T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
(KELAM) ANABİLİM DALI

KUR'AN AYETLERİ IŞIĞINDA VAHİY

Doktora Tezi

Mehmet Akif CEYHAN

Ankara – 2016

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
(KELAM) ANABİLİM DALI

KUR'AN AYETLERİ IŞIĞINDA VAHİY

Doktora Tezi

Mehmet Akif CEYHAN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet AKBULUT

Ankara – 2016

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
(KELAM) ANABİLİM DALI

KUR'AN AYETLERİ IŞIĞINDA VAHİY

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ahmet AKBULUT

Tez Jürisi Üyeleri:

Adı ve Soyadı:	**İmzası:**
Prof. Dr. Ahmet AKBULUT	…….
Prof. Dr. Recep KILIÇ	…….
Prof. Dr. Mahmut AY	…….
Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR	…….
Yard. Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN	…….

Tez Sınav Tarihi: 20 Aralık 2016

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (….. / ….. / …….)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı-Soyadı:

Mehmet Akif CEYHAN

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... **i**
KISALTMALAR ..... **iii**
ÖNSÖZ ..... **iv**
GİRİŞ **1**
VAHYİN MAHİYETİ 7
1. ALLAH - İNSAN İLETİŞİMİ 16
a. İletişimin Mahiyeti 16
b. İletişimi Anlatan Kavramlar 21
2. AKIL – VAHİY İLİŞKİSİ 32
I. **BÖLÜM:** **61**
KUR'AN-I KERİM'DE VAHİY **61**
1. Kur'an'da Vahiy ve İlham Kavramları 68
2. Kur'an Vahyinin Unsurları 74
a. Vahyin Öznesi / Allah 78
b. Vahyin Nesnesi / Kur'an 80
c. Vahyin Kanalı 82
I. Levh-i Mahfûz 83
II. Cibril 85
III. Hz. Muhammed 88
d. Vahyin Muhatabı / İnsan 98
3.A. Yüce Allah'ın Vahyetme Biçimleri 101
a. Doğrudan Vahiy 104
b. Perde Arkasından Vahiy 110
c. Elçiler Aracılığıyla Vahiy 111
B. Diğer Varlıkların Birbirlerine Vahyetmesi 114
4. Kur'an'da Elçi ve Vekil Kavramları 118

5. Sünnetin Örnekliği 130
II. BÖLÜM: 135
MÜSLÜMAN GELENEĞİNDE VE BATI TEOLOJİSİNDE VAHİY 135
1. Müslüman Geleneğinde Vahiy 135
a. Müslüman Kelamcılarına Göre Vahiy 135
I. Mutezile'ye Göre Vahiy 136
II. Ehli Sünnete Göre Vahiy 141
III. Şia'ya Göre Vahiy 149
b. Mutasavvıflara Göre Vahiy 154
c. Müslüman Filozoflara Göre Vahiy 159
I. Teistlere Göre Vahiy 159
II. Deistlere Göre Vahiy 166
2. Batı Teolojisinde Vahiy 169
SONUÇ 182
KAYNAKÇA 186
ÖZET 205
ABSTRACT 207

KISALTMALAR

Age.	: Adı geçen eser
Agm.	: Adı geçen makale
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİB Yay.	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Ed.	: Editör
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
HRÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
HÜSBE	: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İSAM Yay.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları
Krş.	: Karşılaştırınız
KSİÜD	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Dergisi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFY	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
Nşr.	: Neşreden
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV Yay.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Trs.	: Tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

ÖNSÖZ

Yüce Allah'ın yeryüzünde özene bezene yarattığı insanoğlu ile iletişim yolu olan vahyin nasıl gerçekleştiği konusu, elçilerin dışında diğer insanlar tarafından bilinmesi zor bir olaydır. Her ne kadar Kur'an-ı Kerim, vahiy olayı ile ilgili olarak vahyin geliş yolları hakkında bilgiler verse de, gerçekleşen bu iletişimin tam anlamıyla anlaşılması, insanı oldukça zorlamaktadır. Bununla birlikte, vahyin nasıl nazil olduğu ve mahiyeti ile ilgili hususları da Kur'an ayetlerini merkeze alarak tutarlı bir biçimde anlamlandırma görevi ve sorumluluğunu taşıyoruz.

"Kur'an Ayetleri Işığında Vahiy" başlığı ile hazırlamış olduğumuz bu çalışma ile, Kur'an-ı Kerim ayetleri ekseninde vahiy olayını incelemeyi amaçladık. İslam'ı, doğru anlayabilmek için, öncelikle vahyi doğru anlamamız gerekmektedir. Vahiy algısı karışık olanların din algısı da bir o kadar karışıktır. Bu itibarla çalışmamızın amacı, İslam dininin önemli bir mihenk taşı olan vahiy konusunu, bir metafizik sorun olarak gördüğümüzden Kelâm ilmi çerçevesinde bilimsel ölçütleri temel almak suretiyle değerlendirmek ve sonuçta Kur'an merkezli bir vahiy anlayışı ortaya koymaktır.

Vahyi anlamak, Yüce Yaratıcının insanoğluyla iletişimini doğru bir şekilde ortaya koymak, bir ön koşul olarak karşımızda durmaktadır. Ülkemizde ve ilim dünyasında vahiy olgusuna Kelâm ilmi açısından bakışta bir boşluk bulunmaktadır. Bu çalışmamızda vahyi, bir Kelâm konusu olarak inceleyerek ilim dünyasına katkıda bulunma gayreti içerisinde olacağız. Vahiy konusunu incelerken klasik Kelâm ekollerinin konu ile ilgili görüşlerine başvurarak tarihsel birikimden hem yararlanacağız, hem de bu birikimi değerlendireceğiz.

Çalışmamız, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte konuya hazırlık mahiyetinde genel anlamda vahyin mahiyeti ve mümkün olup olmadığı konusuna yer vereceğiz. Bu çerçevede, Allah'ın insan ile iletişimi, bu iletişimin hangi yollarla olduğu, Allah ile insan arasında bulunan varlıksal düzey farkının bu iletişimi ne denli etkilediği, Kur'an'ın bu iletişim ile ilgili kullandığı kavramlara yer verecek, daha sonrasında ise Akıl – Vahiy ilişkisini inceleyeceğiz. Bu başlık altında, Müslüman geleneğin hicri II. yüzyılda ilk olarak ürettiği ve halen İslam düşünce sistemimizde etkisini hissettiren Gayr-i Metluv vahyin imkânı konusunu masaya yatıracağız.

Birinci bölümde Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah tarafından vahye yüklenen anlamı, bunu bizim algılama biçimimizi, ayrıca vahyin unsurları içerisinde yer alan vahyin öznesi, vahyin nesnesi, vahyin kanalı ve muhatabı üzerindeki telakkileri ifade etmeye çalışacağız. Ayrıca Hz. Peygamber'in elçiliğine Müslüman geleneğinin vekillik anlamı vermesinden kaynaklanan problemleri ortaya koyacağız.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Müslüman geleneğinde ve Batı teolojisinde vahiy algısı üzerinde duracağız. Öncelikle Müslüman kelamcılara göre vahiy algısını ortaya koyacak, klasik Kelâm ekollerinde ve İslam düşünce sistemi içerisinde sûfi kanadın ve Müslüman filozofların vahiy ile alakalı telakkilerine yer vereceğiz. Konu, Kelâm ekollerimizde genellikle Allah'ın Kelâm sıfatı ve halku'l-Kur'an tartışmaları etrafında ele alındığından dolayı, Kelâm ekollerimizin, ehl-i tasavvufun ve Müslüman filozofların konu ile ilgili görüşlerini değerlendirmeye çalışacağız. Daha sonrasında ise çok fazla ayrıntıya girmeden Batı teolojisinde vahiy anlayışını ortaya koyarak Müslüman geleneğinde ve Batı teolojisinde vahiy algısının benzer ve farklı noktalarını belirteceğiz. Sonuç kısmında da, vahiy konusu ile ilgili bu çalışmanın sonucunda oluşan kanaatimizi ortaya koyacağız.

Çalışmamızın konusunun tespitinden itibaren bugüne kadar gelen süreçte gerek hazırlama aşamasında ve gerekse bir hükme varılmasında büyük emeği bulunan ve her türlü desteği veren değerli hocam, tez danışmanım sayın Prof. Dr. Ahmet AKBULUT'a en derin saygılarımı ve teşekkürlerimi ifade etmeyi bir borç bilirim.

Ayrıca, çalışmamız esnasında ilmi ve teknik desteklerini esirgemeyen Yard. Doç Dr. Rabiye ÇETİN'e, Doç Dr. Yakup COŞTU'ya, batı teolojisinde vahiy konusunda Almanca ve İngilizce kaynaklara ulaşmamda her türlü desteği veren Mehmet SOYHUN'a, Fakültemiz Kelam anabilim dalında öğretim üyesi hocalarıma ve nihayet doktora süresince her daim desteğini esirgemeyen aileme teşekkür ediyorum.

Mehmet Akif CEYHAN
20.12.2016, Köln

GİRİŞ

Vahiy olgusu, sadece İslam dininin değil, İbrahimî dinlerin en temel meselesidir. Bu dinlerde yaratıcı, insanlık âlemine hayat prensiplerini ve varlık amaçlarını vahiy kanalıyla bildirmektedir. Dinin temelini oluşturan vahiy, esasen farklı bir ontolojik alandan yani Allah'tan, farklı bir ontolojik varlık aracılığı ile farklı bir ontolojik alana yani peygambere yapılan bildirimin adıdır. Dolayısıyla bir dinin vahiy tanımlaması ve o dinin müntesiplerinin vahiy ile ilgili algıları, dinin anlaşılma sürecinin temel hareket noktasını oluşturmaktadır.

Dinin yegâne kaynağı olan vahiy, vahyin muhatabı olan insanoğlunun dini hayatının şekillenmesinde etkin rol oynayan belirleyici bir kavramdır. Vahyin, bir dinin ulûhiyet, nübüvvet, iman ve kutsal kitap öğretilerinin anlaşılmasında anahtar bir terim durumunda olduğundan dolayı, teolojik araştırmalarda olduğu kadar din bilimleriyle ilgili araştırmalarda da doğru anlaşılması önem arz etmektedir. Çünkü vahiy anlayışı, dile getirilen özelliklerinden dolayı din anlayışını da şekillendirmektedir.[1] Bu bağlamda dini ilimlerde vahyin anlaşılması çok önemlidir.

İlk insanın yaratıldığı andan itibaren, yaratıcısı ile insanın bağlantısı hiçbir zaman kesilmemiştir. Bu irtibat, yaratıcının insanoğluna dünya hayatına gönderilmesinin gayesini bildirmesi ve yaratıcının kulu tarafından tanınması ve bilinmesini sağlaması bakımından önemlidir. Bu anlamda kulların, yaratıcısına mutlak bir şekilde muhtaç ve bağlı olmaları, O'ndan bağımsız hayatta var olmalarının bir anlamı olmayacağı esasına dayanmaktadır. Yaratıcı, kulu ile mesaja dayalı irtibatını, yine kulları arasından seçtiği elçiler aracılığı ile yürütmektedir. Yüce

[1] Kılıç, Recep, "Batı Düşüncesindeki Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", AÜİFD, 51:1, 2010 Ankara, s. 6.

Allah'ın istediği değerler, mesajlar ve düsturlar vahiy olarak elçiler kanalıyla muhataplara ulaşmaktadır. Çünkü yaratıcının temel hedefi, kullarını başıboş bırakmamak ve onlara vahiy yoluyla yön vermektir.

Vahiy olgusu, ilk insana iletilen mesajla, beşeriyetin gündemine girmiştir. Yaratıcının, insan ile vahiy yoluyla iletişime geçmesi, insanın kendi önemini ve üstlenmiş olduğu misyonu tanıması açısından önemlidir. İlk insandan beri, belli aralıklarla fakat kesintiye uğramadan süregelen bu iletişim, insanlara rehberlik etmektedir.

Dinler, vahye sahip olup olmamaları açısından olduğu kadar, vahye yükledikleri anlam açısında da birbirlerinden ayrılırlar.[2] Allah, ilk insanı yaratması ile birlikte, kendini tanıtmak, yaratılma gayesini insana bildirmek için ilk insanla iletişime vahiy yoluyla geçmiştir. İlk insanla vahiy yoluyla kurulan bu iletişim, Allah'ın gerekli gördüğü zamanlarda gönderdiği elçiler aracılığı ile kelama dayalı olarak devam edegelmiştir.

İlk insandan bu yana tecrübe edilen bir olgu olmasına rağmen vahiy, insan ve toplumun gündemine girdiği her defasında ilk defa gerçeklik bulan bir olaymışcasına garipsenmiş, beşeri gerçekliğe yabancı bir durum olduğu zannıyla inkâr edilmiştir. Ancak vahiy karşısında olumsuz tavır alanlar, onun beşeri imkânlar ötesinden bir kaynaktan geldiği realitesini görmezden gelemedikleri için de kaynağını daha çok cinlere nispet etmeyi tercih ederek onu, "şiir, büyü ve kehanet" olarak tanımlamayı

[2] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, AÜİFY, Ankara 2002, s.159.

yeğlemişlerdir.[3] Vahyin gerçek kaynağını bir türlü kabullenmek istemeyenlere karşı Yüce Allah, onun kendinden gelen bir bildirim olduğunu ısrarla vurgulamıştır:[4]

"İçlerinden birine, 'İnsanları uyar ve inananlara, Rableri katında yüksek makamlar olduğunu müjdele' diye vahyetmemiz, insanların tuhafına mı gitti ki, kafirler: 'Bu apaçık bir büyücüdür' dediler?"[5]

Allah'ın insanla iletişime geçmesini ifade eden "Vahiy" konusunu, Müslüman geleneği tefsir alanının konusu olarak telakki etmiştir. Genellikle imana kaynaklık eden vahiy, Kur'an metnine yönelik bir tetkik sahası olarak görülmüştür. Ancak dinin ve aynı zamanda iman esaslarının ana kaynağı olan vahyin, imanî birikimin temelini oluşturmasından dolayı Kelâm ilminin konusu olarak ele alınması daha uygundur.

"İslam'ın dünya görüşünün ilkelerini Kur'an'dan çıkartarak akıl ortak paydasına çeviren ve bu ilkeleri diğer dünya görüşlerine karşı savunan ilme "Kelâm İlmi" denilmektedir. Kelâm ilminin iki kaynağı vardır: Bunlardan birisi akıl, diğeri ise vahiydir, yani Kur'an'dır. Kur'an, Yüce Allah'ın tüm insanlara iletilmek üzere Hz. Muhammed'e melek Cibrîl aracılığı ile bildirdiği mesajların toplamıdır. Vahiy, tanrısal iradenin elçiler aracılığıyla muhataba iletilmesi ve tarih içerisinde gerçekleşmesidir. Vahiy olayının irdelenmesinde Şûrâ suresinin 51. ayetinin eksen alınmasının uygun olduğu görülmektedir.[6] Böyle bir nass elimizde iken rivayetlere

---

[3] Atalay, Orhan, "Vahiy ve Molla Sadra'nın Yorumu", EKAV Akademi Dergisi, c.III, sayı 2, Güz 2001, s.34.

[4] Bkz. Şuara, 26/27; Enam, 6/105; Maide, 5/110; Zariyat, 51/52; Hud, 11/35; Saf, 61/ 6; Duhan, 44/14; Tur, 52/15.

[5] Yunus, 10/2.

[6] Kur'an-ı Kerim'de vahiy ile ilgili olarak, başka kaynaklara başvurmamıza gerek kalmayacak ölçüde ayet bulunmaktadır. Vahiy ile ilgili ayetler içerisinde de Şura suresi 51. Ayeti merkeze alarak bir sonuca varma gayreti içerisindeyiz. Bu çerçevede, Kur'an'da Hızır kıssası olarak da bilinen ve

ağırlık vermenin, geleneksel yorumlar içinde gezinmenin de tutarlı bir yanı olmasa gerektir. Müslüman gelenek, Hz. Muhammed'in elçilik görevinin, Cibrîl'in kendisine getirdiği vahyi, ilave yapmadan ve eksiltmeden yani olduğu gibi insanlara bildirmekten ibaret olmasını yeterli bulmamıştır. Çoğu kez geleneğimizde kültürel tasavvurlar ile olgusal gerçeklikler karıştırılmış ve varsayımlar rivayetlerle desteklenerek gerçeklerin yerini almıştır. Müslüman gelenek, zamanla Kur'an'ın metni ile metnin anlamını ayırmış ve ikisi arasındaki birlikteliği ortadan kaldırmıştır. Doğrusu çağlara ve koşullara göre yeniden yorumlanması gereken Kur'an'ın ifadeleridir. Bu nedenle Kur'an'ın yorumları, yapıldıkları çağların ve kültürlerin izini taşır."[7]

Kur'an-ı Kerim'in bizzat kendisi, diğer isimlerinin yanında Zikir, Furkan, Kitap vs. gibi isimlerle kendisini vahiy olarak isimlendirmektedir.[8] Bir ilim olarak Kelâm'ın dayandığı Kur'an, Yaratıcıdan gelmiş olan bir vahiydir.[9]

Kişinin iman edeceği esasları belirleyen vahiy, bu yönüyle Kelâm ilminin konusu olmaktadır. Pratik hayatta muhatap olduğumuz diğer İbrahimî dinlerde de durum bundan farklı değildir. Müslüman geleneğinde vahiy konusunun ele alınmasında tefsircilerin vahiy konusunu zaman zaman Kuran'ın dışındaki kaynakları önceleyerek araştırmaları, vahiy anlayışının aslından uzak bir zeminde değerlendirilmesine yol açmıştır. Bu alan farklılığı ile birlikte vahiy konusu klasik Kelâm eserlerinde bile hak ettiği ölçüde yerini alamamıştır. Buna karşın tefsir tarihi

---

Ledün ilminin konu edildiği Kehf suresi 60-82. Ayetlerinin, müstakil bir tez çalışmasına konu olacağından, çalışmamızda Hz. Musa ile Hızır arasında geçen diyaloğa değinmedik.

[7] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy,* Ed: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, c:5, München 2009, s.144.

[8] En'am 6/19; Yusuf 12/3.

[9] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.146.

ve usulü eserlerinde konu ile ilgili ayetlerin yorumlarında vahiy konusu ayrıntılı bir şekilde yer bulmuştur.

"Aslında Yüce Allah ile elçileri arasında bir iletişim biçimi olan vahiy, bizi doğrudan ilgilendirmemektedir. Çünkü bunu hissen ve aklen bilmemiz de mümkün değildir. Bu konuda peygamberlere güvenmenin dışında yapabilecek bir şey yoktur. Peygamberlere imânın, imanın koşullarından biri olmasının nedeni de bu olsa gerektir."[10]

"Vahiy olgusu ile Yüce Allah'ın elçileri olan melekler[11] ve peygamberler[12] karşılaşmışlardır. Vahyin niteliği konusunda, elimizde Kur'an'dan daha sağlam bir kaynak bulunmamaktadır. Kur'an ayetleri vahiy ile ilgili ayrıntılı bilgi vermese de, vahyin ne olduğuna ve hangi yollarla geldiğine açıkça cevap vermektedir.[13] Bu nedenle vahiy olayını, Kur'an ayetleri ışığında ele almak ve Kelâmcıların önceledi̇ği "tevil"[14] yöntemini uygulamak durumundayız."[15]

"Kur'an'da vahiy ve türevlerinin geçtiği 78 ayet bulunmaktadır.[16] Vahiy konusunda bu sayıda ayetin olması, bize yalnız Kur'an'dan hareket etmemiz gerektiğini telkin etmiştir. Bu, aynı zamanda konunun Kur'an'da enine boyuna incelendiği anlamına gelmektedir. Diğer birçok konuda olduğu gibi vahiy konusunu

[10] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.146.

[11] Enfal 8/12; Şûrâ 42/5.

[12] Nisa 4/163-164; Şûrâ 42/3, 13; Yusuf 12/109; Nahl 16/43; Enbiya 21/7, 125; Zümer 39/65.

[13] Şûrâ 42/51.

[14] Araf 7/53; Krş. Nisa 4/59; Ali İmran 3/7; bkz. Ragıb, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn Muhammed el-İsfehani, *el-Müfredâd fi Garibi'l-Kur'ân*, İst. 1986, s.31.

[15] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.146.

[16] Abdulbaki, Muhammed Fuad, *el-Mucemü'l-Müfehres lielfazı'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, trs., s. 736-737.

ele alışında da geleneğin, Kur'an'ın olaya yaklaşımına gereken önemi vermediği anlaşılmaktadır."[17]

"Müslüman geleneğinin Kur'an'ın kendisinin mucize olduğunu kabul etmesine, yani delil ile medlülün bir arda bulunduğunu benimsemesine karşın[18] Kur'anî vahyi sulandıracak rivayetlere ve yorumlara yer vermesini anlamak oldukça zordur. Geleneğimizde oluşan bu anlayışı düzeltmek için vahiy konusunda bu geleneği tersine çevirmek gerekmektedir. Yani vahyi geleneğe göre değil, vahiy konusunda geleneği Kur'an'a göre değerlendirmek daha anlamlı gözükmektedir."[19]

"Vahiy konusunda karşımıza çıkan sorunları gelenek üretmiş ve Müslümanın nübüvvet ve elçi algılarını da değiştirmiştir. Gerçekten vahiy konusunu incelemek için de elimizde bulunan en güvenilir nass Kur'an'dır. O halde bir Kelâmcının yapması gereken, vahiy konusunda da Kur'an metinlerini temel olarak almaktır. Çünkü Kur'an, kendisinin vahyîliği konusunda harici bir delile ihtiyaç duymamaktadır.[20] Buna rağmen Kur'an metninin, Allah'ın insana gönderdiği mesajı olduğuna hem insan aklı, hem de varlıktaki "âfâki" ve "enfüsî" deliller[21] tanıklık etmektedir."[22]

"Müslüman geleneğinde Kelâm âlimleri Kur'an'ın, Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e gönderdiği mesajların toplamı olduğunu benimsemelerine karşın, vahyin peygambere nasıl geldiği konusunu pek irdelememişlerdir."[23] "Ancak insanın

---

[17] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.146.

[18] İbn Haldun , Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman, *Mukaddime,* çev. Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı kültür eserleri dizisi, I/227, Ankara 1986.

[19] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy"., 148.

[20] Bakara 2/23-24; İsra 17/88; Ankebut 29/51; Yunus 10/38.

[21] Fussilet, 41/53.

[22] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.148.

[23] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy"., 160.

merakı ve bilme isteği bu konuda değişik kuramların geliştirilmesine neden olmuştur. Kelâmcıların, varlık, bilgi, Allah'ın sıfatları gibi konuları irdeledikleri gibi vahiy konusunu incelememiş olmalarını bir eksiklik olarak görmek gerekmektedir."[24] Kur'an, Yüce Allah'ın mesajlarını elçilerine nasıl ilettiğine değinmektedir."[25]

Kur'an ayetleri ışığında vahiy serüveni en basit tarifle şöyle özetlenebilir: Yüce Allah, irade ettiği Kelâmını, irade ettiği anda Arapça olarak Levh-i Mahfûz'da yarattı. Cibrîl, bu levhadaki mesajları alıp peygambere getirdi. Peygamber de bu mesajları olduğu gibi alıp insanlara iletti.[26] En temel anlamda Allah'ın insanlara iletilmek üzere gönderdiği vahyin temel amacı, vahyin muhatabı olan insanı doğru yola çağırmak ve ona "Hidayeti" sunmaktır.

VAHYİN MAHİYETİ

Allah'ın peygamberlerine irade ettiği önerileri bildirmesi olan vahiy, Allah ile peygamberleri arasında, mahiyetini ancak Allah'ın ve kısmen de peygamberlerin bilebileceği bir iletişim vasıtası olarak açıklanmaktadır. Normal şartlarda ontolojik farklılığı bulunan iki varlık arasında gizli bir iletişim özelliğini barındıran vahiy olgusu, bu pratiği yaşamayan diğer insanlar tarafından çoğu zaman bir kuşku ile karşılanmaktadır.

Gizlice veya hızlı bir şekilde bildirmek, konuşmak, ilham etmek, îmâ ve işarette bulunmak, gizlilik içinde bir haber iletme[27] gibi anlamlara gelen vahiy, daha

[24] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy"., 160.
[25] Şûrâ 42/51.
[26] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.160.
[27] İbn Manzur, *Lisanü'l Arab*, c.XV, Beyrut 1956, s. 381.

doğrusu Allah'ın tarihe özel bir şekilde müdahalede bulunması demektir.[28] Vahiy kelimesinin merkezi anlamı, "gizli" ve "hızlı" bildirimdir.[29] Varlıksal düzlem farklılığı, böyle bir iletişim kanalını gerektirmektedir.[30]

Vahiy, hem Kur'an-ı Kerim'de, hem de diğer ilahi dinlere ait metinlerde, Allah'ın kulları ile kurmuş olduğu ilişkinin adıdır. Bu ilişki, aynı zamanda Allah'ın, tarihin belli dönemlerinde yeryüzündeki beşeri ilerleyişe doğrudan yaptığı bir müdahale olarak bilinmektedir. Aktüel yaşama peygamber vasıtasıyla yapılan bu müdahale, bireyi ıslah etme ve geliştirme yöntemi açısından değerlendirildiğinde, en uygun iletişim ve ikna metodu olarak görülmektedir.[31]

Vahyin nasıl gerçekleştiği, ne olduğu, vahyi alan tarafından nasıl algılandığı ve en önemlisi vahyin keyfiyeti sorusu ilk günden beri insanların merak ettiği hususlardan biridir. Nitekim sahabeden Haris b. Hişam'ın Hz. Peygamber'e: "*Ey Allah'ın Resulü, Vahiy sana nasıl geliyor?*" sorusu, bu esrarengiz ve gizemli olaya karşı sahabenin de bir merak içerisinde olduğunu bize haber vermektedir. Hz. Peygamber de bu soruya vahyin zil sesi veya Cibrîl'in bir beşer suretiyle geldiğini söyleyerek cevap verdiğini görüyoruz.[32]

"Vahiy, Hristiyanlıktaki gibi Tanrının kendini vahyetmesi yani kendini açığa çıkarması değil, bir mesajın insanlara ulaştırılmasıdır. Daha önce Arap şiirinde

---

[28] Sabûnî, Nureddîn, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* (nşr. Bekir Topaloğlu, *Mâtürîdîyye Akaidi* içinde), Ankara 1995, DİB Yay, s.103; Bkz. Kılıç, Recep, "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", s.30.

[29] Araf, 7/143; Taha,20/11-13; Meryem, 19/52; Kasas, 28/7.

[30] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.146.

[31] Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yayınları, Ankara 2008 s. 160.

[32] Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih, "*Bedü'l-vahy", 1, İst. 1981; Müslim, Ebu'l Huseyn Müslim b. Haccâc, *Sahihu Müslim*, "Fedail", 86-87, İst. 1982; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İst. 1960, s. 434; Aynî, Bedruddin Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahihi'l-Buhari*, Kahire trs., I/36; Ayrıca konu ile ilgili bkz. Razi, Fahreddin, *Mefatihu'l-Gayb*, İst. trs., III/610-614.

kapalılığı ve net olmama durumunu göstermek üzere kullanılan vahiy terimi, vahiy sonucu fizikî âleme gelen Kur'an'ı *mübîn* olarak tanımlanmakta ve gizliliğin yerini apaçıklık durumunun aldığına işaret etmektedir."[33]

Vahiy, Kur'an'da din dışı bir içerikle de kullanılmaktadır. Buna örnek olarak, Zekeriya Peygamber hakkında "*Zekeriya mihraptan kavminin huzuruna çıktı ve onlara sabah akşam Allah'ı tesbih etmeyi vahyetti*"[34] ayetini, şeytanlar arasında vuku bulan "*Biz böylece insan ve cin şeytanlarını peygamberlere düşman ettik ki, bunlar birbirlerini aldatmak maksadıyla süslü ve yalan sözlerini vahyederler. Rabbin istese idi onlar bunu yapamazlardı"*[35]ayetini ve Allah'ın arıya[36], göklere[37] ve yere[38] vahyettiğini bildiren ayetlerini zikredebiliriz. Şeytanlara izafe edilen vahiy, sözlük anlamında kullanılmakta ve şeytanın kendi dostları olan cinlere ve insanlara, peygamberlerle inananlara düşmanlık beslemeleri amacıyla gizli bir şekilde telkinde bulunmasını ifade etmektedir.[39]

İslam inancında ilk insan olarak kabul edilen Hz. Adem, Yüce Allah'tan vahiy alan ilk peygamberdir. Hz. Adem'le başlamış olan vahiy geleneği, ardından

---

[33] Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s. 161; Konu ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: *"Uyarıcılardan olasın diye onu güvenilir Ruh, senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir."* [Şu'ara, 26/1]; "*Allah'tan başka bir hakem mi ariyayım? Oysa O, size Kitab'ı açıklanmış olarak indirmiştir. Kendilerine Kitab verdiklerimiz, bunun gerçekten Rabbinden hak olarak indirilmiş olduğunu bilmektedirler. Şu halde, sakın kuşkuya kapılanlardan olma*." [En'am: 6/114]; "*Ey insanlar, Rabbinizden size kesin bir kanıt (burhan) geldi ve size apaçık bir nur (Kur'an) indirdik*." [Nisa: 4/174];

[34] Meryem, 19/11.

[35] En'am, 6/112.

[36] Nahl, 16/68.

[37] Fussilet, 41/12

[38] Zilzal 99/4-5.

[39] Enam, 6/112, 121.

Hz. Nuh'a ve sonraki peygamberlere ve nihayet Hz. Muhammed'e Kur'an-ı Kerim'in vahyedilmesine kadar devam etmiş, onunla birlikte sona ermiştir.[40]

Vahiy hadisesini Allah ile iletişime geçtiği peygamber arasında kalmış gizli bir 'sır' olarak değerlendirmek suretiyle, üçüncü şahısların bu olguyu tam olarak anlayamayacağı gerekçesiyle irdelememek ve araştırmamak, Kelâm ilmi için söz konusu edilemez. Zira vahiy, Kelâmın üç ana konusundan biri olan peygamberliğe imanın temelini oluşturmaktadır. Vahiy meselesinin hakikatinin bütün yönleriyle, Kur'an ayetlerini ve aklın ilkelerini tutarlı bir şekilde devreye sokarak incelemek, bu konuda araştırma yapmak Allah'ın bizlere göndermiş olduğu mesajı doğru anlamamıza yardımcı olacaktır. Vahiy olayının kelam alanında kullanılan dildeki açıklamasını tümden gelim yöntemini kullanarak ortaya koymanın daha tutarlı olacağı düşünülmektedir. Bu hususta, vahyin mahiyetine dair verileri yine Kur'an'a müracaat ederek değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü elimizde Kur'an'dan daha sağlam bir kaynak bulunmamaktadır.

Kur'an'da geçmiş peygamberlere gönderilen vahiy hakkında açıklayıcı bir beyan yer almamakta, fakat Hz. Peygamber'e gönderilen vahiy hakkında önemli bilgiler verilmektedir.

Vahyin mahiyetini bilmek, anlamak, kavramak zor olsa da, vahyin sonucunda ortaya çıkan eser, vahiy hakkında bilgi verebilir. Kur'an, bizzat kaynağının Hz. Muhammed'in veya herhangi birinin şahsının dışında aranması gerektiğini ve onu indirenin Allah olduğunu ifade etmektedir.[41] Allah Kur'an'ı Arapça lafız[42] itibariyle

[40] Kılıç, Recep, "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", s.30.

[41] Tekvir, 85/19-21.

[42] A'raf, 7/203; Yunus, 10/15; Necm, 53/4; Yusuf, 12/2; Kehf, 18/27; Müzzemmil, 73/4; Kıyamet, 75/16-19; Alak, 96/15.

Hz. Peygamber'e indirmiştir.[43] Vahyin indirilme sürecinde, vahyin içeriğine Hz. Peygamberin en ufak bir katkısı söz konusu değildir. Kur'an, Allah'tan gelen bir mesaj olması sebebiyle, yalandan ve yanlıştan uzak, doğru ve kesin bir bilgidir.[44]

Hz. Peygamber'e indirilmiş olan Kur'an vahyinin mahiyetine ilişkin farklı görüşler dile getirilmiştir. Mesela bazılarına göre vahiy, mana ve lafızdan ibarettir. Cibrîl onu Levh-i Mahfuz'dan bu şekilde indirmiştir. Başka bir kanaate göre ise, Cibrîl sadece manaları indirmiş, Hz. Peygamber de onları Arapça olarak ifade etmiştir. Bunlar kendi görüşlerini desteklemek amacıyla: "Ey Muhammed! Apaçık Arap dilinde, uyaranlardan olman için Cibrîl senin kalbine indirmiştir"[45] ayetini delil olarak getirmişlerdir. Bu konuda üçüncü bir görüş de Cibrîl'e sadece mananın ilka edildiği şeklindedir ki, o da bu manaları Arapça olarak ifade ederek indirmiştir.[46]

Bu üç durum da zorunlu olarak vahyin kaynağının Allah, aracının vahiy meleği Cibrîl ve Hz. Muhammed olduğunu göstermektedir. Yine açıktır ki, Cibrîl'in vahyi Peygambere iletirken, Hz. Peygamber'in son derece şuurlu olduğunu göstermektedir.[47]

Kur'an lafız itibariyle Allah Kelâmıdır. Bu da Allah'ın Kelâmının beşerin Kelâmı cinsinden olmadığına delalet etmektedir. Bu durumda meleğin, Peygamber'e Allah'tan aldığı vahyi iletirken, Peygamber'in herhangi bir iradesi söz konusu değildir. O, vahyi alırken tamamen ilahi iradenin yönetimine girmektedir. Cibrîl'in getirdiği vahyi Hz. Peygamber'in alabilmesi için onunla aynı seviyeye gelmesi

[43] Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 217.
[44] Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Tevîlâtü'l-Kurân,* Topkapı Sarayı Müzesi Ktb. Yazma No: 180, vr. 419b, 786a.
[45] Şuara, 26/193-195.
[46] Suyutî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 1376/1957, I/58.
[47] Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, s. 219.

gerekmektedir. Bu tarz bir iletişim ancak meleğin vahye aracı olmasıyla gerçekleşmektedir. Kur'an vahyinin tamamı da Cibrîl vasıtasıyla nazil olmuştur.[48]

Konu ile ilgili olarak, çağdaş İslam düşünürlerinden Fazlur Rahman, Hz. Peygamber'in vahiy ile olan münasebetine şöyle değinmektedir:

"Kelâm bizzat vahiyle birlikte verilmiştir. O halde Kur'an salt ilahi Kelâmdır, fakat aynı ölçüde Hz. Muhammed'in iç kişiliği ile de yakından münasebettedir. Ancak, Hz. Muhammed'in Kur'an'la olan ilişkisi, bir kayıtta olduğu gibi mekanik bir şekilde kavranamaz. İlahi Kelâm, Hz. Peygamber'in kalbinden dışarı akmıştır."[49]

Fazlur Rahman'ın bu ifadesinin, yani Kur'an'ın, Hz. Muhammed'in kalbinden süzülerek gelen bir ilahi Kelâm olması görüşünün, Kur'an-ı Kerim'de yer alan vahiy ile ilgili veriler ile pek örtüşmediği kanaatindeyiz. Çünkü vahiy, Allah katından Cibrîl vasıtasıyla Hz. Peygamber'e iletilmiştir. Hz Peygamber ise vahiyden herhangi bir şey gizlemeden insanlara ulaştırmıştır.[50]

Fazlur Rahman, geleneksel vahiy anlayışına da muhalefet ederek, Sünniliğin vahiy anlayışını şöyle eleştirmektedir:

"Fakat Sünnilik, Hz. Peygamber'den kısmen amaca uygun bir şekilde yorumlanarak, kısmen uydurularak rivayet edilen hadisler ve büyük ölçüde bu hadislere dayanan Kelâm ilmi dolayısıyla, Hz. Peygamber'e indirilen vahyi kulak vasıtasıyla işiten, onun dışında olan bir şey haline getirdiler ve 'kalbe gelen' melek ya da ruhu tamamıyla dışarıda bulunan bir aracı olarak gördü…"[51]

---

[48] Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, s. 220-221.

[49] Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Aydın – Mehmet Dağ, İstanbul 1981, s. 39.

[50] Bkz. Nisa, 4/165; Maide, 5/67; Ahzab, 33/37.

[51] Fazlur Rahman, *İslam*, s. 38.

Fazlur Rahman, Kuran vahyinin hem mana hem de lafız itibariyle Allah'tan çıktığını söylerken, olağan anlamda tamamıyla Hz. Peygamber'in Kelâmı olarak telakki etmiştir. Onun, Kur'ânî vahyin niteliğini ve eşsizliğini ortaya koymak amacında olduğu söylenebilir. Onun, bu konudaki psikolojik izah tarzını İkbal ve Şah Veliyyullah'a dayandırdığını görmekteyiz. Her ne kadar İkbal ve Şah Veliyyullah Dihlevi, Kur'ânî vahyin kaynağının Hz. Peygamber'in zatının dışında olduğunu söyleseler de, vahiyde fikir ve sözlerin Hz. Peygamber'in zihninde olduğunu belirtmektedirler.[52] Öte yandan Fazlur Rahman, Kur'ânî vahyin Hz. Muhammed'den sudur ettiğini söylerken de, onun eşsizliğini, şairin ilhamı gibi diğer yaratıcı bilgi şekillerinden ayırdığı görülmektedir. Çünkü Kur'an vahyinin kaynağı Allah'tır.[53]

Vahiy, mahiyeti ve amacı gereği, gönderilmiş olduğu insanı inşa etmek üzere gelmektedir. Vahyin kavramları ise, insanın hayal gücünü ve dünya görüşünü inşa etmektedir. İnsanların genel anlamda âleme dair tasavvuru, ilahi bir müdahale ile inşa edilmektedir. Bununla birlikte vahyin önermeleri, vahye muhatap olan kişilerin aklına hitap etmekte, âleme ve Allah'a dair fikirlerin doğru çıkarımlarla ortaya konmasına yardımcı olmaktadır. Ayrıca vahyin vermiş olduğu örnekler, geçmiş ümmetlerden yapılan alıntılar, önceki kavimlerin kıssaları, vahye muhatap kitlenin şahsiyetinin şekillenmesi noktasında bir inşa faaliyetidir. Hâsılı vahyin tüm bu faaliyetleri, insan hayatının bütününün inşasını öngörmektedir.

[52] İkbal, Muhammed, *The Reconstruction of Religious Tought in İslam*, Lahor 1977; *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (çev. M. Ahmet Asrar), İstanbul trs., s. 41; Dihlevi, Şah Veliyyullah, *Huccetullahi'l-Baliğa*, thk. Eş-Şeyh Muhammed Şerif Sükker, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut–1990, I/371.

[53] Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, s. 225-226.

Vahyin geliş şeklinin anlaşılmasının zor bir konu olduğunu çalışmamızın başlangıcında ifade etmiştik. Şüphesiz vahyin kaynağının ilahi olması, onu olağanüstü kılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim, Allah'ın Hz. Peygamber'e melek Cibrîl vasıtasıyla indirdiği hakikatlerin toplamıdır. "Vahiyle bildirilen bu hakikatlerin bazılarına insan vahiyden bağımsız olarak kendi bilgi edinme vasıtalarıyla da ulaşabilir. Ancak vahiyle bildirilen öyle hakikatler de vardır ki, bunlara insanın vahiyden bağımsız olarak ulaşabilme imkânı yoktur. Bu gibi konularda vahyin öncelikli işlevi, ilgili konularda insanlara bilgi vermektir.[54] Ancak vahiy, akıl yürütme işine son vermemektedir. Aklı, hatırladığını anlamasına yardımcı olacak bir aletle zenginleştirmektedir."[55]

Vahyin mahiyetini ele almadan önce cevaplanması gereken bazı sorulara da değinmek gerekmektedir: "Vahiy mümkün müdür?", "Vahyin meydana geldiğini makul bir tarzda gösterme imkânı var mıdır?"

Müslüman âlimler, vahyin aklen mümkün ve gerekli olduğu konusunda ittifak halindedir. Kendilerine Allah'tan vahiy geldiğini iddia eden peygamberler, buna insanları inandırabilmek için sadece O'nun yaratmasıyla gerçekleşen çeşitli mucizeler göstermişlerdir. Bu mucizeleri gösterirken, akli deliller de ileri sürmüşlerdir. Vahiy mahsulü olan bilgilerin, insan ve tabiat için gönülleri ve zihinleri tatmin eden bir yorum içermesi, vahiyden uzak olarak süregelmiş toplumları doğruya yönlendirmesi, vahiyle gelen bu bilgilerin bir temele dayandığına işaret etmektedir. Yüce Allah'ın, insanların aralarından seçtiği elçilerinin, diğer insanların

[54] Kılıç, Recep, "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", s.44; Ayrıca konu ile ilgili ayetler için bkz. Kehf, 18/13; Yusuf, 12/3.

[55] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.84.

anlayamayacağı gayb âlemiyle irtibat halinde olması aklen mümkün görünmektedir. Tarihsel tecrübe bu hususu doğrulamaktadır.[56]

İlk insanın yaratılmasından bugüne kadar yaşanılan vahiy tecrübelerine bakıldığında, peygamberlerin seçilmiş kişiler oldukları görülmektedir. Yüce Allah'ın bu seçkin kişiler ile iletişime geçmesi ve vahiy göndermesi hiç de olanaksız görünmemektedir.[57]

Yarattığı varlıklardan ilgisini kesmeyen Allah'ın insanlara rehberliğini, seçtiği elçileri vasıtasıyla kendilerine bildirmesi, aklın kabul edemeyeceği bir durum değildir. Çünkü Allah, yarattığı âleme ve insanlığa müdahale etmektedir.[58]

Kur'an-ı Kerim, Allah'ın Hz. Muhammed'e vahiy yolu ile inzal etmiş olduğu bir hakikat olması bakımından müstakil bir bilgi kaynağıdır. Bu bilgilerin bir kısmına insan kendisine verilmiş olan beş duyu organı ile ulaşabilmektedir. Ancak vahiy ile bildirilen bazı bilgiler vardır ki - bunlar geçmiş ümmetlerden ve peygamber kıssalarıdır-, insanın bunları ilahi bir bildirim olmaksızın keşfedebilmesi mümkün

---

[56] Râzî, Fahreddin, *Mefatihu'l-Gayb,* XIX/221; Abduh, Muhammed, *Risaletü't-Tevhîd,* Kahire trs., s.163-168.

[57] Mennânül Kettân, *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'an*, "el-Vahy", Beyrut 1987, s.30-31. Aradaki ontolojik farktan dolayı bir insanın vahiy alamayacağını ve böylece vahyin mümkün olmadığını söyleyenlere de Muhammed Abdullah Draz hipnoz örneğini vermektedir. *"Bugün insanlar hipnoz olayına şahit olmaktadır. Bu ise insan nefsinin daha yüce bir kuvvetle ilişkisinin, vahiy olayını anlama yolunda tesirli olduğunu onlara göstermektedir. Şöyle ki, iradesi kuvvetli bir kişi, daha zayıf iradeli bir kişiye bu iradesiyle hâkim olabilmektedir. Böyle bir durumda o zayıf kişi derin bir uykuya dalmakta, diğerinin ufak bir işaretine bağlanmaktadır. Böylece o kişiye istediğini telkin edebilmekte, dili ve kalbine erişebilmektedir. Bir insanın diğerine böyle bir tesiri söz konusu olunca, insandan daha güçlü bir zât hakkında daha ötesi tahmin edilebilir."* Draz, Muhammed Abdullah, *en-Nebeü'l-Azîm*, Dâru'l-Kâlem, Beyrut 1970, s.75. Ancak Draz'ın Peygamberlerin vahiy alma anını anlatmak için vermiş olduğu hipnoz örneği bizce doğru bulunmamaktadır.

[58] Sabûnî, Nureddîn, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn,* s.103.

görünmemektedir.[59] Bu gibi konularda vahyin amacı, insana geçmiş nesiller üzerinden öğüt sunmaktır.

1. ALLAH - İNSAN İLETİŞİMİ

a. İletişimin Mahiyeti

İletişim yönüyle vahyi anlamak ve hakkında bilgi sahibi olmak, vahyi gönderen ile vahyi alan tarafların yani Allah – insan ilişkisinin mahiyetini doğru kavramakla mümkündür. Bu konuda ortaya atılan teoriler, bu iletişimin mahiyetine dair bazı açıklamalar getirse de, nihai sözü söylemek zor görünmektedir.

Allah ile insan arasındaki ilişkiyi en genel ifadesiyle varlıksal boyutta incelemek, bu konuda bizlere yol gösterici olacaktır. Varlıksal ilişki boyutunda, insanın Allah'ı tanıması ve varlığı yoktan yaratma gücünün Allah'a ait olduğunu bilmesi önemlidir.[60] Varlık ile ilgili bu öncelikli bilgiye göre Allah fail konumundadır, insan ise edilgen durumdadır. Ancak varlıksal ilişkinin bilincine varan insan için artık edilgenlik söz konusu değildir. Bu bilince varan insan, artık Yaratıcının kendisinden beklentilerine cevap vermek durumundadır. "Tanrı-insan ilişkisi insanın varlık bütünlüğünde varolan bir ilişkidir. Bu ilişki, insanın şerefini ve haysiyetini azaltmaz, onun düşünen, bilen, gaye koyup gerçekleştiren bir varlık olmasını ortadan kaldırıp, onu Allah'ın elinde bir robot durumuna düşürmez."[61]

---

[59] Bkz. Mennânu'l- Kattan, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 306; el-Hatip, A. Kerim, *el-Kasasu'l Kur'anî fi Mantukıhi ve Mefhûmihi,* Kahire 1964, s. 49; Halefullah, M.Ahmet, *el-Fennu'l Kasasi,* çev. Saban Karatas, Ankara Okulu Yay., 2002, s. 298-302.

[60] Çubukçu, İbrahim Agah, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri,* AÜİFY., Ankara 1978, s.26; Gümrükçüoğlu, Süleyman, "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları", *The Journalof Academic Social Science Studies,* Nisan 2013, sayı 6, s. 839.

[61] Aydın, Hüseyin, *İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelik,* DİB Yay., Ankara 1991, s. 169; Ayrıca bkz. Zariyat 51/56.

"Allah ile insan arasındaki mahiyet farklılığı, bu iletişim düzeninin ortaya konmasındaki temel zorluk olarak görülebilir. Ancak iletişimin sadece karşılıklı konuşma ile sınırlı olmadığı bilinmektedir. Bu durumda söz konusu sürecin ortaya konulması kolaylaşacaktır. Çünkü yaratan ve yaratılan arasındaki ontolojik farklılıklar, beraberinde farklı iletişim düzenlerini ortaya çıkarmıştır."[62] "Bu iletişim sürecinin gerçekleşmesinde ve insanın bunun bir parçası olmasında, vahiy en önemli araçtır. Oldukça kapsamlı bir kavram olan "vahiy", Allah'ın beşer ile ilişki boyutlarını göstermesi açısından önemlidir."[63] Kur'an-ı Kerim'de Allah ile insanın nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu vurgulayan Şûrâ suresinin 51. ayet-i kerimesi incelendiğinde de görüleceği üzere bu kapsamlı boyut açıkça ortaya çıkmaktadır.[64]

Kur'an-ı Kerim'in en temel vurgusu, Allah'ın varlığı ve birliğine, insanın da akıllı, özgür ve sorumlu bir varlık olmasınadır. Bu durum, Allah ile insan arasındaki iletişimin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Fahreddin er-Razi, Allah ile insan arasındaki bu iletişimin / diyaloğun beş unsura dayandığını belirtmektedir:

1- Kaynak: Vahyi gönderen ve vahyin kendisine izafe edilen – yani Allah.
2- Mesaj : Gönderilen şey – yani Vahiy.
3- Araç : Vahyin peygamberlere ulaşmasını sağlayan vasıta – yani Melek.
4- Hedef: Vahyin gönderildiği kimseler – yani Peygamberler ve insanlar.
5- Amaç: Peygamberler vasıtasıyla insanlara doğru yolu göstermek. Yani insana yardım etmek. [65]

[62] Beşer, Faruk, "Vahiy", *Usûl*, Adapazarı 2005/1, sayı III, s. 48.
[63] Gümrükçüoğlu, Süleyman, "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları", s. 840.
[64] Subhi's-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an,* Dâru'l-İlm, Beyrut 1968, s.25.
[65] Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb,* XIV/45-46.

Kur'an-ı Kerim'e göre Allah ile insan arasındaki iletişim iki yönlüdür: Birincisi Allah'tan insana doğru, ikincisi ise insandan Allah'a doğrudur. Bu iki haberleşme de sözlü veya sözsüz olabilir. Sözlü haberleşme, Allah – insan haberleşmesinin özel bir durumudur. Bu mesele hakkında Kur'an'dan çıkarılabilecek yaklaşım da budur. Kur'an-ı Kerim'de vahye çok özel bir yer verilmiştir.[66]

Vahiy kanalıyla gerçekleşen iletişim şekli, farklı varlık düzlemleri arasındaki haberleşme olarak nitelendirilebilir. Kavramın hem kutsal kitapta hem de kadîm Arap şiirindeki kullanımlarında bu açıkça görülmektedir.[67]

Allah ile insan arasındaki sözlü iletişimi olağanüstü bir duruma getiren şey, bu iletişimde konuşanın Allah ve dinleyenin de insan olmasıdır. Yani burada konuşma, mutlak bir varlıkla özenle yaratılmış bir varlık arasında cereyan etmektedir. Öyle ki konuşan ile dinleyen arasında hiç bir varlıksal denge yoktur. Normal konuşmada kelimeleri veren ve alan, konuşan ve dinleyen aynı düzeyde varlıksal eşitliğe sahip varlıklardır. İnsan ancak bir insana konuşur ve sözü anlaşılır. Örneğin insan ile bir hayvan arasında bir dil konuşması olamaz. Çünkü biri insan, öteki ise hayvandır. Arada eşitlik yoktur. Böyle bir halde ikisi arasında kelama dayalı olmayan, başka tür bir iletişim olabilir.[68]

"Kur'an vahyinde ortak işaret sistemi yokluğu ortadan kaldırılmıştır, zira Arap dili, bizzat Allah tarafından Allah ile insan arasında ortak sözlü iletişim dili

---

[66] Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, 2009 İstanbul, s. 175-176. Ayrıca bkz. Yusuf 12/3; Rad 13/30; İsra 17/39; Ahzab 33/2; Şura 42/7.

[67] Nahl 16/68; Enam 6/112; Enfal 8/12; Araf 7/143; Fussilet 41/12; Necm 53/10; Ayrıca konu ile ilgili bkz. *El-Mufaddaliyyât,* Divan, (thk. A. M. Şakir, A. S. M. Harun) Kahire trs., CXX, beyt 28; *Mu'allakât,* Fr. Ang. Arnold Yay., Leipzig 1850, beyt 2; Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tezhîbu'l-Luga*, Kahire 1969, V/296-298.

[68] Mâtürîdî, *Kitâbü.t-Tevhîd* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002, s. 38-39; Nureddin es-Sabûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-din*, s. 84; Ebû Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev.: M. E. Maşalı, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2001, s. 83.

olarak seçilmiştir. Fakat varlıksal engel, yani mahiyet farklılığı kolaylıkla bertaraf edilebilecek bir engel değildir. Çünkü olay olağanüstü bir olaydır. Zira burada mahiyet itibariyle birbirinden ayrı olan iki varlık arasında gerçek bir dil ile iletişim vuku bulmaktadır. Allah insana konuşmakta ve insan da bu konuşulanları anlamaktadır. İşte bu vahiydir."[69]

"Öyle ise, dikkatimizi bunun doğuracağı semantik sorunlara yöneltelim. Yukarıda da ifade edildiği gibi bu ontolojik uyuşmazlık bulunduğu sürece konuşan ile dinleyen arasında lisani bir anlaşma olmaz. Bu dil kuralına rağmen ikisi arasında lisani bir konuşma olması için ya konuşanda ya da dinleyende olağanüstü bir şey vuku bulmalıdır."[70]

"Allah – insan iletişiminde, verici olan Allah aşkın olanı temsil ederken, alıcı olan insan da düşük varlık düzeyini temsil etmektedir. Varlıksal uyumsuzluğun bulunduğu bir ortamda dilsel bir iletişimin gerçekleşmesi mümkün değildir. Bunun gerçekleşmesi için alıcı ve vericinin en azından aynı iletişim düzeyinde bulunmaları gerekmektedir."[71]

Bu husus, çoğu İslam düşünürlerinin de zihnini meşgul etmiştir. Örneğin Kirmanî şöyle demektedir:

"Vahiy, melek ile insan arasındaki olağanüstü bir konuşmadır. İki taraf arasında bir çeşit eşitlik gerçekleştirilmedikçe yani konuşan ve dinleyen ilişkisi olmadıkça karşılıklı bir kelime alışverişi öğretim ve öğrenim mümkün değildir. Böyle bir durumda melekle insan arasında bir iletişim nasıl kurulabilir? Bunun iki

[69] Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 180-181.
[70] Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 193.
[71] Gümrükçüoğlu, Süleyman, "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları", s. 847-848..

yolu vardır. Ya dinleyen konuşanın etkisiyle derin bir değişikliğe uğrar, ya da konuşan dinleyenin sıfatlarına bürünür. Resulullah'ın vahiy alması, her iki şekilde de gerçekleşmiştir."[72]

Zerkeşi de konu ile alakalı olarak, Hz. Peygamber'in ya kendisinin melekleştiğini, ya da aracı meleğin insan suretine girmesiyle onunla konuştuğunu ve ondan vahiy aldığını ifade etmektedir.[73]

İbn Haldun da bu noktada peygamberlerin melekler ile ilişki kurmalarını, ancak kendilerinin mecazi anlamda melekleşmesi ile mümkün olacağını belirtmektedir. Bunun da yolunun, peygamberlere manevi bir gücün gelmesi sonucunda kendilerini etkilemek ve tabiatlarını değiştirmek suretiyle gerçekleştiğini belirtmektedir. Bu olağanüstü ilahi cezbe halinden dolayı yüce olan ruhların, insani özelliklerinden ayrıldıklarını ifade etmektedir. Cezbe halinde peygamberler, fısıldanmak suretiyle kısık seslerle söylenen sözleri bile işitmekte ve anlayabilmektedirler.[74] Nasr Hamid Ebu Zeyd, İbn Haldun'un "beşerilikten sıyrılma ve melekleşme" durumu olarak ifade ettiği hususun fiziksel bir değişim değil, geçici ve hızlı manevi değişim olduğunu ifade etmektedir.[75] Burada ifade edilen melekleşme tabirlerini mecazi anlamda anlamanın doğru olacağı düşünülmektedir.

"Bu açıklamalar bizlere göstermektedir ki, Hz. Peygamber vahiy alma anında beşeri özelliklerinin dışına çıkarak tamamen ilahi iradenin yönetimine girmekte ve Cibrîl'in getirdiği vahyi, Resulullah, onunla aynı seviyeye geldikten sonra

---

[72] Kirmani, Şemsu'd-Din Muhammed ibn Yusuf ibn Ali, *Sahihü'l-Buhari bi-Şerhi'l-Kirmani*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1981, cild I, s.28.

[73] Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedrettin Muhammed *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an,* Dâru'l-Marife, Beyrut tsz., cild I, s.229.

[74] İbn Haldun, *Mukaddime*, I/217.

[75] Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı,* s. 74.

almaktaydı. Bu süreç ancak vasıtalı vahiy için düşünülebilir. Çünkü bu vahiy tarzında peygambere vahyi getiren ve bunu onlara ileten aracı melek Cibrîl'in bizatihi kendisidir."[76]

b. İletişimi Anlatan Kavramlar

Allah insan iletişiminin veya Allah'ın diğer varlıklarla iletişimi veya onlara müdahalesinin anlatıldığı Kur'an ayetlerinin tamamında bu iletişim "vhy" kelimesi ile ifade edilmemektedir. Bu iletişimi ifade eden farklı kelimeler, farklı durumlarda nâzil olan ayetlerde sunulmuştur. Allah'ın peygamberlerle ve diğer varlıklarla iletişimi, bazen ilkâ,[77] bazen kavl,[78] bazen alleme,[79] bazen kelâm, kelime, kelleme,[80] telakki,[81] ketebe,[82] nâdâ,[83] necâ,[84] etâ, atâ,[85] inzal, tenzil, nuzül[86] kelimeleri kullanılmak suretiyle Kur'an-ı Kerim'de anlatılmaktadır. Doğrusu bütün bu kelimeler, doğrudan vahyi karşılamamaktadır. Ancak şu bir gerçektir ki bu kelimelerin anlamları içerisinde iki taraflı bir iletişimde taraflardan birini barındırmaktadır.

---

[76] Gümrükçüoğlu, Süleyman, "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları", s. 848-849.

[77] Müzzemmil 73/5; Hacc 22/52; Mü'min 40/15.

[78] Bakara 2/35, 124, 126, 131,260; Müzzemmil 73/5; Al-i İmran 3/55, 60; Araf 7/143; Taha 20/68; Maide 5/110, 115,116; vd.

[79] Necm 53/5-6.

[80] Şûrâ 48/24; Nisa 4/164; Araf 7/143.

[81] Bakara 2/37.

[82] Araf 7/145.

[83] Araf 7/22; Saffat 37/104; Meryem 19/52.

[84] Meryem 19/52.

[85] Bakara 2/87; Furkan 25/35; İsra 17/2; Enam 6/154; Secde 32/23; Hicr 15/87; Enam 6/89; Casiye 45/16.

[86] Bakara 2/97; Al-i İmran 3/3; İsra 17/82, 105, 106; Yunus 10/94; Hud 11/14; Yusuf 12/2; Enam 6/7; Lokman 31/21; Sebe 34/6; Zümer 39/1, 2, 23, 41, 55; Mumin 40/2; Fussilet 41/2; Şûrâ 42/15, 17; Kehf 18/1; İnsan 76/23; İbrahim 14/1; Secde 32/2; Hakka 69/43, 44, 45, 46; Duhan 44/2.

Çalışmamızın bu safhasında bu anahtar kelimeleri kısaca açıklamakta fayda bulunmaktadır. Allah ile insan iletişiminde Kur'an'da yer alan kelimeleri, Prof. Dr. Halis Albayrak'ın kavramsal tasnifine göre ele alacağız.[87]

- ***İlkâ***

Allah'ın insana bir şeyi iletmesi Kur'an'da "elkâ" fiiliyle anlatılmıştır. İlkâ, koymak, atmak, bir yere bırakmak, terk etmek, öne atmak gibi anlamlara gelmektedir.[88] Allah Hz. Muhammed'e ağır bir söz ilkâ edeceğini söylemiştir: "*Şüphesiz biz sana ağır bir söz atacağız, yani vahyedeceğiz*".[89]

Hz. Muhammed'e vahyedilecek bir sözden haber veren ve onun, kendisine ilkâ edileceğinden bahseden ilk ayet bu ayettir. Bu da vahiy olgusundan söz edilirken ilk defa *ilkâ* fiilinin kullanıldığını gösterir. Vahiy kökü daha sonraki süreçte kullanılmıştır.[90] Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de, şeytanın insanın kalbine bazı şeyleri bıraktığı da bu fiille anlatılmıştır: *"Ey Muhammed! Biz, senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, o, bir temennide bulunduğunda, şeytan onun dileğine ille de bir şey katmaya kalkışmasın. Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi boşa çıkarır.*"[91]

---

[87] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy,* Ed: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, c:5, München 2009, s.58-98.

[88] Ragıb, el-İsfehani, *el-Müfredâd fi Garibi'l-Kur'ân*, s. 685; İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, XV/255.

[89] Müzzemmil 73/5; Ayrıca bkz. Zemahşeri, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûbi't-Te'vîl*, Beyrut 1977, IV/637-638; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 30/683-684; Maturidi, *Tefsiru'l-Kurâni'l-Azîm el-Müsemmâ Te'vilatü Ehli's-Sünne*, (nşr. Fâtıma Yusuf el-Hıyemî, Beyrut trs, X/270-272; Beyzavi, Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Özer el-Kadî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, İstanbul 1296, V/255; Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an,* (diğer dipnotlarda Tefsir olarak belirtilecektir.)Beyrut trs., XIX/38-39.

[90] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy,* Ed: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, c:5, München 2009, s.60.

[91] Hacc 22/52; Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf,* III/164-165; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 23/235-236; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, VII/431; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, IV/75; Kurtubi, *Tefsir,* XII/79-86.

Bununla birlikte Kur'an'da, Allah'ın vahyi kullarından dilediğine ilka ettiğinden de bahsedilmektedir: "*Dereceleri yükselten, Arş'ın sahibi Allah, kavuşma günüyle korkutmak için kullarından dilediğine iradesiyle ilgili vahyi onlara ilkâ eder.*"[92]

- ***Kavl***

Allah – insan iletişiminde vahyi ifade etmek için Kur'an-ı Kerim'de kullanılan ifadelerden bir tanesi de "kavl" kelimesidir. Bu kelime lügatte konuşmak, söylemek, haber vermek, hitab etmek[93] gibi anlamlara gelir. Bu kelime insanların aralarındaki geçen konuşmalar, anlamlı ifadeler ve sözleşme anlamlarında da kullanılır.[94]

Kur'an-ı Kerim'de "kavl" kelimesi, vahyedilen sözler anlamında da kullanılmaktadır: "*Doğrusu biz sana ağır bir söz bırakacağız*".[95] Burada söz kelimesini niteleyen ağır sıfatı, kendisine vahyedilen Hz. Muhammed'in bu özel tecrübeyi yaşarken içinde bulunduğu zorluğu gösterir. Burada varlıksal farklılığın doğurduğu bir duruma işaret edildiği anlaşılmaktadır. Çünkü konuşan Allah, dinleyen ise insandır. Allah ile insan arasında sözlü konuşmanın güçlüğü vurgulanmaktadır. Çünkü aralarında ortak bir simgesel sistem yoktur ve taraflar arasında mahiyet farkı vardır.[96]

---

[92] Mü'min 40/15; Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/156; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 27/497; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, IX/12-13; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/53-54; Kurtubi, *Tefsir*, XV/299-300.

[93] Ragıb, el-İsfehani, *el-Müfredâd fi Garibi'l-Kur'ân*, s. 626.

[94] Şemseddin Sami, *Kâmus-i Türkî*, İstanbul 1317, II/1107.

[95] Müzzemmil 73/5; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/637-638; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 30/683-684; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, X/270-272; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/255; Kurtubi, *Tefsir*, XIX/38-39.

[96] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.60-62.

Allah'ın, kvl kökünden türeyen fiiller ile meleklere ve peygamberlere hitab ettiği anlaşılmaktadır: "*Biz: Ey Âdem! Sen ve eşin beraberce cennete yerleşin; orada kolaylıkla istediğiniz zaman her yerde cennet nimetlerinden yeyin; sadece şu ağaca yaklaşmayın. Eğer bu ağaçtan yerseniz her ikiniz de kendine kötülük eden zâlimlerden olursunuz, dedik."*[97]

Ayrıca aynı fiil ve türevleri ile Allah'ın, Hz. İbrahim'e,[98] Hz. Musa'ya,[99] Hz. İsa'ya[100] hitab ettiği çeşitli ayetlerde zikredilmektedir.

