

usûl

İslam Araştırmaları

Islamic Researches | بحوث إسلامية

Sayı: 17, Ocak-Haziran 2012

Tefsîr-i Kebîr Çerçevesinde Fahreddin er-Râzî'nin Vahiy Anlayışı

İhsan KAHVECİ

Öz: Vahiy, genel anlamda bir bildirim biçimi, özel olarak Allah'ın sözlü ya da sözsüz kelamını yarattıklarına doğrudan ya da dolaylı olarak iletmesinin bir aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. En temelde Allah, melek, kitap, peygamber ve nihayet insanla ilişkilidir. Bu çalışmada Kur'an'da temel bir kavram olan vahiy, tefsirde önemli bir figür olan Fahreddin er-Râzî'nin yorum ve bakış açısı ile incelenmektedir. Böylece alanında otorite bir müfessirin, tefsirinde farklı âyetleri yorumlarken vahiyle alakalı temas ettiği hususlar bir arada işlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Vahiy, Fahreddin Râzî, Tefsîr-i Kebîr

Fakhr al-Din al-Razi's Concept of Wahy/Revelation According to His "al-Tafsir al-Kebir"

Abstract: Revelation is a reporting form in general, and a transfer means which God transmits his oral or tacit kalam directly or indirectly to the creatures specially. In the most basic, it is related to God, angel, book, prophet, finally human being. In this article, revelation which considered among the most important concepts of Quran is analyzed from the perspective, and through interpretation of Fakh al-Din al-Razi, the important figure at tafsir.

Keywords: Vahiy, Fahreddin Râzî, Tafsîr

İktibas / Citation, İhsan Kahveci "Tefsîr-i Kebîr Çerçevesinde Fahreddin Er-Râzî'nin Vahiy Anlayışı", Usûl, 17 (2012/1), 39 - 80.

Giriş

Vahiy kavramı Arap dilinde¹ ve Kur'an'da² geniş bir kullanım alanına sahiptir. Genel anlamda bir bildirim ve iletim biçimi olması yanında kay-

* Y.Doç.Dr. Sakarya Üniv. İlahiyat F. Tefsir ABD Öğr. Üyesi

¹ Râğîb el-İsfahanî, *el-Mufredât fî garibi'l-Kur'an*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ts., s. 515-516; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru'l-meârif, Kahire, ts., VI, 4787-4789; Mecdüddin Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1987, s. 1729.

² Bkz. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-mufehres li elfâzî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1982, s. 746-747.

nağı ve başladığı yer itibariyle Allah'a dayanan, dört büyük melekten biri konumundaki Cebrâîl'in aracılık ettiği, son ilâhî kitap Kur'an'ın son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.) inzaline ilişkin özel bir bildirim ifade eden bir kavram olması yönüyle de dikkatleri üzerine çekmektedir. Bu bakımdan vahiy konusu Kur'an âyetleri bağlamında ele alınmayı hak eden bir niteliğe sahiptir. Nitekim buna yönelik çeşitli araştırmaların yapıldığı da bilinmektedir.³

Biz bu araştırmada Kur'an'ı anlama ve yorumlamada halefleri üzerinde önemli etkileri olmuş bir müfessir olan Fahreddin er-Râzî'nin hacimli eseri "et-Tefsîru'l-Kebîr"i esas alacak ve bu büyük müfessirin yorumları üzerinden vahiy konusunu anlamaya çalışacağız. Zira kanaatimize göre, Kur'an'ı anlamak ve daha iyi yorumlamak için öncelikle geçmişte Kur'an âyetleri üzerinde kafa yormuş ve bu konuda bir bakıma kendilerini ispatlamış olan şahsiyetlerin birikimlerini dikkate almak ve ortaya koymak gerekmektedir. İşte bu düşünceden hareketle makalede Râzî'nin vahiyden söz eden âyetler üzerindeki yorumlarını belli bir plan dahilinde değerlendirmeye ve sunmaya çalışacağız.

