

## İLETİŞİM UNSURLARI AÇISINDAN VAHİY-KIRAAT İLİŞKİSİ

Yrd. Doç.Dr.İbrahim Görener

E. Ü. İlahiyat FAKÜLTESİ

### Özet

Kur'an Allah Kelamıdır ve 23 yıllık bir süreç içerisinde Hz.Muhammed'e indirilmiştir. Hz.Muhammed'e Allah'ın söz aktarımında bulunmasına vahiy denilmektedir ve vahiy bir tür iletişimin adıdır. Bir iletişimde bulunması gereken bazı unsurlar vardır: Konuşan, kendisine hitap edilen, algı, iletişim aracı (dil), kod, iletişimi taşıyan aracı vs. Ne var ki bu unsurların tamamını bildiğimiz ölçüler içerisinde vahiyde göremektediriz. Vahiydeki bu özellik aslında Kıyâmet Sûresinde geçen ilgili âyetlerde belirtilmiştir, ama genelde bu âyetler açıklanırken, işin iletişikle ilgili olan bu kendine özgülük gözlerden kaçmıştır. İletişimde zikredilen aşamalar, birebir vahiy olayında da mevcuttur, ama bu aşamalardaki unsurlar farklı özelliktedir ve irade ve sorumluluk da vahiy olayında sadece Allah'a aittir. Oysa sıradan bir iletişimin gerçekleşmesinde konuşan tek başına sorumlu değildir. Vahiy olayından ayrı olarak bu iletişim olayın seyrinde dinleyen de aynı derecede eyleme katılır ve iradesiyle algılama fiilinde bulunur. Vahiy esnasında zikredilebilecek bu ayrıcalık, hem Kur'an'ı şüphelerden arındırmakta, hem de Hz. Peygamber'in yükünü azaltmaktadır. Allah işin gerçekleşmesindeki eylemleri ve sonuçlarını hep kendisi üstlenmiştir.

## Giriş

Vahyin Hz. Peygambere nasıl geldiği konusu İslam alimlerinin sorguladığı önemli problemlerden birisidir. Bu kavram pek çok yönüyle ele alınmıştır. Konuya kavramsal açıdan yaklaşanlar, Kur'an'da mevcut tüm ilgili kelimeleri ve birbirleriyle bağlantılarını incelerken; tarihsel veya bağlamsal yaklaşanlar da vahiy esnasında Hz. Peygamber'de oluşan değişiklikleri ve çevresindekilerin davranışlarını ele almışlardır. Makalede, oldukça geniş bir çerçevesi olan bu kavramın her yönünün ele alınamayacağı aşikardır. O açıdan, kelimenin kavramsal ve tarihsel yönü için, bu konuya ayrılmış diğer çalışmalara müracaat edilebilir. Biz ise burada kavramın bir iletişimden bahsetmesi, yani Allah'ın belirli anlamları, özel bir ortamda, insanların anlayabileceği belirli araçlara yükleyerek iletmesi yönünü ele alacağız ve herhangi bir iletişimde beklediğimiz unsurlardan ne kadarını vahiyde görebildiğimizi, bunların kendi bağlamında ne gibi özelliklere büründüğünü inceleyeceğiz.

Vahye bir iletişim şekli dediğimize göre, Allah tarafından algıya sunulan bir şeyin olması ve vahyi alan kişinin de bu algı unsurunu alacak bir yetisinin bulunması gerekecektir. Aslında vahyi alabilme yeteneği insanda mevcut bir özelliktir. Kur'an'da sadece peygamberlere değil, diğer insanlara da vahin gelebileceğinden bahsedilmektedir. Ancak, bir açıdan algılama organı diyebileceğimiz bu yeteneği herkes kullanmamakta, dolayısıyla vahyin tanımıyla ilgili açıklamaların çoğu, körün renk tarifine benzemektedir. Yani vahyi tecrübe etmediğimiz halde onun nasıl olduğu konusunda fikir ileri sürmemiz, çok da sağlıklı gözükmemektedir. Bununla birlikte bu nasıllık bize teşbih vs. yoluyla anlatılınca en azından olayın nasıl gerçekleştiğine dair tam olmasa da ana hatlarıyla bir kanaate ulaşabilmekteyiz. Nitekim Kur'an'da vahiy olayının anlatıldığı âyetlerde bir takım ipuçları, bu olgunun nasıllığının anlaşılmasında ve kavramsal çerçevesinin çizilmesi konusunda bizlere yol göstermektedir.

Aşkın varlığının bir gereği olarak sembollere ihtiyaç duymadan konuştuğuna<sup>1</sup> inandığımız Allah'ın, Hz. Peygamber ile konuşması ve bu konuşmanın bize Arapça olarak aktarılması bilmececi, vahiy konusuyla ilgili problemlerin odak noktasında bulunmaktadır. Kur'an'da Allah'ın insanlarla konuştuğu bildirilmektedir.<sup>2</sup> Öte yandan ise O, hiçbir şeye benzemez.<sup>3</sup> Buna göre O'nun konuşması da insanların konuşmasına benzememektedir. O halde Arapça olarak bize intikal eden Kur'an'ı Hz. Peygamber'in Allah'tan alışını nasıl gerçekleştirmiştir? Arapça dili yaratılmıştır ve bünyesinde sembolleri

de bulundurmaktadır.<sup>4</sup> Allah'ın Arapça konuştuğunu söylemek, Onun bu sembollere dayanarak bu fiili gerçekleştirdiğini iddia etmektir ki itikat açısından bu bir takım problemleri doğurmaktadır. Zira bu inanış, bizi Allah'ta harfleri çıkaracak dudak, gırtlak ses gibi unsurları aramaya ve dolayısıyla *antromorfizme* götürür. Öte yandan Allah'ın böyle bir ses yarattığını, bununla da insanlara hitap ettiğini söyleyebiliriz ki bu da problemi çözmemektedir.<sup>5</sup> Zira bu takdirde de Kur'an *yaratılmış* demektir ve Allah'ın *konuşma* değil *yaratma* fiilinin bir eseri olur ve böylece biz ona, Allah'ın yarattığı herhangi bir varlık gibi, nesnel olarak yaklaşabiliriz. Söz ile nesne arasında ise ciddi farklılıklar vardır. Söz yapısı gereği aktiftir: bize haber verir, emreder, nehyeder, tavsiyede bulunur. Söz canlı bir iletişimde gerçekleşmişse, her an için sözü söyleyene soru sorma imkanı vardır. Eğer söz, metin haline dönmüşse, yine –varoluş problemi dışında da- sorular sorma hakkımız bulunmaktadır, ancak cevabı yine metinde aramak durumundayız. Nesne ise pasiftir ve kendisini bizim irademize teslim etmiş durumdadır: Ona da birtakım sorular yöneltebiliriz, ama bu daha ziyade varoluşu, sebep sonuç ilişkisi çerçevesini fazla aşamaz. Ayrıca ona ne yapmak istediğimize biz karar veririz, istersek kullanırız, yoksa bir kenara koyarız. Bu nedenle Kur'an'ın Allah'ın kelam sıfatının bir sonucu olduğunu söylemek daha yaygın bir kabul görmüştür.

