

Vahiy-Kültür İlişkisi

İBRAHİM BOR

YRD. DOÇ. DR., MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

Özet

Bu çalışmada kültürel, tarihsel bağlamın Hıristiyanlık ve İslâm vahyi için hangi düzeyde bağlayıcı olduğu Swinburne ve W.M. Watt örnekleri üzerinden ele alınacaktır. İlahi dinlerin mahiyetini belirleyen temel faktörlerin başında vahiy gelmektedir. Tanrı'nın insanla iletişiminin en belirgin formu olan vahyin de farklı biçimlerinden söz etmek mümkündür. Yeni Ahid'in yazılışı, zaman içinde biçimlenişi ve Kilisenin fonksiyonu Hıristiyan vahyinin kendine has sorunlarla yüzleştiren; Kur'an vahyinin lafız ve mana olarak doğrudan Tanrı tarafından belirlenen bir vahiy olması onun karakteristik özelliğini oluşturmaktadır. Kur'an vahyi ile ilgili sorunların da bu özsel nitelik üzerinden ele alınması gerekir.

Anahtar kelimeler: Vahiy, Yeni Ahid, Kur'an vahyi, Kültür bağımlı vahiy, Swinburne, Watt

Abstract

The Relation of Revelation to Culture

In this study, I will argue that to what extent the cultural and historical context determine the Christian and the Islamic revelation, through analyzing the approaches of Swinburne and Watt to the issue. One of the basic factors which determine the nature of divine religions is revelation. There are different types of revelation which forms the basic means of God's communication with people. The written process of the Christian revelation, its formation in the course of time and the influence of the Church on this process constitute the problems which are peculiar to the Christian revelation. On the other hand the Qur'anic revelation is determined in terms of words and meaning by God. Hence, this dimension creates it own characteristics. The problems related to the Qur'anic revelation must be addressed and discussed upon this essential characteristic.

Key words: Revelation, New Testament, Qur'anic Revelation, Culture-relative revelation, Swinburne, Watt

Bu başlık altında Hıristiyanlık vahyi ile İslâm vahyinin indikleri dönemin kültürlerine hangi düzeyde bağımlı oldukları konusu- İslâm vahyine de kısmen değindikleri için- özellikle Swinburne ve Watt'ın görüşlerinden hareketle, 'kişisel vahiy' konusuyla da ilişkilendirilerek ele alınacaktır.

Arapça'da kitabet, ilham, işaret gizil konuşma, fısıltı, telkin gibi kelime anlamlarından hareketle vahiy teknik olarak, gizli olanın ortaya çıkması, örtünün kaldırılması, kapalı olanın açığa çıkması, bir sırrın ifşası gibi anlamlara gelmektedir. Nitekim bu kelime/teknik anlamı Arapça'daki "v-h-y" kökünden gelen "vahiy" için geçerli olduğu gibi Latince'de "revelatio" ve Grekçe'deki "apokalupsis" kelimeleri için de benzer şekilde geçerlidir.¹ Teknik anlamdan hareketle vahiyde belirleyici olanın gizlilik ve bilinmezlik olduğunu belirten N. Wolterstroff, vahiy gizli olanın ifşası olarak niteler ve şunları söyler: "Eğer cehaletin giderilmesinde bir dereceye kadar ve bir şekilde gizli olanı ortaya çıkarıyor, örtülü olanı açıyor, kapalı olanı kaldırıyor ve sır olanı ifşa ediyorsa, bu vahiy olur".²

Tanrı-insan ilişkisi bağlamında en genel işleviyle vahiy, Tanrı'nın insanla kurduğu olağanüstü iletişim yollarından biri olarak tanımlanır. Deninger'in özetlediği gibi "en geniş anlamda Tanrı'nın beşerle kurduğu iletişimdir."³ Vahyin mahiyeti açısından bakıldığında Tanrı ile insan arasında *özel bir iletişim* aracı veya biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Söz konusu "özel oluş", temelde Tanrı ile insan arasındaki ontolojik farklılığa rağmen gerçekleşmiş olmasında yatmaktadır. Vahiy, Tanrı'nın insanla doğrudan iletişim kurmasının ve ona hitap etmesinin en açık formlarından biridir. Bu yönüyle ilahî iradenin evrendeki yaratmaya paralel ancak mahiyet olarak farklı bir şekilde *tarihe* bir tür müdahale veya katılımı şeklinde değerlendirilebilir.

Tanrı'nın insanlarla birden fazla ve farklı şekillerde iletişim kurduğu göz önüne alındığında değişik vahiy şekillerinden de söz etmek mümkün olmaktadır. Bunlar bazen daha özel -hatta bireysel mesajlar şeklinde olabildiği gibi tüm insanlığı ilgilendirecek daha genel düzeyde ilahî iradenin bildirildiği mesaj türleri de söz konusudur. Birinci örnekte daha çok bireysel ilhamlar, veya rüya da dahil olmak üzere çeşitli olay ve işaretlerle Tanrı'nın bazı kullarıyla

1 Johannes Deninger, "Revelation", *The Encyclopedia of Religion*, C. 12, s.356; İbn Manzur, *Lisanü'l Arap*, C. 15, s. 379-380. Krş. Abdulgaffar Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, s.43-45.

2 Nicholas Wolterstroff, *Divine Discourse.: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks*, s.32, 23-25.

3 Deninger, agm, s.356.

bir tür iletişim kurması ve bu mesajlara muhatap olanların da bir tür özel dini tecrübeyle karşılık vermelerinden söz edilebilir. İkincilerde ise Tanrı'nın daha çok peygamber olarak isimlendirilen ve bu anlamda özel bazı nitelikleri olan seçkin kimselerle kurduğu iletişim ve onların kullandığı dil üzerinden mesajlarını insanlığa bildirmesi söz konusudur. Tanrı'nın bu yolla bazı hakikatleri önermesel bir formda, seçtiği elçileri yoluyla bildirmesi klasik vahiy tanımlarından biri haline gelmiştir. Geleneksel vahiy aynı zamanda “önermesel vahiy” olarak da isimlendirilmektedir. Geleneksel anlamda Eski Ahid, Yeni Ahid ve Kur'an önermesel vahyin en belirgin örneklerini oluştururlar. “Önermesel vahiy”i özellikle Batı vahiy anlayışı söz konusu olduğunda klasik ve geleneksel tanımla sınırlamamızın nedeni 19 yy.la birlikte Batı düşüncesinde Watt'ın ifadesiyle önermesel vahyin nerdeyse terk edilecek düzeyde “kişi merkezli vahiy”le yer değiştirmesinden dolayıdır.⁴ İlahî dinler açısından vahyin, bir dinin temel/genel tasavvurunu belirlediğini söylemek mümkündür. Diğer bir ifadeyle, “bir dine kendi özelliklerini kazandıran ve diğer ilâhî dinlerden ayıran şey getirdiği vahiydir”.⁵ Zira bir dini belirleyen vahyin mahiyeti, anlaşılma biçimi ve tanımlanmasına ilişkin görüşler dinin diğer temel esaslarını da belirlemektedir. Bunu sadece farklı dinlerin vahiylerinde değil, örneğin, Hıristiyan vahiy anlayışının klasik-önermesel vahiy anlayışıyla, yukarıda geçen son dönem kişi merkezli vahiy anlayışlarının ayırımında bile yeterince görmek mümkündür. İslâm söz konusu olduğunda diğer kitâbî dinlerle –elbette ilâhî ve teistik geleneğe bağlı olmanın getirdiği- ortak noktaların yanında vahiy tasavvurlarının belirginleştirdiği önemli farklılıklar da göz ardı edilemez. Bunlar da sadece tarihsel ve sosyo-kültürel koşulların farklılığıyla değil, aynı zamanda İlahî hitabın üslup, şekil, içerik gibi esaslarında da kendini göstermektedirler. Bu oluşturucu etki doğal olarak kendisini imanın mahiyeti, inanç esasları, ibadet, dinin kurumsallaşan yönü, sosyal hayat ve bir bütün olarak oluşan dünya görüşünde ortaya koyar. Bu çalışmada daha çok kültürün vahiy-ile ilişkisi ve vahiy tasavvurlarını belirlemedeki rolü üzerinde duracağız.