I. Vahiy Kelimesinin Kökü ve Bu Kökten Türeyen Kelimeler

Vahiy kelimesinin kökünü v-h-y harfleri oluşturur. Râzî, her biri bu kökten gelen iki kelimedenden söz eder: Biri, mazi ve muzarisi "vehâ", "ye(v)hî", mastarı ise "vahy" şeklinde gelen sülâsî fiil, diğeri ise mazi ve muzarisi "evhâ", "yûhî", mastarı ise "ihâ" şeklinde gelen ve "if'âl" kalıbındaki rubâî fiildir. Ona göre anlam bakımından bu iki kalıp arasında bir fark yoktur, ancak Kur'an'daki kullanıma bakıldığında mazi ve muzaride if'âl kalıbı yani "evhâ", "yûhî"; mastarda ise "vahy" kullanılmıştır. Diğer bir ifade ile sülâsî fiilin "vehâ", "ye(v)hî" şeklindeki mazi ve muzarisi ile rübâî fiilin "ihâ" şeklindeki mastarı Kur'an'da tercih edilmemiştir. Bu değerlendirmeye bağlı olarak Necm, 53/4. âyette mechûl muzarî kalıbında varid

³ Abdulgaffar Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000; M. Zeki Duman, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınları, Ankara 1997; Faruk Beşer, "Vahiy: Keyfiyeti, Alanı ve Devamlılığı Konusunda Bir Anlama Denemesi", *Usûl*, sy. 3, 2005/1, s. 43-66.

olan “yûhâ” kelimesinin sülâsî “ye(v)hî”nin değil, if’âl kalıbındaki “yûhî”nin mechûl formu olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Râzî, burada fiilin if’âl formunun tercih edilmesinde sarf açısından ne gibi incelikler bulunduğunu da uzun uzadıya izah etmektedir.⁴

“Vahy” kelimesi form değişikliği olmaksızın Kur’an’da hem mastar hem de isim olarak kullanılmaktadır. Bir diğer ifadeyle bir âyetteki “vahy” kelimesi aynı anda iki ihtimale yani isim ya da mastar olma ihtimaline açıktır. Örneğin Necm 53/4. âyetindeki “vahyun” kelimesi böyledir. Râzî her iki ihtimale göre âyeti anlamlandırmaktadır.⁵

“İhâ” (:/vahy) da bir mananın nefse gizli bir biçimde ilkâ edilmesi/bırakılması söz konusudur. Bu anlam gerek “vahiy meleğinin vahyi (peygamberin kalbine) indirmesinde” ve gerekse (bir bilginin/mananın peygamberler dışındaki varlıklara) “ilham edilmesi eyleminde” bulunmaktadır. Aynı şekilde “ihâ”da mananın nefse/kalbe gizli bir biçimde bırakılması yanında bunun süratle gerçekleşmesi manası da vardır. Zira “ihâ” kelimesi, Arapça’da kendisinde çabukluk ve acillik anlamı bulunan “el-vehâ el-vehâ (:çabuk! çabuk!) sözüne dayanmakta ve ondan kaynaklanmaktadır.⁶

II. Kaynağı ve Yönü İtibariyle Vahiy (:Vahiy Çeşitleri)

A. Allah’ın Meleklerle Vahyetmesi

Şüphesiz ilâhî vahyin kaynağı, diğer bir ifade ile vahyi gönderen Allah’tır. Nitekim pek çok âyette vahiy gönderme/vahyetme⁷, vahyi ilkâ etme⁸ fiilini Allah kendine nisbet etmektedir. Vahyin, kaynağından çıktıktan sonra yöneldiği varlıkların başında peygamberler gelmektedir. Bu bakımdan vahyin varacağı gayenin peygamberler olduğu söylenebilir. Elbette

⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb (et-Tefsîru’l-Kebîr)*, Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, Beyrut, ts., XXVIII, 282.

⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XXVIII, 282.

⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XXX, 153.

⁷ en-Nisâ, 4/163; Yûnus, 10/2; Yûsuf, 12/3; eş-Şûrâ, 42/3, 7, 13.

