



Revelation In Hinduism: A Comparative Evaluation with Islamic Revelation in the Context of its Origin and Relationship with God

Fatih Güngör^{1,a,*}

¹ Necmettin Erbakan University, Graduate School of Social Sciences, Department of Kalam, Konya/Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 16/07/2024

Accepted: 09/12/2024

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright: This work is licensed under Creative Commons

AttributionNonCommercial 4.0 International License (CC BY NC)

Ethical Statement: 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

ABSTRACT

In general terms, the concept of revelation (wahy), which can also be expressed as the communication of the authority of Godhead with mankind, has been interpreted in different ways in various religions, cultures and even by different thinkers. This divergence of opinion will have a profound impact on our intellectual landscape. The meanings attributed to certain concepts have the capacity to direct our perceptions and shape our understanding in significant ways. Revelation represents a significant concept, particularly in the context of understanding religious beliefs and practices within their own cultural and historical contexts. This article will examine the concept of revelation in Hinduism, with a particular focus on the meanings attributed to the Vedas, the Hindu sacred texts, and the Qur'anic revelation, with reference to its terminological or conventional meanings. The existing literature on the subject tends to focus on the expression of revelation (wahy) in Hinduism, with little attention paid to a detailed comparison of the essence of this concept in the context of its use in Islamic religion, which is its terminological or conventional (istilāhi) origin. Without emphasising its metaphorical meaning, it is observed that the expression 'God's revelation' used for the Vedas, the Hindu sacred texts, causes various perception problems in understanding the truth of this religion and making sense of its sacred things. This study, aimed at addressing stated deficiency and contributing to resolving perception issues, initially underscores the importance of the meanings ascribed to concepts in human attempts to understand and briefly highlights the importance of knowing the terminological meanings of concepts used within a particular discipline for an accurate comprehension of that discipline. Then, a brief semantic analysis of the concept of *wahy* and the related terms such as *kashf*, *ilhām*, *shruti*, and *revelation* is provided, which lays the groundwork for identifying the most suitable concept to use when addressing the topic of revelation in Hinduism. By drawing attention to the qualities such as the fact that the wahy, has the property of *inzāl* and *tenzil*, has Arabic and talkable (*kalāmi*) quality, has limited to "a chosen messenger" and that this has a matter under the control of the sender not the receiver of the revelation, the main framework of the essence (*māhiyah*) dimension of this concept has been tried to be drawn. Subsequently, the origin and divine connection of the Vedas in Hindu thought have been described, and the semantic contour line (implications) of the concept of revelation in Hinduism have been elucidated. Accordingly, it has been determined that there is no consensus among Hindus regarding the origin or divine connection of the Hindu sacred texts, the Vedas; these texts are believed to have been obtained by the rishis, or wise seers, through personal ascetic practices, *kashf* (unveiling), and *mushāhadah* (witnessing); therefore, this process is not an external event but rather an internal, spiritual occurrence that can only be achieved through pure nature, virtuous actions, and significant effort. In this context, it has been emphasized that revelation can only occur within theistic religions that maintain a distinction between God and the world, on the other hand, in Hinduism, which is characterized by a pantheistic conception of God that implies a unity between God and the world, the use of concepts such as *keşf* (intuition) and *ilhām* (inspiration) is more appropriate than the concept of wahy (revelation).

Keywords: Kalam, Revelation (Wahy), Revelation in Hinduism, Revelation in Islam, Origin of Vedas

Hinduizm’de Vahiy: Köken ve Tanrıyla İlintisi Bağlamında İslam Vahiyiyle Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme

Süreç

Geliş: 16/07/2024

Kabul: 09/12/2024

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif hakkı: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Öz

Genel anlamıyla, ilâhîlik makamının insanoğluyla iletişimi olarak da ifade edilebilecek olan vahiy kavramının değişik din, kültür ve hatta düşünürlerdeki yankısı farklı olmuştur. Bu farklılık, entelektüel dünyaya sıradanlığın ötesinde izler bırakacak türdendir. Zira bazı kavramlar vardır ki, onlara yüklenen manalar algıları yönlendirir ve anlamayı büsbütün şekillendirir. Vahiy de bunlardan birisi olup özellikle dinlerin, kendi hakikatleri çerçevesinde doğru algılanabilmelerinde anahtar bir kavramdır. Bu makalede, kaynağı yönüyle Hindu kutsal metinleri Vedalara yüklenen anlamlardan hareketle Hinduizm’deki vahiy algısı ve ıstılahî anlamından hareketle Kur’ân vahiyi konu edilecektir. Mevcut literatürde daha çok Hinduizm’de vahiy diye ifade edilen şeyin nasıllığı üzerinde durulmakta ama bu kavramın ıstılahî menşei olan İslam dinindeki kullanımını açısından ayrıntılı bir mahiyet karşılaştırmasına rastlanmamaktadır. Mecazî anlamına vurgu yapılmadan Hindu kutsal metinleri Vedalar için kullanılan *Tanrı’nın vahiy* ifadesinin ise bu dinin hakikatini anlamada/kutsallarını anlamlandırmada çeşitli algı sorunlarına sebebiyet verdiği müşahede edilmektedir. Söz konusu eksikliği giderme ve yaşanan algılama sorunlarının çözümüne katkı amacı taşıyan bu çalışmada, öncelikle insanın anlama çabasında kavramlara yüklenen anlamların önemine vurgu yapılmış ve bir disiplini doğru algılamada ilgili disiplinde kullanılan kavramların terim/(ıstılahî) anlamlarını bilmenin ehemmiyetine kısaca değinilmiştir. Ardından vahiy kavramının ve konuyla alakalı *keşf*, *ilhâm*, *şruti* ve *revelation* kavramlarının kısa semantik tahliline yer verilmiş, böylece daha sonra Hinduizm’de vahiy konusu işlenirken aslında hangi kavramın tercih edilmesinin daha yerinde olacağına alt yapısı hazırlanmıştır. Vahiyin; inzâl ve tenzîl özelliğine sahip olması, Arapça ve kelimâ nitelikte okunan bir şey olması, seçilmiş bir elçi ile mukayyet kılınp bunun vahiy alanın değil gönderenin kendi iradî tasarrufunda bir konu olması gibi niteliklerine dikkat çekilerek bu kavramın mahiyet boyutunun ana çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Daha sonra Hint düşüncesinde Vedaların kaynağı ve tanrı ile ilintisi üzerinde durularak Hinduizm’de vahiy anlayışının anlamsal iz düşümü çıkarılmıştır. Böylece, Hindu kutsal metinleri Vedaların kaynağı veya tanrı ile ilintisi konusunda Hindular arasında bir fikir birliğinin olmadığı; bunların rişi adı verilen bilge kişiler tarafından kişisel riyâzet neticesinde keşf ve müşâhede yoluyla elde edildiği; dolayısıyla bu durumun haricî bir olay olmayıp ancak saf tabiat, güzel amel ve çok gayretle elde edilebilen batınî/içsel bir olay olduğu saptanmıştır. Bu bağlamda, vahyin ancak tanrı-âlem ayrışmasını esas alan teist tanrı tasavvuruna sahip dinlerde söz konusu olabileceği, dolayısıyla tanrı-âlem bütünleşmesini ifade eden panteist tanrı tasavvuruna sahip Hinduizm’de vahiy yerine keşf ve ilhâm kavramlarının kullanımının daha yerinde olacağına dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Vahiy, Hinduizm’de Vahiy, İslam’da Vahiy, Vedaların Kaynağı



fthgungorr@gmail.com



0000-0003-1105-5683

Citation / Atıf: Güngör, Fatih. “Hinduizm’de Vahiy: Köken ve Tanrıyla İlintisi Bağlamında İslam Vahiyiyle Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 28/2 (Aralık 2024), 935-955. [https://doi.org/ 10.18505/cuid.1517066](https://doi.org/10.18505/cuid.1517066)

Giriş

Kavramlar, kelime anlamlarının yanı sıra çeşitli alanlarda kendilerine yüklenmiş özel manaları da (*istilâh*) barındırırlar. Bu yönleriyle onlar, üzerlerine bina edilen konuların ana omurgasını oluştururlar. Muhatap olunan bilgi ve fikirler onların üzerinde şekillenir, görünür olur. Dolayısıyla bir konuyu algılama, o konuyla ilgili kavramlara yüklenen özel manalarla/istilâhî anlamlarla doğrudan ilgilidir. Bir başka ifadeyle algılamanın sıhhati, ilgili konunun kavramlarının ait olduğu disiplin tarafından nasıl anlamlandırıldığına bağlıdır. Zira, aynı kavram bazen farklı anlamlarıyla karşımıza çıkabilmektedir. Kişi onları tanımaya başladığında, birbirinin aynısı gibi görünen şeyin arkasında mestur ve diğerlerinden tamamen farklı yeni gerçeklerle karşılaşır. Bu durum, o kişinin aynı sandığı surete yüklediği önceki manaları sarsmaya başlar ve ötekinin aynı olmayan, mahiyeti farklı bu yeni gerçeği bir daha anlamlandırmasını zorunlu kılar. Vahiy kavramı da bunlardan biridir.

Bir kavram olarak vahyin din ve kültürlerin büyük bir çoğunluğunda kendisine yer bulması, doğal olarak mahiyet çeşitliliğinin çokluğunu da beraberinde getirmiştir. Bir şeyin mahiyetini anlamada ilk olarak ön plana çıkan ise insanoğlunda fitrî olarak bulunan *bilinenden hareketle bilinmeyi anlamlandırma* yetisidir. Hindu kutsal metinleri Vedalar için kullanılan *Tanrı'nın vahyi* ifadesi de Hint diyarının dışında bulunan ve özellikle o bölgenin hakikatlerine yabancı olan Müslümanların, doğal olarak İslam düşüncesindeki *vahiy* anlayışından hareketle bu dinin terminolojisine yaklaşmalarına sebebiyet vermektedir. Böylesi bir girişim de Hinduizm'in temel dinî dinamiklerini ve bu dinin kutsallarını anlamlandırmada, çoğu zaman vakıya kendi hakikatinin ötesinde bambaşka manalar yüklemekle sonuçlanmaktadır.

Mevcut literatürde Türkçe kaleme alınmış ve Hinduizm'de vahiy konusuna yer verilen *Vedalar ve Kaynağı Üzerine*¹ ve *Farklı Dinlerde Vahyin Semantik Alanı (Hinduizm ve Sihizm örneği)*² adlı makalelerde daha çok bu dinlerdeki kutsal metinlerin kaynağı ve vahiy diye nitelendirilen şeyin semantik boyutu ele alınmıştır.³ *Eski Kültürlerde ve Doğu Dinlerinde Vahiy ve Peygamberlik* adlı makalede ise bu çalışmanın merkeze aldığı probleme kısmen değinilmiş ancak bir mahiyet karşılaştırmasına gidilmemiştir.⁴ Arapça literatürde, Ebû Bekr Muhammed Zekeriyâ tarafından doktora tezi olarak çalışılan ve üç cilt olarak kitaplaştırılan eser⁵ kayda değer bir başka çalışmadır. Bu eserin birinci cildinde İslam ve Hinduizm'deki vahiy anlayışları karşılaştırılmışsa da konu gerekli detaylandırma ve çok boyutluluktan mahrumdur. İngilizce literatürde ise daha çok Hristiyanlık üzerinden konuya yaklaşıldığı⁶ görülmüştür.

¹ Ali İhsan Yitik - Hammet Arslan, "Vedalar ve Kaynağı Üzerine", *Milel ve Nihal* 8/1 (Nisan 2011), 225-250.

² Cemil Kutlutürk, "Farklı Dinlerde Vahyin Semantik Alanı (Hinduizm ve Sihizm örneği)", *Vahiy Zincirinin Son Halkası Kur'ân Vahyi* (İstanbul: Kur'ân Çalışmaları Vakfı, 2017), 17-48.

³ Ayrıca H. Dünder Karahan'ın "Hristiyanlık ve İslamiyet'te Vahiy Anlayışı" adlı doktora çalışmasında "Hint Kökenli Dinlerde Vahiy Anlayışı" başlığı altında işlenen kısım, aynı isimle makale olarak yayınlanmışsa da içerik çoğunlukla yukarıda bahsedilen iki makaleye atıfla hazırlanıp farklı yeni bir şey barındırmadığı için burada ismine yer verilmemiştir.

⁴ Muhammet Tarakçı, "Eski Kültürlerde ve Doğu Dinlerinde Vahiy ve Peygamberlik", *Vahiy ve Peygamberlik* (İstanbul: Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2018), 28.

