

İslâm Vahyinde Nebevî Motifler***(Dil ve Kültür Bağlamında)****Prophetic Motives of the Islamic Revelation (Wahy)****(In the Context of Language and Culture)****Fatih KANCA**

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,

Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı

Assist. Prof., Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Qur'an

Recitation and Qiraat Science

Ankara/Turkey

e-mail: fkanca@aybu.edu.tr

ORCID:0000-0003-3486-9364

DOI:10.34085/buifd.1162045

Öz

Kur'ân Vahyi, Allah Teâlâ'nın, insanlığın yolunu aydınlatmak için Hz. Peygamber'e gönderdiği ilahî metin ve mesajların adıdır. Makalede, Hz. Peygamber'in, bu vahyin doğuşuna ve kelâmî hitâbın ilâhî düzlemde beşer düzeyine uyarlanırken nüzûlün seyrine bir etkisi var mıdır? sorusuna cevap aranmıştır. Çalışmada sırasıyla vahiy tanımı, vahyin ontolojik yapısındaki nebevî motifler, hitâbın dili, nüzûl vasatı, Hz. Muhammed'in sosyo-kültürel çevresi ve bazı olaylar karşısında takındığı tavrın vahyin teşekkülüne etkisi işlenmiştir. Hz. Peygamber'in, müteâl âlemden fiziki âleme sevk edilen ilâhî bilgi ve mesajları, muhatap topluma aktararak bir anlamda ilâhî hitâbın somutlaşmasına aracılık etmesi, bazı söz ve davranışlarının tasvip bazılarının ise tashihle karşılanması çalışmada ön plana çıkartılmıştır. Sonuç olarak, vahyin aslen, levh-i mahfuzda kayıtlı, lafzen ve manen ilâhî olduğu; bunun yanında bir kısım ilâhî mesajların teşekkülünde Hz. Peygamber'in bazı söz ve davranışlarının ilâhî irade tarafından dikkate alındığı vurgulanmış ancak bu nebevî etkinin Kur'ân'ın ilâhîliğine; zaman ve mekânsal açıdan evrensel boyutuna aykırı bir durum teşkil etmediği ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Hz. Muhammed, Vahiy, Dil, Kültür, Rol.

Prophetic Motives of the Islamic Revelation (Wahy)**(In the Context of Language and Culture)****Abstract**

The revelation of the Qur'an is the name of the divine texts and messages that Almighty Allah sent to Prophet Muhammad to enlighten the way of humanity. In this article it is focused on finding an answer to the question of whether Muhammad has an impact on both the beginning and continuation of the revelation while adopting the verses to the addressees from the the divine level to the human level. In this study, we first defined the revelation then moved onto examining the prophetic motives in the ontological structure of the revelation. We have also examined the nature of the language of revelation, the medium of its descent, the socio-cultural milieu of the Prophet Muhammad, as well as the attitude that he adopted towards the occurrence of the events and its impact on the formation of revelation. As a result, the revelation is originally divine, verbally and spiritually, recorded in the lawh al-mahfuz; In addition, it was emphasized that some words and behaviors of our Prophet were the reasons behind the revelation of some verses of the Qur'an.

* Bu makale, 17-18 Mart 2022 tarihlerinde Konya'da gerçekleşen "Mahiyet ve Hakikat Bağlamında Vahiy Olgusu" adlı Uluslararası Sempozyuma sunulan özet tebliğin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş tam halidir.

However, since the prophetic influence depended on the divinity of the Qur'an; It has been pointed out that it has never been against the universal message of the Qur'an neither in space nor time whatsoever.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Prophet Mohammed, Wahy in Islam, Language, Culture, Role.

Giriş

Hz. Muhammed, dinî ve ahlâkî bakımdan cahiliye olarak nitelendirilen bir dönem ve coğrafyada dünyaya gelmişti. O, peygamberlik sürecinde içinde yaşadığı toplumun beklenti ve ihtiyaçlarını çok iyi bilmekteydi. Bundan dolayı, olumsuz vasıflarıyla tanımlanan bu toplumu, bireysel ve toplumsal seviyede iyiye ve güzele dönüştürmek için çaba sarfetmiş ve dikkate değer sonuçlar almıştı. Bu dönüşümdeki en büyük etken vahyin doğrudan kendisidir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in geçmişi, vahye muhatap seçilmesiyle Allah Teâlâ'nın nezdinde ve toplumda kazandığı işlev, vahyin yerleşik bir düzen kurmasında önemli bir faktördür.

Kur'ân vahyi, indiği dönemin sosyo-kültürel yapısını önemli ölçüde yansıtır. Bu durum Kur'ân'ın, muhatapların dünyalarına verdiği önemi gösterir. Bazı âyetlerin nüzûlünde gerek Hz. Peygamber'in gerekse diğer muhatapların durum, söz ve davranışları etken teşkil eder. Hatta vahyin dilinin Hz. Peygamber'in dili ile aynı olması, onu çevreleyen sosyo-kültürel vasat, ümmîliği, şahsına münhasır olayların vahye konu edilmesi, İslâm vahyinin oluşumunda Hz. Muhammed'in dikkate alındığını gösterir.

İslâm başta olmak üzere diğer bütün semâvî dinlerde de risâlet meselesi merkezî bir öneme sahiptir. Risâlet göreviyle memur olan elçilerin Allah'la irtibatı, vahiy olgusuyla başlamış ve gelişmiştir. Bu ilişkiden dolayı risâlet konularının aynı zamanda vahiy konusuyla bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz. Kelâmullâh şeklindeki vahiy sadece Hz. Peygamber'le sınırlı değildir. Ondan önceki peygamberler de, vahiy yollarının bir türüyle vahye muhatap olmuştu.¹ Onlar, sınırlı coğrafyalara ve zümrelere ilâhî mesajları iletmişlerdi. Hz. Peygamber'in önceliklerden bir farkı da, insanlığın vahiyyle yüzleştiği son merhale kabul edilen bir zamanda gelen bu ilâhî hitâbi, hem nüzûl vasatında hem de evrensel ölçekte yaşanabilir bir yasa olarak modellemiş olmasıydı.

Hz. Peygamber'in, ashâbı ve sonraki dönem muhataplarınca örnek alınması onun örnek yaşamıyla ve vahyi sunumuyla da ilgilidir. Kur'ân'ın ifadesiyle "*Müjdecî ve uyarıcı olarak gönderilen ... hazinelere sahip olmayan, gaybı bilmeyen ve melek olmayan...*"² ömrüne yemin edilen³ ve şanı yüceltilen⁴ Hz. Muhammed'i cazip kılan da, Kur'ân vahyini, hayata yansıtmış olması yani "Yaşayan Kur'ân" olmasıydı. O, belli bir coğrafyada ve câhiliyye diye tanımlanan bir tarih aralığında yaşamış olsa da zaman ve zeminin olumsuz yönlerinden etkilenmeden geçirdiği yaşam evreleri ve muhatap olduğu ilâhî hitap, onu tarihin en önemli şahsiyeti kılmıştır.

Makalede, konuya vahiy tanımı ve mefhumuna ilişkin bilgilerle giriş yapıldı. Bu bilgiler, vahyi ele alış amacına göre şekillenmiş olup, vahyin daha çok, Hz. Peygamber'le diyalog noktasına yoğunlaştı. Esasında yayın hayatında vahyi merkeze alan birçok çalışma yapılmıştır.

¹ en-Nisâ 4/163; el-Enbiyâ 21/7; ez-Zümer 39/65; vd.

² el-En'âm 6/48-50.

³ el-Hicr 16/72.

⁴ el-İnşirâh 94/4.

Bu çalışmalar genelde vahiy-peygamber,⁵ vahiy-insan⁶, vahiy-akıl⁷ gibi çerçevelerde ele alınmıştır. Örneğin makale konumuzla yöntem benzerliği olan ve Ali Rafet Özkan tarafından kaleme alınan “Vahiyde Nuh’un Ayak İzleri” adlı çalışmada, Nuh Peygamber’in ve onun etrafında gelişen olayların vahye yansımaları anlatılır.⁸ İbrahim Bor, “Vahiy-Kültür İlişkisi” adlı çalışmasında tarihsel ve kültürel bağlamın Hristiyanlık ve İslâm vahyi için bağlayıcılık konusunu ele alır.⁹ Adem Apak “Vahiy Öncesinde Hz. Peygamber (s.a.v)’in Gönderildiği Sosyo-Kültürel ve Dini Ortam,” adlı çalışmada risâlet öncesi kültürel ortamı inceler.¹⁰ Muhsin Demirci tarafından yazılan “Kur’ân’da Sosyal Gerçeklik” adlı kitapta nas-olgu ilişkisine ve vahyin teşekkülünde beşerî boyuta dikkat çekilir. Ancak çalışmada Kur’ân’ın ve Hz. Peygamber’in ortak dili olması konusu işlenmemiştir. Makale konumuzla, Hz. Peygamber’in fiillerinin tashih edilmesi yönüyle ilişkili olan ve Ali Galip Zengin tarafından kaleme alınan “Kur’ân’da Hz. Peygamber’e Yapılan Uyarılar” adlı çalışmada, Hz. Peygamber’in vahiyle diyalektiğine dikkat çekilir. Bu çalışmada da dil ve sosyo-kültürel çevrenin vahyin teşekkülüne etkisi incelenmemiştir. Saydığımız çalışmalar ve benzerleri, İslâm vahyinin bazı karakteristik boyutlarına atıf yapsa da vahyin oluşumundaki dil ve kültürel boyut yeterli ölçüde ele alınmamıştır. Bu makalede, Hz. Peygamber’in konuştuğu dilin ve nüzûl vasatındaki sosyal yapının vahye etkisi spesifik olarak irdelenmiştir.

1. Vahiy

Vahiy kelimesinin türediği *vahy* kökünde iki odak anlamdan bahsetmek mümkündür. Bunlar hızlılık ve gizlilik.¹¹ Bunun yanında kök, ilham etmek, işaret etmek, telkin etmek, fısıldamak hatta vesvese vermek gibi manaları da barındırmaktadır.¹² Tüm manalar, hızlılık ve gizlilik içerisinde bildirmekle ilişkilidir.¹³ Râğıb el-İsfâhânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) hızlı ve gizli yapılan bu işlemin, remz-işaret-imâ yoluyla; belli kalıpları olmayan ses aracılığıyla; kalbe ilkâ edilmekle; ilham yoluyla ya da uykuda olmak üzere farklı şekillerde olabileceğinden bahseder.¹⁴

Bir Kur’ân kavramı olarak vahiy, Allah’ın, genelde bazı varlıklarla, özelde de peygamberlerle iletişimini ifade eder. Allah kelâmı anlamındaki vahiy, “Allah Teâlâ’nın kullarına bildirmek istediği hidâyet ve emirleri, insanların arasından seçtiği elçilerine gizli ve hızlı bir yolla iletmesidir.”¹⁵ Gerek kök anlamda gerekse terim anlamında hızlılık ve gizlilik ön plana çıkmakta

⁵ M. Zeki Duman, “Vahy Olayı ve Vahy-Peygamber İlişkisi”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1996), 23-38.

⁶ Mehmet Aydın, “Vahiy ve İnsan”, *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, (1992), 133-142.

⁷ Osman Karadeniz, “Akıl-Vahiy İlişkisi”, *Diyanet İlmî Dergi* 33/4 (1997), 39-58.

⁸ Ali Rafet Özkan, “Vahiyde Nuh’un Ayak İzleri”, *Ağrı Dağı ve Nuh’un Gemisi Sempozyumu*, (2007), 230-237; Hüseyin Atay, “Akıl ve Vahiy”, *Dini Konularda Toplumun Aydınlatılması ve Dinin Farklı Yorumlanmasından Kaynaklanan Problemler ve Çözüm Yolları Komisyonu Bildirileri (Sempozyum)*, (1998), 48-52.

⁹ İbrahim Bor, “Vahiy-Kültür İlişkisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 121-141.

¹⁰ Adem Apak, “Vahiy Öncesinde Hz. Peygamber (s.a.v)’in Gönderildiği Sosyo-Kültürel ve Dini Ortam”, *Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed (s.a.v) -Milletlerarası İlmî Toplantı-*, (2011), 73-106.

¹¹ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyisi’l-luga*, thk. Abdü’s-Selâm Muhammed Harûn (Dârü’l-Fikr, 1399), 6/93; Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal el-İsfahânî Râğıb, *el-Müfredât fi ğaribi’l-Kur’ân* (Beirut: Dâru’l-Kalem, 1412), 858.

¹² İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyisi’l-luga*, 6/93.