- ***Alleme***

"Alleme" fiili de Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah'ın, vahyini vahiy meleği vasıtasıyla insana öğreterek onunla ilişkide olduğunu gösteren bir anlamda kullanılmaktadır. "*Çünkü onu güçlü kuvvetli, üstün ve güzel yaratışlı biri yani Cibrîl öğretti*".[101]

Bu ayetteki "alleme" fili somut bir duruma işaret etmektedir. Öğretme ve öğrenmede, öğretilen şeyin öğrenen tarafından daha yakından tanınması, bilinmesi ve kavranması söz konusudur. Bir de öğreten güçlü bir kişilik olursa öğrenme daha etkili olur. Burada öğretilen Kur'an ayetleridir. Yani vahyedilen sözlerdir. Belli ki burada da somut ses ve sözlere atıf vardır.[102]

---

[97] Bakara 2/35; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, I/126-128; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 3/451-454; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, I/425-427; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, I/72; Kurtubi, *Tefsir*, I/298-311.

[98] Bakara 2/124, 260.

[99] Al-i İmran 3/60; Araf 7/143; Taha 20/68.

[100] Al-i İmran 3/55; Maide 5/110, 115, 116.

[101] Necm 53/5-6.

[102] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.62; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/418-419; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, IX/417; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/157.

- ***Kelâm, Kelime, Kelleme***

Kur'an'da, Allah'ın peygamberlere hitabını ifade eden fiillerden bir tanesi de "konuşmak" anlamında kullanılan "tef'il" babındaki "teklîm" masdarıdır.[103] "*İşte bu peygamberlerden bir kısmına diğerlerinden daha çok nimet verdik. Onlardan Allah'ın kendilerine konuştuğu, derecelerini yükselttikleri vardır.*"[104] ayeti ile Allah'ın peygamberler ile kelama dayalı iletişimde olduğu ifade edilmektedir.

Ayrıca, "*Allah batılı yok edip kelimeleriyle hakkı yerleştirir*"[105] ayetinde ifade edilen, "kelime*"* sözcüğü ile Allah'ın muradının vahiy olduğu bazı müfessirlerce ifade edilmektedir.[106]

Vahyedilen sözlerin bir adı da *Kelâmullah'*tır.[107] *Kelâm,* anlamlı söz demektir. Bu kelime de ses ve lafza atıfta bulunur. *Kelâmullah* adlandırılmasından

---

[103] Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, s. 53.

[104] Bakara 2/253.

[105] Şûrâ 42/24.

[106] Taberi, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1978, XXV/27; Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/221-222; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 27/592-595; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, IX/123-124; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/80-81; Kurtubi, *Tefsir*, XVI/24-25.

[107] Tevbe 9/6; Fetih 48/15. Zemahşeri, *Keşşâf*, II/248-249; V/337-338; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 15/529-531; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, V/299-300; IX/303-304; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, III/71-72; V/128; Kurtubi, *Tefsir*, XVI/270-271. Kelâm kavramı, anlamlı bir bütünü ifade eden, ses ve harflerden oluşan söz dizilişi demektir. Bu anlamda ilahi kelamı ifade eden kelâmullah, lafızdan soyutlanmış bir manadan ibaret değildir. Cibrîl, ilahi kelâmı lafız olarak levhi mahfûzdan alarak Hz. Peygamber'e bildirmiştir. (Râgıb, *Müfredât,* s. 439; Konu ile ilgili Kur'an ayetleri için bkz. Hicr 15/9; Vakıa 56/78-79; Şuara 26/193-194; Saffat 37/49.) Kelâm, ses ve harflerden meydana gelir. Bu nedenle Kur'an ses ve harften meydana gelmiştir. Ses ve harflerden meydana gelen şey ya cisimdir ya da arazdır. Bu ikisi kadim değildir. Öyleyse Kur'an ilahi bir fiil ve yaratmadır. Allah istediği zaman zatının haricinde levhi mahfûzda veya başka bir mahalde yarattığı kelâmla konuşur. (Kâdı Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Kahire 1965, VII/84; Eşârî, *Makalatu'l İslamiyyin ve İhtilafu'l Musallin*, (nşr. Muhyiddin Abdulhamid), Kahire 1970, s. 182; Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir, *Usûlü'd-Dîn*, Beyrut 1981, s. 106; Bkz. ALTINDAŞ, Mücteba, *Kur'an'da Kitap Kavramı*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2012, s. 154.) Ehli Sünnet alimleri, kelâm kavramını incelerken manada hakikat, lafızda mecaz olarak kabul etmişler ve kelâmı lafzi ve nefsi olarak ikiye ayırmışlardır. (Taftazani, Sa'duddîn, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ, İst. 1991, s.95) "Kelâmı nefsi ve kelâmı lafzi ayırımını ilk defa İbn Küllâb dile getirmiştir. Ehl-i hadis, ses, harf ve kelimeleri ilahi kelama dahil ederek ezeli kelamın bir parçası olarak kabul etmektedir. Maturidi ise ilahi kelamı gerçekte zatında mevcut olan bir manadan ibaret görmektedir. Ona göre bu manaya kelamı nefsi denir. Dolayısıyla asıl kelam olan manayı ifade eden sesler ve harfler söz konusu kadim kelama

vahyin, seslerden oluşan kelime ve cümlelerle sonuçlandığına dair bir sonuç çıkarmak mümkündür.

Şûrâ suresi 51. ayette ifade edilen kelama dayalı vahiy gelme yollarından birisi olan Allah'ın Hz. Musa ile perde arkasından konuşması, "*Ve bir takım peygamberler var ki daha önce sana onlardan söz ettik, bir takım peygamberler de var ki söz etmedik. Ve Allah Musa ile konuştu.*"[108] ayetinde "konuşmak" anlamındaki *kelleme* fiili kullanılmıştır. Hz. Musa ile ilgili ayette "konuşmak" fiilinin kullanılıp, Hz. Muhammed dahil diğer hiçbir peygamberle ilgili vahiy süreçlerinde bu ifadenin kullanılmamış olması, mesaja dayalı vahyin gerçekleşme yollarından biri olan perde arkasından konuşma tecrübesini sadece Hz. Musa'nın yaşadığını bizlere bildirmektedir.[109]

- ***Telakki***

Almak, bilgilendirmek, kabul etmek anlamlarına gelen bu kelime, Kur'an'da Allah'ın Hz. Adem'e bazı bilgileri bildirmesi anlamında yalnızca bir ayette geçmektedir. "*Bu durum devam ederken Adem, Rabbinden bir takım kelimeler aldı ve derhal tevbe etti. Çünkü Allah tevbeleri kabul eden ve merhameti bol olandır*".[110] Burada Adem'in Allah'tan birtakım kelime yani sözler aldığından bahsedilmektedir. Sözlerin alınması, Allah'la Adem arasında söze dayalı bir iletişim olduğunu gösterir.[111]

---

dahil değildir." (Maturidi, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 57-59; geniş bilgi için bkz. Altındaş, Mücteba, *Kur'an'da Kitap Kavramı*, s.152-153.)

[108] Nisa 4/164; Araf 7/143; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, I/590-592; II/151-157; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, III/419-420; V/4-5; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, II/109; III/33.

[109] Zemahşeri, *Keşşâf*, I/590-591; Ragıb el-İstehanî, *Tefsîr*, Camiatu Ümmül Kura, 2001, IV/230-231.

[110] Bakara 2/37.

[111] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.64.

- ***Ketebe***

Allah'ın peygamberlerle iletişiminde onlarla yazılı olarak irtibata geçtiğinden bahsedilmektedir. "*Biz Musa'ya levhalarda her konuda her türlü öğüdü ve her şeyin hükmünü yazdık.*"[112] Ayeti, Hz. Musa'ya belirli hükümler vahyedilirken "*ketebna"* fiilinin kullanıldığını göstermektedir.

Bu ifadeden Allah'ın bir biçimde iletimini yazılı olarak yaptığı sonucu çıkmaktadır. "*Ketebe"* fiili burada levhalarla birlikte kullanıldığı için yazmak anlamına gelir. Musa'ya iletilenlerin yazılı olması, iletilenlerin anlamlı dil unsurları olduğunu gösterir. Burada iletinin daha somut olan görsel malzemeyle yapıldığı sonucuna ulaşılabilir. "*Ketebe"* fiili ilgili ayette Allah'ın insanlarla iletişiminde iletilenlerin somut oluşunu üst düzeyde anlatan bir kelime olarak kullanılmıştır.[113] Zemahşeri, bu ayetin tefsirinde yazılı olan levhaların vahiy meleği Cibrîl tarafından getirildiğini belirtmektedir.[114]

- ***Nidâ veya Nâdâ***

Allah'ın insana mesaj iletiminin nidâ-, nâdâ ve münâdâd kelimeleri ile de yapıldığı Kur'an-ı Kerim'de ifade edilmektedir. Kelime, Türkçeye geçen anlamı ile de Arapçadaki formuyla da "çağırmak, seslenmek, bağırmak"[115] gibi anlamlara gelmektedir. Bu da *kelleme* fiiline yakın bir anlamdadır. Şahıslar arasında mesafe olduğunda bu fiil kullanılır.

---

[112] Araf 7/145; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf,* II/158-159; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 14/359-361; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, V/35-37; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, III/33-34; Kurtubi, *Tefsir,* VII/280-282.

[113] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.66.

[114] Zemahşerî, *Keşşâf*, II, s.152.

[115] Ragıb, el-İsfehani, *el-Müfredâd fî Garibi'l-Kur'ân,* s. 741-742; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab,* XV/315-316.

Kur'an'da Allah, Hz. Adem ve eşine "*Ben sizi o ağaçtan men etmemiş miydim? Şeytanın size apaçık bir düşman olduğunu söylememiş miydim? diye seslendi*."[116] ayetinde "nâdâ" fiili kullanılmıştır. Ayrıca Hz. İbrahim'e *" Biz ona: 'Ey İbrahim!' diye seslendik.*"[117] denmektedir.

Allah'ın bu nidaları belli mesajların iletilmesi şeklinde gerçekleştiğine göre burada O'nun, muhataplarının anlayacağı bir dille konuştuğu anlaşılır. Bu da her peygambere kendi diliyle vahyedildiği bilgisini doğrulamaktadır. Burada da iletinin somut bir nitelik taşıdığı açıktır.[118]

- ***Neca***

Bu kökten türeyen *neciyyen* kelimesi, Allah'ın çok özel bir görüşme yapmak için Musa ile baş başa kalmasını tasvir etmektedir. İlgili ayet şöyledir: "*Biz Musa'ya Tur'un yamacından seslenmiş ve vahyetmek için onu yakınımıza çağırmıştık*"[119]. Bu ayette kullanılan *neciyyen* kelimesi gizlilik ve samimiyet anlamlarını içermektedir. Kişilerin başkalarının gözünden uzak gizlice görüşmeleri Arapça'da bu kelime ile karşılanmaktadır.[120]

---

[116] Araf 7/22; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, II/95-96; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 14/218-221; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, IV/382-384; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, III/8-9; Kurtubi, *Tefsir*, VII/180-181.

[117] Saffat 37/104; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/55-56; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 26/346-347; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, VIII/579; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/16; Kurtubi, *Tefsir*, XV/99-100.

[118] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.66.

[119] Meryem 19/52; Zemahşerî bu ayeti incelerken Cebrail olmaksızın vasıtasız bir şekilde Hz. Musa'nın çağrıldığını ifade etmektedir. Ayette geçen neciyyen kavramı Hz. Musa için kullanılmaktadır. Ancak Hz. Musa'nın Tanrı'nın yakınına gitmesi mecazen anlaşılmalıdır. (Zemahşeri, *Keşşâf*, III/22-23) Maturidi ise bu ayeti incelerken neciyyen kavramı ile ilgili bunun bir seslenme olduğunu, ancak bu seslenişi Hz. Musa haricinde kimsenin duymadığını, samimi ve gizli bir sesleniş olduğunu ifade etmektedir. Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, VII/243-244; Ayrıca bkz. Razi, *Mefâtihul Gayb*, 21/548-549; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, IV/13; Kurtubi, *Tefsir*, XI/113-114.

[120] İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, III, s.593.

Bu kelimenin tasvir ettiği duruma bakınca Allah ile Hz. Musa arasında özel bir görüşme yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu da özel görüşmede Allah tarafından Hz. Musa'ya bir şeyler söylendiğini göstermektedir. Yine Allah ile peygamber arasındaki bu iletişimde anlamlı sözler kullanıldığı için iletilenlerin somut olgular olduğu sonucu çıkarılabilir.[121]

- ***Etâ veya atâ***

Etâ, atâ fiili, Allah'ın peygamberlere ve kavimlerine vahiy/kitap verdiğini anlatmak için kullanılmıştır. Kur'an'da Allah'ın Hz. Musa'ya kitap verdiği farklı ayetlerde zikredilmektedir.[122] "*Her ikisine de, Musa ve Harun'a apaçık anlaşılan bir Kitap vermiştik*"[123] ayeti bu anlamı teyit etmektedir.

Etâ, atâ fiili ile, Hz. Muhammed'e de Kur'an'ın verildiği belirtilmekte ve şöyle buyrulmaktadır: "*Andolsun ki, biz sana tekrarlanan yedi âyeti ve yüce Kur'an'ı verdik*"[124]. Hz. İsa'ya İncil'in verildiği[125], İsrailoğulları'na kitap verildiği[126] aynı fiillerle ifade edilmektedir.

---

[121] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.68.

[122] Bakara 2/87; Furkan 25/35; İsra 17/2; Enam 6/154; Secde 32/23.

[123] Saffat 37/117.

[124] Hicr 15/87; Enam 6/89; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, II/287-288; II/42-43; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 13/54-55; 19/158-161; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, VI/461-463; IV/156-157; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, III/216-217; II/171; Kurtubi, *Tefsir*, X/54-55; VII/34-35.

[125] Maide 5/46; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, I/639; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 12/369-370; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, III/530-531; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, II/129; Kurtubi, *Tefsir*, VI/208-209.

[126] Casiye 45/16; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/289; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 27/674-675; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, IX/221-222; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/107; Kurtubi, *Tefsir*, XVI/162-163.

Peygamberlere kitapların verildiğinden söz edildiğine göre iletilenin somut bir biçimde varlığa çıktığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla *âtâ* kelimesi de Allah'ın insanla iletişimindeki somutluk niteliğini ifade etmektedir.[127]

- ***İnzal, Tenzil, Nüzul***

"İnzal, Tenzil, Nüzul" kelimeleri, "yukarıdan aşağı inmek, bir şeyin inmesine ve meydana gelmesine delalet etmek, bir yere konaklamak, misafir olmak, kaymak, iniş, inmek"[128] anlamlarına gelmektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu kelimeler "vahyetmek" fiilinden daha fazla kullanılmaktadır. Bunun sebebi, vahyedilen şeyin dikey olarak ilahi olandan beşeri olana doğru gerçekleşmesini ifade için olsa gerektir. Hem Kur'an'ın hem de önceki kitapların indirilişi *nüzul, inzal ve tenzil* kelimeleriyle anlatılmaktadır.[129]

"Bu Kur'an üstün ve çok merhametli Allah tarafından indirilmiştir."[130] ayetinde kullanılış şekli ile*"Tenzil"* kelimesi de, Kur'an-ı Kerim'in Allah katından inzal edildiğini, söz konusu iletişimin "sözsel" şeklinin yukarıdan aşağıya doğru olduğunu ortaya koymak ve vahiy ile gelen mesajların Hz. Peygamber tarafından uygurulmadığıda vurgu yapmak üzere kullanılmaktadır.[131]

---

[127] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.70.

[128] Ragıb, el-İsfehani, *el-Müfredâd fi Garibi'l-Kur'ân*, s. 744; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, XI/656; İbn Faris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriya, *Mu'cemu Makayisi'l-Luga*, Mısır 1969, V/417; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, s.453, Beyrut trs.

[129] Bakara 2/97; Al-i İmran 3/3; İsra 17/82, 105, 106; Yunus 10/94; Hud 11/14; Yusuf 12/2; Enam 6/7; Lokman 31/21; Sebe 34/6; Zümer 39/1, 2, 23, 41, 55; Mumin 40/2; Fussilet 41/2; Şûrâ 42/15, 17; Kehf 18/1; İnsan 76/23; İbrahim 14/1; Secde 32/2; Hakka 69/43, 44, 45, 46; Duhan 44/2.

[130] Yasin, 36/5.

[131] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", *Kelâm Araştırmaları*, 5:2, 2007, s.3.

Bazı ulema, "*Ha, Mim, apaçık olan Kitab'a andolsun ki, biz onu yani Kur'an'ı mübarek bir gecede indirdik. Kuşkusuz biz uyarıcıyızdır.*"[132] ayetini delil göstermek suretiyle Allah'ın Kelâmına "inzal" demişlerdir.[133]

Enzele fiilinin Kur'an ile birlikte ilk kullanılışı, Kur'an'ın Kadir gecesi indirildiğini belirtmekte ve şöyle buyrulmaktadır: "*Muhakkak ki Biz, O'nu yani Kur'ân'ı Kadir Gecesi'nde indirdik*"[134].

Kur'an'da Allah ile insandan olan elçisi peygamber arasındaki iletişimi gösteren kelimelerin sayıca en çok kullanılanı bu kökten türeyen kelimelerdir. Nelerin indirildiğine baktığımızda Kur'an, Tevrat, İncil, kitap, zikr, furkan, sure, ayet, emr ve nur gibi olguları görmekteyiz. Dikkat edilirse indirilenler somut varlıklardır. Dolayısıyla "*inzal"* kelimesi de Allah insan iletişiminde iletilenlerin somut olgular olduğuna işaret etmektedir.[135]

Ancak, bütün bu teorilere ve ileri sürülen iddialara karşı, Peygamberlerin yaşamış oldukları vahiy tecrübelerinin gerçek mahiyeti, yine ancak peygamberler tarafından idrak edilebilir. Bütün yaşanılan bu tecrübeler, insanlığa peygamberler tarafından belli sembol ve örneklerle açıklanmıştır. Bizler bu noktada şu hususu itiraf etmeliyiz ki, Allah ile Peygamber arasında gerçekleşen iletişimin ayrıntılarını algılama ve tanımlama imkânına sahip değiliz.

---

[132] Duhan 44/1-3.

[133] Pezdevi, Ebu Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İst. 1980, s.90.

[134] Kadir 97/1.

[135] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.70.

2. AKIL – VAHİY İLİŞKİSİ

Akıl, duyu organlarının ve deneylerin vermiş olduğu bilgileri sistematik hale getiren, insanın duyduğu haberleri test ederek onlara anlamlar yükleyen bir unsurdur. Bu yönüyle akıl olmaksızın hiç bir bilimsel gelişmenin söz konusu olmayacağı gibi, akıl ile çelişen bir din anlayışı da hiç bir anlam ifade etmeyecektir. Bu nedenle akıl, İslam'ın anlaşılması ve hayata tatbiki konusunda hayati bir öneme sahiptir. Ayrıca, vahye dayalı delilleri değerlendirme gibi çok önemli bir görevi de yerine getirmek sorumluluğunu taşımaktadır.[136]

Aklın vahiy karşısındaki konumunun ne olduğu meselesi Müslüman âlimlerin zihinlerini meşgul eden bir sorun olmuştur. Hatta itikadi mezheplerin, fikir ve düşünce akımlarının oluşumunda, bu mesele ile ilgili zihinlerde oluşan soru ve sorunlara nasıl cevaplar verilebileceği konusunda genellikle belirleyici bir konumda bulunduğu söylenebilir.[137]

Akıl – Vahiy ilişkisine her iki unsurun birbirine bakışını incelemekte fayda bulunmaktadır. Yani vahyin akıl, aklın ise vahiy karşısındaki durumu nedir? Her iki unsur, birbirinin alternatifi midir? Bu konuya, her iki terimden anlaşılanın ne olduğunu belirterek başlamak faydalı olacaktır.

Vahiy teriminin hangi anlamlara geldiğini ve mahiyeti ile ilgili tartışmalara çalışmamızın başında yer vermiştik. Burada akıl teriminin ve vahiyle irtibatının ne olduğuna değineceğiz.

---

[136] Karadeniz, Osman, "Akıl – Vahiy İlişkisi", Diyanet İlmi Dergi, cild 33, sayı 4, Ekim-Kasım-Aralık 1997, s. 39.

[137] Kubat, Mehmet, "İslam Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu", Milel ve Nihal, c. 8, sayı 1, Ocak – Nisan 2011, s.75.

Arapça bir kelime olan akıl, sözlükte "bağlamak, tutmak, engel olmak, hapsetmek, sımsıkı tutmak, alıkoymak"[138] gibi anlamlara gelmektedir. Akıl kelimesinin asıl anlamı bağlamaktır.

İslam bilginlerince aklın pek çok tanımı yapılmıştır. Ragıp el-İsfehani'ye göre "akıl, ilim elde etme kudretidir. Ayrıca insanın bu kudretle elde ettiği ilme de akıl denir. Bu sebeple Hz. Ali 'akıl ikidir' demekte, birinin doğuştan gelen, diğerinin ise sonradan kazanılan olduğunu ifade etmektedir. Nasıl ki güneşin yaymış olduğu ışığın gözleri görmeyen için bir anlamı yoksa, doğuştan yetisi olmayana da sonradan kazanılan aklın faydası bulunmamaktadır."[139] Cürcani ise aklı, "duyu ötesi varlığı vasıtalarla, duyularla bilinebilenleri deney ve gözlemle algılayan soyut bir cevher" [140] olarak tanımlamaktadır. İsim formunda bir terim olarak akıl, "insanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi"[141] şeklinde ifade edilmektedir. Ayrıca, kötü ile iyiyi ayırt eden, çirkin ile güzel arasındaki ayrımı ortaya koyan, yanlış ile doğruyu fark eden ve insanın duyularıyla anlayamadığı hususları kendisiyle anlamlı hale getiren düşünme kabiliyeti demek olan akıl, "varlığın hakikatini idrak eden, eşyanın ardındaki gerçeği kavrayabilen yeti"[142] olarak da tanımlanmıştır.

Kelâm ilminde akıl, naklin karşısındaki konumu sebebiyle araştırma konusu olmuştur. Sağlam duyular[143] ve doğru haberle[144] birlikte aklı bilgi edinme araçlarının

[138] İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab,* XI/459.

[139] Ragıp, el-İsfehani, *Müfredat,* s. 577-578.

[140] Cürcani, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât,* Beyrut 1987, s. 197.

[141] Cürcani, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, s. 166; Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 2010, s. 21.

[142] Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabu't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, s. 10.

[143] el-havâsu's-selîme

[144] el-haberu's-sadık

en önemlilerinden bir tanesi olarak kabul eden[145] İslam Kelâmcıları, Kelâmi sorunların çözüme kavuşturulmasında aklın alanı[146] ve naklin alanı[147] şeklinde ikili bir ayrıma gitmişlerdir. "Bu ayırımın temel amacı, aklın ve naklin etkin oldukları alanları birbirinden ayırmak ve akılla tespit edilmesi gereken bir hususa nakli, nakille tespit edilmesi gereken bir hususa da aklı karıştırmama arzusudur."[148]

İslam Kelâmcıları arasında, akıl ile ilgili ortaya çıkan görüş ayrılıklarının temelinde akla yüklenen anlamlardaki farklılıklar yatmaktadır. Akla cevher ve araz diyenler, onun yeri konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Örneğin akla cevher diyenler, onun yerinin beyin, akla araz diyenler ise aklın yerinin kalp olduğunu iddia etmektedirler. Bununla birlikte, her ikisi arasında düşünme ve muhakeme etme noktasında ortak işbirliği olduğu da iddia edilmektedir.[149] "O halde İslam Kelâmcılarına göre aklın yeri kalptir, ama o ışığını beyinde gösterir. Mantıkçı pozitivist akıl anlayışından İslam'ın akıl anlayışının ayrıldığı temel nokta ise budur."[150]

İnsanın sorumlu bir varlık olarak algılanmasını sağlayan aklın üç işlevi bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, aklın bilgi ortaya koyması ve ilim kaynağı sayılmasıdır. İkincisi, zihnin dışarıdan aldığı duyu izlenimlerini ilme çevirmesi ki bütün beş duyu ile algılananlar bunun kaynağını oluşturmaktadır. Üçüncüsü ise, aklın

---

[145] Nesefi, Ebu'l Muin, *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 1993, I/23-26.

[146] mecâlu'l-akl

[147] mecâlu'n-nakl

[148] Kubat, Mehmet, "İslam Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu", s.87.

[149] Bkz. Pezdevi, Ebu Yusr Muhammed, *Usulü'd-Din*, (thk. H.P.Linss), Kahire 1963, s. 206; Râzî, Fahreddîn, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh*, (thk. M. Sağîr Hasan el-Ma'sûmî), İslamâbâd, ts., s. 63-60; Beyâzî, Kemâlüddîn Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm min 'Ibârâti'l-İmâm*, İstanbul, 1949, s. 77; Şatıbî, Ebu İshak, *Muvâfakât*, thk. M. M. Abdülhamid, Kahire 1969, III, 4-56; terc. Mehmet Erdoğan, III, 3-77, İstanbul 1990.

[150] Altıntaş, Ramazan, "Ebu Hanife'nin Akıl-Vahiy Anlayışı", Kelâm Araştırmaları Dergisi, c.2, sayı 1, 2004, s.4.

gelen haberi, iki şekilde işleme tabi tutmasıdır. Bu ise önce onu anlaması, ne dediğini kavraması ve sonra onu yorumlamasıdır. Yani ne demek istediğini, nedenini ve amacını ortaya koymasıdır. Böylece gelen vahyi yani Kur'an'ı anlama ve yorumlama aklın görevleri içine girmiş olmaktadır.[151]

"İnsana, iyiyi kötüden ayıracak bir yeti olan akıl ve bunun yanında irade verilmiş, ayrıca aklı destekleyen ve kendi başına hüküm vermesine yardım edecek olan bir de vahiy verilmiştir."[152] Yaratıcının insanlara, kendisini diğer varlıklardan ayıran bir özellik olarak verdiği akıl nimeti, üç türlü hüküm vermektedir. Bunlar, zorunlu, imkânsız ve mümkün hükümlerdir. Aklın zorunlu gördüğü hükümler aklî hükümlerdir ve mutlaka vahiy tarafından desteklenir. Vahiy aklın bu zorunlu hükümleri ile çatışan ilkeler getirmez. Bununla birlikte aklın imkânsız gördüğünü vahiy de imkânsız görür. Bu yüzden vahiyde akla ters düşen, akılla çelişen bir şey yoktur. Aklın ihtimal verdiği, olabileceğine hükmettiği hükümlere de makul hükümler denir. [153]

Vahiy, ortaya koyduğu temel ilkeler ile insanın sadece aklını değil, iradesini; kendisine yön veren içgüdülerini eğitmeyi hedeflemektedir. Zira insanın aklı doğruyu bilir ve görür, ama bu bildiği ve doğru gördüğü şeylerin aksine davranışlarda da bulunabilir. İnsan öldürmenin, hırsızlık yapmanın doğru olmadığını bilen bir insan, kolaylıkla bu çirkinlikleri işleyebilmektedir. Böylelikle, bazı fiillerin ve hareketlerin kötü olduğunu, doğru olmadığını bilmek, o eylemlerin yapılmasını engellememektedir. Vahyin devreye girdiği nokta ise tam burasıdır. Vahiy, insanın

[151] Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV,* Ankara 1995, s. 42.

[152] Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre İslam'ın Temel Kuralları,* İstanbul 1991, s. 13.

[153] Atay, Hüseyin, "Gazali ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması", KSİÜD, yıl 2, sayı 3, Ocak – Haziran 2004, Kahramanmaraş 2004, s.29.

kazanımı olan bilgisine ilave bir motivasyon sağlayarak insanın iradesini eğitmekte ve ona iyilikleri yaptırmakta, bununla birlikte kötülüklerden sakındırmaktadır. Bu ise vahyin asıl varlık sebebidir.

Bu çerçevede, vahiy olgusunun ana amacı, akıl yürütme sonucunda bir hükme ulaşan insanın, bu ulaşmış olduğu yargıyı fiili duruma dönüştürecek bir iradeyi gerçekleştirmesidir. O halde vahiy, insanın aklından ziyâde onun iradesine yönelmektedir. Kelâm alimleri aklı zaten insanoğluna Yüce Allah tarafından verilen bir hidayet rehberi yani hidayet-i âmme olarak kabul etmektedirler.[154] Sağduyuya ve insanoğlunun fıtratına uygun bir şekilde işletilmekte olan bir aklın, insanı her zaman doğru neticelere ileteceğine de şüphe yoktur. Ancak aklın ulaştığı neticelere bir fiili alan oluşturmak, yani ulaşılan düşünceyi amele çevirmek, ona teolojik bir boyut katmak için gerekli olan irade her bireyde aynı şekilde görünmemektedir. Bu çerçevede, vahyin en temel amacı, insanda bu iradeyi oluşturmaktır.[155]

Akıl ve vahiy arasındaki bu ilişki, vahyin dogma olarak nitelenmesini de engellemektedir. Çünkü dogma, tartışılmadan kabul edilenler için kullanılmaktadır. Vahyin, kendisini kavrayacak ve yorumlayacak akla gelmesi, aklın süzgecinden geçmek suretiyle ifadelendirilmiş olması, onun dogma olarak nitelendirilmesini imkânsızlaştırmaktadır.[156]

Netice olarak, insanın ilahi emir ve yasaklara karşı sorumluluk ve yükümlülük altına girmesini, kitaba muhatab olmasını sağlayan yegane yeti akıldır.

---

[154] Ragıb, el Isfahani, *Mu'cemu Müfretadi lielfazi'l-Kur'an*, (Hidayet kelimesi), Darü'l-Fikr, Beyrut trs., s. 536-538. Ayrıca bkz. Akbulut, Ahmet, "Müslüman Zihnin İnşasında Kelam İlminin Önemi ve Yeri", İÜİFD, Bahar 2014/5(1), s. 19.

[155] Mâturidi, Te'vilâtü'l-Kur'ân, XV, 242; krş. Age. IX, 206; Ayrıca bkz. Kit'abü't-Tevhîd, s. 608.

[156] Düzgün, Şaban Ali, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkanı", AÜİFD, XLVI, 2005, sayı II, s.21-22.

Akıl olmadan herhangi bir sorumluluktan bahsedilememektedir. Ayrıca akıl olmadan insanın dininden de söz edilememektedir. Zira dinin mutlak surette akıl ile tescil edilmesi gerekmektedir. Ancak, insan aklının salt bir kaynak olarak kabul edilmesi, vahyin yönlendirmesine ihtiyaç duymadığının iddia edilmesini dışlamaktadır.

Akıl – vahiy ilişkisi çerçevesinde üzerinde durulması gereken konulardan biri de hidayet kavramıdır. Kelam bilginleri hidayeti ikiye ayırmışlardır. Bunlardan ilki, genel hidayet anlamında kullanılan hidayet-i amme'dir. Bu ise Yüce Allah'ın yarattığı insana verdiği akla karşılık gelmektedir. Akıl sayesinde insan, doğruyu yanlıştan ayırma ve hidayete giden yolu seçme yetisini elde eder. İkincisi ise özel hidayet anlamında kullanılan hidayet-i hâsse'dir. Bu ise Yüce Allah'ın elçileri vasıtasıyla insanlığa doğru yolu göstermesi yani vahiy olarak tarif edilmektedir.[157]

Çalışmamızın bu başlığında, akıl yani "hidayet-i amme" ve vahiy yani "hidayet-i hâsse" kavramlarını, yüzyıllardır Müslüman âlimlerin tartışa geldikleri metluv vahiy ve gayr-ı metluv vahiy konusu ile birlikte ele almanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

Kelamcıların, akıl vahiy ilişkisi denildiğinde, esasında bütün insanlara verilmiş olan akıl yani hidayet-i amme ile Yüce yaratıcının mesajlarının toplamı olan teklifi vahiy yani hidayet-i hasse arasındaki ilişkiyi akıllara getirmeleri, bu iki bilişsel varlık alanı arasındaki ilişkinin niteliğini ortaya koymaktadır.[158] Bu iki alan arasındaki ilişkide, aklın alanını sınırlayarak vahyi öncelemeyi amaç edinen

[157] Eşârî, Makâlât, s. 261; Bağdâdî, Usûli'd-Dîn, s. 140; İbn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. El-Hasen en-Nisburi, *Mucerredu'l Makalati's Seyh Ebi'l Hasan el-Eşari*, (nşr. D. Gimaret), Beyrut 1987, s. 56; Bkz. Çağlayan, Harun, *Kelâm'da Bilgi Kaynakları*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2009, s.125.

[158] Maturidi, *Tevilât*, I/30; Nesefî, Abdullah b. Ömer Ebu'l-Berekât, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku'y-Te'vîl*, Beyrut 1989, I/145; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, VI/4257.

zihniyetin, vahyi öncelemek adına tilavet olunan vahiy yani metluv vahiy ile tilavet olunmayan vahiy yani gayrı metluv vahiy konusunda tartıştıkları görülmektedir.[159]

Yüce Allah'ın, hidayet-i hasse ile insanlara doğruyu göstermesi ancak peygamberler ve ilahi kitaplar aracılığıyla olur. Bu şekil hidayette ön plana çıkan husus, bireyin kendi dışından bir rehber eşliğinde doğru bilgiye ulaşmasıdır. Hidayet-i amme ile insanların doğruya ulaşmaları ise, bireyin dışından değil, kendi içinden bir rehber aracılığıyla mümkün olmaktadır. Bu rehber akıldır. İnsan aklını kullanmak suretiyle kendini, çevresini ve insanlığa sunulan mesajları idrak etmektedir.[160]

Vahyin nasıl anlaşılması gerektiğine dair yapmış olduğumuz çalışmamızda, üzerinde durulması gereken belki de en önemli husus, tilavet olunmayan vahiy demek olan "gayrı metluv vahyin" gerçekten 'vahiy' anlayışı içerisinde kabul edilip edilmeyeceği meselesidir. Konu, geçmişten günümüze Müslüman âlimler tarafından lehde ve aleyhde görüşler ortaya konularak tartışıla gelmiştir. [161]

Öncelikle, Hz. Peygamber'e Hira mağarasında vahiy meleği Cibrîl tarafından getirilen ilk vahiyden, Hz. Peygamber'in vefatına kadar süren 23 yıllık vahiy süreci, Hz. Peygamberin vefatından sonra ise günümüze kadar bozulmamış, tahribata uğramamış bir formda eksiksiz olarak bizlere ulaşan bir ilahi kitap elimizde mevcut

---

[159] Dârimî, *Sünen,* Mukaddime 49, no:594, (I. 117); Şâfi, *el-Umm,* VII/271.

[160] Çağlayan, Harun, *Kelâm'da Bilgi Kaynakları,* s. 125.

[161] Tahavi, Ebu Cafer, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, thk: Şuayb el-Arnavûd, Beyrut 1994, XIV, s. 466; İsa, Ebu'n-Nasr Abdülcelil, *İctihâdu'r-Rasul*, Dâru'l-Beyân, Kuveyt 1969, s. 37-62; Şâfi, *el-Umm,* V/17, 128; *er-Risale,* tahkik: Ahmed Muhammed Şakir, Mısır 1940, s. S. 92-93; Dârimî, *Sünen,* Mukaddime 49, no:594, (I. 117); İbn Hacer, *Tehzibu't-Tezhîb,* Haydarabad 1325, II/250-252; İbn Teymiyye, *Şerhu Akîdetü'l-İsfehâniyye,* Riyad 1415, s. 216; *et-Tefsîru'l-Kebîr,* thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut trs., 5/ 16; *Mecmûu'l-Fetâvâ,* Beyrut trs. , c. 13, s.364; Ebû Davud, *Sünen,* Kitâbu's-Sunne, 34/6 (4604), İstanbul 1992; Kurtubi, *Tefsir*, I/33; Gazâlî, Ebû Hamîd, *Kitâbu'l Mustasfâ,* Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, I/125; İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkam fî Usûli'l Ahkâm,* Beyrut 1983, I/96-98; İbn Kuteybe, *Kitâbu Te'vîli Muhtelifi'l Hadis,* terc. Gerard Lakomte, as Le Traite des Divergences du Hadith d'l İbn Qutayba, Dımeşk 1962, s.217,232; Elmalı, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1960, VII/24; Ebu Şehbe, *Sünnet Müdafaası*, çev. Mehmet Görmez – M. Emin Özafşar, Ankara 1990, I/51; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l Muvakki'în 'an Rabbi'l Alemîn, thk. İsâmuddîn es-Sababıtî,* Kahire 2002, I, 17.

iken, acaba neden Hz. Peygamber'in sünnetinin vahiy mahsulü olduğu iddiasına ihtiyaç duyulmaktadır?

Kur'an'ın bizzat kendisi, vahyi gönderenin ve onu koruyacak olanın Allah olduğunu[162] bildirmesine rağmen, İslam uleması neden metluv vahiy ve gayrı metluv vahiy ayrımına giderek Hz. Peygamber'in sözlerinin de Kur'an gibi[163] birinci derece ilahi bir kaynak olduğunu gösterme ihtiyacı hissetmiştir?

Esasında bu tartışmanın temel noktası Sünnetin mahiyetinin ne olduğu ile ilgilidir. Kur'an'dan başka vahiy yoktur diyen bir kısım ulema,[164] sünnetin vahiy olamayacağını ileri sürerken, bir kısım ulema da bunun aksini savuna gelmiştir.[165] Müslüman geleneğinde Hz. Peygamberin sünnetini ortaya koymada başvurduğu kaynaklar konusunda çeşitli iddiaların ortaya atıldığı görülmektedir. Bu iddialar üç başlık altında ifade edilmektedir.

- Sünnet de Kur'an gibi bir vahiy mahsulüdür.
- Sünnet, vahiy yanında, Hz. Peygamber'in içtihadının da bir ürünüdür.
- Sünnet Hz. Peygamber'in kendi çevresinden elde ettiği bilgi birikiminin, akıl ve tecrübesinin ve bunlara dayanarak Kur'an'ı yorumlamasının bir ürünüdür.[166]

İleri sürülen bu görüşler içerisinde geçmişten günümüze en fazla tartışılan konu, "sünnetin de Kur'an gibi bir vahiy mahsulü olduğu" görüşüdür.

---

[162] Hicr 15/9.

[163] "Bana Kur'an ile birlikte, onun bir benzeri de verilmiştir" Bkz. Ebu Davud, *Sünen*, V, 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* İstanbul 1982, IV, 131.

[164] Buna örnek olarak kaynaklarda İbn Abbas'ın ismi zikredilmektedir. Bkz. Tahavi, Ebu Cafer, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr,* XIV/466.

[165] Bkz. İsa, Ebu'n-Nasr Abdülcelil, *İctihâdu'r-Rasul,* s. 37-62.

[166] Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet,* Ankara Okulu Yay, Ankara 2008, s. 216.

Sünnetin vahiy ürünü olduğu konusundaki görüşler, hicri II. asrın başlarına kadar uzanmaktadır. Hicri II. asrın başlarında yaşayan ve aynı zamanda Evzâî'ye de hocalık yapmış olan Hasan b. Atiyye, sünnetin de vahiy ürünü olduğunu şöyle ifade etmektedir:

"*Cibrîl tıpkı Kur'an'ı Hz. Peygamber'e indirdiği gibi, sünnetleri de indirdi.*"[167]

Ancak ilahiyat literatürümüzde sünnetin vahiy ürünü olduğu görüşü, asıl İmam Şâfi döneminde temellendirilmeye çalışılmıştır. Şafii, *er-Risale* ve *el-Umm* adlı eserlerinde sünnetin de kaynağının vahiy olduğunu iddia etmiştir.[168] Konu ile ilgili Kur'an ayetlerinden örnek verirken, İmam Şafi'nin görüşlerine ileride yer vereceğiz.

Hicri II. asırdan sonra Müslüman geleneği, Hz. Peygamber'in elçilik görevinin Cibrîl'in kendisine getirdiği vahyi, herhangi bir ekleme yapmadan ve eksiltmeden yani kendisine geldiği şekliyle insanlara tebliğinden ibaret olmasını[169] yeterli görmemiştir. Bu sebeple olmalı ki, Hz. Muhammed'e indirilen vahyin sadece Kur'an ile sınırlı olmaması gerektiğini, onun toplumsal hayat içerisinde aldığı kararların, söylediği sözlerin ve beşeri uygulamalarının da vahiy mahsulü olması gerektiği tezinin gelişmesine yol açmıştır.[170]

---

[167] Dârimî, *es-Sünen,* Mukaddime 49, no:594, (I. 117). Buna benzer haberler diğer eserlerde de görülmeye başlandı: "*Hz. Muhammed her vahiy alışında aynı zamanda o vahyi açıklayan bir de sünnet almaktaydı*" (İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihi ve mâ yenbağî fî rivâyetihi ve hamlihi*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Zuheyrî, Suudi Arabistan 1414/1994, Dâru İbni'l-Cevzî, II/191.)

[168] Şâfi, *el-Umm,* V/17, 128; *er-Risale,* s. 92-93.

[169] Rad 13/40; Nahl 16/35, 82; Maide 5/67, 99; ayrıca bkz. Ahkaf 46/23; Ankebut 29/18; Cin 72/23, 27-28; Müzzemmil 73/5.

[170] İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakki'în an Rabbil'l-Âlemîn*, I/17.

14 asırlık İslam geleneğinde bu durum, Kur'an mesajının tek kaynak olmadığı, Kur'an'ın dışında başka vahiylerin de olabileceği düşüncesini geliştirmiştir. Böylelikle Hıristiyanlığın vahiy algısını andıracak bir şekilde "gayrı metluv vahiy" doktrini üretilmiştir.[171] İlahi vahyin çeşitleri bu şekilde çoğaltılarak, Kur'an vahyinin seviyesine yükseltilmiş ve asıl kaynak olan Kur'an sıradan bir kaynağa dönüştürülmüştür. Böylelikle Kur'an vahyi, Müslüman geleneğinden kaynaklanan bir iç tehditle karşı karşıya kalmıştır.[172]

Doğrusu buradaki asıl sorun, Hz. Peygamber'in dile getirdiği bir ifadesinin vahiy olup olmadığının kişisel kanaat ve yorumlarla belirlenebileceğinin tartışmaya açılmasıdır. Bu sayede hadis tedkiki yapan, hadislerin sahih olup olmadığını araştıran cerh ve tadil âlimlerine Hz. Peygamber'in hadisinin / sünnetinin vahiy olup olmadığını belirleme hakkı verilmektir. Bu da neyin vahiy olup olmadığı hususunun İslam ulemasının ictihadına bırakıldığı sonucunu doğurmaktadır. Hz. Peygamber'in sözleri hakkında râvi "güvenilir" diyorsa o söz vahiy, râvi "güvenilmez" diyorsa o söz "vahiy" olmaktan çıkmaktadır. Böylelikle beşeri olan ilahileştirilmektedir.

Bu sayede, İslam ümmetinin şahıs planında en büyük otoritesi Rasulullah, İslam'ın geleceği ile ilgili siyasi ve ictimai sahalarda bile, kendisine başvurulan bir kaynak durumuna getirilmekte, ona çözdürtülmedik bir mesele neredeyse kalmamaktadır. Saltanat davaları,[173] fıkhi meseleler,[174] akidevi ihtilaflar[175]… hususiyle de İslam'ın geleceği.[176]

---

[171] Konuyu detaylı bir şekilde ele alan en önemli eserlerden biri için Bkz. Hatiboğlu, M. Said, Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy, Otto Yay., Ankara 2009

[172] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.156.

[173] Tirmizi, Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İst. 1983, "Fiten", 48; Buhari, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, İst. 1981, Menakib 2, Ahkam 2, Enbiya 1; Muslim, Ebu'l Huseyn Müslim b. Haccâc, *Sahihu Müslim*, İst. 1982, Imaret, 4; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, No:3323, s. 479.

"Bununla ilgili çevrelerin Peygamber'e tutunmalarının başlıca sebebi, kitabi kaynak Kur'an-ı Kerim'e eklemede bulunulma imkânının olmamasındandır. Tek imkân, beşeri otorite Hz. Peygamber'i, hadisler kılığına büründürülecek beyanlar yoluyla istismar etmekte idi. Bu sebeple, hadis yapım atölyeleri hizmete sokuldu."[177]

Vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamberin her sözünü ve her fiilini vahye dayandırma, Hz. Peygamberin geçmiş ümmetlerin tarihlerinden, insanların genel karakterlerinden hareketle zan, tahmin ve tefekkürüne dayanarak söylediği bazı kişisel kanaatlerine gaybi bir haber özelliği verme, beşerî vasıtaları görmezden gelerek, her söylediği sözünün, her hareketinin arkasında ilahî bir ihbar olduğunu varsayma ve sonuç itibariyle bunları Nübüvvet alameti ve O'nu yüceltme aracı olarak kılma, özellikle Hz. Peygambere yetişemeyen tâbiilerden itibaren başlayan ve ilk nesilden uzaklaştıkça katlanarak gelişen bir eğilimdir. Bu durum, Hz. Peygamber'i yanlış anlamanın bir sonucudur.[178]

Rasulullah'ın sanki Kur'an'da hiç yeri yokmuş gibi, kimileri Allah Rasulü'nün dindeki yerini ispat için, kimileri de O'nun sünnetini temellendirmek ve yüceltmek maksadı ile bu ayetleri tefsir ve tevil usul ve yöntemlerine riayet etmeden, keyfi denebilecek bir biçimde yorumlamaya çalışmışlardır. Rasulullah'ın konuştuğu her sözü, yaptığı her işi vahiy olarak nitelemişler, sonra da Kur'an'da yazılı olup ibadet esnasında okunan vahiylere "*Metluv Vahiy*", Kur'an'da yer almayan ve namaz

---

[174] Bkz. Buhari, *Sahih*, Vudu, 10; İlim, 10; İ'tisam, 10; Muslim, *Sahih,* İmare, 175; Ebu Davud, *Sünen*, İlim, 10; Tirmizi, *Sünen*, İlim, 7.

[175] Buhârî, *Sahih*, Menâkıb, 25; Müslim, *Sahih*, İman, 302; İbn Mace, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *es-Sünen,* İstanbul 1983, Zühd, 37.

[176] Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed bin Şuayb bin Ali bin Sinan bin Bahr el-Horasani, *Sünen*, Mısır 1930, Âdâbü'l-kudât, 4; Buhârî, *Sahih,* Fiten, 2, 6, Büyû', 7; Tirmizî, *Sünen*, Emsâl, 81.

[177] Hatiboğlu, M.Said, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy,* s.10.

[178] Bkz. Hatiboğlu, M.Said, "Hz. Peygamber'i Yanlış Yorumlama Tezahürleri", *İslami Araştırmalar I*, (1986), sayı: 2, s. 5-11; Erul, Bünyamin, "Hz. Peygamber'e Kur'an Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", *İslamiyat I,* (1998), sayı 1, s. 68.

esnasında okunması caiz olmayan ve Hz. Peygamber'den çıkan söz, iş ve takrirlerin tamamına da "*Gayrı Metluv Vahiy*" isimlerini vermişlerdir.[179] İbn Hazm da bu ayrımı eserinde şöyle temellendirmektedir:

"*Şeriat konusunda başvurulacak temel kaynağın Kur'an olduğunu açıklarken de ifade ettiğimiz gibi, Kur'an, 'Allaha ve rasulüne itaat edin' diyerek Hz. Peygamber'in bizlere bildirmiş olduğu emirlerine de uymamız gerektiğini bildirmektedir. Ayrıca Kur'an, Hz. Peygamber'i bizlere tanıtırken / anlatırken 'O heva ve hevesinden konuşmaz, O ancak vahyedilen bir vahiydir'*[180] *demektedir. Bunun için bizim, Allah'ın rasulüne gönderdiği vahyi ikiye ayırmamız gerekmektedir: Birincisi metin ve mana itibariyle muciz olup, ibadetlerde tilavet edilen vahiydir ki, bu Kur'an'dır. İkincisi de rivayet edilip nakledilen, ancak metni muciz olmayan, fakat okunan vahiydir ki bu da Hz. Peygamber'in bize gelen hadisleridir. Zira Allah'ın vahyini bize açıklayan O'dur. Nitekim Allah, bu hususta '...sana indirileni açıklasın diye...'*[181] *buyurmaktadır. Buradan şu sonuca varılmaktadır ki Allah, her iki vahye de uymamızı istemektedir. Bu iki tür vahiy arasında bir fark yoktur."*[182]

Erken dönem âlimlerinden İbn Şihâb ez-Zühri[183] de Hz. Peygamber'e gelen vahiyler ile ilgili olarak yaptığı açıklamalarda, Peygambere gelen vahiy ile ilgili olarak 'yazılan vahiy' ve 'rivayet edilen vahiy' olmak üzere bir ayrıma gittiği görülmektedir.[184]

---

[179] Duman, M. Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınları, Ankara 1997, s.122-123.
[180] Necm 53/4.
[181] Nahl 16/44.
[182] İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, I/96-97.
[183] ö. Hicri 124.
[184] Beyhâkî, Ebu Bekr Ahmed b. Musa, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, Beyrut trs, s. 196-197.

"İslam vahyinde, yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e bildirmiş olduğu ilkeler vasıtasıyla kendisini bilinir kıldığını düşünmek mümkün olmakla birlikte Hz. Muhammed'in eylemleri, Allah'ın ona hulul etmesi[185] anlamında değerlendirilmez. Hz. Muhammed, İslam vahyinin oluşumunda Allah'ın faaliyetine iştirak ederek ilahi bir hüviyet kazanmadığı için, onun faaliyeti Allah'ın faaliyeti olarak değerlendirilmez."[186]

"Hz. Muhammed'in önemi, getirdiği vahyin üretimine iştirak etmesinde değil, Allah tarafından peygamber olarak seçilmiş olmasında, kendisine indirilen ilahi vahyi eksiksiz ve tam bir şekilde insanlığa taşımasındadır.[187] Ayın güneşten aldığı ışığı sadece yansıtmakla geceyi aydınlatması gibi peygamber de özünde kendisine ait olmayan bir vahyi tebliğ etmek suretiyle insanları karanlıktan aydınlığa çıkartmaktadır."[188]

"Gayrı metluv vahiy algısı, Kur'an'ın yanında başka şer'î delillerinde olduğu sonucunu doğurmuştur. Hadislerin kaynağının bu çeşit vahiy olduğu düşüncesi yaygınlaştırılmıştır. Artık Kur'an'ın yanına, Kur'an gibi bir kaynak daha

---

[185] Hulul, ilâhî zâtın veya sıfatların yaratıklardan birine veya tamamına intikal edip onlarla birleşmesi anlamında bir terimdir. Gāliyye fırkalarının benimsediği bir itikadî esas olan hulûlün tenâsüh ve enkarnasyon (incarnation) gibi kavramlarla aynı veya yakın anlamlar taşıdığı ileri sürülmüşse de hulûl genellikle Allah'ın yaratıklarına ve özellikle insanın bedenine intikal etmesi, tenâsüh ise insan ruhunun başka bir insan veya hayvana ait bedene girmesi mânasında kullanılır. Tecessüd kavramı da bir hulûl türünü ifade eder. Hulûl inancının köklerini eski İran ve Hint dinlerine, Zerdüştîlik ve Budizm'e dayandıranlar bulunduğu gibi Sâbiîler veya firavunlar tarafından ortaya atıldığını kabul edenler de vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Hulul maddesi", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, yıl: 1998, cilt: 18, sayfa: 340-344.

[186] Kılıç, Recep, "Batı Düşüncesindeki Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", AÜİFD, 51:1 (2010), s. 11.

[187] Kılıç, Recep, "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", s.30.

[188] Kılıç, Recep, "Batı Düşüncesindeki Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", s. 11; Michot, Yahya, "Revelation", *The Chambridge Companion To Classical Islamic Theology,* ed.:Tım Winter, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s.186; Ayrıca Bkz. Kılıç, Recep, "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", s.42.

konmuştur.[189] Daha sonra asıl ile ona bağlı olan yer değiştirmiştir. Kısaca Kur'an vahyi ile sünnet vahyini eşitlemek, Kur'ânî mesajın devre dışı kalmasına neden olmuştur. Kur'an ile Müslüman'ın arasına hadis ve sünnet girmiştir. Halbuki Kur'an, Hz. Peygamber'in işlerinden biri değildir. O, Hz. Muhammed'in elçi oluşunun yani var oluşunun nedenidir. Zira Hz. Peygamber'in bıraktığı tek sünnet olsa olsa Kur'an'a uymaktır."[190] Bu hususa Kur'an-ı Kerim de çok kere vurgu yapılmaktadır.[191]

"Hz. Peygamber'in sözlerinin de vahiy olduğu düşüncesi ile Kur'an'a gidişin yolu sünnetle kesilmiş, Yüce Allah'ın karşısına, O'nun elçisi çıkarılmıştır. Yani Allah ile elçinin arası ayrılmıştır.[192] Böylelikle artık sünnetin dindeki konumunu tartışmak bile söz konusu olmaktan çıkmıştır."[193]

"Müslüman geleneği sadece "gayrı metluv vahiy" ile yetinmemiş, "Nasih – Mensuh", "Kıraat-i Seb'a", "Tekrâr-ı Nuzûl" gibi kavramlar geliştirerek vahiy olgusu üzerinde farklı uç yorumlara da gitmiştir. "Esbâb-ı Nuzûl" ve "Mekki – Medeni" gibi ayrıntılar abartılmış, Kur'an gibi mevsukiyeti güçlü ve sağlamlığında herhangi bir şüphe bulunmayan bir kaynak, daha zayıf olan kaynaklar tarafından yönlendirilmiştir. Bu durum, metin-olgu ilişkisi bağlamında metnin olguya bağlanmasına sebep olmuştur. Halbuki Kur'an metinleri için bunu kabul etmek mümkün değildir. Çünkü olgular zorunlu olarak yerel ve tarihsel olacağından,

[189] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/37; 28/410; 4/130; 2/137; Ebu Davud, *Sünen*, İst trs., 12/208.

[190] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.156.

[191] Kasas 28/71; Zümer 39/255; Araf 7/3; Hakka 69/43-47; krş. Yunus 10/15; Sad 38/86/87; Zümer 39/11,14; Şûrâ 42/ 24; Ahkaf 46/8/9; Mürselat 77/50.

[192] Nisa 4/152; krş. Nisa 4/150.

[193] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.158.

Kur'an mesajının da yerel ve tarihsel olması sonucunu doğurur. Böyle bir mesajın da evrensel olması söz konusu olamaz."[194]

Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın haricindeki sözlerinin de vahiy olup olmadığı şeklindeki tartışmaların varlığı; leh ve aleyhindeki görüş sahiplerinin, görüşlerini ispat sadedinde bir takım argümanlar ileri sürdükleri etraflıca bilinmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde, gayrı metluv vahyin varlığını Kur'an ayetleri ile delillendirmek isteyenlerin delil olarak ele aldıkları konuların tamamına değinmeden, en fazla ileri sürülen birkaç iddiayı burada gündeme getirmekte fayda bulunmaktadır:

Hz. Peygamber'in sözlerinin de vahiy ürünü olduğunu iddia edenler, Kur'an-ı Kerim'den bazı ayet-i kerimeleri, görüşlerini temellendirmek adına örnek olarak vermektedirler. Biz burada bu görüşlerine en fazla delil olarak kullandıkları Necm suresi 3 ve 4. Ayetler ile Kur'an'da geçen Hz. Peygamber'e Kitap ve Hikmet verildiği ifade edilen ayetleri inceleyeceğiz.

a) Gayri metluv vahyin varlığını savunan bazı âlimlerin, sünnetin vahiy mahsulü olduğu görüşünü temellendirmek amacıyla Rasulullah'a vahiy olarak sadece Kur'an'ın indirilmediğini, onun konuştuğu her söz ve yaptığı her işin vahiy ürünü olduğunu temellendirmek adına Necm Suresinin 3 ve 4. ayetlerini delil olarak öne sürdüklerini müşahade ediyoruz. Bu görüşe örnek olarak yukarıda İbn Hazm'ın açıklamalarını vermiştik. Bunlara göre, "Rasulullah'a vahiy olarak sadece Kur'an indirilmedi, onun konuştuğu her söz ve yaptığı her iş vahiydir. Çünkü o hevasından konuşmaz, onun konuştuklarının tamamı ancak, kendisine iletilen vahiydir."[195]

[194] Akbulut, Ahmet, agm, s.158.

[195] İbn Hazm, *İhkâm,* II,87, 776; Serahsi, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *Kitâbu'l Mebsût*, İst. 1403/1983, X, 13; Mervezî, Ebû Abdillah Muhammed b. Nasr b. El-Haccâc, es-*Sünne,* (thk. Salim Ahmed es-Selefî), Beyrut 1988, s. 15; İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah Muhammed, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattai mine'l-maânî ve'l-Esânîd*, (thk. M. Ahmed Alevî – M.

Delil olarak getirilen ayeti kerimelerde Yüce Allah, " *İnmekte olan yıldıza andolsun ki, arkadaşınız Muhammed sapmadı, azmadı da. O, hevâsından yani arzularına göre konuşmaz. O Kur'an, sadece vahyolunan bir vahiydir. Onu, müthiş kuvvetleri olan Cibrîl öğretti. Ki o akıl ve görüşünde kuvvetli bir melekdir…*"[196] buyurmaktadır.

Bu ayetin, sünnetin vahiy mahsulü olduğunu temellendirmek isteyenler tarafından ciddi birtakım sonuçlar doğuracak şekilde yanlış anlaşılmasının sebebi, ayetin siyak ve sibakından koparılarak yorumlanmaya çalışılmasından, içinde yer aldığı ayetler grubunun ana fikrinin tespitine girişilmemesinden ve gramer açısından ayetin yanlış analiz edilmesinden kaynaklanmaktadır.[197]

Necm suresi 3 ve 4. ayetlerin, önceki ve sonraki ayetler ile ilişkisi kesildiğinde, sünnetin de vahiy ürünü olabileceği görüşü ortaya çıkabilmektedir. Ancak Kuran ayetleri, parçacı bir yaklaşımla, bağlamından koparılmak suretiyle yorumlanmamalı, bir bütünlük içerisinde okunmalıdır.[198]

Bu ayetlere İbn Kesir'in verdiği anlam ise siyak ve sibakı dikkate alınarak verilmiştir: "*İnmekte olan yıldıza andolsun: Arkadaşınız - hitab Kureyş'edir, Muhammed bilerek ya da bilmeyerek - sapmadı yani hidayetten ayrılmadı, aklını kaybedip azıtmadı da. O – şairler ve kahinler ya da mecnunlar gibi- hevadan konuşmaz. Onun, Kur'an'dan size okudukları kendi arzu ve görüşünden meydana gelen sözler değil, ancak kendisine iletilen vahiydir. Onu, zû mirra yani kuvvet,*

Abdülkebir el-Bekrî), Mağrib 1982, XXII, 125; Beğavî, İmam Muhyi's-Sünne Ebî Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud, *Tefsîru'l-Beğavî Meâlimu't-Tenzîl*, Riyad 1993, VII, s. 400; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, VI/99.

[196] Necm 53/1-6.

[197] Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet,* s. 188.

[198] Çünkü her bir ayet, Kur'an'ın bir parçasıdır. Parça ile bütün arasında uyum olmak zorundadır. "Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı." (Nisa, 4/82).

yetenek, sağlam akıl ve görüş sahibi olan biri yani Cibrîl öğretti. O doğruldu. Bir de ne görsün, o en üst ufukta idi. Sonra yaklaştı, yanına iyice sokuldu…"[199]

Ayrıca klasik müfessirlerin çoğu da ayeti bu şekliyle anlamışlardır. Örneğin Kurtubî tefsirinde bu ayeti açıklarken "*O kendi heva ve hevesinden konuşmamaktadır*" demek, "*O, Kur'an'ı kendi arzu ve hevasından uydurmaz*" demektir. Yani onun Kur'an olduğunu söylediği şey, ancak Allah'dan gelen bir vahiydir. Çünkü ayet-i kerimenin devamında "*O vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir*" denilmektedir.[200]

Bununla birlikte el-Ferrâ da bu ayetin yorumunu yaparken, "*Yani O, bu Kur'an'ı kendi kafasından uydurmamaktadır. O Kur'an, vahiyden başka bir şey değildir*" demektedir.[201]

Durumun böyle olmasına rağmen, vahyin kaynağı ve mahiyetinden bahseden ayetler topluluğundan, baştaki "*İnmekte olan yıldıza andolsun: Arkadaşınız Muhammed bilerek ya da bilmeyerek sapmadı, aklını kaybedip azıtmadı da…*" bölümü ile sonraki "*Onu, zû mirra yani kuvvet, yetenek, sağlam akıl ve görüş sahibi olan Cibrîl öğretti. O doğruldu…*" bölümünü hiç yokmuş sayarak, ayetin indirilmesine sebep olan müşriklerin tavırlarını da göz önünde bulundurmayarak, ayeti, bağlamından kopardıktan sonra, sadece bir bölümünü "*O – şairler ve kahinler gibi- hevadan konuşmaz. Kur'an'dan size okudukları kendi arzu ve görüşünden meydana gelen sözler değil, ancak kendisine iletilen vahiydir."* kısmını alıp, parçacı bir yaklaşımla, başka da hiçbir karine bulunmaksızın anlamını, Rasulullah'ın sünnetlerinin tamamına teşmil etmek, ilm-i tevil kurallarına aykırı ve de keyfi bir

[199] Krş. İbn Kesir, *Tefsiru'l Kur'ani'l Azim*, Beyrut trs., VII, s. 410-411.
[200] Kurtubi, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an,* XVII/84-85.
[201] Ferrâ, Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyâd, *Ma'âni'l-Kur'ân*, Beyrut 1980, II/95.

durumdur. Bu görüşü savunanların da farkında olarak ya da olmayarak bunu yaptıkları kanaatindeyiz.[202]

Hz. Peygamber'i yüceltmek adına yapılan bu yorumlar, Kur'an'a aykırı pek çok görüşü, hem de Kur'an alet edilerek gün yüzüne çıkardı. "Hz. Peygamber'in kendiliğinden konuşmadığını, her sözünün ilahi vahye dayandığını iddia ettikleri "*O Peygamber kendinden söylemiyor, o, ancak kendisine vahyedilen vahiydir.*"[203] ayetindeki "hüve" zamirini Peygamber'e yöneltmek günahını işlediler."[204] Halbuki bu zamirin Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği Kur'an'a delalet ettiğinde en küçük şüphe yoktur.[205]

Sünnetin vahiy olduğunu savunanlar, en büyük delil olarak ileri sürdükleri bu ayeti ya doğru anlayamamışlar, ya da ayete maksadının dışında yanlış anlam vermişlerdir.

b) Gayrı metluv vahyin temellendirilmesi amacıyla getirilen delillerden bir tanesi de Kur'an-ı Kerim'de "*Kitap ve Hikmet*"in[206] birlikte zikredildiği ayeti kerimelerdir. Bu birlikte zikredilen kavramlardan Kitab'ın Kur'an, Hikmet'in ise Sünnete karşılık geldiği iddia edilmektedir. Bu görüşün asıl savunucusu İmam Şafi'dir.[207]

İmam Şafii, dininden, aklından ve ilminden razı olduğunu söylediği bir zatın, kendisine şöyle dediğini söyler: "*Allah'ın Rasulüne emri iki şekilde olur. Birincisi*

---

[202] Duman, M. Zeki, *Vahiy Gerçeği*, s.125-126.

[203] Necm, 53/3-7.

[204] Hatiboğlu, M.Said, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, s.64.

[205] Taberi, *Camiu'l-Beyan*, XXVII, 42; Kâsımî, *Mehasinu't-Tevil*, Mısır 1957-1960, XV, 5554-5555. Ayetin Arap grameri açısından değerlendirilmesi için bkz. Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 191-192.

[206] Bakara 2/151, 231; Nisa 4/113; Âli İmran 3/ 164; Cuma 62/2; Ahzab 33/34.

[207] Şafi, *er-Risale*, s. 78.

