

FELSEFİ BİR PROBLEM OLARAK VAHİY MESELESİ

İbrahim Halil DÜNDAR

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni, Şanlıurfa/Türkiye
ihalildundar@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7777-769X>

Article Types / Makale Türü

Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi

07/02/2021

Accepted / Kabul Tarihi

20/04/2021

Doi: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.875977>

Bu makale 2020 tarihinde Doç. Dr Zikri Yavuz danışmanlığında hazırlanan
"Gazzali'nin Vahiy Anlayışı" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

FELSEFİ BİR PROBLEM OLARAK VAHİY MESELESİ

ÖZ

İlahi dinlerin en önemli özelliği olan vahiy meselesi, felsefi bir düzlemde ele alınabilir mi sorusu önemini geçmişte olduğu gibi bugünde korumaktadır. Düşünce tarihinde birçok filozof doğrudan ya da dolaylı olarak vahiy meselesini ele alıp değerlendirdiği görülmektedir. Aslında felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığı veya yokluğu üzerine yapılan tartışmalar bir anlamda vahyin felsefi bir problem olarak ele alındığını gösterir. Çünkü vahiy kavramı, aynı zamanda Tanrı kavramını da kendi içinde barındırmaktadır. Vahiy konusu öncelikli olarak Tanrı'nın varlığının ön kabulüdür. Ancak böyle olmakla birlikte Tanrı'nın var olması vahyin gerçekleştiği sonucunu doğurmamaktadır. Örneğin deizmde bir Tanrı anlayışı olmasına rağmen vahye yer yoktur. Deist bir Tanrı anlayışında, Tanrı sadece âlemin bir yaratıcısıdır. Onlara göre bu yaratıcı akılla bilineceği için ayrıca âleme müdahale etmesine ve tarihe müdahale etmesine yani insanla iletişim kurmasına gerek yoktur. Bu durumda vahiy ancak çeşitli sıfatlara sahip bir Tanrı tasavvurunda gerçekleşme imkânı bulabilir. Bu tasavvur teizm Tanrı tasavvurudur. Teizm, Tanrı âlemdeki her şeyin yaratıcısı olmanın yanında, onlara her zaman müdahale edebilen bir özelliğe de sahiptir. Bu makalenin sınırları içerisinde öncelikle vahyin felsefi olarak ele alınabilirliğini ele alacağız. Daha sonra hem vahyin imkanı ile ilgili farklı yaklaşımların hem de vahyin mahiyetine ilişkin yapılan farklı açıklamaların Tanrı tasavvurlarının bir sonucu olduğunu incelemeye çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Tanrı, Vahiy, Felsefe, Teizm, Deizm, Bilgi, Tasavvur, Mahiyet

THE MATTER OF REVELATION AS A PHILOSOPHICAL PROBLEM

ABSTRACT

The question of whether the issue of revelation, which is the most important feature of the divine religions, can be dealt with in a philosophical plane, maintains its importance today as in the past. In the history of thought, it is seen that many philosophers directly or indirectly address and evaluate the issue of revelation. In fact, the discussions on the existence or absence of God in the history of philosophy, in a sense, show that revelation is treated as a philosophical problem. Because the concept of revelation also includes the concept of God within itself. The subject of revelation is primarily the presupposition of God's existence. However, even so, the existence of God does not lead to the conclusion that the revelation is realized. In deism, for example, although there is an understanding of God, there is no room for revelation. In a deistic conception of God, God is simply a creator of the realm. According to them, since this creative mind will be known, there is no need for him to intervene in the realm and intervene in history, that is, to communicate with man. In this case, revelation can only be realized in the imagination of a God with various attributes. This imaginative theism is imagination of God. In addition to being the creator of everything in the world of God, theism also has a feature that can intervene in them at all times. Within the confines of this article, we will first consider the philosophical handling of revelation. Then we will try to examine that both the different approaches to the possibility of revelation and the different forms of explanation regarding the nature of revelation are the result of God's imaginations.

Keywords: God, Revelation, Philosophy, Theism, Deism, Knowledge, Imagination, Nature

GİRİŞ

Tanrı ile iletişimin diğer bir adı olan vahiy, “Felsefi bir problem olarak ele almak mümkün müdür?” veya “Onun nasıl meydana geldiğini aklı bir zeminde izah etmenin bir yolu var mıdır?” gibi sorulara felsefeye yüklediğimiz anlamlara göre, olumsuz cevap verebileceğimiz gibi olumlu cevap da verebiliriz. Felsefeyi mantıkçı pozitivistlerin doğrulama ilkesine göre ifade edersek, vahiy dâhil hiçbir metafiziksel önermeyi felsefenin konusu yapamayız. Çünkü bu tanıma göre bir önermenin veya savın geçerli ve doğru olması, ya duyu tecrübelerle neticeye ulaştıracak şekilde doğrulanabilir olmasıyla ya da totolojik önermelerdeki gibi bir zihinsel işlem ile doğru kabul edilmesiyle ilintilidir. İşte bu doğrulama prensibine yakışmayan bütün metafiziksel, etik ve estetik önermeler manasız ve saçma sayılmaktadır.¹ Bu nedenle sadece görünür şeylerden hareket ederek felsefe yapan bir filozofa göre vahiy, hakkında konuşulacak bir konu değildir.² Ancak felsefeyi, insan etkinliği ve onunla ilintili diğer hususlar hakkında açık bir biçimde düşünmek veya doğrudan önemli sorunlara yönelik istisnai bir tarzda “ciddi düşünme türü” olarak varsayarsak³, vahyin de üzerinde düşünülmesi gereken bir konu olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca filozofu, bir bilgelik ve hikmet araştırmacısı olarak düşünürsek, onun vahiy olgusunu incelemesi daha da önemli hale gelmektedir. Vahyin bahsettiği konuların mahiyeti dikkate alındığında, gerçekliği ister kabul edilsin isterse reddedilsin, filozofların bu meseleyi ele alıp incelemelerini gerekli kılmıştır. Çünkü vahiy, insani varoluşun en temel sorunları ile ilgilenmekte ve onlara çözüm önerileri sunmaktadır.⁴ Ahlak, adalet, yardımseverlik dinin en temel iddialarından bazılarıdır.

Aslında felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığı veya yokluğu üzerine yapılan tartışmalar bir anlamda vahyin felsefi bir problem olarak ele alındığını göstermektedir. Çünkü vahiy kavramı, aynı zamanda Tanrı kavramını da kendi içinde barındırmaktadır.⁵ Şüphesiz vahyin felsefi bir problem olarak ele alınmasında, vahyin bir bilgi kaynağı olup olmadığı meselesi de önemli bir yer işgal etmektedir. Bu durum filozofların vahiy ele alıp incelemelerinin diğer önemli bir nedeni olmuştur.⁶ Felsefenin vahiy ele alıp incelemesi, öncelikle onun imkânı ile ilgilidir. Yani böyle bir olayın mümkün olup olmayacağı sorusudur. Daha sonra böyle bir olayın bilinip bilinmeyeceği ve doğruluğuna makul bir şekilde inanılıp inanılamayacağı ile ilgili olmuştur.⁷ Burada felsefenin işlevi dinsel inançları, açık fikirli ve tarafsız bir şekilde incelemektir. Bu bağlamda din felsefesi, dini, farklı biçimlerini, ana kavramlarını, temel savlarını, felsefenin tenkitçi, sistematik ve akli araştırmasının konusu yapmaktadır.⁸ Ancak din felsefesi, yalnız Tanrı'nın var oluşuna dair iddia edilen delillerin geleneksel sorunlarını değerlendirmeyi, hayatta yaşanan kötülüklerle Tanrı'nın iyiliksever sıfatına olan anlayışı uzlaştırmayı, mucizelerin gerçek olmalarını ve ölümsüzlüğün mümkün oluşunu değil, bununla beraber dinî kriterlerin, içinden geçtikleri kültürlerden nasıl etkilendiklerini, öğretilerin neden geliştiğini, kutsal metinlerin nasıl kullanıldığını da ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca Tanrı'nın özünün ne olduğunu, insanlardan neyi talep ettiğini ve Tanrı'nın hem ezeli ve zamanın dışında olurken, hem de zamansal ve yaratılan sistemle bağlantılı olmasının mümkün olup olmadığını ya da bir taraftan değişmez olup bir taraftan da ayrı ayrı insanlarla ilgileniyor oluşunun imkân dâhilinde olup olmadığını; şayet mümkünse

1 - Mehmet S. Aydın, *Din felsefesi* (İzmir İlahiyat Vakfı Yay, 1999), 117-119; Turan Koç, *Din Dili* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 137-140; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999), 409-412.

