

Editör
Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Sistemantik Kelam

İlahiyat



BİLİMSEL ARAŞTIRMA YAYINLARI 22
İlahiyat Serisi: 21

SİSTEMATİK KELAM

Editör : Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Yazarlar

Prof. Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU	Doç. Dr. Faruk SANCAR	Doç. Dr. Veysi ÜNVERDİ
Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ	Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN	Doç. Dr. Zübeyir BULUT
Prof. Dr. İbrahim COŞKUN	Doç. Dr. İsmail BULUT	Dr. Öğr. Ü. Berat SARIKAYA
Prof. Dr. Mahmut ÇINAR	Doç. Dr. Mehmet İLHAN	Dr. Öğr. Ü. Ersan ÖZTEN
Prof. Dr. Mehmet EVKURAN	Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ	Dr. Öğr. Ü. Feyza CEYHAN ÇOŞTU
Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR	Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ	Dr. Öğr. Ü. Mustafa AYKAÇ
Prof. Dr. Sıddık KORKMAZ	Doç. Dr. Namık Kemal OKUMUŞ	Dr. Öğr. Ü. Muzaffer BARLAK
Prof. Dr. Sinan ÖGE	Doç. Dr. Recep ÖNAL	Dr. Öğr. Ü. Mücteba ALTINDAŞ
Doç. Dr. Emine ÖĞÜK	Doç. Dr. Sabri YILMAZ	Dr. Öğr. Ü. Rıza KORKMAZGÖZ

Proje Editörü: Prof. Dr. Murat DEMİRKOL

Kapak ve Mizanpaj: TAVOOS

Baskı ve Cilt:

Sözkesen Matbaacılık Tic. Ltd. Şti.

İvedik OSB Matbaacılar Sitesi 1518. Sokak No: 2/40

Yenimahalle / ANKARA

Tel: 0312 395 21 10 (Sertifika No: 13268)

1. Baskı: Eylül 2019 (2000 adet)

ISBN: 978-605-80968-3-7

FCR Yayın Reklam Bilgisayar San. ve Tic. Ltd. Şti.

Hacı Bayram Mah. Boyacılar Sk. No:14/1 Ulus-Altındağ/ANKARA

Tel: (0 312) 310 08 60 – Fax: (0 312) 311 47 89 – E-mail: fcr@fcr.com.tr

© FCR Yayın Reklam Bilgisayar San. ve Tic. Ltd. Şti. (Sertifika no: 13178)



Bu kitaptaki yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

B
BİLAY

BİLİMSEL ARAŞTIRMA YAYINLARI

www.bilay.net info@bilay.net

DÖRDÜNCÜ KISIM: NÜBÜVVET

XV. BÖLÜM: AHİT GELENEĞİNDE

VAHİY TASAVVURU

Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ¹

Doç. Dr. Recep ÖNAL²

BU BÖLÜMDE NELER ÖĞRENİLECEK?

1. Ahit Geleneği ve Vahiy Kavramları
2. Yahudilikte ve Hıristiyanlıkta Vahiy Tasavvuru
3. Müslümanlıkta Vahiy Tasavvuru
4. Vahy-i metlûv ve Vahy-i gayr-i metlûv
5. Kur'an ve Sünnet Tasavvuru
6. Kur'an'ın Önceki Ahit Kitaplarını Tasdik Etmesi ve Koruyucu Olması

ÖĞRENME HEDEFLERİ

Bu bölümü tamamladığınızda,

1. Ahit geleneğine ilişkin kavramları ve bu gelenekteki farklılaşmaları açıklayabileceksiniz.
2. Kelam ilminde vahiy kelimesinin kavramsal çerçevesinin nasıl anlaşıldığını açıklayabileceksiniz.
3. Vahy-i gayr-i metlûv tartışmasının İslam düşünce geleneğini nasıl etkilediğini açıklayabileceksiniz.
4. Vahiy kavramı temelinde Kur'an ve Sünnet'in dindeki konumlarını açıklayabileceksiniz.
5. Nihai vahiy tecrübesi olması itibarıyla Kur'an'ın önceki kutsal kitap metinlerinden ayırt edici özelliklerini

HAZIRLIK ÇALIŞMALARI

1. Ahit geleneği ve vahiy kavramları hakkında neler biliyoruz?
2. Ahit geleneğindeki vahiy kavramının anlam serüveni nedir?
3. Vahy-i gayr-i metlûv tartışmasının İslam düşüncesinin seyri açısından etkileri nelerdir?
4. Kur'an ve Sünnet arasındaki ilişki nasıldır?
5. Tasdik, tashih ve koruyucu olma kavramlarının ahit geleneği açısından önemi nedir?

1 Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

2 Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi



1. Kavramsal Çerçeve

Bu bölümde hızlı işaret, fısıldaşma, ilham, ontolojik iletim ve Allah'ın elçi-siyle konuşması şeklinde tanımlanabilecek ve daha ziyade literatürümüzde son anlamıyla değerlendirme konusu olan vahiy kavramının etimolojik tahlilinden öte nübüvvet bağlamındaki içeriğinin "ahit geleneğinde"ki anlamlandırılma biçimleri ele alınmaktadır. Kısacası yazının mihrini söz konusu gelenek oluşturacaktır.

Ahit geleneği, Tanrı ile insan arasındaki sözleşme anlamında kavramlaştırılan "ahit" veya "misak" terimlerini merkeze alan dinleri tanımlamak için kullanılan bir terktir. Bu dinler de söylemlerini temellendirdikleri ortak atanın Hz. İbrahim olması, bununla birlikte birbirlerinden teolojik olarak farklılaşmaları itibarıyla Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'dır. Bu dinler; "ilahi", "semavi", "İbrahimî" vb. birtakım kavramlarla ifade edilse de "ahit geleneği" kavramının, bilimsel saptama açısından daha kuşatıcı olduğu düşünülmektedir. "Din" in kaynağının Tanrı olduğu düşünülürse, bu dine ilişkin farklı yorumlardan hareketle ilahi ve beşeri dinler şeklindeki birtakım ayrımlar doğru olmayacaktır. Haddi zatında kaynağı açısından bütün dinler bir olsa da kaynağın hakikatine uygun olması açısından dinler farklılaşabilirler. Bu bakımdan dinler; kaynağının ilkelere yansıtan (hâlis) ve kaynağından uzaklaşan (muharref) dinler olmak üzere iki kategoride değerlendirilebilir.

Bilindiği üzere, her dini inşa eden temel kaynak metinler vardır ki bunlara kutsal kitaplar denilmektedir. Yahudiliğin kutsal kitap külliyatı "Ahd-i Atik (Tana)", Hıristiyanlığın "Ahd-i Cedid" ve İslam'ınki ise "Kur'an-ı Kerim" şeklinde tanımlanmaktadır. Ahit kavramından ve bunu ön plana çıkaran (Araf, 7: 172; Ahzab, 33: 7) gibi ayetlerden hareketle Kur'an için "Ahd-i Hâtim" terkihi de kullanılabilir. Zira daha önceki özü itibarıyla bir olan ahitlerin takipçileri, Kur'an tarafından "Ehl-i Kitap" olarak tanımlanmakta ve onların kendi dinlerini tahrif ettikleri belirtilmektedir. Bu nedenle Kur'an, ahit ve vahiy gelenekleri olarak da tarif edilebilecek nübüvvet geleneğinin tamamlayıcı ve mu'ciz halkası olarak hem bu geleneğin özünü yansıtan hem de buna ilâştirilen yanlışları tashih eden bir yapıda son ilahi vesika olarak nitelendirilebilir.

Hâsıl-ı kelam, burada asıl irdelenmek istenen bağlam, söz konusu vahiylerle muhatap olan kitlelerin muhayyilelerinde "bunlar nasıl bir akis bulmuş?" ve "ne şekilde tasavvur edilmiş?" şeklindeki sorulara cevap aramaktır. Esasında vahiy, Tanrı'nın tarihe müdahalesi ve tarihi, muhatap alınan insanla birlikte şekillen-

dirmenin ifadesidir. Dolayısıyla bir anlamda insanın yapısını anlamaya çalışmak vahyin de yapısını anlamaya çalışmak olacaktır. Başka bir ifadeyle, vahyin nasıl tasavvur edildiğini ele almak aynı zamanda insanlığın karakterini ele almak demektir. Zira vahyin; tarihin hem konusu hem de banisi olan insanın karakterini ortaya koyan, kimliğini inşa eden ve yaratıcının karşısında konumunu açıklayan bir yapısı vardır. Bu nedenle, vahyin muhataplarının düşünsel terakkisini değerlendirmek metodolojik açıdan doğru bir yaklaşım olacaktır. Konunun genişliği izahtan varestedir. Usul açısından kronolojik olarak Yahudiliğin, Hıristiyanlığın ve Müslümanlığın vahiy tasavvurları ana hatlarıyla ortaya konulmaktadır.

2. Yahudilikte ve Hıristiyanlıkta Vahiy Tasavvuru

Yahudilikte vahyin özü Tanrı ile insan arasındaki ahitleşmedir. Bu öz, ahit geleneğinin daha sonraki halkalarında da korunmuştur. Fakat bu ahitleşmenin mahiyeti, söz konusu halkalar arasında birtakım farklılıklar arz eder olmuştur. Genel itibarıyla Yahudiliğin de Hıristiyanlığın da konuya bakışı ontolojik temeldir. Yani Tanrı tarafından, sırf Yahudi olmaları itibarıyla Yahudi kanından gelenler, Hıristiyanlık tecrübesinde ise sırf Tanrı'nın oğlu olması itibarıyla Hz. İsa seçilmiştir. Bu seçilmişlik bir anlamda, Tanrı'nın tüm dünyaya dair maksadının yansıtılması açısından bir temel olarak inşa edilmiştir. Ontolojik temel birliğine rağmen Yahudilik ve Hıristiyanlık arasındaki fark şudur: ilkinde seçilen bizatihi toplumsal bir varlık iken ikincisinde vahyin de kurtuluşun da bizatihi kendisi olan bireysel bir varlıktır. Ontolojik olarak bu belirlenme, söz konusu varlıkların tarihini ortaya koymayı beraberinde getirecektir. Bir sonraki başlıkta da ifade edileceği üzere bu nokta, Ahd-i Hâtim'den tamamen farklılık arz eden bir temeldir. Bu temel açısından bakıldığında Eski Ahit -vahiy mahsulü olmak bakımından her ne kadar ilk beş kitap olan Tevrat, Tanah'ın diğer kitaplarına nazaran öncelense de- Hz. Âdem'den başlatılıp Malaki peygamber ile bitirilen Yahudi toplumunun tarihini anlatımı hüviyetindedir. Buna karşın, Yeni Ahit, şeriatla salah bulmaya güç yetiremeyen, ataları Hz. Âdem'le asli günah batağından kurtulamayan ve ancak felahlarının kendisini haçta feda eden Hz. İsa'ya inanmaya dayandığı iddia edilen tanrılaştırılmış bir beşerin tarih anlatımıdır.

Mukaddemen çizilen çerçevenin daha iyi anlaşılabilmesi maksadıyla psikolojik, sosyolojik ve bunları da şekillendiren siyasal etmenin belirlediği teolojik bir vakıya dayanan bu hususu, mezkûr bütün yönleriyle birlikte ele alan yapısal ve bağlamsal bir okumaya ihtiyaç vardır. Tabii ki burada ana hatları yansıtan bir okuma yapılacaktır. Öncelikle Yahudi dini düşüncesinin şekillendiği ortamları kısaca değerlendirmek gerekir.

Yahudi dini düşüncesinin teşekkül tarihini;

- 1) Hz. İbrahim dönemi,
- 2) Hz. Musa dönemi,
- 3) Babil Sürgünü öncesi ve sonrası dönem,
- 4) İkinci Tapınağın yıkılışından sonraki dönem şeklinde dört ana sürece ayırmak mümkündür.