Bir taraftan Kur'an'ın mahluk/yaratılmış olmadığını söylerken, öte yandan buna bağlı olarak Allah'a Arapça konuşmayı nasıl atfedeceğimiz problemi ortaya çıkmakta, buna bir izah getirilmediği sürece de aynı görüşte kalabilmek oldukça zorlaşmaktadır. Allah'ın Arapça veya başka bir dilden konuştuğunu söylemek mümkün değildir. Ama Kur'an Allah'ın kelamı iken nasıl Arapça formlar haline dönüşmüş ve bize sunulmuştur? sorusuna da tatmin edici bir cevap aranmaktadır. Madem ki Allah'la insan arasında iletişimi zorlayan ontolojik bir farklılık bulunmaktadır,<sup>6</sup> bu dönüşüm, Allah-insan ilişkisinde hangi safhada ve kimin eliyle gerçekleşmektedir? Bu soruların geleneksel çözüm tarzı, araya insan-Tanrı arası özellikte bir başka varlığı, Cebrail'i koymak şeklindedir. Allah'ın yine bir yaratık olan Cebrail'le konuşması, Hz. Peygamberle Allah'ın konuşmasındaki problemleri doğurmamıştır, çünkü bizim açımızdan Cebrail de doğrudan bilinmeyen, tarif edilemeyen, nasıl iletişime geçtiği hakkında bir fikrimiz bulunmayan bir varlıktır. Öte yandan Kur'an'da geçen vahiyle ilgili ifadeler, olayı bu şekilde yorumlamaya da engel teşkil etmemektedir. Cebrail ile Allah arasında geçen konuşmanın keyfiyeti bir sırdır ve bilinemez. Belki bunu bilmek zorunda da değildir. Ama

onun yaratılmış olması, kendisinin Kur'an'ı telaffuz etmesine imkan sağlamaktadır. Kendisinin insan şeklinde gelerek konuşması, insanlara görünmesi de rivayet edilen haberler arasındadır. Örneğin Buharî (ö. 256/869)'nin de rivayet ettiği, Cebrail'in bir genç (*Dihyetü'l-Kelbî*) şeklinde gelerek sahabenin duyabileceği bir şekilde *iman, islam* ve *ihsan* sorması hadisesi oldukça meşhurdur.<sup>7</sup> Anlamadaki bu kolaylık sebebiyle Allah'ın vahyetmesinin Cebrail aracılığı ile olduğu fikri müfessirler arasında yaygınlık kazanmıştır.

Kur'an'ı Hz. Peygamber'e Cebrail getirdi ve vahiy böylece gerçekleşti demek de her zaman için meseleyi kökünden halletmemekte, Cebrail'in konuşması da başka bir problemi doğurmaktadır. Onun konuşmasında bir gizem söz konusu mudur? Rivayetlerden edindiğimiz kanaate göre Cebrail ile Hz. Peygamber arasındaki bu iletişim, ya vahiy, ya da kıraat (okumak) yoluyla gerçekleşmiş olabilir. Her iki tarzda gerçekleşen olaylara dair rivayetler mevcuttur. Yukarıda zikrettiğimiz rivayet (Dihye şeklinde gelerek konuşma hadisesi) onun sesli ve herkes tarafından duyulacak tarzda konuşmasına bir örnektir. Öte yandan Kur'an'ın tamamının veya bir kısmının Cebrail vasıtasıyla geldiği varittir. Oysa bu meleğin gelerek herkesin duyacağı tarzda Kur'an'ı okuduğuna ve insanların onu işittiğine dair bir haber mevcut değildir. *Okuma* (kıraat) ve *vahyetme* eylemlerinin ikisi bir arada olamaz, zira kıraatte açıklık, kulakla işitebilme; vahiyde ise kapalılık ve gizlilik, konuşan ile kendisine konuşulan arasında mahrem bulunan bir iletişim vardır. Kur'an'a baktığımızda, onun kıraat edildiğini ifade eden âyetler olduğu gibi,<sup>8</sup> Cebrail tarafından Hz. Peygamber'in kalbine indirildiğini söyleyen âyetler de mevcuttur.<sup>9</sup> Bu durumda onun hem vahiy ürünü olduğunu, hem de kıraatinin ilahî kaynaklı bulunduğunu söylemekteyiz. Böyle inanmak, vahyin de aynı zamanda kıraat olduğu, yani ayetlerde geçen kıraat kelimesinin aynı zamanda vahiy anlamına geldiği düşüncesini mi doğurur, yoksa ayetlerde geçen kıraatle ilgili bölümler, vahiyden başka bir olaya mı işaret etmektedir? Bu problem kendisini en açık bir şekilde Kıyâmet sûresi 16 ve devamı âyetlerde göstermektedir. Aşağıdaki bölümlerde de işaret edeceğimiz üzere bu âyetler çerçevesindeki yorumlarda, belirttiğimiz zorluktan dolayı, bazı mantık açıklarının bulunduğu dikkati çekmektedir.