2 - Aydın Işık, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy Ve Mucize* (Ankara: Elis Yayınları, 2006), 9.

3 - Stanley M. Honer, *Felsefeye Çağrı.*, çev. Hasan Ünder (Ankara: İmge Kitabevi, 2003), 49-55. "publisher": "İmge Kitabevi", "publisher-place": "Ankara", "title": "Felsefeye Çağrı.", "author": [{"family": "Honer", "given": "Stanley M."}], "translator": [{"family": "Hasan Ünder", "given": ""}], "issued": {"date-parts": [{"2003}], "locator": "49-55"}, "schema": "https://github.com/citation-style-language/schema/raw/master/csl-citation.json"}]

4 - Stephen Evans; R. Zachary Manis, *Din Felsefesi; İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, çev. Ferhat Akdemir (Ankara: Elis Yayınları, 2010), 19.

5 - Işık, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy Ve Mucize*, 9-10.

6 - Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy* (Ankara: Ötüken, 2002), 13.

7 - Stephen Evans; R. Zachary Manis, *Din Felsefesi; İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, 19-20.

8 - Ahmet Arslan, *Felsefeye giriş*. (Ankara: Vadi Yayınları, 1996), 218; Aydın, *Din Felsefesi*, 3; Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Akl Ve İnanç: Din Felsefesine Giriş.*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2006), 5-6.

bunun nasıl olduğunu anlamaya çalışmaktadır.⁹ Bu bir bakıma inandığımız şeyleri tam anlamıyla açıklığa kavuşturma girişimi olarak da düşünülebilir. İnançlar, felsefi bir yöntemle ele alındığında, onların akli bir zeminde test etmek olarak da değerlendirilebilir.¹⁰

1. VAHYİN İMKANI İLE İLGİLİ BAZI MÜLAHAZALAR

Bir şeyin mahiyetinin bilinmesinden önce onun mümkün olup olamayacağını bilmesi gerekmektedir. Çünkü bir şeyin var olabilmesi ya da gerçekleşebilmesi için evvela mümkün olması gerekir.¹¹ Vahyin imkânı ile ilgili diğer tartışma zemini de öncelikle vahiy gönderen bir varlığın ön kabulü gerekmektedir ki sonra vahyin imkânı söz konusu olsun.¹² Çünkü vahyin meydana gelebilmesi ancak bir yaratıcının olmasını gerektirir. Ancak Tanrı'nın varlığının ön kabul olması durumu vahiy olayının da kabul edilmesi anlamına gelmemektedir. Nitekim Tanrı'nın varlığına inanıp da vahiy olayını mümkün görmeyenler olduğunu ifade etmek gerekir.¹³ Bu durum Tanrı tasavvuru ile ilgili bir meseledir. Vahyin olayının hangi Tanrı tasavvurunda mümkün olabileceği düşüncesinin temelinde inanılan Tanrı'nın özellikleri ile ilgili bir düşüncedir.

Bir Tanrı fikrine sahip olan dinlerde bu Tanrı ister illet olarak ister ilke olarak ister fail olarak bulunsun, bu Tanrı mutlaka âlem ile ilişki içerisindedir. Ancak bu ilişkinin boyutu bütünüyle birbirinden farklıdır. Çünkü bu dinlerdeki Tanrı-âlem ilişkisi, o dinin Tanrı tasavvurunun bir sonucudur aslında. Mesela Deist bir Tanrı anlayışında, Tanrı sadece âlemin bir yaratıcısıdır. Onlara göre bu yaratıcı akılla bilineceği için ayrıca âleme müdahale etmesine ve tarihe müdahale etmesine yani insanla iletişim kurmasına gerek yoktur.¹⁴ Bu yüzden bu anlayışta vahye, özellikle de özel bir vahye ihtiyaç yoktur. Tanrı ve âlemin bir olduğunu savunan panteist düşüncede de Tanrı'nın âleme müdahalesinden söz edilemez. Çünkü bu anlayışta Tanrı, var olan her şeyle ayrılmaz bir bütünlük içerisindedir. Panteizm, Tanrı-evren ikiliğini ortadan kaldırmakta ve bütün varlığı Tanrıyla özdeş duruma getirmektedir.¹⁵ Bu yüzden bu anlayışta da vahye yer yoktur. Aynı şekilde çift kutuplu Tanrı anlayışına sahip olan Panenteist düşüncede de Tanrı'nın âleme herhangi bir müdahalesinden bahsedilemez. Çünkü âlem bir anlamda Tanrı'nın bedeni şeklinde düşünülmektedir. Bu düşüncede Tanrı, klasik teist anlayışın aksine, evreni yaratıp ona müdahale etmenin ötesinde, bir yönüyle evrenden ve oluştan etkilenen bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Dolayısıyla bu anlayışta vahye yer bulmak mümkün görünmemektedir.¹⁶ Buna göre vahiy, ancak çeşitli sıfatlara sahip âleme ve tarihe müdahale edebilecek olan bir Tanrı anlayışında mümkün olabilmektedir. İşte bu Tanrı tasavvuru da klasik teizm tanrı anlayışında mevcuttur. Teizm, Tanrı'nın âleme sürekli müdahale ettiğini savunmaktadır. Başka bir deyişle, Tanrı âlemdeki her şeyin yaratıcısı olmanın yanında, onlara her zaman müdahale edebilen bir özelliğe de sahiptir. Buna göre vahiy ancak Teistik sıfatlara sahip bir Tanrı anlayışında gerçekleşme imkânı bulmaktadır. İlahi dinler diye tanımladığımız Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dini Teistik Tanrı anlayışı üzerine kuruludur. Bu yüzden vahiy, ilahî dinlerin anlaşılmasında en önemli kavramdır.¹⁷

Deizme göre sadece akla dayanarak bir Tanrı'ya ulaşılabilir. Yani herhangi bir vahiy olmadan da insan, Tanrı'nın varlığına akılla inanabilir. Bu nedenle deistler peygambere indirilen özel bir vahye gerek olmadığını düşünürler. Onlara göre tabiat, Tanrı'nın varlığı hakkında herkesin anlayabileceği bir vahiydir. Bu

9 - David A. Pailin, "Din Felsefesi Nedir?", çev. Ferit Uslu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7-8 (30 Aralık 2005), 121-124.

10 - Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Akl Ve İnanç*, 10.

11 - M.Sait Reçber, "Kur'ân Metafizikliği: Vahyin İmkânı", *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer, 2018), 250-251.

12 - Ebû Mansûr Muhammed b Muhammed b Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), 221.

13 - Hülya Alper, *Kelâm İlminde Aklın ve Vahyin Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 134.

14 - Aydın, *Din felsefesi*, 180.

15 - Aydın, *Din felsefesi*, 186.

16 - Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 158-159.

17 - Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 159; Stephen Evans;R. Zachary Manis, *Din Felsefesi; İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, 35.

nedenle de özel bir vahye gerek yoktur. Deizme göre akıl, Tanrı hakkında bilgi sahibi olmanın yegâne kriteridir. Onlara göre akıl, Tanrı'nın tüm insanlara ortak olarak bahsettiği doğal vahyin kendisidir. Akla dayalı din de doğal dindir. Bu düşüncelerden hareketle doğal dünya üzerine düşünerek Tanrı'nın varlığı bilinebilir. Evrendeki düzen hem rasyonel hem de iyi bir varlığı tanıtmaktadır. Tanrı, dünyayı doğa yasalarına göre yönetmektedir. Akılla bilinen bu yasalar ve onların bilgisi rehberlik için yeterlidir. Mucize de tecrübeye aykırı olduğu için reddedilmelidir. Tanrı güvenilir olduğundan fiziksel yasaları kesintiye uğratmaz veya bunu dilemez. Bunlara göre, vahiy ya gereksiz görülmekte veya sübjektif bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. Çünkü onlara göre Tanrı'nın kendisini bildirmesinin yolu doğal bilgidir.¹⁸