⁵ Ebû Bekr Muhammed Zekeriyâ, *el-Hindüsiyyetü ve te'siru ba'zi'l-firaki'l-İslâmiyyeti bihâ* (Cidde: Dâru'l-Evrâku's-Sekâfiyye, 2016).

⁶ D. Smith, "Revelation: Christian and Hindu", *The Modern Churchman* 4/4 (Temmuz 1961), 222-227; Arvind Sharma, *A Hindu Perspective on the Philosophy of Religion* (New York: Palgrave Macmillan, 1991), 62-77.

Hindu inancının hakikatini anlamada/kutsallarını anlamlandırmada çeşitli algı sorunlarına sebebiyet verdiği müşahede edilen vahiy kavramının mahiyetinin⁷ ortaya konması, çok boyutlu olduğu görülen problemin çözümüne katkı sunacaktır. Bu bağlamda vahyin mahiyet boyutuna geçmeden, konuyla alakalı bazı kavramların kısa semantik tahlilini incelemek uygun olacaktır.

1. Semantik Yönüyle Vahiy, Keşf, İlham, Şruti ve Revelation

Vahy/(الوحي), kökü Arapça olup maddesi *gizlilik* ve *hız* olmak üzere iki temel manaya delalet eder. İmâ ve işarete bulunmak, fısıldamak, ilham etmek, yazmak, konuşmak ve emretmek gibi birçok anlamı da kapsamına alan vahiy kelimesinin; “Allah’ın başkalarına değil de yalnızca peygamberlerine bildirdiği şeyler; bir bilgiyi, bir emri yahut hükmü Allah’ın nebilerine gizli olarak bildirmesi” şeklindeki ıstılâhî anlamının yanı sıra mecazî/metaforik kullanımı da söz konusudur.⁸ Dil âlimlerine atıfla ve Kur’ân âyetleriyle istişhâd edilerek Arap kelâmında vahyin farklı kullanım alanları; vahy-i nübüvvet,⁹ vahy-i işâret,¹⁰ vahy-i ilhâm¹¹ ve vahy-i esrâr¹² gibi isimler altında tasnif edilmiştir.¹³ V-h-y kökünden yapılan bu tasniflerde dikkati çeken husus ise şudur: İstilah yahut mecaz, *vahy* formundaki kullanımların hepsinde, kelimenin kökündeki asıl manaya uygun olarak, *kendisine vahyolunanın kişisel gayreti/bedenî ve zihnî çabası bu kavramın anlam alanına girmemektedir*.

Keşf (الكشف) kelimesi de Arapça orijinli olup açmak, gizli ve mestur olanı ortaya çıkarmak, bir şeyden onu örten şeyi kaldırmak, gizli veya kapalı olup başkaları tarafından bilinmeyen şey hakkında bilgi edinmek gibi manaları havidir.¹⁴ Keşf hali, duyulardan oluşan perdenin riyâzet, halvet ve zikirle yavaş yavaş açılması, böylece varlığın hakikatini idrak etme olarak

⁷ Mâhiyet, “o nedir?” sorusuna verilen cevap olarak tarif edilir. “Vahyin mahiyetini ise ancak kendisine müteaddit defalar vahiy gelen ve bu tekerrür dolayısıyla vahyin manası nefsinde vuzuh bulan anlatabilir.” denilmektedir. Dolayısıyla burada vahyin mahiyetine dair verilecek bilgiler, İslam’da vahyin kendisi olarak kabul edilen Kur’ân âyetleri ve bunların tefsirleri çerçevesinde sunulacaktır. Verilen tanım ve alıntı için sırasıyla bk. Sa’duddin Mes’ud b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâşid*, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrut-Lübnan: Âlemü’l-Kütüb, 1998), 399; Hüseyin Atay, *Kur’an’da İman Esasları* (Ankara: Atay Yayınevi, 1998), 110.

⁸ Ebu’l-Hüseyin Ahmed İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyisi’l-luğa*, thk. Muhammed Avd Mur’ib - El-Ânise Fâtıma Muhammed Aslân (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 2001), "v-h-y", 1046; Cemalüddin Ebi’l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut/Lübnan: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005), "v-h-y: el-vahyü", 8/798-800; Ebü’l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi ğaribi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut-Lübnan: Dâru’l-Marife, ts.), "v-h-y", 515-516; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne Tefsîru’l-Mâtürîdiyye* (Beyrut-Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005), 6/529-533; Muhammed es-Seyyîd el-Cüleynid, *Mevsûatü’l-akîdeti’l-İslâmiyye* (Kâhire: Vüzâratü’l-Evkâf, 2010), "el-Vahyü", 1158-1168.

⁹ eş-Şûrâ, 42/51

¹⁰ Meryem, 19/11

¹¹ el-Kasas, 28/7; ez-Zilzâl, 99/1-5

¹² el-En’âm, 6/112

¹³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 6/532; Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atiyye el-Endelüsî, *Tefsîru İbn Atiyye el-Muharrerü’l-vecîz fi tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz* (Doha-Katar: Vüzâratü’l-Evkâf, 2015), 2/413-414, 6/75.

¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “keşf”, 5/694-695.

tanımlanmıştır.¹⁵ Tabii ki *ilahî meşîet* (tanrının dilemesi) keşfin ön şartı kabul edilmiştir.¹⁶ Keşfin iyiyle kötü, müminle kafir arasında ortak olan cüz'î bir türü¹⁷ olduğundan da bahsedilmiştir.

İlhâm (إِلْهَام) kelimesinin de kökü Arapça olup yutkunmak, yudumlamak, bir defada yutmak ve obur anlamlarını içerir. İlhamın esasını, bilgi kaynaklarını kullanmadan bir şeyin insanın zihninde/kalbinde âniden ortaya çıkması oluşturur. Bu bağlamda keşfin anlamsal olarak ilhama yaklaştırıldığı da görülür. Burada gözden kaçırılmaması gereken asıl husus, vahyin barındırdığı anlam çeşitliliğinden birisini ifade etmesi yönüyle *ilhâmın vahiy türlerinden bir tür olup vahiyle eş anlamlı olmadığıdır*.¹⁸ Bu nedenle vahiy ile daha çok yakın anlamlı kullanılan ilham kavramı, tanrı ve insan arasındaki ayırımın belirgin olduğu *teist* karakterli dinlerde, inananlarının tümünü bağlamayan ve yalnızca yol gösterici birtakım tecrübelerin oluşmasına imkân veren tanrı kaynaklı derunî bir bilgi türü olarak kabul edilir. Oysa tanrı ve insan arasındaki mesafeyi azaltan veya ortadan kaldıran *panteist* karakterli dinlerde ise vahiyden söz edilemeyeceğinden bu iki kavram/vahiy-ilham, sadece aynı bilgi türünde bir derecelenme farkını ima eder.¹⁹

Latince asıllı *revelation* (revelationem) kelimesi ise açıklama, ifşâ, örtüsünü kaldırma, göz önüne serme gibi manaları barındırmakta ve İngilizce literatürde *vahiy* ve *ilham* kavramlarını ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bu kelimenin anlamsal muhtevasının menşei Hristiyan kutsal metinleridir.²⁰ *Vahiy* ve *revelation* kelimelerinin ortak paydası ise her ikisinin de bilgiye ve öğrenmeye bakan yönüdür.

Sanskrit asıllı *şru* (श्रु) ve *şruti* (श्रुति) kelimeleri; duyma, dinleme, ilgilenme, bir öğretmenden dinleme, öğrenme, çalışma, ses, gürültü, rapor, haberler, söylenti, kulaktan dolma (bilgiler), işitilmiş olanlar, işitme duyusu gibi anlamları barındırmaktadır.²¹ Hinduizm'de *şruti* kategorisine giren eserler, vahiy veya ilham kaynaklı kabul edilip sıhhati sorgulanamayan eserlerdir.

¹⁵ Abdurrahmân bin Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. Mustafa Şeyh Mustafa (Dimeşk/Suriye: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015), 502-503.

¹⁶ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf'an haqâ'iki gâvâmi'î t-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil'* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Marife, 2009), 327; Muhammed Ali Tânevî, *Mevsûatü Keşşâfi istilâhâti'l-fünûni ve'l-ulûm*, ed. Rafik el-Acem (Lübnan: Mektebetü Lübân, 1996), "el-keşfü", 2/1366-1367.

¹⁷ Bu tür keşfin Hristiyan, Mecûsî ve putperestlerde görülebileceği; İbn Sayyâd, Esved el-Ansî ve Hâris el-Mütenebbî gibi gayri müslimlerde görülen olağanüstü durumlardan hareketle gündeme getirilmiştir. bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkı İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, thk. Muhammed b. Abdullah el-Hudayrî (Riyâd: Dâru's-Sumey'î, 2011), 5/3354-3356.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "l-h-m: el-ilhâmü", 7/510-512, "v-h-y: el-vahyü", 8/799; İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990), "l-h-m", 5/2036-2037; İsfehânî, *el-Müfredât*, "l-h-m: el-ilhâmü", 455, "v-h-y: el-vahyü", 515-516; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî (Kahire: Dâru'l-Fazîle, 2004), "el-ilhâmü", 32; Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1981), 8/50, 20/72, 31/193-194; İbn Atiyye el-Endelüsî, *Tefsîru ibn Atiyye*, 6/75; Tânevî, *Keşşâfî istilâhâti'l-fünûn*, "el-ilhâmü", 1/256-257; Yusuf Şevki Yavuz, "İlham", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Aralık 2024). Vahiy ile ilhamı aynı anlamda kabul eden yorum için bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları*, 108.

¹⁹ Mustafa Sinanoğlu, "İlham/Diğer Dinlerde İlham", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Aralık 2024); Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, "Şerhu'l-'Aqâ'id'i'n-Nesefiyye", *el-Mecmûatü's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye "Ramazan Efendi/el-Kesteli/el-Hayâlî"*, thk. Mur'î Hasen er-Reşîd (Lübnan: Dâru Nûru's-Sabâh, 2012), 166-169.

²⁰ William Little vd., *The Shorter Oxford English Dictionary On Historical Principles*, ed. C. T. Onions (Great Britain: Oxford University Press, 1933), 1726.

²¹ Arthur Anthony Macdonell, *A Practical Sanskrit Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1954), "श्रु sru, श्रुति sru-ti", 321-322; M. A. Monier Williams (London: Oxford, 1872), "A Sanskrit-English Dictionary", "श्रु sru", 1026-1028; Sithalakshmi Kidambi - Korhan Kaya, *Hindi-Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2013), "श्रुति şruti", 296.

Bu beş kavram arasında anlamsal bir karşılaştırma yapıldığında; *keşf*, *ilham* ve *revelation* kelimelerinin birbirine daha yakın olduğu görülür. *Şruti* de daha çok *ilham* kavramıyla ilintili durmaktadır. Vahiy kavramının mahiyeti üzerinde ileride yapılacak açıklamalar, ilgili kavramlar arasındaki ilişkinin yakınlık-uzaklık boyutunu daha net ortaya koyacaktır.

Vahiy kavramının daha çok *dinle* irtibatlı olması, onu anlama çabalarının da dinî metinlerle temellendirilmesini zorunlu kılmıştır. Bu makalenin ana çerçevesi diğer dinlerdeki vahiy anlayışlarını ayrıntılı ele almaya mâni olduğundan, gerek vahiy kavramının farklı anlamlandırmalarına dikkat çekmek gerekse Hinduizm'le mukayese imkânı oluşturması için İslam düşüncesinde vahiy olgusuna kısaca yer verilecektir.

2. İslam'da Vahiy:

İslam'da vahyin temerküz noktası Kur'ân'dır. Mahiyetine birazdan yer verilecek olan vahyin yukarıda kısa epistemolojik tahlilinde değinildiği üzere ıstilahî ve mecazî kullanımı söz konusudur. Özellikle peygamber olmayan kişilere hususî bildirim anlamındaki kullanımı ile muhatabı hayvanlar ve tabiat olan isti'maller, vahyin aslî (*ıstilah*) değil mecazî kullanımı kapsamına dahildir.²² *Vahy-i has* ve *vahy-i umumî* tabirleri de kelimenin bu iki -ıstilahî ve mecazî- anlam alanını ayırmak üzere kullanılmıştır.