Sözümüzün en başında belirttiğimiz maksatlar sebebiyle, bu makalede, Şûrâ ve Kıyâme sûresinde geçen ve vahin geliş keyfiyetine dair ip uçları barındıran âyetler ele alınacak ve bunlar çerçevesinde yapılan yorumlar incelenecek, böylece yukarıda zik-

rettiğimiz problemlere bazı cevaplar aranacaktır. Sadece bu iki grup ayetin ele alınması, Kur'an bütünlüğünden kopma anlamına gelmez. Burada sarf-ı nazar ettiğimiz husus, kavramın bir de etimolojik ve semantik özelliklerini ele alarak konuyu çok fazla genişletmektir. Bu konular zaten vahiyle ilgili müstakil veya bir eserin bölümü tarzında kaleme alınarak kolayca erişilebilecek birçok değerli çalışmada incelenmiştir. Oysa modern iletişim kuramlarında söz edilen unsurlarla vahiy olayındaki aşamaların mukayese edilmesi gözden kaçmaktadır. Bu makalenin amacı da dikkatleri bu yöne çevirmekten ibarettir. Bahsettiğimiz iki ayet grubu bu amaca en uygun görüldüğü için ele alınacaktır. Bu konuda örnek olarak önemli tefsir ekollerinden seçilmiş eserlerden kısa alıntılar verilecek, ama makalenin örneklerle aşırı genişlememesine özen gösterilecektir. Ayrıca vahiy olayının gerçekleşmesi esnasında oluşan Allah-Peygamber ilişkisinin bugünkü terimlerle ne kadarının karşılanabileceği üzerinde durulacak ve bu konuda algılama teorilerinden yararlanılacaktır.

### İlgili Âyetler ve Müfessirlerin Görüşleri

Giriş bölümünde de belirtildiği üzere bu çalışmada biz, vahiy olgusunun nasıllığı hakkında ipuçları veren bazı âyetleri ele alacağız ve onların söylediğinden ziyade söylemek istediğini araştıracağız. Bu çalışmada ele aldığımız âyetler ve müfessirlerin bu konudaki görüşlerinden alıntılar aşağıda verilmiştir:

1. *"Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla, yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir. İşte sana da, emrimizle, bir ruh (kalpleri dirilten bir kitap) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu, kullarımızdan dilediğimizi, kendisiyle doğru yola eristireceğimiz bir nur yaptık. Şüphesiz ki sen doğru bir yola iletiyorsun."* (42 Şûrâ, 51, 52).

Bu âyetlerde Allah'ın insanla üç yolla konuşması anlatılmaktadır. Anlatılanlar, müfessirler tarafından farklı şekillerde ele alınmış, böylece değişik sonuçlara ulaşılmıştır. Müfessirlerin bu âyetler çerçevesinde tartıştıkları konulardan birisi, burada zikredilen insanın tüm insan cinsi mi yoksa peygamberler mi olduğu konusudur. Eğer konuşma genel anlamda alınırsa, vahiy kavramı, ilham şeklinde yorumlanacak, aksi takdirde peygambere Allah'ın doğrudan konuşması tarzında alınacaktır. Eğer konuşmayı sadece peygamberlere yönelik ele alırsak, vahiy yoluyla konuşma, doğrudan

iletişim veya ilham; perde arkasından konuşma, Hz.Musa örneği iletişim ve elçi göndererek konuşma da Cebrail'in gelmesi tarzında anlaşılabilir. Şayet bu konuşmayı daha genel bir kavram olarak ele alır ve tüm insanları bunun muhatabı sayarsak, o takdirde vahiyden maksat ilham; perde arkasından konuşma, Dihyetü'l-Kelbî kılığında insanlara dinini öğretmeye gelen melek benzeri; elçi aracılığı ile konuşma da peygamberler aracılığı ile insanlara ulaşma tarzında ele alınabilmektedir.<sup>10</sup>

Dikkat edilmesi gereken diğer bir konu da vahyin kime ait bir eylem olduğu ve vahyedenin değişmesine göre de eylemin şeklinin değişip değişmeyeceğidir. Yani, vahiy Allah tarafından olduğunda vasitasız iletişim veya ilham; melek tarafından yapıldığında ise okuma şeklinde mi anlaşılacaktır? Allah'ın bir elçi aracılığıyla vahyetmesi (veya Allah'ın bir elçisinin O'nun izni ile vahyetmesi) ile doğrudan vahiy arasında kavramsal açıdan ne gibi bir ilişki olabilir? Bu soruları ele alırken öncelikle meşhur müfessirlerimizin bu konuya dair yaklaşımlarını ele almamız uygun olacaktır. Burada müfessirlerin görüşlerini nakletmemiz, genelde Müslüman dünyada konunun bugüne kadar nasıl ele alındığı hakkında derli toplu bir kanaat oluşturma amaçlı olduğu için sınırlı sayıda müfessirin görüşlerini zikrederek âyetler çerçevesinde görülen anlama problemlerine değineceğiz.

Kurtubî (ö.672/1273) bu âyetlerin iniş sebebi ile konuya girmekte, bu sebebin, Hz. Peygamber'e gelerek kendi peygamberleri Hz.Musa gibi onun da Allah'la konuşması veya O'na bakması gerçekleşmedikçe inanmayacaklarını söyleyen Yahudiler olduğunu söylemektedir. Allah'ın insanla konuşmasının çeşitlerini anlatan bu âyetteki ilk tarz, *vahiy* diye isimlendirilmiş olsa da Kurtubî bunu ilham olarak yorumlamaktadır. Perde arkasından konuşmak ise Allah'ın Hz.Musa ile konuşması tarzında gerçekleşmektedir. Elçi göndermesinden maksat ise Cebrail'in gelerek Allah'ın muradını aktarmasıdır. Ayrıca bu yaklaşımı destekleyici bir çok nakilde de bulunmaktadır. Sadece elçi göndermek suretiyle konuşmaya bir diğer alternatif olarak, peygamberlerin tüm insanlığa gönderilmesinin anlaşılabilirliğini de söylemiştir.<sup>11</sup> Görüldüğü gibi Kurtubî, âyetteki insanlardan maksadın sadece peygamberler olduğunu, yani Allah'ın sadece peygamberleri ile konuştuğunu söylemiş olmaktadır.

İbn Kesir (ö. 774/1372), âyette geçen üç konuşma tarzından birincisi olan vahiy konusunda açıklamalarda bulunurken, Allah'ın bazen Hz. Peygamber'in kalbine bir şey bıraktığını ve onun da bunun Allah'tan geldiğine dair hiçbir şüphesinin oluşmadı-

ğını söylemektedir. Bunu desteklemek için naklettiği bir rivayette İbn Hibban'ın Hz. Peygamberden şunu aktardığını bildirmektedir: "Ruhulkudüs benim kalbime fısıldayarak, hiçbir nefsin rızkını ve ecelini tamamlamadan ölmeyeceğini söyledi. Bu bakımdan Allah'a sığın ve rızk talebinizi güzel yapın."<sup>12</sup> Burada dikkatimizi çeken husus, konuşmanın birinci türü olan *vahiy* anlatılırken de devreye Cebrail'in girdiğidir. Kısacası müfessir, Allah'ın doğrudan Hz. Peygamber ile konuşmasında bazı problemler görmekte, bunu çözebilmek amacıyla vahiy eyleminin içerisinde bir yerde Cebrail'i de bulundurmaktadır. Anlaşılan o ki Allah, Cebrail'e de vahiyetme özelliği vermiştir. Bu vahyin kıraat, konuşma vs. olduğuna dair de bir işaret bulunmamakta, yani Cebrail konuşan, Hz. Peygamber ise dinleyen şeklinde sunulmamaktadır. Bununla birlikte, ileride de göreceğimiz üzere Cebrail'in vahyinin kıraat olarak yorumlanması, birçok müfessir açısından daha sorunsuz olarak düşünülmüştür.