4 Bkz. W. Montgomery Watt, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, (Sonraki alıntılarda *İslâm Vahyi* olarak kısaltılacaktır). s.24. “Kişi merkezli vahiy” anlayışı için bkz. Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s.71-116. Kılıç kişi merkezli vahiy anlayışını “tarihi olay olarak vahiy modeli”, “Tanrı ile yüz yüze gelme modeli” ve “yeni farkında oluş hali” olmak üzere üç ayrı sınıflama şeklinde ele alıp değerlendirmektedir.

5 M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 94.

Swinburne ve Kültür Bağımlı Vahiy

Swinburne, Tanrı'nın iki tür vahiy gönderdiğini belirtir. Birincisi, *kültüre bağımlı* (culture-relative) vahiydir: “Bu tür bir vahiy o kültürün içinde ifade edildiği bilimsel, tarihsel ve hatta teolojik (doğru olduğu kadar yanlış da olabilen) öngörülerini çerçevesinde ifade edilir ve bu kültürün bağlı olduğu üyelerin durumlarına uygulanabilecek ahlâki direktifler verir”.⁶ Bu tür bir vahiyde kullanılan metafor ve analogilerin de söz konusu kültür kodlarına göre anlaşılması gerekir. Kültür bağımlı bir vahiy, örneğin döneminin kozmolojik tasavvuruyla yaratılış doktrinini açıklayabilir; dünyanın 4000/6000 yıl önce yaratıldığını söyleyebilir. Kefaret doktrinini anlatırken bugünkü bir kan bağışısı yerine örneğin döneminin vergi sistemini örnek olarak verebilir. Burada önemli olan, dünyada doğru davranma, günahların bağışlanması öğretme ve ibadete teşvik gibi vahyin verdiği mesajın içeriğidir. Swinburne'e göre bilimsel varsayımlar dini mesajın içeriğini değiştiremez: “Yanlış bilimsel faraziyeler vahiyi yanlışlayamaz.”⁷ Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, dönemin kültürel algısının şekillendirdiği ve dile yansıyan dünya görüşü ile vahyin içeriğinin birbirinden ayırt edilmesidir. Vahyin başka kültürlerle aktarılmasında kültürel öğelerin ayrıştırılması daha da önemli hale gelmektedir, zira bu aşamada birbirine karıştırılma ihtimali daha fazla olmaktadır.⁸

Benzer görüşleri paylaşan Ballie de merkezi olanla kıyıda olanın, özel kültüre ve ön kabullere dayalı olanla değişmez doğruların, aslî mesajlarla (tezatlar, yanlışlar, yanlış alıntılar, yanlış tercüme gibi) tam olmayan durumların birbirinden ayırt edilmesi gerektiğini savunur. Ballie'nin bu ayrımı önemsemesinin temel gerekçelerinden biri, Kutsal Kitap muhtevasının aynı düzeyde vahiy olmamasıdır. Ona göre, “elbette Kutsal Kitap'ta vahiy değerinde olmadığı görülen pek çok şey vardır”.⁹

6 Richard Swinburne, *Revelation: From Metaphor to Analogy*, s.76-77. (Sonraki alıntılarda *Revelation* olarak kısaltılacaktır).

7 Swinburne, *Revelation*, s.77.

8 Swinburne, *age*, s. 78. Tercümelerin anlam değişikliklerine nasıl uğrattığı noktasında, Suat Yıldırım'ın dikkat çektiği, Kutsal Kitapların Aramice olan asıllarında ‘abd’ kelimesinin Yahudilerde, Yahve'nin kulu anlamına gelmesine karşın, Grekçe'ye çevrilirken ‘oğul’ olarak tercüme edilip, Yahve'nin kulumun Tanrı'nın oğluna dönüştüğü örneği dikkate değerdir. (Bkz. Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık Tarihi*, s. 44-45). Burada Thomas Michel'in Yeni Ahid'in tüm kitaplarının Grekçe olup, Aramice olmadığını savunduğunu da not etmekte fayda vardır. (Bkz. *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş, Dinler Tarihine Katkı*, s. 32.)

9 John Ballie, *The Idea of Revelation in Recent Thoughts*, s. 119-120.

İkinci tür vahiy ise *kültürden bağımsız olan vahiydir*. Tanrı tarihsel ve bilimsel varsayımlara bağımlı olmadan da bize bazı hakikatleri ve imanın esaslarını bildirebilir. Söz gelimi yaratma doktrinini herhangi kültürel bir öngörüye bağımlı olmadan doğal bir dil üzerinden bize bildirebilir. Bu vahiy türünde cümlelerin iddia ve kasıtlarının daha kesin ve açık olması gerekir. Bununla birlikte başka dillere çevrildiğinde bu vahiy de yanlış anlamalara açık olacaktır. Bu durum temelde dilin kültürlerle göre farklı anlamlar taşıyabilen yapısından kaynaklanmaktadır. Dil ve kültürler sürekli gelişerek anlamaya dayalı yeni sorunlar ortaya çıkarırken, gelecekte tüm kültürlerin alacağı yeni anlamlara göre konuşmak insan gücünü aşan bir durumdur.¹⁰ Tercümelerin zorlu, çok çaba ve enerji isteyen bir iş olacağını vurgulayan Swinburne şu önemli tespiti de yapar: “Tanrı mesajını beşeri bir dilde iletmeyi tercih ettiğinde, bunu bir şekilde desteklemesi (*backed up*) söz konusu olmazsa çok anlamlı bir mesajın tüm milletler ve nesillere iletilmesi için oldukça zayıf bir araç seçilmiş olacaktır”.¹¹ Bunlara ek olarak bir vahyin orijinal dokümanlarının korunması ve yeni nesillere aktarılması için yardımcı mekanizmalara da her zaman ihtiyaç olacaktır.

Swinburne’e göre Hıristiyanlıkta bu tedbirler çerçevesinde vahyi koruma ve onu yorumlamada rehberlik etme görevi, kiliseler tarafından yerine getirilecektir. Kilisenin yeni bilimsel, ahlâki ve felsefi gelişmeler ışığında geliştireceği yorumlarla bir tür garanti rolünü üstlendiğini belirten Swinburne, kilise dışındaki başka garanti yollarının varlığından da söz eder: “Bunlardan uç olan biri, asıl vahyedici [Tanrı] veya peygamber – ki ben ona öyle [peygamber] demeyi tercih ediyorum- tarafından dikte edilen bir kitap olarak Kur’ândır.”¹² Katı bir görüş olarak İslâm’da orijinal vahyin metin olduğunu belirten Swinburne, Hz. Muhammed’in rolünün sadece Tanrı’dan gelen vahyi almak ve onu kelime kelime aktarmak olduğunu belirtir. Oysa buna alternatif olan Hz. İsa’nın yaşamı ve Havarilerin buna şahadetine dayalı vahyde ise Tanrı, vahiylerin bir kısmını kendisi konuşmuş olup, kaydetmeye izin vermiş olsa da peygamberin hayat tarzını takip eden şahitler/havariler onun yaşamını tasvir edip,

10 Bkz. Swinburne, *age*, s. 76-80.

11 Swinburne, *age*, s. 80. Swinburne’ün kültür ve tarihe bağımlı olmayan vahiy türünü Hıristiyanlık için ne kadar geçerli gördüğü çok açık olmasa da Kiliseyi böyle bir vahiy için Tanrısal güvence olarak görmesi, en azından bu vahyin bir kısmını kültürden bağımsız değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

