

## İlahi Hitabın Nüzul Aşamaları

Mücteba ALTINDAŞ\*

### Özet:

Vahiy, Yüce Yaratıcı ile insan arasında gerçekleşen bir konuşma çeşididir. Kur'an, vahiy anlatmak için farklı kavramlar kullanmaktadır. Yaratıcı, insanlarla vahiy yöntemiyle konuşmaktadır. Vahyin nüzul aşamalarıyla ilgili olarak farklı tartışmalar dikkati çekmektedir. Bu klasik tartışmalara baktığımızda farklı nüzul teorileri üretildiğini görmekteyiz. Bu da vahiy anlayışımızı netleştirmesi gerekirken daha da karmaşık bir hale getirmiştir. Kuran vahyin nüzul aşamasında dört önemli kavramı sürekli vurgulamaktadır. Bunlar levh-i mahfuz, vahiy meleği, peygamber ve kitap kavramlarıdır. Bu kavramlar aynı zamanda vahyin korunmuşluğunu ve güvenilirliğini vurgulayan özel kavramlardır.

**Anahtar Kelimeler:** Vahiy, Levh-i mahfuz, Vahiy meleği, Peygamber, Kitap

### Stages of Revelation

#### Abstract:

Revelation is a kind of a conversation that took place between the Almighty Creator and people. To describe the revelation the Qur'an uses different concepts. The Creator speaks to people through the way of the revelation. Different arguments regarding phases of revelation attract our attention. When we look at these classical arguments, we see that there are different theories produced about revelation. Thus, these debates made our understanding of revelation more complicated instead of clarifying it. The Qur'an points out constantly four essential concepts regarding the stages of revelation. These are: Lawh al-Mahfuz, Angel of Revelation, Prophet and the Book. At the same time, these concepts are specific concepts that emphasize reliability and being protected of the revelation.

**Key Words:** Revelation, Lawh al-mahfuz, Angel of revelation, Prophet, The book

\* Yrd. Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

## Giriş

### Vahiy Kavramı:

Arapça “v-h-y” kökünden bir mastar olan vahiy terimi ani ve süratli bir işaret, gizlice bildirmek, fısıldamak, ilham etmek, hızlı ve gizli fısıldamak, yazıyla bildirmek, emretmek, ima veya işaret etmek, acele etmek, kitabet ve yazı yazmak gibi anlamlara gelmektedir.<sup>1</sup> Bu tanıma göre vahyin özü, hızlı ve gizlilik içerisinde yapılan bir bildirimden oluşmaktadır.<sup>2</sup> Öyleyse vahiy, Allah’ın insanlardan seçmiş olduğu kimselere alışılmışın dışında gizli bir yolla bildirmek istediği şeyleri haber vermesidir.<sup>3</sup> Allah, peygamber olarak seçmiş olduğu elçileri vasıtasıyla gerekli bilgileri insanlara aktarmaktadır. Bu anlamda vahiy, Yaratıcı’nın peygamberine gizli bir yolla bildirerek kalbine yerleştirdiği, peygamberin de onu anlayıp metne aktardığı ilahi bir kelimdir.<sup>4</sup>

Tanımdan da anlaşıldığı gibi vahyin peygambere geliş şekli esas olarak bir sırdır. Ancak ortaya çıkan ilahi mesajlar ilahi iradenin sözel bir ifadesidir.<sup>5</sup> Vahiy olayında mesajın asıl sahibi Allah’tır.<sup>6</sup> Bu anlamda vahiy insanlığın kendi çabasıyla ulaşabileceği bir bilgi değildir.<sup>7</sup> Bu yüzden vahiy olgusunda insanın sahip olduğu duyularla elde edemeyeceği bilgileri aktaran peygambere ihtiyaç vardır.<sup>8</sup> Peygamberlik insanlar için bir rahmet ve bağış olup sadece ilahi irade ile ilgilidir.<sup>9</sup> Vahyin beş temel unsuru bulunmaktadır. Vahyin kaynağı olan İlâhi irade, vahiy, vahiy elçisi melek, vahiy gönderilen peygamber ve vahyin tüm insanlığa tebliğ edilmesidir.<sup>10</sup>

Yaratıcı’nın konuşması olan vahiy kendi iradesini dil aracılığı ile bildirmesidir. Fakat insana ait olmayan bir dille değil insanın açıkça anlayabileceği bir dille konuşmasıdır. İlâhi iradenin yaptığı bu konuşma olmasa gerçek manada hiçbir din olmaz. Yaratıcı insana insanın anladığı dille hitap etmiştir.<sup>11</sup> “Ey Muhammed! Andolsun ki sana da, senden önceki peygamberlere de vahyolunmuştur.”<sup>12</sup> “Muhakkak biz,

1 İbn-i Manzur, Ebul Fadl Cemaleddin Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Kahire 1970, c. 3, s. 892; Râgıb, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed el-İsfehani, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-Marife, Beyrut, s. 515.

2 Firuzabadi, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *Bâsâir Zevi't-Temyiz fi Letâifi'l-Kitabi'l-Aziz*, 1986, c. 1, s. 81.

3 Zerkâni, Muhammed Abdulazim, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*, 1980, c. 1, s. 63.

4 Suyuti, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut 1987, c. I, s. 138.

5 İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev: Süleyman Ateş, Ankara 1975, s. 128.

6 Watt, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev: Prof. Dr. Mehmet Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara 1982, s. 35.

7 Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, İstanbul 1980, c. 2, s. 781.

8 Yahya b. Hüseyin, *Resâilu'l-Adl ve'l-Tevhid*, 1971, c. 1, s. 240.

9 Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid es-Şerif, *Şerhu'l-Mevakif*, İstanbul 1321, c. 2, s. 408.

10 Razi,, Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*, Komisyon, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, c. 19, s. 481.

11 İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 143.

12 Zümer, 39/65.

Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, torunlarına, İsa'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a da vahyettik. Davud'a da Zebur'u verdik. Daha önce sana anlattığımız peygamberlerle, anlatmadığımız başka peygamberlere de vahyettik. Ve Allah Musa ile de konuştu. Peygamberleri müjdeciler ve azap habercileri olarak gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah mutlak üstündür, yegâne hikmet sahibidir.<sup>13</sup>

Yüce Yaratıcı insanlarla konuşma şekillerini ayette açıklamaktadır. “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir, hakîmdir.”<sup>14</sup> Ayete göre Allah, insanlarla bu üç yöntemle konuşmaktadır. Perde arkasından konuşma şekli yine sözlü bir konuşmayı göstermektedir. Dinleyen konuşanı görmez ancak hitap eden varlığı hisseder ve bilir. Elçi aracılığı ile yapılan konuşmada peygamber konuşulan sözleri işitmekle kalmayıp konuşan Cibril'i de bizzat görmektedir.<sup>15</sup> Görme olayının da gerçekleştiğini ayetler teyit etmektedir.<sup>16</sup> Bu anlamda peygamberler, kendilerine gelen ilahi bilginin doğruluğu veya Allah'tan geldiği konusunda hiçbir şüpheye düşemezler.<sup>17</sup>

Allah ile insan arasında varlıksal mahiyet farklılığı olduğu için vahiy anında peygamberin durumu tartışılmıştır. Bu tartışma vahiy alırken peygamberin insani tabiatının değişip değişmediğidir.<sup>18</sup> Yine bir diğer önemli tartışma konusu, vahyin lafız ve mana bütünlüğüne sahip olarak gelip gelmediğidir. Kur'an'ın Arapça lafzının vahiy meleğine mi yoksa peygambere mi ait olduğu uzun uzadıya tartışılmıştır.<sup>19</sup> Halbuki lafız ve manada böyle bir ayırıma gitmek vahiy olgusu açısından mümkün değildir.<sup>20</sup> Zira ilahi irade göndermiş olduğu mesajın olduğu gibi eksiksiz ve tam olarak anlaşıl- mak için gönderildiğini vurgulamaktadır.

13 Nisâ, 4/163-165.

14 Şûrâ, 42/51.

15 İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 153.

16 Necm, 53/1-14, “Arkadaşınız deli değildir. Andolsun ki O, Cebrâil'i apaçık ufukta gördü.” (Tekvir, 81/22-23)

17 Atay, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, Ankara 1992, s. 180; Gölcük, Şerafeddin- Süleyman Toprak, *Kelam*, Konya 1988, s. 288.

18 Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 138.

19 Vahyin lafız mana ilişkisine yönelik geniş tartışmalar için bkz. Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 139; Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Halep, 1957, c. 1, s. 229-230; Zerkâni, *Menâhili'l-İrfân*, c. 1, s. 43-48, Kattan, Menna, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut, 1976, s. 35-36; Cüveyni, Abdülmelik b. Abdullah b. Ebi'l Meâli İmamı'l Haremeyn, *el-İrşad ila Kavâidi'l-Edille fi Usuli'l-İtkad*, Mısır 1950, s. 135.

20 Bu konuda çok ilginç tezler geliştirilmiştir. Buna göre vahyin iki kısımda nazil olması ümmete kolaylık sağlamasıyla ilişkilendirilmiştir. Şayet vahyin bütünü lafızla rivayet edilmiş olsaydı ümmete bir zorluk olurdu. Veya mana ile rivayet edilmiş olsaydı tahrife uğramasından emin olunamazdı. (Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 141) Böyle bir düşüncenin usül kitaplarında savunuluyor olması izahı güç bir durumdur.

Vahiy bir konuşma çeşidi olup Kur'an, vahiy anlatmak için "kelam" kelimesini kullanmaktadır. Bu ilahi konuşma esrareniz olmakla birlikte insan konuşmasının özelliklerini taşır.<sup>21</sup> Kur'an'ın vahiy anlatmak için insan konuşmasına ait "kelime"<sup>22</sup> ve "kavl"<sup>23</sup> gibi diğer kavramları da sık sık kullanması bu niteliği vurgulamaktadır. Bu anlamda vahiy, ilahi iradenin söz şeklindeki ifadesidir.<sup>24</sup> Yaratıcı, insanlarla olan iletişimini sözel yoldan bu şekilde gerçekleştirmektedir. Vahiy ifade eden bir diğer kavram da "tenzil" kelimesidir. "N-z-l" kökünden türemiş bir mastar olan tenzil, bir şeyi yukardan aşağıya indirmek anlamına gelmektedir.<sup>25</sup> Ancak klasik kültürümüzde tenzil ve inzal kelimeleri karşılaştırılarak farklı bir nüzul teorisi üretilmiştir. Vahiy anlayışımız netleşmesi gerekirken bu düşünce sonucunda giderek bulanık hale gelmiş ve karmakarışık bir yapıya bürünmüştür. Bu teoriye göre tenzil kelimesi Kur'an'ın parça parça indiğine delalet etmekte, inzal kelimesi ise bir defada toptan indirildiğine işaret etmektedir.<sup>26</sup> İnzal, levh-i mahfûzdan dünya semasına intikal ettirme, tenzil ise dünya semasından peyderpey yeryüzüne indirme olarak anlaşılmaktadır.<sup>27</sup> Zira nüzul olayının bu şekilde gerçekleşmek zorunda olması birçok hikmetlere dayandırılmaktadır.<sup>28</sup> Ancak böyle bir anlayış sonucunda vahyin nüzul aşamaları çoğaltılmış ve ara formüller üretilmiştir.

### 1. Kitab-ı Mekkûn: Levh-i Mahfûz

Kur'an'da vahyin indirilişi ile bağlantılı olarak en çok tartışma konusu olan kavramlardan birisi de levh-i mahfûz kavramıdır. Bu kavram tamlama şeklinde sadece bir ayette geçmektedir. "O, Levh-i mahfûzda olan yüce bir Kur'an'dır."<sup>29</sup> Ayetteki levh kavramı, sözlükte geniş ve yassı tahta, düz satır, kürek kemiği ve üzerine yazı yazılan nesne anlamlarına gelmektedir.<sup>30</sup> Çoğulu elvah olan bu kavram Hz. Musa'ya verilen Tevrat levhaları için de elvah ifadesiyle kullanılmıştır.<sup>31</sup> Ayrıca Hz. Nuh'un gemisine de tahtalardan yapılmış anlamına gelen "zât-ı elvâh" denilmiştir.<sup>32</sup>

21 İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 145.

22 "Rabbinin Kitabı'ndan sana vahyedileni oku. O'nun kelimelerini değiştirebilecek yoktur. O'ndan başka bir sığınak da bulamazsın." (Kehf, 18/27).

23 "Şüphesiz biz sana ağır bir söz vahyedeceğiz." (Müzzemmil, 73/5).

24 Amidi, Seyfuddin, *Gâyetü'l-Merâm fi İlmi'l-Kelam*, Kahire 1971, s. 111.

25 İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. 3, s. 619.

26 Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyan*, Kahire 2001, c. 24, s. 542-543; Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 130-131; Firuzabadi, *Basâir*, c. 1, s. 81.