Vahyin gerçekliği, kaynağının Allah oluşu, Hz. Muhammed'e irsâli ve Kur'ân'ın vahiy mahsulü olduğu hususlarında Müslümanlar arasında tam bir ittifak vardır.²³ Ancak *vahiy telakkisi* noktasında tarihî süreç içerisinde çeşitli İslamî fırkalar ve Müslüman düşünürler arasında yorumsal farklılaşmalar görülür. İslam düşünce tarihinde önemli bir yeri bulunan vahiy telakkilerinin tümünü ayrıntılı ele almak, gerek bu çalışmanın sınırlarını aşacak kadar geniş bir kapsama sahip gerekse amacının dışındadır. Ancak vahyin ıstilah anlamındaki ana unsurlardan birini oluşturan kutsal metin/*Kur'ân* ile ilgili hangi boyutta yorumsal farklılaşmalar olduğunu ve bunun ıstilahî anlama bir yansımasının olup olmadığını görme adına bu iki konuyu müstakil başlıklar altında ele almak uygun olacaktır.

2.1. İstilahî Yönüyle İslam'da Vahiy:

Kelam alimlerine göre *vahy-i has*, Allahu Teala'nın mümin kullarından seçmiş olduğu birine hidayet ve bilgi türlerinden bir kısmını, istediği şeyi vasıtalı veya vasitasız bildirmesidir.²⁴ Kelam alimleri, vahyin kaynağının tartışmasız Allah olduğu ve ilahî iradenin mutlak tasarrufu ile gerçekleştiği hususunda ittifak halindedirler.

²² İsfahânî, *el-Müfredât*, "v-h-y: el-vahyü", 515-516, "l-h-m: el-ilhâmü", 455.; Helm, Paul, *Divine Revelation: The Basic Issues*, (London 1982), 61; aktaran Recep Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", *Milel ve Nihal* 8/1 (2011), 26.

²³ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl*, thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Dâru'l-Ciy, 1996), 3/11.

²⁴ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbûrî İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Meşrik, 1987), 59, 64; İbn Hazm, *el-Faşl*, 5/119-120; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, 28/282; Tânevî, *Keşşâfü ıstilahâtî'l-fünûn*, "el-vahyü", 2/1776.

Konuyla ilgili Kur'ân âyetleri ele alındığında, mahiyet yönünden vahyin; yukarıdan aşağıya *inzâl* ve *tenzîl* özelliğine sahip,²⁵ Arapça,²⁶ kalamî nitelikte²⁷ ve okunan bir şey²⁸ olduğunun vurgulandığı görülür. Bu mahiyetteki vahyin etimolojik dünyasında belirginleşen birinci nokta, irsâl/(إرسال)²⁹ – istafâ/(اصطفى)³⁰ – istana'a/(اصطنع)³¹ – ihtâra/(اختار)³² gibi aynı kalıpla gelmiş kelimelerle bize seçilmiş bir elçiden bahsedilmesidir. Bu durum vahyin, onu alanın değil gönderenin iradî tasarrufunda bir konu olduğunu gösterir. Vahyin gerçekleşme sürecinde aktif olan Tanrı/Allah, pasif olan ise peygamberdir. Nitekim Hz. Peygamber'in, gelen vahyi hafızasına yerleştirme adına henüz indirilme sürecindeyken vahyi diliyle tekrar etme gayreti üzerine, vahyin kaynağı/Allah tarafından uyarılarak "(Rasûlüm! Vahiy geldiği zaman) onu alelacele almak için (bitmeden) dilini hareket ettirme! Şüphesiz ki onu (kalbinde) toplamak ve (sana) okutmak bize aittir. Onu (Cebrail vasıtasıyla sana) okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy. Sonra şüphesiz onu açıklamak da bize aittir."³³ denilmesi suretiyle vahyin kişisel gayretle elde edilen bir şey değil mahza ilâhî bir lütuf olduğu vurgulanmıştır.

İslam'da vahyin peygamberlere ulaştırılmasında ön plana çıkan ikinci nokta, onun ulaştırılma yolu/yöntemidir.³⁴ Peygamberlere ulaşan vahyin iki temel yolla sınırlandırıldığı görülür:

Birincisi, vasıtasız ulaştırma yoludur ki iki şekilde gerçekleşir. Biri, uykuda salih rüyalar yoluyla; diğeri uyanırken herhangi bir vasıta olmaksızın bir örtü arkasından ilahî kelimeler yoluyla gerçekleşir.

İkincisi vahyi iletmekle görevli melek vasıtasıyla olur ki, bu da yine iki türlü gerçekleşir. Biri, vahiy meleğinin kendi hakikî sûretinde gelip, ilgili peygamberle vahiy ile konuşması veya vahyi ilgili peygamberin gönlüne bırakması yoluyla; diğeri ise vahyi getiren meleğın, ilgili peygambere insan suretinde gelip yine onunla vahiy ile konuşması veya vahyi onun gönlüne bırakması yoluyla gerçekleşir.

Görüldüğü üzere vahyin ıstılahî anlamı; ileten (Allah), iletilen (seçilmiş peygamber) ve ileti (vahyin kendisi/kutsal metin) gibi ana unsurların yanı sıra kimi zaman faal kılınan aracı (melek) ve

²⁵ eş-Şuarâ, 26/192-195; Yâsîn, 36/5; Fussilet, 41/2,42; el-Vâkıa, 56/80; el-Hâkka, 69/43; el-Bakara, 2/213; Âl-i İmran, 3/3.

²⁶ Yûsuf, 12/2; Tâhâ, 20/113; ez-Zümer, 39/28; eş-Şûrâ, 42/7; ez-Zuhruf, 43/3.

²⁷ Allah'ın kelimeler sıfatı ile ilgili. eş-Şûrâ, 42/51; el-Hâkka, 69/40; et-Tekvîr, 81/19.

²⁸ er-Ra'd, 13/30; el-Kehf, 18/27; Tâhâ, 20/114; el-Kiyâmet, 75/18.

²⁹ el-Bakara, 2/155; en-Nisâ, 4/64; el-Mâide, 5/70; el-En'âm, 6/42; el-A'râf, 7/59, 94; Hûd, 11/96; es-Sâffât, 37/72; el-Mü'min, 40/70, 78; ez-Zuhruf, 43/6, 23, 45-46; el-Hadîd, 57/25-26; el-Müzzemmil, 73/15.

³⁰ A'râf, 7/144; el-Hac, 22/75; Sâd, 38/47.

³¹ Tâhâ, 20/41.

³² Tâhâ, 20/13; el-Kasas, 28/68.

³³ el-Kiyâmet, 75/16-19. Ayrıca bk. Tâhâ, 20/114.

³⁴ Müslüman âlimler tarafından ortaya konan vahyin iletilme yollarıyla ilgili açıklamalar/taksimatlar, Şûrâ Sûresi 51. âyet merkeze alınarak konuyla ilgili diğer âyet ve hadisler çerçevesinde yapılmıştır. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 9/141-142; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîrü'l-Taberî (Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân)*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kâhire: Dâru Hicr, 2001), 20/540-541; Emînü'l-İslâm Ebû Alî el-Fazl b. el-Hasen et-Taberî, *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2006), 9/49-50; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/233-234; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, 27/187-191; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 18/507-508.

iletim yöntemi (peygamberin vahyi nasıl aldığı) gibi tali unsurları da barındırmaktadır. Bu unsurlardan özellikle manaya delaleti noktasında vahyin kendisi ile peygamberin vahyi nasıl aldığı hususlarında İslam düşüncesinde farklı telakkiler söz konusu olmuştur. Çeşitli teorilerin ortaya konulduğu vahyin farklı telakkilerine daha yakından bakalım.

2.2. İslam Düşüncesinde Vahiy Telakkileri:

Hicrî ikinci asırda başlayan ve vahyin Kelâmullâh olması yönüyle Allah'ın Kelâm sıfatı ve Kelâmullâh kabul edilen Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı (*Halku'l-Ḳur'ân*) tartışmaları, vahiy telakkisiyle ilgili farklı yorumların mihverini oluşturmuştur. Ancak burada dikkati çeken, bu meselenin; vahyin sübutu, mahiyeti veya nübüvvetin anlamı üzerindeki bir tartışma olmadığıdır. Bu itibarla söz konusu tartışmaların, en azından doğrudan vahyi ve nübüvveti açıklamayı hedeflemeyip vahyin yorumlanması ve nasıl ele alınacağıyla ilgili olduğu³⁵ söylenebilir.

Ehl-i Sünnet-i hâssa diye de isimlendirilen Selef âlimleri, Allah'ın zât ve sıfatları hususunda olduğu gibi *Halku'l-Ḳur'ân* konusunda da te'vil ve re'ye başvurmadan Kur'ân ve Sünnetle yetinip nasları olduğu gibi kabul etmişlerdir. Ehl-i Sünnetin diğer iki ekolu Eş'arî ve Mâtürîdîler ise aralarında var olan nüansla birlikte Kelâmullâh'ı, *kelâm-ı nefsi* ve *kelâm-ı lafzî* şeklinde taksim etmiş; Kur'ân'ın Allah kelâmı olup manen (*kelâm-ı nefsi*) ezeli, fakat okunurken çıkıp işitilen seslerinin ve yazılan harflerinin (*kelâm-ı lafzî*) mahluk olduğu³⁶ görüşünü dile getirmişlerdir.

Vahiy olgusunu Allah'ın Kelâm sıfatı ve *Halku'l-Ḳur'ân* mihverinde ele alan, vahiy ezeli kabul edildiğinde kadimlerin çoğalacağı (*teaddüdü ḳudemâ*), bunun da tevhide aykırı olacağı endişesiyle Kur'ân vahyinin yaratılmış olup kadim olmadığı görüşünü savunan Mu'tezile ekolu;³⁷ kelâm, mütakellim ve Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı konularında diğer ekollerle ihtilaf halindedir.³⁸

Şîa, Kur'ân'ın tartışmasız Allah'ın kelâmı, vahyi, tenzîli, kavli ve kitabı olup onun *Muhdisinin*, *Münzilin*, *Rabbinin* ve *Hâfızının* Allah olduğu ve onu Hz. Muhammed'e inzâl ettiği inancındadır. Böylece onlar, Kur'ân'ın mahluk olduğunu vurgularlar.³⁹ Bu yönüyle İmâmîyye ve Zeydiyye Şîasının; Mu'tezile ve Hâricîlikle aynı kanaati paylaştığı görülür.⁴⁰ Ehl-i sünnet'le Şîa'nın vahiy konusunda ayrıştıkları ana noktayı ise *vahiy anlayabilmek için bir otoriteye mi yoksa bir yöntememi ihtiyaç olduğu* sorusu teşkil eder.

³⁵ Ekrem Demirli, "İslam Düşüncesinde Vahiy Tartışmaları Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Vahiy Zincirinin Son Halkası Kur'ân Vahyi*, ed. Murat Sülün (İstanbul: Kur'ân Çalışmaları Vakfı, 2017), 148-149.

³⁶ Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 23; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (Beyrut-Lübnan: Dar Sâdir, 2010), 121-122; Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-îtikâd*, thk. Zekeriyâ Umeyrât (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 47, 57; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Minhâc, 2016), 259-260; Nüreddîn Ahmed bin Mahmûd es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn* (İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts.), 31-35.

³⁷ Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Muhammed Alî en-Neccâr - Abdülhalîm en-Neccâr (ed-Dârü'l-Mısriyye, ts.), 7/3; Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-Muhîṭ bi't-teklîf*, thk. Cîn Yûsuf Hûbîn (Jean Joseph Houben) el-Yesûî (Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâtûlikiyye, 1965), 1/331-332.

³⁸ İbn Hazm, *el-Faşl*, 3/11.

³⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Bâbeveyh el-Kummî, *Kitâbü'l-îtikâdât* (Kum: Müessesetü'l-İmâmi'l-Hâdî, 1389), 243-245; Muhammed b. el-Hâris Mensûrî el-Cezâirî, "es-Seyfiyye (el-'Aḳâdî'l-Manşûriyye)", *'Aḳîdetü'ş-Şî'a*, ed. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî (Kum: Dârü't-Tefsîr, 2016), 939.

⁴⁰ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 45.

