

MÜSLÜMAN GELENEĞİNDE VAHİY ANLAYIŞI*

Gönderim Tarihi: 04.10.2018

Kabul Tarihi: 04.11.2018

Mehmet Akif Ceyhan

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

Dr. Assistant Professor, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic
Studies, Department of Kalam and History of Islamic Sects

Ankara, Turkey

mehmetakif.ceyhan@hotmail.com

orcid.org/0000-0001-8709-3833

Öz

Allah'ın insan ile iletişime geçmesi olarak tanımlanan vahiy konusu, Müslüman geleneğimizde asırlardır araştırılan, mahiyet ve içeriğine ilişkin zihinlerde sayısız soruya cevapların arandığı bir tartışma alanıdır. Bunun sebebi vahyin, diğer bir deyimle Kur'an'ın, İslâm inanç sisteminin ana kaynağı olmasıdır. Dinin temelini oluşturan vahiy, esasen farklı bir ontolojik alandan yani Allah'tan, farklı bir ontolojik varlık olan elçi Cibril aracılığı ile farklı bir ontolojik alana yani peygambere yapılan bildirimdir. Vahyin kelime manasında bulunan "gizli ve hızlı bildirim" anlamından kaynaklı olduğu düşünülen insanlığın vahyin mahiyetine ve geliş yollarına yönelik merakı, vahyi gönderen Allah ile vahyi alan insan arasındaki ontolojik farklılık, bu iletişimi daha da gizemli hale getirmektedir. Müslüman kelâm ekolleri, dinin ana kaynağı durumunda bulunan vahyi, Allah'ın kelâm sıfatı, Kelâmullah ve Halku'l-Kur'an konuları bağlamında değerlendirmiş, Allah'ın kelâm sıfatının kadim mi hâdis mi olduğu, Kur'an'ın mahluk olup olmadığı konuları etrafında tartışmışlardır. Buna ilaveten Şii kelimciler vahiy konusunda farklı bir metod izlemek suretiyle konuyu imamet nazariyesi ile birlikte ele almış ve imamların da ilham adı altında vahiy alabildiklerini ifade etmişlerdir.

Anahtar Kavramlar: Kelâm, Vahiy, Allah, Cibrîl, Elçi, Halku'l-Kur'an.

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

This article was produced of my doctoral thesis (Dr. Mehmet Akif Ceyhan, "Revelation in the light of the verses of the Qur'an" Ankara University, Social Sciences Institute, 21/12/2016).

The Perception of Revelation in Muslim Tradition

Abstract

Revelation is defined as the contact of Allah with the person he created. Due to the reason that the revelation of Qur'an is the main source of the Islamic belief system, it is a topic of discussion in our Muslim tradition for centuries, and main questions focus on its nature and content. The divine revelation underlies the religion, and essentially is the name of the revelation which comes from a different ontological sphere, the God, via a different ontological creature, the Gabriel, to a different ontological sphere, the prophet. The literal meaning of revelation is "confidential and quick notification". This meaning has raised some curiosity about arrival ways and content of revelation, and ontological differences between Allah as the revelation sender, and the human receiver. All these make the communication even more mysterious. Muslim kalam schools evaluate the subject of revelation, which is the main source of religion, within the framework of Allah's kalam adjective, Kelamullah and Halku'l-Qur'an. They are in discussion about whether the Qur'an was created or not, and whether Allah's kalam adjective is 'kadim' or 'hâdis'. Additionally, Shia scholars examine revelation from a different aspect, analysing it together with the Imamate theory, and discuss that imams are also recipients of revelation under the name of inspiration.

Keywords: Kalam, Revelation, Allah, Gabriel, Delegate, Halku'l-Qur'an.

Giriş

Allah'ın tarihe müdahalesi veya insan ile iletişim şekli olarak açıklanan vahiy, mahiyetini Allah ve elçilerinin bildiği bir iletişim olayıdır. Farklı ontolojik düzeydeki iki varlık alanının iletişim içerisinde olması, yani vahiy gönderenin mutlak olan Allah, muhatabının ise yaratılmış insan olması, bu iletişim biçimini anlamının önündeki en büyük engel olarak görünmektedir.

Müslüman kültüründe vahiy, dinin kaynağı olması açısından inzal olmaya başlamasından itibaren sürekli önemsenmiş; öznesi, nesnesi ve geliş yöntemi açısından incelenmiştir.

Vahyetme biçimleri Kur'an'da açık bir şekilde şöyle açıklanmıştır:

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

Söz konusu ayette, Allah'ın insanla iletişimi; doğrudan doğruya vahyetmek suretiyle, perde arkasından konuşmak suretiyle ve bir elçi /

melek göndererek dilediği mesajı onunla bildirmek tarzında üç şekilde gerçekleştiği belirtilmektedir.

Çalışmada, önce vahiy konusunda kısa bir bilgi sunulmuş, sonrasında Mu'tezile, Ehl-i Sünnet ve Şia kelamcılarının düşüncelerine ayrıntıya girmeden yer verilmiş, kelamcıların "Kelâmullah" bağlamında ele aldıkları vahiy konusu analiz edilmiştir.

1. Vahiy

Gizlice veya hızlı bir şekilde bildirmek¹, konuşmak, ilham etmek, îmâ ve işarette bulunmak², gibi anlamlara gelen vahiy; özel anlamıyla, Allah'ın tarihe özel bir şekilde müdahalede bulunması demektir.³ Vahiy kelimesinin asıl anlamının yanında kitap ve mektup⁴, îmâ⁵, işaret, kitabet, risalet,⁶ ses ve sürat, ilham gibi anlamlara geldiği de bilinmektedir.⁷ Özetle vahiy, gizli, hızlı ve ses olmaksızın bildirim demektir.⁸

Kavram olarak vahiy, "Allah'ın, peygamberlerine bildirmek istediği şeyleri gizli bir yolla ve bu bilgilerin Allah katından olduğuna, muhataplarda kesin ve zorunlu bir bilgi meydana getirecek nitelikte bildirmesidir."⁹

Vahiy kavramında vahiy gönderen ve vahiy alan taraflar arasında bir tahsise gidilmektedir. Bu anlamda vahiy, Allah'ın insan ile belirli bir amaç ve yöntemle iletişime geçmesi ve konuşma eylemine verilen isimdir. Bu

¹ Bk. Muhammed Reşid Rıza, *el- Vahyü'l-muhammedî* (Mısır: y.y., 1380/1960) 35.

² Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî İbn Manzur, "Vhy", *Lisanü'l-'arab* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l İlmîyye, 1956), 15: 381; Mecdüddin Muhammed b. Yakup Firûzabâdî, "Vhy", *el-Kâmûsü'l-muht* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993), 1729.

³ Recep Kılıç, "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahiyi", *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy*, ed. Richard Heinzmann - Mualla Selçuk (München: Verlag W. Kohlhammer, 2009) 5: 30.

⁴ İbn Manzur, "Vhy", 15: 379-380; Firûzabâdî, "Vhy", 1729.

⁵ Zemahşerî, "Vhy", 2: 496; İbn Manzur, "Vhy", 15: 381.

⁶ Halil b. Ahmed Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, thk. Mehdi el-Mahzumi - İbrahim es-Semerrâî (Kum: Dâru'l Hicre, 1414) 1932-1933; Ebu'l-Hüseyn Ahmed İbn Faris, "Vhy", *Mû'cemu mekâyisi'l-luğa* (Mısır: y.y., 1969), 2: 919; Muhammed b. Ömer Zemahşerî, "Vhy", *Esâsü'l-belağa* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1399/1979), 2: 496; Ragıp el-İsfahanî, "Vhy", *el-Müfredâtü elfâzi'l-Şur'ân* (Beyrut: y.y., 1992), 809.

⁷ İbn Manzur, "Vhy", 15: 379.

⁸ Ahmet Akbulut, "Kelâm'da Vahiy", *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy*, ed. Richard Heinzmann - Mualla Selçuk (München: Verlag W. Kohlhammer, 2009) 5:150; Furat Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliliği Meselesi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2014), 94-95.

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

bağlamda vahiy, Allah'ın mesajlarını, iletmek istediği emir ve ilkeleri insana özel bir yolla, gizli ve süratli bir biçimde bildirmesi demektir.

Sözlük anlamıyla vahiy, bütün varlıklarla iletişimi ifade ederken, kavram olarak sadece Allah ile peygamberler arasında gerçekleşen iletişim yolu olarak ifade edilmektedir.