Vahiydir. Ona indirir, Peygamber de onu insanlara okur. İkincisi ise Risalettir. Allah'tan Rasulüne şunu şunu yap diye emir gelir, o da gereğini yapar." İmam Şafi bu görüş sahibinin muhtemelen "*Allah sana Kitab'ı ve Hikmeti indirmiş ve bilmediğini öğretmiştir.*"[208] ayetine dayandığını ve onda Kitap'dan maksadın vahiy, hikmetten maksadın da Risalet yoluyla Allah'tan getirilen şeyler olduğu fikrini çıkardığını söylemektedir.[209]

Bu rivayetten de anlaşıldığı üzere aslında bu görüş İmam Şafi'ye ait olmamakla birlikte, güvendiği bir zâtın kendisine bu fikri vermesi ile bu fikrin en önde savunucusu haline gelmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de içerisinde hikmet kavramının geçtiği ayet-i kerimeler incelendiğinde, bu ayetlerde geçen *el-kitâb ve'l-hikme* ibarelerindeki *kitâb* lafızlarının Kur'an'ı işaret ettiğinde bir ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak İmam Şafii'nin delil olarak gösterdiği ayetlerde geçen *hikmet* kavramını "Sünnet-i Muhammed" anlamında sınırlandırmak pek de doğru görünmemektedir. Zira klasik tefsir kitaplarında, Kur'an'da zikredilen hikmet kavramına çok çeşitli anlamlar yüklenmiştir.

İlk tefsir yazarlarından Mukatil b. Süleyman, *el-Vücuh ve'n-Nezâir* adlı eserinde *"...Allah'ın sizin üzerinizdeki nimetini, kendisiyle size öğüt vererek size indirdiği kitabı ve hikmeti hatırlayın. Allah'tan korkun. Bilin ki Allah her şeyi bilir.*"[210] ayetini tefsir ederken, burada ifade edilen hikmet kavramından maksadın Kur'an'da bildirilen emir ve yasaklar hakkındaki öğütler olduğunu söylemektedir.[211]

---

[208] Nisa 4/113.

[209] Şafii, *el-Ümm*, V/127; Erdoğan, Mehmet, *Akıl – Vahiy Açısından Sünnet*, İstanbul 1995, s.71.

[210] Bakara 2/231.

[211] Mukâtil b. Süleymân , *el-Vücûh ve'n-nezâir*, İlmi Araştırmalar Vakfı, İstanbul, 1993, s.28.

Ayrıca "*Allâh, sana Kitabı ve hikmeti indirdi ve sana bilmediğin şeyleri öğretti.*'[212] ve "*Zira daha önce açık bir sapıklık içinde bulunuyorlarken onlara, kendi içlerinden, kendilerine Allâh'ın âyetlerini okuyan, kendilerini yücelten ve kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir elçi gönderdi*"[213] ayeti kerimelerinde geçen kitap ve hikmet kavramının da birbirini tamamlayıcı nitelemeler olduğu ve her ikisinin de kitabı anlattığı belirtilmektedir.[214]

Rivayet tefsiri üzerine şöhret bulan müfessirlerden Bağavi, Bakara Suresinde geçen *"Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin âyetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder. Çünkü üstün gelen, her şeyi yerli yerince yapan yalnız sensin.*"[215] ayetinin tefsirini yaparken ayette geçen hikmet kavramı ile ilgili olarak, Nahai'nin[216] hikmeti "*eşyanın hakikatını ve gayesini bilmek*" Dahhak'ın[217] "*Kur'an hükümlerini anlamak*" olarak açıkladığını, Süddi'nin[218] ise hikmeti "*Kur'an*" olarak kabul ettiğini nakletmektedir. Bu görüşlerin etkisinde kalan Bağavi, kendi görüşünü bu anlayışlara dayandırarak, hikmeti Kur'an bilgisi ve gereğinin yapılması olarak açıklamaktadır.[219]

İbn Kesir de aynı ayeti tefsir ederken, Hz. Muhammed'in kitabı ve hikmeti öğretmesinden maksadın, insanların yaşamları boyunca yapmak üzere emrolundukları hayır işlerini ve bütün şerli işlerden de uzak durmalarını öğretmesi

[212] Nisa 4/113.
[213] Al-i İmran 3/164
[214] Mukâtil b. Süleymân , *el-Vücûh ve'n-nezâir,* s.28-29.
[215] Bakara 2/129.
[216] ö. 95/714.
[217] ö. 105/723.
[218] ö. 127/745.
[219] Bağavî, *Tefsîru'l-Beğavî Meâlimu't-Tenzîl*, I/157-158.

olduğunu, Yüce Allah'ın, iyiliği çok olandan ve günahlardan her daim uzak durandan razı olacağını haber verdiğini ifade etmektedir.[220]

İbn Kesir, *"Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar."*[221] ayetinin tefsirinde ise, hikmet lafzının genel anlamı ile İmam Şafii ve Taberi'nin iddia ettikleri sünnet anlamına[222] karşın, hikmet kavramının sadece nübüvvet anlamına gelmediğini, ilim, derin anlayış ve Kur'an anlamına geldiğini de belirtmektedir. Kendi görüşünü açıklarken "*en doğrusu cumhurun görüşüdür, o da hikmeti nübüvvetle sınırlamaksızın daha geniş olarak anlamaktır*" demektedir.[223]

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ise, Bakara suresi 269. ayetin açıklamasında şunları söylemektedir: "*Allah, akıl sahiplerine faydalar sağlayacak sebepleri, gerçeğin bilgisini öğretir, bir hikmetle binlerce hayra erişilir, kötülüğü ortadan kaldırıp, iyilikleri celbedecek sebepler ve hakimiyeti dilediğine verir. Hikmet, dünya ve ahiret hayrını kapsar. Hikmetsiz hayır ise bir var bir yoktur*."[224]

Müfessir, hikmeti elde etmenin ve ondan yararlanmanın yolunu aklın tefekkürü ve tezekkürü ile eş değer görmüştür: "*Hikmete ulaşmanın başlangıcı tezekkürdür. Bu da temiz akıl, temiz kalp ile olur.*"[225]

"Bu iki kavram arasında fiil bakımından birliği görmezlikten gelmek mümkün değildir. Bu durum hem Kitab, hem de hikmetin vahiy mahsulü olmasını gerektirir. Ancak vav atıf harfinin getirdiği farklılık, her zaman iki şeyin öz itibariyle

[220] İbn Kesir, *Tefsir,* I/ 243.
[221] Bakara 2/269.
[222] Taberi, *Camiu'l-Beyan,* II, 574.
[223] İbn Kesir, *Tefsir,* I/ 322-323.
[224] Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili,* II/ 913-914.
[225] Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili,* II/ 914.

farklı olmalarını gerektirmez. Bazen aynı şeyin farklı yönlerine dikkat çekilmek suretiyle vav atıf harfiyle atıf yapılır. Burada da durum öyledir. Ayetlerin tümü dikkate alındığında Kitab kavramı peygamberlere indirilen yazılı *vahyi,* Hikmet kavramı da bu vahyin anlama kapasitesini ifade etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'e verilen Kitab Kur'an'dır. Kitab, Kur'an'ın lafız yönü, Hikmet ise onu anlama kapasitesidir."[226]

Kur'an-ı Kerim''in ifadesi ile *hikmet* sadece Hz. Peygamber'e verilmemiş, Hz. Davud'a,[227]Hz. Lokman'a,[228] Hz. İsa'ya[229], İsrailoğullarına,[230]Hz. İbrahim'in soyuna[231] ve diğer peygamberlere de verilmiştir. O halde, sünnetin de vahiy ürünü olduğunu iddia edenler tarafından *hikmet* kavramına verilen sünnet anlamını, diğer peygamberlere verilen *hikmet* kavramını açıklarken de verebilecek miyiz? Ya da Mesela "*Doğrusu Biz İsrailoğullarına kitab ve hüküm verdik*"[232] veya "*Biz İbrahim ailesine kitab ve hikmet verdik*"[233] ayetlerinden yola çıkarak, "*İsrailoğullarına verilen sünnet nedir?*" veya "*İmran Ailesi'ne verilen sünnet nedir?*" sorularına nasıl cevap vereceğiz?

Kur'an'da zikri geçen *hikmet* kelimesi ile *sünnetin* kastedildiği görüşü aslında tamamen yanlış değildir. Yanlış olan hikmet kavramının sünnet ile

---

[226] Bkz. Suyutî, Celâluddîn el-Mahalli, *Tefsiru'1-Celaleyn,* Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1986, s.23; Bakkal, Ali, "Sünnetin Kaynak Değeri", HRÜİFD, sayı 5, Ocak – Haziran 2003, s. 4. Doğrusu hikmet, meleklerde bile olmayan, bilinenlerden hareketle bilinmeyenleri keşfetme ve ortaya koyma yeteneğidir. Buna üst akıl da diyebiliriz. Kelam literatüründe akıl da bir vahiydir. (hidayet-i âmme).

[227] Bakara 2/251.

[228] Lokman 31/12.

[229] Maide, 5/110; Al-i İmran, 3/ 49.

[230] Casiye 45/16.

[231] Nisa 4/54.

[232] Casiye 45/16.

[233] Nisa 4/54.

sınırlandırılmasıdır.[234] Muhammed el-Gazali de bu sınırlandırmaya karşı çıkmaktadır: "*Hikmet Kur'an'da ya tek olarak ya da Kitab'la birlikte yaklaşık yirmi yerde geçmektedir. Kim, hikmet sünnettir derse hata etmiş olur. Çünkü Cenâb-ı Hak şöyle buyuruyor: 'Allah, ona Kitâb'ı, hikmeti, Tevratı ve İncili öğretecek.'*[235] *Bu ayette geçen hikmet nasıl Hz. Peygamber'in sünneti olabilir? Çünkü ayet Hz. İsa hakkındadır. Kur'an'da yaklaşık on yerde geçen şekliyle hikmet, sünnet olamaz. Hikmet Kur'an öğretilerinden elde edilen şeydir.*"[236]

Hepsinden öte, İmam Şafii ve Taberî'nin ilgili ayet açıklamalarında ne Hz. Peygamber'den, ne de sahabeden bu yorumu destekleyen bir tek yorum bile vermemeleri, buna karşılık cumhur müfessirin *hikmet* kavramını nübüvvetle sınırlamanın doğru olmadığını beyanları, hikmet kavramının salt anlamıyla sünneti karşılamadığını bize göstermektedir.

Sünnetin, vahyi ürünü olduğunu iddia edenlerin sıklıkla başvurdukları bir diğer ayet de Kur'an'da çok defa tekrarlanan "*Allah'a ve O'nun elçisine itaat ediniz*"[237] emridir.

Ayet-i kerimelerde geçen elçiye itaat emrini, çalışmamızın birinci bölümünde elçi ve vekil kavramlarını açıklarken geniş bir şekilde ele alacağız. Peygamberler, Allah ile insanlar arasında bir elçidir. Peygamberin bu konumu önemlidir ve peygamberin elçi olduğuna Kur'an sıklıkla vurgu yapmaktadır. "*Resul dendiği zaman bir vekil değil, ancak nakîl-i Kelâm bir emir kulu anlaşılmalıdır*."[238] Bu

[234] Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet,* s. 195.

[235] Ali İmran 3/48.

[236] Gazali, Muhammed, *Kur'an-ı Anlamada Yöntem,* Ank. 1993, s. 172-173.

[237] Enfal 8/1, 20, 46; Mücadele 58/13; Nur 24/54; Tegabun 64/12; Muhammed 47/32; Ali İmran 3/32, 132; Maide 5/92 vd.

[238] Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kuran Dili*, III/1538.

sebeple elçiye itaat, onu gönderene itaattir.[239] Elçi, Allah'tan aldığı vahyi eksiksiz olarak muhatabına iletmekle görevli olduğundan, muhatab olan insanın elçiye itaati Allah'a itaat olmaktadır.

Tüm bu gerçekliklere rağmen, gayrı metluv vahyin imkânını savunan âlimlerin ileri sürdüğü iddialar, İslam tarihi boyunca genel anlamda kabul görmüş, Müslüman gelenek, düşünce sistemini sünnetin de vahiy ürünü olduğundan hareketle şekillendirmiştir. Günümüzde de bu görüşü savunan pek çok İslam bilgini bulunmaktadır.[240] Ancak geçmişten günümüze gayrı metluv vahyi savunanların vahiy ile ilgili olarak aralarında farklı yaklaşımlarda bulundukları gözlemlenmektedir.[241] Bu farklı yaklaşımlardan biri Kur'an vahyinin asıl vahiy olduğu ve insanı bağlayıcı ilahi bir kaynak oluşudur. Vahiy tektir ve vahiy dendiğinde akla yalnız Kur'an gelmelidir.[242]

Gayrı metluv vahyi savunanlara göre diğer bir görüş de sünnetin bir kısmının vahiy meleği Cibrîl ile geldiği görüşüdür. Bu açık vahiy olarak da, kalbe ilka veya ilham yolu ile de olabilir. Diğer bir kısmı da peygamberin içtihatlarına dayanır.[243] Bu görüşü benimseyenlere göre, Kur'an'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha fazladır.[244] Ancak bu tarz bir sünnet tanımı, bizzat sünneti tartışmalı hale getirmektedir.[245]

Gayrı metluv vahiy konusunda lehde iddialar ileri sürenlerin bu iddiaları hadis kaynaklarına da girmiş ve Hz. Peygamber'in, Cibrîl'den aldığı iddia edilen bazı

[239] Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine,* Birleşik Yay., Ankara 1992, s. 84.
[240] Bkz. Afzalur Rahman, *Sîret Ansiklopedisi,* Sünnetin Mahiyeti ve Çerçevesi, İst. 1988.
[241] Örnekler için bkz. Çağlayan, Harun, *Kelâm'da Bilgi Kaynakları*, s. 144.
[242] Ebu Şehbe, *Sünnet Müdafaası*, I/51.
[243] Ebu Şehbe, age., I/37-38; II/200.
[244] Ebu Şehbe, age., I/51.
[245] Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 66.

vahiyler, kudsi hadisler olarak hadis külliyatımızda yerini almıştır. Hadislerin kudsi olan veya olmayan şeklinde tasnifinin ilk olarak ne zaman veya kimin tarafından yapıldığı bilinmemektedir. Genelde sonraki dönem eserlerinde ele alınan Kudsi hadisler[246] meselesine ilk dönem eserlerde hemen hemen hiç rastlanmamaktadır. Kaldı ki, kudsi hadis olarak ifade edilen hadisler genellikle Kütüb-ü Sitte içerisinde yer alan eserlerde, kudsi hadis olarak nitelendirilmemektedir. Bu da bize, Kütüb-ü Sitte müelliflerinin zihinlerinde kudsi hadis kavramının bulunmadığını göstermektedir.[247]

Sonuç olarak, Hz. Peygamberin sözlerinin, fiil ve takrirlerinin de Kur'an gibi bir vahiy ürünü olduğu, Hz. Peygamber'in hadislerinin de Kur'an ayetleri gibi vahiy meleği Cibrîl tarafından Hz. Peygambere öğretildiği yolunda bir görüş bulunmaktadır. Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere bu yaklaşım, Kur'an'ın Yüce Allah'ın insanoğluna gönderdiği evrensel bir vahiy olduğu, Hz. Peygamber'in de o vahyi eksiksiz bir şekilde insanlığa tebliğ ettiği düşüncesine zarar vermekte ve Kur'an'a eşit bir ikinci kaynak ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Hz. Peygamber'in sözlerinin vahiy olmadığını söylemek, Hz. Peygamber'in nübüvvetini küçümseme değil, onun elçiliğini ve asıl görevi olan Allah'tan aldığı vahyi tam ve eksiksiz olarak insanoğluna aktardığını tasdik etmektir.

Hz. Peygamber, Kur'an vahyinin dışında ilham, imâ, işaret veya gizli vahiy ile kendisine Yüce Allah'tan herhangi bir hüküm verildiğini bildirmemiştir. Kur'an dışından farklı bir yoldan vahyi gayrı metluv ile vahyin gelmesi mümkün değildir. Kur'an ve din, vahiy ile tamamlanmıştır. Hz. Peygamber, tebliğ görevi dışında, örnek

[246] Okiç, Muhammed Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tedkikler*, AÜİFD, XXVII/15.
[247] Kırbaşoğlu, M. Hayri, İslam Düşüncesinde Sünnet, s. 240.

misyonu, taşıdığı görev ve sorumluluğunun gereği kararlar almış ve hükümler icra etmiştir. Bu onun beşer ve fetanet sıfatı gereği ortaya koyduğu içtihatlarıdır.[248] Hz. Peygamber, bu içtihadlarını Yüce Allah'ın insanoğluna vermiş olduğu hidayet-i amme yani akıl yetisi ile ortaya koymuş, kendisine herhangi bir vahiy geldiğinde ise onu sahabesi ile paylaşmış ve kayıt altına aldırmıştır.

Vahiy ile ilgili olarak tilavet olunan ve tilavet olunmayan vahiy ayrımına gitmek, sadece tilavet olunmayan vahye verilen anlamın içeriğine bağlı olarak mazur görülebilir. Tilavet olunmayan vahyi, Hz. Peygamber'in sözleri ile ilişkilendirmek vahyin değersizleştirilmesi, Yüce Allah'ın mesajı ile Hz. Peygamber'in sözlerinin eşitlenmesi sonucunu doğuracaktır.

Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri aracılığıyla kayıt altına aldırdığı ve günümüze kadar değişmeden ve korunmuş olarak gelen vahiy, hidayet-i hasse yani metluv vahiydir. Tilavet olunmayan vahiy yani gayrı metluv vahiy ise, olsa olsa yine Allah'ın bir ayeti olan ve evrensel hidayet kaynağı olan akıl yani hidayet-i âmmedir.[249]

Hidayet-i amme ile hidayet-i hasse, yani akıl ile vahiy ilişkisi çerçevesinde ele alınması gereken önemli bir konu da bu iki alanın birbiriyle çatışıp çatışmadığı meselesidir. Yüce Allah'ın insanoğluna göndermiş olduğu mesajların hedefi insan aklıdır. Aklı olmayanın veya akletme yetisini belirli sebeplerle kullanamayan kişinin vahye karşı bir sorumluluğu da bulunmamaktadır.[250] Allah'ın göndermiş olduğu

[248] Akdemir, Furat, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygaber'in Örnekliği Meselesi*, AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2014, s. 120.

[249] Ragıb, *el-Müfredât*, s. 562.

[250] İbn Teymiyye, *Tefsîr,* 6/195.

vahyin insan hayatına tatbiki, aklın anlaması ve yorumlaması sonucunda gerçekleşmektedir.

Kelamcılar arasında, aklı veya vahyi bir diğerine önceleyen ekoller bulunmakla beraber, hiç biri tamamiyle aklı veya vahyi dışlayan bir tutum içerisine girmemiştir.[251] Kendisini nakil savunucusu olarak ifade eden ve aklın her şeyi anlayamayacağını söyleyen ekoller bile, kendi inanç sistemlerini yine akli melekelerini kullanarak ortaya koymuşlardır.[252]

"Duyuların ve deneylerin vermiş olduğu bilgileri sistematik hale getiren, bu bilgileri anlamlandıran meleke akıldır. Akıl olmadan hiçbir ilmi gelişmeden söz edilemeyeceği gibi, akılla çelişen din de hiçbir anlam ifade etmemektedir. Bu sebeple aklın, İslam dininin temel esaslarının anlaşılmasında çok önemli bir fonksiyonu bulunduğu gibi, vahye dayalı delilleri değerlendirmede de çok önemli bir işlevselliğe sahiptir. İnsan aklı ile kendisine ulaşan vahye dayalı haberleri süzgeçten geçirebilir ve onların akla uyup uymadıklarını kontrol edebilir. Bu manada, dinin temel prensipleri arasında aklen izah edilemeyecek hususlar bulunmaz. Zira tabii ve fıtrî bir dininin, ne aklî prensiplere ne de kesinliği ispatlanmış bilimsel gerçeklere aykırı düşmesi düşünülemez."[253]

İbn Teymiye'ye göre akıl vahyin kaynağı değil, muhatabıdır. Bu bakımdan vahyin içeriğinin akılla çelişmemesi gerekmektedir.[254] Peygamberin tebliğ ettiği ilahi vahiy, beşer tabiatı ve akılla çelişmez; çelişik bir hüküm içermez. İnsanın saadeti ve

---

[251] Alper, Hülya, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 18.

[252] Abrahamov, Binyamin, *Islamic Theology Traditionalism and Rationalism*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988, s. 18. Bkz. Alper, Hülya, "Kelam İlminde Aklın ve Vahyin Yeri", *İslami İlimlerde Metodoloji / Usul – IV*, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, İstanbul 2013, s. 116.

[253] Karadeniz, Osman, "Akıl-Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmi Dergi*, s. 33, sayı 4, Ekim-Kasım-Aralık 1997, s. 39.

[254] İbn Teymiyye, *Tefsîr*, 6/195.

hidayeti de ancak peygamberin getirdiği ilahi mesaja kulak vermekle, onu akledip hayata tatbik etmekle mümkün olur. Akıl olmaksızın naklin bir faydası olmadığı gibi, peygamberin tebliğ ettiği vahiy olmaksızın da akıl kendi çabasıyla varlık – insan ilişkisini tanımlamada yetersiz kalır.[255]

"Kur'an'a göre vahyin, aklı askıya alması açık bir çelişkidir. Esasında çelişiklik Kur'an'a yabancıdır. Bireyin dinsel varlığı ve benliği ancak akıl ile kurulabilir.[256] Akıl ile vahiy, yani Kur'an arasında fark olması mümkün ama çelişki olması imkânsızdır. Çünkü aklı ifade eden "hidayet-i âmme" de, vahyi ifade eden "hidayet-i hasse" de Allah'ın ayetlerindendir."[257] Akıl ile vahiy arasında çatışma olarak düşünülen şey aslında anlama eksikliğinden başka bir şey değildir. Çatışma olduğu düşünülen durumdan kurtulmanın yolu ise aklın öncelenmesidir.[258]

Naklin beyanı, akılla çelişmez. Çelişik gibi görünen hususlarda da herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. Akıl ve nakil arasında bir çelişki olması, naklin tabiatına ve maksadına aykırıdır. Eğer akıl ile nakil arasında herhangi bir çelişkiden söz ediliyorsa, ya naklin intikalinde ya da metnin anlaşılmasında bir hata var demektir. Kur'an metninin naklinde herhangi bir şüphe bulunmadığına göre o halde metnin anlaşılması hatalıdır.[259]

---

[255] Okumuş, Bünyamin, *İbn Teymiyye'ye Göre Vahiy ve Peygamberlik*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, s. 102; Ayrıca bkz. İbn Teymiyye, *Tefsîr*, 6/195-196.

[256] Enfal 8/22; Yunus 10/100.

[257] Akbulut, Ahmet, "Müslüman Zihnin İnşasında Kelam İlminin Önemi ve Yeri", s. 19; Bkz. Akdemir, Furat, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliği Meselesi*, s. 80.

[258] Şehristanî, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, (tahk. M. Seyyid Geylânî), Kahire, 1986, I, 56; Subhî, A. Mahmûd, *el-Felsefetü'l-Ahlâkiyye fî Fikri'l-İslâm*, Beyrut, 1992, s. 41-42; Heysem, Serhan, *"el-Aklu'l-Mu'tezilî Hudûdu'l-İnfisâl ve'l-İttisâl"*, el-İctihâd, Sayı, 57- 58, Yıl, 1424/2003, s, 260.

[259] İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzi'l Akl ve'n-Nakl*, neşr. Abdullatif Abdurrahman, Beyrut 1997, I/7-18. İbn Teymiyye, akıl ve naklin çelişmesi halinde hangine öncelik verilmesi gerektiği konusunda şu görüşü ifade etmektedir: "Sem'i ve akli deliller veya sem'i ve akıl ya da nakil ve akıl yahut naklî olgularla aklî kurallar yahut da ibarelerdeki benzer durumlar çatıştığında; ya her iki delilin arası cem edilir ki, bu muhaldir. Zira bu, iki çelişiğin bir araya getirilmesi demektir. Yahut her iki delil

"Akıl, bütün insanlara Allah tarafından verilen evrensel bir hidayet kaynağıdır."[260] "Vahiy, aklın ilkelerine aykırı olamaz. Çünkü akıl vahyin temelidir. Vahiy akla aykırı olursa kendi hakikatine tanıklık eden esası inkâr ediyor demektir.[261] Akıl, peygamberlerin mucizelerini, büyücü, sihirbaz ve diğerlerinin yalanlarından ayırma noktasında önemli bir işlev görmektedir."[262]

---

de toptan reddedilir. Yahut da sem'i delil tercih edilir ki, bu da muhaldir; çünkü akıl naklin esasıdır. Şayet sem'i delili akla öncelersek bu, naklin aslı olan akıl için de bir kusurdur; bir şeyin aslındaki kusur, o şeyin kendisi için de kusurdur. Öyleyse naklin tercih edilmesi, hem akıl, hem de naklin kendisi için kusurdur. Bu sebeple aklın tercih edilmesi vacip olur. Sonra da nakil ya tevil edilir, ya da terk edilir. Ancak iki zıddın birbiri ile çatışması halinde, bunların arasını uzlaştırma imkansız olmakla birlikte ikisini de yok saymak imkansız değildir." İbn Teymiyye, Der'u Teâruz, I/7; Bkz. Okumuş, Bünyamin, *İbn Teymiyye'ye Göre Vahiy ve Peygamberlik*. s. 105. Yine ifade etmekte fayda var ki, buradaki çelişki anlama eksikliğinden veya metni yorumlama farkından başka bir şey değildir.

[260] Ragıb, *el-Müfredât,* s. 562, s. .

[261] Tritton, A.S., *İslam Kelamı*, terc. Mehmet Dağ, Ankara 1983, s. 201.

[262] Maturidî, Tevhid, s.9; Özten, Ersan, *Peygamberlerin Gaybı Bilme İmkanı*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2009, s. 84-85.

I. BÖLÜM:

KUR'AN-I KERİM'DE VAHİY

Terim anlamı itibariyle, gizlice veya hızlı bir şekilde bildirmek[263], konuşmak, ilham etmek, îmâ ve işarette bulunmak[264], gibi anlamlara gelen vahiy, en özel anlamıyla, "Allah'ın tarihe özel bir şekilde müdahalede bulunması demektir."[265]

Vahiy kelimesinin merkezi anlamı, "gizli" ve "hızlı" bildirimdir.[266] Varlıksal düzlem farklılığı, böyle bir iletişim kanalını gerektirmektedir.[267] İbn Manzur ise, kendinin dışındaki birine ulaştırdığı gizli Kelâma vahiy dendiğini belirtmektedir.[268] "Evhâ" ise başkası hakkında gizli bir Kelâm ile konuşmadır.[269]

Vahiy kelimesinin bu asıl anlamının yanında işaret, kitabet, risalet,[270] ses ve sürat, ilham[271] gibi anlamlara geldiği de bilinmektedir.[272] Ayrıca vahyin, kitap ve mektup anlamlarına geldiği de belirtilmektedir.[273] Vahyin lügat anlamının gizli

---

[263] Bkz. Reşid Rıza, Muhammed, *el- Vahyü'l-Muhammedî,* Mısır, 1380/1960, s. 35.

[264] İbn Manzur, *Lisanü'l Arab,* XV/381; Fîruzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakup, *el-Kâmusu'l-muhît,* thk. Müessesetü'r-Risale'nin tahkîku't-turâs heyeti, Beyrut, 1406/1986, s. 1729.

[265] Kılıç, Recep, "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", s.30.

[266] Araf 7/143; Taha 20/11-13; Meryem 19/52; Kasas 28/7; İbn Faris, *Mû'cemu Mekâyisi'l-Luğa,* 2/634; Ragıb, el-İsfehani, *Müfredât,* 515.

[267] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.146.

[268] İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab,* 15/379.

[269] İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab,* 15/380.

[270] Ferâhidi, Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn,* thk. Mehdi el-Mahzumi, İbrahim es-Semerrâî, Kum 1414, s. 1932-1933; İbn Faris, *Mû'cemu Mekâyisi'l-Luğa,* II, 919; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belağa,* II, 496; Ragıp el-İsfahanî, *Müfredât,* s. 809.

[271] Cevherî, el-Allame, *es-Sıhah fi'l-Lugati ve'l Ulumi,* Beyrut trs, II/1825; İbn Sîde, Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam,* Beyrut 2000, IV, 28.

[272] İbn Faris, *Mû'cemu Mekâyisi'l-Luğa,* II/634; İbn Manzur, *Lisan,* XV/379; Ragıb, el İsfehani, *Müfredât,* 515.

[273] İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab,* XV/379-380; Fîrûzâbâdî, *el-Kamusü'l-Muhit,* s. 1729.

olarak yapılan her bildirim olduğundan, işaret ve îmâ[274] da vahiy kapsamına girmektedir. Kısaca vahiy kelimesinin merkezi anlamı, gizli, hızlı ve ses olmaksızın bildirimdir.[275] Şu halde bu anlamları ile vahiy etkinliği, hareketliliği, canlılığı ve eylemliliği gerektirir.

Lügat anlamıyla, bütün varlıklar için bir değer ifade eden vahiy kavramıyla, Allah'ın Peygamberlerine, hayatın düzenine ilişkin müdahale kapsamında sayılacak vahiy bildirimi ile ilgili az da olsa bir çıkarımda bulunmak, temsil ettiği kavramı anlamak mümkündür.

Istılahi anlamda vahiy kavramıyla, "*Allah'ın, peygamberlerine bildirmek istediği şeyleri gizli bir yolla ve bu bilgilerin Allah katından olduğuna, muhataplarda kesin ve zorunlu bir bilgi meydana getirecek nitelikte bildirmesi*"[276] anlaşılmaktadır.

Vahyin lügat anlamı ile ıstılahi anlamı arasında görülen başlıca fark, vahyeden ile vahyi alan varlıklar arasında bir tahsise gidilerek anlam daralması olmasıdır. Arapça asıllı olan bu kelime "vhy" maddesinden türetilmiş masdar olup, Allah'ın insan ile dilediği bir amaç ve dilediği bir yöntemle iletişime geçme ve konuşma çeşidine verilen bir isimdir. Vahiy, Allah'ın önerilerini, kullarına, özel bir yolla, gizli ve süratli bir biçimde bildirmesi demektir.

İslam öncesi dönemde de bu kelime yazmak / yazı, belirlemek, işaretlemek / işaret anlamlarında kullanılmıştır.[277] "Vahiy" kelimesi, Türkçede Tanrı'nın insanlara ulaştırdığı buyruklar, haberler şeklinde tamamen dini bir anlamda kullanılırken,

[274] Zemahşerî, *Esâsü'l-Belağa,* II, 496; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab,* XV/381.
[275]Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.150.
[276] Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, s.9.
[277] Watt, Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay. 1982, s.33-36.

İngilizcede "revelation"[278], Almancada ise "offenbarung"[279] kelimeleriyle ifade edilmekte ve Arap dilinde olduğu gibi dini alanın dışında da kullanılmaktadır.[280]

Vahyin anahtar anlamı "haber iletme / bilgilendirme" olduğundan bu haberleşme işinin gizli ve süratli olması gerekir. Diğer bir ifadeyle "vahiy, gizli ve süratli haber iletmeyi içeren iki şahıs arasında gerçekleşen bir ilişkidir. Herhangi bir haberleşmede "haber iletme" yalnızca özel bir şifre aracılığıyla gerçekleşebildiğinden, bu şifrenin ifade ettiği anlamın vahyin içinde yer alması zorunludur. Haberleşmede kullanılan şifrenin verici ile alıcı, yani vahiy işindeki iki taraf arasında ortak bir şifre olması da aynı şekilde kaçınılmazdır.[281]

Vahiy kelimesinin anlamlarına bakıldığında onun başta bilgi olmak üzere çeşitli anlamlarla irtibatlı olduğu görülmektedir. Bu konuda pek çok görüş yazılı kültürümüzde yerlerini almıştır. Vahiy, ıstılahi anlamda İslam düşünürleri tarafından genelde: "*Allah'ın peygamberlerine inen Kelâmıdır*"[282] şeklinde tarif edilmektedir.

Râgıb el- İsfehâni[283] vahyi; "Allah'ın peygamber ve velilerine gönderdiği ilahi sözler" şeklinde tarif ederken,[284] Şerif el- Cürcânî[285], bir manayı her hangi bir

---

[278] J. I. Packer, "Revelation", The New Bible Dictionary (NBD), (ed. J. D. Douglas), London 1962, s. 1090.

[279] Deutsch – Türkisches Wörterbuch von Karl Steuerwald, "Offenbar" maddesi, 2. Auflage, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1987, a. 407; Ayrıca bkz. http://www.duden.de/node/705139/revisions/1245381/view .

[280] Aydın, Işık, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, Elis Yay., Ank. 2006, s. 13-14.

[281] Ebu Zeyd, Nasr Hamid, "Vahyin Mahiyeti ve Kültürel Altyapısı", çev. Mehmet Emin Maşalı, UÜİFD, sayı 6, cild 6, 1994 Bursa, s. 434.

[282] Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed, *Umdetu'l - Kârî şerhu Sahihi'l-Buhari,* Kahire trs, I/15; Kirmânî, Şemsu'd-Din Muhammed ibn Yusuf ibn Ali, *el-Kevâkibu'd-Derârî fi Şerhi Sahihi'l Buharî*, Beyrut 1401/1981, I, 14; Kastallânî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Bekr, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahihi'l Buhari*, Beyrut trs., I, 48; Mennânü'l-Kettân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 33.

[283] ö. 502/1108.

[284] Ragıb, el-İsfehânî, *Müfredât,*, s. 810.

[285] ö. 816/1413.

varlığa gizli ve süratli bir şekilde iletmek / ilkaʿ,[286] ez- Zürkânî ise[287], "Allah'ın kullarına bildirmek istediği hidâyet ve buyruklarını, onların arasından seçtiği peygamberlerine, insanların alışık olmadığı gizli ve süratli bir yolla bildirmesi"[288], İbn Hacer el-Askalânî[289] "Şeriatı bildirme yolu" ve "Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği Kelâmdır"[290] şeklinde tarif etmişlerdir.

Bu tariflerden farklı olarak Muhammed Abduh'un[291] tarifi de şöyledir: "Şer'i bir kavram olarak vahiy 'Allah'ın Peygamberlerinden birine şer'i ve benzeri hükümleri bildirmesi' dir."[292]

Bu tariflere ilaveten, vahyin hem özel hem de genel boyutunu ortaya koyan bir tanım olması hasebiyle "Yüce Yaratıcı'nın, genel olarak varlıklara hareket tarzlarını bildirmesi, özel olarak da insanlara ulaştırmak istediği ilahi emir, yasak ve haberlerin tümünü vasıtalı ve vasıtasız bir tarzda, gizli ve süratli bir yolla peygamberlerine iletmesi"[293] olduğu yolundaki tanımı dikkat çekicidir.

Bu tariflerden de anlaşılacağı üzere, lügat anlamı itibariyle vahiy, bütün varlıklarla iletişimi ifade ederken, ıstılah anlamında ise sadece Allah ile peygamberler arasında gerçekleşen iletişim yolu olarak ifade edilmektedir. "Söz konusu anlamların ağırlık noktasını bilginin ve mesajın özel bir yolla, gizli ve hızlı

[286] Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif, *et-Ta'rîfat,* Beyrut 1987, s. 40.

[287] ö. 1367/1948.

[288] Zürkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l 'İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1943, c. I, s. 56.

[289] ö. 852/1448.

[290] İbn Hacer, el-Askalani, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihi'l-Buhari, İst. Trs.,* I, 9.

[291] ö. 1323/1905.

[292] Abduh, Muhammed, *Risaletü't-Tevhîd,* Kahire trs., s. 109; Reşid Rıza, Muhammed, *el- Vahyü'l-Muhammedî,* s. 35-44.

[293] Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, MÜİFY, İst. 2011, s. 27.

bir tarzda bildirilmesi oluşturmaktadır. Bütün bu tanımlar vahyin bir iletişim biçimi olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır."[294]

"Vahiyde, Hıristiyanlıktaki gibi Tanrının kendisini vahyetmesi yani açığa çıkarması değil, bir mesajın insanlara ulaştırılması hedeflenmektedir. Daha önce Arap şiirinde kapalılığı ve net olmama durumunu göstermek üzere kullanılan vahiy terimi, Kur'an'da tam tersine *mübin* olarak tanımlanmakta ve gizliliğin yerini apaçıklık durumunun aldığına işaret edilmektedir:" [295]

"*Uyarıcılardan olasın diye onu güvenilir Ruh senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir.*"[296]

"Vahiy, Kur'an'da, dini bir mesaja dayalı olmayan bir içerikle de kullanılmaktadır. Zekeriyya'nın arkadaşlarına vahyi,[297]şeytanlar arasında vuku bulan vahiy,[298] Allah'ın arıya,[299] göklere,[300] yere[301] ve Musa'nın annesine[302] vahyetmesi bu türdendir. Vahiy teriminin sözü mü yoksa yazıyı mı ima ettiği noktasında alimler arasında tartışmalar yapılmıştır. İslam geleneği vahyi duymaya hatta bazen uzak ufuk örneğinde olduğu gibi görmeye[303] dayandırmaktadır."[304]

Vhy kelimesi İslam öncesi şiirlerde sık kullanılan kelimelerdendir. Vahiyde bir şeyin iletimi söz konusu olduğu için iki taraf söz konusudur. Dolayısıyla *vhy,*

---

[294] M. Zakyi İbrahim, *,Kur'an'da İletişim Modelleri: Allah-İnsan Etkileşimi*', çev: Burhan Sümertaş, DEÜİFD, s. XXXI/2010, s. 243.; Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, s. 46-49.

[295] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s. 2.

[296] Şu'ara, 26/195.

[297] Meryem, 19/11.

[298] Enam, 6/112, 121.

[299] Nahl, 16/68.

[300] Fussilet, 41/12.

[301] Zilzal 99/4-5.

[302] Taha, 20/38.

[303] Necm, 53/4-18.

[304] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s. 3.

konuşma kelimesinin karşıladığı bir tamlığı içermez.[305] Bildirim yani haberleşme anlamını içinde barındıran *vhy* kelimesinin iki tarafından biri ileten olarak etken, diğeri kendisine iletilen olarak edilgendir. A istek ve düşüncesini bizzat işaret veya işaretlerle B'ye nakleder. B'den A'ya cevap söz konusu değildir. B sadece alıcı durumundadır. İlişki karşılıklı değildir. Dolayısıyla haberleşme tek yönlüdür.[306] Ancak haberleşme sadece sözlü değildir. Haberleşmek için kullanılan başka işaretler de olabilir. Örneğin Kur'an'da Zekeriyya'nın, kavminin karşısına çıkarak sabah akşam tesbihte bulunmalarını işaretle anlattığı belirtilmektedir.[307] Haberleşme gizli ve özeldir. İki varlık arasında konuşma tamamen özeldir. Başkalarının olguya ilişkin bilgisi bulunmaz ve başkaları bu haberleşmeyi anlayamaz.[308] Arap şiirindeki kullanılışına bakılırsa *vhy* kelimesi başkalarının anlamadığı bir dille haberleşmeyi ve konuşmayı ifade eder.[309]

İslam öncesi Arap şiirinde *vhy* kelimesi yazmak anlamında kullanılırdı. Harfler Araplar için esrarengiz şeylerdi. Özellikle Güney Arabistan'da kayalar üzerine kazılmış işaretleri gördüklerinde onların şaşırdıkları bilinmektedir.[310] Yazılı harflerin bir şeyin işareti olduğunu bütün Araplar bilirdi. Onların bir anlam taşıdığı belliydi. Ancak onların ne anlama geldiğini Araplar bilmiyordu. Bu yüzden harfler, onlar için esrarengiz şeylerdi. Burada *vhy* kökünün gizlilik anlamını içerdiği anlaşılır.

---

[305] Watt, Montgomary, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, s.34.

[306] Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.183.

[307] Meryem, 19/11.

[308] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.74.

[309] "*Yûhâ ileyhâ bi inkâdin ve naknakatin*
Kemâ terâtenû fî efdânihe'r-Rûm"
(Erkek deve kuşu dişisine çatırtılı seslerle ve naknaka ile sesleniyor,
Aynı Rumların kendi kalelerinde anlaşılmaz bir dille konuştukları gibi) Bkz. *El-Mufaddaliyyât,* Divan, (thk. A. M. Şakir, A. S. M. Harun) Kahire trs., CXX, beyt 28.

[310] *El-Mufaddaliyyât,* Divan, XVI, beyt 56; *Mu'allakât,* Fr. Ang. Arnold Yay., Leipzig 1850, beyt 2; Ayrıca bkz. Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 185.

Dolayısıyla *vhy* 'nin gizli ve özel haberleşme anlamıyla harfler anlamını karşılamak için kullanılmasında ortak özellik gizliliktir.[311]

Vhy kökünün temel anlamlarından biri de birisinin kulağına fısıldamak demektir. Burada A ile B arasındaki mesafe kısa olmalıdır. Dolayısıyla A şeytan olursa o zaman bu konuşma *vahiy* değil *vesvese* olur. [312] Semantik olarak vesvese büyük vahiy alanının içinde küçük bir bölümdür. Bu yüzden Kur'an bazen *ehva* fiilini *vesvese* anlamında kullanır. Enam suresinin 112. ve 121. ayetlerinde bu kullanımı görmekteyiz.[313] Enam 121. ayette kaynak şeytan olmakla birlikte ev*ha* fiili kullanılmıştır. Burada da özel ve gizli bir iletiden haber verilmektedir. Çünkü şeytanların birbirleriyle iletişiminden söz edilmektedir. Bu da insan için gizli bir duruma işaret eder.[314]

"Vahiy, bilgi ve öğrenme ile yakından ilişkili bir kavramdır. İnsana yeni bir bilgi verse de vermese de vahyetmenin arkasındaki temel fikir, vahyedilen kişiye bir şeyi öğretmek veya bir bilgiyi bildirmektir."[315] Vahyin bilgi ile irtibatı çerçevesinde şu soru önemlidir: Acaba vahiy müstakil bir bilgi kaynağı mıdır, değil midir?

---

[311] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.76.

[312] Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.188-190.

[313] Enam 6/112: "*Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileseydi onu da yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak*." Ve Enam 6/121: "*Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük günahtır. Gerçekten şeytan dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar. Eğer onlara uyarsanız şüphesiz ki siz de Allah'a ortak koşanlar olursunuz.*"

[314] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.76.

[315] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.38; .Konu ile ilgili bkz. Bernhardt, Reinhold, "Religion und Offenbarung ", *Religion und Offenbarung Arbeitskreis „Episteme der Theologie interreligiös" - 27. bis 29. April 2012 Dokumentation des zweiten Treffens, Azhar-Universität Kairo,* Herausgegeben vom Orient-Institut, Beirut 2013, s. 31; Claude Tresmontant, Le probleme de la Revelation, Paris: Editions du Seuil, 1969, s. 79; Wolterstorff, Nicholas, Divine Discourse; Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks, Cambridge; Cambridge Uni. Press, 1995, s.24-25.

Vahyin bilgi ile ilişkisi söz konusu edildiğinde, son dönem Batı düşüncesinde sıklıkla sorulan soru, özel olarak vahyedilmek suretiyle kutsal metinlere kaydedilmiş olan bilginin, vahyin dışındaki başka bilgi edinme vasıtalarıyla öğrenilme imkânı olup olmadığı sorusudur.[316] Bu soruya verilen cevaplar, düşünürlerin uluhiyet ve dine yükledikleri anlama, dolayısıyla da dinde vahye verilen öneme göre değişiklik göstermiştir. Thomas Aquinas gibi bazı düşünürler, tanrı hakkında vahiyle bildirilen birtakım bilgilerin akıl ile de bilinebileceğini savunurken, Karl Barth[317] ve onun gibi düşünenler, uluhiyet ile ilgili konularda vahiyle bildirilen bilginin akıl tarafından vahiyden bağımsız olarak öğrenilme imkânının olmadığını savunmaktadırlar.[318]

1. KUR'AN'DA VAHİY VE İLHAM KAVRAMLARI

"Vahiy, Kur'an'da 78 defa zikredilmektedir. 6 yerde mastar şeklinde, diğerleri ise *evha* fiilinin çeşitli şekilleriyle yer almaktadır. Kur'an'da iniş sırasına göre bakıldığında Allah ile Hz. Muhammed arasındaki iletişimi tasvir için kullanılan üçüncü kelime *vhy'*dir. İlk defa Necm suresinin 4. ayetinde *evha* fiili kullanılmıştır. Bu ayette açık biçimde Hz. Muhammed'e Kur'an'ın vahyedildiği dile getirilmiştir. Onun ağzından çıkan ve Allah'tan geldiğini belirttiği sözlerin vahiy yoluyla ona iletildiği anlatılmıştır. Bu surede yine Hz. Muhammed'in Cibrîl'le yaşadığı çok önemli bir tecrübe de anlatılmış ve melek Cibrîl'in Allah ile peygamber arasındaki aracılığı vurgulanmıştır. Bu surede e*vha* fiili iki kez kullanılırken,[319] bir kez de

[316] Helm, Paul, *Divine Revelation: The Basis Issues,* London: Marschall Morgan & Scott, 1982, s.1, aktaran Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.38.

[317] Bkz. Barth, Karl, *Das Wort Gottesals Aufgabe der Theologie* (1925). In: Anfänge der dialektischen Theologie. Teil I, hergestellt von J. Moltmann, München 1966, s. 107-218.

[318] Pailin, David A., *Groundwork of Philosophy of Religion,* London 1986, s. 109.

[319] **فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى, "**Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti.", Necm, 53/10.

mastar kalıbıyla *vahy* kelimesi kullanılmıştır.[320] Kur'an'ın ilk defa *vahy* diye adlandırdığı sure de bu suredir."[321]

Kur'an'da Hz. Muhammed'in dışında önceki peygamberlere de vahyedildiği anlatılır. Nisa Suresi'nin 163. ayetinde şöyle buyrulmaktadır:

"*Ey Peygamber, biz tıpkı Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub ve evlatlarına, İsa'ya, Eyyub, Yunus, Harun ve Süleyman'a vahyettiğimiz ve Davud'a da Zebur'u verdiğimiz gibi sana da Kur'an'ı vahyettik*".

Anlam olarak vahiy kavramı ile sıklıkla karıştırılan ve vahiy ile arasındaki anlam farkının ortaya konulması gerekli olan kavramların başında "ilham" gelmektedir. İlhamın ne olduğunun ortaya konulması, vahyin anlaşılması için gereklidir.

Sözlükte "içmek, birden yutmak" anlamındaki l-h-m kökünden türemiş olan ilhâm kelimesi "yutturmak" demektir.[322] Ayrıca insanın kalbine doldurulan duygu ve düşünceler, insanı bir şey yapmaya sevkeden güç, esin kaynağı gibi anlamlara da gelmektedir.[323]

İslam alimleri, ilham terimini farklı şekillerde tarif etmişlerdir. Cürcani'ye göre kalbe feyz yoluyla yerleştirilen şey veya kalpte oluşan bilgi[324]olarak tanımlanan

[320] **إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** , "Size okuduğu Kur'an, ancak kendisine bildirilen bir vahiydir.", Necm, 53/4.
[321]Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.78.
[322] İbn Manzur, Lisânu'l-Arab, s. 4088; Ragıb, el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1341.
[323] TDK, Türkçe Sözlük, s. 697; Ragıb, el-İsfehani, *Müfredat*, s. 1341.
[324] Cürcani, *Tarifat*, s.23.

ilham, Taftazani'ye göre ise feyz yoluyla mananın kalbe ilkâsı[325] şeklinde tarif edilmektedir.

"Ehli Sünnet kelamının oluşmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren ilhamın neliği ve bilgisel değeri, kelam ilmi ile ilgili eserlerin içerisinde yerini almıştır. Maturidi, insanın akli ve duyusal yetenekleriyle elde edilen bilginin yetersizliğini ileri sürerek ilhamî bilgiye dayanmak gerektiğini söyleyen grupları eleştirmiştir. Maturidi, ilhamın dinde herhangi bir konunun doğruluğuna delil olarak kullanılamayacağını, dolayısıyla bilgisel bir değeri olmadığını ifade etmiştir."[326] İslam kelamcıları, güven duyulan bilgi kaynaklarının dışında, ilhamın bir bilgi kaynağı olmasını doğru bulmamışlardır.[327]

Kur'an-ı Kerim'de "ilham" kelimesi, "*sonra da Allah ona (nefse) iyilik ve kötülük kabiliyetini ilham etti*"[328] ayetiyle sadece bir defa kullanılmıştır. Ayette geçen "elhame" fiilini, Allah'ın insanoğluna iyilik ve kötülük yapma kabiliyetini öğretmesi şeklinde izah eden müfessirler, bu kabiliyetin doğuştan verildiğini belirtmişlerdir.[329] Ancak bu noktada söz konusu ayet ile ilgili Razi'nin açıklaması ilhamın doğru anlaşılmasına katkı sunacak şekildedir. Razi'ye göre ilham, doğrudan vahiy anlamında, doğuştan insanda iyilik ve kötülük kabiliyetinin onun nefsinde yaratılmasıdır.[330]

---

[325] Taftazâni, Sa'duddîn, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ, İst. 1991, s. 45.

[326] Maturidi, Tevhid, s. 6; Bkz. Özten, Ersan, *Peygamberlerin Gaybı Bilme İmkanı*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2009, s. 146.

[327] Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 12; İbn Teymiyye, *Kitabü'n-Nübüvvat*, Beyrut 1982, s. 167; Kadı Abdülcabbar, *Muğni*, XII/313; Zerkeşi, *Bahru'l-Muhit*, Kuveyt, 1992, VI/16.

[328] Şems 91/8.

[329] Zemahşerî, *Keşşâf*, IV/759; Kurtubi, *Tefsir*, X/133-134; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, X/542-543; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/315; Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s.205-206.

[330] Râzî, *Mefâtihul Gayb*, 31/177;.

İlham, Türkçede vahiy kavramını kısmen içerse de, vahiy olarak değerlendirilmemektedir.[331] Genel anlamda varlıkların içinde olan özel yetenekler olarak da tanımlanan ilham,[332] esasında aklın yetilerinden biridir.

İlham kavramının, genelde tasavvufi gelenek tarafından sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Tasavvuf ilmine göre Allah kendisini iki şekilde ifşa etmektedir: Bunlardan ilki, genel anlamda elçileri vasıtasıyla vahiy göndermek, ikincisi ise bireysel anlamda kişilere özel olarak insanın kalbine ilham etmek suretiyledir. Vahyin kaynağı belli iken, ilhamda aynı netlik bulunmamaktadır. İlham alan bir kimsenin, almış olduğu bu ilhamın nasıl, nereden ve hangi vasıta ile geldiğini anlamasına imkân bulunmamaktadır. İlhamda, gelen bilgi hakkında bir netlik olmamasından dolayı akli ilimlerin sahasında bulunmamaktadır.[333] Kaldı ki aklın dışında bir bilgi alanı olamayacağından ve kaynağı bulunmadığından ilhamın bir bilgi değeri yoktur.

Ancak Gazali, *İhya* adlı eserinde, herhangi bir delil ve temele dayandırmaksızın kalbe doğan bilgiyi, vahiy ve ilham diye ikiye ayırmaktadır. Onun sisteminde, insanın kalbine doğmakla birlikte nasıl ve nereden geldiğini bildiği bilgi kaynağına vahiy, nasıl ve nereden geldiğini bilmediği bilgi kaynağına ilham denilmektedir.[334]

Esasında vahiy ve ilham kavramlarının karıştırılmasının asıl sebeplerinden birisi her ikisinin gizlilik özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Peygamberlere vahiy geldiği esnada, peygamberlerde tam bir şuurluluk hali hâkimken ve gelen mesajı tam

[331] Akder, Necati, "Vahyin Metafizik Temeli", *İslam Mecmuası*, sayı:3, Ankara 1958, s.6.
[332] Râzî, *Mefâtihul Gayb,* VIII/582.
[333] Uludağ, Süleyman, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, İst. 1992, s.198-199.
[334] Gazali, Ebu Hamid, *İhyau Ulumi'd-Din,* Mısır 1306, III/14,15.

olarak idrak ederken, ilham alan kişi hakkında aynı yargıya varılamamakta, ilhamı alan kişi, ilhamın nasıl ve kimden geldiği hakkında bir idrâke varamamaktadır.[335] Bu sebepledir ki ilhamdaki bu belirsizlik hali, onun doğru olarak kabul edilmesinde engel teşkil etmektedir.[336] Maturidi, vahyin ani bir şekilde kalpte belirdiğini söylemekte ve ilham alan kişinin gelen ilhamın nasıl ve nereden geldiğini fark etmediğini ifade etmektedir.[337]

Yine Maturidi'ye göre, peygamberlerin ilhamı haktır. Fakat peygamber olmayan kişilerin ilham aldığını iddia etmesi, peygamberlerde olduğu gibi onun geçerliliğinin bir delili olamaz. Çünkü gelen ilhamın ilahi kaynaktan mı şeytandan mı geldiği konusunda bir belirleyici yoktur.[338] Ona göre ilham ve sezgi, dini ilimlerde bir bilgi kaynağı olamaz. Çünkü bireysel gelen ilham, ikinci veya üçüncü kişileri bağlamamaktadır. Kişiye gelen ilhamın doğru olduğu, diğer kişilerin iddia ettiği ilhamî bilgilerin de yanlışlığı ispatlanır bir şey değildir. Böylece hangisinin hak, hangisinin batıl olduğu bilinemez hale gelir.[339]

Vahiy ile ilhamın insana iletilmesi hususunda da farklılıklar bulunmaktadır. *Vhy* köküyle ifade edilen iletme bir dil sistemi içinde birtakım sözlerle olabilir. Allah ile insan arasında olduğunda bu sözler bir aracıyla olur. İletim sözsüz de olabilir. Teknik olarak vahiy ise sözlü bir iletimdir. Orada sesler ve kelimeler vardır. İslam'da vahiy denince de bu tarz bir iletim akla gelir.

---

[335] Aslan, Abdülgaffar, Kur'an'da Vahiy, s. 75.

[336] Maverdi, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi Mansur Muhammed, *İ'lamu'n-Nubuvve*, Beyrut 1986, s. 17.

[337] Maturidi, *Tevilât*, vr. 399a.

[338] Maturidi, *Tevilât*, vr. 339a.

[339] Maturidi, Ebu'l-Mansur, *Kitabu't-Tevhid Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yay., Ankara 2002, s.9.

Kur'an vahyi üç aşamalıdır.[340] Çünkü peygamberlere gönderilen bilgilerin eksiksiz ve ilavesiz insanlara iletilmesi zorunludur. Peygamberlerin birincil görevi budur. Bu görev, Kur'an'da olduğu gibi vahyedilen bilgilerin içindedir. Yani vahyedilen bilgilerden bir de peygamberin kalbine iletilen mesajı yaşadığı toplumun bireylerine aynıyla aktarmasına yönelik emirdir. Bu emri yerine getirmenin pek çok açıdan zorluğu vardır. [341]

Gönderilen bilgilerin en ufak bir değişikliğe uğratılmadan iletilmesi gerektiği için bu, Hz. Muhammed için zor bir görevdir. Onun iletilen mesajı aynıyla ezberleme ve ezberlediğini koruma yükümlülüğü vardır. Bu bakımdan peygamberlerin aldıkları vahiyleri insanlarla paylaşma sorumlulukları onlara vahiy tecrübesini yaşarken çok farklı bir yük yüklüyordu.[342]

"İlhamın öznelliği ve diğer insanları bağlayıcılığı olamayacağı düşüncesinin[343] fikir babası Mutezile'dir. Mutezilenin akılcı tutumuyla, gerek teorik planda ve gerekse pratik sahada, ilhamı delil sayan kimselerin iddiaları her ortamda çürütülmüştür. Nitekim ilhama mazhar olduğunu iddia eden bazı hululcü ve tenasühçü dini cereyanları etkisiz hale getirmede Mutezile'nin büyük gayretleri olduğu bilinmektedir. Örneğin, Kerramiyye fırkasının kurucusu İbn Kerram'ın, bu tür görüşleri Mutezile'nin aklî prensipleri karşısında tutunamamıştır."[344]

---

[340] **Allah →→ Levh-i Mahfûz** (Kitap) →→→→→→ **Hz. Muhammed →→İnsan**
(Cibril, Hitap) (Hitap ve Kitap)

[341] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.96.

[342] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.96-98.

[343] Çağlayan, Harun, *Kelâm'da Bilgi Kaynakları*, s.127.

[344] Işık, Kemal, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri,* AÜİF Yay., Ankara 1967, s.80; Bkz. Çağlayan, Harun, *Kelâm'da Bilgi Kaynakları*, s.127.

2. KUR'AN VAHYİNİN UNSURLARI

Vhy kelimesi İslam öncesi şiirlerde sık kullanılan kelimelerdendir. Vahiyde bir şeyin iletimi söz konusu olduğu için iki taraf söz konusudur. Dolayısıyla *vhy*, konuşma kelimesinin karşıladığı bir tamlığı içermez.[345] Bildirim / haberleşme anlamını içinde barındıran *vhy* kelimesinin iki tarafından biri ileten olarak aktif, diğeri kendisine iletilen olarak pasiftir. A istek ve düşüncesini bizzat işaret veya işaretlerle B'ye nakleder. Münasebet karşılıklı değildir. B'den A'ya cevap söz konusu değildir. B sadece alıcı durumundadır. Dolayısıyla haberleşme tek yönlüdür.[346]

Vahiy olayının irdelenmesinde Şûrâ Suresi'nin 51. Ayetinin eksen alınmasının uygun olduğu görülmektedir.[347] Söz konusu ayette Yüce Allah, "*hiçbir insanla Allah'ın yüz yüze konuşması olacak şey değildir.*[348] *Ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur yahut elçi gönderir, izniyle dilediğini vahyeder. Doğrusu O, yücedir, bilgedir*" buyurmaktadır. Bu ayette Allah'ın insan ile üç biçimde iletişim kurduğu anlaşılmaktadır:

Doğrudan doğruya vahyetmek suretiyle,

Perde arkasından konuşmak suretiyle,

Bir melek göndererek, "dilediği" mesajı onunla bildirmek suretiyle.[349]

---

[345] Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi,* s.34

[346] Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan,* s.207.

[347] Elmalılı, bu ayetin vahyin tüm çeşitlerini içerdiğini belirtir. Bkz. Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, 6/ s. 4256.

[348] Kur'an Allah'ın kendileri ile konuşmasını isteyenleri 'bilgisizlikle' nitelendirmektedir. Bkz. Bakara 2/118.

[349] Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 43.

"Müslüman geleneğinde Kelâm âlimleri Kur'an'ın, Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e gönderdiği mesajların toplamı olduğunu benimsemelerine karşın, vahyin peygambere nasıl geldiği konusunu pek irdelememişlerdir. Aslında vahyin peygambere geliş şekli bizi ilgilendirmez. Ancak insanın merakı ve bilme isteği bu konuda değişik kuramların geliştirilmesine neden olmuştur. Kelâmcıların, varlık, bilgi, Allah'ın sıfatları gibi konuları irdeledikleri gibi vahiy konusunu incelememiş olmalarını bir eksiklik olarak görmek gerekmektedir."[350]

"Vahyin peygambere geliş biçimini incelemek için de elimizde bulunan en güvenilir kaynak Kur'an'dır. O, Yüce Allah'ın mesajlarını elçilerine nasıl ilettiğine değinmiştir."[351]

Yüce Allah, Kelâmını Arapça olarak Levh-i Mahfûz'da yarattı. Cibrîl, bu levhadaki mesajı alıp peygambere getirdi. Peygamber de bu mesajı olduğu gibi alıp insanlara iletti. [352]

Vahyin insanlara yönelik ilahi bir bildirim şeklinde yapılan oldukça genel tanımından hareket eden din fenomenolojistleri, vahyin beş unsuruna dikkat çekerler.[353] Bu unsurları Johannes Deninger[354] şu şekilde ifade eder:

- Vahyin Kaynağı: Kaynak; dinlere göre, Tanrı, ruhlar, gizli güç gibi değişiklik gösterebilse de, her durumda vahyin kaynağı tabiatüstü veya 'numinous' olan bir şey olarak kalmaya devam eder.

[350] Akbulut, Ahmet, "Kelam'da Vahiy", s. 160.

[351] Akbulut, Ahmet, agm., s. 160.

[352] Akbulut, Ahmet, agm., s.160.

[353] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.16.

[354] Deninger, Johannes, "Revelation", *The Encyclopedia of Religion*, ed.by. Mircae Eliade, c.XII, London 1987, s. 356; Bkz. Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.16.

- Vahyin Vasıtası: Vasıta; değişik dinlere göre, melekler gibi tabiatüstü varlıklar, tabiattaki kutsal işaretler[355], rüyalar, görüntüler, vecd halleri ve nihayet, kelimeler veya kutsal kitaplar olabilmektedir.
- Vahyin muhtevası veya konusu: Muhteva; duruma göre öğreten, yardım eden veya cezalandıran güç, irade, varlık, faaliyet veya ilahi buyruk olabilmektedir.
- Vahyin Alıcısı veya Muhatapları: Muhatap; birey veya guruplar için, bir ırk veya bütün ırklar için, bir malumat veya buyrukla görevlendirilmiş peygamberler, aracılar, kâhinler, şamanlar, rahiplerdir.
- Alıcı Üzerinde Vahyin Bıraktığı Tesir veya Sonuç: Kişisel talimat veya ikna oluş, ilahi olarak görevlendirmedir.

Aynı konuyla ilgili olarak Mavrodes ise, ister bildirim anlamında isterse ifşa edip açığa çıkarma anlamında olsun, vahyin unsurlarını daha açık bir şekilde ortaya koyabilmek için bir şema geliştirir. Dört unsuru olan ve vahiyden söz edebilmemiz için bu dört unsurun bulunmasının zorunlu olduğu Mavrodes'in şeması şöyledir:

"**m. n**'ye **k** vasıtasıyla **a**'yı vahyeder"[356]

Bu şemada 'm' vahyin öznesini, 'n' vahyin alıcısını, 'k' vahyin vasıtasını, 'a' ise vahyedilen şeyi temsil etmektedir. Bu şemaya göre eğer bir vahiyden söz edilecekse bu unsurların tamamının o vahiyde bulunması zorunludur.

Fahreddin er-Razi de, Mü'min Suresi 15. ayeti açıklarken, vahyin beş temele dayandığını belirtmektedir:

[355] Yıldızlar, hayvanlar, kutsal yer ve zamanlar.

[356] Mavrodes, George I., *Revelation in Religious Belief,* Philadelphia, Temple University Press, 1988, s. 88, aktaran Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.16-17.

- Vahyi Gönderen: Vahyi gönderen Allah'tır. Bundan dolayı O, vahyi indirmeyi kendisine izafe eder.
- Gönderme: Gönderme ve gönderilen şey vahyin kendisidir.
- Vahyin Ulaşması: Vahyin Allah'tan peygamberler ulaşması, ancak melek vasıtasıyla gerçekleşir.
- Vahyin Gönderildiği Kimse: Bunlar da peygamberlerdir.
- Vahyi Gönderme Amacı: Burada amaç, insanları bu maddi âlemden peygamberler aracılığı ile rûhî-manevi âleme yöneltmektir.[357]

Vahiy Allah katından geldiği şekliyle Peygamber'in kalbine / zihnine yerleşmektedir. Burada şöyle bir süreç takip edilmektedir:

- Vahiy önce Allah tarafından Levh-i Mahfûz'da yaratılmaktadır.
- Bu bilgi bir melek tarafından peygambere aktarılmaktadır.
- Bu vahiy, peygamberin kalbinde bir dilde lafız olarak toplanmaktadır.
- Peygamberin kalbinde toplanan bu dildeki lafızlar, peygamber tarafından insanlara aktarılmaktadır.[358]

"Peygamberin gelen vahiyle ilişkisi bir keşf yahut icad ilişkisi değildir. Peygamberin zihnine inen önermeler lafız olarak da ilahidir. Bunun Arapça olması yani peygamberin konuştuğu dilde ifadelendirilmesi lafzın *cem'*inin peygambere ait olduğunu göstermez. Buradaki cem' lafza aittir. Başka bir ifadeyle, vahiy anlamı, cem ise lafzı temsil etmektedir. Peygambere inen şey, lafzen peygamber için yeni bir şeydir. Peygamber istediği zaman bu lafz ve anlam birlikteliğini yaratıyor değildir.