27 Taftazani, Saduddin Mesud b Ömer, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, Dersaadet 1326, s. 92.

28 Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 132-134.

29 Burûc, 85/22.

30 İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. 2, s. 584; Râgib, *Müfredât*, s. 456.

31 A'râf, 7/145, 150, 154.

32 Kamer, 54/13.

Tamlamadaki mahfûz kelimesi ise korunmuş, muhafaza edilmiş anlamlarına gelmektedir. Buna göre levh-i mahfûz kavramı korunmuş, muhafaza edilmiş levha demektir. Ayrıca ayetteki mahfûz ifadesini “levh”in değil de Kur’an’ın sıfatı olarak okuyarak anlam verenler de vardır.<sup>33</sup> Bu durumda anlam “korunmuş olan Kur’an bir levhadadır” şeklinde olmaktadır. Ancak böyle bir anlam verilirse ayetin ifade etmiş olduğu bu özel kavramın anlam alanı bozulacağı için özel bir tanımlama olan levh-i mahfûz kavramı ortadan kalkacaktır.

Ragıp İsfehani, levh-i mahfûzun Kur’an’da “el-Kitab” kelimesi ile ifade edildiğini fakat içeriği hakkında bilgi verilmeyip insanın anlayışına kapalı bir alan olduğunu söylemektedir.<sup>34</sup> Kitap kelimesiyle bağlantı kurduğu bu kavramı ayetlere dayanarak her şeyin sayılıp kendisinde kaydedildiği<sup>35</sup>, yer ve gökteki bütün gizlilikleri kapsayan<sup>36</sup>, olacak her şeyin bütün bilgilerini saklayan<sup>37</sup> bir kavram olarak yorumlamaktadır. İbn-i Teymiye, levh-i mahfûzu Kur’an’ın indirilmeden önceki yazılı olduğu levha olarak anlarken<sup>38</sup> Zerkani, Kur’an’ın asıl nüshasının levh-i mahfûzda olduğunu, elimizdeki mushafın da bu asıl nüshaya uygun olarak tertip edildiğini savunmaktadır.<sup>39</sup> Bu bakış açısına göre Kur’an’ın indirilmeden önce tamamen bu levhada yazılı olduğu iddia edilmektedir. Elmalılı ise levh-i mahfûzu yazıcı meleklerin ilahi ilmi kaydettikleri yer veya semavi kitapları oradan istinsah ederek Cebrâil’e sundukları bir makam olarak düşünmektedir.<sup>40</sup> Görüleceği gibi Kur’ani bir kavram olan levh-i mahfûz hakkında birbirinden farklı yorumlar dikkati çekmektedir.

Söz konusu kavramla ilgili tanımlamaların üzerinde en çok yoğunlaştığı alan ilahi ilimle ilgilidir. Genelde bu kavramla, kitap kavramı ve ilahi ilimle ilişkilendirilerek sonsuz ilmin sembolik anlamda somutlaştırılması sağlanmıştır. İlahi ilmin tümüyle yazılı olduğu levha olarak yorumlanan “levh-i mahfûz” kavramı, “ümmü’l-kitab” kavramıyla eş anlamlı görülerek ilahi ilmin anlam alanına sokulmuştur. Halbuki farklı bir anlama gelen ümmü’l-kitab kavramı ana kitap olarak ifade edilen kanunlar bütünü simgelemektedir.

Genel anlayışa göre sonsuz ilahi ilmi sembolize ettiği düşünülen ve vahyedilen bütün ilahi kitapların ana kaynağı olan ümmü’l-kitab, levh-i mahfûzla aynileştiril-

33 Zemahşeri, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâimi’l-Tenzil ve Uyûnu’l-Ekâvil fi Vucûhi’l-Te’vil*, 1307, c. 2, s. 536; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar, İstanbul 1988, c. 10, s. 402.

34 Ragıp, *Müfredât*, s. 456.

35 Yâsîn, 36/12.

36 Neml, 27/75.

37 Kâf, 50/4.

38 İbn-i Teymiye, Ebu’l Abbas Takıyuddin Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam, *Mecmû’u Fetavâ*, Riyad 1381, c. 12, s. 126.

39 Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, c. 1, s. 48-49.

40 Elmalılı, *Hak Dini*, c. 8, s. 534.

mektedir.<sup>41</sup> Böyle bir anlamlandırmada etkili olan unsur kitap ve ilahi ilim kavramlarının ayetlerde birlikte kullanılmasından kaynaklanmaktadır.<sup>42</sup> Halbuki böyle bir tanımlamaya ayetler imkan vermemektedir. Hiçbir şeyin ilahi bilgi dışında gerçekleşmeyeceğini, her şeyin ilahi bilgi içerisinde olduğunu vurgulayan bu tür ayetlerin ilahi ilmin bir kitap içinde olduğu şeklinde lafzi olarak yorumlanması tutarsız düşünceleri beraberinde getirmiştir.

Hadis kaynaklarındaki rivayetler de levh-i mahfûz kavramına yüklenen anlamları yansıtmaları açısından oldukça dikkat çekicidir.<sup>43</sup> Buhari<sup>3</sup>deki rivayetlerde levh-i mahfûz, ümmü'l-kitab, aslu'l-kitab ve cümletü'l-kitab kavramlarının birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir.<sup>44</sup> Kimi rivayetlerde ilahi emirlerin tamamının bulunduğu bir levha olarak kabul edilen levh-i mahfûz kimi rivayetlerde ise ezeli ilmin bir yansıması olarak kader ve kaza levhası olarak tanımlanmaktadır.<sup>45</sup> Böyle bir anlamlandırma sürecinde bu kavram, Kur'anî kavramlardan olan Kitâb, Ümmü'l-kitâb ve Kitâb-ı mübîn gibi farklı anlam alanlarına sahip kavramlarla aynileştirilerek anlam kaymasına uğramıştır.

Kur'an'ın nüzul süreciyle ilgili olan bu özel kavram hakkında yapılan tartışmalara bakıldığında bir kavram kargaşası yaşandığı ortadadır. Konuyla ilgili ayetler bütünlük içerisinde ve Kur'an zemininde ele alınmış olsaydı bu anlam kaymasının önüne geçilebilirdi. Vahiy süreci içerisinde vahyin kaynağı olan Allah ile vahiy meleği Cebrâil arasında ontolojik bir zorunluluğun sonucu olan bu özel alan tamamıyla vahiyle ilgili bir kavramdır. Bu anlamda levh-i mahfûz emir alma merkezi olup emirlerin verildiği yeri ifade eden mecazi bir kavramdır.<sup>46</sup> Yaratıcı bu kavramla vahye karşı şüphe ve şartlanmıslık içerisinde olan inkarcılara karşı elçisiyle arasındaki mesajın gerçekliğini ve ko-

41 Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c. 8, s. 238.

42 Bkz. Ra'd, 13/43; En'am, 6/39, 59.

43 Hadis kaynaklarındaki levh-i mahfûz ile ilgili en erken rivayet olduğu kabul edilen haber bu bakış açısını yansıtmaktadır: "Ey Temimoğulları, müjdeyi kabul edin! Onlar da iki kere, Ey Allah Resulü, şüphesiz sen bizi müjdeledin, bize dünyalık da ver, dediler. Allah Resulü daha sonra Yemenlilere: Ey Yemenliler! Temimoğullarının kabul etmediği müjdeyi siz kabul edin! dedi. Onlar da, kabul ettik, biz sana bu yaratılış işinin başlangıçta nasıl olduğunu sormaya geldik, dediler. Hz. Peygamber de şöyle buyurdu: "Allah var iken hiçbir şey yoktu. Arşı su üzerinde idi. Göklere ve yeri yarattı ve daha sonra her şeyi Zikr'e yazdı." Bu sırada birisi, Ey İmran deven bağından kurtuldu, dedi. O da; hemen arkasından gittim ve benimle devemin arasını kesen serapta onu göremedim. Keşke deveyi bıraksaydım da Hz. Peygamberin sözlerini dinleme fırsatını kaçırmasaydım, dedi." (Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, 1315, (Kitâb'u Bed'i'l-Halk), c. 4, s. 73)

44 Buhârî, *a.g.e.*, c.6, s.38; İbn-i Abbasa dayandırılan bir rivayette ise konu hikayemsi bir karaktere büründürülmektedir. "Allah beyaz mercandan bir levha yarattı. Levhanın iki kenarı yeşil zebecet taşındandır. Kalem ise nurdur. Allah diriltmek, öldürmek, yaratmak, rızık vermek, aziz yapmak, zelil kılmak ve dilediğini yapmak için bu levhaya her gün 360 defa nazar eder." (İbn-i Kesîr, İmaduddin Ebi'l Fidâ İsmail, *Tefsiru'l- Kur'ani'l-Azim*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1992, c. 8, s. 350).

45 İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, c. 12, s. 387-388.

46 Wensinck, Levh-i mahfûzu ilahi emirleri içeren levha olarak görmektedir. Wensinck, A. J, *Levh*, İA, Maarif Basımevi, İstanbul 1957, c. 7, s. 48; krş; Fazlurrahman, çev: Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ankara 1987, s. 158.

runmuşluğunu vurgulamaktadır.<sup>47</sup> Bu yüzden levh-i mahfûzu ilahi ilmin tümüyle yazıldığı bir kitap veya levha olarak kabul etmek ayetin anlam örgüsüyle uyuşmamaktadır.<sup>48</sup> Önyargılı ve tahmine dayalı yapılan yorumlar farklı anlamlandırmalara neden olmuştur.

Levh-i mahfûzu ilahi bilginin kayıtlı olduğu bir mekan veya kitap olarak algılamak, ilahi sıfatlara mekan izafe etmek anlamına gelecektir ki bunun Kur'an'dan dayanağı yoktur. Böyle düşünüldüğü takdirde sonsuz olan ilahi ilmin yazıldığı sonsuz sayfalar gerekecek ve bu kitap da Allah'ın yanında bulunacaktır. Varlık boyutu olarak aşkın bir varlık için bunu düşünmek muhaldir. Zira bu durumda Yaratıcı'nın yanında ezeli olan başka nesnelerin varlığını kabul etmek gerekecektir ki varlıksal açıdan böyle bir şey imkansızdır. Bu yüzden levh-i mahfûzun yeriyile ilgili yedi kat semanın üstünde, doğu ve batı arası kadar bir yerde<sup>49</sup> gibi rivayetler bu maddi kitap için yer arama sorununun bir yansımasıdır.

Mekan problemini aşmak için levh-i mahfûzun ilahi bilgiyi sembolize eden soyut ve sembolik bir kitap olduğu iddia edilirse, Yüce Yaratıcı'nın böyle bir şeye ihtiyacı yoktur ve ayetler böyle bir imada bulunmamaktadır. Zira ilahi bilgiyi somut veya soyut olarak bir kitapta toplamak, onu sınırlandırmak anlamına gelecektir. İlahi bilgiyi en güzel şekilde ifade eden ayet böyle bir anlayışı reddeder niteliktedir: “Yeryüzündeki ağaçlar kalem, denizler de mürekkep olsa, sonra yedi deniz daha eklense Allah'ın sözleri yazmakla tükenmez. Çünkü Allah kudret ve hikmet sahibidir.”<sup>50</sup>

Kur'an'da levh-i mahfûzla eş anlamlı olarak kullanılan bir diğer kavram Kitab-ı meknûn kavramıdır. Kitab-ı meknûn kavramı ayette şu bağlam içerisinde geçmektedir: “Doğrusu O, Kur'an-ı Kerim'dir. Saklı bir kitaptadır. Ona arınmış olanlardan başkası dokunmaz. Âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir.”<sup>51</sup> Ayet, levh-i mahfûz kavramını, saklı ve korunmuş kitap anlamına gelen kitâb-ı meknûn tamlamasıyla farklı bir şekilde ifade etmektedir.

Meknûn kelimesi bir şeyi korumak, saklamak ve örtmek anlamlarına gelen “kenene” fiilinden türemiş ismi meful olup korunmak için gizlenip saklanmış şey de-

47 Burûc, 85/22.

48 Bu bağlamda M. Abduh şunları söylemektedir: Yedi kat göğün üstünde, şu kadar mesafede ve ilahi ilmin kendisinde yazılı bulunduğu söylenen Levh-i mahfûz Kur'an'da geçmez. Bu gayb alemine ait bir şey olduğu için ona inanmak da gaybe imanla ilgili bir konudur. Gaybe iman ise konuyla ilgili olan nasların sınırında durmakla olur. Ancak Levh-i mahfûzla ilgili olarak ileri sürülen görüşlere inanmayı gerektiren bir nass yoktur. (Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsiru'l-Kurani'l-Hakim*, Menar matb, Mısır 1353, c. 2, s. 162).