“Söz konusu anlamların ağırlık noktasını bilgi ve mesajın özel bir yolla, gizli ve hızlı bir tarzda bildirilmesi oluşturmaktadır. Bütün bu tanımlar vahyin bir iletişim biçimi olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.”¹⁰

Vahiy kelimesinin anlamlarına bakıldığında onun başta bilgi olmak üzere çeşitli anlamlarla irtibatlı olduğu görülmektedir. Bu konuda pek çok görüş yazılı kültürümüzde mevcuttur. Hüseyin b. Muhammed b. er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) vahiy; Allah'ın peygamber ve velilerine gönderdiği ilahi sözler şeklinde tarif ederken,¹¹ Seyyid Şerif el-Cürçânî (ö. 816/1413), bir manayı herhangi bir varlığa gizli ve süratli bir şekilde iletmek/ilka,¹² şeklinde tarif etmiştir. Bu tariflere ilaveten Zürkânî (ö. 1367/1948) ise, “Allah'ın kullarına bildirmek istediği hidâyet ve buyruklarını, onların arasından seçtiği peygamberlerine, insanların alışık olmadığı gizli ve süratli bir yolla bildirmesi”,¹³ İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) “Şeriatı bildirme yolu” ve “Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği Kelâmıdır”¹⁴ şeklinde tarif etmişlerdir.

Belirtilen tariflerden farklı olarak Muhammed Abduh da vahiy: “Allah'ın Peygamberlerinden birine şer'i ve benzeri hükümleri bildirmesi”¹⁵ olarak tarif etmiştir.

Verilen tarifler ışığında görülmektedir ki vahiy, Müslüman düşünürler tarafından genelde: “Allah'ın peygamberlerine inen Kelâmıdır”¹⁶ şeklinde tarif edilmektedir.

¹⁰ M. Zakyi İbrahim, “Kur'an'da İletişim Modelleri: Allah-İnsan Etkileşimi”, trc. Burhan Sümertaş, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2010): 243; Abdülgaffar Aslan, *Kur'an'da Vahiy* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 46-49.

¹¹ İsfahânî, “Vhy”, 810.

¹² Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürçânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1987), 40.

¹³ Muhammed Abdulazim Zürkânî, *Menâhilu'l 'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an* (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1943), 1: 56.

¹⁴ İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buḥârî* (Beyrut: Dâru'r-Risâletü'l-Alemiyye, 2013), 1: 9.

¹⁵ Muhammed Abduh, *Risaletü't-tevhîd* (Kahire: Dâru's-Şa'b, ts.), 109; Reşid Rıza, *el-Vahyü'l-muhammedî*, 35-44.

Vahiy olayında bir mesajın iletimi söz konusu olduğu için iletişimin gerçekleşmesi iki tarafın varlığına bağlıdır. Her iki taraf arasında varlıksal düzlem farklılığı, mesaj iletiminin gerçekleşebilmesi için taraflar arasında bir ontolojik yakınlık oluşturulmasını gerekli kılmaktadır. Ayrıca söz konusu ontolojik yakınlığın oluşturulması için belli bazı kural ve düzenlemelere gidilmesi, mesajın Allah'tan muhataba ulaşmasının sağlanması için önemli bulunmaktadır.

Bu anlamda Fahrüddin Huseyn er-Râzî (ö. 606/1210), Mü'min Suresi 15. ayeti açıklarken, vahyin beş temele dayandığını belirtmektedir. İlk olarak vahyi gönderen Allah'tır. Bu sebeple O, vahyi indirmeyi kendisine izafe etmektedir. İkinci olarak gönderilen şeyin neliği konusudur. Gönderilen şey vahyin kendisidir. Üçüncü olarak vahyin Allah'tan Peygamberlere ulaşmasıdır. Bu da ancak melek vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Dördüncü aşama vahyin gönderildiği kimse, yani peygamberlerdir. Son olarak da vahyin gönderilme amacı, yani insanları bu maddi âlemden peygamberler aracılığı ile rûhî-manevi âleme yöneltmektir.¹⁷

Vahiy, Allah katından geldiği şekliyle Peygamber'in kalbine / zihnine yerleşmektedir. Burada şöyle bir süreç takip edildiği düşünülebilir: Vahiy ilk olarak Allah tarafından Levh-i Mahfûz'da yaratılmaktadır. Yaratılan bu bilgi, vahiy meleği Cibrîl tarafından peygambere iletilmekte ve bu bilgi, peygamberin kalbinde lafız olarak toplanmaktadır. Peygamberin kalbinde toplanan bu lafızlar ise son olarak peygamberin tebliğ görevi gereği insanlara ulaştırılmaktadır.¹⁸

Allah'ın mesajlarını insana iletmesi olarak ifade edilen vahyedilme sürecinde bulunan unsurları vahyin öznesi (Allah), vahyin nesnesi (Kur'an), vahyin kanalı (levh-i mahfuz, Cibril ve Hz. Muhammed) ve vahyin muhatabı (insan) şeklinde kategorize etmek mümkündür.

¹⁶ Bedruddîn Ebû Muhammed Aynî, 'Umdetu'l - kârî şerhu sahihi'l-buḥari (Kahire: İdaretü't-Tıbaati'l-Müniriyye, ts.), 1: 15; Şemsu'd-Din Muhammed ibn Yusuf ibn Ali Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi sahihi'l-buḥârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1401/1981), 1: 14; Şihâbuddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Bekr Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi sahihi'l buḥârî* (Beyrut: Darü'l-fikr, 1410/1990), 1: 48; Mennânü'l-Kettân, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2009), 33.

¹⁷ Fahreddin Razî, *Mefâtiḥu'l- ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420), 27:499. Râzî'nin, Yüce Allah'ın vahyi gönderme amacını farklı yorumladığı görülmektedir. Esasen vahyin gönderilme amacı, insana dünyadaki görevini hatırlatmak ve bu görevini yerine getirmesinde ona yardımcı olmaktır.

¹⁸ Şaban Ali Düzgün, *Varlık ve Bilgi* (Ankara: Beyaz Kule Yayınları, 2008), 174; Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliliği Meselesi*, 84-86.

Kur'an'a göre vahyin öznesi Allah'tır. Bu husus ayetlerde defalarca zikredilmektedir. Kur'an'ın lafız itibariyle Allah'ın indirmiş olduğu bir Kelâm olduğunda şüphe yoktur. Çünkü manaları söz kalıplarına dökerek insanın anlama düzeyine indiren de Allah'tır.¹⁹ Allah katında bütün ilahi kitapların kendisinden neşet ettiği bir vahiy kaynağı vardır. Bütün vahiyler gibi Kur'an da tek bir kaynaktan gelmiştir. Bu kaynak *Kitab-ı Meknun*²⁰ yani koruma altında, *Ümmü'l-Kitab*²¹ yani ana kitaptır. *Suhuf-u Mükerrime* ve *Levh-i Mahfuz* kavramları da aynı kaynağı ifade etmektedir.²²

Vahyin nesnesi Kur'an'dır. Allah tarafından vahyedilen şey, Allah'ın insanlara ulaştırmak istediği mesajlardır. Bu mesajlar vahiy meleği vasıtasıyla lafız olarak peygambere iletilmiştir. Allah'ın, vahiy yoluyla Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar pek çok peygambere sahifeler vahyedildiği bildirilmektedir.²³ Örneğin Hz. Musa'ya sahifeler,²⁴ İsrailoğullarına Tevrat,²⁵ Hz. Davud'a Zebur,²⁶ Hz. İsa'ya İncil²⁷ ve Hz. Muhammed'e Kur'an-ı Kerim verilmiştir.²⁸

Vahyin öznesi olan Allah'ın, vahyin nesnesi olan mesajını, vahyin muhatabı olan insana iletme sürecinde taraflar arasındaki ontolojik farkı ortadan kaldırmak amacıyla vahyi bir kanaldan gönderilmesi, bir ihtiyacın sonucudur. Nitekim vahyin Levh-i Mahfuz'dan elçi melek Cibril'e, Cibril'den de insan elçi Hz. Peygamber'e iletilme süreci, bu ihtiyacın giderilme yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁹ Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, 108.

²⁰ Bk. el-Bürûc, 85/22; el-Vâkıâ 56/78. Ayrıca bk. Muhammed b. Ömer Zemahşeri, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vucûbi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1407), 4: 468-469; Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 29: 428-431; Ebu Mansur el-Maturidi, *Tevîlâtu ehl-i sünne*, nşr. Fâtıma Yusuf el-Hiyemî (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2004), 10: 490.

²¹ Bk. er-Rad, 13/39; ez-Zuhruf 43/4. Ayrıca bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 534; Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 19:49-51; Mâturîdî, *Tevîlâtu ehl-i sünne*, 6: 352.

²² Zemahşeri, *Keşşâf*, 4: 733-734; Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 31: 115-116; Maturidi, *Tevîlâtu ehl-i sünne*, 10: 490. Ayrıca bk. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuk Neşriyat, 1988), 10: 403.

²³ el-A'la 87/19.

²⁴ Bk. en-Necm 52/36; el-A'la 87/19.

²⁵ Bk. el-Enam 6/154, el-İsra 17/2, el-Mümin 40/53.

²⁶ Bk. en-Nisa 4/163, el-İsra 17/55.

²⁷ Bk. el-Maide 5/46, el-Meryem 19/30.