¹³ Mecdüddin Muhammed b. Yakub Firuzâbâdî, *Basâir zevi’t-temyiz fi letâifi’l-Kitabi’l-Aziz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: Lecnetü İhyâit-Türâsi’l-İslâmiyye, 1393), 1/81; Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü’l-ârab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, 1119), 6/4787-4788.

¹⁴ Râğıb, *el-Müfredât fi ğaribi’l-Kur’ân*, 858.

¹⁵ Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân fi ’ulûmi’l-Kur’ân* (Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), 1/63. Muhammed A’lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî et-Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâti’l-fünûn ve’l-’ulûm*, thk. Ali Dehrûc (Beirut: Mektebetü Lübnân, 1996), 2/1776.

ve hızlıca gerçekleşen gizli bir konuşma biçimi, vahiy olarak tarif edilir.¹⁶ Bu anlamlandırma biçimi, vahyin özel yapısını, Allah'ın seçkin kullarıyla olan özel iletişimini ve başkalarının anlayamayacağı esrarengiz bir durumu ortaya koyar.¹⁷ Tanımdaki hızın ya da gizlin, peygamberlerin vahyi alışından sonraki süreçle ilgili bir etkinliği söz konusu değildir.

Muhammed 'Abduh'un (1849-1905) vasıtalı ya da vasitasız bir şekilde Allah katından geldiğine inanmak sûretiyle, bir insanın nefsinde bulunduğu irfan şeklinde tarif ettiği¹⁸ vahyi, Mâlik b. Nebî (1905-1973), insanın şahsında gerçekleşen ve Allah'tan geldiği konusunda kesin kanaat sahibi olduğu ve duyuları aracılığıyla ya da vasitasız olarak muttali olduğu bilgi olarak tanımlar.¹⁹ Murat Sülün de işlevsel açıdan yaklaşarak vahyin mihenk taşı olduğunu, peygamberler ve onların getirdiği Kur'ânî mesajların "gerçek akıl'lar ile 'sahte akıl'lar arasında" ayraç görevi üstlendiğini söyler.²⁰

İslâm kültüründe, Allah Teâlâ'nın peygamberleri vasıtasıyla muhatap kitlelere mesajını ulaştırması şeklindeki vahiy anlayışı, esasında vahyin kurumsallaşmış tarafını ifade eder.²¹ Ancak Kur'ân'da peygamberler dışında bazı varlıkları da Allah'ın vahiy yoluyla muhatap aldığından bahsedilir.²² Gerek kitâbî vahiy gerekse bunun dışındaki vahiy türlerindeki ortak anlam, bir varlığın diğer varlıklarla iletişim kurmasıdır. Bu yönüyle vahiy, bilgi yolu olarak değerlendirilir.²³

Kur'ân, vahiy kelimesini, kendisinin bir ismi olarak da kullanır.²⁴ Bu anlamda vahiyde dinî ya da kutsal bir metin vurgusunun belirginleştiğini söylemek mümkündür. Ancak Nasr Hamid Ebû Zeyd (1943-2010) vahyi, "Kur'ân" ya da "Kitap" gibi Kur'ân'ın diğer isimlerden farklı olarak, İslâmî olan ya da olmayan bütün metinleri içine alan geniş bir kavram olarak ele alır ve kelimenin, Allah Teâlâ'nın insanlara yönelik hitabına işaret eden tüm metinleri ihtiva ettiğini söyler.²⁵

Allah-insan arasında sözlü ya da sözsüz konuşma biçimleri vardır. Allah'tan insana doğru bir konuşma türü olan vahiy, Allah'la insan arasında gerçekleşen iletişim türlerinin yalnızca bir türüdür.²⁶ Bu türler içinden sözlü olan âyetler, vahiy kelimesiyle belirlenmiş özel bir grubu temsil eder. Allah'ın insanla konuşması olan vahiy, peygamber de olsa kişinin kendi isteğiyle ortaya koyabileceği bir bilgi değildir.²⁷ Nitekim Hz. Muhammed'in nübüvvet ve risâlete istidâdını

¹⁶ Cârullâh Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an akâ'iki şavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407), 4/234.

¹⁷ Mennâ' Halîl Kattân, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (b.y.: Mektebetü'l-Me'ârif, 2000), 28.

¹⁸ Muhammed Abduh, *Risâletü't-Tevhîd* (Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.), 57.

¹⁹ Mâlik bin Nebî, *Kur'ân-ı Kerîm Mucizesi*, çev. Ergun Göze (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2003), 88.

²⁰ Murat Sülün, *Kur'ân Ne Diyor Biz Ne Anlıyoruz* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 464.

²¹ Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1996), 23.

²² Meleklerle (el-Enfâl 8/12); Hz. İsa'nın Havârilere (el-Mâide 5/111); Hz. Mûsâ'nın annesine (el-Kasas 28/7); Semaya (el-Fussilet, 41/12); Yeryüzüne (el-Zilzâl, 99/5); vb.

²³ Hüseyin Atay, *Kur'ân'da Bilgi Teorisi* (İstanbul, 1982), 43; Hüseyin Atay, "Kur'an'da Bilgi Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1968), 155-176.

²⁴ el-Enbiyâ 21/45.

²⁵ Nasr Hâmîd Ebu Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 53; Muhammed b. Süveylim Ebû Şuhbe, *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 1423), 60-61.

²⁶ Toshiohiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 155.

²⁷ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993), 577-578.

fitratna yerleştiren de Allah Teâlâ'dır ve Hz. Peygamber'in bu konuda çalışması ya da gayreti olmamıştır.²⁸

Hız. Peygamber'in vahiy alırken melek Cebrâil ile hangi varlık düzleminde iletişime geçtikleri de ihtilaf konusu olmuştur. Bu konuda iki temel görüş vardır: Ya Hız. Peygamber melek hüviyetine bürünmüş ya da melek insan mahiyetine dönüşmüştür.²⁹ Âlimlerden her iki alternatifi savunanlar olmuştur.

i) Birinci yaklaşıma göre, Allah Rasûlü, beşer sûretinden sıyrılıp melek sûretine girerek vahiy Cebrâil'den alır.³⁰ Bu yaklaşıma bağlı olarak Peygamberimizde beliren bazı haller onun beşeriyetten sıyrılıp melekleşmesi şeklinde yorumlanır. Hadis kaynaklarında aktarılan rivâyetlere göre Hız. Peygamber'de vahiy sırasında bazı belirtilerin ortaya çıkardı. O, zil sesi gibi sesler işitir, kış günlerinde bile terler,³¹ üzerine ağırlık çöker,³² uykusu gelir,³³ benzi sararır veya kızarır ve kendisinden horultuyu andıran bir ses çıkardı.³⁴ Bir defasında da, Zeyd İbn Sâbit'in bacağı, Hız. Peygamber'in bacağına altına kaldığında, Zeyd ağırlık hissetmişti.³⁵

Bu görüş İbn Haldûn (ö. 808/1406) adıyla meşhur olsa da birçok alimin bu görüşte olduğu bilinmektedir.³⁶ Örneğin İsfehânî (ö. 502/1108),³⁷ Kirmânî (ö. 786/1384),³⁸ Zerkeşi (ö. 792/1392)³⁹ ve Elmalılı (ö. 1391/1942)⁴⁰ bu görüşteki alimler arasında sayılır.

ii) Diğer bir yaklaşıma göre de, melek kendi varlığından çıkıp beşer hüviyetine dönüşerek vahiy Hız. Peygamber'e iletir.⁴¹ Esasında, Hız. Peygamber'in meleği gördüğüne dair rivâyetler kaynaklarımızda yer almaktadır.⁴² Necm 53/5-18 ve Tekvîr 81/19-24 âyetlerinde bahsedilen vahiylerin buna işaret ettiği söylenmiştir.⁴³ Hatta meşhur Cibrîl hadisinde nakledildiğine göre,

²⁸ Muhammed Reşid Rıza, *Muhammedî Vahiy*, çev. Salih Özer (Ankara: Fecr Yayınları, 1991), 114.

²⁹ Halil Aldemir, "Vahiy Sırasında Hız. Peygamber'in Melekiyete Yükselmesi ya da Vahiy Meleğinin Beşeriyete Bürünmesi Teorisi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015), 18.

³⁰ Şemseddîn Muhammed b. Yûsûf Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Lübnan: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-'Arabî, 1401), 1/29; Ebû Şuhbe, *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 60-61.

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Sâlih b. Abdülazîz (Arabistan: Dâru's-Selâm (Mevsûatü'l-Hadîs eş-Şerîf içinde), 2000), "Bedü'l-vahy", 1 (No. 2).

³² Buhârî, "Cihâd", 31 (No. 2832).

³³ Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî b. el-Haccâc Müslim, *Sahîh-i Müslim*, thk. Salih b. Abdülazîz (Arabistan: Dâru's-Selâm (Mevsûatü'l-Hadîs eş-Şerîf içinde), 2000), "Salât", 53 (No. 894).

³⁴ Buhârî, "Hac", 17 (No. 1536).

³⁵ Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Ali el-Horâsânî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Sâlih b. Abdülazîz (Arabistan: Dâru's-Selâm (Mevsûatü'l-Hadîs eş-Şerîf içinde), 2000), "Cihâd", 4 (No. 3101).

³⁶ "İbn Haldûn'un görüşü şu şekildedir: "Hız. Peygamber'in beşeri özelliklerinden soyutlanarak melekle karşılaşması, ondan vahiy alması ve sonra tekrar beşeri özelliklerine dönmesi, diğer taraftan kendisine vahyedilenlerin tamamını anlaması, tek bir lahzada hatta bir göz kırpmasına yakın bir zamanda gerçekleşir. Bu hal zaman dışıdır. Zaten bu hal de, iletişimin çok hızlı gerçekleşmesinden dolayı vahiy olarak isimlendirilmiştir. Çünkü vahyin kelime anlamı hızlı ve çabuk olmaktadır." Abdurrahman b. Muhammed b. Hadramî İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2004), 1/134; İbn Haldun'un vahiy anlayışı için ayrıca bk. Hasan Tanrıverdi, "İbn Haldun'un Vahiy Anlayışı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2016), 66-85.

³⁷ Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, thk. Ali Abdülbârî 'Atıyye (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415), 10/121.

³⁸ Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-derârî*, 1/29; Ebû Şuhbe, *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 60-61.

³⁹ Ebû Abdullah Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahadır ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-'Arabîyye, 1376), 1/229-232.

⁴⁰ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1960, 6/258-260.

⁴¹ 'Abdu'r-Rahmân b. Ebî Bekir Celâlu'd-dîn es-Suyûtî, *Mu'terekü'l-akrân fi i'câzi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1408), 4/430; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/47.

⁴² "Bazen bana melek, bir beşer sûretinde görünür ve benimle konuşurdu. Konuşması biter bitmez onun ne söylediğini öğrenirdim." Buhârî, "Bedü'l-vahy", 1 (No. 2); Nesâî, "İftitah", 37 (No. 934).

⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/234.

melek Cebrâil Hz. Peygamber'e gelir, aralarında bir konuşma geçer, sonra da Hz. Peygamber, o gittikten sonra, gelen kişinin Cibrîl olduğunu ashabına söyler.⁴⁴ Bazı rivâyetlerde de Cebâril'in bir erkek (Dihyetü'l-Kelbî) sûretinde görüldüğü anlatılır.⁴⁵ Meleğin görülmesinden, Kur'ân da çeşitli vesilelerle bahseder.⁴⁶ Bazı âlimler de bu âyetlerden yola çıkarak meleğin insan düzlemine inerek vahyi aktardığını söylemiştir. Ancak insan sûretine büründükten sonra melek Cebrail'in Kur'ân vahyi getirdiğine dair elimizde kesin bir bilgi bulunmamaktadır.⁴⁷

Yukarıda bahsettiğimiz bu iki yaklaşımdan Hz. Peygamber'in normal halinin dışına çıkarak ya da vahiy elçisinin değişimiyle ortak bir noktada eşitlendikleri anlaşılmaktadır. Ancak, her iki görüşte sorunlu görülmektedir. Vahyin Hz. Peygamber'e intikal keyfiyetini, ancak kendisinden nakledilen bilgilerden yola çıkarak öğrenmek mümkündür. Çünkü bu bilgi yolunu, ondan sonra tecrübe eden başka kimse olmamıştır. Bu ilişkinin hakkında âyet ve hadislere dayalı yorumlar yapılmış, ancak bu yorumları doğrular ya da yanlışlar nitelikte bir test imkânı bulunmamaktadır. Nitekim, Hz. Peygamber'in vahyi Cebrail'den hangi düzlemde aldığına dair açık nebevî bir bilgiye sahip değiliz. Ancak vahyin geliş şekillerine bakıldığında, ortaya çıkan tabloda bu işlemin bazen sıradışı bazen de beşer algısına munasip şekillerde cereyan ettiği görülmektedir. Ona gelen vahiy, kimi zaman zil sesi veya arı uğultusu gibi bir formda olmuştur ki Hz. Peygamber bu halde bir ses işitmiş, o anda manasını anlayamamış ancak bu durum son bulunca gelen ses, anlamlı kelimeler halini almıştır. Kimi zaman da vahiy meleği insan şekline girerek gelmiş ve bu halde Hz. Peygamber, konuşulan gerçek kelimeleri işitmiş ve aynı zamanda meleği görmüştür.⁴⁸ Vahiy meleğinin bizzat ya da insan sûretinde görülmesi, uğultu şeklinde gelen ya da rüyada vaki olan vahiy, insanoğlunun algı sınırlarındadır. Ancak Allah'ın kalbe ilka etmesi şeklindeki vahiy ise, Peygamberlik tecrübesi yaşayan seçkin insanlara has olup insanların algılarını aşan bir düzeydedir.