12 Swinburne, *age*, s.83.

bize onun takip etmemiz gereken hayat tarzına ilişkin talimatlarını anlamada yardımcı olabilirler. Daha sonra bu iki tür (İslâm ve Hıristiyan) vahyin avantaj ve dezavantajlarına değinen Swinburne'e göre, birinci alternatif (Kur'ân örneği) kurallara uymada aşırı literalizmi teşvik etmesiyle gelecek nesillerin emirlere uymalarında zorluklar oluşturabilir. Örneğin Tanrı açık ifadelerle faizi yasakladığı veya köleleri azat etmeyi emrettiği için farklı şartlar ortaya çıktığında gelecek nesiller ticareti geliştirmek için faize para yatırmakta sorun yaşayacaklar, benzer şekilde köle azat etmeyi de (sürekli) bir emir olarak telakki edeceklerdir. Peygamberle sonraki nesiller arasında mesafe girdikçe bu sorunlar da büyüyecektir.¹³ Ancak Swinburne'e göre vahyin ikinci örneğinde sonraki topluluk(lar) orijinal dokümanla onun bilgisel içeriğini birbirinden ayırma imkânına sahip olduklarından bu tür sorunlar olmayacaktır. Bu durum vahyin ilkin hangi kültürel formlar içinde sunulduğu ayırımına yardımcı olacaktır. Ek olarak sonraki nesillerin vahyi kendi kültürel terimleri içinde yeniden yorumlamalarına da imkân tanıyacak, vahiyde kalıcı olanı bulup, onu kendi kültürlerine uyarlama şansını verecektir. Bununla birlikte içerikle orijinal vahyin varsayımlarının ayırımı kendi başına yeterli olmayacağından yeni kültürler ve onların sorularına cevap olması noktasında orijinal olanla uyumlu bir şekilde yorumlayacak kurum olan kiliseye de ihtiyaç olacaktır.¹⁴

Swinburne'ün yaklaşımında öne çıkan nokta, Hıristiyan vahyinin doğrudan (lafzî) ilâhi söz olmamasına bağlı olarak, muhtemel yanlış (bilimsel-kültürel) öğelerin vahyin içeriğinden ve mesajdan ayrı tutulması gerektiğidir. Bu da temelde Yeni Ahid'in, Kutsal Kitap yazarlarının kültürel öngörüler ve ifadeleriyle yazılmış olmasından kaynaklanan bir sorundur. Swinburne, vahyin içeriğinin kültürel öngörüler ve diğer kültürel öğelerden ayrılması gerektiğine sıklıkla değinir. Bunun neden ve kaygılarını ifade ettiği şu sözlerine bakalım:

Kültürel bağlam aynı zamanda içinde şekillendiği çerçevenin öngörülerine dayalı olarak, söylenenlerin ayırt edilmesinde de çok önemlidir. Kutsal Kitap'ın cümleleri çoğunlukla yanlış bilimsel ve tarihsel varsayımlara sahiptir. Onlar sıklıkla, örneğin yerin düz, kare ve hareketsiz halde olduğunu, güneş, ay ve yıldızlarla donatılmış bir kubbe ile örtülü olup, gece gündüz seyir halinde olduğunu varsayar. Oysa kültürel bağlam bunların genel toplumsal kanılar

13 *Age*, s.82-84.

14 *Age*, s.84-85. Swinburne, İslâm'da da bir tür yorumlama otoritesinin olduğuna değinir.

olduğunu bildirir. Sosyal bağlam da asıl mesaj olarak bunların değil, bunlarla başka şeylerin iletilmek istendiğine işaret eder. Böylece varsayımların yanlışlığı kullanılan cümlelerin doğruluk değerlerine etki etmez.¹⁵

Swinburne'ün bu yaklaşımını ve özellikle kültürden bağımsız vahiy için çıkardığı sonuçların Kur'an için ne kadar geçerli olup olmadığını biraz da Hıristiyan vahiy anlayışı ve gelişim sürecine bakarak anlamak mümkündür. Hıristiyanlık vahyi –Hıristiyan inancına bağlı kalarak- Tanrı'nın doğrudan bir hitabı/vahyi olmayıp, –Kutsal ruhun gözetiminde- yazarların düşünce düzeyleri, toplumsal-kültürel varsayımları ve dilsel ibare ve anlatımları ile ele alınmış ilham destekli eserler olarak kabul edilmektedir. Hick'in söyledikleri konuyu açıklayıcı niteliktedir: “Hıristiyanlık düşüncesinin uzun dönemleri boyunca kutsal metinler Tanrı'nın sözü olarak kabul edildiler ve değer olarak vahiy-le özdeş olarak görüldüler. Kutsal Kitap yaklaşık olarak mutlak ilahî otorite olarak düşünüldü; insanlar tarafından yazılmış ancak yazımında onların zihinleri Kutsal Ruh tarafından yönlendirilmiştir. Bu nedenle İlk Vatikan Konsili (1787) kutsal metinler için ‘Kutsal Ruh’un yönlendirmesiyle yazıldıklarından, onların gerçekte yazarı Tanrı’dır’ demektedir”.¹⁶ Tarihsel olarak Yeni Ahid'in yazımı da ancak Hz. İsa'dan en erken otuz yıl sonra başlamıştır. Birçok İncil arasından dört temel İncil'in resmi olarak belirlenmesi ise ancak 150-200 yılları arasında oluşturulan konsiller yoluyla gerçekleşebilmiştir.¹⁷ Sonraki süreçte İncilleri gerçek anlamda anlama ve yorumlama yetkisi ve garantörlüğü kiliselerde kalmıştır. Bu açıdan bakıldığında, Michel'in dikkât çektiği gibi aslında Hıristiyanların kendileri “İsa'nın bir İncil getirdiğine inanmazlar”¹⁸ dolayısıyla Hıristiyanlık inancı havarilerin inancı üzerine kurulmuş ve sonraları kurumsallaşmıştır. Bunun sonuçlarından biri Hıristiyanlığın temel inanç esaslarının da belli bir süreç içerisinde zamanla şekillenmiş olmasıdır. Bu noktada teslis, enkarnasyon ve kefarete gibi temel esasların Hıristiyanlığa sonradan geçtiğini belirten Hick şunları söyler: “Yeni Ahit araştırmaları, tarihsel İsa'nın Tanrı'nın enkarnasyonu olduğunu öğretmediğini ve enkarnasyon, teslis, ke-

15 Swinburne, *age*, s.166-167.

16 J. Hick, “Revelation”, *The Encyclopedia of Philosophy*, C.7, s.189.

17 Bkz. Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, s. 12-16.; Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık Tarihi*, s. 162-165; Mehmet Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, s.63 vd.

18 Michel, *age*, s. 39-40.

farete doktrinleri olarak bildiğimiz şeylerin ilgili oldukları orijinal tecrübenin çok ötesine giden teorik bir yapılanmanın yansımaları olduğunu göstermiştir.”¹⁹

Bu açıklamalar, Yeni Ahid’in Eski Ahid’le birlikte Hıristiyanlığın temel inanç esaslarını oluştururken baştan itibaren ciddi sorunlarla yüzleştiğini göstermektedir. Bu sorunlar özellikle Kutsal Kitap eleştirilerine dayalı son dönem araştırmalarının Kutsal Kitap’ın otantikliği ve içeriğinin tarihsel ve bilimsel bazı gerçeklerle çatıştığını kanıtlanmasıyla daha da derinleşmeye başlamıştır. Yine Hick’e göre zamanla Kutsal Kitap’ın bazı iddialarının bilimsel iddialarla çelişmesinin kanıtlanması, İlk dört Tevrat kitabının Musa’ya ait olmayabileceği iddiaları, yaratılış kıssaları başta olmak üzere birbiriyle çelişen Tanrı idrakleri, Kutsal Kitap söyleminde yeterince politik tahrifatın varlığı ve dört İncil arasındaki sayısız çelişkiler Kutsal Kitap eleştiri araştırmalarında ortaya konmuştur.²⁰

Bu temelde Hıristiyan Teoloji tarihinin de önemli oranda Kutsal Kitap’ın ve buna bağlı olarak inanç esaslarının, kültürel-tarihsel oluşum biçimini rasyonelleştirme çabalarıyla ilişkili olduğu söylenebilir. Söz gelimi Rudolf Bultmann’ın mitolojiden arındırma projesi, temelde Kutsal Kitabın kendi döneminin dil ve kültürel bağlamı içinde değerlendirilerek, yazıldığı dönemin mitolojik dilinin, günümüz insanına hitap edememesi ve modern bilimsel düzeyle uyumsuz olmasından dolayı yeni bir yorumla ortaya konması gerektiği noktasından hareket eder. Bu yorum da daha çok insanı merkeze alan varoluşçu bir okuma biçimine dayanır. Bu yönüyle Bultmann, Kutsal kitabın dilini fazlasıyla insan merkezli olarak ele alması ve Tanrı’yı insan sorunları üzerinden okumasıyla aşırı düzeyde antropomorfist bir yaklaşımla suçlanmış, Kutsal kitabı seküler okumakla eleştirilmiştir.²¹

Swinburne’ün kültür bağımlı vahiy görüşü de benzer şekilde Kutsal Kitabın söz konusu tarihsel/kültürel/dilsel kaynaklı sorunlarını çözmeyi hedefleyen bir yaklaşımdır. Bu noktada kültür bağımlı vahiy anlayışına göre, Kutsal Kitabın, özellikle günümüz bilimiyle çelişen veya makul olmayan bazı anlatımlarının tarihsel olarak kabul edilmesiyse, vahyin/mesajın özüne zarar vermeyeceği kabul edilmektedir. Bu noktada önemli olan kültürel öngörülerin

19 John Hick, *İnançların Gökkuşağı*, s.157.

20 Hick, *age*, s.162-163.

21 Bkz. Anthony C. Thiselton, *New Horizon in Hermeneutics*, s.303.

kendi dönemi içinde değerlendirilmesi dolayısıyla bunların kutsal kitabın kasıt ve amaçlarına zarar vermeyeceğini bilmektir.