Deistlerin aksine özel vahyin gerekli olduğunu savunan teistler ise tabii vahyin yeterli olmadığını ve dolayısıyla peygamber vasıtasıyla gönderilen özel bir vahyin gerekli olduğunu düşünmektedirler. Bunlara göre, ilâhî olan ile ilgili bazı bilgiler tabii vahiy ile elde edilemez. Çünkü bunlar, tabiat vasıtasıyla elde edilebilen hakikatin eksik olduğunu ve bu nedenle peygamber vasıtasıyla bildirilen hakikatlere yani özel bir vahye ihtiyaç olduğunu savunurlar.¹⁹ Teistler Tanrı'nın, evrenin yaratıcısı olmasının yanında ona her zaman müdahale edebilen bir Tanrı anlayışına sahiptir. Onlara göre Tanrı çeşitli sıfatlara sahip bir zât olup aynı zamanda en mükemmel olandır. Bu da Onun insanla iletişim kurması için yeterli bir gerekçe olarak görülmektedir. Görüldüğü gibi buradaki temel yaklaşım farklılığı deistlerin ve teistlerin sahip olduğu farklı Tanrı tasavvurlarıdır. Deizme göre, Tanrı'nın âleme özel veya doğrudan müdahalesi söz konusu olamazken, Teistler ise, vahyedilmiş din anlayışını savunarak Tanrı'nın âleme özel ve doğrudan müdahalesini yani vahyi kabul ederler. Deizmin ve teizmin temel ayırım noktası burasıdır. İlki böyle bir müdahaleyi dışlarken, diğeri böyle bir müdahale üzerine kurulmuştur.²⁰ İlahi dinler diye tanımladığımız Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm teistik Tanrı anlayışı üzerine kuruludur. Bu yüzden ilahî dinlerin anlaşılmasında vahiy, en önemli kavramdır. Ancak ilahi dinlerin en belirleyici özelliği vahye sahip olmakla birlikte onun mâhiyeti konusunda dinler farklı anlayışlara sahiptirler. Bu farklı yaklaşımlar onların Tanrı tasavvurlarının bir sonucu olup hem onların vahyin mâhiyeti hakkındaki düşüncelerini belirlemekte hem de dinlerini şekillendirmektedir.²¹

Hristiyanlık'ta insan Tanrı hakkında hem akılla hem de vahiyle bilgi edinebilir. Akılla Tanrı'nın varlığına inanılabilir ancak Tanrı ile ilgili bazı konular aklın sınırlarını aşar. İnsanın Tanrı ile ilgili bazı bilgileri elde edemeyişinin nedeni bu bilgilerin duyu verileri ile elde edilmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü duyu verileri tam anlamıyla bize Tanrı'yı tanıtmaz. Bununla birlikte bu verilere dayanarak Tanrı'nın varlığı ve birliği gibi ona izafe edilecek bazı özellikleri tespit etmek mümkündür. Buna göre insan aklın ulaşması mümkün olmayan bilgileri vahiyle elde eder. Ancak vahyin konusu sadece insan aklını aşan konular değildir.²² Aklın klavuzluğu eşliğinde elde edilecek olan bilgiler de vahyin konusu olabilir. Burada şu soru sorulabilir. Madem akılla bu bilgilere ulaşabiliyor halde bu bilgilerin doğaüstü bir yolla vahyedilerek insana gönderilmesine ihtiyaç var mıdır? "Hristiyan teologlara göre, vahiy ile teyit edilmediği takdirde akılla ulaşılacak Tanrı bilgisinin bazı olumsuz sonuçları ortaya çıkabilir. Mesela Tanrı bilgisine ulaşmanın tek yolu akıl olsaydı bu bilgiye çok az insan ulaşabilirdi. Çünkü insanların çoğu bilginin zirvesi sayılan Tanrı bilgisine ulaşacak kapasitede değildir. Bu kapasitede onların bir kısmında Tanrı bilgisi yerine dünyevi meselelere yöneldikleri ve konu ile ilgilenmedikleri için Tanrı bilgisine ulaşamazlar. Ayrıca Tanrı bilgisi bütün bilgilerin zirvesi kabul edildiği için ona ulaşmak zaman gerektiren bir iştir. Üstün akıl nimetiyle donatılmış olanlar bile bazen tembellik yaparak bu amaca yönelmemektedirler. Dolayısıyla eğer Tanrı ile ilgili eğer vahiy ile açıklanmasaydı insanların büyük bir çoğunluğu bu bilgilerden mahrum kalırdı. Öte yandan salt akılla ulaşılan bilgiler yanlış ta olabilmektedir. Bu kısmen insan aklının yetersizliğinden kısmen da algılanan şeylerin karmaşık

18 - Allen W. Wood, "Deism", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (Newyork, 1987), 2/262; İbrahim Bor, *İlahî Kelam'ın İmkân Ve Tabiatı* (Ankara: Ankara Okulu, 2011), 146.

19 - Kılıç Recep, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", *Milel ve Nihal* 8/1 (01 Mart 2011), 26.

20 - M.Sait Reçber, "Tanrı: Tasavvurları, Sıfatları ve Delilleri", *Din ve Ahlak Felsefesi*, ed. Recep Kılıç (Ankara: AÜUE, 2007), 26.

21 - Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 159.

22 - Muhammet Tarakçı, "Hristiyanlık'ta Vahiy ve Peygamberlik", *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer, 2018), 78.

olmasındandır.”²³ Hristiyanlık geleneğinde vahiy müstakil bir bilgi kaynağı olarak kabul eden Aquinas göre insanın Tanrı hakkında akıl ve vahiy ile bilgi sahibi olabilir. Ancak aklın elde edemeyeceği bazı bilgileri vardır onlarda insana vahiy ile bildirilir. Ona göre vahyin konusu, sadece insan aklının bilemediği bilgiler olmayıp aynı zamanda, akılla elde edilecek bilgiler de vahyin konusu olabilir. Aquinas, Tanrı bilgisine ulaşmanın yegâne yolunu akıl olarak görmez. Çünkü ona göre bu durumda çok az insan Tanrı bilgisine ulaşabilir. Zira insanların çoğu Tanrı bilgisine ulaşacak kapasitede değildirler. Dolayısıyla ona göre eğer Tanrı’yla ilgili bilgiler vahiy ile açıklanmasaydı, insanların büyük çoğunluğu bu bilgilerden mahrum kalırdı.²⁴

Felsefi düşüncede ise Kant, bilgi teorisinde metafizik kavramlar hakkında bir şey söylenemeyeceğini iddia etti. O, bilgi objelerinin zihne dayandırılması yerine, zihindeki bazı niteliklerden hareketle objelere dayandırılması gerektiğini söyledi. Ona göre gerçekliğin evrensel ve zorunlu nitelikleri, ancak insan zihnindeki kategorilerle bilinebilir. Bütün insan bilgisi, bu kategorilere dayanır ve bu kategoriler olmadan hiçbir şey bilinemez. Bu da numen ve fenomen ayırımına yol açmıştır. Yani bizâtihi gerçek ile insani ve kültürel olarak algılanan ve tecrübe edilen gerçek arasındaki ayırımı götürmüştür. Bundan dolayı insan bilgisi, gerçek dünya ile ilişki kuramadığı için metafizik kavramlar hakkında bir şey söyleyemez. Teorik aklın metafizik kavramlar hakkında bilgi sahibi olamamasına karşın Kant, pratik aklın metafiziksel kavramlar hakkında bilgi sahibi olabileceğini söyler. O, pratik aklın söz konusu bu kavramları ahlaki açıdan bilebileceğini kabul eder.²⁵ Dolayısıyla insanı imana yönlendiren şey teorik akıl değil pratik aklın meydana getirdiği ihtiyaçtır. Bu ihtiyaç rasyonel bir imanın en önemli nedenidir.²⁶ Kant’a göre, vahiy ile elde edilen bilgiler aynı zamanda insan aklıyla da elde edilebilir. Çünkü Kant’ın düşüncesinde vahiy, müstakil bir bilgi kaynağı değildir. Dolayısıyla hem vahiy hem de akıl bilginin kaynağı durumundadır.²⁷

İslâm düşüncesinde ilk insanın aynı zamanda ilk peygamber olduğu, ilk insandan başlayarak Tanrı’nın insanlarla iletişime geçtiği düşüncesi aslında vahyin imkânı için bir delil olmanın yanında aynı zamanda vahyin insanoğlu için bir gereklilik olduğu sonucunu da doğurmaktadır. İslâm da vahyin akli olarak mümkün olduğu ve aynı zamanda gerekli olduğu düşüncesi hâkimdir. Mesela;