Sonuç olarak, vahyin genel karakterindeki bildirim hızı ve gizliliği vahyin esasıdır. Ayrıca vahiyde gerçek ve tartışmasız bilgi vardır. Bundan dolayı vahyi, ilâhî hitabın ve mutlak gerçeğin sesi olarak tanımlamak mümkündür. Vahyin esas mahiyeti de burada yatmaktadır.

2. Vahyin Oluşumunda Hz. Peygamber'in Rolü

Hz. Adem'den başlayarak günümüze kadar geçen zaman diliminde, insanlık tarihi bir gelişim süreci yaşamıştır. Değişen şartlar ya da bireysel ve toplumsal beklenti ve ihtiyaçların farklılaşması, vahiy seyrinin de değişmesine hatta tekamülüne sebep olmuştur.⁴⁹ Bu tekâmül, olumsuzdan olumluya doğru değil ibtidâî kemalden, nihayî kemale bir akış olarak değerlendirilir.⁵⁰ İnsanlığa gelen ilk vahiy de, dönemin muhatap toplumunun inanç ve yaşamsal alanlardaki beklenti ve ihtiyaçlarını karşılamada kusursuz ve eksiksizdi. Tarihsel süreçte insanlığın yaşamış olduğu maddî ya da manevî değişimler, toplumdaki ihtiyaç, beklenti, sorun

⁴⁴ Müslim, "İmân", 1 (No. 93).

⁴⁵ Cebrâil'in ashâb-ı kiramdan Dihye el-Kelbî'nin sûretinde geldiğine dair rivâyetler vardır. Buhârî, "Menâkıb", 25 (No. 3633); Muhammed b. Yesâr İbn İshâk, *Sûretü İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekar (Dâru'l-Fikr, 1398), 297.

⁴⁶ Kur'ân'a göre melekleri, sadece peygamberler değil, diğer insanlar da görmüştür. Bunun en net örneği Hz. Meryem'in melek Cebrail'i görmesidir. (Meryem 19/17). Hz. İbrahim'in eşinin (ez-Zâriyât 51/24-30) ve Lût kavmi'nin de (Hûd 11/77-80) melekleri gördüğü âyetlerden anlaşılmaktadır.

⁴⁷ Aldemir, "Vahiy Sırasında Hz. Peygamber'in Melekiyete Yükselmesi ya da Vahiy Meleğinin Beşeriyete Bürünmesi Teorisi", 22.

⁴⁸ İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 147-148.

⁴⁹ Muhsin Demirci, *Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik* (İstanbul: Ensar, 2008), 95.

⁵⁰ Ahmed Hamdi Akseki, *İslâm Dini* (İstanbul: Yeni Akım, 2014), 19.

ve taleplerin de değişkenlik göstermesine neden olmuştur. Bu durum, insanlık tarihinde, zamanın belli kesitlerinde Allah'ın göndermiş olduğu vahyin karakterine de etki etmiştir. Bu süreci daha çok, vahiydeki muhteva değişikliği, ilâhî iradenin hükümlere kolaylık ya da zorluk olarak yansımaları, sorumluluklardaki artış ya da azalma şeklinde yorumlamak mümkündür.⁵¹

İlâhî vahyin karakterinde ön plana çıkan bazı unsurlar olmuştur. Bunlar zamana göre değişkenlik gösterir. Örneğin tevhid unsuru tüm zamanlarda vahyin en önemli karakteri olmuştur. Bu İslâm vahyinde de ön plana çıkan birincil konudur. İtikâd, ibâdet ve ahlakî unsurlar da İslâm vahyinin diğer önemli konularıdır.

Tüm bunları yanında İslâm vahyinin, önemli konularından biri de Hz. Peygamber'dir. O, risâlet göreviyle birlikte vahyin konusu olmuş ve onun desteklenen davranışları, ikaz edilen kararları, beklentileri, sosyal çevresi vahyin karakterine de etki etmiştir. Örneğin Hz. Peygamber'in Medine'ye hicreti, Kur'ân'da geniş bir şekilde yer almıştır. Bunun yanında Kur'ân, Hz. Peygamber'e isim ve sıfatlarıyla yoğun bir şekilde yer verir. 173 âyette Râsûl, 42 âyette Nebî, 4 âyette Muhammed, 1 âyette de Ahmed ismiyle anılır.

Hz. Peygamber'in çeşitli şekillerde sebep olmasıyla, nâzil olan bazı vahiy metinleri, onun vahyin teşekkülündeki etkinliğini gösterir. Bunlar, bir anlamda sebep-i nüzûlün de parçasıdır. Ancak bu durum bütün âyetler için geçerli değildir. Bazı âyet grupları geçmişin bilgilerini aktarırken, bazıları da belli bir sebep olmaksızın nâzil olmuştur. Esasında pek çok olayda da görüldüğü gibi, Hz. Peygamber vahyin ne zaman, nerede geleceğinin ve ne söyleyeceğinin bilgisine de sahip değildi.⁵² Bazı âyetler Hz. Peygamber'i, davranış ya da kararlarından dolayı uyarırken⁵³ bazı âyetler onu, teselli eden ya da ona destek içeren bir muhtevada inmiştir. Örneğin Şu'arâ 26/3 âyetinde, müşriklerin Kur'ân'a inanmayı reddetip Hz. Peygamber'e düşmanca bir tutum sergilemeleri üzerine teselli edilmiştir.⁵⁴ Bu durum nüzûlün Hz. Peygamber'i ne derece dikkate aldığını gösterir.⁵⁵

Hz. Peygamber'in vahiydeki etkinliği daha çok risâlet göreviyle ilgilidir. Bazı hükümlerin oluşmasında özel hayatına atıf yapılsa da vahyin teşekkülünde esas olan onun üstlendiği risâlet makamının muktezasıdır. Birçok âyette de rasûle itaatın emredilmesi⁵⁶ bunu gösterir.⁵⁷ Bundan dolayı Kur'ân'da ilke olarak, muhatapların dikkatleri, Hz. Peygamber'den ziyade konulara, hükümlere ve olgulara çekilir. Örneğin onun, Zeyneb binti Cahş ile evliliği dikkat çeken bir olayken, bu evliliğin ardında yatan sebepler ve sonrasında meydana gelen sosyal boyutlu sonuçlar, daha da önemli olmuştur.

Peygamberler, vahiyde önemli bir unsur olsa da, vahyi peygambere nispet etmek mümkün değildir.⁵⁸ Ayrıca bu etki, vahyin inzâlından sonra, onda tasarrufta bulunma ya da değişiklik yapma anlamında da değildir. Zira bu peygamberlere kapalıdır.⁵⁹ Peygamberler vahye mutlak

⁵¹ Demirci, *Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*, 96.

⁵² Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Kur'ân Tarihi*, çev. Ömer Türker - Fatih Serenli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 81.

⁵³ en-Nahl 16/126-128; Abese 80/1-12.

⁵⁴ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr (Beyrut: Dâru l-hyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1417), 3/462.

⁵⁵ Benzer örnekler için ayrıca bk. el-Kehf; el-Fâtr 35/8.

⁵⁶ en-Nisâ 4/13, 69, 80; el-mâide 5/92; vd.

⁵⁷ Nebî ve rasûl farkı için bk. Abdülkadir Karakuş, *İman Esaslarıyla İlgili Kur'an Kavramları* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2020), 83-92.

⁵⁸ Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2001), 23.

⁵⁹ Ebû 'Abdullah Muhammed b. İdrîs Şâfi'î, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1358), 107.

manada itaatle sorumludur.⁶⁰ Ancak vahiy, henüz vücut bulmadan ve idraklere yerleşmeden önce, doğuş noktasında zaman zaman Hz. Peygamber'in durumunu dikkate alan bir yapıda gelmiştir. Örneğin Kur'ân'da (يَسْتَأْذِنُكَ) "Sana soruyorlar"⁶¹ ve (يَسْتَفْتُونَكَ) "Senden (dini bir meselede) bilgi isterler"⁶² şeklinde başlayan âyetler, Hz. Peygamber'in hem muhataplarıyla hem de vahyin kaynağıyla ilişkideki aktifliğine işaret eder. Terimsel anlamdaki vahyin bir tarafında kaynak olan Hz. Allah, diğer tarafında ise vahyin beşer düzeyinde ilk muhtabı olan Hz. Peygamber vardır. Vahyin, kelâmullah formunun oluşmasında, dili, kültürü vs. boyutlarıyla son halini almasında, yani bazı vahiy metinlerinin doğması ve bazılarının aldığı şekillerde Hz. Peygamber'in söz ve fiilleri rol oynamıştır.

Hz. Peygamber henüz bilgisinin olmadığı konularda, kimi zaman Allah tarafından vahiyle bilgilendirilmiştir. Hatta kendisi de vahiyle bilgi desteği aldığını dile getirmiştir. Bir olayda, Yahudi bir grup kendine sorular sormuş, Hz. Peygamber de gerekli cevapları vermişti. Onlar da aldıkları cevapları tasdik ederek ayrılmıştı. Ardından o, "Bu kişinin sorduğu soruları bilmiyordum; ancak Allah beni bilgilendirdi." demiştir.⁶³ Vahiyle desteklenen Hz. Peygamber'le ilgili olarak "Rasûl'ün size verdiğini alın, yasakladığımdan da kaçınmın..."⁶⁴ âyeti onun rehberliğine ilişkin bir delil olarak kabul edilir. O, bir yandan vahiy alırken, diğer taraftan gündelik işlerde de devamlı konuşan bir Peygamber'di. Sözlerinin yazılmasını, Kur'ân'la karışma ihtimalini ön görerek yasaklayan⁶⁵ ancak vahiyle devamlı diyalogu olan bir şahsiyetti. Ayrıca o, sadece konuşan değil, aynı zamanda âyetleri yazdıran bir Elçi'ydü. Vahiy akışı esnasında kendindeki alıcılık süreci biter bitmez, vahiy katipleriyle zapt sürecini başlatarak gelen vahiylerin kayıt altına alınmasını sağlardı.⁶⁶

Hz. Peygamber, ilk vahiyle muhatap olduktan sonra vahiy akışına adapte olmuş ve kendisini vahyin yönlendirmesine bırakmıştır. Bu süreçte vahyin gereklerini yerine getirmekle sorumlu olduğu ona bildirilmişti: "Rabbinden sana vahyedileni oku! ..." ⁶⁷ Bu vb. âyetler Hz. Muhammed'in Allah'tan vahiy aldığının bilincinde olduğunu kanıtladığı gibi⁶⁸ vahyin kaynağının Allah olduğuna ancak bunun Hz. Peygamber şahsında vücut bulduğuna dikkat çekilir.

Vahiy hadisesini özellikle Batı'da Hz. Peygamber'in bilinç altına bağlamak isteyen yaklaşımlar olmuştur.⁶⁹ Hatta Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ı önceki kitaplardan alıntılı olarak kendi kavminin dini ihtiyaçlarına uydurduğu iddia edilmiştir.⁷⁰ Ancak onun, peygamber olmak için planlı bir çalışmasının olmadığı bilinmektedir. Yûnus 11/16'da "Allah dileseydi Kur'ân'ı size

⁶⁰ el-En'âm 6/106; el-Ahzâb 33/1-2.

⁶¹ Bu kalıp Kur'ân'da 15 defa tekrar edilmektedir: el-Bakara 2/189, 215, 217, 219 (iki defa) 220, 222; el-Mâide 5/4; el-A'râf 7/187 (iki defa); el-Enfâl 6/1; el-İsrâ 17/85; el-Kehf 18/83; Tâhâ 20/105; en-Nâzi'ât 79/42.