[357] Razî, *Mefâtihu'l-Gayb,* 27/499. Râzi'nin, Yüce Allah'ın vahyi gönderme amacını farklı yorumladığı görülmektedir. Esasen vahyin gönderilme amacı, insana dünyadaki görevini hatırlatmak ve bu görevini yerine getirmesinde ona yardımcı olmaktır.

[358] Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi,* s.174.

Bu da peygamberin zihninin ilahi bir müdahaleye açık bir alan olarak tutulduğunu göstermektedir."[359]

a. Vahyin Öznesi / Allah

Kur'an'a göre vahyin öznesi Allah'tır. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de defalarca zikredilmektedir. Kur'an'ın lafız itibariyle Allah'ın indirmiş olduğu bir Kelâm olduğunda şüphe yoktur. Çünkü manaları söz kalıplarına dökerek insanın anlama düzeyine indiren de Allah'tır.[360]

Allah katında bütün ilahi kitapların kendisinden neşet ettiği bir vahiy kaynağı vardır. Bütün vahiyler gibi Kur'an da tek bir kaynaktan gelmiştir. Bu kaynak Kitab-ı Meknun[361] yani koruma altında, Ümmü'l-Kitab[362] yani ana kitaptır. Suhuf-u Mükerreme ve Levh-i Mahfuz kavramları da aynı kaynağı ifade etmektedir.[363]

Kur'an-ı Kerim'de farklı ayetlerde farklı farklı formlarda dile getirilen bu kitap, müfessirlere göre Arş'ın sağ tarafında, içerisinde varlıklarla ilgili bilgilerin yer aldığı, cin ve şeytanların ulaşmasından ve bilgi almasından korunmuş olarak yazılı bir levhadadır.[364]

"Bu mutlak ilahi Kelâmdır ve peygamberlere inen vahyin asıl nüshasıdır. O halde 'emr', bunların toplamına işaret eden bir terimdir. Vahy'in Emr'den ruh olarak

---

[359]Düzgün, Şaban Ali, age., s. 174.

[360] Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, s. 108.

[361] Büruc, 85/22; Vakıa 56/78. Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/468-469; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 29/428-431; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, X/490.

[362] Rad, 13/39; Zuhruf 43/4. Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, II/534; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 19/49-51; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, VI/352.

[363] Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/733-734; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 31/115-116; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, X/490; Ayrıca bkz. Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 403.

[364] Konu ile ilgili olarak tefsir külliyatımızda hatırı sayılır ölçüde bilgi bulunmaktadır. Bkz. Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kuran Dili*, VIII, 5696; Zemahşerî, *Keşşâf* , IV/240; Alûsî, *Ruhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Sebi'l-Mesânî*, XXX/94. Ayrıca Kitap kavramı ile ilgili olarak Bkz. Altındaş, Mücteba, *Kur'an'da Kitap Kavramı,* s. 83-146.

anılması, gelmekte olan şeyin, Emr değil Emr'in bir kısmı olduğunu ifade etmektedir."[365]

"Ruh, Emr'den doğar ve peygamberin diliyle muhataplara iletilir. Her peygamber evvelemirde kendi halkına gelse ve onlara kendi dillerinde hitab etse de[366] bütün mesajların kaynağı bu evrensel ve aşkın değer olan logostur.[367] Bu durumda peygamberler bütün varlık ve hayatın ana kaynağından doğan olağanüstü ve özel bir kuvveyi alıp aktüelleştirirler. Bu kuvve peygamberin kalbini bir güç / nur ile doldurur; bununla onlar olup biteni, başkalarına mümkün olmayan bir şekilde görürler ve anlarlar. Bu anlamaların ardından hemen uygulamalar gelir ve muhatapların hayatı değişir."[368]

"Vahyi almada Peygamberin anlama melekesi yani beyni/zihni/kalbi/ idraki/bilinci ile özel bir ilişkiyi gerekli kılmaktadır. Vahyi alma peygamberde bir melekedir; ama bu melekenin hem üst sınırına çekilerek vahyi alacak kapasiteye getirilmesi ve aktif kılınması peygamberin elinde olan bir şey değildir. Bu anlamda vahiy hem içsel hem de dışsal bir kaynağa sahiptir."[369]

Vahyin kaynağı ile kimlerin veya hangi tür şeylerin vahyedebileceği veya vahyin failinin kim olabileceği konusu ele alınmaktadır. 'Kim veya kimler vahyedebilir?' sorusuna verilen cevap, vahyin kullanım alanına göre değişmektedir. Dini bir terim olarak vahiyden söz edebilmek için öncelikle vahyeden bir 'Kişi'nin olması gerekmektedir. Vahiy kavramı dini bir çerçevede değerlendirildiğinde bu

---

[365] Çiftçi, Adil, *Fazlur Rahman İle İslam'ı Yeniden Düşünmek*, Kitabiyat Yay. Ankara 2000, s. 70.

[366] İbrahim, 14/4.

[367] Logos kelamullah anlamında kullanılmıştır. Alıntı yaptığımız yazara sadık kalmak için metinde kelamullah kavramı kullanılmamıştır.

[368] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s.7.

[369] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s.7

vahyedici Kişi, 'zât' anlamında Tanrı'dır. Bir başka ifadeyle, dini kullanımında vahiy kavramı, tek bir özne ile yani Tanrı ile sınırlandırılmıştır.[370]Din dışı kullanımda ise özne; duruma göre kişi, olgu, durum olabildiği gibi öznenin olması zorunlu da değildir.

Cibrîl vahyin öznesi değil, onu insana ileten bir aracıdır. Onun ilahi vahyi peygambere iletmesi ve kalbine yerleştirmesinin mahiyetini anlamak mümkün değildir. Peygamberler vahyi insan üstü bir nitelikte değil, beşeri / insani yapılarıyla algılar.[371]

O halde, dini literatürde kullanılması açısından değerlendirildiğinde, vahyin öznesinin yani kaynağının Allah olduğunu ve Yüce Allah'ın mesajını vahiy meleği aracılığıyla vahyin alıcısı olan peygamberlere ilettiğini söyleyebiliriz.

b. Vahyin Nesnesi / Kur'an

Bu başlık altında cevabı aranan soru; "ne tür şeylerin vahyedilebileceği" veya "vahyin muhtevasının ne tür şeyler olabileceği"dir. Başka bir ifadeyle, vahyin nesnesinin ne olabileceğidir. Bu hususta ilk dönem batılı düşünürler ile modern dönem batılı düşünürler arasında görüş ayrılığı bulunsa da, İslam alimleri vahyin nesnesi konusunda görüş birliği içerisindedirler.

"İlk dönem batılı düşünürler, Tanrı'nın bir dizi hakikat, önerme veya doktrin vahyettiğini savunurlarken, modern dönemin düşünürleri, Tanrı'nın bizzat

[370] William Ernest Hocking, The Meaning of God in Human Experience, Yale University Press, 12. Baskı, Nev Haven 1950, s. 229-230; Swinburne, Richard, *Revelation From Metafor to Analogy*, Clarendon Press, Oxford 1992, s. 69-70; Bkz. Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.17-18.

[371] Maturidi, *Tevilatu'l-Kur'an*, VIII/ 140-143; İbn Furek, *Mücerredü'l-Makalât*, s.64-67.

"kendisini" vahyetmiş olduğunu savunurlar. Bu görüş ayrılığı, vahyin dini kullanımına yüklenen anlamda önemli bir farklılık meydana getirmiştir."[372]

Çalışmamızın seyri içerisinde de sıklıkla belirttiğimiz gibi Allah tarafından vahyedilen şey, Allah'ın insanlara ulaştırmak istediği mesajlardır. Bu mesajlar vahiy meleği vasıtasıyla lafız olarak peygambere iletilmiştir.

"Vahiyde lafız – mana ayrımına gitmek mümkün değildir. Lafız ile manayı birbirinden ayırmak, baş ile gövdeyi birbirinden ayırmak gibidir. Doğrusu delil ile medlülün birlikteliği bunu gerektirir.[373] Kur'an metni ile onun anlamı eş zamanlıdır. Bu nedenle mana lafza bağlı olmak zorundadır. Aksi halde Kur'an'ın Allah Kelâmı olmasının bir anlamı kalmaz."[374]

"Müslüman gelenek zamanla Kur'an'ın metni ile metnin anlamını ayırmış ve ikisi arasındaki birlikteliği ortadan kaldırmıştır. Doğrusu çağlara ve koşullara göre yeniden yorumlanması gereken Kur'an'ın metinleridir. Bu sebeple Kur'an'ın yorumları, yapıldıkları çağların ve kültürlerin izini taşırlar."[375]

"Müslüman düşüncesinde Kur'an üzerine ortaya çıkan yorum geleneğini yenilemekten değil, ancak ondan yararlanmaktan söz edilebilir. Zaten gelenek, yenilendiğinde gelenek olmaz.[376] Yüce Allah, gönderdiği mesajın anlaşılabilmesi için muhataplarının durumunu gözetmiş, hem elçisini insanlardan seçmiş,[377] hem de

---

[372] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.22. Bu anlayış, batı düşüncesindeki vahiy algısı için geçerli olabilir. Kur'an, Allah'ın kelâmı olduğuna göre, bizzat dini önermeleri Allah yapmıştır. Vahiy Allah'ın zâtı değil, Allah'ın kelâmı olup, elçileri aracılığı ile mesajın insanlığa bildirilmesidir.

[373] İbn Haldun, *Mukaddime,* I/227.

[374] Akbulut, Ahmet, "Kelam'da Vahiy", s. 162.

[375] Akbulut, Ahmet, agm., s. 162.

[376] Bakara 2/170; Maide 5/104.

[377] Enam 6/8-9.

mesajını elçisinin dilinde göndermiştir."[378] Yüce Allah'ın insana gönderdiği her vahyin, peygamberin dilinde gelmesinin de nedeni budur.

Allah'ın, vahiy yoluyla Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar pek çok peygambere sahifeler vahyettiği[379], ayrıca Hz. Musa'ya sahifelerin verildiği,[380] İsrailoğullarına Tevrat'ın[381] Hz. Davud'a Zebur'un,[382] Hz. İsa'ya İncil'in[383] ve son olarak da Hz. Muhammed'e Kur'an-ı Kerim'in verildiğini Kur'an bizzat haber vermektedir.[384]

Bütün peygamberlere indirilen vahiylerin ortak özelliği, şüphesiz vahiy meleği aracılığıyla Allah'ın göndermesidir. Vahyedilen mesajlar, insanlığı doğru yola iletmeyi, insanların hayatlarına bir rehber sunmayı ve bozulan düzeni, bireyi düzelterek tekrar iyileştirmeyi hedeflemektedir. Bu hedefe matuf olarak peygamberler, Yüce Allah'tan aldıkları mesajları insanlığa öğretmek ve tebliğ etmekle yükümlüdürler.[385]

c. Vahyin Kanalı

Yüce Allah'ın, insanlığı doğru yola iletmek için gönderdiği mesaj belirli aşamalarla muhatabına ulaştırılmaktadır. Mesajın iletilme sürecinde vahyin öznesi olan Allah, vahyin nesnesini yani Kur'an'ı belirli bir kanaldan elçileri vasıtasıyla muhatabına iletmektedir.

---

[378] İbrahim 14/4; Zuhruf 43/3; Yusuf 12/2; Fussilet 41/44; Ayrıca bkz. Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.162-164.

[379] A'la 87/19.

[380] Necm 52/36; A'la 87/19.

[381] Enam 6/154, İsra 17/2, Mümin 40/53.

[382] Nisa 4/163, İsra 17/55.

[383] Maide 5/46, Meryem 19/30.

[384] Hicr 9/15.

[385] Maide 5/67, 92, 99; Araf 7/62; Rad 13/40; Nahl 16/35; Ankebut 29/18; Şura 42/48; Ahkaf 46/23, Teğabun 64/12; Cin 72/23.

Söz konusu kanal içerisinde, Levh-i Mahfuz'da Arapça metin olarak yaratılan[386] mesaj, elçi Cibrîl tarafından lafız olarak "Levh-i Mahfûz"dan[387] alınıp yine elçi olan Hz. Muhammed'e getirilmiştir.[388] Vahyin insan olarak ilk muhatabı olan Hz. Peygamber de vahyi, vahyin asıl muhatabı olan insanoğluna tebliğ etmiştir.

Vahyin geliş serüveninde önemli bir yeri ihtiva eden vahiy kanalının ilk aşaması olan Levh-i Mahfuz aşaması, vahyin doğru anlaşılmasında büyük önem arz etmektedir.

I. Levh-i Mahfûz

Kur'an-ı Kerim'de vahyin indiriliş aşaması ile ilgili kilit kavramlardan biri Levh-i mahfûz'dur. Sözlükte "yazı yazmaya uygun yassı ve düzgün yüzey" anlamındaki levh ile "korunmuş" mânasındaki mahfûz kelimelerinden oluşan levh-i mahfûz "üzerine yazı yazılan, silinmekten ve değişikliğe uğramaktan korunmuş düzgün satıh" demektir.[389]

Levh-i mahfûz terkibi, Kur'an'ın çok şerefli ve değerli olduğu ifade edilen Bürûc suresinde geçmektedir.[390] Kur'ân-ı Kerîm'de levh-i mahfûz yerine "kitâb"[391], "kitâb-ı mübîn"[392], "kitâb-ı meknûn"[393], "kitâb-ı mestûr"[394], "ümmü'l-kitâb"[395] tamlamaları da kullanılmaktadır. Söz konusu kavramlar farklı anlamlara gelmesine

[386] Taha 20/114, Yusuf 12/2, Şûrâ 42/7, Şuara 26/195, Zuhruf 43/3, Zümer 39/55. Ayrıca bkz. Kadı Abdülcabbar, *el-Muhît bi't-Teklîf*, Mısır, trs., s. 323-326; Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s. 156.

[387] Vakıa 56/78-79, Hicr 15/9.

[388] Kıyame 75/16-19, Şuara 26/193-194.

[389] İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, II/584; Ragıb, *Müfredât,* s. 456.

[390] "O, Levh-i mahfûz'da olan yüce bir Kur'an'dır", Burûc 85/21-22.

[391] En'âm 6/38; Kāf 50/4.

[392] Yûnus 10/61; Sebe' 34/3.

[393] Vâkıa 56/78.

[394] İsrâ 17/58; Ahzâb 33/6.

[395] Ra'd 13/39; Zuhruf 43/4.

rağmen, İslam bilginlerin çoğuna göre, Kur'an'da bu tamlamalarla kastedilen şey levh-i mahfûz olarak yorumlanmaktadır.[396]

Kelam bilginleri, levh-i mahfuz kavramı ile ilgili farklı yorumlar getirmişlerdir. Zerkani, Kur'an'ın gerçek nüshasının bu levhada yazılı olduğunu, elimizde bulunan mushafın ise bu levhada yazılı olan metne uygun olarak tertip edildiğini ifade etmektedir.[397] İbn Teymiyye ise, levh-i mahfûzu Kur'an'ın inzal edilmeden önce yazılı bulunduğu bir levha olarak anlatmaktadır.[398] Bu görüşlere ilaveten Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır da, "levh-i mahfûzu yazıcı meleklerin ilahi ilmi kaydettikleri yer veya semavi kitapları oradan istinsah ederek elçi Cibrîl'e sundukları mekan" olarak tarif etmektedir.[399]

"Erken dönem kelami tartışmalara bakıldığında levh-i mahfuz, kitap ve ümmü'l-kitap kavramlarıyla bağlantı kurularak ilahi ezeli bilgi ve kader problemi etrafında ele alınmıştır. İnsanın davranışları, ezeli ilahi ilmin içerisine sokulmuş ve hafaza meleklerinin insan fiillerini asıl nüsha olan ümmü'l-kitab'dan istinsah ettikleri ve insanların ise buradaki kayda göre amelde bulundukları iddia edilmiştir.[400] Bu tartışmalardaki cebir anlayışını reddetmek için Ebu Hanife, levh-i mahfûzu farklı yorumlamış ve Allah'ın her şeyi varlıkları yaratmadan evvel ezelde bildiğini, Allah'ın her şeyi levh-i mahfuza kader ve hüküm olarak değil, vasıf olarak yazdığını ifade etmektedir."[401]

---

[396] İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1984, V, 450; VI, 189, 481; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l Gayb,* XXIX, 237. Ayrıca bkz. Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l Kur'ani'l Kerim,* Menar matb., Mısır 1353, VII/470.

[397] Zerkânî, *Menâhilü'l İrfân*, I/48-49.

[398] İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetevâ*, XII/126.

[399] Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII/534.

[400] Mücahid, Ebu'l Haccac, *Tefsiru Mücahid*, Katar 1976, s. 592.

[401] Ebu Hanife, *Fıkhu'l Ekber*, Mısır 1323, s. 36; Bkz. Altındaş, Mücteba, *Kur'an'da Kitap Kavramı,* s.102.

"Kelami tartışmalar içerisinde varlık ve kader konuları çerçevesinde yorumlanan ve tartışılagelen levh-i mahfuz kavramı, ezeli ilahi ilmin kapsamı içerisinde bütün varlıkların kaderini içeren bir kitap olarak anlaşılmaktadır. Böyle bir anlamlandırma sürecinde bu kavram, Kur'anî kavramlardan olan Kitâb, Ümmü'l Kitâb ve Kitâb-ı Mübîn gibi farklı anlam alanlarına sahip kavramlarla aynileştirilerek anlam kaymasına uğramıştır."[402]

Esasında levh-i mahfuz kavramı Kur'an'ın nüzulü ile alakalı olarak ele alınması gereken kavramların başında gelmektedir. Levh-i mahfuz, vahiy sürecinde vahyin kaynağı olan Allah ile elçi Cibrîl arasında varlıksal düzlem farkı bulunmasından dolayı oluşturulan özel bir alanı ifade etmektedir.[403]

"Bu özel alan sayesinde elçi Cibrîl, Kur'an vahyini lafız olarak Levh-i mahfuzdan alıp Hz. Muhammed'e getirmiştir.[404] Hz. Muhammed'in diğer insanlara bildirmesi gereken mesaj, Arapça olarak levh-i mahfuzda yaratılmıştır."[405] Bu levhadaki mesajı melek Cibrîl alıp peygambere iletmiş, peygamber de bu mesajı olduğu gibi insanlara tebliğ etmiştir.

II. Cibril

Allah ile peygamber arasında vahiy iletimini sağlayan Cibrîl[406] yani vahiy meleğidir. Kur'an-ı Kerim'de vahyin geliş yollarının bildirildiği "*Hiç bir insanla*

---

[402] Altındaş, Mücteba, *Kur'an'da Kitap Kavramı,* s. 105.

[403] Wensinck, A. J., *Levh*, İA, Maarif Basımevi, İstanbul 1957, VII/48; krş. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s. 158.

[404] Kıyame 75/16-19, Şuara 26/193-194.

[405] Akbulut, Ahmet, "Kelam'da vahiy", s. 156.

[406] Allah ile Peygamber arasında vahiy iletimini sağlayan Cibrîl, Kur'an-ı Kerim'de farklı isimlerle de belirtilmektedir. Örnek olarak: **Rûh:** "*Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut kendi soy sopları olsalar bile, Allah'a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin. İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir. Onları, içlerinden ırmaklar akan ve içlerinde ebedî kalacakları cennetlere sokacaktır. Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı*

Allah'ın yüz yüze konuşması olacak şey değildir. Ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur, yahut elçi gönderir, izniyle ona dilediğini vahyeder. Doğrusu O, yücedir, bilgedir."[407] ayetinde bahsedilen elçi, vahiy elçisini yani Cibrîl'i ifade etmektedir.

"Kur'an'da Cibrîl, Hz. Peygamber'e Allah'tan aldığı ilâhî emirleri bildiren, vahiy meleğidir. Cibrîl[408] Kur'ân-ı Kerîm'de Rûhu'l Kudüs,[409] Rûhu'l Emîn[410]ve Rûh[411] gibi değişik isimle ifade edilir. Cibrîl karşı konulamayan müthiş bir güce, üstün bir akla ve kesin bilgilere sahiptir; "arşın sahibi" nezdinde çok itibarlıdır ve meleklerin kendisine mutlaka itaat ettiği şerefli bir elçidir."[412]

"Cibrîl hadislerde Hz. Peygamber'e vahiy getiren, Kur'an'ı öğreten bir melek olarak sık sık anılır. Buna göre o, karşısında durulmayacak üstün güce ve zaruri bilgilere sahip olduğu için Cibrîl, saygı duyulması gereken üstün bir mevkide bulunduğu veya dinî hayatın gerçekleşmesinde önemli rol oynadığı yahut latif olduğu için Rûh, ilâhî buyrukları tahrif etmeden Hz. Peygamber'e ulaştırdığı için Rûhu'l emîn, insanların mânevî açıdan temizlenmesini sağlayan vahyi getirdiği veya

---

olmuşlardır. İşte onlar, Allah'ın tarafında olanlardır. İyi bilin ki, Allah'ın tarafında olanlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir." (Mücadele, 58/22); "*Melekler ve Ruh (Cebrail) o gecede, Rablerinin izniyle her türlü iş için iner de iner*." (Kadr, 97/4); "*O Refî'dir, dereceleri yükseltendir; arşın sahibidir. Buluşma günü hakkında uyarmak için emrinden olan Rûh'u kullarından dilediğine indirir.*" (Mümin 40/15). **Ruh'ul Emin:** "*Onu Ruhu'l-Emin indirmiştir*." (Şuara, 26/193). **Ruhu'l Kudüs:** "*Andolsun, Mûsâ'ya Kitab'ı (Tevrat'ı) verdik. Ondan sonra ard arda peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya mucizeler verdik. Onu Ruhu'l-Kudüs (Cebrail) ile destekledik. Size herhangi bir peygamber, hoşunuza gitmeyen bir şey getirdikçe, kibirlenip (onların) bir kısmını yalanlayıp bir kısmını da öldürmediniz mi?"* (Bakara 2/87); "*Ey Muhammed! De ki: "Ruhu'l-Kudüs (Cebrail), inananların inançlarını sağlamlaştırmak, müslümanlara doğru yolu göstermek ve onlara bir müjde olmak üzere Kur'an'ı Rabbinden fiilen indirdi*." (Nahl 16/102).

[407] Şûrâ 42/51.

[408] Bakara 2/97.

[409] Bakara, 2/87,253; Maide 5/110; Nahl 16/102.

[410] Şuarâ 26/193.

[411] Mücadele, 58/22; Mümin 40/15; Kadr, 97/4;

[412] Yavuz, Yusuf Şevki – Ünal, Zeki, "Cebrâil" maddesi, İslam Ansiklopedisi, TDV Yay, yıl:1993, c: 7, s.202-204; Konu ile ilgili bkz. Necm 53/5-6; Tekvîr 81/19-21.

hiç günah işlemeyen tertemiz bir kul olduğu için Rûhu'l kudüs diye nitelendirilmiştir."[413]

"Hz. Muhammed'e gönderilen mesajların toplamı olan Kur'an vahyi, Melek Cibrîl aracılığıyla gelmiştir.[414] Hz. Musa'ya gelen ikinci şekil vahyin dışında, Yüce Allah'ın tüm elçilerine yani peygamberlere gönderdiği mesajların tamamının melek Cibrîl aracılığıyla geldiğini de belirtmek gerekmektedir. Bu aynı zamanda insanlara bildirilmek üzere gönderilen her mesajı, peygamberlere vahiy meleğinin getirmesi demektir. Kur'an hem vahye rûh[415] demekte, hem de Cibrîl'e rûh[416] demektedir."[417]

Yüce Allah ile Cibrîl arasındaki iletişimin keyfiyeti ile ilgili herhangi bir bilgiye vâkıf değiliz. Ancak konu ile ilgili Kur'an ayetlerinin incelenmesi ile bir fikre varılabilecektir.

Vahiy meleği Cibrîl'in, aldığı mesajı peygamberlere ilettiği esnada, peygamberlerin vahiy meleğini görmeleri gerekir. "Peygamberler, insan olduğuna ve insan doğasından soyutlanmadıklarına göre, duyu organları ile vahiy meleğini görmeleri, onların imanlarını daha güçlü kılacaktır."[418] Kur'an, olaylara duyu organları ile şahit olmanın insanın imanını güçlendireceğine vurgu yapmaktadır.[419]

"Vahiy meleği Cibrîl, Kur'an vahyini lafız olarak "Levh-i Mahfûz"dan[420] alıp Hz. Muhammed'e getirmiştir.[421] Vahiy, "Levh-i Mahfûz"da Arapça lafız olarak

---

[413] Râgıb, el-İsfahânî, *el-Müfredât*. 411; Râzî, Mefâtîhu'l-Gayb, XXIV/166; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I/317; Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, I/432; Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki – Ünal, Zeki, "Cebrâil" maddesi, İslam Ansiklopedisi, TDV Yay, yıl:1993, c: 7, s.203.

[414] Bakara 2/97; Şuara 26/193-194; Necm 53/1-18.

[415] Şûrâ 41/52.

[416] İsra 17/85, Gafir 40/15, Mearic 70/4, Nebe 78/38, Kadir 97/4.

[417] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.152.

[418] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s. 152.

[419] Bakara 2/260, Enam 6/75, Necm 53/1-18.

[420] Vakıa 56/78-79, Hicr 15/9.

yaratılmıştır.[422] Yani Hz. Peygamber'in diğer insanlara bildirmesi gereken mesaj, Arapça metin olarak Levh-i Mahfuz'da yaratılmıştır."[423]

Allah'ın Kelâmının insanlara ulaşması sürecinde vahyin alıcısı peygamber[424] de, vahiy meleği Cibrîl[425] de elçi olarak görev yapmışlardır.

III. Hz. Muhammed

Allah'ın her bir insana ayrı ayrı değil, elçileri yoluyla hitap etmesinden dolayı, muhatap kitle içerisinden vahyin alıcısı bir temsilcinin bulunması gerekmektedir. Vahyin asıl muhataplarına ulaştırılmasının sağlanması amacıyla vahyi getiren ve ilk muhatap olan, gelen vahyi insanlığa bildiren bir aracı, Yüce Allah tarafından seçilmekte ve mesaj ona bildirilmektedir. Dini literatürde vahye doğrudan ilk muhatap olan kişiler, Allah'ın kulları arasından seçmiş olduğu peygamberlerdir.

Vahyin kaynağı olan Allah, zaman ve mekandan münezzeh, ezeli ve ebedi, her şeyin yaratıcısı, varlığı mutlak ve gerekli olan, her bakımdan eşi benzeri bulunmayan iken; vahyin alıcısı ve muhatabı olan peygamberler, yaratılmış, güç ve yetenekleri sınırlı olan, zaman ve mekanla sınırlandırılmış beşerlerdir.[426] Bu anlamda vahyin kaynağı Allah ile vahyin ilk muhatabı peygamberler arasında varlıksal bir düzlem farkı bulunmaktadır. Peki aradaki bu varlıksal farklılığa rağmen peygamberler ile Allah'ın vahiy alma anındaki iletişimleri nasıl oluyor sorusuna

---

[421] Kıyame 75/16-19, Şuara 26/193-194.

[422] Taha 20/114, Yusuf 12/2, Şûrâ 42/7, Şuara 26/195, Zuhruf 43/3, Zümer 39/55. Ayrıca bkz. Kadı Abdülcabbar, *el-Muhît bi't-Teklîf*, s. 323-326.

[423] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s. 156.

[424] Necm 53/2-6.

[425] Hakka 69/40, Şuara 26/ 193.

[426] Duman, M.Zeki, "Vahy Olayı ve Vahy-Peygamber İlişkisi" EÜİFD, sayı:9, Kayseri 1996, 23.

Izutsu, Sahihü'l-Buhari şarihlerinden Kirmani'ye ait şu açıklama ile yanıt bulmaktadır:

"*Vahiy, Allah ile insan arasındaki konuşmadan meydana gelir. İki taraf arasında bir çeşit eşitlilik gerçekleştirilmedikçe yani konuşan ve dinleyen ilişkisi olmadıkça karşılıklı bir kelime alışverişi, öğretim ve öğrenim mümkün değildir. Bu iki zat arasında iletişimin meydana gelebilmesi için, ya dinleyen konuşanın galip etkisiyle derin bir kişisel değişikliğe uğrar, ya da konuşan, aşağı inip bir parça dinleyenin sıfatlarına bürünür."*[427] dedikten sonra, Hz. Peygamber için her iki durumun da meydana geldiğini ifade etmektedir.

"Bütün peygamberler varlıksal olarak beşerdirler ve hiçbir şekilde Allah'ın bir parçası değildirler; sadece Allah'tan gelen vahyin ilk alıcısıdırlar. Bu varlıksal farklılık, Allah'ın peygamberlerle doğrudan konuşmasının önündeki engeldir. Allah peygamberlere ya bir melek gönderir, ya ona bir ses işittirir."[428]

Vahyin ilk alıcısı olan peygamberleri Allah seçmektedir.[429] Yani Allah, bu tercihini peygamberlere veya diğer insanlara bırakmamaktadır.[430] Peygamberlik müessesesi kesbî değil vehbîdir. Yani peygamber olabilmek için çalışmak, gayret etmek, kişinin peygamber olmasını gerektirmemektedir. Risalet, Yüce Allah'ın kulları arasından seçtiği kimselere verdiği ilahî bir lütuf; rahmet ve ihsan olarak takdim edilir.[431]

---

[427] Kirmani, *Şerhü'l-Buhari*, I/ 28. Bkz. İzutsu, *Allah-Kur'an ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, s. 193.

[428] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s. 8.

[429] Konu ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayet-i kerime bulunmaktadır: Bakara 2/130; Âli İmran 3/33, 79; Araf 7/144; Hac 22/75; Neml 27/75; Sad 38/47; Yusuf 12/6; Enam 6/37; Taha 20/122; Şûrâ 42/13.

[430] Zuhruf 43/32.

[431] Taftazani, Saduddin Mesud b. Ömer, *İslam Akaidi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah yay. İstanbul 1991., s.295.

Bu konuda Fazlur Rahman da peygamberliğin vehbi olduğunu kabul etmekle birlikte, Hz. Muhammed'in kendi gayretinin ve kapasitesinin de büyük oranda etkili olduğunu ileri sürdüğü belirtilmektedir. "Nitekim peygamberliğin vehbi olduğunu söylemek, peygamberliği dini şekilde ifade etmek anlamına gelirken, Hz. Muhammed'in kabiliyet ve kapasitesinden bahsetmek de peygamberliğin tabii açıklamasını oluşturmaktadır."[432] Fazlur Rahman bu meseleyi şu şekilde izah etmektedir:

"*Bu durum tabii terimlerle ifade edilecek olursa diyebiliriz ki, Hz. Muhammed, kendini peygamber olmak için hazırladı. Çünkü onda doğuştan, insanların karşılaştıkları ahlaki çöküntülere karşı yüksek bir duyarlılık vardı. Bu duyarlılık Allah tarafından çok küçük yaşta yetim bırakılması ile daha da arttırıldı. Kureyş kabilesi Arabistan'da en güçlü kabile idi. Önce Kureyş ona şiddetle karşı çıktı, fakat sonra onu kabul edip destekleyince İslam bütün dünyaya yayılmak üzere atılıma geçti.*

Bütün bu tabii açıklamalar doğrudur. Fakat peygamber, kendi fıtrî kabiliyetlerini başka bir insanın geliştirebileceğinden daha fazla geliştiremezdi. Onun için bütün tabii faktörler, tek ve güçlü bir gayeyi gösterecek şekilde birleşirse bütün o tabii faktörler gerisin geri Allah'a atfedilmelidir. Ayrıca daha önce de belirttiğimiz gibi, zaten Hz. Muhammed'in, peygamber olmak için şuurlu ve planlı bir çalışması yoktu."[433]

Vahyi insanlara tebliğ etmek üzere elçi olarak görevlendirilen Hz. Peygamber'e gelen mesajın, kendisine nasıl ulaştığı konusuna hem Kur'an'da, hem

[432] Arpaguş, Hatice K., *Fazlur Rahman'a Göre Allah ve İnsan,* çamlıca yay., İstanbul 2010, s. 201. Bkz. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kuran,* s. 146.

[433] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kuran,* s. 146-147.

de hadis literatüründe değinildiği görülmektedir. Vahyin peygambere geliş sürecini incelemek için elimizde bulunan en güvenilir ve yegane kaynak Kur'an-ı Kerim'dir. Bizzat Kur'an'da, Yüce Allah'ın mesajlarını elçilerine nasıl ilettiğine yer verilmiş, bununla birlikte yaşadığı vahiy tecrübesini Hz. Muhammed de zaman zaman arkadaşlarına anlatmıştır.[434]

Cibrîl, Levh-i Mahfuz'da[435] Arapça yaratılan Kelâm'ı alıp peygambere getirmiştir. Peygamber de Cibrîl'den öğrendiği bu mesajları Allah'ın yardımı ile önce zihnine yerleştirmiştir. Muhtemelen Peygamberin Cibrîl'den aldığı mesajları aklında tutamamak gibi bir korkusu bulunduğu Kur'an ayetlerine de konu olmuştur.[436] Ayrıca Buhari'nin naklettiği bir rivayette buna değinilmiştir:

İbn Abbas şöyle diyor: "Rasulullah, kendisine vahyedilirken, Kur'an-ı ezberleyebilmek için acele ile dudaklarını oynatıyordu. Bunun üzerine Kıyame suresinin 16-19. Ayetleri nazil oldu. Hz. Peygamber uyarıldı: "*Onu okumak için acele edip dilini oynatma, onu senin hafızanda toplamak, diline okutturmak bize düşer. Biz onu okurken sen, okunuşunu takip et, dinle. Sonra açıklaması icab edenleri açıklamak da bizim görevimizdir*." ayeti nazil oldu."[437] Yine Zemahşeri de Keşşâf'ında ilgili ayetin tefsirini yaparken peygamberin kalbinde olan ezberleyememe endişesini dile getirmiştir.[438]

[434] Buhari, *Câmiu's-Sahih*, Bed'ü'l-Vahy, 1; Müslim, İman 252; Tirmizi, Menakıb 13.
[435] Taha 20/114, Yusuf 12/2, Şûrâ 42/7, Şuara 26/195, Zuhruf 43/3, Zümer 39/55.
[436] Kıyamet 75/16-19.
[437] Buhari, *Câmiu's-Sahih*, Bed'ü'l-Vahy, 1.
[438] Zemahşerî, *Keşşâf*, IV/191.

İlahi yardım ile Cibrîlden aldığı ve zihnine yerleşen mesajı Peygamber, tebliğ görevi gereği, olduğu gibi insanlara aktarmış ve öğretmiştir. Kendisi ümmi[439] olan Peygamber, insanlığa tebliğ sürecinde, sözlü olarak almış olduğu mesajları vahiy katiplerine yazdırmıştır. Peygamberin vahiy katiplerinin 40'a yakın sahabi olduğu

[439] Arapça bir kelime olan "ümmi" kelimesi okuma yazma bilmemeye karşılık olarak kullanılmaktadır. Ümmilik kelimesinin "ümm" ile de yakın bir ilişkisi bulunmaktadır. "Ümm", anne demektir. Ümmi kelimesi de farklı anlamlarının yanında annesinden doğduğu gibi yetişip, planlı ve programlı bir eğitimden geçmeyen insan anlamında kullanılmaktadır. Kelime, lügat anlamıyla anaya mensup, anasından doğduğu gibi saf ve temiz, okuma ve yazma bilmeyen cahil,(İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* XII/34) bir millte mensup, yazmayan, okumayan bir toplum, (Ragıb el-İsfahani, *Müfredât,* s. 28) pınar, menba, başlangıç, temel, esas, bir şeyin ruhu ve cevheri, görmeyen, (Bkz. Ebu'l-Beka, Eyyub b. Musa, *el-Külliyât*, yy 1287, s. 76) bir milletin mensubu veya Mekkeli, (Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, IV/146) bir insandan eğitim görmemiş, (Kurtubi, el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an, VII/297-298) Ehl-i Kitab'ın dışında kalan Arap toplumu, (Ragıb el-İsfahani, *Müfredât,* s. 28) cahil Araplar (Cuma, 62/2; Âlûsî, *Ruhul Meani,* IX/224) ve Hz.Peygamber'e verilen bir sıfat olarak kaynaklarda zikredilmektedir. Kur'an Hz. Peygamber'in ümmi oluşuna vurgu yapmaktadır. *"Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir…*"(Araf 7/157), "*Sen şu Kur'an'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun. Şayet böyle olmasaydı batıl peşinde koşanlar, şüpheye düşerlerdi*." (Ankebut 29/48). "Ayetlerde geçen ümmi kavramı Hz. Peygamberin okuma yazma bilmediğine delil olarak kullanılmaktadır. Kur'an'ın hiç okuma yazma bilmeyen bir elçi tarafından tebliğ edilmiş olması onun mucizevi özelliğini güçlendirmektedir." (Alusi, *Ruhu'l Meânî*, V/231; Bkz. Altıntaş, Mücteba, Kur'an'da Kitap Kavramı, s. 124). Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmediğini delillendirmek için yukarıda belirtilen ayetleri yorumlayan müfessirler (Beyzâvî, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil,* II/646; Râzî, Fahreddin, et-*Tefsiru'l-Kebir,* XI/98.) Hz.Peygamber'in yaşantısından da deliller getirerek, ilk vahiy tecrübesinde elçi melek Cibrîl'e "*ben okuma bilmem*" demesini (Buhari, Bed'ul-Vahy, 3; Müslim, İman, 252), kendisine gelen vahiyleri katiplerine yazdırmasını (Rıza, Muhammed, *Muhammed,* Mısır 1966, s. 65), kendisine gelen mektupları okuması için Übeyy b. Ka'b'ı çağırmasını (Zeynî Dahlan, es-Sıratu'n-Nebeviyye, Beyrut trs., I/229; Önkal, Ahmet, "Hz. Peygamber'in Ümmiliği", SÜİFD, sayı:2, 1986, s. 252) örnek olarak vermektedirler.

Buna karşılık Hz. peygamber'in okuma yazma bildiğini iddia edenler de bulunmaktadır. Onların getirdikleri ilk delil, Hudeybiye anlaşması ile ilgili Buhari'de geçen ""*Hz. Peygamber sahifeyi aldı. Fazla iyi yazamıyordu ve yazdı…*" şeklindeki rivayettir. (Buhari, Megazi, 43). Bununla birlikte Hz. Peygamber'in vahiy katiplerinden Abdullah b. Sad b. Ebi Serh'in ayeti yazıya geçirirken ilavede bulunması üzerine Hz. Peygamber'in "*derhal onu bırak, yazma*" diyerek müdahale etmesi (İbn Hanbel, III, 245-246.), kabile reislerine yazı yazılarak verilmesini emretmesi üzerine Uyeyne b. Hısn'ın yazıyı okuyamaması ve Peygamber'in sahifeyi alarak okuması (Askalani, İbn Hacer, *Fethu'l-Bari bi Şerhi Sahihi'l-Buhari,* VII/504) gibi rivayetler örnek olarak verilmektedir.

"Hz. Peygamber'in ümmi olduğunu ifade eden ayetler önyargısız okunursa kelimenin en tabi anlamının, yazılı kutsal kitapları olmayan kavimlerle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Ayetler ümminin Yahudi olmayan anlamına geldiğini kesin olarak ortaya koymaktadır. Bu durumda ümmi kavramıyla, yerli, yani Arap topluluklarına ait olan anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır." (Watt, W. Montgomery, *Kur'an'a Giriş*, trc. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, s. 49) "Bu anlamda Araplara gönderilen peygamber, Yahudi geleneğine ait olmayıp Arap milletinin kendi içinden çıkmış yerli bir peygamberdir. (Cuma 62/2) Yine ehli kitap ve ümmi kavramlarının karşılıklı olarak kullanılıp aralarında kesin bir ayrım yapılması da bu düşünceyi desteklemektedir. (Al-i İmran 3/20, 75; Bakara 2/78) Öyleyse bu konudaki ayetler Hz. Peygamberin okuma yazma bilmediğiyle ilgili olmayıp Yahudi ve Hıristiyan kitap geleneğini bilmediğiyle ilgilidir." (Altındaş, Mücteba, Kur'an'da Kitap Kavramı, s. 124).

belirtilmektedir.[440] Peygamber'in vahiy katiplerine Allah'tan gelen mesajları kaydettirmesi, tebliğin bir parçası olan Kelâmullahın kitap haline getirilmesi yani Mushaf haline getirilmesi aşamasıdır.

Levh-i Mahfuz'da Arapça olarak yaratılan Kelâmın, Cibrîl vasıtasıyla Peygamber'e inzali süreci ile ilgili hem Kur'an'da hem de Peygamber'den rivayet edilen hadislerde, Peygamber'in yaşadığı sıkıntılı durumdan bahsedilmektedir. Ontolojik olarak farklı boyutta bulunan iki elçinin iletişiminde Peygamberin beşeriliğinin sınırlarını zorlayarak metafizik âlemine geçmesi veya vahiy meleğinin insan suretine bürünerek fizik alemine geçerek Peygambere görünmesi – ki bu vahyin gelişinin kolay halidir- vahiy esnasında Peygamberin fiziki sıkıntılar yaşamasına sebep olmaktadır.[441]

"İlk vahiy tecrübesinin Peygamber için korkutucu ve fiziksel olarak sarsıcı bir özellik taşıdığı gözlenmektedir. Vahye muhatap olmasının ardından peygamberin adlandırmakta zorlandığı bu tecrübeyi takiben korku içinde örtüsüne bürünerek kapandığına Kur'an ayetleri işaret etmektedir."[442]

Peygamber'in zamanın cahiliye Arap toplumu içerisindeki huzursuz hali sebebiyle tefekkür için zaman zaman Hira mağarasına gittiği ve orada uzun zaman sükunet halinde kaldığı bilinmektedir.[443]Bu tefekkür dönemi içerisinde bir gün, Cibrîl Peygambere görünmüş ve ilk vahyi getirmiştir. Böylesi farklı bir durum ile ilk

[440] Askalani, İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahihu'l-Buhari*, IX/18.

[441] İbn Haldun, *Mukaddime*, s.98-99.

[442] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s. 4; Bkz. Müddessir 74/1-7; Müzzemmil 73/1. Bkz. Buhari, Bed'ü'l-Vahy, 1; Müslim, İman 252; Tirmizi, Menakıb 13.

[443] Râzî, Fahreddin, *Meâlimu Usûlü'd-Din,* çev. Nadim Macid*, İslam İnancının Ana Konuları,* Erzurum 1996, s. 101; Tanci, Muhammed b. Tavid, "Allah'ın Elçisi Muhammed-Vahiy", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları*, IV/1, Bahar 2011, s. 383.

defa karşılaşan Peygamber durumu anlamakta zorlanmış ve korkuya kapılmıştır. Hz. Ayşe, olayı şöyle anlatmaktadır.

"*Rasulullah, Hira mağarasında yalnızlığa çekilirdi, evine sadece yiyecek almak için gelir, kendisine yetecek kadar yiyecek aldıktan sonra tekrar Hira mağarasına dönerdi. Orada belli günler ibadet ve tefekkürle meşgul olurdu. Yiyeceği bittiğinde tekrar Hatice'ye gelir, yeteri kadar yiyecek alıp tekrar dönerdi. Bu durum sürüp giderken bir gün Hira Mağarasında vahiy meleği Cibrîl geldi ve "Oku" dedi. O da "ben okuma bilmem" cevabını verdi. Rasulullah bu olayı şöyle anlattı: "Melek beni tuttu, takatim kesilinceye kadar beni sıktı ve bıraktı. Bana "Oku" dedi. Ben de: "ben okuma bilmem" dedim. Sonra beni tekrar tuttu ve takatim kesilinceye kadar tekrar sıktı ve bu olay üç defa tekrarladı. Daha sonra şu ayetleri okudu: "Yaratan Rabbinin adıyla oku, O insanı kan pıhtısından yarattı. Oku, Rabbin en büyük kerem sahibidir. O ki kâlemle öğretti."*[444]*Bunun üzerine Rasulullah, kendisine öğretilen ayetleri tekrarladı, korku içerisinde evine döndü. Hatice'nin yanına geldi ve "beni örtün, beni örtün dedi." Sonra başına gelen olayı, korktuğu endişesini de dile getirerek eşine anlattı. Hatice: "Allah'a yemin olsun ki, Allah, asla seni utandırmayacaktır. Çünkü sen akrabaya merhamet ediyor, misafire ikramda bulunuyor ve felakete uğrayanları gözetiyorsun" dedi ve onu alıp amcasının oğlu Varaka b. Nevfel'e götürdü. Varaka b. Nevfel'e durumu anlattıklarında şöyle cevap verdi: "Bu gördüğün Allah'ın Musa'ya indirdiği Namus-u Ekber'dir."*[445]

"Peygamberin bir korkuya kapılması gayet makul idi. Zira içinde yaşadığı toplumda benzer durumları yaşayan insanlar vardı. Bunların bir kısmı mecnûn, bir

[444] Alak 96/1-4.

[445] Buhari, Bedü'l-Vahy, 3; Müslim, İman, 252-254.

kısmı kâhin olarak bilinirlerdi. Peygamber'in normal bir hayat sürerken birden bire sıra dışı bir tecrübe yaşaması, kendisinin de bu mecnun ve kahinler gibi mi olduğuna dair bir zihin bulanıklığı yaşamasına sebep olmuştur. Bunun böyle olmadığına dair vahyin bildirimi ve peygamberi bu kategorilerin dışında olduğu yönündeki ikna olması, Kur'an tarafından bir '*beyine'* üzere olduğu söylenerek sağlanmıştır."[446]

"Bu beyine, peygamberin peygamber olduğuna, kâhin, şair, mecnun vs. olmadığına kanıt olarak sunulmuştur. Zira bir mecnun, şair veya kâhinin insanları uyarmak gibi bir sorumluluğu olmamıştı. Peygamberin 'uyar' emrini alması onu bütün bu kategorilerden ayırmış ve ayaklarının yere sağlam basmasını sağlamıştır. Yaşadığı bu zihin halinin ardından, Hz. Muhammed'in peygamber olduğu ve bunun ilk olmadığı, daha önce geçen peygamberlerin de bu şekilde bir tecrübe yaşadıkları[447] söylenmiş ve ardından, peygamberliğin gereği olarak, insanları uyarmak için kalkması emredilmiştir:"[448]

"*Ey örtüsüne bürünen, yalnızlığa sığınan! Kalk ve uyar."*[449]

Kur'an'ın "uyar" emri ile Hz. Peygamber'in diğer unsurlardan ayrılması sağlanmıştır. Bu durum Peygamberin gönlünde bir sekine ve ferahlama meydana getirmiştir. Zira o artık kaynağı ilahi olan bir kesin bilgiye ulaşmıştır. Bu kesin bilgi ile yaşadığı toplumda elçiliğini ilan ederek, Allah'ın gönderdiği vahiy ile ideal insanın oluşması için rehberlik sürecine girmiştir.

---

[446] Zemahşerî, *Keşşâf,* IV/584-585; II/181-183; Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, 30/599-601; 15/419-420; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, X/135-135; V/102-103; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/233; III/43-44; Bkz. Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s.4.

[447] Duman, M. Zeki, "Vahy Olayı ve Vahy-Peygamber İlişkisi", EÜİFD, sayı:9, Kayseri 1996, s. 29.

[448] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s.4.

[449] Müzzemmil, 72/1; Müddessir, 74/1.

İlk vahiy ile birlikte peygamber üzerinde diğer insanlar tarafından gözlemlenen fiziksel etkilerin olduğu rivayetlerde anlatılmaktadır. Bunlar, terleme, inleme, ağrı, titreme, trans hali, kızarma ve fiziksel olarak ağırlaşma halleridir.[450] Zira bir keresinde Hz. Peygamber'in dizi, Zeyd b. Sabit'in dizi ile temas halinde iken vahiy hali Rasulullah'ı kaplıyor ve üzerine çöken ağırlıktan etkilenen Zeyd: "*Neredeyse dizimin ağırlıktan kırılacağını zannettim*" diyordu.[451] "Peygamberin vahiy anında yaşadığı bu sıkıntılı durumu ortadan kaldırmak ve onu rahatlatmak için Allah'tan bir *sekîne* indirildiği ifade edilmektedir."[452]

Peygamber'in, Cibrîl ile ilk iletişim hali karmaşık bir yapıdadır. Bu iletişime Nasr Hamid Ebu Zeyd'in yaklaşımı[453] geleneksel anlayışın dışında görünmektedir. Zira Hz. Muhammed düşünceye dalmışken melek okumasını emrederek ansızın çıkagelmekte, Hz. Muhammed tarafından bu emre verilen ilk cevap da "ben okuyamam" şeklinde olumsuz olmaktadır. Bu durum üç defa tekrar etmiş ve her birinde de melek Hz. Muhammed'i kuvvetlice sıkmış, neticede takati kesilmiş ve akabinde meleğin yönelttiği bu emre boyun eğerek "ne okuyayım" cevabını vermiştir.

Burada vahiy meleğinin Hz. Peygambere "oku" diye emretmesi, Hz. Peygamber tarafından tekrar edilmesi anlamına gelir. Yani 'oku', 'tekrar et' demektir. Bu durum kültürel platformda gerçekleşen ve kültürün sözlü kültürden yazılı kültüre doğru dönüşümünü sağlayan girişime paralel olarak "ikra/oku" fiilinde söz konusu olan mana gelişimine bağlı olarak yaygınlaşan ve yerleşen anlamla ters

[450] Buhârî, Bed'ü'l-Vahy, 1/2; Müslim, Fedâil, 87.
[451] Ahmed b. Hanbel, V/184.
[452] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s.5; Bkz. Tevbe, 9/40.
[453] Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 91-96.

düşmektedir. İşte bu anlayışa bağlı olarak H. Peygamber'in "ben okuyamam" ifadesinin, okuma bilmediğini ikrar etmesi – ki bu "ikra" fiilinin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır – anlamında olmadığı kanaati ortaya çıkmaktadır ki bu da üzerinde durmamız gereken bir noktadır.[454]

"Hz. Peygamber yapı olarak çekingen olmasına karşın, Kur'an mesajı oldukça devrimci ve dışa dönüktür. Onun için de Allah, vahye ilk kez muhatap kıldığı Hira mağarasından Hz Muhammed'i doğrudan toplumun içine çıkarmıştır. Bu durumda söylenmesi gereken şey, vahyin oluşum sürecinde yer yer vahyin dinamik karakterini ortaya çıkaran örnekler yani nüzul sebepleri tespit edilebilse de, peygamberin pasif konumda olduğudur."[455]

"Kur'an'ın vahyedilme sürecinde birçok olay cereyan etmektedir. Kur'an vahyi bu anlamda inter-aktif bir süreçte tamamlanmaktadır. Kur'an gelişmekte olan bir yapıyı takip ederek dilini değiştirmekte, buna paralel olarak yeniden bir üst gelişim basamağına çıkmakta, böylece bireyi, ahlaken belli hedefe yükseltmeye çalışmaktadır."[456]

Bu hususu Kur'an'ın 23 yılda nazil olması desteklemektedir. Bireyin ideal seviyeye getirilmesi, yaşanılan hayatta meydana gelen olaylara atıf yapan ayetlerin olayların akabinde nazil olması, bu suretle vahiyde her zaman bir canlılığın ve hayatın ihtiyaçlarına cevabın yer alması bireyi ideal ahlakî bir yapıya ulaştırma çabası olarak görülmelidir.

[454] Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 91-92.
[455] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s.12.
[456] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", s.12.

Sonuç olarak, Allah'ın yaratmış olduğu insanoğluna vahyini / mesajlarını iletebilmek için peygamberlik müessesinin bulunması zorunlu görünmektedir. Peygamberler, Allah'tan aldıkları bu mesajları, tam ve eksiksiz olarak insanlara ulaştırma görevi ile görevlendirilmişlerdir. Hz. Peygamber de vahyi, muhatabı olan insanlığa tebliğ görevini tam ve eksiksiz olarak yerine getirmiştir. Bu anlamda vahyin alıcısı peygamberler, vahyi insanlığa ilk öğreten kişilerdir.

d. Vahyin Muhatabı / İnsan

Vahyin öznesi ve kaynağı olan Allah'ın yegane gayesi, mesajının muhataba yani insana ulaşmasını sağlamaktır. İnsana ulaşan mesaj yani vahiy ile amaçlanan ise, Kur'an'ın ifadesi ile insanı doğru yola iletmek,[457] karanlıktan aydınlığa çıkarmak[458] ve vahyin muhatabı olan insanın dünya ve ahiret mutluluğunu[459] sağlamaktır.

"İlahi vahyin muhatabı insandır. Hem Cibrîl, hem de peygamber "elçi" olup, asıl muhataba mesajı olduğu gibi iletmekle görevlidirler."[460]

Yüce Allah'ın, mesajının muhatabı olan insan ile arasında varlıksal düzlem farkı bulunması,[461] mesajın insana ulaşma sürecinde aracı elçileri gerekli kılmakta ve bu sayede varlıksal düzlem farkı asgari seviyeye indirilmektedir.

İnsan olarak vahiy ile ilk muhatab olan kişi, vahyi insanlığa tebliğ etmekle görevli bulunan ve aynı zamanda vahiy kanalı içerisinde elçi görevi üstlenen Hz.

[457] İsra 17/9; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, II/651; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 20/303-304; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, VII/11-12; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, III/249.

[458] Bakara 2/257; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, I/304; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 7/17-20; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, II/241-243; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, I/155; Ragıb el-İsfehâni, Tefsîr, I/532-536.

[459] Yunus 10/64; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, II/355-357; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 17/275-278; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, VI/61-62; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, III/118.

[460] Akbulut, Ahmet, "Kelam'da Vahiy", s. 154.

[461] Kirmani, *Şerhü'l-Buhari*, I/28; Bkz. Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.146; İzutsu, *Allah-Kur'an ve İnsan*, s. 193.

Muhammed'dir.[462] Peygamberliğinin de bir gereği olarak Hz. Muhammed, Yüce Allah'tan almış olduğu vahyi, asıl muhatabı olan insanoğluna tebliğ etmiştir. Bununla da görülmektedir ki, Hz. Peygamber'in asıl görevi Allah'ın insanoğluna bildirmek istediği mesajı eksiksiz ve doğru bir şekilde muhatabına ulaştırmaktır.[463]

Vahyin muhatabı olan insan, diğer varlıklar gibi Allah'ın yarattığı tabii bir varlıktır. İnsan ile tabiattaki diğer canlılar arasındaki fark, diğer canlılara gelen emirlerde itaatsizliğe izin verilmemesi, insana gönderilen emirlerde ise, kabul edip etmeme, yapıp yapmama konusunda insanın özgür iradesinin belirleyici olmasıdır.[464]

Kelam bilginleri, vahyin muhatabı olan insanın, kendisi için gönderilen vahye karşı tutumu konusunu irade kavramı çerçevesinde ele almış, farklı görüşler ortaya koymuştur. Bir kısım bilginler, insanı tam anlamıyla hür irade sahibi olarak kabul ederken diğer bir kısım da insana hiçbir irade alanı tanımamışlardır. Bazı kelam bilginleri de insana Allah'ın mutlak iradesi içerisinde küçük bir irade alanı bırakmışlardır.

Cebriye'ye göre irade sadece Allah'ın dilemesidir. İnsanın irade ve seçme hakkı bulunmamaktadır. "Her şey Allah'ın irade, meşiet ve kudretiyle meydana gelir. Fiil için gerekli olan gücü insanda Allah yarattığı gibi gerekli olan irade ve ihtiyarı da Allah yaratmaktadır. İnsan ise kendini ihtiyar sahibi görür ve öyle zanneder."[465] Vahye muhatap olan insan da Allah'ın dilemesi sonucu gelen mesaja iman eder veya

---

[462] Nahl 16/44; İnsan 76/23; Yusuf 12/3; Ali İmran 3/144.

[463] "*…İşte bu Kur'an bana, onunla sizi ve eriştiği herkesi uyarayım diye vahyolundu…*" (Enam 6/19); Nahl 16/44; Ayrıca Hz. Peygamber'in elçi Cibrîl vasıtasıyla Yüce Allah'tan almış olduğu vahyi insanlara tam ve eksiksiz tebliğ etmesi ile ilgili açıklamalar için bkz. Zemahşerî, *Keşşâf,* II/208, 607-608; Râzî, *Mefâtihu'l Gayb,* XII/497-498; XX/210-212; Maturîdî, *Tevilâtu Ehl-i Sünne,* IV/38-42; VI/509.

[464] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 49-51.

[465] Eşârî, *Makâlât,* s. 267.

onu inkar eder.[466] "Halbuki her şey Allah tarafından önceden takdir edilmiştir. Kul, takdir edilen bu fiili yapmaya mecburdur. İnsanlar robot gibidir. Başka bir deyimle Allah'ın mutlak iradesi karşısında insanlar havada oraya buraya sürüklenen bir yaprak gibidir. Allah'ın mülkünde ancak O'nun dilediği olur."[467]

Mutezile bilginleri, insanın iradesi konusunu, Mutezile'nin beş temel esası içerisinde yer alan adalet kavramı çerçevesinde değerlendirmektedirler. İlahi adalet ilkesi gereği insana hür irade ve seçme özgürlüğü verilmekte, insan ise dünyada özgür iradesi ile vermiş olduğu kararların ceza veya mükâfatını ilahi adalet gereği ahirette görmektedir. Bu sebeple Allah'ın iradesi O'nun fiili, insanın fiili ise insanın özgür iradesinin konusu ve ürünüdür.[468] Buna karşılık, Maturidi mezhebi her iki görüş arasında orta yolu benimsemiştir. İmam Maturidî ve Nesefî'ye göre irade, talep ve meyil gibi iki temel manayı ihtiva etmekte, birinin manası diğerinin varlığını gerektirmektedir.[469] "Fiil olan her yerde fail ve bir irade vardır. İnsanlardan da bir takım fiiller sadır olduğuna göre, onların da bir irade ve ihtiyarı var demektir. İnsan kendi nefsinde bu gerçeği her an müşahede etmekte, yaptığı işlerde hür olduğunu ve fiillerini kendisinin iktisab ettiğini görmektedir."[470] Allah, yarattığı ve fiillerinden dolayı sorumlu tuttuğu insana kendi iradesi içinde bir hür irade vermiş, bu hür iradesini kullanabilmek için doğruyu yanlıştan ayıracak akıl ile insanı donatmıştır.[471]

---

[466] Bağdadî, *el-Fark Beyne'l Firâk*, s. 188.

[467] Bağdâdî, *age*., s. 194-195; Bkz. Şahin, Hüseyin, *Kaderin İrade ve Kudret Sıfatları İle İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans tezi, AÜSBE, Ankara 2003, s. 47.

[468] Abdulcabbar, Kadı, *Şerhu Usul-i Hamse, Kahire 1965,* s.431.

[469] Maturidi, *Tevhid,* s.294, ayrıca bkz: Trc. Bekir Topaloğlu, s. 371; Nesefi, Ebu Muin, *Tabsıratû'l-Edille*, c.1, s.490.

[470] Maturidi, *Tevhid*, s.226; Bkz. Şahin, Hüseyin, *Kaderin İrade ve Kudret Sıfatları İle İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans tezi, AÜSBE, Ankara 2003, s. 48.

[471] Maturidi, *Tevhid*, s.221.

Maturidi alimler, iradeyi külli ve cüz'i irade olarak ikiye ayırmakta, bu sayede insanın iradesini Allah'ın iradesinden ayırmaktadırlar.[472] Eşariler ise, Allah'ın iradesinin yanında açıkça insanın da iradesi vardır demekten kaçınmışlar, fakat insanda irade yoktur da dememişlerdir.[473]

Yüce Allah'ın, vahyin muhatabı olan insanoğluna göndermiş olduğu mesajın hedefi, insanın onu anlaması, kabul etmesi, hayatına tatbik etmesi; bu sayede asıl gaye olan refaha ermesi, doğru yolu bulmasıdır, yani mutlu olmasıdır. Bu anlamda melek Cibrîl vasıtasıyla insan – elçi olan Peygambere indirilen vahiy, onun diğer insanlara tebliğ etmesi ile hedefine ulaşmıştır. Bu süreç içerisinde vahyin elçileri olan melek Cibrîl ve Hz. Peygamber, Yüce Allah'ın kendilerine biçmiş olduğu rolü ve görevi eksiksiz bir şekilde yerine getirmişlerdir. Bu aşamadan sonra artık görev ve sorumluluk, mesajı alan insanoğluna aittir.

3.A. YÜCE ALLAH'IN VAHYETME BİÇİMLERİ

Aynı varlıksal düzlemde bulunmayan iki taraf arasında gerçekleşen ve üçüncü şahısların algılama imkânı olmayan Allah ile elçisi arasındaki iletişimin mahiyeti ve iletilen mesajın yani vahyin unsurları üzerindeki değerlendirmelerden sonra, aralarında varlıksal düzey farkı bulunan bu iki taraf arasındaki iletişimin hangi yollarla gerçekleştiği konusunu da değerlendirmekte yarar bulunmaktadır.

[472] Sabri, Mustafa, *İnsan ve Kaderi,* trc. İsa Doğan, İstanbul 1989, s. 79.

[473] Detaylı bilgi için bkz. Eşarî, Ebu'l-Hasen, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Redd'i ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida',* thk. Richard McCarty, Beyrut 1952, s. 107-113; *el-İbâne an Usuli'd-Diyane,* Medine 1975, s. 23-24.

Allah ile insan arasında, söz konusu varlıksal düzey farklılığından dolayı, birbirleri ile iletişimde dolaylı bir yol kullanılmakta, karşılıklı konuşma şeklinde birebir iletişimden söz edilememektedir.[474]

Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah, insan ile iletişim yollarına dair bizlere başka kaynaklara başvurmamıza gerek kalmayacak şekilde açık olarak ipuçları vermektedir: "*Hiç bir insanla*[475] *Allah'ın yüz yüze konuşması olacak şey değildir. Ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur, yahut elçi gönderir, izniyle ona dilediğini vahyeder. Doğrusu O, yücedir, bilgedir."*[476]

Söz konusu ayette, Allah'ın insanla üç şekilde iletişime geçtiği belirtilmektedir:

1. Doğrudan doğruya vahyetmek suretiyle,
2. Perde arkasından konuşmak suretiyle
3. Bir elçi - melek göndererek dilediği mesajı onunla bildirmek suretiyle.[477]

"Allah – insan iletişiminin ilk yolu olan doğrudan vahyi, fıtratın tasarlanması ve düzenlenmesi, yani her varlığın varoluş amacına uygun yaratılması olarak anlayabiliriz."[478] "Yüce Allah'ın "ol" demesi de bir konuşmadır. Kur'an'da bu emirlere de vahiy dendiğini görmekteyiz."[479] "İletişimin ikinci yolu olan perde arkasından konuşma ise bir istisna olup yalnızca Hz. Musa'ya özgüdür.[480] Üzerinde

---

[474] Şûrâ 42/51; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/233-234; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 27/611-612; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, IX/141-142.

[475] "Hiçbir ölümlü ile". Açıklama için bkz. Akbulut, Ahmet, "Kelam'da Vahiy", s. 148.

[476] Şûrâ 42/51.

[477] Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 43; Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, II/222; Zemahşerî, *Keşşâf*, V/219-220; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/1255.

[478] Akbulut, Ahmet, "Kelam'da Vahiy", s. 150.

[479] Nahl 16/68; Fussilet 41/12; Rum 30/35.

