

KELAM VE FELSEFE AÇISINDAN  
NÜBÜVVET



Recep ARDOĞAN



klm  
YAYINLARI

KELAM VE FELSEFE AÇISINDAN  
NÜBÜVVET

Recep ARDOĞAN

KAHRAMANMARAŞ

2020



Klm yayınları XVI:

KELAM VE FELSEFE AÇISINDAN

NÜBÜVVET

© Recep ARDOĞAN

[kelam@gmail.com](mailto:kelam@gmail.com)

[www.kelam.com](http://www.kelam.com)

KSÜ İlahiyat Fak.

0 544 886 89 99

Kapak ve dizgi: klm Yay.

Baskı: İvme Tanıtım, Tasarım

The logo for klm Yayınları features the lowercase letters 'klm' in a stylized, cursive script. Below this, the word 'YAYINLARI' is written in a bold, uppercase, sans-serif font.

[klmyayinlari@gmail.com](mailto:klmyayinlari@gmail.com)

1. Baskı

Kahramanmaraş 2020

ISBN: 978-605-06963-2-5

## ÖNSÖZ

Peygamber inancı, geçmişten günümüze inanç alanındaki ihtilaf ve tartışmaların odak noktalarından biri olmuştur. Ateizm, agnostisizm, teizm gibi felsefi yaklaşımların ihtilaf noktası, Allah inancı olduğu gibi deizmin diğer inançlardan ayrılan noktasında da peygamber inancı vardır.

Ayrıca, bir dinin ve inancın, Allah-insan ilişkisi konusundaki farklılıklarının izleri, öncelikle peygamber inancına bakışında kendini gösterir. Örneğin peygamber inancının olmadığı kabile dinlerinde, insanların çok sayıda ve aralarında bir derecelenme olan kutsal edindikleri görülür. Böylece Allah'tan peygambere, peygamberden halka aktarılan ilahî mesaj kabul edilmeyince, şamanlar ve kâhinler, bir takım büyüsel ayinler yoluyla kutsal ile iletişim kurma iddiasında bulunmaktadır. Yine Hinduizm'de sayısız tanrı ve kutsalın bulunması da aynı olguyla ilgilidir. Peygamber inancının olmadığı dinlerde, inanç sistemi ve kurallar da bir belirsizlik söz konusu olmaktadır. Peygamberin konumunun belirsizleştiği din yorumlarında da benzer bir olgunun kendini gösterdiği tespit edilebilir. Peygamber'in konumunun ve sünnetinin değerine ilişkin farklı söylemler, pekçok dinî hükmün sahihliğine/geçerliliğine ilişkin değişik söylemi doğurmaktadır. Bu sebeple peygamber inancı, son derece önemli bir konu olup günümüzdeki farklı tartışmalar nedeniyle daha da önemli bir hale gelmiştir.

Bu kitapta peygamberlik konusu, farklı yönleriyle ele alınmıştır. İnsanların peygambere ihtiyacı ve peygamber gönde-

rilmesindeki hikmet; peygamberlerin sıfatları; vahiy ve mucizenin anlamı, çeşitleri, imkânı ve gerçekliği konularına yer verilmiştir. Konular, aklî ve naklî deliller, kelimcilerin, filozofların, Hristiyan teologların farklı yaklaşımları karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Peygamber, vahiy ve mucize konularında İslam'ın öğretilerini tespiti ve ispata çalışılmıştır.

Kusurlarımız için Allah'ın (c.c) affını, kullarının mazur görmelerini temenni ediyor, okuyucu için bu eserin yararlı olmasını umut ediyoruz.

Recep ARDOĞAN  
Kahramanmaraş 2020

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖNSÖZ .....</b>	<b>3</b>
<b>GİRİŞ .....</b>	<b>11</b>
<b>1. PEYGAMBER, NEBİ VE RASUL KAVRAMLARI .....</b>	<b>11</b>
1.1. Peygamber .....	11
1.2. Nebî .....	12
1.3. Rasul .....	14
<b>2. PEYGAMBER İNANCININ ÖNEMİ .....</b>	<b>16</b>
<b>1. BÖLÜM .....</b>	<b>21</b>
<b>HİKMET AÇISINDAN PEYGAMBERLİK .....</b>	<b>21</b>
<b>1. İNSANLARIN İHTİYACI AÇISINDAN .....</b>	<b>21</b>
1.1. İnsanların bilgilendirilmesi ve doğru yola yöneltilmesi.....	21
a. İyilik ve Kötülükleri Açıklama .....	22
b. Aklın Önünü Açma .....	30
c. Va'd - Va'id ve Ahiret hakkında insanları bilgilendirme.....	32
d. İnsana yükümlülüklerini (teklifi hükümleri) açıklama .....	33
d. Gayb Konusunda Bilgilendirme .....	34
1.2. İnsanın Model İhtiyacı.....	34
1.3. Medeniyet Yolunu Açma .....	35
<b>2. VÜCUB AÇISINDAN .....</b>	<b>39</b>
<b>3. KESBİLİK VE VEHBİLİK AÇISINDAN .....</b>	<b>45</b>
3.1. Nübüvvetin Kesbî Olduğu Görüşü .....	45
3.2. Nübüvvetin Vehbî Olduğu Görüşü .....	47

**2. BÖLÜM ..... 51**

**PEYGAMBERLİK GÖREVİ VE PEYGAMBERLER ..... 51**

**1. NEBİ-RASUL AYRIMI ..... 51**

- 1.1. Rasul ve Nebi Arasında Fark Olmadığı Görüşü.....51  
1.2. Rasul ve Nebi Arasında Mahiyet Farkı Olduğu Görüşü.....51  
a. Kitap ve şeriatı olup olmama .....53  
b. Tebliğle görevli olup olmama.....54  
c. Vahiy melek vasıtasıyla alıp almama .....56

**2. KUR'AN'DA BİLDİRİLEN PEYGAMBERLER ..... 59**

- 2.1. Peygamberlerin Sayısı.....60  
2.2. Hatm-i Nübüvvet: Nübüvvetin Sona Ermesi .....62

**3. PEYGAMBERLERİN ÜSTÜNLÜĞÜ ..... 64**

- 3.1. Peygamberlerin Birbirine Üstünlüğü.....64  
3.2. Nebilerin Velilerden Üstünlüğü .....69  
3.3. Peygamberlerin Meleklerle Üstünlüğü.....75

**3. BÖLÜM ..... 77**

**VAHİY ..... 77**

**1. VAHYİN ANLAMI VE ÇEŞİTLERİ ..... 78**

- 1.1. VAHİY KELİMESİNİN ANLAMLARI ..... 78  
1.2. VAHYİN TERİM OLARAK TANIMI..... 84  
1.3. VAHYİN PEYGAMBERE GELİŞ YOLLARI ..... 84  
1.4. VAHYİN UNSURLARI ..... 85

**2. FARKLI VAHİY ANLAYIŞLARI ..... 86**

- 2.1. Küçük Vahiy - Büyük Vahiy Ayrımı ..... 87  
2.2. Genel Vahiy - Özel Vahiy Ayrımı ..... 87  
2.3. Tabii Vahiy - Tabiatüstü (Dinî) Vahiy Ayrımı ..... 88

**3. VAHYİN MAHİYETİ..... 91**

3.1. Vahiy Tanrının Hz. İsa'da Zâtını Açığa Vurması (Hulûl) Olarak Kabul Eden Kişi Merkezli vahiy anlayışı.....	92
3.2. Vahiy 'Feyezan' Olarak Kabul Eden Meşşâî Filozofların Sudûrcu Yaklaşımı.....	95
3.3. Vahyin Bilinçaltından Kaynaklandığı.....	100
3.4. Vahiy 'Bildirim' Olarak Kabul Eden Önerme Merkezli Yaklaşım.....	113
a. Gayr-i Metlûv Vahyin varlığını kabul edenler.....	115
b. Gayr-i Metlûv Vahyin Varlığını Reddedenler.....	119
<b>4. VAHİY - BİLGİ İLİŞKİSİ .....</b>	<b>125</b>
<b>5. VAHYİN TEMELLENİRİLMESİ .....</b>	<b>129</b>
5.1. VAHYİN İMKÂNI .....	129
5.2. VAHYİN DOĞRULANMASI.....	130
<b>6. VAHYİN VE NÜBÜVVETİN EVRENSELLİĞİ .....</b>	<b>137</b>
6.1. İLAHÎ VAHİYLERDE DİN-ŞERİAT AYRIMI.....	137
6.2. SON VAHYE AİT HUSUSİYETLER.....	141
<b><u>4. BÖLÜM .....</u></b>	<b><u>147</u></b>
<b><u>PEYGAMBERLERİN SIFATLARI .....</u></b>	<b><u>147</u></b>
<b>1. PEYGAMBERLERİN BEŞERİ YÖNÜ.....</b>	<b>147</b>
<b>2. PEYGAMBERLERİN PEYGAMBERLİK YÖNÜ.....</b>	<b>151</b>
2.1. PEYGAMBERÎ AHLAK .....	152
2.1.1. Güvenilirlik (Emânet).....	152
2.1.2. Bireysel Çıkar Beklentisi Olmamak.....	154
2.1.3. Sıdk.....	155
2.1.4. İsmet .....	156
2.1.4.1. İsmet Anlayışında Hareket Noktaları.....	162
2.1.4.2. İsmet Sıfatının Kapsamı .....	167
a. Bi'set öncesi.....	167
b. Bi'set sonrası.....	170
2.1.4.3. Nebide Günah İşleme Gücünün Olup Olmadığı .....	175
2.1.5. Fetanet .....	179
2.2. TEBLİĞ, İNZÂR, TEBŞİR, ÖĞÜT VERME.....	181



2.1. Mesajın İletimi: Tebliğ.....	181
2.2. Mesajın Açıklanması: Tebyin.....	183
2.3. Uygulamasının Gösterilmesi: Tatbik.....	185
2.4. Dini Yaşamada Örneklik: Temsil.....	185
3. KADINLARDAN NEBİ GELİP GELMEDİĞİ.....	187
3.1. Kadınlardan Nebi Olabileceği Görüşü.....	188
3.2. Peygamberin Ancak Erkeklerden Olduğu Görüşü.....	197
4. PEYGAMBERLERİN GAYBI BİLİP BİLMEDİĞİ.....	203

## **5. BÖLÜM..... 205**

### **MUCİZE..... 205**

#### **1. ANLAM VE TANIM ..... 205**

#### **2. MUCİZENİN ÖZELLİKLERİ ..... 208**

##### 2.1. MUCİZENİN [ALGISAL] ŞARTLARI ..... 208

##### 2.2. MUCİZENİN PEYGAMBERLİĞE DELÂLETİ ..... 218

#### **3. MUCİZENİN TEMELLENDİRİLMESİ ..... 220**

##### 3.1. MUCİZENİN İMKÂNI ..... 220

###### 3.1.1. İmkân Kavramının Farklı Anlamları..... 222

###### a. Bilimsel Açıdan ..... 223

###### b. Akli Açıdan..... 225

###### 3.1.2. İslam Düşüncesindeki Farklı Görüşler..... 229

###### 3.1.2.1. Meşşâi Filozoflara Ait Görüş..... 229

###### 3.1.2.2. Ehl-i Sünnet Kelamcılara Ait Görüş..... 230

###### 3.1.2.3. Mu'tezile'ye Ait Görüş..... 231

###### 3.1.3. Mucizeyi Reddedenlerin Argümanları ..... 232

###### 3.1.3.1. Allah'ın koyduğu düzene aykırı davranmayacağı argümanı..... 232

###### 3.1.3.2. Mucize Kavramında İç Çelişki Olduğu Argümanı..... 237

###### 3.1.3.3. Mucize Ayetlerinin Metaforik Olduğu Argümanı ..... 241

###### 3.1.3.4. Mucizeye İnanmayanların Varlığı ..... 241

##### 3.2. MUCİZENİN VUKÛ'U..... 243

#### **4. MUCİZENİN ÇEŞİTLERİ ..... 245**

4.1. KAVRANMA YOLU AÇISINDAN MUCİZE ÇEŞİTLERİ .....	245
4.1.1. Hissî ve Kevnî Mucizeler .....	246
4.1.2. Aklî Mucizeler .....	246
4.1.3. Haberi Mucizeler .....	246
4.2. AMACI AÇISINDAN MUCİZENİN ÇEŞİTLERİ .....	247
4.2.1. Hidayet Mucizeleri .....	247
4.2.2. Nusret Mucizeleri .....	247
4.2.3. Helak Mucizeleri .....	247
<b>5. HZ. MUHAMMED'İN HİSSÎ MUCİZELERİNİN OLUP OLMADIĞI .....</b>	<b>248</b>
<b>6. MUCİZE KAVRAMININ AKİDE BOYUTU .....</b>	<b>256</b>
<b>7. MUCİZE DIŞINDAKİ HÂRİKULÂDE OLAYLAR .....</b>	<b>257</b>
7.1. İRHAS .....	258
7.2. KERÂMET .....	258
7.2.1. Kerametın Delilleri .....	260
7.2.2. Mucize ve Keramet Arasındaki Farklar .....	263
7.3. MEÛNET (YARDIM, DESTEK) .....	271
7.4. İSTİDRÂC .....	272
7.5. İHANET (HAKİR VE ZELİL KILMAK) .....	276
<b><u>KAYNAKLAR .....</u></b>	<b>278</b>

keye bağı kalmak, kurtuluş için yeterlidir.<sup>35</sup>

Farklı vahiy anlayışları ve karşılıkları	Hristiyan teolojisindeki gruplandırma	İslam İlimlerindeki karşılığı
	1. Küçük Vahiy	1. İlham (peygamberlik dışı)
	2. Büyük Vahiy	2. Vahiy (peygamberlik)
	1. Genel Vahiy	1. Tekvîni âyetler (kâinat kitabı)
	2. Özel Vahiy	2. Tenzilî âyetler (dinî-ilahî kitap)
	1. Tabîi vahiy (deistik temelde mecazi kavramlaştırma)	1. Tekvîni âyetler (kâinat kitabı ve fitrat)
	2. Tabiatüstü vahiy	2. Tenzilî âyetler (dinî-ilahî kitap)

"Tabîi vahiy" kavramı, edebî bir ifade, bir mecazdır; İslam ilimlerinin terimi olan vahyi ifade etmez.

### 3. VAHYİN MAHİYETİ

Vahyin mahiyeti denince vahyedilenin ne olduğunun cevabı araştırılır.

Özel Vahiy Bağlamında "vahyin mahiyeti hususunda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır: Vahyi;

1. Tanrı'nın Hz. İsa'da Zâtını açığa vurması (hulûl) olarak kabul eden kişi merkezli yaklaşım.

2. 'Feyezan' olarak kabul eden Meşşâî filozofların sudûrcu yaklaşımı.

<sup>35</sup> Helm, *Divine Revelation*, 20.

3. Bilinçaltının yorumlanması olarak kabul eden tarihselci yaklaşım,

4. 'Bildirim' olarak kabul eden önerme merkezli yaklaşım,

### 3.1. Vahyi Tanrı'nın Hz. İsa'da Zâtını Açığa Vurması (Hulûl) Olarak Kabul Eden Kişi Merkezli vahiy anlayışı

Hristiyan teologlarda görülen farklı vahiy anlayışlarından biri de kutsal hakikatin önermeler formunda (önermesel) olmayan ifşası; "zât olarak vahiy" anlayışıdır. "Tanrı bizzat kendi kişiliğini açığa vurduğu için, '*kişi merkezli vahiy modeli*' de denilmektedir."<sup>36</sup> Bu anlayışta Tanrı, kendi hakkındaki hakikatleri değil kendisini vahyetmiştir.<sup>37</sup> Bu da Baba'nın Oğul İsa'ya hulûl ederek onda kendi zatını açığa vurmasıyla olur. Bu anlayışta Hz. İsa teslis'in bir unsuru ve Tanrı'nın kelimesidir, ilahî kelamın kendisidir.

Yeni Ahit'te, Hz. İsa'nın vahyin kaynağı olması, kelamın kendisi olması, onda konuşanın Tanrı olması, rüyada veya uyanırken meleklerin görünmesi ve haber getirmesi gibi farklı anlatımlar yer alır. Hristiyan teologların vahiy konusunda çok farklı görüşler ileri sürmelerinin temel bir nedeni Yeni Ahit'te yer alan bu gibi farklı anlatımlardır.

Son dönem Hristiyan düşüncesinde öne çıkan bu anlayışın temelinde, Allah'ın Hz. İsa'ya hulûl etmesi, Hz İsa'nın "Logos" yani "Allah'ın kelamı" olarak nitelenmesi vardır. Buna göre Hz. İsa, peygamber değil Tanrı'nın Oğludur. Nitekim, Yuhanna İncili'nde Hz. İsa, Tanrı'nın Oğlu ve Kelâmı'dır. Yuhanna İncili, "*Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'y-*

---

<sup>36</sup> Kılıç, " *Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine*", 27.

<sup>37</sup> Helm, *Divine Revelation*, 34.

di." <sup>38</sup> ifadeleriyle başlar. Sonraki pasajlarda da sözün Hz. İsa olduğu, belirtilir: "Söz, insan olup aramızda yaşadı..."<sup>39</sup> Buna göre, Hz. İsa, Tanrı'nın hakiki manada kelimesidir. İlahî kelime, onda bedenleşmiştir ve İsa, beşerî tabiatının yanında bir de ilahî tabiata sahiptir; Oğul Tanrı'dır. Ona Allah tarafından İncil vahyedilmiş değildir. Bu temele dayalı bir yorum olarak kişi merkezli vahiy anlayışında, "vahyedilen şey, Tanrı'nın, Oğul'da kendini açığa vurmasıdır. Dolayısıyla Tanrı'nın kelamı, "mana ve lafız bütünü" olan bir söz değil Hz. İsa'dır.<sup>40</sup> Vahiy faaliyeti, Tanrı'nın Hz. İsa'ya hulûl ederek 'kendisini' ifşa etmesi, farklı bir ifadeyle, Kelâm'ın Hz. İsa'da bedenleşerek insanlar arasında yaşaması şeklindedir.<sup>41</sup> Ancak temelinde Hristiyanlıktaki teslis inancının olduğu bir vahiy anlayışıyla İslam'ın vahiy anlayışını yorumlamak, doğru/etik değildir. İslam açısından, Allah'ın vahiy ile kendini tanıttığı, ifşa ettiği söylenebilir ama bu insanda bedenlenme, tarihte somutlaşma şeklinde değildir. Önergelerle kendi hakikatinden haberdar etme şeklindedir. Allah'ın tarihte bir varlığa hulûlü, İslam'daki Allah - evren, Rab -kul ayrımını vurgulayan ve koruyan tevhid inancını zedeler.

"Kur'an, Allah'tan gelen hakikatleri muhtevi olduğundan *kelâmulлах*tır ve bu sebeple de hatadan münezzehlik iddiası taşır. Watt'ın sözünü ettiği Tanrı'nın kendisini malum ettiği vahiy anlayışında ise *kelâmulлах*, Tanrı'nın hulûl ettiği Hz. İsa'dır. Bu nedenle hulûl olayının tarihî vesikası durumunda olan Kitap, tarihseldir, dolayısıyla hatadan münezzehlik iddiası taşımaz."<sup>42</sup>

Ancak Tillich'e göre vahiy "gizli bir şeyin üzerindeki örtüyü

---

<sup>38</sup> Yeni Ahit, Yuhanna, 1:1.

<sup>39</sup> Yeni Ahit, Yuhanna, 1:14.

<sup>40</sup> Şener, "Paul Tillich'in Vahiy Anlayışı", 264-265.

<sup>41</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 24.

<sup>42</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 35.

