



ALLAH – İNSAN İLETİŞİMİ AÇISINDAN VAHİY*

Mehmet Akif CEYHAN

Dr. Öğr. Üyesi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Ankara
Assistant Professor, Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Studies, Ankara

mehmetakif.ceyhan@hotmail.com

orcid.org/0000-0001-8709-3833

Öz

Vahiy olgusu, sadece İslam dininin değil, ilahi dinlerin en temel meselesidir. Dinin temelini oluşturan vahiy, aralarında varlıksal (ontolojik) düzlem farkı bulunan Allah'tan, elçi Cibril aracılığı ile peygambere yapılan bildirimdir. Allah ile insan arasındaki bu iletişimin anlaşılmasındaki zorluk, mesajı gönderen ile mesajı alan taraflar arasında varlıksal düzlem farkının bulunmasından kaynaklanmaktadır. Allah'ın yeryüzünde yarattığı ilk insana gönderdiği mesaj ile vahiy konusu, insanlığın gündemine girmiştir. Allah'ın Hz. Adem ile kurmuş olduğu bu iletişim, tarihsel süreç içerisinde insanların yaratılış gayelerinden uzaklaştığı, yaratıcılarını unuttuğu ve toplumların bozulmaya yüz tuttuğu dönemlerde, insanlara tekrar yaratılma gayelerini hatırlatmak amacıyla Allah'ın gönderdiği elçiler aracılığı ile kelama dayalı olarak devam edegelmiştir. Allah'ın insan ile vahye dayalı sözsel iletişimi, Hz. Muhammed ile son bulmuştur. Vahiy olayını kavramak ve mahiyetine dair bilgi edinmek amacıyla İslam geleneğinde hatırı sayılır ölçüde araştırma ve inceleme yapılmıştır. Allah – insan iletişimini ifade eden vahyin, gönderiliş biçimleri ile ilgili Şûrâ suresinin 51. ayetinin eksen alınmasının uygun olduğu görülmektedir. Söz konusu ayet ekseninde, Yüce Allah'ın yeryüzündeki beşeri ilişkiye müdahalesinin, tekvini yani doğrudan vahiy ve teklifi yani perde arkasından ve elçi Cibril aracılığıyla vahiy olarak iki ana başlıkta ele alınması gerekmektedir

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Vahiy, Allah, Peygamber, İnsan, İletişim, Levh-i Mahfuz.

REVELATION IN TERMS OF ALLAH – HUMAN COMMUNICATION

Abstract

The phenomenon of divine revelation is not only one of the fundamental issues of Islam but also of other divine religions. The divine revelation as the basis of religion is a sort of communication between two different ontologies with a mediator: from God, via Gabriel, to the Prophet. The difficulty of understanding this connection roots in the ontological differences between the sender and the receivers of the message. The divine revelation came in the sight of humanity with the first message given to the first human. The communication of God started with the Prophet Adam had continued through history via the divine revelation to the medium of messengers, which repeated or renewed whenever humankind had strayed from their purpose of creation, had forgotten their Creator, and societies went astray, with the aim of reminding them of the purpose of creation. The communication of God via divine revelation had ended with Prophet Muhammad. In order to understand the phenomenon of revelation and to gain insight into its nature, many research and analysis have been done in the Islamic studies. When analysing the divine revelation, it seems it is only proper to determine Shûrâ/51 as the axis. In accordance with this verse, the divine intervention to the Earth should be approached from two main aspects; *takwîni*, which means direct divine revelation, and *taklîfi*, which means message transmission either behind a curtain or via angel.

* Bu makale, Dr. Mehmet Akif CEYHAN'ın, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Ahmet AKBULUT danışmanlığında hazırladığı ve 21/12/2016 tarihinde kabul edilen "Kur'an Ayetleri Işığında Vahiy" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Keywords: Kalâm, Revelation, Allah, Messenger, Human, Communication, Lawh-i Mahfuz.

Atıf/Cite As: Ceyhan, Mehmet Akif. "Allah-İnsan İletişimi Açısından Vahiy". *Kader* 16/2 (Aralık 2018): 347-372.

Summary

The communication between humans and God is as old as the history of humankind. The journey of revelations, which started with God teaching the first human and the first prophet Adam "the names of the things" (Al-Baqarah 2/31), repeatedly continued whenever humans and societies went astray. God's verbal communication with humans via revelation ended with the Prophet Muhammad.

The forms and ways of revelation, its nature and circumstances, have been investigated by many Muslim scholars throughout the Islamic history, and a considerable amount of works on the issue was added to the scholarly literature. A great deal of research on the issue of revelation is being done meticulously by many scholars who belong to other revealed religions. The importance of revelation becomes evident when one considers that main principles and laws of divine religions were declared through revelation.

Forming the basis of religion, revelation refers to the message sent by God to the Prophet via the delegate Gabriel. The complexity of understanding this communication between God and prophets is because there is an ontological difference between the sender and the receiver. Revelation, which is an esoteric communication between God and human who have an ontological difference, has often been met by scepticism by people who have not experienced this practice.

Although it is hard to understand the means, nature, and circumstances of revelation, the holy scriptures yield detailed information on *wahy*. In this context, there are seventy-eight verses in the Qur'an in which the word *wahy* and its derivatives are mentioned. Apart from the word *wahy*, the words *ilqā*, *qaww*, *'allama*, *kalām*, *kalimah*, *kallama*, *talaqqī*, *kataba*, *nādā*, *najā*, *'atā*, *inzāl*, *tanzīl*, and *nuzūl* are also mentioned in the Qur'an. This shows that the scope and the meaning of revelation are elaborately explained in the Qur'an.

In order to have a proper understanding of the relationship between God and human, it is necessary to comprehend the nature of God-human relationship, and this is only possible if it is analysed in the existential and ontological dimensions. The thing that makes the verbal communication between God and human extraordinary is that the speaker is God and the listener is human, meaning that the communication takes place between two parties where there is no ontological balance. God assigns Gabriel, the angel of revelation, in order to minimize the difference between the ontological planes. According to some Muslim scholars, the difference between Gabriel and the prophet was resolved either by the angel of revelation shifting to a human form or by the prophet (metaphorically) shifting to an angel form.

A concept which is often confused with revelation is inspiration, and it is necessary to present its differences with revelation. The reason why inspiration and revelation are often confused lies in their secretiveness. Revelation comes to prophets when they are conscious. However, it is not possible to determine how or from whom inspiration comes. Therefore, due to obscurity of inspiration it is not possible to accept it as trustworthy.

The word "*wahy*", which also means to declare/to communicate, refers to an event of communication that includes two parties. This communication requires some elements in order to take place. The first of these elements is the subject/source of revelation God. This matter is mentioned many times in the Qur'ān. It is unquestionable that the Qur'ān is a kalām sent by God in literal terms, as God is the one who reduces meanings to verbal forms in order for humans to understand.

The object of revelation is the Qur'ān. What is revealed by God is the message that God wants to convey to humans. The message was sent down to the Prophet as kalām through the angel of revelation. God sent many books and pages to many prophets from the Prophet Adam to the Prophet Muhammad.

The message conveyed by God through revelation is sent down to its receivers gradually. In the process of communication, God, the subject of the revelation, conveys the Qur'ān, the object of the revelation, to the receiver by its delegates through some stages. During these stages, the message composed as an Arabic text in *Lawh-i Mahfuz* was taken by the delegate Gabriel, and was brought to the Prophet Muhammad.

The ways of sending the revelation, which is declarative of the relationship between God and human, are stated explicitly in the Qur'ān: "It is not for any human that God should speak to him, except by inspiration, or from behind a veil, or by sending a messenger to reveal by His permission whatever He wills. He is All-High, All-Wise." (esh-Shurā 42/51).

In the verse, it is stated that God communicates, His message to humans by direct revelation, by speaking from behind a veil, or by sending a messenger/angel. When considered within the scope of the relevant verse, it is revealed that the intervention by God the Almighty requires to be examined under two main topics: *takwīnī* (Genesis), meaning direct revelation, and *taklīfī*, which means revelation behind a veil or by the delegate Gabriel.

Giriş

Yüce Allah'ın yeryüzünde halife olarak yarattığı insanoğlu ile iletişim yolu olan vahyin nasıl gerçekleştiği konusu, vahye muhatap olan elçilerin dışında diğer insanlar tarafından bilinmesi zor bir olaydır. Her ne kadar Kur'an-ı Kerim, vahiy süreci ile ilgili olarak vahyin geliş yolları hakkında bilgiler verse de, gerçekleşen bu iletişimin tam anlamıyla anlaşılması, insanı oldukça zorlamaktadır.

Vahiy olgusu, sadece İslam dininin değil, ilahi dinlerin de en temel meselesidir. Bu dinlerde yaratıcı, insanlık âlemine hayat prensiplerini ve varlık amaçlarını vahiy göndermek suretiyle bildirmektedir. İslam, tamamen yeni bir din olduğunu iddia etmemekte, bunun yerine kendisini ilahi olarak gönderilen dinlerin sonuncusu ve son mesaj olarak nitelemektedir. İslam'a göre ilahi dinlerin kökeni aynıdır, çünkü kaynak aynıdır. İlahi mesajdaki aslı olmayıp fer'i ölçekteki değişiklikler, bu mesajların gönderildiği şartlara, zamana ve insanların ihtiyaçlarına göre değişiklik göstermiştir.¹

Dinler, vahye sahip olup olmamaları açısından olduğu kadar, vahye yükledikleri anlam açısından da birbirlerinden ayrılırlar.² İlk insanın yaratıldığı andan itibaren, yaratıcısı ile insanın bağlantısı hiçbir zaman kesilmemiştir. Allah, ilk insanı yaratması ile birlikte, kendini tanıtmak, yaratılma gayesini insana bildirmek için ilk insanla iletişime vahiy yoluyla geçmiştir. İlk insanla vahiy yoluyla kurulan bu iletişim, Allah'ın gerekli gördüğü zamanlarda gönderdiği elçiler aracılığı ile kelama dayalı olarak devam edegelmiştir. Çünkü yaratıcının temel hedefi, kullarını başıboş bırakmamak³ ve onlara vahiy yoluyla yön vermektir.

Vahiy, Allah'ın ilk insana ilettiği mesaj ile beşeriyetin gündemine girmiştir. Yaratıcının, insan ile vahiy yoluyla iletişime geçmesi, yarattığı insana yüklemiş olduğu değeri, insanın bu hayattaki önemini ve dünyada üstlenmiş olduğu misyonu fark etmesi bakımından oldukça önem arz etmektedir. İlk insandan beri, belli aralıklarla fakat kesintiye uğramadan süregelen bu iletişim, insanlara rehberlik etmektedir.

İmana kaynaklık eden vahiy ve onun mahiyeti ile ilgili İlahiyat çalışmalarında genellikle vahyin tefsir ilmi içerisinde ele alındığı görülmektedir. Ancak dinin ve aynı zamanda iman esaslarının ana kaynağı olan vahyin, imanî birikimin temelini oluşturmasından dolayı kelâm ilminin konusu olarak ele alınması daha uygun görülmektedir. Çünkü kelâm ilminin iki kaynağı bulunmaktadır: Bunlardan birisi akıl, diğeri ise vahiydir, yani Kur'an'dır. Kur'an, Allah'ın tüm insanlara iletilmek üzere Hz. Muhammed'e melek Cibrîl aracılığı ile bildirdiği mesajların toplamıdır. Vahiy, tanrısal iradenin elçiler aracılığıyla muhataba iletilmesi ve tarih içerisinde gerçekleşmesidir.