[480] Razi, *Mefâtihul Gayb*, 27/160-162.

önemle durulması gereken üçüncü yol ile gerçekleşen vahiydir. Yüce Allah, insanlardan seçtiği elçilerine mesajlarını bu yolla bildirmiştir. Bu yol, melek Cibrîl'i göndererek dilediği mesajı onunla peygamberlere iletme yoludur."[481]

Vahyin dolaylı olarak gelmesi, mesajın Allah'tan gelmediğine dalalet etmez. Kur'an'a kelâmullah denilmesinin nedeni, vahyin elçi melek ve elçi insan yoluyla asıl konuşanın Allah olmasından dolayıdır.

Kur'an'da 'vhy' kökünden türeyen kelimeler sadece Allah'ın insanlara ilettiği mesajlar için değil, aynı zamanda meleklere ilettiği mesajlar için de kullanılır. Ayrıca, göğe,[482] yeryüzüne[483] ve hatta arılara[484] da vahyedildiği belirtilir. Fakat peygamberlere indirilen vahiy farklıdır, çünkü bu tür vahyin üçüncü şahıslara eksiksiz ve ilavesiz ulaştırılması zorunludur.[485]

Maturidi, söz konusu ayetin açıklamasını yaparken, bu üç iletişim yoluna özel bir önem atfetmiş, *"... vahiy suretiyle ...*" ifadesi ile kastedilenin ilham / rüya olabileceğini ileri sürmüştür. Peygamberlerin rüyalarının ise hak olduğunu eserinde belirtmiştir. Ayetin devamında yer alan "*...veya perde arkasından konuşur ...*" ifadesiyle kastedilenin ise, Hz. Musa'ya has olarak gerçekleşen, üçüncü şahıslar olmaksızın sadece muhatabın duyabileceği, ancak mahiyetini sadece Allah'ın bilebileceği bir şekilde ses olarak karşı tarafa işittirme olduğunu ifade etmektedir.

[481] Akbulut, Ahmet, "Kelam'da Vahiy", s. 152.
[482] Fussilet 41/12.
[483] Zilzal 99/4-5.
[484] Nahl 16/68.
[485] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.58.

Ayetin sonunda geçen " *... yahut elçi gönderir ...*" ifadesi ile de kastedilenin vahiy meleğinin gelerek peygambere vahyi öğretmesi olduğunu belirtmektedir. [486]

Şûrâ suresi 51. ayeti kerimesi ekseninde Yüce Allah'ın belirttiği vahiy yollarını örnekleri ile açıklamakta fayda görüyoruz:

a. Doğrudan Vahiy

"Allah – insan iletişiminin ilk yolu olan doğrudan vahyi, fıtratın tasarlanması ve düzenlenmesi, yani her varlığın varoluş amacına uygun yaratılması olarak anlayabiliriz."[487] Doğrudan vahiy konusunu anlamak için öncelikle fıtrat kavramına değinmek gerekmektedir.

Fıtrat kelimesi "yarmak, ikiye ayırmak; yaratmak, icat etmek" mânalarına gelen fatr kökünden isim olup "yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş" anlamında kullanılır. "Buna göre fıtrat ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarını belirtir."[488]

İbn Manzur fıtratı, Allah'ın mahlûkatını kendisini bilip tanıyacak ve idrâk edecek bir hal, bir kabiliyet üzere yaratması[489] şeklinde tarif ederken, Firuzâbâdî ise, çocuğun ana rahminde yaratıldığı yaratılış ve din olarak açıklamaktadır.[490]

İslam bilginlerin ortaya koyduğu tariflerden de anlaşılmaktadır ki fıtrat, ilk yaratılış esnasında Yaratıcının insanoğlunun tabiatına bahşettiği iyiyi kötüden

---

[486] Mâturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sünne*, IV/417.
[487] Akbulut, Ahmet, "Kelam'da Vahiy", s. 150.
[488] İbn Abdülber, *et-Temhîd*, Tıtvân 1987, XVIII, 57; Bkz. Hökelekli, Hayati, "Fıtrat", *DİA*, 13/47.
[489] İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, V/55.
[490] el-Firuzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s. 587.

ayırmasını sağlayan yetenek,[491] yaratanını tanıma eğilimi,[492] "her ferdin kendine mahsus olan cüzî yaratılışı değil, bütün insanların insan olmaları bakımından yaratılışlarında esas olan ve hepsinde ortak bulunan genel yaratılış olarak anlaşılmaktadır."[493] Konuyu daha anlaşılır kılan ve fıtrat ile bağlantılı ele alınması gereken bir diğer ayet ise Şems suresinde bildirilmektedir:

"*Nefse vo ona doğasını verene; sonra onu iyiliği de kötülüğü de yapabilecek yetenekte yaratana andolsun ki kendini arıtan güzel sona ulaşmıştır.*"[494]

Ayette geçen insan nefsine verilen iyiliği ve kötülüğü yapabilme yetisinden hangisini seçeceğine dair insana bir seçme hürriyeti verildiği,[495] ayrıca insanda gerçekleşen kötülük ve takva durumunun, Allah'ın insanın fıtratına yerleştirdiği yani yarattığı, müfessirlerce ifade edilmektedir.[496]

Allah – insan iletişiminin yollarından ilki olan doğrudan vahyetme konusu, esasında doğrudan fıtratın düzenlenmesi anlamında yaratmayı ifade etmektedir. Zira yaratmak için Yüce Allah'ın "ol" demesi yeterlidir. Varlığın var olabilmesi için Yüce Allah'ın "ol" demesi de bir konuşmadır.[497] Kur'an'da bu emirlere de vahiy dendiğini görmekteyiz.[498]

"Allah'ın vahyini perde arkasından bildirmesi ile melek aracılığıyla bildirmesi, vahyin dışında kalmaktadır. Diğer yandan Kur'an'ın vahiy olduğunu,

---

[491] Rağıb el-İsfehânî, *ez-Zerîatü ilâ mekârimi'ş-şerîa*, thk.: Tâhâ Abdurrauf Sa'd, Mektebetü'l-Külliyyati'l-Ezheriyye, Kahire 1973, s. 193.

[492] İbn Abdilber, *et-Temhîd,* XVIII, 70, 74, 82, 83, 87, 88-90.

[493] Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 3822.

[494] Şems 91/7-9.

[495] Razi, *Mefâtihul Gayb*,, 31/177

[496] Zemahşerî, Keşşâf, IV/758-760; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 31/176-177; Maturidi, *Tevilâtu Ehli Sünne*, X/542.

[497] Yasin 36/82.

[498] Nahl 16/68; Fussilet 41/12; Rum 30/35.

O'nu peygamberin kalbine Cibrîl'in indirdiğini de yine Kur'an bildirmektedir.[499] Buradan anlaşılıyor ki vahiy kavramı hem bütünün kendisini hem de bir parçasını ifade etmektedir."[500]

"Allah'ın insanlara doğrudan hitap etmesinin söz konusu olmadığını göstermek üzere, vahyin sürekli olarak bir aracı ile gönderildiğinin altı çizilmektedir. Zira, bütün peygamberler ontolojik olarak beşer statüsündedirler ve hiçbir şekilde Allah'ın bir parçası değildirler; sadece Allah'tan gelen vahyin alıcısıdırlar. Bu ontolojik farklılık, Allah'ın peygamberle doğrudan konuşmasının önündeki engeldir. Allah peygamberlere ya bir melek gönderir, ya ona bir ses işittirir."[501]

Allah – insan iletişiminin yollarından ilki olan doğrudan vahiy konusu ile ilgili ileri sürülen iddialardan biri de peygamberlerin rüyalarının doğrudan vahiy kategorisinde değerlendirilmesi konusudur. İbnü'l-Cevzî, vahiy yoluyla gerçekleşen iletişimin yalnızca rüyada gerçekleştiğini öne sürmektedir.[502] Buna karşılık müfessirlerin çoğu, Allah'ın peygamberine olan bu şekilde vahyetme yolunun, rüya ile,[503] ilham ile[504] ve kalbe ilkâ ile[505] olduğunu iddia etmektedirler. Ancak, Kur'an'da belirtilen peygamberlerin rüyaları ile ilgili örnekler, vahiy konusu çerçevesinde değil

[499] Şuara 26/192-195; Enam 6/19, 50; Araf 7/203; Yunus 10/15.

[500] Akbulut, Ahmet, "Kelam'da Vahiy", s. 150.

[501] Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)" s. 8.

[502] İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1984, VII/297.

[503] Mâturidi, Ebu Mansur, *Tevilâtu'l-Kur'an*, vr.615a; Zemahşerî, *Keşşâf* , III/475; Beyhâkî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, s. 253; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'il Mesânî,* XXV/54.

[504] Zemahşerî, *Keşşâf,* III/475; Taberî, *Câmiu'l-Beyân* XXV/28; Kurtûbî, *Tefsir*, XVI/53; Râzî, Fahreddin, *el-Mefâtihu'l-Gayb,* VII/423.

[505] Alûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'il Mesânî*, XXV/54; Zemahşerî, *Keşşâf,* III/475; Râzî, *el-Mefâtihu'l-Gayb,* VII/423.

rüya yorumu bilgisi şeklinde açıklanmaktadır.[506] Yani peygamberlerin rüyalarının vahiy olduğuna dair iddiaların hiçbirinin Kur'an'da bir dayanağı bulunmamaktadır.

Konu ile ilgili olarak, burada belirtilmesi gereken bir diğer husus da Peygamberlerden başkasına vahiy gelip gelmeyeceği meselesidir. Yüce Allah'ın vahiy olarak gönderdiği mesajlar yalnız peygamberlere gönderilmiştir. Cibril kime geldiyse o peygamberdir. Bu nedenle Hz. Musa'nın annesi[507] ve Hz. Meryem'in[508] de peygamber olduğu ifade edilmektedir.[509]

Doğrudan vahiy, yaratma anlamında Allah'ın arıya, yere ve göğe vahyetmesi Kur'an'da konu edilmektedir. Allah, arıya vahyettiğini bildirmektedir:

"*Rabbin bal arısına şöyle vahyetti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler edin.*" [510]

---

[506] Saffat 37/100-107; Yusuf 12/4-6, 43-49, 100. Hem Hz. İbrahim'in oğlunu rüyasında kurban ediyor görmesi, hem de Hz. Yusuf'un on bir yıldız, güneş ve ayın kendisine secde ediyor olarak gördüğü rüyaların vahiy ile ilişkilendirilmesi doğru görülmemektedir. Zira ayetlerde rüyanın gerçekleştirilmesi, rüyanın yorumlanması ifadeleri geçmektedir. Kaldı kipeygamberlerin dışındaki insanların rüyalarına ve yorumlarına da Kur'an'da yer verilmiştir. Kur'an'ın rüya meselesine bu yaklaşımından, onun bir vahiy şekli olamayacağı neticesine varmak mümkündür. Rüya da keramet gibi Allah'ın insanoğluna verdiği bir yetenektir. (Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine,* s. 48; Bkz. Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, II/328-329, IV/52-56; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 18/418-422, 26/344-348; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, VI/206-209, VIII/577-580.

[507] "*Bir zaman vahyedilecek şeyi annene şöyle vahyetmiştik: Musa'yı sandığa koy; sonra onu Nil'e bırak; su onu kıyıya atsın da, benim düşmanım ve onun düşmanı olan biri onu alsın.*" (Taha 20/38-39); "*Musa'nın annesine: Onu emzir, kendisine zarar geleceğinden endişelendiğinde onu Nile bırakıver, hiç korkup kaygılanma, çünkü biz onu sana geri vereceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız, diye bildirdik.*" (Kasas 28/7).

[508] *"Hani melekler demişlerdi: Ey Meryem! Allah seni seçti; seni tertemiz yarattı ve seni bütün dünya kadınlarına tercih etti."* (Ali İmran 3/42); *"Melekler demişlerdi ki: Ey Meryem! Allah sana kendisinden bir Kelime'yi müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa'dır. Mesîh'tir; dünyada da, ahirette de itibarlı ve Allah'ın kendisine yakın kıldıklarındandır."* (Ali İmran 3/45); *"Ey ehl-i kitap! Dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesîh, ancak Allah'ın resûlüdür, (o) Allah'ın, Meryem'e ulaştırdığı «kün: Ol» kelimesi(nin eseri)dir, O'ndan bir ruhtur. (O'nun tarafından gönderilmiş, yahut teyit edilmiş, yahut da Cebrail tarafından üfürülmüş bir ruhtur). Şu halde Allah'a ve peygamberlerine iman edin. «(Tanrı) üçtür» demeyin, sizin için hayırlı olmak üzere bundan vazgeçin. Allah ancak bir tek Allah'tır. O, çocuğu olmaktan münezzehtir. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur. Vekil olarak Allah yeter."* (Nisa 4/171).

[509] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.152.

[510] Nahl 16/68.

Ona dağlarda, ağaçlarda ve insanların yaptıkları çardaklarda mekan tutmalarını vahyetmiştir. Bu vahyetme işi, Allah'ın ona içgüdüsel olarak böyle bir yeti verdiği şeklinde anlaşılabilir.[511] Yani Allah arının fıtratında bal yapma yetisini yaratmıştır. Bu yorum, Allah'ın bal arısına içgüdüsel bir yeti verdiği şeklindeki çağdaş yorumlara zemin hazırlamıştır.[512]

Kur'an'da Allah'ın göğe de vahyettiği anlatılır:

"*Böylece onları iki günde yedi gök yaptı ve her göğe kanunlarını vahyetti. Biz en yakın göğü bir koruma altına aldık ve lambalarla donattık. İşte bu, güçlü ve bilen Allah'ın takdiridir.*"[513]

Burada *evha* fiilinin fî harf-i cerriyle kullanılışı ilginçtir. Kur'an'da vahyetmekle ilgili olarak hiçbir varlık hakkında bu tarz bir kullanım söz konusu değildir. Bu kullanım göklerin, diğer canlılar gibi bir varlık kategorisinde olmayışından dolayı onların vahyinin, diğer vahiylerden farklı olduğu kanaatini uyandıracak niteliktedir. Allah'ın göklere işlerini / görevlerini / kanunlarını iletmesi onların içine bir şeylerin yerleştirilmesi gibi anlaşılabilir. Fi harf-i cerri mekan çağrışımına sahip olduğu için gökleri yaratırken onlara işlevlerine dair hususları da yerleştirmiş olabileceğini düşünmek mümkündür.[514] Yani bu da göğe doğrudan müdahale anlamında bir yaratma olarak değerlendirilmektedir.

Ayrıca yeryüzüne vahiy için de *evha* fiili farklı bir harfi cerle kullanılmıştır. Burada da *lam* harfi cerri kullanılmıştır:

---

[511] Bkz. Zemahşerî, *Keşşaf,* II/417; Taberi, *Camiu'l Beyan*, XIV/93; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, II/570; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* V/486; Kurtubi, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an,* X/133; Alusi, *Ruhu'l-Meani*, XIX/181; Kuşeyri, Abdülkerim, *Letaifü'l-İşarat*, çev. Mehmet Yalar, İst., II/306; Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, V/246.

[512] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.86.

[513] Fussilet 41/12.

[514] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.86.

"*İşte o gün, yer, Rabbinin ona vahyetmesiyle kendi haberlerini anlatır."* [515]

Aslında lam harfi cerrinde de bir aidiyet ve mülkiyet anlamı barındığı için *evha leha* ifadesinin de diğer bilinen *evha ilâ* kullanımından farklı bir manayı çağrıştırdığını kabul edebiliriz. Dolayısıyla burada da Zemahşeri'nin yorumladığı gibi mecazi bir durumdan söz edilebilir.[516] Bu ayette geçen vahyetme ifadesi de doğrudan vahiy yani yaratma olarak değerlendirilmektedir.

Söz konusu ayetler ve yorumlardan da anlaşılacağı üzere, Allah'ın peygamberler dışında diğer insanlara ve diğer varlıklara vahyi, O'nun peygamberlere göndermiş olduğu vahyinden farklıdır. Peygamberlere gönderilen vahiyler bir hüküm içermekte ve bu vahiylerin insanlara tebliğ edilmesi amaçlanmaktadır. Ancak peygamber dışında diğer insanlara ve varlıklara vahiy ise yaratma olarak gerçekleşmektedir.

Netice olarak, Allah – insan iletişiminin ilk yolu olan doğrudan vahiy olayı, fıtratın tasarlanması ve düzenlenmesi,[517] yani her varlığın, var oluş amacına uygun olarak yaratılmasıdır.[518] Elçi olan peygambere bildirilen Kur'an vahyinin tamamı, yine elçi olan melek Cibrîl vasıtasıyla gönderilmiştir. Doğrudan vahiy konusu, yaratma ile ilişkilidir. Varlığın var olabilmesi için Yüce Allah'ın "ol" demesi de bir konuşmadır.[519] Kur'an, zaten kendisi bu emirleri vahiy olarak nitelemektedir.[520]

---

[515] Zilzal 99/4-5.

[516] Zemahşerî, *Keşşaf*, IV/776.

[517] İbn Aşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed Tahir et-Tunisi, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, trs., 10/142.

[518] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.152.

[519] Yasin 36/82.

[520] Nahl 16/68; Fussilet 41/12; Rum 30/35.

b. Perde Arkasından Vahiy

"Perde arkasından konuşma", Şûrâ suresi 51. ayeti kerimesi ekseninde değerlendirildiğinde Allah ile insan arasındaki iletişiminde bir istisnadır. Bu yolla Hz. Musa'ya gelen vahyin bulunduğu, Kur'an ayetlerinden anlaşılmaktadır. Müfessirlerin birçoğuna göre Allah'ın, kutsal vadide bir ağaç yönünden seslenerek Musa ile konuşması bu tarz konuşmadır. Bunlara örnek olarak şu ayeti kerimeler verilebilir:

"*Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: 'Rabbim! Bana Kendini göster, Sana bakayım' dedi. Allah: 'Sen Beni göremezsin ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksin' buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: 'Yarabbi, münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim' dedi.*"[521]

"*Musa ateşin yanına gelince: 'Ey Musa!' diye seslenildi: Ben şüphesiz senin Rabbinim; ayağındakileri çıkar; çünkü sen, kutsal bir vadi olan Tuva'dasın.*"[522]

"*Ey Musa! Sağ elindeki nedir? Musa: O benim değneğimdir, ona dayanırım, onunla davarıma yaprak silkerim, ondan daha birçok işlerde faydalanırım' dedi.'*"[523]

Ayeti kerimelerden de anlaşılacağı üzere Allah'ın peygamberine hitab etmesi örneklerinin Hz. Musa'da toplandığı görülmektedir.[524] Doğrusu bu yol istisna olup, yalnız Hz. Musa'ya özgüdür.[525] Bu konuşmada Allah, Musa'ya görünmemiş,[526] bir

---

[521] Araf 7/143.

[522] Taha 20/11-12.

[523] Taha 20/17-18.

[524] Zemahşerî, *Keşşâf*, 5/218; İbn Aşur, *Tahrir*, 10/143.

[525] Râzî, *Tefsir*, 27/160-162.

[526] Maturidi, *Tevilât*, vr./615b; Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku'y-Te'vîl*, III/1591; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili,* VII/35.

bakıma perde arkasından konuşmuştur. Bu yolla gelen vahiy, direkt kalbe doğmadığı için kulaktaki işitme gücüne söylenmiş, bu sebeple perde arkasından gelen bir ses şeklinde peygamber tarafından işitilmiştir.[527]

c. Elçiler Aracılığıyla Vahiy

Hz. Musa'ya istisna olarak perde arkasından gelen vahiy dışında bütün peygamberlere vahyin geliş yolu olan ve üzerinde önemle durulması gereken, üçüncü yol ile gerçekleşen vahiydir. Bu yolda Yüce Allah, insanlar arasından seçtiği elçilerine[528] mesajlarını vahiy meleği vasıtasıyla bildirmektedir. Bu yol, Allah'ın vahiy meleği Cibrîl'i göndermek suretiyle dilediği mesajı, O'nunla peygamberlere iletme yoludur.

Allah Cibrîl'i göndererek peygamberlerine vahyeder. Vahyin melek vasıtasıyla olması, insan olan peygamber için durumu biraz daha kolaylaştırır. Peygamberlerde vahiyle ilgili kesin bir kanaatin oluşması da bu yolla mümkün olmaktadır. Çünkü bu türlü iletide sözlerin sesli olarak duyulması söz konusudur. Bu karşılaşmada peygamber, yine kendisi gibi yaratılmış varlıklardan biriyle muhatap olmaktadır. Melek aracılığıyla Hz. Peygamber'e getirilen vahiy, vahyin en kesin ve yüksek şeklini oluşturmaktadır. Çünkü bu türlü vahiyde zorunlu bilgiyi elde etmede temel olan göz ile görmek, kulak ile işitmek ve içten kalple duymak şeklinde üç özellik vardır. Böyle elde edilen bilgi *ayne'l yakîn* bilgi özelliğini haizdir.[529]

Öte yandan "*elçi göndermek suretiyle*" gerçekleşen konuşmada gönderenin Kelâmı duyulmaz. Elçinin sesi işitilir. Ses elçinindir, ancak sözün kaynağı Allah'tır.

---

[527] Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili,* VII/35.

[528] Kehf 18/110; Şûrâ 42/51; Fussilet 41/6; Krş. Ahkaf 46/29; Ahzab 33/2; Enbiya 21/45.

[529] Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy,* s. 201.

Elçinin sözü Allah'ın Kelâmının sözsel formudur. Bu da peygamberlerin işittiğinin Allah'ın sözünün bizatihi kendisi olmadığını gösterir. İşitilenler Allah'ın sözüne delalet eden lafızdır. Kur'an'a Kelâmullah denmesi, asıl konuşma metninin Levh-i mahfuzda Yüce Allah tarafından yaratılmasından dolayıdır. Melek Allah'ın sözcüsüdür. Kur'an'da, Kur'an'ın şerefli elçinin sözü olduğu anlatılır.[530] Ama aynı zamanda Kur'an'ın Allah'ın Kelâmı olduğu da belirtilmektedir.[531]

Öte yandan Kur'an, hevasından konuşmayan Hz. Muhammed'in sözü olarak da geçer. "*O, arzusuna göre de konuşmaz. O'nun bildirdikleri vahyedilenden başkası değildir*".[532] Peygamberin muhatapları meleğin sözlerini duymadığı için vahyedilmiş sözleri Hz. Muhammed'in ağzından işitiyorlardı. Müşahhas olarak işittikleri sözler onun ağzından çıkıyordu. Ancak sözlerin kaynağının Allah olduğunu Peygamber belirtmektedir. Ancak bu, somut bir durumu değiştirmemektedir. İşitilen sadece Hz. Muhammed'in ağzından çıkanlardır.[533]

"Hz.Muhammed'e gönderilen mesajların toplamı olan Kur'an vahyi, melek Cibrîl aracılığıyla gelmiştir.[534] Doğrusu Hz. Musa'ya perde arkasından gelen vahyin dışında, Yüce Allah'ın tüm peygamberlerine gönderdiği mesajların tamamının vahiy meleği Cibrîl aracılığıyla geldiğini de belirtmek gerekmektedir. Bu aynı zamanda insanlara bildirilmek üzere gönderilen her mesajı, peygamberlere vahiy meleği Cibrîl'in getirmesi demektir."[535]

---

[530] Hakka 69/41; Tekvir 81/19.
[531] Tevbe 6/9; Feth 48/15.
[532] Necm 53/3-4.
[533] Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.82.
[534] Bakara 2/97; Şuara 26/193-194; Necm 53/1-8.
[535] Akbulut, Ahmet, "Kelam'da Vahiy", s. 152.

Kur'an, hem vahye ruh[536] demekte, hem de Cibrîl'e ruh[537] demektedir. Bazı yazarlar, vahiy meleği Cibrîl kime gelmişse onun peygamber olduğunu, bu çerçevede Hz. Musa'nın annesi[538] ve Hz. Meryem'in[539] de peygamber oldukları konusunda Eş'arilerin yaklaşımının daha tutarlı olduğunu ileri sürmektedirler.[540]

Allah ile insan arasında gerçekleşen iletişimin bu aşamasında vahiy meleği bulunmaktadır. Vahiy meleği bu iletişimde vahyi ileten olduğuna göre vahiy meleği Cibrîl'in de Allah ile iletişim halinde bulunması zorunludur. "Ancak, Yüce Allah ile Cibrîl arasındaki iletişimin nasıl olduğunu bizim bilme şansımız olmadığı gibi, Cibrîl ile peygamber arasındaki iletişiminin keyfiyetini de bilme olanağımız yoktur. Ancak konu ile ilgili Kur'an ayetlerine dayanarak kısıtlı da olsa bazı değerlendirmelerde bulunabiliriz."[541]

"Peygamberlerin, mesajı getirişi sırasında vahiy meleği Cibrîl'i görmeleri gerekir. Zaten Allah ile peygamber arasındaki iletişimin merkezinin melek Cibrîl olduğu bilinmektedir. Peygamberler insan olduklarına ve insan doğasından soyutlanmadıklarına göre, duyu organlarına göre Cibrîl'i görmeleri, onların imanlarını daha güçlü kılacaktır. Kur'an, olaylara duyu organları ile şahit olmanın insanın imanını güçlendireceğine[542] vurgu yapmaktadır."[543]

Vahiy meleğinin, Hz. Peygamber'e çeşitli şekillerde geldiği, Peygamberin bazen meleği asli suretinde, bazen de beşer suretinde gördüğü bilinmektedir. Vahiy

---

[536] Şûrâ 42/52.
[537] İsra 17/85; Gafir 40/15; Mearic 70/4; Nebe 78/38; Kadir 97/4.
[538] Taha 20/38-39; Kasas 28/7.
[539] Ali İmran 3/42, 45; Krş. Nisa 4/171; Ali İmran 3/36-37.
[540] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.152.
[541] Akbulut, Ahmet, agm., s.152.
[542] Bakara 2/260; Enam 6/75; Necm 53/1-18.
[543] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.152.

meleğinin vahyi Peygambere değişik şekillerde getirdiği ile alakalı değişik rivayetler bulunmaktadır. Vahiy meleğinin vahyi getirme esnasındaki deneyimini Hz. Peygamber zaman zaman arkadaşlarına anlatmıştır.[544]

Bununla birlikte vahiy meleği Cibrîl'in, bazen de insan suretine bürünerek Peygambere vahiy getirdiği belirtilmiştir. Ancak bu hususa işaret eden bir Kur'an ayeti bulunmamaktadır. Vahiy meleği Cibrîl'in, Peygambere bazen insan suretinde geldiği ve bu şeklin vahiy alma şekillerinden en kolayı olduğu hadis kaynaklarımızda geçen rivayetlerde görülmektedir. Hz. Aişe'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber'e ashâb-ı kirâmdan Haris b. Hişam, vahyin kendisine nasıl geldiğini sormuş, bunun üzerine Hz. Peygamber: "*bazen melek bana bir insan suretine bürünerek gelir, benimle konuşur, Cibrîl yanımdan ayrılınca ne dediğini hemen hafızama yerleştiririm*"[545] diye cevap vermiştir.

Ayrıca Cibrîl'in asli suretinde Hz. Peygamber'e ilk görünmesinin ve ilk vahyi getirmesinin Hira mağarasında gelen ilk vahiy olduğu, başka zamanlarda da Hz. Peygambere asli surette göründüğünü[546] Zemahşeri, Keşşâf'ında ifade etmektedir.[547]

B. DİĞER VARLIKLARIN BİRBİRLERİNE VAHYETMESİ

Kur'an'da Allah'ın arıya[548], göklere[549], yere[550], Musa'nın annesine[551], Hz. İsa'nın havarilerine[552]ve diğer varlıklara vahyetmesi bildirilirken, bunun dışında

---

[544] Buhari, *el-Câmiu's-Sahih*, Bedu'l-Vahy, 2; Müslim, *Sahihu Müslim*, Fedâil, 23; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/158.

[545] Buhari, *el-Câmiu's-Sahih*, Bedu'l-Vahy, 2; Tirmizi, *Sünen*, Menâkıb, 7.

[546] Necm 53/5-14; Tekvir 81/19-23; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/417-420, IV/711-713; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 28/237-242, 31/69-70; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, IX/417-421, X/435-438; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/157-158, V/290; Kurtubi, *Tefsir*, XVII/82-92, XIX/256-241.

[547] Zemahşerî, *Keşşâf,* IV/28. Hz. Peygamber'in vahiy meleği Cibrîl'i ikinci görüşünün Mirac'da olduğuna delil olarak Necm Suresi 13-17 ayetleri getirilmektedir: "*And olsun ki o, Cibrîl'i sınırın sonunda (Sidretü'l-Münteha) başka bir inişinde de görmüştür. Orada Me'va cenneti vardır. Sidre'yi kaplayan kaplamıştı. Gözü kaymadı ve sınırı aşmadı.*"

diğer varlıkların birbirlerine vahyetmesi olarak şeytanların birbirine vahyetmesi[553] ve Hz. Zekeriya'nın vahyetmesi[554] de konu edilmektedir.

"Şeytanlara atfedilen vahiy, sözlük anlamında kullanılmakta ve şeytanın kendi dostları olan insanlara ve cinlere, peygamberlerle müminlere düşmanlık etmeleri için gizlice telkinde bulunmasını ifade etmektedir."[555]

"*Böylece biz her peygambere, insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık. Bunlar aldatmak için birbirlerine vahiyde bulunurlar. Rabbin dileseydi onu yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak."* [556]

Ayette geçen insan ve cin şeytanları ifadesi, şeytanların bir kısmının insan cinsinden ve bir kısmının da cin cinsinden olduğunu bildirmektedir. [557] Cinlerden ve

---

548 "*Rabbin, bal arısına şöyle vahyetti: "Dağlardan, ağaçlardan ve kurdukları çardaklardan evler edin*!"(Nahl, 16/68)

549 "*Böylece onları iki günde yedi gök yaptı ve her göğe kanunlarını vahyetti. Biz en yakın göğü bir koruma altına aldık ve lambalarla donattık. İşte bu, güçlü ve bilen Allah'ın takdiridir."(*Fussilet, 41/12)

550 " *O gün (yeryüzü) kendi haberlerini anlatıverir."* (Zilzal 99/4-5)

551 "*Bir zaman, vahyedilecek şeyi annene şöyle vahyetmiştik*" (Taha, 20/38); "*Musa'nın annesine: Onu emzir, kendisine zarar geleceğinden endişelendiğinde onu suya bırakıver, hiç korkup kaygılanma, çünkü biz onu sana geri vereceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız, diye bildirdik.*" (Kasas 28/7) Bir annenin çocuğunu timsahlarla dolu suya bırakması, bir peygamberin mesajları tebliğ etmesinden daha az değerli değildir. Hz. Musa'nın annesine gelen vahyi, insan fıtratı göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Hz. Musa'nın annesi, Cibrîl'i mutlaka görmüş olmalıdır ki, ona ikna olarak çocuğunu suya bırakabilmiştir. Bu ikna ancak görülerek yapılabilir. Bu nedenle Hz. Musa'nın annesi de peygamberdir. Bkz. Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.152.

552 Maide 5/111: "*Hani havarilere, bana ve Resulüme iman edin diye vahyetmiştim. Onlar da, iman ettik, şüphesiz bizim Müslüman olduğumuza şahit ol demişlerdi*" ayetinde havarilere vahyetmiştim ifadesi, müfessirlerce kalplerine süratli bir şekilde atmak, kalbe ilka, ima ve ilham tarzında yorumlanmıştır. Bkz. Kurtubi, *Tefsir,* VI/363, VI/497,498; Taberi, *Camiü'l-Beyan*, V/173; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* III/693; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Beyrut trs., II/115. Ancak bazı Eşari müfessirler ise havarilere gelen vahyi gerçek vahiy olarak algılamışlar ve havarilerin de peygamber olduklarını iddia etmişlerdir ki bunun, havarilerin Hz. İsa'nın yanındaki konumlarına bakıldığında yanlış bir yorum olduğu anlaşılmaktadır. Bzk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* III/693. Havarilere yönelik olan vahiy, elçiye vahiy yani Hz. İsa'ya vahiy olarak anlaşılmalıdır.

553 "*Biz böylece insan ve cin şeytanlarını peygamberlere düşman ettik ki, bunlar birbirlerini* aldatmak *maksadıyla süslü ve yalan sözlerini vahyederler. Rabbin istese idi onlar bunu yapamazlardı*" (En'am, 6/112)

554 "*Zekeriya mihraptan kavminin huzuruna çıktı ve onlara sabah akşam Allah'ı tesbih etmeyi vahyetti*" (Meryem 19/11)

555 Yavuz, Yusuf Şevki, "Vahiy" maddesi, İslam Ansiklopedisi, TDV Yay, yıl:2012, c: 42, s.440.

556 Enam, 6/112.

insanlardan bazı şeytanların birbirlerine vahyetmelerinden bahseden Enam suresi 112. Ayette geçen vahiy kelimesi, çabucak bir şeyi söylemek ve ima etmek anlamında kullanılmaktadır.[558] Ayrıca aynı surede yine şeytanların dostlarına vahyettikleri ifade edilmektedir:

"...Şeytanlar, sizinle tartışmaları için dostlarına vahyeder / fısıldarlar / telkinde bulunurlar. Onlara uyarsanız siz de ortak koşmuş olursunuz"[559]

Şeytanlar, dostlarına sizinle mücadele etmeyi fısıldarlar ayetindeki, şeytanlar kelimesindeki maksadın, gizli şeytanlar, iblis ve askerleri, yani cin şeytanlarıdır. Bunların dostlarından maksat ise insan şeytanları, şeytani insanlar ve onlara uyanlardır.[560] Ayette geçen vahiy kelimesi, şeytanların müşriklerin kalplerine vesvesede bulundukları şeklinde yorumlanmaktadır.[561]

Şeytanların birbirlerine vahyi olan vesveseler ve fısıldamalar, her türlü delilden ve bilgiden yoksundur. Kur'an, birtakım yaldızlı sözlere inanmanın, sorumluluk gerektireceğini açıkça bildirmektedir.[562]Hiçbir geçerliliği olmayan bu çeşit bilgi kaynağı burada vahiy olarak değerlendirilmiştir.[563]

Kur'an'da mümkün varlıkların birbirlerine vahyine örnek olacak bir diğer anlatım da Hz. Zekeriya'nın vahyidir.

---

[557] Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/468.

[558] Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri,* İstanbul 2013, VI/476-481.

[559] Enam 6/121.

[560] Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/509; Çağlayan, Harun, *Kelamda Bilgi Kaynakları*, s. 121-122.

[561] Taberi, *Câmiu'l-Beyan,* VIII/12.

[562] Neml 27/64

[563] Çağlayan, Harun, *Kelamda Bilgi Kaynakları*, s. 122.

"*Bunun üzerine Zekeriyya, mâbetten kavminin karşısına çıkarak onlara: Sabah akşam tesbihte bulunun diye vahyetti / işarette bulundu*."[564]

Allah, Zekeriya peygambere bir çocuğu olacağını müjdelemişti. Zekeriya peygamber ve eşi, yaşlarının ilerlemiş olması nedeniyle bu habere şaşırmışlar, ancak haberin kaynağının sağlam olmasından dolayı bu müjdeli habere çok sevinmişlerdi.[565] Alışılmışın dışında olan bu durum üzerine Zekeriya peygamberin üç gün boyunca insanlarla konuşmaması kendisine bildirilir ve o da insanlarla üç gün boyunca konuşmaz. Bu durum müfessirlerin bir kısmına göre dilinin tutulması sonucu konuşamadığı, bir kısmına göre de konuşmaya muktedir olmasına rağmen Allah'ın isteği üzerine konuşmamasıdır ki bu daha doğru kabul edilmektedir.[566]

Bu süreçte Zekeriya peygamber, kavmine söylemek istediklerini sözle değil, îmâ ve işaret yoluyla aktarıyordu.[567] Yüce Allah, Zekeriya peygamberin bu şekilde toplumuyla iletişim kurmasını sağlamak için vahyetmek fiilini kullanmıştır.[568]Esasında bu şekilde gerçekleşen vahiy çeşidi, vahyin lugat manasına uygun düşmektedir.[569]

Mümkün varlıkların birbirlerine vahyetmesine örnek olarak Kur'an'da zikredilen, şeytanların birbirine vahyi ve Zekeriya peygamberin vahyi konularında vahiy fiilinin kullanılmasında ortak nokta, Allah'ın mesajının insanlara iletilmesi

---

[564] Meryem 19/11.

[565] Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, VII/222-223; Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 8/215; 21/515-516.

[566] Maturidi, *age*, VII/223; Razî, *age*, 8/215; 21/516.

[567] Zemahşeri, K*eşşâf,* I/360-361; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, II/365-366; Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 8/215; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVI/42; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, III/113.

[568] Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 21/515-516; Zemahşeri, K*eşşâf,* III/7; Bkz. Çağlayan, Harun, *Kelamda Bilgi Kaynakları*, s. 119.

[569] İbn Manzur, *Lisanü'l Arab,* XV/381; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belağa,* II, 496; Fîruzabâdî, *el-Kâmusu'l-muhît,* s. 1729.

değil, kendi aralarında fısıldaşmak, ima ve işarette bulunmak suretiyle haberleşmektir.

4. KUR'AN'DA ELÇİ VE VEKİL KAVRAMLARI

Vahiy konusunu daha iyi anlayabilmek için, vahiy ile bağlantılı kavramların da çok iyi anlaşılması gerekmektedir. Vahyin, Allah ile elçisi arasında gizli bir bildirim olarak cereyan etmesi, konu ile ilgili kavramların daha titiz ele alınması sonucunu doğurmaktadır. Bu bağlamda, dinsel gelenekte ihmal edilen "elçi" ve "vekil" kavramları öne çıkmaktadır. Elçi kavramı Kur'an bağlamında anlaşılmadan "sünnet" ve "hadis" konusunu çözümlemeye olanak yoktur.[570] Elçi kavramını tam olarak anlamak için de vekil kavramıyla ilgisini ve yüklenmesi gereken anlamları bilmek gerekmektedir.

Sünnetin konumu ve mahiyeti etrafında sürdürülen tartışmalarda, dinin gerek anlaşılmasında, gerek anlatılmasında ve gerekse uygulanmasında peygamberin elçi veya vekil olması açılarından, yerinin ne olduğunun doğru bir şekilde ortaya konulması, Müslümanlık için hayati öneme sahiptir.[571] Peygamberlerin elçi olarak kabulü, insanlığı, elçiye takılmaksızın, gelen mesaj üzerinde düşünmeye ve yorumlayarak özgün çıkarımlarda bulunmaya sevk eder. Peygamberlerin vekil olarak kabulü ise, insanlığa gelen mesaj üzerinde düşünmeyi ve yorumlayarak özgün çıkarımlarda bulunmayı engelleyecek bir sapkınlığa sevk etmektedir.[572] Bu öyle bir

[570] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.148.
[571] Atay, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları,* AÜİFY, Ankara 1992, s.180-181.
[572] Fazlur Rahman, *İslam*, s.195.

zihinsel körlüktür ki, ne bir şeyler üretir, ne de üretmek isteyenlere fırsat tanır. Ayrıca tüm bunları Tanrı adına yapar.[573]

"İlahi vahyin muhatabı insandır. Hem Cibrîl, hem de peygamber "elçi" olup, asıl muhataba mesajı olduğu gibi iletmekle görevlidirler. Bu elçilik olgusu, vahiy olayını değerlendirmede çok önemlidir. Peygamberlerin elçi olmaları, onların peygamberlik görevinin sınırlarını da belirlemektedir. Bu elçilik görevini kavrayamayanların, peygamberlere ek peygamberî görevler yüklediklerine tanık olmaktayız."[574]

Vahyin ve vahiy olayında Peygamberin işlevinin iyi bir şekilde anlaşılmasının ön şartlarından birinin elçi ve vekil kavramlarını iyi tahlil etmek olduğu gerçeği ile karşı karşıyayız. Bu sebeple konuya ayrıntılı bir şekilde giriş yapmadan önce bu iki kavramı açıklamakta fayda bulunmaktadır.

Elçi kelimesi, Türkçe, el, il, kavim, halk, ülke, devlet, hükümdarlık ve sulh sözünün –çı, -çi meslek eki ile genişletilmiş şekli olup, Türkçe'de öteden beri başbuğ ve hükümdar anlamında kullanılan bir sözdür. Ancak en eski devirlerden itibaren bu söz ile Türkçe'de haber getirici, hükümdarın haber getiricisi, elçi, sefir manası türemiştir. Sefir manasında elçi sözü, Arapça ve Farsça'dan alınmıştır. [575]

Elçi kavramı, sözlükte konusuna göre farklı anlamlarda açıklanmaktadır. Siyasi ilişkiler bağlamında, bir devlet tarafından diğerine gönderilen ve orada kendi devletini temsil eden kimse, sefir anlamında kullanılırken, sosyal ve hukuki işlerde, herhangi bir konuda uzlaşma sağlamak üzere karşı tarafa gönderilen kimse,

---

[573] Çağlayan, Harun, *Müslüman Kelâmında Elçi ve Vekil Kavramları*, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, AÜSBE, Ankara 2003, s.7.

[574] Akbulut, Ahmet, "Kelam'da Vahiy", s. 154.

[575] *İslam Ansiklopedisi,* „Elçi maddesi", M.E.B., 4/231; *Türkçe Sözlük*, M.E.B., „Elçi maddesi", 3/2366.

arabulucu şeklinde tarif edilmektedir. Bizim konumuzu teşkil eden dini metinler bağlamında, yani teolojik boyutta ise, peygamber veya vahiy meleği anlamında kullanılır.[576]

Türkçe dilinde elçi kavramı Arapça'daki 'Resul' kavramı ile ifade edilmektedir. Zira Arap lügatindeki Resul kelimesine yüklenen mana ile Elçi kelimesine atfedilen anlam arasında büyük oranda benzerlik vardır. Resul, bir kimsenin sözünü başka bir kimseye tebliğ eden kişi,[577] haberci, [578] yalvaç[579] anlamlarına gelir.

Genel tanımlardan anlaşılan o ki; elçi kelimesi ve onun neliğinin açıklanmasında ortaya çıkan durum, kelimenin haberleşmeyle özdeşleşmesidir. Yani, şu veya bu şekilde insanlar ve devletler arasında ilişkilerden, Tanrı ve insan arasındaki ilişkilere kadar tüm bilişim ve anlaşım faaliyetlerinde ara bir birim olarak elçilik, tarafların haberleşmesinde sadece bir geçiş formu olmaktan öteye gitmemektedir.

Bu aşamada belli bir noktanın üzerinde durmak gerekmektedir. Elçi, haberleşme olayında olayın öznesi olmaması itibariyle sorumluluktan uzak basit bir figüran gibi durmasına karşın, gerçekte işgal ettiği mevki hiç de öyle önemsenmeyecek bir konum değildir. Aksine hayati bir öneme sahiptir. Elçilik görevini gerçekleştiren vasıtanın, gerek kendi görevini hakkı ile yerine getirmesi ve gerekse başkaları tarafından elçinin kendisi ile getirmiş olduğu mesajın doğru bir biçimde değerlendirilmesi, etkileşim içerisinde bulunan tarafların gerçek anlamda bir

---

[576] *Türkçe Sözlük,* M.E.B, „Elçi maddesi", 3/2366; İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, 11/283; Ragıb el-İsfehânî, *Müfredât,* .352-353; Cürcâni, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, s. 162.

[577] İbn. Manzur, *Lisanul Arab,* 11/283.

[578] *Türkçe Sözlük,* M.E.B. „Elçi maddesi", 3/2366.

[579] *Türkçe* Sözlük T.D.K., „Elçi maddesi", 2/1233.

iletişim kurmalarıyla birebir ilişkilidir. Dolayısıyla iletimin malzemesi olan ileti'nin, ancak doğru bir şekilde iletilmesi ile iletişim gerçekleşebilecektir.[580]

Vekil kelimesi ise sözlükte, "birinin işini görmesi için kendi yerine bıraktığı veya yetki verdiği kimse,"[581] "başkasının yerine ve adına hareket eden veya konuşan, asıl görevlinin yerine çalışan, bir kimsenin adına hareket yetkisi verdiği kimse anlamlarında kullanılıp, özetle, başkasının yerine söz söyleyen veya adına hareket eden kişiyi veya kurumu"[582] ifade eder.

Arapça lügatlerin vekil kavramı ile ilgili açıklamaya giriştikleri konu, ilk etapta koruyucu, sahip çıkıcı ve işleri tam bir hakimiyetle idare eden anlamında Allah'ın bir sıfatı olduğuna dair izahlarıdır.[583] Bu duruma sebep olan ana etkenlerin başında, Kur'an-ı Kerim'in söz konusu kelimeyi en fazla bu yönde kullanmış olması olsa gerektir.[584]

İbn Manzur'un eseri *Lisânu'l-Arab'da* da zikredilen ve vekil kelimesinin anlamlarından biri olan acziyetini belirterek bir başkasına itimad etmek, emanet etmek ve sorumluluğu devretmek[585] ifadelerinde dikkate değer bir husus bulunmaktadır. Kimi zaman asıl, kendi acziyetinden kaynaklanan ve zarar görmemek için kendinden daha ehil bir başkasına kendi yetkilerini devretmesi söz konusudur.

---

[580] Çağlayan, Harun, *Müslüman Kelâmında Elçi ve Vekil Kavramları*, s.20.

[581] *Türkçe Sözlük,* T.D.K. 2/1557; Ezheri, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tezhıbu'l-Luga,* thk: Ali Hüseyin Hilali, Kahire trs., 10/372.

[582] *Türkçe Sözlük,* M.E.B. 4/3063; Ibn Manzur, *Lisanu'l Arab,* 11/635.

[583] Ibn Manzur, *Lisanu'l Arab,* 11/634; Ezheri, *Tezhibu'l Luga,* 10/371; İbazi, Müceddid Feyruz, *Kamusu 'l Muhit,* Kahire trs., 4/66.

[584] Enam, 6/ 66; 107.

[585] Ibn Manzur, *Lisanu'l Arab,* 11/636; Ezheri, *Tezhibu'l Luga,* 10/372.

Vekil kelimesinin acziyet ve basitliği ifade eden bu kullanımlarına, hemen hemen tüm ilk dönem lügatlerinde rastlamak mümkündür.[586]

Tek başına iş yapamadığı için başkalarına muhtaç olma, aciz durumda olma gibi manaları da içeren vekil kavramının bu anlamları da dikkate alındığında peygamberlere yüklenmek istenen veya Müslümanlar arasında yerleşik bulunan vekil kavramının sorgulanması ve peygamberlik kurumu ile ilişkisinin olup olamayacağının irdelenmesi bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Vekil kavramının tanımlarından da anlaşılacağı üzere vekil, başkasının adına hareket eden ve asıl adına iş ve işlemleri yürüten kişidir. Bu anlamıyla da peygamberlik müessesesine ve Allah'ın Peygamberlere yüklemiş olduğu görev ve misyona ters düşmektedir. Zira Allah, Peygamberleri kendi adına hareket edici bir görev ile görevlendirmemiş, verilen mesajın insanlara tam ve eksiksiz bir şekilde aktarılmasını[587] istemiştir.

"Müslüman geleneğinde bazı âlimlerin "Kur'an'ın elçinin sözü"[588] olduğunu bildiren ayetleri ve "res'ule itaat"[589] gibi kavramları yanlış anladıkları görülmektedir."[590]

"Bu yanlışlığın nedeni ise, elçilik kavramını ihmal etmek olsa gerektir. Çünkü elçi statüsü ile vekil statüsü çok farklıdır. Elçilikte önemli olan, elçi ile gönderilen öneri veya mesajdır. Yani sorunu aslın gönderdiği mesaj çözecektir. Elçi, asıl adına

---

[586] Ibn Manzur, *Lisanu'l Arab,* 11/636; Ezheri, *Tezhibu'l Luga,* 10/372; İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, II/319.

[587] Peygamberlerin elçi oluşları ile ilgili bkz. Nisa, 4/ 80; Hakka 69/9; Tekvir 81/19; Fetih, 48/10; Necm 53/2-4. Peygamberlerin vekil olmadıklarına dair bkz. Enam 6/66, 107; Hud 11/12; Zümer 39/41; Kasas 28/28.

[588] Hakka, 69/40; Tekvir, 81/19. Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuk Neşriyat, İst. 1988, 10/47/48.

[589] Nur, 24/56. Krş. Nisa, 4/64.

[590] Akbulut Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.154.

hareket edemez. Vekillikte ise önemli olan vekildir. Sorunun çözümü vekile aittir. Vekil, asıl adına hareket eder. Peygamber ise, Allah ile insan arasında bir elçidir. O'nun bu konumu çok önemlidir. Elçiyi tanımak, elçinin kendisini değil, kendisini elçi olarak göndereni tanımaktır."[591] Zaten "Elçi'ye itaat eden, Allah'a itaat etmiş olur."[592] Hamdi Yazır, "Rasul denildiği zaman bir vekil değil, ancak 'nakîl-i Kelâm bir emir kulu anlaşılmalıdır' demektedir."[593]

"Kur'an Allah'ın Kelâmıdır.[594] Elçiler ise beşerdir. Kur'an'ın beşer sözü olduğu iddiasını bizzat Kur'an reddetmektedir.[595] Görülüyor ki, "Kur'an'ın şerefli bir elçinin sözü"[596] olmasının anlaşılması için de elçi kavramının içeriğinin doğru anlaşılması gerekmektedir."[597]

"Aslında Cibrîl, Kur'an vahyini lafız olarak "Levh-i Mahfûz"dan[598] alıp Hz. Muhammed'e getirmiştir.[599] Vahiy, "Levh-i Mahfûz"da Arapça lafza dönüşmüştür.[600] Yani Hz. Peygamberin diğer insanlara bildirmesi gereken mesaj, Arapça metin olarak Levh-i Mahfûz'da yaratılmıştır. Allah'ın Kelâmı olan Kur'an'ın insanlara ulaştırılması sürecinde iki elçi bulunmaktadır. Bunlardan biri melek Cibrîl,[601] diğeri ise bir insan olan Hz. Muhammed'dir."[602]

---

[591] Akbulut Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.154; Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 2/1077 ve 1144; Maverdi, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi Mansur Muhammed, *İ'lamu'n-Nubuvve*, Beyrut 1986, s. 124.

[592] Nisa, 4/ 80; Krş. Fetih, 48/10. Bkz. Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, 2/1399.

[593] Akbulut Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.154; Ayrıca bkz. *Nübüvvet Meselesi Üzerine,* s.84; Yazır, *Hak Dini Kuran Dili,* 3/1538.

[594] İsra, 17/73 ve 86; Kehf, 18/27; Şuara, 26/193, Yasin, 36/58; Enam, 6/79; Müzzemmil, 73/5.

[595] Müddessir, 74/18-25.

[596] Hakka 69/9; Tekvir 81/19.

[597] Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.154.

[598] Vakıa 56/78-79; Hicr 15/9. Krş. Enfal 8/12; Saffat 37/49; Tur 52/24; Vakıa 56/23.

[599] Kıyame 75/16-19; Şuara 26/193-194.

[600] Taha 20/114; Yusuf 12/2; Şûrâ 42/7; Şuara 26/195; Zuhruf 43/3; Zümer 39/55; Krş. Mürselat 77/50; Bkz. Kadı Abdülcabbar, *el-Muhît bi't-Teklîf,* s. 323-326.

[601] Hakka 69/40, Şuara 26/193.

Allah'ın insanlara bildirilmek üzere peygamberine mesajı ulaştıran Vahiy Meleği, Kur'an'da beş ayrı isimle geçmektedir. Bunlardan ilki *Cibrîl'*dir. *Cibrîl,* Kur'an'da üç yerde geçmektedir. Sadece Hz. Muhammed'e vahiy getiren meleğin adıdır.[603] Tahrim Suresi'nin 4. ayetinde de Cibrîl'in Hz. Muhammed'in dostu olduğundan söz edilir. Kur'an'da geçen vahiy meleğinin bir diğer ismi de *Ruh'*dur. "Ruh", hem Hz.Meryem'e gönderilen meleğin sıfatı hem de Hz. Muhammed'e vahiy getiren meleğin adı olarak geçmektedir.[604] "Ruh" Hz.Meryem'e bir insan şeklinde görünerek Allah'ın elçisi olduğunu, ona tertemiz bir erkek çocuk hediye etmek üzere geldiğini söyler.[605] Kur'an'da *Ruhu'l-Emin, Ruhu'l Kudus ve er-Rasul* isimleri de vahiy meleğinin isimleri olarak geçmektedir.[606]

Vahiy meleğinin elçilik misyonu gibi, Peygamberler de Allah ile insanlar arasında bir elçidir. Peygamberin bu konumu önemlidir ve Kur'an sıklıkla buna işaret etmektedir. Peygamberler, Allah'ın da insanların da vekili değillerdir. Onlar, yalnızca Allah'ın elçileridir. Elçiyi tanımak demek, elçinin kendisini değil, onu göndereni tanımaktır.[607] Bundan dolayı elçiye itaat etmek, onu gönderene itaat etmektir.[608] Yani, "rasule itaat, asile itaattır".[609] Zaten bu hususu Kur'an-ı Kerim de net bir şekilde ifade etmektedir: "*Rasule itaat eden, Allah'a itaat etmiş olur…*"[610]

---

[602]Necm 2-4; Akbulut, Ahmet, "Kelâm'da Vahiy", s.156.
[603] Bakara 2/ 97,98.
[604] Şûrâ 42/52
[605] Meryem 19/17-19
[606]Albayrak, Halis, "Kur'an'da Vahiy", s.84.
[607] Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 2/1077; 2/1144.
[608] Maverdi, *İ'lamu'n-Nübüvve,* s. 124.
[609] Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 2/1399.
[610] Nisa, 4/80; krş. Fetih, 48/10.

"Kur'an'da Allah ile elçisi beraber zikredilmekte ve Peygambere de iman edilmesi emredilmektedir.[611]Ayrıca Peygamberin inkar edilmesinden söz edilmektedir.[612] İman edilmesi gereken Peygamberin fiziki varlığı değil, O'nun Allah'ın elçisi olduğudur. Bundan dolayı Peygambere inanmak Allah'a inanmaktır.[613] Kur'an ayetlerinde Allah ve peygamberine çağrılmaktan,[614] "Allah'a çağıran Muhammed'e uymak"tan,[615] "Allah ve Rasulünü incitenlerden",[616]"Allah'a ve elçisine yardım etmekten"[617] bahseden ifadeler bulunmaktadır. Bu gibi ifadelerde de Peygamberin elçilik niteliğinin vurgulandığı görülmektedir. Bir ayet-i kerimede "Allah ve Rasulü ile savaşanlar"[618] ifadesi kullanılmıştır. Allah ile savaşmak mümkün müdür? Allah'ın elçisi ile savaşanlar, Allah ile savaşmış olmaktadırlar."[619]

"Zikredilen ayetlerden de anlaşılmaktadır ki, peygamberin, Allah'ın elçisi olması hasebiyle, ona karşı davranış, Allah'a karşı yapılmış olmaktadır. Peygambere itaatten de kasıt, Allah'ın peygamber aracılığı ile bildirdiği emirlere itaat olacaktır. Bunun içine peygamberin içtihadını dâhil etmeye imkân yoktur."[620]

Elçilik kavramı, Yüce Allah'ın mesajının insanlara ulaştırılmasında önem arz etmektedir. Bir ayet-i kerimede "*Kur'an şerefli bir elçinin sözüdür*"[621] buyurulmaktadır. Halbuki Kur'an Allah'ın Kelâmıdır. Kur'an'ın beşer sözü olduğu

---

[611] Maide, 5/12; Nur, 24/62; Hadid, 57/7-8; Mücadele, 58/4; Saff, 61/11; krş. Enam, 6/33.
[612] Tevbe, 9/84.
[613] Tahavi, *Usul*, 51; Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 3/1508-1509.
[614] Nur, 24/48-51.
[615] Ahkaf, 46/31-32.
[616] Ahzab, 33/57.
[617] Haşr 59/8.
[618] Maide, 5/33; Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 3/1662; krş. Nisa, 4/150.
[619]Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine,* s. 85.
[620]Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine,* s. 86.
[621] Hakka, 69/40; Tekvir, 81/19.

iddiasını bizzat Kur'an reddetmektedir.[622] Kelâmcılara göre, "Kur'an'ın beşer sözü olduğunu iddia etmek küfürdür."[623] Yine Kur'an'da "Musa'nın Kitabı",[624] "İbrahim'in sahifesi",[625] "Musa'nın sahifesi"[626] gibi ifadeler geçmektedir. Eğer elçi kavramını olması gerektiği gibi anlayamaz isek, zikrettiğimiz ayetleri ve benzerlerini izah etme imkânımız olmaz.[627]

Peygamberin Allah'ın elçisi olduğunu Kur'an-ı Kerim bize bildirmektedir. Her şeyden evvel Allah, elçisinden, gönderdiği mesajı insanlara tebliğ etmesini istemektedir. Bu konu Kur'an-ı Kerim'de çok sık vurgulanmaktadır[628]:

"*Ey Muhammed, vazifen sadece tebliğ etmektir. Hesap görmek bize düşer"*.[629]

"*Peygamberlere apaçık tebliğden başka ne düşer*".[630]

"*Ey Muhammed, sana düşenin sadece açıkça tebliğ olduğunu bil"*.[631]

"*Ey Peygamber, Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan elçiliğini yapmamış olursun"*[632].

"*Peygamberlerin görevi sadece tebliğ etmektir"*.[633]

---

[622] Müddessir, 74/25.

[623] Tahavi, *Usul*, 61, 64; krş. Şehristani, *Nihayetü'l-İkdâm*, 453-454.

[624] Ahkaf, 46/12.

[625] A'la, 87/18.

[626] A'la, 87/19.

[627] Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine,* s. 86.

[628] Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine,* s. 59.

[629] Rad, 13/40.

[630] Nahl, 16/35.

[631] Nahl, 16/82.

[632] Maide, 5/67.

[633] Maide, 5/99. Ayrıca bkz. Ahkaf, 46/23; Ankebut, 29/18; Müzzemmil, 73/5; Cin, 72/23, 27,28; bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, I/682; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 12/441-442; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*,

Kur'an-ı Kerim, elçinin görevinin ne olduğunu belirtmekle kalmamakta, hiçbir şüpheye mahal kalmayacak bir şekilde onun görevinin ne olmadığını da açıklamaktadır:

"*Seni onlara koruyucu yapmadık, onların vekili de değilsin*".[634]

"*Ey Muhammed, biz seni onlara vekil olarak göndermedik*".[635]

"*De ki: Ey insanlar, ...ben sizin bekçiniz değilim*".[636]

"...ben size bekçi değilim".[637]

"*Ey Muhammed, sen onlara vekil değilsin*".[638]

"*Ey Muhammed, eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki, biz seni onlara bekçi göndermedik; sana düşen sadece tebliğdir*".[639]

"Yukarıdaki ayetlerden de anlaşılacağı gibi, peygamber ne vekil, ne de bekçidir. O, Allah'ın mesajını insanlara ileten bir elçidir. Peygamberin söz konusu mesaja herhangi bir ilave yapma yetkisi de yoktur."[640] "*Kur'an, âlemlerin Rabbinden indirilmedir. Eğer Muhammed, bize karşı ona bazı sözler katmış olsaydı, biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını koparırdık. Hiçbiriniz de onu koruyamazdınız*."[641]Aynı zamanda peygamber de bu mesaja uymak zorundadır.[642]

III/630; Ragıb, *Tefsîr*, V/458; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, II/145; Kurtubi, *Tefsir*, VI/327.

634 Enam, 6/107.

635 İsra, 17/54.

636 Yunus, 10/108.

637 Hud, 11/86.

638 Zümer, 39/41.

639 Şûrâ, 42/48. Ayrıca bkz. Nisa, 4/84; Yunus, 10/41; Kaf, 50/45. bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/231; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 27/608-611; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, IX/139; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/84; Kurtubi, *Tefsir*, XVI/47.

640Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine,* s. 61.

641 Hakka, 69/43-47. Krş. Yunus, 10/15; Sad, 38/86-87; Zümer, 39/11-14; Şûrâ, 42/24; Ahkaf, 46/8-9.

Zikredilen Kur'an-ı Kerim ayetleri çerçevesinde açıkça görülmektedir ki, peygamberler vahyin bir parçası değildir. Onlar Allah'tan gelen vahyi insanlara bildiren / tebliğ eden birer elçidir. Peygamberin vefatından sonra, onun tebliğ ettiği esasların devam etmesi gerçeği, peygamberin elçilik vasfını ortaya koymakta ve onun vahyin bir parçası olmadığını göstermektedir.[643]

"Elçi kavramının Kur'an-ı Kerim'de ifade edilen ayetler çerçevesinde anlaşılması ile, Peygambere itaatin, sünnet veya hadise itaat değil, peygamberin Allah'ın elçisi olması hasebiyle, Allah'a itaat olduğu, sünnet ve hadisin bu itaat kavramı içine girmeyeceği, bizzat Hz. Peygamber dönemindeki uygulamaların da bunu gösterdiği ortaya çıkmaktadır. Sünnette tarihilik esastır. Sünnet, örnek konumundan çıkarılıp, ölçü konumuna getirildiğinde, belli bir dönemin şartlarına uygun olan uygulamanın bütün çağlara teşmil edilmesi neticesi doğmakta, bunun da bizzat sünnetin sünnetliğinin reddedilmesi anlamına geleceği açıktır. Çünkü sünnet, Kur'ânî esasları şartlara göre uygulamayı gerektirmektedir."[644]

İlgili ayetlerden ve açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, vahyin ve vahyi insanlıkla buluşturan Peygamberin dindeki konumunun yanlış belirlenmesinin nedeni, vahyin tarihsel süreç içerisinde Metlüv ve Gayr-i Metlüv vahiy gibi anlaşılmaz formatlarda kitâbiyat külliyatında yerini alması, Peygamberin olması gerektiği gibi elçi değil, vekil konumuna evrilmesinden kaynaklanmaktadır.

İnsanlığa rehber olarak gönderilen vahyin, doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için vahyi insanlıkla buluşturan Peygamberin konumunun ve görevinin iyi tespit

---

642 Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine,*s. 62; Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf,* I/539; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 10/149-150; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, III/269-271; Ragıb, *Tefsîr*, III/1343-1344; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, II/86.

643 Hanefi, Hasan, *Mine'l-Akîde ila's-Sevre*, Beyrut 1988, IV/205.

644 Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine,* s. 92.

edilmesi ve anlaşılması gerekmektedir. Ancak bu şekilde vahiy, insan aklına yardımcı olabilir ve insanlığın kendini gerçekleştirme sürecinde etkin bir işlev görebilir. Aksi takdirde, aklı geliştirmesi için gönderilen vahiy, var oluş amacının tam aksine, aklın kullanılmasına engel olur. İşte aklın önünü açan vahyin, zamanla Müslüman geleneğinde aklın önünü tıkayan bir etken haline gelmesinin önemli nedenlerinden biri de, bahsetmiş olduğumuz; Allah'ın Resullerinin, lafzen elçi olarak görülmesine karşın gerçekte vekil olarak kabul edilmeleridir. [645]

Elçiler, Allah'tan almış oldukları mesajı, insanlığa tam ve eksiksiz bir şekilde iletmek üzere Allah tarafından seçilmiş birer aracıdırlar. Elçiler, bu mesajları insanlara aktarırken, mesajın içeriğine uygun bir şekilde insanlığa mesajı anlatmak[646]

---

[645] Çağlayan, Harun, *Müslüman Kelâmında Elçi ve Vekil Kavramları*, s.94; Ayrıca bkz. Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, s.339, 340; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, s.339.