Bu dönemlerin karakteri aynı zamanda vahiy algısının nasıl teşekkül ettiğine dair ipuçları verecektir. İlk iki dönem, ahdin özünü oluşturan monoteistik duruşun teşekkül ettiği süreçler olarak değerlendirilebilir. Bu dönemler,

Tanrı-insan ilişkisi fikrinin olgunlaştırıldığı referans dönemler olması itibarıyla önemlidir. Bu süreçlerde, Eski Ahit'teki anlatımlara bakılırsa Yahudi toplumunun komşu toplumlardan farklı olarak monoteist anlayışın tek ve yalnız temsilcileri olarak takdim edildiği düşünülmektedir. Söz konusu toplumların paganist tanrı tasavvurları sert bir şekilde eleştirilmekte ve zaman zaman onların algılarına meyleden Yahudiler de en katı şekilde tedip edilmektedir. Daha sonraki süreçlerde görüleceği üzere bu tedibin en üst perdeden ifadesi sürgün vakiası olarak karşımıza çıkmaktadır. Dikkate değer bir ironi olması hasebiyle belirtmek gerekir ki Yahudilerin monoteizmi inşa ederken komşu toplumların tanrı tasavvurlarına öykünerek hareket ettikleri görülmektedir. Sunulan tanrı tasavvuru kıskanç bir tanrıdır ve tevlit ettiği Yahudi toplumunun, eleştirilen cemiyetlerin karakterlerine meyletmeleri bir şiddet sarmalı tonunda ifade edilir. Her ne kadar Yahudi dini düşüncesi ile kendisinin meşruiyetini Eski Ahit muhitine dayandıran Batı dinî düşüncesinde köklü bir kutsal kitap eleştiri geleneği olsa da bu dönemlere ilişkin vahyin tonu ve algılanış biçimine ilişkin net ve genel geçer belirlemeler yapmak zordur. Bununla birlikte Yahudi dinî düşüncesinin monoteistik evrilmesini uzun ve zorlu bir süreçte tamamlamasından mülhem olarak onlara yönelik vahyin, peygamberler vasıtasıyla çok sert bir uyarı hitabını yönelttiğini söylemek mümkündür. Tarihsel tecrübe, böyle bir kanıyı güçlendirmektedir.

Esasında monoteistik söylemin, insanın varoluş felsefesini gerçekleştirmesi bakımından onun özgürlüğünü ortaya koyabilmesi ve gerektiğinde bedel ödemeyi göze alabilmesine ayrıca önem verdiği düşünülmektedir. Bununla birlikte Eski Ahit tecrübesinde de (özellikle Hz. Musa'nın nübüvveti esnasında) görüldüğü üzere buna karşı bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde mukavemetin de olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu husus, Yahudi şeriatının kılı kırk yararcasına ve "zaman-mekân-algı" değişkenliğinin göz ardı edilircesine insanın düşünmesine mahal bırakmadan tâbi olmasını ön gören yapısından net bir şekilde anlaşılabilir. Kaldı ki Hz. Muhammed'in özellikle ashabını, vahiy gelirken sorgulamalarını salık vermesinin arkasındaki nedenin de bu olduğu düşünülebilir. Sonuç itibarıyla özgür iradeleriyle Yahve'den başka değer koyan otoriteler tanımamalarına yönelik bir söyleme verilen tepkiler silsilesinin böyle bir anlam kaymasına neden olduğu çıkarılabilir.

Babil Sürgünü öncesi ve sonrası dönem ile İkinci Tapınağın yıkılışından (M.S. 70) sonraki dönemdeki vahiy algısının teşekkülünün irdelenmesi hem Yahudi dinî düşüncesinin hem de müesses Hıristiyan dinî düşüncesinin oluştuğu bu ardalanın her ikisi açısından birlikte değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Evvel emirde, Yahudi dinî düşüncesinin monoteizm söylemini, özünü korumakla birlikte pagan komşularının kavramlarıyla gerçekleştirdiği görülmektedir. Nitekim bu husus, Yahve'nin kendilerini tevlit etmesi ve onların da Tanrı'yı "baba" olarak benimsemeleri şeklindeki sembolik söylemden anlaşılabilir. Ancak bu son iki süreçteki karşıt pagan komşular eski komşulardan farklı olarak daha entelektüel bir söyleme ve vizyona sahiptirler. Bunlar da hem Doğu hem Batı medeniyetini tek potada eritme iddiasındaki Helen düşüncesi ile bu düşüncenin mirasçısı, imparatorluk söyleminin en şaşıla örneklerinden olan Roma fikridir. Monoteistik düzlemde kendisini inşa eden Yahudi dinî düşün-

cesi, söz konusu karşıt düşünceleri kendisine karşı amansız bir düşman olarak görmüş ve bunlara boyun eğmeyi kendi özgün kimliğinden feragat etmek olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla bu iki karşıt dünya arasındaki ilişki, genellikle bir şiddet sarmalında şekillenmiştir.

Bu mücadelede Hz. İsa'nın mesajı kırılma noktası olarak nitelendirilebilir. Esasında Hz. İsa'da mücessem hale gelen vahyin dili, tapınak otoritesi etrafında yozlaşan ahlaki yapıya karşı duran ıslahçı bir söylemdir. Bununla birlikte bu söylemin, başkalaşıma uğratılan ve Helen dünya görüşünün Yahudi dünya görüşüne karşı yeni bir söylem üretmenin aracı kılınan bir hüviyete dönüştürüldüğü görülmektedir. Başka bir ifadeyle, paganist kavramlarla teşekkül ettirilen monoteistik düşünceye karşı monoteistik kavramlarla teşekkül ettirilen senkretik bir düşüncenin inşası söz konusudur. Böyle bir inşa sürecinde, temelde siyasal etmenlerin etkisini de ayrıca ifade etmek gerekir. Kaldı ki Roma idaresinin, egemenliğine aldığı diğer topraklardan farklı olarak Yahuda ve çevresine tahakküm etmesi, son derece zorlu bir süreçten geçmiş ve bu durum, Yahudilere yüzlerce yıllık devamlı ve onulmaz bir sürgüne mal olmuştur. Ahlak vurgusunu önceleyen Hz. İsa'nın mesajı, monoteistik düşüncenin pagan unsurlarla harmanlandığı ve farklılıkları tek bir mihver etrafında toplama iddiasında olan bir söyleme dönüştürülmüştür. Bu teşekkül sürecinde katı bir mukavemet gösteren Yahudiler tanrı katili olarak damgalanmış, ilahi mesajın evrenselleştirilmesi namına dini, tapınaklara mahkûm eden ve insanlığın kurtuluşunu ancak ilahi bir tabiata dönüştürülen bir beşer imajına inanmakla mümkün olduğunu iddia eden bir vahiy tasavvuru ön plana çıkarılmıştır.

Sonuç itibarıyla Eski Ahit geleneği yaklaşık 1300 yıllık, diğer taraftan Yeni Ahit geleneği yaklaşık 300 yıllık bir süreçte, mukaddemen çerçevesi çizilen saikler etrafında ontolojik bir seçilmişlik vurgusu temelinde teşekkül etmiştir. Bu uzun süreçlerde, farklı ellerde şekillenen söz konusu vahiy geleneği, sonraki nesillerin kimliğini belirleyen bir tarih yazını şeklinde karakterini kazanmıştır.

3. Müslümanlıkta Vahiy Tasavvuru

Öncelikle Kur'an'dan hareketle bazı tespitleri yapmak gerekir. Burada ahdin özü, tarihe son müdahale olarak vurgulu bir şekilde tekrar hatırlanmakta ve bu ahdi tahrif ve tağyir edenler olarak nitelendirilen Ehl-i kitabın da söz konusu öze dönmeleri salık verilmektedir. Kur'an'da ontolojik seçilmişliğin aksine karakterlerin ve vasıfların ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bireysel veya toplumsal varlıkların tarihinin anlatılmasının aksine zaman, mekân, tarih, kişi vb. ayrıntılara girilmeksizin "mümin", "kâfir", "müşrik", "münafık" vb. karakterler, yaşamın içinden Hz. Muhammed'in tevhid mücadelesi örneklemine çizilir. Örneğin ahdin mirasçısı olarak mümin karakteri övülürken ahde ihanet eden olarak kâfir karakteri anlatılır. Bu noktada kişinin geldiği ırk, tabaka, konum gibi toplumsal aidiyetler önemli değildir. Hz. Muhammed'den kıyame- te kadar gelen/gelecek nesillerde övülen karakterleri, hangi kökenden gelirse gelsin, seçenler değerli olanlardır. Bu anlayışın ilk müşahhas örneği de Hz. Muhammed'in tesis ettiği "Ensar-Muhacir" kardeşliğinde görülebilir. Kaldı ki o, örneğin, bu kardeşlik potasında elit tabakadan Hz. Ebu Bekir'i, köle sınıfından Bilal-i Habeşî'yi ve bir yabancı olarak Selman-ı Farisî'yi birleştirmiştir. Bu

mantık örgüsü dikkate alındığında, ahit geleneğinin önceki kitaplarında rastlanan çelişik ayrıntılara Kur'an'da denk gelmek olası değildir. Çünkü o, diğerleri gibi bir tarih kitabı değildir. Allah'ın verdiği ilkeler doğrultusunda ve geçmiş nübüvvet geleneğiyle bütünleştiren bir şekilde Hz. Muhammed'in şahsında bireyi, etrafında kenetlenen ashabının örneğinde de toplumu inşa etmenin bir ifadesidir. Bu en temel tespitten sonra vahiy olgusunun Müslüman düşüncedeki tasavvurunun keyfiyetini yer yer değerlendirmelerle birlikte ana hatlarıyla be-timleyici bir tarzda ortaya koymaya geçebiliriz.

3.1. Vahiy Kavramı

Vahiy, lügatte “işaret etmek, fısıldamak, seslenmek, konuşmak, yazmak, telkin etmek, elçi göndermek, ilham etmek” gibi birçok manaya gelir. Kısaca bir şeyi gizli ve süratli bir şekilde bildirmek ve ulaştırmak demektir. Bu manada vahiy tabiri, çok genel olup, sadece Allah'a değil bunun dışında insana, şeytana ve yardımcılarına da nispet edilir. Allah'a izafe edilen vahiy, sadece peygamberler veya insanlarla sınırlı olmayıp “bal arısı” gibi canlı, “yer ve gök” gibi cansız varlıkları ve “melek” gibi maddi olmayan yaratıkları da kapsamaktadır. İnsana atfedilen vahiy, Hz. Zekeriya'nın kavmiyle ima yoluyla konuşması bakımından bir insanın diğer insanlara işaret etmesi anlamında, Şeytan'a nispet edilen vahiy ise şeytan ve şeytan tabiatlı insan ve cinler için kullanılmaktadır. Mezkûr dilsel anlamlar bakımından Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında şöyle bir tasnif yapmak mümkündür:

- **İma etmek, rumuzla ve işaretle konuşmak:** Hz. Zekeriya'nın kavmiyle iletişim kurması bakımından vahiy (Meryem, 19: 11).

- **Telkin, vesvese, vehim ve fısıldamak:** İnsan ve cinlerden şeytanların kendi aralarında ve dostlarıyla birlikte kurdukları gizli planlar bakımından vahiy (En'am, 6: 112,121).

- **Ontolojik takdir ve fıtrat:** Allah'ın bal arısına vahyi (Nahl, 16: 68), Allah'ın cansız sema ve arza ait emrin kendilerine vahyi (Fussilet, 41: 12).

- **İlham etmek ve bildirmek:** Allah'ın Hz. İsa'nın havarilerine (Mâide, 5: 111), Hz. Musa'nın annesine (Kasas, 28: 7) ve meleklerine vahyi (Enfâl, 8: 12).