özel ve olağanüstü bir yolla kaldıran, özel ve olağanüstü bir açıklamadır.<sup>43</sup> Bununla birlikte "vahiy, hiçbir tarzda *objektif* bir *bilginin iletilmesi*, bildirilmesi değildir."<sup>44</sup>

Vahiy, insanı nihaî olarak endişelendiren şeyin ifşasıdır. İfşa edilen sır, bizim oluşumuzun temeli olduğu için bizi ilgilediren en yüce varlığa (Tanrı) ilişkindir.<sup>45</sup> "Doğa ve tarih hakkındaki, bireyler, onların geleceği ve geçmişi hakkındaki, gizli şeyler ve olaylar hakkındaki bilgilerin hiçbirisi vahiy meselesi değil, gözlem, sezgi ve kanı meselesidir."<sup>46</sup>

Tillich'in vahiy, gizli olanın keşfini sağlayan bir tecrübe olarak tanımlaması, sûfilerin "*marifet*" dedikleri, dile aktarılmayan tecrübeyi, manevî zevk hâlini çağrıştırmaktadır.

Bu anlayışta vahiy "sadece süjeden süjeye bildirilen önermeler değil, aynı zamanda süjenin süjeye kendini ifşa etme olayıdır."<sup>47</sup> Vahyin muhtevası önerme formundaki bir dizi hakikat, önermeler hâlindeki bildirimler değil, doğrudan doğruya Tanrı'nın<sup>48</sup> zatıdır."<sup>49</sup>

Önerme merkezli anlayışta Kitab-ı Mukaddes, Tanrı'nın bildirdiği hakikatlerin kaydı olduğundan, aynı zamanda, vahyin vasıtasıdır. Vahiy, Tanrı'nın İsa'ya hulûl etmesinin tezahürü olarak anlaşılması durumunda ise Kitab-ı Mukaddes, bu hulûl olayının beşeri bir kaydı olarak anlaşılır. Bu hulûl olayına şahit olan insanlar, anladıklarını yazarak 'Kitab'ı oluşturmuşlardır."<sup>50</sup>

Kişi merkezli vahiy anlayışını benimseyenler de Tanrı'nın önermeler formunda bazı bildirimlerde bulunduğunu yadsı-

---

<sup>43</sup> Tillich, *Systematic Theology*, I, 108.

<sup>44</sup> Tillich, *Din Felsefesi*, 120.

<sup>45</sup> Tillich, *Systematic Theology*, I, 110, 157.

<sup>46</sup> Tillich, *Systematic Theology*, I, 110.

<sup>47</sup> Şener, "Paul Tillich'in Vahiy Anlayışı", 264.

<sup>48</sup> Şener, "Paul Tillich'in Vahiy Anlayışı", 265.

<sup>49</sup> Şener, "Paul Tillich'in Vahiy Anlayışı", 264-265.

<sup>50</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 27.

mazlar. Ancak, kutsal kitabın mutlak olarak doğru kabul edilmesi gibi bir durum söz konusu değildir."<sup>51</sup> Çünkü, bu anlayışın konumlandığı dinde yani Hristiyanlıkta kutsal kitabın içinde çelişkili bilgiler vardır. Bu nedenle de bunların önermeler olarak vahyedildiği anlayışı yerine genel mesajın İncil yazarlarına ilham edildiği, bu ilham ve kutsal ruhun gözetimi altında kutsal metinlerin yazıldığı kabul edilir.

"Kişi merkezli vahiy anlayışı da farklı şekillerde ortaya konmaktadır. Bunlardan biri Tanrı'nın kendini tarihî olay içinde ifşa etmesi ve mesajını '*tarihî olay*' üzerinde vermesidir."<sup>52</sup> Vahiy, ilahî müdahaleler ve olaylar formundadır.

"Göreceli olarak daha liberal olan düşünürler ise, Tanrı'nın Kitab-ı Mukaddes yazarlarının sadece belirli hakikatleri kavramalarına imkân sağladığını, sonradan bu yazarların kavradıkları hakikatleri kendi seçtikleri kelimelerle açıkladıklarını savunurlar."<sup>53</sup> Buna göre, Tevrat veya İncil gibi metinler, tek bir kişiye gelen ilâhî vahyin ürünü değil, uzun sürelerden beri pek çok kişinin çabasıyla ortaya çıkmış ürünlerdir. Buna "*liberal vahiy anlayışı*" denir. Liberal vahiy anlayışının ortaya çıkmasında Aydınlanma rasyonalizmi ve eleştirciliğin gelişmesi önemli bir rol oynamıştır.

### 3.2. Vahiy 'Feyezan' Olarak Kabul Eden Meşşâî Filozofların Sudûrcu Yaklaşımı

Fârâbî ve İbn Sina gibi Meşşâî filozofların vahiy anlayışlarını belirleyen, kendisinden tüm varlıkların sudûr ettiği Tanrı anlayışlarıdır. Varlık ve hakikatler, Tanrı'dan taşarak sudûr etmiş-

---

<sup>51</sup> Şener, "Paul Tillich'in Vahiy Anlayışı", 264-265.

<sup>52</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 13.

<sup>53</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulması Üzerine", 27.

tir. İnsanlık ortaya çıktıktan sonra da peygamberler, nefislerini arındırarak kazandıkları özel yetiyle bir üst varlık tabakasıyla irtibat kurmakta ve oraya sudûr etmiş hakikatleri almaktadır. Dolayısıyla vahiy, önermeler formunda bir bildirim değildir.

Filozoflara göre peygamberlik, nefsin arınması, kavrayış ve irade gücünün kemale ulaşmasının sonucudur. Bu noktada peygamber, öğrenme ve öğretme olmaksızın ilk ilkelere ulaşma gücüne (kudsî akla) sahip olur. ... Faal akılla iletişim kurar ve ona faal akıldan manalar taşar gelir. Peygamber de gayb bilgilerine sahip olur.<sup>54</sup>

Yüce âlem soyut akıllardan ve nefislerden oluşmaktadır. Bunlardan dokuzuncu feleğin aklı, Cebrâil'e tekabül etmektedir; insandaki ruh onunla ilişki kurabilecek kabiliyette olup vahiy bu ilişkinin ürünüdür.<sup>55</sup>

"Muhayyile kuvveti, mükemmelliğin son haddinde olan bir insanın uyanık hâlde iken Faal Akıl'dan şimdiki ve gelecekteki tikelleri veya onların duysal temsillerini, aşkın akılsalların ve diğer şerefli varlıkların temsillerini alması ve onları görmesi imkânsız değildir. Bu adam aldığı bu akılsallarla da ilahî şeylerden haber (nübüvvet) verebilir..."<sup>56</sup>

"Tanrı tarafından Faal akla taşan şeyi Faal akıl, kazanılmış akıl vasıtasıyla edilgin akla ve sonra muhayyile kuvvetine geçirir."<sup>57</sup> "Bu insan, faal akıl'dan edilgin akla taşan, feyz eden şeyle bir filozof; Faal Akıl'dan muhayyile kuvvetine taşan, feyz eden şeyle de bir peygamber olur."<sup>58</sup>

---

<sup>54</sup> Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, II, 656.

<sup>55</sup> Yavuz, "Vahiy", 442.

<sup>56</sup> Farabî, *İdeal Devlet*, 94.

<sup>57</sup> Farabî, *İdeal Devlet*, 105.

<sup>58</sup> Farabî, *İdeal Devlet*, 105.



Bu anlayışta "vahyin kaynağı Faal Akıl'dır, hakikatler Allah'tan önce ilk Akla, ondan ikinci akla... sudûr etmiş, nihayetinde Faal Akla geçmiştir. Vahyin kaynağının İlk Sebep'e atfı ancak özel bir yorumla mümkün olabilmektedir; ayrıca vahiy bir dizi beşeri gayretin sonucunda gerçekleşebilen bir mahiyete sahiptir. Bu sebeple vahiy; yönü yukarıdan aşağıya doğru, bir 'inzal' veya 'tenzil' şeklinde gerçekleşen 'bildirim' olarak değil de, aşağıdan yukarıya doğru kat edilen bir yükselme ile sağlanan 'feyezan' olarak anlaşılmalıdır. Filozofların vahiy anlayışları, kadim Yunan felsefesi sistematiğinden ödünç alarak geliştirdikleri akıllar teorisi ve mütehayyile gücü ile açıklanmıştır."<sup>59</sup>

Fârâbî'ye göre peygamber, mütehayyile gücü ile makûlâtı (akledilirleri) taklit ve temsil yoluyla dönüştürdükten sonra insanlara ulaştırır. Bu görüş, vahyedilenin, örneğin Kur'an-ı Kerim'in oluşumuna, peygamberin de, bir ölçüde işti-



<sup>59</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 30-31.

rak ettiği gibi bir sonuç çıkar.<sup>60</sup>

Meşşâî filozoflara göre, **sâdık rüya** da benzer şekilde gerçekleşmektedir. "Sâdık rüyalar nefsin melekût âlemiyle ilişkisinden ortaya çıkar." İbn Sînâ'ya göre "muhayyilesi dış duyuların denetimi dışında kalan kişinin fizik ötesi âleme yönelişi artar. nefis muhayyileden kurtularak ilâhî âleme yönelir. Bu esnada oradan gelen bilgiler nefiste yer eder."<sup>61</sup>

Çağımız âlimlerinden Şah Veliyyullah Dihlevî de [Allah'tan bir müjde olan] rüya yoluyla bilgiyi şöyle açıklar:

"Nefs-i natika kolay kolay kavranamayan gizli sebeplerden ötürü, beden örtüsünden sıyrıлма fırsatı bulunduğu zaman, hayır ve cûd-i ilahî kaynağından üzerine ilmî bir kemalin feyiz olarak inmesine yetenekli bir hal alır. Bunun sonucu olarak da istidadına ve maddesine göre, O'nun katında bulunan saklı ilimlerden üzerine bir şeyler iner.

Bu kabil rüyalar, ilahî bir talimdir. Rasulü Allah (s.a.v.), rüya halinde miracda bulunarak Rabb'ini en güzel surette görmesi ve kendisine keffaretlerin ve derecelerin öğretilmesi gibi."<sup>62</sup>

Meşşâî filozofların nazarında vahyin yalın hakikat farklılaşmaktadır. Ancak bu konuda, Meşşâî filozoflar ile günümüz ilahiyat tarihselcileri arasında hareket noktası açısından farklılık olduğuna dikkat edilmelidir.

Meşşâî filozoflar, Peygamber'in vahyi ifadelendirmesinde hatalar olduğunu değil hâlkın anlama düzeyine çekme; hakikatleri temsiller, semboller ve mecazlarla ifade etme olduğunu söylerler.

Günümüzdeki bazı tarihselciler ise vahyin metninde kendi içinde çelişkiler ve bilimsel bulgulara aykırılıklar olduğunu ile-

---

<sup>60</sup> Kılıç, " *Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine*", 31.

<sup>61</sup> Çelebi, " *Rüya*", 307.

<sup>62</sup> Dihlevî, *İslam Düşünce Rehberi*-, II, 488-489.

ri sürmekte; bunun nedenini de Hz. Peygamber'in vahyi, bir insan olarak kendi kültür, duygusal durum ve mevcut sorunlarına bağlamaktadır.

Meşşâî filozofların ileri sürdüğü görüş, Kur'an'ın ve vahyin neliğine ilişkin olarak nasslarda yer alan bir bilgiye dayanmaktadır. Kendi içinde tutarlı kabul edilse bile, ne Peygamber'in ne de Kur'an'ın vahye ilişkin açıklamalarıyla temellenmektedir. Diğer yandan filozofların bu söylediklerinin, bir kurgu dışında, aklî delilleri de yoktur. Dolayısıyla "tecrübesini yaşamadıkları ve hakkında a priori bir bilgiye de sahip olmadıkları konuyu, sanki böyle bir tecrübe yaşamışçasına veya hakkında a priori bir bilgiye sahipmişçesine rasyonalize etme"<sup>63</sup> çabaları, aslında kanıta dayalı ve kanıtlayıcı değildir.

Filozoflar, "vahyi kendi sistematikleri içinde rasyonalize etmekle, özünde metafizik/olağanüstü olan bir süreci fiziki/olağan bir duruma indirgemişlerdir."<sup>64</sup> Özellikle, aynı hakikatlere peygamber kadar filozofların da ulaşabileceğini söylemeleri, vahiy olayını ilahî bir müdahale olma özelliğinden soyutlamakta ve beşerî sürece indirgemektedir. Yine peygamberliğin Allah seçtiği kullarına verdiği bir nimet değil de peygamberin nefsi arındırma gibi çabaları sonucunda kazandığı bir yetkinlik olarak anlaşılması da onu olağan-beşerî süreç olarak göstermektedir. Peygamberliğin, kazanılan bir yetkinlik oluşu, onun Hz. Muhammed'de son bulmasıyla çelişmektedir. Çünkü, Hz. Muhammed'den sonra da insanlar, aynı çabayı sergileyebilirler.

---

<sup>63</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 32.

<sup>64</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 32.

### 3.3. Vahyin Bilinçaltından Kaynaklandığı

Bu görüş, İslam'ı araştırma alanı olarak seçen Batılı bazı isimlere uzanmaktadır. Onlar, Hz. Muhammed'i yalancılıkla doğrudan itham etmek yerine vahiy tecrübesinin onun bilinçaltından kaynaklandığını ileri sürerler.<sup>65</sup>

Burada, ilk oryantalistlerden Sir William Muir'e değinmek gerekir.<sup>66</sup> O, Hindistan'da İngiliz emperyalizminde önemli yeri olan Doğu Hindistan Şirketi'nin çeşitli yönetim kademelerinde görev almış ve sömürge yönetiminin kuzeybatı eyaleti başkan yardımcılığı yapmıştır. Sir William Muir, "*The Life of Muhammad (Hz. Muhammed'in Hayatı)*" adlı kitabında, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğinin uydurma olduğunu ve kendisine indiğini söylediği vahyin de onun bilinçaltından gelen şeyler olduğunu ileri sürmüştür.<sup>67</sup>

Gerek Haçlı Savaşları'nın gerekse sömürgeciliğin haklılığını savunan<sup>68</sup> William Montgomery Watt ise, yukarıdaki görüşü, bazen muğlaklıklar bırakarak dile getirir. O, geleneksel İslamî görüşle uzlaşan ara bir görüş ortaya koymaya çalışır.

O, gerçek deneye önem veren "modern" zihniyetin "Hz. Muhammed'in vahiy tecrübesini ilk safhada 'beşerî' bir tecrübe olarak ele alacağını söylemektedir. O, şu fikri inşa etmeye girişir:

---

<sup>65</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 149; Watt, *İslam Nedir*, 287.

<sup>66</sup> William Muir Arap ve İslâm tarihi alanında araştırmalar yapmıştır. "Ancak eserlerinden, onun bu alana yönelmesindeki asıl sebebin ilim tutkusundan çok gerek üst düzeylerde görev yaptığı İngiliz sömürge idaresinin politikasına, gerekse dindar kişiliğiyle aktif biçimde katıldığı misyonerlik faaliyetlerine destek sağlamak, bu arada özellikle Kur'an'ın ve tefsir kaynaklarının gerçekte Hıristiyan vahyini teyit ettiğini ispatlamak, İslâm'ı ve peygamberini ilmî tarafsızlıktan uzak yıkıcı eleştirileriyle yıpratmak olduğu anlaşılmaktadır." Woodhead, "*Muir, Sir William*", 94.

<sup>67</sup> Woodhead, "*Muir, Sir William*", 94.

<sup>68</sup> Görgün, "*Watt, William Montgomery*", 151.

- Hz. Muhammed, vahiy önce kalbine doğan şeyler olarak söyledi,

- insanlarda olumlu bir karşılık görünce de bunu geliştirerek olağanüstü şekilde ( melek yoluyla) vahiy aldığını ileri sürdü.

Watt'ın tasvir ettiği modern anlayışa göre vahiy, "Hz. Muhammed'e kendi '**bilinçaltı**'ndan gelmektedir."<sup>69</sup> Watt, âdeta kendinden sonraki modern İslam ilahiyatçılarına yol göstermekte, bu anlayışın geleneksel İslamî görüşle nasıl uzlaştırılabileceğini de söylemektedir:

"Melek, bu sözleri önce Hz. Muhammed'in şuuruna yerleş-tirdi; daha sonra onlar buradan bilinç-üstüne çıktı. Belki de denebilir ki, bilinç-altı, meleklerin (veya şeytanların) faal oldukları bir bölgedir. Nitekim aklı başında bir Hristiyan ilahiyatçısı 'kötü ruh'un, bugünkü dildeki karşılığının "bilinç-altı kompleksi" olduğunu söylüyor."<sup>70</sup> Bu ifadelerde Watt, bilinç-altından bilinç düzeyine çıkmasından söz ederken insan psikolojisinin vahiy üzerinde hayli etkin olduğu ileri sürmektedir. Özellikle bilinçaltında şeytanların da faal olduğunun söylemesi, vahyin menşei üzerinde şüphe oluşturmaya yöneliktir.

Bu açıklama, C. G. Jung'un görüşüyle temellendirilir. Buna göre "gerek fertlerin rüya veya hayallerinde, gerekse toplumun dinî mitoslarında şuuraltından bilinçüstüne çıkan şey, beşerî faaliyetlerin kaynağını oluşturan libidodan veya hayat enerjisinden gelmektedir." Libidonun başkalarıyla ortak bir bölümü vardır. Dinî fikirlerin çoğu, bu kolektif alt-bilinç (mâşerî vicdan)'ten bilinç düzeyine çıkan fikirlerdir. <sup>71</sup> Modern görüşe göre vahyin büyük insan kitlelerini kendine çekmesi, onların ortak yaşamlarından kaynaklandığını gösterir.<sup>72</sup> Vahyin kolektif

---

<sup>69</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 148, 149.

<sup>70</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 149.

<sup>71</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 149-150.

<sup>72</sup> Watt, *İslam Nedir*, 285.

alt-bilinçten geldiği fikri, dinî fikirlerin çoğunun kaynağının insan olduğu ve bu kaynağın ondaki hayat enerjisinin bir bölümünü oluşturduğu anlamına gelir.<sup>73</sup>

Watt'a göre, "kollektif bilinç-altından sudûr edenler,

- Hayat'tan

- ve Aşkın Varlık'tan kaynaklanır. Bu da vahyin kaynağının Tanrı olduğunun bir itirafıdır, fakat ikincil ya da aracı kimi sebeplere de atıfta bulunmaktadır. Bu vahiy görüşü, vahiy ile insan yaratıcılığının drama ve şiir gibi ürünleri arasında bir benzerlik kurar."<sup>74</sup> Bu durumda özel bir yeteneğe sahip olan şairin şiirini doğuran ilhama "ilham/esin" denir; peygamber veya azizin de kutsal kabul edilen sözlerini doğuran ilhama da "vahiy" denilmektedir. Watt'ın ifadesiyle, "Drama yazarı ve şairin ikisi de kolektif bilinç-altını ifadelendirmektedir. İyi bir drama izleyicilere muhayyileyi somut biçimde aktarır hatta kendi bilinç-altındakilerden haberdar olmalarını" bile sağlar. Peygamber dört başı mamur bir dünya görüşü sunarken drama yazarı dünya görüşünün ve hayatın yalnızca bir yönünü dile getirir. Peygamber ile drama yazarı arasındaki fark budur.<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahiyi*, 150.

<sup>74</sup> Watt, *İslam Nedir*, 285-286. Örnek olarak âdeta puta tapıcıların savunusu şeklindeki şu satırlar da dikkat çekicidir:

**"Müşriklerin Hz. Peygambere sihirbaz, şair ve kâhin gibi sıfatlar yakıştırdıkları malumdur. Şayet Hz. Peygamber'in misyonu kendisine vahiy yoluyla intikal eden sözleri insanlara duyurmaktan ibaret olsaydı, müşrikler ona bu tür sıfatları yakıştırmazlardı.** Kuran metnindeki ayetler Hz. Peygambere lafız ve mana olarak vahyedilmemiştir..." (Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 142, 145.)