⁶² en-Nisâ 4/127, 176.

⁶³ Müslim, "Hayız", 34 (No. 716).

⁶⁴ el-Haşr 59/7.

⁶⁵ Müslim, "Zühd ve Rekâik", 72 (No. 7510).

⁶⁶ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *Fezailü'l-Kur'ân li'l-Kâsım b. Sellâm*, thk. Mervân 'Atiyye vd. (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1995), 280; Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Mehmet Sait Mutlu (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1965), 19, 43-45.

⁶⁷ el-Kehf 18/27; Ayrıca bk. el-En'âm 6/93.

⁶⁸ Ayrıca bk. el-Ahkâf 46/8.

⁶⁹ Batı'daki vahiy düşüncesi hakkında bk.: Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002).

⁷⁰ C. Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964), 33; Müsteşriklerin bu konudaki iddiaları için bk.: Abdülaziz Hatip, *Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar* (İstanbul: Nesil, 1997).

okumazdım." ifadesi de bu seçimin tamamen Allah'ın eliyle olduğunu gösterir. Zira o peygamberlik vazifesinin şahsi çalışmasıyla elde edilemeyeceğini biliyordu. Onun peygamber olması ve kendisine kitap gelmesi Allah'ın seçimiyle olmuştur. Ayrıca kaynaklarda ilme ve belagata dair bir tahsilinden ya da bu yönde bir gayretinden de bahsedilmez. Kur'an'ı kendinin yazdığına dair iddialar Kur'an tarafından reddediliği gibi âyetlerde Kur'an'ın Allah'ın zikri olduğu ve şeytan sözü olmadığı vurgulanır.⁷¹

Hz. Peygamber'in hayatını Kur'an'dan ayrı düşünmek doğru olmadığı gibi Kur'an'ın muhtevasını da onun hayatından ayrı düşünmek mümkün değildir. Hz. Aişe'den, Hz. Peygamber hakkında nakledilen "Onun ahlakı Kur'an'dı."⁷² sözü de buna işaret eder. Kur'an'da birçok olayın Hz. Peygamber'in etrafında şekillendiği açıktır.

2.1. Kur'an'ın Dilindeki Nebevî Motifler

Vahiy, ümmü'l-kitaptaki haliyle, mutlak ilâhî kelimeler olduğu için ses ve harften münezzehtir. Herhangi bir beşer dilinin özelliklerini taşımaz.⁷³ Ancak Kur'an'ın dili Arapçadır⁷⁴ ve Arap dilinin unsurlarını doğal olarak taşır. Birçok âyette de Kur'an'ın kaynağına, dil ve belâğatına işaret edilir. Burûc sûresindeki (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لُوحٍ مَّحْفُوظٍ) "O (yalanladıkları, aslı) levh-i mahfuzda bulunan şerefli Kur'an'dır",⁷⁵ Vakıa sûresindeki (فِي كِتَابٍ مُّكْتُونٍ) *korunmuş/saklı kitap*⁷⁶ âyetleri Kur'an'ın kaynağının Allah olduğunu göstermektedir. Mekke ve Medine döneminde nazil olan tehdidî konulu âyetler de Kur'an'ın dil ve belâğat açısından eşsiz bir kitap olduğunu açık bir işarettir.⁷⁷

Kur'an'ın dil ve belâğat üstünlüğü, onun en güçlü yönlerinden kabul edilir erek zaman ve mekanları aşan evrensel bir boyut olarak değerlendirilir. Buna rağmen Kur'an'da dönemsel ve zamansal bazı motifler de yer almıştır. Nitekim Onun mübelliği olan Hz. Peygamber'in dili Arapçadır⁷⁸ ve o, Kur'an'ın indiği toplumun bir üyesidir. Özellikle bazı Mekkî âyetlerde, içinde bulunduğu toplum kastedilerek "kendilerinden", "sizden/içinizden", "onlardan" şeklinde hitaplarla Hz. Peygamber'in milliyetine dikkat çekilir.⁷⁹ Hz. Peygamber'i çevreleyen maddi şartlar Kur'an'da yer aldığı gibi onun şahsî ve özel durumları da Kur'an vahyinin bir kısmının oluşumunda etken unsur olmuştur.

Kur'an vahyinin ayrıcı vasıflarından biri de dil unsurudur. Bu durum önceki dinler için de geçerlidir. Nitekim bir âyette de her peygamberin kendi millet varlığının diliyle gönderildiği anlatılır.⁸⁰ Taberî, âyetteki bu hitabın önceki peygamberlerle ve kavimlerle ilgili olduğunu zira Hz. Peygamber'in yalnızca Arap toplumuna değil, kıyâmete kadar gelecek olan bütün insanlara gönderildiğini ifade eder.⁸¹ Ancak Peygamberimizin Arapça konuşması vahyin dilinin de Arapça olmasını gerekli kılmıştır. Vahyin dili Arapça yerine başka bir dil olsaydı, muhatapların onu anlayamama gibi mazeretleri olabilirdi.⁸² Bu durum tıpkı melek bir peygamber beklentisi içinde

⁷¹ et-Tekvîr 81/25-27.

⁷² Nesâî, "Kıyâmü'l-Leyl", 2 (No. 1602).

⁷³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 11/516-518.

⁷⁴ Yûsûf 12/2; er-Ra'd 13/37; en-Nahl 16/103; Tâhâ 20/113; eş-Şu'arâ 26/195; vd.

⁷⁵ el-Burûc 21-22.

⁷⁶ el-Vakıa 56/78.

⁷⁷ el-Bakara 2/23; Hûd 11/13; Yûnus 10/37-38; el-İsrâ 17/88.

⁷⁸ Şâfi'î, *er-Risâle*, 1/34.

⁷⁹ el-Bakara 2/129; Âl-i İmrân 3/164; et-Tevbe 9/128; en-Nahl 16/112-113.

⁸⁰ İbrahîm 14/4.

⁸¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Şâkir (Müessesetü'r-Risâle, 1420), 16/517.

⁸² el-Fussilet 41/44.

olanlara verilen cevap gibidir.⁸³ Elçiler gönderildikleri toplumların türünden olmalıdır. Çünkü elçiler kendilerinden farklı bir tabiatta olursa insanlar ona karşı çıkabilirdi.⁸⁴ Bundan dolayı vahyin Arapça formunda şekil alması çok normaldi. Aksi durumda âyette de belirtildiği üzere, muhâpların, mesajın anlaşılır bir yapıda olmadığı iddiasıyla, kabul edilebilecek haklı itirazları doğabilirdi.

Allah Teâlâ, sadece Hz. Peygamber'e değil diğer milletlere gönderdiği peygamberlerine de kendi dilinde vahyetmiş ve o dilde kitap göndermiştir. Buna göre her bir peygambere kendi konuştukları dilde vahyedildiğinden Kur'ân Arapça nâzil olduğu gibi İncil Ârâmîce, Tevrât da İbrânice olarak inmiştir.⁸⁵

Peygamberler, vahyi, Cebrâil'den teslim alan ve muhâplara aktaran bir konumdadır. Onların söz konusu vahyi değişiklik ya da eksiltme olmadan kelime kelime ezberlemiş olması gerekir. Yani peygambere ulaşan otantik kelimeler muhâplara aktarılırken, aynı mahiyetini sürdürmelidir. Zira vahiy ilk kaynaktan, muhâp kitleye ulaştırılmak amacıyla çıkmıştır. Peygamberler bu noktada vahyi nakledendir. Esasında, vahyi alma, kavrama ve hafızada tutma işi Allah'ın peygamberlere bu yeteneği vermiş olmasıyla sağlanmıştır. Hz. Peygamber de Kur'ân'ı tam olarak bellemiş ve otantik haliyle aktarmıştır. Aksi halde bir noksanlıktan ya da tahrifden bahsetmek mümkün olur. Hatta İbn Hacer (ö. 852/1449), ilk vahiy olayında, Cebrâil'in Hz. Peygamber'e "أقرأ" "Oku" demesini "أقرأ" "deki" demeden, "أقرأ" lafzının vahiy ile karışma ihtimali ile açıklar.⁸⁶ Bu da vahyin ilk kaynağındaki haline sadakatin önemini gösterir.

Kur'ân'da Hz. Peygamber'in aldığı vahyi, bu şekliyle hıfz etmek ve unutmamak için aceleyle tekrarladığı anlatılır.⁸⁷ Onun vahyi alırken aceleci bir tutum sergilemesi, vahiy karşısındaki ağır sorumluluğunun psikolojik bir yansıması olarak görülmektedir.⁸⁸ Bu tutum aynı zamanda onun vahyi otantik haliyle koruma gayretine de işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı muhafazası, sadece onu ezberlemekle değil onu yazıya geçirmek ve ashabının ezberlemesini sağlamakla da olmuştur.

Kur'ân'ın Arapça lafzının kaynağıyla ilgili klasik dönemden beri tartışmalar olmuştur. Bunlar genelde iki kategoride toplanabilir. Birinci yaklaşıma göre, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e lafzen ve manen indiği,⁸⁹ dilinin de Arapça olduğu konusunda hakim kanaat mevcuttur.⁹⁰ Ehl-i sünnetin yaklaşımını yansıtan bu görüşe göre, ezeli manaların lafız kalıplarına dökülesi Allah'a aittir.⁹¹ Hatta Kur'ân'ın temel iddiası gerek lafız gerek mana olarak ilâhî kaynaklı olması ve hiçbir beşerî müdahalenin lafız ya da manada bulunmaması şeklindedir.⁹² Buna göre, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın ifadelerinin kalıba dökülmesinde bir rolü olmamıştır.

⁸³ el-En'âm 6/8-9; el-İsrâ 17/95.

⁸⁴ Bayram Köseoğlu, *Kur'ân-ı Kerîm'de İknâ Yöntemleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 155.

⁸⁵ Demirci, *Vahiy Gerçeği*, 36.

⁸⁶ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-'Askalânî, *Fethü'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379), 12/357.

⁸⁷ el-Kıyâmet 75/17-18

⁸⁸ Mücteba Altındaş, "İlahi Hitabın Nüzül Aşamaları", *Diyanet İlmî Dergi* 50/2 (2014), 60.

⁸⁹ Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1310.

⁹⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ul'umi'l-Kur'ân*, 1/228/230.

⁹¹ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Kelâm İlmî ve İslâm Akâidi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1982), 172.

⁹² Bor, "Vahiy-Kültür İlişkisi", 132.

Diğer bir yaklaşıma göre, Allah kelâmı harf ve sestten ibaret olup hâdistir. Allah, zatıyla kaim olmayan kelâmını levh-i mahfûz, aracı melek ya da Peygamber’de sonradan yaratır.⁹³ Mu’tezile’ye isnad edilen bu yaklaşıma göre vahiy, mana olarak Allah’a ait olup Cebrâil tarafından Arapça dil kalıplarına dökülmüş ya da Hz. Peygamber vahyi mana olarak almış ve Arabileştirmiştir.⁹⁴

Kur’ân lafzını nazım ya da lafız olarak değil de mana olarak gören yaklaşıma göre ise, Kur’ân için kullanılan “el-Kitab”⁹⁵ ve onun Arapça Kur’ân olarak inzalinden söz edilmesi⁹⁶ mahiyet itibarıyla hiçbir dile aidiyeti bulunmayan vahyin, Hz. Peygamber’in Arap toplumuna mensup olması münasebetiyle onun zihninde Arapçaya dönüştürüldüğü şeklinde yorumlanır.⁹⁷ Buna göre, vahyin dilinin Arapça ya da başka bir dile nispet edilmesi söz konusu değildir. Çünkü Allah herhangi bir dile sahip değildir. Allah’ın nezdindeki vahiy dilden, harften ve sestten bağımsız soyut bir mahiyettir.⁹⁸ Kur’ân Allah’ın kelâmıdır, Allah’ın lisanı değildir.⁹⁹

Süleyman Ateş, ses ve harflerden arınmış olan ilâhî kelâmı Allah’ın konuşması ve vahiy elçisinin seslendirmesi şeklinde anlamıştır. Ateş, Allah’ın konuşmasının sesler ve harfler içermediğini ve O’nun konuşmasının niteliğinin bilinemeyeceğini söylemiştir. Söz ve ses kalıplı olan konuşma insana hastır. Allah ilâhî manaları vahiy meleği vasıtasıyla insan düzeyine indirir, melek de bu manaları, insanın konuştuğu dil kalıplarına sokarak insana iletir.¹⁰⁰ Bu görüşün, “Kur’ân şerefli bir elçinin sözüdür”¹⁰¹ anlamındaki âyetlerle temellendirildiği görülmektedir. Kur’ân’da iki defa tekrarlanan bu âyette de geçen elçi sözü ifadesiyle Cebrâil ya da Hz. Peygamber’in kastedildiği ifade edilmiştir. Ancak Zemahşerî’ye göre, âyetteki “değerli elçinin sözüdür” ifadesinde geçen elçi kelimesiyle Hz. Peygamber kastedilmiştir. Buna göre âyet onun şair ya da kâhin olmayıp Allah’ın elçisi olduğunu ispat içermektedir.¹⁰² Elmalılı Hamdi Yazır da, Tekvîr sûresinde geçen “değerli elçi” ifadesinde kastın Cebrâil olduğunu, ancak Hakka sûresinde geçen aynı kelimenin Hz. Peygamber’e işaret ettiğini söyler.¹⁰³ Ayrıca “elçi sözü” ifadesi, ilahi kelâmın insana itikal sürecini ifade eder ki bu iletide sadece lafızların meleğin diliyle seslendirilişi söz konusudur.¹⁰⁴ Kur’ân’ın elçi/Cebrâil’in sözü oluşu, Hz. Muhammed’e gelen vahiyleri Cebrâil’in tamamen Allah’ın izniyle ve O’nun adına iletmesinden öte bir anlam taşımamaktadır.¹⁰⁵

Fazlurrahman’a göre, taşıyıcı melekten gelen ses, fiziki bir ses değildir. Ona göre, bu ses, akustik karakterli maddi bir kelime değil de zihni bir ses ve fikri bir kelime meydana getirir ve bunlar tamamen zihni ve manevi ses yapısı olan kelimelerdir. O, aradaki vahiy elçisinin

⁹³ Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1309-1310.