Kur'an'da vahiy ve türvelerinin geçtiği 78 ayet bulunmaktadır.⁴ Allah'ın vahiy konusuna Kur'an'da bu denli yer vermesi, vahyin Kur'an'da detaylı bir şekilde açıklandığını göstermektedir. Buna rağmen, diğer birçok konuda olduğu gibi

¹ Harun Şahin, *A Textual Analysis of the Concepts Laid Down In The First Verses of Qur'anic Revelation: Language And Meaning*, (Ankara: Fecr Yay., 2018), 18.

² Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002), 159.

³ el- Kiyâme, 75/36.

⁴ Muhammed Fuad Abdalbaki, *el-Mu'cemü'l-müfehres lielfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Beirut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, trs.), 736-737.

vahiy konusunun ele alışı da geleneğin, Kur'an'ın olaya yaklaşımına gereken önemi vermediği anlaşılmaktadır.⁵

Vahiy olayının irdelenmesinde Şûrâ suresinin 51. ayetinin⁶ eksen alınmasının uygun olduğu görülmektedir. Söz konusu ayet, vahyin geliş yollarını net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Makalemizde, öncelikle Kelam ilmi konusu olan vahyin mahiyetini ortaya koyacak, daha sonrasında ise Şûra suresi 51. Ayet ışığında vahiy konusunu Allah-insan iletişimi açısından inceleyeceğiz.

1. Vahyin Mahiyeti

Vahiy, Allah ile peygamberleri arasında, mahiyetini ancak Allah'ın ve kısmen de peygamberlerin bilebileceği bir iletişim vasıtası olarak açıklanmaktadır. Normal şartlarda ontolojik farklılığı bulunan iki varlık arasında gizli bir iletişim özelliğini barındıran vahiy olgusu, bu pratiği yaşamayan diğer insanlar tarafından çoğu zaman bir kuşku ile karşılanmaktadır. Yüce Allah'ın elçileri vasıtasıyla göndermekte olduğu vahyin ilk önce muhataplarınca red ve inkar edilmesi, vahyi alan Peygamberlerin insanlarca yalancılıkla, şairlik ve kahinlikle itham edilmeleri,⁷ metafizik boyutu bulunan vahiy olgusunun anlaşılmasının zorluğunu ortaya koymaktadır.

Vahyin nasıl gerçekleştiği, ne olduğu, vahyi alan tarafından nasıl algılandığı ve en önemlisi vahyin keyfiyeti sorusu ilk günden beri insanların merak ettiği hususların başında gelmektedir. Nitekim sahabeden Haris b. Hişam'ın Hz. Peygamber'e: "*Ey Allah'ın Resulü, Vahiy sana nasıl geliyor?*" sorusu, bu esrarengiz ve gizemli olaya karşı sahabenin de bir merak içerisinde olduğunu ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in de bu soruya vahyin zil sesi veya Cibril'in bir beşer suretiyle geldiğini söyleyerek cevap verdiği rivayet edilmektedir.⁸

Vahiy'de amaç, Yüce Allah'ın insanlığa bildirmek istediği mesajı elçi vasıtasıyla insanlara ulaştırmasıdır. Burada önemli olan iletilmesi irade edilen mesajdır. Hristiyanlıktaki gibi Tanrının kendini vahyetmesi yani kendini açığa çıkarması değildir. Daha önce Arap şiirinde kapalılığı ve net olmama durumunu göstermek üzere kullanılan vahiy terimi, vahiy sonucu fizikî âleme gelen Kur'an'ı mübîn

⁵ Ahmet Akbulut, "Kelâm'da Vahiy", *İslam ve Hristiyanlık'ta Vahiy*, Editör: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, (München: Verlag W. Kohlhammer, 2009) 5:146.

⁶ "Hiçbir insanla Allah'ın yüz yüze konuşması olacak şey değildir. Allah, ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur yahut elçi gönderir, izniyle diletiğini vahyeder. Doğrusu O, yücedir, bilgedir." (eş-Şûra 42/51).

⁷ et-Tûr, 52/29-31; el-Hâkka 69/42-43; el-Enbiyâ 21/5; es-Sâffât 37/35-37.

⁸ Buhârî, *el-Câmiu's-sahih*, "Bedü'l-vahy", 1; Müslim, *Sahihu müslim*, "Fedail", 86-87; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: 1960), 434; Bedruddin Ebu Muhammed Aynî, *'Umdetu'l - Kârî şerhu sahihi'l-buhari*, (Kahire: trs.), 1:36; Ayrıca konu ile ilgili bkz. Fahreddin Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, (İstanbul: trs.), III/610-614.

olarak tanımlanmakta ve gizliliğin yerini apaçıklık durumunun aldığına işaret etmektedir.⁹

Vahiy, Kur'an'da farklı içeriklerle de kullanılmaktadır. Buna örnek olarak, Zekeriya Peygamber hakkında "Zekeriya mihraptan kavminin huzuruna çıktı ve onlara sabah akşam Allah'ı tesbih etmeyi vahyetti" (el-Meryem 19/11) ayetini, şeytanlar arasında vuku bulan "Biz böylece insan ve cin şeytanlarını peygamberlere düşman ettik ki, bunlar birbirlerini aldatmak maksadıyla süslü ve yalan sözlerini vahyederler. Rabbin istese idi onlar bunu yapamazlardı" (el-En'am 6/112) ayetini ve Allah'ın arıya¹⁰, göklere¹¹ ve yere¹² vahyettiğini bildiren ayetlerini zikredebiliriz. Şeytanlara izafe edilen vahiy, sözlük anlamında kullanılmakta ve şeytanın kendi dostları olan cinlere ve insanlara, peygamberlerle inananlara düşmanlık beslemeleri amacıyla gizli bir şekilde telkinde bulunmasını ifade etmektedir.¹³

Kur'an'da, Hz. Musa'ya gönderilen vahyin dışında diğer geçmiş peygamberlere gönderilen vahiy hakkında sınırlı bilgiler yer almakta, fakat Hz. Peygamber'e gönderilen vahiy hakkında önemli bilgiler verilmektedir. Esasında vahiy, tüm peygamberler için geçerli olan bir kural ile gönderilmekte ve bu husus da Şûra suresi 51. Ayette açıkça Yüce Allah tarafından zikredilmektedir.

Vahyin mahiyetini bilmek, anlamak, kavramak zor olsa da, vahyin sonucunda ortaya çıkan eser, vahiy hakkında bilgi vermektedir. Kur'an, bizzat kaynağının Hz. Muhammed'in veya herhangi birinin şahsının dışında aranması gerektiğini ve onu indirenin Allah olduğunu ifade etmektedir.¹⁴ Allah Kur'an'ı Arapça lafız¹⁵ itibarıyla Hz. Peygamber'e indirmiştir.¹⁶ Vahyin indirilme sürecinde, vahyin içeriğine Hz. Peygamber'in en ufak bir katkısı söz konusu değildir. Kur'an, Allah'tan gelen bir mesaj olması sebebiyle, yalandan ve yanıltan uzak, doğru ve kesin bir bilgidir.¹⁷

Hz. Peygamber'e indirilmiş olan Kur'an vahyinin mahiyetine ilişkin farklı görüşler dile getirilmiştir. Mesela bazılarının göre vahiy, mana ve lafızdan ibarettir. Cibrîl onu Levh-i Mahfuz'dan bu şekilde indirmiştir. Başka bir kanaate göre ise, Cibrîl sadece manaları indirmiş, Hz. Peygamber de onları Arapça olarak ifade etmiştir. Bunlar kendi görüşlerini desteklemek amacıyla: "Ey Muhammed! Apaçık Arap dilinde, uyanarlardan olman için Cibrîl senin kalbine indirmiştir" (eş-Şuara, 26/193-195) ayetini delil olarak getirmişlerdir. Bu konuda üçüncü bir görüş de

⁹ Şaban Ali Düzgün, *Varlık ve Bilgi*, (Ankara: Beyaz Kule Yayınları, 2008), 161; Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", *Kelâm Araştırmaları* 5/2, (2007) 2. Bkz. eş-Şu'ara, 26/1; el-En'am: 6/114; en-Nisa: 4/174.

¹⁰ en-Nahl, 16/68.

¹¹ el-Fussilet, 41/12

¹² el-Zilzal 99/4-5.

¹³ el-Enam, 6/112, 121.

¹⁴ et-Tekvîr, 85/19-21.

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

¹⁶ Abdülğaffar Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 217.

¹⁷ el-Bakara 2/1-2.

Cibrîl'e sadece mananın ilka edildiği şeklindedir ki, o da bu manaları Arapça olarak ifade ederek indirmiştir.¹⁸

Bu üç durum da zorunlu olarak vahyin kaynağının Allah, aracının vahiy meleği Cibrîl ve Hz. Muhammed olduğunu göstermektedir. Yine açıktır ki, Cibrîl'in vahyi Peygambere iletirken, Hz. Peygamber'in son derece şuurlu olduğunu göstermektedir.¹⁹

Kur'an lafız itibariyle Allah kelâmıdır. Bu da Allah'ın kelâmının beşerin kelâmı cinsinden olmadığına delalet etmektedir. Bu durumda meleğin, Peygamber'e Allah'tan aldığı vahyi iletirken, Peygamber'in herhangi bir iradesi söz konusu değildir. O, vahyi alırken tamamen ilahi iradenin yönetimine girmektedir. Cibrîl'in getirdiği vahyi Hz. Peygamber'in alabilmesi için onunla aynı seviyeye gelmesi gerekmektedir. Bu tarz bir iletişim ancak meleğin vahye aracı olmasıyla gerçekleşmektedir. Kur'an vahyinin tamamı da Cibrîl vasıtasıyla nazil olmuştur.²⁰

Vahiy, mahiyeti ve amacı gereği, gönderilmiş olduğu insanı ve dolayısıyla toplumu inşa ve ihya etmek üzere gelmektedir. Vahyin her bir unsuru, bir şekilde insanın hayal gücünü, dünya görüşünü, âleme dair tasavvurunu ilahi bir müdahale ile inşa etmektedir. Ayrıca vahiy ile bildirilen haberler ve hükümler, insanın aklına hitap etmekte, insan aklını doğru ve etkin bir şekilde kullanmasına yardımcı olmaktadır. Bununla birlikte vahiy, geçmiş ümmetlerden ve yaratılıştan bazı örnekler sunarak insanın şahsiyetinin ve karakterinin şekillenmesi noktasında bir eğitim faaliyeti yürütmektedir. Kısacası vahyin tüm faaliyetleri insanın inşasını, eğitimini ve olgunlaşmasını hedeflemektedir.

2. Allah-İnsan İletişimi

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

Allah ile insan arasındaki ilişkiyi en genel ifadesiyle varlıksal boyutta incelemek, bu konuda bizlere yol gösterici olacaktır. Varlıksal ilişki boyutunda, insanın Allah'ı tanınması ve varlığı yoktan yaratma gücünün Allah'a ait olduğunu bilmesi önemlidir.²¹ Varlık ile ilgili bu öncelikli bilgiye göre Allah fail konumundadır, insan ise pasif durumdadır. Ancak varlıksal ilişkinin bilincine varan insan, artık aktif duruma geçerek Yaratıcının kendisinden beklentilerine cevap vermek durumundadır. Allah ile insan arasında gerçekleşen ilişki, insanın varlık bütünlüğünde varolan bir ilişkidir. Bu ilişki, insan açısından negatif bir durum değildir, zira insanı şerefli kılan, insanın Yaratıcısı tarafından muhatap kılındığını

¹⁸ Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir Suyutî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Kahire: 1376/1957), 1:58.