49 Zemahşeri, *Keşşâf*, c. 2, s. 536; Suyutî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi'l-Tefsir bi'l-Me'sûr*, Kahire 2003, c. 15, s. 344; İcî, Muhammed b. Abdurrahman, b. Muhammed, *Câmiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Beyrut 2004, c. 4, s. 472; Razi, *Tefsir-i Kebir*, c. 8, s. 114; Reşid Rıza, Levh-i mahfûzla ilgili rivayetlerin İbn-i Abbas ve diğer tefsircilerden rivayet edilen görüşlerden ibaret olduğunu ifade ederek rivayet tefsiri ile uğraşan tefsircilerin bu tür rivayetlerin etkisinde kalarak bu konu hakkında Kur'an'da ve sahih sünnette olmayan görüşler ileri sürdüklerini söylemektedir. (Rıza, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim*, c. 7, s. 471-472).

50 Lokmân, 31/27, ayrıca bkz. Kehf, 18/109.

51 Vâkı'a, 56/77-80.

mektir.<sup>52</sup> Maddi anlamda koruyucu özelliği olan şeyler için kullanıldığı gibi mecazi anlamda koruyucu özelliği olan şeyler için de bu fiilden türetilmiş kelimeler kullanılmaktadır. Bu iki anlam çeşidini de ayetlerde görmek mümkündür. Kur'an'da insanın içinden geçirdiği niyet ve düşünceler,<sup>53</sup> kalplerdeki anlamaya engel olan örtü ve kapalılık,<sup>54</sup> dağlardaki sığınak ve barınaklar,<sup>55</sup> cennet kızları hurilerin el değmemişliği ve saflığı<sup>56</sup> ifade edilirken bu kökten türeyen kelimeler kullanılmıştır.

Müşrikler vahiy olgusunu reddediyor, hiçbir insanın vahiy alamayacağını iddia ediyorlardı. “Bu bir insan sözünden başka bir şey değildir.”<sup>57</sup> “Allah hiçbir beşere vahiy indirmemiştir.”<sup>58</sup> “Rabbimiz eğer bu gerçekten senin indirdiğin bir vahiy ise gökten bize taş yağdır veya bir azap gönder de anlayalım.”<sup>59</sup> İşte müşrikler bu tür gerekçelerle daima vahiy yalanlamış ve ilahi kelamın Hz. Peygamberin kendi uydurması olduğunu iddia etmişlerdir.

Kur'an, müşriklerin bu itirazlarına, Kitâb-ı meknûn/korunmuş kitap tanımlamasıyla cevap vermektedir. Kitâb-ı meknun kavramı vahiy meleğinin mesajı aldığı kaynak olan levh-i mahfûzun bir diğer ismidir.<sup>60</sup> Kur'an nüzul sürecinde mesajın alındığı yer olan levh-i mahfûz/kitâb-ı meknun'da kendisine zarar verebilecek her türlü müdahaleden korunmuştur. Bu da vahyin sağlamlığını ve güvenilirliğini göstermektedir. Vahyin niteliği ve geliş şekli özellikle vurgulanarak müşrik itirazlarının dayanaktan yoksun olduğu ifade edilmektedir. “Peygamberin size okuduğu Kur'an kendisine bildirilen vahiyden başka bir şey değildir.”<sup>61</sup>, “Şüphesiz O, şerefli bir elçinin sözüdür. O, bir şairin ve kâhinin sözü değildir.”<sup>62</sup> “Şüphesiz Kur'an şerefli, güçlü, arşın sahibi katında güvenilen bir elçinin getirdiği sözdür.”<sup>63</sup>

Müşriklere ve inkarcılara verilen diğer bir cevapta ise vahyin tamamen koruma altında olduğu vurgulanmaktadır. “Kur'an'ı şeytanlar indirmedir. Bu onların işi değildir, zaten buna güçleri de yetmez. Şeytanlar vahiy işitmekten kesinlikle uzak

52 Râgıb, *Müfredât*, s. 442; Firuzabadi, *Basâir*, c. 2, s. 161; İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. 3, s. 305.

53 Bakara, 2/235; Neml; 27/74; Kasas, 28/69.

54 En'âm, 6/25; İsrâ, 17/46; Kehf, 18/57; Fussilet, 41/5.

55 Nahl, 16/81.

56 Sâffât, 37/49, 52; Tûr, 52/24; Vâkı'a, 56/23.

57 Müddessir, 74/25.

58 En'âm, 6/91.

59 Enfâl, 8/32.

60 Taberi, *Câmiu'l-Beyan*, c. 3, s. 103; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 8, s. 21; İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman, *Zâdü'l-Mesir fi İlmi'l-Tefsir*, Beyrut 1965, c. 8, s. 152; Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li Ahkami'l-Kur'an*, Beyrut 1966, c. 17, s. 225; Suyuti, *Dürrü'l-Mensûr*, c. 14, s. 220.

61 Necm, 53/4.

62 Hâkka, 69/40-42.

63 Tekvîr, 81/19-21.



tutulmuşlardır.”<sup>64</sup> İnkarcılar, bu peygamberin kendi sözüdür, bunu kendisi uydurdu şeklinde iftirada bulununca Allah, Kur’an okunandır, peygamber onu okumuştur diye karşılık vermiştir. İnkarcılar ise Kur’an ona okunmuşsa, bu cinlerin sözüdür diyerek itirazda bulunmuşlardır. Bu sefer de Allah “O, korunmuş bir kitaptadır” ifadesiyle vahyin sağlam ve güvenilir bir kaynaktan alınarak peygambere getirildiğini vurgulamıştır. Bu da başka varlıkların vahye herhangi bir müdahalede bulunmalarının mümkün olmadığını göstermektedir.<sup>65</sup> Vahyin Kur’an, yani okuma olarak nitelendirilmesi, vahiy elçisi tarafından peygambere okunduğu için adeta, bunu kendisi uyduruyor, diyenlere karşı tutarlı bir reddiyedir.<sup>66</sup>

Kur’an-ı Kerim’in saklı bir kitapta olması demek, onun orada yazılı bir kitap olmasını gerektirmez. Korunmuş kitap kavramıyla vurgulanan bu ifade mecazi bir anlatımla vahyin alındığı yer olan levh-i mahfûzun korunmuşluğunu, dolayısıyla vahyin sağlamlığını ve gerçekliğini onaylamaktadır. Kitab-ı meknûn ifadesi, Kur’an’ın lafız ve mana olarak korunmuşluğunu ve güvenilirliğini ifade eden özel bir kavramdır.<sup>67</sup> Kur’an’ın tahrif ve değişimden korunmuşluğunu bildiren ayetlerde teşbih yoluyla konunun iyice anlaşılması için vahyin alındığı kaynağı vurgulamak amacıyla Kitab-ı meknûn veya levh-i mahfûz kavramları kullanılmıştır.

Vahyin nüzul sürecinde levh-i mahfuzla ilgili yanlış algılamalardan birisi de Beytü’l-izze formülüdür. Bu kavram Kur’an’ın levh-i mahfûzdan, önce dünya semasında bir mekan olan Beytü’l-izze’ye, oradan da Hz. Peygambere indirilmesini ifade eden bir kavramdır. Buna göre levh-i mahfûzda bulunan Kur’an, ilk önce bir bütün olarak Beytü’l-izze’ye indirilmiş, oradan da çeşitli zaman dilimi içerisinde parça parça Hz. Peygambere gönderilmiştir.<sup>68</sup> Bu durumda vahiy iki aşamalı bir süreçte nazil olmaktadır.

Kur’an açısından hiçbir dayanağı olmayan böyle bir nüzul teorisi, İbni Abbas’a dayandırılan rivayetlerle desteklenmektedir. “Kur’an dünya semasına Kadir Gecesinde toptan indirildi, oradan da yirmi küsur yıl boyunca peyderpey nazil oldu.”<sup>69</sup> Böyle bir anlayışın nedeni ise Kur’an’a ilişkin şüpheleri ortadan kaldırmak, ona olan güveni sağlamak ve Hz. Peygamberin şerefini artırmak gibi hikmetlere dayandırılmıştır.<sup>70</sup>

64 Şu’arâ, 26/210-212.

65 Razi, *Tefsir-i Kebir*, c. 29, s. 168.

66 Razi, *a.g.e.*, c. 29, s. 168.

67 Kitab-ı meknûn, Kur’an’ın lafız ve manasının ilahi ilim, irade ve emirlere uygunluğunu ifade eden bir istiareddir. (İbn-i Aşur, Muhammed Tahir, *et-Tahrir ve l-Tenvir*, trsz, c. 27, s. 333).

68 Zerkeşi, *Burhan*, c. 1, s. 228; Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 130-131.

69 Nisaburi, Nizamuddin Hasan b. Hüseyin el-Hakim, *Müstedrek ale’s-Sahihayn*, Beyrut 2002, c. 2, s. 578; Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin, *Kitabu’l-Esma ve’s-Sıfat*, Beyrut, s. 234-235; İbn-i Ebi Şeybe, A. b. Muhammed, *el-Musannef fi Ehâdisi ve’l-Âsâr*, Daru’l-Fıkr, Beyrut 1989, c. 7, s. 191.

70 Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfan*, c. 1, s. 42; Kur’an’ın dünya semasına bir defada indirilişindeki hikmet Kur’an’ın ve resulün yüceliğini ifade etmektedir. Bu yücelik en şerefli ümmete gönderilmiş son peygambere indirilen Kur’an’ın son olduğunu yedi kat göğün sakinlerine duyurmakla gerçekleşir. Diğer bir hikmeti de Kur’an’ın

Ayrıca, vahyin bir kerede dünya semasına peygamberlikten önce mi yoksa sonra mı indirildiği de tartışma konusudur. Her iki ihtimalin de mümkün olduğu ancak önce indirilmesinin daha faydalı olduğu kabul edilmiştir.<sup>71</sup> Böylece levh-i mahfûz ile Hz. Peygamber arasına aynı anlama gelen Semaü'l-ulyâ, Semau'd-dünyâ, Semau's-süflâ, Beytü'l-izze gibi kavramlar konulmuştur. Bazı yorumcular Beytü'l-ma'mur kavramını da Beytü'l-izze ile aynı anlamda kabul etmişlerdir.<sup>72</sup> Ancak bu kavram Kur'an'da geçen bir isim olup farklı bir anlama gelmektedir. Tasavvufçulara göre ise Beytü'l-izze, hakta fena olma hali olan cem makamına ulaştırılan kalptir.<sup>73</sup>

Ayetlerdeki yukarıdan aşağıya indirmek anlamına gelen “n-z-l” kök fiili master olarak tenzil ve inzal kalıbıyla ikiye ayrılarak farklı anlamlar verilmiştir. Bu anlayışa göre İnzal, levh-i mahfûzdan dünya semasına intikal ettirmedi. Tenzil ise dünya semasından peyderpey yeryüzüne indirmedi. Zira tef'îl babı fiilin çokluğuna işaret etmektedir. Kur'an bir defada levh-i mahfûzdan dünya semasına inmiş, melekler onu sayfalara yazmış, sonra olaylara göre ve maslahat gereği kısım kısım Hz. Peygamber'e indirilmiştir.<sup>74</sup>

Kur'an'ın Ramazan ayında indirildiğine işaret eden ayetler<sup>75</sup> Kur'an'ın bir gecede toplu olarak indirildiğine delil olarak kullanılmaktadır. Ayetlerdeki enzelâ ve tünzile fiilleri, mazi kalıbıyla geldiği için tamamıyla olmuş bitmiş bir eylem olarak düşünülmüş ve inme olayının bir gecede gerçekleştiği öne sürülmüştür. Böyle bir sonuca götüren düşünce ise Kur'an-Mushaf özdeşliğinden hareket edilmesidir. Ezeli kelim fikriyle bağlantılı olarak ayetlerdeki Kur'an ibaresi, Kur'an'ın bütünü olarak düşünüldüğü için Kur'an'ın bir bütün halinde levh-i mahfûzda olan varlığı beytü'l-izze denilen bir mekana aktarılmıştır.<sup>76</sup> Zira indirdik ifadesi bu işin tamamıyla bittiğini

önce dünya semasına inişi onu insanlara yaklaştırmaktır. Şayet hikmeti olaylara göre indirilişi gerçekleşmeseydi önceki kitaplar gibi yeryüzüne bir defada bütün olarak inerdi. Fakat Allah diğer kitaplar arasında bir fark gözetmiş ona önce bir bütün halinde sonra da parça parça indirilme gibi iki ayrı özellik vermiştir. Bu Hz. Peygamber'in diğer peygamberlere nazaran yüce şerefini de gösterir. (Suyuti, *El-İtkân*, s.132).

71 Zerkeşi, *Burhan*, c.1, s. 230; Ebu Şâme, Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail, *Mürşidü'l-Veciz*, Ankara 1986, s. 25.

72 Tabatabâi, M. Hüseyin, *El-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, çev: Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul 1998-2009, c. 2, s. 27.

