



Müslüman Tarihselcilerin Vahiy Algısında Batı Etkileri

Western Dynamics of the Perception of the Revelation in Muslim Historicists

Dr. Öğr. Üyesi Hidayet ZERTÜRK

Karatekin Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir
Anabilim Dalı

*Karatekin University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Department of
Tefsir*

Cankiri, Turkey

hidayetzerturk@karatekin.edu.tr

ORCID: 0000-0001-8252-8949

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Mart / March 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 15 Haziran / June 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Zertürk, Hidayet. "Müslüman Tarihselcilerin Vahiy Algısında Batı Etkileri". *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 2 (Haziran 2022), 165-193.

İntihal/ Plagiarism: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir./ This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hidayet Zertürk).

Yayıncı / Published by: Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi/ Cankiri
Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır./ Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Öz

Vahiy, Allah ile peygamberi arasında keyfiyeti akılla idrak edilemeyen bir ilişkidir. Burada idrak edilememe durumu, vahiy realitesinin doğasından kaynaklanmakta olup ispat ya da nefyi gerektirmez. Öncelikle ispatlanması gereken şey, peygamberliğin doğrulanmasıdır. Zira vahiy iddiasında bulunan şahıs odur. Onun konumunu tespit etmeden vahyi araştırmak imkansızdır.

Müslüman tarihselciler, genelde Kur'an'ı yorumsama yolunu tespit adına, vahyin dayandığı temel dinamikleri göz ardı ederek, Oryantalistlerin düştükleri bazı yanlışları tekrar etmekten kurtulamamışlardır. Vahiyle ilgili rivayetlerin tetkik edilmeden referans gösterilmesi, özellikle de zayıf uydurma ve şüpheli bilgilerin temel alınması hususu, bunu açıkça göstermektedir. Ayrıca gaybî alanı oluşturan vahyin sorunsuzca soyut akılla eleştiriye tabi tutulması, bu paradoksu daha da içinden çıkılmaz bir konuma getirmektedir. Halbuki her şey, kendi yapısı ve özellikleri içinde yorumlandığı takdirde ancak anlaşılabilir olur.

Anahtar kelimeler: İslam Hukuku, Müslüman Tarihselciler, Vahiy, Kuran Tefsiri, Oryantalizm, Gayb.

Abstract

Revelation is a relationship between Allah and His prophet whose nature cannot be comprehended by the mind. The things that need to be proved is the confirmation of the prophethood. Because he is the person who claims revelation. Investigating revelation without detecting it is impossible.

Muslim historicists generally neglect the basic dynamics of Islamic Revelation in the confirmation of the way of Quran interpretation and they couldn't save themselves from repeating the same mistakes done by Orientalists. Referring narrations related to revelation without analyzing, especially using weak, fabricated

and suspicious narrations as basis openly shows this. In addition, irresponsibly criticizing the revelation related to The Unknown (al-Ghayb) by abstract reasoning makes this paradox more complicated. In fact, the only way for something to be understood is through the interpretation according to its own structure and attributes.

Keywords: Islamic law, Muslim Historicists, Revelation, Quran Interpretation, Orientalists, Al-Ghayb

Giriş

Yüce Allah, insanlara, onlar arasından seçtiği ve görevlendirdiği peygamberleri aracılığıyla buyruklarını iletmiş ve onları dolaylı olarak muhatap almıştır. Vahiy olarak adlandırılan bu olgu, çeşitli zaman diliminde suhûf/sahifeler ve kütub/kitaplar şeklinde somutlaşmıştır. İlk insan ve aynı zamanda ilk Peygamber olan Adem'den başlayan bu süreç, son Peygamber Muhammed (a.s) ile son bulmuştur. Tamamen gaybî ve manevi olan vahiy keyfiyetinin sağlam haber kaynağı içerisinde değerlendirilmesi gerektiği, onun mahiyet ve doğasının bir sonucu olmakla beraber, beşer akli, bu konuda birçok yorumsallıkta bulunmuş ve bundan böyle bu yorumların bir sentezini yapmak dini yönden zorunlu görülmüştür.

Burada, son zamanlarda gündem oluşturan tarihselci algının vahye yönelik değerlendirmelerini ve bu anlayışın Batılıların İslam vahyine ait düşünceleriyle olan ilişkileri ve benzerliklerini araştırmayı hedefledik. Sünnetin, vahiy olup olmadığı araştırmamızın kapsamında olmadığı için ona temas edilmeyecektir. Aslında, akli yorumların böyle esaslı gaybî bir meselede ne derece tutarlı bir yol izlediğini görebilmek için, Batılı ve Müslüman tarihselcilerin karşılaştırılmaları, önemli bir hususu teşkil etmektedir.

1.Vahiy ve Kapsamı

Vahiy sözlükte, vahâ, yahî vahyen şeklinde tasrif edilir. Temel anlamı, birisine bir bilgiyi gizli ve hızlı bir şekilde bildirmektir. Evhâ yûhî ihâen de bu anlamdadır. Vahâ fiili, Kur'an'da mazi sigası olarak elif ile (vahâ değil de) evhâ ve türevleri şeklinde kullanılmıştır. Ancak Kur'an'ın dışında “vahaytü” kullanımı meşhurdur. Vahiy, elçi göndermek, işaret etmek ve imada bulunmak, emretmek, yazmak; fısıldamak, ilham etmek, vesvese vermek ve çağırmak anlamlarında kullanılır. Yaşlı efendi, kral, ateş ve sese de vahâ denir. Ölüye ağıt yakan, ihâ'da bulunmuş olur. Vahiy sözcüğü aslında taşa yazı yazmaktan alınmıştır. Nitekim “vahyun fi hacerin” denilir. Bu, taşın konuşmaması gibi kişinin de bir şeyi gizlemesi ve saklaması anlamındadır. Ancak bazen bu ifade, açık ve görünen şeyde de kullanılır. Arap cahiliye şiirlerinde vahyin çoğulu vahiyy kullanılmıştır.¹ Bu durum, Arapların zihin olarak vahyin anlamından uzak olmadıklarını göstermektedir.

Vahiy sözcüğünün Arapça kökenli mi, yoksa İbranice ve Süryanice kökenli mi olduğu yönünde dil bilginleri çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak çoğunluk, bunun Arapça kökenli olduğunu söylemektedir.²

Aşağıda geleceği üzere vahiy, terimsel olarak farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Ancak bütün bu tanımlarda vahyin sözlükteki asıl anlamı mülahaza edildiği gibi; vahiy gönderen Allah'ın konumu ile onu alan şahsın Peygamberlik yönü de esas alınmıştır. Zira bu tanımlamalar, genel vahiy değil, hususi anlamdaki vahiy hedeflemektedir. Hulasa, Allah'ın, bir sözü ya da bir manayı-

¹ Ebu Abdirrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l- Arabî, 2005),1038; Ebubekr b. el-Hasen b.Düreyd el-Ezdî ta. İbrahim Şemsüddin, *Cemheretü'l-lüğa*, (Beirut: Daru'l- Kütübî'l-İlmiyye, 2005) 1/211, 678, 2/460, 723, 746; Ebu'l- Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyya, *Mu'cemu Mekâyisi'l- lüğa*, (Beirut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 2008),1046; Ebu Mansur Muhammed b. Ahmet el-Ezherî, *Mu'cemu Tehzîbi'l-Lüğa*, thk. Rıyad Zeki Kasım (Beirut: Daru'l- Ma'rife, 2001), 4/3851, Mecduddin Muhammed b. Ya'kub el-Firûzabâdî, *el-Kamusu'l-Muhît*,(Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 1729.

² Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi İlk Dönem*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 216.

ister melek vasıtasıyla olsun ister olmasın- gizli ve süratli bir biçimde Peygamber'in kalbine ilka etmesidir.³

Kâdî İyâz (öl.544/1149), ilham türlerinin vahiy olarak adlandırılmasının vahye teşbih amacıyla olduğunu ifade etmektedir.⁴

Tehânevî (öl.1354/1935), ilgili eserinde, Allah'ın, peygamberlerinden herhangi birine, kendi katından gönderdiği ilahi buyruklarını vahiy olarak zikretmektedir.⁵

Abduh (öl.1323/1905), kişinin vasıtalı ya da vasıtasız olarak Allah'tan olduğuna kesin olarak kanaat getirdiği bir bilgiyi, irfan şeklinde kendinde bulmasına vahiy gözüyle bakmaktadır. O, hasıl bil-masdar şeklinde tanımladığı vahiyden masdar anlamının da anlaşılacağını söylemekte ve mezkur tanımı, "bizim şartımıza göre" diye tavih etmektedir.⁶ Ancak tanımın efrâdını câmi', ağyârını mani' olması temel alındığında, Abduh'un tanımı problemlili gözükmektedir. Zira kişinin, nefsinde bulunduğu ya da hissettiği irfanın, ne derece kesinlik ifade edeceği, subjektif olmaktan kurtulamaz.