Bu kullanımlar dikkate alındığında vahyin hem insan hem de başka varlıklarla iletişim kurulması bağlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Hz. Zekeriya ile şeytan tabiatlı insan ve cinler örneğinden hareketle “gayr-ı ilahi vahiy”, diğer örneklerden hareketle de (kaynağı Allah olması bakımından) “ilahi vahiy” şeklinde İslam düşüncesinde yapılan bir tasnif de dikkat çekmektedir. Bununla birlikte asıl ele alınması gereken, Allah ile peygamberleri arasında kurulan nübüvvet ilişkisi bağlamındaki vahiydir. İslam âlimleri de bu hususa dikkat çekmişler, nübüvvet bağlamındaki iletişimi asıl vahiy olarak yorumlamışlar ve bu bakımdan diğer vahiy çeşitlerini, kelami bir terminolojide değerlendirmemişlerdir. Bundan başka “ilahi vahyi” ikili bir tasnifle ele almışlar, peygamberler dışındakilere yapıları “genel vahiy/hidayet-i amme”, nebilere geleni ise “özel vahiy/hidayeti hasa” olarak isimlendirmişlerdir. Sonuç itibarıyla âlimler, ıstıla-hi anlamda vahyi, “Yüce Allah'ın insanlara ulaştırmak istediği ilahi emir, yasak ve haberleri vasıtalı veya vasıtasız bir şekilde, gizli ve süratli bir yolla insanlar arasından seçtiği peygamberlerine iletmesi” şeklinde tarif etmişlerdir.

3.2. Vahyin İmkânı

Vahyin imkânı ve varlığı hiç şüphesiz Tanrı'nın varlığına bağlıdır. Zira Tanrı'ya inanmayan "ateist" biri için vahyin varlığından söz edilemez. Bu nedenle Allah'ın insanlara yönelik bildirimini olan vahyin imkânı ve varlığının tartışma zemini ancak Allah'ın varlığına inanan kişiler arasında söz konusu olabilir. Ancak bu durum, vahyin varlığının Tanrı'ya imanın zorunlu bir sonucu olduğu ya da Tanrı inancına sahip olan herkesin vahyi mümkün gördüğü anlamına da gelmez. Çünkü Tanrı-âlem ilişkisini yalnızca yaratmadan ibaret gören "deist bir Tanrı anlayışı" ile Tanrı-âlem ikiliğini ortadan kaldıran "panteist Tanrı anlayışı"nda vahiy fikrine yer yoktur. Yine aynı şekilde âlemi Tanrı'nın bedeni olarak gören "panenteist Tanrı anlayışı"nda da vahyin varlığından söz edilemez. Bu bakımdan vahyi mümkün gören Tanrı anlayışının "teistik bir ulûhiyet anlayışı" olduğunu söylememiz gerekir. Zira Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinlerden herhangi birine inanan "teist" birisi için vahyin varlığı ve imkânı konusunda hiçbir şüphe yoktur. Dolayısıyla teist bir tanrı tasavvuru, vahyin varlığını ve imkânını da beraberinde getirmekte, daha da ötesi bir gereklilik olarak görmekte ve bunu çeşitli akli delillerle ispatlamaya çalışmaktadır.

İslam dini açısından vahyin varlığı ve imkânı açık olmakla birlikte, Müslüman âlimler, öncelikli olarak vahyin imkânı konusunu ele almışlar ve onun aklen mümkün ve gerekli olduğu sonucunda ittifak etmişlerdir. Çünkü dini açıdan Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar birçok peygamberin gelmiş olduğu kesin olarak bilinen bir husustur. Onlar da peygamberlik iddialarını ancak Allah'ın fiilleri olan ve muhataplarını aciz bırakan mucizeler yoluyla ispat etmişlerdir. Öte yandan Müslüman âlimler, insanlar için ortak bir değer zemini oluşturması vurgusuyla vahyin imkânını akli bir metodolojiyle ispatlamaya çalışmışlardır. Zira böylesine müşterek bir zeminden mahrum insanların ahenkli bir toplum kurma ihtimalleri son derece zayıftır.

3.3. Vahyin Mahiyeti

İstilahi anlamda vahiy, Allah ile peygamberi arasında, mahiyetini ve keyfiyetini ancak Allah'ın ve peygamberinin bilebileceği bir iletişim şeklidir. Aslında vahyin hakikatini tam anlamıyla ancak Allah bilir. Gaybi bir hadise olan vahiy, muhatap olduğu kadarıyla bir peygamber için de şahsi ve deruni bir tecrübedir. Bu sebeple bir peygamber Allah'ın bildirdiği kadarıyla bilgi sahibi olabilir ve bunu anlatabilir. Çünkü ilk vahiy tecrübesiyle ilgili rivayetlerde Hz. Peygamber'in Hira mağarasında, kimden ve hangi yönden geldiğini bilmediği bir ses işittiği ve kendisini cinlerin tasallutuna maruz kalmış biri gibi algıladığı ve yaşadıklarını kâhinlerinkine benzer bir tecrübe sandığı gibi farklı bilgilere yer verilmesi, kendisinin vahiy tecrübesini anlamlandırmakta güçlük çektiğini göstermektedir.

Diğer taraftan vahiy sürecini yaşayan peygamberin dışındaki insanlar ise bu sürece hiçbir şekilde muttali olamazlar. Onlar ancak bu sürecin tezahürlerine vakıf olabilirler ki esasında bunlara "mûhâ" denmektedir. Bununla birlikte literatürümüzde "mûhâ" da vahiy şeklinde kavramsallaştırılmıştır.

3.4. İlham ve Vahiy Arasındaki Farklar

Müfessirlerin çoğunluğuna göre, Hz. İsa'nın havarileri ve Hz. Musa'nın anesi (Mâide, 5: 111; Kasas, 28: 7) örneklerinde söz konusu olan vahiy, peygamberlere gelen vahiy gibi umumi ve mutlak anlamda bir kesinlik ifade etmez, aksine vahiy alan kişi için bir kesinlik ifade eder. Bu bakımdan bu tür vahiy, sadece buna mazhar olan kişi için geçerli olup, kendinden başkasına hüccet teşkil etmez. Din dilinde vahyin bu türüne "ilham" adı verilmektedir. Bu bakımdan vahyin bu türüyle nübüvvet ilişkisi çerçevesindeki bir vahiy değil, Allah'ın istediği kullarına "ilham etmesi" veya "emretmesi" anlaşılmıştır. Buradaki vahiyden maksadın da Allah'ın kuluna "ilham etmesi" veya "sadık rüya" olduğu düşünülmüştür. Bu bakımdan İslam âlimlerinin çoğunluğu, Allah ile kul arasındaki risalet ilişkisi çerçevesinde verilen vahyin sadece peygamberlere mahsus olduğunu, velilere ve salih kullara verilen vahyin ise ilham manasına geldiğini, bu nedenle her iki vahiy arasında önemli farklar bulunduğunu vurgulamışlardır.

Dinde ilhamın hüccet ve kesin bilgi kaynağı olması hususunda ihtilaf edilmiştir. Tasavvuf literatüründe ilham, yakini/kesin bir bilgi kaynağı kabul edildiği için hüccet sayılmaktadır. Ancak Mâtüridiyye ve Mu'tezile kelimcileri başta olmak üzere kelam âlimlerinin çoğunluğu ilhamın objektif değil subjektif bir olgu olduğu, bu nedenle bilgi kaynağı ya da bağlayıcı hüküm kaynağı olamayacağı, dolayısıyla bir hüccet teşkil etmeyeceği kanaatindedirler. Zira kelami epistemolojide bilgi kaynakları (i) beş selim duyu, (ii) sadık haber ve (iii) akıl olmak üzere üç ana kategoriden oluşur. Buna göre sadık haber kısmında değerlendirilen vahyin kaynağının ilahi olduğunun teyidi mümkün olmakla birlikte ilhamın kaynağı her zaman ilahi olmayabilir. Bu açıdan ilham ile amel etme hususunda mutlaka şer'i bir hüküm ya da dinî kaideye ters düşmeme şartı aranır. Öte yandan ilham, her ne kadar ilahi olsa bile kişinin kendisi için bir değer taşır ve onun için bilgisel bir kesinliği söz konusu olabilir. Bu özel durum, ikinci şahısları ilgilendirmez. Çünkü her şeyden önce bu subjektif bir tecrübedir, o tecrübenin herkesçe paylaşılması şart değildir.

Sonuç itibarıyla, muhatap olan kimseden başka birisinin ilhama tâbi olması söz konusu olamaz. Hâlbuki peygambere gelen vahiy kesindir, teşriî özelliği taşır ve tebliğ edilmesi gerekir. Bu açıdan o hem peygamberin kendisine hem de ümmetine mutlak olarak hüccet teşkil eder. Dolayısıyla herkesin vahyin gereğiyle amel etme mecburiyeti vardır. Hâlbuki vahyin bu temel özellikleri, ilham için söz konusu değildir. Öte yandan ilhama mazhar olan kişi, bu ilhamını gizleyebilir. Hatta onun bu ilhamı gizlemesi hem kendi hem de ümmet için doğru bir yaklaşım olur. Fakat peygamber, kendisine verilen vahiyi gizleyemez; onu tebliğ etmek zorundadır. Bundan başka peygamberlere gönderilen vahyin kapısı, Hz. Peygamber'le birlikte kapanmıştır. İlham ise dün olduğu gibi bugün de her insana gelebilecek bir şeydir. Ayrıca vahyin kabul ve tasdiki imandandır, dolayısıyla inkârı küfrü gerektirir. İlham için böyle bir durum söz konusu değildir. Sonuç itibarıyla vahiy genel ve bağlayıcı, ilham ise özel ve muhayyer bir bilgi çeşididir.

3.5. Vahyin Geliş Şekilleri

"Allah bir beşerle ancak vahiy ya da bir perde arkasından veya bir elçisini gönderip izniyle dilediğini vahyetme yoluyla konuşur. O yücedir ve hikmet sahibidir."

(Şûrâ, 42: 51). İslam düşünce geleneğinde bu ayet, konumuz bağlamında temel alınmış ve Allah'ın peygamberlere vahyetmesinin şekilleri olarak değerlendirilmiştir. Buna göre ayette ilk zikredilen vahiy kelimesi, "gizli vahiy" olarak da isimlendirilerek "doğrudan vahiyle konuşma" olarak yorumlanmış, Allah'ın ilahi mesajı/manayı insanın kalbine ani bir tesirle doğrudan doğruya vasıtasız bırakması şeklinde anlaşılmıştır. Başka bir ifadeyle bu çeşit vahiy, kalbe doğurmak, ilham etmek ve bildirmek suretiyle kelamın vasıtasız telâkkisidir. Öyle ki "kutsi hadisler" şeklinde kavramlaştırılan rivayetler ve diğer hadisler de bu tür vahiy kabul edilmiştir. Bu tarz, doğrudan veya melek vasıtasıyla sadece peygamberler bağlamında değil aynı zamanda salih insanlar çerçevesinde söz konusu olabilir ki hem uykuda sadık rüya hem de uyanık iken kalbe ilham verilmesi şeklinde gerçekleşebilir. Hz. İbrahim'e rüyasında oğlunu kurban etmesinin gösterilmesi (Saffât, 37: 102), peygambere gelen vahye; Hz. Musa'nın annesine gelen vahiy (Kasas, 28: 7) de ilham türünden peygamberler dışındaki insanlara gelen vahye örnek olarak gösterilir.

İkinci olarak zikredilen Allah'ın insana perde (hicab) arkasından hitap etmesi, vahyedilmek istenen kimseye sözlerin bazı cisimlerde ve işitme organında yaratılıp işittirilmesi şeklinde anlaşılmıştır. Dolayısıyla bu tür vahiy, doğrudan doğruya kalple veya zihinle değil, perde arkasından kulakla duyulan ilahi sözlerdir. Ancak bu sözlere mazhar olan kimse, kelamın sahibini (Allah'ı) görmez. Vahyin bu şekli, sadece peygamberlere has bir durumdur. Allah'ın Tûr-i Sina'da Hz. Musa'ya ağaç (yanan bir çalı) üzerinden seslenmesi şeklinde gelen vahiy bu türden bir vahiydir (Kasas, 28: 30; Nisâ, 4: 164; Tâhâ, 10: 9-14).