¹⁹ Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, 219.

²⁰ Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, 220-221.

²¹ İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 26; Süleyman Gümrükçüoğlu, "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6, (Nisan 2013), 839.

gösteren bir durumdur. Söz konusu ilişki ile insanın düşünen, bilen, gaye koyup gerçekleştiren bir varlık olmasını ortadan kaldırıp, onu Allah'ın elinde bir robot durumuna düşürmez.²²

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

- Kaynak: Vahiy gönderen ve vahyin kendisine izafe edilen – yani Allah.
- Mesaj: Gönderilen şey – yani Vahiy.
- Araç: Vahyin peygamberlere ulaşmasını sağlayan vasıta – yani Melek.
- Hedef: Vahyin gönderildiği kimseler – yani Peygamberler ve insanlar.
- Amaç: Peygamberler vasıtasıyla insanlara doğru yolu göstermek. Yani insana yardım etmek.²³

Kur'an-ı Kerim'e göre Allah ile insan arasındaki iletişim iki yönlüdür: Birincisi Allah'tan insana doğru, ikincisi ise insandan Allah'a doğrudur. Bu iki haberleşme de sözlü veya sözsüz olabilir. Sözlü haberleşme, Allah-insan haberleşmesinin özel bir durumudur. Bu mesele hakkında Kur'an'dan çıkarılabilecek yaklaşım da budur. Kur'an-ı Kerim'de vahye çok özel bir yer verilmiştir.²⁴

Allah ile insan arasındaki sözlü iletişimi olağanüstü bir duruma getiren şey, bu iletişimde konuşanın Allah, dinleyeninin (muhatabın) de insan olmasıdır. Yani burada konuşma, mutlak bir varlıkla özenle yaratılmış bir varlık arasında cereyan etmektedir. Öyle ki konuşan ile dinleyen arasında hiç bir varlıksal denge yoktur. Normal konuşmada kelimeleri veren ve alan, konuşan ve dinleyen aynı düzeyde varlıksal eşitliğe sahip varlıklardır. İnsan ancak bir insana konuşur ve sözü anlaşılır. Örneğin insan ile bir bitki veya hayvan arasında bir dil konuşması olamaz. Çünkü biri insan, öteki ise diğer canlı türlerindedir. Arada eşitlik yoktur. Böyle bir halde ikisi arasında kelama dayalı olmayan, başka tür bir iletişim olabilir.²⁵

Allah ile insan arasındaki iletişimde, mesajın kaynağı olan Allah aşkın olanı temsil ederken, mesajın muhatabı olan insan da düşük varlık düzeyini temsil etmektedir. Varlıksal dengenin bulunmadığı bir ortamda dilsel bir iletişimin gerçekleşmesi mümkün değildir. Bunun gerçekleşmesi için alıcı ve vericinin en azından aynı iletişim düzeyinde bulunmaları gerekmektedir.²⁶

²² Hüseyin Aydın, *İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelik*, (Ankara: DİB Yayınları, 1991), 169; Ayrıca bkz. ez-Zariyat 51/56.

²³ Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 14:45-46.

²⁴ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009), 175-176. Ayrıca bkz. el-Yusuf 12/3; er-Rad 13/30; el-İsra 17/39; el-Ahzab 33/2; eş-Şura 42/7.

²⁵ Nasr Hamid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, terc.: M. E. Maşalı, (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001), 54-56, 71-74, 83; Bkz. Nureddin es-Sabûnî, *el-Bidâye fi uşûlî'd-dîn*, 84.

²⁶ Gümrukçüoğlu, "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları", 847-848.

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

“Vahiy, melek ile insan arasındaki olağanüstü bir konuşmadır. İki taraf arasında bir çeşit eşitlik gerçekleştirilmedikçe yani konuşan ve dinleyen ilişkisi olmadıkça karşılıklı bir kelime alışverişi, öğretim ve öğrenim mümkün değildir. Böyle bir durumda melekle insan arasında bir iletişim nasıl kurulabilir? Bunun iki yolu vardır. Ya dinleyen konuşanın etkisiyle derin bir değişikliğe uğrar, ya da konuşan dinleyenın sıfatlarına bürünür. Resulullah’ın vahiy alması, her iki şekilde de gerçekleşmiştir.”²⁷

Zerkeşi de konu ile alakalı olarak, Hz. Peygamber’in ya kendisinin melekleştiğini, ya da aracı meleğin insan suretine girmesiyle onunla konuştuğunu ve ondan vahiy aldığını ifade etmektedir.²⁸

İbn Haldun da bu noktada peygamberlerin melekler ile ilişki kurmalarını, ancak kendilerinin mecazi anlamda melekleşmesi ile mümkün olacağını belirtmektedir. Bunun da yolunun, peygamberlere manevi bir gücün gelmesi sonucunda kendilerini etkilemek ve tabiatlarını değiştirmek suretiyle gerçekleştiğini belirtmektedir.²⁹

Bu açıklamalar bizlere göstermektedir ki, Hz. Peygamber vahiy alma anında beşeri özelliklerinin dışına çıkarak tamamen ilahi iradenin yönetimine girmekte ve Cibril’in getirdiği vahiyi, Resulullah, onunla aynı seviyeye geldikten sonra almaktaydı.³⁰ Yani bir anlamda taraflar arasında ontolojik bir denge kurulmakta, iletişim için gerekli ortam sağlanmakta ve sağlıklı bir iletişimin önü açılmaktadır.

Allah – insan iletişimi ve Allah’ın diğer varlıklarla iletişimi veya onlara müdahalesinin anlatıldığı Kur’an ayetlerinin tamamında bu iletişim “vhy” kelimesi ile ifade edilmemektedir. Bu iletişimi ifade eden farklı kelimeler, farklı durumlarda nâzil olan ayetlerde sunulmuştur. Allah’ın peygamberlerle ve diğer varlıklarla iletişimi, bazen ilkâ,³¹ bazen kavî,³² bazen alleme,³³ bazen kelâm, kelime, kelleme,³⁴ telakki,³⁵ ketebe,³⁶ nâdâ,³⁷ necâ,³⁸ etâ, atâ,³⁹ inzal, tenzil, nuzül⁴⁰

²⁷ Şemsu’d-Din Muhammed ibn Yusuf ibn Ali Kirmani, *Sahihü’l-buhari bi-şerhi’l-kirmani*, (Beyrut: Dâru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, 1981), I:28.

²⁸ Ebu Abdullah Bedrettin Muhammed Zerkeşi, *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, (Beyrut: Dâru’l-Marife, tsz.), I: 229.

²⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, (Ankara: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı kültür eserleri dizisi, 1986), I:217.

³⁰ Gümrükçüoğlu, “Kur’an’da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları”, 848-849.

³¹ el-Müzzemmil 73/5; el-Hacc 22/52; el-Mü’min 40/15.

³² el-Bakara 2/35, 124, 126, 131,260; el-Müzzemmil 73/5; el-Al-i İmran 3/55, 60; el-Araf 7/143; el-Taha 20/68; el-Maide 5/110, 115,116; vd.

³³ en-Necm 53/5-6.

³⁴ eş-Şûrâ 48/24; el-Nisa 4/164; el-Araf 7/143.

³⁵ el-Bakara 2/37.

³⁶ el-Araf 7/145.

³⁷ el-Araf 7/22; es-Saffat 37/104; el-Meryem 19/52.

³⁸ el-Meryem 19/52.

kelimeleri kullanılmak suretiyle Kur'an-ı Kerim'de anlatılmaktadır. Doğrusu bütün bu kelimeler, doğrudan vahyi karşılamamaktadır. Ancak şu bir gerçektir ki bu kelimelerin anlamları içerisinde iki taraflı bir iletişimde taraflardan birini barındırmaktadır.

3. Kur'an-ı Kerim'de Vahiy

Terim anlamı itibariyle, gizlice veya hızlı bir şekilde bildirmek⁴¹, konuşmak, ilham etmek, îmâ ve işaretle bulunmak⁴², gibi anlamlara gelen vahiy, en özel anlamıyla, "Allah'ın tarihe özel bir şekilde müdahalede bulunması demektir."⁴³ Vahiy kelimesinin merkezi anlamı, "gizli" ve "hızlı" bildirimdir.⁴⁴ Varlıksal düzlem farklılığı, böyle bir iletişim kanalını gerektirmektedir.⁴⁵ İbn Manzur ise, kendinin dışındaki birine ulaştırdığı gizli Kelâma vahiy dendiğini belirtmektedir.⁴⁶ "Evhâ" ise başkası hakkında gizli bir Kelâm ile konuşmadır.⁴⁷ Kısaca vahiy kelimesinin merkezi anlamı, gizli, hızlı ve ses olmaksızın bildirimdir.⁴⁸ Şu halde bu anlamları ile vahiy etkinliği, hareketliliği, canlılığı ve eylemliliği gerektirir.

Terim anlamda vahiy kavramıyla, "Allah'ın, peygamberlerine bildirmek istediği şeyleri gizli bir yolla ve bu bilgilerin Allah katından olduğuna, muhataplarda kesin ve zorunlu bir bilgi meydana getirecek nitelikte bildirmesi"⁴⁹ anlaşılmaktadır.

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

Vahyin anahtar anlamı "haber iletme / bilgilendirme" olduğundan bu haberleşme işinin gizli ve süratli olması gerekir. Haberleşmede kullanılan şifrenin verici ile

³⁹ el-Bakara 2/87; el-Furkan 25/35; el-İsra 17/2; el-Enam 6/154; es-Secde 32/23; el-Hicr 15/87; el-Enam 6/89; el-Casiye 45/16.

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

⁴¹ Bkz. Muhammed Reşid Rıza, *el-Vahyü'l-Muhammedî*, (Mısır, 1380/1960), 35.

⁴² İbn Manzur, *Lisanü'l-'Arab*, (Beyrut: 1956), 15:381; Mecdüddin Muhammed b. Yakup Firuzabâdî, *el-Kâmusu'l-muhît*, thk. Müessesetü'r-Risale'nin tahkîku't-turâs heyeti, (Beyrut: 1406/1986), 1729.

⁴³ Sabûnî, Nureddîn, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, *Mâtürîdiyye Akaidi* içinde, (Ankara: DİB Yayınları, 1995), 103; Bkz. Kılıç, Recep, "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi", *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy*, Editör: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, (München: Verlag W. Kohlhammer, 2009) 5:30.

⁴⁴ el-Araf 7/143; et-Taha 20/11-13; el-Meryem 19/52; el-Kasas 28/7; İbn Faris, *Mû'cemu Meşkâyisi'l-luğa*, (Mısır: 1969), 2:634; Ragıb el-İsfehani, *Müfredât*, (İstanbul: 1986), 515.

⁴⁵ Akbulut, "Kelâm'da Vahiy", 146.

⁴⁶ İbn Manzur, *Lisanü'l-'Arab*, 15/379.

⁴⁷ İbn Manzur, *Lisanü'l-'Arab*, 15/380.

⁴⁸ Akbulut, "Kelâm'da Vahiy", s.150.