“peygamberin getirdiği vahyin, insan ve evren için faydalı bilgiler içermesi, düzenli ve temiz bir yaşamı amaçlaması, insanları bunalımdan kurtaracak bir sistem ortaya koyması gibi deliller vahyin akli olarak mümkün ve gerekli olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca insanın kendi ihtiyaçlarını karşılayabilmenin ötesinde yaşamını daha iyi bir şekilde sürdürebilmesi için kendisine rehberlik edecek bir ilâhî bilgiye ihtiyaç duyduğu düşünülmektedir. İşte bu nedenle insanlara her konuda rehberlik edecek olan bu ilâhî bilginin de ancak vahiy ile mümkün olacağı düşüncesi vahyin gerekliliğine bir delil olarak kullanılmaktadır.”²⁸

Müslümanlara göre Tanrı, her şeyin yaratıcısı olduğu gibi aynı zamanda maddi ve manevi her şeyin düzenleyicisidir de. Bir insanın maddi ihtiyacı hayatı için nasıl vazgeçilmez ise manevi ihtiyacı da onun için vazgeçilmezdir. İşte insan manevi ihtiyacını nasıl giderecektir sorusu bağlamında İslâm, insanın ancak kendisini Tanrı’yla ilişkilendirmesiyle bu manevi ihtiyacını giderebileceğini vurgular. Ancak burada insanın kendisini Onunla nasıl ilişkilendirecek sorunu gündeme gelmektedir. Çünkü insanın kavrama yetisi Tanrı’yla iletişime geçecek kadar geniş kapsamlı bir güce sahip değildir. Dolayısıyla insanın kendisini Tanrı’yla nasıl ilişkilendirecek problemini yine Onun kendisi tarafından gönderilen bir vahiy ile çözülecektir. Buna göre Tanrı, kendi iradesiyle bazı özel yeteneklere sahip olan, yani ilâhî vahye hazır durumda olan kişileri seçer ve kendi gerçekliği hakkında apaçık bilgileri, emirleri, yasakları ve müjdeleri onlar aracılığıyla insanlara gönderir ve böylece insanlarla iletişime geçmiş olur. İşte bu sayede insanlar onunla kendilerini nasıl ilişkilendireceklerini öğrenmiş olur ve manevi ihtiyaçlarını vahyin belirlediği şekillerde karşılarlar.

23 - Muhammet Tarakçı, “Hristiyanlık’ta Vahiy ve Peygamberlik”, 78-79.

24 - Muhammet Tarakçı, *Bir Hristiyan Apolojist Olarak Saint Thomas Aquinas* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 2005), 19-20; Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 57.

25 - Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. Ioanna Kuçuradı vd. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999), 147.

26 - Mehmet Emin Erişirgil, *Kant Ve Felsefesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 349.

27 - Kılıç Recep, “Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine”, 39.

28 - Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/443.

Vahiy sadece insanın manevi ihtiyacını karşılamaz aynı zamanda maddi yani sosyal işleri de düzenleyen yasalar getirerek insana yardımcı olur.²⁹

İslâm düşünürlerinin büyük çoğunluğuna göre, insan her ne kadar akıllı ile bazı şeyleri elde edebilse de en mükemmele ulaşmak için vahye muhtaçtır. Vahiy göndermek Tanrı için bir zorunluluk olarak görülmesi de vahiy, insan için bir gerekliliktir.³⁰ Buna göre, insan ancak bu vahiy sayesinde dünyadaki ve ahiretteki mutluluğu elde edebilir. İlahi vahiy, sadece insan için değil aynı zamanda evren için de gerekli ve faydalı düzenlemeler getirmektedir. Bu yüzden de onlar vahiy Tanrı'nın merhametliliği ve insanın ahlâkî yetersizliği üzerine temellendirmişlerdir. Ayrıca insanın zaaflarından dolayı adaletli bir toplumu meydana getiremeyeceği ve bu yüzden adaletli bir toplumun kurulması için de vahiy gerekli olarak görmüşlerdir.³¹ Her ne kadar akıl bazı hakikatleri elde etse de tüm insanların hakikate ulaşmasına imkân sağlaması ve aklın tek başına ulaşamadığı bazı hakikatleri bildirmesi ve ayrıca insanların genel olarak iyiliğe ulaşmalarının ancak vahiy ile mümkün olabilmesi vahyin vazgeçilmezliğine birer delil olarak görülebilir.³² Ancak çok az da olsa İslâm düşüncesinde vahyin gerekli olmadığı aklın tek başına yegâne bilgi kaynağı olduğunu savunan düşünürler de olmuştur. Zekeriyya er-Râzî: Vahiyi, Tanrı'yı bilmek veya erdemli bir hayat sürdürmek için gereksiz görmüştür. Ona göre yegâne bilgi kaynağı olan akılla iyi, kötü ve Tanrı bilinebilir. Bütün insanlar akıl yönünden eşit olduğu için ayrıca bir rehber ihtiyacı yoktur.³³

İslâm düşüncesinde vahiy müstakil bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmesine rağmen akıl da tamamen işlevsiz görülmemektedir. Çünkü akıl, hakikati anlama ve kavrama yeteneğine sahip olmasından hareketle o da vahiyden sonra bir bilgi kaynağı olarak görülmektedir. Bu yüzden İslâm düşüncesinde vahiy, insan için en doğru ve en yararlı olanı bulmayı amaçlarken kendisiyle sıkı bir ilişki ve sağlam bir uyum içinde olduğu akılla hareket ettiği düşünülmektedir.³⁴

2. HRİSTİYANLIK'TA VE İSLAM'DA VAHYİN MAHİYETİNE İLİŞKİN YAKLAŞIMLAR

İlahi dinlerin en belirleyici özelliği vahiy olmakla birlikte onları birbirinden ayıran temel nitelik, onların vahyin mahiyeti hakkındaki farklı yaklaşımlarıdır. İşte bu farklı yaklaşımlar onların Tanrı anlayışlarını ve dinlerini şekillendirmektedir. Bu nedenle vahyin mahiyeti hakkında, vahiy inancına sahip dinî gelenekler arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Burada önce Hristiyanlık düşüncesindeki yaklaşımları daha sonra da İslâm düşüncesindeki bu konuya ilişkin düşünceleri ortaya koyup incelemeye çalışacağız. Hristiyanlık düşüncesinde vahyin mâhiyetine ilişkin iki farklı yaklaşım bulunmaktadır.³⁵ Birincisi, önerme merkezli vahiy anlayışı ikincisi de kişi merkezli vahiy anlayışıdır.³⁶ Önerme merkezli vahiy anlayışı; vahyin özünün/içeriğinin bir kişi/zât tarafından önermeler halinde ifade edilmesi, ilâhî hakikatlerin bir kişiye verilmesi, alışlagelen doğal süreçlerden ayrı olarak Tanrı'nın doğrudan bir kişiye bazı hakikatleri bir iletişim yoluyla ona bildirmesi³⁷ veya Tanrı'dan insana önermelerin gelmesi şeklinde tanımlanmaktadır.³⁸ Hristiyanlığın ilk dönemlerindeki bu anlayışa göre vahiy, doğrulanmış hakikatlerin bir insana iletilmesi şeklindedir. İşte bu

29 - Jalal Haqq, "Epistemology of Prophethood in Islam", *Al-Islam.org*, ts., 7.

30 - Sa'dü'd-din Mes'ud b Ömer Taftazani, *Kelâm İlmi Ve İslâm Akâidi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013), 12.

31 - Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 164; Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", 42/441.

32 - Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiretü'l Edille, fî Usûli'd-Din* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 248.

33 - Abdurrahman Bedevî, "M. Zekeriyya er-Râzî", çev. Mustafa Armağan, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, ed. M. M. Şerif, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990), 2/60-61.

34 - Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 7-9.

35 - Kılıç Recep, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 22.

36 - Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 71-72; Richard Swinburne, *Revelation: From Metaphor to Analogy* (Oxford: Clarendon Press, 1992), 2-3.

37 - John Hick, *Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs: New Jersey : Prentice-Hall, Inc., 1983), 61.