Şevkanî (ö. 1250/1834) de kendisinden önceki müfessirlerin nakillerine aynen yer vermekle birlikte, onun bu âyetler çerçevesinde yaptığı açıklamalarda dikkatimizi hemen bir husus çekmektedir: Allah'ın konuşma şekillerinden *vahiy* tarzında olanına sadece peygamberleri değil tüm fertleri de dahil etmesi. Bu tarz iletişim, doğrudan Allah ile kul arasında gerçekleşmekte, bildirmek istediği şeyi kuluna Allah ilham etmekte, kalbine bu manayı bırakmakta/ilkâ etmektedir. Son tarz konuşmada ise, meleğin peygambere Allah'ın emrini vahyettiği söylenmektedir.<sup>13</sup> Bu durumda Allah'ın kelamını melek de getirmiş olsa, veya doğrudan Allah tarafından gelen bir kelam da olsa, her iki türlü konuşma da vahiy olarak nitelenmiştir. Böylece vahiyde bulunması gereken özellikler, meleğin getirmesi halinde de değişmemekte, vahyin gizemliliği ve sır özelliği devam etmektedir. Örneğin melek ilahî kelamı naklettiğinde de Hz. Peygamber farklı bir hale geçmekte, konuşulanları etrafındakiler duymamakta, sadece kendisine vahyin geldiğini tahmin etmektedirler.

Kasimî (ö. 1332/1913) de, bu âyette geçen vahy kavramının anlamı vasitasız olarak kalbe koymak ve ilham etmek manasına geldiğini söylemektedir. Ona göre âyette geçen ikinci konuşma şekli olan perde arkasından konuşma olayında muhatap olan kişi kelamı işitir ama konuşanı göremez. Son şekilde bahsedilen elçi ise Cebrail veya başka bir melektir. Ancak bu elçinin yaptığı eylem, vahiy fiili ile açıklanmaktadır. Âyetin devamında geçen "onun izni ile dilediğini vahyeder" kısmını açıklarken de Kasimî, vahiy fiilinin elçiye ait olduğunu ve bu eylemi, kalbe ilka etmek, ilham etmek

gibi yollardan birisi ile gerçekleştirdiğini vurgulamaktadır.<sup>14</sup> Bu açıklaması, az önce yapmış olduğumuz yaklaşımı destekler mahiyettedir. Yani Allah, vahyi taşımakla görevlendirdiği elçisine de vahyedebilme özelliğini vermiştir.

“Vahiy yoluyla” ifadesinin açıklamasında Elmalılı (ö. 1361/1942)’nin yorumu şöyledir: “Ancak vahy halinde –doğrudan doğruya vahyederek, gayet seri ve hafi bir işaret halinde tefhim ve birdenbire kalbe bırakıp ilham suretiyle ki kelamın sırf ruhanî olarak bila vasita sünûh ve telakkîsidir. Ve şiddet ve za’f ile müteaddit meratibe mütehammil olabilir Hem Enbiyaya ve hem de Hz.Musa’nın validesine olduğu gibi sair insanlara dahi gerek yakaza ve gerek menamda olur...”<sup>15</sup> Bu açıklamasıyla Elmalılı, âyette geçen vahiy kavramını tüm insanları içerisine alacak tarzda geniş bir anlamda ele almıştır.

Kasımî ikinci âyette geçen ve Kur’an’ın bazı yerlerinde Cebrail diye yorumlanan ruh kelimesini *vahyedilen şey* olarak açıklamaktadır. Ruhun bu âyette Cebrail’e işaret etmesi ona göre zayıftır. Âyetin anlamı: “onu sana vahiy yoluyla gönderdik” şeklindedir.<sup>16</sup>

2. *(Ey Muhammed!) Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak/okutmak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuzda onun okunuşuna uy. Sonra onu açıklamak da bize aittir.” (75 Kıyâme 16-19).*

Müfessirlerin bir önceki âyetlerle bu âyet arasında kuracakları bağlantı, Hz. Peygamber’in vahyi nasıl aldığı konusunda verecekleri kararlar yakından ilgilidir. Onun vahyi doğrudan Allah’tan veya Cebrail aracılığı ile aldığı veya bazen öyle, bazen de böyle olduğunu söylemekle, bu âyette bahsedilen eylemlerin doğrudan gelen vahiy mi, yoksa Cebrail aracılığı ile gerçekleşen şekli mi olduğunu belirlemiş olmaktadır. Yani, Kur’an’ın bir önceki âyetlerde anlatılan üç konuşma türünden hangisi ile geldiğini belirlemek, Kıyâmet Sûresindeki bu âyetlerin anlaşılmasında da etkin olmaktadır. Müfessirlerin çoğunluğu, bir çok problemi de izale ettiğini düşündükleri bir yaklaşıma, Kur’an’ın Cebrail aracılığı ile geldiği fikrine sahip çıkmışlardır. Bu yaklaşım içerisinde olan müfessirler, *biz onu okuduğumuzda* ifadesini, Cebrail sana okuduğunda tarzında anlamışlar ve bunu vahiy eylemi olarak görmüşlerdir. Diğer bir kısım müfessirler ise Kur’an’ın doğrudan Allah tarafından vahyedildiğini belirtmişler ama okuma eylemini yorumlarken bazı tutarsızlıklara düşebilmişlerdir.<sup>17</sup>



Bu âyet çerçevesinde *dilini oynatma* ifadesi üzerinde de durmak gerekecektir. Dili oynatma eyleminde Hz. Peygamber'in amacını, bu ifadeden sonra gelen kısım açıklamaktadır: *kalpte toplamak* (ezberlemek) ve *okumak*. Ancak âyette *okuma* yerine bu ifadenin gelmiş olması, Hz. Peygamber'in o anda yaptığı eylemin Allah tarafından *kıraat* olarak tanınmadığını gösterir. Zaten Allah'ın *kalpte toplama* ve *okutma* eylemlerinden önce bir kıraatin varlığını kabul etmek, ikinci kere okutmanın anlamını zedeler. Bu açıdan kimi müfessirler de buradaki *kur'an* kelimesinin okumak değil de toplamak anlamında olduğunu söylemişlerdir.