⁴⁹ Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 9.

alıcı, yani vahiy işindeki iki taraf arasında ortak bir şifre olması da aynı şekilde kaçınılmazdır.⁵⁰

Vahiy kelimesinin bilgi ile irtibatı İslam kaynaklarında sıklıkla dile getirilmiştir. Vahiy, terim anlamda İslam düşünürleri tarafından genelde: “Allah’ın peygamberlerine inen kelâmıdır”⁵¹ şeklinde tarif edilmektedir. Râgıb el- İsfahânî (ö. 502/1108) vahiy; “Allah’ın peygamber ve velilerine gönderdiği ilahi sözler” şeklinde tarif ederken,⁵² Seyyid Şerif el- Cürçânî (ö. 816/1413) bir manayı her hangi bir varlığa gizli ve süratli bir şekilde iletmek / ilka,⁵³ ez- Zürkânî (ö. 1367/1948) ise, “Allah’ın kullarına bildirmek istediği hidâyet ve buyruklarını, onların arasından seçtiği peygamberlerine, insanların alışık olmadığı gizli ve süratli bir yolla bildirmesi”⁵⁴, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448) “Şeriatı bildirme yolu” ve “Allah’ın Hz. Peygamber’e indirdiği kelâmıdır”⁵⁵ şeklinde tarif etmişlerdir.

Bu tariflerden de anlaşılacağı üzere, sözlük anlamı itibariyle vahiy, bütün varlıklarla iletişimi ifade ederken, terim anlamında ise sadece Allah ile peygamberler arasında gerçekleşen iletişim yolu olarak ifade edilmektedir.

3.1. Vahiy ve İlham

Vahiy terimi, Kur’an’da 78 defa zikredilmektedir. 6 yerde mastar şeklinde, diğerleri ise *evha* fiilinin çeşitli şekilleriyle yer almaktadır. İlk defa Necm suresinin 4. ayetinde *evha* fiili kullanılmıştır. Bu ayette açık biçimde Hz. Muhammed’e Kur’an’ın vahyedildiği dile getirilmiştir. Onun ağzından çıkan ve Allah’tan geldiğini belirttiği sözlerin vahiy yoluyla ona iletiildiği anlatılmıştır. Bu surede yine Hz. Muhammed’in Cibrîl’le yaşadığı çok önemli bir tecrübe de anlatılmış ve melek Cibrîl’in Allah ile peygamber arasındaki aracılığı vurgulanmıştır. Bu surede *evha* fiili iki kez kullanılırken,⁵⁶ bir kez de mastar kalıbıyla *vahy* kelimesi kullanılmıştır.⁵⁷ Kur’an’ın ilk defa *vahy* diye adlandırdığı sure de bu suredir.⁵⁸

Kur’an’da Hz. Muhammed’in dışında önceki peygamberlere de vahyedildiği anlatılır: “Ey Peygamber, biz tıpkı Nuh’a ve ondan sonra gelen peygamberlere, İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakub ve evlatlarına, İsa’ya, Eyyub, Yunus, Harun ve Süleyman’a vahyettiğimiz ve Davud’a da Zebur’u verdiğimiz gibi sana da Kur’an’ı vahyettik”. (en-Nisa 4/163).

⁵⁰ Nasr Hamid Ebu Zeyd, “Vahyin Mahiyeti ve Kültürel Altyapısı”, çev. Mehmet Emin Maşalı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/6 (1994) 434.

⁵¹ Aynı, *’Umdetu’l - Kârî şerhu sahihi’l-buhârî*, I:15; Şemsu’-d-Din Muhammed ibn Yusuf ibn Ali Kirmânî, *el-Kevâkibu’-d-derârî fi şerhi sahihi’l buharî*, (Beyrut: 1401/1981), I:14; Şihâbuddîn Ebu’l-Abbas Ahmed b. Ebî Bekr Kastallânî, *İrşâdü’s-sârî li şerhi sahihi’l buhari*, (Beyrut: trs.), I:48; Mennânü’l-Kettân, *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’an*, (Beyrut: 1987), 33.

⁵² Ragıb, *Müfredât*, 810.

⁵³ es-Seyyid eş-Şerif Cürçânî, *et-Ta’rîfat*, (Beyrut: 1987), 40.

⁵⁴ Muhammed Abdulazim Zürkânî, *Menâhilu’l -irfân fi ‘ulûmi’l-Kur’an*, (Kahire: Dâru İhyai’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1943), 1: 56.

⁵⁵ İbn Hacer el-Askalani, *Fethu’l-bârî bi şerhi sahihi’l-buhârî*, (İstanbul: Trs.), I:9.

⁵⁶ فَاَوْحَىٰ إِلَىٰ عِبَادِهِ مَا أَوْحَىٰ, “Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti.”, (en-Necm, 53/10).

⁵⁷ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ, “Size okuduğu Kur’an, ancak kendisine bildirilen bir vahiydir.”, (en-Necm, 53/4).

⁵⁸ Halis Albayrak, “Kur’an’da Vahiy”, *İslam ve Hıristiyanlık’ta Vahiy*, Editör: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk, (München: Verlag W. Kohlhammer, 2009) 5:78.

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

Sözlükte “içmek, birden yutmak” anlamındaki l-h-m kökünden türemiş olan ilhâm kelimesi “yutturmak” demektir.⁵⁹ Ayrıca insanın kalbine doldurulan duygu ve düşünceler, insanı bir şey yapmaya sevkeden güç, esin kaynağı gibi anlamlara da gelmektedir.⁶⁰

İslam âlimleri, ilham terimini farklı şekillerde tarif etmişlerdir. Cürcani’ye göre kalbe feyz yoluyla yerleştirilen şey veya kalpte oluşan bilgi⁶¹olarak tanımlanan ilham, Taftazani’ye göre ise feyz yoluyla mananın kalbe ilkâsı⁶² şeklinde tarif edilmektedir.

Maturidi, ilhamın dinde herhangi bir konunun doğruluğuna delil olarak kullanılamayacağını, dolayısıyla bilgisel bir değeri olmadığını ifade etmiştir.⁶³ Bununla birlikte genel olarak İslam kelimcileri, güven duyulan bilgi kaynaklarının dışında, ilhamın bir bilgi kaynağı olmasını doğru bulmamışlardır.⁶⁴

Kur’an-ı Kerim’de “ilham” kelimesi, “sonra da Allah ona (nefse) iyilik ve kötülük kabiliyetini ilham etti” (eş-Şems 91/8) ayetiyle sadece bir defa kullanılmıştır. Ayette geçen “elheme” fiilini, Allah’ın insanoğluna iyilik ve kötülük yapma kabiliyetini öğretmesi şeklinde izah eden müfessirler, bu kabiliyetin doğuştan verildiğini belirtmişlerdir.⁶⁵ Ancak bu noktada söz konusu ayet ile ilgili Razi’nin açıklaması ilhamın doğru anlaşılmasına katkı sunacak şekildedir. Razi’ye göre ilham, doğrudan vahiy anlamında, doğuştan insanda iyilik ve kötülük kabiliyetinin onun nefsinde yaratılmasıdır.⁶⁶

İlham, Türkçede vahiy kavramını kısmen içerse de, vahiy olarak değerlendirilmemektedir.⁶⁷ Genel anlamda varlıkların içinde olan özel yetenekler olarak da tanımlanan ilham,⁶⁸ esasında aklın yetilerinden biridir.

İlham kavramının, genelde tasavvufi gelenek tarafından sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Tasavvuf ilmine göre Allah kendisini iki şekilde ifşa etmektedir: Bunlardan ilki, genel anlamda elçileri vasıtasıyla vahiy göndermek, ikincisi ise bireysel anlamda kişilere özel olarak insanın kalbine ilham etmek suretiyledir.

⁵⁹ İbn Manzur, *Lisânu’l-‘Arab*, 4088; Ragıb, *Müfredât*, 1341.

⁶⁰ Ragıb, *Müfredât*, 1341.

⁶¹ Cürcani, *Tarifât*, 23.

⁶² Taftazâni, Sa’duddîn, *Şerhu’l-‘akâid*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul 1991), 45.

⁶³ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitâbu’t-tevhid*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 9; Bkz. Özten, Ersan, *Peygamberlerin Gaybı Bilme İnkâmı*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009), 146.

⁶⁴ Taftazani, *Şerhu’l-‘akâid*, 12; İbn Teymiyye, *Kitabü’n-nübüvât*, (Beyrut 1982), 167; Kadı Abdülcabbar, *Muğnî*, (Kahire: 1965) XII/313; Zerkeşi, *Bahru’l-muhîd*, (Kuveyt: 1992), 6:16.

⁶⁵ Zemahşeri, *Keşşâf*, (Beyrut: 1977), IV/759; Kurtubi, *el-Câmi li-ahkâmi’l-Kur’an*, (Beyrut: trs.), 10:133-134; Maturidi, *Tevilâtu ehl-i sünne*, nşr. Fâtıma Yusuf el-Hiyemî, (Beyrut: trs.), 10:542-543; Beyzavi, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t te’vîl*, (İstanbul: 1296), 5:315; Düzgün, *Varlık ve Bilgi*, 205-206.

⁶⁶ Râzî, *Mefâtiहुl gayb*, 31/177.

⁶⁷ Necati Akder, “Vahyin Metafizik Temeli”, *İslam Mecmuası*, 2/3, (Mayıs 1958): 6.

⁶⁸ Râzî, *Mefâtiहुl gayb*, 8:582.

Vahyin kaynağı belli iken, ilhamda aynı netlik bulunmamaktadır. İlham alan bir kimsenin, almış olduğu bu ilhamın nasıl, nereden ve hangi vasıta ile geldiğini anlamasına imkân bulunmamaktadır. İlhamda, gelen bilgi hakkında bir netlik olmamasından dolayı akli ilimlerin sahasında bulunmamaktadır.⁶⁹ Kaldı ki aklın dışında bir bilgi alanı olamayacağından ve kaynağı bulunmadığından ilhamın bir bilgi değeri yoktur.

Esasında vahiy ve ilham kavramlarının karıştırılmasının asıl sebeplerinden birisi her ikisinin gizlilik özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Peygamberlere vahiy geldiği esnada, peygamberlerde tam bir şuurluluk hali hâkimken ve gelen mesajı tam olarak idrak ederken, ilham alan kişi hakkında aynı yargıya varılamamakta, ilhamı alan kişi, ilhamın nasıl ve kimden geldiği hakkında bir idrâke varamamaktadır.⁷⁰ Bu sebeptendir ki ilhamdaki bu belirsizlik hali, onun doğru olarak kabul edilmesinde engel teşkil etmektedir.⁷¹

Vahiy ile ilhamın insana iletilmesi hususunda da farklılıklar bulunmaktadır. *Vahiy* köküyle ifade edilen iletme bir dil sistemi içinde birtakım sözlerle olabilir. Ancak ilhamda iletim sözsüz de olabilmektedir. Vahiy olayında sesler ve kelimeler vardır. İlham ise sözsüz formatta kalbe gelen bir hisle algılanmaktadır. İslam'da vahiy denince sözlü bir iletim akla gelmektedir.