Kutsal kitabın yazım şekli, kullandığı dil ve tarihsel biçimleniş ve gelişim seyri deyim yerindeyse onun vahiy olma niteliğini tartışmalı hale getirmiş ve nihai aşamada hata ve yanılğı barındırdığını kabul etmeye sevk etmiştir. Ancak Swinburne örneğinde gördüğümüz gibi bunun vahyin amaç ve içeriğine zarar vermediğine ilişkin farklı yorumlar geliştirilmiştir. Yeni Ahid'in vahiy-sel güvencesi doğrudan Tanrı tarafından vahyedilmiş olması değil, Kutsal Ruh tarafından havarilerin ilham ve aydınlanmaya mazhar olmalarıdır. Buna göre Kutsal Ruh hem düşüncelerinde hem de dile getirişlerinde onlara yanılmazlık bahşetmiştir. Bununla birlikte havariler metinleri kendi ifadeleri ve kültürel birikimleriyle yazdıklarından, buna bağlı tarihsel-kültürel hataların bulunmasında da bir sakınca görülmemiştir.²² Diğer bir ifadeyle Kutsal kitaplar belli bir dönemin kültür ve dil çevresi içinde yaşayan insanlar tarafından yazılmış olduğundan onların bilgi ve ifade olanakları da diğer insanların ki gibi sınırlıdır. Bu da Kutsal metinlerin hata barındırabileceğinin makul gerekçesi olarak kabul edilmiştir. Michel, bu anlamda Hristiyanların: “Tanrısal mesajı kendisine has şekilde, kendi edebi kalıpları ve üslubu ile dile getirmekte serbest bıraktığına”²³ inandıklarını belirtir.

Diğer yandan, Swinburne gibi düşünürlerce farklı yorumlanarak kültürel öngörülerin, dönemin kullanılan mitolojik veya sembolik dilinin içeriğe zarar vermeyeceği savunusu hala temelde Kutsal Kitabın önermesel vahiy olduğu klasik anlayışı sürdürme çabasıdır. Ancak son dönemlerde önermesel vahiy gölgede bırakacak düzeyde yaygınlaşan “kişi merkezli vahiy” öyle anlaşılıyor ki Hristiyanlığın yüzleştiği tarihsel sorunları çok daha köklü bir çözüme kavuşturmayı hedeflemektedir. Bu yeni anlayışa göre vahiy klasik anlamda önermeler ve doktrinler bütünü değil, bizzat İsa'da Tanrı'nın kendisini ifşa etmesidir. Vahyin kelime anlamıyla tutarlı olarak Tanrı'nın örtüsünü kaldırması, varlığını ve tabiatını insanlara kişisel olarak ifşa etmesidir.²⁴ Barth, “Tanrı'nın vahyindeki Tanrı sözü Tanrı'nın bizzat kendisiyle özdeşdir” şeklinde yaptığı “kişi merkezli vahiy” aslında gerçek anlamdaki tek vahiy biçimi olarak kabul

22 Bkz. Ballie, *age*, s.110-111; Kılıç, *age*, s.72, Mehmet Aydın, *age*, s. 83.

23 Michel, *age*, s. 16.

24 Bkz. Recep Kılıç, *age*, s.92-93. Krş. John Ballie, *The Idea of Revelation in Recent Thoughts*, (Oxford: Oxford University Press, 1956), s.28 vd.

edilir. Tanrı kişi olduğundan ancak gerçek anlamda bir kişide kendisini ifşa edip izhar edebileceğini savunan Barth'a göre bunun temel nedeni kelimelelerin Tanrı'nın kendisini vahyetmesi için yetersiz kalmasıdır.²⁵ Tanrı'nın İsa'da kendisini ifşa etmesi aynı zamanda tarihsel en makul olay olup, "Tanrı'nın tarihte kendisini bize ifşa etmesidir".²⁶

Tanrı'nın kendisini olaylarda ve kişi olarak İsa'da vahyetmesi Hıristiyan teolojisi için de yeni ve bir o kadar da etkili bir yorum olmuştur. Bu Hıristiyan teolojisinin temel kavramlarının adeta yeniden tanımlanmasını beraberinde getirmiştir. Söz gelimi iman artık önermesel bazı hakikatleri tasdik edip benimsemekten çok Tanrı'yla bir tür yüzleşme ve teslim olma tecrübesi olarak yorumlanmakta, Kutsal Kitap, diğer bir ifadeyle klasik anlamdaki önermesel vahiy de kişisel vahyin bir tür kanıtı, şahidi ve yazılı kaydı olarak kabul edilmektedir. Bu ayrımı Ballie'nin şu ifadelerinde açıkça görmek mümkündür: "...Diğer kutsal kitaplar temelde mutlak varlık, hayat veya ibadeti içeren zamansız doğruları aktaran dilsel buyruklardan oluşurken, Kutsal Kitap esas olarak Tanrı'nın yaptıklarının bir kaydıdır".²⁷

Kişi merkezli vahiy her ne kadar önermesel vahyin dezavantajlarını giderme gibi bir teolojik sezginin sonucu gibi görünse de bu tür bir vahiy tasavvuru da kendi içinde yeterince çelişkili ve sorunlu görünmektedir. Burada söz konusu sorunları detaylıca ele alma konunun sınırlarını yeterince zorlayacaktır. Vahyin geleneksel anlamda bilgi verici ilahi buyrukları bildiren özellikleri göz önüne alındığında, Tanrı'nın bir kişide ifşası, ontolojik olarak Tanrı ile insan gibi iki ayrı varlık düzlemine ait olan varlıkların doğasına aykırı görünmektedir. Oysa söz konusu ontolojik mesafe, zihin ve dil üzerinden anlaşmak ve iletişim kurmak için bir engel teşkil etmeyecektir. Nitekim geleneksel/önermesel vahiy anlayışı da tarih boyunca ilahi olanın beşeri düzlemde dil üzerinden aktarımının şeklinde yorumlanmıştır. Bu açıdan N. Wolterstroff Tanrı'nın kendisini bir insanda ifşa etmesinin konuşma olamayacağını belirtir. İsa bir insan olduğundan makul olan Tanrı'nın İsa'ya da hitapta bulunmasıdır.²⁸

25 Bkz. Karl Barth "Revelation, s.320-321. Krş. Ballie, *age*, s.72.

26 Kılıç, *age*, s.79-80; Hick, *age*, s.73.

27 Ballie, *age*, s.50.

28 Wolterstroff, *Divine Discourse: Philosophical reflections on the claim that God speaks*, s.67. Kişisel vahiyle ilgili daha geniş değerlendirme ve eleştiriler için bkz. İbrahim Bor, *İlahi Kelamın İmkân ve Tabiatı*, (Basılmamış doktora tezi), ss.172-179.

Mahiyetsel farklılığı göz önüne alındığında, bu sorunların hiçbirinin Kur'an vahyi için geçerli olmadığı söylenebilir. Nitekim David A. Pailin, Kutsal Kitab'ın bildik anlamda Tanrı'nın kelâmı olmadığını ve bu anlamda Kur'an'la karşılaştırılmayacağını belirtmekte ve şöyle devam etmektedir: "O ancak 'Tanrı sözü'nün uygun bir aracı olabilir, Hıristiyan inancına göre Tanrı'nın doğasının ve iradesinin insanlığa doğrudan ifade edilmesi ise İsa Mesih vasıtasıyla olmuştur".²⁹ Bu konuda Swinburne daha gerçekçi bir yaklaşımla İslâm vahyinin kültür bağımlı olmadığını kabullenmiş görünmektedir. Ancak sonraki sayfalarda görüşlerini ele alacağımız W. M. Watt, Swinburne'nün aksine Hıristiyanlığın kültürel bağımlı sorunlarını, İslâm vahyine de yansıttığı görülmektedir.