Konuyu daha da açabilmek amacıyla müfessirlerin görüşlerine bir göz atalım:

Taberî (ö. 310/922)'nin aldığı bir rivayete göre Hz. Peygamber, Kur'an'ı unutmamak için çok fazla okuyordu. Bu âyetler de bu sebepten dolayı inmiştir. Taberî'nin bu âyet çerçevesindeki yorumuna göre Allah, peygamberine vereceği şeyi önce onun kalbinde toplamakta, daha sonra ise peygamber, bunu kendisi okumaktadır. Burada Taberî, cem' eylemini Allah'a, okuma eylemini ise Hz. Peygamber'e atfetmektedir.<sup>18</sup> Böylece vahiy sürecinin cem' olayı ile bittiğini, daha sonraki eylemlerin ise peygambere ait olduğunu söyleyebiliriz. Bu âyetlerden, *okuduğumuzda onun okunuşuna uy* kısmı hakkında o, "bu âyet hakkındaki görüşlerden en doğrusu, onu şöyle yorumlamaktır: sana okunduğunda ondaki emir ve nehye göre amel et, emrolunduğuna tabi ol" tarzında bir açıklama getirmektedir. Oysa bu açıklama, *sonra onu açıklamak bize aittir* sözüne uygun düşmemektedir. Eğer Hz. Peygamber'e yapılacak bazı açıklamalar varsa, bunun *tabi ol* emrinden önce olması gerekirdi. Nitekim *beyan* kelimesini açıklarken kendisi, bunun "helali, haramı açıklamak" olduğu görüşünü nakletmektedir.<sup>19</sup>

Kurtubî'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber'in gelen vahiy ezberleme konusunda aceleci davranması üzerine inen bu âyette, "sus ve dinle. Onu okumak da bize aittir" denilmiş, bundan sonra da Hz. Peygamber, Cebrail kendisine vahiy getirdiğinde onu dinler olmuştur. O gidince ise kendisi okurdu.<sup>20</sup> Buradaki anlayışa göre kıraat ile vahiy aynı anlamda alınmakta, Cebrail'in gelerek Hz. Peygamber'e okuduğu/kıraat ettiği, onun da Kur'an'ı dinlediği ve bu yolla aldığı anlatılmaktadır. Nitekim bu anlam desteklenmek üzere: *Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce onu okumakta acele etme* (20 Taha, 114) âyeti delil olarak sunulmaktadır. Kurtubî'nin aktardığına göre *onun okunuşuna tabi ol* ifadesi, kural ve hükümlerine uy anlamındadır. Ona göre *sonra onu açıklamak bize aittir* kısmındaki açıklamak/beyan ise ya Allah'ın peygam-

berine açıklaması anlamındadır, ya da Allah'ın peygamber dili ile ümmete açıklaması manasındadır.<sup>21</sup>

Fahrettin Razi'nin yaklaşımı da farklı değildir. Sadece o, *kur'an* kelimesinin hem okuma ve hem de *toplama* anlamında olabileceğini, *cem*'den farklı olarak da *kur'anın* hafızada, *cem*'in ise zihinde ve haricî dünyada toplamak anlamına gelebileceğini söylemektedir. Eğer kelime okuma anlamında alınırsa, bu hem Hz. Peygamber'in, hem de Cebrail'in okuması anlamına gelebilmektedir.<sup>22</sup>

İbn Kesir'e göre burada bahsedilen olayda üç kademeli bir eğitimden bahsedilmektedir. Hz. Peygamber, vahyi melekten alırken acele etmekteydi. Bunun üzerine inen bu âyetlerde önce kalpte toplanacağı, ancak ondan sonra okuması gerektiği, tefsirinin ise üçüncü aşamada gerçekleşeceği belirtilmektedir. Âyette geçen *kur'âneh* (onu okumak/okutmak) fiili ise İbn Kesir'e göre "senin onu okuman" anlamındadır. Bu açıklamaya göre de "biz onu okuduğumuzda" ifadesi, "melek, Allah adına onu sana okuduğunda" şeklinde anlaşılmaktadır. "Beyan" da, Allah'ın muradının ve dininin ona açıklanması, ilham edilmesidir. Onun İbn Abbas'tan naklettiği bir rivayete göre bu beyan içerisine helal ve haramın açıklanması girmektedir.<sup>23</sup> İbn Kesir'in bu açıklamasından anlaşıldığına göre Hz. Peygamber, Kur'an kendisine vahyedildikten sonra da – helal ve haramlara varıncaya değin- Allah'ın açıklamasına muhtaçtı.

Begavî ise bu âyetlerde anlatılan olayı yorumlayarak, Hz. Peygamber'in, vahiy indirilirken onu *dinlemesi* gerektiği ve ardından onun diliyle vahyin açıklanmasını ise Allah'ın üstlendiğinin ifade edildiğini söylemektedir.<sup>24</sup> Burada Begavî, "onu senin dilinden okutmak bize aittir" tarzındaki yorumlardan ayrı bir yaklaşım içerisindedir.<sup>25</sup>

Şevkanî bu âyetleri açıklarken, "sana vahiy ilkâ edilirken dilini Kur'an sebebiyle hareket ettirme" ifadesinde bulunmuştur. Burada dikkatimizi çeken, vahiy olayını doğrudan kıraatle tefsir etmemesidir. *Onu sana okumak/okutmak* kısmını ise "onun okunuşunu dilinde sabitlemek" şeklinde yorumlamıştır.<sup>26</sup> Böylece okuma eylemi Allah'a ait bir eylem olsa da gerçekleştiği yer Hz. Peygamber'in dilidir.