Zürkanî (öl.1367/1948) ise vahiy şöyle tanımlamaktadır:" Allah'ın, kulları arasından seçtiği kişilere, irade buyurduğu her çeşit hidayet ve bilgiyi gizli ve alışıksız olunmayan bir yolla bildirmesidir."⁷

³ Hasan Diyâeddin İtr, *Vahyullâh Hakâikuh ve Hasâisuh fi'l-Kitab ve's-Sünne Nakdu Mezâimi'l-Müsteşrikîn*, (Dimaşk, Dâru'l-Ğavsânî li'd-Dirâsâti'l-Kur'aniyye, 2009), s., 98.

⁴ Kâdî Ebu'l-Fadl İyâz b. Musa el-Yahsûbî, *eş-Şifâ bi-Ta'rifi Hukuki'l-Mustafa*, (Dimaşk: Mektebetü'l-Ğazzâlî, 2006), 312.

⁵ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsuatu Keşşafî İslahati'l-Funûn*, çev. Abdullah el-Halidi (Beirut: Mektebetü Lübnan, ts.) 2/1776.

⁶ Muhammed Abduh, *Risaletü't-Tevhîd* tlk. Muhammed Reşid Rıda, (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2001), 62.

⁷ Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabî,1980) 1/63.

1.1. Vahyin Aklî İspatı

Vahiy, vahyeden Allah ile vahiyle muhatap olan insan elçi arasında gerçekleşen gaybî bir hadisedir. Şayet elçinin beyan ve tebliğ görevi olmasaydı böyle bir olgu sübjektif olarak kalacaktı. Ancak tebliğin peygamberliğin vasıflarından biri olması hasebiyle böyle bir durum söz konusu değildir. Burada vahiy aklî olarak ispatlamak için önce Peygamberliğin gerekliliğini ispat etmek gerekir. Zira vahiy o iddiada bulunan şahısla birinci derecede ilintili bir husustur. Bazıları, vahyi akli yönden ispatlama sadedinde aklın konumunu ve onun gaybla olan ilgisini anlatmaya çalışmaktadırlar.⁸ Ancak bu yön, münasip olmakla beraber yeterli sayılmaz. Zira gaybı soyut ve manevi kabul ettiğimizde aklın onu bu anlamıyla benimsemesi, vahyi benimsemesini gerektirmez. Asıl olan, vahiy aldığını iddia edenin konumudur.

Öyleyse böyle bir ispat ameliyesinden önce haber kaynaklarına yönelmemiz gerekmektedir. Akıl, haberi mutlak anlamda reddetme kapasitesine sahip değildir. Bilindiği üzere bilgi, zaman sürecine tabi olmakla muhakkak bir surette rivayete de malzeme olabilmektedir. Örneğin, herhangi bir coğrafyada, falanca tarihte meydana gelmiş bir olayı, akıl direkt kabul ya da reddetme şansına sahip değildir. Onun yapacağı ilk şey, böyle bir rivayeti haber şartları muvacehesinde araştırmaktır.

İşte, burada da yapılacak olan/yapılması gereken budur. Falanca tarihte, Arabistan'ın Mekke adlı bir bölgesinde Abdullah oğlu Muhammed adında biri, peygamberlik iddiasında bulunmuş ve bunu bazı mucizelerle ve getirdiğini beyan ettiği vahiyle o dönemin tanıklarına ispat etmiştir. Neticede, o iddiayı çürütecek bir sürü hamleler yapıldığı hâlde, hiçbir kimse başarıya ulaşamamış ve böylece on binlerce yüzbinlerce insan topluluğu o şahsın davasında haklı olduğunu nesilden nesile aktarmıştır. Öyle ki bu dava, elimizde bulunan Kur'an ile hâla somut bir biçimde önümüzde durmaktadır.

⁸ Diyaüddin İtr, a.g.e., s., 100.

Nübüvvet iddiasında bulunan bu şahıs, yetim, fakir ve tek başına olduğu hâlde, bütün engellemelere rağmen, kısa bir sürede Arap yarımadasının birçok yerine bu davayı yayma gücüne nasıl sahip olabiliyor?

O dönemde dünyanın süper güçleri olan Bizans ve Pers İmparatorlukları ve Arabistan'ın etrafındaki diğer otorite ve güçler, nasıl oluyor da ona müdahale edemiyorlar yahut da müdahale ettiklerinde niçin başarısız oluyorlar?

Ümmî olduğu Kur'an'ın açık ayetleriyle sabit olan⁹ böyle bir şahsın, kendi dönemi başta olmak üzere bütün edebiyatçılara, alimlere ve söz sahibi etkili ve yetkili kişilere meydan okumasının altında yatan güç, ilahî midir, beşerî midir?

Şayet beşerî bir güç ise niçin söz konusu güç, mezkur şahsı ortaya çıkaracağına, kendisi böyle bir teşebbüste bulunmamıştır? Nihayetinde bu gücün beşerî olmadığı aklen de kolayca anlaşılmalıdır.

Öyleyse peygamberlik iddiasında bulunan bu şahıs, -ister hissi ister akli olsun - mucize göstererek nübüvvetini ispat etmiş ve bu bilgi, bizlere açık ve kesin bir yolla kuşku ve inkara yol açmayacak biçimde ulaşmıştır.

Görülüyor ki İslâm vahyini delillendirmenin en sağlam yolu, haber kaynaklı peygamberlik vakıasını ispatlamakta yatıyor. Zira aklın soyut ve gaybî bir şeyi kabul edip etmemesi, genel bir anlamdır. Ancak Abdullah oğlu Muhammed'in (a.s) nübüvvet davası, hususi olup vahiy ondan sonra bilinebilecek bir olgudur. Vahiy, Kur'an olduğuna göre onu peygambersiz ispat nasıl mümkün olsun?!¹⁰

⁹ el-A'raf 7/157.

¹⁰ Kelamcı ve filozofların vahiy ile ilgili değerlendirmeleri için bkz. Rami Mahmud, *Fatımîler Döneminde Siyasî ve İdeolojik Bir Yapılanma: Kelamî Açardan İsmailî İnanç Sistemi*, (İstanbul: Post Yayınları, 2020), 176.

1.2. Kur'an'da ve Hadis Rivayetlerinde Vahiy

Kur'an'da vahiy lafzı yetmiş küsûr yerde geçmektedir. Takriben kırk yerde fiil, otuz bir yerde de isim kalıbında zikredilmektedir.¹¹

Mezkûr lafız, işaret, ilham, gizli söz, vesvese, emretme, inzal/tenzil sadık rüya ve risâlet anlamlarında kullanılmıştır.¹²

Kur'an, terim anlamdaki vahyin üç çeşit olarak gerçekleştiğini ifade etmektedir: *"Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasında konuşur yahut bir elçi gönderip dilediğini ona vahyeder. O yücedir, hakimdir."*¹³

Bunlardan birincisi, uyanık ya da uyku hâlinde gerçekleşebilir. Ancak vahiy alan peygamber onun Allah'tan olduğunu kesinlikle bilir. Kur'an, sadık rüyanın vahyin bir cüz'ü olduğuna işaret etmektedir.¹⁴ İkincisi, Allah'ın, Musa peygamber ile konuşması örneğinde olduğu gibi doğrudan bir peygamberle konuşmasıdır.¹⁵ Üçüncüsü ise Cebrail aracılığıyla gerçekleşir. Vahiy genelde bu üçüncü şekilde uyanıklık hâlinde gelmiştir. Kur'an bunu şöyle ifade etmektedir: *"Muhakkak ki o âlemlerin Rabbinin indirmesidir. Onu Ruh'u'l-emîn (Cebrail) uyarıcılardan olasin diye, apaçık Arap diliyle senin kalbine indirmiştir."*¹⁶

Hadis rivayetlerinde ise vahiy ve türevleri, isim ve fiil şeklinde geçmektedir. Vahiy aynen Kur'an'da olduğu gibi bunlarda da yazı, işaret, risâlet, ilham ve gizli söz/kelam anlamlarında kullanılmıştır. Bazen Kur'an karşılığında, bazen de Kur'an,

¹¹ Muhammed Said el-Lahhâm, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim Vifka Nüzûli'l-Kelime* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2007), 259-260, 952, 1049-1050.