⁸ el-Gâfir, 40/15; el-Müzzemmil, 73/5.

peygamberler de birer elçidir; onlar da aldıkları vahyi insanlara tebliğ ederler⁹; dolayısıyla onlar vahyin varacağı son nokta değildir. Ancak ontolojik olarak peygamberlerle onların vahyi tebliğ ettikleri/edecekleri insanlar aynı düzlemde olduklarından ontolojik farklılıklar esas alındığında dikey bir seyirle gelen vahyin son aşamasında; vahyin yatay seyrinin ise başlama noktasında peygamberlerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Vahyi gönderen Allah ile onun varacağı peygamber arasında da vahye aracılık eden vahiy meleği/Cebrâîl bulunmaktadır.¹⁰ Diğer bir ifadeyle Allah Teâla, peygamberlere bildirmek istediği bilgileri/kitapları onlara melek vasıtasıyla ulaştırmakta, aktarmaktadır.¹¹ O halde rahatlıkla denilebilir ki, Allah, peygambere (dolaylı olarak/vasıta ile) vahyettiklerini aynı zamanda (dolaysız/vasıtasız olarak) vahiy meleğine de vahyetmekte, yani bildirmektedir. Diğer taraftan Allah'ın, peygamberlerine Cembrâîl/elçi melek vasıtasıyla vahyetmiş olması¹² onun bu vahyi kendisine nispet etmesine engel değildir.

⁹ eş-Şûrâ, 42/51. Ayrıca bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 186.

¹⁰ Râzî, melekler ve peygamberlerden söz açılması gerektiğinde bazıları meleklerle, bazıları da peygamberlere öncelik verdiğini aktararak her iki kesimin de delillerine atıfta bulunur. Meleklerden daha önce söz etmenin gereğini savunanların öne sürdüğü delillerden biri, meleğin Allah ile resûlü arasında vahyi ve şeriatı/kitabı tebliğde vasıta olmasıdır. Râzî'nin bu delile herhangi bir itirazda bulunmaması onun da aynı düşünceyi yani meleğin aracılık konumunu benimsediğini gösterir. Zaten melek kelimesinin aslı da risâlete (:misyon/mesaj) dayanmaktadır. Buna göre melek, bir vazifeyi (:vahyi ve kitabı iletmeyi) yerine getirmek üzere görevlendirilen/gönderilen elçidir. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 159-160.

¹¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XIX, 220. Râzî, tefsirinin başka bir yerinde Allah'ın Kur'an'ı Hz. Peygamber'e arada Cembrâîl olmadan da indirmiş olma ihtimalini caiz görür. Nitekim, Şuarâ, 26/192 ve 194. Ayetlerin buna delalet edebileceğini; zira 193. Ayetteki "nezele bihi'r-rûhu" ifadesinin "nezele bihi'r-rûha" şeklinde bir okunuşunun da bulunduğunu belirtmiştir. Buna göre Allah, Kur'an'ı Hz. Peygamber'in kalbine (doğrudan) indirmiş, onu kavratmak ve kalbine iyice yerleştirmek için Kur'an'la birlikte Cembrâîl'i de yine peygamberin kalbine indirmiş olmaktadır. Bkz. *a.e.*, XXIV, 165.

¹² el-Bakara, 2/97; Şu'arâ, 26/193-194. Râzî, Şûrâ, 42/51. ayetinde sözü edilen Allah'ın kelamını insanlara/peygamberlere bildirmesinin üçüncü yolunu yorumlarken buradaki elçinin melek olduğunu belirtir. (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 186) Buna göre Allah, meleği gönderir/görevlendirir ve o da kendisine ve-

Nitekim Kur'an'ın bir üslûp özelliği ve ifade tarzı olarak vahyin Allah'a nispet edilmesine Kur'an'da çokça rastlamaktayız.¹³