Swinburne'nün, aynı zamanda sözel olarak (lafzî) vahyedilmiş Kur'ân örneğindeki vahiyler için gördüğü dezavantajların kısmi bir haklılık payı kabul edilse de buna ilişkin doğru bir değerlendirme ancak deyim yerindeyse hem ilk elden, yani ilâhi olarak gözetilen hem de İslâm düşünce tarihinde Kur'an'ı anlamada geliştirilen tedbirlerin göz önünde bulundurulmasıyla yapılabilir. Sözgelimi, inen vahiy, birinci muhatabı olan peygamber ve ilk Müslümanların uygulamalarıyla desteklenmiştir. Bu yönüyle Swinburne'nün ifade ettiği gibi peygamberin vahiyle ilişkisi sadece onu kelime kelime almak değil, aynı zamanda onu yaşayarak ve gerektiğinde açıklayarak doğru anlaşılmasını sağlamaktır. Bunun kadar önemli olan diğer bir nokta Kur'ân'ın iniş süresi (inzâl) boyunca,³⁰ Swinburne'nün literalizm dediği sakıncayı aynı zamanda kendisini birinci elden açıklayıcı olarak gidermesidir. Örneğin, bir ayet yer ve göklerin altı günde yaratıldığını bildirirken, başka ayet de Allah'ın katındaki günlerin saydığımız günlerden farklı (örneğin elli bin yıl) olduğunu açıklamaktadır. Ayrıca Kur'an'ın literal bir dil kullanmış olması tümüyle yoruma kapalı olduğu anlamına gelmez. Bu bağlamda Kur'ânda muamelata ve sosyal hayata ilişkin bildirilen bazı kuralların, yine İslâm'ın bütünlüğü içinde anlaşılması ve yorumlanması beklenmelidir. Bu bütünlük, dinin inanç, ahlâk, ibadet ve sosyal hayata ilişkin tüm boyutlarının birbirini tamamlamasıyla ilişkilidir. Bu anlamda henüz İslâm'ın ilk dönemlerinde oluşmuş usul ilimleri ve bunlara dayalı olarak gelişen tefsir, fıkıh, hadis ilimleri İslâm dini ve teolojisinin kendine

29 David A. Pailin, *Groundwork of Philosophy of Religion*, s.81.

30 İnzâl, (tenezzül sığasıyla) aynı zamanda, zaman içerisinde indirilmiş olma anlamına da gelmektedir. Bkz. İbn Manzur, *Lisânü'l Arap*, C.XI, s.657.; El- Cevheri, *Es-Sıhah*, C. V, s.1869.

has anlama, yorumlama ve uygulama sisteminin birer parçası olarak gelişmişlerdir. İslâm'da özellikle fikhın Kur'ân, Sünnet, icmâ ve (kıyas, mesalihi mürsele, istihsan, örf vb.) diğer tamamlayıcı öğeleri kilisenin, Hıristiyanlığın devamlılığını sağlama hatta belirleme konumundan çok farklı olarak, dinin daha iyi anlaşılma, açıklanma ve uygulanması noktasında imkân alanlarını genişletmeyi hedeflemektedir.

Diğer yandan dilsel açıdan Kutsal Kitap, Kur'anla karşılaştırıldığında doğrudan bir hitap örneği ve vahiy olmaktan çok, Wolterstroff'un ifadesiyle daha çok nebevî hitap örneği olarak değerlendirilebilen dolaylı anlatım biçimlerinden oluşmaktadır. Bu yönüyle ancak anlam ve içerik olarak vahiy niteliği kazanabilmektedir. Bu vahiy türünde anlatım biçimi olarak daha çok "Tanrı dedi", "Tanrı konuştu", "bu Tanrı'nın sözüdür" şeklinde peygamber ifadeleri kullanılmaktadır. Söz gelimi, Musa'nın "sizin rabbiniz beni size elçi olarak seçti" ifadesi Tanrı'dan gelen bir vahiy ve buyruğun insanlara açıklanma biçimidir. Ancak bu doğrudan Tanrı'nın deyim yerindeyse kendi anlatım biçimi değil, O'nun sözünün Musa'nın diliyle aktarılmasıdır. Hatta bu dolaylı anlatım biçimi Yeni Ahid'de iki katına çıkarak, peygamberin de doğrudan ifadesi olmanın ötesinde, havarilerin Tanrı'nın izniyle Tanrı adına konuşma örneklerine dönüşmektedir. Bu noktada kutsal kitaptaki nübüvvet ve vahyin daha çok Tanrı adına konuşma örnekleri olduğunu savunan Wolterstroff şunları söyler: "Kutsal Kitap yazıları genel olarak peygamber hitabının ifadeleri veya kayıtları olarak değerlendirilemez".³¹ Aksine daha çok havarilerden birinin, "ben size Tanrı'nın emirlerini söylemiyorum, O'nun hidayetiyle kendi sözlerimi söylüyorum"³² ifadesinde olduğu gibi Tanrı adına konuşma örnekleridir.

Oysa Kur'an vahyinin temel iddiası lafız ve anlam olarak ilahi olması ve peygamber dahil herhangi beşeri bir müdahalenin lafız ve içerikte bulunmuyor olmasıdır. Kur'an, İncil gibi peygamberden sonra kayıt altına alınmış değildir. Tarihsel olarak Hz. Muhammed'e geldiği gibi lafız olarak hem ezberlenmiş hem de yazıyla kayıt altına alınmıştır. Bunlar Kur'an'ın fiziksel formda ilahi korunma altına alınmasının güvencesi olarak tarihe geçmiştir. Kur'anda herhangi bir beşeri müdahalenin bulunmaması onda hata ve yanlışların olmasını da dışlar. Elbette belli bir tarihsel ve kültürel çevrede belirli bir dil

31 Wolterstroff, *age*, s.48.

32 Wolterstroff, *age*, s.50-51. Krş. Pailin, *age*, s.109.

ile gönderilmiş olması onu anlamada söz konusu tarihsel ve kültürel bağlamı göz önünde bulundurmayı gerekli kılar. Ancak bu gereklilik Kur'an'ın deyim yerindeyse ontolojik yani varlık nedeni olarak değil, iniş (inzâl) nedeni olarak değerlendirilmelidir. Bu da temelde Kur'an'ı daha iyi anlamaya yönelik bir tutumdur. Nitekim baştan itibaren Kur'an'ın bir kısım ayetlerinin dönemin bazı olaylarıyla doğrudan ilişkili olarak gönderilmiş olmalarından dolayı iniş nedenleri anlamında “esbab-ı nüzul”, Kur'an'ı anlamının temel kaynaklarından biri olarak ele alınmıştır. Diğer taraftan, Kur'an, temelde oluşturmak isteği dünya görüşünü, evren ve insan anlayışını, toplumsal hayatla ilgili temel ilkeleri ve bunların hepsini belirleme işlevi olan inanç sistemini çoğunlukla herhangi bir nüzul sebebine bağlı olmaksızın bildirmektedir. Kur'an'ın iniş döneminde gerçekleşen ve İslâm tarihinde özel bir önemi olan peygamberin hicreti, savaşları, Mekke'nin fethi gibi bazı tarihi olaylar da İslâm düşüncesinde hiçbir zaman vahyin kendisi olarak değerlendirilmemiştir. Bunlar İslâm kelâm bakış açısıyla da genel olarak ilahî faaliyetler olarak nitelenebilse de özel anlamda vahiy olarak yorumlanmamıştır. Ancak Allah'ın haber verme ve bilgilendirmesine vesile olan “esbab-ı nüzul” içinde değerlendirilmiştir.