¹² Meryem 19/11; el-En'am 6/112; eş-Şuâra 26/192-195; el-Mâide 5/110; el-Kasas 28/7; en-Nahl 16/68-69; el-Bakara 2/253; en-Nisâ 4/164; Meryem 19/52; el-Enfâl 8/12; en-Nâs 114/1-6.

¹³ eş-Şûra 42/51.

¹⁴ es-Saffât 37 /102; el-Feth 48/27.

¹⁵ en-Nisâ 4/164

¹⁶ eş-Şuâra 26/192-195., Diyâeddin Itr, s., 105.

kıraat anlamında kullanılırken vahiy, Kur'an'ın yazılması ve hattı anlamında da kullanılmıştır.¹⁷

Vahyin üçüncü şekli yani, Cebrail vasıtası ile gerçekleşen vahiy –ki buna vahy-i celî denir- farklı biçimlerde gerçekleşmiştir:

1.Cebrail'in bizzat asli sûretinde görünmesi. Rivayetlere göre bu şekil, iki kez gerçekleşmiştir.¹⁸

2.Vahiy çingırak yahut da zil sesine benzer bir şekilde gelir ki Hz. Peygamber, bunun gayet ağır bir durum olduğunu bildirmektedir.

3.Cebrail, insan sûretinde görünür ve öylece vahiy getirir. Bazen Dıhye el-Kelbî, bazen herhangi bir arabi şeklinde gelmiştir.

4.Cebrail bazen görünmediği ve sesi işitilmediği hâlde, Hz. Peygamber'in kalbine vahyi ilka eder.¹⁹

1.3. Vahyin Temel Özellikleri

Sözlük ve terim anlamları ile ilgili naslar göz önüne alındığında vahyin temel özelliklerini şöylece tespit etmemiz mümkündür:

1.Vahiy, Allah katından olup Hz. Peygamber'in zatı dışında, bağlayıcı olarak gerçekleşir.²⁰ Peygamber'in bu konuda herhangi bir etkisi ve itirazı söz konusu olamaz. Zira Peygamberimizin vahiy alırken, elinde olmayarak bir kısım bedenî ruhî

¹⁷ A.J.Wensinck-j.p.Mensing, *Concordance Et Indices De la Tradition Musulmane*, E.J.Brûl, Leiden, 1969, 7/162-165; Mecduddin Ebu's-Saadât el-Mübarek b. Muhammed el-Cezirî İbnu'l-Esir, *en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser*, thk. Halil Me'mun Eşîhâ (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2011), 2/831-832.

¹⁸ Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l Bârî Şerhu Sahihi'l-Buharî*, thk Muhibüddin, el-Hatib, el-Kahire, el-Mektebetu's-Selefiyye, 3.bs., h.1407., 1/27.

¹⁹ Zürkânî, *Menâhil*, 1/63-65; Hasan Diyâeddin İtr, *a.g.e*, 105-107; Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 1996), 177-180.

²⁰ eş-Şuâra 26/192.

korkular yaşadığı örneğin, şiddetli soğuk günde alnından terler boşandığı, dizi dibinde bulunan ashabdan bazı kişilerin, vahiy anında ağırlaşan vücut baskısına dayanamadığı hadis rivayetleriyle sabittir.²¹

2.Vahiy, ansızın süratli ve gizli bir şekilde meydana gelir²² Hz. Peygamber'in vahiy konusunda bir ön bilgisi yoktur. Şayet öyle olsaydı, bu durum, itirazlara neden olabilirdi. Üstelik birçok iddiacı, ön bilgi konusunda hazırlıklı olduğunu ileri sürer ve bu yönde birçok çekişmeler ortaya çıkardı. Hatta vahiy, vahyi alanın arzusuna göre inmediği için birçok kez Hz. Peygamber, bazı konularda vahiy bekleyip durmuştur.²³

3.Vahiy Allah'ın hidayet buyruklarıdır.²⁴ İnsanları doğru yola iletmeyi, onları çirkin yollardan kurtarmayı hedefler. Dünya ve ahiret mutluluğuna vesile ölçüler ve uygulamalar şeklinde tezahür eder.

4.Vahyi alan bu konuda kesin bir bilgiye ulaştığını bilir.²⁵ Zira bu konumda olmayan vahiy, ilham ya da vesvese kabilinden olur ki bu yapı, kuşku ve ihtimallere yol açar.

5.Vahyi alan, seçilmiş kişidir²⁶ Allah, dilediği kullarını vahiyle görevlendirir. Bu konuda kimsenin kesbi bir özelliği onu vahiy almaya hak kazandırmaz.

2. Müslüman Tarihselcilerin Vahye Yaklaşımları

Vahiy konusunda genel bir fikir vermesi açısından, argümanlarıyla şöhret kazanmış bazı Müslüman tarihselcileri örnek kabilinden zikretmeye çalışacağız.

²¹ Müslim, Fedâil, 88; Tirmizî, Menâkib, 15.

²² el-Müddessir 74/1-2; el-Müzzemmil /1-2.

²³ el-Bakara 2/144.

²⁴ el-Mâide 5/44, 46; Âl-i İmran, 3/3-4.

²⁵ en-Neml 27/6

²⁶ Âl-i imran 3/74; el-Hac, 22/75; en-Nahl, 16/2. (Ayetlerin sıralamasında Mushaf tertibine uyulmalı.)

Arkoun, vahyin, epistemoloji, simyoloji, tarihsel ve antropolojik temelli bilgilerle yeniden araştırılmasını istemektedir. Ona göre bu konuda ortodoksi (sünni) teolojik ve lahuti kalıplar dışında, dil ve kültür temelleriyle günümüzün dinler tarihi ölçütlerini kullanmak gerekir. Vahiy aşkın ve tüketilen kategorilerinde gören Arkoun, ikincisini, birincinin somutlaşmış şekli saymakta, temelde ikisinin aynı şey olmadığını vurgulamaktadır.²⁷

Ebu Zeyd'e göre, Kur'an'ın Allah'ın kelamı olması, İsa Mesih'in de Allah'ın bir sözü/kelamı olması gibi Arap dili biçiminde bedenleşmiş ve dolayısıyla Allah'ın insan suretindeki sözü tavsifini hak etmiştir. Kısacası, ilahi olan beşerleşmiş ya da beşerî olan, ilâhlaşmıştır. İslâmî düşüncenin, Hz. İsa'nın çift yönlülüğünü bu bağlamda reddetmesi, aslında bir kuruntu anlamı taşımaktadır.²⁸

Abdülmeccid eş-Şerefi, Hz. Peygamber'in bazı yolculuklarında Kitap Ehli'nden bazı bilgiler elde ettiğini ve sonrasında Hira'da uzlete ve ibadete çekildiğini vurgulamaktadır. Ona göre vahiy, mana olarak Allah'tan gelse de lafız olarak Hz. Peygamber'e aittir.²⁹

Fazlurrahman, "Cebrail, onu senin kalbine indirmiştir" anlamındaki ayeti delil getirerek vahiy hem ilahi hem beşeri olmak üzere çift yönlü bir özellikte algılanmaktadır.³⁰ Ona göre Kur'an'ı Hz. Peygamber'e inzal eden Cebrail değil, ruhani bir varlıktır.³¹

²⁷ Muhammed Arkoun, *el-Almene ve'd-Din, el-İslam el-Mesihyye el-Ğarb* (Beyrut: Dâru's-Sâkî, 1996),75-77; Arkoun, *el-Fikru'l-İslâmî Nakd ve ictihad*, çev.Haşim Salih (Beyrut: Daru's-Sâkî, 2012), 83; Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar,-Hasan Hanefi, Nasr Ebu Zeyd ve Muhammed Arkoun Örneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 76.

²⁸ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Nakdûl-Hitabi'd-Dinî* (Kahire: Sînâ li'n-Neşr, 1994), 205.

²⁹ Abdülmeccid eş-Şerefi, *el-İslam Beyne'r-Risâleti ve't-Târih* (Beyrut: Dâru'l-Taliâ, 2008), 34-37.

³⁰ eş-Şuara 26/193; Fazlurrahman, *İslami Yenilenme Makaleler IV*, çev.Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015),105.

³¹ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an* çev. Alparslan Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 153-154.