Sonuncusu da Allah'ın bir melek vasıtasıyla konuşması olup, peygamberlerine bir meleği elçi (resul) olarak göndermesi, dilediğini vahyetmesi ve bildirmesi anlamına gelir. Bu tür vahiy ise Cebrail'in ya asli hüviyetinde ya da daha değişik biçimlerde peygamberlere gönderilmesi şeklinde gerçekleşir (Meryem, 19: 17; Necm, 53: 5-7). Başka bir ifadeyle vahiy meleğinin peygamberlere geliş ve vahyi getiriş halleri de çeşitlidir. Kur'an'ın vahyi böyle gerçekleştirmiştir. Bu tür vahiyle gelen melek, vahyi kalbe ilka edebileceği gibi, sesle veya sessiz kelâm ile de hâsıl edebilir. Esasında A'râf, 7: 145 ve Nisâ, 4: 163 gibi ayetlerden hareketle vahiy kavramıyla vurgulanmak istenen hususun, diğer vahiy çeşitlerinden ziyade peygamberlere gönderilen mesajların olduğunu söylemek mümkündür.

Bu üçlü tasnifin dışında hadislerde verilen bazı bilgiler de dikkate alınarak Hz. Muhammed'e inzal edilen vahyin geliş şekilleri daha ayrıntılı olarak tasnif edilmiştir. Zira hadis kitaplarında vahiy konusuyla ilgili çok sayıda rivayet yer almaktadır. Hadislerde, vahye dair Kur'an'daki beyanlara paralel açıklamaların yanı sıra Hz. Peygamber'in Kur'an dışı vahiy aldığından da bahsedilmektedir. Bu bilgiler ışığında yapılan söz konusu tasnife göre Hz. Peygamber'e gelen vahyin mertebeleri ve geliş şekillerini dört grup altında toplamak mümkündür:

1) Sadık Rüya Şeklinde Gelen Vahiy

Vahyin bu türünün, peygamberlere en kolay gelen vahiy olup, rüyada vuku bulduğu, ayetlerin bu şekilde gelmekten ziyade asıl vahye hazırlayıcı bir motivasyon olduğu belirtilir. Hz. Muhammed'e ilk gelen vahiy de uyku halinde iken gördüğü sadık rüyalar yoluyla olmuştur. Her ne kadar Hz. Peygamber, ilahi vahye mazhar olacağını bilmeseydi de kendisine nübüvvet gelmeden altı ay önce ilk

vahiy tecrübeleri sadık rüya şeklinde gerçekleşmiş, dolayısıyla kendisine verilen vahiy, bu çeşit rüyalarla başlamıştır.

Hız. Peygamber'in gördüğü rüyalar, daha sonra gerçek hayatta aynen meydana gelmiştir. Nitekim Hız. Âişe'nin (ö. 58/678) bu konuda şöyle dediği rivayet edilir: "Sabah aydınlığı gibi açık rüyalar görürdü ve hepsi aynen çıkardı." (Buhari, "Bed'ü'l-vahiy": 1). Bu durumu bildiği için Ashabın, Hız. Peygamber'i uyandırmadıkları, kendiliğinden uyanıncaya kadar bekledikleri nakledilir.

2) Melek (Cebrail) Vasıtasıyla Gelen Vahiy

Vahiy meleği olan Cebrail (Cibril, Rûhu'l-Kudüs, er-Rûhu'l-Emîn, Rasûlün Kerim), ilahi vahiy peygambere ya görünmeden veya olduğu gibi (asli suretinde) görünerek veyahut da insan suretinde getirmiştir. Bu bakımdan Cebrail'in Hız. Peygamber'e vahiy getirmesi çeşitli şekillerde vuku bulmuştur:

1- Cebrail'in Hız. Peygamber'e görünmeksizin Allah'tan getirdiği mesajı sütratle ve gizlice onun kalbine bırakması veya üflemesi şeklinde gelen vahiydir. (Şu'arâ, 26: 193-195).

2- Cebrail'in görülmediği halde Hız. Peygamber'e çok net bir ses halinde getirdiği vahiydir. Bazı rivayetlere göre Hız. Peygamber, bu sesi çingirak sesine veya arı vızıltısına benzetmiştir. Bununla ilgili olarak şu hadis rivayet edilir: "Bazen bana çingirak sesine benzer şekilde gelir ki, bana en ağır geleni de budur. Benden o hal gider gitmez, meleğin bana söylediğini iyice bellemiş olurum." (Buhari, "Menâkıb", 27). Hız. Peygamber'e uyarı niteliğinde gelen ayetler, bu çeşit vahiyyle gelmiştir. Vahyin bu türü, kendisine gelen vahyin en ağır şeklidir. Rivayetlere göre, bu ses devam ettiği müddetçe kendisine bir titreme gelirdi. Vahiy alırken işittiği sözler, kolay anlaşılır cinsten değildi. Bu sözleri kapalı ve anlamlandıramadığı sesler halinde işitiyordu; fakat vahiy kesilince söylenen bu sözler, kalbinde gayet açık, anlamlı kelimelere dönüşüveriyordu.

3- Cebrail'in insan kılığına bürünerek Hız. Peygamber'e getirdiği vahiydir. Vahiy meleği, çoğunlukla Dihye b. Halife el-Kelbi adındaki sahabî suretinde Hız. Peygamber'e gelmiştir. Bu konuda şu hadis rivayet edilir: "Bazı zamanlarda melek bana bir insan suretinde gelir, benimle konuşur. Ben de onun söylediklerini iyice bellerdim." (Buhari, "Bed'ü'l-vahiy", 2; Müslim, "İman", 1). Hız. Peygamber'e en kolay gelen vahiy şekli budur. Cibril hadisi diye bilinen rivayet bu yolla gelmiştir.

4- Cebrail'in kendi asli suretiyle Hız. Peygamber'e getirdiği vahiydir. Vahyin bu şekli, yalnız iki defa vaki olmuştur. Birincisi Hız. Muhammed'in peygamberliğinin ilk günü Hirâ dağında, ikincisi de Miraç'ta meydana gelmiştir. (Necm, 53: 13-14).

5- Cebrail'in Hız. Peygamber'e uyku halinde (sadık rüya yoluyla) getirdiği vahiydir. Fakat Kur'an'ın hiçbir ayeti bu şekilde gelmemiştir.

3) İsra Gecesinde Allah ile Konuşma Şeklinde Gelen Vahiy

Allah'tan Hız. Peygamber'e doğrudan doğruya gelen vahiydir. Bu çeşit vahiy, perde arkasından Hız. Peygamber'e hitap yoluyla olmuştur. Bu yolla o, Allah kelamını vasıtasız olarak işitmiştir. İsra gecesinde beş vakit namaz bu şekilde farz kılınmıştır.

4) Arada Bir Vasıta Olmaksızın Uyanıkken Kalbe Doğma Şeklinde Gelen Vahiy

Vahyin gizli vahiy (vahy-i hafi) olarak da bilinen bu son şekli, Allah'ın bir manayı melek, perde veya rüya gibi arada bir vasıta olmaksızın Hız. Pey-

gamber uyanırken kalbine gizli bir şekilde ani bir tesirle bırakması şeklinde gerçekleşen vahiydir. Bu tür vahiyde Hz. Peygamber ilahi manayı uyanırken manevi bir tecrübe yaşayarak alır ve bu mananın Allah tarafından geldiğini kesin olarak bilir.

Âlimlerin bir kısmı, Hz. Peygamber'in hadislerini, vahyin bu türü ile geldiğini kabul etmektedirler. Ancak bu görüşü kabul etmeyen âlimler de olmuştur. İslam düşüncesinde ihtilaflı olan bu konu, Kur'an dışında Hz. Peygamber'e vahiy gelip gelmediği ekseninde ele alınmış ve "vahy-i metlûv ve vahy-i gayr-i metlûv" başlığı altında tartışılmıştır.

3.6. Vahy-i Metlûv ve Vahy-i Gayr-i Metlûv

İslam âlimlerinin çoğunluğuna göre vahyin peygamberlere yönelik iki türü vardır. Birincisi "lafız ve kelam" itibarıyla ki buna dinî literatürde "okunarak kelimeler halinde indirilen" manasında "vahy-i metlûv" denir. Bu tür vahye Kur'an-ı Kerim ve diğer ilahi kitaplar örnek verilir. Bu bakımdan, din dilinde vahiy denilince sadece peygamberlere mahsus olan bu tür anlaşılır. Bu vahyin manasında, harfinde veya kelimesinde vahiy meleğinin ya da peygamberin herhangi bir değişiklik yapması mümkün değildir.

İkincisi ise ilahi kelamın harfi harfine değil de lafızlarıyla ifade edilmesi mümkün "manalar ve mefhumlar" şeklinde inzal edilmesidir ki buna da "vahy-i gayr-i metlûv" denir. Yani kelimeler halinde tilavet olunmadan indirilen vahiydir. Kur'an dışındaki vahiy kastetmek için kullanılan bu nevi vahye, manası ilahi, lafızı beşeri olarak kabul edilen Hz. Muhammed'in hadisleri örnek gösterilir. Bu ikili ayırım, Hz. Peygamber'in özelinde ele alındığında ise bunlardan ilki, "Kur'an vahyi", "vahy-i metlûv", "vahy-i zâhir", "vahy-i celî"; ikincisi de "sünnet vahyi", "vahy-i gayr-i metlûv", "vahy-i ilham", "vahy-i bâtin", "vahy-i hafî" gibi farklı kavramlarla ifade edilmektedir.

Vahy-i metlûv terimi genel kabul görmeye birlikte vahy-i gayr-i metlûv konusunu tartışmalıdır ve bu bağlamda iki farklı görüşün ileri sürüldüğü görülmektedir. Yaygın olan birinci görüşe göre, Hz. Peygamber'in aldığı vahiy "Kur'an vahyi" ve "sünnet vahyi" olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu ayırma göre Hz. Peygamber'e Kur'an vahyi dışında da başka bir vahiy (sünnet vahyi) gelmiştir. Çünkü Kur'an'ın yanı sıra hikmetin de indirildiğini ve kendisine daha önce bilmediği şeylerin öğretildiğini açıklayan ayetlerin (Nisâ, 4: 113; Âl-i İmran, 3: 164; Cuma, 62: 2) yanı sıra sünnete sınımsız sarılmayı emreden hadisler de mevcuttur. Ayetlerde "kitap" ve "hikmet" ayrımı yapılmaktadır. Buna göre kitap Kur'an'a, hikmet ise sünnete tekabül eder. Ayrıca bazı ibadetlerin ayrıntıları da yine sünnetle sabittir.

Yine bu görüşte olanlara göre Necm 3-4'e istinaden Hz. Muhammed'in peygamber kimliğiyle söylediği sözlerin kişisel arzularından sadır olamayacağına vurgu yapılmıştır. Ayette geçen "konuşma, söyleme" anlamında bir fiil kullanılmış olması, Hz. Peygamber'in bütün söylediklerinin vahiy olduğunu, dolayısıyla herhangi bir konuda içtihat etmesinin mümkün olamayacağını göstermektedir. Bu açıdan Hz. Peygamber'in sünneti, Kur'an dışında kendisine gelen vahiy neticesinde şekillenmiştir. Bu anlayışa göre Kur'an'ın yanında sünnet de bütünüyle vahiy mahsulü olmaktadır. Başka bir deyişle sünnet vah-

yi/nebevi hadisler tıpkı Kur'an vahyi gibi Cebrail tarafından inzal edilmiştir. Fakat Kur'an lafız ve manayla, sünnet vahyi ise salt mana ve mefhum olarak indirilmiştir. Öte yandan Kur'an'da Hz. Muhammed'in bütün Müslümanlar için güzel bir örnek teşkil ettiği bildirilmiş (Ahzab, 33: 21) ve peygambere itaat, Allah'a itaatin temel şartı olarak kabul edilmiştir (Âl-i İmran, 3: 31-32; Nisâ, 4: 80). Ayrıca Hz. Peygamber'e Kur'an'ı açıklayıp öğretme (Nahl, 16: 44, 64), güzel örnek olma ve hidayete erdirmeye (Şûrâ, 42: 52) gibi çeşitli görevler de verilmiştir. Tüm bu hususlar, sünnetin vahiy kaynaklı olduğuna dolayısıyla tüm bu görevlerin vahiy ürünü olan bu sünnet çerçevesinde yerine getirildiğine delalet etmektedir.

