indirdik: “ve size verdiklerimizin en temizlerinden yiysin” dedik. Onlar zulmü bize yapmadılar, kendi nefislerine zulmetmekteydiler”²⁷³.

“Ne var ki zulme sapanlar, bir sözü kendilerine söylenmiş olandan başkasıyla değiştirdiler. Bunun üzerine biz, bu zalimler üstüne, ürettikleri kötülöklere karşılık olarak gökten bir pislik indirdik”²⁷⁴.

“Allah’ın, kullarından dilediğine lütfunun eseri olarak indirdiğini zalimce kıskanarak, Allah’ın vahyettiğini inkâr etmeleri uğruna öz benliklerini sattıkları şey ne

²⁶⁷ Şuârâ, 26/ 4.

²⁶⁸ Şuârâ, 26/ 198.

²⁶⁹ Ankebût, 29/ 63.

²⁷⁰ Rum, 30/ 24.

²⁷¹ Bakara, 2/ 4.

²⁷² Bakara, 2/ 22.

²⁷³ Bakara, 2/ 57.

²⁷⁴ Bakara, 2/ 59.

çirkindir. Bu yüzdendir ki gazap üzerine gazaba çarpıldılar. Gerçeği örtenler için rezil edici bir azap vardır”²⁷⁵.

Burada aktardıklarımız dâhil if’al kalıbında yüz seksen üç, tef’il kalıbında ise on beş ayet bulunmaktadır. Hepsini bir arada inceledik ve şu ana kadar gelen görüşleri de dikkate alarak şu kaniya vardık: Allah az bir bilgi veya tamamlanmamış bilgilerden bahsettiğinde tef’il; geçmişte yaşanmış veya insanların kesin bilip inkâr edemedikleri bilgileri aktardığında ise if’al kalıbını kullanmıştır. Örneğin, Mâide suresinde geçen sofrâ hadisesinde “*Havâiriler ‘Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrâ indirebilir mi?’ diye sormuşlardı*”²⁷⁶ ve “*Allah da şöyle buyurdu: ‘Onu size mutlaka indireceğim*”²⁷⁷ cümlelerinde sofrâ olduğunu bilip içeriğini bilmedikleri için “tef’il” “*Meryem oğlu İsa şöyle yalvardı: ‘Allahım! Ey Rabbimiz! Bize gökten öyle bir sofrâ indir ki, ilk gelenimizden son gelenimize kadar bizler için bir şölen ve senden işaret olsun*”²⁷⁸ cümlesinde ise tasavvur edebildikleri(bildikleri) bir sofrâ istedikleri için “if’al kalıbında gelmiştir. Ayrıca Yüce Allah, Furkan suresinde buyurduğu gibi bazı gaybi bilgileri tamamen açıklamamış, sadece bilinmesi gereken miktarda vahyetmiştir.

3. VAHYİN GÜVENİRLİĞİ

3.1. İslam Âlimlerinin Akıl Kavramına Dair İzahları ve Vahiy-Akıl İlişkisi

Akıl, “menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak” anlamlarında olan mastar bir sözcüktür. Felsefe ve mantıkta ise, varlığın hakikatini kavrama, maddi olmayan ama maddeyi etkileyen öz, cevher; maddeyi soyutlayarak kavramsallaştıran ve kavramlar arası ilişkiler kuran, karşılaştırma yapıp tercihte bulunmaya yarayan güç” demektir.²⁷⁹ Cürcanî,

²⁷⁵ Bakara, 2/ 90.

²⁷⁶ Mâide, 5/ 112

²⁷⁷ Mâide, 5/ 115.

²⁷⁸ Mâide, 5/ 114.

²⁷⁹ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 1989), 2: 238-242.

aklın, gaib olanları vasıtalarla; somut olanları ise gözlemleyerek kavrayabilen soyut bir cevher olarak tarif etmektedir.²⁸⁰

İsfahânî, akıl için “ilmi kabul etmeye hazır olan güç” diye tanımlamıştır. İnsan da iki çeşit akıl olduğunu, birinin doğuştan gelen diğeri ise tecrübe ve deneyimle kazanılmış akıl olduğunu ifade eder. İkinci aklın olabilmesi için doğuştan gelen aklın işlevsel olması gerekir. Birinci akla sahip olmayanların mecnun (deli) olduğu ve ayırt edebilme özelliğinden yoksun olmalarından sorumluluk yüklenemeyeceğini söylemektedir. Allah’ın, kâfirleri akılsızlıkla yerdığı ayetlerdeki aklın ikinci akıl olduğunu, çünkü ikinci aklın insanı doğru yola sevk eden ve iyilik-kötülük konularında belirleyici olan akıl olduğu görüşündedir.²⁸¹

Kur’an’da akıl daha çok “düşünme, idrak edebilme, sorumluluk yükleme ve kuralları algılayıp yerine getirebilme”²⁸² anlamlarındaki cümlelerde kullanılan sözcüktür. Kur’an akıl kelimesini bilginin elde edilmesi için kullanılan bir güç ve bu güçle elde edilen bilginin pratikte uygulanmasını sağlayan araç olarak kullanmıştır. Nitekim ayetlerde daha çok “akletmez misiniz, düşünmez misiniz, akletmezler, akledemeyenler” gibi ifadeler iradeyi yönlendirmeye yönelik ifadelerdir.²⁸³

İmam Mâtûridî, akli gerçeği anlamada vasıta olan bir nimet olarak görmüştür. Akli olan bir insanın diğeri bir insandan üstün olmadığını, Allah’ı bilme hususunda aynı olduğunu, aralarındaki farkın ise inkâr ve iman konusunda olduğu düşüncesindedir.²⁸⁴ Ayrıca aklın bilgi edinme yollarından olan haber ve duyuların da sağlıklı olabilmesi için yegâne vasıta olduğunu söylemektedir. Aklın kullanımına göre üstünlüğünün olduğunu, bunu ise Kur’an’da evren sistemi ile ilgili bilgi verilen “...*düşünen toplum için birçok delil vardır*”²⁸⁵ ifadesinin geçtiği ayet ve benzer ifadelerin geçtiği ayetleri delil göstererek aklın önemi, akıl yürütmenin Allah’ın bir emri ve gerçeğe götüren yol olduğunu söylemiştir.²⁸⁶ Ayrıca Kur’an’da akıl sözcüğüne yakın manalar içeren kalp ve fuad gibi

²⁸⁰ Cürcânî, *et-Ta’rifat*, Akl md.

²⁸¹ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, A-k-1 md.

²⁸² Bakara, 2/ 171; Ankebût, 29/ 43; Mülk, 67/ 10.

²⁸³ Bolay, “Akıl”.

²⁸⁴ Bakara, 2/126; Ebû Mansûr el-Maturidi, *Te’vilâtü’l-Kur’an Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020), 1: 264.

²⁸⁵ Bakara, 2/ 164.

²⁸⁶ el-Maturidi, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, 13-14.

kavramlarda bulunmaktadır. Bu sözcüklerin insanın duygularına yönelik olan bir şeyin mahiyetini kavrama ve sezme manalarını ifade etmekte kullanılmıştır.²⁸⁷ Akıl ile kalp-fuad sözcüklerinin ilk bakışta aynı anlamlar içerdiği düşünülse de aklın bu sözcüklerden farkı beş duyu ile duygularla algılanan hisleri ifade eden kalp-fuad sözcüklerinin getirdiği yoğunluğun birini engelleyip diğerinin eyleme dönüşmesine olanak sağlamaktır.

Filozoflar, İlkçağdan bu yana aklın ontolojik düzey ve psikoloji ile olan ilişkisi üzerine birçok teori üretmiş ve farklı teoriler farklı ekollerin çıkmasına neden olmuştur. Eflâtun (MÖ 427-347), Aristo (MÖ 384-322) ve Sokrat (ö. MÖ 399) gibi düşünürlerin aklın fonksiyonunu daha çok kozmik oluşum ve epistemoloji üzerinde kullanmışlardır. Âlemin yaratılışı, insanın yaratılışı ve biyolojik sistemi hakkında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olan şey akıl ile ontolojik varlıklar arasında kurulan ilişkiler yönündeki fikirlerden kaynaklı olmasıdır. Tanrı'dan sudur eden ilk şeyin akıl olduğu ve “birden bir çıkar” önermesine karşın bu birin de çokluk içerdiği düşüncesi felsefede genel kabul görmüştür.²⁸⁸

Meşşâî filozoflarından İbni Sina ve Farâbi, İslâm'da var olan yoktan ve hiçten yaratma anlayışına mantıkî bir açıklama getirmek için Aristo mantığı ve kaynağı yeni eflâtunculuktan alınan bir teori ile açıklamaya çalışmışlardır. Aristo'nun “Birden ancak bir çıkar, yani Tanrı'dan ancak bir varlık çıkar, daha fazla varlığın meydana gelmesi Tanrı'nın zatında çokluk ifade eder” önermesi ön kabulleri olduğu için yeni eflâtunculuktan alınan teori ile birden bir elde edilen varlığı mümkün aynı zamanda zorunlu varlık görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bu varlığa “ilk akıl” ismini vermiş ve bundan diğer akılları sudur yoluyla olduğunu ve son akıl olan “faal akıl” meydana geldiğini söylemişlerdir.²⁸⁹

Aristo'dan itibaren Meşşâî filozoflarının son temsilcisi olan Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (İbn Rüşd) (ö. 595/ 1198)'e kadar tüm filozoflar insan aklının bilgi üretmede sınırlı olduğunu ve bilgiyi elde etmek için ontik bir varlığın müdahalesine ihtiyaç duyduğunu söylemektedirler. Dolayısıyla faal akıl olarak nitelendirdikleri sûretleri veren Cebrail'i aktif akıl olarak varlığını öne sürmektedirler.

²⁸⁷ Karaman, “Akıl ve Vahyin Rolü”, 610.

²⁸⁸ Bolay, “Akıl”.

²⁸⁹ Bolay, “Akıl”.

Aktif akıl olmadan doğuştan gelen pasif aklın bilgidен yoksun olacağı düşüncesindedirler. Filozoflar, iki çeşit aklın olduğunu birinin maddesel forma girmiş, doğuştan var olan pasif akıl diğeri ise ontik bir varlık olan faal yani aktif bir aklın olduğu görüşündedirler.²⁹⁰

Kelâmcılar, akıl tarifiyle ilgili “zanda isabet etmek ve olmuş vasıtasıyla olacağı bilmek” şeklindeki bir tanımı sahabe dönemine dayandırmak için *Amr b. As*’ın söylediğini iddia etseler de ilk tartışmaların Mu’tezile ekolüyle başladığı yönündedir. Mu’tezile mensupları ufak farklılıklarla ama genel mana da aynı akıl tariflerinde bulunmuşlardır. Vasıl b. Ata “hakikâti bulmaya yarayan kaynak” Ebü’l-Huzeyl el-Allaf (ö. 235/ 849-50 [?])“insanı diğер canlılardan ayıran ve nazarî bilginin öğrenilmesini sağlayan güç” Ebü Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız el-Kinânî (ö. 255/ 869) “kendini anlama ve zararlı şeylerden koruma” şeklinde tanımlamışlardır. Mu’tezile Kelâmcıları Ebü İshâk İbrahim b. Seyyar b. Hânî’ en-Nazzâm (ö. 231/ 845) hariç akli araz olarak görmüşlerdir. Nazzâm ise akli cevher olarak kabul etmiştir. Ona göre kalpteki düşüncelerin maddi mevcudiyeti olan cisimler olduğu için cevherdir. Ebü’l-Hasen Kâdı’l-kudât Abdülcabbâr b. Ahmed b. Abdilcebbaâr el-Hemedânî (ö. 415/ 1025) ise akla sorumluluk yükleme yönüyle ilişkilendirmiş ve akıl zaman içinde kazanılan ve eylemlerde bulunma imkânı veren bilgilerin tamamıdır. Bu bilgiler ise zarurî, nazarî ve tecrübî bilgilerdir.²⁹¹

Şîâ Kelâmcıları ise, hak ile bâtılı, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini birbirinden ayırt eden ve bilginin kaynağını oluşturan ilahi bir güç olduğu görüşündedirler. Şîâ Kelâmcılar aklın ne olduğu konusunda ikiye ayrılmışlardır. Bir kısmına göre akıl, ilim, irade, kudret ve nurdan oluşan Allah’ın ilk yarattığı ruhânî bir cevherdir. Diğерlerine göre ise, Allah’ın insan kalbinde yarattığı âraz bir güç olduğudur. Onlara göre aklın görevi kendini bilmedir. Daha sonra duyular yoluyla dış dünyayı ve manaları kavramadır.²⁹²

Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının aklın tanımı konusunda ortak bir görüşleri yoktur. Ebü Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî (ö. 243/ 857) aklın, cevher, âraz veya cisim olmadığını, insana doğuştan verilen bir özellik olduğunu söyler. Bu özellikle

²⁹⁰ Bolay, “Akıl”.

²⁹¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 1989), 2: 244.

²⁹² Yavuz, “Akıl”.

doğruyu yanlıştan, faydalıyı zararlıdan ayırt edebilen ve varlığı ancak fiillerle bilinebileceği yönünde görüş beyan eder. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/ 855) de aynı görüştedir. Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/ 1064), ruhun bir kuvveti ve fiillerden oluşan bir âraz olarak kabul eder. Ona göre akıl cevher olamaz, çünkü cevherin zıddı yoktur. Oysa aklın zıddı vardır ve ahmaklıktır. Sünnîler akli iyiyi kötüden ayırt edebilen bir özellik, âraz olarak görmektedirler.²⁹³ Yeni ilmî kelâm dönemi âlimleri ise aklın gaybî bilgilerde yanılığa düşebileceği ve sünnetullah üzere olan dünyanın bilgisinde ise yetersiz kalacağı yönündedir.²⁹⁴

Filozof ve kelâmcıların ortak noktaları ayırt edebilme yönünde olduğudur. Aklın kelime anlamını ve âlimlerin görüşlerini bir araya getirirsek “*Ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene ki*”²⁹⁵ ayetin hükmü gereğince şöyle bir tanımda bulunabiliriz: Akıl, insanın kalbinde var olan duygu yoğunluğuna mani olup, birinin fiili olarak hareketlenmesine olanak sağlayan ayırt edici güçtür. Başka bir deyişle duygu ve düşünce kalpte oluşur, ama bunu eyleme dönüştürüp dönüştürmemek insan iradesinin en yetkin özelliği olan aklın gücü nispetindedir.

İmam Mâtûridî önceliği akla önem vererek vahiy kaynaklı bir bilginin delil olabilmesi için aklın testinden geçmesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁹⁶ Dolayısıyla akıl, bilginin kaynağının ilahi olup olmadığını ve vahyin sıhhati hakkında onaylama da en birincil araçtır. Bir insanın sorumluluğunun veya cezaî ehliyetin var olup olmadığına kanaat getirmemiz için aklın varlığı ön koşul ise vahyin sıhhati içinde akıl ön koşul olması gerekmektedir. İlahi kelimeler akıl sahiplerine gönderilmiş ve sorumluluk vermiştir.