Öztürk de vahyin mana olarak inzal edildiğini, Hz. Peygamber'in bunları Arap diliyle formüle ettiği yönündeki görüşü benimsediğini açıkça belirtmektedir.³²

3. Oryantalistlerin Vahiyle İlgili Yorumları

Oryantalistler, İslâm vahyini, rivayet ilimlerinin ölçütlerine bağlı kalmadan, çoğu kez keyfi bir tercihle bulabildikleri bilgi malzemesine dayanarak, kendilerince bir ilmilik havası içerisinde sunmaya çalışmaktadırlar. Bu tek taraflı bakış açısının bir neticesi olarak vahiy olgusu Peygamberin kişiliğine indirgenmiş ve bunun da alt yapısı, Hristiyanlık ve Yahudilikle ilgili bilgi kalıntılarında oluşturulma yoluna gidilmiştir.

İslam dinini, Muhammadinizm/Muhammedilik ve vahyi peygamberin bir eseri³³ şeklinde tasvir eden Oryantalist algı, ne yazık ki Muhammed'in (a.s) kişiliği konusunda birçok yalan yanlış bilgi ve görüşler ortaya atmış bulunmaktadır.

Burada, Oryantalistlerin vahiyle ilgili görüşlerini detaylı bir biçimde anlatmayı hedeflemiyoruz. Ancak bu hususta genel bir malumat verip özellikle Müslüman tarihselcilerin bu yöndeki kanaatlerinin nereden kaynaklandıklarını tespit etmeyi önemseyeceğimizi belirtmek istiyoruz.

Önce şunu ifade etmeliyiz. Oryantalistlerin vahye bakışları, farklı zamanlarda birçok görüş türleriyle gündeme gelmiştir.

Orta çağda, Guibert of Nogent (öl.1124)'e göre Muhammed (a.s) bir ineği bu bağlamda eğitip terbiye edip kullanmıştır. Şöyle ki O, müminlere üç gün oruç tutmayı emretmiş ve sonrasında vahyin nasıl indiğini onlara göstereceğini söylemiştir. Ansızın eğitmiş olduğu inek ortaya çıkmış ve iki boynuzu arasında

³² Mustafa Öztürk, *Kur'an Vahiy Nüzûl* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 204.

³³ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Yıldırım (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 292-293; Esmâ Atay, *İlk Dönem Oryantalistlerin Çalışmaları*, W. Muir ve D.S.Mamdiouth (Örneği) (Ankara: ASBÜ, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006,), 89.

indirilmiş bir kitap görünmüş ve inek, Hz. Peygamber'in huzurunda rûkuya kapanmıştır. Hildbert de Peygamberin hayatıyla ilgili yazılarında, O'nun gizlice eğittiği bir öküzden bahsetmektedir. Güya ki Peygamber o öküzü istediği gibi amacına uygun kullanıyordu. Hz. Peygamber, emrettikçe öküz, onun önünde rûkûa varıyordu. Kimi de inek ve öküzün yerine deveden bahsetmektedir. Bazı Oryantalistler, bir kısım siyer rivayetlerinden yola çıkarak Hz. Peygamber'in vahiy esnasında yüzünde, gözünde ve alnında görülen terleme, renk soluması, uğultu gibi değişimleri, sara nöbeti ve histeri ile ilişkilendirmişlerdir.³⁴

Hz. Peygamber'in birkaç kez Şam'a yaptığı yolculuğu, onun Yahudi ve Hristiyanlık dini alt yapısından etkilenme noktasına vardırıran bir kısım Oryantalistler, İslâmî vahyin başlangıcını buna bağladıkları gibi; aynı zamanda onun, vahyi bazı kişisel ve dünyevi maksatları gerçekleştirmek için aracı kıldığını da iddia etmektedirler. Bunlara göre vahiy, Hz. Peygamber'in kişiliğinden ayrı olmayan soyut iç sezgi, kuruntu ve aldatmaca türünden başka bir şey değildir.³⁵

Watt (909-2006), vahiy olgusunu modern bir anlayışla yorumlamaya çalışmakta ve bunu, modern zihniyet için gerekli görmektedir. Buna göre vahiy, ilk etapta Hz. Muhammed'in beşeri bir tecrübesidir. O, Hz. Peygamber'i bu konuda samimi görmekle beraber, bunların Hz. Peygamber'in bilinçaltından geldiğini belirtmektedir. Bu görüşün asıl sahibi –onun ifadesiyle- Jung'tur. Nihayet Jung'a göre dini fikirlerin çoğu, kolektif alt şuur (maşeri vicdan) 'dan şuur seviyesine çıkan fikirlerdir.

Watt, Jung'un görüşünün yanlış anlaşılması için, onun iki temel noktaya dayandığını belirtmektedir; a. Dini fikirlerin çoğu, aynı kaynaktan gelmektedir ki bu kaynak ise insandır. b. İnsandaki bu kaynak, ondaki hayat enerjisinin yönünü

³⁴ Müştâk Beşir *el-Ğazzâlî, el-Kur'anü'l-Kerim fî Dirasati'l- Müsteşrikîn Dirâse fî Tarihi'l-Kur'an Nüzülüh ve Tedvînuh ve Cem'uh* (Dımaşk: Daru'n-Nefais, 2008), 52.54.

³⁵ R.V.C. Bodley, *Tanrı Elçisi Muhammed*, çev. Semih Yazıcıoğlu (İstanbul: Nebioğlu Yayınevi, ts.), 46-47, 61-62.

oluşturur. Demek ki buna göre bütün varlıkların aşkın kaynağı olan Allah, kolektif alt şuur aracılığı ile faaliyet gösteriyor.

Ayrıca, kolektif alt-şuurlarda yaratıcı bir unsurun bulunduğu ona göre dikkat edilmesi gereken önemli bir noktadır. Kolektif alt şuurdan ortaya çıkan yeni fikirler, maziden tamamen kopup gelmezler. Ahd-i Atik'teki peygamberlerin durumu da böyledir. Onların kolektif alt şuur ile ortaya attıkları fikirler, daha önce varlık alanına gelen ve toplumca benimsenen görüşlerin genişletilmiş ve düzeltilmiş biçimidir. Aynı şey Kur'an'da yer alan görüşler için de geçerlidir.³⁶

Paret'e göre Kur'an, Muhammed'den kaynaklanan ifadelerden oluşan bir mecmuadan ibarettir. Değişmezlik ve zaman üstünlük vasfı ise Müslümanlar tarafından ona biçilen ilahi vahiy anlayışından kaynaklanmaktadır.³⁷

Ona göre Hz. Peygamber, Kitab-ı Mukaddes kıssalarını edebi hikayecilik amacı taşımadan iktibas edip amacına uygun olarak bunları kullanmıştır. Hatta bu kıssaları kısmen gerçeğe ve özüne uygun aktarsa da onu kısmen bozmuş ve aslıyla ilgisiz hâle getirmiştir.³⁸

4. Müslüman Tarihselciler ile Oryantalistlerin Vahiy Algılarındaki Uzlaşma Yönlerine Eleştirel Yaklaşım

1. Her iki algı türü de vahyin kendi kapsamından beşeri bilimlerin olanakları aracılığıyla yeniden incelenmesini salık vermektedir. Bunun neticesinde vahiy olgusu, birçok olumsuzluklara sahne olmuştur.

Aslında inancın temelini oluşturan vahyin, o çerçevede oluşan bilgi malzemesi esas alınarak değerlendirilmesi gerekir. Tabii ki burada rivayet malzemesi ile akli

³⁶ W.M.Watt, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın (Ankara: Hülbe Yayınları, 1982),148-153.

³⁷ Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995),118.

³⁸ Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, 56.

yorum alanlarının ayrıştırılması gerekmektedir. Bu iki unsurun birbirine karıştırılması ya da yerinde kullanılmaması, birçok sorunu intaç etmektedir.

Şimdi, meseleyi şöyle tavzih etmeye çalışalım. İslâm vahyi, temelde gaybî bir alanı ifade etmektedir. Gayb konusu –bilindiği üzere- akılla ulaşılabilecek olmayan bir husustur. Ancak şuna dikkat etmeliyiz ki aklın bir şeyi kavrayamaması onu inkârı gerektirmez. Zira ruh gibi bu türden akılla kavranılamayan soyut varlıkların mevcudiyeti bir realitedir. Öyleyse burada aklın hareket noktası, haber ve rivayet esasına üzere olmalıdır.

Daha önce anlattığımız gibi peygamberlik iddiasında bulunan kişinin, davasında doğru olup olmadığı araştırılmamıştır. Bu araştırma da bizler için ancak rivayet yolu ile mümkün olabilir. Zira bizler, O iddiada bulunan kişinin döneminde yaşamıyoruz. Öyleyse böyle bir iddia ile ortaya çıkan kişinin doğruluğunu bizlere aktaran rivayetler ile onun getirmiş olduğu vahyin somut belgesi olan Kur'an'dan başka bir kanıt kalmamaktadır.