⁹⁴ Vahyin lafız mana ilişkisine yönelik geniş tartışmalar için bk: Zerkeşi, *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 1/229-230; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 43-48; Mustafa Öztürk, *Kur’ân, Vahiy, Nüzûl* (Ankara: Ankara Okulu, 2018), 47.

⁹⁵ Yûsuf 12/2; Tâhâ 20/114.

⁹⁶ eş-Şûrâ 42/7.

⁹⁷ Öztürk, *Kur’ân, Vahiy, Nüzûl*, 47.

⁹⁸ Öztürk, *Kur’ân, Vahiy, Nüzûl*, 46.

⁹⁹ Düccane Cündioğlu, *Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı* (İstanbul: Kitapevi, 1998), 17.

¹⁰⁰ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 11/515, 518.

¹⁰¹ el-Hâkka 69/40; et-Tekvîr 81/19.

¹⁰² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/606.

¹⁰³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, 8/5342.

¹⁰⁴ Muhsin Demirci, *Kur’ân Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 66.

¹⁰⁵ Murat Murat Sülün, *Kur’ân Kılavuzu* (İstanbul: Ensar, 2011), 77.56.

keyfiyetine bakmaksızın, vahyi verenin Allah olduğunu, Hz. Peygamber'in de, zihni kelimeleri işittiğini Kıyâmet sûresindeki 16-19 âyetleriyle temellendirmektedir.¹⁰⁶ Bu ifadelerden, Fazlurrahman'ın vahyin Hz. Peygamber'e zihni kelimeler olarak yani manalar halinde geldiği, onun da bu manaları Arapça kalıplara sokarak aktardığı düşüncesini savunduğu anlaşılmaktadır.

Bu düşünceler Peygamberimizin vahiydeki rolünün etkinliğini göstermek isterken vahyin dilinin kaynaktan çıktktan sonraki haline müdahale ettiği gibi bir anlama kapı aralamaktadır. Oysa Hz. Peygamber'in, aldığı vahiy ilişkisi bir keşf yahut icad ilişkisi değildir. Ona gelen lafız da mana da ilâhîdir. Bu lafzın Peygamberimizin konuştuğu dilde varlık göstermesi lafzın peygambere ait olduğunu anlamına gelmez.¹⁰⁷ Hz. Peygamber'in vahyi aldığı anda verdiği tepki, onun vahyi bilmediğini, oluşturmak değil, onu kavramak ve ezberlemek için bile Allah'ın yardımına ihtiyaç duyulduğu bilinmektedir. Kur'ân mesajlarını mana olarak alıp onu dil kalıplarına sokacak bir hüviyeti olmadığı gibi onun görevi sadece inen vahiyleri hifz etmek, kavramak ve aktarımını sağlamaktır.

Hakim kanaate göre, Cebrâil, vahyi Allah'tan işitme yoluyla almıştır. Zûrkânî, kadir sûresindeki (الترنماء) ifadesini "Melek'e (Cebrâil) işittirdik" şeklinde yorumlayarak, vahyi, Cebrâil'in Allah'tan, Hz. Peygamber'in de Cebrâil'den semâen aldığını söyler.¹⁰⁸ Vahyin, melek ya da peygamber tarafından Arapça kalıba döküldüğü şeklindeki yaklaşım, Kur'ân'ın kendi dilinden söylediği, levh-i mafuzda¹⁰⁹ saklı olduğu gerçeğine aykırıdır. Bilindiği gibi birçok âyette Kur'ân beşer sözü olmadığı ifade edilmektedir.¹¹⁰

Bu âyetlerde vahyin "Arapça Kur'ân" olarak gerçekleştiğinin, Kur'ân'ın "Arapça Kitap" şeklinde ve "Arap diliyle" indirilmiş olduğunun vurgulanması, Kur'ân'ın manasının yanında lafzının da Allah'a ait olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.¹¹¹

Âyetlerdeki "levh-i mahfûz",¹¹² "ümmü'l-kitâb",¹¹³ "kitâbün meknûn",¹¹⁴ "kitâbün mestûr"¹¹⁵ şeklinde ifadeler, Kur'ân'ın, kaynağına işaret etse de, onun diliyle ilgili bir fikir vermez. Ancak, "Biz Kur'ân'ı anlayıp öğüt alsınlar diye senin dilinle indirip kolaylaştırdık"¹¹⁶ âyetinden Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e indirilirken onun dilinin dikkate alındığı anlaşılır. Bunun yanında, Kur'ân'ın, levh-i mahfuzda yazılı bir durumda olmasına rağmen sonradan gelişen olaylara göre nasıl şekil aldığı konusu da önemlidir. Bu da, ancak Allah'ın ezeli bilgisiyle, yani sonradan meydana gelecek olayları ezelden bilmesiyle izah edilebilir.

Vahyin Hz. Peygamber'le ilgili taşıdığı izler, Kur'ân'ın Arap kültürünün bir ürünü ya da dönemsel olayları yansıtmakla iktifa eden bir metin olduğu anlamına gelmez. Ayrıca bu durum, Kur'ân'ın "levh-i mahfûz" ve "kitâbün meknûn" boyutuna ve evrensel ufkuna aykırı değildir.

¹⁰⁶ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, çev. Alpaslan Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 161.

¹⁰⁷ Şaban Ali Düzgün, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2007), 9.

¹⁰⁸ Zûrkânî, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/48.

¹⁰⁹ el-Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 161.

¹¹⁰ Yûsuf, 12/2, el-İsrâ, 17/88, eş-Şuarâ, 26/192-195, Tâhâ, 20/113, en-Neml, 27/6, ez-Zümer, 39/27-28, el-Fussilet 41/2-4, eş-Şûrâ, 42/7, ez-Zuhrûf, 43/3, el-Ahkâf, 46/12).

¹¹¹ <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/1072/kur-an-i-kerim-lafzi-ve-manasi-ile--allah-tarafından-indirilmistir-enc=QisAbR4bAkZg1HIImMxXRn5PJ8DgFEAoa2xtNuyterRk%3d> (Erişim.05.06.2022)

¹¹² el-Burûc 85/21-22.

¹¹³ er-Ra'd 13/39; ez-Zuhrûf 43/4.

¹¹⁴ el-Vâkıa 56/78.

¹¹⁵ el-İsrâ 17/58; el-Ahzâb 33/6.

¹¹⁶ ed-Duhân 44/58.

Sadece Kur'ân'la, Hz. Muhammed'in ve ilk muhatap toplumun iletişimindeki ortak zemine işaret etmektedir.

Vahyin Arapça nazil olması, metnin dilinin Peygamber tarafından oluşturulmasını gerektiren bir durum değildir Bütün peygamberler kendi toplumlarına kendi dilleriyle hitap etmiştir. Allah Teâlâ, vahyini, elçi olarak görevlendirdiği peygamberin dilinde göndererek hitabın kolay bir şekilde iletilmesini saplamıştır.

2.2. Vahyin İçeriğindeki Şahsî ve Sosyo-Kültürel Motifler

Kur'ân vahyi, belli bir tarih aralığında gerçekleşmiş ve söz konusu tarih kesiti ve muhatap kitleleriyle ilişkili olmuştur. Kur'ân, Hz. Peygamber'in hem içsel hem de sosyo-kültürel çevresini resmetmiş ve onun yaşadığı ortam ve hadiselerle yakından ilgili muhteva oluşturmuştur. Nitekim vahyin içeriğiyle olgusal durum arasındaki ilişki göz ardı edilemeyecek düzeydedir.¹¹⁷

İslâm vahyi, tarihin kendi toplumsal ilişkileri ve algılamaları olan belli bir kesitine hitap etmesi itibariyle bağlamsal; canlı tarihsel olguyla karşılıklı etkileşime girmesi ve bu insanların yapıp-etmelerini dikkate alarak hitabın içeriğini dinamik bir şekilde oluşturması anlamında simetriktr.¹¹⁸ Bunu âyetlerin muhteva ve lafzî yapılarında görmek de mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber'in Mekke'de takındığı tavır, Mekkî âyetlerin üslûbuna Medîne'deki yaşam biçimi de Medenî âyetlerin üslûbuna yansımıştır.¹¹⁹ Ayrıca Hz. Peygamber'in ehl-i kitapla ilişkileri, mücadeleleri, münafıklara karşı duruşu, müşriklerin Hz. Peygamber'e karşı tavrı gibi diyaloglar Kur'ân'da vahiy olarak karşılık bulmuştur.

Kur'ân, hem peygamberî misyonun boyutlarını tayin edici özelliğe sahip ilke ve kurallar içerir hem de nebevî hayatın değişik dönem ve aşamalarına ilişkin tabloları kapsar.¹²⁰ Pek çok vahiy, ilke bazında Hz. Peygamber'e yeni bir öğreti mahiyeti taşıırken bazı âyetler onun söz ve davranışları neticesinde oluşmuştur. Bazen âyetlerin inzâli sıralamada öncelik alırken, kimi zaman da Hz. Peygamber'i çevreleyen olay ya da olgular vahyin nüzûlüne sebep olmuştur. Bütün bu süreçler Hz. Peygamber'in, kimi zaman vahyin teşekkülüne sebep olduğunu gösterir. Vahiy olarak Allah tarafından şekillenen bu cevabî karşılık, her zaman aynı istikamette olmamış; farklı bağlamlarda kabul ya da red şeklinde somutlaşmıştır.

Hz. Peygamber'in özel hayatı da bazı konularda Kur'ân vahyinin şekillenmesinde etken olmuştur. Yani vahiy onu bir rol model olarak sunmuştur. Hatta Hz. Peygamber'in Kur'ân vahyindeki rolü sadece kendisiyle ilgili değil, bazen akrabalarıyla da ilişkilidir. Mensubu olduğu Kureyş kabilesi, eşleri, akrabaları vahyin muhtevasına yansımıştır.¹²¹ Zeyneb binti Cahş'la evliliği bu duruma örnektir. Çünkü Hz. Peygamber, köle bir erkeğe hür bir kadını nikahlamakla toplumun o zamana kadar alışageldiği bir anlayışa muhalif hareket etmiş, sonra da, ilâhi emir gereği Zeyneb binti Cahş'la evlenerek evlatlık kurumuyla ilişkili bir cahiliye adetini kaldırmıştır. Ancak özellikle Batılı bazı yazarlar, bu olayı Hz. Peygamber'in Zeyneb binti Cahş'la evlenmek istediği şeklindeki mesnetsiz bir iddia ile yansıtmıştır.¹²² Bu yaklaşımın doğru olmadığı tarihen

¹¹⁷ Ömer Özsoy, "Vahiy ve Tarih", İslam ve Modernizm Fazlurrahman Tecrübesi (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997), 92.

¹¹⁸ Düzgün, "Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", 10.

¹¹⁹ Sülün, *Kur'ân Kılavuzu*, 77.