73 Tahanevi, Muhammed Alâ b. Ali İbnu'l Kadı, *Keşşâfu Istulâhâtü'l-Fünûn*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. 1, s. 150.

74 Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 92, Taberi, *Câmiu'l-Beyan*, c. 24, s. 542-543, Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 130.

75 Bakara, 2/185; Kadr, 97/1; Duhân, 44/3.

76 Yaygın inanca göre her şey ezeli bir belirlemeye göre ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamberin peygamberlik öncesi hayatı bile bu yaklaşımla birlikte ele alınmakta ve tarih üstü bir şahsiyete dönüşmektedir. İlahi bilgi ile ilgili ayetlerin yanlış anlaşılmasından kaynaklanan Kur'an metninin ezelden beridir yazılı olduğu düşüncesi ile nüzula ilişkin tarihi malumat arasındaki çelişkiyi giderme konusunda ise beytü'l-izze formülü yardımı yetişmektedir. Buna göre Kur'an ezeli haliyle böyle isimlendirilen semavi bir makama indirilmiş ve sonra peyderpey yeryüzüne gönderilmiştir. Bu düşünceye göre ezeli olan Kur'an ile nüzul döneminin verili durumu arasındaki uyum herhangi bir sorun oluşturmamaktadır. Bu yüzden tarih üstü bir kitap kabul edilmesine rağmen tarihsel bir hitap muamelesi görmüştür. (Özsoy, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitabiyat, Ankara 2004, s. 55).

ifade etmektedir.<sup>77</sup>

Ancak Kur'an kelimesi Kur'an'ın tamamının Ramazan ayında indirildiğine değil bir kısmı olan ilk ayetlerinin indirildiğine işaret etmektedir. Vahyin tamamına Kur'an denildiği gibi bir kısma da Kur'an denilir.<sup>78</sup> "Enzelnâ" fiili geçmiş zamanda olmuş bitmiş bir eylemden bahsetmekle birlikte sürmekte olan bir eylemi de haber vermektedir. Zira vahiy süreci devam etmekte iken Kur'an'ın böyle bir üslup kullandığına dikkat edilmelidir.<sup>79</sup> Öyleyse Kur'an'ın indirilmesinden kasıt ilk ayetlerin mübarek bir gecede indirilmesidir. "Enzelnâhü" fiilindeki zamir, Alak suresi ile inzali başlayan Kur'an'ı işaret etmektedir. Kur'an'ın her bir parçası Kur'an olarak isimlendirildiği için bu fiildeki zamir mecaz değil gerçek bir durumu ifade etmektedir.<sup>80</sup>

Görüleceği gibi Kur'an'ın levh-i mahfûzda tümüyle yazılı ezeli bir varlığı olduğu anlayışı, Kur'an'ın ilahi irade tarafından olguya dikte ettirilen önceden mevcut bir kitap olarak algılanmasına neden olmuştur. Böyle bir düşünce Kur'an'ı anlam ifade eden dilsel bir metin olmaktan çıkararak salt mukaddes bir objeye dönüştürmüştür. Kutsallığı ideler âlemindeki aslından alan bir Mushaf ise yaşanan olgudan tamamıyla soyutlanmıştır.<sup>81</sup> Kur'an'ın dünya semasındaki varlığıyla levh-i mahfûzdaki varlığı arasında bize hidayet olması bakımından bir fark bulunmamaktadır. Kur'an'ın dünya semasına nazil olmasında ve bu inzalin insanlara bildirilmesinde bir fayda yoktur. Bu görüş sahipleri tüm semavi kitapların Ramazan ayında nazil olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu konuda sabit naslarla yetinilmeli ve daha ileri gidilmemelidir.<sup>82</sup>

77 Ebu Şâme bir defada bir bütün olarak indirilenin ne olduğunu sorgulayarak buna iki şekilde cevap vermektedir. 1. Ayetin manası kadir gecesinde indirilmesine hükmettik, bunu böylece ezelde kararlaştırıp takdir ettik demektir. 2. İndirme fiili mazi fiille ifade edilmiştir. Manası istikbale matuftur. Böyle olunca manası Kur'an'ı bir defada indireceğiz demektir. (Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 132).

78 Tahanevi, *Keşşâf*, c. 2, s. 1159; Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dili Kur'an Dili*, Ankara 1986, c. 1, s. 162; Bir bütünün adının parçasına, bir parçanın adının bütüne ya da cinsin adının türe, türün adının cinsin verilmesi dilde kendine çokça başvurulmuş bir sanattir. Nitekim belagat alimlerinin zikr-i küll, irade-i küll, (bütünü zikredip parçayı kastetmek) zikr-i küll, irade-i küll (parçayı zikredip bütünü kastetmek) tabirleriyle ifade ettiği bu kuralın söz konusu ayetler için de geçerli olduğu gerçektir. (Cündioğlu, Düccane, *Sözün Özü*, Tıbyan Yayınları, İstanbul 1996, s.103).

79 Nisâ, 4/174; Yûnus, 10/94; Tâ-Hâ, 20/2-3; Ankebût, 29/47; Zümer, 39/2; Yûsuf, 12/2; İbrahim, 14/1; Sâd, 38/29.

80 İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve'l-Tenvir*, c. 30, s. 456; Kasımî'ye göre fiilin mazi kullanılması için büyüklüğünü göstermektedir. Nüzulün başlangıcı bu gecedir. Kitabın geri kalan kısmı ise daha sonradır. Bu da gelecekte tamamlanacak olan dinin başlangıcına işaret etmektedir. (Kasımî, M. Cemaleddin, *Mehâsinü'l-Te'vil*, 1960, c. 17, s. 98).

81 Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev: M. Emin Maşalı, Avrasya Yayınları, Ankara 2001, s. 93

82 Rıza, *Teşirü'l-Kur'an*, c. 2, s. 162; Rivayet asrından itibaren tefsirciler söz konusu ayetlerle ilgili problem görmüşler ve bu sorunu çözmek için Kur'an'ın dünya semasına inmesini uygun görmüşlerdir. Ancak bu iddia ayete terstir. Bu tür rivayetlerin sayısı çoğaltılmıştır. (Rıza, a.g.e., c. 2, s. 161).

Ayetler Kur'an'ın Ramazan ayı içerisinde şerefli ve mübarek olarak isimlendirilen bir gecede inmeye başladığını söylemektedir.<sup>83</sup> Nüzul sürecinde levh-i mahfûzdan bahsedilmekle birlikte beytü'l-izze diye bir kavramdan söz edilmemektedir. Ancak rivayetlerle Kur'an'da olmayan kavramları delillendirmeye çalışanlar Kur'an'ın mübarek bir gecede indirilmesini<sup>84</sup> yanlış yorumlamışlardır. Birçok yorumcu Kur'an'ın Ramazan ayındaki mübarek bir gecede indirilmesi ifadesinden hareketle Kur'an'ın tamamının bir gecede nazil olduğunu savunmuşlardır. Halbuki ayet vahyin ifade edilen geceden itibaren inmeye başladığını vurgulamaktadır. İşte bu problemi çözmek için rivayetlere dayanarak ara bir formül bulunmuştur. Bu ara formüle göre Kur'an, Ramazan ayındaki gecede bir seferde tamamen levh-i mahfûzdan dünya semasındaki beytü'l-izze'ye indirilmiştir.<sup>85</sup> Halbuki Kur'an vahyin Ramazan ayında<sup>86</sup>, şerefli ve mübarek bir gecede<sup>87</sup> Hz. Peygambere indirilmeye başladığını vurgulamaktadır. Bu iniş bir defada olmayıp beytü'l-izze'den değil, levh-i mahfûzdan gerçekleşmiştir.<sup>88</sup> Bu yüzden ayetler nüzul sürecinde oldukça açık bilgi vermesine rağmen böyle anlamsız bir teori üretilmesini anlamak mümkün değildir.

Kur'an'ın toptan indirilmesi anlayışı yaşanan tarihi olgulara da terstir. Ayetler belli bir süreç içerisinde yaşanan olaylara bağlı olarak bir realite üzerine gelmiştir. Zaten Kur'an'ın bir hidayet rehberi olmasının anlamı da budur. Bu anlamda kitap, yaşanan olguyla ilgili olarak ilahi yönlendirmenin somutlaşmış ve yazıya geçirilmiş halidir. Kur'an'ı önceden kurgulanmış bir metin olarak okumamızı imkansız kılan en önemli gerçek Kur'an'ın metinleşme tarihidir.<sup>89</sup> Bu yüzden henüz olaylar yaşanmadan önce bu olaylardan bahseden ayetlerin levh-i mahfûzdan dünya semasına inmesinin bir izahı ve mantığı yoktur.<sup>90</sup> Kur'an'ın maddi bir kitap gibi levh-i mahfûzdan alınarak başka bir mekana indirildiğini ifade eden rivayetler gerçeği yansıtmamaktadır.<sup>91</sup>

83 Bakara, 2/185; Kadr, 97/1; Duhân, 44/3.

84 Kadr, 97/1; Duhân, 44/3.

85 Krş. Rıza, *Tefsiru'l-Kur'an*, c. 2, s. 162; Kasımi tefsirinde, Hz. peygamberden mütevatir bir haber olmadıkça Kur'an'ın Kadir gecesinde toptan beytü'l-izze'ye nazil olduğu türünden rivayetleri akaide sokmanın caiz olmadığını, bu tür rivayetlerin kabul edilemeyeceğini söylemekte ve Müslümanların bu konuda hassas davranmadıklarından şikayet etmektedir. (Kasımi, *Mehasinü'l-Te'vil*, c. 17, s. 215-219).

86 Bakara, 2/185.

87 Kadr, 97/1; Duhan, 44/3.

88 Vâkı'a, 56/77-80; Burûc, 85/22.

89 Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, s. 57.

90 Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c. 11, s. 23.

91 Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c. 1, s. 307 bkz. Salih, Subhi, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kuran*, Beyrut 1965, s. 51; Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 132.

Hareket noktası Kur'an'ın bizzat kendisi olması gerekirken vahiyle ilgili kavramları anlamada farklı noktalardan hareket edilmesi anlam kaymasına ve tutarsızlığa neden olmuştur. Vahyin güvenilirliğini ispatlamak için levh-i mahfûzla kıyaslayarak vahiy bir bütün halinde başka bir mekana indirmenin Kur'an açısından bir tutarlılığı yoktur.

## 2. Vahiy Meleği Cibrîl

Vahyin nüzul aşamasında önemli olan bir kavram da elçi kavramıdır. Levh-i mahfûzdan sonraki aşama vahyin buradan alınıp insanlara ulaştırılmasıdır. İlahi mesajların bütün insanlara ulaştırılmasında elçi olarak seçilen varlıkların önemi büyüktür. Vahyin bu boyutu gaybi bir özellik taşıdığı için seçilen elçinin bu âleme ait özellikler taşıması gerekmektedir. Vahyin insanlara aktarılarak tebliğ edilmesi ise elçilerden birinin insanlardan olmasını gerektirmektedir.

Elçi anlamına gelen resul kelimesi hem peygamberler hem de melekler için kullanılmakta olup sözü ve risaleti yüklenmiş kişi anlamına gelmektedir.<sup>92</sup> İlahi iradenin iletilmesinde vahyin birinci aracı, bir varlık kategorisi olan meleklerden seçilmiştir. İkinci aracı ise insani özelliklere sahip olan peygamberlerdir.<sup>93</sup> Yaratıcı insanlara yol gösteren vahyini bir melek aracılığıyla peygamberlerine bildirmiştir. Kur'anî ifadeyle vahyin meleklerden seçilen elçinin ismi Cibrîl'dir. Bu isim üç ayette geçmektedir. "De ki: Cibrîl'e kim düşman ise şunu iyi bilsin ki Allah'ın izniyle Kur'an'ı senin kalbine bir hidayet rehberi, önce gelen kitapları doğrulayıcı ve müminler için de müjdeci olarak o indirmiştir. Kim, Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cibrîl'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki Allah da inkârcıların düşmanıdır."<sup>94</sup>

Vahiy meleği Cibrîl için ayetlerde bir çok farklı isim kullanılmaktadır. Bu isimler, Ruh,<sup>95</sup> Ruhü'l-Kudüs,<sup>96</sup> Ruhü'l-Emin,<sup>97</sup> ve Resul'dür.<sup>98</sup> Vahiy meleğinin farklı isimlerle tanımlanması ona verilen önemin ve değerinin bir göstergesidir. Zira birçok ayette Cibrîl'in, övülerek arşın sahibi katında değerli, güçlü, güvenilen, sözü dinlenen şerefli bir elçi olduğu özellikle vurgulanmaktadır.<sup>99</sup> Siret kaynaklarında Cibrîl'i işaret eden başka isimler de kullanılmaktadır. Ehl-i Kitap alimleri vahiy meleğini namus olarak isimlendirmektedir.<sup>100</sup> Namus ise sır saklayan, gizli bir takım bilgilere sahip

92 Râgıb, *Müfredât*, s.195.

93 "Allah meleklerden de insanlardan da elçiler seçer. Şüphesiz Allah işitendir, görendir." (Hac, 22/75).