Vahiyle ilgili araştırma yapacak kişilerin bu konudaki rivayet malzemelerini isnad anlayışı içerisinde sahit ve sakimini ayırarak hareket etmeleri gerekir. Şu noktayı da ilave etmeliyiz: Vahyin gerçekliği söz konusu rivayet malzemeleriyle tam olarak anlaşılabilir. Zira vahiy bazı keyfiyetleriyle rivayet edilse de mahiyeti itibariyle gayb aleminde hariç görülemez. Öyleyse bu tür rivayetler, ancak vahiy anlamada yardımcı malzemeler konumunda olabilirler.

Bundan dolayı daha önce değindiğimiz üzere vahiyyle ilgili olarak Abdullah oğlu Muhammed'in nübüvvetini ispata ve akabinde, onun getirdiği Kur'an'a yönelmekten başka bir çare kalmamaktadır.

Bu önemli iki temel noktanın dışında, ortaya atılan görüş ve yorumlar, subjektif olmaktan öte bir şey ifade edemez. Nitekim tedvin asrıyla başlayan Kur'an ilimleri eserlerinde zikredilen vahiyyle ilgili bilgiler, zann ifade eden ahâd rivayetleri aşmamaktadır. Öyleyse nübüvvetin ispatı kaziyesi ile Kur'an'ın müşahhas mevcudiyeti, söz konusu rivayetlerle mukayese dahi edilmeden, birinci derecede

itibara alınmalıdır. Bunun benzeri Yahudilik ve Hristiyanlık kutsal metinleri için de geçerlidir. Malumdur ki kuvvetli bir bilgi varken, zayıf olanı kendiliğinden hüccet olmaktan düşer.

2. Hz. Peygamber'in bazı yolculuklarda Kitap Ehli âlimlerden yararlandığı, özellikle Varaka b.Nevfel gibi Hristiyan din adamlarından iktibasta bulunduğu hususu.

Hz. Peygamber'in Şam'a iki kez yolculuk yaptığı bazı rivayetlerde geçmektedir. İlk yolculuğu onun, on iki yaşlarında iken amcası Ebû Talib'le beraber ticaret kervanına katılarak Busra denilen yere varınca orada Süryani rahibi olan Bahira ile karşılaştığı yönündeki rivayettir. İkincisi ise onun, Hz. Hatice ile evlendikten sonra, Meysere ile beraber, takriben yirmi beş yaşlarında iken Şam'a ticaret maksadıyla yaptığı yolculukla ilgilidir.

Birinci rivayet yani, Bahira kıssası, İbn Hişam (öl.218/833)'ın *es-Siretü'n-Nebeviyye'si* ile, Taberi'nin (öl. 310/923) *Tarihu'l- Umem ve'l-Mulûk* gibi eserlerinde zikredilmektedir. Ancak mezkur rivayette geçen Ebu Bekr ve Bilal'in adları, İbn İshak'ın rivayetinde bulunmamaktadır.³⁹ Tirmizî de Ebu Musa el-Eş'ârî'ye dayandırdığı isnad ile aynı rivayeti zikretmektedir.⁴⁰

İslam alimleri Bahira kıssasını zikreden rivayetin sıhhatinde ihtilaf etmektedirler. Tirmizî'nin "hasen garib" olarak nitelediği rivayet, kimilerine göre mürseldir. İbn Hacer (öl. 852/1449) isnattaki râvilerin sika olduklarını söylemekle beraber, Ebu Bekr ve Bilal adlarının zikredilmesini, müdrec ve uydurma

³⁹ Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk* (Beyrut:Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987), 1/519-521; Ebu Muhammed Abdulmelik b. Hişâm el-Meâfirî, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Cemal Sabit (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006), 1/136-138.

⁴⁰ Tirmizî, "Menâkıb", 3.

saymaktadır. İbn Kayyim (öl.751/1350) bu bölümün apaçık bir yanığı olduğunu belirtmektedir. İmam Zehebî, bu rivayeti cidden münker olarak nitelemektedir.⁴¹

İsnad açısından problemlili olan mezkûr rivayet, metin açısından da sağlam gözükmemektedir. Zira Ebu Bekr, iki buçuk yaş Peygamberden küçük olup takriben, dokuz buçuk yaşlarında olmalı ve Bilal de Peygamberlikten sonra köle olarak satın alındığına göre onun, orada bulunması asla mümkün değildir. Üstelik Ebu Musa el-Eşârî, olayı bizzat görmemiş ve işitmemiştir.⁴²

Şayet Hz. Peygamber, o küçük yaşta böyle bir iltifat gördüyse, niçin olaya bizzat tanıklık yapan amcası, herkesten önce İslâm dinine girmemiştir? Aynı zamanda kendisi, kırk yaşına değin böyle bir iddiayı gündeme getirmemiştir. Hatta Müslümanlar, Mekke'de muhasara altında iken Ebû Talib, böyle bir şahitliği kullanabilirken, niçin o büyük sıkıntıda bunu kullanmamıştır?

Mezkûr rivayeti isnat ve metin yönleriyle taşıdığı problemlerle kabul ettiğimizi varsayalım. Peki, bu durumda Hz. Peygamber'in, Bahira'dan herhangi bir dini telkin aldığı sabit midir? Şayet sabit ise o yemek ziyafeti süreci içerisinde nasıl oldu da dinin birçok hükümleri, Bahira tarafından anlatıldı? Veleve ki anlatıldığını kabul etsek, nasıl oldu da Hz. Peygamber, bütün bu bilgileri, vahiy başlangıcına kadar hiç uygulamadan kendisinde gizli tuttu?

Burada yapılacak olan, rivayet kabul edildiği takdirde onun içeriğinin de doğal olarak kabul edilmesidir. Halbuki bu durumda Oryantalistlerin iddialarını haklı çıkaracak herhangi bir gerekçe söz konusu olmamaktadır.

⁴¹ Mehdî Razakallah Ahmed, *es-Siretü'n-Nebeviyye fi Dav'il-Masâdiri'l-Asliyye, Dirâse Tevsikiyye Tahliliyye* (Rıyad: Dâru İmamî'd-Da've, ts.), 1/128-129.

⁴² Fethuddîn Ebu'l-Feth Muhammed b. Seyyid'in-Nâs, *Uyûnu'l-Eser fi-Funûni'l-Meğâzi ve's-Şemail ve's-Siyer*. thk. Şeyh İbrahim Muhammed Ramadan (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1993), 1/55; el-Hafız Ebu'l-Fidâ İsmail b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dımaşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdurrahman el-Lâdekî-Muhammed Beydûn (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2003), 1/690. Hüseyin Algül, *İslam Tarihi* (İstanbul: Gonca Yayınevi, ts.), 1/158.

Ne gariptir ki Ş. W. Muir, Draper, Margoliouth vb. birçok Batı bilgini, Bahira olayını Hristiyanlığın bir zaferi olarak telakki etmektedirler.⁴³ Oysaki böyle bir durumda alıcı konumunda olan Hz. Peygamber'in söz konusu tebliği yapacağına, Hristiyan papazlarının bunu yapması gerekirdi. Zira asıl varken, naibine bir iş düşmez. Üstelik bir Hristiyan papazı olan Bahira, hangi yetkiye dayanarak, bu önemli bilgileri, on iki yaşındaki çocuğa sızdırmıştır?

Urmevî, Hz. Muhammed'in, (a.s) amcası ez-Zübeyr ile Yemen'e ticaret kervanıyla gittiğini ve oradakilerin onda birçok olağanüstü durumlar sezdiklerini rivayet etmektedir. Ancak bu rivayet de mürseldir. Ravilerden Osman el-Vakkasî zayıftır.⁴⁴

İkinci rivayete gelince; Hz. Peygamber, Busra ya da Tehame'deki Hubâse panayırına ulaşmış ve Nastura adlı bir rahibin kilisesinin bulunduğu mıntıkaya yakın bir ağacın gölgesinde, Meysere ile konaklamıştır.