¹²⁰ İzzet Derveze, *Kur'ânü'l-Mecîd*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Ekin, 1997), 16.

¹²¹ et-Tevbe 9/19; eş-Şu'arâ 26/214; el-Ahzâb 33/50; eş-Şûrâ 42/23; el-Kureyş 106/1-4.

¹²² Bazı araştırmacılar, Hz. Peygamber'in Zeyneb binti Cahş'ın cazibesine kapıldığından ve Zeyd'in de bunu görenek eşini boşadığı, ancak Arap yasalarına aykırı olduğundan, Hz. Peygamber Zeyneb binti Cahş'ı nikahına almakta tereddüt ettiğini ve sonunda bu kaygıyı yok edecek bir vahiy üretilerek evlat edinmenin gerçek manada akrabalık

sabittir. Çünkü, böyle bir arzusu olsaydı, akrabası olan ve isteseydi evlenme imkanına sahip olduğu Zeynep bint Cahş'ı Zeyd'le evlendirmeden kendisi evlenebilirdi. Ayrıca, Hz. Peygamber'in ahlaki ve nübüvvet makamının gereği sahip olduğu ismet sıfatı, onun Zeyneb bint Cahş'a olası bir kalbi meylini de engellemiştir.¹²³ Daha çok müsteşriklerin dile getirdiği söz konusu iddialarda bu gerçekler göz ardı edilmektedir.

Hz. Peygamber'in vahiyle karşılıklı ilişkisi, hayatındaki pek çok olayda dikkate getirilir. Örneğin Mekke'deki çetin hayatına bakıldığında, boykotlara katlanmasını teşvik yönünde önceki peygamberlerin çektiği sıkıntılar kendisine hatırlatılır,¹²⁴ hak dini yaymada sebat göstermesi emredilir,¹²⁵ önceki peygamberlerin çektiği sıkıntılar dile getirilir ve teselli babında kendisine öğütler verilir.¹²⁶ Bunun yanında Uhud savaşında kayba neden olan insanları bağışlamasına dikkat çekilir ve "Allah'ın rahmeti sayesinde onlara şefkatle muamele ettin, şayet sert davransaydın onlar etrafından dağılır giderdi."¹²⁷ şeklinde kendisine hitap edilir. Hz. Peygamber'in bu yumuşaklığı bilinen bir gerçek olmakla birlikte, Kur'an, Mekkelilerin, onun davasında başarılı olacağını öngörerek, ona uzlaşma tekliflerinden bahsetmektedir: "Onlar isterler ki sen onlara yumuşak davranasın..."¹²⁸ Bu vb. âyetler, müşriklerin Hz. Peygamber'e bir tuzak kurarak, onu bir şekilde alt etme çabalarına karşılık Allah Teâlâ'nın uyarılarını içermektedir. Onun şahsında ya da çevresinde meydana gelen olaylara paralel olarak nâzil olan vahyin, Hz. Peygamber ekseninde şekillendiğini görmekteyiz. Ancak tüm vahyin bu çerçevede nâzil olmadığı da bilinmektedir. Pek çok vahyin geçmişin ahbarını ya da geleceğin gaybını ortaya koyduğunu düşündüğümüzde, bu nevi âyet ve sûrelerin Hz. Peygamber'in aktüel hayatıyla değil de toplumun mesaj ve ibret almasına yönelik metinler olduğunu görmek mümkün olacaktır.

Vahiy teşekkül ederken toplumda da önemli değişikliklere öncülük ettiği bilinmektedir. Söz konusu ilâhî müdahalelerdeki başarının meydana gelmesinde vahyin yanı sıra, beşerî katkıların da önemi büyüktür.¹²⁹ Vahyin vasatını oluşturan toplum, Hz. Peygamber'in ilk ve tek canlı muhataplarıydı. Vahiy de muayyen bir hayat görüşüne sahip olan bu muhatap kitleye yönelerek, onların hem dünya hem de insana dair daha önce edindikleri bilgi ve anlayışın terminolojisinde kendi anlamını bulmuştu.¹³⁰ Bir taraftan yeni bir toplum inşa edilirken, diğer taraftan da karşılaşılan olaylar neticesinde Hz. Peygamber'in şahsında yeni bir vahiy kültürü oluşmaktaydı. Zemahşerî'nin dediği gibi cesedin ruh sayesinde canlılık kazanması gibi insanlar da vahiyle hayatiyet kazanmıştır.¹³¹

2.3. Nebevî Beklentilerin Vahiy Formatında Karşılık Bulması -Tasvip ya da Tashih-

Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarına Kur'an'ın verdiği karşılıklar önemlidir. Bu, onun vahiyle devamlı sûrette diyalog halinde olduğunu gösterir. Elbette o, her vahiy beklentisine girdiğinde vahye muhatap olmamıştı. Zira vahyin akışı tamamen Allah'ın iradesine bağlıdır. Bu

oluşturmadığı temellendirmek için Hz. Peygamber'in onunla evlendiği iddia edilmiştir. Bk. William Muir, *Kur'an*, çev. Abdülkadir Karakuş (Ankara: Ankara Okulu, 2020), 27.

¹²³ Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerikandî, *Bahrul-'ulûm* (b.y.: y.y., ts.), 3/64.

¹²⁴ el-Enbiyâ 21/77.

¹²⁵ el-Mâide 5/67, el-A'râf 7/2, el-Hicr 15/94.

¹²⁶ el-Bakara 2/214.

¹²⁷ Âl-i İmrân 3/159

¹²⁸ el-Kalem 68/9; Ayrıca bk. el-İsrâ 17/73-75.

¹²⁹ Özsoy, "Vahiy ve Tarih", 92.

¹³⁰ William Montgomery Watt, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın (Ankara: Hülbe Yayınları, 1982), 101.

¹³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/234.

itibarla vahiy akışında zaman zaman fetret söz konusu olabiliyordu. İlk vahiy tecrübesinden sonra üç yıllık beklenti ve akabinde de Duhâ sûresinin nüzûlü bilinmektedir.¹³² Yine Rûh, Ashâb-ı Kehf ve Zülkarneyn gibi konularda gelen sorulara ilişkin yeterli malûmâtı olmadığından vahiy beklentisiyle “*Yarım gelin, haber vereyim*” şeklinde cevapları olmuş, fakat “Allah dilerse” ifadesini kullanmayı unutmuştu. Bundan dolayı vahyin nüzûlünde gecikme olmuş ve bu sebeple de Kehf sûresinin “*Allah izin verirse demeden hiçbir şey için, “Şu işi yarım yapacağım” deme! Unuttuğun takdirde rabbini an ve “Umarım rabbim bana, doğruya bundan daha yakın yolu gösterir” de.*” anlamındaki 23 ve 24. âyetleri nazil olmuştur.¹³³

Bu durum aynı zamanda Kur’ân vahyinin ilahi kaynaklı oluşunun da kanıtıdır. Çünkü bazı oryantalistlerin Kur’ân’ın Hz. Peygamber’in uydurması ya da oluşturması şeklinde iddiaları vardır. Fakat, tarihi veriler, Peygamberimizin yaşadığı bazı olaylar karşısında yanlış hüküm vermemek için vahyin gelmesini beklediğini gösterir. Ancak o, hakkında hüküm olmayan ancak çözüme muhtaç olan konularda beklemeyi tercih ederek vahyin akışına göre hareket etmiştir.¹³⁴

Bireysel ya da toplumsal taleplerde henüz ilâhî bir yasa olmayan konularda Hz. Peygamber çözüm için vahiy beklentisine girmiş ve “*Allah’ım vahyin kapılarını aç.*”¹³⁵ diye dua etmiştir. Sonuçsuz olursa kendisi ilâhî prensipler çerçevesinde bir hükme varmıştı. Fazlurrahman bu tip uygulamaların, genelde toplumsal meselelerde tezahür ettiğini ifade etmiştir.¹³⁶

Hz. Peygamber’in vahiyle ilişkisi ahkamda bir değişikliğe sebep olmak şeklinde değildir. Hakkında vahiy olan konularda olanı aktarma ve açıklama, hüküm olmayan konularda ise hükme medar olacak vahyin nüzûlüne çare aramaktır. Zihâr âyeti örneğinde takındığı tavır buna işaret etmektedir.¹³⁷ Bu örneklerde ortaya çıkan sonuçlardan öte, Hz. Peygamber’in tavrından sonra vahyin aldığı şekil dikkat çekicidir. Nitekim Havle bint Sa’lebe, kocasının kendisine kızgınlıkla zihâr yaptığını Hz. Peygamber’e şikâyet etmesi üzerine, Hz. Peygamber, bu konu hakkında ilahi bir düzenleme olmadığını ve uygulanmakta olan hüküm itibarıyla evliliğinin sürdürülmesinin haram olduğunu belirtmişti. Zor durumda kalan Havle, bu konuda bir vahyin gelmesi umuduyla Allah’a dua etmişti. Bunun üzerine Mücâdele sûresindeki âyetler nazil olmuştur.¹³⁸

Kur’ân, yirmi üç sene zarfında parça parça ve her bir parçası o dönem orada yaşanmakta olan aktüalite ile irtibatlı olarak vahyedilmiştir.¹³⁹ Bu irtibat sebebiyle, Kur’ân vahyi sadece normatif beyanlarda bulunmakla kalmamış, muhatapların sorularıyla, tepkileriyle, beklentileriyle, halet-i rûhiyyeleri ile vs. doğrudan veya dolaylı olarak ilgilenmiştir. Kur’ân’la ile muhatap kitle arasındaki bu canlı diyalog Mâide 5/101 âyetinde net bir şekilde görülmektedir. Söz konusu âyette Müslümanlara işlerini zora sokacak konularda soru sormamaları emredilmiş “*Kur’ân*

¹³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/28.

¹³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/714-715.

¹³⁴ Ali Galip Gezgîn, *Kur’an’da Hz. Peygamber’e Yapılan Uyarılar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 47.

¹³⁵ Müslim, “Liân”, 10 (No. 3755).

¹³⁶ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgeç - M. Hayri Kırbasoğlu (Ankara, 1990), 40.

¹³⁷ Hz. Peygamber’in hakkında vahyi beklediği konular için bkz: el-Bakara 2/189, 215, 217, 219, 220; el-Mâide 5/4; el-A’raf 7/187; el-Enfâl 8/1; vb.

¹³⁸ Begavî, *Me’âlimü’l-tenzîl*, 5/38; Bu konudaki bir değerlendirme için bk. Abdulkadir Karakuş, “Kur’an Perspektifinden Kadın”, *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* 11/24 (2019), 847.

¹³⁹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberîstânî el-Râzî, *Mefââtihü’l-ğayb* (Daru’l-Fikr, 1401), 11/204; Zürcânî, *Menâhilü’l-irfân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 11/52.

vahyolurken sorduğunuz sorular cevaplandırılır."¹⁴⁰ şeklindeki açıklamayla bu emir temellendirilmiştir. Nitekim Kur'ân'da muhatapların sorularına verilen cevapların çok sayıda örneği vardır. Burada vahiyle muhataplar arasında interaktif bir durumdan bahsedilmektedir. Bu da vahyin toplumun vasatını gözettiğini göstermektedir.

Hiz. Peygamber'in hevasından konuşmayacağına dair âyet¹⁴¹ vb. başka âyetlerden hareketle, ayrıca davranışlarının hükümlere kaynaklık etmesi bakımından onun söz ve davranışlarının İslâm teşrîi açısından önemli görülür. O, tebliğlerinde ayırım yaparak, kaynağı Allah olan bilgileri net bir şekilde belirtmiştir. Hakkında âyet olmayan konularda vahiy beklerken akl-i selim çerçevesinde konunun halli için gayret sarfetmiştir. Aldığı kararların tasvip edilmediği durumlarda muhataplarının ilâhî iradeye ters davranmamaları için gelen vahiyle kararları tashih edilmiştir.¹⁴² Nüzûlüne sebep olduğu âyetler, Hiz. Peygamber'in vahiydeki rolünü göstermektedir. Allah'la olan bu ilişki bir anlamda toplumsal maslahatı gözetten bir seyir göstermiştir.