²⁸ Bk. el-Hicr 9/15.

Söz konusu kanal içerisinde, Levh-i Mahfuz'da Arapça metin olarak yaratılan²⁹ mesaj, elçi Cibrîl tarafından lafız olarak "Levh-i Mahfûz"dan³⁰ alınıp yine elçi olan Hz. Muhammed'e getirilmiştir.³¹ Vahyin insan olarak ilk muhatabı olan Hz. Peygamber de vahyi, vahyin asıl muhatabı olan insanoğluna tebliğ etmiştir.

Allah'ın vahyi gönderme sürecindeki asıl gayesi, mesajının muhataba yani insana ulaşmasını sağlamaktır. İnsana ulaşan mesajla amaçlanan ise, Kur'an'ın ifadesi ile insanı doğru yola iletmek,³² karanlıktan aydınlığa çıkarmak³³ ve vahyin muhatabı olan insanın dünya ve ahiret mutluluğunu³⁴ sağlamaktır.

İlahi vahyin muhatabı insandır. Hem vahiy meleği Cibrîl, hem de Hz. Muhammed "elçi" olup, vahyin muhatabı olan insana Allah'ın göndermek istediği mesajı olduğu gibi iletmekle görevlidir.³⁵ İnsan olarak vahye ilk muhatab olan kişi, aynı zamanda vahiy kanalı içerisinde vahyi insanlığa tebliğ etmekle görevli olan Hz. Muhammed'dir.³⁶ Peygamberliğinin de bir gereği olarak Hz. Muhammed, Allah'tan almış olduğu vahyi, muhatabı olan insanoğluna tebliğ etmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in asıl görevi Allah'ın insanoğluna bildirmek istediği mesajı eksiksiz ve doğru bir şekilde muhatabına ulaştırmaktır.³⁷

Vahyin ilk muhatabı peygamberler olduğu için *fetânet* sıfatı peygamberlerde olması gereken önemli bir niteliktir. Vahyin anlaşılmasında asıl unsur, zihni kavrayış yani akıldır. Bu insanı mükellef kılan en temel

²⁹ Bk. et-Taha 20/114, el-Yusuf 12/2, eş-Şûrâ 42/7, eş-Şuara 26/195, ez-Zuhruf 43/3, ez-Zümer 39/55. Ayrıca bk. Kadı Abdülcabbar, *el-Muḥîṭ bi't-teklîf* (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 323-326; Akbulut, "Kelâm'da Vahiy", 156.

³⁰ Bk. el-Vakıa 56/78-79, el-Hicr 15/9.

³¹ Bk. el-Kıyame 75/16-19, es-Şuara 26/193-194.

³² Bk. el-İsra 17/9; Bk. Zemahşeri, *Keşşâf*, 2: 651; Razi, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, 20: 303-304; Mâturidi, *Tevîlâtu ehl-i sünne*, 7: 11-12; Nasıruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer Kadı Beyzavi, *Envâru't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Beyrut: Dâru İhyai't-turâsil Arabi, 1418), 3: 249.

³³ Bk. el-Bakara 2/257; Bk. Zemahşeri, *Keşşâf*, 1:304; Razi, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, 7: 17-20; Maturidi, *Tevîlâtu ehl-i sünne*, 2: 241-243; Beyzavi, *Envâru't-tenzîl*, 1: 155.

³⁴ Bk. el-Yunus 10/64. Bk. Zemahşeri, *Keşşâf*, 2: 355-357; Razi, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, 17: 275-278; Maturidi, *Tevîlâtu ehl-i sünne*, 6: 61-62; Beyzavi, *Envâru't-tenzîl*, 3: 118.

³⁵ Akbulut, "Kelâm'da Vahiy", 154.

³⁶ Bk. en-Nahl 16/44; el-İnsan 76/23; el-Yusuf 12/3; el-Ali İmran 3/144.

³⁷ Bk. en-Nahl 16/44; Ayrıca Hz. Peygamber'in elçi Cibrîl vasıtasıyla Yüce Allah'tan almış olduğu vahyi insanlara tam ve eksiksiz tebliğ etmesi ile ilgili açıklamalar için bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 208, 607-608; Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, 12: 497-498; 20: 210-212; Maturîdî, *Tevîlâtu ehl-i sünne*, 4: 38-42; 6: 509.

değerdir. Çünkü insan bu değer ile bilgi sahibi olmakta ve sorumlu tutulmaktadır.³⁸

2. Müslüman Kelâmcılara Göre Vahiy

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Müslümanların bazı itikadi ve siyasi konularda fikir ayrılıklarına düşmesi, Müslüman düşüncesinin teşekkül sürecinde itikadi konularda kutuplaşmaların yaşanmasına ve mezheplerin doğmasına zemin hazırlamıştır.

Müslüman düşünce sistemini akli ve nakli deliller ile temellendirme gayreti içerisinde olan Kelâm ekollerinde, vahyin tefsir kaynaklarında incelendiği ölçüde ele alınmadığı ve onun neliğine ilişkin açıklayıcı bilgilere yer verilmediği görülmektedir.

Müslüman Kelâmcılar, vahyi bir bilgi kaynağı olarak görmüşler ve onu Allah'ın Kelâm sıfatı bağlamında ele almışlardır. Bu çerçevede, tarihsel süreç içerisinde Emeviler döneminin sonu ve Abbasiler döneminin başında cereyan eden Halku'l-Kur'an tartışmaları, bizlere Kelâmcıların Allah'ın kelâm sıfatı, kelâmullah ve vahiy anlayışları konusundaki düşüncelerini öğrenme fırsatı sunmuştur.³⁹

Kelâm ekollerinin tamamı, ilk insandan günümüze insanlığa mesajlarını iletmesi anlamında vahyin gerçekliğini mutlak olarak kabul etmektedir. Bu anlamda hangi ekole bağlı olursa olsun tüm kelâmcılara göre vahiy, sadece teoride değil, varlıksal gerçeklikte de bir değer olarak kabul görmektedir.⁴⁰ Ancak tarihsel süreç içerisinde görülmektedir ki vahyin neliği, Müslüman kelâmcılar açısından sorgulanması gereken bir mesele değildir. Belki de bu yüzden Müslüman Kelâmcılar tarafından doğrudan vahiy konusu üzerinde fazla tartışmaya girilmemiş ve konu hakkında detaylı açıklamalar tefsircilere kalmıştır. Kelâm ekolleri, vahiy konusunu Allah'ın Kelâm sıfatı ve Halku'l Kur'an tartışmaları bağlamında ışığında incelemiştir.

³⁸ Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliliği Meselesi*, 79.

³⁹ Şeyhu'l-İslam Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *et-Tis'iniyye*, thk. Muhammed b. İbrahim el-Aclan (Riyad: Mektebetu'l-Maarif, 1420/1999), 1: 230-231; Kadi Abdulcabbar, "el-Muhtasar fi Usulî'd-Din", *Resailu'l-'adl ve't-tevhid*, thk. Muhammed İmara (Kahire: Muessesetu Dari'l-Hilal, 1971), 193; Kadi Abdulcabbar, *el-Muğni* (Kahire: el-Müessesetu'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1962), 7: 3; Alaeddin Muhammed b. Abdilhamid es-Semerandi el-Usmendi, *Lübâbü'l-kelâm*, thk. M. Said Ozerverli (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 82; Fahrudin Razi, *el-Erba'ün fi usûli'd-dîn*, thk. Mahmud Abdulaziz Mahmud (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 175.

⁴⁰ Mâtürîdî, *Tevîlâtü ehl-i sünne*, 7: 123; 8: 142-143; Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 3: 508; 19: 481; Zemahseri, *Keşşâf*, 1: 582.

2.1. Mu'tezileye Göre Vahiy

Müslüman Kelâmının sistematik temeli, Mutezili âlimler tarafından atılmıştır. Mu'tezile, Allah'ın insanlığa bildirim anlamında vahiy konusunu, Allah'ın Kelâm sıfatı ve Halku'l-Kur'an tartışmaları çerçevesinde ele almıştır. Başlangıçta entelektüel bir fikri tartışma ve görüş beyanı olarak başlayan Halku'l Kur'an tartışmaları, hicri birinci asrın sonlarına doğru teo-politik bir tartışmaya evrilmiştir.