Nastura, Meysere'ye kendi adıyla seslenip şu ağacın altındakinin kim olduğunu sormuştur. O da Harem ehlinde Kureyşli bir adam demiştir. Rahip bu ağacın altında -bir rivayete göre- İsa'dan sonra- ancak bir Peygamber konaklar, demiştir. Meysere'nin Hz. Peygamber'le ilgili Nastura'dan duydukları ve yolculukta şahit olduğu güzel hasletleri, onu fazlasıyla sevindirmiştir. Doğaldır ki Meysere, döndükten sonra gördüğü önemli olayları mevlası Hatice'ye anlatmıştır.⁴⁵

İbn İshak, yukarıdaki rivayeti isnatsız olarak aktarmıştır. İbn Hişam da aynı rivayeti İbn İshak'tan rivayet etmiştir. İbn Sa'd (öl. 230/845) et-Tabakât adlı eserinde bunu el-Vâkıdî kanalıyla zikretmektedir.⁴⁶ el-Vâkıdî ise metruk olup isnadı zayıftır.⁴⁷

⁴³ Algül, *İslam Tarihi*, 1/158.

⁴⁴ Mehdi Razakallah, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 1/130; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2/300-301.

⁴⁵ İbn Hişam, *es-Sire*, 1/141-142.; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 1/698.

⁴⁶ Ebu Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. el-Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî, *el-Tabakâtü'l-Kübra*, thk. Ali Muhammed Ömer (Mısır: Mektebetü'l Hancî, 2001), 1/129-130.

İlgili rivayet bağlamında Nüfeyse bnt. Münve'nin Hatice'ye evlilik konusunda aracı olduğu hususu ile Şam ticaretiyle ilgili anlatılanlar, ez-Zehebî'ye göre zayıftır.⁴⁸

Yukarıdaki rivayet, metin açısından da sorunludur. Zira sözü edilen ağacın altında konaklamanın sadece Peygamberlere ait olması, mantıksızdır. Sonra orada peygamberlerin dışında kimsenin konaklamadığı, hangi yolla bilinecektir. Görülüyor ki burada açıkça bir abartı söz konusudur. Nastura ağacın altındakinin Peygamber olacağını biliyor da niçin onun kim olduğunu bilmiyor ve soruyor. Ve yine niçin onun hangi yaşta peygamber olacağını ve Meysere'nin ona iman etmesi gerektiğini kendisine söylemiyor?

Varsayalım ki mezkûr rivayet yüzdeyiz doğru olsun. Bu noktada Hz. Peygamber'in adı geçen rahipten herhangi bir bilgi aldığı zikredilmemektedir. Demek ki kendisiyle delil getirilen rivayet, bu meyanda sübjektif yorumlarla bazı noktalara taşınmak istenmektedir. Burada, ilmi davranmanın yolu, rivayet çerçevesinde kalmakla mümkündür. Bunun dışında ortaya atılan iddiaların ise bir kıymeti yoktur.

Oryantalistlerin, Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitap alimlerinden iktibasta bulunduğunu dayandırdıkları rivayetlerden biri de Varaka b. Nevfel olayıdır.

Varaka b. Nevfel, cahiliye döneminde yaptığı araştırmalarla Hristiyan olup sonrasında İbranice'yi öğrendi ve İncil'i Allah'ın dilediği kadar okuyup anladı ve yazdı. Hz. Peygamber'le muhatap olduğu sıralarda gözleri görmeyen yaşlı bir kimseydi. Söz konusu konuşma şu şekilde rivayet edilmektedir. Hz. Hatice Varaka'ya, ey amcaoğlu dinle bak, kardeşinin oğlu ne söylüyor? Dedi. Varaka:

“Ne var, kardeşimin oğlu?” diye sorunca Hz. Peygamber gördüklerini anlattı.

Bunun üzerine Varaka dedi ki:

⁴⁷ Hafız Şihabuddin Ahmed b. Ali b.Hacer el-Askalanî, *Takribu't-Tehzib*, thk. Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2008), 433.

⁴⁸ Mehdî Razakallah, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 1/148.

“Bu gördüğün, Allah Teala'nın Musa'ya gönderdiği Namus-u Ekber'dir. Yani, vahiy sırrının sahibi olan Cebrail adlı melektir. Ah! Keşke senin davet günlerinde genç olsaydım! Kavmin seni yurdundan çıkaracakları vakit keşke hayatta olsam!”

Bunun üzerine Hz. Peygamber, “onlar beni çıkaracaklar mı?” diye sordu. O da “Evet. Zira senin gibi bir şey getirmiş hiç kimse yoktur ki düşmanlığa uğramasın. Şayet senin davet günlerine yetişirsem, sana son derece yardım ederim” cevabını verdi.

Varaka b. Nevfel, çok geçmeden vefat etti. Ve fetreti vahiy hadisesi oldu.⁴⁹

Yukarıdaki rivayet, aslında Abdullah oğlu Muhammed'in Peygamberliğini itiraf eden bir Hristiyan bilginin tecrübelerini ve önsezisini göstermektedir. Görüldüğü üzere Varaka, bırakın Peygamber'e bir şey öğretmeyi, onun dönemine yetişememe korkusu taşıdığı için hayflandırıyor. Hz. Peygamber'in “kavmim beni çıkaracaklar mı?” anlatımı, O'nun, önceden böyle bir olaya sebepler çerçevesinde hazırlanmadığının açık delilidir. Ayrıca Varaka'nın çok geçmeden ölmesi de onun bu dini söz konusu telkinler doğrultusunda almadığını açıkça göstermektedir.

Bu derece açık bir rivayetten hareketle İslam vahyini, Ehl-i Kitap alimlerine dayandırmak, ilmî tarafsızlığa aykırıdır. Hz. Peygamber, Varaka'ya olayı anlattığında ilk vahiyle karşılaşmış ve çok geçmeden de Varaka vefat etmiştir. Üstelik bir süre sonra vahiy fetrete uğruyor. Şimdi bu durum ve şartlarda Hz. Peygamber, Varaka'dan nasıl bir bilgi elde etmiş olabilir ki? Şayet Varaka, Peygamber yetiştirecek donanıma sahipse, neden kendisi, ölmeden önce böyle bir iddiada bulunmamıştır? Üstelik bir kısım siyer yazarlarına göre Varaka, bu karşılaşmada peygamberimize iman etmiştir.⁵⁰

⁴⁹ Algül, *İslam Tarihi*, 1/192; İbn Hişam, *es-Sîre*, 1/142-143; Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temimi el-Bestî, *es-Siretü'n-Nebevîyye*, thk. Abdusselam b. Muhammed b. Ömer Allûş (Beyrut, el-Mektebu'l-İslamî, 2000), 51.

⁵⁰ Muhammed b. Muhammed Ebu Şehbe, *es-Siretü'n-Nebevîyye fî Dav'il-Kur'an ve's-Sünne* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2014), 1/261.

3. Oryantalistler vahyi Muhammed'in (a.s) kişiliğine ve onun tecrübe ve dünya görüşüne dayandırıp, onu beşeri bir olgu olarak sundukları gibi Müslüman tarihselciler de vahyin beşeriliğini devamlı gündemde tutmaktadırlar. Vahyin mana olarak rivayeti bu argümanların en önemlilerindedir. Vahyi, Hz. Peygamber'in kişisel hayalinden kaynaklanan bir ürün şeklinde göstermek için vahiy meleği Cebrail'i devre dışı bırakmaktadırlar.

Ne gariptir ki İsa'yı ilahlaştıran Hristiyanlık düşüncesi, İslâm vahyini de Muhammed'in kişiliğiyle eşleştirerek beşerileştirmek istiyor. Halbuki vahyin beşeriliğini iddia, vahyin terimsel anlamına, mahiyetine ve dini naslardaki açık ve kesin bilgilere aykırıdır. Bunun altındaki temel saik, vahyi ilahi olmaktan çıkarıp itibarsızlaştırmaktır.

Aslında bu iddianın ciddi bir gerekçesi bulunmamaktadır. Vahiy, ilâhî bir temele sahipse -ki onların mantığına göre de öyle olmalıdır- nasıl oluyor da beşerden birisine gönderildiğinde, bu temelini yitirmiş oluyor? Örneğin, bir mektup A şahsından B şahsına intikal ettiğinde, mektup olma vasfını kaybetmez. Peki, her şeye gücü yeten bir güç tarafından gönderilen bir mesaj, nasıl oluyor da değişime uğruyor? Bunun mantıklı bir izahı bulunamaz.

Vahyin beşeriliğini, Kur'an'ın dili ve kendisine gönderilen zatın beşer olmasıyla ilişkilendirmek ispat edilebilecek bir kaziye sayılamaz. Zira Yüce Allah vahyi, kendi zatına nispet edip vahyin dilini ve onu telakki eden zatı kendisi seçmiştir.