Hatta bazı âyetlerin nüzulünde ashaptan bazılarının söz ve davranışları da etkili olmuştur. Örneğin Hiz. Ömer, "üç şey hakkındaki dileğim Allah'ın vahyine uygun geldi, ya da Rabb'im bana muvafakat etti." demiştir.¹⁴³ Bunlar, hac ve umre ibadetleri münasebetiyle Makam-ı İbrahim'de namaz kılmayla âyet,¹⁴⁴ Hiz. Peygamber'in hanımlarıyla ilgili Hicâb âyet¹⁴⁵ ve Hiz. Peygamber'in bazı eşleriyle arasında dargınlık oluşması sonucunda nazil olan ayettir.¹⁴⁶

2.3.1. Vahiyde Tasvip Gören Durumlar

Hiz. Peygamber'in tavır ve davranışlarının bir kısmı tasvipte karşılanmıştır. Örneğin Hiz. Peygamber'in kiblenin Mescid-i Aksâ'dan Kâbe'ye dönüştürülmesine yönelik beklentisi bilinmektedir. İnen âyetler¹⁴⁷ onun içindeki arzusunun somutlaşmasını sağlamıştır. Nitekim âyette geçen (تَبَيَّنَتْ نَزْمَهَا) *istediğin kible*, ifadesi Allah Teâlâ'nın onun beklentisine yaklaşımını da göstermektedir. Bu örnek Hiz. Peygamber'in vahyin teşekkülünde tavrının tasvipte karşılandığını göstermektedir.

Diğer bir örnek de şudur: Ureyne kabilesine yapılan iyiliklere karşın onların Hiz. Peygamber'in çobanını katletmesi ve develerini çalması üzerine Hiz. Peygamber'in bu yağmacılara uyguladığı ceza Kur'ân'da tasvipte karşılanır.¹⁴⁸ O, söz konusu âyet nazil olmadan önce karar vermiş ve bunu uygulamaya koymuştu. Âyet daha sonra nazil olmuş ve onun verdiği kararı tasvip etmişti. Bu durum nebevî hükmün isabetini de gösterir. Ayrıca bu örneklerde hakkında hüküm olmayan bazı konularda Hiz. Peygamber'in söz ya da fiillerinin vahiyden önce vuku bulduğu ve vahyin bundan sonra şekil aldığı izlenmektedir.

Vahyin tasvip yönünde seyrine dair bir diğer örnek de İfk olayıdır. Bu olaya ilişkin vahyin şekillenmesinde Hiz. Peygamber'in şahsî ve ailevî durumu önemli faktördür. Münafıklar Benî

¹⁴⁰ "Ey müminler! Açıklandığı takdirde sizi sıkıntıya sokacak hususlarda soru sormayın. Kur'ân indirilirken böyle sorular sorarsanız size açıklanır. Allah onlardan sizi muaf tutmuştur..."

¹⁴¹ en-Necm 53/4.

¹⁴² Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, 13.

¹⁴³ Buhârî, "Tefsîr", (Bakara) 9) (No. 4483)

¹⁴⁴ el-Bakara 2/125.

¹⁴⁵ el-Ahzâb 33/59.

¹⁴⁶ et-Tahrîm 66/5.

¹⁴⁷ el-Bakara 2/142-144.

¹⁴⁸ el-Mâide 5/33.

Mustalık gazvesi¹⁴⁹ (ya da daha önceki bir gazvede) dönüşünde¹⁵⁰ Hz. Peygamber'in eşi Hz. Âişe'ye iftira attıklarında, bir zaman vahiy gelmemiş, Hz. Peygamber ve onun ashâbı iftira ve dedikoduların artmasıyla sıkıntıya düşmüştü. Başta Hz. Peygamber olmak üzere sağduyulu Müslümanlar, doğru bilgiyi beklemekle kalmamış, araştırma ve soruşturma yapmışlardı.¹⁵¹ Hz. Peygamber bir ay kadar (ya da kırk gün) sonra Hz. Âişe'ye şu sözleri söylemiştir: “*Bana hakkında bir bilgi geldi. Şâyet suçsuzsan Allah seni temize çıkaracaktır. Ancak bir günahın varsa Allah'tan bağışlanma dile.*”¹⁵² Bu sözlerden sonra da Müslümanlarda toplu bir bekleyiş başlamış ve akabinde Hz. Âişe'nin masumiyetini kanıtlar nitelikte âyetler gelmiştir.¹⁵³ Bu durum Hz. Peygamber'in bekleyişine dayalı âyetin nüzûlünü ortaya koymaktadır. Onun vahiy beklentisi olmakla birlikte, bu süreci başlatma yetkisi yoktu ve her istediğinde vahye ulaşamamıştı. Bu süreçler Allah'ın dilemesine bağlı gelişmişti. Nitekim hicret etmek üzere ashabına izin vermiş, kendisi vahyin gelişini beklemişti,¹⁵⁴ ihram yasakları hakkında soru karşısında suskun kalmış, elen vahiy sonrası cevap vermişti.¹⁵⁵ Bu vb. örneklerde Hz. Peygamber'in, karar vermeden önce ilâhî bildiriye beklediği görülür. Onun bu bekleyişleri, daha çok sosyal ve taabbüdî boyutlu konularda yoğunlaşır. Çünkü her iki unsur da bireysellikten öte boyutları olan meselelerdir.

2.3.2. Vahiyle Tashih Edilen Durumlar

Hz. Peygamber'in söz ve eylemleri bazı zamanlarda uyarıyla karşılık görmüştür. Bu uyarılar zaman zaman tavsiye niteliğinde zaman zaman da hatadan dönülmesi ve tekrar edilmemesi şeklindedir. Onun beklentileri her daim kendi arzuladığı yönde seyretmemiş kimi zaman tasarrufları tashih edilmiştir.¹⁵⁶ Bu konularda inen âyetler, Hz. Peygamber'in ictihatlarını ya da uygulamalarını değiştirmeye yöneliktir.

Örneğin Tebuk seferinde bir grup insan savaşa katılmamak için izin istemiş; diğer bir grup insan da münafıklardan öğrendikleri taktiklerle mazeret uydurarak özür beyan etmişlerdi. Hz. Peygamber de hepsine izin vermişti.¹⁵⁷ Onun bu tavrı âyetle eleştirilmiş ve yaptığının yanlış olduğu ona gösterilmişti.¹⁵⁸ Bu da vahyin oluşumunda Hz. Peygamber'in tavrının tashih edilmesiyle etken olduğunu göstermektedir.

Tashih edilmesine ilişkin diğer bir örnek de Hz. Peygamber'in amcası Hz. Hamza'nın şehadetinde, yetmiş (ya da otuz) kişiyi katledeceğine dair ant içmesi olayıdır. Onun aldığı bu karar, Allah tarafından doğru bulunmamış ve “*Şâyet ceza uygulayacaksanız size uygulananın misliyle uygulayın. Ancak ceza vermez de sabrı seçerseniz elbette daha hayırlı olur.*”¹⁵⁹ meâlindeki âyet nâzil olunca bundan vazgeçmişti.¹⁶⁰ Böylece misli misline ceza uygulamanın meşruluğuyla nebevî karar tashih edilmiştir.

¹⁴⁹ Beni Mustalık Gazvesi için bk. Salih Suruç, *Peygamberimizin Hayatı* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2009), 2/214-225.

¹⁵⁰ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbü'rî es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed b. Aşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1422), 7/766.

¹⁵¹ Kattân, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*.

¹⁵² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19/126.

¹⁵³ en-Nûr 24/11-20

¹⁵⁴ Mâlik bin Nebi, *Kur'ân-ı Kerîm Mucizesi*, 122.

¹⁵⁵ Buhârî, “Hac” 17 (No. 1536).

¹⁵⁶ Hz. Peygamber'e yapılan uyarılar hakkında geniş bilgi için bk. Gezgin, *Kur'an'da Hz. Peygamber'e Yapılan Uyarılar*, 190-253,

¹⁵⁷ Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 2/62.

¹⁵⁸ et-Tevbe 9/43.

¹⁵⁹ en-Nahl 16/126.

¹⁶⁰ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 3/245.

Bir diğer olayda da Nisâ 4/95 âyetinin nüzûlünden sonra Ümmü Mektûm Peygamberimize gelerek âmâ olduğundan savaşa meşru sebeplerle katılamama mazeretini ortaya koyunca (عَمْرُ أُولَى) ifadesi nazil olmuştur.¹⁶¹ Bu olayda Peygamberimizin etrafında cereyan eden olayların hemen vahiyle karşılık bulduğu ve onun muhataplarıyla diyalogunun vahyin tabiatına da yansdığı görülmektedir.

Hiz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlip hakkındaki bağışlanma talebine yönelik Allah tarafından tashihi,¹⁶² Bedir savaşından sonra esirlerden fidye alma kararı sonrasında varılan sonucun yanlışlığının bildirilmesi,¹⁶³ aksine görüşler olsa da¹⁶⁴ Peygamberimizin Abdullah b. Übey b. Selûl'ün cenaze namazını kıldırmasıyla¹⁶⁵ nazil olan uyarı niteliğindeki âyet¹⁶⁶ Peygamberimizin kararlarının tashih edilmesi yönündeki diğer bazı örneklerdir.

Hiz. Peygamber'in fiillerine yönelik tashihler, esasında onun, vahiy inşa edici olmadığına işaret etmektedir. Onun söz ya da kararları ilâhî ilke ve prensipler çerçevesinde cereyan ettiğinde, Allah'tan tasvip görmüş tersi durumda da düzeltilme yoluna gidilmiştir. Bu uyarılar, onun beşer olması sonucu bazı kararlarında isabetsizlik olabileceğini, ilahi uyarılarla bunların giderildiğini göstermektedir. Nitekim peygamberler nübüvvet makamında da olsa beşerîliklerine vurgu yapılması amacıyla bazı küçük yanlışlıklar yaşayabilmiştir. Bu durum onların nübüvvet görevlerine bir hâle getirmediği gibi, peygamberlerin insanlar tarafından ilah seviyesinde değerlendirilmelerinin de önüne geçilmesine sebep olmuştur.

Sonuç

İnsanlık tarihi, tedricen kemal seviyesine yükselen bir süreç takip etmiştir. Suhuflardan başlayan Kelâmullâh serüveninin son halkası olan Kur'an da bu tekamülün son halkası, Hiz. Peygamber de risalet silsilesinin nihâi aşamasıdır. O, vahyi nakletmekle kalmamış aynı zamanda tebliğ ve beyan etmiştir. Bu durum onun vahyin kaynaktan çıktıktan sonra kurumsallaşmasında açık etkisini göstermektedir. Hiz. Peygamber'in hayatı ve onu çevreleyen şartlar Kur'an vahyinde belirgin bir yere sahiptir. Sadece risalet göreviyle değil, aile hayatıyla, seriyye ve gazveleriyle, sözleşmeleriyle, ahlaki öğütleriyle, hükümlere konu olmasıyla vb. vahyin teşekkülünde etken faktörlerden olmuştur.

Ehl-i sünnet inancına göre Kur'an, lafzen ve manen Allah kelimidir. Kur'an'ın Arapça olarak inmesi, vahyin Cebrâil ya da Hiz. Peygamber tarafından dil kalıplarına döküldüğü sonucunu doğurmaz. Kur'an'ın levh-i mahfuzdaki hali, Cebrâil'e, ondan da Hiz. Peygamber'e Allah tarafından Arapça olarak iletilmiştir. Hiz. Peygamber'in buradaki fonksiyonu, kendisinin Arapça konuşan bir elçi olması hasebiyle vahyin de aynı dille gelmiş olmasına aracılık etmesidir. Ancak vahyin, Hiz. Peygamber'in konuştuğu dille gelmesi ve içinde yaşadığı toplumdan bazı izler taşıması, Kur'an'ın lafzının ilâhî olmasına aykırı olmadığı gibi, zaman ve mekana dair taşıdığı izler de İslam vahyinin evrenselliğiyle çelişmemektedir.

Hiz. Peygamber vahyi, Allah'ın belirlediği şartlar çerçevesinde almıştır. Vahyin alınması insanların bildiği ve aşına olduğu tecrübelerin dışında bir olaydır. Hiz. Peygamber bir insan

¹⁶¹ Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 4 (No. 4990); Ayrıca bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/553.

¹⁶² et-Tevbe 9/113.

¹⁶³ el-Enfâl 8/67-68

¹⁶⁴ İbn Hacer el-'Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 8/336-338.

¹⁶⁵ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, thk. Yâsir b. İbrâhim - Ğanîm b. Abbâs b. Ğanîm (Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997), 2/334.

¹⁶⁶ et-Tevbe 9/84.

olmasının yanında Allah'ın elçisi olarak tasarrufları ilâhî gözetim altında tutulmuş; hatta kimi zaman ikaz edilerek söz ve davranışları tashih edilmiştir. O sadece pasif bir nâkil değil; vahyin oluşmasında ve kurumsallaşmasında aktif bir unsur olmuştur. Zira Kur'ân vahyinde yer alan nassların uygulamaya konmasında aldığı rolün yanında, sınırsız olayların karşısında nass olmadığı durumlarda bizzat belirlemeler yapmıştır.