3.2. Kur'an Vahyinin Unsurları

Bildirim/haberleşme anlamını içinde barındıran “vahiy” kelimesi, iki tarafı bulunan bir iletişim olayıdır. İletişimde bulunan her iki taraftan biri ileten olarak aktif, diğeri kendisine iletilen olarak pasiftir. A istek ve düşüncesini bizzat işaret veya işaretlerle B'ye nakleder. Bu nakil sürecinde, naklin gerçekleşmesine aracı olan elçiler bulunmaktadır. Söz konusu iletim olayında münasebet karşılıklı değildir. B'den A'ya cevap söz konusu değildir. B sadece alıcı durumundadır. Dolayısıyla haberleşme tek yönlüdür.⁷²

Vahyin peygambere geliş biçimini incelemek için de elimizde bulunan en güvenilir kaynak Kur'an'dır.⁷³ O, Yüce Allah'ın mesajlarını elçilerine nasıl ilettiğine değinmiştir. ⁷⁴ Mesajın iletiminde, iletimin sağlıklı gerçekleşebilmesi için bazı unsurların bulunması gerekmektedir.

3.2.1. Vahyin Öznesi / Allah

Kur'an'a göre vahyin öznesi Allah'tır. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de defalarca zikredilmektedir. Kur'an'ın lafız itibarıyla Allah'ın indirmiş olduğu bir kelâm olduğunda şüphe yoktur. Çünkü manaları söz kalıplarına dökerek insanın anlama düzeyine indiren de Allah'tır.⁷⁵

⁶⁹ Uludağ, Süleyman, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, (İstanbul: 1992), 198-199.

⁷⁰ Aslan, Kur'an'da Vahiy, 75.

⁷¹ Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi Mansur Muhammed Maverdi, *İlamu'n-nübüvve*, (Beyrut:1986), 17.

⁷² Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.207.

⁷³ Akbulut, “Kelam'da Vahiy” 160.

⁷⁴ Eş-Şûra 42/51.

⁷⁵ Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, 108.

Allah katında bütün ilahi kitapların kendisinden neşet ettiği bir vahiy kaynağı vardır. Bütün vahiyler gibi Kur'an da tek bir kaynaktan gelmiştir. Bu kaynak Kitab-ı Meknun⁷⁶ yani koruma altında, Ümmü'l-Kitab⁷⁷ yani ana kitaptır. Suhuf-u Mukerreme ve Levh-i Mahfuz kavramları da aynı kaynağı ifade etmektedir.⁷⁸

Cibrîl vahyin öznesi değil, onu insana ileten bir aracıdır. Onun ilahi vahyi peygambere iletmesi ve kalbine yerleştirmesinin mahiyetini anlamak mümkün değildir. Peygamberler vahyi insanüstü bir nitelikte değil, beşeri / insani yapılarıyla algılar.⁷⁹ O halde, dini literatürde kullanılması açısından değerlendirildiğinde, vahyin öznesinin yani kaynağının Allah olduğunu ve Yüce Allah'ın mesajını vahiy meleği aracılığıyla vahyin alıcısı olan peygamberlere iletildiğini söyleyebiliriz.

3.2.2. Vahiy Nesnesi / Kur'an

Bu başlık altında cevabı aranan soru; “ne tür şeylerin vahyedilebileceği” veya “vahyin muhtevasının ne tür şeyler olabileceği”dir. Başka bir ifadeyle, vahyin nesnesinin ne olabileceğidir. Allah tarafından vahyedilen şey, Allah'ın insanlara ulaştırmak istediği mesajlardır. Bu mesajlar vahiy meleği vasıtasıyla lafız olarak peygambere iletilmiştir. “Vahiyde lafız – mana ayırımına gitmek mümkün değildir. Lafız ile manayı birbirinden ayırmak, baş ile gövdeyi birbirinden ayırmak gibidir. Doğrusu delil ile medlulün birlikteliği bunu gerektirir.⁸⁰ Kur'an metni ile onun anlamı eş zamanlıdır. Bu nedenle mana lafza bağlı olmak zorundadır. Aksi halde Kur'an'ın Allah kelâmı olmasının bir anlamı kalmaz.”⁸¹

Müslüman gelenek tarafından tarihsel süreç içerisinde Kur'an'ın metni ile metnin anlamının ayrıldığı ve her ikisi arasındaki birlikteliğin ortadan kaldırıldığı görülmektedir. Doğrusu çağlara ve koşullara göre yeniden yorumlanması gereken Kur'an'ın metinleridir. Bu sebeple Kur'an'ın yorumları, yaptıkları çağların ve kültürlerin izini taşırlar.⁸²

Allah'ın, vahiy yoluyla Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar pek çok peygambere sahifeler vahyettiği⁸³, ayrıca Hz. Musa'ya sahifelerin verildiği,⁸⁴ İsrailoğullarına Tevrat'ın⁸⁵ Hz. Davud'a Zebur'un,⁸⁶ Hz. İsa'ya İncil'in⁸⁷ ve son

⁷⁶ Büruc, 85/22; Vakıa 56/78. Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, 4/468-469; Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 29/428-431; Maturidi, *Tevilâtu ehl-i sünne*, 10/490.

⁷⁷ Rad, 13/39; Zuhuf 43/4. Ayrıca bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, 2:534; Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 19:49-51; Maturidi, *Tevilâtu ehl-i sünne*, 6:352.

⁷⁸ Zemahşeri, *Keşşâf*, 4:733-734; Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 31:115-116; Maturidi, *Tevilâtu ehl-i sünne*, 10:490; Ayrıca bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, (İstanbul: Yeni Ufuk Neşriyat, 1988), 10:403.

⁷⁹ Maturidi, *Tevilatu ehl-i sünne*, 8: 140-143; İbn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. El-Hasen en-Nisburi, *Mucerredü'l maqalati şeyh ebi'l Hasan el-Eşari*, nşr. D. Gimaret, (Beyrut: 1987), 64-67.

⁸⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, I:227.

⁸¹ Akbulut, “Kelam'da Vahiy”, 162.

⁸² Akbulut, “Kelam'da Vahiy”, 162.

⁸³ el-A'la 87/19.

⁸⁴ en-Necm 52/36; el-A'la 87/19.

⁸⁵ el-Enam 6/154, el-İsra 17/2, el-Mümin 40/53.

⁸⁶ en-Nisa 4/163, el-İsra 17/55.

olarak da Hz. Muhammed'e Kur'an-ı Kerim'in verildiğini Kur'an bizzat haber vermektedir.⁸⁸

3.2.3. Vahyin Kanalı

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

Söz konusu kanal içerisinde, Levh-i Mahfuz'da Arapça metin olarak yaratılan⁸⁹ mesaj, elçi Cibril tarafından lafız olarak "Levh-i Mahfûz"dan⁹⁰ alınıp yine elçi olan Hz. Muhammed'e getirilmiştir.⁹¹ Vahyin insan olarak ilk muhatabı olan Hz. Peygamber de vahyi, vahyin asıl muhatabı olan insanoğluna tebliğ etmiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki vahyin kanalı üç aşamalıdır:

- Levh-i Mahfuz
- Cibril
- Hz. Muhammed

Vahyin geliş serüveninde önemli bir yeri ihtiva eden vahiy kanalının ilk aşaması olan Levh-i Mahfuz aşaması, vahyin doğru anlaşılmasında büyük önem arz etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de vahyin indiriliş aşaması ile ilgili kilit kavramlardan biri Levh-i mahfûz'dur. Sözlükte "yazı yazmaya uygun yassı ve düzgün yüzey" anlamındaki levh ile "korunmuş" mânasındaki mahfûz kelimelerinden oluşan levh-i mahfûz "üzerine yazı yazılan, silinmekten ve değişikliğe uğramaktan korunmuş düzgün satır" demektir.⁹²

Levh-i mahfûz terkihi, Kur'an'da Bürûc suresinde geçmektedir.⁹³ Kur'an-ı Kerim'de levh-i mahfûz yerine "kitâb"⁹⁴, "kitâb-ı mübîn"⁹⁵, "kitâb-ı meknûn"⁹⁶, "kitâb-ı mestûr"⁹⁷, "ümmü'l-kitâb"⁹⁸ tamlamaları da kullanılmaktadır. Söz konusu kavramlar farklı anlamlara gelmesine rağmen, İslam bilginlerin çoğuna göre,

⁸⁷ el-Maide 5/46, el-Meryem 19/30.

⁸⁸ el-Hicr 9/15.

⁸⁹ et-Taha 20/114, el-Yusuf 12/2, eş-Şûrâ 42/7, eş-Şuara 26/195, ez-Zuhruf 43/3, ez-Zümer 39/55. Ayrıca bkz. Kadı Abdülcabbar, *el-Muhîr bi't-teklîf*, (Mısır, trs.), 323-326; Akbulut, "Kelâm'da Vahiy", 156.

⁹⁰ el-Vakıa 56/78-79, el-Hicr 15/9.

⁹¹ el-Kiyame 75/16-19, eş-Şuara 26/193-194.

⁹² İbn Manzur, *Lisânu'l 'arab*, 2:584; Ragıb, *Müfredât*, s. 456.

⁹³ "O, Levh-i mahfûz'da olan yüce bir Kur'an'dır", el-Burûc 85/21-22.

⁹⁴ el-En'âm 6/38; el-Kâf 50/4.

⁹⁵ el-Yûnus 10/61; es-Sebe' 34/3.

⁹⁶ el-Vâkıa 56/78.

⁹⁷ el-İsrâ 17/58; el-Ahzâb 33/6.

⁹⁸ er-Ra'd 13/39; ez-Zuhruf 43/4.

Kur'an'da bu tamlamalarla kastedilen şey levh-i mahfûz olarak yorumlanmaktadır.⁹⁹

Kelam bilginleri, levh-i mahfuz kavramı ile ilgili farklı yorumlar getirmişlerdir. Zürcani, Kur'an'ın gerçek nüshasının bu levhada yazılı olduğunu, elimizde bulunan mushafın ise bu levhada yazılı olan metne uygun olarak tertip edildiğini ifade etmektedir.¹⁰⁰ İbn Teymiyye ise, levh-i mahfûzu Kur'an'ın inzal edilmeden önce yazılı bulunduğu bir levha olarak anlatmaktadır.¹⁰¹ Bu görüşlere ilaveten Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır da, "levh-i mahfûzu yazıcı meleklerin ilahi ilmi kaydettikleri yer veya semavi kitapları oradan istinsah ederek elçi Cibrîl'e sundukları mekân"¹⁰² olarak tarif etmektedir. Bu görüşlere ilaveten Ragıb el-İsfehâni, levh-i mahfuzun Kur'an'da "el-Kitab" kelimesi ile ifade edildiğini, fakat hakkında fazla bilgi verilmeyip anlamının insanın anlayışına kapalı bir alan olduğunu dile getirmektedir.¹⁰³

Levh-i mahfuz kavramına mecazi anlamlar yükleyen ve insan hafızası ile ilişki kurarak bu kavramı insan hafızasının evrendeki karşılığı olan evrenin hafızası olarak farklı tanımlayanlar da bulunmaktadır.¹⁰⁴ Ancak genel olarak değerlendirildiğinde, esasen soyut bir kavram olan levh-i mahfuzun, zihinlerde şekillenebilmesi ve anlaşılmasının sağlanabilmesi amacıyla İslam bilginlerince somutlaştırılarak tanımlanması dikkat çekicidir.¹⁰⁵

Esasında levh-i mahfuz kavramı Kur'an'ın nüzülü ile alakalı olarak ele alınması gereken kavramların başında gelmektedir. Levh-i mahfuz, vahiy sürecinde vahyin kaynağı olan Allah ile elçi Cibrîl arasında varlıksal düzlem farkı bulunmasından dolayı oluşturulan özel bir alanı ifade etmektedir.¹⁰⁶

"Bu özel alan sayesinde elçi Cibrîl, Kur'an vahyini lafız olarak Levh-i mahfuzdan alıp Hz. Muhammed'e getirmiştir.¹⁰⁷ Hz. Muhammed'in diğer insanlara bildirmesi gereken mesaj, Arapça olarak levh-i mahfuzda yaratılmıştır."¹⁰⁸ Bu levhadaki mesajı melek Cibrîl alıp peygambere iletmış, peygamber de bu mesajı olduğu gibi insanlara tebliğ etmiştir.

⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l mesîr fi ilmi't-tefsîr*, (Beyrut: 1984), 5:450; 6: 189, 481; -Râzî, *Mefâtihu'l gayb*, 29:237. Ayrıca bkz. Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l Kur'ani'l Kerim*, (Mısır: Menar matbaası, 1353), 7:470.

¹⁰⁰ Zürcânî, *Menâhilü'l irfân*, I:48-49.

¹⁰¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu fetevâ*, 12:126.

¹⁰² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8:534.

¹⁰³ Ragıb, *Müfredât*, 456.

¹⁰⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, (İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1995), 328.

¹⁰⁵ Mücteba Altındaş, *Kur'an'da Kitap Kavramı*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012), 101.

¹⁰⁶ Wensinck, A. J., "Levh", *MEB İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Maarif Basımevi, 1957), VII/48; krş. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kuran*, çev. Alparslan Açıkgenç, (Ankara: 1987), 158.

¹⁰⁷ el-Kıyâme 75/16-19, eş-Şuara 26/193-194.

¹⁰⁸ Akbulut, "Kelam'da Vahiy", 156.

Vahyin kanalının ikinci aşaması Allah ile peygamber arasında vahiy iletimini sağlayan Cibrîl yani vahiy meleğidir. Kur'an-ı Kerim'de vahyin geliş yollarının bildirildiği ayette¹⁰⁹ bahsedilen elçi, vahiy elçisini yani Cibrîl'i ifade etmektedir.

“Kur'an'da Cibrîl, Hz. Peygamber'e Allah'tan aldığı ilâhî emirleri bildiren, vahiy meleğidir. Cibrîl¹¹⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de Rûhu'l Kudüs,¹¹¹ Rûhu'l Emîn¹¹²ve Rûh¹¹³ gibi değişik isimle ifade edilir. Cibrîl karşı konulamayan müthiş bir güce, üstün bir akla ve kesin bilgilere sahiptir; “arşın sahibi” nezdinde çok itibarlıdır ve meleklere kendisine mutlaka itaat ettiği şerefli bir elçidir.”¹¹⁴

“Hz. Muhammed'e gönderilen mesajların toplamı olan Kur'an vahyi, Melek Cibrîl aracılığıyla gelmiştir.¹¹⁵ Hz. Musa'ya gelen ikinci şekil vahyin dışında, Yüce Allah'ın tüm elçilerine yani peygamberlere gönderdiği mesajların tamamının melek Cibrîl aracılığıyla geldiğini de belirtmek gerekmektedir. Bu aynı zamanda insanlara bildirilmek üzere gönderilen her mesajı, peygamberlere vahiy meleğinin getirmesi demektir.”¹¹⁶

Vahiy meleği Cibrîl, Kur'an vahyini lafız olarak “Levh-i Mahfûz”dan¹¹⁷ alıp Hz. Muhammed'e getirmiştir.¹¹⁸ Allah'ın Kelâmının insanlara ulaşması sürecinde vahyin alıcısı peygamber¹¹⁹ de, vahiy meleği Cibrîl¹²⁰ de elçi olarak görev yapmışlardır.

Vahyin kanalının üçüncü aşaması ise, elçi Cibrîl'in Levh-i Mahfuz'dan aldığı vahiy ilettiği vahyin alıcısı Hz. Muhammed'dir. Allah'ın her bir insana ayrı ayrı değil, elçileri yoluyla hitap etmesinden dolayı, muhatap kitle içerisinde vahyin alıcısı bir temsilcinin bulunması gerekmektedir. Dini literatürde vahye doğrudan ilk muhatap olan kişiler, Allah'ın kulları arasından seçmiş olduğu peygamberlerdir.

Vahyin kaynağı olan Allah, zaman ve mekândan münezze, ezeli ve ebedi, her şeyin yaratıcısı, varlığı mutlak ve gerekli olan, her bakımdan eşi benzeri bulunmayan iken; vahyin alıcısı ve muhatabı olan peygamberler, yaratılmış, güç ve yetenekleri sınırlı olan, zaman ve mekânla sınırlandırılmış beşerlerdir.¹²¹ Bu anlamda vahyin kaynağı Allah ile vahyin ilk muhatabı peygamberler arasında varlıksal bir düzlem farkı bulunmaktadır.

¹⁰⁹ eş-Şûrâ 42/51.

¹¹⁰ el-Bakara 2/97.

¹¹¹ el-Bakara, 2/87,253; el-Maide 5/110; en-Nahl 16/102.

¹¹² eş-Şuarâ 26/193.

¹¹³ el-Mücadele, 58/22; el-Mümin 40/15; el-Kadir, 97/4;

¹¹⁴ Yusuf Şevki Yavuz –Zeki Ünal, “Cebrâil” , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7:202-204; Konu ile ilgili bkz. en-Necm 53/5-6; et-Tekvîr 81/19-21.

¹¹⁵ el-Bakara 2/97; eş-Şuara 26/193-194; en-Necm 53/1-18.

¹¹⁶ Akbulut, “Kelâm'da Vahiy”, 152.

¹¹⁷ el-Vakıa 56/78-79, el-Hicr 15/9.

¹¹⁸ el-Kiyame 75/16-19, eş-Şuara 26/193-194.

¹¹⁹ en-Necm 53/2-6.

¹²⁰ el-Hakka 69/40, eş-Şuara 26/ 193.

¹²¹ M.Zeki Duman, “Vahy Olayı ve Vahy-Peygamber İlişkisi” *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, (1996), 23.

Kur'an-ı Kerim'in de ifade ettiği gibi Peygamberler varlıksal olarak beşerdir.¹²² Peygamberleri diğer insanlardan ayıran en temel özellikleri vahye muhatap oluşları ve vahyin ilk alıcısı olmalarıdır. Peygamberlerin beşer olmaları, Allah'ın onlarla doğrudan konuşmasının önündeki engeldir. Çünkü aradaki varlıksal farklılık, karşılıklı doğrudan konuşmaya engel teşkil etmektedir. Bu sebeptendir ki Allah peygamberlere ya bir melek göndermekte, ya da onlara bir ses işittirmektedir.¹²³

Vahyin ilk alıcısı olan peygamberleri Allah seçmektedir.¹²⁴ Yani Allah, bu tercihini peygamberlere veya diğer insanlara bırakmamaktadır.¹²⁵ Peygamberlik müessesesi kesbî değil vehbîdir. Peygamber olabilmek için çalışmak, gayret etmek, kişinin peygamber olmasını gerektirmemektedir. Risalet, Yüce Allah'ın kulları arasından seçtiği kimselere verdiği ilahî bir lütuf; rahmet ve ihsan olarak takdim edilir.¹²⁶

3.2.4. Vahyin Muhatabı / İnsan

Vahyin öznesi ve kaynağı olan Allah'ın yegane gayesi, mesajının muhataba yani insana ulaşmasını sağlamaktır. İnsana ulaşan mesaj yani vahiy ile amaçlanan ise, Kur'an'ın ifadesi ile insanı doğru yola iletmek,¹²⁷ karanlıktan aydınlığa çıkarmak¹²⁸ ve vahyin muhatabı olan insanın dünya ve ahiret mutluluğunu¹²⁹ sağlamaktır.

Vahyin muhatabı olan insan, diğer varlıklar gibi Allah'ın yarattığı tabii bir varlıktır. İnsan ile tabiatındaki diğer canlılar arasındaki fark, diğer canlılara gelen emirlerde itaatsizliğe izin verilmemesi, insana gönderilen emirlerde ise, kabul edip etmeme, yapıp yapmama konusunda insanın özgür iradesinin belirleyici olmasıdır.¹³⁰

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

¹²² el-Enbiya 21/3.

¹²³ Düzgün, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", 8.

¹²⁴ Konu ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayet-i kerime bulunmaktadır: el-Bakara 2/130; el-Âli İmran 3/33, 79; el-Araf 7/144; el-Hac 22/75; en-Neml 27/75; es-Sad 38/47; el-Yusuf 12/6; el-Enam 6/37; et-Taha 20/122; eş-Şûrâ 42/13.

¹²⁵ ez-Zuhruf 43/32.

¹²⁶ Taftazani, *Şerhu'l-akaid*, 295.

¹²⁷ el-İsra 17/9; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, 2:651; Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 20:303-304; Maturidi, *Tevilâtu ehl-i sünne*, 7:11-12; Beyzavi, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't te'vîl*, 3:249.

¹²⁸ el-Bakara 2/257; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, 1:304; Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 7:17-20; Maturidi, *Tevilâtu ehl-i sünne*, 2:241-243; Beyzavi, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't te'vîl*, 1:155.

¹²⁹ el-Yunus 10/64; Bkz. Zemahşeri, *Keşşâf*, 2:355-357; Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 17:275-278; Maturidi, *Tevilâtu ehl-i sünne*, 6:61-62; Beyzavi, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't te'vîl*, 3:118.

¹³⁰ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 49-51.

3.3. Yüce Allah'ın Vahyetme Biçimleri

Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah, insan ile iletişim yollarına dair net bilgiler vermektedir: "Hiç bir insanla¹³¹ Allah'ın yüz yüze konuşması olacak şey değildir. Allah, ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur, yahut elçi gönderir, izniyle ona dilediğini vahyeder. Doğrusu O, yücedir, bilgedir." (eş-Şûrâ 42/51).

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

1. Doğrudan doğruya vahyetmek suretiyle,
2. Perde arkasından konuşmak suretiyle
3. Bir elçi - melek göndererek dilediği mesajı onunla bildirmek suretiyle.¹³²

3.3.1. Doğrudan Vahiy

Allah ile insan arasındaki iletişiminin ilk yolu olan doğrudan vahiy, fitratın tasarlanması ve düzenlenmesi, yani her varlığın varoluş amacına uygun yaratılması olarak anlayabiliriz.¹³³ Doğrudan vahiy konusunu anlamak için öncelikle fitrat kavramına değinmek gerekmektedir.

Fitrat kelimesi "yarmak, ikiye ayırmak; yaratmak, icat etmek" mânalarına gelen "fatr" kökünden isim olup "yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş" anlamında kullanılır. Buna göre fitrat ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarını belirtir.¹³⁴

İbn Manzur fitratı, Allah'ın mahlûkatını kendisini bilip tanıyacak ve idrâk edecek bir hal, bir kabiliyet üzere yaratması¹³⁵ şeklinde tarif ederken, Firuzâbâdî ise, çocuğun ana rahminde yaratıldığı yaratılış ve din olarak açıklamaktadır.¹³⁶

İslam bilginlerinin ortaya koyduğu tariflerden de anlaşılacaktır ki fitrat, ilk yaratılış esnasında Yaratıcının insanoğlunun tabiatına bahsettiği iyiyi kötüden ayırmasını sağlayan yetenek,¹³⁷ yaratanını tanıma eğilimi,¹³⁸ her ferden kendine mahsus olan cüzî yaratılışı değil, bütün insanların insan olmaları bakımından yaratılışlarında esas olan ve hepsinde ortak bulunan genel yaratılış olarak anlaşılmalıdır.¹³⁹ Konuyu daha anlaşılır kılan ve fitrat ile bağlantılı ele alınması gereken bir diğer ayet ise Şems suresinde bildirilmektedir: "Nefse ve ona doğasını

¹³¹ "Hiçbir ölümlü ile". Açıklama için bkz. Akbulut, "Kelam'da Vahiy", 148.