²⁹³ Yavuz, “Akıl”.

²⁹⁴ Karaman, “Akıl ve Vahyin Rolü”, 610.

²⁹⁵ Şems, 91/ 8.

²⁹⁶ Erdemci, “Kelâm İlminde Vahiy”, 137.

3.2. Ruh Kavramına Yönelik Görüşler Çerçevesinde Ruh – Vahiy İlişkisi

Sözlükte “rahatlık, rahmet, merhamet, rüzgâr esintisi, sevinç,²⁹⁷ nefes, soluk, rüzgâr, esinti, koku ve geceleyin yürüyüş²⁹⁸ anlamlarına gelen *ruh*, hayatı kendisine bağlı olan varlık, nefis, nefes, maddenin zıddı ve maddenin tahlil esnasında uçan kısmı anlamlarını da gelmektedir.²⁹⁹

İbn-i Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) ruh kelimesini özel anlamda Allah’ı tanıyıp bilme, Allah’a kulluk ve saygı-sevgi olarak tanımlamaktadır. Bunun ruhta, yani Allah’ın varlığının kulda bilinmesi, tıpkı ruhun bedende varlığının bilinmesi olarak örneklendirmiştir. İnsana deyimisel olarak “ruhsuz adam; ruh bu adamda ne gezer” diyerek kullandığımız deyimlerle aynı ifadeyi açıklamaktadır. İnsanlar bilgisi ve kazandığı ahlâkî özelliklerle takva sahibi olarak tanımlanan kimlikler kazanırken kimi insanlarda zalimlikleri veya kötü yaşam tarzlarıyla hayvanî kimlikler kazanırlar. Her iki durumda da insanların bedenlerinde değil ruhundaki değişimlerden dolayı bu kimliklerle vasıflandırılırlar.³⁰⁰

Erken dönemlerine ait bazı lügatlerde ruh kelimesi, bedende canlılığı sağlayan şey olarak tanımlanmıştır. İslam âlimlerinin çoğuna göre nefis ile ruh aynı anlamdadır. Bunun nedeninin daha çok İslam öncesi Arap dilinde ölümü tarif ederken nefis yani diriliğin ve ruhun aynı anda bedeni terk etmesiyle olduğunu tanımlamalarından kaynaklıdır. Hatta *sadâ/hâmediye* diye canlılık veren bir kuş olduğuna, onun ayrılıp göklere uçmasıyla ölümün vuku bulduğuna inanırlardı. Makdisî’nin (ö. 355/966) aktardığı bilgiye göre, İslam öncesi Araplar bir kişinin katledilmesi durumunda bu kuşun mezarın başında ayrılmayıp “bana su verin!” nidaları ettiğini, failinin bulunduktan sonra mezarı terk ettiğine dair inanışları olduğunu dile getirmiştir. Öyle ki bu inanışın kendisini ve aksini yani bu kuşun uğursuzluk getirdiğini bildiren rivayetlere rastlanılmaktadır. Örneğin şehitlerin beyaz veya yeşil kuşlara dönüştüğünü ve cennetle dünya arasında gidip

²⁹⁷ Bekir Topaloğlu - Hayrettin Karaman, “Ruh”, *Arapça-Türkçe Yeni Kamus* (İstanbul: Elif Ofset Tesisleri, 1982).

²⁹⁸ Öztürk, *Kur’an, Vahiy, Nüzûl*, 69.

²⁹⁹ Topaloğlu - Karaman, “Ruh”.

³⁰⁰ Öztürk, *Kur’an, Vahiy, Nüzûl*, 69.

geldiklerini, cennet nimetlerinden yediklerini kabir çevrelerinde dolaştıklarını anlatan rivayetlerdir.³⁰¹

İsfahani, nefsin ruhun bir bölümü olduğunu öne sürmektedir. Ruh; hayatın, eylemlerin, zarar ve fayda sağlama fiillerinin meydana gelmesinden oluşan kısmıdır. “*Sana ruhtan sorarlar. De ki: Ruh, Rabbinin emrindedir*”³⁰². “*Ona ruhumdan üfledim*”³⁰³. Yüce Allah, ruhu kendisinin mülkiyetinde olduğunu buyururken, bir başka ayetinde ise bu mülkiyetle insan neslini şereflendirdiğini buyuruyor.³⁰⁴

İbn-i Abbas’tan rivayet edilen bir hadise göre Kureyşliler, Nadr b. Haris ve Ukbe b. Ebi Muayt Medine’deki Yahudi hahamlarına gönderip Ehl-i Kitaptan Hz. Muhammed’i zor duruma sokacak bilgi almalarını istemişlerdir. Yahudiler kendilerine Hz. Muhammed’e sorulmak üzere üç soru verip, bunları sorduğunuzda üçüne cevap verir veya hiç birine cevap vermezse peygamber olmadığını; bazılarına cevap verir bazılarında susarsa peygamber olduğunu söylemişlerdir. Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn ve ruh hakkında sormalarını istemişlerdir. Ruh sormalarından kasıt Tevrat’ta bu konu hakkında açık bir bilginin olmadığıdır. Bunun üzerine Peygamber’e gelip sorduklarında ruh sorusunda susup cevap vermeyişi, gelenleri hayal kırıklığına uğratmıştır. İsrâ sûresindeki ruhu sorma ayetinin bu olay üzere nazil olduğu görüşünde âlimler hem fikirdir.³⁰⁵

Ruhun üç manasının olduğu ve bunların sırasıyla; mâbihil hareke (hareketin merkezi), mâbihil hayat (hayatın kaynağı) ve mâbihil idrak (idrakin merkezi) olduğu görüşleridir. İlki olan hareketin merkezi kuvvete karşılık gelir ki; bunda madde ve kuvvet birlikte ele alınır. Elektriği örnek verirsek buradaki enerji ruhtur. Hayat kaynağı olarak tanımladığımızda bedeni hareket ettiren, gelişimi sağlayan yani büyüme özelliklerini sağlayan dirilik, canlılık ruhtur. İdrakin merkezi durumunda ise, insan olan varlıkla özdeşleştirilmektedir ki; burada ruh bilme, bilgiyle yaşam sürmedir. İnsanı diğer tüm canlılardan ayıran ve onlardan üstün kılan özelliktir.³⁰⁶ Bunu ise Allah’ın ruhumdan üfurdüm ifadesi daha öncede belirttiğimiz gibi insanın şerefli varlık olmasına sebeptir.

³⁰¹ Öztürk, *Kur’an, Vahiy, Nüzûl*, 70.

³⁰² İsrâ, 17/ 85.

³⁰³ Hicr, 15/ 29.

³⁰⁴ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, r-h-v md.

³⁰⁵ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1. Bs (İstanbul: Eser Kitabevi, 1971), c. 5, ss. 3195-3197.

³⁰⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5. s. 3198-99.

Ebu Bekir el-Esam (ö. 200/816), ruhtan sormaktan kasıt, buradaki ruhun Kuran olduğunu söyler. Kur'an olduğu hususunda ise Kur'an ayetlerinden³⁰⁷ delil getirir. Ayrıca bildikleri, okumadıkları Kur'an'dan nasıl soru sorarlar düşüncesine de şu cevabı vermiştir: *Dediler ki: "Bu nasıl peygamber! Yemek yiyor, çarşılarda dolaşiyor. Ona bir melek indirilmeli ve kendisiyle birlikte o melek de uyarıcılık görevi yapmalı değil miydi?"*³⁰⁸ Müşrikler, Peygamber'in yiyip içmesini, uyumasını ve dolaşmasını öne sürmeleri peygamberleri beşer saymamalarındandı. Bu eleştiri onu kabul etmelerinden değil, böyle bir inanç ortaya koyanın beşeri eylemler göstermemesi gerektiğindedir. İşte bu ayette de aynı şey görülmektedir. Kur'an-ı bildiklerinden değil, söylediklerini sormaktan ibarettir, düşüncesini ifade etmiştir.³⁰⁹

Hasan Basri (ö.110/728) ise ruh, bedenini diriliği kendisi vasıtasıyla yaşayan unsur olduğunu ve kim O'nunla (Kur'an'la) amel ederse helak olmaktan kurtulacağını söylemiştir.³¹⁰

Maturidi ise ruhun ne olduğu hakkında tefsir etmeyeceğini, çünkü soranların ruhtan neyi kastettiklerini bilmeyeceğini ancak kendilerinin bildiklerini söylemiştir. Ancak Peygamber'in peygamberlik iddiasının doğruluğunu bilmek için kendi kitaplarında olan ruh ile ilgili bilgiyi sormuşlardı. Çünkü bu sorunun cevabını ancak peygamber olan kişinin bileceğini biliyorlardı. Pek azını bilmelerinden kasıt ise yapılan her türlü eylemin, hareketin görünen ve işitilen kısmı hakkında bilgi sahibi olduğumuzu bu eylemlerin ardını bilemeyeceğimizi ifade etmiştir. Yani verilenden ve idrak edilenden ötesini bilmemektir.³¹¹

Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Razi et-Taberistânî (ö. 606/1210) ruh için bir önceki ayete bağlı kalarak yani *"Herkes kendi mizaç ve özelliklerine göre iş yapar..."* cümlesine uygun olarak ayeti yorumlamıştır. Ruhun esasta hayat yani canlılık, dirilik olduğunu söylemiştir. Fakat bu ayette Kur'an olması gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü kendisinden öncesinde ve sonrasında da Kur'an'dan bahsedilmektedir. Bu iki anlamdan başka birçok mana olduğunu söyleyen âlimlerin iddiaları hakkında yorumlar yapıp olamayacağını dile getirmiştir. Ayrıca ruhun

³⁰⁷ Nahl, 16/ 2; Şûrâ, 42/ 52.

³⁰⁸ Furkan, 25/ 7.

³⁰⁹ el-Maturidi, *Te'vilâtü'l Kur'an*, 386.

³¹⁰ el-Maturidi, *Te'vilâtü'l Kur'an*, 386.

³¹¹ el-Maturidi, *Te'vilâtü'l Kur'an*, 387-388.

hâdis (mahlûk) olduğunu ayetin devamında gelen emrinde oluşu ve az bir bilginin insanlara verilmesini, Allah beşerle nasıl konuştuğunu buyurduktan sonra “...*emrimizden bir ruh vahyettik*” demesini delil göstermiştir. Aslında iki ayetin tefsirinde de Kur’an’ın kendisinden ziyade hüküm ve hikmetlerinin insanlara hayat verdiğine vurgu yapmaktadır. Ruh, er-Razi’ye göre Allah tarafından verilenden ziyade sebebinin ruh (hayat, dirilik) olduğunu anlatmak istemiştir.³¹²

Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ise ruhun insan suretinde büyük bir melek, arşın dışındaki mahlukâtın tümünden daha büyük ve meleklerin üzerinde bir bekçi olduğu görüşündedir.³¹³ Kur’an ayetlerinde Peygamber’in ufukta apaçık gördüğü şeyin³¹⁴ bazı müfessirler tarafından *Taberi Tarihinde* yer alan rivayetlere dayanarak Cebrail’den bahsedildiği söylene de³¹⁵ her iki ayette de öncesinde Allah kelamından bahsedilmektedir. Necm sûresi dördüncü ayetinde açıkça “*hüve*” zamiri Allah kelamı/buyruğu yerine kullanıldığı ve devamında gelen ayetler “*hu*” bitişik zamirle sürdürüldüğü açıkça görülmektedir. Cebrail’i ifade eden bir sözcük bulunmamasına rağmen vahiy meleği olma hasebiyle buradaki zamirler Cebrail’e atfedilmiştir.

İnsanı şerefli kılan bilgidir. Bu sebeptendir ki ruh, bilginin kaynağıdır. Her insanın ilmi, takvası veya bakış açısı farklıdır. Ruhun Allah’ın emrinde oluşu belki de bu farklılığa sebeptir. İnsanların hepsi aynı şeyi bilse veya aynı şekilde inansa yaşamları aynı olacak ve idrakten doğan irade var olmayacaktı. İnsan bir bitkiden veya hayvandan farklılık arz etmeyecekti. Hayvanlarla biyolojik yönden eşdeğer olan beşer, bilgiyle insan konumuna yükseltilmiştir. Ruh, bu yüzdendir ki bilginin(ilahi ilmin/kelâmın) vahiyle bilinmesinden dolayı canlılık, dirilik veya hayattır.

3.3. İlham-Keşf Kavramlarına Dair Görüşler ve Vahiy ile İlişkisi

İlham, yutmak, içmek anlamındaki l-h-m fiilinden türeyen bir kelime olup yutturmak anlamına gelmektedir. Terim anlamı ise, “Allah’ın iyiliği içinde barındıran

³¹² er-Razi, *Mefatihü'l-Gayb* İsrâ 17/85; Şûra 42/52.

³¹³ Süleyman b. Mukâtil, *Tefsîr-i Kebîr*, trc. M. Beşir Eryarsoy (Ankara: İşaret Yayınları, 2006), 2: 468; İsrâ, 17/ 85.

³¹⁴ Tekvîr, 81/ 19; Necm, 53/ 5-13.

³¹⁵ Düzgün, *Kelam*, 363.

sözleri kişinin kalbine ilkası” olarak tanımlanır.³¹⁶ Şems suresinde geçen ilham³¹⁷ kelimesine iki farklı izahta bulunan Taberî (ö. 839/923) birincisi Allah’ın iyi ve kötüyü nefse ilka ettiğini; ikincisinin ise Allah’ın iyi ve kötüyü nefsin özelliği olarak yarattığını söylüyor. Ehl-i Sünnet ikinci durumun daha doğru olduğu görüşünü benimserken, Mu’tezile “adalet” ilkesi ile bağdaşmamasına rağmen ilk görüşü benimsemiştir.³¹⁸

Hucviri (ö. 465/1072 [?]) ilhamın delil sayılmayacağını dile getirirken farklı iki kişinin birbirine zıt iki iddiada bulunması ve sadece birinin hakikat olması gerektiğini söylemektedir. Bu durumda her iki iddiadan birinin doğruluğuna ancak şeriatle çözülmesi gerektiğine inanmaktadır. Dolayısıyla Hucviri, ilhamla hükmedilmeyeceğini ifade etmektedir.³¹⁹ Ayrıca Hucviri, ilhamın Allah hakkında sağlıklı bir bilgi veremeyeceğini söylerken; Gazzali, Hucviri’nin bu sözünde kastettiği şeyin akla bir anda doğan fikir olduğudur. Yoksa bununla ilham edinilen kişinin görevlendirildiği, kendisine ilham edilenle başkalarını ikna etmesiyle sorumlu olunacak zat değildir, diye ifade etmektedir.³²⁰

Nesefî (ö. 508/1115)’de aynı fikirde olduğunu beyan etmektedir. İbn Haldun ve İbn Hazm (ö. 456/1064) ise nefsin doğası gereği anlamını taşıdığını söyler ve buna arıya ilham edilen ayeti Kur’an’dan delil olarak sunmaktadırlar.³²¹ Yalnız burada dikkat edilmesi gereken şey kelime olarak ilham kullanılan ayette tüm varlıkların doğasında var olan özelliği; vahiy olarak geçip sadece bir tür varlığın özelliğinin bilgisini insanlara aktarmasını ifade ederken kullanılmıştır. Bu sebeple müfessir ve mütekellim âlimleri ilham ile bu tarz kapsama alanı daraltılmış ifadeler içinde kullanılan vahiy kelimesini ilham olarak tanımlama gereği duymuşlardır.