Vahiy, Hz. Peygamber'in kendi zatıyla alakalı olsaydı, Hz. Peygamber yaklaşık olarak kırk yaşına kadar beklemez, onu daha erken ortaya koymak ister ve aynı zamanda vahyin inme süresini 22 küsûr yıl uzatma mecburiyetinde kalmazdı.

Ayrıca, kendisini uyanan ve bazen de itapta bulunan ayetleri, Kur'an'da bulundurmazdı. Nihayet bazen önemli bir meselede ayet beklemesine hiç mi hiç gerek kalmazdı. Özellikle ailesine yapılan zina iftirasında neredeyse bir ay bekleyip

durmazdı.⁵¹ Malumdur ki okuma-yazması olmayan bir zatın bu derece önemli mesajları ihtiva eden bir kitabı ortaya koyması akıl cihetiyle asla mümkün değildir.

Vahyi Hz. Peygamber'in mahsulü göstermeye çalışan oryantalist algı, Oonu bazı akıl almaz psikolojik rahatsızlıklarla nitelenmeye çalışıyorlarken, kendi bindikleri dalı kestiklerinin farkında değiller. Mademki Hz. Peygamber söz konusu illetlerle muzdarip ise onun böyle önemli bir eseri vücuda getirmesi kendi içinde bir çelişki sayılmaz mı?

Aklı başında olan herkes bilir ki, akli selim sahibi yüzlerce, on binlerce, hatta yüzbinlerce ile ifade edilen bir topluluğun, psikolojik sorunu olan birisine ölesiye bağlanması ve asırlarca onun arkasından giden milyonlarca insanın bulunması mümkün değildir. Böyle bir durumda bunun er ya da geç gün yüzüne çıkması gerekirdi.

Vahyin mana olarak inip Hz. Peygamber'in onu kendi lisanıyla formüle etmesi anlayışı da pek tutarlı değildir. Vahiy olgusunda böyle bir ayırım söz konusu değildir. Vahye ilintilenen bu iddianın önce vahye dayalı olarak ispat edilmesi gerekir. Yüce Allah vahyi inzal, tenzil, kavil, zikir vb. birçok lafızla ifade etmektedir. Bunların hiçbirinde lafız-mana ayırımı bulunmamaktadır.

Lafız-mana ilişkisini gözden geçirelim. Mana, lafız bulunmadan soyut kalıp herhangi bir şeyle nitelenemez. Öyleyse onun, bir lafza itimat etmesi gerekmektedir. Yani, mana varlık sahasına çıkarken, lafızdan sonra ona tabi olarak oluşmaktadır. Bu düşünceye göre mana Allah'tan ise bu durumda Allah'ın Hz. Peygamber'in lafızlarına bağlı olarak vahiy indirdiği anlaşılır. Oysa ki vahyi gönderen, gönderdiği kişinin etkisinde pasifize olacaksa buna vahiy adını koymak baştan beri yanlıştır. Peki, bu durumda lafız Hz. Peygamber'e değil de Allah'a nispet ettiğimizi düşünelim. Hz. Peygamber ise manayı temsil etsin. Sormak gerekir, bu Hz. Peygamber'e nispet edilen mana, söz konusu lafza mı tabidir, yoksa yalnız başına mıdır? Lafza tabi ise

⁵¹ el-Bakara 2/144; en-Nûr 24/11-16; Abese 80/1-10.

zaten sorun yoktur. Şayet lafızdan ayrı ise tekrar sormak isteriz. Allah'a ait olmayan bir mananın, vahiy adıyla Hz. Peygamber'e nispeti, hangi ölçütlere uygun olarak vahyin yerini tutabilir?

Müslüman tarihsehciler, vahyin mana olarak Allah'a, lafız olarak da Hz. Peygamber'e aidiyetini, Kur'an ilimleriyle ilgili bazı eserlerde zikredilen bir görüşe dayandırmaktadırlar.⁵² Ancak bu görüş, nispet açısından sorunlu olup delil açısından sağlam gözükmemektedir. Şöyle ki; ez-Zerkeşî (öl. 794/1392), vahiy ile ilgili bu görüşü birilerinin es-Semerkindî'den, bu konuda üç görüş aktardığını belirtmekle, nispeti meçhul bırakmıştır.⁵³

Bu görüşün dayandığı delil, şu ayettir: “*Muhakkak ki o (Kur'an) alemlerin Rabbinin indirmesidir. Onu Ruh'u'l-Emin uyarıcılardan olası diye, apaçık bir Arap diliyle, senin kalbine indirmiştir.*”⁵⁴ Burada “alâ kalbike/senin kalbine” ifadesi, bu görüşü savunanlara göre vahyin mana olarak indiğini ifade etmektedir. İlgili ayet, baş tarafında Kur'an'a “hû” zamiriyle işaret ederek, onun alemlerin Rabbinden indirildiğini ifade etmektedir. Bu ifade tarzı –görüldüğü üzere- Kur'an'ı, lafız ve mana olarak ayırmamaktadır. Ruh'u'l Emin'den kasıt Cebrail'dir. “bi lisanin arabıyyin, mübîn” ifadesi, “el-Münzîrîne” taalluk ettiği gibi; “nezele”ye de taalluk edebilir. Birinci durumda sen bu dille inzâr edenlerden olansın, demektir. Onlar da Hud, Salih, Şuayb ve İsmail peygamberlerdir. İkinci durumda, onu Arap diliyle indirdi ki sen, onunla inzarda bulunursun, şeklindedir.⁵⁵ Her iki durumda da

⁵² Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Fevvez Ahmed Zemlî (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2001), 1/165. Ebu Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Abdilkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 1/291.

⁵³ Zerkeşî, *el-Burhan*, 1/291.

⁵⁴ eş-Şuarâ, 26/192-195.

⁵⁵ Ebu'l-Kasım Carullâh Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf An Hakâikiki Ğavâmidit-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 3/324.

Kur'an'ın lafız olarak Hz. Peygamber'e ait olduğu anlaşılmaz. Zira daha önce geçtiği üzere başka ayetlerde Kur'an'ın apaçık bir Arapça ile indirildiği ifade edilmektedir.

Aynı zamanda “ilâ kalbike” denilmeyip de “alâ kalbike” denilmesi, bir hikmete işaret etmektedir, şöyle ki; “alâ” isti'lâ ifade ettiğinden vahiy ve tenzîl, diğer varidât ve sânihatı âdiye (normalde kalbe doğan düşünceler) gibi kalbe yalnız bir noktadan ilişivermekte kalmayıp bütün kalbi üzerinden istilâ ve diğer ihsâsat ve idrakâtın (duyum ve kavrayışların) hepsini iptal ederek gelen ve her yakînin üstünde zaruri bir bilgi ve karşılık verilemeyecek bir ilâhî etki olduğunu hissettirmektedir. Cebrail, vahiy getirdiği zaman Allah'ın Elçisi'ni öyle sarıp sıkıyordu ki, canına tak ediyordu.⁵⁶

Yüce Allah Kur'an'ın, kendi katından olduğunu, aksi durumda onda birçok ihtilafın bulunacağını, Hz. Peygamber'in ilahi meşiet olmadan onu okuyup anlayamayacağını, üstelik onun kendisine ilkâ edilen ağır bir söz olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber, Kur'an'ın kıraatine tabi olmakla ve diliyle onu okurken acele etmemekle emrediliyor.⁵⁷ Bütün bu açık ayetler, Kur'an'ın hem lafız hem de mana olarak Allah'a ait olduğunu fazlasıyla ispat etmektedir.

er-Ruh ve er-Ruhu'l-Emin'in nüzül ile zikredilmesi ittifakla Cebrail'e işaret ettiği gibi; Cebrail başka bir ayette sarih bir biçimde zikredilmektedir.⁵⁸ Böyle olmasına rağmen tevile kalkışmak ve Cebrail'i, vahiy getiren bir melek olarak görmemek açıkçası oryantalizmden çıkan bir düşüncedir. Bunun altında Kur'an'ı belirsiz ve kişisel bir düşüncenin ürünü görmekten kaynaklanan bir saik yatmaktadır.

Yüce Allah, Hz. Peygamber'in vahiyden önce Kur'an'ı bilmediğini, herhangi bir kitabı okuyup eliyle de yazmadığını açıkça beyan etmektedir.⁵⁹ Bu durum, onun,

⁵⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Kitabevi, ts.), 1/433.

⁵⁷ en-Nisâ 4/82; Yunus 10/16; el-Kıyamet 75/16-19; el-Müzzemmil 73/5.