¹³² Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, (Ankara: Birleşik Yay., 1992), 43; Bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: 1978), 2:222; Zemahşerî, *Keşşâf*, 5:219-220; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4:1255.

¹³³ Akbulut, "Kelam'da Vahiy", 150.

¹³⁴ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, thk. M. Ahmed Alevî - M. Abdülkebir el-Bekrî, (Mağrib: 1982), 18:57; Bkz. Hayati Hökelekli, "Fitrat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları) 13:47.

¹³⁵ İbn Manzur, *Lisanu'l 'arab*, 5:55.

¹³⁶ el-Firuzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhtâ*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 587.

¹³⁷ Ragıb el-İsfehânî, *ez-Zerîa'tü ilâ mekârimi's-şerîa'*, thk.: Tâhâ Abdurrauf Sa'd, (Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1973), 193.

¹³⁸ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18: 70, 74, 82, 83, 87, 88-90.

¹³⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6: 3822.

verene; sonra onu iyiliği de kötülüğü de yapabilecek yetenekte yaratana andolsun ki kendini arıtan güzel sona ulaşmıştır.” (eş-Şems 91/7-9).

Ayette geçen insan nefesine verilen iyiliği ve kötülüğü yapabilme yetisinden hangisini seçeceğine dair insana bir seçme hürriyeti verildiği,¹⁴⁰ nefsi arındırmanın mutluluğa, nefsi kirletmenin ise mutsuzluğa sevk ettiği,¹⁴¹ ayrıca insanda gerçekleşen kötülük ve takva durumunu, Allah’ın insanın fitratına yerleştirdiği yani yarattığı, müfessirlerce ifade edilmektedir.¹⁴²

Allah – insan iletişiminin yollarından ilki olan doğrudan vahyetme konusu, esasında doğrudan fitratın düzenlenmesi anlamında yaratmayı ifade etmektedir. Zira yaratmak için Yüce Allah’ın “ol” demesi yeterlidir. Varlığın var olabilmesi için Yüce Allah’ın “ol” demesi de bir konusmadır.¹⁴³ Kur’an’da bu emirlere de vahiy dendiğini görmekteyiz.¹⁴⁴

Allah – insan iletişiminin yollarından ilki olan doğrudan vahiy konusu ile ilgili ileri sürülen iddialardan biri de peygamberlerin rüyalarının doğrudan vahiy kategorisinde değerlendirilmesi konusudur. İbnü’l-Cevzî, vahiy yoluyla gerçekleşen iletişimin yalnızca rüyada gerçekleştiğini öne sürmektedir.¹⁴⁵ Buna karşılık müfessirlerin çoğu, Allah’ın peygamberine olan bu şekilde vahyetme yolunun, rüya ile,¹⁴⁶ ilham ile¹⁴⁷ ve kalbe ilkâ ile¹⁴⁸ olduğunu iddia etmektedirler. Ancak, Kur’an’da belirtilen peygamberlerin rüyaları ile ilgili örnekler, vahiy konusu çerçevesinde değil rüya yorumu bilgisi şeklinde açıklanmaktadır.¹⁴⁹ Yani peygamberlerin rüyalarının vahiy olduğuna dair iddiaların hiçbirinin Kur’an’da bir dayanağı bulunmamaktadır.

¹⁴⁰ Razi, *Mefâtihu’l-ğayb*, 31:177

¹⁴¹ Harun Şahin, “Kur’an’ın, Ahlakî Yönlendirmelerde İnsan Fitratını Gözetmesi”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 8/1, (Nisan 2016): 271. Fitrat ahlak ilişkisi ile ilgili ayrıca bkz. Harun Şahin, *Kur’an’ın Realist Ahlak İnşası*, (Ankara: Fecr Yay., 2018), 13-17.

¹⁴² Zemahşerî, *Keşşâf*, 4:758-760; Razi, *Mefâtihu’l-ğayb*, 31:176-177; Maturidi, *Tevilâtu ehli sünne*, 10:542.

¹⁴³ el-Yasin 36/82.

¹⁴⁴ en-Nahl 16/68; el-Fussilet 41/12; er-Rum 30/35.

¹⁴⁵ İbnü’l-Cevzî, Abdurrahman, *Zâdû’l-mesîr fi ilmi’t-tefsîr*, (Beyrut: 1984), 7:297.

¹⁴⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3:475; Beyhâkî, *el-Esmâ ve’s-sifât*, (Beyrut: trs.), 253; Âlûsî, Ebu’l-Fadl Şahabuddîn Muhammed el-Bağdâdî, *Rûhu’l-meânî fi tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-seb’il mesânî*, (Beyrut: ts.), 25:54.

¹⁴⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3:475; Taberî, *Câmiu’l-beyân* 25:28; Kurtûbî, *Tefsîr*, 16:53; Râzî, Fahreddin, *el-Mefâtihu’l-ğayb*, 7:423.

¹⁴⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-meânî fi tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-seb’il mesânî*, 25:54; Zemahşerî, *Keşşâf*, 3:475; Râzî, *el-Mefâtihu’l-ğayb*, 7:423.

¹⁴⁹ es-Saffat 37/100-107; el-Yusuf 12/4-6, 43-49, 100. Hem Hz. İbrahim’in oğlunu rüyasında kurban ediyor görmesi, hem de Hz. Yusuf’un on bir yıldız, güneş ve ayın kendisine secde ediyor olarak gördüğü rüyaların vahiy ile ilişkilendirilmesi doğru görülmemektedir. Zira ayetlerde rüyanın gerçekleştirilmesi, rüyanın yorumlanması ifadeleri geçmektedir. Kaldı ki peygamberlerin dışındaki insanların rüyalarına ve yorumlarına da Kur’an’da yer verilmiştir. Kur’an’ın rüya meselesine bu yaklaşımından, onun bir vahiy şekli olamayacağı neticesine varmak mümkündür. Rüya da keramet gibi Allah’ın insanı olgularına verdiği bir yetenektir. (Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, 48; Bkz. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, 2:328-329, 4:52-56; Razi, *Mefâtihu’l-ğayb*, 18:418-422, 26:344-348; Maturidi, *Tevilâtu ehli sünne*, 6:206-209, 8:577-580.

Doğrudan vahiy, yaratma anlamında Allah'ın arıya,¹⁵⁰ yere¹⁵¹ ve göğe¹⁵² vahyetmesi, Kur'an'da konu edilmektedir. Allah, arıya vahyettiğini bildirmektedir. Ona dağlarda, ağaçlarda ve insanların yaptıkları çardaklarda mekan tutmalarını vahyetmiştir. Bu vahyetme işi, Allah'ın ona içgüdüsel olarak böyle bir yeti verdiği şeklinde anlaşılabilir.¹⁵³ Yani Allah arının fitratında bal yapma yetisini yaratmıştır. Bu yorum, Allah'ın bal arısına içgüdüsel bir yeti verdiği şeklindeki çağdaş yorumlara zemin hazırlamıştır.¹⁵⁴

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

Netice olarak, Allah – insan iletişiminin ilk yolu olan doğrudan vahiy olayı, fitratın tasarlanması ve düzenlenmesi,¹⁵⁵ yani her varlığın, var oluş amacına uygun olarak yaratılmasıdır.¹⁵⁶ Elçi olan peygambere bildirilen Kur'an vahyinin tamamı, yine elçi olan melek Cibril vasıtasıyla gönderilmiştir. Doğrudan vahiy konusu, yaratma ile ilişkilidir. Varlığın var olabilmesi için Yüce Allah'ın “ol” demesi de bir konusudur.¹⁵⁷

3.3.2. Perde Arkasından Konuşmak Suretiyle Vahiy

“Perde arkasından konuşma”, Şûrâ suresi 51. ayeti kerimesi ekseninde değerlendirildiğinde Allah ile insan arasındaki iletişimde bir istisnadır. Bu yolla Hz. Musa'ya gelen vahyin bulunduğu, Kur'an ayetlerinden anlaşılmaktadır.

Müfessirlerin birçoğuna göre Allah'ın, kutsal vadide bir ağaç yönünden seslenerek Musa ile konuşması bu tarz konuşmadır.¹⁵⁸ Bu konuşmada Allah, Musa'ya görünmemiş,¹⁵⁹ bir bakıma perde arkasından konuşmuştur. Bu yolla gelen vahiy, bir elçi aracılığıyla gelmemiş, kulaktaki işitme gücüne söylenmiştir. Bu sebeple perde arkasından gelen bir ses şeklinde peygamber tarafından işitilmiştir.¹⁶⁰

¹⁵⁰ en-Nahl 16/68.

¹⁵¹ el-Zilzal 99/4-5.

¹⁵² el-Fussilet 41/12.

¹⁵³ Bkz. Zemaşerî, *Keşşaf*, 2:417; Taberi, *Camî'l beyan*, 14:93; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Beirut: trs.), 2:570; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 5:486; Kurtubi, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 10:133; Âlûsî, *Ruhu'l-meani*, 19:181; Abdülkerim Kuşeyri, *Letâifü'l-işarat*, çev. Mehmet Yalar, (İstanbul: trs.), 2:306; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5:246.

¹⁵⁴ Albayrak, “Kur'an'da Vahiy”, 86.

¹⁵⁵ İbn Aşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed Tahir et-Tunisi, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, trs., 10:142.

¹⁵⁶ Akbulut, “Kelâm'da Vahiy”, 152.

¹⁵⁷ el-Yasin 36/82.

¹⁵⁸ el-Araf 7/143; et-Taha 20/11-12; et-Taha 20/17-18.

¹⁵⁹ Abdullah b. Ömer Ebu'l-Berekât Neseî, *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, (Beirut: 1989), 3:1591; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7:35.

¹⁶⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7:35.

3.3.3. Elçiler Aracılığıyla Vahiy

Hz. Musa'ya istisna olarak perde arkasından gelen vahiy dışında bütün peygamberlere vahyin geliş yolu olan ve üzerinde önemle durulması gereken, üçüncü yol ile gerçekleşen vahiydir. Bu yolda Yüce Allah, insanlar arasından seçtiği elçilerine¹⁶¹ mesajlarını vahiy meleği vasıtasıyla bildirmektedir. Bu yol, Allah'ın vahiy meleği Cibrîl'i göndermek suretiyle dilediği mesajı, O'nunla peygamberlere iletme yoludur.

Elçi göndermek suretiyle gönderilen vahiyde vahyin kaynağı olan Allah'ın kelâmı duyulmamakta, vahyi getiren elçinin sesi işitilmektedir. Peygamber tarafından duyulan ses elçinin sesidir, ancak gelen mesajın kaynağı Allah'tır. Elçi Cibrîl'in getirdiği mesaj, Allah'ın kelâmının sözsöz formudur.