Kur’an’da tek bir ayette olan ilham kelimesinin cümleye verdiği mana bakımından İbn Hazm’ın görüşünü haklı çıkarmaktadır. Çünkü ilham, vahiy gibi varlığa mahsus bir hadise olsaydı o varlıkla sınırlı kalması gerekirdi. Zira verilen bilgi/özellik diğer aynı tür

³¹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 2000), 22: 100-101.

³¹⁷ Şems, 91/ 8.

³¹⁸ D. B. Macdonald, “İlham”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1993), 5/2: 967.

³¹⁹ Ali b.Osman Cüllâbî Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb Hakikat Bilgisi*, trc. Süleyman Uludağ, 2. Bs (İstanbul: Dergah Yayınları, 1996), 403.

³²⁰ Macdonald, “İlham”, 5/2: 967.

³²¹ Macdonald, “İlham”, 5/2: 967.

varlıklarda da kendini göstermeye devam etmiştir. İnsanda iyilik-kötülük, arıya verilen özellik diğer aynı cins arıda da, yeryüzü-gökyüzünde de görülmektedir. Hz. Musa'nın annesine³²² ve Hz. İsa'nın havarilerine³²³ verilen vahyin ilham olduğu yaygın kanaat olsa da onlara verilenin ilham değil, kişinin o an ki gereksinimine/ihtiyacın hâsıl olması hasebiyle özel vahiy, peygamberlere verilen vahyin ise genel olduğu görüşü akla ve ayetlerdeki kullanım tarzına daha uygun görünmektedir. Ayrıca belirtmek gerekir ki özel-genel vahiyden kasıt, inananların tamamının sorumlu olduğu ilahi kelâmın vahyedilmesi genel, sadece kişinin ihtiyacı doğrultusunda kendisine lütufta bulunulup kalbe ilkâ edilen ve kendisinin sorumlu olduğu ilahi kelâm ise özel olduğu düşüncesi doğrultusunda değerlendirmektediriz.

İlhamı kişiye özel bildirim olarak algılanması günümüze kadar süregelen din istismarını da beraberinde getirmektedir. Örneğin kendini peygamberlik makamına eşdeğer veya daha üstün gören şeyh/mesih/mehdi vb. lakaplı şahısların, yeni din ve hâlihazır da olan dinin hükümlerinde nesih etme yetkisi olduğunu düşünen mütenebbilerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Cenab-ı Allah, takva sahibi diye tabir ettiği kişilerin ilham, keramet gibi hallerle alakası olmadığını, aksine Kur'an'ın özünü benimseyip kendi yaşamına aksettiren insanlar olarak tanımlamıştır. Allah'ın veli kulları³²⁴ ile ilhamı vahyin bir çeşidi gibi algılayıp, bu ikisini özdeşleştirmek insanların inançlarını suistimal etmeye sebep olmaktadır.

İbn Haldun ve Kant'ın da ifade ettiği gibi eğer vahiy imanın bir gereği ise şems sûresindeki ayete binaen ilham da fitratın (insan doğasına özgü) kendisidir. Özellikle belirtmek gerekir ki ilham kişinin doğasında var olanın nötr halini olumlu/iyi yönde gelişmesini sağlayan karakteristik bir özelliktir. Bu yönüyle akılla bir ilişkisi vardır. Ancak vahiy ile ilişkisi kaynağı bakımından mümkündür. Yaratılan her şey gibi her nesnenin doğasında var olan soyut (cevher)özelliklerinde kaynağı Allah'tır.

Keşf, “açmak, olacak bir şeyi evvelden anlamak, gizli kalmış bir şeyi meydana çıkarmaktır. Ayrıca gizli bir şeyin Allah tarafından birisine ilham olunmasıyla o gizli şeyin ortaya çıkmasını ifade eder.³²⁵ Tasavvuf'ta karşımıza çıkan keşf bu alanda çok geniş

³²² Kasas, 28/ 7.

³²³ Mâide, 5/ 111.

³²⁴ Enfal, 8/72.

³²⁵ Yeğîn, *Yeni Lügat*, Keşf md.

bir manaya sahiptir. Keşf üç fiile bölünür. İlki “*muhâdara*” kat’î delilin (*burhân*) yardımı ile. Burada vasıta *akl*’dır. Bununla akıl sahipleri *ilmel-yâkîn*’e ulaşır. Ancak bu akıl sahasının bir kısmıdır, keşf değildir. İkincisi “*mükâşefe*” bunda açıklama (*beyân*) yardımı ile, araç ise “*ilim*”dir. Bu halde ilim sahipleri “*aynel-yâkîne*” ulaşır. Sonuncusu “*müşâhede*”, müşahhas ve vasıtasız tecrübe “*ma’rife*” ile. Bu halde ise ma’rife sahipleri “*hakkal-yâkîne*” ulaşmasıdır. Bu son hal Allah’ı vasıtasız olarak görme safhasıdır.³²⁶ Gazzâli, tasavvuf ilimlerini muamele ve mükâşefe ilmi olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre muamele ilmi nefsin arzularından arınma ve iyi ahlâk edinim sürecindeki öğrenimler; mükâşefe ise bu öğrenim sonucunda arındırılmış kalpte nurun görünmesi veya ilahiyatla ilgili bilgilerin gözle görülür derecesinde açıkça bilinmesidir.³²⁷ Yani keşf tecrübe ve eğitimle elde edinilen mertebedir. Her ne kadar keşf ve ilham birbirlerine yakın manada olduğunu ifade eden kaynaklar olsa da ilham, insanın çaba sarf etmeksizin kendisinde var olan özellik; keşf ise insanın gayretiyle var olan bilginin aşikâr olmasıdır.

İnsan bilgiye üç yönden ulaşabilir biri iradenin en yetkin özelliği olan aklın doğuştan kendisinde var olan kabiliyeti (ilham) sayesinde zihinsel beceri yoluyla; ikincisi evrende var olan bilgiyi deneyimleme yoluyla (keşfederek); üçüncüsü ise hiçbir çaba sarf etmeksizin ilmin kaynağından vahiy yoluyla. İlham ve keşif, var olanın doğruluğuna ulaştırırken vahiy yoluyla aldığın bilginin de gerçekliğine karar vermeyi ve iman etmeyi sağlar.

3.4. Keramet

Sözlükte “iyi, ahlâklı ve cömert olmak” anlamında olan kerem gibi masdar olup “iyilik, cömertlik” anlamına gelir.³²⁸ Terim olarak, Allah indinde makbul bir veli kulun lutf-u İlahi ile gösterdiği büyük marifet, velayet mertebelerinde yükselen bir kulun hilaf-ı âdet hâlidir.³²⁹ Peygamberlik davasında bulunmayan sâlih kulun elinde meydana gelen

³²⁶ D. B. Macdonald, “Keşf”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1993), 6: 600-601.

³²⁷ Süleyman Uludağ, “Keşf”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2002), 25: 316.

³²⁸ Süleyman Uludağ, “Kerâmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 25: 265.

³²⁹ Yeğîn, *Yeni Lügat*, Kerâmet md.

olağanüstü bir olayın zuhuruna keramet, iman ve sâlih olmayan kulun elinde ise “istidrac” peygamberlik davasıyla birlikte ise “mucize”dir.³³⁰

Keramet, olağanüstü, tabiat olaylarına aykırı bir şekilde meydana gelmesi yönüyle mucize ile aralarında bir fark bulunmamaktadır. Mucizenin keramet ile arasındaki fark gizli-aşikâr, iddia-tevazu ve elinde zuhur eden kişiyle ayrılmaktadır. Ortak noktaları ise iki olayında asıl yaratıcısı ve hakiki sahibi Yüce Allah’tır.³³¹

Tasavvufta kendisine fazlaca yer bulan hâdise, zuhur eden şahsa Allah tarafından bir lütuf ve ikram olarak görülür. Ancak keramette bulunan kişinin ahlâkî yapısına ve bulunduğu konuma göre farklı isimler almaktadır. Yüce Allah’ın kulun konumuna göre elinde zuhur etmesinin sebebine açıklama getirilmiştir. Ayrıca keramete nail olan kişi konumundan şüphe edip korktuğundan ifşa etmez ve insanların teveccühüne mazhar olacağından nefsinde riyakârlık olma endişesi taşır. Veli, Allah’ın kendisine layık görmesi düşüncesiyle de şükreder, bağlılığı pekişir fakat sorumluluğu kendisinde kaygıya neden olur.³³²

Kadim kültürlerin hatta ilkel inançların tamamında tabiat kanunlarıyla açıklanamayan olağanüstü hallerin nadir olarak yaşandığı ama daimî ve düzenli olarak yaşanmadığı kabul edilir. Din adamları, şamanlar, kabile doktorları ve büyücüler olarak isimlendirilen tüm bu şahısların vecd ile kendilerinden geçip kutsal varlıkla iletişim kurduğu ve kötü ruh, cin kovduğu, hastaları iyileştirildiğine inanılmaktadır.³³³

Kerametın inanç meselesi haline gelmesi ve kavram olarak üzerinde konuşulması Hicrî III. (IX.) yüzyılın ikinci yarısında olduğu söylenmektedir. Ebu Hanife’ye ait olduğu varsayılan *el-Fıkhü’l-ekber* adlı eserde “Evliyânın kerameti haktır” ibaresi bulunsa da eserin öğrencileri tarafından ele alınmış olması sonradan eklenmiş olduğu düşüncesini akla getirmektedir. Bu düşüncenin neticesi o dönemde konuşulduğu görüşünü zayıflatmaktadır. Ebû İshâk İbrahim b. Edhem b. Mansûr (ö. 161/778 [?]), Rabia el-Adeviyye (ö. 185/801 [?]) gibi sûfilerin ardından Sünnî mutasavvıfların kerameti için harikulâde bir hâdise olduğu düşüncesini dillendirmeleri ve bu düşüncüyü benimseyip

³³⁰ Cürcânî, *et-Ta’rifat*, Kerâmet md.

³³¹ Uludağ, “Kerâmet”, 25: 266.

³³² Uludağ, “Kerâmet”, 25: 266.

³³³ Uludağ, “Kerâmet”, 25: 266.

inanç ilkesi haline getirmeleri Sünnî tasavvufta ortaya çıktığını göstermektedir. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/ 896) Ehl-i sünnet mensupları, insanların en üstünü, Ehl-i sünnetin en üstünü ise velilerin kudretine inanıp kerametlerini tasdik edenler olduğunu söylemiştir.³³⁴

İslam âlimlerinin çoğunluğu kerameti bir inanç ilkesi olarak kabul etmektedirler. Onlara göre keramet aklen mümkündür. Çünkü Allah doğa olaylarını belli bir düzen içinde var ettiği gibi o düzeni bozmakta da kadirdir. Ayrıca keramete mazhar olan ve şahit olanın imanının pekişmesi ve inkâr safında olanın ise algı gücünün açık olması sebebiyle imana gelmesine vesile olduğu düşüncesi vardır.³³⁵

Naslarda kerametın vâkî olduğuna dair delillerin olduğu görülmektedir. İnanç ilkesi haline getiren Ehl-i sünnet âlimleri, talebeleri tarafından kaleme alınan eserde beyan edilen “Velilerin kerameti haktır” ibaresini esas alarak caiz olduğunu söylemektedirler. Kur’an’dan ayetler ile delillendirmektedirler. Keramet sözcüğü Kur’an’da geçmemesine rağmen Kur’an ayetlerinde sıkça geçen “k-r-m” kök ve türevleri “değerli, şerefli, üstün ve güzel” manalarında kullanıldığı görülmüştür. Ancak keramet kavramına “k-r-m” sözcüğünden ziyade “ayet” kelimesinin karşılık geldiğini ifade etmişlerdir. Ehl-i sünnet âlimleri “mucize” kavramının Kur’an’da geçmediği gibi keramet kavramının geçmemesinin de kerameti yok saymanın mucizeyi de yok saymak olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca bir kavramın Kur’an ve hadislerde olmaması bir hâdiseyi yok saymak olmadığını, kavramı karşılayabilecek farklı sözcük/söz öbekleri olduğunu ifade etmişlerdir.³³⁶

3.4.1. Kerameti Kabul Eden Kelâmcıların Kur’an’dan Delilleri

Kur’an’da keramet sözcüğünün kökü olan “k-r-m” daha öncede dediğimiz gibi şerefli, cömert, ikram sahibi gibi kelimenin asıl anlamında kullanılmıştır. Kerameti karşılayan sözcük ise “ayet” kelimesi olduğu yönündedir. Çünkü keramet kavramına yüklenen mana bunu göstermektedir.

³³⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Kerâmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 25: 269.

³³⁵ Yavuz, “Kerâmet”, 25: 269.

³³⁶ Mehmet Kubat, “İslâmî Öğretide Kerâmet”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2013): 51.

Kur'an'da kerametın mana itibariyle karşılığı bulunan birçok ayet vardır. Hz. Meryem'in daha ana rahminde iken annesinin kendisini Allah'a hizmetkâr kılacağına dair söz vermesinden dolayı Zekeriya peygambere emanet edip, mabede yerleştiğidir. Kur'an'da açıkça anlatılan kıssada Yüce Allah'ın Meryem'i kabul edip yetiştirdiği ve bakımının da Zekeriya peygamberin üstlendiğidir. Keramete delil olarak görülen kısım ise mabette Meryem'in hücreğine gelen Zekeriya peygamberin meyveleri görünce ona karşı sarf ettiği şu cümlelerdir: “*Meryem, bu sana nereden geldi?*” derdi. O da “*Bu, Allah katından, zira Allah, dilediğine hesapsız rızık verir*” diye cevap verirdi.³³⁷

Kur'an dışı kaynaklarda teferruatlı anlatılan bu hâdisede kendisine ikram edilen meyvelerin mevsim meyveleri olmadığı yönündedir. Olayın kendisi başlı başına bir mucize olduğu için, mucizeden ayırım yollarına gidilmiştir.³³⁸ Bu hâdise keramet kategorisinde şöyle değerlendirilmiştir:

Meryem'in peygamber olmadığı kesindir. Mucize peygamberlerde sâdır olan bir hâdisedir. O halde Meryem'de vaki olan bu hâdise Allah'ın şerefli, değerli bir kulunu ödüllendirmesi yönüyle keramettir. Ayrıca bir peygamberin zamanında gerçekleştiği için “o peygamberin mucizesidir” düşüncesine aykırı olarak Zekeriya peygamberin meyvelerden bihaber olduğu yönünde açık beyan olduğundan mucize olarak kabul edilmemektedir. Bu hâdisenin dışında Meryem'in babasız çocuk getirmesi de keramete delil olmuştur.³³⁹

Kur'an'da “*Ashâb-ı kehf*” olarak bildiğimiz yedi imanlı gencin başında geçen mucizevî hâdise keramet olarak sayılmaktadır. Yedi gencin ve peşlerine takılan bir köpeğin zamanı tam olarak bilinmeyen ancak uzunca bir süre uykuya dalıp sonra uyanmasıyla son bulan bu kıssanın³⁴⁰ gençlerinin peygamber olmadıkları ve bir peygamberin zamanında yaşanmadığı için velinin kerametine açık delil olarak kabul etmişlerdir.³⁴¹

Süleyman peygamberin Belkıs'ın tahtını, Belkıs'tan önce getirilmesi talebine karşılık ümmetinden birinin göz açıp kapayıncaya kadar getirdiğine dair gerçekleşen

³³⁷ Âl-i İmran, 3/ 37.