Watt: Hıristiyanlık Vahyini İslam Vahyine Uyarlama

Watt'ın İslâm vahyini Hıristiyanlık vahyi ile adeta özdeş gördüğü sorunlarla ilgili temel iddiaları, Kur'an vahyinin kendi döneminin tarihsel, kozmolojik, kültürel etkisi hatta Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dini kaynakların yönlendirici rolüyle şekillenmiş olduğu ve Kur'an'ın kültürel-tarihsel bir kısım iddiaları hiç değiştirmeden benimsediği şeklinde özetlenebilir. Bu bağlamda “Kur'an'ın her şeyden önce 7. y.y başlarında yaşayan Araplara hitap ettiği gerçeğinden hareket edince, Kur'an tefekkürünün ‘kaynaklarını’ açıklamak mümkün olur” diyen Watt, yukarıda saydığımız kaynakların Kur'an'ı şekillenmesinde belli rollerinin olduğunu düşünmektedir. Ona göre “Arapça Kur'an” her şeyden önce Kur'an'ın Arap zihniyetiyle olan ilgisini göstermektedir.³³ Bunu şöyle ifade eder: “Kur'an'ın insan dehâsının bir ürünü olmadığı gerçeğini hatırdan çıkarmamak şartıyla Hamlet için söylediklerimizi Kur'an için de söyleyebiliriz. Yani bizzat Kur'an'ın “kaynakları” diye bir şeyden bahsetmemiz mümkün

³³ Watt, *İslâm Vahyi*, s.51.

olmaz. Fakat öte yandan, Kur'an Hz. Muhammed'in çağdaşı olan Araplara hitâp ettiği için, o devrin Arap zihniyetinden, Yahudi ve Hıristiyanlar arasında dolaşan fikirlerden veya yine aynı devirde Orta Doğu'da mevcut olan diğer fikir akımlarından ne ölçüde etkilenmiş olabileceğini –yüzde yüz İslâmî açıdan bile- tartışma konusu etmek pekâlâ mümkündür...³⁴ Watt, dönemin kozmolojik görüşlerinin Kur'an'a yansıdığına ve Hıristiyan, Yahudi ve İran Menşeli kozmolojik görüşlerin Hz. Muhammed'in çağdaşlarının zihnini işgal ettiğine değinir ve şu sonuca varır: “Kur'an İslâm'dan önce mevcut olan kozmolojik fikirleri sadece hatırlatmakla kalmıyor, aynı zamanda onların bazılarını kendi görüşlerine dahil ediyor”.³⁵ Önemli oranda Arap toplum telakkisi Kur'an'ın hemen her yerinde üstü kapalı bir biçimde kabul edilirken, bu kozmolojik tarihsel telakkiler Yahudi, Hıristiyan ve Zerdüştlük gibi Arapların münasebette olduğu topluluklardan edinilmişti.³⁶ Hz. Muhammed'in, Tevrat'ın şifahi kaynaklarına sahip olabileceğini belirten Watt, “sana onların haberlerini aktarıyoruz” (18/13) ayetinin de iki yolla anlaşılabilirliğini belirtir: Bunlar ya Allah'ın kıssaları Hz. Muhammed'e başka şahıslar aracılığıyla nakletmiş olması veya ona doğrudan Allah'ın öğretmesi anlamına gelebilir. Ancak “Allah, Hz. Muhammed'e bir insan aracılığıyla genel bir yolla anlattığı şeyleri, orijinal ve özel bir biçimde vahiy halinde de anlatmış olabilir.”³⁷ Her ne kadar bu her iki bilgi türü de Allah'tan gelmekte ise de, “bununla beraber *insanın aracılığı* (düşüncesi) ile birlikte, hata ihtimali de akla gelmektedir. Eğer bu yorumlama biçimi doğru ise Kur'an'ın ilâhi kaynaklı olması hasebiyle kendisinin diğer kaynaklardan üstün, *bağımsız tarihi kaynak olduğunu ileri sürmediği* sonucu çıkarılabilir.”³⁸ Bununla birlikte “Müslümanlar Kur'an'ı bağımsız ve en üstün tarihsel kaynak olarak gördükleri için, Yeni Ahid varsayımı yerine İsa'nın çarmıha gerilmesini reddeden Kur'ânî haberin tercih edilmesinin gerektiğini ileri sürerler.”³⁹ Bunu ilginç bulan Watt öyle anlaşılıyor ki, Hıristiyanların Yeni Ahid'de kültürel tarihsel veya kozmolojik yanlış bilgilerin bulunmasının, mesajın içeriğine zarar vermediği –Swinburne'de de gördüğümüz- yaklaşımının İslâm vahyi için de uygulanabilir olduğunu varsaymaktadır. Oysa Kur'an

34 *Age*, s.52.

35 *Age*, s.61.

36 *Age*, s.63-64.

37 Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, s. 120.

38 Watt, *age*, s.120. (italik vurgular bana aittir.)

39 Watt, *age*, s.118.

değindiğimiz gibi sözel olarak da tevkifi, yani lafızlarının da Tanrı tarafından belirlendiği bir vahiy iddiasındadır. Nitekim bir Müslümanın, Kur’ân’da Hz. Muhammed’in (ilham eseri olma gibi) herhangi bir müdahalesi bulunmadığından, Allah’ın ezeli bilgisinin ve iradesinin sözlü kaydı olarak yanlış bilgilerin olabileceği ihtimalini benimsemesi düşünülemez. Watt İncil ve Kutsal Kitap’ı adeta Kur’ân’ın kaynaklarından biri gibi değerlendirmektedir. Özellikle Kur’an’da anlatılan hikayelerde (kıssalar) bunu görmek mümkündür. Kur’an’da Arapların aşına oldukları “Arim Seli”, “Ashab-ı Fil” gibi bazı tarihi olaylar, İncil’de anlatılan kıssaların tafsilatlı bir şekilde yeniden dile getirilmiş şeklindedir. Birçok durumda anlatılan veya Kur’an’da işaret edilen herhangi bir hikâye, İncil’deki hikâyenin aynısı olmaktan çok aynı hikâyenin talî kaynaklardan hareketle, değişik bir biçimde anlatılan şekline benzemektedir.

Kur’an’ın Kutsal Kitap’ta geçen bazı inanç esaslarını ve kıssaları dile getirmesi, kendisinin de aynı vahiy geleneğine bağlı olduğunu açıkça bildirmesiyle yeterince doğal karşılanacak bir durumdur. Ancak onu öncekilerden ayıran temel farkların başında, kıssalar dahil, ele aldığı meselelerin lafız olarak da ilahi belirlenim altında olmasıdır.

Watt, bunlara ek olarak Arapların, Hıristiyan ve Yahudiler hakkında muhtemel bazı yanlış inançlarının da Kur’ân’da düzeltilmeden yer aldığını belirtir. Bu bağlamda Watt’a göre, Kur’ân’ın “sadece Arap dilini değil, Arapların aşına oldukları fikirleri de kullanarak tebliğini duyurması, onun değerini hiçbir şekilde küçültmez.”⁴⁰ Mekkelilerin Kutsal Kitaptaki bazı olayları karıştırdıklarını ve yanlış bildiklerini belirten Watt, buna Kur’an’da geçen, “ey Harun’un kız kardeşi” şeklinde Hz. Meryem’e yapılan hitabı örnek verir. Watt’a göre “burada Meryem ile Musa’nın ve Harun’un kız kardeşi olan “Miriam” karıştırılmış görülmektedir.”⁴¹ Ancak Watt’a göre, –Hıristiyanlık vahyinde olduğu gibi- Kur’ân’ın vermek istediği mesajı bazen yanlış kanaatlerle vermesi çok da önemli değildir. Watt değerlendirmelerine şunu da ekler: “Kur’an, Mekkelilere hitap ederken, onların fikirlerini –ve bu arada bu yanlış kanaatleri olduğu gibi aldı, zira bu çeşit yanlışları düzeltmeye çalışmak, asıl görev olan dini mesajın aktarılması işini kolaylaştırma yerine zorlaştırabilirdi.”⁴²

40 Watt, *İslâm Vahyi*, s. 68.

41 *Age*, ay.

42 *Age*, ay.