94 Bakara, 2/97-98; Ayrıca bkz. Tahrîm, 66/4.

95 Nahl, 16/2; Meryem, 19/17-22; İsrâ, 17/85; Enbiyâ, 21/91; Mü'min, 40/15; Me'âric, 70/4, Nebe', 78/38; Kadr, 97/4.

96 Bakara, 2/87; Mâide, 5/110; Nahl, 16/102.

97 Şu'arâ, 26/193-195.

98 Meryem, 19/17-19.

99 Hâkka, 69/40; Necm, 53/5,6; Tekvîr, 81/19-21; Razi, Allah'ın Cebrâil'i risalet, kerem, kuvvet, çok muteber, sözü dinlenen ve güvenilen olarak altı sıfatla nitelendirdiğini söylemektedir. (Razi, *Tefsir-i Kebir*; c. 22, s. 533-535).

100 Hz. Peygamber'in ilk vahiy tecrübesinin Hıristiyan bir alim olan Varaka b. Nevfel'e anlatılması so-

olan kimse demektir.<sup>101</sup> Böylece namus Cibril'i işaret eden bir başka isim olmaktadır. Böyle bir ismin verilmiş nedeni de emanet edilen vahyi gerektiği gibi koruyup muhafaza etmesinden dolayıdır.

Vahyin tabiatı, vahyin ilk muhatapları tarafından anlaşılamadığı için Kur'an bu konuda açıklama yapmıştır. "Sana Ruh hakkında soruyorlar. De ki ruh Rabbimin emrindedir. Size bu konuda ilimden az bir şey verilmiştir."<sup>102</sup> Ayetteki ruh teriminin anlamı üzerinde farklı yorumlar yapılmış ve genel olarak bedenın karşıtı anlamındaki ruh kavramıyla izah edilmiştir. İlk çağ felsefi düşüncesinin oluşumundan itibaren ruh beden ayırımına gidilmiş ve bu düşünce klasik kültürümüzü de etkilemiştir. Ruhun ne olduğunun bildirilmemesi, ilahi hikmetin bir eseri olarak görülmektedir. Zira bu hususun açıklanmama gerekçesi ilahi ilim karşısında insanın acziyetini bilmesi olarak yorumlanmaktadır.<sup>103</sup> Oysa ayetteki bu terimin bedenın karşıtı anlamındaki ruh kavramıyla bir ilgisi yoktur. Bu terim, Kur'an'da vahiy ve vahiy meleğini tanımlamak için kullanılmaktadır.<sup>104</sup> Buradaki ruh, hayatın karşılığı olan ruh değil, Kur'an'ı indiren Ruh'tur.<sup>105</sup>

Cahiliye Arap toplumunda şairle cin arasında çok yakın bir ilişki kurulmuştur. Her şairin ara sıra kendisine gelip ilham veren özel bir cini vardı. Kendi cinini samimi bir arkadaş olarak gören şair, bu cinin ilhamını daima gökten aşağı gelen bir şey olarak hissedirdi. Şiir ilhamının bu özelliğini anlatmak için genellikle aşağı inme manasına gelen nüzul kelimesi kullanılırdı.<sup>106</sup> Bu inançlarından dolayı Araplar Kur'an'ın da cinler tarafından gökten alınıp Hz. Peygamber'e verildiğini sanmışlar, bu nedenle kâhin, şair ve mecnun lakaplarını yakıştırmışlardır.<sup>107</sup> Ancak Kur'an bu yanlış algıyı şiddetle reddetmektedir. "Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin uçlarından bucaklarından geçip gitmeye gücünüz yeterse geçip gidin. Çok özel bir güç olmadıkça geçip gidemezsiniz. Üzerinize ateşten alev ve duman gönderilir de

---

nucu heyecanlanarak şöyle dediği rivayet edilir. Kuddüs, Kuddüs! Eğer doğru söylüyorsan ona gelen Musa'ya gelen vahiy meleği Namus'dur. (İbn-i Hişam, Ebu Muhammed Abdülmelik, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Mısır 1936, c. 1, s. 254, bkz. Buhari, Sahih, (Babu Bed'i'l Vahy), c. 1, s. 3) Onun böyle bir ifade kullanması vahiy geleneğini çok iyi bildiğini göstermektedir.

101 Herevî, Ebu Ubeyd Kasım b. Selam, *Garibu'l-Hadis*, Darul Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 1986, s. 315; İbnu'l Esir, Mecdüddin b. M. b. Muhammed, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, Hayriye Matbaası, Mısır, c. 4, s. 188; Namus kelimesi lügatte sahibu'l-sırrı'l-hayr, casus kelimesi ise sahib-u sırrı'ş-şer manasına gelir. Nemestu's-sırra onu gizledim, nemestu'r-racule ise onunla sırlarını paylaşım demektir. (İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. 3, s. 722).

102 İsrâ, 17/85.

103 Ruhun mahiyeti hakkında yapılan geniş tartışmalar için bkz. Kastallâni, Ebu'l Abbas Ahmed b. Muhammed, *Mevâhibu Ledünniye Tercemesi Meâlimu'l-Yakin*, mütercim: Şair Abdülbaki, 1316, s. 43.

104 Bu nedenle Ruh kelimesi klasik anlamının dışında "emr" kelimesinin anlam alanı içinde anlaşılmalıdır. Şakir Kocabaş, *İslam'da Bilginin Temelleri*, İz yayıncılık, İstanbul 1997, s. 139.

105 Derveze, İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, 1962, c. 3, s. 263.

106 İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 159.

107 Elik, Hasan, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, MÜFV Yay, İstanbul 1988, s. 77.

birbirinizi kurtaramaz ve yardımlaşamazsınız.”<sup>108</sup> Görüleceği gibi cahiliye anlayışı vahiy meleği yerine cinleri koyarak vahiy olgusunu inkar etmiştir. Bu yüzden Kur’an vahiy esnasında Hz. Peygamberin vahiy elçisini canlı bir şekilde müşahade ettiği vahiy olgusunu kabullenemeyen insanlara ifade etmektedir.<sup>109</sup> Bu ifadelerde Hz. Peygamberin bir hayal görmediği, vahyi Cibrîl’den alarak gerçek bir tecrübe yaşadığı vurgulanmaktadır.

Vahyin vahiy meleği tarafından levh-i mahfûzdan alınarak Hz. Peygamber’e ulaştırılma olayının mahiyeti farklı şekillerde yorumlanmıştır. Vahyin indirilişi hakkında üç görüş vardır. 1. Vahiy, Arapça lafızlardan oluşur. 2. Cebrâil sadece manaları indirir, Hz. Peygamber bu manaları kavrar, Arapça olarak ifade eder. 3. Cebrâil’e sadece mana verilmiş, bu manayı Arapça olarak lafza çevirmiş, bunları olduğu gibi indirmiştir.<sup>110</sup>

Vahyin levh-i mahfûzdan Cebrâil tarafından alınışı kesin ve açık olmasına rağmen kaynaklarda ilahi bilginin “sefera” denilen bir grup yazıcı melek tarafından Cibrîl’e yazılı belgeler şeklinde verildiği görüşü hakimdir.<sup>111</sup> Bir diğer görüş de Cebrâil’in vahyi beytü’l-izzeye getirerek kiramen katibine veya meleklerle yazdırarak Hz. Peygamber’e ulaştırdığını iddia etmektedir.<sup>112</sup> Her iki farklı yorumun da hareket noktası aynı ayetlerdir. “Hayır! Şüphesiz bu âyetler, değerli ve güvenilir kâtiplerin elleriyle yüce ve tertemiz kılınmış mukaddes sahifelerde yazılı bir öğüttür; dileyen ondan öğüt alır.”<sup>113</sup> Ayetteki “sefera” kelimesi melekler olarak yorumlanıp vahiy elçisi meleklerin birden fazla olduğu sonucuna ulaşılmıştır. “Sifr” kelimesi kitap anlamına gelmekte olup “Safir” kelimesi de kâtip anlamına gelmektedir. Sefera ise safir kelimesinin çoğulu olup kâtipler anlamındadır. Kâtime bu ismin verilmesi bir şeyi açıklaması anlamıyla yakından ilgilidir.<sup>114</sup> Bu anlama göre Sefera’nın vahiy kâtipleri olması daha doğrudur. Bu elçiler, vahyi insanlara ulaştırdıkları için övülmektedir. Yaptıkları görevin yüceliğine atfen de ayetteki güzel sıfatlarla nitelendirilmişlerdir.<sup>115</sup>

108 Rahmân, 55/33,35.

109 Necm, 53/1-14; Tekvîr, 81/22-23; Ayrıca bu konudaki rivayetleri topluca görmek için bkz. Beyhaki, *Mevsûatü’l-Esmâ ve ş-Sıfat*, Beyrut 2006, c. 1, s. 564-569.

110 Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 139.

111 Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, c. 1, s. 46-47; Zerkeşi, *Burhan*, c. 1, s. 229; Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 131-132; Bu anlayışa göre Cebrâil göksel âleme has bir yazı şeklinde aldığı vahyi söze dönüştürmekte, söz kalıplarına dökerek insan düzeyine indirgemektedir. Bu aşamada söze büründürme melek Cebrâil tarafından olduğu için nasıl olduğunu bilemiyoruz. Bu söz haline gelme bizim dilimizdeki gibi bir söze dönüşme değildir. Simge ve semboller söze dönüştürülmüşse bu da bir tercümedir. Bu sefer sembol ve işaretlerin söze dönüşme şeklinde tercüme yaşanmıştır. Bu aşamada sembollere mana verilmesi, onların anlaşılır hale getirilmesi söz konusudur. (Hidayet Aydar, “Kur’an ve Tercüme”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara, 2010, c. 46/3, s. 112).

112 Zemahşeri, *Keşşâf*, c. 2, s. 554; Suyuti, *El-İtkân*, c. 1, s. 140.

113 Abese, 80/11-16.

114 İbn-i Manzur, *Lisânu’l-Arab*, c. 2, s. 155.

115 İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve’l-Tenvir*, c. 30, s. 118.

Kur'an'a göre vahiy elçisi melek bir tane olup birden fazla olduğunu kabul etmek tutarlı değildir. Zira Kur'an vahiy meleğinin ismini açıklamış ve vahiy görevini sadece bu elçiye tahsis etmiştir. Ancak tartışmalara baktığımızda melekler boyutunda vahiyyle ilgili farklı kategoriler üretilmesi vahiy anlayışımızı bulandırmıştır. Vahiy elçilerinin sayısının çoğaltılması vahyin güvenilirliğiyle ilişkilendirilse de Kur'an açısından tek bir elçinin farklı isim ve sıfatlarla nitelendirilmesi onun güvenilirliğini daha da kuvvetlendirmektedir.<sup>116</sup> Zira elçinin görevi de aldığı mesajı tam ve eksiksiz olarak istenilen yere ulaştırmaktır.<sup>117</sup>

### 3. Peygamber

Vahyin nüzul aşamasında ikinci elçi peygamberdir. Vahiy meleği elçi olarak ifade edildiği gibi peygamber de elçi olarak görevlendirilmiştir. Yaratıcı, iradesini insanlara bildirmek için insanlardan da bir elçi seçmektedir. İlahi iradeyi insanlara aktarmada kullanılan birinci aracı insanüstü bir varlık olan melek, ikinci aracı ise peygamberlerdir. Bu anlamda peygamberler sadece vahiy almakla değil, aynı zamanda insanlara aktarmakla da görevlidir.

Ayetler özellikle peygamberlerin elçilik görevine büyük bir vurgu yapmaktadır. “Ey Resûl! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Doğrusu Allah, kâfirler topluluğuna rehberlik etmez.”<sup>118</sup>, “Ben size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ediyorum ve size nasihat ediyorum. Sizin bilmediğiniz şeyleri de Allah tarafından gelen vahiy ile biliyorum.”<sup>119</sup>, “Size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ediyorum ve ben sizin için güvenilir bir öğütçüyüm.”<sup>120</sup>

Elçilik görevini ifade eden Resul ve Nebi kavramları vahiy olgusuyla doğrudan ilişkilidir. Nebi haber veren demektir.<sup>121</sup> Bu anlamda nebi, kendisine verilen gayb haberlerini insanlara ulaştıran kimse demektir. Ancak nebi kelimesinin gelecekte haber vermek anlamındaki kehanetle hiçbir ilgisi yoktur.<sup>122</sup> Zira Kur'an'a göre peygamber gelecekte haber veren kimse değil, ilahi iradenin bildirmiş olduğu kadar gaybden

116 Şüphesiz O Kur'an, değerli, güçlü ve Arş'in sahibi katında itibarlı, orada itaat edilen, güvenilir bir elçinin getirdiği sözdür. (Tekvîr, 81/19-20).