38 - William Alston, "Revelation and Miracle", *Religious Belief and Philosophical Thought: Readings in the Philosophy of Religion*, ed. William Alston (Newyork: Harcourt, Brace & World, 1963), 392.

nedenle de tarihte meydana gelmiş olan bazı olayların bizzât kendileri vahiy olamazlar. Çünkü bu anlayışa göre Tanrı kelâmının önerme formunda olması gerekmektedir.³⁹

Kişi merkezli vahiy anlayışı ise önerme merkezli vahiy anlayışının doğrulanmaya ihtiyaç duyması ve Tanrı-insan arasında gerçekleşen iletişimin donuk bir iletişim olmasından hareketle ortaya çıkmıştır. Öncelikle önerme merkezli vahiy anlayışı, Tanrı'nın insanlarla olan ilişkisini çok donuk ve statik bir ilişkiye indirgeyerek insanları sadece bu metinlerle baş başa bırakmıştır. Yani bir anlamda Tanrı'yı işlevsiz bir Tanrı haline getirdiği için eleştirilmiştir. Bu anlayışta vahiy, Tanrı iradesinin seçtiği kişilere kesin doğruları iletme için kurduğu iletişim sonucunda meydana gelmiştir. İşte bu ilâhî iradenin seçtiği kişilerin bu iletişim sonucunda kendisine gelen bildirimleri kayıt altına almaları ile kutsal kitaplar meydana gelmiştir. Bu nedenle kutsal kitaplardaki ifadeler tamamen Tanrı ifadeleri olarak düşünülmektedir. Ancak batı düşüncesinin İncillerle ilgili olarak şu anki durumuna gelene kadar geçirmiş olduğu değişimler, farklı kaynaklardan meydana gelmesi, kitapların farklı bileşimleri arasındaki ve ifadelerindeki çelişkiler, bu sözlerin gerçekten Tanrı'ya ait olup olmadığı konusunda ciddi problemler doğurmuştur. Hıristiyan teologlar bu problemi çözmek için çeşitli yollara başvurmuşlardır. Mesela mecazlı, kinayeli yorumlara başvurarak kutsal metinleri farklı yollarla yorumlamaya çalıştılar. Hâlihazırdaki kutsal metinlerin doğrudan Tanrı'dan gelen mesajlar olduğunu kabul etmek elbette ki zordur. Aslında asıl sorun, bu metindeki ifadelerin gerçekten Tanrı'nın ifadeleri veya ondan gelen mesajlar olduğunu nasıl anlayabiliriz meselesi idi.⁴⁰ John Hick kişi merkezli vahiy anlayışının ortaya çıkışına sebep olarak Hıristiyan İnançlarının sürekli değişmesini göstererek şöyle der: "Tanrı, Mesih, Teslis, Bakire Meryem, Çarmıh, temel Hıristiyan sembolleri yüzyıllar boyunca aynı olmasına rağmen bunlara farklı zamanlarda farklı anlamlar yüklenmiştir."⁴¹ İşte bu nedenlerden dolayı geleneksel vahiy düşüncesi olan önerme merkezli vahiy anlayışından çok farklı bir vahiy anlayışı geliştirildi. Bu vahiy anlayışında vahiy, insanlık tarihi içinde faaliyet göstererek insanın tecrübe alanına giren Tanrı'nın bizzât kendisidir. Kişi merkezli anlayışta vahiy, sadece su-jeden sujeye bildirilen önermeler değil aynı zamanda sujenin sujeye kendisini ifşa etmesi olayıdır. Bu anlayışa göre vahiy muhtevası, hakikatler değil Tanrı'nın bizzât kendisidir.⁴²

Bu vahiy anlayışında Tanrı'nın öncelikle önermeleri değil kendisini bir kişi aracılığıyla açığa vurduğu, ortaya koyduğu düşüncesi yer almaktadır. Buna göre söz ya da vahyin açığa çıkması demek hakikatin bir obje olarak bir cisimde somut hale gelmesi ve bir isim veya cümle olarak ifade edilmesi hali olarak düşünülmektedir.⁴³ Bu düşüncede vahiy Tanrı'nın Zâtı'dır.⁴⁴ Buna göre vahiy, kitaplarda değil bir insanda meydana gelir. İşte buna göre vahiy Hz İsa'nın kendisidir.⁴⁵ Buradan hareketle vahiy, Tanrının kendisini Hz. İsa'ya hulul ederek ortaya çıkarması ve Tanrı'nın insan neslini kendisiyle İsa'da birleştirdiği ilâhî planın açıklanması veya ifşası anlamında bilgi mesajları veya maddelerin bir bildirisinden öte ilâhî bir yaratıcı faaliyetidir.⁴⁶

İslâm düşüncesinde vahiy anlayışına ise, Tanrı vahyi peygambere çeşitli yollarla indirmiş veya bildirmiştir. Bu indirme olayının nasıllığı ile ilgili ilk olarak vahiy alma esnasında peygamberin nasıl bir ruhsal ve psikolojik bir durum içinde olduğundan yola çıkılarak cevap aranmaya çalışılmıştır. Öncelikle bu iletişimin iki türlü meydana gelmiş olabileceği düşünülmektedir. İlk olarak peygamberin insani özelliklerinden ayrılıp bir meleğin özelliklerine sahip olarak vahyi Cebrâil'den almıştır. Yani vahiy alıcısı olan peygamberin, vahiy gönderen kaynağın etkisine girerek derin bir kişisel değişim ve dönüşüm geçirmesi ile bu iletişim

39 - John Hick, *Philosophy of Religion*, 60.

40 - Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 94; Walter A. Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy* (New York: Princeton University Press, 1958), 89; John Baillie, *The Idea of Revelation in Recent Thought* (London: Oxford University Press, 1956), 30; Helmut R. Niebuhr, *The Meaning of Revelation* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), 29.

41 - John Hick, *İnançların Gökkuşağı: Dinsel Çoğulculuk Üzerine Eleştirel Diyaloglar*, çev. Mahmut Aydın (Ankara: Ankara Okulu, 2002), 158.

42 - Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 95-96; John Hick, *Philosophy of Religion*, 68.

43 - William Alston, "Revelation and Miracle", 393.

44 - John Hick, *Philosophy of Religion*, 70.

45 - Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş* (İstanbul: Oham Yayınları, 1992), 18.

46 - Johannes Deninger, "Revelation", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade (New York, 1987), 20.

gerçekleşmektedir. İkinci olarak da melek beşer suretine girerek vahiy peygambere indirmiştir. Yani vahiy gönderenin, bir melek aracılığıyla vahiy alıcısının anlayabileceği bir şekilde, insan seviyesine indirgeyerek onunla iletişim kurması şeklinde gerçekleşmiştir.⁴⁷ Aslında burada peygamberin vahiy alma esnasında değişim ve dönüşüm yaşamakla birlikte ne insani vasıflarından sıyrılarak ne de aşkın bir yücelik elde ederek bu iletişimde bulunmuştur. Dolayısıyla peygamber vahiy alma esnasında ne insani özelliklerini kaybederek ne de Onunla eşdeğer bir konuma yükselerek ondan vahiy almıştır. Bütün bunlara göre Tanrı, seçtiği bir peygamberi vahiy alma durumuna en uygun zemini hazırlar ve onun ruhunu mükemmel bir uyumlaştırma süreci ile ilâhî mesajı almaya hazır hale getirir ve vahiyi, insan ağızıyla onu konuşmaya aktarır. İlahi mesaj insani konuşmaya aktarılırken onda herhangi bir bozulma ve değişme de meydana gelmez ve peygamber de bunları olduğu gibi öğrenir ve olduğu gibi insanlara aktarır.⁴⁸

İslâm düşüncesinde vahiy üç aşamada gerçekleşmiştir. Birincisi Levh-i Mahfûz, ikincisi Beytül-İzze, üçüncüsü de Peygamberin kalbidir. Levh-i Mahfûz, Kur'ân 'ın tamamının kayıtlı olduğu yerdir. Tanrı ilâhî hitabı meleklerin anlama düzeyine indirgeyerek onlara iletmiştir. Bu durum Levh-i Mahfuz'da gerçekleşmiştir. Buradan da insanın anlama düzeyine indirilmiştir. Bu inzalin ilk aşaması kabul edilen "beytül-İzze'ye" indirilmiştir. Buradan da peygambere parça parça indirilmiştir.⁴⁹

İslâm da vahiy; doğası, içeriği, kaynağı, sonucu ve özgünlüğü bakımından diğer kültürlerdeki vahiy anlayışlarından farklıdır. İslâm'daki vahiy anlayışının kendine özgü nitelikleri vardır. Buna göre İslâm'da vahiy olayının sonucunda meydana gelen Kur'ân, sadece muhteva ve içerik olarak değil lafız olarak da Tanrı'dan bir elçi vasıtasıyla peygambere geldiğine inanılmaktadır. Bu nedenle Kur'ân, doğrudan Tanrı'nın sözü ve kelâmı olmakta ve dolayısıyla peygamberin kendi içsel-tecrübî gelişiminin bir sonucu olmadığı ortaya çıkmaktadır. Tanrı'nın ezeli iradesi vahiyi, tarihin belli bir döneminde sözel bir formda, seçtiği bir insana Arapça olarak indirmiştir. Arapça olması, diğer bir ifadeyle insanların anlayabileceği dilsel bir formda olması, tüm insanların anlama imkânına sahip olması gibi önemli bir vurguyu taşımaktadır. Diğer bir ifadeyle ilâhî iradenin bildirimini, anlaşılır beşeri bir dil ile olduğundan tüm insanların anlaması ve bu bildirim evrensel bir mesaj özelliği taşıması söz konusu olmaktadır. Bu yüzden İslâm'daki vahiy, Tanrı ile elçisi arasında gerçekleştiğinden başkasının tecrübesine kapalı olmakla birlikte, normal bir kavrayış düzeyine sahip her insanın anlayabileceği olağanüstü bir hitâp özelliği taşımaktadır.⁵⁰