Akıl, vahiy ve sağlıklı duyuların yanı sıra ilhâmın da bilgi kaynağı olarak kabul gördüğü⁴¹ ve zâhir bâtın ayrımının daha yoğun hissedildiği tasavvuf alanında ise vahye terim anlam kazandıran kelâmî tanım genel kabul görmeye birlikte yer yer vahyin ilhama ilhamın da vahye yaklaştırıldığı farklı yorumlar dikkati çeker. Ancak vahyin tasavvûfî yorumunun sadece bu farklı söylemler veya İbn Arabî (ö. 638/1240) gibi sadece simge bir isim üzerinden değerlendirilerek Mu'tezile, Şîa ve Ehl-i sünnet gibi İslam düşünce ekollerinden tamamen bağımsız ele alınması, kökleri hicrî ilk asırlara kadar dayandırılan bu geleneğin konuyla alakalı gerçeğine aykırı olup yerinde bir tespit sağlamayacaktır. Zira, İslam fikir tarihinde ilimlerin tedvini için başlangıç kabul edilen hicrî ikinci asırdan itibaren kelâm ve fıkıh gibi ilim dalları teorik anlamda Kur'ân ve Sünnet'e göre usûl ve ilkelerini oluşturmaya başlarken; tasavvuf, sonraları *zühd dönemi* diye de tanımlanacak olan bu dönemde daha çok pratiğe ağırlık verip böyle bir oluşuma gitmemiştir. O nedenle ilk asırlarda tasavvuf, bağımsız bir ilim dalı olarak değil; Mu'tezile, Şîa, Ehl-i sünnet gibi farklı fırkaların şemsiyesi altında çeşitli yorumlar olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴² Bununla birlikte, Ehl-i sünnet fırkalarından özellikle Eş'arîliğin tasavvufa daha fazla olumlu yaklaşımı, süreç içerisinde sûfîlerin çoğunlukla Şâfiî-Eş'arî kanatta yer almaları ve söylemlerini çoğunlukla Eş'arî zeminde geliştirmeleri sonucunu doğurmuştur. Sûfîlere olumlu yaklaşımın Şîilikte de üst seviyede olması, aynı olumlu havanın bu iki anlayış arasında da kesintiye uğramadan günümüze kadar devamını sağlamıştır. O nedenle Vahyin tasavvûfî yorumunun izlerini, Mu'tezile, Şîa, Ehl-i sünnet gibi fırkalara mensup ve her biri birer muhaddis, fakih veya kalamcı olan lakin tasavvûfî yönü ağır basan şahsiyetlerin eserlerinde bulmak mümkündür. Bu yorumların ise genel olarak mensubu olunan ilgili mezheplerin vahyin terim anlamına katkı sunan ana görüşleriyle tam bir uyum arz ettiği görülür.

Vahyin ıstilahî anlamının barındırdığı ileten (Allah), iletilen (peygamber) ve ileti (kutsal metin) gibi ana unsurlar Müslüman filozoflarca da genel kabul görmeye birlikte bunların nasıllığı noktasında farklı yorumlamalar dikkati çeker. Meşşâî ekolün kurucu filozofu Kindî (ö. 252/866 [?]) kelamcılarla ortak kanaati paylaşırken aynı ekole mensup Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi kimi filozoflar ise bu konuda insanı daha faal bir noktaya taşıyarak genel kanaati oluşturan kelâmî görüşten uzaklaşmışlardır. Fârâbî'nin öncülük ettiği anlayışa göre vahiy, bir dizi beşerî gayretin sonucunda gerçekleşebilen, bu nedenle de aşağıdan yukarıya doğru kat edilen bir

⁴¹ Yüksel Göztepe - Hamit Demir, "İmam Rabbânî'nin Sûfîlere Yönelttiği Bazı Tenkitler", *Tokat İlmîyat Dergisi* 6/2 (2018), 308.

⁴² Tasavvufun kurucu isimlerinden sayılan Hasan-ı Basrî'nin (ö.110/728) ilk Mutezilîler'den Vâsıl b. Ata'nın (ö. 131/748) hocası olması; mutasavvıf yönüyle ön plana çıkan Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857), önceleri Mu'tezilî fikirleri savunan bir kelamcı iken, daha sonra Mu'tezile'yi eleştirerek Selef akîdesi ve ehl-i hadîs anlayışını kelâmî bir formda ifade eden ve çoğunluğu Şâfiî hadisçilerden oluşan Küllâbî kanatta yer alması; Muhâsibî'nin, İbn Küllâbî (ö. 240/854 [?]) ve Ebü'l-Abbâs el-Kalânîsî (ö. IV./X. yüzyıl başları [?]) ile birlikte Ehl-i sünnet kelâmının kurucularından sayılması; ayrıca, Muhâsibî'nin talebesi olan Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ile başlayan "*sekr ve şatah* anlayışı yerine *sahv ve temkin* halini tercih etme" yöneliminin Serrâc (ö. 378/988), Ebu Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), Kelâbâzî/Gülâbâdî (ö. 380/990), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Hucvirî (ö. 465/1072 [?]) ile devam edip Gazâlî (ö. 505/1111) ile birlikte olgunlaşması; yine Gazâlî'nin Şâfiî ve Eş'arî kimliği kadar en az sûfî kimliğiyle de tanınması, tasavvuf ve kelâm ekolleri arasındaki organik-bütünsel ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir. Sûfî ekollerin itikadî alanda geçirdikleri dönemler için bk. Çağfer Karadaş, "Sûfî İtikadının Dönemleri", *Marife* 1/2 (Ekim 2001), 59-71.

yükselme ile sağlanan “feyzân” olarak değerlendirilir.⁴³ İbn Sînâ da insanların en faziletlisinin/üstününün bi’l-fiil akıl mertebesine ulaşanlar, bunların en üstününün de nübüvvet mertebesine hazırlanan olduğunu, onun da nefsânî kuvvesinde üç özellik barındırdığını belirtir. Bu özellikleri barındıran kişilerin, Allâh’ın kelâmını işittiğini ve meleğini gördüğünü söyler.⁴⁴

Vahyi ilhamla aynîleştirip Hz. Muhammed’den sonra da devam ettiğini iddia eden yorum ise Kadiyânîlik’te görülür. Hindistan’da Mîrzâ Gulâm Ahmed Kâdiyânî (ö. 1908) tarafından ortaya atılan bu yorumda keşf, ilham ve rüyalar vahyin gönderiliş yollarıdır. Şartı ise Hz. Muhammed’in ümmetinden olmaktır.⁴⁵ Gulâm Ahmed’in üç mertebe olarak taksim ettiği rûhânî mertebelerin üçüncüsü olup “hakka’l-yakîn” diye nitelendirilen nübüvvet mertebesi,⁴⁶ gerek Hinduizm’deki avatar gerekse Hristiyanlıktaki *mesih* anlayışının derin izlerini taşımaktadır.

Vahiy telakkisiyle alakalı tarihî süreç içerisinde daha birçok yorum görmek mümkündür.⁴⁷ Bunlar arasında vahyi kaynağı bakımından kadim dünyaya, ruhu bakımından ise modern dünyaya ait gören Muhammet İkbâl (1877-1938);⁴⁸ peygamberlere inen vahyin eşsizliği ve Hz. Muhammed’in son peygamber oluşu hususunda Ehl-i sünnet kelmacılarıyla aynı kanaati paylaşmakla birlikte vahyin muhtevasının *Ruh* olduğu, bunun ise peygamberin kalbinde oluşan ve ihtiyaç duyulduğunda vahiy şekline dönüşen bir kuvve, bir duyu veya bir araç olduğunu ileri süren Fazlurrahman (1919-1988);⁴⁹ vahyi Allah’ın işareti ve tahriki anlamında algılayıp Kur’ân âyetlerini vahyin özü değil vahyin mahsulü olarak gören Muhammed Müçtehid Şebusteri;⁵⁰ vahyi, şairlerin ve mistiklerin yaşadığı deneyim türünden bir ilham olarak yorumlayan Abdülkerim Surûş⁵¹ gibi Müslüman düşünürlerin yanı sıra vahiyde insan unsurunun etkin olduğunu ve Kur’ân vahyinin Hz. Muhammed’in bilinçaltında şekillenen bir şey olduğunu iddia eden William Montgomery Watt (1909-2006)⁵² gibi oryantalistler de dikkati çeker.

⁴³ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *Kitâbü Ârâ’i ehli’l-medîneti’l-fâzıla*, thk. Elbîr Nasrî Nâdir (Beyrut-Lübnan: Dâru’l-Meşrik, 1968), 114-116.

⁴⁴ Hüseyin b. Abdillâh İbn Sînâ, *eş-Şifâ’ (el-İlâhiyyât)*, thk. El-Eb Kanavâtî - Seîd Zâyid, ed. İbrâhim Medkûr (Kum-İran: Menşûrâtü Mektebeti Âyetullâhi’l-Uzmâ el-Mer’âşiyi’n-Necfî, 2012), 435-436, 441-443.

⁴⁵ Mîrzâ Gulâm Ahmed Kâdiyânî, *Hakîkatü’l-vahy*, çev. Abdülmecîd Âmir (Tilford-UK: eş-Şirketü’l-İslâmiyyetü’l-Mahdûde, 2010), 34-35.

⁴⁶ Kâdiyânî, *Hakîkatü’l-vahy*, 29-30, 59-60.

⁴⁷ İslam fikir tarihinde ortaya çıkan ve yukarıda bir kısmına yer verilen farklı vahiy telakkilerinin bir arada ele alındığı literatür için bk. Mehmet Akif Ceyhan, *Vahiy* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022); Hamdi Tayfur, *Vahyin Tarihsel Mahiyeti* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017); Abdülgaffar Aslan, *Kur’an’da Vahiy* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000); Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996); Mehmet Yaşar Soyalan, *Vahiy Savunması (Kur’an Dışı Vahyin İmkânsızlığı)* (İstanbul: Anka Yayınları, 2005).

⁴⁸ Muhammed İkbâl, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, ed. M. Saeed Sheikh (Stanford-California: Stanford University Press, 2013), 100-101.

⁴⁹ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur’ân* (Kuala Lumpur - Malaysia: Islamic Book Trust, ts.), 56-73.

⁵⁰ Muhammed Müçtehid Şebusteri, Varlığın Peygamberane Okunuş Nazariyesi, Farsçadan Azericeye çev. Güntay Gencalp (Bakü: Qanun Neşriyatı, 2013), s. 21-22 naklen Tayfur, *Vahyin Tarihsel Mahiyeti*, 262-263.

⁵¹ Abdulkarim Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience*, ed. Forough Jahanbakhsh, çev. Nilou Mobasser (Leiden - Boston: Brill, 2009), 272.

⁵² William Montgomery Watt, *Islamic Revelation in the Modern World* (Edinburg: Edinburg University Press, 1969), 103-113.

Istilahî anlamına bir yansımalarının olup olmadığını görme adına özetlediğimiz vahyi anlama ve anlamlandırma faaliyetlerinin bir kısmı görüldüğü üzere İslam düşüncesindeki ana görüşe hayli uzak düşmüş hatta Hindu düşüncesine yaklaşmıştır. Ancak vahyin geleneksel/istilahî kullanımının barındırdığı manalara eleştirel yaklaşımla ortaya konan tüm bu farklı yorumların, onun ıstilah anlamında (*vahy-i has*) herhangi bir farklılaşma veya değişime sebebiyet verecek güce hiçbir zaman ulaşmadıkları açıktır.

Yukarıda çerçevesi çizildiği şekil üzere Müslümanların anlam dünyasında yer eden vahiy kavramının, Hindu fikriyatında benzer iz düşümlerinin bulunup bulunmadığının tespiti için Hint kutsal metinleri Vedalara yüklenen anlam, onların tanrıyla ilintileri ve elde edilişleri konusuna biraz daha yakından bakalım.