117 Elçi vahiy olduğu gibi indirir. Bu da hükümdarın elçisine mektup vererek bunu falana oku diye emretmesi elçinin bunu eksiksizce okuması gibidir. (Suyuti, *el-İtkân*, c. 1, s. 141).

118 Mâide, 5/67.

119 A'râf, 7/62.

120 A'râf, 7/68; krş; “Şuayb onlardan yüz çevirdi ve içinden dedi ki: “Ey kavmim! Ben size Rabbimin gönderdiği gerçekleri duyurdum ve size öğüt verdim. Artık kâfir bir kavme nasıl acırım!” (A'râf, 7/93); “Daha önce gelip geçen o peygamberler, Allah'ın vahiylerini tebliğ eden, Allah'tan korkan, başka hiç kimseden korkmayan kimselerdir. Allah, hesap görücü olarak yeter.” (Ahzâb, 33/39); “Benim yaptığım ancak Allah katından olanı, O'nun gönderdiklerini tebliğdir. Artık kim Allah ve Resûlü'ne karşı gelirse, bilsin ki ona içinde ebedî kalacakları cehennem ateşi vardır.” (Cin, 72/23).

121 İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. 1, s. 561.

122 İzzetü, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 172 krş. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 135.



haber veren kimsedir.<sup>123</sup> Bu yüzden uyarıcı ve müjdeleyici özelliğine sık sık vurgu yapılmaktadır. “Ey Nebi, Şüphesiz biz seni bir şahit, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.”<sup>124</sup>

Resul ise elçi anlamına gelmektedir.<sup>125</sup> Bu kavram daha çok peygamberlerin Allah ile insanlar arasındaki elçilik vasfını vurgulamaktadır. Fakat klasik kelimada resul ve elçi kavramları birbirinden ayrı tutularak farklı şekilde tanımlanmışlardır.<sup>126</sup> Ancak Kur’an’ın bazı elçileri hem nebi hem de resul olarak adlandırması böyle bir ayrımı güçleştirmektedir.<sup>127</sup>

Resul ve nebi kelimelerinin aynı ayette kullanılmış olmaları onların birbirinden farklı olduğu anlamına gelmez. Yaratıcı bizim nebimiz ile diğer nebileri ayırmıştır. İsimlendirme farklılıklarını dışarıda bırakmamak için her iki kelime birlikte kullanılmaktadır. Nebi haber veren, resul elçi anlamına geldiğinden iki kavram da aynı şeyi ifade etmektedir.<sup>128</sup> Nebi’yi resul yapan alınan mesajın başkalarına aktarılmasıdır.<sup>129</sup> Bu yüzden iki kavram eş anlamlı olup, aynı şey farklı isimlerle vurgulanmaktadır.

Kur’an’da Peygamberliğin sürekli olarak vurgulanan yönü hatırlatan, uyarıcı ve öğüt veren anlamına gelen müzekkir olmasıdır.<sup>130</sup> Dolayısıyla mesaja da tezkire, yani hatırlatıcı ve uyarıcı denilir. Bu daha önce bilinen ve unutulmuş bir şeyin zihnen hatırlatmak değil, daha çok bir şeyi zihinde tutmak ve ona uygun davranışı benimsetmektir.<sup>131</sup> Böylece kelimenin Kur’ani kullanımı uyarıcı anlamıyla ilgili olmaktadır.

123 “O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak dilediği peygamberler bunun dışındadır. Çünkü O, onlerinden ve ardından gözcüler salar ki böylece onların Rablerinin gönderdiklerini hakkıyla tebliğ ettiklerini bilsin. Allah onların nezdinde olup bitenleri çepeçevre kuşatmış ve her şeyi bir bir saymıştır.” (Cin, 72/26-28).

124 Ahzâb, 33/45; ayrıca bkz: Fetih, 48/8; Bakara, 2/119; İsrâ, 17/105; Furkân, 25/56; Sebe’, 34/28; Fâtır, 35/24; Fussilet, 41/4; Hicr, 15/89.

125 İbn-i Manzur, *Lisânu’l-Arab*, c.1, s.1166.

126 Genel anlamda bu iki kelimenin ayrı şeyleri ifade ettiği düşünülmektedir. Resul, kendisine kitap verilen ve kendinden önceki peygamberin şeriatını kaldıran peygamberdir. Oysa nebi peygamber olmakla birlikte kendisine kitap verilmeyen kimsedir. Dolayısıyla nebi kendinden önceki resulün şeriatını neshedemez ve ona uymak durumundadır. (Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkâhîr b. Tahir b. Muhammed, *Usulu’d-Din*, İstanbul 1928, s. 154; Pezdevi, Ebu’l Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, (*Usulu’d-Din*) *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev: Prof. Dr. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1980, s. 320); Resul ve nebi ayrımı hakkında yapılan uzun tartışmalar için bkz. (Eyyubi, A. b Salih, *Haşiye ala Haşiyeti’l-Hayali*, İ. Efendi matb., İstanbul 1307, s. 12,13); Farklı bir yoruma göre ise Nebi kelimesi sadece Yahudi ve Hristiyan geleneğine ait peygamberler için kullanılmaktadır. (Watt., *Kur’an’a Giriş*, çev: Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 43).

127 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 136.

128 Kadı, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, Kahire 1965, s. 567-568; Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım, Ankara 1992, s. 59.

129 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 83.

130 “Artık sen öğüt ver! Sen ancak bir öğüt vericisin.” Çâşiye, 88/21; krş. En’âm, 6/70; Kâf, 50/45; Zâriyât, 51/55; Tûr, 52/29; A’lâ, 87/9.

131 Watt, *Kur’an’a Giriş*, s. 42.

Uyarıcının esas görevi mesajı insanlara aktarmaktır. Zira Hz. Peygamber'den, görevinin kendisine verilen mesajları aktarmaktan ibaret olduğunun insanlara açıklanması istenmektedir. “De ki: “Allah dilemedikçe ben kendime bir zarar verme ve bir fayda sağlama gücüne sahip değilim. Eğer ben gaybı biliyor olsaydım, daha çok hayır elde etmek isterdim ve bana kötülük dokunmazdı. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim.”<sup>132</sup>

Hz. Peygamber, sorumluluk endişesiyle vahyi alırken aceleci davranmıştır. Bu davranış biçimi onun vahiy altındaki ağır sorumluluğunun psikolojik bir yansımasıdır. Ancak ilahi irade mesajını elçisine teslim ederken ilahi destek altında olduğunu hatırlatmaktadır. “Resûlüm! vahyi çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et. Sonra onu açıklamak da bize aittir.”<sup>133</sup> Bu yüzden sıkça iddia konusu yapılan vahye herhangi bir şey karışması, eksiklik ve yanlışlık gibi durumlar mümkün değildir.

Kur'an'ın bir özelliği olan şiirsel anlatım tarzı ile büyü ve cinler arasında bir bağlantı kurulduğu görülmektedir. Cahiliye döneminde bazı şiir şekilleri büyü ile ilgili amaçlarla kullanılmıştır. Ölçülü satırlarla ve benzer seslerle söylenmiş kelimelerin büyük bir büyü gücü taşıdıklarına inanılırdı.<sup>134</sup> Kur'an'ın kafiyeli şiirsel üslubu ile yaygın cahiliye kültürü birbirine karıştırılmıştır. Bu yüzden dönemin toplumu Hz. Peygamber'i sıklıkla cinlenmiş şair, büyücü ve kahin sıfatlarıyla itham etmişlerdir.<sup>135</sup> Zira onların inancına göre şairler ilhamını tabiatüstü bir varlık olan cinlerden almaktaydılar.<sup>136</sup>

Bu yüzden Kur'an, müşriklerin Yaratıcı ile cinler arasında varlıksal bir bağlantı kurduklarını söyleyerek bu anlayışı şiddetle reddetmektedir. “Allah ile cinler arasında da nesep bağı kurdular. Oysa cinler de kendilerinin Allah'ın huzuruna getirileceklerini bilirler. Allah, onların nitelendirdiği şeylerden uzaktır, yücedir.”<sup>137</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in vahyin gelişi esnasında gösterdiği şiddetli ruhsal ve fiziksel değişimler de cinlerin yönettiği bir şair anlayışına yol açmıştır.<sup>138</sup> Ancak ayetler Hz. Peygamber'in bu varlıklarla bir bağlantısı olmadığını vurgulayarak doğru anlayışı ortaya koymaktadır. “Resûlüm! Sen öğüt ver. Rabbinin nimeti sayesinde sen ne bir

132 A'râf, 7/188.

133 Kıyâme, 75/16-19.

134 İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.172.

135 “Biz, mecnun bir şair için ilâhlarımızı mı terk edeceğiz? diyorlardı.” Sâffât, 37/36; “Dediler ki: Ey kendisine Zikir indirilen kimse, Sen mutlaka bir mecnunsun!” (Hicr, 15/6); ayrıca bkz. Şu'arâ, 26/27; Duhân, 44/14; Zâriyât, 51/39,52; Kalem, 68/51.

136 Bu anlayışa göre şairler ve kahinler, görünmez âlemin bilgisine sahip olduklarını söyleyen kimselerdi. Aldıkları bilgileri tabiatüstü varlıklardan aldıklarını söylüyorlardı. Bu varlıklar onlara göre cinlerdi. (İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.161).

137 Sâffât, 37/158-159.

138 İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.161.

kâhinsin, ne de bir deli.”<sup>139</sup>, “Kaleme ve satır satır yazdıklarına andolsun ki Sen Rabbinin nimeti sayesinde mecnun değilsin.”<sup>140</sup>

Kur’an, Hz. Peygamber’in ümmî oluşuna vurgu yapmaktadır. “Onlar, yanlarındaki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir...”<sup>141</sup> Ayetlerde geçen ümmî kavramı Hz. Peygamber’in okuma yazma bilmediğine delil olarak kullanılmaktadır. Kur’an’ın hiç okuma yazma bilmeyen bir elçi tarafından tebliğ edilmiş olması onun mucizevi özelliğini güçlendirmektedir.<sup>142</sup>

Söz konusu ayetler önyargısız okunursa kelimenin en tabii anlamı, yazılı kutsal kitapları olmayan kavimlerle ilgilidir. Ayetler ümmînin Yahudi olmayan anlamına geldiğini kesin olarak ortaya koymaktadır. Bu durumda ümmî yerli, yani Arap topluluklarına ait olan anlamına gelmektedir.<sup>143</sup> Bu anlamda Araplara gönderilen peygamber, Yahudi geleneğine ait olmayıp kendi içlerinden çıkmış yerli bir peygamberdir.<sup>144</sup> Yine ehli kitap ve ümmî kavramlarının karşılıklı olarak kullanılıp aralarında kesin bir ayırım yapılması da bu düşünceyi desteklemektedir.<sup>145</sup> Öyleyse bu konudaki ayetler Hz. Peygamber’in okuma yazma bilmediğiyle ilgili olmayıp Yahudi ve Hıristiyan kitap geleneğini bilmediğiyle ilgilidir.

Hz. Peygamber’in yazı yazmayı bilmediği şeklinde yorumlanan ayet de aslında aynı gerçeği ifade etmektedir. “Sen bundan önce herhangi bir kitabı okumuş yada kendi elinle onu yazmış değildin. Öyle olsaydı, bâtıla uyanlar kuşku duyarlardı.”<sup>146</sup> Ayet, Hz. Peygamber’in önceki din adamları gibi kendi kitaplarını okuyup yazmadığı anlamına gelmektedir. Eğer öyle olsaydı müşriklerin vahiy hakkındaki iddiaları haklılık payına sahip olacak ve vahyin önceki kitapların bir tekrarı olduğu düşüncesi çürütülemeyecekti.<sup>147</sup> Zira vahye karşı şartlanmışlık içinde bulunanlar sürekli olarak

139 Tûr, 52/29.

140 Kalem, 68/1-2; ayrıca bkz. Tekvîr, 81/22.

141 A’râf, 7/157.

142 Alusi, Ebu’l Fadl Şahabuddin Muhammed el-Bağdadi, *Ruhu'l-Meâni fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Sebi'l-Mesâni*, Beyrut 1997, c. 5, s. 231.

143 Watt, *Kur'an'a Giriş*, s. 49; Ehl-i Kitap İsrailoğulları geleneğini devam ettiriyor, ümmiyyun ise kendi kabilelerinin dinini devam ettiriyorlardı. (Şehristani, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Mısır 1910, c. 1, s. 485).

144 “Ümmilere içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara Kitab’ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O’dur. Kuşkusuz onlar önceden apaçık bir sapıklık içindeydiler.” (Cum’a, 62/2).

145 Âl-i İmrân, 3/20,75; İçlerinde bir takım ümmîler vardır ki, Kitab’ı bilmezler. Bütün bildikleri kulaktan dolma şeylerdir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunuyorlar. (Bakara, 2/78).