İslam düşüncesinde genel anlamda vahiy mahiyetine ilişkin düşünceler böyle olmakla birlikte kelâmcıların ve filozofların vahyin mahiyeti ile ilgili açıklama biçimleri birbirinden farklı olmuştur. Vahiy ile ilgili ortaya konulan bu farklı bakış açılarının en önemli nedenleri, onların Tanrı tasavvurları, Tanrı-âlem ilişkisi hakkındaki düşünceleri ve bilgiyi elde etme yöntemleri olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenler vahiy anlayışının belirlenmesinde kritik bir öneme sahiptir. Mesela kelâmcılar vahiy anlayışlarını iradeli bir Tanrı anlayışına dayandırırken, filozoflar vahiy anlayışını sudür teorisinde ortaya koydukları akıllar düşüncesine dayandırmaktadır. Bu iki düşüncenin vahiy anlayışındaki en temel fark ilki, vahiy anlayışını, Tanrı sıfatları üzerinden açıklarken⁵¹ diğeri insan aklından hareketle açıklamıştır.⁵²

Kelamcılara göre vahiy, Cebrâil vasıtasıyla peygamberin kalbine indirilmiştir. Bu nedenle peygamberin ruhunda meydana gelen vahiy kendi beşeri bilgisi değildir. Diğer bir ifade ile peygamberin normal

47 - Suyuti, *el-İtkan fi- Ulumil Kur'ân (Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi)*, çev. Sakıp Yıldız-Hüseyin Avni Çelik (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987), 103; Toshihiko Izutsu, *Kur'ân Da Allah Ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1975), 154.

48 - Toshihiko Izutsu, *Kur'ân Da Allah Ve İnsan*, 157; Yahya Michot, "Revelation", *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, ed. Tim Winter (Cambridge University Press, 2008), 185.

49 - Zerkeşî Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhan fi Ulumi 'lb Kur'ân* (Kahire, 1957), 229; Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhîlül-'Irfân Fî Ulûmî'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1943), I/36; Suyuti, *el-İtkan fi- Ulumil Kur'ân (Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi)*, 103.

50 - Bor, *İlahî Kelâm'ın Imkân Ve Tabiatı*, 169-172; Toshihiko Izutsu, *Kur'ân Da Allah Ve İnsan*, 143; Abdullah Draz, *En Mühim Mesaj Kur'an*, çev. Suat Yıldırım (Ankara: Akçağ Yayınları, 1985), 8.

51 - Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy ve Peygamberlik", *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer, 2018), 224.

52 - Ebu Nasr Fârâbî, *el-Medîneti'l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Yayınları, 2012), 45.

insanlardan farklı bir bilme özelliği söz konusu değildir. Onun diğer insanlardan tek farkı Tanrı tarafından seçilmiş olmasıdır. Peygamberin vahyi algılaması beşer üstü bir yapı ile değil tamamen beşeri yönüyledir. Mutekellimûna göre, vahyin muhtevasında peygamberin bir tasarrufta bulunması söz konusu değildir. Peygamberin vahye ilişkin rolü vahyi insanlara iletmesidir. Vahiy iletişiminde Cebrâil, ilâhî kelâmı Tanrı'dan şu şekilde almaktadır: Tanrı, ilâhî kelâmı meleklerin anlayabileceği bir şekilde yaratır. Melekler de onları Levh-i Mahfûz'a veya cisimlere yazar. İşte bu aşamadan sonra vahyin aracı meleği olan Cebrâil ilâhî kelâmı peygamberlere ulaştırır ve öğretir. Burada Cebrâil sadece aracıdır bu nedenle o vahyin öznesi değil sadece ileticisidir. Çünkü vahyin kaynağı bizzât Tanrı'dır.⁵³ Kelamcılar, vahiy anlayışlarını Tanrı'nın sıfatları üzerinden temellendirmeye çalışmışlardır. Onların vahyi, akli ilkelerden ziyade dinî ilkelerden hareket ederek açıkladıkları ve bu meseleyi Tanrı'nın sıfatları bağlamında ele alıp tartıştıklarını söyleyebiliriz.⁵⁴

Filozoflara göre ise vahiy olayın bir psikolojik olan yönü bir de metafizik olan yönü vardır. İnsanların yaratılış amacını gerçekleştirme, doğrudan ilâhî bilgiyi elde etmekle ilgili bir durumdur. Yani ilâhî bilgiye ulaşan insan yaratılış amacı da olan, en yüksek mutluluğa da ulaşmış olacaktır. Bu nihai mutluluk, aslına bakılırsa bu dünyada gerçekleşmesi mümkün görülen bir mutluluk derecesidir ki onu nefsi natıka sayesinde elde etmek mümkün görünmektedir. Buna göre mesele, tamamen psikolojik bir boyuta sahiptir ve bir takım psikolojik süreçlerden geçmeyi gerektirmektedir. Filozofların bu konudaki görüşlerine bakılırsa nefsin sahip olduğu kuvveler, insanın böyle bir epistemolojik aşamaya çıkmasını mümkün kılmaktadır ve tarihte bu kemal noktasına erişmeyi başaran insanlar vardır. Bu vahiy olayının psikolojik boyutunu temsil etmektedir. Vahyin bir de metafiziksel boyutu bulunmaktadır ki onu da filozoflar Sudûr teorisi ile açıklamışlardır.⁵⁵ Sudûr teorisine göre bütün varlıklar, varlığının hiçbir nedeni olmayan İlk varlıktan taşma yoluyla meydana gelmiştir. Bu ilk varlığın kendini düşünmesi sonucu ilk taşma, bu taşma ile de ilk akıl meydana gelmiştir. Bu gelen ilk akıldan da ikinci bir akıl sudûr eder ki bunun da nedeni ilk nedendir. Çünkü bütün varlıkların kaynağı ilk nedendir. Bu taşma süreci ile meydana gelen akıllar, sonuncu akıl olan faal akla kadar bu şekilde devam eder.⁵⁶ Faal akıl, İlk'ten feyzan eden mufarık akıllar vasıtasıyla bütün ilâhî hakikatlerin bilgisine sahiptir. İşte vahiy de bu faal akıldan insana akan bilgiyle irtibatlıdır. Yani ilâhî âlemden bilgi alma sürecinde etkin olan temel unsurların başında bilgi alma olayının merkezinde faal akıl vardır.⁵⁷ Ay altı âlemdeki düzende varlıklar arsında nitelik olarak en üstte faal akıl yer almaktadır ve nefsi-nâtika üzerine önemli dercede etkilidir.⁵⁸ nefsi-nâtika ya da düşünen nefis, insanı diğer canlılardan ayıran önemli bir yetidir. Bir anlamda insanı insan yapan güçtür. Fakat her insanda bulunan nefsi-nâtika, tabiatı ittibariyle bil kuvve akıldır. Bu aklın kemale ermesi için yani bilfiil akıl olması için dışardan bir güce ihtiyacı vardır işte bu güç faal akıldır.⁵⁹ Faal aklın sayesinde bilfiillik aşamasına gelen insan aklı öyle bir yere varır ki bu yer madde ve onunla ilişkili hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Bu aşamaya gelmiş olan insana ilâhî âlemden bilgi akmaya başlar çünkü bilgi alma kanalları açık hale gelmiştir.⁶⁰ Buna göre vahiy faal akılla kurulan ittisale dayanmaktadır. Vahiy, Tanrı'nın taşan feyzin faal akıl aracılığıyla peygamberin zihnine akması şeklinde meydana gelmektedir. Bu düşüncede varlık bir zorunluluk sonucu meydana gelmiştir. Bu nedenle filozoflar bilginin de faal akıldan zorunlu bir taşma ve insanın düşünsel faaliyetlerle bu feyzi alabilecek yetkinliğe ulaşması şeklinde elde edilebileceğini düşünmüşlerdir. Ayrıca filozoflara göre Tanrı'nın emir ve yasaklarını insanlara bildirmek için peygamberlerle konuşmasını gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Çünkü Tanrı,

53 - Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy ve Peygamberlik", 230.