Ana hatlarıyla betimlenen bu görüş, başta Sünni âlimler olmak üzere ekser Mu'tezili ve Şii âlimler tarafından da benimsenmiştir. Sözelimi İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), Zuhuf 43'ün tefsirinde bu konuya temas etmiş, Kur'an vahyi dışında, emir ve yasakları açıklayan, namaz ve zekât gibi ibadetlerin nasıl ne şekilde yapılacağını izah eden, Kur'an'da haramlığı belirtilmediği halde peygamber tarafından haram olduğu bildirilen hükümlerin ilahi bir bilgilendirme ile olması gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda o, Hz. Peygamber'e tebliğ edilen vahyi üç kategoride ele almıştır. Birincisi Hz. Peygamber'e inzal edilen Kur'an vahyidir. İkincisi beyan vahyi olup, kendisine Allah tarafından Cebrail veya başka vasıta ile tebliğ edilen ve Kur'an'daki helâl ve haramları açıklayan vahiy türüdür. Üçüncüsü ise ilham-ifham vahyidir. Bu tür vahiy de Nisâ, 4: 105'ten hareketle insanlar arasında çıkan anlaşmazlıklarda Allah'ın kendisine bildirdiği şekilde hüküm verme ve açıklama şeklinde gerçekleşen vahiydir (Mâtürîdî, 2008, 13: 251-252).

Hz. Peygamber'in aldığı vahyi Kur'an vahyi ve sünnet vahyi şeklinde ikiye ayıran bu yaklaşımı kökten reddeden ikinci görüşe göre Hz. Peygamber'e Kur'an dışında başka bir vahiy gelmemiştir. Bu görüşü savunan âlimler bu iddialarını, bazı hadisleri ve Hz. Ali ile İbn Abbas'a atfedilen görüşleri delil göstererek temellendirmeye çalışmışlardır. Buna göre Hz. Peygamber, ashabına kendisinden sonra ona bağlı kaldıkları sürece asla sapıklığa düşmeyecekleri bir emaneti, Allah'ın kitabını bıraktığını belirtmiş, Hz. Ali ve İbn Abbas da ellerinde Kur'an'dan başka bir vahiy ürününün bulunmadığını söylemiştir. Bunun yanında kaynaklarda Resulullah'ın gaybı bilmediğine ilişkin pek çok rivayet mevcuttur.

Günümüzde özellikle sünnetin kaynağı ve değeri konusunda iki aşırı yaklaşımın sergilendiğini söyleyebiliriz. Bunlardan biri, Hz. Peygamber'in beşeri kimliği bağlamındaki davranışları da dâhil sünnetin tamamına dinî bir mahiyet verip, vahiy mahsulü olduğunu savunmak şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Diğeri de hiçbir ayırım yapmaksızın sünnetin vahiy mahsulü olmadığını iddia eden, onu kaynak ve örnek uygulama olarak görmeyen ve sadece Kur'an ile yetinmek gerektiğini savunmak şeklinde ifadesini bulmaktadır.

Bu meseleye ilişkin farklı bir yaklaşım ortaya koyan bir diğer görüşe göre Hz. Peygamber, biri "özel" diğeri "nesnel" olmak üzere iki tür vahiy almıştır. "Özel vahiy" ile kastedilen, Yunus, 10: 2'de insanları uyarma görevi verilmeksizin ve vahyedilen şeyin insanlara mutlaka tebliğ edilmesi şartı olmaksızın Allah'ın peygamberlere bazen ilahi desteğini bahşetmesidir. Bu vahiy, "vahyi-

gayr-i metlûv” tabirine karşılık gelir. Bu durum, peygamber dışındaki insanlar için söz konusu olduğunda ise “Allah’ın herhangi bir şeyi insanın kalbine ilka etmesi” anlamında “ilham” adını almaktadır. Her iki halde de ikinci şahıslara doğrudan sorumluluk yükleyen bir nitelik bulunmamaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’e yönelik olan bu öznel vahiy (vahy-i gayr-i metlûv), birinci görüşün aksine Hz. Peygamber’in sünnetini kapsamamaktadır. “Nesnel vahiy” ise Hz. Peygamber’e, insanlara tebliğ edilmek üzere gönderilen ve kendisinde sadece öznel bir tecrübe olarak kalması Allah’ın iradesine aykırı olan vahiydir. Vahyin bu türü, pek çok insanla paylaşıldığı, dolayısıyla objektifleşen ve umumileşen bir olgu olduğu için “vahy-i metlûv” yani Kur’an’dır. Burada Hz. Peygamber’in vahyin hayata geçirilişi esnasında üstlendiği rol itibarıyla Kur’an’da kendisine itaat edilmesinin istenmiş olması (Nisâ, 4: 80; Ahzab 33/21) nesnel vahye yani Kur’an’a yönelik olup, öznel vahyi kapsamamaktadır.

Bu son yaklaşıma göre Kur’an dışında vahyin geldiğini savunanların “Hz. Peygamber, Kur’an metninin dışında insanları ikinci dereceden sorumlu kılacak vahiy (sünnet vahyi) aldığı için Kur’an’da kendisine itaat şart kılınmıştır” şeklindeki çıkarımları, tutarlı bir yaklaşım değildir. Çünkü bu yaklaşım kabul edilirse sünnet açısından neyin vahiy mahsulü neyin Hz. Peygamber’in içtihadı olduğu problemi ortaya çıkacaktır. Hâlbuki sünnetin vahye dayalı kısmı olduğu gibi, vahye dayalı olmayan kısmı da vardır. Bu açıdan sünnetin bütünüyle vahiy kabul edilmesi, Kur’an vahyinin kendine özgü hususiyetini de buharlaştırabilir. Bu da dinî kaynakların ayırt edilmesini, yani Kur’an vahyi ile sünnet arasında kategorik ayrımın yapılmasını karmaşık hale getirip zorlaştırabilir. Böyle bir problemin çözülebilmesi ise oldukça zor olacaktır. Şu hâlde Kur’an’da Hz. Peygamber’e itaati içeren ayetleri, siyak ve sibakını dikkate alarak ve manalarına uygun düşecek şekilde “ona elçilik görevinden dolayı itaat edilmesi” anlamında düşünmek gerekir. Daha açık bir ifadeyle “peygambere itaat bizatihi Kur’an vahyine itaattir” şeklinde bir yorum tercih edilmelidir. Zira kendisine itaat edilmesi istenen, peygamberin elçilik vazifesinden dolayı getirdiği vahiyler ve hükümlerdir. Yine sünneti vahiy olarak kabul edenlerin Necm, 53: 3-4’den hareketle Hz. Peygamber’in dinî manada söylediği her sözün kendine gelen bir vahyin, ilhamın eseri ve neticesi olduğu şeklindeki iddiaları pek isabetli görünmemektedir. Esasında bu ayetler, sünnet hakkında değil, Kur’an hakkındadır. Bu açıdan bu ayetleri şu şekilde anlamak daha doğru olacaktır: Müşrikler, Hz. Muhammed’in vahiy almasını yani peygamber olmasını inkâr ediyor ve onu şair ve kâhin gibi sıfatlarla niteleyerek Kur’an’ı kendisinin uydurduğunu söylüyorlardı. Dolayısıyla bu ayetler, bu asılsız iddiaları kesin bir dille reddetmenin ifadesidir ve burada vurgulanan husus da sünnet değil aksine Kur’an vahyinin bizatihi kendisidir.

Diğer taraftan bir beşer olarak Hz. Peygamber’in, yani günlük hayatın akışı içinde kişisel düşüncelerini belirtmek üzere veya (yargıç, devlet başkanı, kumandan vb.) değişik sıfatlarla söylediği ve bunların da bağlamlarında değerlendirilmesi gereken sözleri olduğu müsellem bir husustur. Bu bakımdan Hz. Peygamber’e Kur’an’ın indirilmesi, “mûhâ”nın ilk muhatabı olarak onun tüm varlığı ve eylemlerine kutsiyet zırhının giydirilmesi demek değildir. Tevbe, 9: 43 vb. birçok ayetten hareketle onun da ilkesel bir duruşun gereği olarak vahyin

ışığında ama kendi bakış açısına göre birtakım kararlar alıp uygulamak muhtariyetinde olduğunu söylemek mümkündür.

Bu bilgiler ışığında ayrıca, tevhid mücadelesinin seyri açısından motivasyonunun diri tutulması şeklinde yorumlanabilecek Hz. Muhammed'e hassaten verilen nimetlerin, sadece kendisini ilgilendiren ve ümmetin sorumluluğunu gerektirmeyen ilahi iletiler olduğunu unutmamak gerekir. Yani bu iletiler, kendi öznel çerçevesinden çıkartılarak bütün Müslümanları bağlayıcı olan sünnetin kaynağı olarak görülmemeli, nesnel vahyin verileri (Kur'an) gibi nesnelleştirilmemelidir. Bu gerçeği, ashabın da zaman zaman istifhamlı hallerinde "Ey Allah'ın Resülü, bu söylediğiniz vahiy midir yoksa kanaatiniz midir?" şeklindeki sorularından gayet net bir şekilde anladığını söylemek mümkündür. Bu yaklaşıma göre peygamberden sadır olan fikir, kendi kanaatiye iyi niyetli olarak sorgulanır ve irdelenir, şayet sorunlu olduğu düşünülürse reddedilirdi. Ancak söz konusu fikir, peygamberin kişisel kanaatine değil vahye dayanıyorsa bu hususta itaat esastı. Bu bakış açısından hareketle denebilir ki vahy-i gayr-i metlûv fikrinin temel problemi, Hz. Peygamber'in bütün edimlerinin vahiy mesabesinde kabul edilmesidir. Sonuç itibarıyla böylesine bir kabul, sünnetin aslı konumundan çıkarılıp Kur'an'la eşdeğer bir bilgi kaynağı olarak gösterilmesi anlamına gelir ki bu yeni problemlerin ortaya çıkmasına neden olur. Bununla birlikte Nisâ, 4: 59, 105; Mâide, 5: 67'den hareketle, vahiy sürecinin örnek bir yaşam inşası olduğu düşünülürse, Hz. Muhammed'in beşeri yönünü ortadan kaldırmayacak şekilde sonraki nesillerden farklı olarak, bir nevi yapılanların muhasebesi boyutunda ilahi yol göstericiliğin de söz konusu olduğunu ayrıca belirtmek gerekir. Dolayısıyla bu durumun, Hz. Peygamber'in örnekliliği açısından onun akl-ı selimini işletmesine ilahi bir destek olduğunu söylemek mümkündür.