3. Hinduizm’de Vahiy:

Vahiy konusunun anlaşılmasına en çok katkı sunacak bilgilerden birisi, “Hinduizm’in ne olduğu?” sorusuna verilecek cevaptır.⁵³ “Tarifi neredeyse imkânsız”⁵⁴ ve bugünkü geldiği nokta için “yeni bir dünya dini”⁵⁵ denen bu geleneğin uzun tarihi, enginliği ve heterojenliği; ona ait her şeyin tanımını güçleştirmektedir.⁵⁶ *Tahkîku mâ li’l-Hind* adlı eseri Hint inanç ve kültürü üzerine ilklerden olan Bîrûnî; Hintlilerin dil, din ve örflerindeki derin farklılıkların, başkalarının onları anlamasını zorlaştırdığını belirtir.⁵⁷ Hintlilerin büyük bir ümmet ve millet, görüşlerinin de birbirinden farklı olduğunu belirten Şehristânî de mezhep diye nitelendirdiği Berâhime, Dehriyye, Seneviyye gibi inançları birbirine muhalif çeşitli dinî gruplardan bahseder.⁵⁸

Hinduizm adıyla anılan şey aslında, çoğu birbirine taban tabana zıt şaşırtıcı sayıda inanç sistemi ve ibadetle ilgili/ritüel uygulamalardan oluşan bir koleksiyondur.⁵⁹ Birçok farklılık ve zıtlığı barındıran bu

⁵³ Genel kabuller çerçevesinde Hinduizm şöyle tanımlanabilir: MÖ 15. yüzyıldan bugüne kadar geçen süre içerisinde oluşan; tarihî serüveni takip edildiğinde, Vedizm, Brahmanizm, Hinduizm gibi isimlerle karşımıza çıkan; Klasik Hinduizm, Ortaçağ Hinduizm’i ve Modern Hinduizm gibi dönemlere ayrılan; kurucusu belli olmayan; örf, âdet, taklit, gelenek ve göreneklerin harmanlanmasından oluşan ve Hint toplumlarının çoğunluğu tarafından inanılan dünyanın en eski dinî geleneklerinden birinin adıdır. bk. Klaus K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism* (United States of America: State University of New York Press, 2007), 15-117; Felicien Challaye, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu (İstanbul: Varlık Yayınları, ts.), 47; Mâni’ b. Hammâd el-Cühenî, *el-Mevsûatü’l-müeyyessera fi’l-edyâni ve’l-mezâhibi ve’l-ahzâbi’l-muâsıra* (Riyâd: Dârü’n-Nedvetü’l-Âlemiyyetü li’t-Tıbbâati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 1418), 2/734; Fuat Aydın, *Hint Dinlerine Giriş (Hinduizm, Cayinizm, Budizm, Sihizm)* (Sakarya: Eskiye Yayınları, 2021), 15-18; Fatih Güngör, *Hindu Milliyetçiliğinin İlham Kaynağı Dayananda’nın İslam’a Yönelttiği Eleştiriler ve Nânevtevi’nin Reddiyesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 9.

⁵⁴ Cevâhirlâl Nehru, *İktisâfu’l-Hind* (Dİmeşk, 2011), 1/96.

⁵⁵ “Bugün Hinduizm’de gördüğümüz şey, gerçek anlamda yeni bir dünya dininin oluşumu olabilir.” Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 452.

⁵⁶ Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 15.

⁵⁷ Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed Bîrûnî, *Tahkîku mâ li’l-Hind min maqbûletin maqbûletin fi’l-âql ev merzûle* (Haydarâbâd ed-Dekkan/Hindistan: Dâiratü’l-Meârifi’l-Osmâniyye, 1958), 13-15.

⁵⁸ Ebü’l-Feth Muhammed b. Abdü’l-Kerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal* (Lübnan: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2009), 3/704.

⁵⁹ Yoginder S. Sikand, “The Fitna of Irtidad: Muslim Missionary Response to the Shuddhi of Arya Samaj in Early Twentieth Century India”, *Journal of Muslim Minority Affairs* 17/1 (01 Nisan 1997), 66.

koleksiyonun doğal olarak kutsal metinleri de bir o kadar çeşitlilik arz etmektedir. Hinduizm ve Hint kültürü üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Klostermaier, “yaşayan başka hiçbir gelenek, Hinduizm kadar çok sayıda veya eski kutsal yazıya sahip olduğunu iddia edemez”⁶⁰ ifadeleriyle bu gerçeğe vurgu yapmaktadır. Diğer birçok dinler tarihçisi gibi Klostermaier de *din=religion* kavramının Hint’e ait eş anlamlısı bulunmaya çalışıldığında çeşitli terimler arasından seçim yapmak zorunda kaldığını, *dharma* dahil bunların hiçbirinin tam olarak *din=religion* kelimesiyle örtüşmediğini belirterek bu dine ait birçok kavram için aynı durumun söz konusu olduğunu vurgular.⁶¹ İşte Hinduizm’de genel olarak sıhhati sorgulanamayan eserler için kullanılan *şruti*/*(श्रुति)*=iştirilenler teriminin vahiy olarak çevrilmesi de kanaatimizce aynı sorunu barındırmaktadır.

Hint kutsal metinlerinin iştirilenler/*(şruti/श्रुति)*⁶² kısmından olan Vedalar, otoritesinin kabul edilip edilmemesi yönüyle Hint düşünce ekollerinin taksiminde belirleyici olmuştur. Vedaların otoritesini kabul eden altı sistem, *astika* (ortodoks/gelenekçi); bunların otorite ve kutsallığına inanmayanlar ise *nastika* (heterodoks/bidatçı) olarak tanımlanmıştır.⁶³ Bunlardan *astika* diye ifade edilen altı sistemin ve Modern Hint Düşünce Ekollerinden *Arya Samaj*’ın Vedalara kaynağı ve tanrıyla ilintisi yönüyle yaklaşımları, geçmişten günümüze Hinduizm’deki vahiy anlayışının tespiti ve ileride gelecek olan Kur’ân vahyiyle mukayesesi konusunda bir turnusol görevi yapabilir.

Vedaların kaynağı⁶⁴ veya tanrı ile ilintisi konusunda Hindular arasında bir fikir birliği yoktur.⁶⁵ Vedaların ezeli ve ebedî olmayıp, telif edilmiş olduğuna inanan antik dönem Hint düşünürleri bile, onların kaynağı konusunda ortak bir görüş ortaya koyamamıştır. Nitekim kimisi, onları tanrıya nispet ederken kimileri de *Hiranyagarbha* ve *Prajapati* gibi faklı kişilere nispet etmişlerdir.⁶⁶ Bir değerlendirmeye tabi

⁶⁰ Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 45.

⁶¹ Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 30-31.

⁶² Hinduizm’de kutsal metin külliyatı çok geniştir. Genel kabule göre bu kutsal metinler, iştirilenler (*şruti*) ve akledilip yazılanlar (*smriti*) olmak üzere iki kısımda değerlendirilir. *Şruti* türü eserler, vahiy veya ilham kaynaklı kabul edilip sıhhati sorgulanamayan eserlerdir. Yine genel kabul gören sınıflandırmaya göre Vedalar, Brahmanalar, Aranyakalar ve Upanişadlar *şruti* kategorisinde değerlendirilen metinlerdir. *Vedalar* kelimesi bazen tüm Hint kutsal metinlerini ifade etmek için kullanılsa da çoğunlukla dört Veda (Rig, Yajur, Sama ve Atharva) anlaşılır. *Akledilen, düşünüülerek kaleme alınan* anlamına gelen *smriti* türü eserler ise İtilhasalar, Puranalar ve Şastralar’ı kapsamaktadır. bk. Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 45-59; Ali İhsan Yitik, *Doğu Dinleri* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 49-65; Zekeriyâ, *el-Hindûsiyyetü*, 1/145-539; Cemil Kutlutürk, *Hindu Kutsal Metinleri Upanişadlar* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 41-70.

⁶³ Hint Felsefeleri ana hatlarıyla *Astika* ve *Nâstika* olmak üzere iki kısımda değerlendirilir. *Nâstikanın* kapsamına materyalist, Budist, Caynist ve Carvaka gibi felsefeler girer. *Astika* ise altı felsefi ekolden (*Şaddarshana*) oluşmaktadır. Bu altı ekol, birbirlerine olan yakınlıkları münasebetiyle ikişerli olarak; Nyâya-Vaişeshika, Mîmâmsâ-Vedânta ve Sâmkhya-Yoga şeklinde gruplandırılmışlardır. bk. Kim Knott, *el-Hindûsiyye Mukaddimetün Kasîratün Cidden*, çev. Emire Ali Abdüssâdık (Kahire, 2016), 123.

⁶⁴ Vedaların kaynağına ilişkin en önemli çalışmanın, İskoçyalı Sanskrit dili uzmanı ve Hindolog Dr. J. Muir’un (1810-1882) beş ciltlik *Temel Sankritçe Metinler* isimli araştırması olduğu belirtilir. Özellikle üçüncü cilt, Vedaların kaynağına dair geleneksel hemen her rivayeti metin ve çevirileriyle birlikte ayrıntılı ele alması açısından önemlidir. Ali İhsan Yitik ve Hammet Arslan imzasıyla Milel ve Nihal isimli dergide yayımlanan *Vedalar ve Kaynağı Üzerine* adlı makale, müelliflerinin de ifade ettiği üzere, büyük oranda Dr. J. Muir’un çalışmasının özeti mahiyetindedir. Bu makalede de Vedaların kaynağıyla ilgili olarak yer yer J. Muir’un eserinin aslına müracaat yapılırsa da çoğunlukla ilgili makaleden ve kaynağı belirtilen diğer eserlerden istifade edilmiştir. bk. Yitik - Arslan, “Vedalar ve Kaynağı Üzerine”, 235.

⁶⁵ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li’l-Hind*, 98; Kim Knott, *Hinduizmin ABC’si*, çev. Medet Yolal (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2000), 33.

⁶⁶ J. Muir, *Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of India, Their Religion and Institutions* (London: Trübner & Co., 1868), 3/viii; Yitik - Arslan, “Vedalar ve Kaynağı Üzerine”, 235.

tutabilmek için tüm bu farklı görüşler kategorize edilecek olursa, genel çerçevesiyle dört grup halinde ele alınabilir:

Birincisi, Vedaların tanrı ile bağlantılı olmaksızın *ezelî ve kadîm* olduğuna inananlar. Bunlara göre Vedalar tanrıdan olmadığı gibi beşer mahsulü de değildir. Onların herhangi bir yazarı veya ortaya çıkarıcı yoktur. Yaratılmış/*mahlûk* değildirler. Bu yönüyle Vedalar sanki tanrı mesabesinde. Hint düşünce ekollerinden Mîmâmsâ bu görüşün öncülüğünü yapmıştır. Onlara göre tanrının varlığı zorunlu değildir. Şayet tanrı var ve *ezelî* ise Vedalar da aynı şekilde *ezelî ve kadîm*dir.⁶⁷ Vedalar, Hindu bilgeler/*rişiler*⁶⁸ tarafından görülmüş, müşahede edilip algılanmış ve insanlığa aktarılmıştır.⁶⁹

İkincisi, Vedaların da *ezelî ve kadîm* olduğuna inanmakla birlikte onları tanrı ile ilintili/bağlantılı görenlerdir. Onlara göre Vedaların kaynağı En Yüce Tanrı'dır ve onlar *ezelîdirler*. Vedalar, *rişiler* tarafından meydana getirilmiş veya telif edilmiş değildirler. *Rişiler* onları sadece görüp müşahede etmişlerdir. Geleneksel Hindu inancını şekillendiren bu anlayışa göre Veda metinlerinin tamamı, dumanın ateşten çıkmasına benzer biçimde En Yüce Tanrı/*Brahman*'dan⁷⁰ bir nefes şeklinde sudur etmiştir. Bunlara göre Vedalar, önceki *kalpada*⁷¹ olduğu gibi bu *kalpada* da insanlar için ortaya çıkmış, görünür olmuştur.⁷² Onlar, her *kalpada* Vedaların tağyir ve tebdil olunabileceğini kabul ederler. Zira değiştirilemez olan, En Yüce Tanrı'nın sıfatıdır. Bu görüşü daha çok Vedanta ekolü dile getirmiştir. Yine Sankhya ve Nyaya ekollerinin de bu kanaatte olduğu söylenebilir.⁷³

Üçüncüsü, Vedaları En Yüce Tanrı'nın bilgisinden kaynaklı görenlerdir. Onlara göre Vedalar tağyir ve tebdil edilemediği gibi mislini getirmeye de beşerin gücü yetmez. Bunlar Vedaları En Yüce Tanrı'nın ilmi olarak görürler ki onlara göre zamanın değişmesiyle Vedalarda herhangi bir tağyir ve tebdil söz konusu olamaz. Vedalar yanılmazdır ve tek başlarına otoritedirler. Dolayısıyla diğer bilgilerin ve kitapların doğruluğunun tespitinde ölçüt Vedalardır. Çünkü En Yüce Tanrı onları meydana getirmiştir. *Rişiler* ise

⁶⁷ Zekeriyâ, *el-Hindûsiyyetü*, 1/155-156; Yitik - Arslan, "Vedalar ve Kaynağı Üzerine", 235.

⁶⁸ *Rişi* (ऋषि); aziz, şair veya bilge anlamlarına gelen Sanskrit bir sözcüktür. Hint geleneğine göre Veda ilahilerinin kayda geçirilmesinde *rişilerin* önemli bir yeri vardır. Modern zamanlarda ise bu sözcük kutsal kişileri ifade etmek için (Maharişi) kullanılmıştır. Constance A. Jones - James D. Ryan, *Encyclopedia of Hinduism* (New York: Facts On File, 2007), 366-367; James G. Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism* (New York: The Rosen Publishing Group, 2002), 2/575. G. Parrinder, s. 236 naklen Yitik - Arslan, "Vedalar ve Kaynağı Üzerine", 227.