Kasımî'ye göre "onu dilinle hareket ettirme" âyetindeki onu zamiri, Kur'an'a işaret etmektedir. "*ve kurânehû*" ifadesi ise, "sonra onu okursun ve unutmazsın" anlamındadır. "Onu okuduğumuzda" kısmını açıklarken o, "Cebrail'in dilinden onu okumayı bitirdikten sonra" anlamını vermektedir. "Okunuşuna tabi ol" âyetini ise, onu aynen takip et, harflerini değiştirme şeklinde anlamıştır. "Sonra onu açıklamak bize

aittir” kısmında ise “anlayamadığın yer olunca sana onu açıklamak veya senin dilinden onu açıklamak” tarzında bir yorum yapmıştır.<sup>27</sup>

Elmalılı ise bu konuyla ilgili olarak *Cebrail’in okuması Hz. Peygamber’in onu dinlemesi* yaklaşımından farklı olarak Hz. Peygamber’in kalbine Kur’an’ın vahyedildiğinden bahsetmektedir. Bu durumda vahiy ile kıraat eş zamanlı değildir: Önce kalbe vahiy ve ardından da kıraat olayı gerçekleşmektedir.<sup>28</sup>

Yukarıda incelemeye aldığımız âyetler çerçevesinde vahiy olayını biraz daha derinlemesine inceleyelim. Vahiy olayı, bildiğimiz kavramlar arasından iletişim kelimesini akla getirmektedir. Ancak, iletişim tanımlarında geçen unsurları ve gayeleri vahiy hadisesinde birebir eşleyemeyebiliriz. Vahiyde her zaman için bir sıra dışılık göze çarpmaktadır. Vahyin iletişimle ilgisini biraz daha açabilmek için iletişim kavramı üzerinde kısaca durarak her bir konuyu vahiy olgusuyla mukayese etmek yararlı olacaktır. Bir iletişim olayında bulunması gereken unsurlar arasında en önemlileri şunlardır:

*Konuşan:* Bir manayı başkasına iletmeye çalışan kişidir. Konuşan denilmesi, iletişimin genellikle konuşma yoluyla yapılmasından kaynaklanmaktadır. Bunun dışında yazı, ima, kodlama ve benzeri usullerle de iletide bulunmak mümkündür. Konuşan kişinin emin olmadığı bir şey vardır: İfade etmeye çalıştığı şeyleri karşıdaki kişinin anlayıp anlamadığı konusu. Bunu temin ettiğine ikna olmak için dinleyeni gözlemler ve gerekirse ek açıklamalardan ve başka yardımcı unsurlardan istifade eder, dolayısıyla muhatabın anlama eylemine yardım eder. Oysa vahiy olayında (burada Kur’an vahyinden söz ediyoruz) iletilenleri Hz. Peygamberin kendi başına anlaması bile beklenmemektedir. Mananın bir paket olarak doğrudan inzali (*vahiy*), bu inenin ezberletilmesi (*cem*), okutulması (*Kur’an*) ve hatta açıklanması (*beyan*) tek taraflı bir faaliyet olarak bize sunulmaktadır. Bu durumda konuşan kişinin eylemi sadece algıya ve anlayışa sunmak değil, muhataptan beklenen algılama, ifade etme ve anlama eylemlerini de gerçekleştirmek gibi gözüküyor. Yani iletişimde var sayılan tüm eylemleri vahiy olayında tek başına üstlenen Allah’tır.

*Dinleyen:* İletişimde ikinci unsur bir dinleyicinin (veya algıya sunulan formdaki iletiyi alacak bir kişinin) bulunmasıdır. Hür bir dinleyicinin iletişim olayındaki eylemi, iradî bir eylemdir. Konuşan bir kişinin varlığı, iletişimin gerçekleşmesi için tek başına yeterli olamamakta, istekli olarak kendisinin iletmek istediklerini alacak bir muhataba ihtiyaç duymaktadır. Bir dinleyicinin algılama eylemini gerçekleştirebilmesi için, etra-

finda bulunan pek çok unsur arasından konuşanın algıya sunduğu mesajları almayı seçmeli (*selection*) ve ona yoğunlaşmalıdır (*attention*). Algılama, özellikle felsefî anlamda duyu algılamasına, yani dış dünyada var olan varlıkların duyularla keşfetmedilmesine ait bir eylem olarak kullanılmaktadır.<sup>29</sup> Böylece dinleyen şahsın gerçekleştirdiği eylemler, seçme, yoğunlaşma, algılama ve anlama şeklinde sıralanabilir. Muhatap, çevresinde mevcut olan pek çok yönden birisini tercih eder, *seçer*; onun ayrıntılarına erişebilmek amacıyla *yoğunlaşır*; böylece onu *algılar* ve ardından da *anlar*. Tüm bu eylemler bir anda olup bitecek şekilde süratlice gerçekleşmekte, birbirleri arasında ayırıcı çizgiler bulunmamaktadır. Vahiy olayını incelediğimizde ise dinleyen pozisyonunda bulunan Hz. Peygamberin iradî hiçbir fiilinin olmaması gerektiği Kıyâme sûresinin yukarıda izah ettiğimiz âyetlerinde vurgulanmıştır. Ona düşen görev sadece Kur'an'ın kıraatine tabi olmak, yani kendisini o okuyuşa bırakmaktır. Algıda ön şart olarak muhataptan istenen şey: *iradeli seçicilik ve yoğunlaşma* iken, vahiy olayında arzulanan şey: *tam bir teslimiyettir*. Peygamber, vahiy esnasında, iletişim yönüyle kendisinden beklenebilecek tüm eylemleri bir kenara bırakacak, kendisini vahyin büyümlü atmosferine salıverecektir. Vahiy, onu götürmesi gerekli yere götürecektir, bunun için de peygamberden bir şey istemeyecektir. Peygamber, vahyin ne zaman ve nerede geleceğini bilemediği için seçme veya yoğunlaşma eylemlerini de gerçekleştirememekte, vahiy hali kendisine geldiğinde ise o hal kendisini esir almaktadır. Bu durumda da algılama ve hatta anlama eylemleri ilahi iradenin kontrolü altında gerçekleşmektedir.

Vahiy olayı esnasında Hz. Peygamber'in geçirdiği haller, bir çok hadiste anlatılmakta, dış dünya ile ilişkisinin nasıl kesildiği, farklı bir ruh haline geçtiğinin belirtilerinin ne olduğu gibi hususlar da dahil olmak üzere bir çok ayrıntıya temas edilmektedir. Bizzat Hz. Peygamber, vahyin kendisine bazen zil sesine benzer bir tarzda geldiğini ve bu tarzın oldukça zorlayıcı bir tarz olduğunu belirtmiştir.<sup>30</sup> Sahabenin de vahiy esnasında Hz. Peygamber'in aldığı şekil sebebiyle üzerini bir şeyle örttüklerine dair rivayetler vardır.<sup>31</sup> Ayrıca *Müsned*'de Maide Sûresi nazil olurken Hz. Peygamber'in devesinin buna dayanamadığı, bunun üzerine kendisinin deveden indiği anlatılmaktadır.<sup>32</sup> Bu yönleriyle vahyin bizim alışageldiğimiz iletişim kalıplarında bir olay olmadığının altını çizmemiz gerekmektedir.