146 Ankebût, 29/48.

147 Fazlurrahman bu ayetin üç fikir ortaya koyduğunu söylemektedir. En belirginini daha önceki peygamber hikayelerinin öğretilildiğini ileri süren Mekkelilerin ithamlarına karşılık cevap vermektedir. Şayet peygamber bu hikayeleri tebliğe başlamadan önce okuyor ve yazıyor ise onların şüphesi dayanak bulurdu. İkinci nokta ise Hz. Peygamber peygamber olacağını hiçbir zaman tahmin etmemiş ve gayret sarf etmemiştir. Üçüncüsü ise bu ayetteki sen onu yazmıyordun cümlesinde eski kitapları yazan fakat bağlı

vahyin eskilerin masalları olduğu düşüncesinde ısrar etmektedirler. “Bu âyetler, onun, başkasına yazdırıp da kendisine sabah akşam okunmakta olan, eskilerin masallarıdır, dediler.”<sup>148</sup> Arap toplumu daha önceki kitapları bilmeyen ümmi bir toplum olduğuna göre Hz. Peygamber’in Kitab-ı Mukaddes’i hiç okumadığı ve kendisine okunmadığı açıkça ortadadır.<sup>149</sup>

Hız. Peygamberin ümmiliğiyle bağlantı kurulan bir diğer konu da diğer kutsal kitapların bir kerede toplu olarak indiği algılayışıdır. “İnkâr edenler: Kur’an ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi? dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için parça parça indirdik ve onu tane tane okuduk.”<sup>150</sup> Bu ayet Kur’an dışındaki kitapların bir defada indirildiği şeklindeki genel kanıya delil olarak gösterilmektedir. Buna göre inkarcılar bu sözleriyle önceki kitapların bir defada indirildiğini kastetmektedir.<sup>151</sup> Bundan dolayı Hz. Musa, okuma yazma bildiği için Tevrat bir kerede indirilmiş, Hz. Peygamber okuma yazma bilmediği için farklı zamanlarda indirilmiştir.<sup>152</sup> Vahyin aralıklı olarak inmesi diğer peygamberlerin aksine ayetleri kolayca ezberleme amacına yöneliktir. Böyle bir anlayış da diğer peygamberlerin okuryazar olup Hz. Peygamber’in okuma yazma bilmediği ön kabulünü doğurmuştur.<sup>153</sup> Halbuki Kur’an’ın peyderpey geliş yönteminin amacı sürekli ilahi bağlantıyı sağlayarak vahiy elçisini kuvvetlendirmektir.<sup>154</sup>

Kur’an, peygamberlik olayını bir bütün kabul ederek evrensel bir olgu olarak görmektedir. İlahi irade elçileri vasıtasıyla insanlarla konuşmaktadır. Bu yüzden insanların ihtiyaçları doğrultusunda her dönemde farklı bölgelere elçiler göndermiştir. İlahi mesajın elçisi olan peygamberler öncelikle kendi kavimlerine gönderilmekle birlikte tebliğ görevleri evrensel bir özellik taşımaktadır. Bütün peygamberlere iman etmenin imanın zorunlu şartlarından birisi olması da bu gerçeği onaylamaktadır.

kalmayan kişileri eleştiren bir ifadenin bulunmasıdır. (Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s.222).

148 Furkân, 25/5; ayrıca bkz. En’âm, 7/25; Enfâl, 8/31; Nahl, 16/24; Mü’minün, 23/83; Neml, 27/68; Ahkâf, 46/17; Kalem, 68/15; Mutaffifin, 83/13.

149 Maturidi bu konuda şunları söylemektedir: Hz. Peygamber daha önce kendi kültürüne ait olmayan yabancı kitaplardaki bilgileri bilmediği halde ehli kitap ve müşriklere okuyordu. Zira Hz. Peygamber peygamberliğinden önce bu iki grup tarafından kendilerine ait herhangi bir kitabı okumadığı ve yazmadığı, şairlerinin yanında bulunmadığı, nesep ilmini ve kaynaklarını bilmediği biliniyordu. (Maturidi, Ebu Mansur, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, Mizan Yayınları, İstanbul 2005, c. 5, s. 283).

150 Furkân, 25/32.

151 Suyutî, *el-İtkân*, c. 1, s. 134.

152 Zerkeşi, *Burhan*, c. 1, s. 231.

153 Suyutî, *el-İtkân*, c. 1, s. 134.

154 Bedevî, Ahmed, *min Belâğâti'l-Kur’an*, Mısır, trsz, s. 286.

#### 4. Kitap

Peygamberlerin uyarıcı ve öğüt verici olmaları onların tebliğ görevini açıklamaktadır.<sup>155</sup> Tebliğ, evrensel bir görev olup aslında bütün zamanları ve insanları kapsamaktadır. Din tek olduğu için bütün peygamberler bu dinin temsilcileridir. Bu anlamda elçilerin yaptığı görev, peygamberlik zincirinin kendilerine düşen halkasını tamamlamaktır. Tevhit bölünmez bir halka olduğundan dolayı bütün peygamberler aldıkları sorumluluğu titizlikle yerine getirmişlerdir.

Peygamberlerin tebliğ görevinin en önemli sonucu bütün vahiyleri içine alan bir kitap ortaya koymalarıdır. Bu yüzden vahiylerin toplamı olan kitap, elçilik görevinin önemli bir aracı olmaktadır. Zira vahyin bütün insanlara ulaştırılmasında evrensel bir tebliğ aracına ihtiyaç vardır. Ayetlerde peygamberliğin sıklıkla kitap ve hikmetle zikredilmesi bu önemi göstermektedir. “Andolsun, biz Nûh’u ve İbrahim’i peygamber olarak gönderdik. Peygamberliği ve kitabı onların soylarına da verdik. Onlardan kimi doğru yola ermiştir, ama içlerinden birçoğu da fasık kimselerdir.”<sup>156</sup> “Onlar kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir...”<sup>157</sup> Bu anlamda peygamberlik ve kitabın verilmesi ilahi bir nimet olmaktadır. “İşte böylece sana da emrimizle Kur’an’ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola erdirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz ki sen doğru bir yolu göstermektesin.”<sup>158</sup>

Elçinin getirmiş olduğu mesajın temel görevi kılavuzluk yaparak insanları hidayete ulaştırmaktır. Kur’an, hidayeti yol kavramıyla birlikte kullanılmaktadır.<sup>159</sup> Yolu ifade eden sebil, sırat ve tarik kavramları bir yol göstericiyi gerekli kılmaktadır. İlahi ayetlerle gösterilen yol doğru yoldur ve kişiyi kurtuluşa ulaştırır.<sup>160</sup> Bu yola ulaşacak olan da mesajlarıyla insanlara kılavuzluk yapacak olan elçileri gönderen İlahi iradedir. “Sana Kitabı, ancak ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklaman için ve iman eden bir topluma doğru yolu gösterici ve rahmet olarak indirdik.”<sup>161</sup> Öyleyse Kur’an

155 “Bu, kendisiyle insanları uyarman, inananlara öğüt vermen için sana indirilen bir kitaptır. Artık bu hususta kalbinde bir şüphe olmasın.” (A’râf, 7/2).

156 Hadîd, 57/26.

157 En’âm, 6/89; “Biz, Allah’a ve bize indirilene; İbrahim, İsmail, İshak, Yakup ve nesillerine indirilene, Musa ve İsa’ya verilenlerle Rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere, onlardan hiçbirini arasında fark gözetmeksizin inandık ve biz sadece Allah’a teslim olduk, deyin.” (Bakara, 2/136); “Onlar kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir... İşte o peygamberler Allah’ın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy. De ki: Ben peygamberlik görevime karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Bu Kur’an âlemler için ancak bir öğüttür.” (En’âm, 6/89-90)

158 Şûrâ, 42/52.

159 En’âm, 6/153-154; Nisâ, 4/68, 175; Fetih, 48/2, 20; Fatiha, 1/6; Tâ-Hâ, 20/135; Sâffât, 37/118; Ahzâb, 33/4, Kasas, 28/22.

160 İzutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, s.136.

161 Nahl, 16/64; “Gerçekten onlara, inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olarak, ilim üzere açıkladığımız bir kitap getirdik.” (A’râf, 7/52); “O gün her ümmetin içinden kendilerine birer şahit göndereceğiz. Seni de hepsinin üzerine şahit olarak getireceğiz. Ayrıca bu Kitab’ı da sana, her şey

yol gösterici ve rahmet olarak ifade ettiği mesajlar bütününi sürekli kitap olarak isimlendirmektedir.

Kutsal kitaplar, Allah ile mesaj gönderdiği insanlar arasında birer ahitleşme örneğidir.<sup>162</sup> Bu açıdan Tevrat, İncil ve Kur'an esas itibarıyla birbirinden farklı değildir. "O, sana Kitabı hak ve kendinden öncekileri doğrulayıcı olarak indirdi."<sup>163</sup> Her risalet ve kitap öncekinin yenilenmesinden başka bir şey değildir. Böylece tevhitin peygamberler ve kitaplar konusundaki birliği elde edilmektedir.<sup>164</sup> Zira tevhit, resuller ve kitaplar arasında bir ayırım yapmama anlamına gelmektedir.<sup>165</sup> Ancak Ehli kitap bu tevhit zincirini koparmıştır. Haniflik olarak tanımlanan peygamberler zincirinin temsil ettiği dinlerin temelinde birliği düşüncesini yok etmişlerdir.<sup>166</sup> Bu yüzden Kur'an onların bu tavrını şiddetle eleştirmekte ve sıkça önceki kitapların devamı olduğunu ve onları tasdiklediğini vurgulamaktadır.<sup>167</sup>

Ayetlerde peygamberlere kitabın ve hikmetin verilmesi insanlar arasında hüküm vermenin ve bilginin kaynağı olarak görülmektedir. Kitap ve hikmet insanın bilemeyeceği şeylerin öğretilmesiyle yakından ilgilidir. "Allah sana Kitab'ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğin şeyleri öğretmiştir."<sup>168</sup> Ayetlerde geçen kitap ve hikmet ikilemesindeki hikmet kavramı farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bazı tasavvufçulara göre hikmet, ayetlerin gizli anlamına işaret etmekte ve bu anlamlar özellikle müteşabihatta gizlenmektedir.<sup>169</sup> Bu yüzden bu tür ayetlere ilginç batını anlamlar yüklenip tuhaf bir yorum mantığı geliştirilmiştir. Bazı fıkıhçılara göre de hikmet peygamberin sünnetini tanımlamaktadır. Zira kitap Kur'an olup hikmet kitapla birlikte anıldığı için sünnet anlamına gelmektedir.<sup>170</sup>

Ancak yapılan farklı tanımlar bu kavramın gerçek anlamını tam olarak ortaya koymamaktadır. Hikmet kavramının içinde bilgi ve fiil olmak üzere iki önemli unsur

için bir açıklama, bir hidayet ve rahmet kaynağı ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik." (Nahl, 16/89); "Kendilerine okunmakta olan Kitab'ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi? Elbette iman eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır."(Ankebût, 29/51); "Sen, bu kitabın sana verileceğini ummuyordun. Ancak o, Rabbinden bir rahmet olarak sana verildi. Öyle ise kâfirlere sakın arka çıkma."(Kasas, 28/86).

162 Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yayınları, Ankara 2005, s. 248.

163 Âl-i İmrân, 3/3; ayrıca bkz.: Mâide, 5/44, 46, 48.

164 Paçacı, Mehmet, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 83.

165 Bakara, 2/136.

166 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 214.

167 Âl-i İmrân, 3/78, 98, 99, 105; Nisâ, 4/47; En'âm, 6/20; Ankebût, 29/46, Furkân, 25/35.

168 Nisâ, 4/113; ayrıca bkz.: Âl-i İmrân, 3/48, 81, 164; Bakara, 2/129, 151; Nisâ, 4/54, 105; Mâide, 5/110; Cum'a, 62/2.

169 Rabbâni, Ahmed Faruki Serhendi, *Mektûbât-ı Rabbâni*, çev. A. Akçiçek, Çile Yayınları, İstanbul 1979, c. 1, s. 865; bkz. Kâşânî, Kemaleddin Abdurrezzak, *Letâifu'l-'lâm fi İşârâti Ehli'l-İlham*, Tahran 2000, s. 251; Bursevi, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyan*, 1926, c. 1, s. 235-236.