⁶⁹ Mîmâmsâ felsefecileri harflerin *ezeliliğini* savundukları için onların belirli bir zaman ve mekânla kayıtlı olmayıp bütün zamanları aşan sonsuz manalara sahip olduğunu savunurlar. Ayrıntı için bk. bk. Muir, *Original Sanskrit Texts*, 3/xii-xiii, 70; Stephen Phillips - Anand Vaidya, "Epistemology in Classical Indian Philosophy", ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (03 Mart 2011).

⁷⁰ *Brahman*, Hinduizm'de En Yüce Tanrı'yı ifade etmektedir. Gerçi bu manayı ifade etmek üzere Türkçe, Arapça ve İngilizce gibi farklı dillerde kaleme alınmış metinlerde *Brahman* kelimesinin farklı yazımları kullanılmaktadır. Bu makalede Mutlak ve En Yüce Tanrı'yı ifade etmek üzere *Brahman*, üç büyük Hindu tanrısından ilki için *Brahma*, Hindu din adamları için de *Brahmin* kavramı tercih edilmiştir.

⁷¹ Hindu mitolojisinde yaratıcı Tanrı *Brahma*'nın bir gündüzü olan *kalpa*, 4.320 milyon insan yılına eşdeğerdir. bk. Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, 280.

⁷² Zira Vedalar, her *kalpanın* evvelinde ortaya çıkıp sonunda gözden kaybolan, sonra yeni bir *kalpada* yeniden zuhur edegelen *ezelî-ebedî* nitelikteki gizemli ve sırlı ifadelerdir. Yitik - Arslan, "Vedalar ve Kaynağı Üzerine", 227.

⁷³ Muir, *Original Sanskrit Texts*, 3/208-209. Bîrûnî'nin Vedalar konusunda görüşlerini aktardığı grup da Sankhya ekolü olsa gerek. bk. Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, 96-98.

onları görmüş ve kendi ibareleriyle insanlara açıklamışlardır. Bu nedenle Vedaların dili (*lafız*), En Yüce Tanrı'ya değil *rişilere* aittir. Fakat tanrının ilmi olması yönüyle onlar ezelîdirler. Bir defada değil zaman içerisinde oluşmuşlardır. Dört Veda birincil otoritedir. Diğer (Upanişadlar, Mahabharata ve Ramayana destanları gibi) geleneksel metinler ise sadece Vedalarla uyumlu (consistent) oldukları sürece güvenilir kabul edilirler. Onların içerisinde Vedalara karşı olabilecek herhangi bir pasajın otoritesi kabul edilmez. Arya Samaj bu kanaattedir.⁷⁴

Dördüncü grup ise Vedaların ezelî ve kadîm olmayıp *rişiler* tarafından tasnif edildiğine inananlardır. Bunlara göre Vedalar, kaynak yönünden tanrıyla ilintili olmayıp beşer mahsulüdürler. Dolayısıyla onların bir benzeri yine oluşturulabilir. Ancak Vedalar kesinlikle kitapların en mükemmelleri ve en güzelleridir. Sawanliya Bihari Lal Verma gibi kimi Hintli bilginlerin yanı sıra Batılı araştırmacıların hemen tamamı bu kanaattedir.⁷⁵

İslam ile Hinduizm'deki vahiy anlayışlarının karşılaştırılmasına geçmeden önce şu iki hususa vurgu yapmak faydalı olacaktır:

Birincisi, Batılı araştırmacıların eserlerinde Hint kutsal metinlerinin özellikle *şruti* (श्रुति) kısmından bahsedilirken *revelation* ve *revealed/revealed word*⁷⁶ kelimelerinin kullanılması, hem bu kelimelerin dildeki (İngilizce) sözlük anlamına hem de Batıdaki yaygın Hristiyan vahiy anlayışına uygun düşmektedir.

Eserlerini Arapça kaleme alan ve Müslüman bir bilgin olan Bîrûnî'nin, Hint kutsal kitaplarından bahsederken *vahiy* kelimesini hiç kullanmaması⁷⁷ ve Vedaları, Tanrı'dan değil de "[Hintlilerin] Brahminlerin ağzından Allah Teâlâ'ya/Tanrı'ya nispet ettikleri sözdür"⁷⁸ şeklinde tanımlaması da bu bağlamda vurgulanması gereken bir diğer husustur.

4. İslam ile Hinduizm'deki Vahiy Anlayışlarının Karşılaştırılması:

Temel dinamikleri noktasında birbirlerinden çok farklı olan İslam ve Hinduizm'in vahiy anlayışlarının karşılaştırılmasında, *vahy* = (الوحي) kelimesinin İslamî orijinli olması yönüyle onun yukarıda verilen ıstılahî anlamının barındırdığı temel unsurlar *asıl* kabul edilecektir. Buradan hareketle vahiy kelimesinin Hindu kutsal metin türlerinden *şruti* (श्रुति) = işitilenler terimini karşılamak için kullanılmasının yerindeliliğinin tespiti yapılmaya çalışılacaktır. Bu işlem yapılırken ıstılahî anlam çerçevesinde Kur'an'a yüklenen özel mana (*vahy-i has*), onun Allah'la ilintisi, peygambere gönderilişi, peygamberin bu bilgiyi elde ediş yolu/yolları gibi kriterler mihenk kabul edilerek Hint kutsal metinleri Vedaların tanrıyla ilintileri, elde edilişleri gibi hususlarda benzerlik veya farklılık yönleri aranacaktır. Bunun yanı sıra, İslam düşünce tarihinde farklı vahiy telakkilerinden Hindu düşüncesine yakın duran görüşler ile Vedalara yüklenen anlam cihetiyle İslam düşüncesine yaklaşan kimi Hindu yorumlarına da kısaca atıfta bulunulacaktır.

⁷⁴ Dayananda Sarasvati, *The Light of Truth (English Translation of Svami Dayananda's Satyārtha Prakasha)*, ed. Satya Prakash Beegoo, çev. Ganga Prasad Upadhyaya (Delhi-India: Vijaykumar Govindram Hasanand, 2021), 959.

⁷⁵ Genel olarak Müslümanlar da Vedaları vahiy mahsulü görmezler. Ancak farklı görüşler ileri sürenler de olmuştur. bk. Ali İhsan Yitik, *Batıyı Aydınlatan Doğu* (İstanbul: Metamorfoz Yayıncılık, 2018), 70-71; Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 405-406; Zekeriyâ, *el-Hindüsiyyetü*, 1/166; Güngör, *Nânevevî'nin Reddiyesi*, 16.

⁷⁶ Reveal; açığa çıkarmak, görünür kılmak, göstermek, ifşa etmek, belli etmek, esin vermek gibi anlamlara gelmektedir. bk. Little vd., *The Shorter Oxford English Dictionary On Historical Principles*, "reveal", 2/1726.

⁷⁷ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, 96-104.

⁷⁸ "وهو كلام نسيه إلى الله تعالى من فم "براهم" ... " Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, 96.

Ancak, karşılaştırmada *asıl* kabul ettiğimiz vahyin geleneksel (*ıstılahî*) anlamında (*vahy-i has*) herhangi bir değişime sebebiyet vermedikleri için bu farklı yorumlarla ilgili ayrıntılı bir değerlendirme yapılmayacaktır.

İslam'da Vahiy ve Hinduizm'de Vahiy başlıkları altında verilen bilgiler doğrultusunda İslam ile Hinduizm arasında bir karşılaştırma yapıldığında bu iki dinin vahiy anlayışları hususunda şu farklılıklar olduğu görülür:

Kur'ân vahyinin kaynağının Allah olduğu noktasında tüm Müslümanlar görüş birliği içerisinde iken; Vedaların kaynağının En Yüce İlah (*Brahman*) olduğu konusunda Hindular arasında bir ittifak yoktur.

Kur'ân'ın Allah'la ilintisi (Allah kelâmı) olduğu hususunda yine Müslümanlar arasında ittifak varken; Hindular, Vedalarla tanrı arasındaki aslı ilişki konusunda da ihtilaf halindedirler.

İslam, vahyi haricî bir olay olarak kabul ederken; Hinduizm'de vahiy, batınî içsel bir olay olarak görülür. Bu nedenle o; ancak saf tabiat, güzel amel ve çok gayretle elde edilebilir.

Vahyin gerçekleşme süreci dikkate alındığında ise şu bariz farklar görülür:

İslam'a göre vahyi gönderen Allah'tır. Hinduizm'de ise Vedaların bir göndereni yoktur.

İslam'a göre gönderilen vahiy, Allah kelamıdır. Hinduizm'de ise Vedaların tanrıyla ilintisi noktasında tam bir ihtilaf söz konusudur. Bir kısmı Vedaları tanrı mesabesinde kabul ederken; bir kısmı onların tanrı sözü olduğuna, diğer bir kısım Hindu ise beşer sözü olduğuna inanır.

İslam'a göre vahyi alan, Allah tarafından *seçilmiş kişi* olan Peygamberdir. Hinduizm'de ise Vedaları elde eden *rişiler* için tanrı tarafından bir *seçilmişlik* söz konusu değildir. Zira, Vedaların En Yüce İlah'tan olduğunu söyleyenler dahi, bunların *rişi* adı verilen bilge kişiler/hikmet ehli tarafından kişisel riyazet neticesinde *keşf* ve *müşahede* yoluyla elde edildiğini kabul ederler. Aslında nefis tezkiyesi ve ahlakî yetkinleşme hem Hindular hem de Ehl-i tasavvuf tarafından hakîkatin bilgisiyle irtibatla bir zorunluluk olarak görülmüştür. Ancak, kesbî yönü temsil eden bu durum Sûfilerce kutsal bilginin elde edilmesinde değil sadece anlaşılmasında bir gereklilik olarak görülürken Hindular hem kutsal bilginin elde edilmesinde hem de anlaşılmasında bunu bir zorunluluk olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda Kur'ân vahyi Allah'ın bir hibesi iken; Vedalar çoğunlukla *rişilerin* kendi kazanımıdır.

İslam'a göre vahiy; yukarıdan aşağıya, Allah'tan peygambere *inzâl* veya *tenzîl* formatında gerçekleşirken; Hinduizm'de ise Vedaları tanrı kaynaklı kabul edenler için bu durum aşağıdan yukarıya, *rişilerden* tanrı'ya doğrudur. Onları tanrı kaynaklı değil de beşer mahsulü kabul edenler için ise böyle bir konu zaten söz konusu değildir.

Vahyin ıstılahî anlamından hareketle yapılan bu karşılaştırmada iki din arasında ortaya çıkan bariz ayrılmaya karşın; vahyi, İslam düşünce geleneğindeki genel kabulden farklı telakki eden Muhammet İkbâl, Fazlurrahman, M. Müçtehid Şebusteri ve Abdülkerim Surûş gibi şahsiyetlerin, onun gerçekleşme süreci ile ilgili yukarıda verilen son üç maddede yer alan Hindu görüşe daha yakın yorumlamalarda buldukları görülür. Kâdiyânîlik ise kendisinde Hinduizm ve Hristiyanlık gibi İslam harici dinî düşüncelerin daha yoğun hissedildiği bir yorumdur. Hint topraklarında ortaya çıkan ve kendisini hem nebi hem mesih hem de Krişna'nın avatarı olarak gören⁷⁹ Mîrzâ Gulâm

⁷⁹ “Ben, Müslüman ve Hristiyanlar için Mesîh-i Mev'ûd'um. Hindular için ise Avatar olarak gönderildim.” Ethem Rûhî Fıçlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)* (İzmir: İstiklâl Matbaası, 1986), 167.

Ahmed'in öncülük ettiği Kadiyânîlik'te vahiy/nübüvvet müessesesi devam ettirilmiş ve bunun yoğun riyâzet neticesinde keşf, ilham ve rüyalar yoluyla gerçekleşeceği iddia edilmiştir. Bu mezhebin tanrıya ulaşma ve tanrı vasfı kazanma noktalarındaki yorumlarının⁸⁰ Hindu düşüncesiyle benzeştiği söylenebilir. Buna karşın 19. yy. Hindu reformcularından ve Arya Samaj'ın kurucusu Dayananda Sarasvati ise Hindu kutsal metinleri Vedalar'ı "kelâm-ı lafzî" ve "kelâm-ı nefsi" yönüyle Kur'ân'ın vasıflarıyla tavsif ederek⁸¹ İslam düşüncesine yaklaşır.