Watt'ın bu örnekte göz ardı ettiği şey, bunun bir kanaat veya Arap inancısı olmaktan öte, tüm tarihi bir an gibi gördüğüne inanılan Allah'ın, tarihin bir kesitinde "Ey Harun'un kız kardeşi" diye yapılan bir hitabı olduğu gibi aktarmasıdır. Nitekim durum Watt'ın dediği gibi de değildir. Yahudiler Hz. Meryem'e nebiler soyundan geldiği için "Harun'un kız kardeşi" diye hitap ederlerdi ve bu da Hazreti Musa'nın kız kardeşi olan Hz. 'Miriam' değil, Hz. İsa'nın annesi olan Meryemdir.⁴³ Watt, Kur'an'ın Arapça oluşunu Arap diliyle indirilişinin ötesinde anlamlarının olduğunu söyler:

İlk planda Hicaz Araplarına hitap etmesi nedeniyle, tüm yönleriyle onların dünya tasavvurlarını (world-picture) ifade eder; bu onların dünya resimlerindeki yanlış hususları bile ihtiva eder. Buradan hareketle şu sonuca ulaşılabilir: Amacın bu tür düşünceleri düzeltmek olmadığı yerlerde, Allah onlara bu yanlış düşünceler çerçevesinde hitap etmektedir. (Araplar) muhtemelen yeryüzünün düz olduğuna inanıyordu; her ne kadar Beydavi gibi sonraki Müslüman alimler, dünyanın küresel ve düzlüğünün yalnızca bir teşbih olduğunu biliyorlarsa da Kur'an'da ilk muhatapların dünyayı düz olarak algılayabileceği şekilde, 'yeryüzünün yayıldıkça yayıldığını' ifade eden bir takım ayetler vardır. Aynı ilke Yahudi ve Hıristiyanların inandıkları şeyler hakkındaki yanlış kanatlar için de geçerlidir. Başka bir ifadeyle, Mekke'de bazıları Yahudi ve Hıristiyanların sahip olduğu belirli inanışlar konusunda yanlış düşüncelere sahiptiler; bu yanlış düşünceler, Allah'ın amacı bakımından düzeltilmeyi gerektirecek kadar hayati önemi haiz değillerdi...⁴⁴

Buna göre, "yerin yayılıp döşenmesi"(88/17-20), "göklerin yükseltilmesi", (79/30vd.) "yerin döşek", "göğün bina" kılınması gibi ifadeler Arapların genel dünya görüşleri ve kozmolojik/bilimsel ön kabulleriyle söylenmiş anlamlardır. Watt her ne kadar o günkü kozmolojik ve kültürel öngörülerle dile getirilen ifadelerin onlarda yüklü olan dini mesajın değerini düşürmeyeceğini kabul etse de⁴⁵ önemli olan Hıristiyanlık vahyinden esinlenerek yaptığı bu nitelenin Kur'an için ne kadar geçerli olduğudur. Reçber'in değindiği gibi,

43 Bkz. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, C.II. Watt'ın söz konusu ettiği diğer bir örnek de Yahudilerin Kur'an'da geçtiği şekilde "Üzeyr'e Allah'ın oğlu"(Tevbe/30) olarak nitelediklerinin bilinmediğidir. Oysa Arap Yarımadasındaki Yahudilerin arasında bu inancın yaygın olduğu bilindiği gibi, Yahudiler arasında da Üzeyr'e büyük bir kudsîyetin atfedildiği bilinmektedir. Yahudiler arasında Üzeyr'in yarı Tanrısal konumu ve diğer Yorumlar için bkz., (Esed, *Kur'an Mesajı*, C.I, s. 356.)

44 Hz. Muhammed'in Mekkesi, s.12-13. Krş. *İslâm Vahyi*, s.63-64.

45 Bkz. *İslâm Vahyi*, s.63, 68.

Bir kimse vahyin temel amacının evrene ilişkin bilimsel bilgilerden çok, Tanrı ile insanlar arasında (hatta mevcut koşullar göz önüne alınarak) ilişkiyi ifade ettiği konusunda Watt'la aynı fikirde olabilir, ancak bu vahyin kognitif anlamda doğruluklarını dikkate almaksızın mevcut tarihsel-toplumsal kanaatleri amacı istikametinde farz edebileceği sonucuna götürmez. Bir başka ifadeyle vahiy, ilâhî kaynaklı ise, gerçeği yansıtmayan düşünceler (sözgelimi evrene ilişkin tarihsel, toplumsal kanaatlere) başvurarak kendi mesajını iletmesi düşünülemez... Kur'an'ın kendilerine gönderildiği topluluğun diliyle vahiy edilmesinde bir kaçınılmazlık düşünülebilir, fakat bu onun dönemin sınırlı bilgi birikiminden dolayı, daha sonraki dönemlerde yanlışlıkları ortaya çıkabilecek bir takım kozmolojik düşüncelerin doğruluklarını bir anlamda göz önünde bulundurmamak noktasında bir zorunlulukla karşı karşıya olduğu anlamına gelmemelidir.⁴⁶

Kur'an'ın bu anlatım biçimlerini Watt'ın iddia ettiği gibi, kozmolojik/bilimsel ifadeler olarak ele almak zorunlu değildir. Diğer yandan, ayetlerdeki anlatım şeklinin o zamanki insanların dünya görüşü ve kozmolojik kabulleriyle ters düşmemesi onların her zaman kanıtlanmış bilimsel verilerle çatıştığı anlamına da gelmemektedir. Kur'an yerin düz olduğu güneşin dünya etrafında dolandığı veya yerin yaşı gibi doğrudan bilimsel verilerle çatışan bir dil kullanmamaktadır. Dolayısıyla Kutsal Kitab'ın anlatım şekillerinde yer aldığı gibi, bu günkü bilimsel/kozmojik verilerle çatıştığı da kolayca kanıtlanamaz. Bu Kur'an'ın Swinburne'nün yukarıda alıntılıdığımız ifadelerinde yer aldığı gibi, adeta tüm nesilleri göz önünde bulundurarak aldığı tedbir olarak da düşünülebilir. Söz konusu ifadelerin o günkü Araplara hitap şekli olarak seçilmiş olmasının bu günkü insanlar için de geçerli olmasında ne Kur'anî ne de bilimsel bir sakınca görünmektedir. Çünkü en azından söz konusu anlatım şekilleri insanların sağduyu ve genel dünya/tabiat tecrübeleriyle doğrudan çatışmamaktadır. Kur'an'ın asıl vermek istediği mesajın bilimsel değil, inanç, amel ve ahlâka dair olması yanlış anlatım biçimlerini kullanması veya kullanılan yanlış kabulleri onaylaması anlamına gelmez.

Kur'an'ın Hıristiyan ve Yahudi vahiylerinin etkisinde yazıldığı noktasına gelince, Reçber'in şu ifadesiyle cevap vermek yerinde olacaktır:

46 M. Sait Reçber, "Watt ve İslâm Vahyinin Kaynağı: Eleştirel Bir Analiz", s. 203.

Kur'ân'ın Hz. Muhammed'den önceki peygamberlere gelen vahiyleri tasdik edici olduğunu göz önüne alacak olursak, Kur'an ile bu vahiyler arasında belli bir örtüşümün bulunmasının son derece doğal olması bir yana bu gereklidir de. Ancak bütün bu vahiylerin ilâhi –aynı- kaynaklı olmaları noktasındaki dikey bir örtüşümü kabul etmek ayrı bir şey, bunu yatay anlamda –tarihsel -toplumsal koşullar çerçevesinde İslâm vahyinin oluşumuna kaynaklık ettiğini düşünmek bütünüyle farklı bir şeydir. İslâmî açıdan kabul edilebilir olan ikinci değil, birinci görüştür.⁴⁷

Söz konusu yaklaşımın belli bir teolojik perspektifi yansıttığı dikkâte alındığında, her şeyi bilen bir varlığın irâdesinin dilsel (sözel) bir ifadesi olarak, İslâmî bir bakış açısından Kur'ân'ın, dönemin kültürel toplumsal birikimden etkilendiğini iddia etmek ilâhi bilginin doğasına aykırı olacaktır.