54 - H. Austryn Wolfson, Kasım Turhan, *Kelam felsefeleri : Müslüman-Hristiyan-Yahudi kelâmı*. (İstanbul: Kitapevi, 2001), 179; İrfan Abdülhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler Ve Akaid Esasları*, çev., M. Saim Yeprem (İstanbul: Marifet Yayınları, 1994), 143.

55 - Fehrullah Terkan, "İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik", çev. Yusuf Şevki Yavuz, *Vahiy ve Peygamberlik* (İstanbul: Kuramer, 2018), 523.

56 - Ebu Nasr Fârâbî, *el-Medîneti'l-Fazıla*, 45-49.

57 - Ebu Nasr Fârâbî, *el-Medîneti'l-Fazıla*, 36.

58 - Fehrullah Terkan, "İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik", 525.

59 - Fehrullah Terkan, "İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik", 527.

60 - Ebu Nasr Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül-Mevcudat*, çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rami Ayas. Büyüyen (İstanbul: Ay Yayınları, 2012), 35; İbn Sînâ, *Kitâbü'ş-Şifâ Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, (İstanbul: Litera, 2005), 154.

pekâlâ bunu feyz yoluyla bilgiyi aktararak da sağlayabilir. Filozofların vahiy anlayışı, varlık anlayışlarının temeli olan sudur nazariyesine paralel olarak Tanrı'dan insana bir iletişimden ziyade; insandan Tanrı'ya bir iletişim olduğu görülmektedir.

Vahyin mahiyetine ilişkin kelâmcıların ve filozofların açıklama biçimleri birbirinden farklı olmuştur. Vahiy ile ilgili ortaya konulan bu farklı bakış açılarının en önemli nedenleri, onların Tanrı tasavvurları ve buna bağlı olarak Tanrı-âlem ilişkisi hakkındaki düşünceleri olduğunu söyleyebiliriz. Mesela, kelâmcıların fail-i muhtar Tanrı anlayışı, onların vahyi iradeli bir Tanrı anlayışından hareketle açıklmalarını gerektirirken, filozoflar ise sudur teorisinde ortaya koydukları akıllar düşüncesi ile vahiy anlayışlarını, insandan hareketle açıklamaları sonucunu doğurmuştur. Bu iki düşüncenin vahiy anlayışındaki en temel fark: İlki, vahiy anlayışını Tanrı'nın sıfatları ile açıklarken diğeri insan aklından hareketle vahiy anlayışını açıklamıştır.

SONUÇ

Vahyin bahsettiği konuların mahiyeti dikkate alındığında felsefenin, vahyi ele alıp incelemesini gerekli kılmıştır. Ayrıca vahyin öğrenme-öğretme ve bilgilendirme ile ilgili ilişkisinden dolayı filozoflar vahiy meselesini incelemek durumunda kalmışlardır. Yine felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığı ve yokluğu üzerine yapılan tartışmalar aslında bir anlamda O'nun nasıl bir varlık olduğu sorusunu da beraberinde getirmiştir ki vahiy meselesi de Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu ile ilgili doğudan bağlantıdır. Bu bağlamda vahiy bir dinin anlaşılmasında en önemli bir kavramdır. Çünkü vahiy anlayışı bir dinin Tanrı tasavvurunu ortaya koyar ve o dinin şekillenmesinde önemli bir yer tutar.

Vahiy ennihayetinde Tanrı ile kurulan bir iletişimdir. İşte bir takım Tanrı tasavvurları böyle bir iletişime imkan tanımazken bazılarda böyle bir iletişime imkan tanımaktadır. Eğer inanılan Tanrı, aşkın/yüce ulaşılmaz bir varlık olarak düşünülüyor ve O'na herhangi bir sıfat izafe edilemiyorsa burada bir iletişimden yani vahiyden söz edilemez. Yok eğer inanılan Tanrı bir zat/kişi olarak düşünülüp O'na birtakım sıfatlar atfedilebiliyorsa burada bir iletişimden yani vahiyden söz edilebilmektedir.

Vahyin nasıl meydana geldiğine ilişkin düşüncelerde yine inanılan Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu ile ilgilidir şüphesiz. Eğer âlem, Tanrı tarafından irade ile yaratılmışsa ve insan doğrudan ilahî bilgiyi alacak bir yapıya/güce sahip değilse Tanrı ile insan arasındaki iletişimin hitâp şeklinde gerçekleşir. Yani Tanrı vahyi önerme formu halinde insana bildirir. Yok eğer âlem zorunlu olarak meydana gelmişse- burada Tanrı'ya herhangi bir sıfat zafe edilemez- burda bir hitaptan söz edilemez. Bu düşüncede vahiy insan aklının belirli bir yetkinliğe ulaştıktan sonra Faal akıl'la iletişime geçmekte onun aracılığı ile Tanrı ile iletişim kurmaktadır. İlk düşüncede Tanrı'dan insana bir iletişim söz konusu iken ikincisinde insandan Tanrı'ya bir iletişim söz konusudur.

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz ister vahyin imkânı ile ilgili olsun isterse de vahyin mahiyeti ile ilgili olsun buradaki en belirleyici ve temel düşünce Tanrı tasavvuru yani inanılan Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu ile ilgilidir. Tasavvur edilen Tanrı'nın özellikleri hem vahyin mümkün olup olmadığını hem de vahyin mahiyetine ilişkin yaklaşımları belirlemede önemli bir nokta olarak görülmektedir. Vahyin meselesine ilişkin yapılan bu açıklamalar vahyin rasyonel olarak anlaşılmasına yöneliktir. Her ne kadar vahyin bütünüyle rasyonel olarak açıklanması mümkün görünmese de akılla izah edilebilir bir tarafı olduğu gerçeği göz ardı edilemez.Çünkü akıl onun mahiyetini tam olarak kavrayamasa da onun varlığını kabul edebilir.

KAYNAKÇA

- Abdullah Draz. *En Mühim Mesaj Kur'an*. çev. Suat Yıldırım. Ankara: Akçağ Yayınları, 1985.
- Abdurrahman Bedevî. "M. Zekeriyya er-Râzî". çev. Mustafa Armağan. *İslâm Düşüncesi Tarihi*. ed. M. M. Şerif. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990.
- Abdülhamid, İrfan. *İslamda İtikadi Mezhepler Ve Akaid Esasları*. çev. M. Saim Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları, 1994.
- Allen W. Wood. "Deism". *The Encyclopedia of Religion*. ed. Mircea Eliade. C. 2. Newyork, 1987.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları, 1996.
- Aydın Işık. *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy Ve Mucize*. Ankara: Elis Yayınları, 2006.
- Aydın, Mehmet S. *Din felsefesi*. İzmir İlahiyat Vakfı Yay, 1999.
- Bor, İbrahim. *İlahî Kelam'ın İmkân Ve Tabiatı*. Ankara: Ankara Okulu, 2011.
- David A. Pailin. "Din Felsefesi Nedir?" çev. Ferit Uslu. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7-8 (30 Aralık 2005), 121-154.
- Ebu Nasr Fârâbî. *el-Medîneti'l-Fazıla*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Yayınları, 2012.
- Ebu Nasr Fârâbî. *es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadi'ül Mevcudat*. çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M.Rami Ayas. Büyüyen. İstanbul: Ay Yayınları, 2012.
- Ebü'l-Muîn en-Nesefî. *Tabsiretü'l Edille, fi Usûli'd-Din*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Erişirgil, Mehmet Emin. *Kant Ve Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Fehrullah Terkan. "İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik". çev. Yusuf Şevki Yavuz. *Vahiy ve Peygamberlik*. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999.
- Helmut R.Niebuhr. *The Meaning of Revelation*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2006.
- Hick, John. *İnançların Gökkuşağı: Dinsel Çoğulculuk Üzerine Eleştirel Diyaloglar*. çev. Mahmut Aydın. Ankara: Ankara Okulu, 2002.
- Honer, Stanley M. *Felsefeye Çağrı*. çev. Hasan Ünder. Ankara: İmge Kitabevi, 2003.
- Hülya Alper. *Kelâm İlminde Aklın ve Vahyin Yeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- İbn Sînâ. *Kitâbü'ş-Şifâ Metafizik II*. çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul: Litera, 2005.
- Jalal Haqq. "Epistemology of Prophethood in Islam". *Al-Islam.org*, ts.
- Johannes Deninger. "Revelation". *The Encyclopedia of Religion*. ed. Mircea Eliade. New York, 1987.
- John Baillie. *The Idea of Revelation in Recent Thought*. London: Oxford University Press, 1956.
- John Hick. *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs: New Jersey : Prentice-Hall, Inc., 1983.
- Kant, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*. çev. Ioanna Kuçuradi vd. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.
- Kaufmann, Walter A. *Critique of Religion and Philosophy*. New York: Princeton University Press, 1958.
- Kılıç Recep. "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine". *Milel ve Nihal* 8/1 (01 Mart 2011), 21-47.
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b Muhammed b Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî. *Kitabü't-Tevhid*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger. *Akl Ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 2006.
- Michot, Yahya. "Revelation". *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*. ed. Tim Winter. Cambridge University Press, 2008.
- M.Sait Reçber. "Kur'ân Metafizigi: Vahyin İmkânı". *Vahiy ve Peygamberlik*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Kuramer, 2018.
- M.Sait Reçber. "Tanrı: Tasavvurları, Sıfatları ve Delilleri". *Din ve Ahlak Felsefesi*. ed. Recep Kılıç. Ankara: AÜUE, 2007.
- Muhammet Tarakçı. *Bir Hıristyan Apolojist Olarak Saint Thomas Aquinas*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 2005.
- Muhammet Tarakçı. "Hristiyanlık'ta Vahiy ve Peygamberlik". *Vahiy ve Peygamberlik*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Recep Kılıç. *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*. Ankara: Ötüken, 2002.
- Richard Swinburne. *Revelation: From Metaphor to Analogy*. Oxford: Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Stephen Evans;R. Zachary Manis. *Din Felsefesi; İman Üzerine Rasyonel Düşünme*. çev. Ferhat Akdemir. Ankara: Elis Yayınları, 2010. <https://www.ime.com.tr/kitap/din-felsefesi-iman-uzerine-rasyonel-dusunme-stephen-evans-r-zachary-manis-9789758774524>
- Suyuti. *el-İtkan fi- Ulumul Kur'an (Kur'an İlimleri Ansiklopedisi)*. çev. Sakıp Yıldız-Hüseyin Avni Çelik. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987.