Şairin veya drama yazarının ilhamı ile vahyin karşılaştırılması, müsteşriklerde de çokça görülmektedir. Şairin içinde oluşan ilhamla şiir yazması gibi peygamberin de içinde oluşan ilhamlarla ayet okuduğunu söylemek, putperestlerin Hz. Peygambere yönelik tepki ve ithamlarına benzemektedir. **Putperestler bu ithamda bulunurken, vahyi ilham ile eşitleyici bir açıklamanın peygamberin hususiyetini ve peygamberlik kavramını ortadan kaldırma amacındaydılar.**

<sup>75</sup> Watt, *İslam Nedir*, 285-286.

Modern yaklaşımda İslam tarihinde her şeyin insanın zaaf- larına, kültürel sınırlılıklara ve tarihsel koşullara bağlanırken, vahiy ile ilgili bu ilginç görüşün hangi etkenlerin ürününün olduğunun incelenmemesi ilginçtir. Kanaatimizce, bu vahiy gö- rüşünün arka planında, bilinçli veya bilinçsiz şekilde, Yeni Ahid'e ilişkin anlayışlar yatmaktadır. Buna göre, yeni ahit me- tinleri, Peygamber'e Allah tarafından vahyedilen metinler de- ğil, kutsal ruhun gözetimi ve ilhamı ile azizlerin kaleme aldığı metinlerdir.

Bu görüşlerin deneye önem veren modern zihniyeti yansı- tığı söylenmektedir. Bu zihniyet açısından vahiy, tabiatüstü bir bildirim değil, psikoloji tarafından açıklanabilecek beşerî bir tecrübedir.<sup>76</sup>

Ancak burada garip bir gerçeğe işaret edilmelidir: Bu görüşü ileri süren Hristiyan ve veya Yahudi oryantalistler, Hz. Mu- hammed söz konusu olduğunda vahiy olayıyla ilgili yaptıkları psiko-analizlerden kendi kutsal kitaplarını istisna ederler. Yani kendi kutsal kitapları ve tanrısal tabiata sahip kurtarıcıları (savior) için dile getirmedikleri şeyi Hz. Muhammed için ileri sürerler. Örneğin, W. M. Watt, kaynağı belli olmayan İncil'e hayatı boyunca bağlı kalmış ve yaşamının önemli bir bölü- münde papazlık görevini sürdürmüştür.<sup>77</sup> Tarihselciler de or- yantalistlerin kendi kutsal kitaplarını istisna tuttıkları bu id- diaları alıp yeni bir söylem olarak tercüme ederler. Söyledikleri şey, onlara göre, tarih boyunca Müslümanların bir türlü keşfe- demedikleri, fark edemedikleri üstün hakikatlerin, elit fikirle- rin keşfidir.

Bu gibi görüşlerin etkisiyle İslam dünyasında da vahyin mahiyetine ilişkin yeni görüşler ileri sürülmüştür. İslam'da ta- rihselciliğin öncülerinden olan Fazlur Rahman, "*İşte sana böyle*

---

<sup>76</sup> Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 148.

<sup>77</sup> Görgün, "*Watt, William Montgomery*", 149.

*emrimizden bir ruh vahyettik...*"<sup>78</sup> ve "...Allah, emrinden olan ruhu, kullarından dilediğine indirir."<sup>79</sup> ayetlerindeki ruh ile ilgili şunu söyler: "Herhalde Ruh, Peygamber'in kalbinde oluşan ve ihtiyaç olduğu zaman vahiy şekline dönüşen *bir kuvve, bir duyu* veya bir araç olarak yorumlanabilir."<sup>80</sup> Fakat bu ruh, Peygamber'in içinde mevcut bir şey olmayıp bizzat Allah tarafından indirilmiştir. Fazlur Rahman, kendi görüşünü "*Kur'an'ın tümü ilk önce göklerin en alt tabakasına indirilmiş ve sonra ihtiyaç olduğu zaman, o ihtiyaca cevap verecek sözler şekline dönüşmüştür.*" hadisindeki "göklerin en alt tabakası"nın Gazalî ve Dıhlevî gibi âlimler tarafından "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kalbi" olarak yorumlanmasını delil gösterir.<sup>81</sup> Bununla birlikte, Fazlur Rahman, vahyin geliş şekli konusunda farklı düşünse de Hz. Peygamber'in Allah'ın son ve kelimesi kelimesine aynı olan vahyini aldığına inanır.<sup>82</sup>

Son çeyrekte, Müslüman ailelerde dünyaya gelen bazıları tarafından da savunulmaya başlanan diğer bir tarihselci yaklaşım da vahyin önermeler olarak gelmediği şeklindeki kristolojiye<sup>83</sup> ait yorumlardan ve oryantalistlerin Kur'an'ın Hz. Muhammed'in bilinçaltından<sup>84</sup> veya kolektif bilinçaltından çıktığı şeklindeki görüşlerden yararlanır. Örneğin, İranlı düşünürler Abdülkerim Süruş,<sup>85</sup> Şebusteri<sup>86</sup> ve Mısırlı Ali Mebrûk,<sup>87</sup> vahyin bir yeti veya mana olarak Hz. Muhammed'e verildiğini; Kur'an

---

<sup>78</sup> Şura 42/52.

<sup>79</sup> Mü'min 40/15.

<sup>80</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 157.

<sup>81</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 157.

<sup>82</sup> Fazlurrahman, *İslami Yenilenme -Makaleler III-*, 32.

<sup>83</sup> **Kristoloji:** Allah'ın İsa'ya hulûlü, İsa'nın tabiatı, dirilişi gibi Hz. İsa merkezli konuları ele alan hristiyan teolojisi.

<sup>84</sup> Woodhead, "*Muir, Sir William*", 94.

<sup>85</sup> *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed*, İstanbul, 2018.

<sup>86</sup> *Hermenötik-Kur'an ve Sünnet*, İstanbul, 2012.

<sup>87</sup> *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, İstanbul, 2014.



lafızlarını Hz. Muhammed'in kendisinin oluşturduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>88</sup>

Vahiy ve nübüvvetin tarihselliğini temellendirmek için kullanılan bir argüman da bunların tarihin kriz dönemlerinde ortaya çıktığıdır.<sup>89</sup> Toplumsal çalkantı, bireylerin içine düştüğü huzursuzluk ve arayış ile vahiy olayı arasında irtibat kurulur. Ancak, ilahiyat alanındaki her yeni ve eleştirel yaklaşımda, tarihin bunalım dönemlerine, toplumsal ve siyasal problemlere güçlü faktör olarak dikkat çekilir. İnsan düşüncesinin, tarihte yaşanan önemli veya kişinin kendisi üzerine etkili olaylardan, toplumsal sorunlardan, siyasi gelişmelerden, kültürler arası çatışmalardan ve etkileşimlerden etkilendiği doğrudur. Ancak, düşüncenin de tüm bunları değiştirme veya yönlendirme çabasının eseri olduğu ya da düşüncenin kendisinin tüm bu etkenlere karşı bir direnç olduğu unutulmamalıdır. Ayrıca, tarihte hangi dönemde büyük olaylar ve hangi toplumda önemli problemler yoktur? Dolayısıyla, tarihsel krizlerden söz etmek, kimi akademik araştırmalarda bir kaçış yeri olarak karşımıza çıkabilmektedir.<sup>90</sup> İslam'ın doğduğu ortam, çok çeşitli problemlerin yaşandığı bir Cahiliyye Dönemi'dir. Ama, bu dönemde, Hicaz bölgesi, iki büyük imparatorluk (Bizans ile Sasani) arasında gerçekleşen büyük savaşların etkilerinden uzaktı. Peki, aynı dönemde Batı dünyası daha iyi durumda mıydı? Orada toplumsal ve siyasal bunalımlar yok muydu?

Öncesinde oryantalistler tarafından zemini hazırlanan bir iddiaya göre, Kur'an'ın henüz bildirimine dökülmemiş soyut hâliyle temeli, ilhamdır. Bu ilham da Peygamber'in özünden sadır olur. Her insanın özü ilahî iken peygamber bu ilahiliğin

---

<sup>88</sup> Güler, "Tarihselciliğe dair yanılğı", [www.karar.com/gorusler/tarihselciligedair-yanilgi-1083029#](http://www.karar.com/gorusler/tarihselciligedair-yanilgi-1083029#) (19.04.2019)

<sup>89</sup> Mebruk, *Nübüvvet*, 105 vd.

<sup>90</sup> Bk. Ardoğan, *Temellerden Topluma*, 15-18.

farkındalığına ulaşmıştır. Bu anlayışa göre, Peygamber, Kur'an'ın oluşumunda çok önemli bir role ve etkilere sahiptir. "Peygamber tıpkı bir şair gibi dışardan gelen bir kuvvet tarafından ele geçirildiği duygusuyla ilhama mazhar olur. Bu bağlamda, ilhamın dışarıdan mı yoksa içeriden mi geldiği meselesi bahs-i diğerdir. Çünkü vahiy düzeyinde dışarı ile içeri arasında fark yoktur. İlham Peygamberin özünden sadır olur."<sup>91</sup>

Oysa, vahyi ilham ile eşitleyici bir açıklama, peygamberin hususiyetini ve peygamberlik kavramını ortadan kaldırır. Peygamberin âdeta şairin içinde oluşan ilhamla şiir yazması gibi peygamberin de içinde oluşan ilhamlarla ayet okuduğunu söylemek, Mekkelilerin Hz. Peygamber'e yönelik tepki ve ithamlarına benzemektedir. Şairin veya drama yazarının ilhamı ile vahyin karşılaştırılması, müsteşriklerde de çokça görülmektedir.

"Her insanın özü ilahî olmakla birlikte Peygamber kendi özündeki ilahîliğin farkına vardığı için diğer insanlardan ayrılır. Peygamber potansiyelini gerçekleştirmiş ve böylece benliği Tanrı'yla bütünleşmiştir. Ancak Tanrı'yla manevi bütünleşme peygamberin tanrısallaştığı anlamına gelmez."<sup>92</sup> Ancak, her insan gibi ilahî öze sahip olduğu ve diğer insanlardan farklı olarak bu özün farkına vardığı hâlde, sadır olan ilhamı niçin değişken ruh hâline göre farklı zamanlarda farklı şekilde ifade eder? Bu değişken ruh hâlini bugün birisi, tespit ederken, özünü diğer insanlardan daha iyi bilen Hz. Peygamber, niçin durumun farkında değildir? Yoksa farkında olduğu hâlde duygularına ve arzularına mı yenik düşüyor?

Bu görüşe Allah'tan Peygamber'e gelen bir mesaj ve bildirim (okunan, inanılan ve uygulanan önermeler hâlinde bir vahiy) değil, soyut bir muhtevadır: "Hz. Peygamber'in Tanrı'dan aldığı

---

<sup>91</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 141.

<sup>92</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 141-142.

şey, vahyin muhtevasıdır. Bu muhteva, Tanrı'dan geldiği şekliyle insanlara tebliğ edilebilecek özellikte değildir. Çünkü vahiydeki içerik hem insanların algı ve idraklerinin ötesinde hem de sözcüklerin ötesindedir. Dahası vahiyler şekilsizdir. Peygamber'in şahsına ait fiiller şekilsiz vahyi şekillendirir, böylece onu kavranabilir hâle getirir. 'Peygamber vahyi/ilhamı tıpkı bir şair gibi bildiği dildeki ifadeler, iyi kullandığı imgeler ve sahip olduğu bilgiler çerçevesinde formüle eder.'<sup>93</sup> Peki, Peygamber'in Tanrı'dan aldığı bu soyut muhteva sözcüklerin ötesinde -ki bu durumda haber, emir ve nehiy de olamaz- ise bunu bir beşer olan Peygamber nasıl söze aktarıyor? Ki, bu görüş sahibinin Kur'an'ın üslup ve hükümlerine yönelik eleştirileri, soyut olanın dile aktarılmasında problemlerin ortaya çıktığı anlamına gelmektedir. Bu görüş, ilk önce ibn Küllâb Abdullah b. Said el-Basrî ile ilahî kelamın mana ile lafız olarak bölümlenirken, daha sonra Eş'arîler ve Maturîdiler tarafından lafızdan soyutlanan mananın "kelam-ı nefsi" olarak kavramlaştırılırken, karşımıza çıkan bir olgunun izini sürmektedir: Bu da nefsi kelamın hâdis unsurlar sayılan dilsel özelliklerden soyutlanmasıdır. Ancak Eş'ariyye-Mâturîdiyye geleneği, dilsel özelliklerden soyutlanan bir mananın insanoğlu tarafından anlaşılamayacağını gayet iyi farkındadır. Bu nedenle onlara göre, vahiy peygambere nefsi kelam hâliyle gelmez, dilsel yapı üzerinden Peygamber'e vahyedilir. Yani insanoğlunun anlaması için dilsel yapıya; örneğin Arapça olarak, emir, nehiy, haber ve istihbar formunda yaratılan ibareye yüklenir. Oysa burada ele aldığımız görüşe göre, ilahî olan ile beşerî olanın nasıl karşılaştığı, ilahî olanı (ilahî mana veya sözü) beşerin nasıl aldığı, algıladığı ve idrak ettiğinin sorgulandığı görülür. "Allah'ın vahiy yoluyla konuşması, dil-insan ilişkisi bağlamında vuku bulmamıştır. Çünkü, bu alanda dil-insan ilişkisine müsaade yoktur."<sup>94</sup> Peki bu

---

<sup>93</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 142.

<sup>94</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 146.

konuşmanın mahiyetini bilme imkânı yoksa, bunun Mu'tezile'nin kabul ettiği gibi Allah'ın sözü yaratması ve peygamberine işittirmesi yoluyla olmadığını nereden biliyorsunuz?<sup>95</sup> Ya da tamamen şekilsiz bir vahyi peygamberin kendi özünden çıkarsaması yerine bunun mana olarak ya da söz olarak indirilmiş olması niçin imkânsız olsun? Konuşan insanı yaratan, ona beyanı öğreten Allah, sözü de yaratamaz mı?

Allah ile insan arasındaki dil ilişkisinin imkânı konusunu, bugünkü yapay zekâ ve bilgisayar yoluyla kavrayabilmemiz daha kolaydır. Bir mikro sd kartta bir roman seslendirilmiş, hareketlendirilmiş veya metin olarak yer alabilir ama insan bunu doğrudan algılayamaz. sadece mikro sd'de yüklü datayı değil kartın madde-şekil yönünü algılar. Oysa bilgisayarda bunun metne, görüntüye ve sese dönüştürülmesi mümkündür. İlahî kelimeler de insanın dil, düşünce ve algı dünyasına aktarılacak bir kodlama olarak Peygambere vahyedilebilir (doğrudan kalbine yerleştirilebilir yani sinapslar olmadan beyne işlenebilir ya da melek tarafından peygambere okunabilir. Tıpkı mikro sd karttaki datanın her bilgisayar ekranına aynı görüntü veya metin, her hoparlöre aynı ses olarak akartılabilmesi gibi. Bu durumun daha açık bir örneği, televizyon yayınıdır. Kompleks dijital cihazlar, sesi ve görüntüyü dünyanın bir ucundan diğer ucuna hızlı ve gözle görülmez bir şekilde gönderebiliyorsa, evreni yaratan kudretin de vahyin ibare ve manasını elçisinin kalbine doğrudan aşılması mümkündür. Nitekim Allah teâlâ, insanı yaratıp formatlarken onun içine "ruhundan", bizim anladığımız kadarıyla "ilahî vahiyden" bir nefha koymuştur. Bu

---

<sup>95</sup> Bu tartışmada göz ardı edilen ve burada altını çizmek gereken bir husus da Kur'an için "*mahluK*" demek ile "*muhtelak*" demenin çok farklı olduğudur. Biri Allah tarafından *yaratılmış*, diğeri de beşer tarafından *uydurulmuş* demektir. Kur'an'ın mahluK olduğunu söyleyen Mu'tezile, onun Hz. Peygamber'e ait bir söz olduğunu asla söylememiştir. Tarihselcilerin kendi görüşlerini Mu'tezile irtibatlandırması, görüşüne iştirakçi aramak ve konuyu saptırmak demektir.

nun mahiyeti, insan tasavvurunu aştığı gibi bildirim ve mesaj olarak ilahî vahiy de onun peygambere aktarılması da insan tasavvurunu aşar. Ama ilahî vahiy ile fitrat arasındaki uyum, bu tasavvur ve tahayyül olunamayan şeyin vukuuna delildir.<sup>96</sup>

"Vahiy-ilham tecrübesinde Hz. Peygamber'in tarihi şahsiyeti ve hâlet-i ruhiyesi de hayli etkindir. Dikkat edilirse, Kur'an metninde Peygamber'in kendini ifade şekli bazen çok sevinçli ve çarpıcı, bazen de sıkıntılı ve oldukça sıradan görünür."<sup>97</sup> Bu görüşün, Mevlvî düşüncede de prototipleri olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, "Mevlana Celaleddin Rumî (ö. 672/1273) Kur'an'ı Hz. Peygamber'in zihin hâllerini yansıtan bir ayna olarak nitelendirmiştir. Bu nitelendirme Hz. Peygamber'in kişiliğinin ve değişken ruh hâllerinin Kur'an'a yansıdığına işaret etmektedir. Mevlana'nın oğlu Sultan Veled (ö.712/1312) bir adım daha ileri giderek Kur'an'da çok eşliliğe izin verilmesinin Hz. Peygamber'in kadınlardan hoşlanması ile ilgili olduğunu söylemiştir."<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Bir nesnenin resmi ile o nesne aynı şey olmadığı gibi bir nesnenin izlenimi ile onun veri kaydı aynı değildir. Bir görüntü, gözün çeşitli dokuları ve farklı işlevlere sahip sınırlar üzerinden beyne iletilmekte ve beyinde bilgi olarak kaydedilmektedir. Rakamsal/dijital resim de bilgisayara objektif, sensör, işlemci, yazılım ve hafızaya sahip bir fotoğraf makinesinden usb ile aktarılabilceği gibi tüm bluetooth ile de aktarılabilir. Üstelik Allah'ın datayı doğrudan yaratması da mümkündür. Çeşitli yazılımlar da aktarılan veri dosyasını açar ve işleme hazır hâle getirir. İşte beşerin lisanı, buradaki yazılımın işlevi gibi bir işlev görmektedir.

<sup>97</sup> Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience*, s. 274'e atfen Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 142.

<sup>98</sup> Yine Sultan Veled'e göre, "şeriatlardaki farklılıklar, peygamberlerin farklı tabiatları ve karakter yapıları ile alakalıdır. Her şeriat, ilgili peygamberin karakteristiğini yansıtır. İsa dünyevi angajmanlardan el etek çekmiş bir peygamberdi; kadınlara meyilsiz, bakımlı ve güzel görünmeye ilgisizdi. Bu özellikler onun dini tebliğinde de kendini gösterdi..." "Muhammed ise kadınları seven, bakımlı ve güzel görünmeyi önemseyen bir tabiata sahip olduğundan, bu özellikler dini mesajına ve şeriatına da yansıdı." (Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience*, s. 16, 274'e atfen Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 142-143.) Sultan Veled'in veya Mevlana'nın görüşleri de bir görüşten ibarettir. Bir görüşün İslam ilimlerinde değil de İslam düşünce

"Kur'an'ın ötekilerle ilişkisinde çok esnek, değişken ve aynı zamanda politik bir dil ve üslûp kullanılması, ayetlerin önermeler olarak vahyedilmediğini, küllî vahyi Hz. Muhammed'in kendi değişen ruh hâline göre ifade ettiğini gösterir. Çünkü Allah, güncel ve politik bir sürece Kur'an'daki gibi bizzat müdahil değildir."<sup>99</sup> Oysaki, Allah, peygambere özel bir şey verdiğinde, peygamber kendi ruh hâli ve beşerî zaafı nedeniyle, yanlış şeyler ifade etmişse Allah, bundan yine sorumlu olur. Çünkü, en azından inayetini gerektiği gibi gerçekleştirememiştir. Ayrıca peygamber de tebliğ konusunda güvenilirliğini yitirir.