Vahyin farklı telakkilerinden değil de ıstilahî anlamının barındırdığı mahiyet boyutundan hareket edildiğinde Müslümanların anladığı manada vahiy ile Hinduların anladığı vahiy, görüldüğü üzere birçok noktada birbirinden ayrılmaktadır. Bunlardan bir tanesi de nübüvvet konusudur. Bugünkü görünümüyle Hinduizm'de büyük ölçüde Brahmanizm'in etkisi söz konusu olduğuna⁸² ve güvenilir dinler tarihi kaynaklarına itibarla Brahmanizm'in (Berâhime) sisteminde açık bir nübüvvet inancı bulunmadığına⁸³ göre; genel olarak Hindular için inanç, ibadet ve muâmelât bütününe kendilerine sunan İslam dinindeki gibi bir peygamber anlayışından söz etmek de mümkün görünmemektedir.⁸⁴ Dolayısıyla onların, bilginin kaynağının vehbî olduğu peygamberlik müessesesi yerine bilginin kesbî olarak elde edildiği rişilik müessesesini ihdas ettikleri söylenebilir. Oysa İslam düşüncesinde peygamber olmaksızın vahy-i has veya vahiy mahsulü ilahî bir kitap düşünülemez. O nedenle, kelim kitaplarının nübüvvet bahisleriyle *milel ve nihal* kitaplarında Berâhime'den peygamberliği inkâr edenler olarak bahsedilir ve reddiyelere yer verilir.⁸⁵

Hinduizm ve İslam'ın vahiy anlayışlarını ayırıştıran bir başka unsur ise bu iki dinin tanrı-âlem anlayışlarındaki farklılıktır. Hinduizm'de tanrı-âlem bütünleşmesi/*panteist* tanrı tasavvuru, İslam düşüncesinde ise tanrı-âlem ayrışması/*teist* tanrı tasavvuru söz konusudur. Hinduizm'de tanrının fiilleri tabiat kanunlarına uygun ve tek düzedir. Zira tanrı, evrende homojen olarak bulunmaktadır. Dolayısıyla O'nun fiilleri; doğası gereği eşit/tek düze, kendisinin tabiî bir fonksiyonu olarak ve doğa kanunları çerçevesinde gerçekleşir.⁸⁶ Tanrının tabiata ve tarihe olağanüstü müdahalesi/*mucize-vahiy* söz konusu değildir. İslam'da vahiy, Tanrı'nın fiillerinden olup O'nun tarihe müdahalesi anlamında doğaüstü bir olaydır. Dolayısıyla, tanrı-âlem ayrışmasını kabullenmeyen panteist tanrı anlayışına sahip Hinduizm'de bu manada bir vahiy anlayışından söz etmek mümkün değildir. Hatta tanrının âlemle ilişkisini sadece onu yaratmasıyla sınırlı gören *deizm* ile âlemi bir yönüyle *tanrının bedeni* olarak tasavvur eden *panenteizm* de böyle bir vahiy anlayışına tamamen yabancısıdır.⁸⁷

Hinduizm ve İslam'daki vahiy anlayışlarının karşılaştırılmasını ayrıca *şruti* ve *rişi* kavramları üzerinden yapmak, konuyu bir başka açıdan değerlendirme imkânı sunacaktır. Zira bunlar

⁸⁰ Kâdiyânî, *Hakikatü'l-vahy*, 23, 30, 33-36.

⁸¹ Dayananda Sarasvati, *Satyartha Prakasha*, 342-343.

⁸² Kürşat Demirci, "Hinduizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Aralık 2024).

⁸³ Günay Tümer, "Brahmanizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Aralık 2024).

⁸⁴ İbn Hazm, *el-Faşl*, 1/137; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 3/704-706; Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, 81.

⁸⁵ Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırağ* (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 264; Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/508; Ebü'l-feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-iqdâm fi 'ilmi'l-kelem* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 233; İbn Hazm, *el-Faşl*, 1/137-139.

⁸⁶ Dayananda Sarasvati, *Satyartha Prakasha*, 910, 930, 335.

⁸⁷ Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002), 120-123.

Hinduizm’de vahiy olgusuyla alakalı iki başat terimdir. Bunlardan şrutinin *iştilenler*, rişinin ise daha çok görenler anlamını ifade ettiğine *Hinduizm’de Vahiy* başlığı altında yer verilmişti. Dikkatle bakıldığında, *şruti* ve *rişi* terimleri arasında zahiren bir iştak görünmektedir. Zira *şruti* /*iştilenler* kavramı esas alındığında, onları elde edenler için *işitenler* kelimesinin kullanılması gerekirdi. *Rişi* (görenler) kavramı esas alındığında ise onların müşahede ettikleri şeyler/kutsal metinler için “görülenler” ifadesinin kullanılması uygun olurdu. Oysa bu dinde, kutsal metinlerin *iştilenler* kısmı için *şruti*⁸⁸ kavramı kullanılırken bu metinleri aktaran kişiler için ise *duyanlar* değil de *görenler* anlamında *rişi* terimi yaygın olarak kullanılmaktadır. Normalde bir çelişki gibi görünen bu kullanım, her iki kavramın birbirinin anlam alanlarını kapsayacak şekilde geniş anlamlara sahip olmalarıyla izah edilmekle birlikte kanaatimizce, Hindular tarafından hakikatin ifadesi olarak nitelendirilen kutsal metinlerin algılayan ve algılanan açısından başlangıç ve ilerleme yönüyle elde edilmiş süreçlerini de ifade etmektedir. Zira, Rigveda eksenli yorumlarda hakikate ulaşmak için ruhsal yolculuk yedi basamaklı olarak betimlenir.⁸⁹ Rişiler, bu yolculuğun başlangıç noktasında hakikatin sesini dinlemeye hevesli birer aday (*Mumukshu*) sayılırken dördüncü basamağa geldiklerinde *Maharişi* ünvanını alır ve *gerçeği görmüş* kişiler olarak kabul edilirler.⁹⁰ Bhagavad-Gita’da bu durum şu şekilde ifade edilmektedir: “Gerçeği görmüş olanlar (*tattva-darshinah*) senin bilgelik öğreticinin olabilirler. Onlara sor, onların önünde eğil ve onların hizmetçisi ol.”⁹¹ Dolayısıyla *rişilerin* yaşamında da bir tür seyr-i sülûk söz konusudur. Onlar başlangıçta hakikat diye nitelendirilen kutsal metinleri üstatlarından (*Maharişi*) işitirlerken daha sonra *keşf* yoluyla onları müstakil olarak bizzat müşahade edip anlarlar. Neticede ister *işitme* ister *görme* yoluyla gerçekleşsin ilahî bilginin elde edilmesinde her iki durumda da mutlak bir vehbîlik değil, daha çok kişisel emek/*kesb* söz konusu olduğu için Hinduizm’deki vahiy, İslam vahyinden bu açıdan da tamamen ayrışmaktadır.

Sonuç

Kavramlar, farklı alanlarda ortak isimlerle görünür olsalar da onların gerçek kimliklerini şekillendirip belirleyen, var oluşlarını borçlu oldukları disiplinlerdir. Bu nedenle dinî veya felsefî bir disiplinin doğru anlaşılması, ilgili disiplinin kendisi üzerine inşa edildiği kavramların o alanda hangi manaya vaz olunduğuyla doğrudan ilgilidir. Ortak kavramlardaki bu anlamsal farklılık ve isimsel benzerlik, bir dinin müntesibinin ötekinin dinî anlayışını kavramada yanılığa düşmesine neden olabilmektedir. Birçok dinin kendi kutsallarını tanıtmada kullandığı müşterek kavram olan vahyin de bu özellikteki terimlerden biri olduğu şüphesizdir. Zira vahiy, vaz’ olunduğu mana yönüyle her dinde farklı özel/*istilahî* anlamlar barındırmaktadır. İslam antetli olup tanrı, kutsal

⁸⁸ Kıldambı - Kaya, *Hindi-Türkçe Sözlük*, “श्रुति şruti”, 296.

⁸⁹ *Rig Veda*, çev. Korhan Kaya (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 906 (10. XC. 15).

⁹⁰ S B Chandekar, “What Are the Differences between the Maharishis and the Rishis of India?”, *Quora* (Erişim 22 Mayıs 2024).

⁹¹ Bhagavad-Gita’da asıl metin şu şekilde geçmektedir: “tad viddhi pranipatena/pariprasnena sevaya/upadeksyanti te jnanam/jnaninas tattva-darsinah” (Bölüm 4: Aşkın Bilgi, Metin 34). Bu ifadelerin yukarıda verilen çevirisi için bk. *Bhagavadgîtâ*, çev. Korhan Kaya (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2001), 42.

mesaj/metin, melek ve peygamber gibi kavramlar kümesiyle birlikte algılanan vahiy ıstılahının, diğer dinlerde birebir karşılığını bulmak güç gözükmemektedir. Örneğin; Hinduizm için vahiy kavramı kullanıldığında, İslam düşüncesinde kullanıldığı şekliyle zihinlerde; *tanrı, kutsal mesaj, melek* ve *peygamberden* meydana gelen bir kavramlar zinciri oluşmamaktadır. Yine, tanrı-âlem anlayışlarındaki farklılığın da *teist* ve *panteist* olmak üzere genetik kodları birbirinden tamamen ayrı olan bu iki dinin/(İslam-Hinduizm) vahiy anlayışlarını ayırttığı anlaşılmıştır. Bu bağlamda tanrı-âlem bütünleşmesinin (*panteist* tanrı tasavvuru) hâkim olduğu Hinduizm’de, haricî bir olay olarak tanrının tarihe müdahalesi şeklinde kabul edilen İslam düşüncesindeki manada bir vahiyden söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla burada vahiy diye adlandırılan olgunun, aslında bir tür “*keşf ve ilham*” olduğu ve vahyin mecazî anlamına karşılık geldiği anlaşılmıştır.

Tarihî süreç içerisinde İslam düşüncesindeki farklı vahiy telakkilerinin vahyin ıstılahî anlamında kısmî bir aşındırmaya sebebiyet verdikleri söylenebilse de köklü bir değişim ve farklılaşmaya neden olamadıkları aşıkardır. Bu vahiy telakkilerinden; vahyin elde edilmesinde bireysel yönü/kişisel gayreti ön plana çıkaran, onu batınî içsel bir olay olarak gören, onun Tanrı/Allah kelamı olmadığını ileri süren ve vahyin *keşf* ve *müşahede* yoluyla elde edilebilirliğini savunan görüşlerin bu hususta Hindu düşüncesine yakın durduğu söylenebilir. Aynı doğrultuda Arya Samaj’ın dillendirdiği, Hindu düşüncesinde otoritesi sorgulanamayan kutsal metinler olarak kabul edilen Vedaların Tanrı bilgisi olmaları yönüyle mahluk değil/ebedî, yazılı oldukları kağıtlar cihetiyle mahluk/sonlu oldukları görüşü; etkileşimin tek taraflı olmadığını göstergesidir. Tüm bu görüşlerin çoğunlukla Asya kıtasının güney batısında ortaya çıkması ise anlamlıdır.

Çalışmanın neticesinde, Müslümanların anlam dünyasında yer eden vahiy kavramının Hindu fikriyatında benzer iz düşümlerini bulmanın neredeyse imkânsız olduğu görülmüştür. Dolayısıyla Hinduizm için vahiy kavramı yerine belki *keşf* veya kendi tanımlamalarıyla *şruti*/(iştirilenler/bir tür ilham) tabirini kullanmak daha yerinde olacaktır.

Son tahlilde, kutsal metinlerin oluşumsal niteliğini ifade etmek üzere yaygın olarak kullanılan vahiy kelimesinin, aslında terim anlam yönüyle İslam düşüncesinde kendisine yüklenen aslî anlamın tam karşılığını genel manada diğer dinlerde, özelde ise Hinduizm’de bulamadığı anlaşılmıştır. Dinler için merkezî bir kavram olan vahyin barındırdığı bu muhteva çeşitliliğinin; kişilerin kendi anlam dünyasında yetişmedikleri diğer din ve felsefeleri anlamalarını zorlaştırdığı görülmüştür. Bu durum ise Hinduizm’in mana dünyasını keşfetme ve Hindu davranışını anlamlandırma özelinde algıyı büsbütün olumsuz etkilemektedir.