Watt'ın Kur'an vahyi ile Hıristiyanlık vahiy anlayışı arasında benzerlik kurmaya çalıştığı noktalardan biri de “kişisel vahiy” ve “tarihsel olayların” ilâhi faaliyet olarak vahiy değeri taşıdığı iddiasıdır. Watt'a göre Hıristiyanlık'ta nerdeyse önermesel vahyin yerine geçen ve Tanrı'nın kendisini bir insanda (veya olaylarda) ifşası şeklinde tanımlanan kişisel vahiy anlayışı her ne kadar İslâm kelâmcıları tarafından ele alınmamış olsa bile, İslâma yabancı değildir. Şu sözlerle bunu temellendirmeye çalışır: “Hz. Muhammed'in seçilmiş olması ve ona vahiy gelmesi, Allah'ın faaliyette olduğunu göstermektedir. Bu faaliyet bütün insanlığa yöneliktir. Zamanla Hz. Muhammed'in vazifesi ‘uyarıcı’ ve ‘haber iletici’ olma görevini çok aştı. Allah'ın elçisi ve peygamberi olarak, Hz. Muhammed müminlerin işlerini yürütmek zorundaydı. İşte peygamberin bu şekildeki faaliyetlerini de Allah'ın faaliyeti olarak değerlendirmek mümkündür.”⁴⁸ Aslında genel anlamda Tanrı'nın yaratması, evren ve doğadaki fiilleri gibi başta tarihe müdahalesi olarak vahyi, ilâhi birer faaliyet olarak tanımlamakta ve bu yönüyle Watt'ın söylediklerine katılmakta bir sakınca görünmemektedir. Ancak konu daha özele indirilerek her ilâhi faaliyeti vahiy olarak değerlendirmek ve bu anlamda Hıristiyanlık ve İslâm vahyini eşitlemeye gitmek zorlama ve sorunlu bir yorum olacaktır. Bu noktada Watt'ın kişisel ve olay nitelikli vahiy anlayışını da içeren yaklaşımı, “o halde Hıristiyanlıkta ki vahiy kavramı hakkında yukarıda söylenenler, İslâmî vahiy kavramı için de

47 Reçber, agm, s. 201.

48 Watt, *İslâm Vahyi*, s.24.

aynen söylenebilir”⁴⁹ sözü veya “İslâm kelamına göre insanın vahiy karşısında takındığı tutum, yani mükabele, aynı zamanda ilâhi bir faaliyet tarzıdır”⁵⁰ şeklindeki ifadesi bir tür Hıristiyanlık vahyini İslam vahyine uyarlama şeklindeki yorumlara benzemektedir. Zira Watt söz konusu ettiği insanların vahiy karşısındaki tutum ve cevaplarının sadece birer ilâhi faaliyet olarak değil, aynı zamanda vahiy olarak değerlendirilebileceğini savunmaktadır.⁵¹ İlahi faaliyetlerin vahiy olarak kabul edilmesi metaforik anlamda geçerli bir yorum olarak düşünülebilse bile, Hıristiyanlıkta kilise yoluyla devam ettiğine inanılan bir vahiy anlayışının İslâm düşüncesinde kabul gördüğü söylenemez. İslâm geleceğinde bunun yerine bir tür kişisel manevi aydınlanma ve daha çok kişi için bağlayıcı olan ‘ilham’dan söz edilebilir.

Tanrı’nın insanla doğrudan iletişim biçimlerinden olan vahyin farklı türleri söz konusudur. Bu anlamda aynı kaynaktan geldiği kabul edilen Hıristiyanlık ve İslâm vahiyleri arasında önemli bazı ortak noktalarla birlikte küçümsenmeyecek farklılıklar da bulunmaktadır.

Hıristiyanlığı kültürlere bağlı vahiy örneği olarak açıklayan Swinburne, bu açıklamayla Kutsal Kitaptaki tarihsel, kültürel ve bilimsel alanlarda çatışmalı ve sorunlu görünen noktaların Kutsal kitabın içeriğine zarar veremeyeceğini göstermeye çalışır. Kur’an’ın Hıristiyanlık vahyi gibi Kültür bağımlı olmadığı noktasında yerinde bir tespit yapan Swinburne, Kur’an’ın bu özelliğiyle literalizm tehlikesiyle karşı karşıya kalabileceğini, ayrıca farklı ve gelişen kültürlerin sorunlarını çözümlerle sıkıntılarla yüzleşebileceğini iddia eder. Swinburne’ün yaklaşımı teorik olarak doğru görünse de Kur’an’ın başta kendisini açıklayıcı özelliği, vahyin birinci derecede alıcısı olan peygamber tarafından hem açıklama hem uygulama şekliyle desteklenmesi, kısa zamanda oluşturulan temel İslâm bilimleri ve metodolojileri; Kur’an’ın hem literalizm tehlikesinden sakınma hem de farklı kültürlere ve sorunlara karşı doğru yorumlama, açıklama ve uygulama imkânı sağladığı noktalarını göz önünde bulundurmadığından eksik bir açıklama olarak kalmaktadır.

Watt ise Kur’an’ın kendi döneminin tarihsel, kültürel ve kozmolojik yaklaşımlarının etkisi altında şekillendiği gibi Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki çeşitli

49 *Age*, s.25.

50 *Age*, s.26.

51 *İslâm Vahyi*, s.26-27.

iddiaların da bu şekillendirmede yönlendirici bir rol oynadığını iddia eder. Hıristiyanlıkla İslâm vahyi arasında tutarlı olarak savunulamayacak özdeşleşme ve uyarlamalara giden Watt'a göre kültürel ve tarihsel belirlenimler Kur'an'ın içeriğine zarar vermez. Ancak Watt'ın göz ardı ettiği temel nokta Kur'an vahyinin Hıristiyanlık vahyi ile mahiyetsel bir farklılığa sahip olmasıdır. O da Kur'an'ın lafız ve mana olarak ilahi olması, dolayısıyla inzal ve kitaplaşma aşamalarında ve sonrasında peygamber dahil beşeri müdahalelerden korunmuş olmasıdır. Bu Kur'an'ı anlamada göz ardı edilmeyecek en belirgin faktörlerden biridir.

Kaynakça

- Aslan, Abdulgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000).
- Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, (Ankara: TDVY, 1995).
- Ballie, John, *The Idea of Revelation in Recent Thoughts* (Oxford: Oxford University Press, 1956).
- Barth, Karl, "Revelation", (*Church and Dogmatics*'ten), *Faith and Reason* (içinde), ed. Paul Helm, (Oxford: OUP, 1997).
- Bor, İbrahim, *İlahî Kelamın İmkân ve Tabiatı*, Basılmamış Doktora Tezi, (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD 2006).
- Deninger, Johannes, "Revelation", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, C. 12, 1907-1986, (New York: Macmillan Pub. Company, 1997).
- Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, C. I-II., trc. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999).
- Hick, John, "Revelation", *The Encyclopedia of Philosophy*, C. 7., ed. şef, Paul Edwards,
- _____, *İnançların Gökkuşağı: Dinsel Çoğulculuk Üzerine Eleştirel Diyaloglar*, trc. Mahmut Aydın, (Ankara: Ankara Okulu, 2002).
- İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed, *Lisânu'l Arab*, C.XI, C.XV, (Beyrut: Daru'l Beyrut 1956).
- Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, (Ankara: AÜİF Yayınları, 2002).

- Michel, Thomas, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş, Dinler Tarihine Katkı*, (İstanbul: OHAN Basımevi, 1992).
- Özerveranlı, M. Sait, *Kelâmda Yenilik Arayışları, (XIX. Yüzyıl Sonu- XX. Yüzyıl Başı)*, (İstanbul: İsam Yayınları, 1998).
- Pailin, David A., *Groundwork of Philisophy of Religion*, (London: Epworth Press, 1986).
- Reçber, Mehmet Sait, “Watt ve İslâm Vahyi’nin Kaynağı: Eleştirel Bir Analiz”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, (Ankara: DİBY, 2003).
- Swinburne, Richard, *Revelation: From Metaphor to Analogy*, (Oxford: Clarendon Press, 1992).
- Thiselton, Anthony C., *New Horizon in Hermeneutics*, Exeter: Paternoster/Grand Rapids, Eerdmans, 1980).
- Wolterstroff, Nicholas, *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).
- Watt, W. Montgomery, *Hız. Muhammed’in Mekkesi*, trc. Mehmet Akif Ersin, (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995).
- _____, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, trc. Mehmet S. Aydın, (Ankara: Hülbe Yayınları, 1982).
- Yıldırım, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık Tarihi*, (İzmir: Işık Yayınları 1966).