³³⁸ Kubat, “İslâmî Öğretide Kerâmet”, 52.

³³⁹ Kubat, “İslâmî Öğretide Kerâmet”, 52-56.

³⁴⁰ Kehf, 18/ 9-26.

³⁴¹ Kubat, “İslâmî Öğretide Kerâmet”, 56-58.

mucizevî olayın,³⁴² getirenin peygamber olmamasından dolayı keramet olarak kabul edilmiştir. Burada bir peygamberle aynı zamanda olmasına rağmen peygamberin ümmetinden talepte bulunması yani kendisinin tahtın getirilme şekliinden bihaber oluşu mucize olarak sayılmasına engel olmuştur.³⁴³ Kur'an'da Musa peygamber ile Allah tarafından kendisine ilim bahşedilen bir kul olarak tarif edilen ama İslâm âlimleri tarafından Hızır olarak kabul edilen hâdisenin³⁴⁴ bu kulun elinde zuhur etmesi ve Musa peygamberin de zuhur eden olayların sebeplerini bilmeyişi, Musa peygamberin mucizesi olmadığına dolayısıyla keramet olduğuna delil görülmüştür.

3.4.2. Kerameti Reddeden Kelâmcıların Gerekçeleri

Kaderiyye, Mu'tezile âlimlerinin tamamı, Ebu Abdullah el-Halîmî (ö. 403/ 1012), Ebu İshak el-İsferayînî (ö. 471/ 1078) ve zahirîlerden İbn Hazm peygamberlerin nübüvvetlerine ilişkin kesin ispat sayılan mucize ile aynı özelliklere sahip olması hasebiyle reddetmişlerdir.³⁴⁵

Kâdı Abdulcebbar, veli kullarda görülmesi durumu olsaydı en çok sahabe ve tabiîn neslinden zatlarda görülmüş olması gerekirdi. Hâlbuki böyle bir hâdisenin vuku bulduğuna dair mütevatir bir haberin olmadığını söylemiştir. Ayrıca böyle bir özelliğin nispet edilen şahısların şöhret ve menfaat için kullandıklarını, örnek olarak da Ebû'l-Mugîs el-Hüseyn b. Mansûr el-Beyzâvî (Hallâc-ı Mansûr ö. 309/922)'a atfedilen kerametlerin insanları kandırmaktan öteye gitmediğini söylemiştir.³⁴⁶

*“O gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak peygamberlerden bildirmek istedikleri bunun dışındadır”*³⁴⁷ Zemahşerî bu ayete binaen keramet, kehanet ve yıldızların durumlarından gaybe dair haber veren “tencim”lerin iptali söz konusu olduğunu söyler. Ona göre ayette geçen “elçilerinden bildirmek istedikleri” lafzıyla gaybe dair söz ve fiillerin tamamının nübüvvet zinciri dışındakilerde olamayacağıdır.³⁴⁸

³⁴² Neml, 27/ 38-40.

³⁴³ Kubat, “İslâmî Öğretide Kerâmet”, 58-60.

³⁴⁴ Kehf, 18/ 71-82.

³⁴⁵ Kubat, “İslâmî Öğretide Kerâmet”, 47.

³⁴⁶ Kubat, “İslâmî Öğretide Kerâmet”, 48.

³⁴⁷ Cin, 72/ 26.

³⁴⁸ ez-Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 6, s. 978.

Kur'an'da büyü, sihir, şifacı ve keramet-mucizenin (ayet, işaret) varlığı söz konusudur. Ancak Kur'an'da Yüce Allah, Mekkeli müşriklerin gözle görünür bir mucize istemelerine³⁴⁹ karşın vermeyeceğini, ancak uyarıcı ve helâk edici mucizeler göndereceğini³⁵⁰ ayrıca kendilerine gönderilen kitabın yeteceğini³⁵¹ buyurması Allah'ın insanlara karşı olağanüstü olaylarda lütfkâr olmayacağını açık delilidir. Bu ayetlerin açıklayıcısı olan ve Allah'ın insanlara rehberliğinin de nihai sonunu bildiren “...*Bu gün sizin için dininizi kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet'i seçtim...*”³⁵² ayette geçen bu sözlerdir. Yüce Allah, son ilahi mesajla insanları kulluk vazifeleri hakkında tekâmül ettirmiş, rüşüne erdirmiştir. Akıl ve ilahi mesajın rehberliğinden başka hiçbir kurtarıcıya ihtiyaç duymadan kıyamete kadar varlığını sürdürecektir nihai olgunluğa ulaşmıştır.³⁵³

Yüce Allah, insanlığın başlangıcından son vahyettiği hükme kadar elçileri (vahiy melekleri ve peygamberleri) aracılığıyla insanlara rehberlik edip, dünya-ahiret hayatı ile ilgili eğitmiştir. Vahiy sürecinin bitmesiyle de eğitim bitmiş, kulluk görevinin Allah katından olan son hidayet rehberi eklentisiz icrası başlamıştır. Nübüvvet zincirinin son halkası tamamlanana değin Allah katında Kur'an'da açıkça bildirilen sihir, büyü, mucize (ayet, alâmet), şifacı ve insanların ellerinde meydana getirdiği *hariku'l-âde* (sıradışı, olağanüstü) hâdiseler vardır.³⁵⁴ Dolayısıyla Ehl-i sünnet âlimlerinin delil olarak sundukları ayetler Yüce Allah'ın nimetini tamamlamadan önceki zamana ait durumlar olup o zamana ait olağan üstü özelliklere delildir. Ancak Hz. Muhammed ile böylesi bir devir kapanmış olup yukarıda da aktardığımız gibi Kur'an son mucizesidir. Kur'an'ın mucizevî yönü, insanlara en büyük rehberliği kişinin kendi akıl ve iradesiyle, geçmişten de ibret alarak kulluğunun gereğini hakkıyla yapacağı yönünde beyanlar içermesidir. Ayrıca Ebû'l-Â'lâ el-Mevdûdî (ö. 1979)'nin de dediği gibi, bir konuda ilmini tahsil etmemiş bir insandan şifa beklemek, çare olacağını ummak, Allah'a ortak koşmakla

³⁴⁹ İsrâ, 17/ 90-93.

³⁵⁰ İsrâ, 17/ 59

³⁵¹ Ankebût, 29/ 50-52.

³⁵² Mâide, 5/ 3.

³⁵³ Zeyveli, “Rivayetlerde Mucize”, 127.

³⁵⁴ Murat Sülün, “Kur'an ve Hadislerde Mucize”, *İslâm'da Mucize* (Din Dilinde Mucize, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015), 138-139.

(ilahlaştırmak) eşdeğerdedir.³⁵⁵ Bu bağlamda ele aldığımızda eski kültürlerde kehanet, İslam geleneğinde keramet, insanın merak duygusundan doğan bir tür mistik anlayıştır.

3.5. Kehanet

3.5.1. Kehanet Kelimesinin Etimolojisi

Kehanet, sezgi veya ilhamla yahut bazı işaretlerin yorumlanmasıyla gelecekte haber verme, görüde bulunma veya sırrı açığa çıkarma sanatıdır. Kehanetin kökü olan “kâhin” kelimesi ise Grekçe “*mantis*” Latince “*vates*” Arapça da ise türediği kök tartışmalıdır. Ayakta durmak anlamında “k-w-n” eğilmek manasına gelen Akkadça “*kanu*” Süryanice bolluk manasında “*kahhen*” veya bir mâbedin tesisi anlamındaki “*k(w)n*” kökünden türediği görüşleri mevcuttur.³⁵⁶ Ayrıca Latince “*divinatio*” ilahi bilgi şeklinde isim olarak kullanılır. *Divinatio* “*divus*” Tanrı isminin “*divinus*” Tanrıya dair, Tanrıyla ilişkili veya Tanrısal olan kelimelerinden türeyen “*divino*” geleceği görmek, kehanette bulunmak fiilinin isim halidir. İslâmiyet’e kadar Cahiliye Arapları da dâhil kehanet kelimesinin tanrısal bir bilgiyi içerdiği inancındadırlar.³⁵⁷

Kehanet, sezgi gücü ve bunun yanında bazen özel tılsımlar, bazı eşyalar kullanılarak yapılan metafizik boyutla iletişim kurmaktır. Vahiyden farkı ise metafizik alanda kurduğu varlığın ruh, cin, iblis olduğunu bilmesi ve sebepsiz iletişimin olmamasıdır. Kâhinler problem veya meydana gelmiş bir olayın faili, bir hâdisenin hayırlı/şerli olup olmadığı konusunda bağ kurdukları varlıklardan bilgi almalarıdır.³⁵⁸

Cahiliye Dönemi Arapların sıklıkla kullandığı, tanrıya işini gördürme, yapacağı işi bereketli kılma veya icazet almak için kullandıkları fal okları, astroloji ve gelecekle ilgili haber alma işi olan kehanet üç farklı çeşittir. İlki metafizik varlıkların kendisini gören kâhine gökte duyduğu bilgileri haber vermesidir. İkincisi yeryüzünde bulunurken durumundan haberdar olduğu kişinin halini gizlice kâhine bildirmesidir. Sonuncusu ise

³⁵⁵ Ebu’l Âlâ Mevdûdî, *Kur’an-ı Kerim’de Dört Terim*, trc. Cahit Koytak (İstanbul: İdeal Kitap, 1997), ss. 7-8.

³⁵⁶ Ömer Faruk Harman, “Kâhin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24: 170.

³⁵⁷ Mehmet Bölükbaşı, “Cahiliye Devrinde Araplarda Kehanet ve Kâhinlik”, *Nûsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 18/47 (28 Aralık 2018): 133.

³⁵⁸ Bölükbaşı, “Cahiliye Devrinde Araplarda Kehanet ve Kâhinlik”, 134.

müneccimlikdir. Geçmiş-gelecek-şimdiki zamanda sır olan olaylar hakkında kâhinin görüde bulunmasıdır. Tabî kehanet yöntemini kullandıkları açıktır. Cahiliye Arapları metafizik alandaki varlıkların kâhinlere dost olduklarını, iyilikleri için yardım ettiklerini ve gaybî bilgileri alan kâhinlerin ise ancak dâhi ve seçkin kimseler olabileceği inancını taşımaktaydılar. Oysa Hattâbî (ö. 388/ 998)'ye göre kâhinler zeki, şerli, doğası gereği ateş gibilerdir. Kehanetteki yetenekleri sayesinde şeytanlar ile tam bir uyum içinde olup, şeytanların gücü ve desteğini alanlardır.³⁵⁹

3.5.2. Kehanet Türleri

Kehanette bulunma yöntemlerine göre “tabî” (sezgisel) ve sunî olmak üzere ikiye ayrılır. Sunî kehanet, belli bir alâmetin okunarak gelecek hakkında öngörüde bulunmaktır. Sunî kehanette, kullanılacak yöntemi bilen herkes kehanette bulunabilir. Antik dönemden günümüze kadar kullanılan bu yöntemler çok geniş bir yelpazeye sahiptir.³⁶⁰

Romalılarda kullanılan kehanetler, Latince diline sahip olmalarına rağmen, “tanrısal olan” manasına aykırı olan sunî kehanet yöntemlerine sahiptirler. Aynı şekilde Grek diline sahip olan Yunanlılar da ise tabî kehanet yöntemleri daha çok kullanılmaktadır. Tabî kehanet yöntemi ise herhangi bir alâmete veya gerece ihtiyaç duyulmaksızın tamamen sezgisel yolla kehanette bulma sanatıdır. Ünlü Romalı yazar Marcus Tullius Cicero (MÖ. 43), Greklerin kullandıkları kehanetler vecd halinde görülen rüyalar, görülerdir, diyerek modern psikoloji kuramlarına uygun bir izahta bulunmuştur. Bu tanımlamalardan sonra tabî kehanetin, sunî kehanetten farkı belirginleşmektedir. Tabî kehanetlerde bulunan kişilerde vecd hâli olması gerekir. Vecd hâline bürünmek için öncesinde riyazet ve diyet yapılabilir veya belli bir gruba aidiyet olması gerekebilir. Sunî kehanette ise bu şartlar aranmamaktadır. Kehanet yöntemleri hakkında bilgi sahibi olmak yeterlidir.³⁶¹

³⁵⁹ Bölükbaşı, “Cahiliye Devrinde Araplarda Kehanet ve Kâhinlik”, 133-134.

³⁶⁰ Musa Osman Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2016): 278.

³⁶¹ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 278.

3.5.2.1. Kitap Kehaneti (Bibliomancy)

Kutsal metinler, isminden de anlaşılacağı gibi “kutsal” kabul edilmişlerdir. Ancak bu kutsallık mesajın Tanrı katından oluşundan ziyade harfleri, sembolleri, sayıları, okumaları veya sözlü olarak dile getirilmeleri dahi büyüsel bir güç kazandırdığına ve mucizevî gücün harekete geçeceğine inanılır. Kutsal metinlerin büyüsel güçleri olduğu inancı pek çok kültürde vardır. Başta Sih, Yahudi ve İslâm geleneklerinde bu inanış daha yaygındır. Bu inanış kehanetin doğuşuna neden olmuştur. Hasta bir çocuğun yatağına İncil koymak, buluğa varmamış çocukların üzerlerine korku, nazar, bela ve musibetlerden korunması için küçücük Kur’an’ı tılsım olarak bulundurmaktır. Gelecekle ilgili sorular sorarak rastgele sayfa açmak, şifa bulmak için bir kâğıda yazılı olan metinleri suya koyarak o sudan içmek veya yiyeceklere okuyup onları yemek örnek olarak verilebilir.³⁶²

3.5.2.2. Görü/ Bakı Kehaneti (Scrying)

Görü yeteneğiyle kehanette bulunmak için tam bir konsantrasyon içinde olmak ve kullandığı küre, su, ayna veya baklagillerden bir ürün (nohut) gibi nesnelere bakarak kehanette bulunmasıdır. Özellikle küre ile kehanete, zaman olarak göksel varlıkların konumlarına göre ayın yükseldiği an seçilmeli, loş ortam oluşturulmalıdır. Ayrıca küre ve zamandan daha önemli olan hipnoza yakın duru görü seviyesine ulaşmaktır. Böyle bir yöntemi kullanan kâhin, kehanette bulunmadan önce ve sonrasında sıkı riyazet, oruç ve ibadetlerde bulunmalıdır. Yani dindar kimse olmalıdır.³⁶³

3.5.2.3. Hayvanların Kullanıldığı Kehanet (Theriomancy)

Grekçe “*ther*” vahşi hayvan anlamına gelen bir isimdir. Vahşi hayvanların ayak izleri, davranışları gözlemleyerek gelecek hakkında yorumda bulunmak, sorulara cevap aramak için anlamlandırmak şeklinde yapılan kehanettir.³⁶⁴

³⁶² Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 280.