[646] Peygamberlerin bir niteliği olan ve mesajı insanlığa deklare etmesi, anlatması ve açıklaması anlamında kullanılan "beyan" kavramının anlaşılması önem arz etmektedir. Beyan, "açıklamak, bir şeyi olduğu gibi ortaya çıkarmak, bildirme, duyurma" anlamına gelmektedir. (İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* 1/559-565; Ragıb, *Mu'cemu Müfretadi lielfazi'l-Kur'an,* s. 158; İbn Faris, Ebu *Mucemu Mekâyisu'l-Luga,* I/121.) Bu anlamda beyan, deklarasyon demektir. İster söz, ister fiil olsun, meydana gelen herhangi bir şeyin, ne ise olduğu gibi ortaya konulması, açıkça belgelenmesi, söz sahibi olması açısından Allah'ın, sözün aktarıcısı olarak Peygamberin ve sözü anlayan herkesin maksadını en beliğ şekilde ifade etmesidir. (Gelgeç, Sevim, "16/Nahl 44 Bağlamında Hz. Peygamber'in Tebyîn Görevi", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. 15, sayı 1, 2005, s. 277.)

Beyan/Tebyîn kavramları Kur'an'da sıklıkla geçmekle birlikte, bu kavramı Hz. Peygamber'in bir niteliği olarak, Nahl suresi 44. ayeti kerimesi bağlamında incelemekte fayda bulunmaktadır. Yüce Allah, *"Açık delillerle, kitaplarla gönderdik. Sana da bu zikiri / Kur'an'ı vahyettik ki, kendilerine indirileni insanlara açık seçik bildiresin de derin derin düşünebilsinler.*"(Nahl 16/44) buyurmaktadır. İslam bilginlerinin bir kısmı, bu ayette geçen " **لتبين** " ifadesini Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir etmesi olarak anlamışlardır. (İmam Şafiî, *er-Risale*, s. 122; İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s. 21; Mevdûdî, Ebu'l Âlâ, *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı,* trc. Ahmed Asrar, Pınar Yay., İstanbul 2014, s. 223.)

Aralarında Kadı Abdülcabbar, İmam Maturidi, Debûsî, İbn Aşûr ve son dönem müfessirlerden Elmalılı'nın bulunduğu İslam bilginleri ise beyan kavramının Kur'an'ı tefsir etmek anlamına gelmediğini, beyanın olduğu gibi aktarma, iletme, tebliğ etme, açıkça ortaya koyma, anlatma gibi anlamlara geldiğini ifade etmektedirler. (Kadı Abdülcabbar, *el-Muğnî,* s. 382-383; Maturidî, *Tevilâtu Ehli Sünne,* VI/509; ed-Debûsî, Ebû Zeyd, *Takvîmu'l Edille fî Usûli'l Fıkh*, tahk. Halil Muhyiddin el-Meys, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2001, s. 251; İbn Aşur, Muhammed Tahir, *Tefsîru't Tahrîr ve't Tenvîr*, yy., trs. VII/164; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili,* V/298.)

Kur'an ayetleri incelendiğinde görülmektedir ki, beyan kavramı Allah'a nispet edildiğinde "açıklama", (İbn Ebi'z-Zemenin, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Tefsîru'l Kur'ani'l Azim*, Kahire 2002, I/339.) Peygamberin bir özelliği olarak ona nispet edildiğinde ise "Allah'ın yapmış

ve bu doğrultuda yol göstermekle yükümlüdürler. Elçiler, Allah'ın vekili olmadıkları için, vahiyden aldıkları ruh ile meydana getirdikleri yaşam tarzları ilahi değildir ve vahyin kendisiyle asla özdeşleştirilemez. Ancak onların ortaya koymuş oldukları sünnet, örneklik[647] bakımından büyük değer ifade etmektedir.

5. SÜNNETİN ÖRNEKLİĞİ

Kur'an, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed için "*üsvetün hasenetün*" yani güzel örnek tabirini kullanmaktadır. *Üsvetün* kavramı, tedavi etmek, onarmak, düzeltmek anlamındaki *eseve* veya *esâ* kökünden türemiştir.[648] Kelime masdar olarak kullanıldığı takdirde örnek, model anlamına gelmektedir.[649] *Üsvetün* kavramını Ragıb el-İsfahânî, *ister zarar versin, ister sevindirsin, ister kötü olsun, isterse de iyi olsun bir insanın başka bir insana uyması, onun gibi olması hali* şeklinde ifade etmektedir.[650] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır da, *üsvetün* kelimesini açıklarken "*teessî edilecek, yani uyulacak, arkasından gidilecek örnek, meşk, numûne-i imtisâl"* olduğunu söylemektedir.[651]

Kur'an'da iki ayette Hz. İbrahim ile ilgili, bir ayette de Hz. Muhammed ile ilgili olmak üzere üç ayette *üsvetün* kavramı kullanılmaktadır:

---

olduğu açıklamayı, bu açıklama ne ise olduğu gibi ortaya koyma" (Maturidî, *Tevilâtu Ehli Sünne,* VI/509) anlamına gelmektedir.

647 "*Andolsun, Allah'ın Resûlünde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır.*" (Ahzab 33/21); *"Şüphesiz sen yüce bir ahlak üzeresin"* (Kalem 68/4); " *Rasulüm biz seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik"* (Enbiya 21/107).

648 İbn Manzur, Lisânu'l-Arab, eseve md., XIV/34-35; İbn Faris, *Mu'cemu Makayisi'l-Luga,* I/105-106; Ragıb, *Müfredât,* s. 76-77.

649 İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* eseve md., XIV/34-35; Ragıb, *Müfredât,* s. 76.

650 Ragıb, *Müfredât,* s. 76.

651 Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI/304; Ayrıca bkz. Akdemir, Furat, *Fetanet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliği Meselesi,* s. 61.

"İbrahim'le, beraberinde olanlarda sizin için çok güzel bir örnek vardır. Hani, onlar toplumlarına şöyle demişlerdi: "Biz sizden de Allah dışındaki kulluk ettiklerinizden de uzağız. Sizi tanımıyoruz. Sizinle bizim aramızda, siz Allah'a, yalnız Allah'a inanıncaya kadar, sürekli düşmanlık ve nefret olacaktır." Ancak İbrahim babasına şöyle demişti: "Senin için hep af dileyeceğim ama Allah'tan sana gelecek şeyi geri çevirme gücüm yoktur. Ey Rabbimiz! Yalnız sana güveniyoruz, yalnız sana yöneliyoruz! Dönüş yalnız sanadır!"[652]

"Andolsun, onlar - İbrahim ve beraberindekiler -, Allah'ı ve ahiret gününü arzu edenler için güzel bir örnektir. Kim yüz çevirirse şüphesiz Allah, zengindir, hamde lâyık olandır."[653]

"Andolsun, Allah'ın Resûlünde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır."[654]

Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'i ümmetlerine örnek olarak gösteren Kur'an ayetlerinde Peygamberlerin bir misyonuna atıfta bulunulmaktadır. O misyon "model / örnek" olma misyonudur. "Kur'an, Hz. Peygamber'e model şahsiyet olma misyonunu, vahyin inişine şahit olan ilk müminlere de model toplum olma misyonunu yüklemektedir."[655]

---

[652] Mümtehine 60/4; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/513-514; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 29/518-519; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, IX/610-612; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/205; Kurtubi, *Tefsir*, XVIII/55-57.

[653] Mümtehine 60/6; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, IV/514; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 29/519-520; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, IX/612-613; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, V/205; Kurtubi, *Tefsir*, XVIII/57-58.

[654] Ahzab 33/21; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, III/531; Razi, *Mefâtihul Gayb*, 25/163; Maturidi, *Tevilâtu Ehl-i Sünne*, VIII/367-368; Beyzavi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, IV/228; Kurtubi, *Tefsir*, XIV/155-156.

[655] İslamoğlu, Mustafa, *Üç Muhammed*, Düşün Yay., İstanbul 2009, s. 247.

"*İşte böylece sizin dengeli bir ümmet olmanızı istedik ki, insanlığa şahit/örnek ve model olasınız ve Rasul de size şahit/örnek ve model olsun.*"[656]

Hz. Peygamber'in örnekliğinden bahseden Ahzab suresi 21. ayetin tefsirini yapan müfessirlerden Suyutî, Hz. Muhammed'in her konuda örnek alınması gerektiğini belirtirken,[657] İbn Kesir ise bu ayeti, Peygamberlerin sözlerine, fiillerine ve takrirlerine uymada büyük bir ilke olduğunu söylemektedir.[658]

Klasik tefsir geleneğimizde, Hz. Peygamber ile ilgili ayette geçen *üsvetün hasenetün* ifadesi, Hz. Peygamber'i övmek adına "en güzel örnek" şeklinde ifade edilmektedir. Bu açıklama, *üsvetün hasenetün* kavramına belli ön kabullerle yaklaşıldığı izlenimini uyandırmaktadır.[659] *Üsve* kelimesinin Türkçedeki karşılığı "en güzel örnek" değil, "güzel örnek"tir. Yani *üsve* kelimesi isim olarak kullanılmıştır.[660] Bu ayetten yola çıkarak Hz. Muhammed'in en güzel örnek olduğunun ifade edilmesi, İslam kültüründeki Hz. Muhammed'i övmek ve yüceltmek, üstün görmek ve göstermek anlayışının bir sonucudur. Bu anlayış, Müslümanların yeni ve güzel örnekler üretememesine neden olmaktadır.[661] Hz. Peygamber'in insanlık için güzel örnek olduğunu bildiren Ahzab suresi 21. ayetten, onun en güzel örnek olduğunu çıkarmak doğru değildir.

---

656 Bakara 2/143.

657 Suyutî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-mensûr*, Beyrut 1983, VI/583-584.

658 İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim,* VI/391.

659 Kahraman, Mustafa, *Müslüman Kelamında Peygamberin Görevi*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2007, s. 42.

660 Bağavî, *Tefsîru'l-Beğavî Meâlimu't-Tenzîl*, VI/335; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir el-Cami' beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr,* yy., 1997, IV/356.

661 Kahraman, Mustafa, *Müslüman Kelamında Peygamberin Görevi*, s. 43.

Hz. Peygamber'in örnekliği, yüce bir ahlak üzere olması[662] ve örnek alanlar için bir rahmete dönüşmesi[663] ile yakından ilişkilidir. "Hz. Peygamber'in örnek alınması demek, onun ahlaki tavır ve davranışlarının yaşanılan toplumlar için yeniden üretilmesi demektir. Tersi, onu tüketmektir. Onu tüketenler, onu örnek alamazlar. Sadece taklit ederler. Oysa ki Kur'an, onu örnek göstermiştir."[664]

Müslüman geleneği, Hz. Peygamberin sünnetini örnek almak yerine onu taklit etmeyi tercih etmiştir. Peygamber'in giyimini, kuşamını, yeme içme şeklini, sakal ve bıyığını kesip kesmemesini örneklik olarak algılamıştır. Örnek almak demek, taklit etmek demek değildir. Sünneti örnek almak, Peygamberin dünya görüşünü, icraatlarını, insanlara rehberliğini, elçilik görevindeki maksadını gözetmeyi, Allah'tan almış olduğu mesajı insanlara iletmesini ve mesajı hayatına tatbikini anlamak demektir.[665]

Hz. Peygamber'in gündelik yaşantısında insan olduğu için ve Arap toplumunun bir üyesi olduğu için yaptıkları ve söyledikleri ile, nebi ve rasul olduğu için yaptıkları ve söylediklerinin birbirinden ayrılması gerekmektedir. Hz. Peygamberin kılık kıyafet, yeme içme hususlarında olduğu üzere Arap toplumunun bir üyesi olarak gündelik yaşantısının taklid edilmesi, Arap kültürünün peşinden gidilmesi sonucunu doğuracaktır. Onun nebi ve rasul olduğu için örnek alınması,

---

662 Kalem 68/4.

663 Enbiya 21/107.

664 İslamoğlu, Mustafa, *Üç Muhammed*, s. 247.

665 Hz. Peygamber'in kılık kıyafetini, yeme içme şeklini, en aykırı örnek olarak Peygamberin hacetini giderdiği yeri hatırlayan Abdullah b. Ömer gibi Müzdelife ve Arafat arasında bulunan bir bölgede hacetini gidermek için devesini durdurmasını (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/131.) Peygamberi örnek almak olarak kabul eden zihniyet, tarihten günümüze kadar Müslüman toplumları içerisinde aşırı ve tekfirci yapıların oluşmasına, Allah'ın insanlığa göndermiş olduğu vahyi dikkate almadan körü körüne Peygamberin gündelik hareketlerini taklit ederek, taklit kültürünün hakim olmasına sebep olmuştur.

insanları Allah'a itaate götürecektir ki "*üsvetün hasenetün*" ifadesi bunu amaçlamaktadır.

Gazali'ye göre, Hz. Peygamber'in yediğini yiyecekleri yemek, onun giydiği şekliyle giyinmek, içtiğinden içmek onu örnek edinmek değil taklid etmektir. Onu örnek almak demek, onun getirmiş olduğu ilkelere uymaktır.[666] Gazali'ye göre, Hz. Peygamber'in örnek alınacak fiilinin sebebi bilinmeden onu örnek almak doğru değildir. Eğer Hz. Peygamber'in amacını bilmeden onun eylemi taklit edilirse, bu durumda örnek alma işi gerçekleşmiş olmaz.[667]

Çağdaş İslam bilginlerinden Yusuf el-Kardavi'ye göre günümüzde Müslümanların örnek alma adına yaşantılarına tatbik ettikleri birçok şey sünnet değil Arap adetidir. Ona göre yerde oturup yemek yemek, yemeği elle yemek, cübbe, sarık veya entari giymek ve buna benzere gündelik hayata ilişkin hal ve hareketler adet ve gelenek türündendir.[668] Hatta Muhammed Ebu Zehra'ya göre erkeğin sakal bırakması da bu türdendir.[669]

Elçilik görevi gereği, insanlığa Yüce Allah'ın mesajını tebliğ eden Hz. Peygamber, bizim için ebeveynimizden, hatta kendi benliğimizden daha önceliklidir.[670] Ailenin evladı için göstermekte olduğu rehberlik ve örnekliği, Peygamberimiz insanlığın hidayeti ve dünya – ahiret mutluluğu için göstermektedir. Müslümana düşen de, elçi Peygamberin tebliğ ettiği vahye sarılmak, olduğu gibi kabul etmek ve vahyin maksadını gözetmektir. Bu sayede sünnetin örnekliği hayat bulmuş olacaktır.

---

[666] Gazali, Ebu Hamid, *Mustasfâ*, II/218.
[667] Gazali, *Mustasfâ*, II/217.
[668] Kardâvî, Yusuf, *el-Cânibu't-Teşrii fi's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Amman 1991, s. 984.
[669] Ebu Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, trs., s. 101.
[670] Ahzab 33/6.

II. BÖLÜM:

MÜSLÜMAN GELENEĞİNDE VE BATI TEOLOJİSİNDE VAHİY

1.MÜSLÜMAN GELENEĞİNDE VAHİY

a. Müslüman Kelamcılarına Göre Vahiy

İslam düşünce sisteminde ve bu sistemi akli ve nakli deliller ile temellendirme gayreti içerisinde olan Kelâm ekollerinde, vahiy algısının klasik tefsir kaynaklarında incelendiği ölçüde ele alınmadığı, vahyin neliğine ilişkin açıklayıcı bir bilgiye yer verilmediği görülmektedir. Müslüman Kelâmcılar, vahyi bir bilgi kaynağı olarak görmüşler ve Allah'ın Kelâm sıfatı bağlamında ele almışlardır. Bu çerçevede, tarihsel süreç içerisinde Emeviler döneminin sonu ve Abbasiler döneminin başında cereyan eden Halku'l-Kur'an tartışmaları, bizlere Kelâmcıların Allah'ın kelâm sıfatı, kelâmullah ve vahiy anlayışları konusundaki düşüncelerini öğrenme fırsatı sunmuştur.[671]

Hangi kelam ekolüne bağlı olursa olsun Kelâmcıların tamamı, Allah'ın yeryüzüne müdahalesi ve insanoğluna yönelik mesajı anlamındaki vahyin gerçekliğini mutlak bir surette kabul etmektedirler. Bu anlamda kelâmcılara göre

[671] İbn Teymiyye, *et-Tis'îniyye*, thk. Muhammed b. İbrahim el-Aclan, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, 1420/1999, I/230-231; Kadi Abdulcebbar, "el-Muhtasar fi Usuli'd-Din", *Resailu'l-Adl ve't-Tevhid,* thk. Muhammed İmara, Muessesetu Dari'l-Hilal, 1971, 193; *el-Muğnî* VII/3; el-Usmendi, Alaeddin Muhammed b. Abdilhamid es-Semerkandi, *Lübâbü'l-Kelâm*, thk. M. Said Ozervarlı, TDV Yay., İst. 2005, s. 82; Razi, Fahruddin *el-Erba'ûn fî Usûli'd-Dîn*, thk. Mahmud Abdulaziz Mahmud, Beyrut 2009, s. 175; el-Usmendi, Alaeddin Muhammed b. Abdilhamid es-Semerkandi, *Lübâbü'l-Kelâm*, thk. M. Said Ozervarlı, TDV Yay., İst. 2005, s. 82.

vahiy, sadece teoride değil, varlıksal gerçeklikte de kabul görmektedir.[672] Bu durumda kelâmcılar tarafından, vahyin neliğinin İslam Kelâmı açısından sorgulanması gereken bir mesele olarak görülmediği ortadadır. "Zira bir şey artık yokluktan varlığa çıkmışsa, onun varlığı kabul ediliyorsa, başka herhangi bir delile ihtiyaç duyulmaksızın, onun bizzat vücûdu, inananlar için var olup olmadığı tartışmalarına giden yolu kapatır."[673] Belki de bu yüzden Kelâmcılarımız tarafından vahiy konusu üzerinde fazla bir tartışmaya girilmemiş ve konu tefsir ilminin alanında değerlendirilmiştir.

Çalışmamızın bu bölümünde, Müslüman geleneğinde Kelâm ekollerinde farklı görüşleri içeren vahiy konusu, Allah'ın Kelâm sıfatı ve Halku'l-Kur'an tartışmaları ışığında değerlendirilecektir. Ayrıca, İslam düşünce sistemi içerisinde Müslüman filozofların ve ehl-i tasavvufun vahiy hakkındaki görüşlerine ayrıntıya girmeden yer verilecektir. Son olarak ise batı teolojisinde vahiy anlayışı ele alınacak ve Müslüman geleneğindeki vahiy anlayışı ile mukayese edilecektir.

I. Mutezile'ye Göre Vahiy

Müslüman Kelâmının sistematik anlamda ilk temeli, Mutezili âlimler tarafından atılmıştır. Mutezile ekolü, Allah'ın insanlığa bildirimi anlamında vahiy konusunu, Allah'ın Kelâm sıfatı ve Halku'l-Kur'an tartışmaları çerçevesinde ele almıştır. Kur'an'ın yaratılmış olup olmaması tartışmalarının tarihçesi, hicri I. yüzyılın ortalarına dayanmaktadır. Başlangıçta İslam düşüncesine, fikri tartışmalar

---

672 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VII, 123; VIII, 142-143; Razi, *Mefatihu'l Gayb*, III/508; *XIX*/481; Zemahseri, *Keşşâf*, I/582.

673 Alper, Hülya, "Kelâm İlminde Aklın ve Vahyin Yeri", s. 133; Ayrıca bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 7. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 7; Nesefî, Ebu'l Muîn, *Tabsıratü'l-edille* I/19; Râzî, Fahreddîn, *Kelâm'a Giriş* [*El-Muhassal*] (çev. Hüseyin Atay), AÜİF Yayınları, Ankara 1978, s. 15.

ve görüş açıklama noktasında ilmi bir hareket getiren Halku'l-Kur'an tartışmaları hicri I. yüzyılın sonlarına doğru siyasi ve ideolojik bir yapıya dönüşmüştür.

Kelâmullah ve Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesini Mutezile ekolü, beş temel esastan birini oluşturan tevhid anlayışı çerçevesinde ele almaktadır. Eserlerinden bazıları günümüze kadar ulaşan ve söz konusu eserleri Mutezilî görüş hakkında ayrıntılı bilgi veren ilk dönem mutezili âlimlerinden Kadı Abdülcabbar, *el-Muğni* adlı eserinde Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda Mutezile'nin vahiy hakkındaki görüşlerine esas olacak açıklamalar getirmektedir. Kadı Abdülcabbar'a göre Allah'ın Kelâmı kadîm değil sonradan yaratılmıştır.[674] Allah mütekellim olduğuna göre Kelâm'ın fâilidir. Kur'an vahyi de Allah'ın fiilidir. Eğer Kur'an kadîm olsaydı, Allah gibi ezeli olurdu ki bu, Allah'ın tek ezelî olduğu fikrine aykırıdır. Zira kıdemde Yüce Allah'a ortak olan, onun ulûhiyetine de ortak olmaktadır. Bu sebeple Kur'an'ın kadîm olması mümkün değildir. Çünkü Kur'an parçalar ve bölümlerden oluşur, başkaları tarafından anlaşılır ve işitilir. Bu hususların Allah'a atfedilmesi ise mümkün değildir. Bunun sonucu olarak da Kur'an'ın, kadîm olan Allah'ın dışında olması gerekmektedir.[675]

Mutezili âlimlerinin Halku'l-Kur'an meselesine yaklaşımı, kadîm olanın birden fazla olması fikrine yaptıkları itirazdan kaynaklanmaktadır. Bununla beraber, Kur'an'ın yaratıldığı fikrine sahip olmalarının bir diğer nedeni de Allah'ın kadîm olmayan, fakat O'nun hâdis olan bir kelâma sahip olmasıdır. Mutezilî âlimlerin

[674] Bkz. Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî,* VII/5-7.
[675] Kâdı Abdülcabbar, *age.*, VII/7.

Allah'ın kelâm sıfatı hakkındaki düşünceleri, Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini savunmalarını gerektirmektedir.[676]

Mutezilî görüşe göre Kur'an, Allah'ın kelâm sıfatının bir tezahürü olarak indirilen bir vahiydir. Bu vahiy Levh-i Mahfuz'da yaratılmıştır. Hz. Peygamber'e gönderilen Kur'an vahyi, Allah'ın ona olan nimeti ve ihsanıdır. [677]

Mutezili âlimlerinden Ebu Ali el-Cübbâi ve Kadı Abdülcabbar, kelâmın harflerden müteşekkil olması gerektiğini ifade etmektedirler. Ebu Ali el-Cübbai kelâmı harfler ile sınırlandırırken, Kadı Abdülcabbar da kelâmı iki veya daha fazla harfin özel bir şekilde bir araya getirilmesi ile meydana gelen şey olarak tarif etmektedir. Çünkü kelâm harflerden müteşekkildir. Kelâm seslerle bir arada bulunan, fakat bu seslerle aynı olmayan harflerden ibarettir.[678] Mutezile ekolünün bir başka temsilcisi olan İbnü'l-Cinnî ise kelâmı "*kendisi ile isteklerin ifade edildiği sesler*" şeklinde tanımlamaktadır.[679] Mutezili âlimlerin, kelâm tanımında sese işaret etmeleri, kelâm-ı nefsîyi kabul etmemelerinin bir sonucudur. Ehl-i Sünnet ekolünün kelâm hakkındaki görüşlerinde yer alan *nefiste var olan mana* tanımına bir itiraz olarak mutezili âlimlerin kelâm tanımlarında sese vurgu yapılmaktadır. Kadi Abdülcabbar, bir sesin kelâm olabilmesi için bir anlam ifade etmesi gerektiğini söylemektedir.[680] Mutezilenin sözün anlamlı olmasını kelâmın bir şartı olarak kabul etmesi, kelâm-ı nefsîyi kabul etmemelerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.[681]Mutezile'nin kelâm-ı nefsiyi kabul etmemesinin asıl nedeni, manaların sıfatlar olması ve

[676] Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, s. 241.

[677] Kadı Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Kahire 1965, s. 528-529.

[678] Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî*, VII/6-7.

[679] İbnü'l-Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, tahkik: Muhammed en-Neccâr, Kahire 1952, I/32.

[680] Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî*, VII/70.

[681] Erdemci, Cemalettin, "Kelâm İlminde Vahiy", *Milel ve Nihal*, cild 8, sayı 1, ocak – nisan 2011, s. 125.

Mutezile'nin, Allah'ın zâtından başka kadîm hiçbir sıfatı kabul etmemesinden kaynaklanmaktadır.[682]

Mutezili âlimler, Kur'an'ın hem lafız, hem de mana olarak yaratıldığı konusunda görüş birliği içerisindedir. Allah, Kur'an'ı Levh-i Mahfuz'da yaratmış, vahiy meleği Cibrîl'e bildirmiştir. Yaratılan bu vahiy, Peygamber'e vahiy meleği vasıtasıyla ulaştırılmıştır. Hz. Musa'ya ve diğer peygamberlere gelen vahiy de aynı şekilde yaratılmıştır. Allah dilediği şekilde Kelâmını yaratmaktadır.[683]

Allah yarattığı vahiy ile mütekellimdir. Yani kelâmın metne dönüşmesi, O'nun zâtı dışında gerçekleşmektedir. Allah, vahyi zâtının dışında bir yerde mesela Levh-i Mahfûz'da yarattığı için mütekellimdir.[684] "Kelâmın mütekellime izâfesi, mütekellimin onu işlemesindendir. Bu durum, Allah'ın kelâmı olan Kur'an'ın kadîm olmasına engel teşkil etmektedir. O halde, Allah'ın Kelâmı kadîm değildir ve Kur'an yaratılmıştır."[685] Allah'ın kelâmının kadîm olması halinde "teaddud-i kudemâ" yani kadîm varlıklarda çoğulluk meydana gelecektir. Bu sebeple Allah, zâtıyla mütekellimdir, onun mütekellim oluşu, kelâmı başka varlıklarda yaratmasını gerekli kılmaktadır.[686]

Mutezili âlimler, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu delillendirmek için pek çok akli ve nakli deliller ileri sürmektedir. Akli delillere örnek olarak Halku'l-Kur'an fikrinin tevhid anlayışı gereği zorunlu olduğu,[687] Kur'an'ın Allah'ın fiili olduğu,

[682] Erdemci, Cemalettin, agm., s.128.
[683] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb,* VI/15.
[684] Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî,* VII/79-81; *el-Muhît bi't-Teklîf,* s. 324.
[685] Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, s. 248.
[686] Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî,* VII/7.
[687] Bkz. Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî,* VII/84-85; *el-Muhît,* s. 317; *Şerhu Usûli'l-Hamse,* s. 549.

Allah'ın fiilinin ise mahluk olduğu,[688] Kur'an'ın bazı kısımlarının diğer bazı kısımlarından öncelikli olmasının, kadîm olanın önüne hiçbir şey geçemeyeceği anlayışı ile reddedilmesi nedeniyle Kur'an'ın yaratılmış olduğu[689] ve kelâmın Allah'ın zâtının aynı olmaması gerektiği[690] görüşleri ifade edilmektedir.

Mutezilî âlimler, nakli delillere örnek olarak ise Kur'an-ı Kerim'de geçen *"Biz, anlayasınız diye onu Arapça bir Kur'ân yaptık"*[691]ayetinde "*cealnâ*" fiilinin kullanılmasını, bu fiilin ise yaratmak anlamını ihtiva etmesinden dolayı bu ayetin işaret ettiği gibi Kur'an'ın yaratıldığını iddia etmektedir.[692] Ayrıca Kadı Abdülcabbar, "*Allah vardı, başka hiçbir şey yoktu, sonra zikri yani Kur'an'ı yarattı*" ve "*Allah Tevrat'ı eliyle yaratmıştır*"[693] rivayetlerini de Kur'an'ın yaratılmış olmasına birer delil olarak sunmaktadır. Fakat rivayetlerin aslında geçen "*yazdı*" ifadesini, Kadı Abdülcabbar'ın "*yarattı*" [694] olarak anlaması anlamlı görünmektedir. Kur'an'ın yaratıldığı fikrini temellendirmek adına mutezili âlimlerin ileri sürdüğü akli ve nakli delillerin her birini ayrı ayrı aktarmaya gerek görülmemektedir.

Allah'ın kelâmının Hz. Peygambere intikali konusunu da Kadi Abdülcabbar şöyle açıklamaktadır: "*Yüce Allah kelâmı Levh-i Mahfuz'da yarattıktan sonra vahiy meleği Cibrîl onu ezberlemek suretiyle Peygamber'e iletmektedir. Peygambere*

[688] Kâdı Abdülcabbar, *el-Muhît,* s. 337.

[689] Kâdı Abdülcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse,* s. 531-532.

[690] Rassi, el-Kasım b. İbrahim b. İsmail, "Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Teşbîh ani'llahi'l-Vâhidi'l-Hamîd", *Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd,* Dâru'l-Hilâl, 1971, s. 109.

[691] Zuhruf 43/3.

[692] Işık, Kemal, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, s. 77.

[693] Müslim, "Kader", 2.

[694] Bkz. Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî*, VII/215-223.

iletilen bu kelâm, her ne kadar Allah'ın ihdâs ettiği kelâmdan farklı olsa da yine de Allah'ın kelâmıdır".[695]

Görüldüğü üzere, Mutezili gelenekte vahiy olgusu, Allah'ın Kelâm sıfatı ve Halku'l-Kur'an tartışmaları etrafında ele alınmakta ve vahyin yaratılmış olduğu ve kadîm olmadığını ispat etme çerçevesinde değerlendirilmektedir. Mutezile, Kur'an'ın lafzıyla ve manasıyla Allah'a ait bir kelâm olduğu konusunda Ehl-i Sünnet inancı ile aynı görüştedir. Mutezilenin, Ehl-i Sünnet anlayışındaki kelâm-ı nefsîyi kabul etmemesinden dolayı Kur'an lafızlarının Allah'a aidiyeti hususunda hiç zorlanmadığı görülmektedir.

II. Ehli Sünnete Göre Vahiy

Ehl-i Sünnete göre vahiy başlığı altında, İslam geleneğinde ehl-i sünnet olarak adlandırılan düşünce sisteminde yer alan Eşarî ve Maturidî âlimlerin vahiy konusuna yaklaşımlarını da değerlendirmek gerekmektedir.

Mutezili âlimlerin görüşlerine bir itiraz olarak görüş ileri süren ehl-i sünnet âlimleri, genelde vahiy konusunda mutezili fikirleri çürütme çabası içerisinde olmuşlardır. Bu sebeple, vahiy konusunda da Mutezili âlimlerin tartışma alanı olan

[695] Kâdı Abdülcabbar, *el-Muhît,* s. 325. Kadı Abdülcabbar, Peygamber'e iletilen Yüce Allah'ın kelamının, Allah'ın ihdas ettiği kelamdan farklı olabileceğini ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in diğer insanlara bildirmesi gereken mesaj yani vahiy, Arapça metin olarak Levh-i Mahfuz'da yaratılmıştır. Vahiy meleği olan elçi Cibrîl, Kur'an vahyini lafız olarak "Levh-i Mahfûz"dan alıp yine elçi olan Hz. Muhammed'e getirmiştir. Bu bir tür elçilerin konuşmasıdır. Elçi vasıtasıyla gerçekleşen konuşmada gönderenin yani Allah'ın Kelâmı duyulmaz. Sadece elçinin sesi işitilir. Ses elçinindir, ancak sözün kaynağı Allah'tır. Elçinin sözü Allah'ın Kelâmının dilsel formudur. Bu da peygamberlerin işittiğinin Allah'ın sözünün bizatihi kendisi olmadığını gösterir. İşitilenler Allah'ın sözüne delalet eden lafızdır. Kur'an'a Kelâmullah denmesi, asıl konuşanın Allah olmasından dolayıdır. Melek Allah'ın sözcüsüdür. Kur'an'da Kur'an'ın şerefli elçinin sözü olduğu anlatılır. (Hakka 69/41; Tekvir 81/19.) Ama aynı zamanda Kur'an'ın Allah'ın Kelâmı olduğu da söylenmektedir. (Tevbe 6/9; Feth 48/15.) Bu anlamda peygamberlere iletilen kelam ile Yüce Allah'ın yarattığı kelam birbirinden farklı değildir.

kelâm, kelâmullah ve Halku'l-Kur'an meselesi üzerine değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, sahabe ve tabiun mezhebinden olduklarını ifade eden ve Kur'an ve Sünnette belirtilen esasları tevile ve rey'e başvurmadan olduğu gibi kabul eden[696] Selefiyye ekolü, diğer kelâmi ekollerin aksine, Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında ayrıntılı bir şekilde görüş ortaya koymamakta, Kur'an ve sünnette geçen ifadeleri yorumlamadan kabul etmektedir.[697]

Allah'ın bütün noksan sıfatlardan münezzeh olduğunu söyleyen Selefi âlimler, sıfatlar konusunun derinliğine dalmaksızın sıfatların aynı mı gayrı mı, kadîm mi hadîs mi olduğunu bilmenin insanın sorumluluğu içerisinde bulunmadığını söylemektedirler. Bununla birlikte, yaşadıkları dönemde cereyan eden Allah'ın kelâm sıfatı ve Halku'l-Kur'an tartışmaları nedeniyle söz konusu tartışmalara zaman zaman müdahil olmuşlar ve görüşlerini muarızlarına bildirmişlerdir.[698]

Selef âlimlerine göre Allah mütekellimdir. Hiçbir varlık yaratılmadan önce ve hiçbir konuşan yok iken de, Allah mütekellimdi. O'ndan başka konuşan kalmayınca da o yine mütekellim olacaktır. Kelâm sıfatı onun zâtındandır.[699] Hz. Musa'ya

---

[696] İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *Lüm'atü'l-itikâd* (nşr. Bekir Topaloğlu), İstanbul 1414/1993, s. 13; Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-zenâdıka ve'l-Cehmiyye* (Akâidü's-selef içinde, nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr-Ammar Tâlibî), İskenderiyye 1971, s. 53-64; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, çev. Sabri Hizmetli, Ankara 1981, s. 61.

[697] Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-zenâdıka ve'l-Cehmiyye* s. 53-64; İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineveri, *Te'vilu Muhtelifü'l-Hadis*, Muhammed Zuhrî en-Neccar, Beyrut 1976, s. 3-7; Suyûtî, *Savnü'l-mantık ve'l-kelâm an fenni'l-mantık ve'l-kelâm* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr), Beyrut, trs., s. 33-83, 91-101; İbn Kudâme, *Lüm'atü'l-itikâd*, s. 13; Ayrıca bkz. Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası,* OTTO yay, Ankara 2015, Genişletilmiş Baskı, s. 283-305;

[698] İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye,* s.12; et-Tahavî, Ebu Cafer, *Ehl-i Sünnet İnanç Esasları, (Tahavî ve Akâid Risalesi)*, haz. Arif Aytekin, İst. Trs., s. 40-41; Cürcânî, Ali b. Muhammed Seyyid Şerif, *Şerhu'l Mevâkıf,* İst. 1257, III/76; Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Muhammed Sultan el-Herevî, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber,* Ankara 1992, s. 18; Ayrıca bkz. Aslan, Abdülgaffar, Kur'an'da Vahiy, s. 235.

[699] Dârimi, Osman b. Said, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, İskenderiyye 1971, s. 324.

kelâmını vasıtasız olarak perde arkasından işittirmesi, O'nun kelâm sıfatının zâtı ile kaim olduğuna delalet etmektedir.[700] Selef âlimleri, Allah'ın kelâm sıfatı gereği mütekellim olmasını Kur'an'dan ayetlere dayandırmaktadırlar.[701] Selef âlimlerine göre Kur'an, Levh-i Mahfuz'da bütün haliyle var olan, sonraki aşamada ise yazılı formda bir bütün olarak bir defada Kadir gecesinde Beytü'l-İzze'ye[702] inzal edilen ve vahiy meleği Cibrîl tarafından Hz. Peygamber'e bildirilen Allah'ın kelâmıdır.[703]

Selef ulemasına göre Allah, kendi kelâmıyla konuşmaktadır. Ancak O'nun konuşması, yaratılmışların konuşması gibi değildir. Allah, alet ve harfler olmaksızın konuşmaktadır.[704]

---

[700] İbn Teymiyye, *el-Fetevâ,* Beyrut trs., I/270.

[701] Yunus 10/64; Saffat 37/171; Araf 7/148; Enam 6/115; Bakara /2/75.

[702] Selefi alimler başta olmak üzere çoğu ehli sünnet kaynaklarında, vahyin geliş aşamaları ile ilgili yanlış algılamalardan bir tanesi de Beytü'l İzze yorumudur. Bu kavram, Kur'an'ın levhi mahfuzdan dünya semasında bulunan Beytü'l İzze'ye, oradan da Hz. Peygambere indirilmesini ifade etmektedir. İleri sürülen iddiaya göre levhi mahfuzda bulunan Kur'an, öncelikle bir bütün olarak Beytü'l İzze'ye indirilmiş, oradan da parça parça Hz. Peygambere bildirilmiştir. (Suyuti, *el-İtkân,* c., s. 130-131; Zerkeşî, *Burhan,* c. 1 , s. 228.) Bu görüşün hakim olmasında şüphesiz rivayet geleneğimizde bulunan ve İbn Abbas'tan rivayet edilen "*Kur'an dünya semasına Kadir gecesinde toptan indirildi, oradan da yirmi küsür yıl boyunca peyder pey nazil oldu*" (Zerkâni, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l İrfân fi Ulûmi'l kur'an,* Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1943, 1/42) hadisi etkin olmuştur. Hadiste ve Kur'an ayetlerinde mazi sigası ile ifade edilen *enzelnâ* ve *ünzile* kalıpları, Kur'an'ın bir gecede indirildiği anlayışının hakim olmasına neden olmuştur. Ancak Kadir suresinde ifade edilen ve Kur'an'ın mübarek bir gecede indirildiğini ifade eden ayetler, (Kadir 97/1-3; Bakara 2/185; Duhân 44/3) vahyin tamamının değil, bir kısım ayetlerinin indirilmeye başlandığını ifade etmektedir. (Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili,* 1/162; Tahanevi, Muhammed Âlâ b. Ali İbnu'l Kâdı, *Keşşâfu Istılâhâtı Fünûn,* Dârul Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1998, c. 2, s. 1159.) Vahyin nüzul sürecinde levhi mahfuzdan bahsedilmekle birlikte beytül izze diye bir kavramdan bahsedilmemektedir. Ancak, rivayetlerle Kur'an'da yer almayan kavramları delillendirmeye çalışan selef ve ehl-i sünnet alimleri, Kur'an'ın mübarek bir gecede indirilmeye başlanmasını (Kadir 97/1-3; Duhân 44/3) yanlış yorumlamışlar, bu yorum sonucu Beytül İzze kavramı ortaya çıkmıştır. Bu formüle göre Kur'an, Ramazan ayındaki mübarek gecede bir seferde tamamen levhi mahfuzdan dünya semasındaki beytül izzeye indirilmiştir. (Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l Kur'ani'l Kerim,* Menar matb., Mısır 1353, c. 2, s. 162.) Ancak ilgili ayetlere göre vahyin bu inişi bir defada olmayıp parça parça olmuş ve beytül izze'den değil, levhi mahfuzdan gerçekleşmiştir. (Vakıa 56/77-80; Büruc 85/22) Konu ile alakalı geniş bilgi için bkz. Altındaş, Mücteba, *Kur'an'da Kitap Kavramı,* s.130-136.

[703] İbn Teymiyye, *er-Risaletu'l-Ba'lbekkiyye,* s. 398,399; Eş'arî, *Makâlatu'l İslâmiyyîn,* s. 292, 582-606; bkz. Esen, Muammer, "İbn Teymiyye'nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri", AÜİFD, c.42, sayı 1, s. 263-264.

[704] Ebu Hanife, Numan b. Sabit, *Fıkh-ı Ekber*, çev. Hasan Basri Çantay, Ankara 1991, s. 8-10.

Mutezili görüşe bir itiraz olarak Selef ulemasından İbn Teymiyye, Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu ve mahluk olmadığını ileri sürmektedir. Bu nedenle Kur'an, Allah'tan başlamıştır ve Allah'ın kelâmıyla konuştuğu bir hakikattir. Peygamber'e indirilen Kur'an, Allah'ın hakiki kelâmıdır.[705] İbn Teymiyye'ye göre, Kur'an'a Hz. Peygamber'in dil yetisinin hiçbir etkisi olmamış, o sadece vahyi tebliğ etmiştir. "Kelâm, onu ilk söyleyenindir, onu tebliğ edenin değil."[706]

Selef ulemâsına göre Kurân vahyi, sure, ayet, kelime ve harflerden oluşmaktadır. Bütün bunlar, insanların vahyi anlamalarını sağlamak için gereklidir. "Allah'ın kelâmı, sayfalarda yazılı, kalplerde muhafaza edilmiş, dil ile okunmuş ve kulakla işitilmiş olan sözdür." [707]

Bununla birlikte Selef âlimleri, kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzi şeklindeki bir sınıflandırmayı da kabul etmemektedirler. Onlara göre Allah'ın kelâmı tektir ve ikiye ayrılmaz. Çünkü Kur'an'ın lafzı da manası da bir hakikattir. Vahiy meleği Cibrîl, kelâmı Allah'tan hem lafzen, hem manen almış ve Peygambere aldığı bu ses ve harflerle iletmiştir. Peygamber de bizlere bu şekilde tebliğ etmiştir.[708]

Selef uleması, Allah'ın sıfatları ile ilgili ayrıntılı görüş bildirmemelerine rağmen, Halku'l-Kur'an meselesinde açıkça taraf olmuş ve kesin bir dil ile Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrine karşı çıkmışlardır. Selef'e göre Kur'an Allah'ın kelâmıdır ve ona yaratılmıştır diyen küfre girmektedir. Bu konuda söylenecek söz, "Kur'an Allah'ın kelâmıdır ve mahluk değildir" olmalıdır.[709]

---

[705] İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye,* s. 12.

[706] İbn Teymiyye, *er-Risaletu'l-Ba'lbekkiyye,* s. 397-399; Bkz. Esen, Muammer, "İbn Teymiyye'nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri", s. 266.

[707] Ebu Hanife, *Fıkhu'l Ekber*, s. 9; Tahavî, *Ehli Sünnet İnanç Esasları,* s. 54.

[708] Ebu Hanife, *Fıkhu'l Ekber*, s. 9.

[709] İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, s.246.

Ehl-i Sünnet ekolünün iki büyük temsilcisi olan Eşarî ve Maturidi ekolleri de vahiy konusunu sıfatlar ve Halku'l-Kur'an tartışmaları çerçevesinde değerlendirmektedirler. Görülen odur ki her iki ekol, Mutezili âlimlerin sıfatlar ve Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı ile ilgili tartışmalarda, onların görüşlerini çürütmek adına deliller ortaya koymaktadırlar.

Genel anlamda Allah'ın sıfatları Eşarî'ye göre mecazi değil hakikidir.[710] Eşarî'nin sıfatlar konusunda onların mecazi olmadığını, bilakis onların hakiki anlamlar içerdiğini ifade etmesi, mecazi anlamları kabul eden yorum yöntemleri ve usulüyle yakından ilişkilidir. Eşarî bunu, sıfatların mecazi olarak anlaşılması halinde Yüce Allah'ın eylemsizlikle nitelenmesini, söz konusu sıfatların insanoğlu için kullanılması halinde ise hakiki anlamlar ifade etmesi ile kanıtlamaya çalışmaktadır. Eşarî bu hususu, "*eğer onun fiili olmazsa gerçekte fail, eğer onun sözü olmazsa gerçekte konuşan/mütekellim olmaz*"[711] şeklinde ifade ederken, sıfatların hakiki olmasıyla, gerçekleştirilen eylemlerin de hakiki olacağını söylemektedir.

Sıfatların gerçek anlamları ifade ettiğini söyleyen Eşarî kelâmcıları, Allah'ın sıfatlarının insanın sıfatları gibi olmadığını belirtmektedir. Buna örnek olarak da O'nun mütekellim olduğunu, fakat bu konuşmanın yaratılmış olan beşerin konuşması gibi olmadığını söylemektedirler. Çünkü insanın konuşması için, ağzının ve konuşma yeteneğinin olması, bu eylemin gerçekleşmesi için gerekli şartların tamamlanması gerekmektedir.

Eşarî, Allah'ın sıfatlarının ezeli olduğunu iddia etmektedir. Bu iddiasını temellendirmek amacı ile de örnek olarak Allah'ın Kelâm sıfatını vermektedir. Eşarî,

---

[710] Eşarî, Ebu'l-Hasen, *Usûl'ü Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*, tahkik: Muhammed Seyyid Culaynid, Kahire trs, s. 66.

[711] Eşarî, *age.*, s. 68.

Allah'ın ezelde konuşan olduğunu ve Kur'an'ın yaratılmış olmadığını şu şekilde açıklamaktadır: "Allah *"Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman ona sözümüz sadece "ol"dememizdir. Hemen oluverir*"[712] buyurmaktadır. Eğer Kur'an mahluk olursa, Allah'ın ona da "ol" demesi gerekir. Bu durumda ona da ol demiş olması imkânsızdır. Çünkü bu söze söz söylenmesi gibi, ikinci bir sözün söylenmesini gerekli kılar. İkinci söz birinci sözle ilişkili olduğu gibi üçüncü bir sözün de ikinci sözle ilişkili olarak söylenmesi gerekli olur. Bu da sınırsız sözlerin söylenmesini gerekli kılar. Bu fasit olunca Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikri de fasit olur."[713]

Mutezile'nin, Allah'ın kelâm sıfatı kadîm değildir görüşüne itiraz eden Eşarî âlim Cüveynî ise, Allah'ın kelâmının kadîm olduğunu ileri sürmekte ve kelâmın Allah'ın manevi bir sıfatı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre Allah, kadîm, ezelî bir kelâm ile mütekellimdir. Allah'ın mütekellim olduğunu ispat edebilmek için, öncelikle O'nun *işitmesi/semî* ve *görmesi/basîr* gibi diğer manevî sıfatları haiz olduğunu ispat etmek gerekmektedir.[714]

Cüveynî, Allah'ın mütekellim oluşunu şöyle temellendirmektedir: "Kulların emre ve nehye muhatap olmaları muhal değil, mümkündür. Yaratılmışların mümkün her durumu, Yaratıcının gerektirici bir niteliğine dayanır. Mutlak mülk sahibi Allah'ın hükümranlığı ancak varlıklar üzerinde mutlak muktedir olması ve kullarını bir takım yükümlülüklerle mükellef tutmasıyla tecelli eder. İnsanların emir ve nehye muhatap kılınmaları da Allah'ın emreden, nehyeden, mükâfat ve ceza vereceğini

---

[712] Nahl 16/40; Bzk. Yasin 36/82.

[713] Eşarî, Ebu'l-Hasen, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Redd'i ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, thk. Richard McCarty, Beyrut 1952, s. 15; Aktaran Yar, Erkan, "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri, FÜİFD, 11:1, s.5.

[714] Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâtı'i'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - A. Abdülmün'im Abdülhamîd, Kahire 2002, s. 63, 72, 99; *İnanç Esasları Kılavuzu Kitâbü'l-İrşâd*, çev. A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar, Ankara 2010, s. 62,75, 94.

bildiren bir varlık, yani mütekellim olmasını gerektirir. Cüveynî'ye göre, Allah'ın kelâm sıfatı vardır ve O, mütekellimdir."[715]

Maturidî Kelâmcılarına göre de Allah'ın, 'kelâm' sıfatı vardır ve bu, Allah'ın ezeli bir sıfatıdır. Allah'ın kelâm sıfatının sonradan yaratıldığını iddia etmek, O'na eksiklik ve noksanlık izafe etmek olacaktır. Zira Allah'ın sıfatlarının hâdis yani sonradan yaratılmış olduğunun kabul edilmesi, Allah'ın mükemmel bir varlık olarak kemâlinin sonradan gerçekleştiği anlamına gelecektir ki bu durum, Allah'ın ulûhiyyetine aykırıdır. Dolayısı ile, Allah'ın nasslar ile ortaya konmuş olan diğer bütün sıfatları gibi kelâm sıfatı da zâtı ile kâim olup kadîm sıfatlarındandır.[716]

Eşari ve Maturidi âlimlerine göre 'kelâm' iki anlama gelmektedir. Kelâmullah'ın çift yönlü yapısını ortaya koyma konusunda Ehl-i Sünnet alimlerince ön planda tutulan kelâm-ı nefsî anlayışına Mutezilî alimlerin itirazını yukarıda belirtmiştik. Kelâmullah'ın bu çift yönlü yapısından ilki, fiziki anlamdaki konuşmanın öncesinde ve insanoğlunun kendi iç dünyasında ortaya çıkan enfüsî konuşma, yani kelâm-ı nefsi, ikincisi ise, belirli bir kurallar manzumesi içerisinde gerçekleşen, ses ve harflerle ortaya çıkan kelâm-ı lafzîdir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu yönde bir ayrıma gitmelerinin sebebi, Allah'ın asıl kelâmı ile ona işaret eden ibareler arasındaki farklılığı ortaya koymaktır. Bu yaklaşıma göre, kelime ve harflerden, sure ve ayetlerden, yazılı metinlerden meydana gelen emir ve nehiy gibi özellikleri bulunan kelâm, Allah'ın asıl kelâmı değil, onun ibareleridir.[717] Bu yönüyle Eşari ve Maturidi ekolüne mensup âlimler, kelâmullahı nefsi ve lafzi olmak üzere iki

---

[715] Cüveynî, *el-Akîdetü'n-nizâmiyye,* tahkik: Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire 1948, s. 18; ayrıca bkz. Yılmaz, Sabri – İlhan, Mehmet, "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", *Kelâm Araştırmaları,* 9:1, 2011, s. 219.

[716] Mâturidî, Ebû Mansur, *Kitabu't-Tevhîd,* s. 73-74.

[717] Âmidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim Seyfuddîn, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usulü'd-Dîn,* Beyrut 2003, s. 273.

yönüyle değerlendirerek, Kelâmın nefsi olan yönünü Allah'ın ezeli bir sıfatı olarak görerek yaratılmadığını, buna bağlı olarak Kur'an'ın manasının yaratılmadığını, lafzi yönünün ise Mutezile'nin görüşünde olduğu gibi mahluk olduğunu, yani Kur'an'ın harflerinin, seslerinin, kelime ve ayetlerinin yaratıldığını söylemişlerdir.[718]

Ehl-i Sünnet âlimleri, Mutezile'nin kelâm-ı nefsîyi reddine karşı, ezelde henüz hiç bir varlık yaratılmadan önce bile Allah'ın kadîm bir kelâm sıfatına sahip olduğunu ileri sürmek suretiyle karşı çıkmışlardır. Bunu savunanlara göre, Allah'ın kadîm kelâm sıfatını kabul etmemek, Allah'a noksanlık atfetmek olur ki O, bütün eksikliklerden münezzehtir.[719]

Eşari Kelâmcılarından Cüveyni, Allah'ın kelâmı olan Kur'an'ın lafzî tezahürlerinin, yani yazılması, okunması, işitilmesi gibi tezahürlerinin mahluk olduğunu söylemekte, böylelikle de Allah'ın zâtı ile kâim olan kelâm-ı nefsî ile kelâm-ı lafzîyi birbirinden ayırmaktadır.[720]

Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının Allah'ın kelâmı ile ilgili nefsi ve lafzi ayrımlarının sonucunda Kur'an'ın Allah kelâmı olduğu ve manen ezeli olduğu, ancak

---

[718] Ehl-i Sünnet alimlerinin Allah'ın kelam sıfatı ile ilgili olarak lafzi ve nefsi ayırımı yapmaları, Kur'an'ın mahluk olup olmaması ile ilgili ileri sürülen iddialara yönelik bir çıkar yol bulmak istemeleri sebebiyledir. Mutezili alimlere göre Kur'an'ın lafzı da manası da yaratılmıştır. (Bkz. Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî,* VII/84-85; *el-Muhît,* s. 317; 337; *Şerhu Usûli'l-Hamse,* s. 549; Rassi, "Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Teşbîh ani'llahi'l-Vâhidi'l-Hamîd", *Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd,* s. 109) Buna karşılık, Allah'ın kelamının yaratılmış olduğu fikrinde bir orta yol bulmak adına ehli sünnet alimleri kelamullahın lafzının yaratılmış olduğunu, fakat manasının Allah'ın zâtı ile kaim olduğunu ve yaratılmadığını ifade etmektedirler. (Cüveynî, *Lüma'u'l-edille fî kavâ'idi akâ'idi ehli's-sünne ve'l-cemâa,* tahkik: Fevkıyye Hüseyin Mahmûd, Dârü'l-Mısriyye, Kahire 1965, s.92; Mâturidî, *Kitabu't-Tevhîd,* s. 73-74; Eşarî, *Kitâbu'l-Luma,* s. 15). Kelam denildiğinde mana ve lafız birlikte kastedilmektedir. Lafızların tum ozelliklerinden soyutlanmış mananın kelam olarak nitelendirilemeyeceği açıktır. (İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye,* M.U.İFAV Yay., İst. ts., s. 12.) Mananın lafızdan önce olması mümkün değildir. Çünkü mana lafza bağlıdır. Lafzen ifade edilmeyen bir mananın muhatabına verebileceği bir şey bulunmamaktadır. Bu sebeple lafız – mana ayırımına gitmenin bir anlamı yoktur. Mana denilen şey, mutlaka herhangi bir dille (Arapça, Türkçe vs.) ve lafızla ortaya konmaktadır.

[719] Sâbûnî, Muhammed Ali, *Mâturidiyye Akâidi,* çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yay, Ankara 1995, s.80.

[720] Cüveynî, *Lüma'u'l-edille fî kavâ'idi akâ'idi ehli's-sünne ve'l-cemâa,* s.92.

harflerinin, seslerinin, yazılmasının, okunmasının ve işitilmesinin ise mahluk olduğu sonucu çıkmaktadır.

"Ehl-i Sünnet ve Mutezilî Kelâmcıları, temelde kelâm sıfatı ile ilgili kelâm-ı nefsîyi ister kabul etsinler, ister karşı çıksınlar, kelâmın mana ile irtibatlı olduğu konusunda aynı fikri savunmaktadırlar. Ehl-i Sünnet Kelâmcıları, Kur'an'da yazılı bulunan ve okunması halinde işitilen kelâmın, Allah'ın yaratılmamış olan kelâmına delalet eden ibareler yani kelâm-ı lafzî olduğunu kabul ederken, Mutezile kelamcıları ise Kur'an'ın Allah'ın maksatlarına delalet eden yaratılmış Kelâmı olduğunu benimsemektedir. Her iki kelam ekolü de Kur'an'ın, Allah'ın murâdına delalet ettiğini kabulde ittifak halindedir."[721]

III. Şia'ya Göre Vahiy

Vahiy konusu ele alınırken, Şia'nın Kur'an ve vahiy konusundaki görüşlerine de yer vermek gerekmektedir. Şii alimler bazı açılardan vahiy konusunda ehli sünnet ve mutezili alimleri ile benzer görüşler ifade etmektedirler. Şia'da vahiy konusu, Halku'l-Kur'an, nübüvvet ve imamet anlayışları ile bağlantılı olarak ele alınmaktadır.

Allah'ın kelâm sıfatı ile ilgili tartışmalar çerçevesinde Şii alimler Halku'l Kur'an meselesinde Mutezile ile aynı görüşü benimsemektedirler. Şii alimlerden et-Tûsi, Hicr suresi 9. ayetinin[722] tefsirini yaparken "*bu ayet Kur'an'ın hâdis olduğuna delalet etmektedir. Çünkü Kur'an indirilmiş ve korunmuştur. Bu indirilmiş ve korunmuş oluşu, muhdes olanların vasfıdır. Zira kadim olanlar için inmek caiz*

[721] Erdemci, Cemalettin, "Kelam İlminde Vahiy", s. 128.
[722] "*Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız*." Hicr 15/9.

olmadığı gibi, onun muhafazaya da ihtiyacı yoktur." demiştir.[723] Ayrıca Şia'nın bir kolu olan Zeydiyye de Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmektedir.[724]Halku'l-Kur'an konusunda Şii alimler, Mutezilenin bu prensibine sadık kalmış ve Kur'an'ın yaratılmış olduğunu savunmuşlardır.

Şia'ya göre Yüce Allah peygamberlere vahiy göndermektedir. Bu konuda diğer İslam fırkaları ile Şia arasında bir farklılık bulunmamaktadır. Ancak farklı bir görüş olarak Şia'ya göre, imamlara da vahiy gelmesi aklen imkansız bir şey değildir. Peygamberler vahiy alırken vahiy getiren meleği hem işitmekte hem de görmektedirler. İmamlar melekleri görmeseler de seslerini işitmektedirler.[725] Bu aklen caizdir. Şia'ya göre, imamların rüyaları peygamberlerinki gibi sadık rüyalardır. Allah ise onları karmaşık ve kötü rüyalardan korumaktadır.[726]

Şia'ya göre vahiy, sadece Kur'an ile sınırlı değildir. Nasıl ki ehli sünnet kaynaklarında, Hz. Peygamber'in hadislerinin vahiy mahsulü olduğu iddia ediliyor ve bunlara tilavet olunmayan vahiy, yani vahyi gayr-ı metluv deniliyorsa, Şia'da da vahyi gayr-ı metluv kabul edilmektedir.[727] Ehli sünnetin kutsi hadis tanımlamasını da Şia vahiy olarak algılamaktadır. Konu ile ilgili olarak ehli sünnet ile Şia arasında doğan temel farklılık, Şiilerin Kur'an dışında bir vahiy kaynağı kabul ettikleri, dolayısıyla da Kur'an'ın tahrif edildiğine inandıkları iddiasıdır.[728] İmamiyye Şia'sına

---

[723] Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. Hüseyn, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Necef 1957, VI/320; Krş. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* II/572; Ayrıca bkz. Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, Ankara 1988, II/45.

[724] Arif, Ahmed Abdullah, *es-Sıla Beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mutezile*, San'a 1987, s. 182-186.

[725] Kuleynî, Muhammed b. Yakub, *Usûli'l-Kâfi*, Dâru'l Kitâbi'l-İslâmiyye, Tahran 1383, I/271.

[726] Şeyh Müfîd, Evâilü'l Makâlât, Tahran 1372, s. 22.

[727] Konu ile ilgili geniş açıklama için bkz. Karataş, Şaban, *Şia'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru,* Ankara Okulu Yay. 2013, s. 42.

[728] Bkz. Pakistanî, İhsan-ı ilahî Zahîr, *eş-Şîa ve's-Sünne,* İdaretu Tercümani's-Sünne, Lahor 1979, s. 88-98; *eş-Şîa ve'l-Kur'ân,* İdaretu Tercümani's-Sünne, Lahor, tsz., s. 43-49, 91-110; el-Mîlânî, Seyyid Ali el-Hüseynî, *Ademu Tahrîfi'l-Kur'ân,* Merkezu'l-Ebhâsi'l-Akâidiyye, Kum 2000, s. 9-41; Mâlullah, Muhammed, *eş-Şîa ve Tahrîfu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Va'yi'l-İslamî, Beyrut 1986, s. 63-

mensup alimlerin bir çoğu[729] bu görüşü benimsemekle beraber, bir kısım İmamiye alimleri de tahrif fikrine karşı çıkmakta ve Kur'an'ın tahrif edilmediğine dair görüş bildirmektedirler.[730]

Şia'da imamların ayrı bir yeri bulunmaktadır. İmamların Allah ile ruhsal bağlantılarının olduğu kabul edilmektedir. İmam bilgisini, önceki müctehidler gibi gözlem ve istidlal yoluyla almaz; ya peygamberlerden, ya kendinden önceki imamdan veya ilham yoluyla alır.[731]

Şii alim Kuleynî, imamet meselesini işlerken ilk önce imamet ve nübüvvet arasında bir bağ tesis etmeye çalışır.[732] Ona göre imamlar, nebi olmamakla beraber, Rasulullah'ın makamındadırlar.[733]

"Hüccet olmak bakımından peygamberlerin sözleriyle imamın sözü arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Çünkü ikisi de Allah'tan alıp duyurmakta, Allah'ın hükümlerini açıklamaktadır. Müslümanların, imamın sözüne uymaları vaciptir. İmamı reddetmek, Allah'ı reddetmek demektir ki şirke yakındır. Gerçi

---

101; Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire, tsz., II, 27-147; Seyf, Muhammed b. Abdurrahman, *eş-Şîa ve Tahrîfu'l-Kur'ân,* Dâru'l-İman, İskenderiye, tsz., s. 12-80; Ruhaylî, İbrahim b. Amir b. Ali, *el-İntisâr,* Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2003, s. 43-49; Mâlullah, Muhammed, *eş-Şîa ve Tahrîfu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Va'yi'l-İslamî, Beyrut 1986, s. 63-101.

729 Bu görüşü savunanlar arasında Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/920), Muhammed b. Mes'ud Ayyâşî (ö. 320/932), Küleynî (ö.329/940-1), Şeyh Müfîd (ö. 413/1022-3), Furât b. İbrahim el-Kûfî (ö. 445/1053-4), Ahmed b. Mansur et-Tabersî (ö. 625/1227-8), Hurr b. el-Âmilî (ö. 1104/1692-3), Seyyid Hâşim el-Bahranî (ö. 1107/1686), Muhammed Bâkır el-Meclisî (ö. 1110/1688) ve Nimetullah el-Cezâirî (ö. 1112/1691) gibi meşhur müellifler bulunmaktadır. Bkz. Gördük, Yunus Emre, "Şii Müelliflerin Tahrifu'l-Kur'an Meselesinde Sünni Kaynaklara Atıflar ve Değerlendirmesi", *Usûl*, 15 (2011/1), s. 55.

730 Hayderî, Seyyid Kemal, *Sıyanetü'l-Kur'âni Mine't-Tahrîf,* y.y., tsz., s. 43-138; Radavî, es-Seyyid Murtaza, *el-Burhan Alâ Ademi Tahrîfi'l-Kur'ân,* Dâru'l-Emîre, Beyrut 2005, s. 233-261; Seber, Abdülkerim, "Muâsır Şîî Âlimlerin Kur'ân'da Tahrif İddialarına Bakışı: Şîî Kur'ân Tarihleri Çerçevesinde Bazı Tespitler", *CÜİFD,* Sivas 2012, C. XVI, S. 2, s. 767-792.

731 Alyan, Rüşdî Muhammed Arsan, *el-Akl İnde'ş-Şiati'l-İmâmiyye*, Bağdat 1973, s. 55-57; Bkz. Ateş, Süleyman, "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", *AÜİFD*, c. 20, sayı 1, Ankara 1972, s. 148.

732 Bkz. Kuleynî, *Usûli'l-Kâfî*, I/169, 245, 270.

733 Kuleynî, *Usûli'l-Kâfî*, I/270; Bkz. Onat, Hasan, "Şii İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD,* XXXII (1992), s. 91.

Şia'ya göre peygamber vahiy, imam ilham alır ama imamın kasıt ve yanılma yoluyla yapılacak hatadan masum olması, aradaki farkı ortadan kaldırır."[734]

Şii anlayışta Allah'ın vahyini elçi melek Cibrîl vasıtasıyla peygamberlere ve daha sonrasında imamlara ilham olarak göndermesi, Şia'nın vahiy anlayışının Peygamberlerle sınırlı olmadığını ve imamların da vahiy aldıklarını göstermektedir. Bu görüşle Şia, vahiy konusunda ehli sünnetin görüşünden ayrılmaktadır.