*Dil:* İletişimin sağlanması, konuşmacı ile dinleyici arasında ortak bir dilin (anlaşma aracının) olmasıyla mümkündür. Buradaki dil kavramından maksat, belirli bir milletin anlaşma aracı olan lisan değildir. Hatta bahsedilen dilin, kelime ve cümlelerden oluşan, ses ile ifade edilebilen türden olması da gerekmez. Belki dumanla, düdükle, el ile yapılan hareketler de iletişime konu olan dil kavramına dahil edilmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, sözün, konuşanın dil bilgisi seviyesini ve kodunu (yaşadığı çevre gereği dile yüklediği özel anlamları) taşıyabilmesidir.<sup>33</sup> Baskı altında yetişen bir kişi ile tamamen serbest bir ortamda hayatını geçiren birisi arasında olayları değerlendirme açısından farklılıklar vardır. Halbuki ikisi de aynı dili biliyordur. Vahiyde bu unsurun da şekil değiştirdiğini görmekteyiz. Vahyin dilini tayin etmek mümkün değildir. Vahiy, Gazali'nin belirttiği üzere bildiğimiz şeyler dışında bir olguya ve sadece rüya gibi yollarla varlığını hissedebileceğimiz bir aleme işaret etmektedir. Kur'an'ın Arapça olması, onun Hz. Peygamberin ağzından çıktığı ana işaret etmektedir. Yoksa vahiy türünden bir iletişimde bildiğimiz dillerden hiçbirisine ihtiyaç yoktur. O telaffuz edildiği veya Allah tarafından okutulduğu andan itibaren *Arapça* formuna girmektedir. Açıkçası, Kur'an'ın Arapça olması, Hz. Peygamberin toplumunun Arap olması sebebiyledir.<sup>34</sup>

*Algı:* Buraya kadar incelediğimiz konular bizi, vahiy konusunu incelerken felsefe ve psikoloji sahasında tanımlanan algı tanımından öteye gitmeye zorlamaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi algı, daha ziyade duyu organlarımız ile bilginin bize gelmesini ifade etmektedir. Anlama ile ilgili faaliyetler ise algıdan sonraki ve daha hassas olan bir süreci ifade eder. Fertler algıladıkları şeyi anlama veya anlamama ile çok sık karşılaşır. Bu esnada algılama ve anlama ifadelerinin niçin birbirinden ayrıldığını daha net bir şekilde görebiliriz. Örneğin henüz bilmediğimiz bir kavramı ilk kez duyduğumuzu varsayalım. Kulağımız vasıtasıyla bu kavram bize ulaşmıştır ve artık o kavramı istersek biz de tekrar telaffuz ederek veya bir mektupta yazarak anlamını bir başkasından sorabiliriz, yani onun maddî yönüne ulaşabilmişizdir. Ama anlamına gelince, bunu bilmeyi her zaman için garanti edemeyiz. İşte algılama için sağlam duyu organları gerekirken, anlama için daha fazla şey gerekmektedir. Örneğin kavram bilgisi, bağlam hakkında malumat ve benzeri şeyler olmadan anlama gerçekleşemez. Vahyin dış dünyada bir olgu olmadığı ve beş duyu ile algılanamayacağı bir gerçektir. Eğer öyle olsaydı, vahiy geldiğinde Hz. Peygamber'in etrafındakiler de konuşmaya

şahit olurlardı. Öte yandan bu olayın gerçekleştiğine ve bu yolla yeni bilgilerin edinildiğine inanıyoruz. Bu inancın temeli ise Hz. Peygamber'e, onun doğru söyleyeceğine olan güvendir. Eğer vahiy bir gerçekse, o halde vahiy algılayan nedir? İnsanoğlu sesi duyar, lezzeti tadar, nesneyi görür, çiçeği koklar, taşın sertliğini eliyle anlarsa vahiy ne ile elde edebilir? Buna Gazali'nin verdiği cevaba göre vahiy algılayacak özelliğin insanda ortaya çıkması için kişisel gelişim, yani Allah'tan gelecek bir lütuf şarttır ve onu sıradan tecrübelerle sahip kişiler anlayamazlar. Allah'ın aracısız olarak bilgi yüklemesinde bulunması, Gazali'nin nübüvvet seviyesi dediği safhada gerçekleşmektedir.<sup>35</sup>

## Sonuç

Bu makalede, içerisinde bir iletişim şekli olarak karşımıza çıkan vahyin keyfiyetine dair en fazla işaret bulunduğu inandığımız iki grup âyet çerçevesinde müfessirlerin görüşlerini de zikrederek bazı sonuçlara ulaşmaya çalıştık ve gördük ki müfessirlerimiz bu âyetlerin öncelikle Hz. Peygamber'in psikolojik bir durumundan bahsettiği konusuna takılıp kalmışlar, âyetin bunun ötesinde işaret ettiği konulara fazlaca girmemişlerdir. Kanaatimize göre bu âyette anlatılmak istenen, vahiy esnasında Hz. Peygamber'in tereddütlerini, endişelerini dile getirmekten daha ziyade, Kur'an'ın vahyedilişindeki tüm eylemlerin Allah'a ait olduğunu vurgulamaktır. İletişimde bulunan unsurları göz önünde bulundurduğumuzda, iletişimin tek kişilik bir eylem olmadığını, hem konuşan ve hem de dinleyenin bazı eylemlerde bulunduğunu görmekteyiz. Eğer mana aktarımında bir noksanlık olursa, bu sadece konuşanın değil, aynı zamanda dinleyenin de bir hatası sonucu olabilir. Vahiy olayında ise Hz. Peygamber'in yapıyor gözüktüğü tüm eylemleri Allah üstlenmekte, kalbinde toplaması (algılaması), okuması (tebliğ) ve hatta beyanı (anlaması ve anlatması) Allah'a ait fiillerle ifade edilmektedir. Bu durum Hz. Peygamber'in konumunu güçlendirmiş ve Kur'an hakkında *belki de Cebrail'den yanlış işitmiştir* tarzında peygambere yöneltilebilecek sataşmaların önüne geçilmiş, onun hakkında doğabilecek şüpheler izale edilmiştir. Zaten Kur'an'da bazı kul fiillerinin Allah'a atfedildiğini de görmekteyiz: *Onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü.* Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı (8 Enfal, 17). Bu şekilde, yapılan davranışlardan kendisinin razı olduğunu, kendi emri ve müsaadesiyle bunun gerçekleştiğini anlamaktayız.