Mutezile, Kelâmullah ve Halku'l Kur'an konularını, beş temel esastan biri olan tevhid ilkesi çerçevesinde değerlendirir. Kadı Abdülcabbar'a göre Allah'ın Kelâmı kadîm değil sonradan yaratılmıştır.⁴¹ Allah mütekellim olduğuna göre Kelâm'ın fâilidir. Kur'an vahiy ise Allah'ın fiilidir. Eğer Kur'an kadîm olsaydı, Allah gibi ezeli olurdu ki bu, Allah'ın tek ezeli olduğu fikrine aykırıdır. Zira kıdemde Yüce Allah'a ortak olan, onun ulûhiyetine de ortak olmaktadır. Bu sebeple Kur'an'ın kadîm olması mümkün değildir. Çünkü Kur'an parçalar ve bölümlerden oluşur, başkaları tarafından anlaşılır ve iştilir. Bu hususların Allah'a atfedilmesi ise mümkün değildir. Bunun sonucu olarak Kur'an'ın, kadîm olan Allah'ın dışında olması gerekmektedir.⁴²

Mutezile'ye göre Kur'an, Allah'ın kelâm sıfatının bir tezahürü olarak indirilen bir vahiydir. Bu vahiy, Levh-i Mahfuz'da yaratılmıştır. Hz. Peygamber'e gönderilen Kur'an vahiy, Allah'ın ona olan nimeti ve ihsanıdır.⁴³

Mutezile âlimlerinden Ebû Ali el-Cubbâi (ö. 303/916) ve Ebu'l-Hasen Abdulcebbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025), kelâmın harflerden müteşekkil olması gerektiğini ifade ederler. Cübbâi, kelâmı harfler ile sınırlandırırken; Kadı Abdülcabbar, iki veya daha fazla harfin özel bir şekilde bir araya getirilmesi ile meydana gelen şey olarak tarif eder. Çünkü kelâm harflerden oluşur. Kelâm seslerle bir arada bulunan; fakat bu seslerle aynı olmayan harflerden ibarettir.⁴⁴

Mu'tezile ekolünün bir başka temsilcisi olan İbnü'l-Cinnî (ö. 392/1002), kelâmı "kendisi ile isteklerin ifade edildiği sesler" şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁵ Ehl-i Sünnet ekolünün kelâm hakkındaki görüşlerinde

⁴¹ Bk. Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî*, 7: 5-7.

⁴² Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî*, 7: 7.

⁴³ Kadı Abdülcabbar, *Şerhu usûli'l-hamse* (Kahire: y.y., 1965), 528-529.

⁴⁴ Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî*, 7:6-7.

⁴⁵ Ebu'l-Feth Osman İbnü'l-Cinnî, *el-Hasâis*, thk: Muhammed en-Neccâr (Kahire: Alemü'l-kütüb, 1952), 1: 32.

yer alan ‘nefiste var olan mana’ tanımına bir itiraz olarak Mutezile âlimlerinin kelâm tanımlarında sese vurgu yapılmaktadır. Kadi Abdülcabbar, bir sesin kelâm olabilmesi için bir anlam ifade etmesi gerektiğini söyler.⁴⁶ Mu‘tezile’nin sözün anlamlı olmasını kelâmın bir şartı olarak kabul etmesi, kelâm-ı nefsiyi kabul etmemelerinin bir sonucudur.⁴⁷ Mu‘tezile’nin kelâm-ı nefsiyi kabul etmemesinin asıl nedeni, manaların sıfatlar olması ve Mu‘tezile’nin, Allah’ın zâtından başka kadîm hiçbir sıfatı kabul etmemesinden kaynaklanmaktadır.⁴⁸

Mutezile, Kur’an’ın hem lafız, hem de mana olarak yaratıldığı konusunda görüş birliği içerisindedir. Allah, Kur’an’ı Levh-i Mahfuz’da yaratmış, vahiy meleği Cibrîl’e bildirmiştir. Yaratılan bu vahiy, Peygamber’e vahiy meleği vasıtasıyla ulaştırılmıştır. Hz. Musa’ya ve diğer peygamberlere gelen vahiy de aynı şekilde yaratılmıştır. Allah dilediği şekilde Kelâmını yaratmaktadır.⁴⁹

Allah yarattığı vahiy ile mütekellimdir. Kelamın metne dönüşmesi, O’nun zâtı dışında gerçekleşir. Allah, vahyi zâtının dışında bir yer olan Levh-i Mahfûz’da yarattığı için mütekellimdir.⁵⁰

Mutezile, Kur’an’ın yaratılmış olduğunu delillendirmek için pek çok akli ve nakli deliller ileri sürmektedir. Akli delillere örnek olarak Halku’l-Kur’an fikrinin tevhid anlayışı gereği zorunlu olduğu,⁵¹ Kur’an’ın Allah’ın fiili olduğu, Allah’ın fiilinin ise mahluk olduğu,⁵² Kur’an’ın bazı kısımlarının diğer bazı kısımlarından öncelikli olmasının, kadîm olanın önüne hiçbir şey geçemeyeceği anlayışı ile reddedilmesi nedeniyle Kur’an’ın yaratılmış olduğu⁵³ ve kelâmın Allah’ın zâtının aynı olmaması gerektiği⁵⁴ görüşleri ifade edilmektedir.

Kadi Abdülcabbar, vahyin yaratılmış olduğu konusunda nakli delillere örnek olarak; “Biz, anlayasınız diye onu Arapça bir Kur’ân yaptık.”

⁴⁶ Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî*, 7: 70.

⁴⁷ Cemalettin Erdemci, “Kelâm İlminde Vahiy”, *Milel ve Nihal 8/1* (Ocak-Nisan 2011): 125.

⁴⁸ Erdemci, “Kelâm İlminde Vahiy”, 128.

⁴⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 6:15.

⁵⁰ Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî*, 7: 79-81; *el-Muḥîṭ bi’t-teklîf*, 324.

⁵¹ Bk. Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğnî*, 7: 84-85; *el-Muḥîṭ*, 317; *Şerḥu usûli’l-hamse*, 549.

⁵² Kâdı Abdülcabbar, *el-Muḥîṭ*, 337.

⁵³ Kâdı Abdülcabbar, *Şerḥu usûli’l-hamse*, 531-532.

⁵⁴ Kasım b. İbrahim b. İsmail Rassi, “Kitâbu’l-Adl ve’t-Tevhîd ve Nefyi’t-Teşbîh anî’llahî’l-Vâhidi’l-Hamîd”, *Resâilü’l-’adl ve’t-tevhîd* (Kahire: Dâru’l-Hilâl, 1971) 109.

(ez-Zuhruf 43/3) ayetinde geçen ‘ce-a-le’ fiilinin yaratmak anlamından hareketle Kur’an’ın yaratılmış olduğunu iddia etmektedir.⁵⁵

Vahyin Hz. Peygambere intikali konusunda ise Kadi Abdülcabbar, Allah kelâmının Levh-i Mahfuz’da yaratıldıktan sonra Cibrîl tarafından ezberlenerek Peygamber’e iletiliğini; peygambere iletilen bu kelâmın, her ne kadar Allah’ın ihdâs ettiği kelâmdan farklı olsa da yine Allah’ın kelâmı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶

İtizâlî geleneğe vahiy olgusu, Allah’ın Kelâm sıfatı ve Halku’l-Kur’an tartışmaları etrafında şekillenmekte ve vahyin kadîm değil yaratılmış olduğunu ispat bağlamında ele alınmaktadır. Mu’tezile, Kur’an’ın lafız ve manasıyla Allah’a ait bir kelâm olduğu konusunda Ehl-i Sünnet inancı ile aynı görüştedir. Ehl-i Sünnet anlayışındaki kelâm-ı nefsiyi Mutezile’nin kabul etmemesinden dolayı Kur’an lafızlarının Allah’a aidiyeti konusuyla ilgili negatif bir tavır sergilemekte hiç zorlanmadığı görülmektedir.

2.2. Ehl-i Sünnete Göre Vahiy

Ehl-i Sünnet alimleri, Kelâmullah ve Halku’l Kur’an konularında çeşitli şekillerde Mu’tezile’ye itiraz etmişlerdir.

Hz. Peygamber’in vefatından sonra, sahabe ve tabiun mezhebinden olduklarını ifade eden ve Kur’an ve Sünnette belirtilen esasları tevile ve rey’e başvurmadan olduğu gibi kabul eden⁵⁷ Selefiyye ekolü, diğer kelâmi ekollerin aksine, Allah’ın zâtı ve sıfatları hakkında ayrıntılı bir şekilde görüş ortaya koymamakta, Kur’an ve sünnette geçen ifadeleri yorumlamadan kabul etmektedir.⁵⁸

Bir usul olarak Allah’ı noksan sıfatlardan tenzih etme prensibine bağlı olan Selefi bilginler, diğer kelâm ekollerinin aksine hiçbir şekilde sıfatlar konusunun derinliğine girmemiş ve bunu bilmenin insanın sorumluluğunda

⁵⁵ Kemal Işık, *Mu’tezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1967), 77.

⁵⁶ Kâdı Abdülcabbar, *el-Muhtit*, 325.

⁵⁷ Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmet ibn Kudâme, *Lüm’atü’l-i’tikâd*, nşr. Bekir Topaloğlu (İstanbul: y.y., 1414/1993), 13; Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale’z-zenâdika ve’l-cehmiyye*, Akâidü’s-selef içinde, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr - Ammar Tâlibî (İskenderiyye: y.y., 1971), 53-64; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, trc. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 61.

⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale’z-zenâdika ve’l-cehmiyye*, 53-64; Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineveri İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifü’l-hadîs*, nşr. Muhammed Zuhri en-Neccar (Beyrut: Dâru’l-ceyl, 1976), 3-7; Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir Suyûtî, *Savnü’l-mantık ve’l-keâm an fenni’l-mantık ve’l-keâm*, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr (Kahire: Dâru’l-Kütübü’l-ilmîyye, 1970), 33-83, 91-101; İbn Kudâme, *Lüm’atü’l-itikâd*, 13. Ayrıca bk. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: OTTO Yayınları, 2015), 283-305.

olmadığını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte onlar, hicri ilk asırda Müslüman bilginlerce tartışılan Allah'ın Kelâm sıfatı ve Halku'l Kur'an konularında az da olsa görüşlerini ifade etmişlerdir.⁵⁹

Selef âlimlerine göre Allah mütekellimdir. Allah'ın Kelâm sıfatı, varlıktan önce de vardı. Bu anlamda Kelâm sıfatı, Allah'ın zatındadır.⁶⁰ Hz. Musa'ya kelâmını vasıtasız olarak perde arkasından işittirmesi, O'nun Kelâm sıfatının zâtı ile kaim olduğuna delalet işaret eder.⁶¹

Selef'e göre Kur'an, Levh-i Mahfuz'da bütün haliyle var olan, sonraki aşamada ise yazılı formda bir bütün olarak bir defada Kadir gecesinde Beytü'l-İzze'ye inzal edilen ve vahiy meleği Cibrîl tarafından Hz. Peygamber'e bildirilen Allah'ın kelâmıdır.⁶²

Mu'tezile'nin Halku'l Kur'an konusundaki görüşlerine bir itiraz olarak Selef ulemasından İbn Teymiyye, Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu ve mahluk olmadığını ileri sürmektedir. Kur'an, Allah'tan başlamıştır ve Allah'ın kelâmıyla konuştuğu bir hakikattir. Peygamber'e indirilen Kur'an, Allah'ın hakiki kelâmıdır.⁶³

Selef'e göre Kurân vahyi; sure, ayet, kelime ve harflerden oluşmaktadır. Bütün bunlar, vahyin muhatabı olan insanların Allah'ın bildirdiği mesajı anlamalarını sağlamak için gereklidir. "Allah'ın kelâmı, sayfalarda yazılı, kalplerde muhafaza edilmiş, dil ile okunmuş ve kulakla işitilmiş olan sözdür."⁶⁴

Selef âlimleri, kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzi şeklindeki bir sınıflandırmayı kabul etmez. Onlara göre Allah'ın kelâmı tektir ve ikiye ayrılmaz. Çünkü Kur'an'ın lafzı da manası da bir hakikattir. Vahiy meleği Cibrîl, kelâmı Allah'tan hem lafzen, hem manen almış olup peygambere

⁵⁹ Şeyhu'l-İslam Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *el-Akâidetü'l-vâsitiyye* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, ts.), 12; Ebu Cafer et-Tahavî, *Ehl-i Sünnet İnanç Esasları (Tahavî ve Akâid Risalesi)*, haz. Arif Aytekin (İstanbul: y.y., 1985), 40-41; Ali b. Muhammed Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l mevâkıf* (İstanbul: y.y., 1257), 3: 76; Ali b. Muhammed Sultan el-Herevî Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu fıkhi'l-ekber* (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2007), 18; Ayrıca bk. Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, 235.

⁶⁰ Osman b. Said Dârimi, *er-Red ale'l-cehmiyye* (İskenderiyye: y.y., 1971), 324.

⁶¹ İbn Teymiyye, *el-Fetevâ* (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1987), 1: 270.

⁶² Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî, *Maqâlâtü'l islâmiyyîn ve ihtilâfu'l musallîn*, nşr. Muhyiddin Abdulhamid (Kahire: Mektebetü'n-Nehda'l-Mısriyye, 1950), 292, 582-606. Bk. Muammer Esen "İbn Teymiyye'nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42/1 (2001): 263-264.

⁶³ İbn Teymiyye, *el-Akâidetü'l-vâsitiyye*, 12.

⁶⁴ Numan b. Sabit Ebu Hanife, *Fıkhu'l Ekber*, trc. Hasan Basri Çantay (Ankara: y.y., 1991), 9; Tahavî, *Ehl-i Sünnet İnanç Esasları*, 54.

aldığı bu ses ve harflerle iletmiştir. Peygamber de bizlere bu şekilde tebliğ etmiştir.⁶⁵

Selef âlimleri, kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzi şeklindeki bir sınıflandırmayı kabul, genel bir prensip olarak Sıfatullah konusunda görüş bildirmekten çekinmelerine rağmen, Halku'l-Kur'an meselesinde Mu'tezile karşısında açık bir şekilde taraf olmuş ve kesin bir dil ile Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini reddetmiştir. Selef'e göre Kur'an Allah'ın kelâmıdır ve ona yaratılmıştır diyen küfre girmiştir. Bu konuda söylenecek söz, "Kur'an Allah'ın kelâmıdır ve mahlûk değildir" olmalıdır.⁶⁶

Eşarîlik ve Mâtürîdîlik ekollerinde vahiy meselesi, sıfatlar ve Halku'l-Kur'an tartışmaları çerçevesinde değerlendirilir. Selef alimleri gibi Eş'arî ve Mâtürîdî âlimler de; Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki yaklaşımlarını çürütme gayreti içerisinde olmuşlardır.

Ebu'l-Hasan İsmail el-Eş'arî'ye (ö. 324/936) göre Allah'ın sıfatları mecazi değil hakikidir.⁶⁷ Eş'arî bu hususu, "eğer onun fiili olmazsa gerçekte fail, eğer onun sözü olmazsa gerçekte konuşan/mütekellim olmaz"⁶⁸ şeklinde ifade ederken, sıfatların hakiki olmasıyla, gerçekleştirilen eylemlerin de hakiki olacağını söylemektedir.

Eş'arî kelimcilerine göre Allah'ın sıfatları insanların sıfatları gibi değildir. Yani Allah'ın konuşması, yaratılmış olan insanın konuşması gibi değildir. Çünkü insanın konuşması için ağzının ve konuşma yeteneğinin olması, konuşma için gerekli şartları yerine getirmesi gerekmektedir. Ancak Allah'ın konuşması için bir şarta gerek yoktur.

Eş'arî, Allah'ın sıfatlarının ezeli olduğunu iddia etmektedir. Bu iddiasını temellendirmek amacı ile de örnek olarak Allah'ın Kelâm sıfatını vermektedir. Eş'arî, Allah'ın ezelde konuşan olduğunu ve Kur'an'ın yaratılmış olmadığını şu şekilde açıklamaktadır:

"Allah 'Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman ona sözümüz sadece "ol" dememizdir. Hemen oluverir"⁶⁹ buyurmaktadır. Eğer Kur'an mahluk olursa, Allah'ın ona da "ol" demesi gerekir. Bu durumda ona da ol demiş olması imkânsızdır. Çünkü bu söze söz söylenmesi gibi, ikinci bir sözün

⁶⁵ Ebu Hanife, *Fıkhü'l-ekber*, 9.

⁶⁶ Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-cehmiyye ve'l-müşebbihe* (İskenderiyye: Münşeatü'l-Maârif, 1971), 246.

⁶⁷ Ebu'l-Hasan Eşarî, *Usûl'ü ehli's-sünne ve'l-cema'a*, thk. Muhammed Seyyid Culaýnid (Kahire: y.y., 1987) 66.

⁶⁸ Eşarî, *Usûl'ü ehli's-sünne*, 68.

⁶⁹ En-Nahl 16/40; Ayrıca bk. el-Yasin 36/82.

söylenmesini gerekli kılar. İkinci söz birinci sözle ilişkili olduğu gibi üçüncü bir sözün de ikinci sözle ilişkili olarak söylenmesi gerekli olur. Bu da sınırsız sözlerin söylenmesini gerekli kılar. Bu fasit olunca Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikri de fasit olur.”⁷⁰

Allah'ın kelimelerin yaratılmış olduğunu iddia eden Mu'tezile'ye karşı çıkan Ebu'l-Meâlî Abdülmelik el-Cüveynî, (ö. 478/1085), Allah'ın kelâmının kadîm olduğunu ileri sürmekte ve kelâmın Allah'ın manevi bir sıfatı olduğunu iddia etmektedir. Cüveynî'ye göre Allah kadîm ve ezeli bir kelimeler ile mütekellimdir.⁷¹

Ehl-i sünnet düşünce sistemi içerisinde bulunan Mâtürîdî ekolüne göre, Allah'ın Kelâm sıfatı vardır ve bu, Allah'ın ezeli bir sıfatıdır. Allah'ın Kelâm sıfatının ezeli olmadığını iddia etmek, O'na aciziyet ve noksanlık izafe etmek demektir. Bu husus ise Allah'ın ulûhiyetine zarar vereceğinden Allah'ın nasslar ile ortaya konmuş olan diğer bütün sıfatları gibi kelimelerin sıfatı da zatı ile aynı olup kadim sıfatlarındanadır.⁷²