Şia'nın vahiy konusundaki görüşüne dayanak olabilecek en temel alan, tilavet olunmayan vahiy, yani gayr-ı metluv vahyi kabul etmeleri, Hz. Peygamber'e Kur'an dışında da vahiy geldiğini iddia etmeleridir. Tilavet olunmayan vahye örnek olarak Ahbari Şii bilginlerden Tabresî, *el-İhticâc* adlı eserinde Hz. Peygamber'in Oniki İmam'ı isimleri ile tayin etmesi ve bu hususun Hz. Peygamber'e Allah tarafından vahiy ile bildirilmesi örneğini vermektedir:[735]

"*Ebû Abdullah'tan nakledildiğine göre; Ebû Abdullah'ın babası Muhammed el-Bakır, Câbir'in, Fatıma'nın elinde bir levha gördüğünü öğrenmiş ve ondan bu levha hakkında bilgi istemiştir. Câbir de, Allah'ı şahit tutarak, Rasulullah'ın sağlığında, Hz. Hüseyin'in doğumuna hazırlandıkları bir sırada Fatıma'nın yanına girdiğini ve onun elinde bir levha gördüğünü, levhanın içinde güneşin nuru gibi bir yazı gördüğünü, Fatıma'ya: "Anam babam sana feda olsun ey Allah Rasulünün kızı! Bu levhadaki nedir? diye sorduğunu; Fatıma'nın ise, Allah'ın Rasulullah'a hediye ettiğini, içerisinde babasının, Ali, iki oğlu ve evladından diğer vasilerin yani*

[734] Alyan, *el-Akl İnde'ş-Şiati'l-İmâmiyye*, s. 59; Bkz. Ateş, Süleyman, "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", s. 148.

[735] Karataş, Şaban, *Şia'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, s. 42

imamların isimlerinin yazılı olduğunu, kendisini sevindirmek için Rasulullah'ın bu levhayı verdiğini belirtmiştir."[736]

Ayrıca Şeyh Saduk olarak bilinen Şii alimlerden Kummî de konu ile ilgili şöyle demiştir:

"Şu anda Kur'an'da bulunmayan öyle çok vahiy inmiştir ki, eğer onlar Kur'an'da toplansaydı Kur'an'ın âyetlerinin toplam sayısı on yedi bin olurdu. Ve bunlar, söz gelişi, melek Cibrîl'in Allah' ın salât ve selamı ona olsun Nebîye, "Allah sana: Ey Muhammed (s.a.s.) ! Yarattıklarıma benim davrandığım gibi davran" demesi gibidir. Veya yine onun yani Cebrail'in, "halkın nefreti ve düşmanlığından sakın" demesi gibidir. Veya Cebrail'in, "ne kadar yaşarsan yaşa, sonunda öleceksin; istediğin kadar sev, sonunda ayrılacaksın; istediğin kadar çalış, sonunda onunla karşı karşıya geleceksin. Mü'minin şerefi gece kıldığı namazdır; yüceliği ise, halka eziyet vermekten kaçınmasıdır" demesi gibidir."[737]

"*Bunlara benzer haberler pek çoktur. Onların hepsi de vahiydir; fakat Kur'an değildir. Eğer Kur'an olsalardı, mutlaka onun içinde olurdu, dışında değil. Mü'minlerin Emiri -salât ve selam üzerine olsun- Kur'an'ı topladığı ve getirdiği zaman, onlara şöyle dedi: "İşte bu, Rabbiniz Allah' ın, Nebinize indirdiği ne bir harf eklenmiş ne de bir harf eksik bırakılmış Kitabı'dır". Ona şöyle dediler: "Bizim onun içindekilere ihtiyacımız yoktur. Senin sahib olduğun şeye biz de sâhibiz". Bunun*

[736] Tabresî, Ebu Mansur Ahmed b. Ali b. Ebi Talib, *el-İhticâc*, Meşhed 1403, s. 154.

[737] Kummî, Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, (Şeyh Sâduk), *Risâletü'l-İtikadâti'l-İmamiyye, (Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları),* terc. Ethem Ruhi Fığlalı, AÜİFY, Ankara 1978, s. 100.

üzerine o şöyle diyerek uzaklaştı : "Fakat onlar verdikleri sözü arkalarına attılar ve ona karşılık birkaç para aldılar. Satın aldıkları ne kötü şeydir!"[738]

Şia kaynaklarında da açık bir şekilde ifade edildiği üzere, Şia'nın vahiy anlayışı, ehli sünnet ve Mutezilenin vahiy anlayışı ile bazı konularda benzerlik arz etse de, genel anlamda Kur'an'ın bildirdiği vahiy anlayışı ile uyuşmadığı görülmektedir.

b. Mutasavvıflara Göre Vahiy

İslam düşünce tarihinde Kelâm ekollerinin dışında, ehl-i tasavvuf diye bilinen, ibadet ve zühd ile uğraşan mistik sûfi anlayışın oluşturduğu tasavvuf ekollerinin de vahiy algısı ile ilgili görüşlerini aktarmakta yarar görüyoruz.

Sûfi gelenek, vahiy konusunu genel itibariyle ilham ile birlikte değerlendirmekte, tabiri caizse vahyi ilhama indirgeyebilmektedir. Sufi gelenekte ilham, vahiy sonrası dönemde vahyin işlevini gören irşad ve yol göstericiliğin dayanağı olan nebevi bir kalbî eylem olarak görülmektedir.[739]

"Vahiy merkezli dinlerin egemen olduğu kültürel yapı içerisinde ortaya çıkan mistik tecrübelerde vahiy, metin ve akıl kaynaklı formunu yitirerek, anlam ve içerik dönüşümüne uğramaktadır. Bu durumda vahiy bilgi türü olma bakımından ilhamla özdeş olup, aralarında sadece derece ve değer bakımından bir fark söz konusudur."[740]

---

[738] Al-i İmran 3/187; Kummî, *Risâletü'l-İtikadâti'l-İmamiyye, (Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları),* s. 101; Ayrıca bkz. Karataş, Şaban, *Şia'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru,* s. 42-46.

[739] Hayyât, Ebü'l-Hüseyin, *el-İntisâr*, (thk. M. Hicaz), Kahire trs., s. 110-111; Hâris el-Muhâsibî, *Risâletü'l-Müsterşidîn* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1988, s. 78; ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza, *İthâfü's-sâde,* Dârü'l-fikr, trs., VII, 245-246, 263; Bkz. Ay, Mahmud, "Sufi Teolojinin Peygamberlik Algısı", *AÜİFD,* XLIX (2008), sayı I, s. 23.

[740] Ay, Mahmud, "Sufi Teolojinin Peygamberlik Algısı",s. 23-24.

Sufi geleneğin yirminci yüzyıldaki en büyük temsilcisi olarak görülen reformist düşünür Muhammed İkbal, peygamberin vahiy denilen en büyük dini tecrübe ile onurlandırıldığını belirtmektedir. Ona göre vahiy, bitki, hayvan ve insanların hayatlarında ilham biçiminde aktif olup alıcının ihtiyaçlarına göre biçim ve nitelik değiştirmektedir. Vahyin kaynağı göz önüne alındığında, İslam peygamberinin kendisi eski dünyaya, eski çağlara mensuptur. Ancak vahyin kendisi öz itibariyle yeni dünyaya, yeni çağlara mensuptur. İkbal, peygamberliğin Hz. Muhammed'le son bulmasını bu anlamda değerlendirmektedir. İkbal, bir peygamberin mistik ve dini tecrübesinin sona ermediğini vahyin biçimsel ve niteliksel dönüşümü ile ifade etmektedir.[741]

"Sufi gelenekte vahiy, dış kaynaklılık, objektiflik ve sözlü olma gibi niteliklerini kaybederek sadece insan ruhunun bütün tinsel güçlerinin toplandığı ve aktif hale geldiği bir faaliyete dönüşür. Bu gelenekte vahiy, ne bir dış kaynağa bağlı olma, ne de sözlü olma niteliği taşır. İnsan benliğinde potansiyel olarak bulunan bir gizli gücün yansımasından ibaret olan vahiy / ilham, tamamen insan doğasında ortaya çıkan kalbi bir eylemdir."[742]

Sûfi gelenek içerisinde zaman zaman farklı yaklaşımlar olsa da, vahiy konusunda, ehl-i tasavvufun eserleri incelendiğinde Muhyiddin İbnü'l-Arabi'nin vahiy algısının etkin olduğu görülmektedir. O, *Fütûhat-ı Mekkiyye* ve *el-Bulga fi'l-Hikme* adlı eserlerinde özellikle vahiy hakkındaki görüşlerini ifade etmektedir.[743]

---

[741] Bkz. İkbal, Muhammed, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, çev. Sofi Huri, İstanbul, 1999, s.143-144.; Kayani, Muhammed Han, *Felsefe, Siyaset ve Şiir Dünyasıyla İkbal*, İz Yay., İstanbul, 2002, s.62-63.

[742] Ay, Mahmud, "Sufi Teolojinin Peygamberlik Algısı",s. 24.

[743] İbnü'l Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye,* Beyrut trs., II/3-4; c. III, s. 117; *Bulga fi'l-Hikme,* nşr. Nihat Keklik, (*Hikmette Son Nokta el-Bulga fi'l-Hikmeh),* çev. Vahdettin İnce,

İbnü'l Arabî'ye göre vahiy, herhangi bir kelâm, ibare ya da tahayyül edilebilecek bir vasıta olmaksızın, Allah'ın gönderdiği mananın, kabule yatkın olan bir kimsenin kalbine doğrudan atılmasını ifade eden bir işaret demektir.[744] Ancak İbnü'l Arabî'ye göre vahyin mahiyeti, Allah'tan başka kimse tarafından tam olarak bilinemez. Sadece vahyi alan Peygamberler vahyin ne olduğunu bilebilir. [745]

İbnü'l Arabî, vahyin üç kısmı olduğunu ifade etmektedir. Bunlar, kalbî, işitsel ve görsel vahiydir. Vahiy, karanlıkları delen ve ortalığı aydınlatan bir ışık gibi insanın kalbini aydınlatmaktadır. İlk önce kalbe doğan vahiy, daha sonra duyulara doğru yayılmaya başlar. Kalpten sonra ulaşılan ilk durak işitme durağıdır. Böylece vahiy, kalpte bir his olarak kalmayıp, kulağa da hitap eder duruma gelmektedir. Bu aşamadan sonra vahiy, etkisini daha da artırıp, işitme duyusunun da ötesine geçerek görme duyusuna hitab eder ve Peygamberler kendilerine vahyi getirenleri bir suret şeklinde görmeye başlar. İşte burası artık "*Gözleri ile gördüğünü kalbi yalanlamadı*"[746] ayetinde anlatılan, Peygamberimizin sesini duyduğu şeklin suretini de gördüğü vahiydir.[747]

İbnü'l Arabî, Kur'an-ı Kerim'de vahyin geliş yollarının anlatıldığı Şûrâ suresi 51. Ayeti kerimesini, yukarıda ifade edilen bu üç kısımla izah etmektedir: "*Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla konuşur*" ifadesi, Allah'ın insan ile iletişimin en alt seviyesi olan kalbî vahiydir. Ayetin devamında yer alan "*veya perde arkasından konuşur"* ifadesi ise ilahi hitabın işitme duyusu ile algılandığını söyleyerek bunun

---

İstanbul 1969, s. 204b. Bkz. Erdoğan, İsmail, "el-Bulga fi'l-Hikme" Adlı Eseri Bağlamında Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin Vahiy Anlayışı", FÜİFD, 15:2, 2010, s. 30.

[744] İbnü'l Arabî, *el-Bulga fi'l-Hikme,* s. 203b-204a.

[745] İbnü'l Arabî, *Bulga fi'l-Hikme,* s. 204b.

[746] Necm 53/11.

[747] İbnü'l Arabî, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye,* Beyrut trs., II/3.

işitsel vahiy olduğunu zikreder. Son olarak da, "*yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder"* ifadesindeki elçinin gönderilmesi ile görsel vahyin gerçekleştiğini savunmaktadır.[748]

İbnü'l Arabî, vahyin nasıl gerçekleştiği konusunda da, Allah'ın vahiy meleğine öncelikle insanlığa göndereceği vahyin insanlık âlemine uygun bir şekle büründürülmesini emrettiğini ifade etmektedir. İnsanlık âlemine uygun bir şekle bürünen vahiy, vahiy meleği vasıtasıyla muhatabına aktarılmaktadır. İnzal edilen bu suretler, nitelik itibariyle Allah'a aitse, Kur'an, Tevrat vb. gibi isimlendirilir. Vahyin bu türü hitap makamından olan vahiydir. Bu vahiy türünde, vahiy meleği Cibrîl, Allah'ın gönderdiği mesajı Rabbinden aktararak söylemektedir. Burada Cibrîl, Allah ile Peygamber arasında bir nevi tercümanlık yapmaktadır. Şayet vahiy, nitelik değil de nicelik itibariyle Allah'a aitse hadis, haber, rey ve sünnet diye adlandırılır. Bu tür vahye, Peygamber müdahale edebilir, vahye son şeklini kendisi verebilir. [749]

İbnü'l Arabî, ilahi kitaplar ile vahyi birbirinden ayırmaktadır. Bu konuyu açıkça şöyle ifade etmektedir: "*Allah, resullere apaçık kitab, nebîlere vahiy ve şeriat hükümlerini, velîlere ilham, mü'minlere isabetli feraset ve âvama sadık rüya indirir*".[750] Ancak İbn Arabî'nin bu ifadesi Kur'an'ın vahiy ürünü olmadığı demek değildir. Zira bir başka eserinde, Kur'an'ın vahiy meleği Cibrîl aracılığıyla ve lafızlarla kayıtlı olmak üzere belli bir kalıpta Levh-i Mahfûz'dan indirilen bir vahiy ürünü olduğunu zikretmektedir.[751]

[748] İbnü'l Arabî, *Bulga fi'l-Hikme,* s. 102-103.
[749] İbnü'l Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye,* çev. Ekrem Demirli, İst. 2008, X/197-198.
[750] İbnü'l Arabî, *Bulga fi'l-Hikme,* s. 166.
[751] İbnü'l Arabî, *Mikatu'l-Envâr-Nurlar Menbaı,* çev. Vahdettin İnce, İst. Trs., s. 51.

İbnü'l Arabî'nin vahiy anlayışına bakıldığında, onun vahiy konusunu felsefi bir bakış açısı ile değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede, İbn Arabî'nin vahiy ile ilgili görüşlerinin, ünlü İslam filozofları Fârâbi ve İbn Sîna'nın görüşleri ile büyük oranda örtüştüğü görülmektedir.[752]

Bayezid-i Bistami'nin tasavvuf yolunu özümsemiş ve Hakk'a ermek için zorlu mücadelelere ve sıkıntılara göğüs germiş bir Türk-İslam alimi ve mutasavvıfı olan Ebu'l-Hasan el-Harakani de daha çok ilham konusunu vahiy ile bağlantılı olarak değerlendirmiştir.

el-Harakani'ye göre, ilim ve irfan yolunda üstün gayret gösterip yoğunlaşanların kalplerine ilahi tecellilerin gelmesi mümkündür. İlmî ve irfanî değerler yolunda büyük emek sarf edenlerin kalplerine Yüce Allah tarafından bazı ilhamlar / manevi yardımlar gelebilir. Dolayısıyla bu, her şeyden önce dini ilimlerde derinleşmekle, doğru ve güvenilir bilgiyle ve sağlam bir muhakeme yeteneğiyle elde edilebilecek bir husus olmalıdır.[753]

Vahiy konusu ile ilişkili olarak tasavvuf ekollerinin sıklıkla kullandıkları terimlerden keşf ve ilhamın türleri bulunmaktadır. Bunların her birinin hükmü diğerinden farklıdır. Azizuddin Nesefi'ye göre vahiy iki türlüdür. "Özel anlamda vahiy" peygamberlere özgü iken, "genel anlamda vahiy" evliya ve asfiyaya mahsustur. Bu anlamdaki vahye ilham denir. İlham ise iki türlüdür. "Özel anlamdaki ilham", velilere ve asfiyaya mahsus olup, biri vasıtalı diğeri vasıtasız olmak üzere iki şekli vardır. "Vasıtalı olan ilham" gaibden gelen sestir; kaynağı belli olmayan bir

[752] Erdoğan, İsmail, "el-Bulga fi'l-Hikme" Adlı Eseri Bağlamında Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin Vahiy Anlayışı", s. 44.

[753] Attâr, Ferîdüddîn, *Evliya Tezkireleri,* Çev.: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 633, 636; Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakani'nin İlham Anlayışı", *Usûl,* Sayı: 16, Temmuz-Aralık 2011, s. 84.

sesin işitilmesidir. Bu sesi işiten kimse, anlamını ve neyi kast etmekte olduğunu kavrar. "Vasıtasız olan ilham" ise gayb âleminden evliyanın kalbine bazı manaların ve hakikatlerin atılmasıdır. Bu, bazen def'aten ve aniden gelir, birden insanın kalbine doğar. Bazen de tedricen gelir.[754]

Görüldüğü üzere Sûfî gelenek, ilhamı vahiy konusu ile ilişkilendirmekte, Yüce Allah'ın peygamberlerine gönderdiği vahyin bir alt tabakası olarak görmekte ve Yüce Allah'ın veli kullarına yönelik iletişimini, ilham kavramını geliştirmek suretiyle kurmaktadır. Doğrusu vahiy konusunda genel olarak Sûfileri etkileyen düşünürün İbnü'l-Arabi olduğu görülmektedir.

c. Müslüman Filozoflara Göre Vahiy

Müslüman filozoflarının vahiy konusundaki görüşleri ile ilgili başlık altında teist ve deist düşünürlerin görüşlerinin ayrı ayrı ele alınmasının faydalı olacağı düşünülmektedir. Müslüman filozoflara göre vahiy konusu, öncelikle teist filozoflara göre incelenecek, daha sonrasında ise deist filozofların konuya bakışı değerlendirilecektir.

I. Teistlere Göre Vahiy

Hz. Muhammed'in vefatından sonra, İslam topraklarının genişlemesi ve yeni fethedilen yerlerdeki kültürler ile karşılaşılması, yeni karşılaşılan kültürlerin düşünce sistemine kaynaklık eden ilmi ve felsefi eserlerinin Arapça'ya tercüme edilmesi ve bu sayede Müslüman düşünürlerin Yunan felsefesini tanımaları İslam dünyasında

---

[754] Gazali, *İhyau Ulumi'd-Din,* III/14,15; Bkz. Uludağ, Süleyman, "Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolu", *Kur'an ve TefsirAraştırmaları-VI (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-II) Tartışmalı İlmi Toplantı,* 11-12 Ekim 2003, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 284.

etkisini göstermiş ve başta varlık ve bilgi alanlarında yeni bir yöntem ile tartışmalar sürdürülmeye başlanmıştır.[755]

Abbasiler döneminde Süryanice, Yunanca ve Farsça dillerinde yazılan kitapların Arapçaya çevrilmesi yönünde ulemayı teşvik eden Halife Mansur zamanında, tercüme faaliyetleri yoğunlaşmış, sonrasında Halife Harun Reşit ve Me'mun dönemlerinde de sistemli bir tercüme faaliyetine girilmişti.[756] Söz konusu tercüme faaliyetlerinin sonucunda naklî ilimler kadar aklî ilimler üzerinde de derinleşme başlamış ve aynı zamanda cedel, nazar ve istinbat tekniklerinin elde edilmesi gündeme gelmiştir.[757] Bu sayede, İslam dünyasında Kelâmcılar ile birlikte, daha çok felsefi metodları kullanmak suretiyle tartışmalara yön veren, klasik Yunan felsefesinin argümanlarını baz alarak akıl ve nakil ekseninde düşünce sistemine katkı sağlayan ve bu çerçevede eserler veren Müslüman filozoflar, Allah-insan iletişimine ilişkin olarak vahiy konusunu felsefi yöntemler kullanmak suretiyle ele almışlardır.

"Sözlükte "tanrı" anlamındaki Yunanca theos kelimesinden türetilen teizm, genellikle, âlemin yaratıcı sebebi olan, varlığı mutlak bir Tanrı inancını savunan felsefî düşünceyi ifade etmektedir."[758] Bu düşünceyi benimseyen kişilere ise teist denilmektedir. Terim Türkçe'de tanrıcılık, modern Arapça'da el-ilâhiyye ve et-te'lîhü'd-dînî şeklinde karşılanmaktadır.[759]

---

[755] el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu (Tekvînü'l Akli'l Arabî),* trc. İbrahim Akbaba, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 311-312,332; İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Dârul-Ma'rife, Beyrut, ts., s. 339.

[756] İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s.301; İbn Ebî Useybia, Ebu'l-Abbas Ahmet, *Uyunu'l-enba fi tabakati'l-etıbba*, Dar-u mektebetü'l hayat, Beyrut, trs., s. 183.

[757] Malatî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed, *Kitabu't-tenbih ve'r-red ala ehli'l-ehva ve'l-bid'a*, tahkik: Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî, Kahire 1949, s. 40 vd.

[758] Topaloğlu, Aydın, "Teizim" maddesi, *İslam Ansiklopedisi,* TDV Yay.,, yıl: 2011, c. 40, s, 332-334.

[759] İsmail Fenni, Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s. 708; Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1984, s. 166; Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*,

"Vahiy konusu, Müslüman teist filozoflardan Fârâbî'de, felsefesinin zorunlu bir sonucu olarak hem bilgi, hem de siyaset felsefesinde ele alınırken; İbn Sina'da hem felsefesinin zorunlu bir sonucu olarak, hem de nübüvvetin inkârına yönelik tezlere karşı bir savunma olarak ele alınıp incelenmektedir."[760] İbn Sina, vahiy ile ilgili düşüncelerini ortaya koyarken, Farabi'den farklı olarak ayet ve hadislerden yola çıkmıştır. Her iki düşünüre göre de vahiy öğretisinin üç temel unsuru vardır. Bunlar faal akıl, insani nefs/ruh ve tahayyül / muhayyile yetisidir. Bu üç unsurun birbiri ile olan ilişkisi hem vahyi alan Peygamberin bilgisini, hem de Allah'ın vermiş olduğu mesajın muhtevasını ortaya koymaktadır.[761]

"İslam filozoflarından bazılarına göre vahiy, nefs-i natıkanın faal akıl ile temas etmesinden ibarettir. Bir başka şekilde ifade edecek olursak, nefs-i natıkanın faal akıl ile manevi irtibatı sayesinde orada nakledilmiş olan hadiselerin nefs-i natıkaya, bir aynadaki suretlerin karşı aynaya yansıması gibi görüntü vermesinden ibarettir."[762]

Ankara 1996, s. 388. Geniş bilgi için bkz. Topaloğlu, Aydın, "Teizim" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay.,, yıl: 2011, c. 40, s, 332-334.

[760] Peker, Hüseyin, "Farabi ve İbn-i Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", UÜİFD, c: 17, sayı 1, 2008, s. 158.

[761] İbn Sina, *Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik I* (çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 25; *Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik II* (çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 180-181.; *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 160, 166, 177 ; *er- Risaletü'l 'Arşiyye fi Tevhidihi teala ve Sıfatihi*, bi- Matba'ati Meclisi Daireti'l-Ma'arifi'l-Osmaniyyeti, h. 1353, s. 15-16; T.ç., s. 60-61; Fârâbî, *İdeal Devlet (el-Medinetü'l-Fazıla),* (Çeviri, Ahmet Arslan), Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 88.

[762] İbn Sina, *Avicenna's De Anima*, (nşr.: Fazlurrahman), Oxford University Press, 1970, s. 235; İbn Sina, *er-Risale fi İsbatü'n-Nübüvvat fi Te'vili Rumuzihim ve Emsalihim*, Resâil fi'lhikmeti ve't-tabî'iyyat içinde, Matbaati'l-cevâib, Kostantiniyye 1298, s. 83; Bkz. Akseki, Ahmet Hamdi, *İslam,* Nur Yay., Ankara 1981, s. 144-147.

"Fârâbî tarafından "ruhu'l-emin ve ruhu'l-kuds",[763] İbn Sina tarafından "korunmuş levha yani levh-i mahfuz", "ruhu'l-kuds", "nakşeden kalem", "ateş"[764] olarak adlandırılan faal aklın, "faal" ve "akıl" olmak gibi iki özelliği dikkat çekmektedir. Buna göre o, "akıl" olarak soyut bir cevherdir. "Faal" olması yönüyle ise, maddesel akılla girdiği ilişki sonucu onu bilfiil duruma çıkaran akıldır."[765]

Bu akıl bir "sûret verici" yani vâhibü's-suver olarak hem maddî âlemdeki değişmenin hem de aklî formların ilkesidir. Faal akıl, Fârâbî'nin sudûr fikrine dayalı on akıl - dokuz felek kozmolojisinde ay feleğinin aklıdır.[766] Ay feleğinden yukarıda bulunan âlem, ilahi âlemdir ve ay üstü âlem olarak adlandırılır. Faal akıl, kendisinden aşağıda yer alan ay altı âlemin düzenleyicisi olan ve bu dünyadaki her varlığın formunu veren akıldır. Bu akıl, bütün ilahi hakikatlerin bilgisine sahip olup, ay altı âlem ile ay üstü âlem arasında aracı bir konumdadır. Nitekim Farabi ve İbn Sina'da faal akıl vahiy meleği Cibrîl ile özdeşleştirilmiştir.[767]

Vahyin üç temel unsurundan ikincisi ise insan nefsi / ruhudur. Müslüman filozoflara göre aslında her şey insan ruhunda, insan ruhunun sahip olduğu kuvvelerin koordineli çalışması ve gelişimi sonucu kemale ermesiyle gerçekleşmektedir. "İnsan ruhunun kısımlarından biri nefs-i natıkadır, yani ruhun rasyonel yönünü teşkil eden düşünen nefistir. Nefs-i natıka ise teorik ve pratik olmak

---

[763] Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, (Çev., Mehmet Aydın-Abdulkadir Şener- M.Rami Ayas), Kültür Bakanlığı Yayınları İstanbul 1980, s. 2.

[764] İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât II*, nşr. Süleyman Dünya, Beyrut 1992, s. 392; *eş-Şifâ, İlahiyat II*, nşr. Muhammed Yusuf Musa – Süleyman Dünya – Said Zayed, Kahire 1960, s. 442.

[765] Fârâbî, *İdeal Devlet,* s. 88; İbn Sina, *Risale fi'l-Hudud, Tis'u Resail*, Kahire 1908, s. 80-81; Bkz. Peker, Hüseyin, agm, s. 159.

[766] Kutluer, İlhan, "İttisâl maddesi", İslam Ansiklopedisi, TDV, 23/485.

[767] İbn Sina, *Avicenna's De Anima,* s. 249; *er-Risale fi İsbatü'n-Nübüvvat fi Te'vili Rumuzihim ve Emsalihim,* s. 83; *el-Kerâmât ve'l-mu'cizât ve'l-e'acip*, nşr: Hasen Asî, et-Tefsiru'l-Kur'anî ve'l-lügatü's-sûfiyye fî felsefeti İbn Sina, Beyrut 1983, s. 229; Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye,* s. 45; Bkz. Terkan, Fehrullah, "Klasik Dönem İslam Filozoflarında Vahiy Anlayışı", *İslam ve Hıristiyanlıkta Vahiy,* Ed: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, c:5, München 2009, s.104.

üzere iki kısımdan oluşur ve bu nefis her insanda müşterektir. Bu kuvve, bütün insan başarılarını imkân dâhiline sokan kuvvedir. Bu kuvve, insanın tecrübe ettiği cismani unsurlardan, yani duyu organlarının kendisine sunduğu imgesel bilgilerden, maddi eklerinden soyutlanarak onların formlarını çıkarır ve akledilirlerin bilgisine ulaşır. Ruhlarında, vahiy alma olayına bir çeşit zemin teşkil edecek güçlü bir zemin ve özel bir kuvveye sahip olanlar ise Peygamberler ve filozoflardır. "[768]

"Vahyin faal akıl ve nâtık nefisten sonraki üçüncü unsuru muhayyile yetisidir. Muhayyile yetisi, filozofların bilgi teorilerinde ve psikolojilerinde asli bir unsur olmakla birlikte, nübüvvet ya da vahiy öğretilerinde de önemli işlevler üstlenmektedir. İnsani nefsin bir yetisi olan muhayyile gücü, insanın bilgi elde etme sürecinde merkezi bir konumda bulunmaktadır."[769]

Fârâbî'ye göre "düşünen canlının nefsi, düşünme, arzu etme, hayal ve duyum güçlerinden oluşur."[770] "İnsanın bilgilenme sürecinde bu güçlerden her biri, kendine özgü bir işlevi üstlenmektedir. Duyum ve düşünme güçleri arasında bulunan muhayyile yetisi de etkinliğini, arzu gücü ile birlikte bu güçlerle ilişkileri çerçevesinde gerçekleştirmektedir."[771]

"Muhayyile yetisinin, duyum güçleriyle olduğu gibi, arzu gücü ve akılla da bir ilişkisi mevcuttur. Bilgi söz konusu olduğunda duyum, muhayyile ve akıl güçleri yeterli iken, bunların idrakleri neticesinde ortaya çıkabilecek bir irade ve istek için arzu gücü gereklidir".[772] "Çünkü irade, duyusal algı veya tahayyül veya akılsal

[768] Terkan, Fehrullah, "Klasik Dönem İslam Filozoflarında Vahiy Anlayışı", s.104.
[769] Peker, Hüseyin, "Farabi ve İbn-i Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", s. 164.
[770] Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye,* s. 2.
[771] Peker, Hüseyin, agm., s. 164.
[772] Peker, Hüseyin, agm., s. 165.

kuvvetle idrak edilen bir şeyi arzu etme veya ondan kaçınma isteği ve bu şeyin kabul veya reddedilmesi gerektiği üzerinde bir karar vermedir."[773]

"Muhayyile yetisi, her ne kadar ruhsal bir yeti olarak nefsânî bir güç ise de, bedene bağımlılığı sebebiyle, akıl ile girdiği ilişkide, düşünülürleri duyulur suretlere benzeterek idrak edebilir. Bu durum soyut varlıkların idrakinde de geçerlidir. Ancak bu benzetme herhangi bir şekilde değil, düşünülür suretlere uygun düşecek bir biçimde olmalıdır."[774]

"Fârâbî'den daha ayrıntılı bir idrak teorisi geliştiren İbn Sina, beş dış duyuya ilave olarak beş iç duyu daha zikretmektedir. Bunlar, ortak duyu, musavvira, muhayyile, vehim ve hafıza güçleridir. Ona göre iç idrak yetileri içerisinde en işlevsel olan muhayyile yetisi 'hayvani nefse nisbetle hayal kurma yani muhayyile, insani nefse nisbetle düşünme yani müfekkire olarak adlandırılır. Yeri beynin orta boşluğudur. Görevi, musavvira gücünün koruduğu suretlerin bir kısmını başka suretlerle birleştirmek veya ayrıştırmaktır.' "[775]

Muhayyile yetisinin organı hakkında Farabi ve İbn Sina farklı düşünmektedir. Farabi'ye göre muhayyile yetisinin organı insanın kalbi,[776] İbn Sina'ya göre ise beynidir.[777]

Farabî'ye göre Allah, faal akla vahyetmekte, faal akıl da kendine vahyedileni müstefâd akıl yoluyla münfaîl akla iletmekte, sonrasında da muhayyile gücüne akıp taşmaktadır. Farabi, bu taşmanın münfail akla ulaşmasıyla insanın "filozof", münfail

[773] Fârâbî, *İdeal Devlet,* s. 77.

[774] Peker, Hüseyin, "Farabi ve İbn-i Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", s. 165.

[775] Peker, Hüseyin, agm., s. 165; Bkz. İbn Sina, *eş-Şifa, Tabiiyyat II, en-Nefs*, nşr. C. Anawati-Said Zayed, Kahire 1975, s. 36;

[776] Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 76-77.

[777] İbn Sina, *eş-Şifa, Tabiiyyat II, en-Nefs*, s. 36.

akıldan muhayyile gücüne ulaşmasıyla da o kişinin "nebi" olduğunu belirtmektedir.[778]

İbn Sina ise, Farabi gibi Peygamberliği sadece muhayyile gücüne bağlamamaktadır. İbn Sina, Peygamberliği muhayyile gücünün yanında insan aklının en yüksek mertebesi olarak "Kutsi kuvve" ile irtibatlandırmaktadır. Ona göre, Peygamberler, ruhlarında, vahiy alma olayına bir çeşit zemin teşkil edecek güçlü bir sezgi ve özel bir kuvveye sahiptirler ki bu kutsi / ilahi kuvve olarak isimlendirilmektedir.[779] İbn Sina, yalnız Peygamberlerde bulunan ve onlara yaratılıştan verilen yüksek derecedeki akıl yetisinin, insani güç basamaklarının en yükseği olduğunu kabul etmektedir. Bu güç sayesinde Peygamberler, öğrenme ve tefekküre ihtiyaç hissetmeden doğrudan faal akıl ile irtibata geçmekte ve doğrudan vahyi almaya muktedir olmaktadır. İbn Sina bununla alakalı olarak kibrit örneğini vermekte ve insanın akıl gücünün kibrit, faal aklın ise onu bir anda yakan ve kendi cevherine dönüştüren ateş gibi olduğunu belirtmektedir.[780]

Genel anlamda kendisinden sonra gelen Farabi ve İbn Sina gibi Müslüman filozofları etkileyen ve İslâm düşüncesinde ilk teist filozof sayılan Ya'kūb b. İshak el-Kindî,[781] vahyin önemli ve güvenilir bir bilgi kaynağı olduğunu söylemekte ve vahiyde ilahi irade dışında herhangi bir dış etkenin bulunmadığını belirtmektedir.

---

[778] Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 80; Fârâbî, *İdeal Devlet (el-Medinetü'l-Fazıla),*s. 125; Yılan, Abdülkadir, *Fazlur Rahman'ın Vahiy Anlayışı,* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, HÜSBE, Çorum 2013, s.28-29.

[779] Terkan, Fehrullah, "Klasik Dönem İslam Filozoflarında Vahiy Anlayışı", s.106.

[780] İbn Sina, *eş-Şifa, Tabiiyyat II, en-Nefs,* s.220; *Risale fi'l-Fiil ve'l-İnfial ve Aksâmiha*, nşr. Seyyid Zeynelabidin Musevi, Mecmu' Resail, Haydarabad h. 1354, s. 4.

[781] ö. 252/866 [?]

Ona göre, Yüce Allah'ın iradesi sonucu seçilen Peygamber'in, vahye ulaşmada herhangi bir çabası bulunmamaktadır. [782]

Kindî, vahyin felsefi bilgiden daha üstün olduğunu belirtmektedir.[783] Akli bilgiyi de vahyin anlaşılması noktasında bir klavuz olarak görmektedir. Bu anlamda onun görüşleri Kelâmcıların görüşlerine daha yakın bulunmaktadır.[784]

İbn Sina ve Farabi ekseninde, Müslüman filozoflarının vahiy konusunu daha çok Allah-insan iletişimi çerçevesinde ele aldıkları, Kindî'nin ise daha çok Kelâmcıların yaklaşım tarzını benimsediği görülmektedir. Sonuçta, geleneksel olarak vahiy diye adlandırılan metinler, filozofların görüşlerine göre tamamen peygamberlerin tasarrufudur. Ancak bu tasarruf, peygamberlerin sahip oldukları özel nitelikler sayesindedir. Bu sebeple filozoflar vahyi zahiri anlam ve batını anlam şeklinde kategorize etmişlerdir. Batını anlamı da sadece filozofların anlayabileceğini iddia etmişlerdirdir. Avam tabakası ise zahiri anlama göre amel etmek durumundadır.[785]

II. Deistlere Göre Vahiy

Tanrı'nın varlığını ve O'nun âlemin ilk sebebi olduğunu kabul eden, buna ilaveten akla dayanan tabi bir din anlayışı ekseninde peygamberliğe ve nübüvvete şüphe ile yaklaşan veya nübüvvetin gerekli olmadığını iddia eden bir felsefî ekol olan deizmin İslam düşünce tarihinde ekol haline dönüşen bir akım olduğunu söylemek güçtür. "Tanrı'ya, O'nun âlemi yarattığına, yani bir anlamda yaptığına inanan, ancak eldeki tarihî verilere göre peygamberliği inkâr edip aklı esas alan

[782] Kindî, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul 1994, s. 159-160.
[783] Kindi, *Aristotales'in Kitaplarının Sayısı Üzerine,* çev. Mahmut Kaya, İstanbul 2006, s. 269.
[784] Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, İstanbul 1993, s. 61.
[785] Terkan, Fehrullah, "Klasik Dönem İslam Filozoflarında Vahiy Anlayışı", s.126.

felsefî bir yaşama tarzını benimseyen Ebû Bekir Râzî'nin[786] bir deist olduğu söylenebilirse de bu görüşlerin felsefî bir ekol haline gelmediği de bilinmektedir."[787] Ebu Bekir Râzî'nin deist görüşlerinin sonucu olarak ortaya koyduğu sıra dışı fikirleri ile yalnız olmadığı, Ebu İsa Muhammed İbn el-Verrak[788] ve Ahmed b. İshak er-Ravendî[789] gibi isimlerin de Hz. Peygamber'in nübüvvetini ve Kur'an'ın ilahiliğini sorgulayan, onun peygamberliğini yalanlayan görüşler ortaya koyduğu bilinmektedir.[790]

Eflâtun felsefesinden esinlenerek deist dünya görüşünü temellendirmeye çalışan bir filozof olarak bilinen Ebû Bekir Râzî, Allah'ın verdiği akıl gücü ve adalet duygusunun insanlar arasında düzeni sağlayacağını ve mutlu bir hayat gerçekleştireceğini, bunun için dine ve bir peygamberin rehberliğine gerek olmadığını savunmuş, bu cüretkâr görüşleri sebebiyle gerek çağdaşları gerekse sonraki dönem filozof ve kelâmcıları tarafından şiddetle eleştirilmiştir.[791] Ona göre yaratıcı mutlak bir Tanrı'ya inanmak gerekmektedir. Ancak peygamberlik müessesesine inanmaya gerek yoktur. Çünkü Allah'ın insana bahşetmiş olduğu akıl nimeti ve adalet duygusu ile insanlık, peygamberin rehberliğine gerek kalmadan iyiyi kötüden, güzeli çirkinden ve doğruyu yanlıştan ayıracak özellikte yaratılmıştır.[792]Bu anlamda, yaratıcının peygamber göndermesine ve insanlığa onun aracılığıyla

[786] Ö. 315/920.

[787] Erdem, Hüsameddin, "Deizm" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., yıl: 1994, c. 9, s. 109-111.

[788] Ö. 381/991.

[789] Ö. 301/913.

[790] Kâdi Abdülcabbar, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, (thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyic, Tevfik Ali Vahbe), Kahire 2008, I/128.

[791] Râzî, Ebû Hâtim, *Alâmü'n-Nübüvve* (nşr. Salâh es-Sâvî - Gulâm Rızâ A'vânî), Tahran 1397/1977, s. 1-2; Bkz. Kaya, Mahmut, "Ebu Bekir Razî" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., Yıl: 2007, cild: 34, s. 479.

[792] Râzî, Ebû Hâtim, *Alâmü'n-Nübüvve*, s. 1-2, 45-54.

mesajını yani vahyi bildirmesine gerek bulunmamaktadır. Ebu Bekir Râzî'ye göre dilsel özellikleri nedeniyle Kur'an'ın muciz bir kitap olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. İnsan, akıl nimeti sayesinde doğruya ulaşabilecek düzeyde yaratılmıştır.[793]

Peygamberliği sihir ve kehanete indirgeyen İbn Râvendî de Kur'an'ın hikmet dışı, çelişkilerle dolu, dilsel yönden içerisinde pek çok hata barındıran ve ilahi bir özelliği bulunmayan bir kitap olduğunu ifade etmektedir.[794] "Ebu İshak el-Verrak ise, Hz. Peygamber'in mucize olarak görülen ve vahiy olarak adlandırılan tecrübesinin bir tür sihir ve büyü olduğunu,[795] nübüvvetin, Kur'an'ın icazı üzerinden temellendirilemeyeceğini, fesahat ve belağat ehli olarak bilinen Arapların Hz. Peygamber ile mücadele içinde oldukları için Kur'an'ın meydan okumasına karşılık veremediklerini, âhad haber olduğu için Kur'an'ın kesinlik değeri taşımadığını iddia etmiştir."[796]

Deist dünya görüşüne sahip olan başta Ebu Bekir Razi olmak üzere hicri 2-3. asırlarda yaşayan felsefecilerin iddiaları çerçevesinde anlaşılmaktadır ki, deist anlayış, Allah'ın varlığına inanmanın gerekliliğini ortaya koymakla birlikte, peygamberlik müessesesini gerekli görmemekte ve aklın insanı doğruya, iyiye ve güzele ulaştırabileceğini ileri sürmektedir. Bu anlamda, nübüvvete ve ilahi kaynaklı mesaja yani vahye de gerek duyulmayacağı iddia edilmektedir.

---

[793] Râzî, Ebû Hâtim, *Alâmü'n-Nübüvve,* s. 15-20.

[794] Hayyat, Ebu'l-Hüseyin, *el-İntisâr ve'r-Redd ala İbn er-Râvendî el-Mülhid,* s. 33; Bkz. Aslan, İbrahim, "İmam Maturidi'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu", *Kelam Araştırmaları,* 12:2 (2014), s. 36.

[795] Râzî, Ebû Hâtim, *Alâmü'n-Nübüvve,* s. 147.

[796] Maturidi, Kitâbu't-Tevhîd, s. 257-262; Bkz. Aslan, İbrahim, "İmam Maturidi'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu", s. 36.

2. BATI TEOLOJİSİNDE VAHİY

Vahiy konusu, İslam dininde olduğu kadar batı teolojisinde de tartışılagelmektedir. İbrahimî dinlerde vahiy konusu ile ilgili olarak çeşitli tartışmalar yapılsa da, ortak nokta hepsinde de vahiy olgusunun kabul edilmesidir. Vahyin bütün dinlerin temel düşüncesinde var olduğu ve bütün dinler için vazgeçilmez ve öncelikli bir unsur olduğu bilinmektedir.[797] Vahiy, her din için zorunlu olarak kabul edilmekte,[798] vahyin bütün dinlerin dönüm noktası olduğu ve toplumu oluşturan ana unsur olduğu ifade edilmektedir.[799] Bu sebeple çalışmamızın bu bölümünde, batı teolojisinde günümüze kadar tartışılagelen vahiy anlayışı üzerinde durmakta fayda görülmektedir. Buradaki amacımız, tarihten günümüze batı teolojisinde vahiy anlayışını detayları ile ortaya koymak değil, genel hatları ile İslam'ın vahye bakışı ile Hristiyanlık özelinde, batı teolojisinde vahiy anlayışını mukayese etmek, farklılıkları ve benzerlikleri ortaya koyabilmektir.

Batılı düşünürlere göre vahyin çeşitli tarifleri yapılmaktadır. Bu tariflere örnek olarak, genel anlamda muhteva olarak kabul görmüş olan "Tanrı'nın, kendisini veya iradesi ile ilgili bilgileri insana bildirmesi"[800] ve "ilahi olanın insana bildirilmesi veya açıklanması"[801] tarifleri dikkat çekicidir.

---

[797] Watt, Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, s. 24.

[798] Edsman, C. M., "Offenbarung", *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Baskı, Tübingen, IV/1597-1598.

[799] G. Gloege, "Offenbarung", *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Baskı, Tübingen, IV/1610.

[800] Shusterman, Abraham, "Revelation", *The Universal Jewish Encyclopedia* (ed. Isaac Landman), New York 1969, IX/147; Lipinski, Edward, "Revelation", *Encyclopedia Judaica* (ed. Cecil Roth – Jeoffrey Wigoder), Jerusalem 1972-1978, XIV/ 117.

[801] Deninger, Johannes, "Revelation", *The Encyclopedia of Religion*, XII/356; Lewis, Edwin, "Revelation", *Harper's Bible Dictionary*, New York 1973, s. 613; Bkz. Tarakçı, Muhammet, *Yahudilik'te ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999, s. 79.

Vahyin imkânı konusunu modern dönem batılı filozoflar ve bilginler tartışmıştır. Bu çerçevede yapılan tartışmalar sonucunda vahyin imkânı ile Tanrının varlığının gerekçeleri arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu ifade edilmektedir. Çünkü mutlak anlamda iyi, adaletli, kâdir-i mutlak ve âlemdeki düzeni devam ettiren bir Tanrı'nın varlığı lehindeki bir delil, aynı zamanda devam eden âleme vahiy yoluyla müdahalede bulunmasını da mümkün kılma noktasında delil sayılabilir. Yani teistik bir Tanrı'nın var olduğu ne kadar mümkünse, bu Tanrı'nın tarihe müdahale etmesi yani vahyetmesi de o kadar mümkündür. Dolayısıyla vahyin temellendirilmesi meselesi, Tanrı'nın varlığından bağımsız ele alınabilecek bir konu değildir. Vahyin imkânı konusunda getireceğimiz makul gerekçeler, büyük oranda Tanrı'nın varolduğu lehinde geliştirilmiş olan delillere dayanır. Ancak bu, Tanrı inancına sahip olan herkesin vahyi mümkün gördüğü anlamına gelmez. Bu nedenle varlığı lehinde mantıkî delillere sahip olduğumuz Tanrı'nın, "teistik sıfatları olan Tanrı" olması gerektiğini vurgulamamız gerekir.[802]

"Vahyi mümkün hale getiren, teistik bir tanrı anlayışıdır, çünkü âlem ve insanla ilişkisi olmayan deist bir Tanrı anlayışının varlığı lehindeki makul gerekçeler, vahiy fikri için temel teşkil etmez. Aynı şekilde Tanrı – âlem ikiliğini ortadan kaldıran panteist bir Tanrı anlayışında da vahiy fikrine yer olmaz. Âlemi, bir

[802] Kılıç, *Recep, Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 119-120; Bkz. Moran, Gabriel, *Theology of Revelation,* London 1966, s.102; Hick, John, "Eschatological Verification Reconsidered", A John Hick Reader, ed. Paul Badham, London-Hong Kong 1990, s. 68; Wolterstorff, Nicholas "Introduction" Faith and Rationality: Reason and Belief in God, ed. Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, Universty of Notre Dame Press, Notre Dame and Indiana 1991, s. 6.

anlamda "Tanrı'nın bedeni" olarak gören panteist Tanrı anlayışında da vahiy fikrine yer bulmak mümkün görünmemektedir."[803]

Teist Tanrı tasavvurunda vahiy fikri açısından en belirgin özellikler; Tanrı'nın mükemmelliği, mutlaklığı, aşkınlığı gibi sıfatlarının yanında Zât olarak düşünülmesi, dolayısıyla bir Zât'ta bulunabilecek işitme, görme, bilme, irade etme, cevap verme, adaletle hükmetme gibi ahlaki sıfatlarının olmasıdır. Çünkü ancak bu ahlaki sıfatlara sahip olan Tanrının, âlem ve insanla ilişki içerisinde olmasının bir anlamı olabilir. Bu sebepten teistik ulûhiyet anlayışının ayırt edici özelliği, tabiata ve tarihe müdahale eden bir Tanrı olmasıdır. Görüldüğü gibi, vahyin mümkün olduğunu gösterebilmek için, Tanrı'nın varolduğunu makul bir şekilde ortaya koymak yetmemektedir. Çünkü varolduğuna inanılan Tanrı, teistik sıfatlara sahip olmadığı müddetçe, vahiy mümkün hale gelmemektedir.[804]

Tanrının mükemmel varlık olarak mabud olduğunu, mutlak adalet, mutlak bilgi, mutlak irade ve güç sahibi olduğu ile alakalı sıfatlarının kabul edilmesi, O'nun tabiata, vahiy yoluyla da tarihe müdahale edebileceği sonucunu doğurmaktadır. Bu noktada ise vahyin doğrulanması problemi ile karşılaşıyoruz.

Vahyin doğrulanması ile, vahiy iddiasının doğruluğunun gösterilmesini kastedilmektedir. Burada üzerinde durulması gereken temel sorun, vahiy iddiasının doğruluğunun tahkik edilip edilemeyeceğidir. Cevabını arayacağımız soru, "vahiy

[803] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.120; "Vahiy: Mahiyeti, İmkanı ve Doğrulanması Üzerine", *Milel ve Nihal*, cild:8, sayı:1, Ocak – Nisan 2011, s. 41; Hampshire,S. *Spinoza*. Harmondsworth: Penguin Books, 1951, s. 39-40, 168.

[804] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 120-121; Bkz. Nicholas Wolterstorff, "Introduction" s. 5-6; John Hick, "Eschatological Verification Reconsidered", s. 68.

olduğu iddia edilen şeyin gerçekten vahiy olduğunu gösterecek deliller var mıdır, eğer varsa bunlar nelerdir?" sorusu olacaktır.[805]

Batı düşüncesinde Tanrı'dan geldiği iddia edilen vahyin, iddia edildiği gibi gerçekten Tanrı'dan gelmiş olduğunu gösterebilmek için müracaat edilen deliller, genel olarak "dâhili" ve "hârici" olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Dâhili delil, vahyin bizzat kendisiyle yani içeriği ile ilgilidir. Burada muhtevanın; doğru olup olmadığı, kendi içinde tutarlılığı ve insanın ihtiyaçlarına uygun olup olmadığı araştırılır. Hârici delil ise, vahyin kaynağı ve insana nasıl ulaştığı ile ilgilidir.[806]

"Çok genel ifadelerle, Tanrı'nın tarihe özel olarak müdahalesi vahiy, tabiat kanunlarına müdahalesi ise, mucize diye isimlendirilir. Vahiy ile mucize, birbiri ile yakın ilişki içinde bulunur. Vahyin gerçekten Tanrı'dan geldiğini ispat edebilmek için ancak Tanrı'nın yapabileceği mucizevî olaylar gösterilir."[807] "Görüldüğü gibi mucize, vahyin doğrulanmasının hem dâhili hem de harici delili olarak kullanılabilmektedir. Bu çerçevede değerlendirildiğinde mucize, vahye göre daha temel bir kavram olarak karşımıza çıkar. Çünkü bu anlayışa göre vahyin doğruluğunun onayı, mucizeye bağlı olmaktadır."[808]

---

[805] Swinburne, Richard, *Revelation: from Metaphor to Analogy*, Oxford: Clarendon Pres, 1992, s. 85; Spinoza, Benedictus De, Teolojik Politik İnceleme (cev.: C. B. Akal/ R. Ergun), Dost Kitabevi Yayınlan, İstanbul 2008, s. 227-228; Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, s. 149; Ayrıca bkz. Ovacık, Zübeyr, *İbni Sina ve Gazzali'de Vahiy Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, SÜSBE, Konya 2010, s. 130.

[806] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.130-131; Ayrıca bkz. Gazali, *İtikat'ta Ölçülü Olmak (el-İktisâd fi'l-İ'tikâd),* çev. Hanifi Akın, Ahsen Yay. İst. 2005. s. 233; Kant, Immanuel, "Lectures on The Philosophical Doctrine of Religion," terc. ve ed. Allen W. Wood ve George Di Govanni, *Religion and Rational Theology*, (Cambridge: Cambridge University Press 2001) içinde, s. 28.

[807] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.133; Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles,* London 1975, IV/154.

[808] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.133; Bkz. Locke, John, *A Discourse of Miracle,* The Reasonableness of Christianity, Ed. I., 1958, s. 79-87; Işık, Aydın, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, Elis Yay, Ankara 2006, s. 269-276.

Vahyin doğrulanması ve temellendirilmesi meselesinin ardından modern batı düşüncesinde ortaya çıkan iki vahiy anlayışı üzerinde de durmak gerekmektedir. Bunlardan geleneksel olanı "doktrin" veya "önerme" merkezli olarak isimlendirilir. Bu anlayışa göre vahiy, önermelerin veya doktrinlerin Tanrı tarafından insana bildirilmesidir. Bu anlayış, vahyi, esas anlamıyla, doğru önermelerin veya doktrinlerin Tanrı tarafından insana bildirilmesi olarak kabul eder.[809]

"Önerme merkezli vahiy anlayışını kabul eden muhafazakar düşünürler, Tanrı'nın Kitab-ı Mukaddes yazarlarına yazacakları kelimeleri bizzat bildirdiğini kabul ederler. Bu anlayış sonradan "dikte ettirme teorisi" olarak isimlendirilmiştir. Muhafazakârlara göre daha liberal olan düşünürlere göre ise, Tanrı'nın, Kitab-ı Mukaddes yazarlarının sadece belirli hakikatleri kavramalarına imkân sağladığını, sonradan bu yazarların kavradıkları hakikatleri kendi seçtikleri kelimelerle açıkladıklarını savunurlar. Liberal görüşe sahip olan bazıları da, bazı noksanlıkların hatta bazı yanlışlıkların bile bu açıklama aşamasında olabileceği görüşündedirler. Belirli dini hakikatlerin bildirilme şekli ve bildirilme süreci konusunda ayrılığa düşseler de, gerek muhafazakârlar gerekse liberaller, 'vahyedilen şey'in belirli dini hakikatler olduğu konusunda aynı fikirdedirler."[810]

Diğer vahiy anlayışı ise, "kişi merkezli" diye isimlendirilebilir. "Bu anlayışta Tanrı'nın vahyettiği şey, bir dizi önerme değil, doğrudan 'kendi zâtı'dır, dolayısıyla kutsal kitap, bu hulul olayının beşeri bir kaydı olarak anlaşılır."[811]

---

[809] Hick, John, *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, Inc., New Jersay 1983, s. 60; Kaufmann,Walter, *Critique of Religion and Philosophy*, Harper&Row Publishers, New York 1958, s. 89;

[810] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.49-50.

[811] Kılıc, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 74; Ayrıca bkz. Uslu, Ferit, *Felsefi Acıdan İmanı Temellendirme*, Ankara Okulu Yayınlan, Ankara 2004, s. 148; C.S. Evans, R.Z. Manis, *Din Felsefesi İman Uzerine Rasyonel Duşunme*, Elis Yayınlan, Ankara 2010, s. 132.

"'Kişi merkezli' görüşe göre; vahyin içeriği, Tanrı hakkındaki hakikatler değil, beşeri tarih içinde faaliyet göstermek suretiyle insanın tecrübe eksenine gelen Tanrı'nın bizzat kendisidir. Bu bakış açısından teolojik önermeler, teolojik önerme olmaları hasebiyle vahyedilmemişlerdir. Bunlar, vahiy karakterli olayların önemini anlamak için gösterilen beşeri teşebbüsleri temsil ederler."[812]

"Burada ifade edildiği üzere, modern Batı düşüncesinde iki vahiy anlayışı ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki Tanrı'nın belirli hakikatleri önerme formunda bildirmesi şeklinde anlaşılan "*önerme merkezli model"*[813] ikincisi de Tanrı'nın, Hz. İsa'ya hulul ederek 'kendisini' ifşa etmesi şeklinde anlaşılan modeldir; buna, Tanrı bizzat kendi zâtını yani kişiliğini açığa vurduğu için, '*kişi merkezli vahiy modeli'* de denebilir."[814]

Modern batı düşüncesindeki vahiy anlayışına, Müslüman geleneğin vahiy anlayışı zaviyesinden bakıldığında Kur'an-ı Kerim'in vahiy ile ilgili mesajlarından yola çıkarak bu iki anlayıştan hangisinin İslam vahyini ifade ettiğine ulaşmak zor olmasa gerektir. Kur'an-ı Kerim'de vahyin Allah'ın Kelâm sıfatı ile ilgili olmasından dolayı vahyedilen şeyin Kelâmi nitelikte olduğu,[815] vahyedilen şeyin okunan bir şey olduğu[816] ve vahyedilen şeyin yukarıdan aşağıya indirilen bir inzal / tenzil ile

---

[812] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.50; Hick, John, *Philosophy of Religion*, s. 68; Baillie, John, *The Idea of Revelation in Recent Thought*, Oxford University Press, London 1956, s. 69; Dulles, A., *Models of Revelation*, Orbis Books, New York 1996, s. 54; Smith, *Towards a World Theology*, Faith and the Comparative History of Religion, The Westminster Press, Philadelphia 1981, s.173; *The Meaning and End of Religion*, A New Approach to the Religious Traditions of Mankind, The Macmillan Company, New York, 1963, s. 128.

[813] Hick, John, *Philosophy of Religion*, s. 60.

[814] Kılıç, Recep, "Batı Düşüncesindeki Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", s. 6; C.S. Evans, R.Z. Manis, *Din Felsefesi İman Uzerine Rasyonel Duşunme*, s. 129-131; Smith, *The Meaning and End of Religion*, s. 173; Büyük, Celal, "Wilfred Cantwell Smith'in Vahiy Anlayışı", *HÜİFD*, 2010/2, c. 9, sayı 18, s. 176.

[815] Şûrâ 42/51; Tekvir 81/19.

[816] Rad 13/30; Kehf 18/27.

olduğu[817] ifade edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de vahiy ile alakalı bu nitelemelerin yapılması İslam vahyinin, "önermesel vahiy" olarak isimlendirilen geleneksel vahiy anlayışına tekabul ettiğini bize göstermektedir.[818]

Vahiy karşılığı olarak İngilizcede kullanılan "revelation" kelimesi; "Latince 'revelatio' kelimesinden türemiştir.[819] Almancada ise "offenbarung" kelimesi ile karşılanmakta ve açmak anlamına gelen 'offen' kelimesinden türemiş ve "açıklamak, ifşa etmek, ortaya çıkarmak, gizliliğini kaldırmak"[820] gibi anlamlara gelmektedir.

Batı düşüncesinde vahiy karşılığında kullanılan "revelation" veya "offenbarung" kelimeleri; ya 'belirli hakikatlerin insan için bir bildirim yoluyla bilinir kılınması', ya da 'gizli olan bir şeyi gizleyen örtüsünün kaldırılması yoluyla bilinir kılınması' anlamlarına gelmektedir.[821] Batı düşüncesinde her iki anlamı esas alarak düşünce sistemlerini temellendiren düşünürlere rastlanmaktadır.[822]

İster bir hakikatin 'bildirim' yoluyla bildirilmesi anlamında olsun, isterse gizli olan şeyin örtüsünü açarak bilinir kılınması anlamında olsun, her iki durumda da vahyin; bilme, öğrenme ve bilgi ile çok yakın bir ilişkisi vardır. Vahiy kavramını

---

[817] Şuara 26/192-195; Bakara 2/213; Âl-i İmran, 3/3.

[818] Kılıç, Recep, "Batı Düşüncesindeki Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", s. 8-9. Ayrıca bkz. el-Hâkim, en-Neysaburî, Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah. (1411/1990). *el-müstedrek, ala'ssahiheyn,*tahkik: Mustafa Abdulkadir Ata- Beyrut trs., II/667; Taberî, *Camiu'l Beyan an tevili'l-Kur'an*, III/44; Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedrettin Muhammed *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an,* Dâru'l-Marife, Beyrut tsz., I/228; Suyutî, *el-İtkân,* I/130-131.

[819] J. I. Packer, "Revelation", The New Bible Dictionary (NBD), s. 1090; Hutchison, John A., *Faith Reason and Existence: An Introduction to Contemporary Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York 1956, s. 111.

[820] Wahrig, *Wörterbuch der Deutschen Sprache*, "Offenbarung maddesi". Deutschland 1997; Lexikon des Dialogs, *Grundbegriffe aus Christentum und İslam*, "Offebarung", Eugen Biser Stiftung, Freiburg 2014, band 2, s.514-515; Lucian Hölscher, "Offenbarung", Geschichtliche Grundbegriffe Bd. 4, Otto Brunner (Hrsg.), Stuttgart 1978, s. 422, 425; Wolfgang Martens, *Öffentlich als Rechtsbegriff*, Bad Homburg v.d.H./Berlin/Zürich 1969, s. 24.

[821] Schiffers, Norbert, "Revelation", *Encylopedia of Theology*, New York 1986, s. 1455; Dulles, Avery, *Model of Revelation*, s. 19.

[822] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.6.

filozoflar için ilginç hale getiren, ilahi vahiy kavramını da teolog ve inananlar için hayati bir konu kılan, vahyin bu bilmeye, öğrenmeye ve bilgiye dönük yönüdür. İnsanların bir takım şeyleri öğrenme yollarından birisinin, o şeylerin onlara açıklanması, bildirilmesi anlamında 'vahiy' olduğu açıktır.[823]

Modern batı düşüncesinde vahiy anlayışı ile ilgili yukarıda belirtilen genel açıklamalardan sonra, Hristiyanlığın vahiy anlayışını ortaya koymak adına hristiyan düşünürlerin vahiy hakkındaki ifadelerine de yer vermek gerekmektedir.

Miladi 1. Yüzyılda yaşamış olan ve Hristiyan teolojisinde önemli bir yere sahip olan Pavlus'a[824] göre vahiy, Tanrı'nın İsa vasıtasıyla ilahi kurtuluş planını insanlara göstermesi, hür ve lütufkâr bir faaliyetidir.[825] Havarilerinde vahiy alabileceği görüşünü iddia eden Pavlus, havarilerin, İsa'nın getirdiği iyi haberleri tebliğle görevli olduklarını ifade etmektedir. Ancak Pavlus'a göre nihai vahiy İsa'dadır. İsa'nın tekrar Tanrı'nın krallığını ilan etmek için döneceği vakit, vahyin tamamlanacağı vakittir.[826] Pavlus'a göre, vahyin kaynağı Tanrı'dır. İsa ise vahyin muhtevasıdır.[827] Yani İsa, vahyin kaynağı değil konusudur.[828] Buna karşılık Yuhanna'ya göre İsa, vahyin hem kaynağı, hem de konusudur.[829]

Thomas Aquinas'a göre ise vahiy, Tanrı'nın insanların kurtuluşu için gerekli hakikatleri bildirdiği bir faaliyettir. En yüksek bilgiyi temsil etmekte olan vahiy,

---

[823] Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy,* s.7.

[824] Ö. 67.

[825] McBrien, R. P., *Catholicism,* Minneapolis 1981, s. 207.

[826] Deninger, Johannes, "Revelation", *The Encyclopedia of Religion,* XII/360-361.

[827] Romalılara, 3:21-24 , İncil (Sevindirici Haber), Kitab-ı Mekaddes Şirketi, İstanbul 1998.

[828] Schiffers, Norbert, "Revelation", *Encylopedia of Theology*, s.1456; Bkz. Tarakçı, Muhammet, *Yahudilik'te ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*, s. 59.

[829] Yuhanna, 4/23; 14/5-6; McBrien, R. P., *Catholicism,* s. 235.

mucizelerle desteklenmektedir.[830] Tanrı, kendisi hakkında insan zihnini aşan şeyleri vahyetmiştir, fakat vahiy ilk başlangıçta anlaşılması için değil, inanılması için vahyedilmiştir.[831]

Vahyi, normal öğrenim yolları ile elde edilemeyen gizli bir şeyin ortaya çıkması ve öğrenilmesi olarak tarif eden Paul Tillich'e göre vahiy bilgisi Tanrı'nın bilgisidir.[832] Tillich'e göre vahiy ilahi bir kaynaktan gelmektedir. Vahyin subjektif ve objektif iki yönü vardır. Vahyi alan kişi açısından subjektif olan vahiy, tebliğ edilmesiyle objektif hale gelmektedir. Başlangıçta vahyi alan kişiye mahsus olan vahiy, çok geniş bir kitleye hitap etmeyi hedeflemektedir.[833]

Hristiyanlar Tanrı'nın İsa aracılığıyla insanlarla iletişim kurduğuna inanmaktadırlar.[834] Böylelikle İsa, en mükemmel vahyi temsil etmekte ve Tanrı'nın bizat "yaşayan kelamı" olma özelliğini taşımaktadır.[835]

Hristiyan teolojisinde, Yahudilikte olduğu gibi[836] vahyin çok farklı geliş yolları bulunmamaktadır. Üzerinde en fazla durulan vahyin geliş yolu, İsa Mesih yoluyla gelen vahiy türüdür. İbranilere mektupta "*Tanrı eski zamanlarda peygamberler aracılığıyla birçok kez ve çeşitli yollardan atalarımıza seslendi. Bu*

---

[830] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, IV/154.

[831] Thomas Aquinas, *age.*, IV/35-37.