³⁶³ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 284.

³⁶⁴ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 285.

Kedi kehaneti, rengine göre iyi-kötü şans, yüzünü-kulağını bir su birikintisinde yıkaması yağmurun yağacağına işaret ettiği sonucuna ulaştıran bir kehanettir. Ayrıca kediye eziyet etmek veya öldürmek, büyük felaketlere yol açacağı inancı vardır.³⁶⁵

Horoz kehanet yönteminde, bir daire çizilir. Alfabedeki harfler eşit aralıklarla yazılır ve her bir harfe darı konur. Horoz darıları yedikçe yenilenir ve yediği harfler yeme sırasına göre yazılır. Bu işlem horoz yemeyi bırakana kadar devam eder. Akabinde yazılan harflerle soruya uygun cevaplar oluşturulur.³⁶⁶

3.5.2.4. Kuş Kehaneti

Kuşların uçuş düzenine bakılarak kehanette bulunmaktır. Roma resmi tapımı olan kâhinler savaş meydanında kehanette bulunarak savaşa yön veren kimselerdi. Roma başkentinde kendilerine ait özel odalara sahipti.³⁶⁷

3.5.2.5. Kura Çekimiyle Yapılan Kehanet

Greçe *kleros*, Arapça *istişsam* kelimelerine karşılık gelen “kura çekimi” belli cevaplar içeren çubuk, zar, taş veya bunlara benzer malzemelerin bulunduğu bir kaptan çekilerek çıkan cevaba göre kehanette bulunmaktır. Antik dünyada yaygın olarak başvurulan kehanet türlerindedir. *İfâ*, *rune taşları* ve *eklem kemiklerine* bakılarak yapılan kehanetler bu türdendir.³⁶⁸

3.5.2.6. Günümüzde Varlığını Sürdüren Kehanetler

3.5.2.6.1. Astroloji

İslâm âlimleri tarafından *İlm-i Ahkâm-ı Nucum* olarak isimlendirilen “astroloji” yıldızların hareket sistemi ve yeryüzü hareketiyle ilişkisi üzerine geleceğe dair bilgi edinme, neden-bilme (etiology) ve tıbbî düzenleme bilgisine, evrensel ve bireysel

³⁶⁵ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 285.

³⁶⁶ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 286.

³⁶⁷ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 286.

³⁶⁸ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 286.

kehanette bulunmaya kadar, her çeşit bilgiyle ilgilenen bir bilimdir. Bu bilimin çıkış noktası, Mezopotamya ve Mısır'dandır. Rönesans devrinden sonra bilim olmaktan çıkmıştır. Antik zamanda Helen kültüründe yer edinen astroloji, Hindistan-İran arasında yayılma göstermiştir.³⁶⁹

Yıldızların konumu ve hareket sistemlerinin bir işaret sistemi oluşturduğuna ve bu işaretlere bakılarak gelecek-geçmiş-şimdiki durumlar hakkında bilgi elde edileceği inancı vardır. Astroloji, astronominin metafiziğidir. İslâmî literatür de “mevalid” ve “ihtiyarat” olarak iki ayrı grupta ele alınır. Mevalid, bir insanın doğduğu anda yıldızların konumuna bakarak kehanette bulunmak, İhtiyarat ise belirli bir işi uğurlu-uğursuz olduğuna inanılan vakitlerde yapıp-yapmama konusunda hazırlanan takvimlerdir.³⁷⁰ İslâm geleneğinde ilmi olarak kendine yer bulan astroloji günümüz Türkiye'sinde gazete köşelerinin vazgeçilmezi olmuştur.³⁷¹

3.5.2.6.2. Tarot (Cartomancy)

İbranice harflerin, ezoterik hikmet bilgisi ile birleşiminden oluşan, felsefesini ise Kabbala öğretisinden olan bir kehanet yöntemidir. Her bir harfe bir resim karşılık gelen tarot kartları, sosyal, ekonomik ve duyguları anlatan sembollerden oluşmaktadır. Ayrıca dört grupta ele alınan “Değnek, Kılıç, Kupa ve Para” o dönem insanların karmasını sembolize etmekteydi. Ancak zamanla karma yerini kişinin sosyoekonomik, karakter ve duygularını sembolize etmiştir. Örneğin değnek sınıfının kartları çiftçi sınıfını temsil ederken daha sonra kişinin maddi durumunu sembolize etmiştir.³⁷²

3.5.3. Kehanetin Tarihi Süreci ve Kadim Kültürlerde Türleri

İnsanlar, insanlığın başlangıcından bu yana müşahede edemediği mekân ve bulunmadığı zaman aralıkları hakkında bilgi sahibi olmak arzusu vardır. Bu arzu insanı hep gizde kalmış bilgilerin peşine düşme, keşfetmek için yollar aramaya sevk etmiştir. Yüksek enerjiye sahip, öngörüsü yüksek kişilerde bu merak duygusunu gidermek

³⁶⁹ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 292.

³⁷⁰ Takvim ve belirlenmiş özel vakit örnekleri için bakınız: Erzurumlu İsmail Hakkı, *Mârifetnâme* (İstanbul: Mehdi Yayınları, 1992), 758-759.

³⁷¹ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 292.

³⁷² Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 292-293.

isteyenlere sezgi (ilham) gücünü kullanarak metafizik varlıklarla irtibat kurmak veya bazı eşya ve davranışların yorumlanmasıyla yardım etmişlerdir. Zamanla yetenekleri sayesinde seçkin insanlar olarak kabul görmüş ve her ihtiyaç duyulduğunda müracaat edilen kimseler olmuşlardır.

Kehanet üstün güçlerin veya metafizik varlıkların yardımını dileyerek, paranormal insanların, insanî anlayışın ötesindeki sorulara yanıt bulma girişimidir. Bu sorular gelecek yaşayışına dair olabileceği gibi geçmiş ve hâlihazırda olan problemler de olabilmektedir. Kadim zamanlardan günümüze değin görünmeyeni keşfetmek, davranışlara yön vermek, dinî tapınmanın en doğru şekilde nasıl icra edileceği hakkında bilgi sahibi olabilmek veya önemli görülen görevlere kimin getirileceğine karar vermek için kehanetlere başvurulmaktadır.³⁷³

Mezopotamya’da bilinen kehanetlerin başında uzuvlara bakılarak kehanette bulunma (*somatomancy*) gelir. Bunun dışında astroloji, hayvanların kullanıldığı (Theriomancy) ve Görü kehanetleri de bulunmaktaydı.³⁷⁴

Hititlerin kehanet türleri bir adamın duasından anlaşılmaktadır. “Arzu ettiğim şeyi ya rüyamda göster ya kehanet türlerinden biriyle açığa çıksın ya din adamları tarafından belirlensin ya da bütün rahiplere o şey ilham olsun.”³⁷⁵

Kadim İsrail’de bilinen kehanetler, Araplarda görülen fal oklarıyla, hayvan iç organlarına bakılarak ve putlara danışma yoluyla yapılan kehanetlerle benzer özellikler göstermektedir.

Eski Ahit’te geçen şu pasaj toplumların birbirlerinden etkilenerek kehanet yöntemlerini uyguladıklarına delildir: “Çünkü Babil Kralı iki yolun ayrıldığı, yolların çatallaştığı yerde fala bakmak için duracak. Okları silkeleyecek, aile putlarına danışacak, kurban edilen bir hayvanın ciğerine bakacak. Kütük yerleştirmek, öldür buyruğunu vermek, savaş naraları atmak, kapılara kütük yerleştirmek, toprak rampalar oluşturmak, kuşatma duvarları yapmak için sağ elinde Yeruşalim’i gösteren ok olacak.”³⁷⁶ Ancak Eski Ahit’in başka bir bölümündeki şu pasajlar hem bu tür kehanetlerin olduğunu doğrulamakta hem de yapılmaması yönünde uyarmaktadır:

³⁷³ Bölükbaşı, “Cahiliye Devrinde Araplarda Kehanet ve Kâhinlik”, 130-131.

³⁷⁴ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 294.

³⁷⁵ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 294.

³⁷⁶ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Hezekiel, 21: 21-22.

“Tanrınız RAB’bin size vereceği ülkeye girdiğinizde, oradaki ulusların iğrenç törelerini öğrenip uygulamayın. Aranızda oğlunu ya da kızını ateşte kurban eden, falcı, büyüücü, muskacı, medyum, ruh çağırıcı ya da ölümlerin ruhlarına danışan kimse olmasın. Çünkü RAB bunları yapanlardan tiksindir. Tanrınız RAB, bu iğrenç töreleri yüzünden bu ulusları önünüzden kovacaktır.”³⁷⁷

Yukarıda sunulan kehanetlerin dışında görü kehaneti de kullandıklarına dair Balam’ın görüşü³⁷⁸, ruhlarla iletişim kurularak kehanette bulunma türü ise Endor isimli bir kadının³⁷⁹ kullandığı geçmektedir.³⁸⁰

Çin’de üç çeşit kehanet türü yaygın olarak bilinmektedir. Kemik, kitap ve *feng-shui*’dir. Feng-shui, toprağın şekilsel özelliklerine bakılarak, orada iyi-kötü ruhların tespit yöntemi, ileriki zamanlarda “enerji akımının düzenlenmesi” şeklinde tanımlanmıştır. Bu kehanet türü toprağın hangi amaç için kullanılması gerektiği sonucuna ulaşmaktır.³⁸¹

Tibet kültüründe kehanete başvuru konular oldukça fazla ve çok yönlüdür. Günlük yaşamları, evlilik, iş hayatları, hastalıkların tedavisi, yatırım yapacakları alanlar ve kayıp eşyalarını bulmak başlıca konulardır.³⁸²

Tibet’te yaygın olan astrolojidir. Bunun dışında duru görü, fal okları, tespih taneleri, zar, kandil alevi ve kuş davranışlarının yorumlanmasıyla kehanette bulunma vardır. Budizmin etkisinin yoğun olarak yaşandığı Tibet’te iki yaşamdan daha fazla yaşama sahip olan kişiler (*Tulku*) kehanette bulunurlardı. Ayrıca toplum tarafından kâhinler arasında üstün otorite sahibi olarak kabul edilirdi.³⁸³

Mısır kültüründe ise tanrıların iradelerini rüya yoluyla gösterdiğine dair bir inanış vardır. Bu yüzden rüya yorumlanması Mısırlılar için bir kehanet şekliydi.³⁸⁴

Ayrıca belirtmek gerekir ki kehanetin vahiy olmadığına ancak benzer özelliklere sahip olduğuna dair İmam Mâtûridî, Kur’an’da geçen “*Halbuki biz (daha önce, göğü) dinlemek için onun oturulabilecek yerlerinde otururduk; fakat şimdi kim dinlemek isterse*

³⁷⁷ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Yasa’nın Tekrarı, 18: 9-12.

³⁷⁸ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, Çölde Sayım, 24: 3-9.

³⁷⁹ “İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”, 1. Samuel, 28.

³⁸⁰ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 295-296.

³⁸¹ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 297.

³⁸² Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 298.

³⁸³ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 298.

³⁸⁴ Karatosun, “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”, 300.

kendisini gözetleyen bir alev topuyla karşılaşılıyor."³⁸⁵ ayetini açıklarken Hz. Muhammed (sav) peygamber olarak görevlendirildiğinde cinlerin daha önce kulak hırsızlığını yaptığını ancak vahiy sürecinin başlamasıyla gaybî âlemden yeryüzüne haber sızdırmalarının engellendiğini söylemiştir. Böylelikle kâhinlik işlevi sona ermiştir. Bu engelleme ardından Hz. Peygamber (sav) vahyedilenin kehanet olmadığını ve vahyedileni öğrenmelerini istemesindedir. Zira vahiy kehanet olsaydı, eski zamanlarda benzer haberler olduğu gibi vahyedilenin de benzerinin olması gerekirdi,³⁸⁶ şeklinde ifadesi örneklik açısından vermek mümkündür. Şimdiye kadar ele alıp incelediğimiz kehanet türlerinin hepsinde geçmiş-şimdiki-gelecek zaman ile ilgili merak duygusundan kaynaklı bilgi edinme türleri olduğunu gördük. İnsan nesli hep güç konusunda hırslı olmuştur. Bilmek daha fazla bilmek, daha yetenekli olmak hatta bir insanın sahip olamayacağı kabiliyete sahip olmak id (nefis, arzu) dürtüleriyle zihnini saplantılı hâle getirmiştir. Kehanet, keramet gibi inanışlar vahiy sürecinin de anlamsızlaşmasına neden olduğu gibi kalbi dışardan gelebilecek her şeye açık psikolojik çöküntü yaşayan insanların da sürü psikolojisi içerisinde vahiy sürecinin son bulmadığı düşüncesine sevk etmektedir. Bu nedendir ki sahte peygamberler türemektedir. Ayetten açıkça anlaşılacağı gibi bilgi (haber) çalmanın önu kesilmiş metafizik alanla iletişim sadece Allah'ın habercileri ve peygamberi arasında gerçekleşmiştir. Vahiy süreci tamamlandıktan sonra engeli kaldırmak olmadığına göre Peygamber'den önce metafizik boyutla fizik âlemi arasındaki iletişim birçok kanaldan gerçekleşirken Peygamber'in vahiy sürecinin başlamasıyla iletişim tek kanaldan gerçekleşmiş ve vahiy sürecinin bitmesiyle iki boyut arasındaki iletişim de bitmiştir.

3.6. Vahyin Sürdürülebilirliği

Vahiy, Âdem (ilk insan) ile başlayan ve Hz. Muhammed ile son bulan bir süreç olarak bilinmektedir. Bu süreçte vahiy tek insan, çekirdek aile, grup, toplum ve toplumlar olarak süregelmiştir. Vahiy, insanlara yalnız olmadığını hissettiren bir bildiri olup ölüm düşüncesi ve yok olma korkusuyla insanın zalimleşmemesi, varlığının gayesinden haberdar olmaları için kurulan iletişimdir. Bu iletişim vahyin akıl düzleminde tamamen

³⁸⁵ Cin, 72/ 9.