"Kur'an metnindeki ayetler Hz. Peygambere lafız ve mana olarak vahyedilmemiştir... Vahiy Allah'ın yardım ve desteğiyle tekellüm kudretine işarettir. Allah tarafından Hz. Peygamber'e yönelik "**gaybî yardım/destek**", Kur'an'da "vahiy" olarak adlandırılmıştır. Kur'an'da vahiy, "**Allah'ın işareti ve yönlendirmesi**" anlamına da gelir.<sup>100</sup> Bu sayede Hz. Peygamber Kur'an'ı kendi diliyle formüle etmiştir."<sup>101</sup> Bu durumda, Peygamber'e gelen vahiy, diğer insanların ilham iddiasından ayırt etmekte kullanılacak kriterler nelerdir? "Her insanın özü ilahî" olduğuna göre, Hz. Peygamber'den sonra da birinin soyut ama ilahî bir muhtevanın kendi özüne indiğini, onu bir ayna gibi müşahade ettiğini ileri süremez mi? Mana Allah'a ait ise Hz. Peygamber onu kendi ruh hâline göre ifade edemez, bu mananın dolayısıyla da hakikatin tahrifi demektir. Bir mana farklı şekillerde ifade edilebilir. Ama farklı ifadeler arasında mana farklılığı olduğunda da bu anlaşılır.

---

tarihinde sayılı kişilerin fikir dünyasında yer bulması, doğruluk ve sahilik adına bir delil oluşturmaz. Yine bazı sufi öykülerinde Allah'ın bir insan bedeninde görünmesinden ve hululünden söz edilmesi de İslam tarihinde böylesi ekstrem görüşlerin birileri tarafından dile getirildiğinin ötesinde başka bir hakikat ifade etmez.

<sup>99</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 142; "*Cihad Ayetleri*", 201.

<sup>100</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 145.

<sup>101</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 144, 145

"Hz. Peygamber, 'Allah'ın talim ve teyidi olmasaydı ben Kur'an'ı dile getiremezdim.' inancındadır. Ancak Kur'an sonuçta Hz.Peygamberin diliyle formüle edilmiş bir kelimedir. Kur'an'da "*De ki*" diye başlayan birçok ayetin bulunması, şair ve şiir örneği üzerinden şöyle izah edilebilir: Bir şair kendine hitap ettiğinde, dışarıdan birisi onu dinlese ve yalnız olduğunu görmese, başka bir kişiyle konuştuğunu zanneder."<sup>102</sup>

Kur'an'da Allah'ın hem yemin eden hem de adına yemin edilen olması,<sup>103</sup> onun beşer sözü oluşundan değil beşer tarafından okunacak oluşundan dolayıdır. Yine ayetlerde müşriklere beddua edilmesi de tevhid ehlinin bu ayetleri okuyacak olmasındandır. Bu ayetlerin ahlaka yansması da müminlerin salih amel ile iyi bir hatıra bırakmaları gereğidir. İnsan sosyal bir varlık olmsı hasebiyle yaşadığı toplumda insanların ondan emin olmaları ve onun salih biri olduğuna şahadet etmeleri, Allah'ın rahmet ve gufranına vesiledir.<sup>104</sup> Yine ayetlerde Allah'ın müşriklere karşı yardıma çağırılması, ayetlerin Allah'a çağrı niteliğinde beşer sözü olmasından değildir. Ayetlerin "kur'an" yani "okunan [mesaj]" oluşundandır.

"Bize göre Kur'an'daki lafızlar, Hz. Peygamber'in kendi diliyle Allah hakkında konuşmasıdır. Bilindiği gibi dil/lisan insanın duygu, düşünce, idrak ve kültür dünyasından bağımsız değildir; bu yüzden Hz. Peygamber'in kendi varlık tecrübesinden hareketle Allah'ı gazap, rahmet, beddua gibi insanbiçimci sıfatlarla anlatması gayet tabiidir. Ayrıca "insanlık hâlleri" tabirinin de ifade ettiği gibi, bir insanın hâlet-i ruhiyesi sabit ve stabil değil, ahval ve şeraite göre değişkendir. Haliyle Kur'an'da hem affedici ve bağışlayıcı olmaya yönelik teşviklerin, hem de bir-

---

<sup>102</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 146.

<sup>103</sup> krş. Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 225.

<sup>104</sup> Cenaze merasiminin bir parçası olarak topluluğun mümin bireye şahadeti, İslam'ın toplumla iletişim içine giren ve hayır ve ihsan ilkesini bu sosyal alanda gerçekleştirilen bir insan modeli öngördüğünü gösterir.

çok beddua ve telin ifadesinin yer alması, -hâşâ- Allah'ın ruh halindeki değişikliğin değil, Hz. Peygamber'in yaşadığı iyi kötü tecrübeler ve bu tecrübelerle ilgili farklı hallerin yansımaları gibidir.<sup>105</sup> Oysa, manayı peygamber, ruh hâlindeki değişime göre birbirine çelişik ifadelerle döküyorsa yani manayı yanlış ifadelendiriyorsa, bu açık bir tahriftir. Cihad ve gayri Müslimlerle ilişkiler konusunda bunu yapan peygamber başka konularda da bunu yapar. O halde tebliğ konusunda peygamber, güvenilirliğini yitirmez mi?

Ancak buradaki çokça tartışılan bir soru, Kur'an'ın ibaresinin Hz. Peygamber'e mi yoksa Allah'a mı ait olduğudur? Ama vahiy anlayışının ve dolayısıyla peygamberlik inancının temelinden değiştiği daha önemli bir konu, mananın da Peygamber'e mi yoksa Allah'a mı ait olduğudur? Mana Allah'a ait ise Hz. Peygamber onu kendi ruh hâline göre ifade edemez, çünkü böylesi bir olay, mananın dolayısıyla da hakikatin tahrifi demektir. Asıl ayrılık noktası burasıdır. Bir mana farklı şekillerde ifade edilebilir. Ama farklı ifadeler arasında mana farklılığı olduğunda da bu anlaşılır. Dolayısıyla bir mananın şekillendireceği ibareler sınırlıdır. İbare gibi mana da peygamber'e aitse, bir de peygamber onu kendi ruh hâline ve karakter özelliklerine göre ifade ediyorsa, belli bir ilmi ve fikir müktesabatına sahip insanların düşüncelerine karşı ne artışı olabilir? Nitekim, tarihselcilerin bütün bir dini tevhid ve sosyal ahlaka indirgemesi, dinin onların nazarında insanlarda ortak olan kanaatlerin çok da ötesine geçmediği anlamına gelir. Peki, vahiy yanlış ifadelendirildi ise, dinin özü de Allah'ın birliğine inanmak, sosyal ahlaktan ibaretse İslam'a inanmakla inanmamak arasında, isim dışında ne fark vardır? Ayıyeten, **dinde geçerli olarak kalanlar, salt bağımsız akılla neden inşa edilmesin? Çünkü bunlar, aklın kavrayamayıp da nassların bildirdiği şeyler de-**

---

<sup>105</sup> Öztürk, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, 226.



**ğildir.** Bu sorulardan hareketle, bu yeni vahiy anlayışının kendi içinde çelişkili ve yorumlamayı hedeflediği dinin temelleriyle bağdaşmaz olduğu sonucuna varılabilir.

Garip ama gerçek bir husus da şudur:

Bu arada asıl hayret verici olan, sürekli olarak Kur'an'ı tefsir eden, Kur'an'ın İslam'ın yegâne kaynağı olduğunu vurgulayarak İslam'ı sadece ayetlerde geçenler çerçevesinde anlatmayı uğraş edinen bir gruptur. Bu grup, Kur'an kıssalarının eskilerin mitleri olduğunu; bazen o mitlerle uyuştuğunu bazen de yanlış bilgi içerdiğini söyleyen birlerini, il il ve kasaba kasaba çağırıp konferans verdirmektedir. Bu konferanslar halka açıktır. Söz konusu grubun konferans için çağırdıklarından başka bazıları da benzer iddialar dile getirmektedir. Ancak, burada tutarsızlığa dikkat edilmelidir: Sürekli Kur'an İslam'ından bahseden ve tefsirle meşgul olan bazıları, Kur'an'da Allah'a atfedilemeyecek problemler olduğunu söyleyen birilerinin görüşlerini yaymaktadır. Kur'an İslam'ından söz eden bu bazıları, Kur'an ayetleri arasında çelişkiler, Hz. Muhammed'in değişen ruh hâllerini yansıtan problemlerle ifadeler, şiddete teşvik gibi sorunlar olduğunu söyleyenlerle, tefsirden (!) başlarını kaldırdıkları zaman, fikir birliği edebilmektedirler. Oysa, Kur'an'da beşerî zaafların yansımaları olduğu söyleminden sonra gece gündüz Kur'an tefsiriyle uğraşmanın mantığı nedir? Kur'an yoksa tefsire ne gerek vardır?

### 3.4. Vahiy 'Bildirim' Olarak Kabul Eden Önerme Merkezli Yaklaşım

Bu anlayışa göre Allah, vahiy vasıtasıyla belirli hakikatleri, lafzî olarak önerme formunda insanlara bildirmektedir. Vahyedilen, bir dizi hakikattir. Bu geleneksel anlayışa, "*önerme merkezli (önermesel) vahiy anlayışı*" daha açık bir ifadeyle "*önermeler ve öğretiler olarak vahiy*" denebilir. Buna göre vahiy, hakikat önermelerinin Tanrı tarafından insana bildirimidir.

Tanrı, iradesini bir peygamber aracılığıyla bildirince, bu, hakikat önermeleri formunda olur.<sup>106</sup> "Bu vahiy anlayışını kabul eden muhafazakâr Hıristiyan düşünürler, Tanrı'nın Kitab-ı Mukaddes yazarlarına yazacakları kelimeleri bizzat bildirdiğini kabul ederler."<sup>107</sup>

Önermeler hâlinde gelen vahiy, hitap edebilen ve hitap eden bir zat olarak Tanrı'nın varlığını gerektirir. Nitekim Müslüman kelimacılar, vahiy ve nübüvveti, Allah'ın kelam sıfatıyla temellendirirler.

"XVI. asra kadar Batı düşüncesine, 'ilahî hakikatlerin önerme formunda özel bir yolla bildirilmesi' şeklinde ifade edilebilecek olan geleneksel vahiy anlayışı hâkimdir. ... Bu vahiy anlayışının modern Batı düşüncesindeki savunucuları da muhafazakâr Evangelikler ile Katolik yeni-skolastiklerdir."<sup>108</sup>

İslam'da, Meşşâî filozoflar bir yana bırakılırsa, önerme merkezli vahiy inancı vardır. Vahiy, hakikatlerin *ayet* denen önermeler formundaki bildirim şeklidir. Bu hakikatler, insanların konuştuğu dilde onlara iletilmektedir. İlahî sözdür, kelimullah'tır. Allah'ın peygamberlere vahyetmesi ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'le başlamış ve son peygamber Hz. Muhammed'le son bulmuştur. Tüm peygambere İslam olarak adlandırılan, özünde tevhid ve teslimiyet olan aynı din vahyedilmiştir.

Bildirim olarak vahyin yani İslam ilimlerinin terimi olarak vahyin Kur'an'a (veya peygambere verilen ilahî kitaba) dâhil olup olmaması açısından iki çeşidinden söz edilir.

- Vahy-i Metlûv yani Kur'an'da okunan [okunması ibadet olan] vahiy

---

<sup>106</sup> Helm, *Divine Revelation*, 36.

<sup>107</sup> Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine", 27.

<sup>108</sup> Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, 13.

- Vahy-i Gayrı Metlûv yani Kur'an'a dâhil olmadığı için ibadet amaçlı okunmayan vahiy.

Hız. Muhammed'e Kur'an dışındaki vahiy (vahy-i gayr-i metlûvv) gelip gelmediği, güncel tartışmalardan biridir. Başka bir ifadeyle, sahih bir inanç için sadece Kur'an'la yetinmenin doğru olup olmadığıdır?

### a. Gayr-i Metlûv Vahyin varlığını kabul edenler

İslam âlimleri, Hız. Peygamber'e Kur'an dışında çeşitli yollarla vahiy geldiğini kabul ettikleri gibi, Hız. Peygamber'in içtihat ve ulaştığı görüşleri de vahyin kontrolünde olması nedeniyle *vahy-i bâtin*, *vahy-i hafî* (gizli vahiy) ve *vahy-i zımnî* (zımnen vahiy) şeklinde kavramlaştırmışlardır.<sup>109</sup> Hız. Peygamber'in içtihat ve görüşlerinin *vahyin kontrolünde* oluşu, ilahî buyruklara aykırı olması hâlinde vahiy yoluyla uyarılmasıdır.

Tarih boyunca Hız. Peygamber'e Kur'an dışında da bilgiler verildiğinde âlimler ittifak etmişken, günümüzde Hız. Peygamber'e Kur'an dışı vahiy gelmediği iddiası, yaygınlık kazanmaktadır. Hız. Peygamber'in her sözünün vahiy kaynaklı olduğu şeklindeki ifrat görüşün<sup>110</sup> ve onun ibaha alanındaki her davranışını şeklen taklit etmenin dinî bir değer taşıdığı anlayışının karşısına O'na Kur'an dışında, vahiy yoluyla hiçbir bilgi verilmediği görüşü ortaya çıkmıştır. Bu görüşe göre, Hız. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy gelmemiş ancak Hız. Peygamber'in Kur'an'da belirtilmeyen hususları örf, kendi içtihat ve görüşü ile beyan etmiştir. Yanlışları ise Kur'an ile düzeltilmiştir.

"Âlimlerin büyük çoğunluğuna göre Hız. Peygamber'e Kur'an dışında da vahiy gelmiştir. İmam Mâtürîdî, Zuhuf 43. ayeti

---

<sup>109</sup> Hoşab, "Nebevî Beyân ve Kur'an Dışı Vahiy", 77.

<sup>110</sup> Örneğin, **zayıf hadislerden bilimsel mucizeler çıkarsama girişimi** bu anlayışının örneklerindedir. Yine **Din'in tebliği alanında olmayan tıb konusundaki tüm hadislerin vahiy olduğu iddiası** da bu kabildendir.

tefsir ederken, Rasûlullah'a tebliğ edilen vahiy üç gruba ayırır.

### 1. Kur'an vahyi

Rasûlüllah'a gelen vahiy'den öncelikle/zahiren bu vahiy anlaşılır.

### 2. Beyan vahyi

İnsanların hak ve sorumluluklarını, birinin diğeri üzerindeki haklarını Allah'ın buyrukları ve vahiy meleğinin ifadeleri üzere açıklar. Kur'an'ı beyan etmek üzere ama Kur'an dışında gelen vahiydir.

### 3. İlham ve ifham vahyi

"Biz sana Kitab'ı Allah'ın sana gösterdiği ile insanlar arasında hüküm vermen için hak olarak indirdik ( إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ )..."<sup>111</sup> ayetindeki "Allah'ın sana gösterdiği" ilham ve ifham vahyidir.<sup>112</sup> Buna göre, Hz. Peygamber, Kur'an'ı temel alarak insanlar arasında hüküm verirken (yani mahkeme içtihadında) bulunurken de ilham ve ifham şeklindeki vahiyle hareket etmektedir.

Yine Nisâ 4/105. ayetindeki "Allah'ın sana gösterdiği ile" ifadesi, içtihadın caiz olduğuna delâlet eder. Allah'ın gösterdiği [indirilen kitap üzerinde] düşünme ve akıl yürütme yoluyla kavranan manadır. Ancak, Hz. Peygamber'in içtihadı da nass gibidir.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> Nisâ 4/105.

<sup>112</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (2000), XIII, 521.

<sup>113</sup> Mâturîdî, "Çünkü o içtihadında hata etmez. Çünkü Allah, onu Hz. Peygamber'e gösterdiğini bildirmiştir (Yani Hz. Peygamber, Allah'ın ona gösterdiği şekilde hüküm verirken, Allah'ın o hükmü irade ettiğine işaret edilmiştir). Hz. Peygamber dışındaki müçtehitlerin hata etmesi de doğru sonuca ulaşması da mümkündür." demektedir. Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne* (1426/2005), III, 353. Ancak, içtihadında hata etmediğini değil,

Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiğini ileri sürenlerin başlıca argümanları aşağıda ele alınacaktır.

### - Tahrir 3. ayet

"*Hani Peygamber eşlerinden birine, gizli bir söz söylemişti. Fakat eşi o sözü (başkasına) haber verip Allah da bunu Peygamber'e bildirince, Peygamber bunun bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber bunu ona (sırrı açıklayan eşine) haber verince o, 'Bunu sana kim bildirdi?' dedi. Peygamber, 'Bunu bana, hakkıyla bilen ve hakkıyla haberdar olan Allah haber verdi.' dedi.*"<sup>114</sup> Kanaatimizce, Hz. Peygamber'e Kur'an'da yer almayan bir bilgi verildiği tek bir ayetle de olsa Kur'an'da bildirilmişse, Kur'an dışı vahiy var demektir.<sup>115</sup>

### - Kur'an'ın beyanı olarak Kur'an dışı vahiy

Kanaatimizce Kur'an dışı vahyin en güçlü delili, Kur'an'da açıklama gerektiren **hafî**, **müşkil**, **mücmel** ve **müteşabih** ifadelerin olduğu, bunların sünnet ile beyan edildiğidir. Bu delil, aşağıdaki gibi ifade edilebilir:

- *Hz. Muhammed'in Kur'an'ı beyan etmesi, onun peygamberlik görevinin bir parçasıdır.*

- *Beyan, açıklanan ifade yanında onun ne anlamlara geldiğini, ne gibi hükümler içerdiğini ve bunların nasıl uygulanacağını bilmeyi gerektirir.*

- *İşte bu bilgi, Kur'an-dışı vahiyle Hz. Peygamber'e verilmiş-*

---

hatasının vahiyle düzeltildiğini söylemek daha doğru görünmektedir.

<sup>114</sup> Tahrir 66/3.

<sup>115</sup> Bir görüşe, Tahrir 3 ve "*Hani Allah size iki taifeden birini, o sizindir diye va'dediyordu...*" (Enfâl 8/7.) gibi ayetlerden anlaşılması gereken, "Allah'ın bazı hususları ilahî kitap dışında insanlara vahiyle bildirebileceği değil, zor zamanlarda Allah'ın insanlara yardım edeceği gerçeğidir." Çağlayan, "*Elçi ve Vekil Bağlamında Nübüvvet*", 90.

tir.

Bir örnek olarak; Kur'an'da namaz, dua anlamına gelen salât kelimesi kullanılarak emredilmiş, "...Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun..."<sup>116</sup> buyrulmuştur. Hz. Peygamber de "Fatıhasız namaz olmaz." hadisiyle ayetteki **mutlak ifadeyi kayıtlamıştır**. Ancak Kur'an dışı vahiy gelmediğini kabul edenler, İslam öncesinde namazın nasıl kılınacağını zaten bildiğini ileri sürmüşlerdir.

İslam'ın genel ilkeleri dışındaki hükümleri, ibadetlerin ayrıntıları sünnetle sabit olmuştur. Ayetlerde Hz. Peygamber'e tabi olmak, hadislerde sünnete sarılmak emredilmektedir. Sünnetin şeriatта önemli bir yeri vardır. Bu durumda;

- ya Hz. Peygamber'in bu hükümleri kendisinin koyduğu, onun **şeriat koyucu** olduğu

- ya da bu hükümlerin ona vahiyle bildirildiği söylenebilir. İkinci görüşün daha doğru olduğu açıktır.