[832] Paul Tillich, *Systematic Theology*, Chicago 1951, I/108; Deninger, Johannes, "Revelation", *The Encyclopedia of Religion*, XII/356.

[833] Paul Tillich, *age.*,, I/111.

[834] Thomas Michel, *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş: Dinler Tarihine Bir Katkı*, İstanbul 1992, s. 66.

[835] Geoffrey Chapman, *Cathechism of the Catholic Church*, 1994, s.22; Paul Tillich, *Systematic Theology*, I/22; Thomas Michel, *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş: Dinler Tarihine Bir Katkı*, s. 68.

[836] Yahudi teolojisinde vahyin çok farklı geliş yolları olduğu bildirilmektedir. Bu iletişim yollarına örnek olarak rûyet,(İncil - Yeremya 1/13-15) rüya (İncil - Tekvin 20/3; 28/10; 31/24), Musa'ya özel Tanrı'nın doğrudan konuşması (İncil – Çıkış 33/20), Tanrı'nın elçi olmaksızın vasıtasız olarak insanlarla iletişim kurması (İncil – Daniel 7/1-28), elçi melekleri vasıtasıyla insanlara ulaşması (İncil – Tekvin 31/11; Çıkış 3/2; Sayılar 24/2-3; Hakimler 6/11) verilebilir. Bkz. Tarakçı, Muhammet, *Yahudilik'te ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*, s. 67.

son çağda da her şeyin mirasçısı olarak belirlediği ve aracılığıyla evreni yarattığı Oğlu'yla bize seslenmiştir."[837]

Tanrı'nın kelamı karşılığında hristiyan literatüründe kelam ve akıl anlamına gelen "logos" ve "word" kavramları kullanılmaktadır. Logos kavramının oluşumunda Yunan felsefesinin ve Yahudi kültürünün etkili olduğu görüşü hâkimdir.[838] Logos kavramı sadece hristiyanlığın vahiy telakkisi için değil, neredeyse bütün hristiyan teolojisinin doktrini için çok önemlidir. Vahiy vasıtası olarak logos anlaşılmadan vahyin anlaşılmasının mümkün olmadığını ifade eden Tillich, Tanrı'nın bilgisinin logos sembolünden, Tanrının kelamının da logostan başka bir şeyle tarif edilemeyeceğini ifade etmektedir. Peygamberler konuştuklarında her zaman logos üzerinde konuşurlar.[839]

Tanrı'nın oğlu ve kelamı olan İsa'nın vahiy açısından iki özelliği bulunmaktadır. O vahiy getirmekte, bizzat Tanrı'nın oğlu olarak ve Tanrı'nın ete kemiğe bürünmüş kelamı olarak da kendisi ve hayatıyla vahiy olma özelliklerini göstermektedir; vahiyle onun hayatını birbirinden ayırmak mümkün değildir. Böylece Tanrı'nın özel kelamı olan İsa'nın bütün hayatı, sözleri ve davranışları vahiy olarak algılanmaktadır.[840]

Batı teolojisinde vahiy süreci zirve noktasına İsa ile ulaşmıştır.[841] Vahyin en mükemmel, en son ve evrensel olabilmesi için, dilin sınırlarını aşması ve yaşayan bir

---

[837] İbranilere 1/1, İncil (Sevindirici Haber), Kitab-ı Mekaddes Şirketi, İstanbul 1998.

[838] Sinanoğlu, Mustafa, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'ı Kerim'de Nübüvvet, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1995, s. 197.

[839] Tillich, *Systematic Theology*, I/122-125.

[840] Thomas Michel, *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş: Dinler Tarihine Bir Katkı*, s. 66-68.

[841] Lewis, Edwin – Danton, Robert C., "Incarnation", *Harper's Bible Dictionary*, New York 1973, s. 279.

realite olması gerekmektedir. Yuhanna "Kelâm insan olup aramızda yaşadı"[842] derken, bu şartların gerçekleştiğini belirtmektedir.[843] Tarihçiler, peygamberler, şairler ve mezmur yazarları Tanrı'nın elçileridir. Bu kişiler vahyi insanlara ulaştırmışlar, ancak insanları vahiyle karşılaştırmamışlardır. Vahiy ile insanın doğrudan karşılaşması İsa Mesih'te olmuştur. Tanrı, İsa'da kendisini insana göstermiştir.[844]

Hristiyanlığın vahiy anlayışında, Tanrı ile İsa'ya ilave olarak Ruhü'l-Kudüs'ün yani Kutsal Ruh'un da önemli bir yeri bulunmaktadır. Kutsal ruh, teslisin üçüncü unsuru olma özelliği taşımaktadır. "Kutsal ruh Tanrı'dan farklı, yaratılmış bir varlık olmayan, insanların kalbinde yaratılan, evrende yaşayan ve etkin olan Tanrı'nın kendisidir."[845] İsa'nın doğumunda etkin rolü olan kutsal ruhtan Yeni Ahitte Tanrı'nın ruhu olarak bahsedilmektedir.[846]Yeni Ahitte, kutsal ruhun peygamberlik görevine başlayacağı esnada bir güvercin görünümünde İsa'nın üzerine inişinden bahsedilmektedir. Hristiyanlığın temel inancı olması sebebiyle net olarak ifade etmek gerekirse Hristiyanlıkta "Baba Allah yaratıcı, İsa Mesih kurtarıcı ve Kutsal ruh da takdis edicidir."[847]

Hristiyan inancına göre Tanrı, kutsal ruh vasıtasıyla hristiyan topluluğunu yönlendirir, eğitir, Tanrı onunla sırlarını ve yazılarını vahiy ve ilham eder. Kutsal ruh azizlere ve iyi insanlara, peygamberlerin ve havarilerin seslerini ilham eder.[848]

---

[842] Yuhanna 1/14.

[843] Bkz. Tarakçı, Muhammet, *Yahudilik'te ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*, s. 67.

[844] Lewis, Edwin, "Revelation", *Harper's Bible Dictionary*, New York 1973, s. 614; Bkz. Tarakçı, Muhammet, *Yahudilik'te ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*, s. 68.

[845] Luka 4/2.

[846] Matta I0/20.

[847] Luka 3/21-22.

[848] Thomas Michel, *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş: Dinler Tarihine Bir Katkı*, s. 67-68.

Tanrı'nın kendisine hulul ettiği İsa, tanrısallık özelliği açısından kutsal ruhu, halefleri olan havarilere de göndermiştir. Hatta kendi varlığı da bizzat vahiy olan İsa, İncil yazarlarına kutsal ruhu göndererek onların kalplerine vahiy ilka etmiştir. Bu sayede Kitâb-ı Mukaddes yazarları da vahye mazhar olmuşlardır. Hristiyanlara göre onların eserleri de vahiy ürünü olma özelliği taşımaktadır. Ancak havarilerin aldığı vahiy, onların iradelerini tamamen ortadan kaldırmadığı için İncillerin yazarları kendi üsluplarını yansıtmışlar, bu hürriyet üslubu dört farklı İncil'in ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[849]

Hristiyan teolojisinde havariler kimi zaman peygamber,[850] kimi zaman da peygamberlerden daha üstün görülmüşlerdir.[851] Havariler, İsa Mesih'te görüp duydukları şeyleri, Kutsal ruhun gözetimi ve rehberliği ile sonraki nesillere, yanlışsız olarak nakletmiştir.[852]

Esasında Hristiyan teolojisinde vahiy konusu ile ilgili kesin ve açık bir görüş ortaya konulabilmesi mümkün görülmemektedir. Zira bunun sebebi, İsa'nın Hristiyan dinindeki konumu ile ilgilidir. Başlangıçta peygamber olan İsa, daha sonra Tanrı'nın oğlu ve Tanrı'nın kelamı olma özelliğine sahip olmuş, bizim anladığımız şekliyle elçi peygamber olmakla kalmamış, kutsal ruh ile dolan İsa, Tanrı'nın oğlu olmakla uluhiyet kazanmıştır.

Bu çerçevede, İslam dininde elçi peygamber olarak tasavvur edilen Hz. İsa, Tanrı'nın bir parçası haline getirilmiş, kendisinin bizzat vahiy olduğu ifade

---

[849] Thomas Michel, *age.*, s. 34; Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çeşitleri*, Ankara 1996, s.130.

[850] J. I. Packer, "Revelation", The New Bible Dictionary s.1092.

[851] Bkz. Luka 10/23-24; Matta 13/17.

[852] Bkz. Tarakçı, Muhammet, *Yahudilik'te ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*, s. 84.

edilmiştir.[853] İsa'nın sözleri, fiilleri ve davranışlarının da vahiy olduğu düşüncesi, İslam düşüncesindeki vahiy olgusunu yanlış anlama sonucunda ortaya atılan gayrı metluv vahiy düşüncesini akıllara getirmekte, bu fikrin İslam'a nasıl sokulduğu ile ilgili zihinlerde yeterince fikir uyandırmaktadır.

[853] Thomas Michel, *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş: Dinler Tarihine Bir Katkı*, s. 66-68.

SONUÇ

Yüce Allah'ın, insanlara bildirmek istediği mesajları elçileri ile iletmesi olarak ifade edebileceğimiz vahiy ile ilgili, geçmişten günümüze çeşitli görüşler ortaya atılmıştır.

Vahiy, Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın kulları ile kurmuş olduğu ilişkinin adıdır. Bu ilişkinin bir türü, aynı zamanda Allah'ın, tarihin belli dönemlerinde yeryüzündeki beşeri ilerleyişe doğrudan yaptığı bir müdahale olarak bilinmektedir. Allah'ın mesaj içeren vahyi, Allah ile elçileri arasında, mahiyetini ancak Allah'ın ve kısmen de elçilerin bilebileceği bir iletişim vasıtası olarak açıklanabilir.

Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah, insan ile iletişim yollarına ilişkin bizlere başka kaynaklara başvurmamıza gerek kalmayacak şekilde bilgi vermektedir: "*Hiç bir insanla Allah'ın yüz yüze konuşması olacak şey değildir. Ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur, yahut elçi gönderir, izniyle ona dilediğini vahyeder. Doğrusu O, yücedir, bilgedir."*[854]

Söz konusu ayet ekseninde, Yüce Allah'ın yeryüzündeki beşeri ilişkiye müdahalesinin, tekvini ve teklifi vahiy olarak iki ana başlıkta ele alınması gerekmektedir. Tekvini vahiy yani doğrudan vahiy, Yüce Allah'ın takdiri, yaratması, fıtratın tasarlanması, düzenlenmesi ve ilham olarak gerçekleşmektedir. Teklifi vahiy ise kelama ilişkin bilişsel vahiydir. Teklifi vahyin, Yüce Allah'ın mesajını perde arkasından - ki bu sadece Hz. Musa'ya özgüdür - ve elçileri Cibril ve Peygamberler

[854] Şûrâ 42/51.

vasıtasıyla muhatap olarak tüm insanlara göndermesi olarak anlaşılması gerekmektedir.

Vacibü'l Vücûd'un yani Yüce Allah'ın fiili olan tekvini ve teklifi vahyin dışında, yaratılmış olan mümkün varlıkların birbirlerine telkini anlamında telkîni vahye ise insanların birbirine telkini ve şeytanların birbirine ve insanlara teklini anlamında Kur'an'da yer verilmektedir.

Teklifi vahiy kanalıyla gerçekleşen iletişim şekli, ontolojik eşitliğe sahip olmayan iki taraf arasındaki haberleşme olarak nitelendirilmektedir. Allah – insan iletişiminde, Yüce Allah vâcibü'l-Vücûd olanı temsil ederken, insan mümkün varlık düzeyini temsil etmektedir. Ontolojik uyumsuzluğun bulunduğu bir ortamda iletişimin gerçekleşmesi için alıcı ve vericinin en azından aynı iletişim düzeyinde bulunmaları gerekmektedir. Hz. Peygamber vahiy alma anında tamamen ilahi iradenin yönetimine girmekte ve Cibrîl'in getirdiği vahyi, Resulullah, onunla aynı seviyeye geldikten sonra almaktadır. Yani ya vahiy meleği Cibrîl insan suretine yaklaşmakta, ya da Peygamber Cibrîl'in alanına geçmektedir.

Vahiy konusunda Peygamberin rolü önemlidir. Müslüman gelenek, Peygamber'in "elçi" olmasını, kendisine iletilen vahyi ilave yapmadan ve eksiltmeden olduğu gibi insanlara bildirmek görevini yeterli bulmamıştır. Elçilikte önemli olan, elçi ile gönderilen öneri veya mesajdır. Yani sorunu elçi değil, elçinin getirdiği mesaj çözecektir. Elçi, asıl adına hareket edemez. Vekillikte ise aslolan vekildir. Sorunu vekil çözecektir. Vekil, asıl adına asılın yetkisini kullanarak hareket eder. Peygamberler, Allah ile insan arasında birer elçidirler. Peygamberlerin bu elçilik konumu çok önemlidir. Elçiyi tanımak, onu elçi olarak göndereni tanımaktır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslüman gelenek, Hz. Peygamber'e gelen vahyin sadece Kur'an'dan ibaret olamayacağı, onun toplumsal hayat içerisinde aldığı kararların, söylediği sözlerin ve beşeri uygulamalarının da vahiy mahsulü olduğu tezini geliştirmiştir. Esasında bu konu sünnetin mahiyetinin ne olduğu ile ilgilidir. Tarihten günümüze toplumda gayrı metluv vahyin varlığının kabul edilmesini sağlamak amacıyla bazı Kur'an ayetleri bağlamından koparılarak yorumlanmış ve Kur'an'ın yanına, Kur'an gibi bir kaynak daha konmuştur. Kısaca Kur'an vahyi ile sünnet eşitlenerek, Kur'ânî mesajın devre dışı kalmasına ve kaynaklardan sadece biri durumuna düşmesine neden olunmuştur. Hz. Peygamber'in sözlerinin ve uygulamalarının da vahiy olduğu düşüncesi ile Kur'an'a gidişin yolu sünnetle kesilmiş, Yüce Allah'ın karşısına, O'nun elçisi çıkarılmıştır. Şunu ifade etmek gerekir ki, Hz. Peygamber'in bıraktığı tek sünnet olsa olsa Kur'an'a uymaktır. Hz. Muhammed'in elçilik görevi, sözlerinin vahiyleştirilmesinde değil, Allah tarafından insanlar arasından peygamber olarak seçilmiş olmasında, kendisine inzal edilen ilahi vahyi eksiksiz ve tam bir şekilde insanlığa taşımasında aranmalıdır.

Bu anlamda, Hz. peygamber'in sözlerinin de vahiy olduğunuz söylemek, bunları yazılmayan vahiy yani gayrı metluv vahiy olarak kabul etmek, Kur'an vahyinin dışında başka teklifi vahiylerin olduğu sonucunu doğuracağından mümkün görülmemektedir.

Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri aracılığıyla kayıt altına aldırdığı ve günümüze kadar değişmeden ve korunmuş olarak gelen vahiy, hidayet-i hasse yani metluv vahiydir. Allah'ın bir ayeti olan ve evrensel hidayet kaynağı olan akıl ise hidayet-i âmmedir. Tilavet olunmayan vahiy yani gayrı metluv vahiy, olsa olsa hidayet- âmme olan akıl olmalıdır.

Müslüman kelamcılar, vahiy konusuna gereken önemi vermemişlerdir. Bir metafizik olay olan vahiy konusu, Kelam ilmiyle yakından ilişkilidir. Müslüman ilahiyat literatüründe vahiy konusu, genellikle tefsir kaynaklarında incelenmiş, tefsir ilminin bir konusu olarak değerlendirilmiştir. Müslüman kelamcılar, vahiy konusunu genellikle Allah'ın Kelâm sıfatı ve Halku'l-Kur'an tartışmaları ışığında değerlendirmişlerdir. Sufi ekol ve Şia ise vahiy konusunu ilhama indirgemişlerdir. Bir metafizik olay olan vahiy konusunun kelam ilmi çerçevesinde detaylı olarak ele alınması ve vahyin Allah'ın kelâm ve tekvin sıfatları çerçevesinde anlaşılması vahyin doğru anlaşılması için büyük önem arz etmektedir.

Müslüman filozofların, kelamcıların ve müfessirlerin vahiy konusuna yaklaşımlarında kullandıkları dil ve üslup, vahiy konusunda yanlış algılamaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu sebeple, İslam bilimlerinde vahiy konusunda ortak bir dilin kullanılmasının önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.

Vahiy konusunda batı teolojisinde de zihinlerin çok berrak olmadığı görülmektedir. Bunun sebebi, Peygamberin dindeki konumu ile ilgilidir. Başlangıçta peygamber olan İsa, daha sonra Tanrı'nın oğlu ve Tanrı'nın kelamı olma özelliğine sahip olmuş, Tanrı'nın oğlu olmakla uluhiyet kazanmış ve vahyin bizzat kendisi haline getirilmiştir. İsa'nın sözleri, fiilleri ve davranışlarının da vahiy olduğu düşüncesi, İslam düşüncesindeki Peygamberin sözlerinin de vahiy olduğu anlayışını hatırlatmakta ve bu fikrin İslam'a nasıl sokulduğu ile ilgili zihinlerde yeterince fikir uyandırmaktadır.

Sonuç olarak, vahiy konusunu incelemiş olduğumuz bu çalışmamızla, vahiy olayının, kelam alanında kullanılan dildeki açıklamasını tümdengelim yöntemini kullanarak ortaya koymanın en tutarlı yol olacağı yargısına ulaştık.

KAYNAKÇA

ABDUH, Muhammed, *Risaletü't-Tevhîd,* Kahire trs.

ABDÜLBAKİ, Muhammed Fuad, *el-Mucemü'l-Müfehres lielfazı'l-Kur'ani'l-Kerim,* Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut trs.

ABRAHAMOV, Binyamin, *Islamic Theology Traditionalism and Rationalism,* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988.

AFZALURRAHMAN, *Sîret Ansiklopedisi,* Sünnetin Mahiyeti ve Çerçevesi, İst. 1988.

AHMED b. Hanbel, *Müsned*, İst. 1982.

_____ *er-Red ale'z-zenâdıka ve'l-Cehmiyye* (Akâidü's-selef içinde, nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr-Ammar Tâlibî), İskenderiyye 1971.

AKARSU, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1984.

AKBULUT, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Yay., Ankara 1992.

_____ *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası,* OTTO yay, Genişletilmiş Baskı, Ankara 2015.

_____ "Kelâm'da Vahiy", *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy,* Ed: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, c:5, s.144-165, München 2009.

_____"Müslüman Zihnin İnşasında Kelam İlminin Önemi ve Yeri", İÜİFD, Bahar 2014/5(1)

AKDEMİR, Furat, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygaber'in Örnekliği Meselesi*, AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2014.

AKDER, Necati, "Vahyin Metafizik Temeli", *İslam Mecmuası*, sayı:3, Ankara 1958.

AKSEKİ, Ahmet Hamdi, *İslam*, Nur Yay., Ankara 1981.

ALBAYRAK, Halis, "Kur'an'da Vahiy", *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy,* Ed: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, c:5, s. 58-99, München 2009.

ALİYYÜ'L-KÂRÎ, Ali b. Muhammed Sultan el-Herevî, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber,* Ankara 1992.

ALPER, Hülya, "Kelâm İlminde Aklın ve Vahyin Yeri", *Akaid ve Kelâm İlminde Aklın ve Vahyin Yeri,* Ensar Neşriyat, İst. 2013.

ALTINDAŞ, Mücteba, *Kur'an'da Kitap Kavramı*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2012.

ALTINTAŞ, Ramazan, "Ebu Hanife'nin Akıl-Vahiy Anlayışı", Kelâm Araştırmaları Dergisi, c.2, sayı 1, 2004.

ÂLÛSÎ, Ebu'l-Fadl Şahabuddîn Muhammed el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'il Mesânî,* Beyrut trs.

ALYAN, Rüşdî Muhammed Arsan, *el-Akl İnde'ş-Şiati'l-İmâmiyye,* Bağdat 1973.

ÂMİDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim Seyfuddîn, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usulü'd-Dîn,* Beyrut 2003.

ARİF, Ahmed Abdullah, *es-Sıla Beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mutezile*, San'a 1987.

ARPAGUŞ, Hatice K., *Fazlur Rahman'a Göre Allah ve İnsan,* Çamlıca yay., İstanbul 2010.

ASLAN, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.

ASLAN, İbrahim, "İmam Maturidi'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu", *Kelam Araştırmaları,* 12:2 (2014).

ATALAY, Orhan, "Vahiy ve Molla Sadra'nın Yorumu", EKAV Akademi Dergisi, c.III, sayı 2, Güz 2001.

ATAY, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları,* AÜİFY, Ankara 1992.

_____ *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV,* Ankara 1995.

_____ *Kur'an'a Göre İslam'ın Temel Kuralları,* İstanbul 1991.

_____ "Gazali ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması", KSİÜD, yıl 2, sayı 3. Ocak – Haziran 2004.

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuk Neşriyat, İst. 1988.

_____ "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", *AÜİFD,* c. 20, sayı 1, Ankara 1972.

ATTÂR, Ferîdüddîn, *Evliya Tezkireleri,* Çev.: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

AY, Mahmud, "Sufi Teolojinin Peygamberlik Algısı", *AÜİFD,* XLIX (2008), sayı I.

AYDIN, Hüseyin, *İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelik,* DİB Yay., Ankara 1991.

AYDIN, Işık, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, Elis Yay., Ank. 2006.

AYNÎ, Bedruddîn Ebû Muhammed, *Umdetu'l - Kârî şerhu Sahihi'l-Buhari,* Kahire trs.

BAĞAVÎ, İmam Muhyi's-Sünne Ebî Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud, *Tefsîru'l-Beğavî Meâlimu't-Tenzîl*, Riyad 1993.

BAĞDADÎ, Ebu Mansur Abdulkahir, *el-Fark Beyne'l Firâk*, Mısır 1910.

_____*Usuli'd Din*, Beyrut 1981.

BAİLLİE, John, *The Idea of Revelation in Recent Thought*, Oxford University Press, London 1956.

BAKKAL, Ali, "Sünnetin Kaynak Değeri", HRÜİFD, sayı 5, Ocak – Haziran 2003.

BARTH, Karl, *Das Wort Gottesals Aufgabe der Theologie* (1925). In: Anfänge der dialektischen Theologie. Teil I, hergestellt von J. Moltmann, München 1966.

BAYRAKLI, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İstanbul 2013.

BERNHARDT, Reinhold, "Religion und Offenbarung ", *Religion und Offenbarung Arbeitskreis „Episteme der Theologie interreligiös" - 27. bis 29. April 2012 Dokumentation des zweiten Treffens, Azhar-Universität Kairo*, Herausgegeben vom Orient-Institut, Beirut 2013.

BEŞER, Faruk, "Vahiy", *Usûl*, Adapazarı 2005/1, sayı III.

BEYÂZÎ, Kemâlüddîn Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm min 'Ibârâti'l-İmâm*, İstanbul, 1949.

BEYHÂKÎ, Ebu Bekr Ahmed b. Musa, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, Beyrut trs.

BEYZAVÎ, Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Özer el-Kadî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't Te'vîl*, İstanbul 1296.

BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1996.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, İst. 1981.

BÜYÜK, Celal, "Wilfred Cantwell Smith'in Vahiy Anlayışı", *HÜİFD*, 2010/2, c. 9, sayı 18.

el-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu (Tekvînü'l Akli'l Arabî),* trc. İbrahim Akbaba, İz Yayıncılık, İstanbul 1997.

CERRAHOĞLU, İsmail, Tefsir Tarihi, Ankara 1988.

CEVHERÎ, el-Allame, *es-Sıhah fi'l-Lugati ve'l Ulumi*, Beyrut trs.

CLAUDE Tresmontant, Le probleme de la Revelation, Paris: Editions du Seuil, 1969.

C.S. EVANS, R.Z. Manis, *Din Felsefesi İman Uzerine Rasyonel Duşunme*, Elis Yayınlan, Ankara 2010.

CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, Beyrut 1987.

_____ *Şerhu'l Mevâkıf,* İst. 1257.

CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik, *el-Akîdetü'n-nizâmiyye,* tahkik: Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire 1948.

_____ *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâtı'i'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd,* thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - A. Abdülmün'im Abdülhamîd, Kahire 2002.

_____ *İnanç Esasları Kılavuzu Kitâbü'l-İrşâd*, çev. A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar, Ankara 2010.

_____ *Lüma'u'l-edille fî kavâ'idi akâ'idi ehli's-sünne ve'l-cemâa,* tahkik: Fevkıyye Hüseyin Mahmûd, Dârü'l-Mısriyye, Kahire 1965.

ÇAĞLAYAN, Harun, *Kelâm'da Bilgi Kaynakları*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2009.

_____ *Müslüman Kelâmında Elçi ve Vekil Kavramları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara 2003.

ÇİFTÇİ, Adil, *Fazlur Rahman İle İslam'ı Yeniden Düşünmek,* Kitabiyat Yay. Ankara 2000.

ÇUCUKÇU, İbrahim Agah, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri,* AÜİFY., Ankara 1978.

DÂRİMÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen,* Pakistan 1984.

DÂRİMÎ, Osman b. Said, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, İskenderiyye 1971.

DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa, *Takvîmu'l Edille fî Usûli'l Fıkh,* tahk. Halil Muhyiddin el-Meys, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2001.

DEMİRCİ, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, MÜİFY, İst. 2011.

DENİNGER, Johannes, "Revelation", *The Encyclopedia of Religion*, ed.by. Mircae Eliade, London 1987.

Deutsch – Türkisches Wörterbuch von Karl Steuerwald, "Offenbar" maddesi, 2. Auflage, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1987.

DİHLEVİ, Şah Veliyyullah, *Huccetullahi'l-Baliğa*, thk. Eş-Şeyh Muhammed Şerif Sükker, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut–1990.

DRAZ, Muhammed Abdullah, *en-Nebeü'l-Azîm*, Dâru'l-Kâlem, Beyrut 1970.

DULLES, Avery, *Models of Revelation,* Orbis Books, New York 1996.

DUMAN, M. Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınları, Ankara 1997.

_____ "Vahy Olayı ve Vahy-Peygamber İlişkisi" EÜİFD, sayı:9, Kayseri 1996.

DÜZEN, İbrahim, *Aziz Nesefi'ye Göre Allah, Kainat ve İnsan*, Ankara 1991.

DÜZGÜN, Prof. Dr. Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yayınları, Ankara 2008.

_____ "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", *Kelâm Araştırmaları*, 5:2, 2007.

_____"İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkanı", AÜİFD, XLVI, 2005, sayı II

Ebu'l BEKA, Eyyub b. Musa, *el-Külliyât*, yy 1287.

Ebu DAVUD, *Sünen*, İst trs.

Ebu HANİFE, Numan b. Sabit, *Fıkh-ı Ekber*, çev. Hasan Basri Çantay, Ankara 1991.

_____ *Fıkhu'l Ekber*, Mısır 1323.

Ebu ŞEHBE, Muhammed, *Sünnet Müdafaası*, çev. Mehmet Görmez – M. Emin Özafşar, Ank. 1990.

Ebu ZEHRA, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, trs.

Ebu ZEYD, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı,* çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât Yay., Ankara 2001.

_____ "Vahyin Mahiyeti ve Kültürel Altyapısı", çev. Mehmet Emin Maşalı, UÜİFD, sayı 6, cild 6, Bursa 1994.

EDSMAN, C. M., "Offenbarung", *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, IV. Band, Tübingen.

ERDEM, Hüsameddin, "Deizm" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., yıl: 1994, c. 9

ERDEMCİ, Cemalettin, "Kelâm İlminde Vahiy", *Milel ve Nihal,* cild 8, sayı 1, ocak – nisan 2011.

ERDOĞAN, İsmail, "el-Bulga fi'l-Hikme" Adlı Eseri Bağlamında Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin Vahiy Anlayışı", FÜİFD, 15:2, 2010.

ERDOĞAN, Mehmet, *Akıl – Vahiy Açısından Sünnet*, İstanbul 1995.

ERUL, Bünyamin, "Bir Alan Taramasının Panaroması – Vahy-i Gayr-i Metluv Hakkında Bazı Mülahazalar ve Bir Eleştirinin Eleştirisi -", *İslamiyat III,* 2000, sayı 1.

_____ "Hz. Peygamber'e Kur'an Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden

Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", *İslamiyat I,* 1998, sayı 1.

ESEN, Muammer, "İbn Teymiyye'nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri", AÜİFD, c.42, sayı 1.

EŞARÎ, Ebu'l-Hasen, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Redd'i ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida',* thk. Richard McCarty, Beyrut 1952.

_____*el- İbane an Usuli'd-Diyane,* Medine, 1975.

_____ *Usûl'ü Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa,* tahkik: Muhammed Seyyid Culaynid, Kahire trs.

_____*Makalatu'l İslamiyyin ve İhtilafu'l Musallin*, (nşr. Muhyiddin Abdulhamid), Kahire 1970.

EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed, *Tezhıbu'l-Luga,* Kahire 1969.

FÂRÂBÎ, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, (Çev. Mehmet Aydın - Abdulkadir Şener - M.Rami Ayas), Kültür Bakanlığı Yayınları İstanbul 1980.

_____ *İdeal Devlet (el-Medinetü'l-Fazıla),* (Çeviri, Ahmet Arslan), Vadi Yayınları, Ankara 1997.

FAZLUR Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Aydın – Mehmet Dağ, İstanbul 1981.

_____ *Ana Konularıyla Kuran*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara 1987.

_____"Vahiy ve Peygamber", *Türkiye Günlüğü*, çev. A.Bülend Baloğlu – Adil Çiftçi, 23/Yaz-1993.

_____ *Encyclopedia of Britannica,* ed. Philip W. Goetz, Encyclopedia of Britannica Inc., Chicago 1974.

FERÂHİDİ, Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn,* (thk. Mehdi el-Mahzumi, İbrahim es-Semerrâî), Kum 1414.

FERRÂ, Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyâd, *Ma'âni'l-Kur'ân,* Beyrut 1980.

FÎRUZABÂDÎ, Mecdüddin Muhammed b. Yakup, *el-Kâmusu'l-muhît,* (thk. Müessesetü'r-Risale'nin tahkîku't-turâs heyeti), Beyrut, 1406/1986.

GAZALİ, Ebu Hamid, *İhyau Ulumi'd-Din,* Mısır 1306.

_____ *Kitâbu'l-Mustasfâ,* Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

_____*İtikat'ta Ölçülü Olmak (el-İktisâd fi'l-İ'tikâd),* çev. Hanifi Akın, Ahsen Yay. İst. 2005.

GAZALİ, Muhammed, *Kur'an-ı Anlamada Yöntem,* Ankara 1993.

GELGEÇ, Sevim, "16/Nahl 44 Bağlamında Hz. Peygamber'in Tebyîn Görevi",

Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. 15, sayı 1, 2005.

GEOFFREY, Chapman, *Cathechism of the Catholic Church,* 1994.

G. GLOEGE, "Offenbarung", *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, IV. Band, Tübingen.

GÖRDÜK, Yunus Emre, "Şii Müelliflerin Tahrifu'l-Kur'an Meselesinde Sünni Kaynaklara Atıflar ve Değerlendirmesi", *Usûl*, 15 (2011/1).

GÜMRÜKÇÜOĞLU, Süleyman, "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları", *The Journalof Academic Social Science Studies,* sayı 6, Nisan 2013.

el-HÂKİM, en-Neysaburî, Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah. (1411/1990). *el-müstedrek, ala'ssahiheyn,*tahkik: Mustafa Abdulkadir Ata- Beyrut trs.

HALEFULLAH, M.Ahmet, *el-Fennu'l Kasasi*, çev. Saban Karatas, Ankara Okulu Yay., 2002.

HAMPSHIRE, S., *Spinoza*. Harmondsworth: Penguin Books, 1951.

HANEFİ, Hasan, *Mine'l-Akîde ila's-Sevre,* Beyrut 1988.

HARİS el-Muhâsibî, *Risâletü'l-Müsterşidîn* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1988.

HATİBOĞLU, M. Said, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Otto Yay., Ankara 2009

_____ "Hz. Peygamber'i Yanlış Yorumlama Tezahürleri", *İslami Araştırmalar I*, (1986), sayı: 2.

el-HATİP, A. Kerim, *el-Kasasu'l Kur'anî fi Mantukıhi ve Mefhûmihi*, Kahire 1964.

HAYDERÎ, Seyyid Kemal, *Sıyanetü'l-Kur'âni Mine't-Tahrîf,* y.y., trs.

HAYYAT, Ebu'l-Hüseyin, *el-İntisâr ve'r-Redd ala İbn er-Râvendî el-Mülhid*, (thk. M. Hicaz), Kahire trs.

HELM, Paul, *Divine Revelation: The Basis Issues*, London: Marschall Morgan & Scott, 1982.

HEYSEM, Serhan, *"el-Aklu'l-Mu'tezilî Hudûdu'l-İnfisâl ve'l-İttisâl",* el-İctihâd, Sayı, 57- 58, Yıl, 1424/2003.

HİCK, John, "Eschatological Verification Reconsidered", A John Hick Reader, ed. Paul Badham, London-Hong Kong 1990.

_____ *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, Inc., New Jersay 1983.

HUTCHISON, John A., *Faith Reason and Existence: An Introduction to Contemporary Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York 1956

IŞIK, Aydın, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, Elis Yay, Ankara 2006.

IŞIK, Kemal, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri,* AÜİF Yay., Ankara 1967.

İBAZİ, Müceddid Feyruz, *Kamusu 'l Muhit,* Kahire trs.

İbn ABDİLBERR, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihi ve mâ yenbağî fî rivâyetihi ve hamlihi*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Zuheyrî, I-II, Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.

_____*et-Temhîd limâ fi'l-Muvattai mine'l-maânî ve'l-Esânîd*, (thk. M. Ahmed Alevî – M. Abdülkebir el-Bekrî), Mağrib 1982.

İbn AŞÛR, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed Tahir et-Tunisi, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, yy., trs.

İbn EBİ USEYBİA, Ebu'l-Abbas Ahmet, *Uyunu'l-enba fi tabakati'l-etıbba*, Dar-u mektebetü'l hayat, Beyrut, trs.

İbn EBİ'Z-ZEMENİN, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Tefsîru'l Kur'ani'l Azim*, tahk. Ebu Abdullah Hüseyin b. Akaşe, Muhammed b. Mustafa el-Kenz, el Fâruqu'l Hadise, Kahire 2002.

İbn FARİS, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Makayisi'l-Luga*, Mısır 1969.

İbn FUREK, Ebu Bekr Muhammed b. El-Hasen en-Nisburi, *Mucerredu'l Makalati's Seyh Ebi'l Hasan el-Eşari*, (nşr. D. Gimaret), Beyrut 1987.

İbn HACER, el-Askalani, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihi'l-Buhari, İst. Trs.*

_____ *Tehzibu't-Tezhîb*, Haydarabad 1325.

İbn HALDUN, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı kültür eserleri dizisi, Ankara 1986.

İbn HAZM, Ebū Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut 1983.

İbn KESİR, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Beyrut trs.

İbn FARİS, Ebu Hüseyin Ahmed b. Zekeriya, *Mu'cemu Makayisi'l-Luga*, Mısır 1969.

İbn KAYYIM, el-Cevziyye, *İ'lâmu'l Muvakki'în 'an Rabbi'l Alemîn, thk. İsâmuddîn*

es-Sababıtî, Kahire 2002.

İbn KUDÂME, Muvaffakuddin, *Lüm'atü'l-itikâd* (nşr. Bekir Topaloğlu), İstanbul 1414/1993.

İbn KUTEYBE, Abdullah b. Müslim, *el-İhtilâf fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, İskenderiyye 1971.

_____*Kitâbu Te'vîli Muhtelifi'l Hadis*, terc. Gerard Lakomte, as Le Traite des Divergences du Hadith d'l İbn Qutayba, Dımeşk 1962.

_____ *Te'vilu Muhtelifü'l-Hadis*, Muhammed Zuhrî en-Neccar, Beyrut 1976.

İbn MACE, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *es-Sünen*, İstanbul 1983.

İbn MANZUR, *Lisanü'l Arab*, Beyrut 1956.

İbn SÎDE, Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam*, Beyrut 2000.

İbn SİNA, *Avicenna's De Anima*, (nşr.: Fazlurrahman), Oxford University Press, 1970.

_____*el-İşârât ve't-Tenbîhât*, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.

_____*el-İşârât ve't-Tenbihât II*, nşr. Süleyman Dünya, Beyrut 1992.

_____*el-Kerâmât ve'l-mu'cizât ve'l-e'acip*, nşr: Hasen Asî, et-Tefsiru'l-Kur'anî ve'l-lügatü's-sûfiyye fî felsefeti İbn Sina, Beyrut 1983.

_____*Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik I* (çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.

_____ *Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik II* (çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005.

_____ *eş-Şifâ, İlahiyat II*, nşr. Muhammed Yusuf Musa – Süleyman Dünya – Said Zayed, Kahire 1960.

_____ *eş-Şifa, Tabiiyyat II, en-Nefs*, nşr. C. Anawati-Said Zayed, Kahire 1975.

_____ *Risale fi'l-Hudud, Tis'u Resail*, Kahire 1908.

_____*er- Risaletü'l 'Arşiyye fi Tevhidihi teala ve Sıfatihi*, bi- Matba'ati Meclisi Daireti'l-Ma'arifi'l-Osmaniyyeti, h. 1353.

_____*er-Risale fi İsbatü'n-Nübüvvat fi Te'vili Rumuzihim ve Emsalihim*, Resâil fi'lhikmeti ve't-tabî'iyyat içinde, Matbaati'l-cevâib, Kostantiniyye 1298.

_____*Risale fi'l-Fiil ve'l-İnfial ve Aksâmiha*, nşr. Seyyid Zeynelabidin Musevi, Mecmu' Resail, Haydarabad h. 1354.

İbn TEYMİYYE, Şeyhu'l-İslam Ahmed b. Abdülhalim, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye,* M.U.İFAV Yay., İst trs.

_____ *Der'u Teâruzi'l Akl ve'n-Nakl*, neşr. Abdullatif Abdurrahman, Beyrut 1997.

_____ *Kitabü'n-Nübüvvat*, Beyrut 1982.

_____ *Mecmûu'l-Fetâvâ,*, Beyrut trs.

_____ *Şerhu Akîdetü'l-İsfehâniyye*, Riyad 1415.

_____ *et-Tefsîru'l-Kebîr*, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut trs.

_____ *et-Tis'îniyye*, thk. Muhammed b. İbrahim el-Aclan, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, 1420/1999.

İbnü'l ARABÎ, Muhyiddin, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye,* Beyrut trs.

_____ *Fütuhât-ı Mekkiyye,* çev. Ekrem Demirli, İst. 2008.

_____ *Mikatu'l-Envâr-Nurlar Menbaı,* çev. Vahdettin İnce, İst. Trs.

_____*el-Bulga fi'l-Hikme,* nşr. Nihat Keklik, *Hikmette Son Nokta el-Bulga fi'l-Hikmeh),* çev. Vahdettin İnce, İstanbul 1969.

İbnü'l-CEVZÎ, Abdurrahman, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1984.

İbnü'l-CİNNÎ, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, tahkik: Muhammed en-Neccâr, Kahire 1952.

İbnü'n-NEDİM, *el-Fihrist*, Dârul-Ma'rife, Beyrut, Trs.

İBRAHİM, M. Zakyi, "Kur'an'da İletişim Modelleri: Allah-İnsan Etkileşimi", çev. Burhan Sümertaş, DEÜİFD, XXXI/2010.

İKBAL, Muhammed, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, çev. Sofi Huri, İstanbul, 1999.

_____*The Reconstruction of Religious Tought in İslam*, Lahor 1977;

_____*İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (çev. M. Ahmet Asrar), İstanbul trs.

İNCİL (Sevindirici Haber), Kitab-ı Mekaddes Şirketi, İstanbul 1998.

İSA, Ebu'n-Nasr Abdülcelil, *İctihâdu'r-Rasul*, Dâru'l-Beyân, Kuveyt 1969.

İSMAİL FENNİ, Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341.

İSLAMOĞLU, Mustafa, *Üç Muhammed*, Düşün Yay., İstanbul 2009.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, Yeni İlmi Kelâm, çev. Sabri Hizmetli, Ankara 1981.

İZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul 2009.

J. I. PACKER, "Revelation", The New Bible Dictionary (NBD), (ed. J. D. Douglas), London 1962.

KÂDI Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Kahire 1965, VII/5-7.

_____ *el-Muhît bi't-Teklîf* , Mısır trs.

_____ "el-Muhtasar fi Usuli'd-Din", *Resailu'l-Adl ve't-Tevhid*, thk. Muhammed İmara, Muessesetu Dari'l-Hilal, 1971.

_____ *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Kahire 1965.

_____ *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, (thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyic, Tevfik Ali Vahbe), Kahire 2008.

KAHRAMAN, Mustafa, *Müslüman Kelamında Peygamberin Görevi*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2007.

KANT, Immanuel, "Lectures on The Philosophical Doctrine of Religion," terc. ve ed. Allen W. Wood ve George Di Govanni, *Religion and Rational Theology*, (Cambridge: Cambridge University Press 2001)

KARADENİZ, Osman, "Akıl – Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmi Dergi*, cild 33, sayı 4, Ekim-Kasım-Aralık 1997.

KARATAŞ, Şaban, *Şia'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, Ankara Okulu Yay. 2013

KARDÂVÎ, Yusuf, *el-Cânibu't-Teşrii fi's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Amman 1991.

KÂSIMÎ, *Mehasinu't-Tevil*, Mısır 1957-1960.

KASTALLÂNÎ, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Bekr, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahihi'l Buhari*, Beyrut trs.

KAUFMANN, Walter, *Critique of Religion and Philosophy*, Harper&Row Publishers, New York 1958.

KAYA, Mahmut, "Ebu Bekir Razî" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., Yıl: 2007, cild: 34.

KAYANİ, Muhammed Han, *Felsefe, Siyaset ve Şiir Dünyasıyla İkbal*, İz Yay., İstanbul, 2002.

KILIÇ, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, AÜİFY, Ankara 2002.

_____ "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy*, Ed: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, c:5, s. 30-47, München

2009.

_____ "Batı Düşüncesindeki Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", AÜİFD, 51:1, Ankara 2010.

_____ "Vahiy: Mahiyeti, İmkanı ve Doğrulanması Üzerine", *Milel ve Nihal*, cild:8, sayı:1, Ocak – Nisan 2011.

KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet,* Ankara Okulu Yay, Ankara 2008.

KİNDÎ, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul 1994.

_____ *Aristotales'in Kitaplarının Sayısı Üzerine,* çev. Mahmut Kaya, İstanbul 2006.

KİRMANİ, Şemsu'd-Din Muhammed ibn Yusuf ibn Ali, *Sahihü'l-Buhari bi-Şerhi'l-Kirmani*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1981.

_____ *el-Kevâkibu'd-Derârî fi Şerhi Sahihi'l Buharî*, Beyrut 1401/1981.

KUBAT, Mehmet, "İslam Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu", *Milel ve Nihal*, c. 8, sayı 1, Ocak – Nisan 2011.

KULEYNÎ, Muhammed b. Yakub, *Usûli'l-Kâfî*, Dâru'l Kitâbi'l-İslâmiyye, Tahran 1383.

KUMMÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, (Şeyh Sâduk), *Risâletü'l-İtikadâti'l-İmamiyye, (Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları),* terc. Ethem Ruhi Fığlalı, AÜİFY, Ankara 1978.

KURTUBİ, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an,* Beyrut trs.

KUŞEYRİ, Abdülkerim, *Letaifü'l-İşarat*, çev. Mehmet Yalar, İst trs.

KUTLUER, İlhan, "İttisâl maddesi", İslam Ansiklopedisi, TDV.

KUZGUN, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çeşitleri*, Ankara 1996.

LEXIKON des Dialogs, *Grundbegriffe aus Christentum und İslam*, "Offebarung", Eugen Biser Stiftung, Freiburg 2014, band 2.

LEWIS, Edwin, "Revelation", *Harper's Bible Dictionary*, New York 1973.

LEWIS, Edwin – Danton, Robert C., "Incarnation", *Harper's Bible Dictionary*, New York 1973.

LİPİNSKİ, Edward, "Revelation", *Encyclopedia Judaica* (ed. Cecil Roth – Jeoffrey Wigoder), Jerusalem 1972-1978, XIV.

LOCKE, John, *A Discourse of Miracle*, The Reasonableness of Christianity, Ed. I., 1958.

LUCİAN Hölscher, "Offenbarung", Geschichtliche Grundbegriffe Bd. 4, Otto Brunner (Hrsg.), Stuttgart 1978.

M. ZAKYİ İbrahim, *'Kur'an'da İletişim Modelleri: Allah-İnsan Etkileşimi'*, çev: Burhan Sümertaş, DEÜİFD, s. XXXI/2010.

MALATÎ, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed, *Kitabu't-tenbih ve'r-red ala ehli'l-ehva ve'l-bid'a*, tahkik: Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî, Kahire 1949.

MÂLULLAH, Muhammed, *eş-Şîa ve Tahrîfu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Va'yi'l-İslamî, Beyrut 1986.

MATURİDİ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Tevîlâtü'l-Kurân,* Topkapı Sarayı Müzesi Ktb. Yazma No: 180.

_____ *Kitabu't-Tevhîd*, (Nşr. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002.

_____ *Tefsiru'l-Kurâni'l-Azîm el-Müsemmâ Te'vilatü Ehli's-Sünne*, (nşr. Fâtıma Yusuf el-Hıyemî, Beyrut trs.

MAVERDİ, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi Mansur Muhammed, *İ'lamu'n-Nubuvve,* Beyrut 1986.

MAVRODES, George I., *Revelation in Religious Belief,* Philadelphia, Temple University Press, 1988.

McBRİEN, R. P., *Catholicism,* Minneapolis 1981.

MENNANÜ'l Kettan, *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'an*, "el-Vahy", Beyrut 1987.

MERVEZÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Nasr b. El-Haccâc, es-*Sünne,* (thk. Salim Ahmed es-Selefî), Beyrut 1988.

MEVDÛDÎ, Ebu'l Âlâ, *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı,* trc. Ahmed Asrar, Pınar Yay., İstanbul 2014.

MİCHOT, Yahya, "Revelation", *The Chambridge Companion To Classical Islamic Theology,* ed.:Tim Winter, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

MÎLÂNÎ, Seyyid Ali el-Hüseynî, *Ademu Tahrîfi'l-Kur'ân,* Merkezu'l-Ebhâsi'l-Akâidiyye, Kum 2000.

MORAN, Gabriel, *Theology of Revelation,* London 1966.

MU'ALLAKÂD, Fr. Ang. Arnold Yay., Leipzig 1850

El-MUFADDALİYYAT,, Divan, (thk. A. M. Şakir, A. S. M. Harun) Kahire trs.,

MÜCAHİD, Ebu'l Haccac, *Tefsiru Mücahid*, Katar 1976.

MUKÂTİL b. Süleymân , *el-Vücûh ve'n-nezâir*, İlmi Araştırmalar Vakfı, İst. 1993.

MÜSLİM, Ebu'l Huseyn Müslim b. Haccâc, *Sahihu Müslim*, İst. 1982.

NESÂÎ, Ebu Abdirrahman Ahmed bin Şuayb bin Ali bin Sinan bin Bahr el-Horasani, *Sünen*, Mısır 1930.

NESEFÎ, Abdullah b. Ömer Ebu'l-Berekât, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku'y-Te'vîl*, Beyrut 1989.

NESEFİ, Ebu'l Muin, *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, Ank. 1993.

OKİÇ, Muhammed Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tedkikler*, AÜİFD, XXVII/15.

OKUMUŞ, Bünyamin, *İbn Teymiyye'ye Göre Vahiy ve Peygamberlik*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012.

ONAT, Hasan, "Şii İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, XXXII (1992).

OVACIK, Zübeyr, *İbni Sina ve Gazzali'de Vahiy Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, SÜSBE, Konya 2010.

ÖNKAL, Ahmet, "Hz. Peygamber'in Ümmiliği", SÜİFD, sayı:2, 1986.

ÖZTEN, Ersan, *Peygamberlerin Gaybı Bilme İmkanı*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2009.

PAİLİN, David A., *Groundwork of Philosophy of Religion,* London 1986.

PAKİSTANÎ, İhsan-ı ilahî Zahîr, *eş-Şîa ve's-Sünne,* İdaretu Tercümani's-Sünne, Lahor 1979.

eş-Şîa ve'l-Kur'ân, İdaretu Tercümani's-Sünne, Lahor, tsz.

PAUL Tillich, *Systematic Theology*, Chicago 1951.

PEKER, Hüseyin, "Farabi ve İbn-i Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", UÜİFD, c: 17, sayı 1, 2008.

PEZDEVİ, Ebu Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İst. 1980.

_____ *Usulü'd-Din,* (thk. H.P.Linss), Kahire 1963.

RADAVÎ, es-Seyyid Murtaza, *el-Burhan Alâ Ademi Tahrîfi'l-Kur'ân,* Dâru'l-Emîre,

Beyrut 2005.

RAGIB, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn Muhammed el-İsfehani, *el-Müfredâd fi Garibi'l-Kur'ân*, İst. 1986.

_____ *Mu'cemu Müfretadi lielfazi'l-Kur'an*, Darü'l-Fikr, Beyrut trs.

_____ *Tefsîr*, Camiatu Ümmül Kura, 2001.

RASSİ, el-Kasım b. İbrahim b. İsmail, "Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Teşbîh ani'llahi'l-Vâhidi'l-Hamîd", *Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd,* Dâru'l-Hilâl, 1971.

RÂZÎ, Ebû Hâtim, *Alâmü'n-Nübüvve* (nşr. Salâh es-Sâvî - Gulâm Rızâ A'vânî), Tahran 1397/1977.

RÂZÎ, Fahreddin, *Meâlimu Usûlü'd-Din,* çev. Nadim Macid, *İslam İnancının Ana Konuları*, Erzurum 1996.

_____ *Mefatihu'l-Gayb*, İst. trs.,

_____ *Kelâm'a Giriş* [*El-Muhassal*] (çev. Hüseyin Atay), AÜİF Yayınları, Ankara 1978.

_____ *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh*, (thk. M. Sağîr Hasan el-Ma'sûmî), İslamâbâd, ts.,

_____ *el-Erba'ûn fî Usûli'd-Dîn*, thk. Mahmud Abdulaziz Mahmud, Beyrut 2009.

REŞİD Rıza, Muhammed, *el- Vahyü'l-Muhammedî,* Mısır, 1380/1960.

_____ *Tefsîru'l Kur'ani'l Kerim,* Menar matb., Mısır 1353.

RIZA, Muhammed, *Muhammed,* Mısır 1966.

RUHAYLÎ, İbrahim b. Amir b. Ali, *el-İntisâr,* Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2003.

SABRİ, Mustafa, *İnsan ve Kaderi,* trc. İsa Doğan, İstanbul 1989.

SABÛNÎ, Muhammed Ali, *Mâturidiyye Akâidi,* çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yay, Ankara 1995.

SABÛNÎ, Nureddîn, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* (nşr. Bekir Topaloğlu, *Mâtürîdîyye Akaidi* içinde), DİB Yay, Ankara 1995.

SCHİFFERS, Norbert, "Revelation", *Encylopedia of Theology,* New York 1986.

SEBER, Abdülkerim, "Muâsır Şîî Âlimlerin Kur'ân'da Tahrif İddialarına Bakışı: Şîî Kur'ân Tarihleri Çerçevesinde Bazı Tespitler", *CÜİFD,* Sivas 2012, cild:

XVI, sayı: 2.

SERAHSİ, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *Kitâbu'l Mebsût*, İst. 1403/1983,

SEYF, Muhammed b. Abdurrahman, *eş-Şîa ve Tahrîfu'l-Kur'ân,* Dâru'l-İman, İskenderiye, tsz.

SEYHAN, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakani'nin İlham Anlayışı", *Usûl,* Sayı: 16, Temmuz-Aralık 2011.

SHUSTERMAN, Abraham, "Revelation", *The Universal Jewish Encyclopedia* (ed. Isaac Landman), New York 1969, IX.

SİNANOĞLU, Mustafa, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'ı Kerim'de Nübüvvet, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1995.

SMİTH, *Towards a World Theology*, Faith and the Comparative History of Religion, The Westminster Press, Philadelphia 1981.

_____ *The Meaning and End of Religion*, A New Approach to the Religious Traditions of Mankind, The Macmillan Company, New York, 1963.

SOFUOĞLU, Mehmet, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

SPİNOZA, Benedictus De, Teolojik Politik İnceleme (cev.: C. B. Akal/ R. Ergun), Dost Kitabevi Yayınlan, İstanbul 2008.

SUBHİ, A. Mahmûd, *el-Felsefetü'l-Ahlâkiyye fî Fikri'l-İslâm*, Beyrut, 1992.

SUBHİ's-Sâlih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an,* Dâru'l-İlm, Beyrut 1968.

SUYUTÎ, Celâluddîn el-Mahalli, *Tefsiru'1-Celaleyn,* Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1986.

SUYUTÎ, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 1376/1957.

_____ *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-mensûr*, Beyrut 1983.

_____ *Savnü'l-mantık ve'l-kelâm an fenni'l-mantık ve'l-kelâm* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr), Beyrut, ts.

SWİNBURNE, *Revelation from Metaphor to Analogy,* Oxford: Clarendon Press, 1992.

ŞÂFİ, Muhammed b. İdris, *el-Umm*, tahkik: Muhammed Zuhri en-Neccar, Beyrut trs.

_____ *Risale*, tahkik: Ahmed Muhammed Şakir, Mısır 1940.

ŞAHİN, Hüseyin, *Kaderin İrade ve Kudret Sıfatları İle İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans tezi, AÜSBE, Ankara 2003.

ŞATIBÎ, Ebu İshak, *Muvâfakât*, thk. M. M. Abdülhamid, Kahire 1969.

_____ *Muvâfakât*, terc. Mehmet Erdoğan, İstanbul 1990.

ŞEHRİSTANİ, Abdülkerim, *Kitâbu Nihayeti'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm,* tashih: A. Guillaume, London 1934.

_____ *el-Milel ve'n-Nihal*, (tahk. M. Seyyid Geylânî), Kahire, 1986.

ŞEMSEDDİN Sami, *Kâmus-i Türkî*, İstanbul 1317.

ŞEVKÂNÎ, *Fethu'l-Kâdir el-Cami' beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr,* yy., 1997.

ŞEYH MÜFİD, Evâilü'l Makâlât, Tahran 1372.

TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* Beyrut 1978.

TABRESÎ, Ebu Mansur Ahmed b. Ali b. Ebi Talib, *el-İhticâc*, Meşhed 1403.

TAFTAZÂNİ, Sa'duddîn, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ, İst. 1991.

_____ *İslam Akaidi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah yay. İstanbul 1991.

TARAKÇI, Muhammet, *Yahudilik'te ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999.

TAHANEVÎ, Muhammed Âlâ b. Ali İbnu'l Kâdı, *Keşşâfu Istılâhâtı Fünûn,* Dârul Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1998.

TAHAVİ, Ebu Cafer Ahmed b. Selâmeti'l-Ezdî, *Usûlü'l-Akîdeti'l-İslamiyye*, şerh: Ali b. Ebi'l-İz el-Ezdî, Beyrut 1988.

_____ *Ehli Sünnet İnanç Esasları, (Tahavî ve Akâid Risalesi),* haz. Arif Aytekin, İstanbul trs.

_____ *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, thk: Şuayb el-Arnavûd, Beyrut 1994.

TANCi, Muhammed b. Tavid, "Allah'ın Elçisi Muhammed-Vahiy", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları*, IV/1, Bahar 2011.

TERKAN, Fehrullah, "Klasik Dönem İslam Filozoflarında Vahiy Anlayışı", *İslam ve Hıristiyanlıkta Vahiy,* Ed: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, c:5, 100-127, München 2009.

THOMAS Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, London 1975.

THOMAS Michel, *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş: Dinler Tarihine Bir Katkı*,

İstanbul 1992.

TİRMİZİ, Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İst. 1983.

TOPALOĞLU, Aydın, "Teizim" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., yıl: 2011, c. 40.

TOPALOĞLU, Bekir – ÇELEBİ, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 2010.

TRİTTON, A.S., *İslam Kelamı*, terc. Mehmet Dağ, Ankara 1983.

TÛSÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Hüseyn, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an,* Necef 1957.

ULUDAĞ, Süleyman, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, İst. 1992.

_____ "Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolu", *Kur'an ve TefsirAraştırmaları-VI (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-II) Tartışmalı İlmi Toplantı,* 11-12 Ekim 2003, Ensar Neşr., İstanbul 2004.

USLU, Ferit, *Felsefi Acıdan İmanı Temellendirme*, Ankara Okulu Yayınlan, Ankara 2004.

el-USMENDİ, Alaeddin Muhammed b. Abdilhamid es-Semerkandi, *Lübâbü'l-Kelâm*, thk. M. Said Ozervarlı, TDV Yay., İst. 2005.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, İstanbul 1993.

VAKIDÎ, Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Megâzî li'l Vâkıdî,* Tahkik: Dr. M. Jones, Beyrut 1989.

WAHRİG, *Wörterbuch der Deutschen Sprache,* Deutschland 1997.

WATT, Montgomary, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay. 1982.

_____ *Kur'an'a Giriş,* trc. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006.

WENSİNCK, A. J., *Levh,* İA, Maarif Basımevi, İstanbul 1957.

WİLLİAM Ernest Hocking, The Meaning of God in Human Experience, Yale University Press, 12. Baskı, Nev Haven 1950.

WOLFGANG, Martens, *Öffentlich als Rechtsbegriff,* Bad Homburg v.d.H./Berlin/Zürich 1969.

WOLTERSTORFF, Nicholas, Divine Discourse; Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks, Cambridge; Cambridge Uni. Press, 1995.

_____ "Introduction" Faith and Rationality: Reason and Belief in God, ed. Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, Universty of Notre Dame Press, Notre Dame and Indiana 1991.

YAR, Erkan, "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri, FÜİFD, 11:1.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Hulul maddesi", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, yıl: 1998, cilt: 18, sayfa: 340-344.

_____ "Cebrâil" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay, yıl:1993, c: 7, s.202-204.

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İst. 1960.

YILAN, Abdülkadir, *Fazlur Rahman'ın Vahiy Anlayışı,* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, HÜSBE, Çorum 2013.

YILMAZ, Sabri – İlhan, Mehmet, "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", *Kelâm Araştırmaları,* 9:1, 2011.

ez-ZEBÎDÎ, Muhammed Murtaza, *İthâfü's-sâde,* Dârü'l-fikr, trs.

ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire, tsz.

ZEMAHŞERÎ, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûbi't-Te'vîl*, Beyrut 1977.

_____ *Esasü'l-Belâğa*, Beyrut trs.

ZERKÂNÎ, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l 'İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1943.

ZERKEŞÎ, Ebu Abdullah Bedrettin Muhammed, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an,* Dâru'l-Marife, Beyrut tsz.

_____ *Bahru'l-Muhit*, Kuveyt, 1992.

ZEYNİ, Dahlan, es-Sıratu'n-Nebeviyye, Beyrut trs.

ÖZET

CEYHAN, Mehmet Akif**,** **Kur'an Ayetleri Işığında Vahiy,** Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ahmet AKBULUT, Ankara 2016, 208 sayfa.

Vahiy olgusu, sadece İslam dininin değil, İbrahimî dinlerin en temel meselesidir. Dinin temelini oluşturan vahiy, esasen farklı bir ontolojik alandan yani Allah'tan, farklı bir ontolojik varlık aracılığı ile farklı bir ontolojik alana yani peygambere yapılan bildirimin adıdır.

Vahiy, ilk insana iletilen mesajla, beşeriyetin gündemine girmiştir. Allah, ilk insanı yaratması ile birlikte, kendini tanıtmak, yaratılma gayesini insana bildirmek için ilk insanla iletişime vahiy yoluyla geçmiştir. İlk insanla vahiy yoluyla kurulan bu iletişim, Allah'ın gerekli gördüğü zamanlarda gönderdiği elçiler aracılığı ile kelama dayalı olarak devam edegelmiştir.

Vahiy olayının irdelenmesinde Şûrâ suresinin 51. ayetinin eksen alınmasının uygun olduğu görülmektedir. Söz konusu ayet ekseninde, Yüce Allah'ın yeryüzündeki beşeri ilişkiye müdahalesinin, tekvini ve teklifi vahiy olarak iki ana başlıkta ele alınması gerekmektedir. Tekvini vahiy yani doğrudan vahiy, Yüce Allah'ın takdiri, yaratması, fıtratın tasarlanması, düzenlenmesi ve ilham olarak gerçekleşmektedir. Teklifi vahiy ise kelama ilişkin bilişsel vahiydir. Teklifi vahyin, Yüce Allah'ın mesajını perde arkasından - ki bu sadece Hz. Musa'ya özgüdür - ve elçileri Cibril ve Peygamberler vasıtasıyla muhatap olarak tüm insanlara göndermesi olarak anlaşılması gerekmektedir.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde vahyin mahiyeti, Allah – İnsan iletişimi ve akıl – vahiy ilişkisi konuları ele alınmıştır. Birinci bölümde Kur'an'da vahiy ve ilham kavramları, vahyin unsurları, Yüce Allah'ın vahyetme biçimleri, elçi ve vekil kavramları ile sünnetin örnekliği konuları işlenmiştir. İkinci bölümde ise, Müslüman geleneğinde ve batı teolojisinde vahiy kavramları incelenmiş, klasik kelam ekollerimizin yanında mutasavvıflara ve Müslüman filozoflara göre vahiy konusu ele alınmıştır. Son olarak da batı teolojisinde vahiy algısına yer verilmiştir.

Anahtar Kavramlar: Allah, Vahiy, Peygamber, Cibril, İnsan, Elçi, Vekil, Levh-i Mahfuz, Akıl.

ABSTRACT

CEYHAN, Mehmet Akif, **Revelation in the light of the verses of the Quran,** PhD Dissertation, Supervisor: Prof. Dr. Ahmet AKBULUT, Ankara 2016, 208 pages.

The phenomenon of divine revelation is not only one of the fundamental issues of Islam but also of the other Abrahamic religions. The divine revelation underlies the religion, and essentially is the name of revelation which comes from a different ontological sphere, the God, via a different ontological creature, to a different ontological sphere, the prophet.

The divine revelation came in the sight of humanity with the first message given to first human. After creating the first human, the God contacted him via the divine revelation in order to introduce Himself and to inform the purpose of creation. This communication created with first human via the divine revelation had continued through the medium of messengers, which the God had sent when they were needed.

When analyzing the divine revelation, it is only proper to determine Shûrâ/51 as the axis. In accordance with aforementioned verse, the divine intervention to earth should be approached in two main aspects; takwini and taklifi. Takwini, aka direct divine revelation, occurs as judgment and creation of the God, Him designing and organizing the nature, and inspiration. As for taklifi divine revelation, it is the cognitive revelation related with kalam. Taklifi revelation is understood as the message of the God to all humanbeings, which is either transmitted from behind the curtain –pertains to Prophet Moses- or via His messengers Gabriel and Prophets.

The study consists of an introduction and two sections. In the introduction, the nature of the divine revelation, communication of the God and humans, the relationship of intellect and revelation are discussed. The first section deals with the concepts of revelation and inspiration in Qur'an, the elements of revelation, the patterns of divine revelation, the concepts of messenger and the example of Sunnah. In the second section revelation concepts in Muslim tradition and Western theology are analyzed, revelation according to classical Muslim theology schools, sufis and Muslim philosophers are discussed. Lastly, revelation concept in Western theology is also mentioned.

Keywords: Allah, Revelation, Messenger, Gabriel, Human, Delegate, Agent, Lawh-i Mahfuz, Intellect