Vahy-i gayr-i metlûv fikri ile bunun karşıtı fikir arasında tepkisel bir ilişkinin olduğunu da belirtmek gerekir. Bu durumun örneği olarak vahiy nokta-ı nazarından ikinci fikrin, Hz. Peygamber'in Allah'la iletişimini sadece Kur'an'dan ibaret görmek olduğu söylenebilir. Hâlbuki daha önce açıklandığı üzere "nesnel vahiy" ile "öznel vahiy" kavramı dikkate alınırsa konunun daha sarahat kazanaacağı ve daha objektif bir yaklaşımın ortaya çıkacağı düşünülmektedir. Kaldı ki söz konusu tahdid vurgusundan, Allah'ın Hz. İsa'nın havarileri ve Hz. Musa'nın annesi örneğinde olduğu gibi peygamber kimliği olmayan insanlara bahşettiği bir keyfiyetin Hz. Peygamber'den esirgendiği gibi bir algı ortaya çıkabilir. Esasında Hz. Muhammed'in ilk örnek olması aynı zamanda onu, Müslümanların birleşeceği ortak bir nokta kılmaktadır. Nitekim İslam, geçmiş nebevi tecrübeyle birlikte ilkesel olarak onunla nihai anlamda kurumsallaşmıştır. Sonraki nesillerin de kurumsallaşmış bu ilk örnek ve tecrübeden hareketle hayatın dinamikliğini yakalayan yeni tecrübeler inşa etmesinin beklendiği şeklinde bir yorum yapılabilir. Kaldı ki Hz. Muhammed'in "insanlara gönderileni açıklama" sorumluluğu (Nahl, 16: 64; Mâide, 5: 19) ve kendisine kitap ve hikmet verildiği zikredilmektedir (Nisâ, 4: 113; Bakara, 2: 129; Cuma, 62: 2). Bu ayetler dikkate alındığında Hz. Muhammed'in iki temel sorumluluğundan bahsetmek mümkündür: (i) kendisine indirileni insanlara tebliğ yoluyla duyurmak ve onları öğretmek; (ii) insanlara indirilen ahkâmı beyan etmektir. Beyan ise Hz. Muhammed'in Kur'an ahkâmını söz, fiil ve takrirleriyle açıklamasıdır. Bu ise,

mücmel lafızların açıklanması, müşkil olayların aydınlatılması, âmm lafızların tahsis, mutlak olanların takyid edilmesi gibi anlaşılabilir. Örneğin Müslümanların birleşeceği ortak nokta olması bakımından Hz. Muhammed, namaz vaktlerini, şart ve rükünlerini; zekâtın nisap miktarı ve vaktini; oruç, kurban ve benzeri ibadetlerle ilgili hükümleri Kur'an'dan aldığı ilkesel mantıkla beyan etmiştir.

Sünnet, Kur'ani bir dünya görüşünün açıklanması (beyan) ise bunun inşası, Allah'tan gelen "risalet", "ilham" veya "kendisine tevdi edilen bir emir" ile birlikte gerçekleşir. Bu bakımdan Hz. Muhammed'e Kur'an dışında bir şekilde ilahi kaynaklı iletimlerin/ilhamların olabildiği, ancak bu iletimlerin nerede, nasıl ve ne zaman vuku bulduğunun bilinemediği, bununla birlikte bunların tamamıyla öznel olduğunu kabul ederek problemin üstesinden gelmenin imkân dâhilinde olduğu söylenebilir. Bu itibarla dinimizde Hz. Muhammed'in, dolayısıyla sünnetin önemli bir yeri vardır. Dolayısıyla Kur'an ve sünneti birbirinden ayrı düşünmenin her ikisinin ontolojisine ters bir anlayışı ortaya koymak anlamına geleceğini söylemek mümkündür.

Esasında mukaddem bakış açısının birtakım verilerini İslam düşünce gelenegindeki hâkim anlayıştan da çıkarsamak mümkündür. Buna göre sünnet, Kur'an'ın bir açılımı ve bir şerhi olması itibarıyla onun tamamlayıcısıdır. Çünkü Hz. Muhammed, insanlara örnek olmak suretiyle vahyin gereğini yapmak ve hayatı inşa etmekle görevlidir. Bu görevini icra ederken vahyin belirlediği hedef doğrultusunda, vahye asla ters düşmeden makâsıda ulaşmaya çalışmak amacıyla Kur'an dışında içtihat bulunması caizdir. Bununla birlikte Müslüman âlimler, Hz. Muhammed'in idari, siyasi, iktisadi kararlar alma gibi dünyevi konularda içtihat yetkisinin olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Fakat dini konularda Kur'an dışında içtihat yetkisinin olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Her ne kadar azınlık bir grup, bu konuda Hz. Muhammed'in içtihat yetkisinin olmadığı kanaatini taşısa da çoğunluk, onun bazı dini konularda içtihat yetkisine sahip olduğunu kabul etmiştir. Çünkü Hz. Muhammed, hüküm koymayı gerektiren temel dinî meselelerde genellikle vahyin gelmesini beklemekle birlikte, vahyin geciktiği yahut vahyin gelmeyeceğine kanaat getirdiği bazı durumlarda kendi bilgi birikimini ve tecrübesini kullanarak durum neyi gerektiriyorsa ona göre içtihat bulunmuştur. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in içtihadı başvurması, olaylar karşısında mevcut vahiylerde bir çözüm bulamadığı veya beklediği halde konuya ilişkin vahyin gelmediği zamanlarda zaruret halinde gerçekleşmiştir. Bununla birlikte şunu da ifade etmek gerekir ki Hz. Muhammed'in, Kur'an'ın dışında içtihat bulunarak ilave hükümler getirmesi, sünnetinin Kur'an'la eş değer olarak bütünüyle vahiy mahsulü olduğunu göstermez. Aksine Kur'an'a aykırı olmamak kaydıyla sonraki nesillerin de zamanın ihtiyaçlarına göre içtihat yapabileceklerini, ilave hükümler koyabileceklerini ve yeni düzenlemelere gidebileceklerini gösterir. Hatta Hz. Muhammed'in Yemen'e vali olarak gönderdiği Muaz b. Cebel örneğinde olduğu gibi ashâbı, bazı konularda içtihat ederek hareket etmiş ve bunda bir sakınca görmemiştir.

Sonuç itibarıyla bu bakış açısından hareketle, Hz. Muhammed örnek olduğu için bu içtihat yetkisinin sadece ona mahsus kılınmadığı, ibadetler dışında, sonraki nesillerin bilginlerine de Kur'an'a aykırı olmamak şartıyla bu salahiyetin

tanındığı söylenebilir. Bu bakımdan Hz. Muhammed'in hayat inşası bakımından ilk örnek olmasının özel bir yerinin olmasıyla birlikte Kur'ani ilkelerin yegâne uygulayıcısı olarak onu kabul etmek isabetli bir yaklaşım olmayacaktır. Çünkü böylesi bir kabul, kendisinden sonra söz konusu ilkelerin uygulanamayacağı anlamına gelir ki bunun kabul edilmesi mümkün değildir. Başka bir ifadeyle Kur'an'ın insan hayatına ilk tatbikini anlamak için Hz. Muhammed'in sahih sünnetine ihtiyaç vardır. Ancak sünneti Kur'an'ın nihai anlaşılma biçimi olarak düşünmek yanlıştır. Bu noktada ilkesel olan ile "zaman-mekân-algı" temelinde değişken olan arasında tutarlı bir yaklaşım kazanmak önemlidir. Kaldı ki aynı şeye farklı açılardan bakanların, farklı görüntü elde etmeleri tabiidir ve bu durumda elde edilen sonuç, hiçbir kimse için yanlış olmayabilir. Aksine yanlış olan şey, kendi doğrusunu yegâne hakikat olarak kabul edip başka doğruların olamayacağını savunmaktır. Bu itibarla ilke ile ilk pratiği muciz bir şekilde birleştiren ve evrensellik arz etmek durumunda olan bir nassın ideal tatbikinin her zaman ve mekân için tek olduğunu söylemek isabetli değildir. Hz. Muhammed'in bu vecih ile ortaya koyduğu içtihadî çözümler doğru ve isabetli çözümlerdir; ancak bunlar son noktanın konması demek değildir. Zira Hz. Muhammed'in uygulamalarının yaşadığı muhitte yakın ilişkisi vardır. Bu itibarla hiçbir uygulamanın kendi ortamından soyutlanarak evrenselleştirilmesinin mümkün olmayacağını söylemek mümkündür. Bu nedenle iyi niyetli eleştiriye açık olmakla birlikte, sahabe nesli başta olmak üzere sonraki Müslüman nesiller, her dönemde Hz. Muhammed'den tevarüs ettikleri uygulama, metot ve usullerle içtihadta bulunarak değişen şartlara uygun ilkeler inşa etme gayretinde olmuşlardır. Sonuç itibarıyla bu durum sünnetin örnekliği hususunu daha da anlamlı kılmaktadır. Dinin evrensel anlamda yaşanabilirliği de zaten bu bağlamı anlamaya bağlıdır.

3.7. Vahyin Temel Unsurları

İslam âlimleri; vahyin kaynağı, vasıtası, muhtevası, alıcısı ve alıcı üzerinde bıraktığı tesirler gibi vahyin temel unsurları üzerinde de durmuşlardır. Bunlar arasında dikkat çekenleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Vahiy, ancak ilim yönünden her şeyi kuşatan Allah tarafından bildirilir. Bu sebeple vahyin kaynağı Allah'tır.

2- Vahiy, doğrudan doğruya vasıtasız kalbe bırakma veya bir perde arkasından hitap etme veyahut bir melekle bildirme gibi çeşitli vasıtalarla gerçekleşir.

3- Peygamber vahiy alırken bütün duygu ve düşüncesiyle vahye yönelir, maddi ve manevi bütün varlığını ve benliğini ilahi vahyin etrafında toplar.

4- Peygamberin ilahi vahyin söz ve muhtevasına müdahalesi kesinlikle yoktur.

5- Peygamber, vahyi Allah'tan aldığına dair asla şüphe etmez.

6- Allah vahyi istediği zaman peygambere indirir. Yoksa peygamberin arzu ve isteğine göre vahiy gelmez. Çünkü Allah mutlak irade sahibidir. Peygamber sadece kendine bildirilene ümmetine tebliğle memurdur.

7- Vahiy, bütün peygamberler için Allah'tan bilgi ve haber alma vasıtasıdır. Onlar ve dolayısıyla insanlar için en yüksek seviyede bilgi kaynağı vahiydir.

8- Peygamber, Allah'tan vahiy yoluyla aldığı emir ve yasakları insanlara bildirmek ve açıklamak mecburiyetindedir.

9- Vahye muhatap olan toplumların kullandıkları lisanları farklı olduğu için vahyin dili de farklı olmuştur. Vahyin farklı dillerde gelmesi ise özel bir vahiy dilinin olmadığını göstermektedir. Bu da vahyin dilinin değil, içeriğinin kutsal olduğunu göstermektedir.

Bu açıdan Kur'an özelinde bütün vahiylerin Arapça indirildiğini ve sonra her peygamberin onu kendi toplumu için tercüme ettiğini ileri sürmek mümkün değildir. Her dilde ve her topluma vahiy gelebileceğinin en açık delili ise İbrahim, 14: 4'te ifade edildiği üzere Allah'ın ilahi mesajın anlaşılabilmesi için her peygambere, mensubu olduğu toplumun diliyle hitap ettiğini belirtmesidir. Örneğin Hz. Muhammed ile Arapça konuşmuştur.

Son olarak konuyla ilişkisi bakımından şu hususa da kısaca değinmek gerekir: Müslüman âlimler, Kur'an'ın Allah tarafından sadece mana olarak mı yoksa hem lafız hem de mana olarak mı indirilmiş olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Özellikle günümüzde vahyin dili ile ilgili yapılan bazı açıklamalarda Kur'an'ın bir mana olarak inzal edildiği, lafızlara bürünmesinin ise Hz. Muhammed'e ait olduğu iddia edilmiştir. Bu tür yaklaşımların köklerine, kadim bätını düşüncelerde rastlamak mümkündür. Böylesine bir yaklaşım, Kur'an vahyini şüpheli hale getirecektir. Bu endişeyi paylaşan Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet âlimleri başta olmak üzere Müslüman âlimlerin çoğunluğu, Mâide, 5: 67, Yüsuf, 12: 2 ve Necm, 53: 3-4'den hareketle Kur'an'ın hem lafız hem de mana olarak bizatihi Allah kelamı olduğunu vurgulamışlardır.