Vahiy elçisinin Peygamberlere iletildiği mesajda, Peygamberler Allah'ın sözüne dalalet eden lafızları işitmektedir. İşitilen lafızlar Allah'ın sözünün bizatihi kendisi değildir. Kur'an'a Kelâmullah denmesi, asıl konuşma metninin Levh-i mahfuzda Allah tarafından yaratılmasından dolayıdır. Elçi melek Allah'ın sözcüsüdür. Kur'an'da, Kur'an'ın şerefli elçinin sözü olduğu anlatılır.¹⁶² Ama aynı zamanda Kur'an'ın Allah'ın Kelâmı olduğu da belirtilmektedir.¹⁶³

Sonuç

Allah'ın yeryüzünde halife olarak yarattığı insanoğluna tarihin belli dönemlerinde bildirmek istediği mesajları elçileri vasıtasıyla iletmesi olarak ifade edilen vahiy ile ilgili insanlık tarihi boyunca farklı görüşler ortaya atılmıştır. Vahyin Yüce Yaratıcı'dan insana inzalinin insanoğlunun anlamlandırma ve algılama kabiliyeti açısından zor bir süreç olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Ancak insanın zihninde bu olayı algılayabilmesi için Allah, Kur'an-ı Kerim'de vahyin geliş sürecine açıklık getirmiş, ontolojik fark bulunan iki taraf arasında vahyin geliş sürecini yine vahiy ile aydınlatmıştır.

Vahiy, Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın kulları ile kurmuş olduğu ilişkinin adıdır. Bu ilişkinin bir türü, aynı zamanda Allah'ın, tarihin belli dönemlerinde yeryüzündeki beşeri ilerleyişe doğrudan yaptığı bir müdahale olarak bilinmektedir. Allah'ın mesaj içeren vahyi, Allah ile elçileri arasında, mahiyetini ancak Allah'ın ve kısmen de elçilerin bilebileceği bir iletişim vasıtası olarak açıklanabilir.

Allah – insan iletişiminde taraflar arasında bulunan ontolojik farkın, yani aynı düzlemde bulunmayan konuşan ve dinleyenin, mesajın iletme/alınma sürecinde aracı elçilerin görevlendirilmesine ve bu sayede ontolojik farkın en asgariye indirilme çabası vahyin geliş sürecinde bir kanalın oluşturulmasını gerekli kılmaktadır. Bu kanalda vahyin Arapça bir lafız olarak yaratıldığı Levh-i Mahfuz, Levh-i Mahfuz'dan vahyi alan elçi Cibril ve vahyi insanlar arasından elçi Cibril'in

¹⁶¹ el-Kehf 18/110; eş-Şûrâ 42/51; el-Fussilet 41/6; Krş. el-Ahkaf 46/29; el-Ahzab 33/2; el-Enbiya 21/45.

¹⁶² el-Hâkka 69/41; et-Tekvir 81/19.

¹⁶³ et-Tevbe 6/9; el-Feth 48/15.

ilk iletildiği elçi Hz. Muhammed bulunmaktadır. Bu süreç, Allah ile insan arasındaki ontolojik farkı en aza indirmek için oluşturulmuş ilahi bir düzendir.

Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah, insan ile iletişim yollarına ilişkin açık bilgiler vermektedir.¹⁶⁴ Söz konusu bilgiler ekseninde, Allah'ın yeryüzündeki beşeri ilişkiye müdahalesinin, tekvini ve teklifi vahiy olarak iki ana başlıkta ele alınması gerekmektedir. Tekvini vahiy yani doğrudan vahiy, Yüce Allah'ın takdiri, yaratması, fitratın tasarlanması, düzenlenmesi ve ilham olarak gerçekleşmektedir. Teklifi vahiy ise kelama ilişkin bilişsel vahiydir. Teklifi vahyin, Yüce Allah'ın mesajını perde arkasından ve elçileri Cibril ve Peygamberler vasıtasıyla muhatap olarak tüm insanlara göndermesi olarak anlaşılması gerekmektedir.

Kaynakça

- Abdulkaki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi. ts.
- Akbulut, Ahmet. "Kelâm'da Vahiy". *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy*. Editör: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk. (München: Verlag W. Kohlhammer, 2009) 5:144-165.
- Akbulut, Ahmet. *Nübüvvet Meselesi Üzerine*. Ankara: Birleşik Yayınları, 1992.
- Akder, Necati. "Vahyin Metafizik Temeli". *İslam Mecmuası*. 2/3 (Mayıs 1958):5-7.
- Albayrak, Halis. "Kur'an'da Vahiy". *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy*. Editör: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk. (München: Verlag W. Kohlhammer, 2009) 5:58-99.
- Altındaş, Mücteba. *Kur'an'da Kitap Kavramı*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012.
- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şahabuddîn Muhammed el-Bağdâd. *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'il mesânî*. Beyrut: ts.
- Aslan, Abdülgaffar. *Kur'an'da Vahiy*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuk Neşriyat, 1988.
- Aydın, Hüseyi. *İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelik*. Ankara: DİB Yayınları, 1991.
- Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed. *'Umdetu'l - kârî şerhu sahihi'l-buhari*. Kahire: ts.
- Beyhâkî, Ebu Bekr Ahmed b. Musa. *el-Esmâ ve's-sifât*. Beyrut: ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahih*. İstanbul: 1981.
- Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif. *et-Ta'rifât*. Beyrut: 1987.
- Çubukçu, İbrahim Agah. *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.

¹⁶⁴ eş-Şûrâ 42/51.

- Duman, Zeki. "Vahy Olayı ve Vahy-Peygamber İlişkisi". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9. (Kayseri 1996) : 23-37.
- Düzgün, Şaban Ali. "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)". *Kelâm Araştırmaları* 5/2. (2007) : 1-14.
- Düzgün, Şaban Ali. *Varlık ve Bilgi*. Ankara: Beyaz Kule Yayınları, 2008.
- Ebû Zeyd, Nasr Hamid. "Vahyin Mahiyeti ve Kültürel Altyapısı". çev. Mehmet Emin Maşalı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6/6 (1994) : 433-444.
- Ebû Zeyd, Nasr Hamid. *İlahi Hitabın Tabiatı*. çev.: M. E. Maşalı. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001.
- el-Askalani, İbn Hacer. *Fetḥu'l-bârî bi şerḥi sahihi'l-buḥârî*. İstanbul: ts.
- el-İsfehani, Ragıb. *Müfredât*. İstanbul: 1986.
- el-İsfehani, Ragıb. *ez-Zerîa'tü ilâ mekârimi's-şerîa'*. thk.: Tâhâ Abdurrauf Sa'd. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1973.
- Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kuran*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1987.
- Firuzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakup. *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Gümrükçüoğlu, Süleyman. "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları". *The Journal of Academic Social Science Studies*. 6/4, (Nisan 2013): 837-862.
- Hökelekli, Hayati. "Fıtrat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13:47-48. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed. *et-Temhîd*. thk. M. Ahmed Alevî – M. Abdülkebir el-Bekrî. Mağrib: 1982.
- İbn Aşûr, Muhammed Tahir. *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*. yy., ts.
- İbn Faris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed. *Mû'cemu mekâyisi'l-luğa*. Mısır: 1969.
- İbn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. El-Hasen en-Nisburi. *Mucerredü'l maḳalati şeyh ebi'l hasan el-eşari*. nşr. D. Gimaret. Beyrut: 1987.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman. *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan. Ankara: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı kültür eserleri dizisi, 1986.
- İbn Kesir, Ebu'l Fidâ İsmail ibn Ömer. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'azîm*. Beyrut: ts.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l 'arab*. Beyrut: 1956.

- İbn Teymiyye, Şeyhu'l-İslam Ahmed b. Abdülhalim. *Kitâbü'n-nübüvât*. Beyrut: 1982.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman. *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: 1984.
- Kadı Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed. *el-Muhtât bi't-teklî*. Mısır, ts.
- Kadı Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed. *Muğnî*. Kahire: 1965.
- Kadî Beyzavi, Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't te'vîl*. İstanbul: 1296.
- Kastallânî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Bekr. *İrşâdü's-sârî li şerhi sahihi'l buhârî*. Beyrut: ts.
- Kılıç, Recep. "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahyi". *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy*. Editör: Richard Heinzmann ve Mualla Selçuk. (München: Verlag W. Kohlhammer, 2009) 5:188-195.
- Kılıç, Recep. *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002.
- Kirmânî, Şemsu'd-Din Muhammed ibn Yusuf ibn Ali. *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi sahihi'l-buhârî*. Beyrut: 1401/1981.
- Kirmânî, Şemsu'd-Din Muhammed ibn Yusuf ibn Ali. *Sahihü'l-buhârî bi-şerhi'l-kirmânî*. Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1981.
- Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: ts.
- Kuşeyri, Abdülkerim. *Letâifü'l-işârât*. çev. Mehmet Yalar, İstanbul: ts.
- Maturidi, Ebu Mansur. *Kitâbu't-tevhid*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Maturidi, Ebu Mansur. *Tevîlâtü ehl-i süne*. nşr. Fâtıma Yusuf el-Hiyemî. Beyrut: ts.
- Maverdi, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi Mansur Muhammed. *İlamu'n-nübüvve*. Beyrut: 1986.
- Mennânü'l-Kettân. *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: 1987.
- Müslim, Ebu'l Huseyn Müslim b. Haccâc. *Sahihu Müslim*. İstanbul: 1982.
- Nesefî, Abdullah b. Ömer Ebu'l-Berekât. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Beyrut: 1989.
- Özten, Ersan. *Peygamberlerin Gaybı Bilme İmkânı*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, 2009.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1995.
- Razi, Fahreddin. *Mefâtihu'l-ğayb*. İstanbul: ts.
- Reşid Rıza, Muhammed. *el-Vahyü'l-Muhammedî*. Mısır, 1380/1960.
- Reşid Rıza, Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-kerim*. Mısır: Menar matbaası, 1353.

- Sabûnî, Nureddîn. *el-Bidâye fi uşûli'd-dîn*. nşr. Bekir Topaloğlu. *Mâtürîdîyye Akaidi* içinde. Ankara: DİB Yayınları, 1995.
- Sofuoğlu, Mehmet. *Tefsire Giriş*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Suyutî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: 1376/1957.
- Şahin, Harun. *A Textual Analysis of the Concepts Laid Down In The First Verses of Qur'anic Revelation: Language And Meaning*. Ankara: Fecr Yay., 2018.
- Şahin, Harun. *Kur'an'ın Realist Ahlak İnşası*. Ankara: Fecr Yay., 2018.
- Şahin, Harun, "Kur'an'ın, Ahlaki Yönlendirmelerde İnsan Fıtratını Gözetmesi". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/1. (Nisan 2016): 270-296.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: 1978.
- Taftazânî, Sa'duddîn. *Şerhu'l-akâid*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: 1991.
- Uludağ, Süleyman. *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*. İstanbul: 1992.
- Wensinck, A. J. "Levh". *MEB İslam Ansiklopedisi*. 7:48-49. İstanbul: Maarif Basımevi, 1957.
- Yavuz, Yusuf Şevki – Ünal, Zeki. "Cebrâil" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7:202-204, Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: 1960.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vucûbi't-te'vîl*. Beyrut: 1977.
- Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedrettin Muhammed. *Bahru'l-muht*. Kuveyt: 1992.
- Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedrettin Muhammed. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazim. *Menâhilu'l 'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1943.