Kur'an dışında vahiy indirilmesi, Hz. Peygamber'in dünyevî konularda ictihatta bulunmadığı, siyasî-stratejik kararlar almadığı anlamına gelmez.<sup>117</sup> Nitekim, onun vahiy kaynaklı olmayan bazı kararları karşısında bazen sahabiler daha iyi alternatif önerileri sunmuştur. Yine onun bazı kararları da Kur'an'da tenkit edilmiştir. Dolayısıyla, Hz. Peygamber'den nakledilenleri;

- Kur'an (vahy-i metlüvv),
- Kur'an'ı beyan eden vahiy (vahy-i gayr-i metlüvv),
- İctihatlar,
- Dinî hüküm bildirmeyen stratejik kararları
- Bir toplum, kültür ve gelenek içinde yaşayan bir insan olarak yaptığı konuşmalar ve fiiller, şeklinde sınıflandırmak

---

<sup>116</sup> Müzemmil, 73/20.

<sup>117</sup> Yavuz, "Vahiy", 442.

mümkündür.

### **Hikmet Olarak Kur'an Dışı Vahiy**

Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiğine ilişkin delillerden biri de ayetlerde Hz. Peygamber'e Kur'an'ın yanında hikmetin de indirildiğinin bildirilmesidir.<sup>118</sup> Âlimler, çoğunlukla, hikmeti sünnet olarak açıklamışlardır. Ancak, bu açıklama bir yorumdur ve zannîdir.

### **b. Gayr-i Metlüv Vahyin Varlığını Reddedenler**

Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy gelmediğini ileri sürenlerin başlıca argümanları aşağıda ele alınacaktır.

— "Eğer Hz. Peygamber'in her sözü vahiy ürünü olsaydı hatalarına karşı vahiy ile uyarılmazdı veya kendi yanlışlarını itiraf ettiği hadislere rastlanmazdı."<sup>119</sup>

Bu argümanla ilgili olarak iki hususu belirtmek gerekir:

İlk olarak, Hz. Peygamber'in her sözünün vahiy olduğunu iddia etmek ile ona Kur'an dışında da vahiy geldiğini söylemek aynı şey değildir. Necm suresindeki ayetler de onun her sözünün vahiy olduğunu değil inkarcıların karşı çıktığı Kur'an'ın kesinlikle ve tümüyle vahiy olduğunu vurgulamaktadır.

İkinci olarak, Hz. Peygamber'e ayetlerde yapılan uyarılar, çoğunlukla, dinî-şer'î içtihatlarla değil sosyal meselelerdeki kararlarıyla ilgilidir. Yani bunlar, fikhî anlamda, şer'î hüküm saptayan içtihatlar<sup>120</sup> değildir. Hz. Peygamber'in sosyal meselelerde

---

<sup>118</sup> Nisâ 4/113.

<sup>119</sup> Fatiş, "*Dinin Tamamlanması*", 183.

<sup>120</sup> Belki münafıkların liderinin cenaze namazını kılması istisna edilebilir, belki yasaklayıcı bir hüküm yok diye Hz. Peygamber buna niyetlenmiş veya cenaze namazını kılmış olabilir.

bir idareci olarak takdir alanına giren, bazı strateji ve taktik kararları, ayetlerde eleştirilmiştir.<sup>121</sup>

— Kur'an dışı vahyi reddedenlerin ikinci güçlü argümanı da şöyledir:

Kur'an dışı vahye örnek gösterilen metinler, Kur'an ayetleri gibi (başından itibaren yazıya geçirilerek ve herkesçe ezberlenerek) koruma altına alınmamıştır. Kur'an dışı vahiy olarak nitelendirilen metinlerin sübutu, vahiy niteliğini kazanabilecek derecede kesin olmayıp, zan ifade etmektedir. "Bu yüzdendir ki, ibâdetlerin uygulanış biçimlerinde, mezhepler arasında son derece ciddî sayılabilecek farklılıklar oluşmuştur. Bu itibarla namaz ve hac gibi ibâdetlerin uygulanış biçimlerini vahiy olarak telakki etmek çok zordur."<sup>122</sup> "Zannî haberleri kayıt dışı vahiy olarak değerlendirmek ne derecede doğru olabilir? Hâlbuki vahyin temel özelliği apaçık, şüphesiz ve korunmuş olmasıdır."<sup>123</sup>

— Eğer Kur'an dışı vahiy olsaydı Hz. Peygamber hadis yazılmasını yasaklamazdı. Yine, sahabeden hiçbirinin Hz. Peygamber'e 'Kur'an dışı vahiyleri de mi yazmayalım?' diye sorduğu görülmez. "Hz. Peygamberin vahyi iki sınıfa ayırması, birini özenle yazdırması, diğerini de göz ardı ederek şüpheli rivayetler arasına terk etmesi ya da gizlemesi onun peygamberlik görevine gölge düşürür."<sup>124</sup> Oysaki, bu ayırım, Allah'ın buyruğu ise, buna imtisal risalet görevine asla gölge düşürmez.

---

<sup>121</sup> Örneğin, Hz. Muhammed'in Bedir esirleriyle ilgili kararı, dinî ahkama da aykırı değildir. Bununla birlikte ayette, siyaset ve stratejik açıdan, tenkit edilmiştir.

<sup>122</sup> Özdemir, "Müzakere", 100.

<sup>123</sup> Fatiş, "Dinin Tamamlanması", 173.

<sup>124</sup> Fatiş, "Dinin Tamamlanması", 171, 175, 177.



Diğer yandan, Hz. Peygamber'in hadis yazılmasını yasaklaması, Kur'an ile Kur'an'ın tebyin ve tatbikine ilişkin vahiylerin karışmaması içindir. Ayrıca, vahiy ile şer'î hükümlerin bildirilmesi, Medine Dönemi'nde olmuştur. Hadis yazımına izin verilmesi de yine bu dönemdedir.

Ayrıca, Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiğine ilişkin çok sayıda hadis vardır. Yine hadis kaynaklarına göre, Hz. Peygamber kendine gelen vahiy, vahy-i metluvv (Kur'an vahyi) ise onu yazdırır, Kur'an dışında vahiy ise yazdırmazdı.<sup>125</sup>

— Eğer Hz. Peygamberin sözleri, içtihat ve yorumları vahiy olsaydı, sahabe, "Bu sana vahiy ile mi bildirildi yoksa kendi kararın mı?" diye sormadan onun dediklerini yerine getirirdi.<sup>126</sup>

Oysa, sahabilerin böyle sormaları, Hz. Peygamber'in onlara tebliğ ettiği ayetler dışında da vahiy almış olabileceğini daima göz önünde tuttıklarını gösterir.

- Diğer bir argüman da Hz. Ali'nin ve başka sahabilerin Kur'an'a girmemiş vahiy olmadığına ilişkin vurgularındır:

"Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahyin gelmediğini ileri süren âlimler, bazı hadislere ve Hz. Ali ile İbn Abbas'a atfedilen görüşlere dayanır. Buna göre Resûl-i Ekrem ahabına kendisinden sonra, ona bağlı kaldıkları sürece asla sapıklığa düşmeyecekleri bir emaneti, Allah'ın kitabını bıraktığını belirtmiş, Hz. Ali ve İbn Abbas da ellerinde Kur'an'dan başka bir vahiy ürününün bulunmadığını söylemiştir."<sup>127</sup>

---

<sup>125</sup> bk. Hoşab, "*Nebevî Beyân ve Kur'an Dışı Vahiy*", 88.

<sup>126</sup> Fatiş, "*Dinin Tamamlanması*", 177-178.

<sup>127</sup> Yavuz, "*Vahiy*", 442.

Bunun yanında kaynaklarda Rasûlullah'ın gaybı bilmediğine ilişkin ayet ve hadislerin delil gösterilmesi ise temelsizdir. Çünkü Hz. Peygamber'in gaybı

Oysa, o dönemin tartışma konusu, Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy gelip gelmediği değil, Şia'nın iddia ettiği şekilde, Kur'an'a alınmamış ayetler olup olmadığıdır. Dolayısıyla, bu vurgular, Kur'an kitap halinde tescil edilirken, Kur'an'da olduğu hâlde Kur'an'a alınmamış ayetlerin olmadığına ilişkin olmalıdır.

— Kur'an dışı vahye örnek gösterilen hadislerin hepsinin temeli, Kur'an vahyinde bulunmaktadır. Örneğin, namazın kıyam, kıraat, rükû ve secde gibi en önemli parçaları Kur'an'da zikredilmektedir. Diğer detaylar ise Hz. Muhammed'in içtihadı olarak görülebilir. O halde Kur'an dışındaki sözler için vahiy kavramını kullanmak doğru değildir.<sup>128</sup>

Kur'an dışı vahiy olmadığını kabul edenlerden bazısı, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı, Kur'an ile şekillenmiş akıl melekesi ile açıkladığını kabul etmişlerdir. Bir araştırmacı, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı beyân ederken ilim vasıtasının "**nebevî akıl**" olduğu tespitinde bulunur. Buna göre, Peygamberin;

- vahiy,

- nebevî akıl

- ve beşerî akıl'dan oluşan üç ilim vasıtası vardır. "Beşerî akılın en üst seviyesine sahip olan Hz. Peygamber'in vahiy ile ilişkisi sonucunda, kendisinde **nebevî akıl (meleke-i nübüvvet)** ortaya çıkar. O, nebevî akıl sayesinde, bu melekedен mahrum bulunanlardan daha isabetli bir anlayış ve kavrayışla hakikatleri açıklar. Sünnet ve hadisler, vahyin bir tür meal ve mefhumu;

---

bilmemesi, ona Allah tarafından bazı gaybî bilgiler verilmediği anlamına gelmez. Kastedilen, onun kendiliğinde bu bilgilere sahip olmadığıdır. Müslüman filozofların iddiasının aksine peygamber, gaybî bilgilere kendi melekesiyle ulaşmamakta, ona ilahî hikmet gereğince bunlar vahyedilmektedir.

<sup>128</sup> Özdemir, "Müzakere", 100; Fatış, "Dinin Tamamlanması", 171.

nübüvvet melekesinin neticesi olarak zımnen vahiydir. Sünnet ve hadiseler, vahyin anlamı ve nebevî aklın neticesi olarak '**zımnen vahiy**'dir. Allah'ın Resûlü, risalet ve nübüvvet vecibesi haricindeki mevzularda **beşerî aklını** kullanmıştır. Bu noktada hata ihtimali bulunabilir. Çünkü O'nun bu tür içtihadı, vahiy ve nübüvvet melekesine müstenid değildir; tecrübeye dayanmaktadır."<sup>129</sup> Bu ifadeler de aslında Kur'an dışı vahyin olmadığı anlamına gelmektedir. Çünkü, Allah'ın perde arkasından hitabı, Cebrail tarafından getirilen mesaj, mananın kalbe vayhedilmesinden değil vahiyyle eğitilmiş aklın içtihad ve istidlalinden söz edilmektedir.

Ayrıca, dinî-şerî hükümlerin Kur'an-dışı vahiyyle değil de Hz. Peygamber'in içtihadıyla belirlendiği söylenirken, usûl ilimlerindeki içtihat kavramı da anlamını yitirmektedir. Çünkü terim olarak içtihat, asl ile fer' arasındaki ortak illet nedeniyle asl'ın hükmünü fer'e de vermektir. İbadetlerin şekil yönü Kur'an ya da onun dışında bir vahiy ile belirlenmeyince, Hz. Peygamber (s.a.v.), asl olarak cahiliye devri uygulamalarını mı almıştır?<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Çakan, *Hadis Usûlü*, 39.

Bu ifadeler aslında Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiy geldiğini dolaylı olarak ret anlamına gelir. Peygamber'in ilahî mesajı tebyin etmesini 'zımni vahiy' kavramlaştırmasına dayandırmak, Hz. Peygamber'in re'y ve içtihadına dayandırmaktan farklı değildir.

**Zımni vahiy**, terim anlamıyla vahiy değildir. Ancak vahiyyle eğitilen Peygamber aklının re'y ve istidlalidir. Bu görüşten daha dikkat çekici olan, bu görüşün ilahiyat fakülteleri *hadis usûlü ders kitabı* olarak okutulan ve şu an 39. baskıyı yapmış bir eserde yer almasıdır. Buna göre, Hz. Peygamber'e Kur'an dışı vahiy gelmediği görüşünün yaygınlık kazanmakta olduğu söylenebilir.

<sup>130</sup> Dikkat çekici bir iddia da "Mekke müşrikleri namazın nasıl kılınacağını, genel olarak vakitlerini, rekât sayılarını biliyorlardı." şeklindedir. Bk. Fatış, "*Dinin Tamamlanması*", 171. Krş. Enfâl 8/35. Bu ifadeden ibadetlerin şekli, miktarı ve biçiminin, İslam öncesinde olduğu gibi devam ettiği sonucu çıkar. Oysaki ibadetlerin gayesi ve neticeleri aşikar olmakla birlikte, şekil, miktar ve vakit konusu teabbudüdür. Dolayısıyla, bunların şu şekilde değil de bu şekilde iyi olmasını belirleyen ilahî iradedir. Dolayısıyla bunların ilahî kaynaklı olarak öğretilmiş olması gerekir.

Nitekim, hâkim çoğunluğa göre, Peygamber'in Kur'an'ı beyan görevi,<sup>131</sup> tüm insanlara örnek gösterilmesi,<sup>132</sup> onun yolunu izlemenin emredilmesi, temelinde vahiy olan sünnetle yerine getirilmiştir.<sup>133</sup>

Elçi ile vekil arasına yapılan bir ayrıma göre, elçi, kendisini elçi yapanın onayını almadan yeni bir karar verme ve hüküm tespit yetkisine sahip değildir. Vekil ise kendini vekil yapanın birebir onayını almadan onun adına yeni bir karar alma ve tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir. Bu ayrıma göre "peygamberlerin, Allah'ın vekili değil, elçisi olarak kabul edilmesi gerekir. Aksi takdirde peygamberler, Allahın mesajını ileten birer elçi değil, O'nun adına hükümler koyan bağımsız birer otoriteye dönüşür."<sup>134</sup> Burada peygamber'in ilahî mesajı tebyin ve uygulama konusunda temsil yetkisi ve sorumluluğ olduğu ama kendi başına dinî hüküm koyma yetkisi olmadığını söylemek daha doğru görünüyor. Dolayısıyla onun vekil değil temsil görevi olduğunun altı çizilebilir.

---

<sup>131</sup> "... İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamak ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik ( وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ )". (Nahl 16/44.).

<sup>132</sup> bkz. Ahzâb 33/21.

<sup>133</sup> Yavuz, "Vahiy", 442.

<sup>134</sup> Çağlayan, "Elçi ve Vekil Bağlamında Nübüvvet", 91-92.

Kur'an'da açık olarak bildirilenler dışında bazı rivayetlerde haber verilen mucizenin gerçekten olup olmadığını tespit, itikadî bir esasın tespiti değildir. Bu konudaki farklı görüşler, tarihî bir olayın tespiti gibidir; onlar "iman" veya "küfr" ve "zındıklık" olarak değil "yanlış" veya "doğruya daha yakın" olarak nitelenebilir. Bu çerçevede de onların vukuu haber-i vahid ile temellenebilir.

## 7. MUCİZE DIŞINDAKİ HÂRİKULÂDE OLAYLAR

Mucizenin aklen mümkün oluşuna ilişkin delil, diğer harikulade olayların da aklen mümkün olduğunu kanıtlar. Ancak mucize dışındaki hârikulâde olayların şer'an mümkün olup olmadığı, fiilen gerçekleşip gerçekleşmediği ayrıca incelenmesi gereken bir konudur. Bu konu, aşağıda, mucize dışındaki hârikulâde olaylar ayrı ayrı sıralanmak suretiyle incelenecektir.

İbn Teymiyye göre harikalar üç ayrı özelliktedir:

**Birincisi**, sahibine iyilik ve takvada yardım etme. Bu, Peygamberimizin ve ona tabi olanların durumudur. Onlarda görülen harikulade olaylar, dinde kesin delildir veya Müslümanların bir ihtiyacıdır.

**İkincisi**, sahibine mubah işlerde yardım etme. Bu orta derece olup sahibinin derecesini düşürmez ve yükseltmez.

**Üçüncüsü**, sahibine haram işlerde yardım etme. Bu da sihirbazlarda ve kahinlerde görülen harikulade olaylardır.<sup>76</sup> Harikulade olaylar gösteren kişi, inkar, şirk ve günaha çağırıyorsa o nebi sınıfından değil sihirbaz ve kahin sınıfındandır. Onların gösterdikleri harikulade olaylara, onların sınıfından olsun veya olmasın başkalarının karşı çıkılması, onların boşa çıkarılması

<sup>76</sup> İbn Teymiyye, *en-Nübüvât*, 160, 162.

ve iptal edilmesi mümkündür.<sup>77</sup>

## 7.1. İRHAS

"İrhâs (الإرهاص)", peygamberde henüz peygamber olmadan önce görülen olağanüstü hâllerdir. Hz. İsa (a.s)'nın daha beşikte iken konuşması, "irhâs"a örnektir: "*Bunun üzerine (Meryem) ona (bebeğe) işaret etti. 'Beşikteki bir bebekle nasıl konuşuruz?' dediler. Bebek şöyle konuştu: 'Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum. Bana kitabı (İncil'i) verdi ve beni bir peygamber yaptı. ... Doğduğum gün, öleceğim gün ve diriltileceğim gün bana selâm (e-senlik verilmiştir).'*" Hakkında şüpheye düştükleri hak söze göre Meryem oğlu İsa işte budur."<sup>78</sup>

Bazıları irhâsı, keramet kapsamında değerlendirmiş, bazıları da onun önceki peygamberin mucizeleri kabilinden olduğunu söylemiştir. Ancak, irhâsı peygamberliğin müjdesi olarak ayrı bir hâriku'l-âde olay olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır.

## 7.2. KERÂMET

"Keramet (كِرَامَة)" sözlükte "iyi, ahlaklı ve cömert olmak" anlamında mastar; "iyilik, cömertlik" mânasında isim şeklinde kullanılır. Terim olarak "Allah'ın sâlih, takva sahibi, velî kullarından zuhur eden olağan üstü hal" diye tanımlanır. Kerâmet, "Allah'ın velîlerden birinin elinde -nübüvvet iddiası olmaksızın- âdete, nizama aykırı bir şeyi izhar etmesidir."<sup>79</sup>

"Mucize gibi keramet de harikulade halleri ifade eden bir terim olarak Kur'an'da ve hadislerde geçmez. İlk zamanlarda

---

<sup>77</sup> İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 193.

<sup>78</sup> Meryem 19/29-34.

<sup>79</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 328; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 72.

genellikle "âyet" terimiyle ifade edilen bu tür olaylar için II. (VIII.) yüzyıldan itibaren keramet kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. "Bir yetkiye dayanarak iş yapmak" anlamındaki tasarruf kelimesi de tasavvufta kerametle eş anlamda kullanılmıştır."<sup>80</sup>

İsmail Fennî, kerameti,

- *kerâmet-i kevnîyye*

- *kerâmet-i ilmiyye* şeklinde ikiye ayırır.

Bunlardan ilki, harika nev'inden bazı şeyler göstermek mücadele ve riyazat yoluyla nefsi tabiatın hükmünden çıkarıp ruhaniyet kesbetmeğe bağlıdır. İkincisi ise marifet-i ilahiyyedir.<sup>81</sup>

Diğer bir ayrıma göre, hissî kerametler ve manevi kerametler vardır. Hissî kerametler, fiziksel/kevnî kerametlerdir; doğa yasalarının ihlali olarak ortaya çıkar ve duyularla algılanır. Manevi kerametler ise velinin iman, ilim ve istikamet üzere oluşu ve Allah'ın bu hususta kuluna ikram ve mevhibelere bulunmasıdır. Manevi kerametler, şeriat tarafından emredilen hususlar olduğu için bunların şeytanın iğvâ ve tuzağı (mekr) olduğu düşünülemez.<sup>82</sup>

Kaderiyye ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî dışında Mu'tezile kerameti kabul etmez. Eş'arî kelimcilerden Ebu İshak el-İsferâyînî de Mu'tezile'ye yakın bir görüşü benimsemiştir.<sup>83</sup> Mu'tezile ve ibn İshak'ın aksine keramet mümkündür.<sup>84</sup>

Ehl-i sünnete göre evliyanın kerâmeti haklıdır.