4. Kur'an'ın Önceki Ahit Kitaplarını Tasdik Etmesi ve Koruyucu/ Denetleyici Olması

İslam inancına göre Yüce Allah'ın insanlığa hidayet yolunu göstermesi anlamına gelen vahiy süreci, ilk insan Hz. Âdem ile başlamış, son peygamber olan Hz. Muhammed ile tamamlanmıştır (Nisâ, 4: 163; Ahzâb, 33: 40). Allah'ın büyük bir lütfu olan vahiy nimetinden hiçbir toplum mahrum kalmamış, her iki peygamber arasında pek çok peygamber gönderilmek suretiyle, her topluma kendi zaman ve ihtiyaçlarına göre ilahi emir ve yasaklar idrak ve anlayış seviyelerine uygun olarak bildirilmiştir. Buna göre bütün ilahi mesajlar ve dinler, Allah tarafından gönderilmiş olup, hepsinin kaynağı birdir ve ilahi vahye dayanır. Bu açıdan vahiy geleneği hem bir süreklilik ve bölünmezlik hem de muhtevada birlik ve tekâmülü ifade eder. Bu nedenle ilahi vahyin son halkası olan Kur'an, ayırım yapmaksızın kendisinden önce gelen bütün vahiyleri hem tasdik eder (Âl-i İmran, 3: 2) hem de onlara inanılmasını imanın bir gereği olarak şart koşar (Bakara, 2: 136, 285).

Ahit dinlerinin en temel özelliği, tek Tanrı inancına yani Allah'ın birliğine dayanmasıdır. Buna rağmen bu inanca sahip topluluklar, zaman içerisinde çeşitli sebeplerle tevhid inancını başkalaşıma uğratmışlar, kendilerine gönderilen ilahi mesajların/kitapların asıllarını kaybetmişler veya tahrif ederek değiştirmişler, yerlerine çeşitli kalemlerden çıkan, beşer ürünü olan hatta birbiriyle çelişen metinler koymuşlar veya manayı aslından çıkararak anlamışlardır. Bu bakımdan Allah, tahrife uğrayan ilahi mesajları aslına döndürmek, tevhid inancını tekrar ikame etmek amacıyla birçok peygamber göndermiştir. Bütün peygamberler, insanları Allah'ı birlemeye ve kulluğu sadece O'na has kılmaya çağırılmışlardır.

Bununla birlikte “ed-Din”, tasavvuru açısından her peygamberden sonra tahrif ve anlam inkırazına uğratılmış ve buna karşın nihai anlamda Allah, kendisinden önceki nübüvvet/ahit geleneğiyle bütünleştiren tarzda son peygamber Hz. Muhammed’le birlikte Kur’an’ı göndererek dinini tamamlamıştır. Bu vecih ile Yüce Allah, bu tebdil ve tahriften Kur’an’ı koruyacağını ve bu durumun kıyamete kadar da devam edeceğini açıkça ifade etmiştir (Hicr, 15: 9).

Kur’an, kendisinden önceki ilahi mesajların tahrif olmuş kısımlarını düzeltme, noksanlarını tamamlama ve hükümlerini nesh etme suretiyle ilahi vahyin son ve en mükemmel formunun ifadesidir. Nitekim Mâide, 5: 3 ve Âl-i İmran, 3: 85’te son vahiy olan Kur’an’da İslam’dan başka hiçbir dinin Allah katında kabul edilmeyeceği açık ve kesin bir dille ilan edilmiştir.

Öte yandan çeşitli ayetlerde, Kur’an’ın kendisinden önceki vahiyleri (Tevrat, Zebur ve İncil) tasdik edip koruduğundan bahsedilmektedir (Bakara, 2: 41, 89; Âl-i İmran, 3: 4; el-Mâide, 5: 48). Fakat bu tarz ayetlerde geçen “tasdik” ve “müheymin (koruyucu/gözetici)” kavramlarıyla neyin kastedildiğinin doğru anlaşılması büyük önem arz etmektedir. Çünkü birçok ayette Yahudi ve Hıristiyanların kendi kutsal kitaplarını tahrif, tebdil ve tağyir ettiğinden bahsedilmekte ve kitaplarına karşı sergiledikleri bu tutumları eleştirilmektedir (Bakara, 2: 75; Nisâ, 4: 46; Mâide, 5: 13, 46; Tevbe, 9: 34). Bu bakımdan önceki vahiylerin tahrifi meselesinin doğru anlaşılması, son ilahi mesajın kendisinden önceki vahiyleri tasdik etmesi ve bunlara koruyucu olmasıyla yakından ilgilidir.

Bilindiği üzere ilahi vahiylerin kaynağının bir olması, muhteva açısından aralarında bir çelişkiyi değil aksine bir birlikteliği gerektirir. İlahi vahiylerin muhtevalarını din ve şeriat diye iki ana kısma ayırmak mümkündür (Mâide 5: 48). Ayette geçen “şir’at” kelimesini âlimler, her peygamberin getirmiş olduğu ameli ve fer’î hükümlerin (şeriatın) kendi zaman ve şartlarına göre değişik olması şeklinde yorumlamışlardır. Vahyin din adı altında ele alınan kısmı, itikadi konuları içerir ki bunlar, (i) tevhid, (ii) nübüvvet ve (iii) meâd olarak özetlenebilir. Ancak burada şunu hemen belirtmek gerekir ki bütün ahit dinlerinde mevcut olan temel ibadetler, asılları itibarıyla değişmez nitelikte olup, dinin içinde değerlendirilmelidir. Fakat bu ibadetler mahiyet, uygulama biçimi ve ölçüleri açısından birbirinden farklılık arz edebilir. Mesela namaz, vakit ve eda bakımından; zekât, oranları açısından; hac, yapılış tarzı, oruç da müddet itibarıyla farklı olabilir. Bu özellikler itibarıyla bu husus vahyin, toplumdan topluma değişen şeriat kısmına dâhil edilebilir. Buradan hareketle vahyin din boyutunda esas itibarıyla muhteva farklılığının olmadığı söylenebilir. Bu da şeriat kısmı hariç, ilahi vahiyde muhteva açısından bir birliğin olduğunu göstermektedir. Bu birlik fikri doğrultusunda Hz. Âdem’e gelen vahiy ile Hz. Muhammed de dâhil diğer peygamberlere gönderilen vahiyler esas itibarıyla birbirinden farklı değildir.

Konu bağlamında dikkat çekilen temel husus, ilahi vahiyler (kitaplar) konusunda bir birlik olduğu noktasıdır. Çünkü vahiy, aynı kaynaktan (Allah) gelmektedir. Zira Kur’an’da da peygamberlerin birbirini tasdik edici olarak gönderildiğine dikkat çekilmektedir. Nitekim Meryem oğlu İsa’nın kendisinden önceki vahyi (Tevrat) tasdik eden bir kitapla (İncil) (Mâide, 5: 46), Hz. Muhammed’in de kendisinden önceki kitapları (Tevrat, Zebur, İncil) tasdik eden ve koruyucu olan bir kitapla (Kur’an) gönderildiği açıkça ifade edilmektedir

(Bakara, 2:41, 91; Âl-i İmran, 3: 4; Mâide, 5: 48). Ayrıca Hz. Muhammed de “Biz peygamberler, babaları bir, anneleri farklı kardeşler gibiyiz, dinimiz birdir.” (Müslim, “Fezâil”: 143-145; Buhârî, “Enbiyâ”: 48) hadisi de herhangi bir ayırım olmaksızın bütün ahit dinlerinin aslında aynı olduğunu söylemektedir. Bu bakımdan bütün peygamberler aynı dini, fakat farklı şeriatları getirmişlerdir.

İslam âlimleri, Kur’an’ın kendisinden önceki kitapları tasdik edici olmasını Bakara, 2: 41, 89. ayetlerini delil göstererek diğer ilahi kitapların tahrif ve tebdil edilmeden önceki halleriyle tasdik edilmesi şeklinde yorumlamışlar ve bu anlama tasdiki aralarında dil ve lafız açısından değil de mana (muhteva) bakımından bir uygunluk olması şeklinde anlamışlardır. Nitekim İmam Mâtürîdî, Nisâ, 4: 82’yi açıklarken konuya ilişkin şunları söylemektedir: “Kur’an, diğer ilahi kitapların dili ve nazmıyla değil, mana ve hükümleriyle uyumludur. Çünkü önceki kitaplarda bulunan dil ve nazımın Kur’an’a aykırı olduğu bilenen bir gerçektir. Allah’ın indirdiği bütün kitaplar her ne kadar dil ve nazım olarak birbirinden farklı olsa bile anlam ve hüküm bakımından birbirleriyle uyumludur. Bu da Kur’an’ın Allah tarafından indirildiğine dair bir delildir. Allah’tan başka biri tarafından gelmiş olsaydı diğer kitaplara aykırı olurdu.” (Mâtürîdî, 2005: 3/254). Yine ona göre Bakara, 2: 91 ve Mâide, 5: 46 ayetleri bütün peygamberlerin kendilerine indirilenle birbirlerini tasdik ettiklerine bir delildir. Bütün ilahi kitapların vahyedilme zamanları arasında ne kadar uzun aralıklar olsun, birbirlerini tasdik etmektedir ki bu hususiyet onların tek bir merciden geldiğini göstermektedir (Mâtürîdî, 2005: 4/241). Sonuç itibarıyla Mâtürîdî, Kur’an’ın diğer ilahi kitapları tasdik etmesi ve onlarla uyum içinde olmasını, taşıdığı anlam ve muhteva bakımından değerlendirmiştir.

Kur’an’ın anlam ve muhteva bakımından bugün mevcut olan Tevrat ve İncil gibi kitaplardan oldukça farklı olduğu da bir gerçektir. Mâtürîdî, bu farklılığı önceki kitapların tahrif edilmesiyle açıklamıştır. Başka bir ifadeyle o, ilahi kitapların birbirini tasdik etmesini Tevrat’ın ve İncil’in tahrif edildiğini ispat etmede bir delil olarak kullanmıştır. Çünkü ona göre bu kitaplar tahrif edilmeseydi Kur’an ile aralarında dinin temelini oluşturan konularda ihtilaf olmazdı. Zira ilahi kitapların gönderildiği zaman ve toplumlar farklı olsa da ilkesel anlamda taşıdıkları mesajlar aynıdır, aynı dini getirmişlerdir (Mâtürîdî, 2007: 13/175-176). Bu nedenle Hz. Âdem’e, Hz. Nuh’a ve Hz. İbrahim’e gönderilen vahiy ile Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed’e gönderilen vahiyler esas ve öz itibarıyla birbirlerinden farklı değil, aksine birbirlerini tasdik edicidir. Aynı dinin öğretilerini ihtiva etmektedirler. Bu bakımdan muhtelif ayetlerde geçen Kur’an’ın önceki kitapları tasdik edip koruduğu şeklindeki ifadeler ilahi kitapların özde bir olduğunu ve bunlar arasında ayırım yapılamayacağını ve esasında onların özünün kendisinde olduğunu ifade ederek kök mana birlikteliğini koruduğunu gösterir. Çünkü hiçbir peygamber, kendisinden önceki peygamberlerin dinini reddetmeyi emretmemiş, aksine aynı dini tebliğ etmişlerdir. Dinden kastedilen ise peygamberlerin getirmiş olduğu tevhid, nübüvvet ve ahiret gibi temel itikadi konulardır (Mâtürîdî, 2006, 8: 106, 174).