Kaynakça

- Aslan, Abdülgaffar. *Kur'an'da Vahiy*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'da İman Esasları*. Ankara: Atay Yayınevi, 1998.
- Aydın, Fuat. *Hint Dinlerine Giriş (Hinduizm, Cayinizm, Budizm, Sihizm)*. Sakarya: Eskiyeeni Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Farğ beyne'l-fırağ*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Basım, 2009.
- Bîrûnî, Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed. *Taḥkîku mâ li'l-Hind min maḳûletin maḳbûletin fi'l-ʿaql ev merzûle*. Haydarâbâd ed-Dekkan/Hindistan: Dâiratü'l-Meârifü'l-Osmâniyye, 1958.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *eş-Şihâh (Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-ʿArabiyye)*. thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1990.
- Ceyhan, Mehmet Akif. *Vahiy*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Challaye, Felicien. *Dinler Tarihi*. çev. Samih Tiryakioğlu. İstanbul: Varlık Yayınları, ts.
- Chandekar, S B. "What Are the Differences between the Maharishis and the Rishis of India?" Quora. Erişim 22 Mayıs 2024. <https://www.quora.com/What-are-the-differences-between-the-Maharishis-and-the-Rishis-of-India/answer/S-B-Chandekar>
- Cühenî, Mânî' b. Hammâd. *el-Mevsûatü'l-müeyssera fi'l-edyâni ve'l-mezâhibi ve'l-ahzâbi'l-muâsıra*. 2 Cilt. Riyâd: Dâru'n-Nedvetü'l-Âlemiyyetü li't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 3. Basım, 1418.
- Cüleynid, Muhammed es-Seyyîd. *Mevsûatü'l-akîdeti'l-İslâmiyye*. Kâhire: Vüzâratü'l-Evkâf, 2010.
- Cürçânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Mu'cemü't-Ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kâhire: Dâru'l-Fazîle, 2004.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi uşûli'l-i'tikâd*. thk. Zekeriyyâ Umeyrât. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Dayananda Sarasvati. *The Light of Truth (English Translation of Svami Dayananda's Satyârtha Prakasha)*. ed. Satya Prakash Beegoo. çev. Ganga Prasad Upadhyaya. Delhi-India: Vijaykumar Govindram Hasanand, 6. Basım, 2021.
- Demirci, Kürşat. "Hinduizm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Aralık 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hinduizm>
- Demirci, Muhsin. *Vahiy Gerçeği*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.
- Demirli, Ekrem. "İslam Düşüncesinde Vahiy Tartışmaları Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Vahiy Zincirinin Son Halkası Kur'an Vahyi*. ed. Murat Sülün. 137-159. İstanbul: Kur'an Çalışmaları Vakfı, 2017.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-Lüma' fi'r-red ʿalâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2012.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü Ârâ'i ehli'l-medîneti'l-fâzıla*. thk. Elbîr Nasrî Nâdir. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Meşrik, 2. Basım, 1968.
- Fazlur Rahman. *Major Themes of the Qur'an*. Kuala Lumpur - Malaysia: Islamic Book Trust, ts.
- Fığlalı, Ethem Rûhî. *Kâdiyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*. İzmir: İstiklâl Matbaası, 1986.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fi'l-İtikâd*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Minhâc, 2016.
- Göztepe, Yüksel - Demir, Hamit. "İmam Rabbânî'nin Sûflere Yöneltiltiği Bazı Tenkitler". *Tokat İlmiyat Dergisi* 6/2 (2018), 297-322.
- Güngör, Fatih. *Hindu Milliyetçiliğinin İlham Kaynağı Dayananda'nın İslam'a Yöneltiltiği Eleştiriler ve Nânevtevi'nin Reddiyesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- İbn Atiyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak. *Tefsîru İbn Atiyye el-Muḥarrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-ʿazîz*. 10 Cilt. Doha-Katar: Vüzâratü'l-Evkâf, 2015.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed. *Mu'cemü meḳâyisi'l-luğa*. thk. Muhammed Avd Mur'ib - El-Ânise Fâtîma Muhammed Aslân. Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbü'rî. *Mücerredü Maḳâlâti's-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân bin Muhammed. *Muḳaddimetü İbn Ḥaldûn*. thk. Mustafa Şeyh Mustafa. Dimeşk/Suriye: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl*. thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyra. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ciyâ, 2. Basım, 1996.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî. *Medâricü's-sâlikîn (beyne menâzili "ıyyâke na'büdü ve ıyyâke neste'ın")*. thk. Muhammed b. Abdullah el-Hudayrî. 6 Cilt. Riyâd: Dâru's-Sumey'î, 2011.
- İbn Manzûr, Cemalüddin Ebi'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 10 Cilt. Beyrut/Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- İbn Sînâ, Hüseyin b. Abdillâh. *eş-Şifâ' (el-İlâhiyyât)*. ed. İbrâhim Medkûr. thk. El-Eb Kanavâtî - Seîd Zâyd. Kum-İran: Menşürâtü Mektebeti Âyetullâhi'l-Uzmâ el-Mer'aşıyyi'n-Necefî, 2. Basım, 2012.
- İkbal, Muhammed. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. ed. M. Saeed Sheikh. Stanford-California: Stanford University Press, 2013.
- İsfehânî, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râğıb. *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Marife, ts.
- Jones, Constance A. - Ryan, James D. *Encyclopedia of Hinduism*. New York: Facts On File, 2007.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen. *el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-teklîf*. thk. Cîn Yûsuf Hûbın (Jean Joseph Houben) el-Yesûî. 2 Cilt. Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâtûlikiyye, 1965.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. Muhammed Alî en-Neccâr - Abdülhalîm en-Neccâr. ed-Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Kâdiyânî, Mîrzâ Gulâm Ahmed. *Ĥakîkatü'l-vahy*. çev. Abdülmecîd Âmir. Tilford-UK: eş-Şirketü'l-İslâmiyyetü'l-Mahdûde, 2010.
- Karadaş, Çağfer. "Sûfi İtikadının Dönemleri". *Marife* 1/2 (Ekim 2001), 59-71.
- Bhagavadgîtâ*. çev. Korhan Kaya. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2001.
- Rig Veda*. çev. Korhan Kaya. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Kıdambî, Sithalakshmi - Kaya, Korhan. *Hindî-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2. Basım, 2013.
- Kılıç, Recep. *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002.
- Kılıç, Recep. "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine". *Milel ve Nihal* 8/1 (2011), 21-47.
- Klostermaier, Klaus K. *A Survey of Hinduism*. United States of America: State University of New York Press, 3. Basım, 2007.
- Knott, Kim. *el-Hindüsiyye Mukaddimetün Kasîratün Cidden*. çev. Emire Ali Abdüssâdık. Kahire, 2016.
- Knott, Kim. *Hinduizmin ABC'si*. çev. Medet Yolal. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.
- Kummî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyin b. Bâbeveyh. *Kitâbü'l-i'tikâdât*. Kum: Müessesetü'l-İmâmi'l-Hâdî, 1389.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-aĥkâmi'l-Ĥur'ân ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furĥân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Kutlutürk, Cemil. "Farklı Dinlerde Vahyin Semantik Alanı (Hinduizm ve Sihizm örneği)". *Vahiy Zincirinin Son Halkası Kur'ân Vahyi*. 17-48. İstanbul: Kur'ân Çalışmaları Vakfı, 2017.
- Kutlutürk, Cemil. *Hindu Kutsal Metinleri Upanişadlar*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.
- Little, William vd. *The Shorter Oxford English Dictionary On Historical Principles*. ed. C. T. Onions. 2 Cilt. Great Britain: Oxford University Press, 1933.
- Lochtefeld, James G. *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*. 2 Cilt. New York: The Rosen Publishing Group, 1. Basım, 2002.
- Macdonell, Arthur Anthony. *A Practical Sanskrit Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1954.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. Beyrut-Lübnan: Dar Sâdır, 2. Basım, 2010.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne Tefsîru'l-Mâtürîdiyye*. 10 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Mensûrî el-Cezâirî, Muhammed b. el-Hâris. "es-Seyfiyye (el-'Aĥâdi'l-Mansûriyye)". 'Aĥidetü's-Şî'a. ed. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî. 935-945. Kum: Dâru't-Tefsîr, 2. Basım, 2016.
- Monier Williams, M. A. London: Oxford, 1872.
- Muir, J. *Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of India, Their Religion and Institutions*. 5 Cilt. London: Trübner & Co., 2. Basım, 1868.

- Nehru, Cevâhirlâl. *İktişâfu'l-Hind*. 2 Cilt. Dimeşk, 2011.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebssiratü'l-edille*. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Phillips, Stephen - Vaidya, Anand. "Epistemology in Classical Indian Philosophy". ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/Archives/Win2012/entries/epistemology-india/>
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî el-Müştehiru bi't-Tefsîri'l-Kebîr ve Mefâtihi'l-Ğayb*. 32 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed bin Mahmûd. *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts.
- Sharma, Arvind. *A Hindu Perspective on the Philosophy of Religion*. New York: Palgrave Macmillan, 1991.
- Sikand, Yoginder S. "The Fitna of Irtidad: Muslim Missionary Response to the Shuddhi of Arya Samaj in Early Twentieth Century India". *Journal of Muslim Minority Affairs* 17/1 (01 Nisan 1997), 65-82. <https://doi.org/10.1080/13602009708716358>
- Sinanoğlu, Mustafa. "İlham/Diğer Dinlerde İlham". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Aralık 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilham>
- Smith, D. "Revelation: Christian and Hindu". *The Modern Churchman* 4/4 (Temmuz 1961), 222-227. <https://doi.org/10.3828/MC.4.4.222>
- Soroush, Abdulkarim. *The Expansion of Prophetic Experience*. ed. Forough Jahanbakhsh. çev. Nilou Mobasser. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Soyalan, Mehmet Yaşar. *Vahiy Savunması (Kur'an Dışı Vahyin İmkânsızlığı)*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdül-Kerîm. *el-Milel ve'n-nihâl*. 3 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 8. Basım, 2009.
- Şehristânî, Ebû'l-feth Muhammed b. Abdülkerîm. *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-keîlâm*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Tefsîru't-Taberî (Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Şur'ân)*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kâhire: Dâru Hicr, 2001.
- Tabersî, Emînü'l-İslâm Ebû Alî el-Fazl b. el-Hasen. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Şur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2006.
- Tânevî, Muhammed Ali. *Mevsûatü Keşşâfi istilâhâtü'l-fünûni ve'l-ulûm*. ed. Rafîk el-Acem. 2 Cilt. Lübnan: Mektebetü Lübân, 1996.
- Tarakçı, Muhammet. "Eski Kültürlerde ve Doğu Dinlerinde Vahiy ve Peygamberlik". *Vahiy ve Peygamberlik*. 17-39. İstanbul: Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2018.
- Tayfur, Hamdi. *Vahyin Tarihsel Mahiyeti*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Teftâzânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer. *Şerhu'l-Makâşid*. thk. Abdurrahman Umeyra. 5 Cilt. Beyrut-Lübnan: Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1998.
- Teftâzânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer. "Şerhu'l-Akâ'idü'n-Nesefiyye". *el-Mecmûatü's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye "Ramazan Efendi/el-Kestelî/el-Hayâlî"*. thk. Mur'î Hasen er-Reşîd. 640. Lübnan: Dâru Nûru's-Sabâh, 2012.
- Tümer, Günay. "Brahmanizm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Aralık 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/brahmanizm>
- Watt, William Montgomery. *Islamic Revelation in the Modern World*. Edinburg: Edinburg University Press, 1969.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İlham". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Aralık 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilham>
- Yitik, Ali İhsan. *Batıyı Aydınlatan Doğu*. İstanbul: Metamorfoz Yayıncılık, 2018.
- Yitik, Ali İhsan. *Doğu Dinleri*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.
- Yitik, Ali İhsan - Arslan, Hammet. "Vedalar ve Kaynağı Üzerine". *Milel ve Nihal* 8/1 (Nisan 2011), 225-250.
- Zekeriyyâ, Ebû Bekr Muhammed. *el-Hindüsiyyetü ve te'sîru ba'zi'l-firaki'l-İslâmiyyeti bihâ*. 3 Cilt. Cidde: Dâru'l-Evrâku's-Sekâfiyye, 2016.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî. *Tefsîru'l-Keşşâf 'an haqâ'iki javâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eqâvil fî vücûhi't-te'vil'*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Marife, 3. Basım, 2009.