Kerameti caiz görenlerden bazıları, kerametın velinin kera-

---

<sup>80</sup> Uludağ, "Keramet", 265.

<sup>81</sup> Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, 63.

<sup>82</sup> bk. Sancar, *Kelam-Tasavvuf Tartışmaları*, 174-175.

<sup>83</sup> er-Râzî, *a.g.e.*, 373; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 73.

<sup>84</sup> ibn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal fi Usûlid Dîn*, 181.

met gösterme kastı olmaksızın gerçekleşeceğini; bazıları da velilik iddiasıyla olamayacağını, hatta veli velilik iddiasında bulunan kimsenin velilikten düşeceğini; bazıları da kerametın nebiler elinde gerçekleşen harikulade düzeyinde, örneğin Kızıldeniz'in yarılması düzeyinde olamayacağını söylemiştir. Ancak bu görüşler, genel kabul görmez.<sup>85</sup>

### 7.2.1. Kerametın Delilleri

Ebu İshak el-İsferâyînî ve Halîmî dışında Ehl-i Sünnet âlimleri ise, Âl-i İmrân 3/37, en-Neml, 27/40, el-Kehf, 18/11. ayetlerde anlatılan olaylar ve sahabenin kerâmet gösterdiğini anlatan bazı rivayetleri delil getirirler. Onlar, kerâmetin nübüvvet iddiası ve tehadî (meydan okuma) içermeme yönüyle mucizeden ayrıldığını, peygamberi ikrar ettiği için velinin kerâmetinin o peygamber için mucize olduğunu, mucizeyi müşahede etmeyip yalnızca duyanlar için kerâmetin bir delil ve imanlarının artmasına vesile olduğunu belirtirler.<sup>86</sup>

Kerâmeti kabul, insanın iman ya da inkâr dairesinde olduğunu belirleyen bir konu değildir. Ancak, kelâmcılar arasında tartışılan bu kavram etrafında geniş bir literatürün ortaya çıktığı ve bunun da zaman zaman insanların yanlış inanç ve davranışlar sergilemesine neden olduğu görülür. Özellikle, salih insanlardan kerâmet bekleme ve bu beklentiyi de "Şeyh uçmaz, uçurulur." sözüyle temsil edildiği üzere, hayal gücünü kullanmak suretiyle karşılama, çok sayıda hurafenin de doğmasına neden olmaktadır. Öncelikle kerâmeti, Allah dostu olmanın 'lâzım-ı lâ fârik (ayrılmaz niteliği)' saymak, yanlış bir inançtır.

İkinci olarak, harikulade bir olay olarak bazı kerâmetlerin

<sup>85</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 73.

<sup>86</sup> el-İcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, 370; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 329-331.



gerekçelendirilmesi de önemli bir problemdir. Kur'an, geçmiş ümmetler arasında müminlerin inançları nedeniyle nice fitnelere maruz kaldıklarını anlatırken, çoğu menâkıbnâmelerde velîlerin velî olduklarını ispat/izhar için kerâmetler gösterdiği anlatılmaktadır. Bazı hikâyelerde dikkat çeken bir tema da velâyetini izhâr ettiği anda o velinin ölmesi; memleketinde günlük yaşamına devam ederken ve kendisi farkında değilken insanların bir kimseyi Kâbe'de hac ibadetini yaparken görmeleridir. Bu hikâyelerin birçoğunda yalnızca olağan-dışı olaylar değil, o olaylarda akıl ve dinle çelişen şeyler ve kendi içlerinde de tutarsızlıklar da vardır. Bu tutarsızlıklar sorgulandığında onların da kerâmet olduğu söylenebilmekte, dolayısıyla onları yanlışlama ihtimali kalmamaktadır.

Aklen mümkün olması yanında onun vukuuna ilişkin ayetler ve hadisler vardır. Meryem vb. kıssalar, salihlerin elinde de onların ortaya çıkabileceğini gösterir ve mucizeyi icaz niteliğinden soyutlamaz, ayırt edememeyi gerektirmez, mucizenin nübüvvetine delil olma özelliğini... iptal etmez.<sup>87</sup>

"Zekerîyya ne zaman mihraba girdiyse Meryem'in yanında bir yiyecek buldu: 'Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?' dedi. O da: 'Bu Allah tarafından...' dedi." (كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ (عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ)<sup>88</sup> Hz. Meryem'e Allah katından yiyecek ikram edilmesi, keramete örnektir. Ayrıca sahabeyle ilgili bazı rivayetler de kerametın vukuuna delildir.

Mu'tezile'nin temel itiraz noktası olan, kerametın mucizeye zarar vereceği, dolayısıyla nebinin nübüvveti konusunda ithama neden olacağı veya en azından şüpheye düşüreceği düşüncesidir. Oysa harikulâde olmak özeliğinde birleşen mucize ile keramet arasında gerek zuhûr gerekse delâlet açısından belli

<sup>87</sup> et-Tûsî, *Tecrîdü'l-Akâid*, 130.

<sup>88</sup> Âl-i İmrân 3/37. Başka örnekler için bkz. Neml 27/40; Kehf 18/11.

farklılıklar vardır. Nebi'nin risaletini ikrar eden ve yolunu izleyen velinin kerameti, aslında, nebinin doğruluğuna delâlet eder. Bu yönüyle, bir bakıma Nebi'nin mucizeleri gibidir.

Kerâmeti kabul etmeyenlere göre, evliya için kerâmetin mümkün olması, mucize ve nübüvvetin iptal olmasına gider. Çünkü mucizeler, peygamberlerin elinde onların nübüvvetini ispat için Allah tarafından gerçekleştirilen olağan-dışı (harikulade) olaylardır. Bunlar başkalarının elinde gerçekleşirse, hususen peygamberliğe delil olma özelliği kaybolur. Mucizenin delil oluşu konusunda zihin karışıklığına ve şüpheyeye yol açar.

Oysa Allah katından Peygambere gelenlere tabi olan, istikamet sahibi bir kimsenin elindeki keramet, peygamberin insanları davet ettiği yolun hak olduğuna delil olur. Keramet, veli tarafından tabi olunan nebinin doğruluğuna delâlet etmesi yönüyle, o nebinin mucizeleri gibidir. Nebi'nin risaletini ikrar eden ve yolunu izleyen velinin kerameti, aslında, nebinin doğruluğuna delâlet eder. Bu yönüyle, **ümmetinin kerameti Nebi'nin mucizeleri** gibidir; nebinin peygamber olduğunu ispat eder. Mucizeyi müşahede etmeyip yalnızca duyanlar için kerâmet bir delildir ve onların imanlarının artmasına vesile olur.<sup>89</sup> Ancak bir şartla: Keramet sahibi kişi, Peygamberin yolundan ayrılmamalıdır. Aksi hâlde Hz. Peygamberin tebliğ ve tebyin ettiklerinden sapan birinin elinde gerçekleşen bazı haller, hak dinin bir teyidi olmayacağı gibi keramet de değildir, göz boyama ve aldatmacadan ibarettir.

Ayrıca, yalancı peygamberlik iddiasında bulunan kimseden ayırt etmek için mucizeye gerek varken, veli'yi diğerlerin ayırt etme ihtiyacı yoktur.<sup>90</sup> Bu doğru olmakla birlikte, keramet

---

<sup>89</sup> er-Râzî, *Erbe'üne Mes'ele*, 373; en-Nesefî, *Tebziratü'l-Edille*, II, 107; Yavuz, S.S., "Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet", ss. 91-116; el-İcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm* (Âlemü'l-Kütüb), 370; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 328-331.

<sup>90</sup> el-Habbâzî, *el-Hâdî fi Usûli'd-Dîn*, 225.

onu kavrayanlara Hz. Muhammed'e tabi olmanın hak olduğunu da kavratır. Ayrıca keramet yoluyla Allah sabırla cihad eden müminlere, yardım eder.

### 7.2.2. Mucize ve Keramet Arasındaki Farklar

Genel kabule göre "harikulâde olmak" özeliğinde birleşen mucize ile keramet arasında belli farklılıklar vardır:

- **Mucize peygamberlerden; keramet, peygambere tam olarak bağlı olan velilerden zuhur eder.** Mucize, ancak peygamber elinde, nübüvvet iddiası üzerine gerçekleşir. Keramette, velî'nin peygamberlik iddiası olmadığı gibi velilik iddiası da bulunmaz.

- **Mucize peygamberliğe delâlet eder ve delâlet kesindir.** Bu nedenle mucizeye iman etmek gerekir. Mucize dışındaki hârikulâdenin keramet oluşu, olayın yapısından anlaşılmaz, delâleti kesin değildir. Nübüvvet verilmeyen birinde görülen "hârikulâde"nin, bir aldatmaca olmadığından aksine o kimse'nin istikamet ve veliliğini kanıtladığından emin olunamaz. "İ-lâhî bir lütuf olmakla beraber keramete mazhar olan bir velî, kendinde zuhur eden harikulâdenin, keramet değil de bir mekr ve istidrâc olmasından, akıbetinin değişmesinden endişe eder.<sup>91</sup> Bu ihtimali dikkate alan velî kerametle denenmek istendiğini düşünerek endişe eder. Keramet'in halkın dilinde doluşmasına aldanabileceği korkusu taşır. Bir yandan Allah'ın lütfuna nail olduğu için O'na şükreder, daha çok bağlanır, öte yandan da bunun sorumluluğundan ve getireceği sonuçlardan kaygılanır. Bundan dolayı kendisinden zuhur eden hali ifşa

---

<sup>91</sup> en-Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, 108; el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 117; er-Râzî, *Erbe'üne Mes'ele*, 375; Ayrıca bkz. Yavuz, Y.Ş., "Keramet", 269 vd.; Yavuz, S.S., "Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet", ss. 91-116.

etmez ve bu hal sebebiyle insanların gösterdiği teveccühün nefsinin şımartabileceğini hesaba katar."<sup>92</sup> Kerametın mekr olmasından endişe etme, ileride açıklanacak olan istidrâcın olağanüstü olay olarak görülmesiyle ilgilidir. Oysa istidrac âdeten gerçekleşir, kerâmet ise harikulade olursa, mekr durumundan söz edilemez. Ayrıca, hakiki anlamda mekr, Allah'ın şanına yaraşır değildir.

Mümin, birinde gördüğü alışılmadık bir olaydan hareketle o kişinin velî olduğuna hükmetmez. O kimsede yalnızca hârikulâde bir olayın görülmesiyle istidlalde bulunmaz. Bundan daha önemli olarak, o kimsenin Nebi'ye tabi oluşuyla istidlalde bulunur. Allah'ın velilerini düşmanlarından, Allah ve Rasulü'nün açıkladığı farklılıklarla ayırt eder.<sup>93</sup> Ancak ileride istidrâc ve ihanet kavramlarını açıklarken geleceği üzere, hak yoldan sapan ve insanları saptıran birine Allah'ın olağanüstü haller vermesi, nübüvvetin hikmetine ve Allah'ın rahmetine uygun görünmektedir. yani hidayet ve istikamet üzere olmayan biri, harikulade hâller gösteremez, gösteriyorsa, göz boyama ve illüzyondan ibarettir.

Ümmetinden biri için zahir olan keramet, aslında, o ümmetin peygamberinin mucizesi sayılır. Kerametle Allah katından Peygambere gelenlere tabi olan, istikamet sahibi bir kimsenin elindeki keramet, peygamberin insanları davet ettiği yolun hak olduğuna delil olur. Dolayısıyla mümin, Peygamberin yolundan ayrılmamalı ki, onun elinde zuhur eden keramet, Peygamberin de mucizesi olsun. aksi halde Hz. Peygamberin tebliğ ve tebyin ettiklerinden sapan birinin elinde gerçekleşen bazı hâller, hak dinin bir teyidi olmayacağı gibi keramet de değildir, göz boyama ve aldatmacadan ibarettir.

Bu konuda ibn Teymiyye, önemli bir hakikatin altını çiz-

---

<sup>92</sup> Uludağ, "Keramet", 265 vd.

<sup>93</sup> ibn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 157.

mektedir. Ona göre, **salih insanların kerameti, velinin masum olduğuna ve her söylediğine tabi olmak gerektiğine değil Rasul'ün getirdiği dinin doğruluğuna delil oluşturur.** Hristiyanlar ve diğerlerinden çoğu, bu konuda sapmıştır. Bu ümmetin Salihlerinin kerametleri olduğu gibi Havarilerin vs. de kerametleri vardı. Hristiyanların çoğu, mucizelerin peygamberin ismetini gerektirdiği gibi bu kerametlerin de havarilerin ismetini gerektirdiğini ve onların söylediği her şeye uymalarını vacip yaptığını zannettiler.<sup>94</sup>

Nebi, nübüvvet iddiasında bulunmuş, mucize de nebinin doğruluğuna, günahattan korunduğuna/masum olduğuna delil olmuştur. Mucize yalnız onun nübüvvetine değil, ona tabi olmaya ve getirdiği dinin doğruluğuna delildir. Ona tabi olan velinin masum olduğuna delil değildir.<sup>95</sup> Bu ifadeler, veliliğin, sufilerde olduğu gibi, özel bir dinî makam olmadığına işaret etmektedir. Dolayısıyla, veliye, "gassâl önünde meyyit" gibi sorgusuz teslim olmak, onun söz, davranış ve talimatlarını "hikmetinden sual olunmaz" diyerek karşılamak doğru değildir. Aslında, Hz. Peygamber'i de "taklit" etmek; onun sünnetinin hikmet ve maksatlarını anlamaksızın şeklen uygulamak, tavsiye edilmez. Böylesi bir yaklaşım, medeniyet dinini, bedevi yaşam tarzının içine hapsedmeye yol açabilir.

Nebilere iman eden, yalnızca harikulade olaylarla bir iddianın doğruluğu sonucunu çıkarmaz. Çünkü harikulade olaylarla bazen inkarcılar ve fasıklarda da görülebilir. Mümin, bir kimsenin Nebi'ye tabi oluşuyla istidlalde bulunur. Allah'ın velilerini düşmanlarından Allah ve Rasulü'nün açıkladığı farklılıklarla ayırt eder.<sup>96</sup>

Harikalar, salih kulların, nebilere tabi olmaları nedeniyle

---

<sup>94</sup> İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 143.

<sup>95</sup> İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 143.

<sup>96</sup> İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, 157.

hak üzere olduklarına delildir. Müslümanlar ile inkarcılar bazen din konusunda tartışır ve Allah müminleri dinlerinin doğruluğunu gösteren harikalarla teyit eder... Bu harikalar, nebilerin ayetleri cinsindedir.<sup>97</sup>

Keremeti kabul edenler, onun mucizeyle karıştırılmayacak derecede farklılara sahip olduğunu dile getirirler. Bu farklılıklar, aşağıda ayrı ayrı ele alınacaktır.

### **a. Mucize kerametden tehaddî ile ayrılır.**

Mucizede [açık veya zımnî] iddia ve tehaddî bulunur; "Bu mucize değilse o zaman benzerini gerçekleştirin." anlamında olayın hal diliyle zımnî veya Peygamberin dilinden açıkça bir meydan okuma vardır. Bunun akabinde mucize, nebilik iddiasının doğruluğuna ilişkin bir işaret olarak gerçekleşir. Mucize ile nebilik iddiası doğrulanır. Keramette ise iddia bulunmaz veya velilik iddiasından ibaret olur. Aslında nebi, insanları nebi olduğuna inanmaya davet eder. Veli için böyle bir durum söz konusu değildir. dolayısıyla keramet göstererek "inanmıyorsanız siz de bunun benzerini getirin" şeklinde bir meydan okumada bulunmaz.

Peygamber peygamberliğini iddia eder ve bunu ispat için Allah tarafından teyit edildiğinin belgesi olarak mucize gösterir. Gösterdiği mucize ile inanmayanlara meydan okur. Peygamberi örnek alan velî ise nübüvvet iddiası bir yana, velilik iddiasında da bulunmaz ve kimseye meydan okumaz.<sup>98</sup> Mucize Peygamber eliyle gerçekleşirken keramet veli elinde gerçekleşir. Bundan dolayı mucizedeki peygamberlik iddiası ve tehaddî elbette keramette bulunmaz.

### **b. Mucizede izhar, keramette ise zuhur ve gizleme esastır.**

---

<sup>97</sup> İbn Teymiyye, *en-Nübüvât*, 157.

<sup>98</sup> Uludağ, "Keramet", 265. Bk. İbn Haldun, *Lubabu'l-Muhassal*, 181.

Mucize, nübüvvetin delili olduğu için onun izharı yani insanlara gösterilmesi esastır. Keramette ise zuhur ve gizleme esastır. Keramet, velinin önceden bir iddiası olmaksızın Allah tarafından yaratılarak zuhur eder ve veli tarafından gizlenmesi daha doğru olur. Bunun yanında, keramet yoluyla kişinin Allah katındaki değerinin ortaya çıkışı, onu bu makamını korumak için, diğerlerini de bu makama ulaşmak için kulluk gayretine ve kötülüklerden sakınmaya motive eder.<sup>99</sup>

"Çoğu vecd, sekr ve fetret/zaaf halinde meydana gelen kerametlere büyük sûfiler "hayzu'r-ricâl/erkeklerin hayzı" nazarıyla bakarlar. Adet gören kadın, bu halde iken Hak Teâlâ'nın huzuruna çıkamaz, namaz kılamaz, secdeye varıp O'na erme/vuslat, O'na en yakın bir konumda olma halini yaşayamaz. Keramet ehli de, kendisinden keramet zuhur ettiği halde aynen böyledir. Keramet mâsivâdır, onu görmek Hakk'ı temâşâyâ engeldir. Bunun için büyük sûfilerin gözü keramette değil, daha yukarılardadır."<sup>100</sup> Bunun yanında, keramet yoluyla kişinin Allah katındaki değerinin ortaya çıkışı, onu bu makamını korumak için, diğerlerini de bu makama ulaşmak için kulluk gayretine ve kötülüklerden sakınmaya motive eder.<sup>101</sup>

**c. Mucizenin peygamberliğin kanıtı oluşu kesindir ve ona inanmak gerekir.** Oysa nübüvvet verilmeyen birinde görülen "hârikulâde"nin, bir aldatmaca olmadığından aksine o kimse- nin istikamet ve veliliğini kanıtladığından emin olunamaz. "İ-lâhî bir lütuf olmakla beraber keramete mazhar olan bir velî kendisinden böyle bir hal zuhur ettiği için bu halin bir mekr, istidrâc ve ibtilâ olmasından korkar. Bu ihtimali dikkate alan velî kerametle denenmek istendiğini düşünerek endişe eder. Bir yandan Allah'ın lütfuna nail olduğu için O'na şükreder, da-

---

<sup>99</sup> el-Habbâzî, *eI-Hâdî*, 226.

<sup>100</sup> Uludağ, "Keramet – II", 7.

<sup>101</sup> el-Habbâzî, *eI-Hâdî*, 226.

ha çok bağlanır, öte yandan da bunun sorumluluğundan ve getireceği sonuçlardan kaygılanır. Bundan dolayı kendisinden zuhur eden hali ifşa etmez ve bu hal sebebiyle insanların gösterdiği teveccühün nefsinin şımartabileceğini hesaba kadar.”<sup>102</sup>

Bazılarına göre, velinin velâyet iddiasında bulunması, yani “Ben veliyim demesi caiz değildir. Keramet sahibi olan kimse bu kerametle gururlanmaz ve kerametini iftihar vesilesi yapmaz. İstidrâc sahibi ise kendisine izhar edilen harika ile gurur duyar. Kibri artar, kendisini Allah'ın gazabından emin bilir.