Müfessirlerimizin çoğunda gördüğümüz bir yaklaşım da vahiy ile kıraat eylemlerini özellikle bu âyetlerin açıklanmasında birbiri yerinde kullanmalarıdır. Bu yorumun sebebi, *biz onu okuduğumuzda, onun okunuşuna uy* şeklinde gelen ifadedir. Aslında ne bu âyette, ne de *Sana okutacağız, sen de unutmayacaksın* (87 A'lâ, 6) âyetinde vahiyden bahsedilmemekte, vahiy olayından sonra gerçekleşen başka bir fiil, okutma eylemi zikredilmektedir. Ele aldığımız âyetlerde bir okuma eylemi vardır, o da (çoğu müfessirin yaklaşımına göre) Allah'ın Hz. Peygamber'in dilinden okumasıdır: *inne aleyha cem'ahu ve kur'âneh*. Daha sonraki kısımda ise *biz okuduğumuzda* ifadesi geçmektedir. Öte yandan Allah, kendi okuyuşunun nerede gerçekleşeceğini birinci bölümde bildirmişti: Peygamberinin dili. Bu durumda bu kısmı *biz onu senin dilin üzere okuduğumuzda onun okunuşuna uy, kendini bu okuyuşa teslim et* tarzına anlamamıza bir mani gözükmemektedir ve en azından ilk kısım ile mantikî bir çelişki de ortaya çıkmamaktadır.

#### Notlar:

<sup>1</sup> Ebu Mansur Maturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, İstanbul, 1979, 58-59.

<sup>2</sup> 42 Şûrâ, 51.

<sup>3</sup> "Onun benzeri hiçbir şey yoktur." 42 Şura, 11.

<sup>4</sup> Bkz: İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara 1981, 272-278.

<sup>5</sup> Halkıye mezhebinin görüşü için bkz: İsmail Hakkı, *age.*, 277.

<sup>6</sup> Bahsedilen ontolojik problemle ilgili olarak bkz: Toshihiko *Izutsu*, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Ankara 1975, 156-158.

<sup>7</sup> Ebu Abdullah Buharî, *Camî's-Sahîh*, İstanbul 1979, I, 18.

<sup>8</sup> 75 Kiyâme, 16-19.

<sup>9</sup> 2 Bakara, 197; 26 Şuara, 193-195.

<sup>10</sup> Tasavvuf geleneğinde sadece peygamberlerin değil tüm insanların vahiy (ilham) aldığını bu sebeple de "nübüvvetin bütünüyle sona ermediğini" söyleyen ifadelerle rastlayabilmekteyiz. Örnek olarak bkz: Seyfullah Sevim, *İslam Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî*, İstanbul 1997, 154.

<sup>11</sup> Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Cami li Ahkâmî'l-Kur'an*, 2. baskı, Kahire, 1372, XVI, 53-56.

<sup>12</sup> İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut, 1969, IV, 121.

<sup>13</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, *Fethu'Kadir el-Cami beyne Fenneyi'r-Rivayeti ve'd-Dirayeti min İlmî't-Tefsir*, Beyrut, ts., IV, 544.

<sup>14</sup> Muhammed Cemalüddin Kasımî, *Mehasinu't-Te'vil*, Kahire, 1957, XIV, 5254-5255.

<sup>15</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1940, VI, 4253.

<sup>16</sup> Kasımî, *age.*, XIV, 5255.

<sup>17</sup> Suyutî, *onu okutmak* ifadesini *onu senin dilin üzerinde kaydırmak* şeklinde açıkladığı halde, *onu okuduğumuzda* ifadesinde okuyanı Cebrail olarak yorumlamaktadır. Oysa araya bir okuyan girecekse, onun Cebrail'in dilinden okutmak yerine Hz. Muhammed'in dilinden okutmak doğruya daha

- yakın gözükmetedir. Bkz: Celalüddin Mahalli, Celalüddin Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, İstanbul, ts., II, 244.
- <sup>18</sup> Muhammed b. Cerir Taberî, *Camîu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, Beyrut, 1405, XXIX, 188.
- <sup>19</sup> Taberî, *age.*, XXIX, 190.
- <sup>20</sup> Kurtubî, *age.*, XIX, 106.
- <sup>21</sup> Kurtubî, *age.*, XIX, 106-107.
- <sup>22</sup> Fahrettin Razi, *Tefsir-i Kebîr*, Çev: S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, S. Doğru, Ankara 1995, XXII, 299.
- <sup>23</sup> İbn Kesir, *age.*, IV, 449.
- <sup>24</sup> Ebu Muhammed Begavî, *Mealimü't-Tenzil*, Beyrut, 1987, IV, 423.
- <sup>25</sup> Âyeti bu şekilde anlayan müfessirler için bkz: Celalüddin Mahalli, Celalüddin Suyutî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, İstanbul, ts., II, 244; Abdullah b. Ahmed Neseî, *Tefsiru'n-Neseî*, Beyrut, ts., IV, 315.
- <sup>26</sup> Şevkânî, *age.*, IV, 545.
- <sup>27</sup> Kasimî, XVI, 5992.
- <sup>28</sup> Elmalılı, *age.*, VIII, 5480.
- <sup>29</sup> R. J. Hirst, "Perception," *the Encyclopedia of Philosophy*, New York: 1967, VI, 79, 84-85.
- <sup>30</sup> Buhari, *age.*, I, 2.
- <sup>31</sup> Müslim b. Haccac, *Sahihu'l-Müslim*, Mısır 1955, II, 836.
- <sup>32</sup> Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut 1969, II, 176.
- <sup>33</sup> Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Texas Christian University Pres: Fort Worth, 1976, 32-34.
- <sup>34</sup> Bu konuda geniş bir tahlil için bkz: Izutsu, *age.*, 174-182.
- <sup>35</sup> Gazali, *Mişkatü'l-Envâr*, çev: Süleyman Ateş, İstanbul 1966, 52-54.