³⁸⁶ el-Maturidi, *Te'vilâtü'l Kur'an*, c. 16, ss. 171-172.

kavranabildiği dönem olan aydınlanma çağına kadar süregelmiştir. Çünkü bu dönemden önce sözden çok eylem olarak ilahi mesaj iletiliyordu. Mucizeler, rüyada görülen görüntüler, bilmedikleri zanaatların öğretilmesi, büyü ve sihir gibi eylemlerle ilahi mesaj iletilmekteydi. Son vahyin geldiği toplum ve döneme baktığımızda mitolojik unsurlarla beraber hafızanın kullanılması, dilin ustalığı gibi özelliklerin ön planda olduğu, toplum tarafından hayranlık duyulduğu görülmektedir.³⁸⁷

Vahyin sürdürülebilmesi, karanlığın ve zulmün arttığı bir toplumun diğer toplumlar tarafından engelleyici/daraltıcı yönünün ortadan kalkmasıyla olur. Böyle bir durumun günümüzde var olmadığı kesindir. Örneğin; İsrail halkının, Filistin halkına yaptığı zulüm karşılıklı düşmanlıktan oluşan bir durumdur. Ne zaman ki İsrail devleti bu zulmü kendi halkına çevirir ve diğer devletler buna mani olamazsa işte o zaman zulüm başlamış olur. Ancak vahye neden olmaz. Zulümle beraber karanlığın, cehaletin yani insanın var olma gayesi hedefinden sapması ve yayılma göstermesi vahye neden olmaktadır. Zira ilahi mesaj, erdemli toplumlara vahyedilmemiştir. İnsanlıktan çıkmış, ahlâkî öğretilerin yok olduğu zavallı toplumlara vahyedilmiştir. Bu nedenle vahyin tekâmül etmiş şekli Hz. Muhammed'e verilmiş, o döneme kadar vahyin sürdürülebilirliği devam etmiş ve vahiy süreci noktalanmıştır.

3.7. Vahyin Korunmuşluğu

Kur'an'ın nüzul dönemi incelendiğinde okuma-yazma oranının yok denecek kadar az; sözlü, şifahi kültürün ise yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Yunan ve Hint felsefesinden uzak duran, güçlü bir hafızaya sahip, ancak karanlığın (cehaletin, vahiy kültüründen yoksun) içinde yaşayan bir Arap toplumuna Kur'an inmiştir. Böyle bir toplumda yetişen Hz. Muhammed'in vahiy gerçekliğiyle buluşması, kendisini aldığı vahiy bir an önce ezberleme çabasına sevk etmiştir. Kur'an'da Allah bu çabasına "*Onu çarçabuk almak için dilini kıpırdatma*"³⁸⁸ şeklinde bir söylemle karşılık vermektedir.³⁸⁹

³⁸⁷ Yaşar Kurt, "Kur'an'ın Korunmasında Hâfızlık Müessesesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (2012): 230.

³⁸⁸ Kıyâme, 75/ 16.

³⁸⁹ Kurt, "Hâfızlık Müessesesi", 230-231.

Kur'an'ın korunması noktasında ilk akla gelen, Kur'an'da gökten haber çalmanın engellendiği³⁹⁰ ve vahye dair ayetlerde “korunmuş bir kitap” tan Hz. Muhammed'e bildirilen ayetler olduğudur.³⁹¹ Daha öncede aktardığımız gibi hem vahiy sürecini korumak hem vahyedilenin benzerinin olamayacağını göstermek hem de Hz. Peygamber'in (sav) peygamberliğinin gerçekliğine delildir. Bu şekilde korunan Allah kelâmı, vahyedilen zihinlerde saklamaya müsait bir toplum tarafından koruma altına alınmıştır. Zamanla İslâm'ın yayılmasıyla geniş kitlelere iletilen mesaj ve öncesinde zihinlerinde saklayan “Kurra'nın” yani seçkin hafızların pusuya düşürülerek veya savaşlarda şehit olarak azalmasından kaynaklı endişe ile cem edilip sonrasında da çoğaltılması değişim veya tahrif veyahut yok olma halini tamamen ortadan kaldırmıştır.

3.8. İlahi Kelâmın Tarihselliği ve Evrenselliği

Yahudilik ve Hristiyanlıkta, Tevrat ve İncil'in tarihselliği sorun haline gelmemiştir. Ancak İslâm dünyasında, İsa'nın tabiatına yönelik Kur'an'da geçen “Allah'ın kelimesi”³⁹² ifadesini kullanarak Hristiyanlıkta tartışma konusu olan İsa'nın tabiatı, İslâm'da da Kur'an tarihsel midir değil midir tartışmalarına zemin hazırlamıştır. Günümüz tartışmalarından olan bu soruların temelinde ise Mutezile mezhebinin “Kur'an mahlûktur” görüşü yatmaktadır. Kur'an'ın yaratılmış veya yaratılmamış olması tarihselliğe veya evrenselliğe kanıt teşkil eder mi? Bu sorulara cevap olması açısından Mutezile'nin “Kur'an mahlûktur” görüşündeki sebepler ve gerekçelerine değinmek gerekmektedir.

Peygamber ve sahabe döneminde sözü edilmeyen Halku'l-Kur'an meselesi ilk kez Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742)'in kelâmî bir tartışma haline getirdiği kaynaklarda geçmektedir. Cehm b. Safvân (ö. 128/ 745-746) Ca'd b. Dirhem'in görüşünü benimseyip yaymıştır. İbn Kuteybe'nin aktardığına göre Ebu Hanife ve Cehm b. Safvân arasında ilk kez bu tartışmanın yaşandığı yönündedir. Kadı Abdulcebbar ise, Ebu Hanife ve talebeleri zamanında ortaya çıktığını Ebu Hâşim el-Cübbâi (ö. 321/933)'nin söylediğini belirtmektedir.³⁹³ Ortaya çıkma hadiselerinin farklı olsa da ortak ismin Ebu Hanife ve ilk

³⁹⁰ Cin, 72/ 8-9.

³⁹¹ Bkz. Zuhuf, 43/ 4; Vakiâ, 56/ 77-78; Buruc, 85/ 22.

³⁹² Nisa, 4/ 171.

³⁹³ Yusuf Şevki Yavuz, “Halku'l-Kur'ân”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

dönem akılcıların olduğu aşikârdır. Halku'l-Kur'an meselesinin çıkmasının sebepleri hakkında farklı görüşleri de şöyle sıralamak mümkündür: Mecdûddîn İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210)'e göre Yahudilerin, Tevrat için söylenen yaratılmışlığı, Kur'an içinde geçerli kılmak için söylemlerde bulunmaları, Hz. İsa'nın tabiatı üzerindeki tartışmaların İslâm dünyasındaki yansımaları ve Hristiyanların bu tartışmayı İslâm üzerinde kullanma istekleridir. Ayrıca Grek felsefesindeki “logos” kelimesinin Arapça diline “kelâm” olarak girmesi ve mana itibarıyla “ilahi söz” olması ve ezelîliğinin konu olması, Allah'ın sıfatları hakkında hâdis olup olmama konusunun tartışılması bunların en başlıca sebeplerindendir.³⁹⁴

Mu'tezilî ilk dönem âlimlerinin düşüncelerine göre bu tartışmaların temeli, Ehl-i kitap mensuplarının Müslümanlığın güçlenip yayılması endişesinden ziyade Kur'an âyetlerini kullanarak kendi inanç ve görüşlerini meşrulaştırma isteklerinden kaynaklanmaktadır. Müslümanlar, Kur'an'dan önce var olan kitaplara ve peygamberlere iman ettikleri için, bu inançtan faydalanarak kendilerini üstün kılma arzularından kaynaklı olması da olasıdır. Kur'an'ın yaratılmamış görüşü kabul görürse İsa, İncil ve Tevrat'ı da ezelî kabul etmek gerekecektir. Bu da büyük bir karışıklığa neden olacak ve Yahudilere göre ilk kitap ve hükmünün geçerliliği kabul görecektir. Dolayısıyla sonra gelen elçi ve kitapların da hükmü kalkacaktır.

Hristiyanlara göre ise, Hz. İsa ve öğretileri ezelî kabul edilecekti. Çünkü Hz. İsa kelimesinin kendisi ve dolayısıyla Tanrı'dan bir parça idi. “*Ezelî varlıktan olan ezelîdir*” düşüncesi Hristiyan inancını üstün kılacaktı. Müslümanlarda bunu kabul edecek, asimile olacaklardı. Bu nedenle ilk dönem Mu'tezilî âlimleri faaliyetlerine bakarak “Halku'l-Kur'an” meselesini bir siyasi ve mezhep üstünlüğüne dönüştürme gayretlerinden değil, daha kökleşmemiş taze bir inancı koruma isteğinden kaynaklanmaktadır.³⁹⁵

Tarihselciliğin günümüz öncülerinden olan Fazlurrahman Mâlik (1919-1988)'e göre ise vahiy, Peygamber'in iç dünyasının genişlemesinin ve hakikatleri içselleştirip kendiyile bütünleştirmesi şeklinde ifade etmektedir. Bu kaniya varmasının sebebini ise Cebrail'in Miraç ve Sidretün Munteha'da Hz. Muhammed'e görüldüğü vakit Hz.

³⁹⁴ Yavuz, “Halku'l-Kur'ân”, 15: 371-375.

³⁹⁵ İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 391-401.

Muhammed'in kontrolünü kaybetmemesine bağlamaktadır. Hatta bu olayların geçtiği ayetlerde³⁹⁶ Hz. Muhammed'in yükselmesinden ziyade Cebrail'in indiğini ifade eden cümleler olmasıdır. Ayrıca “*Onun kalbi gördüklerini yalanlamadı*” ayetinin de her iki hadisenin ruhanî olarak gerçekleştiği kanısına varmaktadır. Fazlurrahman, Cebrail ile Hz. Muhammed'in yakınlaşmasını tamamen iç dünyasında gerçekleştiğini söylemektedir. Yahudi inancındaki “Tanrı'nın Ruhü” görüşünün birebir benzerini “Emrin Ruhü” sözü altında ifade eder. Ona göre Emrin Ruhü ile Hz. Muhammed arasındaki bağ canlıdır ve ilahi âlem ile kalbi arasında perdenin kalktığı bir “meleke” oluşturmuştur. Dolayısıyla Hz. Muhammed'de duygu, kelime ve davranış aynı anda meydana gelmiştir. Birbirinden ayrı değillerdir. Bu sebeptendir ki Kur'an hem Allah'ın kelâmı hem de Hz. Muhammed'in sözüdür. Çünkü Hz. Muhammed, Allah'ın söylemediği hiçbir sözü söylemez.³⁹⁷

Tarihselci söylemleriyle öne çıkan Fazlurrahman gibi Mısırlı Nasır Hâmid Ebû Zeyd (1943-2010) de Kur'an'ı anlama yolunun, bulunduğu ortam içinde bir bütün olarak ele almanın ve sonrasında nüzül sebebine bağlı olarak inen ayetleri incelemenin doğru olacağını söylemiştir. Bir konuyu incelerken tarih, zaman ve mekân bağlamından kopararak incelemenin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Öyle ki Kur'an'ı Hz. Muhammed'in karakterinin mayalanıp şekillendiği ortamdaki, zamanın dil yapısından ve meydana geldiği örfen yirmi yılı aşkın süreçte oluşan bir kültürün ürünü olarak ifade etmektedir.³⁹⁸

Tarihselci yaklaşım, Kur'an-ı anlamak için kullanılan bir yöntem olarak gören günümüz müfessirleri tarihselciliği kültür ürünü görmekten ziyade Kur'an'ın ana mesajını kavrayabilmek için kullanmaya çalışmaktadırlar. Bu düşünceye göre Kur'an toplu olarak hazırlanmış kurgusal bir metin değildir. Kur'an, yirmi küsur yılda indiği toplumu önceleyerek ana mesajı “tevhid ve gaybe iman” olan ayrıca bulunduğu zaman ve mekâna bağlı olarak toplum düzenini sağlayan hükümlerden oluşmaktadır. Yani kurgusal değil, zaman içerisinde birbirinden bağımsız pasajlardan oluşan kurallardır. Aksini düşünmek cebri anlayışa götürmeye neden olacaktır. Çünkü Kur'an'ı kurgusal

³⁹⁶ Bkz: Necm, 53/ 5-18; İsrâ, 17/ 1.

³⁹⁷ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, trc. Alparslan Açıkgeç, 6. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 150-151.

³⁹⁸ Ebû Zeyd Nasır Hâmid, *İlahi Hitab'ın Tabiatı-Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri üzerine*, trc. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Avrasya Yayınları, 2001), 66-69.

bütün bir metin olarak kabul etmek, Peygamber zamanı ve öncesindeki tüm olayların tıpkı Yahudi inancındaki yaşananlar vahyin gerçekleşmesi için olması gerekliydi sonucuna götürür.³⁹⁹

Günümüz müfessirlerinin ana mesajı kavrama çalışmaları, evrenselcilik ve tarihselcilik arasında sıkışıp kalmıştır. Kur'an'a bakış açısı; tarih içinde anlam kaymalarıyla kültür ürününe dönüşen tarihsel anlayış ile Peygamberin yaşadığı ortam ve zamanı tarih üstü bir model olarak algılayan evrenselci ikilemin ortasında kalmıştır. Evrenselci bakışa göre Peygamber'in ailesi ve risalete kadar olan zaman bile kusursuz olarak görülmüş, mucizevî olaylar ile süslenmiştir. Risalet dönemi ise öncesindeki peygamberler ile yarışır hâle getirilmiştir. Peygamber ve sahabesi nasıl yaşadıysa öyle yaşamak gerektiği yegâne bir profil oluşturulmuştur. Elbette ki böyle bir profilde Kur'an metninin de özel bir konumu olmalıydı. Hatta "Hz. Muhammed'in nuru için evren yaratılmış" anlayışı "İlahî Hakikat" olarak yerini almıştır. Varoluşun gayesi, "Kur'an ve Hz. Muhammed" kısaca "Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım habibim!" düşüncesinde bir anlayışa evrilmiştir.⁴⁰⁰

Günümüz İslamcılığında Kur'an'ın bir bütün olarak görülmesi ve konuların birbirine bağlı kurgulanmış olduğu düşüncesinin yarattığı çatışma, nüzul dönemi İslâm karşıtlarınca kullanılabilecek bir zayıflık olarak görülmemiştir. Bütünsel yaklaşım bu durumu eleştiri konusu dahi etmemişlerdir. Çünkü günümüz insanının da bildiği gibi Kur'an bir çırpıda yazılmış bir metin değildir. Zaman içerisinde olaylara bağlı olarak söylenen nasihat ve hükümlerden oluşmaktadır. Bunun aksini iddia etmek daha önce de belirttiğimiz gibi olayları metne göre yaşatmak olur ki bu da insan iradesine bağlı olmayan amellerin olması anlamına gelmektedir.⁴⁰¹

Evrenselcilerin söylemine göre Allah ilmi ezeline olacakları bildiği için Kur'an iki kapak arasında birbirine bağlı bir metindir. Öncesinde bir bütün olarak yazılmış, peygamberinin ihtiyaç duyduğunu bildiği vakitlerde de kendisine bildirilmiştir. Dolayısıyla bilmek, olayları metne göre kurgulamak değildir. Ancak böyle bir düşüncenin de antitezi mevcuttur. Vahyin ilk geldiği andan itibaren zamana, mekâna ve kişilerin

³⁹⁹ Ömer Özsoy, "Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine", *İslâmî Araştırmalar* 9/1-2-3-4 (1996): 136-138.