**d. Mucize inkârcıları ilzam eder, susturur.** Mucizeye muârazada bulunulamaz. İnkârcılar gerçekleşen mucizeye itirazda bulunamayıp susarlar; ilzam edilmiş, söyleyecek bir şeyleri kalmamış olurlar. Keramete ise bazen muârazada bulunulur.

Müminde görülen olağanüstü bir hâlin bir imtihan vesilesi mi yoksa gerçek bir keramet mi olduğuna kesinlik verilememesi, kişinin veli olduğunu bilip bilemeyeceğini de ihtilaflı yapar. Çoğu zaman keşfi, kerameti zuhur etmeyen veliler, bu haller kendilerinden zuhur edenlerden daha üstündürler. Hatta kendilerinden keramet zuhur eden bazı veliler bu kerametlerinden nedamet etmişlerdir. Meşhur olan görüş velâyet sahibinin kendi veliliğini bilmesi şart değildir.

Ayrıca, bir görüşe göre keramet, nebiler elinde gerçekleşen harikulade düzeyinde, örneğin Kızıldeniz'in yarılması düzeyinde olamaz.<sup>103</sup> Mucize ile keramet arasındaki farklardan biri, kerametlerdeki olağanüstülüğün mucizelerdeki düzeyde olmamasıdır. Kerametler, az olan bir şeyi çoğaltmak veya gelecekle ilgili bazı bilgiler vermek gibi olaylardır.<sup>104</sup> Burada Ebu

---

<sup>102</sup> Uludağ, “Keramet”, 265.

<sup>103</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 73.

<sup>104</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 131.



İshak el-İsferâyînî'nin fiziki alanda olağanüstü bir nitelikte kerametın varlığını kabul etmediğı de burada hatırlanmalıdır.

### Mucize ile kerametın farklılıkları

MUCİZE	KERAMET
Yalnızca peygamber elinde, nübüvvet iddiası üzerine gerçekleşir.	Peygambere tam olarak bağı olan Allah dostu müminlerden zuhur eder.
Mucize peygamberliğe delâlet eder ve peygamberliğin delili oluşu kesindir.	Keramet olarak görülen şeyın bir aldatmaca olmadığından emin olunamaz.
"İnanmıyorsanız benzerini yapın." anlamında bir meydana okuma (tehadî) vardır.	Meydan okuma bulunmaz.
Nübüvvetin delili olduğu için onun izharı esastır.	Gizleme esastır.
Peygamberliğin ispatıdır.	Velinin tabi olduğu peygamberin mucizesi konumundadır.
Her peygamberin mucizesi vardır.	Her velinin kerameti yoktur. <sup>105</sup>

Kerâmeti kabul, insanın iman ya da inkâr dairesinde olduğunu belirleyen bir konu değildir. Ancak, kelâmcılar arasında tartışılan bu kavram etrafında geniş bir literatürün ortaya çıktığı ve bunun da zaman zaman insanların yanlış inanç ve davranışlar sergilemesine neden olduğu görülür. Özellikle, salih insanlardan kerâmet bekleme, çok sayıda hurafenin de doğmasına neden olmaktadır.

Burada bazı alimlerce vurgulanan bir hususa dikkat çekmek gerekir. Kerâmet, Allah dostu olmanın ayrılmaz niteliğı (lâzım-ı

<sup>105</sup> Ardoğan, *Delillerden Temellere*, 336-337.

lâ farık)' değildir. **Her velide harikulade bir halin görülmesi gerektiği ileri sürülemez.** Yalnızca kişinin olağanüstü olaylar gösterip göstermediğine bakarak onun veli olduğuna karar vermek, yanlış ve eksik bir akıl yürütme olacaktır. Aynı zamanda olağanüstü olaylar gösteren kişinin iman ve istikamet sahibi olup olmadığına bakmak, onun İslam'ın ilkeleri ve hükümlerine aykırı davranmaktan kaçınıp kaçınmadığına bakarak ona atfedilen kerametlere ilişkin değerlendirmede bulunmak gerekir. Çünkü, insanların göz boyaması mümkündür. Hidayet ve istikamet üzere olmayan, söz ve davranışlarında yalan ve aldatma görülen birinin keramet konusunda da aldatmacaya başvurmadığından emin olunamaz. Bu nedenle, asıl olan istikamettir. Dolayısıyla gerek velide görülen kerameti gerekse müminin kalbine gelen ilhamı, Kur'an ve sünnetin teyit etmesi gerekir. Kısacası, **keramet değil istikâmet esastır.**

Velâyet, Kur'an açısından müminlerin genel bir özelliği olduğu, bunun da "İslamî ideallerin gerçekleşmesi için çalışma, hak dini destekleme" ve "Allah ile dostluk" dışında manevi yönden evrendeki işlerin yürütmesini üstlenme gibi bir yönü bulunmadığı için kerâmet velâyetin bir ayrılmazı değildir. İmanda sebat, doğru yol üzere istikamet ise Allah'ın dostu olmanın bir gereğidir, ayrılmaz bir özelliğidir.

Harikulade bir olay olarak bazı kerâmetlerin gerekçelendirilmesi de önemli bir problemdir. Kur'an, geçmiş ümmetler arasında müminlerin inançları nedeniyle nice fitnelere maruz kaldıklarını anlatırken, çoğu menâkıbnâmelerde velîlerin velî olduklarını izhar için kerâmetler gösterdiği anlatılmaktadır. Ayrıca, bu hikâyelerin bazılarında yalnızca olağan-dışı olaylar değil, o olaylarda akıl ve dinle çelişen şeyler ve kendi içlerinde de tutarsızlıklar vardır. Bu tutarsızlıklar sorgulandığında onların da kerâmet olduğu söylenebilmekte, dolayısıyla onları yanlışlama ihtimali kalmamaktadır.

Keramet konusundaki tüm bu açıklamalar ve gruplamalar, bu konuya sûfilerin ne derece önem verdiğini göstermektedir.

Daha açık bir ifadeyle kelamcıların peygamberliğin ispatı için mucize konusuna verdikleri önemi, sûfiler, velâyetin varlığını ve velinin varlık içindeki konumunu ispat için keramete vermişlerdir. Kelamcılar için mucize, kırk konudan biri ise sûfiler için velâyet-keramet konusu, marifetullah, fenâ fillâh gibi temel bir kaç konudan biri olarak önem kazanır. Ayrıca, Hakîm Et-Tirmizî'nin tasavvuf anlayışını bütünüyle velâyet düşüncesi üzerine bina ettiği değerlendirmesi yapılabilmektedir.<sup>106</sup> Burada işaret etmek istediğimiz hususu, "Temel gaye, İslam'ı olduğu gibi açıklamak mı yoksa İslam'da velâyetin önemini açıklamak mı olmalıdır?" sorusuyla işaret edilebilir. Aslına bakılırsa, bir konuya, Kur'an ve sünnette olduğundan daha fazla önem verilmesi de İslam'ı anlamada bir sorunun varlığını gösterir.

### 7.3. MEÛNET (YARDIM, DESTEK)

"Meûnet (المعونة)", "Allah'ın müminlere yardımda bulunması ve onlarda tabîî kanunlarla açıklanamayacak bazı olaylar yaratması" olarak anlaşılmıştır. Meûnette müminin herhangi bir iddiası yoktur.

Meûnet, Allah'ın sevdiği kulunu maddi ve manevî kimi âfetlerden koruması şeklinde de olabilir. Örneğin, Allah, nefsin ve şeytanın yönlendirmelerinden korunması için kuluna hak ve hakikat olanı fark etme yeteneği ve sabır gücü verebilir. Bunlar, "fiziksel alandan çok manevi-ruhsal alanda gerçekleşen olağanüstü yardımlar" olarak tanımlanabilir. Bir de Allah'ın zorda kalan mümin kuluna, "beklenmedik şekilde" yardımının ulaştığı durumlar vardır. Bunlar hariku'l-âde olmasa bile Allah'ın kuluna yardımıdır.

---

<sup>106</sup> Bk. Sancar, *Kelam-Tasavvuf Tartışmaları*, 149.

## 7.4. İSTİDRÂC

"İstidrâc (إِسْتِدْرَاج)", basamak anlamına gelen "derece" ile aynı kökten gelir. Aynı kökten gelen "derc" merdiven basamaklarını çıkmak, merdiven çıkar gibi yavaş yavaş yürümek anlamını ifade eder. İstidrâc ise bir kimseyi bir şeye adım adım ulaştırmak, bir kimsenin giderek bir şeye yaklaşmasını istemek, mecazî olarak bir kimseyi yavaş yavaş bir tuzağa düşürmek gibi anlamları ifade eder.

İstidrâc, Kur'an kavramlarından biri olarak da dünya nimetlerinin bir imtihan olmasını ve arzularına uyan kimseler için aldatıcı ve alçaltıcı olmasına işaret eder.

Pek çok kelamcıya göre "istidrâc", küfrü ve fıskı açık olan bazı kimseler elinde, arzularına uygun olarak meydana gelen hârikulâde olaylardır.

"İstidrâc" Kur'an'dan alınmış bir kavramdır. Ancak Kur'an'da istidrâc, harikulâde olayları ifade etmez:

*"Ayetlerimizi yalanlayanları bilmeyecekleri bir yönden derece derece düşüşe yuvarlayacağız. Onlara süre tanıyorum. Şüphesiz benim düzenim sapaşağlamdır. (وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ )*  
*"مَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ"*<sup>107</sup>

*"Bu sözü (Kur'an'ı) yalanlayanlarla beni baş başa bırak. Onları bilmeyecekleri bir yönden derece derece düşüşe yuvarlayacağız. Onlara süre tanıyorum. Şüphesiz benim düzenim sapaşağlamdır (فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهِذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ) (كَيْدِي مَتِينٌ)." <sup>108</sup>*

Kur'an açısından inkârcılara

- inkâr ve sapkınlıkta ileri gitmesi için fırsat ve imkân,

<sup>107</sup> Âraf 7/180-181.

<sup>108</sup> Kalem 68/44-45.

- çabalarının dünyevi sonucu olan güç ve zenginlikler verilmektedir. Ancak, dünyada bu imkân ve gücün onlara verilmesi, onların doğru yolda olduğu anlamına gelmez, onlar yaptıklarının cezasını ahirette göreceklerdir.<sup>109</sup> Dolayısıyla istidrâc, inkarcılara verilen nimetlerin aslında onlar için gerçekte nimet olmadığı, çünkü onların inkarda ileri gitmeleri nedeniyle sonuçta azaba duçar olduklarını ifade etmektedir.

Bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'den (s.a.v.) şöyle dediği aktarılır:

"Allah Teâlâ'nın bir kula günah işlemesine rağmen dünyada sevdiği şeyleri ihsanda bulunduğunu görürseniz bilin ki o istidrâcdır." Bu sözün ardından Hz. Peygamber Enâm 6/44. ayeti okumuştur.<sup>110</sup> Bu ayet, sibâkıyla birlikte şöyledir:

"Andolsun, senden önce bir takım ümmetlere de peygamberler gönderdik ve (Allah'a yönelerek) yalvarsınlar diye onları şiddetli sıkıntı ve darlıklarla yakaladık. Hiç olmazsa onlara azabımız geldiği zaman yakarıp tövbe etselerdi ya... Fakat kalpleri katılaştı. Şeytan da yapmakta olduklarını zaten onlara süslü göstermişti ( وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ وُرَيْيَنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ فَلَوْ لَهُمْ حَسِبٌ إِذَا فَرَّخُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَعْتَةً فِإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ )"<sup>111</sup>

İstidrâcda, kanaatimizce, **hakiki anlamda** bir tuzak (**Allah'ın insanı tuzağa düşürmesi**) söz konusu değildir. Ancak, inananlar, dünya hayatının çekiciliğine ve şeytan'ın vesveselerine aldanarak nimetlere karşı şükretmek yerine nankörlük ederler

<sup>109</sup> İnkârcılara güç ve zenginlik verilmesi ve onların kimi zamanlar Müslümanlardan daha kalkınmış ve daha güçlü olmalarının adl-i ilahî açısından açıklaması için bk. Ardoğan, *Güzel Düşün Güzel Gör*, klm Yay., Kahramanmaraş, 2018, 161 vd.

<sup>110</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 145.

<sup>111</sup> En'âm 6/42-44.

ve kibirlenirler. Allah'ın onları yaptıkları kötülükler ve zulümler nedeniyle hemen cezalandırmayıp süre ve fırsat vermesi karşısında, kendi düşünce ve yollarının doğru olduğunu zannederler. Allah'ın inkârcı veya mümin insanlara çok çeşitli nimetler, zenginlikler ve güç vermesi de Allah'ın zaten Kur'an'da ilan ettiği sünnetullah çerçevesinde olur. Dolayısıyla aldanma, insanın kendi iradesiyle kendi seçimidir.

İstidrâc, aşağıdaki ayetlerde vurgulanan sünnetullah ile birlikte düşünülmelidir:

*"Bunların durumu tıpkı Firavun ailesi ve onlardan öncekilerin durumu gibidir. Allah'ın ayetlerini inkâr etmişler, Allah da kendilerini günahları sebebiyle hemen yakalamıştı. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, azabı çetin olandır. / Bunun sebebi şudur: Bir toplum kendilerinde bulunanı (iyi hâli) değiştirmedikçe Allah onlara verdiği bir nimeti değiştirmez ( كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ ) بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى الْقَوْمِ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ*<sup>112</sup>

*"...Bir toplum kendilerinde olanı (iyi hâli) değiştirmedikçe Allah onlardakini değiştirmez. Allah, bir topluluğa kötülük diledi mi artık o geri çevrilemez. Onlar için Allah'tan başka hiçbir yardımcı da yoktur. ( إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى )*<sup>113</sup>*"*

İlk ayette açıktır ki, Allah'ın bir topluluk kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onlara verdiği nimeti değiştirmez. Bu sosyal ve tarihsel kanun, manevi alanda da işler. Allah insanlara nimetlerini verir, insanlar buna karşılık şükretmeleri gerekirken nankörlük ederler, zenginlik ve güçlerini bir imtihan değil salt gaye ve başarı olarak görürlerse, aldanmış olurlar Bu

<sup>112</sup> Enfâl 8/53.

<sup>113</sup> Ra'd 13/11.

aldanma, nimetlerin anlamını da değiştirir; nimetler bu dünyada aldanma nedeni, ahirette hüsran sebebi olur.

İstidrâcın, âlimler tarafından, harikulâde olarak tanımlanması, eski toplumların zihin dünyasından çıkmış görünmektedir. Çünkü istidrâcın harikulâde olması, mucizenin nübüvveti delil olma özelliğini zayıflatmaktadır. Allah'ın salt bazı insanların küfr ve sapkınlıkta derecesinin artması için onların elinde tabii düzene aykırı olaylar gerçekleştirmesini, diğer insanların da buna aldanıp iyice sapsmalarını, ilahî rahmet ve hikmetle açıklamak güçtür. İstidrâcın bu bağlamdaki örnekleri, zayıf hadislerde geçen deccâlde şahit olunacak olağanüstü hâller ve olaylardır.

Allah'ın keyfi biçimde kullarını saptırabileceğini, onlara tuzaklar kurabileceğini söylemek de nübüvveti temelsiz hâle getirir. Bu bağlamda, istidrâcın, bazı âlimlerce, hâriku'l-âde olay olarak görülmesinin nübüvvetin hikmetiyle çeliştiğine değinmek gerekir. Çünkü, salt bir tuzak olarak harikuladelikleri şuradaki inkârcı ve zalim kullarına veren, böylece, onların halkı kolayca saptırmalarını sağlayan bir iradenin, burada da bunu yapmayacağından emin olunamaz. Bunu imtihan olarak açıklamak da iknâ edici görünmemektedir. Çünkü, insanlar âleminde de bir eğitimcinin, imtihanında öğrencilere tuzak sorular sorması, eğitimde özel bir hedef için gerekli değilse, etik görülmez. Peki Allah'ın insanları saptırmak için tuzak kurması, nasıl O'nun yüceliğine yaraşır görülebilir. Salt tuzağa düşürmek için yapılan bir şey Allah'ın (c.c.) yüceliğiyle nasıl bağdaşabilir. Kur'an'da Allah'ın tuzak kurması, ya inkârcı ve zalim kimselerin aslında, tuzakları ile kendilerine zarar vermelerinin, Allah'ın onların Müslümanlığa karşı kurdukları tuzakları olayların akışı içinde boşa çıkarıvermesinin metaforik ifadesidir. Daha basit bir ifadeyle, Allah, imtihan kullarına imkân ve mühlet verir; iste inkâ ve zulmde aşırı gidenlere verdiğinde bu, durum metaforik bir ifade olarak "mekr, keyd, hud'a, istidrâc" kavramıyla ifade edilebilir. Allah için dilediğince yaratan ve di-

lediğince hükmeden yüce bir varlık olması, onun tuzak kurduğu, hikmetsiz iş yaptığı anlamına gelmez. Burada açık olarak " 'ebilmek" ile " 'iyor olmak veya " 'makta olmak" ayırt edilmelidir. Daha keskin bir ifadeyle, Allah'ın tüm tasarruflarını sadece irade ve kudretin tealluklarına (yansımalarına ve tezahürlerine) indirgemek doğru değildir. O zaman Allah'ın başka isimlerinin ve sıfatlarının tecelli ve sıfatlarının nasıl işlev gördüğünü sormak gerekir.

Bu anlatılanlardan hareketle, denebilir ki, yalancı ve çıkarıcı insanların elinde gerçekleşen olağanüstü olaylar, el çabukluğu ve göz boyama kabilindedir. Bunlar, insanların aldanmasına, küfür ve dalalete düşmesine neden olur. Sihrin haram sayılmasının bir hikmeti de bunu önlemek olmalıdır. Kur'an'da istidrâc'tan söz edilme nedeni, müminlerin inkârcı ve zalim kimselere bakarak, onların elindeki maddi nimetlere, zenginlik ve gücü imrenmemeleridir. Asl'olan helal ve haram dairesinde hareket etmektir; ne olursa olsun zengilik, güç, şöret ve itibar sahibi olabilmek için çalışmak, bu uğurda manevi değerleri feda etmek, vicdanını köreltmek değildir.

## 7.5. İHANET (HAKİR VE ZELİL KILMAK)

Yalancı peygamberlerin davasında yalancı olduğunu gösteren ve onların isteklerinin tam zıddı olarak ortaya çıkan hâri-kulâde hâdiselere de "ihanet (الإهانة)" denir. Bu "başarısız bırakma" anlamında "**hızlan**" olarak da ifade edilir. İhânetin meşhur örneği, peygamberlik iddiasında bulunan yalancı Müseylime'nin bir kuyudaki suyun çoğalmasını istediğinde suyun tamamen çekilmesi, tek gözü âma olan birini iyileştirmek üzere gözüne tükürmesi ve âmânın diğer gözünün de kör ol-



masıdır.<sup>114</sup>

**İstidrâc gibi hızlânın da olağanüstü olduğuna ilişkin kat'î delil yoktur.**

Yine sihrin hâriku'l-âde olduğuna ilişkin görüşler de vardır. İbn Haldun'a göre sihrin mucizeden ayrılan özelliği, sihirbazların tüm yaptıklarının şer olması ve şer amacına yönelik bulunmasıdır.<sup>115</sup> Ancak hem "büyü (magic)" hem de "illüzyon (şa'beze)" anlamına gelen sihrin, olağanüstü tesiri olmayan uygulamalar olarak anlaşılması daha doğru görülüyor.<sup>116</sup> Kâdî Abdulcebbar, sihir yapan kimselerin olağanüstü olaylar göstermelerini, başka bir ifadeyle, sihrin gerçekte hârikulâde olmasını doğru bulmaz. Çünkü, bu durumda, mucizenin nebinin doğruluğunu ispatlaması zayıflar, peygambere güven azalır. Çünkü onun doğruluğunu ispatlayıcı özellikteki olayların bir benzerini de sihir yapanlar göstermiş olur.<sup>117</sup>

Buna ilaveten bir hususun daha altı çizilmelidir. Olağanüstü bir olayda, Allah'ın evrene koyduğu düzeni geçici de olsa bozması söz konusudur. Bu sebeple de olağanüstü olayın bunu gerektiren bir hikmeti bulunmalı; bir üst kanun çerçevesinde olmalıdır. Daha açık bir ifadeyle, doğadaki düzeni belirleyen ilahî hikmettir, bu düzenin ihlali de hikmetsiz olamaz. İşte bu nedenle Allah'ın peygamber göndermesi ve ona mucizeler vermesinin hikmetine aykırı bir şekilde sihir ve kehanetin hakikatinin, hakiki tesirinin olması düşünülemez. Çünkü Allah hikmetsiz iş yapmaz.