Eş'arî ve Mâtürîdî âlimlerine göre kelimelerin iki yönü bulunmaktadır. Kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzi olarak yapılan bu ayrıma dönemin Mutezilî âlimleri itiraz etmişlerdir. Kelâmullah'ın bu çift yönlü yapısından ilki, herhangi bir ses ve harften bağımsız olarak gerçek anlamdaki konuşmanın öncesinde ve insanlığın kendi iç dünyasında ortaya çıkan enfûsî konuşma; yani kelâm-ı nefsi, ikincisi ise belirli bir kurallar manzumesi içerisinde gerçekleşen, ses ve harflerle ortaya çıkan kelâm-ı lafzîdir. Eş'arî ve Mâtürîdî âlimlerin bu yönde bir ayrıma gitmelerinin sebebi, Allah'ın asıl kelâmı ile ona işaret eden ibareler arasındaki farklılığı ortaya koymaktır. Bu yaklaşıma göre, kelime ve harflerden, sure ve ayetlerden, yazılı metinlerden meydana gelen emir ve nehiy gibi özellikleri bulunan kelâm, Allah'ın asıl kelâmı değil, onun ibareleridir.⁷³

⁷⁰ Ebu'l-Hasen Eşarî, *Kitâbu'l-luma' fi'r-redd'i ala ehli'z-zeyği ve'l-bida'*, thk. Richard McCarty (Beyrut: y.y., 1952), 15'den aktaran Erkan Yar, "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2006): 5.

⁷¹ İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd* thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - A. Abdülmün'im Abdülhamîd (Kahire: y.y., 2002), 63, 72, 99; *İnanç Esasları Kılavuzu Kitâbü'l-İrşâd*, trc. A. Bülent Baloğlu - Sabri Yılmaz - Mehmet İlhan - Faruk Sancar (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 62,75, 94.

⁷² Ebû Mansur Mâturidî, *Kitabu't-tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 73-75.

⁷³ Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim Seyfuddîn Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fi usulü'd-dîn* (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004), 273.

Eş'arî ve Mâtürîdî ekolüne mensup âlimler, kelâmullahı nefsi ve lafzi olmak üzere iki yönüyle değerlendirmekte, Kelâmın nefsi olan yönünü Allah'ın ezeli bir sıfatı olarak görerek yaratılmadığını, buna bağlı olarak Kur'an'ın manasının yaratılmadığını, lafzi yönünün ise Mu'tezile'nin görüşünde olduğu gibi mahluk olduğunu, yani Kur'an'ın harflerinin, seslerinin, kelime ve ayetlerinin yaratıldığını söylemişlerdir.

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezilî Kelâmcıları, temelde kelâm sıfatı ile ilgili kelâm-ı nefsiyi ister kabul etsinler, ister karşı çıksınlar, kelâmın mana ile irtibatlı olduğu konusunda aynı fikri savunmaktadır. Ehl-i Sünnet Kelâmcıları, Kur'an'da yazılı bulunan ve okunması halinde işitilen kelâmın, Allah'ın yaratılmamış olan kelâmına delalet eden ibareler yani kelâm-ı lafzî olduğunu kabul ederken, Mu'tezile kelâmcıları ise Kur'an'ın Allah'ın maksatlarına delalet eden yaratılmış Kelâmı olduğunu benimsemektedir. Her iki kelim ekolü de Kur'an'ın, Allah'ın murâdına delalet ettiğini kabulde ittifak halindedir.⁷⁴

3. Şia'ya Göre Vahiy

Müslüman geleneği içerisinde keyfiyet ve kemiyet açısından etkileri azımsanmayacak ölçüde bulunan Şia'nın Kur'an ve vahiy konusundaki görüş ve düşüncelerine yer vermek, geleneğimizin vahiy konusuna yaklaşımını ortaya koymak adına önem arz etmektedir. Şii âlimler, vahiy konusunda bazı noktalarda Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'yle benzer görüşler ortaya koysalar da, nübüvvet ve imamet anlayışlarının getirdiği bazı inanç farklılıkları nedeniyle vahiy konusunda farklı düşünürler.

Şii âlimler, Allah'ın Kelâm sıfatı ve Halku'l-Kur'an konularında Mu'tezile ekolü ile aynı görüşü benimser. Şii âlimlerden et-Tûsî'nin, "Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız." (el-Hicr 15/9) ayetine yaptığı yorum dikkat çekicidir. Tûsî'ye göre bu ayet Kur'an'ın hâdis (yaratılmış) olduğuna delalet etmektedir. Çünkü Kur'an, Allah tarafından indirilmiş ve korunmuştur. İndirilmek ve korunmak, muhdes olanların özelliğidir. Zira kadim olanlar için inmek caiz olmadığı gibi, onun muhafazaya da ihtiyacı yoktur.⁷⁵

Bununla birlikte, Şia'nın Zeydiyye kolu da Kur'an'ın mahluk olduğunu ileri sürmektedir.⁷⁶

⁷⁴ Erdemci, "Kelâm İlminde Vahiy", 128.

⁷⁵ Ebu Cafer Muhammed b. Hüseyin Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'an* (Necf: Matbaatü'l-ilmîyye, 1957), 6: 320; Krş. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 572.

⁷⁶ Ahmed Abdullah Arif, *es-Sıla beyne'z-zeydiyye ve'l-mu'tezile* (Beyrut: y.y., 1987), 182-186.

Allah'ın peygamberlere vahiy göndermesi konusunda Şia, diğer kelim ekollerinden farklı düşünmez. Fakat Şia'ya göre, masum imamlara da Allah'ın vahiy göndermesi imkânsız değildir. Peygamberlere vahiy geldiği esnada Peygamberler vahiy getiren Cibrîl'i hem görmektedir hem de işitmektedir. İmamlara gelen vahiyde ise bir fark bulunmaktadır. İmamlara vahiy geldiği esnada imamlar, vahiy meleği Cibrîl'i görmeseler de sesini işitmektedir.⁷⁷ Bu aklen caizdir. Ayrıca Şia'ya göre, imamların rüyaları peygamberlerinki gibi sadık rüyalardır. Allah, imamları anlamsız ve kötü rüyalardan korumaktadır.⁷⁸

Vahiy konusu Şia'ya göre sadece Kur'an ile sınırlı değildir. Ehl-i Sünnet geleneğinde başta İmam Şafî'nin öncülüğünde kabul edilen vahiy-i gayr-i metlûv, Şii alimlerce de kabul görmektedir.⁷⁹ Tilavet olunmayan vahye örnek olarak Ahbari Şii bilginlerden Tabresî, Hz. Peygamber'in Oniki İmam'ı isimleri ile tayin etmesi ve bu hususun Hz. Peygamber'e Allah tarafından vahiy ile bildirilmesi örneğini vermektedir:⁸⁰

Ehl-i Sünnet kaynaklarında kabul gören hadis-i kutsî tanımlamasını Şia, vahiy olarak algılamaktadır. Konu ile ilgili olarak Ehl-i Sünnet ile Şia arasında doğan temel farklılık, Şiiilerin Kur'an dışında bir vahiy kaynağı kabul ettikleri, dolayısıyla da Kur'an'ın tahrif edildiğine inandıkları iddiasıdır.⁸¹ Şia'nın İmamiyye koluna mensup bazı âlimler⁸² bu görüşü

⁷⁷ Muhammed b. Yakub Kuleynî, *Usûli'l-kâfi* (Tahran: Dâru'l Kitâbi'l-İslâmiyye, 1383), 1: 271.

⁷⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Ukberi el-Bağdâdi eş-Şeyh Müfîd, *Evâilü'l makâlât fi'l-mezâhibi'l-muhtarât*, nşr. İbrahim el-Ensârî (Tahran: Dâru'l-Müfîd, 1993), 22.

⁷⁹ Konu ile ilgili geniş açıklama için bk. Şaban Karataş, *Şia'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 42.

⁸⁰ "Ebû Abdullah'tan nakledildiğine göre; Ebû Abdullah'ın babası Muhammed el-Bakır, Câbir'in, Fatıma'nın elinde bir levha gördüğünü öğrenmiş ve ondan bu levha hakkında bilgi istemiştir. Câbir de, Allah'ı şahit tutarak, Rasulullah'ın sağlığında, Hz. Hüseyin'in doğumuna hazırlandıkları bir sırada Fatıma'nın yanına girdiğini ve onun elinde bir levha gördüğünü, levhanın içinde güneşin nuru gibi bir yazı gördüğünü, Fatıma'ya: "Anam babam sana feda olsun ey Allah Rasulünün kızı! Bu levhadaki nedir? diye sorduğunu; Fatıma'nın ise, Allah'ın Rasulullah'a hediye ettiğini, içerisinde babasının, Ali, iki oğlu ve evladından diğer vasilerin yani imamların isimlerinin yazılı olduğunu, kendisini sevindirmek için Rasulullah'ın bu levhayı verdiğini belirtmiştir." Bk. Ebu Mansur Ahmed b. Ali b. Ebi Talib Tabresî, *el-İhticâc* (Meşhed: y.y., 1403), 154'den aktaran Karataş, *Şia'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, 42.