⁴⁰⁰ Özsoy, "Kur'an Hitabının Tarihselliği", 136.

⁴⁰¹ Özsoy, "Kur'an Hitabının Tarihselliği".

amellerine müdahale başladığından bu sürede yapılan doğru ve yanlışlar vahye göre şekillenmektedir. Bu yüzden ki, ilmi ezinde bilmesi ile vahyin bütünsel hali olan Kur'an'ın nüzulden evvel toplu halde olduğu düşüncesini yanlışlar duruma getirmektedir.⁴⁰²

Objektif değerlendirdiğimizde vahyin evrenselliği, tevhid, gaybe iman ve Allah-insan ilişkisi çerçevesinde yapılması istenilen ritüeller noktasında olmak durumundadır. Hükümler ise indiği topluma ve zamana yöneliktir. Sadece hükümlerin evrenselliği, örneğin suçun boyutuna göre orantılı ceza verilmesi yönündedir. Ayrıca nelerin suç unsuru taşıdığı nelerin toplum düzenini sağladığı nelerin de bireyler arası ilişkilerde belirgin noktalar (ahlâkî öğretiler) olduğu konusunda bilgi vermesidir. Yeryüzünün yöneticisi konumundaki insan neslinin gereksinimi olan bilginin ana hatlarını bilmesine yöneliktir. Aksi takdir de nüzul dönemine ait diyaloglara ve olaylara bağlı kalarak Kur'an'ı evrenselleştirmek “kalpleri ısıdırmak, haram aylarda savaş mevzusu, necva sadakası” gibi zamanın içindeki olaylara bağlı verilen hükümlerle ilgili ayetlerin evrensel olması gerekirdi.⁴⁰³

Ana hatları itibariyle değerlendirildiğinde Kur'an tamamen evrenseldir diyemeyiz. Ancak temel mesaj ve ibadetler konusunda evrensel olduğu Hz. Âdem'den başlayıp son peygamber Hz. Muhammed dâhil kendilerine vahyedilen hükümlerdeki benzerliklerle aşikârdır. Kur'an tarihseldir de diyemeyiz. Çünkü tamamen tarihi yansıtan bir metin de değildir. Ancak tarihi yaşananlara bağlı söylemlerden, geçmişe dönük kıssalardan, insanların gücü nispetinde verdiği emri yumuşatıp, sertleştirmesinden ya da tamamen kaldırmasından tarihselliği barındırdığı sonucuna varmak mümkündür.

Kur'an'a tarihselci yaklaşım sergilemeyi ayeti anlama yönünde kullanıp, mesajı bulunan çağa ve mekâna göre kavrayıp, “kesin hüküm budur” gözüyle bakılmadığı müddetçe Allah'ın insanlardan istediği hayat yaşanmış ve evrensellik de gerçekleşmiş olacaktır.

⁴⁰² Mustafa Öztürk, “Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti”, *İslâmî İlimler Dergisi* 1/2 (2006): 61.

⁴⁰³ Öztürk, “Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti”, 62.

3.9. Vahyin Gerekliliği ve İlahi Kelâmın Zorunluluğu

İnsanoğlu, yaratılıştan bu yana yalnızlığı, korumasızlığı ve sevgisizliği benimsemeyen bir fitrat üzerine doğmaktadır. Bir bebek dünyaya geldiği ilk anda güveneceği, kendisini koruyacağına inandığı parmağı sımsıkı kavramaktadır. Büyüyüp hayatı tecrübe ettikçe akıl denen düşünme yetisi gelişmekte, sorgulama ve arayış süreci başlamaktadır. Çocuk gelişimi alanında kimlik arayışı diye adlandırılan psikolojik durum aklın fonksiyonel hâle geldiği zamandır. Kişi bu dönemde geleceği konusunda kararlar alma ve varlığının anlamını öğrenme telaşına düşmektedir. Hiçbir kılavuzunun olmadığı dünyada bir yaratıcının varlığını kavrayabilmekte ama kendisinin sonunun nasıllığını, varlığının gayesini kavrayamamaktadır. Üstün zekâ potansiyelinde olsa dahi, bilgisinin verilmediği ölüm ve sonrası hakkında akıl yürütememektedir.

Vahiy, aklın sağlıklı işleyip psikolojik doyumun sağlanmasını gerekli kılan bilgiyi iletme vasıtasıdır. Akıl ile öğrenilemeyen gayb bilgisinin nakil ile (elçiler aracılığıyla) iletilmesi zorunlu bilgi haline gelmektedir. Bu nedenle yaşamsal kriterlerin ne olduğu, nelerin yasak ve ceza kapsamında olduğu/olması gerektiği ancak vahiy süreci ile mümkündür. Aksi halde toplumsal kaos kaçınılmaz olur, bireysel kriterlerle başıbozukluk ortaya çıkar. Bu olasılıkların gerçekleşme oranı düşünülünce Tanrı'nın varlığını kabul sonrasında vahiy sürecinin zorunluluğu ve gerekliliği de temel ihtiyaç haline gelmektedir.

3.10. Vahyin Gerçekliği

Bir nesnenin gerçekliği görülerek, bir duygunun gerçekliği hissedilerek veya eylemlerle, bir sözün gerçekliği ise işitilerek algılanır. Peki, vahyin gerçekliği nasıl algılanır? İnsanın beş duyu ile kavrayabileceği bir olay olmadığı için ayrı bir kategoride değerlendirilmesi gerekir. Vahyin gerçek olup olmadığı sorusunun yanıtı, birbirinden farklı boyutlarda olan varlıkların arasında iletişim gerçekleşebilir mi sorusunun cevabının sonrasında ancak netlik kazanabilir.

İmam Mâtûridî, bir insanın peygamber olup olmadığı hususunda bazı ilkeler öne sürmektedir. Yaşadığı toplum, peygamber olarak seçilen kişinin bilgi seviyesi ve yeteneklerinin sınırını bildikleri ve beşer algısının dışındaki bir varlıkla da iletişiminin mümkün olduğu inancında olduklarından aradaki iletişimi inkâr etmedikleri

düşüncesindedir. Mâtûridî, vahyin gerçekliğini de bu düşüncenin üzerine bina etmektedir.⁴⁰⁴

Kant ise, algılama alanımızın dışında aklın kavrayamayacağı aşkın bir varlığı bilme, onunla konuşma konusunda hiçbir yönteme sahip olamadığımızı, dolayısıyla Tanrı'nın bir beşerle konuşup konuşmadığını asla bilemeyeceğimiz görüşündedir. Dahası böyle bir durumu yaşayanın kendisiyle konuşanın Tanrı olduğunu bilmesini dahi imkânsız olarak görmektedir. Kant, Tanrı'nın gücü ve tabiatı hakkında kavramlar üretmekten öteye gidilemeyeceğini de ifade etmektedir. Öte yandan zihnimizdeki tanrı tasavvuru yönüyle bakıldığında da haricî vahyin mümkün olduğunu ve olasılığı konusunda aklın ne kesinkes onayladığını ne de reddedebildiğini ifade etmektedir.⁴⁰⁵

Kant, aklın bilgisinde olmayan Tanrı'nın ve O'nun konuşmasının aksi iddia edilmedikçe kişinin ahlâkî eğiliminden dolayı kabul etmemiz gerektiği düşüncesini savunmaktadır. Çünkü aksine kanıt olmadıkça öğretilen öğretiler geçerli sayılmaktadır. Bir kimsenin haricî vahyi aldığına inanmanın da iki koşulu olduğunu, bunların mucize ve ahlâkîlik ile doğruluğuna varılabileceğini ifade etmektedir.⁴⁰⁶

Kant, vahyin gerçekliğinde mucizenin önemini “Mucize aracılığıyla otorite haline getirilmiş olan önceki dinin sonunun geldiğini ilan etmek isteyen akıl dininin ortaya çıkışında kendisine mucizeler eşlik etmelidir. Yeni dinin mucizelerle süslenmiş, bizlere öğretenin her bakımdan mucize olabilecek eylemlerde bulunmuş ve öğretilene ilişkin tarihsel anlayışında mucize duyüüstü bir vahiy olabileceğini”⁴⁰⁷ ifade etmektedir. Bununla birlikte Kant, seçilmiş kişinin tarihinde böylesi mucizelerin doğru olup olmadığını tarihi bir araştırma yaparak öğrenilebileceğini söylemektedir. Ama yeni dinin ne zaman ne şekilde bir başlangıçla geldiğini bilmedikleri için erken dönem tarihini araştırmanın mümkün olamayacağı için mucizelerin öneminin pek az olduğu fikrindedir.

Kant'ın kendisiyle çelişkiye düştüğü durum ise “kötü ruh” düşüncesidir. Çünkü mucizelerin doğrulanabilmesi için gelen vahyin gayri ahlâkî olursa şeytanî, ahlâkîlik ilkesine uyuyorsa teistik olduğunu ileri sürmektedir. Ama aklın bundan da emin

⁴⁰⁴ el-Maturidi, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 221-222.

⁴⁰⁵ Kelli S. O'brien, “Kant'da ve Swinburne'de Vahiy”, *Dinî Araştırmalar*, trc. Engin Erdem 6/18 (t.y.): 260-261.

⁴⁰⁶ O'brien, “Kant'da ve Swinburne'de Vahiy”, 261-262.

⁴⁰⁷ O'brien, “Kant'da ve Swinburne'de Vahiy”, 262.

olamayacağını, çoğu kez “kötü ruhun” kendini kamufle için ışık meleği kılığına girdiğini söyler.⁴⁰⁸ Tanrı’yı bilme konusunda kavramlardan öteye gidilemeyeceğini ifade eden Kant, Tanrı’dan başka bilinmeyen varlıkların var olduğu düşüncesini bu söylemleriyle kabul ettiğini ve kendisiyle çeliştiği görülmektedir.

Kant, haricî vahyin gerçekliğini, akıl dinine uygunluğu ve insanın kalbinde inancı uyandırma ile doğrulanabileceği düşüncesindedir. Yani verilen bilginin ve bu bilginin insanda yaratacağı etki vahyin gerçekliği olduğu görüşündedir.⁴⁰⁹ Kant’ın bu düşüncesinin oluşması ise Yeni Ahit’in ahlâkî öğretiler üzerine olmasındır.

Yahudilik ve Hristiyanlık inançlarında, Tanrı kelâmına nasıl eriştikleri veya Tanrı ile nasıl konuştuklarına dair bilgiler iki insanın konuşma şekli gibidir. Çünkü çelişkili ifadeler olsa da her iki inançta da insan formunda bir Tanrı’dan söz edilmektedir. Kur’an’da ise Hz. Muhammed’den önceki peygamberlerin vahiy sürecine dair bilginin Hz. Muhammed ile aynı olduğu yönündedir.⁴¹⁰ Hz. Muhammed vahiy sürecini tarif etmekte zorlanmış ve en zorunun çığırak sesiyle gelenin olduğunu söylemiştir. Söylediği sözler açıklayıcı özellikte olmadığından, Hz. Muhammed’in tarif etmekte zorlandığı vahyin keyfiyetini sadece süreci yöneten Allah bilmektedir. Çünkü bu iletişimin iki ucundaki varlıkların biri akıllı olmasına rağmen âciz, diğeri kudreti elinde tutan, aklın ve kalbin kendisinden emin olduğu aşkın bir varlıktır. İnsan hissettiği duyguları ifade etmekten, soyut olanı somutlaştırmakta bile zorlanırken, beş duyu ile algılanamayan bir varlığın kendisiyle bağ kurduğunu nasıl ifade edebilir ki. Ama insanoğlu yaratılıştan (fitrat) gelen inanma duygusuyla aşkın bir varlığın olduğunu kayıtsız kabul etmiştir. Bu yüzden doğal olarak Yaratıcı varsa aradaki iletişim de var inancına sahiptirler.

⁴⁰⁸ O’Brien, “Kant’da ve Swinburne’de Vahiy”, 262.

⁴⁰⁹ O’Brien, “Kant’da ve Swinburne’de Vahiy”, 263.

⁴¹⁰ Şûra, 42/ 1.

SONUÇ

Vahyin gerekliliği, hükmü ve güvenilirliği bağlamında yürütülen bu çalışmada vahyin sözlük anlamından yola çıkılarak İslâm bilginleri, Ehl-i kitap ve bazı Batı düşünürlerinin ortaya koyduğu istilâhî tanımlara yönelik bir ufuk turu yapılmaya çalışıldı. İster yazı, ister ima, isterse gizlilik anlamıyla vahyi açıklamaya dair tanımlar olsun, hiçbir görüşün doğruluğunu veya yanlışlığını kanıtlamak olası değildir. Vahiy, mana yönüyle tüm bu tanımları elde etmeye uygundur. Ancak hepsinde ortak olan, vahyin ilahi kelâm olmadığı ilahi kelâmın iletilme yolu olduğudur. Zamanla ilahi kelâmın yerini vahiy kavramı karşılarsa da Kur'an ayetleri, “ayet” “ruh” kelimelerinin ilahi kelâma karşılık kullanıldığını açıkça göstermektedir. Vahiy, iletişim, bildirim, iletme veya haber vermek anlamındadır.

Vahyin, “nüzul, inzal ve tenzil” kavramları ile olan ilişkisi, Kur'an ayetlerinin bildirmesi ile ön plana çıkmaktadır. Nüzulün yukarıdan aşağıya bir hareketlilik olduğundan dolayı ayetlerin inişiyile ilgili tartışmalar sahabe döneminden başlayarak günümüze değin yaşanmaktadır. Bu tartışmaların merkezinde Kur'an'ın toplu ve/veya peyderpey inişleri konusu yer almaktadır. Kur'an'da bu inişlere delil olarak “if'al” “tef'il” kalıplarında gelen “nezele” fiili gösterilmektedir. Araştırmada “if'al” ve “tef'il” kalıplarında gelen “nezele” kelimesinin geçtikleri ayetleri “siyak-sibak” gözeterek incelenmiş ve müfessirlerimizin görüşlerine ek olarak yeni bir düşünceye varılmıştır. Allah, az bir bilgi veya tamamlanmamış bilgilerden bahsettiğinde tef'il; geçmişte yaşanmış veya insanların kesin bilip inkâr edemedikleri bilgileri aktardığında ise if'al kalıbını kullandığı sonucuna ulaşılmıştır.

Vahiyle ilişkili olan diğer kavramlar ise ilham ve keşiftir. İslâm âlimleri Allah ile beşer iletişimini iki ayrı şekilde ele almaktadırlar. Birincisi peygamber olan kişi ile iletişim, ikincisi ise peygamber olmayanlar ile iletişimdir. Peygamber olan ile iletişime vahiy, diğer insanlar ile iletişime ise ilham demekteler. Allah'ın beşer ile iletişimi hususunda ilham değil de vahiy olduğu görüşünde olanlar da vardır. İlham kelimesinin geçtiği ayetleri ve görüşleri incelediğimizde ilhamın huy, mizaç, fitrat gibi kavramlarla özdeşleştiğine ulaşılmıştır. Dahası ilhamı iyi yönde şekillendiren unsurun akıl olduğu sonucuna da varılmıştır.