⁵⁸ Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesûr fi İlmi't-Tefsir* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2003), 1036; el-Bakara 2/97.

⁵⁹ eş-Şûrâ 42/52; el-Ankebût 29/48.

tamamen Allah'ın izni dairesinde hareket ettiğini göstermektedir. Aksi bir durum, vahiy olgusuyla asla örtüşemez.

Sonuç

Batılı teologlar, İslam vahyini, özellikle Hz. Peygamber'in kişiliğiyle özdeşleştirmeye çalışmaktadırlar. Bunun amacı, vahyin ilâhî olma özelliğini geçersiz kılmaya matuf gözükmektedir. Doğaldır ki böylece beşerileşen bir vahiy eleştirmek daha kolay olacaktır. Ancak onlar, bu ilk adımdan sonra Peygamberimiz konusunda ortaya attıkları anlayış ve iddialarla, kendi içlerinde çelişkiye düşmektedirler. Şöyle ki; onlara göre Hz. Peygamber, bazen psikolojik sorun sergileyen bir kişiliğe sahip, bazen de okuma yazması olan kültürlü biridir. Halbuki bu iki özellik, birbiriyile taban tabana zıt şeylerdir. Birinci özellik, onu tamamen itibarsızlaştırmayı, ikinci özellik ise onun, Hristiyan din adamlarından vahiy aldığını ispat için kullanılmaktadır. Halbuki onların kullandıkları kaynaklar incelendiğinde bunun tamamen eksik, yanlış ve maksatlı bir görünüm arzettiği anlaşılmaktadır. Ne yazık ki, bazı Müslüman tarihselciler de rivayet ölçütlerini önemsemeden Batılı teologların düştükleri bu yanılgıları, çeşitli vesilelerle ve farklı üslûplarla dile getirmekten çekinmemişlerdir.

Hülâsa, vahiy algısıyla malzemelerinin ciddi anlamda tashih edilmeksizin bazı iddialara mesnet gösterilmesi, oryantalistler ile Müslüman tarihselcilerin ortak sorunu olarak ortada durmaktadır.

Kaynakça

- Abduh, Muhammed. *Risaletü't-Tevhîd*. thk. Muhammed Reşid Rıda. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001.
- Ahmed, Mehdi Razakallâh. *es-Siretü'n-Nebeviyye fî Dav'il-Masâdiri'l-Asliyye Dirâse Tevsikiyye Tahliliyye*. Riyad: Dâru İmamî'd-Da've, 2003.
- Algül, Hüseyin. *İslam Tarihi*. İstanbul: Gonca Yayınevi, ts.
- Arkoun, Muhammed. *el-Almene ve'd-Din el-İslam el-Mesihîyye el-Ğarb*. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 3.Baskı, 1996.
- Arkoun, Muhammed. *el-Fikru'l-İslamî Nakd ve İctihad*. Çev. Haşim Salih, Beyrut: Daru's-Sâkî, 6.Baskı, 2012.
- Askalanî, el-Hafız Şihabuddin Ahmed b. Ali b. Hacer. *Takribu't-Tehzib*. thk. Adil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2008.
- Atay, Esmâ. *İlk Dönem Oryantalistlerin Çalışmaları, W. Muir ve D.S.Mamdiouth Örneği*. Ankara: ASBÜ, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Bestî, Muhammed b. Hibban b.Ahmed et-Temimî. *es-Siretü'n-Nebeviyye*. tlk. Abdusselam b. Muhammed b. Ömer Allûş. Beyrut: el-Mektebetu'l-İslamî, 2000.
- Bodley, R.V.C. *Tanrı Elçisi Muhammed*. çev. Semih Yazıcıoğlu. İstanbul: Nebioğlu Yayınevi, İstanbul, ts.
- Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali b.Muhammed. *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
- Demirci, Muhsin. *Vahiy Gerçeği*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- Ebu Şehbe, Muhammed b. Muhammed. *es-Siretü'n-Nebeviyye fî Dav'il-Kur'an ve's-Sünne* Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2014.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid. *Nakdül-Hitabi'd-Dinî*. Kahire: Sînâ li'n-Neşr, 1994.
- Ezdî, Ebubekr b. el-Hasen b.Düreyd. *Cemheretü'l-lüğa*. thk. İbrahim Şemsüddin. Beyrut: Dâru'l- Kütubi'l-İlmiyye, 2005.
- Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed. *Mu'cemu Tehzîbi'l-lüğa*. thk. Riyad Zeki Kasım. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2001.

- Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 8.Baskı, 2005.
- Fazlurrahman. *İslami Yenilenme Makaleler IV*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Ferâhîdî, Ebu Abdurrahman el- Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-Ayn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2005.
- Firuzabâdi, Mecduddin Muhammed b. Yakub. *Basâiru Zevi't-Temyîz*. thk. Abdulalîm et-Tahavi, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Firuzabâdi, Mecduddin Muhammed b. Yakub. *el-Kamusu'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- Ğazzalî, Müştâk Beşir. *el-Kur'anü'l-Kerim fî Dirasati'l- Müsteşrikîn Dirâse fî Tarihi'l-Kur'an Nüzûlüh ve Tedvînuh ve Cem'uh*. Dımaşk: Daru'n-Nefâis, 2008.
- Hizmetli, Sabri. *İslam Tarihi İlk Dönem*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Itr, Hasan Diyâeddin. *Vahyullâh Hakâikuh ve Hasâisuh fî'l-Kitab ve's-Sünne Nakdu Mezâimi'l-Müsteşrikîn*. Dımaşk: Dâru'l-Ğavsânî li'd-Dirâsâti'l-Kur'aniyye, 2009.
- İbnu'l-Esîr, Mecduddin Ebu's-Saadât el-Mübârek b.Muhammed Cezirî. *en-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser*. thk. Halil Me'mun Eşîhâ. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2011.
- İbn Faris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyya. *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüĝa*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2008.
- İbn Kesîr, el-Hafız Ebu'l-Fidâ İsmail el-Kuraşî ed-Dımeşkî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk. Abdurrahman el-Lâdeki-Muhammed Beydûn, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2003.
- İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed b. el-Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî. *el-Tabakâtü'l-Kübra*. thk. Ali Muhammed Ömer. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- İbn Seyyid'in-Nâs, Fethu'd-Din Ebu'l-Feth Muhammed. *Uyûnu'l-Eser fî-Funûni'l-Meĝazis ve's-Şemâil ve's-Siyer*. thk. Şeyh İbrahim Muhammed Ramadan, Beyrut: Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1993.
- Lahhâm, Muhammed Said. *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim Vifka Nüzûli'l-Kelime*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2007.

- Meâfirî, Ebu Muhammed Abdulmelik b. Hişâm. *es-Siretü'n-Nebeviyye*. thk. Cemal Sabit vd. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an Vahiy Nüzûl*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.Paret, Rudi. *Kur'an Üzerine Makaleler*. çev. Ömer Özsoy. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- Polat, Fethi Ahmet Çağdaş. *İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar,-Hasan Hanefi, Nasr Ebu Zeyd ve Muhammed Arkoun Örneği-*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Rami, Mahmud. *Fatimîler Döneminde Siyasî ve İdeolojik Bir Yapılanma: Kelamî Açından İsmailî İnanç Sistemi*. İstanbul: Post yayınları, 2020.
- Suyûtî,Celeleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Fevvez Ahmed Zemlî. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2001.
- Şerefî, Abdülmecid. *el-İslam Beyne'r-Risâle ve't-Târih*. Beyrut: Dâru'l-Taliâ, 2008.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Mevsuatu Keşşafî Islahati'l-Funûn ve'l-Ulûm*. çev. Abdullah el-Halidi. Beyrut: Mektebetü Lübnan, ts.
- Yahsûbî, el-Kâdı Ebu'l- Fadl İyad b. Musa. *eş-Şifâ bi-Ta'rifi Hukuki'l-Mustafa*. Dımaşk: Mektebetü'l-Ğazzali, 2006.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Kitabevi, ts.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullâh Mahmud b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşaf An Hakaikiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyuni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Te'vil*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4.Baskı, 2006.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazim. *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabî, 1980.
- Zerkeşî, Ebu Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- W.Said, Edward. *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*. çev. Berna Yıldırım, İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

Watt, W.M. *Modern Dünyada İslam Vahyi*. çev. Mehmet S. Aydın. Ankara: Hülbe Yayınları, 1982.

Wensinck, A.J-Mensing, J.P. *Concordance Et Indices De la Tradition Musulmane*, Leiden E.J.Brill, 1969.