⁸¹ Bk. İhsan-ı ilahî Zahîr Pakistânî, *eş-Şia ve's-sünne* (Lahor: İdaretu Tercümani's-Sünne, 1979), 88-98; *eş-Şia ve'l-Kur'ân* (Lahor: İdaretu Tercümani's-Sünne, ts.), 43-49, 91-110; Seyyid Ali el-Hüseyinî el-Mîlânî, *Ademu tahrîfi'l-Kur'ân* (Kum: Merkezi'l-Ebhâsi'l-Akâidiyye, 2000), 9-41; Muhammed Mâlullah, *eş-Şia ve tahrîfu'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-

savunsalar da, çoğu İmamiye âlimi Kur'an'ın tahrif edildiği iddiasına karşı çıkmaktadır.⁸³

Şia'da diğer İslam fırkalarından farklı olarak müstakil bir inanç akidesi konumunda bulunan İmamet meselesi ve imamların konumu, vahiy ile irtibatlı tartışmalarda kendini göstermekte, imamlara Allah ile ruhsal bağlantıları olduğu iddiasıyla özel bir mevki kazandırılmaktadır. Bu özel mevkiye sahip imam, bilgisini ya peygamberlerden ya da ilham yoluyla Allah'tan almaktadır.⁸⁴ Şia'ya göre peygamberler vahiy, imamlar ise ilham almaktadır. Ancak imamın hatadan ve günahattan masum olması, aradaki farkı ortadan kaldırmaktadır.⁸⁵

Şia'da Allah'ın vahyini Peygamberlere Cibrîl vasıtasıyla, imamlara da ilham olarak göndermesi, Şia'nın vahiy anlayışının peygamberlerle sınırlı olmadığını ve imamların da ilham olarak ifade edilen vahiy aldıklarını göstermektedir. Bu görüşle Şia, vahiy konusunda diğer İslam fırkalarından ayrılmaktadır.

Sonuç

Allah'ın tarihe müdahalesi ve insanoğlu ile kurmuş olduğu iletişim anlamındaki vahiy konusunda, Müslüman dünyasında asırlardır çeşitli görüşler ortaya atılmış, vahyin mahiyetine ve nasıllığına ilişkin teoriler ortaya konmuştur. Allah'ın mesajını içeren vahiy, Allah ile elçileri arasında,

Va'yi'l-İslâmî, 1986), 63-101; İbrahim b. Amir b. Ali Ruhaylî, *el-İntisâr* (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2003), 43-49.

⁸² Bu görüşü savunanlar arasında Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/920), Muhammed b. Mes'ud Ayyâşî (ö. 320/932), Küleynî (ö. 329/940-1), Şeyh Müfid (ö. 413/1022-3), Furât b. İbrahim el-Kûfî (ö. 445/1053-4), Ahmed b. Mansur et-Tabersî (ö. 625/1227-8), Hurr b. el-Âmilî (ö. 1104/1692-3), Seyyid Hâşim el-Bahranî (ö. 1107/1686), Muhammed Bâkır el-Meclisî (ö. 1110/1688) ve Nimetullah el-Cezâirî (ö. 1112/1691) gibi meşhur müellifler bulunmaktadır. Bk. Yunus Emre Gördük, "Şii Müelliflerin Tahrifu'l-Kur'an Meselesinde Sünni Kaynaklara Atıflar ve Değerlendirmesi Tayyib el-Musevî el-Cezâirî Örneği" *Usûl* 15 (Ocak-Haziran 2011), 55.

⁸³ Seyyid Murtaza Radavî, *el-Burhan 'alâ 'ademi tahrîfi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Emîre, 2005), 233-261; Konuyla ilgili bk. Abdülkerim Seber, "Muâsır Şii Âlimlerin Kur'ân'da Tahrif İddialarına Bakışı: Şii Kur'ân Tarihleri Çerçevesinde Bazı Tespitler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (Aralık 2012): 767-792.

⁸⁴ Rüşdî Muhammed Arsan Alyan, *el-'Akl 'inde'ş-şiatî'l-imâmîyye* (Bağdat: y.y., 1973), 55-57. Bk. Ateş, Süleyman, "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (Ocak 1975): 148.

⁸⁵ Alyan, *el-Akl 'inde'ş-şiatî'l-imâmîyye*, 59. Bk. Ateş, "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", 148.

mahiyetini ancak Allah ve kısmen de elçilerin bilebileceği bir iletişim vasıtası olarak açıklanmaktadır.

Kur'an, Allah'ın insan ile iletişim yollarını net bir biçimde açıklamaktadır: "Hiçbir insanla Allah'ın yüz yüze konuşması olacak şey değildir. Allah, ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur, yahut elçi gönderir, izniyle ona dilediğini vahyeder. Doğrusu O, yücedir, bilgedir." (eş-Şûrâ 42/51).

Söz konusu ayet çerçevesinde, Allah'ın vahiy yollarını bildirmesi, Müslüman kelâmcıların vahyin geliş yolları ile ilgilenmeyerek daha çok entellektüel anlamda Allah'ın Kelâm sıfatına, Kelâmullah ve Halku'l Kur'an konularına eğilmelerine sebep olmuş, genel anlamda vahiy konusunun tefsir âlimlerinin araştırma alanında kalmasına zemin hazırlamıştır.

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet kelimcileri, Allah'ın kelâmının kadîm mi hâdis mi olduğu, bunun bir sonucu olarak da Kur'an'ın mahluk olup olmadığı, lafzının veya manasının yaratılıp yaratılmadığı konularında tartışmış; bu tartışmalar kimi zamanlar ilmî boyutları aşarak Mihne gibi toplumsal kargaşalara neden olmuştur. Müslüman dünyasında azımsanmayacak bir büyüklüğe sahip olan Şia da bu tartışmalara müdahil olmuş, Kelâmullah ve Halku'l-Kur'an konularında Mu'tezile ekolü ile aynı görüşü benimsemiştir.

Şii ulema, vahiy konusunda diğer fırkalardan farklı olarak imamet anlayışını vahiy konusuna ekleyerek masum imamların da ilham adı altında vahiy aldıklarını ifade etmiştir. Bu husus, vahiy konusunda geleneğin vahiy konusunda alternatif veya eşdeğer kavramlar türetmekte olduğunu gözler önüne sermektedir.

Müslüman kelâm ekollerinin tamamı, Allah'ın insanla vahiy yolu ile iletişim kurduğunu ve bu iletişimin bir sonucu olarak Kur'an'ın nâzil olduğunu, Kur'an vahyinin ilahîliği konusunda herhangi bir tereddüt bulunmadığını kabul etmektedir. Bu husus, Allah'ın kelâm sıfatının da bir gereğidir.

Kaynakça

- Abduh, Muhammed. *Risâletü't-tevhîd*. Kahire: Dâru's-Şa'b, ts.
 Ahmed b. Hanbel. *er-Red ale'z-zenâdika ve'l-cehmiyye*. Akâidü's-selef içinde.
 Nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr - Ammar Tâlibî. İskenderiyye: y.y., 1971.
 Akbulut, Ahmet. "Kelâm'da Vahiy". *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy*. Ed.
 Richard Heinzmann - Mualla Selçuk. 144-165. München: Verlag W.
 Kohlhammer, 2009.

- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: OTTO Yayınları, 2015.
- Akdemir, Furat. *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliliği Meselesi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi. 2014.
- Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Muhammed Sultan el-Herevî. *Şerhu fıkhi'l-ekber*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007.
- Alyan, Rüşdî Muhammed Arsan. *el-'Akl 'inde's-şîati'l-imâmiyye*. Bağdat: y.y., 1973.
- Âmidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim Seyfuddîn. *Ebkâru'l-efkâr fi usulü'd-dîn*. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.
- Arif, Ahmed Abdullah. *es-Sıla beyne'z-zeydiyye ve'l-mu'tezile*. Beyrut: y.y., 1987.
- Askalani, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buḥârî*. 15 Cilt. Beyrut: Dârü'r-Risâletü'l-Alemiyye, 2013.
- Aslan, Abdülğaffar. *Kur'an'da Vahiy*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Ateş, Süleyman. "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (Ocak 1975): 147-172
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuk Neşriyat, 1988.
- Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed. *'Umdetu'l-kârî şerhu sahihi'l-buḥârî*. 25 Cilt. Kahire: İdaretü't-Tıbaati'l-Müniriyye, ts.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1987.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. *Şerhu'l mevâkıf*. İstanbul: y.y., 1257.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik. *İnanç Esasları Kılavuzu Kitâbü'l-irşâd*. Trc. A. Bülent Baloğlu - Sabri Yılmaz - Mehmet İlhan - Faruk Sancar. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik. *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd*. Thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - A. Abdülmün'im Abdülhamîd. Kahire: y.y., 2002.
- Dârimi, Osman b. Said. *er-Red ale'l-cehmiyye*. İskenderiyye: y.y., 1971.
- Düzgün, Şaban Ali. *Varlık ve Bilgi*. Ankara: Beyaz Kule Yayınları, 2008.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit. *Fıkh-ı Ekber*. Trc. Hasan Basri Çantay. Ankara: y.y., 1991.
- Erdemci, Cemalettin. "Kelâm İlminde Vahiy". *Milel ve Nihal* 8/1 (Ocak - Nisan 2011): 119-142.