- Taftazani, Sa'dü'd-din Mes'ud b Ömer. *Kelâm İlmi Ve İslâm Akâidi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.
- Thomas Michel. *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş*. İstanbul: Oham Yayınları, 1992.
- Toshihiko Izutsu. *Kur'ân Da Allah Ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1975.
- William Alston. "Revelation and Miracle". *Religious Belief and Philosophical Thought: Readings in the Philosophy of Religion*. ed. William Alston. Newyork: Harcourt, Brace & World, 1963.
- Wolfson, H. Austryn. *Kelam Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelami*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitapevi, 2001.
- Yusuf Şevki Yavuz. "Vahiy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yusuf Şevki Yavuz. "Vahiy ve Peygamberlik". *Vahiy ve Peygamberlik*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Zerkeşi Bedruddin Muhammed b. Abdilllah. *el-Burhan fi Ulumi'lb Kur'ân*. Kahire, 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-Irfân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1943.

EXTENDED ABSTRACT

The question of whether the issue of revelation, which is the most important feature of divine religions, can be dealt with on a philosophical plane maintains its importance today as in the past. In the history of thought, it is seen that many philosophers directly or indirectly address and evaluate the issue of revelation. In fact, the discussions on the existence or absence of God in the history of philosophy, in a sense, show that revelation is treated as a philosophical problem. Because the concept of revelation also includes the concept of God within itself. Undoubtedly, the issue of whether revelation is a source of knowledge also occupies an important place in treating revelation as a philosophical problem. This has been another important reason for philosophers to consider and study revelation. Philosophy's examination of revelation is primarily concerned with its possibility. So the question is whether such an event will be possible or not. It was then about whether such an incident could be known and whether it could be reasonably believed to be true. The subject of revelation is primarily the presupposition of God's existence. However, even so, the existence of God does not lead to the conclusion that the revelation is realized. In deism, for example, although there is an understanding of God, there is no room for revelation.

In a deistic conception of God, God is simply a creator of the realm. According to them, since this creative mind will be known, there is no need for him to intervene in the realm and intervene in history, that is, to communicate with man. According to this, revelation is possible only in the understanding of a God who can interfere with the world and history with various attributes. This conception of God is also present in the classical theism understanding of god. Theism argues that God constantly intervenes in the realm. In other words, besides being the creator of everything in the realm, God also has the ability to intervene in them at all times. According to this, revelation can only be realized in an understanding of God with theistic attributes. Judaism, Christianity and Islam, which we define as divine religions, are based on the Theistic understanding of God. Therefore, revelation is the most important concept in understanding divine religions. As can be seen, the main difference of approach here is that deists and theists have different visions of God. According to Deism, there is no specific or direct intervention of God in the realm, while the Theists advocate God's special and direct intervention in the realm, namely revelation, by defending the understanding of the revealed religion. This is the main dividing point of deism and theism. While the first excludes such an intervention, the other is built on such an intervention.

Although the most defining feature of divine religions has revelation, religions have different understandings about its quiddity. These different approaches are a result of their conception of God, both determining their thoughts on the nature of revelation and shaping their religion. In this context, there are different approaches regarding the nature of revelation in both Christian and Islamic thought. Christianity has a proposition-centered understanding of revelation and a person-centered understanding of revelation. Proposition-centered understanding of revelation; It is defined as expressing the essence / content of revelation as propositions by a person / person, giving divine truths to a person, separate from the usual natural processes, God communicating certain truths to a person directly or coming from God to man. The person-centered understanding of revelation, on the other hand, in this unders-

tanding of revelation is God himself who entered the human experience area by operating in the history of humanity. In person-centered understanding, revelation is not only propositions conveyed from subject to subject, but also the event of the subject's self-disclosure to the subject. According to this understanding, the content of revelation is not the truth, but God Himself. In Islamic thought, theologians and philosophers basically explain the nature of revelation in different ways. We can say that the most important reasons for these different perspectives on revelation are their views on God, their thoughts about the relationship between God and the realm, and their methods of obtaining knowledge. These reasons have a critical importance in determining the understanding of revelation. For example, while the understanding of God as the perpetrator of the Mutakhtar of the Mutakallimists required them to explain revelation based on the understanding of a willed God, philosophers, on the other hand, have resulted in their understanding of revelation with the idea of minds that they put forward in the theory of water. The main difference in the understanding of revelation of these two thoughts: The first one explains the understanding of revelation with the attributes of God, the other explains the understanding of revelation based on the human mind.

According to theologians, revelation was sent down to the heart of the prophet by Jibril. Therefore, the revelation that occurs in the prophet's soul is not his own human knowledge. In the communication of revelation, Gabriel receives the divine word from God as follows: God creates the divine word in a way that angels can understand. Angels also write them on Lawh-i Mahfuz or objects. After this stage, Jibril, the intermediary angel of revelation, conveys and teaches the divine word to the prophets. Jibril is only the mediator here, therefore he is only the transmitter of the revelation, not the subject. Because the source of revelation is God himself. Theologians tried to base their understanding of revelation on the attributes of God. We can say that they explain revelation based on religious principles rather than rational principles, and discuss this issue in the context of God's attributes.

According to philosophers, the revelation has a psychological aspect and a metaphysical aspect. Considering the views of philosophers on this issue, the powers of the soul make it possible for man to reach such an epistemological stage. They explained the metaphysical dimension of the revelation with the Sudûr theory. According to the Sudûr theory, all beings came into being through the overflow from the First being that had no reason for its existence. As a result of this first being thinking of itself, the first overflow, and with this overflow, the first mind came into being. This makes a second mind from the first mind that comes, which is the first reason. Because the source of all beings is the first cause. The minds that come out with this overflowing process continue in this way until the last mind, the active mind. The active mind has the knowledge of all divine truths by means of the mufaric minds that have learned from the First. Here, revelation is connected with the information flowing from this active mind to man. In other words, active mind is at the center of information retrieval, which is one of the main elements that are effective in the process of obtaining information from the divine realm. Revelation occurs in the form of the overflowing blessing of God flowing into the mind of the prophet through active mind. In this thought, existence came about as a result of necessity. For this reason, philosophers thought that knowledge can also be obtained by an obligatory overflow from the active mind and by reaching the competence to obtain this insight through intellectual activities.