170 İmam Şâfiî'nin bu konudaki düşüncesi şöyledir. "Allah, kitabı zikretmiştir ki o, Kur'andır. Hikmeti de zikretmiştir. Kur'an ilmine vakıf olanlardan beğendiğim birinden, hikmet, peygamberin sünnetidir, de-

bulunmaktadır. Bu anlamda eşyanın tabiatının kavranması, filin düzenli ve sağlam olmasının sebebidir.<sup>171</sup> Hadid-25 ayeti bu konuda açıklayıcı bir bilgi sunmaktadır. “Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik.” Ayetteki mizan kelimesi, kitap ve hikmet ikilemesinde olduğu kitap kelimesiyle aynı şekilde geçmektedir ve hikmetle eş anlamlıdır. O halde Hikmet, aslında mizan olup kitabın üzerine oturduğu akılcı temeldir. Dengeli bir yaşam sürdürme konusunda insana yardım eden bir özelliktir.<sup>172</sup> Bu anlamda mizan eşitliği sağlayacak olan hukukun ölçüsü olmaktadır.<sup>173</sup>

Hız. Peygamberin daha önce kitap ve imanla ilgili konulardan haberi olmadığını ifade eden ayet bu konuda vahyin gerekliliğini ortaya koymaktadır.<sup>174</sup> İman hususunda akıl yeterli olmayıp vahiy ile açıklanması gereken noktalar vardır. Bu anlamda iman etme gereklilik ve şartlarının yeterince bilinmesi Kitap olgusuna bağlanmaktadır.<sup>175</sup> Zira vahyedilen kitabın okunmasının Hız. Peygamberden istenmesi<sup>176</sup> ona uymayı ve yükümlülüklerinin yerine getirilmesini vurgulamaktadır.<sup>177</sup> Bu yüzden Kitab’ı tebliğ hususunda Peygamberlerin de mutlaka sorguya çekilecekleri hatırlatılmaktadır.<sup>178</sup> Bu açıdan vahyin inişinden itibaren topluma sağlıklı bir şekilde tebliğ edilmesi ve sonraki nesillere bozulmadan iletilmesi önemli bir görevdir. Bu da vahyin yanlıştan korunmuş bir şekilde doğru olarak ulaştırılması açısından önemli olup tebliğ görevinin sorumluluğu ve ağırlığını göstermektedir.

---

diğini işittim. Allah bilir, ancak bu onun söylediği gibidir. Çünkü Kur’an zikredilmiş hikmette ona tabi kılınmıştır. Allah, insanlara kitap ve hikmetin öğretilmesinin onlara kendi lütfu olduğunu zikretmiştir ki, buna göre, burada hikmetin ancak, peygamberin sünneti olduğu söylenebilir. Zira hikmet, Allah’ın kitabıyla birlikte anıldığı için, peygambere itaat farzdır. Kur’an, insanları kesin olarak peygamberin emirlerine itaate çağırır. Bu nedenledir ki, Allah’ın kitabında ve Hız. Peygamber’in sünnetinde yer almayan bir söz için, bu farzdır, denilmez. Bu durumda Şâfiî’ye göre Sünnet, Allah’ın murat ettiği manayı açıklayan, vahyin genelini ve özelini gösteren bir delildir.” (Şâfiî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris, *er-Risale*, çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, Ankara 1996, s. 51-52).

171 Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tusî, *Makâsıdu'l-Felâsife*, Beyrut 2003, s. 126.

172 Abdüllatif, Seyyid, *Kur’an’ın Zihni İnşası*, çev. Kürşat Atalav, Pınar Yayınları, İstanbul 1995, s. 60.

173 Herevi,, *Tefsiru Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân*, 2008, c. 26, s. 69.

174 Şûrâ, 42/52; Kasas, 28/86; Ankebût, 29/48.

175 Elmalılı, *Hak Dini*, c. 7, s. 40.

176 “Rabbinin kitabından sana vahyedileni oku. O’nun kelimelerini değiştirecek hiçbir kimse yoktur. O’ndan başka asla bir sığınak da bulamazsın.” (Kehf, 18/27).

177 Razi, *Tefsir-i Kebir*, c. 15, s. 162.

178 “Elbette kendilerini peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz! Ve onlara yaptıklarını tam bir bilgi ile mutlaka anlatacağız. Biz, onlardan uzak değiliz.” (A’râf, 7/6-7).

## SONUÇ

Esas itibarıyla peygamberlere geliş şekli bir sır olan vahiy olgusu ilahi iradenin sözel bir ifadesidir. Yüce Yaratıcı'nın konuşması olan vahiy, kendi iradesini dil aracılığı ile insanlara bildirmesi anlamına gelmektedir. Bu konuşma insana ait olmayan bir dille değil insanın açıkça anlayabileceği bir dille gerçekleşmektedir.

Allah ile insan arasında varıksal mahiyet farklılığının bir sonucu olan vahiy realitesi farklı açılardan tartışılmıştır. Vahiy esnasında peygamberin insani tabiatına dair tartışmalardan vahyin lafız ve mana bütünlüğüne sahip olarak gelip gelmediğine kadar bir çok husus tartışma konusu yapılmıştır. Kur'an'ın Arapça lafzının aidiyeti sorunu farklı teorilerin üretilmesine neden olmuştur. Ancak klasik tartışmalarda da görüleceği gibi lafız ve mana ayırımına gitmek vahiy olgusu açısından mümkün görünmemektedir. Zira ilahi mesajın lafız ve manadan oluşan bir bütün halinde ve anlaşılacak üzere gönderildiği ortadadır.

Kuran vahiyyle ilgili olarak nüzul sürecine dair temel kavramlardan bahsetmektedir. Bu unsurlar Kur'an'ın kavramsal çerçevesi içerisinde doğru vahiy algısını ortaya koymaktadır. Kur'an, vahyin kaynağı olan ilahi iradeden sonra vahyin nüzul aşamasında dört önemli kavramı sürekli vurgulamaktadır. Bunlar levh-i mahfuz, vahiy meleği, peygamber ve kitap kavramlarıdır. Zira bütün bu unsurlar inkarcılara karşı vahyin gerçekliğini ve tutarlılığını vurgulamaktadır.

Klasik kültürümüzde tenzil ve inzal kelimelerinin karşılaştırılarak farklı bir nüzul teorisi üretildiğini görmekteyiz. Kur'an'da vahiyyle ilgili temel kavramların sıklıkla vurgulanması vahiy anlayışımızı netleştirmesi gerekirken böyle bir anlayış sonucunda giderek daha karmaşık bir yapıya bürünmüştür. Zira nüzul olayına böyle bir bakış açısı birçok hikmetlere dayandırılmaktadır. Ancak böyle bir anlayış sonucunda vahyin nüzul aşamaları çoğaltılmış ve ara formüller üretilmiştir. Halbuki Kur'an açısından böyle bir nüzul teorisini savunmak mümkün görünmemektedir.

## Kaynakça

- Abdüllatif, Seyyid, *Kur'an'ın Zihni İnşası*, çev: Kürşat Atalav, Pınar Yayınları, İstanbul 1995.
- Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım, Ankara 1992.
- Alusi, Ebu'l Fadl Şahabuddin Muhammed el-Bağdadi, *Ruhu'l-Meâni fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve Ş-Sebi'l-Mesâni*, Beyrut 1997.
- Amidî, Seyfuddin, *Gâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelam*, Kahire 1971.
- Atay, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, Ankara 1992.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar, İstanbul 1988.
- Aydar, Hidayet, *Kur'an ve Tercüme*, Diyanet İlmî Dergi, c. 46/3, Ankara 2010.
- Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, *Usulu'd-Din*, İstanbul 1928.
- Bedevi, Ahmed, *min Belâğâti'l-Kur'an*, Mısır trsz.
- Beyhaki, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin, *Kitabu'l-Esma ve Ş-Sıfat* Beyrut.
- *Mevsuatü'l-Esmâ ve Ş-Sıfat*, Beyrut 2006.



- Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih* 1315.
- Bursevi, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyan* 1926.
- Cündioğlu, Dücane, *Sözün Özü*, Tibyan Yayınları, İstanbul 1996.
- Cürçani, Ali b. Muhammed es-Seyyid es-Şerif, *Tarifât*, İstanbul 1300.
- *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1321.
- Cüveyni, Abdülmelik b. Abdullah b. Ebi'l Meâli İmamü'l Haremeyn, *el-İrşad ıla Kavâidi'l-Edille fi Usuli'l-İtikad*, Mısır 1950.
- Derveze, İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, 1962.
- Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yayınları, Ankara 2005.
- Ebu Şame, Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail, *Mürşidü'l-Veciz*, Ankara 1986.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev: M. Emin Maşalı, Avrasya Yayınları, Ankara 2001.
- Elik, Hasan, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, MÜFV Yay, İstanbul 1988.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Ankara 1986.
- Eyyubi, A. b. Salih, *Haşiye ala Haşiyetil Hayali*, İ. Efendi matb, İstanbul 1307.
- Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev: Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ankara 1987.
- Firuzabadi, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *Bâsâir Zevî'l-Temyiz fi Letâifi'l-Kitabi'l-Aziz* 1986.
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed et-Tusi, *Makâsıdu'l-Felâsife*, Beyrut 2003.
- Gölcük, Şerafeddin- Süleyman Toprak, *Kelam*, Konya 1988.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, İstanbul 1980.
- Herevi, Ebu Ubeyd Kasım b. Selam, *Garibu'l-Hadis*, Darul Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- *Tefsiru Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân* 2008.
- İbn-i Aşur, Muhammed Tahir, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, trsz.
- İbn-i Ebi Şeybe, A. b. Muhammed, *el-Musannef fi Ehâdisi ve'l-Âsâr*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1989.
- İbn-i Hişam, Ebu Muhammed Abdülmelik, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Mısır 1936.
- İbn-i Manzur, Ebul Fadl Cemaleddin Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Kahire 1970.
- İbn-i Kesir, İmaduddin Ebi'l Fidâ İsmail, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1992.
- İbn-i Teymiyye, Ebu'l Abbas Takiyuddin Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam, *Mecmû'u Fetavâ*, Riyad 1381.
- İbnü'l Cevzi, Ebu'l Ferec Cemaleddin Abdurrahman, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir*, Beyrut 1965.
- İbnü'l-Esir, Mecdüddin b. Muhammed, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, Hayriye Matbaası, Mısır.
- İcî, Muhammed b. Abdurrahman, b. Muhammed, *Câmiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Beyrut 2004.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev: Süleyman Ateş, Ankara 1975.
- Kadı Abdulcebbar, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Hüseyn, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Kahire 1965.
- Kasımî, M. Cemaleddin, *Mehâsinü'l-Te'vil* 1960.
- Kastallani, Ebu'l Abbas Ahmed b. Muhammed, *Mevâhibu Ledünniye Tercemesi Meâlimu'l-Yakin*, mütercim: Şair Abdülbaki 1316.
- Kaşani, Kemaleddin Abdurrezzak, *Letâifu'l-İ'lâm fi İşârâti Ehli'l-İlham*, Tahran 2000.
- Kattan, Menna, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut 1976.
- Kocabaş, Şakir, *İslamda Bilginin Temelleri*, İz yayıncılık, İstanbul 1997.
- Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li Ahkami'l-Kur'an*, Beyrut 1966.
- Maturidi, Ebu Mansur, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Mizan Yayınları, İstanbul 2005.
- Nisaburi, Nizamuddin Hasan b. Hüseyin el-Hakim, *Müstedrek ala Sahihayn*, Beyrut 2002.

- Özsoy, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitabiyat, Ankara 2004.
- Pezdevi, Ebu'l Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, (*Usulu'd-Din*) *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev: Prof. Dr. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1980.
- Paçacı, Mehmet, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- Rabbani, Ahmed Faruki Serhendi, *Mektûbât-ı Rabbâni*, çev: A. Akçiçek, Çile Yayınları, İstanbul 1979.
- Ragıb, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed el-İsfehâni, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-Marife, Beyrut.
- Razi, Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistâni, *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l Gayb)*, Komisyon, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.
- Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim*, Menar matb, Mısır 1353.
- Suyuti, Celaledin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut 1987.
- *ed-Dürrü'l-Mensûr fi'l-Tefsir bi'l-Me'sûr*, Kahire 2003.
- Salih, Subhi, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut 1965.
- Şafii, Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris, *er-Risale*, çev: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalıskan, Ankara 1996.
- Şehristani, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Mısır 1910.
- Tabatabâi, M. Hüseyin, *El-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, çev: Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul 1998.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyan*, Kahire 2001.
- Taftazani, Sadüddin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, Dersaadet 1326.
- Tahanevi, Muhammed Alâ b. Ali İbnu'l-Kadi, *Keşşâfu Istulâhâti'l-Fünûn*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- Watt, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev: Prof. Dr. Mehmet Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara 1982.
- *Kur'an'a Giriş*, çev: Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.
- Wensinck, A. J., *Levh*, İA, Maarif Basımevi, İstanbul 1957.
- Yahya B. Hüseyin, *Resâilu'l-Adl ve'l-Tevhit* 1971.
- Zemahşeri, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâimi'l-Tenzil ve Uyûnu'l-Ekâvil fi Vucûhi'l-Te'vil* 1307.
- Zerkani, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an* 1980.
- Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Halep 1957.