- Erkan Yar. "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2006): 1-23.
- Esen, Muammer. "İbn Teymiyye'nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42/1 (2001): 257-271
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *Kitâbu'l-luma' fi'r-redd'i ala ehli'z-zeygi ve'l-bida'*. Thk. Richard McCarty. Beyrut: y.y., 1952.
- Eş'ârî, Ebu'l-Hasen. *Maqâlâtü'l islâmiyyîn ve ihtilâfu'l musallîn*. Nşr. Muhyiddin Abdulhamid. Kahire: Mektebetü'n-Nehda'l-Mısriyye, 1950.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *Usûl'ü ehli's-sünne ve'l-cema'a*. Thk. Muhammed Seyyid Culaýnid. Kahire: y.y., 1987.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed. *Kitâbü'l-'ayn*. Thk. Mehdi el-Mahzumî - İbrahim es-Semerrâî. Kum: Dâru'l Hicre, 1414.
- Firuzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakup. "Vhy". *el-Kâmûsü'l-muhtit*. 1729. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993.
- Gördük, Yunus Emre. "Şii Müelliflerin Tahrifü'l-Kur'an Meselesinde Sünni Kaynaklara Atıflar ve Değerlendirmesi: Tayyib el-Musevî el-Cezâirî Örneği". *Usûl* 15 (Ocak-Haziran 2011): 53-77.
- Işık, Kemal. *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1967.
- İbn Faris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed. "Vhy". *Mû'cemu mekâyisi'l-luğa*. 2: 919. 6 Cilt. Mısır: y.y., 1969.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed. *Lüm'atü'l-i'tikâd*. Nşr. Bekir Topaloğlu. İstanbul: y.y., 1414/1993.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim. *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-cehmiyye ve'l-müşebbihe*. İskenderiyye: Münşeatü'l-Maârif, 1971.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineveri. *Te'vilu Muhtelifü'l-hadîs*. Nşr. Muhammed Zuhri en-Neccar. Beyrut: Dâru'l-ceyl, 1976.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. "Vhy". *Lisânü'l 'arab*. 15: 381. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l ilmiyye, 1956.
- İbn Teymiyye, Şeyhu'l-İslam Ahmed b. Abdülhalim. *el-Akâidetü'l-vâsitiyye*. İstanbul: MÜİFAV Yayınları, ts.
- İbn Teymiyye, Şeyhu'l-İslam Ahmed b. Abdülhalim. *el-Fetevâ*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987
- İbn Teymiyye, Şeyhu'l-İslam Ahmed b. Abdülhalim. *et-Tis'iniyye*, Thk. Muhammed b. İbrahim el-Aclan. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1420/1999.

- İbnü'l-Cinnî, Ebu'l-Feth Osman. *el-Hasâis*. Thk. Muhammed en-Neccâr. 3 Cilt. Kahire: Alemü'l-kütüb, 1952.
- İsfehâni, Ragıb, "Vhy". *el-Müfredâtü elfâzi'l-Ḳur'ân*. 809-810. Beyrut: y.y., 1992.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelâm*. Trc. Sabri Hizmetli. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Kadı Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî*. 16 Cilt. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1962.
- Kadı Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed. *el-Muḥîṭ bi't-teklîf*. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Kadı Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed. *Şerḥu Usûli'l-hamse*. Kahire: y.y., 1965.
- Kadı Abdülcabbar, Abdullah b. Ahmed. "el-Muhtasar fi Usulî'd-Din". *Resailu'l-adl ve't-tevhîd*. Thk. Muhammed İmara. Kahire: Muessesetu Dari'l-Hilal, 1971.
- Kadî Beyzavi, Nasiruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-turâsil Arabî, 1418.
- Karataş, Şaban. *Şia'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013.
- Kastallânî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Bekr. *İrşâdü's-sârî li şerhi sahihi'l buḥârî*. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-fikr, 1410/1990.
- Kılıç, Recep. "Modern Tartışmaların Işığında İslam Vahiyi". *İslam ve Hıristiyanlık'ta Vahiy*. Ed. Richard Heinzmann - Mualla Selçuk. 188-195. München: Verlag W. Kohlhammer, 2009.
- Kirmânî, Şemsu'd-Din Muhammed ibn Yusuf ibn Ali. *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi Sahihi'l-buḥârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1401/1981.
- Kuleynî, Muhammed b. Yakub. *Usûli'l-kâfi*. 8 Cilt. Tahran: Dâru'l Kitâbi'l-İslâmiyye, 1383.
- M. Zakyi İbrahim. "Kur'an'da İletişim Modelleri: Allah-İnsan Etkileşimi". Trc. Burhan Sümertaş. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2010): 235-261.
- Mâlullah, Muhammed. *eş-Şia ve tahrîfu'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Va'yi'l-İslâmî, 1986.
- Maturidi, Ebu Mansur. *Kitabu't-tevhîd*. Nşr. Bekir Topaloğlu. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Maturidi, Ebu Mansur. *Tevilâtu ehl-i sünne*. Nşr. Fâtıma Yusuf el-Hiyemî. 10 Cilt. Beyrut: Müessetü'r-risale, 2004.

- Mennânü'l-Kettân. *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2009.
- Mîlânî, Seyyid Ali el-Hüseynî. *Ademu tahrîfi'l-Kur'ân*. Kum: Merkezu'l-Ebhâsi'l-Akâidiyye, 2000.
- Pakistanî, İhsan-ı ilahî Zahîr. *eş-Şîa ve'l-Kur'ân*. Lahor: İdaretu Tercümani's-Sünne, ts.
- Pakistanî, İhsan-ı ilahî Zahîr. *eş-Şîa ve's-sünne*. Lahor: İdaretu Tercümani's-Sünne, 1979.
- Radavî, es-Seyyid Murtaza. *el-Burhan 'alâ 'ademi tahrîfi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Emîre, 2005.
- Rassî, el-Kasım b. İbrahim b. İsmail. "Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyî't-Teşbîh anî'llahi'l-Vâhidi'l-Hamîd". *Resâilü'l-adl ve't-tevhîd*. Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1971.
- Razi, Fahreddin. *Mefâtihu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1420.
- Razi, Fahrüddin. *el-Erba'ûn fi usûli'd-dîn*. Thk. Mahmud Abdulaziz Mahmud. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.
- Reşid Rıza, Muhammed. *el-Vahyü'l-muhammedî*. Mısır: y.y., 1380/1960.
- Ruhaylî, İbrahim b. Amir b. Ali. *el-İntisâr*. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2003.
- Seber, Abdülkerim. "Muâsır Şîi Âlimlerin Kur'ân'da Tahrif İddialarına Bakışı: Şîi Kur'ân Tarihleri Çerçevesinde Bazı Tespitler". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (Aralık 2012): 767-792.
- Sofuoğlu, Mehmet. *Tefsire Giriş*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Savnü'l-mantık ve'l-keâm an fenni'l-mantık ve'l-keâm*. Nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1970
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Ukberi el-Bağdâdi. *Evâilü'l maqâlât fi'l-mezâhibi'l-muhtarât*. Nşr. İbrahim el-Ensârî. Tahran: Dâru'l-Müfid, 1372.
- Tabresî, Ebu Mansur Ahmed b. Ali b. Ebi Talib. *el-İhticâc*. Meşhed: y.y., 1403.
- Tahavî, Ebu Cafer Ahmed b. Selâmeti'l-Ezdî. *Ehli Sünnet İnanç Esasları*. (Tahavî ve Akâid Risalesi). Haz. Arif Aytekin. İstanbul: y.y., 1985.
- Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. Hüseyin. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'an*. 10 Cilt. Necef: Matbaatü'l-İlmiyye, 1957.
- Usmendi, Alaeddin Muhammed b. Abdilhamid es-Semerkindi. *Lübâbü'l-keâm*. Thk. M. Said Ozerverli. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Zemahşerî, Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vucûbi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1407.

Zemahşerî, Muhammed b. Ömer. "Vhy". 2: 496. 2 Cilt. *Esâsü'l-belâğa*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1399/1979.

Zürkânî, Muhammed Abdulazim. *Menâhîlu'l 'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1943.