İmam Mâtürîdî, bütün ilahi kitaplar arasında herhangi bir çelişkinin söz konusu olamayacağını Saff, 61: 6 ayetiyle temellendirir. Ona göre söz konusu ayet iki şekilde yorumlanabilir. (i) Ayette geçen “musaddık” ifadesi, “Size

Tevrat'ta yazıldığı gibi Tevrat'ı ve Allah'ın diğer kitaplarını doğrulayan olarak gönderildim" anlamına gelebilir. (ii) "Bütün peygamberlerin dininin bir olduğu ve hepsinin de yalnızca Allah'a kulluk etmeye ve tevhid dinine çağırıldığı bilinsin diye musaddık olarak yani Tevrat'ta emrolduğunuz gibi (Ey İsrailoğulları! Sizlere) sadece Allah'a kulluk etmeyi ve tevhidi emrediyorum. Benden sonra gelecek ve adı Ahmed olacak bir peygamberi müjdeliyorum. O, benim tasdik ettiğim gibi Tevrat'ı tasdik edecektir." şeklinde yorumlanabilir (Mâtürîdî, 2007: 15: 136-137). Buna göre, söz konusu ayet, kitapların birbirini tasdik ettiği, peygamberlerin getirmiş olduğu temel itikadi konuların bir ve aynı olduğu, peygamberlere verilen bütün ilahi kitapların tek bir kaynaktan geldiği ve hepsinin Allah'ın birliğine inanmaya, sadece O'na kulluk etmeye; bütün peygamberlere, kitaplara ve ahiret gününe iman getirmeye davet ettiği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın önceki kitapları tasdik etmesi, o kitaplardan tahrif olmamış ve değiştirilmemiş olan ve Allah'tan geldiği şekilde orijinalliğini koruyan metinleri tasdik ettiği ve onlara içerik açısından uyum sağladığı şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim Mâtürîdî de Kur'an'ın kendisinden önceki ilahi kitapları tasdik etmesi ve onlarla uyumlu olmasını bu kitaplardan tahrif edilmeyen ve değiştirilmeyen kısımlarını tasdik ettiği ve bu kısımlarla uyumlu olduğu şeklinde düşünmek gerektiğini söylemiştir. Buradan hareketle söz konusu ayetleri, bir taraftan önceki kitapların tahrif olmuş kısımlarının tashih edilmesi, diğer taraftan da ilk ve asli suretiyle aynı kaynaktan aynı maksatla gönderilmiş olduğuna vurgu yapılması şeklinde değerlendirmek gerekir.

Öte yandan Kur'an'ın tasdik ve koruyuculuk özelliğine vurgu yapılmasının nedeni, Yahudilerin ve Hıristiyanların Hz. Muhammed'i gerçek bir peygamber olarak kabul etmemeleridir. Bu yüzden Allah, çeşitli ayetlerde Kur'an'ın daha önceki kitapları tasdik ettiğini, nasıl ki Hz. Musa ve Hz. İsa'ya vahyedilenler Allah katından ise aynı şekilde Hz. Muhammed'e vahyedilen Kur'an'ın da Allah katından olduğunu ve bütün ilahi kitapların taşıdıkları temel mesajlar arasında herhangi bir farklılık olmadığını bildirmiştir. Bundan başka Kur'an'ın "şahitlik etme" ve "koruyucu olma" gibi vasfını tekrar hatırlamak gerekir. Zira Kur'an'ın bu iki vasfının hangi anlamda kullanıldığı önceki kitapların tahrif edilmiş olması bakımından da önem arz etmektedir.

Kur'an-ı Kerim, Tevrat ve İncil'i tamamen ortadan kaldırmak için değil, onları tashih etmek için gönderilmiştir. Bu açıdan Kur'an, Müslümanlar için geçmiş kitaplarda neyin tahrif edildiğini, neyin tahrif edilmediğini belirleyen yegâne ölçüttür. Müslümanlar âlimler, bu özelliğinden hareketle Kur'an'ın bütün ahit gelenegi kitaplarına şahitlik ettiği üzerinde durmuşlar ve bu şahitliği de "Kur'an'ın diğer kitaplara koruyucu olması" yani önceki kitaplarda tahrif edilmeyen ve değiştirilmeyen kısımların tahrif edilen ve değiştirilen kısımlardan ayırt edilerek tasdik edilmesi şeklinde yorumlamışlardır. Bu anlayışa göre geçmiş kitapların içinde olanların bir kısmı değiştirilmiş ve tahrif edilmiş, bir kısmı ise Allah'tan geldiği şekilde orijinalliğini korumuştur. Bu bakımdan Kur'an bu tahrif edilmiş kısımları ortaya çıkararak önceki kitapların doğruluğunu tasdik etmek, tahrif edilip değiştirilen kısımları da haber vermek suretiyle onların aslını koruyup gözetmektedir. Yoksa Kur'an'ın önceki ilahi kitapları tasdik edip onlara şahitlik etmesi onların tahrif edilmediği veya orijinalliğini koruduğu anlamına gelmez.

Bu bakımdan Kur'an'ın tasdik ettiği ve uyum içerisinde olduğu ilahi kitaplar, günümüzde Yahudi ve Hıristiyanların kitapları olarak bilinen Tevrat, Zebur ve İncil'in tamamı olmayıp, bu kitapların içerisinde Allah katından indirildiği şekliyle tahrif edilmeden ve değiştirilmeden gelen metinlerdir.

Müslüman âlimler arasında ihtilaf olmakla birlikte genel kabule göre önceki ilahi kitaplar hem lafız hem de mana/muhteva olarak tahrif edilmiş ve değiştirilmiştir. Tahrif edilen konuların başında ise İslam inancının temelini oluşturan tevhid, nübüvvet ve meâd gibi temel itikadi konular gelmektedir. Kur'an'da önceki kitapların tahrifine ilişkin başta tahrif kavramı (Bakara, 2: 75; Nisâ, 4: 46) olmak üzere tebdil (A'râf, 7: 162) lebs (Âl-i İmran, 3: 71), kitman (Bakara, 2: 42, 159, 174), leyy (Nisâ, 4: 46) ve nisyan (Mâide, 5: 13-14) kavramları zikredilerek Ehl-i kitabın kendi kitaplarını Allah katından indirildiği şekliyle koruyamadıkları haber verilmiştir. Âlimlerin kendi yaklaşımlarını bu Kur'ani kavramlardan hareketle şekillendirdikleri görülmektedir. Nitekim onlar, telif ettikleri eserlerde tahrif konusunu incelerken bu ayetleri temel referanslar olarak kullanmışlardır.

Netice olarak Müslüman âlimler, "Kur'an'ın önceki ilahi kitapları tasdik edip, onlara şahitlik etmesini" genel anlamda bütün ilahi kitapların birbirlerini tasdik ederek aynı kaynaktan geldikleri şeklinde anlamışlardır. Bu itibarla âlimler, söz konusu metinlerin birbirlerini reddetme durumu veya aralarında çelişki olmayacağı hususu üzerinde ısrarla durmuşlardır. Bütün peygamberlerin aynı dini, fakat farklı şeriatları tebliğ etmek için gönderildiğini, ilahi kitapların ise her peygambere, anlaşılın diye kendi dili ile indirildiğini, fakat bu kitaplar arasında dil ve nazım farkı olsa da taşıdıkları anlam ve muhteva bakımından herhangi bir farklılığın söz konusu olamayacağını belirtmişlerdir. Kur'an'ın tasdik edici ve koruyucu olma özelliğini de bu temel ilkelere göre değerlendirmişlerdir.

Kaynakça

- Akbulut, A. (2015). "Vahiy", *İslam İnanç Esasları* (edt. Ş. A. Düzgün). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Alper, H. (2015). "Vahiy Süreci ve Kur'an", *İslam İnanç Esasları* (edt. Ş. A. Düzgün). Ankara : Grafiker Yayınları.
- Batuk, C. (2008). "Tanrı'nın Asi Çocukları: Zalimlik ve Mazlumluk Arasında Şiddet Sarmalındaki Yahudiler", *Milel ve Nihal*, 5(1), 157-187.
- Cürcânî, S. Ş. (2003). "Vahiy" maddesi, *Kitabu't-Ta'rifât*. (tah. M. Abdurrahman). Beyrut: Dâru'n-Nefâis.
- Erdoğan, M. (1995). *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Gölcük , Ş., & Toprak , S. (2001). *Kelâm*. Konya: Tekin Yayınları.
- Hatipoğlu, M. S. (2009). *Hız. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*. Ankara: Otto Yayınları.
- İbn Manzur, C. M. (ty). "Vahiy" maddesi, *Lisânu'l-Arab* (tah. A. A. el-Kebîr) Kahire: Dâru'l-Meâ'rif.
- İsfahânî, R. H. (2002). "Vahiy" maddesi, *el-Mufredât fî Garibi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-İhyâ.
- Kılavuz, A. S. (2004). *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat
- Kılıç, R. (2014). "Vahiy ve Mucize", *Din Felsefesi* (edt. R. Kılıç vdğr.). Ankara:

Grafiker Yayınları.

Kurt, A. O. (2008). "Yahudilik'te Sürgün Metaforu: Boş Ülke Miti ve İncir Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme", *Milel ve Nihal*, 5(3), 257-267.

Mâtürîdî, E. M. (2004-2010). *Te'vilâtü'l-Kur'an* (edt. B. Topaloğlu). İstanbul: Mizan Yayınları.

Mâtürîdî, E. M. (2009). *Kitâbu't-Tevhid* (çev. B. Topaloğlu). İstanbul: İSAM Yayınları.

Önal, R. (2013). *Ebü Mansûr Mâtürîdî'ye Göre İslâm Dışı Dinler*. Bursa: Emin Yayınları.

Önal, R. (2016). "Mâtürîdî'nin Yahudilerle Polemiği: Tahrif Bağlamında Kutsal Kitap İnançlarına Yönelik Eleştirileri", *İslami Araştırmalar*, 27(3), 333-352.

Öztürk, M. (2016). *Kur'an, Vahiy, Nuzul*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Şık, İ. (2016). "Peygamberlikle Bağlantılı Bazı Konular", *Sistemik Kelam II* (edt. İ. Şık vdğr.). Ankara: Araştırma Yayınları.

Şık, İ., Sadıker, Ö. (2016). "Nübüvvet İle İlgili Bazı Kavram ve Konular", *Sistemik Kelam II* (edt. İ. Şık vdğr.). Ankara: Araştırma Yayınları.

Tarakçı, M. (2004). "Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu", *USÛL* (2), 33-54.

Yavuz, Y. Ş. (ty). "Vahiy" maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 42/440-443.

Yılmaz, M. S. (2013). *Kumran Yazmalarının Ahit Geleneği Çerçevesinde Değerlendirilmesi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları.

Yılmaz, M. S. (2016). "Ahit Geleneğindeki Mesih Kavramının Anlam Serüvenine Genel Bir Bakış", *İslami Araştırmalar*, 27(3), 311-322.

Yılmaz, M. S. (2017). "Bir Terimin Arkeolojisi: Antisemitizmin Teolojik ve Politik Tarihi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 21(2), 1181-1216.

İleri Okuma Önerileri

Albayrak, H. (1996). *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*. İstanbul: Şule Yayınları.

Aydın, A. A. (1964). *İslam İnanç Esasları ve Felsefesi*. İstanbul: İrfan Yayınevi.

Bıçer, R. (2004). *İslâm Kelâmcılarına Göre İncil*. İstanbul: Gaye Kitabevi.

Demirci, M. (2016). *Kur'an'ın Temel Konuları*. İstanbul: İFAV Yayınları.

Dumlu, Ö. (1999). *Kur'an'da Bazı Kavramlara Bakış*. Anadolu Yayınları.

Eisenman, R. (1997). *James the Brother of Jesus-the Key to Underlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls*. USA: Penguin Books.

Johnson, P. (ty). *Yahudi Tarihi* (çev. F. Orman). İstanbul: Pozitif Yayınları.

Öztürk, Y. N. (1994). *Kur'an'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.

Serdar, M., Işık, H. (2018). *Sistemik Kelam II*. Kayseri: Kimlik Yayınları .

Vermes, G. (2000). *The Changing Faces of Jesus*. GB: Penguin Press.

Yılmaz, M. S. (2014). "İslami Düşünce Tarihinde Bir Anlama Biçimi Olarak Selefilik Üzerine Bir Deneme", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 532-553.

Yılmaz, M. S. (2018). "Kelâm İlminde Mütevâtir Haberin Bilgi ve Delil Değeri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 18 (1), 199-223.

Yüksel, E. (2014). *Sistemik Kelam*. İstanbul: İz Yayıncılık.