Kur'ân'da Hz. Peygamber'in sözlerine paralel seyreden vahiyler olduğu gibi onu tashih eden metinler de vardır. Ancak Hz. Peygamber Kur'ânî olan metinleri kendine ait sözlerden ayrı tutmak için ashabına sadece Kur'ân metinlerinin kayda geçirilmesi şeklinde uyarılarda bulunmuştur. Onun, başından beri Allah'tan aldığı vahiyleri kendi sözlerinden ayrı değerlendirdiği bilinmektedir. Hatta beşeri konular için aldığı kararlarda yanılabilirliğini kendi de ifade etmiştir. Hz. Peygamber'e yönelik ilâhî uyarılar, Kur'ân vahyinin ilahî kaynaklığına da işaret etmektedir. Nitekim Peygamberimizi zaman zaman ileri seviyede uyarı mahiyeti taşıyan bu muhtevadaki ifadeleri, kendi yazarı olması halinde kitaba koyması, insalar tarafından bilinmesinin istenmesi mantıksal bakımdan da tutarsızlık olurdu.

Kur'ân'ın nâzil olduğu ve Hz. Peygamber'in yaşadığı vasatta vuku bulan olaylar, Kur'ân âyetleriyle toplumsal olayların paralel seyrettiğini göstermektedir. Âyetlerin sebep-i nüzûlüne ilişkin veriler de, Kur'ân âyetlerinin tarihsel olarak canlı şahitleridir. Vahiy müktesebatının önemli bir kısmı Peygamberimizin vahiyyle aktüel ilişkisine ışık tutar. Bu âyetler yaşanmış olaylarla ilişkisi bakımından o döneme ışık tuttuğu kadar, sonraki dönemler için de önemli Kur'ânî bir perspektif sunmaktadır. Belli bir tarihte vuku bulsa da bu tür mesajlar birçok boyutuyla Kur'ân'ın evrenselliğine işaret eder. Çünkü, Hz. Peygamber'in muhataplarıyla yaşadığı olaylar, sadece bir defa vuku bulacak ve benzerleri olmayacak mahiyette değildir. Aksine, pek azı hariç, değişik öznelerle tarihin her döneminde ve mekanında tekrarlanan ve tekrarlanmaya devam edecek örneklerdir. Bu sebeple Peygamberimizin şahsında ve dönemin toplumu düzeyinde vuku bulan olayları birer örnek, onlardan ortaya çıkan sonuçları da birer ilke olarak değerlendirmek gerekir. Bu bakımdan Kur'ân, her dönem için çağdaş bir metin olarak kalacak kutsal bir kitaptır.

Sonuç olarak Hz. Peygamber'in tavır ve davranışları İslam vahyinin şekillenmesinde önemli bir faktör olmuştur. Gerek Hz. Peygamber'in Kur'ân'daki bireysel karşılığı gerekse sosyal çevresi bize şunu söylemeye imkân tanımaktadır: Kur'ân vahyinin şekillenmesindeki nebevî motifleri tüm açıklığıyla görmek mümkündür. Nitekim vahyin yeryüzündeki elçisi Hz. Muhammed değil de başka bir kişi olsaydı vahiy onu konu alacak, örneklendirecek ve onun üzerinden bir ümmet inşa edecekti. Konuları arasında olan milliyet, tedrisat, aile örgüsü vb. seçilen şahsa göre tercih edilecekti. Seçilen son elçi Hz. Muhammed olduğundan onun şahs-ı mânevîsi Kur'ân'a yansımış ve İslâm vahyi büyük oranda Hz. Peygamber'in şahsında vücut bulmuştur. Ancak Hz. Peygamber'in dilinin Kur'ân'la aynı dil olması, Kur'ân'ın Arapça oluşu ve toplumun dil kalıplarına göre indirilmiş olması, bu işlemin Peygamberimizin bir eylemi olmasını gerektirmez. Hz. Peygamber, fıtrat olarak üst bir kapasiteye, akli ve ahlakî değerlere sahip bir insan olmamakla birlikte ondaki risâletle ilgili değerler tamamen ilâhidir ve bütünüyle Allah'ın eylemidir. Kur'ân'ın engin manalarının yanında mu'ciz lafzının da en üstün seviyede olması bir beşer elinden çıkmadığının açık kanıtıdır. Vâhiy, nâzil olurken aktüel hayatı ve realiteyi dikkate almış, ancak taşıdığı mesajlar itibarıyla o tarihte sıkışıp kalmamıştır. Aksine Kur'ân, dönemsel fotoğrafı çekerek, o günün ve geleceğin ideal toplumunu oluşturmak amacıyla okunması,

anlaşılması ve hayata uyarlanmasını sağlayacak şekilde tedrici ve kolaylaştırıcı bir yapıda inmiştir. Bu durum bir taraftan yeni toplumu inşa etmiş diğer taraftan da sonraki yüzyıllara yayılan İslâm Medeniyeti'nin çekirdiğini oluşturmuştur.

Kaynakça

- Akseki, Ahmed Hamdi. *İslâm Dini*. İstanbul: Yeni Akım, 2014.
- Aldemir, Halil. "Vahiy Sırasında Hz. Peygamber'in Melekiyete Yükselmesi ya da Vahiy Meleğinin Beşeriyete Bürünmesi Teorisi". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015), 17-26.
- Altındaş, Mücteba. "İlahi Hitabın Nüzul Aşamaları". *Diyanet İlmî Dergi* 50/2 (2014), 43-68.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-messânî*. thk. Ali Abdülbârî 'Atıyye. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1415.
- Apak, Adem. "Vahiy Öncesinde Hz. Peygamber (s.a.v)'in Gönderildiği Sosyo-Kültürel ve Dini Ortam". *Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed (s.a.v) -Milletlerarası İlmî Toplantı-*, 73-106.
- Atay, Hüseyin. "Akıl ve Vahiy". *Dini Konularda Toplumun Aydınlatılması ve Dinin Farklı Yorumlanmasından Kaynaklanan Problemler ve Çözüm Yolları Komisyonu Bildirileri (Sempozyum)*, 48-52.
- Atay, Hüseyin. "Kur'ân'da Bilgi Teorisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1968), 155-176.
- Atay, Hüseyin. *Kur'ân'da Bilgi Teorisi*. İstanbul, 1982.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Aydın, Mehmet. "Vahiy ve İnsan". *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, 133-142.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. *Kur'ân Tarihi*. çev. Ömer Türker - Fatih Serenli. İstanbul: İz Yayıncılık, Dördüncü., 2018.
- Baloğlu, Adnan Bülent. "Kur'ân Vahyinin Niteliği ve Hz. Peygamber". *I. Kur'ân Sempozyumu*. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1417.
- Bor, İbrahim. "Vahiy-Kültür İlişkisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 121-141.
- Brockelmann, C. *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*. çev. Neşet Çağatay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 1964.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Sâlih b. Abdülazîz. 8 Cilt. Arabistan: Dâru's-Selâm (Mevsûatü'l-Hadîs eş-Şerîf içinde), İkinci., 2000.
- Cündioğlu, Düccane. *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*. İstanbul: Kitapevi, Dördüncü., 1998.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 10. Basım, 2017.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*. İstanbul: Ensar, Birinci., 2008.
- Demirci, Muhsin. *Vahiy Gerçeği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1996.

- Derveze, İzzet. *Kur'ânü'l-Mecîd*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin, 1997.
- Duman, M. Zeki. "Vahy Olayı ve Vahy-Peygamber İlişkisi". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1996), 23-38.
- Düzgün, Şaban Ali. "Kur'ân'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2007), 1-13.
- Ebû Şuhbe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylim. *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 1423.
- Ebu Zeyd, Nasr Hâmid. *İlahi Hitabın Tabiatı*. çev. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Kitâbiyât, 2001.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1960.
- Erdoğan, Mehmet. *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2001.
- Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur'ân*. çev. Alpaslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Fazlurrahman. *İslam ve Çağdaşlık*. çev. Alparslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara, 1990.
- Fîruzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub. *Basâir zevi't-temyiz fi letâifi'l-Kitâbi'l-Aziz*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmiyye, 1393.
- Gezgin, Ali Galip. *Kur'ân'da Hz. Peygamber'e Yapılan Uyarılar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayıncılık, Beşinci., 1993.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*. çev. Mehmet Sait Mutlu. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1965.
- Hatip, Abdülaziz. *Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar*. İstanbul: Nesil, 1997.
- Herevî, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn. *Fezailü'l-Kur'ân li'l-Kâsım b. Sellâm*. thk. Mervân 'Atiyye vd. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1995.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*. thk. Abdü's-Selâm Muhammed Harûn. Dârü'l-Fikr, 1399.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethü'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed b. Hadramî. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. 2 Cilt. Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, Birinci., 2004.
- İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekar. Dârü'l-Fikr, 1398.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'ârab*. thk. Abdullah Ali el-Kebîr. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1119.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Karadeniz, Osman. "Akıl-Vahiy İlişkisi". *Diyanet İlmî Dergi* 33/4 (1997), 39-58.
- Karakuş, Abdulkadir. "Kur'ân Perspektifinden Kadın". *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* 11/24 (2019), 841-859.
- Karakuş, Abdülkadir. *İman Esaslarıyla İlgili Kur'ân Kavramları*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2020.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. b.y.: Mektebetü'l-Me'ârif, 3. Basım, 2000.
- Kılıç, Recep. *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002.

- Kirmânî, Şemseddîn Muhammed b. Yûsûf. *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Lübnan: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, 2. Basım, 1401.
- Köseoğlu, Bayram. *Kur'ân-ı Kerîm'de İkna Yöntemleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Mâlik bin Nebî. *Kur'ân-ı Kerîm Mucizesi*. çev. Ergun Göze. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, Üçüncü., 2003.
- Muhammed Abduh. *Risâletü't-Tevhîd*. Dârü'l-Kitâbî'l-'Arabî, ts.
- Muir, William. *Kur'ân*. çev. Abdülkadir Karakuş. Ankara: Ankara Okulu, 2020.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. thk. Salih b. Abdulazîz. Arabistan: Dâru's-Selâm (Mevsûatü'l-Hadîs eş-Şerîf içinde), 2000.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî el-Horâsânî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Sâlih b. Abdülazîz. Arabistan: Dâru's-Selâm (Mevsûatü'l-Hadîs eş-Şerîf içinde), 2000.
- Özkan, Ali Rafet. "Vahiyde Nuh'un Ayak İzleri". *Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*, 230-237.
- Özsoy, Ömer. "Vahiy ve Tarih". *İslam ve Modernizm Fazlurrahman Tecrübesi*. 92-99. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân, Vahiy, Nüzûl*. Ankara: Ankara Okulu, 2018.
- Râgıb, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal el-İsfahânî. *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberîstânî. *Mefâtihü'l-ğayb*. 32 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1401.
- Reşid Rıza, Muhammed. *Muhammedî Vahiy*. çev. Salih Özer. Ankara: Fecr Yayınları, 1991.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbü'rî. *el-Keşf ve'l-Beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed b. Aşûr. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, 1422.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Tefsîru'l-Kur'ân*. thk. Yâsir b. İbrâhîm - Ğanîm b. Abbâs b. Ğanîm. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Bahru'l-'ulûm*. b.y.: y.y., ts.
- Suruç, Salih. *Peygamberimizin Hayatı*. 2 Cilt. İstanbul: Nesil Yayınları, Yüz Altmış Üç., 2009.
- Suyûtî, 'Abdu'r-Rahmân b. Ebî Bekir Celâlu'd-dîn. *Mu'terekü'l-akrân fi i'câzi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Üçüncü., 1408.
- Sülün, Murat. *Kur'ân Kılavuzu*. İstanbul: Ensar, 2011.
- Sülün, Murat. *Kur'ân Ne Diyor Biz Ne Anlıyoruz*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Şâfi'î, Ebû 'Abdullah Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Şâkir. Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1358.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Şâkir. 24 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1420.
- Tanrıverdi, Hasan. "İbn Haldun'un Vahiy Anlayışı". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2016), 66-85.
- Teftâzânî, Sa' düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Kelam İlmi ve İslam Akâidi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî. *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. Ali Dehrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnân, İkinci., 1996.
- Watt, William Montgomery. *Modern Dünyada İslâm Vahyi*. çev. Mehmet S. Aydın. Ankara: Hülbe Yayınları, 1982.

- Zemahşerî, Cârullâh Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an akâ'iki şavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 4. Basım, 1407.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. Beyrût: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1376.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, İkinci., ts.