---

<sup>114</sup> Bâcûrî, *Tuhfetü'l-Mürîd 'alâ Cevhereti't-Tevhîd*, 221.

<sup>115</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 130-131.

<sup>116</sup> Bâcûrî, *Tuhfetü'l-Mürîd 'alâ Cevhereti't-Tevhîd*, 222.

<sup>117</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, XV, 239.

## KAYNAKLAR

- ALİYYÜ'L-KÂRÎ, Ali ibn Sultan Muhammed, *Da'v'u'l-Meâlî Alâ Bed'ü'l-Emâli (Şerhu'l-Emâli)*, İst. 1307.
- ÂMİDÎ, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, I-II, thk. Ahmed Mezid Mezîdi, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2003.
- \_\_\_\_\_, *Gâyetu'l-Merâm*, nşr. Hasan Mahmud Abdullatif, Kahire, 1391/1971.
- ARDOĞAN, Recep, \_\_\_\_\_, *Âmentü Şerhi -İslam İnanç Esasları*, 2. bs., klm Yay., İst. 2017.
- ARDOĞAN, Recep, *Delillerden Temellere -Sistemik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları*, 3. bs. klm Yay., İst. 2018, s. 45-50.
- \_\_\_\_\_, *Güzel Düşün Güzel Gör*, klm Yay., Kahramanmaraş, 2018.
- \_\_\_\_\_, *Mütesabihleri Anlamada Mihenk Taşları -Kelam'da Allah'ı Anlatan Mecazların Te'vili*, İlâhiyât Yay., Ankara, 2018.
- AYTEPE, Mahsum, "Lütuf Teorisi Çerçevesinde Allah-İnsan İlişkisinin Mu'tezilî Yorumu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XVII/3 (2017), ss. 237-276.
- BÂCÛRÎ, İbrahim b. Muhammed, *Tuhfetü'l-Mürîd 'alâ Cevhereti't-tevhîd*, thk. Ali Cuma M. eş-Şafîi, Dâru's-Selâm, Kahire, 1422/2002.
- Cambidge Dictionary of Philosophy*, General Editor Robert Audi, second edition, Cambridge University Press, New York 1999.
- ÇAĞLAYAN, Harun, "Bilgi Kaynağı Olarak Akıl", *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 9 (2011), ss. 233-262. [<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kader/issue/19175/203772>].
- ÇAĞLAYAN, Harun, "Elçi ve Vekil Bağlamında Nübüvvet", *emakâlât Mezhep Araştırmaları*, VIII/2 (Güz 2015), ss. 67-95.
- ÇELEBİ, İlyas, "Sünnetullah, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVIII, İstanbul, 2010, ss. 159-160.
- DENİNGER, Johannes, "Revelation", translated from German by Matthew J. O'Connell, *Encyclopedia of Religion*, XI, ed. Jones

- Lindsay, ss. 7773-7779.
- DEVELİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, nşr. Aydın Sami Güneýçal, Aydın Kitabevi Yay., Ank., 1997.
- DİHLEVÎ, Şah Velîyullah, *İslam Düşünce Rehberi -Hucetü'l-lahi'l-Bâlîga-*, I-II, trc. Mehmet Erdoğan, Yeni Şafak Yay., İst. 2003.
- EBU 'AZBE, Hasen b. Abdilmuhsin, *er-Ravdatü'l-Behiyye fî-mâ Beyne'l-Eşâ'irati ve'l-Mâturîdiyye*, Matbaatü Meclisi'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, Haydarabat 1322.
- ERDOĞAN, İbrahim Halil, *Nübüvvetin İspatı ve İcâzu'l-Kur'ân*, İ-lâhiyat Yay., Ank. 2019.
- EL-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitâbu Makâlâti'l-İslamiyyin ve İhtilâfi'l-Musallîn* (thk.: Ahmed Cad) , Daru'l-Hadis, Kahire 1430/2009.
- EL-ÂMİDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Sâlim Seyfuddin, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, I-III, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- EL-BAĞDÂDÎ, Abdulkâhir b. Tâhir, *Usûlu'd-Dîn*, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut 1423/2002.
- EL-BEYÂDÎ, Kemaleddin, *İşarâtü'l-Meram min İbârâti'l-İmâm*, Kahire 1368/1949.
- EL-BEYDÂVÎ, Kâdi Nâsıruddîn, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl -Tefsîru'l-Beydâvî-*, İst. trz. (Dersaâdet Yay.).
- BULUT, Yücel, "Oryantalizm", TDV İA, XXXIII, 2007 ss. 428-437. <https://islamansiklopedisi.org.tr/oryantalizm> (19.04.2019).
- EL-İCÎ, *el-Mevâkıf*, Beyrut trz. (Âlemü'l-Kütüb).
- EL-İSFAHÂNÎ, Rağîb, *el-Müfradât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Kahraman Yay., İst. 1986.
- EL-MÂTURÎDÎ, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I-V, thk. Fatıma Yusuf Haymî, müessesetü'r-Risale Naşirun, Beyrut 1425/2004.
- EL-PEZDEVÎ, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Dîn)*, trc. Şerafeddin Gölcük, İst. 1988.
- ERDOĞAN, İbrahim Halil, "Câhız ve Sarfe Teorisine Farklı Bir Bakış", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, IV (2013), ss. 77-96.
- ERTUĞRUL, İ. Fennî, İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar - Küçük Kitapta Büyük Mevzular- (nşr. Kamil Yılmaz), İst. 1978.
- ES-SÂBÛNÎ, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995.
- ES-SUYUTÎ, Celâlüddin, *ed-Dürrü'l-Mensûr fî Tefsîri'l-Mensûr*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire, 1324/2003.

- et-TÛSÎ, Nasîruddin, *Tecrîdü'l-Akâid*, thk. Abbas M. Hasen Süleyman, Dâru'l-Marifeti'l-Câmiyye, İskenderiyye, 1996, 130.
- EZ-ZEBÎDÎ, Muhammed Murtaza, *İthâfû's-Sâdeti'l-Muttekin bi Şerhi İhyâ'i 'Ulûmi'd-Dîn*, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 1414/1994.
- FAZLUR RAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'an*, trc. Alparslan Açıkgeç, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.
- GAZZÂLÎ, Ebu Hamid Muhammed, *Filozofların Tutarsızlığı - Tehafütü'l-Felâsife*, nşr. ve trc. Mahmut Kaya; Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yay., 6. bs., İst 2005.
- GÖRGÜN, Tahsin, "Watt, William Montgomery", *TDV İA*, XLIII, İst. 2013, ss. 148-152.
- GÜLER, İlhami, "*İnsafsız İthamlara İlhamî Cevaplar*", <http://islamianaliz.com/yazar-yazilari/ilhami-guler-45>
- \_\_\_\_\_, "Tarihselciliğe dair yanılı", [www.karar.com/gorusler/tarihselcilige-dair-yanilgi-1083029#](http://www.karar.com/gorusler/tarihselcilige-dair-yanilgi-1083029#) (19.04.2019)
- \_\_\_\_\_, *Kur'ân, Tasavvuf ve Seküler Dünyanın Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ank.
- HELM, Paul, *Divine Revelation: The Basic Issues*, Regent College Publishing, Kanada, 2004.
- HUME, David, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, trc. Serkan Ögdüm, İlke Kit., Ank. 1998.
- İŞİK, Aydın, "Din-Bilim İlişkisi Problemine Mucizeler Üzerinden Genel Bir Bakış: Vahiy Nesnesinin Mucizeliği Tartışması", *Kelam Araştırmaları*, V/1 (2007), ss. 87-102.
- İBN FÛREK, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-İsfahânî; *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 1467/2006.
- İBN HALDUN, *Lubabu'l-Muahssal fi Usûlid Dîn*, thk. M. Huseyn Süleyman, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, İskenderiyye, 1996.
- \_\_\_\_\_, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, I-II, trc. Halil Kendir, Yeni Şafak Yay., Ank. 2004.
- İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, I-V, thk. İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1416/1996.
- İBN HİBBÂN, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud ve dğr., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993.
- İBN KESİR, Tefsiru'l-Kur'ân'l-Azîm, thk. Mustafa Seyyid Muhammed

- ve dğr., Kahire1421/2000.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, nşr. Sabri Hizmetli, Ank. 1981.
- KÂDÎ ABDULCEBBÂR, Ebu'l-Hasen Esdebâdî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, XV, thk. Mahmud M. Kasım., el-Mü'essesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kahire 1385/1965.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Beyrut, 1384/1965.
- KANAR, Mehmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, yer yok trz. (kaynak: <http://www.sevde.de/OsmanliTürkcesiSozlugu.pdf>)
- KARADENİZ, Osman, *İlim ve Din Açısından Mucize*, Marifet Yay., İst. 1999.
- KARTAL, Abdullah, "Mucizelere İnanmanın Rasyonelliği Üzerine", *Harran Üni. İFD*, XX/33 (Ocak-Haziran 2015), ss. 57-82.
- KILIÇ, M. Fatih, "Nebî ve Rasûl Kavramları İlişkisi Bağlamında Bir Peygamberlik İddiası Üzerine", *İLEM Yıllık*, III/3 (2008), ss. 83-102.
- KILIÇ, Recep, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması üzerine", *Milel ve Nihal*, 8/1 (2011), ss. 21-47.
- KILIÇ, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ötüken Yay., İst. 2019.
- KURTUBÎ, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. M. İbrahim el-Hafnâvî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1414/1994.
- KURTUBÎ, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1467/2006.
- KUTLUBOĞA, Zeynüddin Kasım, *Haşiye ale'l-Müsayere* (İbn Hümâm'ın "el-Müsayere" si içinde). Çağrı Yayınları, İst. 1979.
- LOCKE, John, "The Reasonableness Of Christianity, As Delivered In The Scriptures", *Works Of John Locke*, volume VI, The Twelfth Edition, London 1824.
- \_\_\_\_\_, "A Discourse of Miracles", *Works Of John Locke*, VIII, The Twelfth Edition, London 1824.
- MÂTURÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, nşr. Hatice Boynukalın, Bekir Topaloğlu, İst. 2006.
- MEBRÛK, Ali, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, trc. M. Coşkun, Mana Yay., İst. 2014.
- Muhammed b. Ebi Bekr er-Razi, *Şerhu Bed'i'l-Emâlî*, thk. Amr Huseyni b. Ömer, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- ÖZARSLAN, Selim, "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve

- Düşündürdükleri", *C.Ü.İ.F.D.*, X/2 (Sivas, 2006).
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Cihad Ayetleri: Tefsir Birikimine, İslam Geleneğine ve Günümüze Yansımaları*", İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad", KURAMER Kitabı, Ekim İstanbul 2017.
- \_\_\_\_\_, *Kur'an, Vahiy, Nüzul*, Ankara Okulu Yay., Ank. 2016.
- \_\_\_\_\_, "Kur'an'ı Anlamada Tarihselciliğin İmkân, Sınır ve Sorunları", *Kur'an'ı Anlama Yolunda Kuramer Konferansları - I*, Ed. Y.Ş. Yavuz, İstanbul 2017,
- SAMÎ, Şemseddin, Kâmûs-i Türkî, nşr. A. Cevdet, Çağrı Yay., Ank. 1317/1996.
- SANCAR, Faruk, *Nübüvvet ve Velâyet Merkezli Kelam-Tasavvuf Tartışmaları -Fahreddin er-Râzî ve İbnü'l-Arabî Örneği-*, Sarkaç Yayınları, Ank. 2011.
- SCHLESINGER, George N., "Miracles", *A Companion to Philosophy of Religion*, edited by Charles Taliaferro; Paul Draper and Philip L. Quinn, Second Edition, Blackwell Publishing, Sussex, 2010.
- SWINBURNE, Richard, *Mucize Kavramı*, trc. Aydın Işık, İz Yay., İstanbul, 2009.
- ŞEYHZÂDE, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed, Nazmu'l-Ferâid, İst. 1288.
- TABERÎ, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân (Tefsiru't-Taberî)*, thk. Mahmud M. Şakir, thr. Ahmed M. Şakir, Kahire, trz. (Mektebetü İbn Teymiyye).
- TÂCEDDİN ES-SÜBKÎ, Ebu Nasr Abdülvehhâb, Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ, Kahire 1965.
- TAFTAZÂNÎ, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, thk. Ahmed Hicazi es-Sekâ, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire 1407/1987.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu'l-Makâsîd*, I-V, nşr. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut, 1419/1998.
- TAŞPINAR, Halil, "Mâtüridiyye İle Eş'arîyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı Suni Dalgalanma Mı?", *C.Ü.İ.F.D.*, X/1 (Sivas, 2006), ss. 213-250.
- TILLICH, Paul, *Systematic Theology*, I-III, The University of Chicago Press, Chicago, 1967.
- \_\_\_\_\_, *Din felsefesi*, trc. Zeki Özcan, Alfa Yay., İst. 2000.
- ULUDAĞ, Süleyman, "Keramet", *TDV İA*, XXV, Ank. 2002, 265 vd.
- \_\_\_\_\_, "Keramet – II", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6 [2005], sayı: 15, ss. 7-35.
- \_\_\_\_\_, "Mukaddime" (Taftazânî'nin "*Şerhu'l-Akâid*"'inin tercümesi olan "*Kelâm İlmî ve İslâm Akâid*" içinde), İst. 1982.

- \_\_\_\_\_, "Ricâlü'l-Gayb", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXV, İstanbul, 2008, ss. 81-83.
- UYSAL, Ekrem, "Peygamberlere İman", *Kavramlardan Esaslara İslam İnancı*, ed. R. Ardoğan, 2. bs., klm Yayınları, İstanbul 2019, s. 297-328.
- WALKER, Ian, "Miracles and Violations", *International Journal for Philosophy of Religion*, 13, 1982, s. 87-102.
- WATT, W. Montgomery, *İslam Nedir*, trc. Elif Rıza, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, trc. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yay., Ankara, 1982.
- WOODHEAD, Christine, "Muir, Sir William", *TDV İA*, XXXI, İstanbul 2006, ss. 94.
- YAŞAR, Yahya, "Mekkeli Müşriklerin Hz. Peygamber'den Kur'ân Dışında Mucize Taleplerine Cevabi Ayetlerin Tahlili", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S 27 (2016), ss. 135-182.
- BEBEK, Adil, "Kelam Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2000), s. 121-148.
- YAVUZ, Salih Sabri, "Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet", *Kelam Araştırmaları*, III/1 (2005), ss. 91-116.
- \_\_\_\_\_, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, Doktora Tezi (Danışman: Muhtafa Çağrı), Marmara Üni. SBE, İst. 1995.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "İlham", *TDV İA*, XXII, İst. 2000, ss. 98-100.
- \_\_\_\_\_, "Keramet", *TDV İA*, XXV, Ank. 2002, ss. 269 vd.
- \_\_\_\_\_, "Peygamber", *TDV İA*, XXXIV, İst. 2007, ss. 257-262
- \_\_\_\_\_, "Vahiy", *TDV İA*, XLII, İst. 2012, ss. 440-443.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sadeleştirilenler: İsmail Karaçam ve dğr., İst. Trz (Azim Dağt).
- YÜKSEL, Emrullah, *Mâturîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, Düşün Yay., İst. 2012.
- ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer Cârullâh, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil*, Mısır trz. (Dârü'l-Fikr).
- ZEYNUDDÎN ER-RAZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr, *Şerhu Bed'ül-Emâlî*, thk. Amr Huseyni b. Ömer, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.

Prof. Dr. Recep ARDOĞAN

## İ M A N D A AKLIN ROLÜ



ilâhiyât

*Kitapta, marifetullahın bilgi türleri arasındaki yeri, imanın bilgi temeline ulaşmakta nazar ve istidlalin hükmü; taklidi imanın geçerli olup olmadığı, Hak dinden habersiz insanların tevhid inancıyla yükümlü olup olmadıkları, farklı görüşlerin dayandığı aklî ve naklî delillerin mukayesesi yapılarak incelenmiştir.*

<https://3kelam.wixsite.com/sosyal-kelam/copy-of-iman-anlayisi>

*İnancın insanı ve toplumunu inşası olarak sosyal kelam, diğer adıyla içtimâî ilm-i kelam...*

<https://3kelam.wixsite.com/sosyal-kelam/sosyal-kelam-erk>

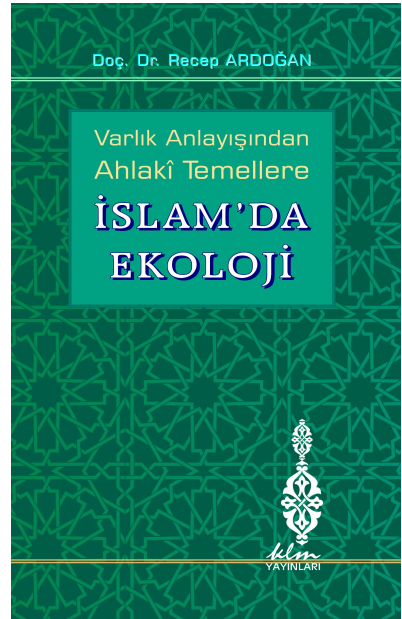


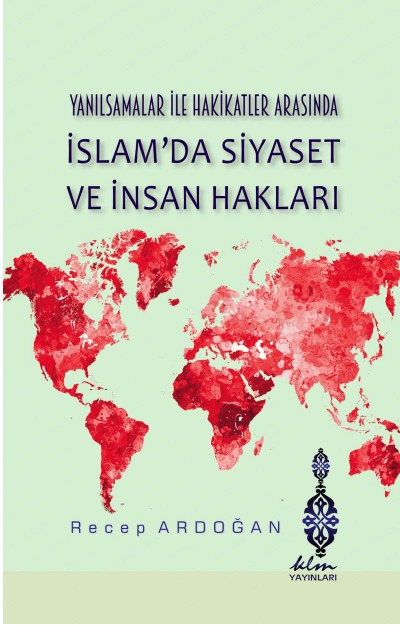




*İslam'ın temel gayeleri ve prensipleri açısından din özgürlüğünün nasıl temellendiğini, - İslam'ın insan, toplum, hayat, siyaset ve medeniyet anlayışı açısından din özgürlüğünün mahiyetini ve boyutlarını inceleyen bir çalışma.*

*İslam'ın varlık, insan, toplum, ahlak ve hukuk anlayışı açısından insan çevre ilişkisine dair olması gerekeni tespitte yönelik bir çalışma...*





*İslam -siyaset ve insan hakları ilişkisi, en çok tartışılan ve bazen dezenformasyona maruz kalan konulardandır. Bu kitapta, İslam açısından siyaset, demokrasi, kuvvetler ayrılığı, insan hakları gibi mefhumlar, ayrıntılı olarak ve en başka felsefi temelleriyle ele alınmış; İslam'ın ilkesel yaklaşımlarına tespite çalışılmıştır.*

[https://3kelam.wixsite.com/sosyal\\_kelam/siyaset-kelami](https://3kelam.wixsite.com/sosyal_kelam/siyaset-kelami)

*Kelam ve tefsir ilimlerinin önemli bir meselesi olan "Allah hakkındaki mecazlar"ın tevili, bu kitapta yöntem açısından konu edilmiştir.*