Akıl “engellemek, mani olmak, alıkoymak” anlamları dikkate alınarak ve Kur’an’da akıl kavramının geçtiği ayetler çerçevesinde değerlendirildiğinde, iyilik-kötülük özelliğini kendisinde barındıran insan, akılla ya kötülüğü ya da iyiliği kendisinden alıkoymaktadır. Bir insan hem iyi hem de kötü olamaz. Ama her ikisine de kabiliyeti vardır. Akıl, bu kabiliyete yön veren özelliktir. Çünkü akıl, bir duruma mani olmak anlamındadır. Yani ya akıl iyiliğe mani olarak kötülüğün eylemlere dönüşmesinin önünü açacak ya da kötülüğe mani olarak iyiliğin eylemlere dönüşmesinin önünü açacaktır.

Tüm semavî dinlerde esrarengizliğini koruyan ve daima merak konusu olan kavramlar ise ruh ve vahyin nasıl olduğu konusudur. Ruh kavramını incelediğimizde ilahi kelâma veya Allah’ın ilmine tekabül ettiği konusunda Tevrat, İncil ve Kur’an’da ayetlerin olduğu görülmektedir. Bu ayetler ışığında ruhun, Allah’ın bir emri ve ilmi kapsamında olduğu kanaatine ulaşılmıştır.

Vahyin nasıl olduğu hususu ise, filozof ve teologların üzerinde tartıştığı ve fikir ürettikleri bir hadisedir. Rüya, görüntüsüz sesli, aracıyla, iç ses ile iletişim, insan formunda Tanrı’nın bizatihi konuşması veya Tanrı’nın oğlu ile kelâmını iletmesi şeklinde farklı görüşler bulunmaktadır. Bahsettiğimiz bu vahiy şekillerinin semavî dinlerde var olduğunu da görmekteyiz. Tüm semavî dinlerde Tanrı ile iletişim vardır. Ancak iletişimin nasıl sağlandığı konusunda net bir bilgi bulunmamaktadır. Yahudilikte peygamber aracılığıyla olsa da peygamberin iletişim esnasında bedeninin kontrolünün olmadığını ifade eden “ruh” kavramı kullanılmaktadır. Bu kontrolsüzlük İslâm dininin peygamberi Hz. Muhammed’de de olduğu bazı rivayetlerde görülmektedir. Titreme, terleme ve korku gibi haller kontrolsüzlüğe veya vahiy alma sürecinin etki düzeyine işaret etmektedir.

Hristiyanlıkta çeşitli İncillerin olması, vahyin nasıl olduğu konusunda ortak bir görüşün verilmesini zorlaştırmaktadır. İsa’nın, Tanrı’nın kendisi veya oğlu olduğu yönündeki inanış, klasik vahiy kavramını ortadan kaldırmaktadır. Çünkü burada farklı alanlardan/boyutlardan yapılan bir iletişim bulunmamaktadır. İnsanlar arası iletişim söz konusudur. Yalnızca Tanrı’nın elçisi olduğu yönündeki inanışta bir vahiy süreci bulunmaktadır. Ancak bu süreç hakkında bir bilgi de bulunmamaktadır.

Vahyin bir başka boyutu da ilahi mesajın dışında Allah’ın peygamberlerini örneklik açısından eğitmesi hususundadır. İslâm dünyasında Peygamber’in sünnetlerinin vahiy

süreci ile şekillendiği yönünde genel kabul görmüş görüşlerin yanında eylemlerinde yanlışlık olmadığı sürece ikazda bulunulmadığını yani eylemlerinin uygun görüldüğü yönünde görüşlerin olduğudur. Ancak pek çok İslam âlimi, tevhid ilkesi yönünde yapılan ahlâkî davranışların inanca uygun olduğunu, sünnetin vahiy ile ilişkisinin ancak ikaz yönüyle olabileceği görüşündedirler. Ayrıca ikazların ayetlerde geçmesi bu görüşü destekler niteliktedir. Yahudilik ve Hristiyanlıkta ise peygamberlerinin yaşamları boyunca tüm söz ve eylemleri ilahi mesaj olarak kabul edildiğinden böyle bir ayırımı gitmek zordur.

Vahiy çerçevesinde en çok tartışılan ve insanı ifrat-tefrit noktasına götüren çatışmaların yaşandığı konu, vahyin tarihselliği ve evrenselliğidir. Bu iki kavramın öncüleri birbirlerine karşı çok sert tartışmalarda bulunmuşlardır. Oysa uzlaşma içinde olması gereken iki kavramdır. Ayrıca belirtmek gerekir ki, tarihsellik görüşünde olanlar vahyin tarihin bir ürünü olarak görmekten ziyade vahyi anlamanın, vahyin nüzul ettiği ortam, dil ve şartlarına göre incelemeye anlaşılacağı görüşünü savunmaktadırlar. Vahyi nüzul ortamına göre değerlendirmenin ve günümüz şartlarına göre uygulama yollarının çözümü olarak görmenin daha doğru olduğu da bilinen bir gerçektir.

Vahyin gerçekliği ve güvenilirliği konusunda İmam Mâtûridî'nin görüşleri ön plana çıkmaktadır. Çünkü Allah ile peygamberler arası iletişimin kesinliği, kişinin yaşadığı toplum için bilinen ahlâkî ve bilgi düzeyi yönündeki gözlemler sonucu kalbin ikna olması ve aklın inkârı reddetmesi yönünde vardığı sonuçla bilinebilmektedir. Ayrıca insanın doğası gereği; kâinatı yaratan bir varlığın olduğu inancı, Allah ile iletişimin de var olduğu sonucuna ulaştırmaktadır. İnsanda varolan inanma duygusu ve bu duygudan doğan gereksinim, Allah ile iletişimi kendinde zorunlu olarak görmektedir.

KAYNAKÇA

Akgün, Tuncay. *Karl Jaspers'de Vahiy ve İman*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004.

Alper, Ömer Mahir. *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.

Arslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistemik Kelâm*. 2. Bs. Ankara: TDV Yayınları, 2016.

Birişik, Abdulhamit. "Kur'an". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26: 383-388. Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2002.

Birişik, Abdulhamit. "Nüzûl". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33: 308-309. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 2007.

Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2: 238-242. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 1989.

Bölükbaşı, Mehmet. "Cahiliye Devrinde Araplarda Kehanet ve Kâhinlik". *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 18/47 (28 Aralık 2018): 127-148. <https://doi.org/10.32330/nusha.471924>.

Buharî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahihü'l-Buharî*. Daru'l-Fikr, 1994.

Bulut, İbrahim Halil. "Mucize". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30: 350-352. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.

Ceyhan, Mehmet Akif. *Kur'an Ayetleri Işığında Vahiy*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2016.

Ceyhan, Mehmet Akif. "Müslüman Geleneğinde Vahiy Anlayışı". *Dergipark*. Auid-11 (2018): 469-481.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Ta'rifat (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*. Trc. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.

Çelebi, İlyas. “Mu’tezile”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31: 391-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Çınar, Mahmut. *İmâm Şa’rânî ve Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’ye Göre Nübüvvet İnancı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.

Demirci, Kürşat. “Antik İnanç ve Kültürlerde Mucize”. *Din Dilinde Mucize*. 371. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

Duman, M. Zeki. *Vahiy Gerçeği*. 1. Bs. Ankara: Fecr Yayınevi, t.y.

Dündar, İbrahim Halil. “Gazzâli’nin Vahiy Anlayışı”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi*. 36 (2016): 185-203.

Düzgün, Şaban Ali, ed. *Kelam El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

el-Maturidi. *Te’vîlâtü’l Kur’an*. Trc. Yunus Vehbi Yavuz. 17 Cilt. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.

Erdemci, Cemalettin. “Kelam İlminde Vahiy”. *Milel ve Nihal Dergisi* 8/1 (2011): 119-142.

Erzurumlu İsmail Hakkı. *Mârifetnâme*. İstanbul: Mehdi Yayınları, 1992.

Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kur’an*. Trc. Alparslan Açıkgenç. 6. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

Gündoğar, Hamdi. “Thomas Aquinas’ta Meleklerin Mahiyeti Problemi”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/15 (Aralık 2016): 7-19.

Hamidullah, Muhammed. *Kur’an-ı Kerim Tarihi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.

Harman, Ömer Faruk. “Kâhin”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24: 170-171. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

Hucvirî, Ali b.Osman Cüllâbî. *Keşfu’l-mahcûb Hakikat Bilgisi*. Trc. Süleyman Uludağ. 2. Bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 1996.

Işık, Aydın. “Bilim ve Mucize”. *Din Dilinde Mucize*. 371. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

“İncil: Hristiyan Kutsal Kitabı”. Erişim: 05 Eylül 2021. <https://incil.info/>.

İsfahanî, Rağıp el-. *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. Trc. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.

Kaplan, İbrahim. “Teolojik İlişkiler Bağlamında Hz. Muhammed’in Güvenilirliği ile İlgili Bazı Meseleler”. *Dinî Araştırmalar* 9/27 (2007): 117-131.

Karacabey, Salih. *Hız. Peygamber’de Nebevî ve Beşeri Bilgi*. İstanbul: Sır Yayıncılık, 2002.

Karagöz, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. 5. Bs. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.

Karaman, Fikret. “İmam Mâtürîdî’ye Göre, Hayatın Akışında Akıl ve Vahyin Rolü”. *Diyanet İlmî Dergi* 55/3 (2019): 601-627.

Karaman, Hayrettin - Çağrı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kafi - Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.

Karatosun, Musa Osman. “Kehanet Türleri ve Kadim Kültürlerdeki Uygulamaları”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2016): 277-308.

Katar, Mehmet. “Hristiyanlık’ta Mucize”. *Din Dilinde Mucize*. 371. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

Kesir, İbn. *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. Trc. Bekir Karlıdağ - Bedrettin Çetiner. Engin Ofset. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983.

Kılıç, Recep. *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*. 1. Bs. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002.

Koçyiğit, Talat. *Hadis İstılahları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1980.

Kubat, Mehmet. “İslâmî Öğretide Kerâmet”. *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2013): 41-70.

Kurban, Nur Ahmet. “Vahiy Kavramının Belirlenmesinde Şûrâ Sûresi 51. Âyetin Önemi Üzerine İnceleme”. *Journal of Islamic Research* 30/2 (2019): 205-225.

Kurt, Yaşar. “Kur’an’ın Korunmasında Hâfızlık Müessesesi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (2012): 229-251.

Kutub, Seyyid. *Fi Zilâli'l-Kur'an*. 5. Bs, 12 Cilt. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1994.

Macdonald, D. B. “İlham”. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1993.

Macdonald, D. B. “Keşf”. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1993.

Maturidi, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. Trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türk Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2002.

Maturidi, Ebû Mansûr el-. *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.

Mevdûdî, Ebu'l Âlâ. *Kur'an-ı Kerim'de Dört Terim*. Trc. Cahit Koytak. İstanbul: İdeal Kitap, 1997.

Mutlu, İsmail. *Dört Halife Ahlâk ve Faziletleri*. İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1993.

Mutlu, İsmail. *Kur'an'dan Nasıl Uzaklaştırdık?* İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 2013.

Nasır Hâmid, Ebû Zeyd. *İlahi Hitab'ın Tabiatı-Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri üzerine*. Trc. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Avrasya Yayınları, 2001.

Nasır Hâmid, Ebû Zeyd. “Vahyin Mahiyeti ve Kültürel Altyapısı”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Trc. Mehmet Emin Maşalı 6/6 (1994): 433-443.

O'brien, Kelli S. “Kant'da ve Swinburne'de Vahiy”. *Dinî Araştırmalar*. Trc. Engin Erdem 6/18 (t.y.): 259-283.

Özsoy, Ömer. “Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine”. *İslâmî Araştırmalar* 9/1-2-3-4 (1996): 135-143.

Öztürk, Mustafa. *Kur'an, Vahiy, Nüzûl*. 3. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Öztürk, Mustafa. "Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti". *İslâmî İlimler Dergisi* 1/2 (2006): 59-77.

Peker, Hidayet. "Fârâbî ve İbn Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008): 157-176.

Razi, Fahrüddin er-. *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb*. Trc. Sadık Kılıç - Lütfullah Cebeci - Suat Yıldırım. 1. Bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.

Sancaklı, Saffet. "Sünnet Vahiy İlişkisi". *Diyanet İlmî Dergi* 34/3 (1998): 53-70.

Soyalan, Mehmet Yaşar. *Vahyin Savunması- Kur'an Dışı Vahyin İmkânsızlığı*. 2. Bs. İstanbul: Ağaç Yayınları, 2008.

Süleyman b. Mukâtil. *Tefsîr-i Kebir*. Trc. M. Beşir Eryarsoy. 4 Cilt. Ankara: İşaret Yayınları, 2006.

Sülün, Murat. "Kur'an ve Hadislerde Mucize". *İslâm'da Mucize*. 135-140. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

Tanriverdi, Hasan. "İbn Haldun'un Vahiy Anlayışı". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2015): 66-85.

Tarakçı, Muhammet. "Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003): 171-201.

Tarakçı, Muhammet. "Tanah'ta Vahiy Anlayışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2002): 193-218.

Tarakçı, Muhammet. *Yahudilik'te ve Hristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1999.

Topaloğlu, Bekir - Karaman, Hayrettin. "Ruh". *Arapça-Türkçe Yeni Kamus*. 157. İstanbul: Elif Ofset Tesisleri, 1982.

Uludağ, Süleyman. “Kerâmet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25: 265-268. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Uludağ, Süleyman. “Keşf”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25: 315-317. Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2002.

Üzüm, İlyas. “Kitap”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26: 121-122. Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2002.

Wensink, A. J. “Mucize”. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993.

Wensink, A. J. “Vahiy”. *İslam Ansiklopedisi*. 13: 142-145. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1986.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Akıl”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2: 242-246. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 1989.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Halku’l-Kur’ân”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 15: 371-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İlham”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22: 100-101. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kerâmet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25: 268-270. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Nübüvvet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33: 279-285. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 2007.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahiy”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 42: 443-447. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 2002.

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. 1. Bs, 9 Cilt. İstanbul: Eser Kitabevi, 1971.

Yeğın, Abdullah. *İslamî-İlmî-Edebî-Felsefî Yeni Lügat*. 2. Bs. İstanbul: Yeni Asya, t.y.

Zebîdî, Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfi ez-. *Sahîh-i Buharî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*. Trc. Darülfünûn Müderrislerinden Ahmed Naim. 4. Bs, 12 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.

Zemâhşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. ömer b. Muhammed el-Harizmî ez-. *el-Keşşâf'an Hakâ'iki Ğavâmidi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*. Trc. Muhammed Coşkun - Ömer Çelik - Necdet Çağıl - Adil Bebek. 1. Bs, 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.

Zeyveli, Hikmet. "Kur'an ve Kur'an-Dışı İslâmî Rivayetlerde Mucize". *İslâm'da Mucize*. 105-132. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