Allah'ın peygamberlere vahyetmesinin meleklere vahyi gerektirmesi veya akla getirmesinden başka Kur'an'da meleklere Allah'ın vahyetmesinden söz edilip edilmediği, söz edildiyse bunun ne şekilde olduğunu/neleri içerdiğini incelemekte yarar vardır. Kur'an âyetleri çerçevesinde değerlendirildiğinde Enfâl, 8/12. âyette açıkça, diğer bazı âyetlerde¹⁴ de yoruma bağlı olarak¹⁵ Allah'ın meleklere vahyettiğini söylemek mümkündür. Enfâl, 8/9-12. âyetlerinde Allah, Bedir savaşında müşrikler karşısında sayıları çok az olan Müslümanlara Allah'ın değişik şekillerde verdiği destekten, bu arada bin melek göndererek yardım etmesinden bahsetmekte, bu meleklere Müslümanlara moral ve cesaret takviyesinde bulunmalarını emretmektedir:

rilen izinle Allah'ın bildirmek istediği hususları peygamberlere vahyeder. Bu yoruma göre ayetteki “*feÿûhiye*” fiilinin öznesi vahiy meleğidir. Yeri gelmişken ayetteki “*feÿûhiye*” fiilinin öznesini vahiy meleği değil de Allah olarak takdir eden merhûm Elmalılı'nın bu görüşüne maalesef katılmadığımızı belirtmemiz gerekir. Ona göre bu fiil, iki defa müteaddi/ettirgen bir yapıda olup “vahyetmek” değil, “vahyettirmek” anlamındadır (Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1936, V, 4255). Dolayısıyla Elmalılı'nın yorumu, ayette Allah'ın bir insana kelamını iletmesinin yollarından üçüncüsü; o insana bir elçi (melek) gönderip, elçinin ona Allah'ın izniyle yine Allah'ın iletmek istediklerini iletmesi şeklindeki ve bizim de isabetli bulup tercih ettiğimiz geleneksel yorumla bağdaşmamaktadır. Hemen belirtmek gerekir ki, bize göre Allah görevlendirdikten ve izin verdikten sonra meleğin Allah'tan aldığı bilgileri bir insana/peygambere gizli bir biçimde bildirmesi yani vahyetmesi dolaylı da olsa yine Allah'ın vahyetmesi demektir. “*Feyûhiye*” ifadesini, Elmalılı gibi “vahyettirmek” olarak anlamamıza engel olan husus, fiilin burada ettirgen olarak düşünülememesi yanında (çünkü, bu durumda fiile iki mef'ûl gerekli ama burada bir mef'ûl var) fiille, ondan sonra gelen “*biiznihi*: kendi izniyle” sözü arasında mana bakımından ortaya çıkan uyumsuzluktur. Zira Allah Cebrâil'e vahyettiriyor, yani onun vahyetmesini sağlıyorsa, bu durumda ona ayrıca izin vermekten söz etmesi anlamlı görünmemektedir.

¹³ el-Bakara, 2/99; en-Nisâ, 4/163; Yûnus, 10/2; Yûsuf, 12/3; eş-Şu'arâ, 26/192; el-Gâfir, 40/15; eş-Şûrâ, 42/3, 7, 13; el-Müzzemmil, 73/5.

¹⁴ Bkz. en-Necm, 53/10; en-Nahl, 16/2.

¹⁵ İlgili ayetlerin tefsiri için bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVIII, 286; XIX, 220.

“*Hani Rabbin* (müminlere ulaştırılması gereken bir müjde olarak) *meleklerle şöyle vahyedyordu/bildiriyordu*: “Muhakkak ben sizinle/müminlerle beraberim; o halde (Ey melekler! Bu müjdeyi kendilerine ulaştırmak suretiyle) müminleri yüreklendirin. Nitekim ben, o kafirlerin kalplerine korku salacağım. (Ey müminler!) Şimdi siz de o müşriklerin boyunlarını vurun, ellerini kırın; onları tam anlamıyla etkisiz hale getirin!” Bu âyette Allah’ın meleklerle vahiyde bulunduğu ve bu vahyin neleri içerdiği bildirilmektedir. Buradaki vahiy görüldüğü üzere peygamberlere değil, meleklerle yapılan vahiy olup orada Allah, meleklerden müminlerle ilgili bazı isteklerinin yerine getirilmesini ifade etmektedir. Bunlar, Allah’ın müminlerle beraber, onların yanında ve arkasında olduğunu müminlere bildirerek onları cesaretlendirmeleri; Allah’ın kafirlerin kalplerine korku salacağını onlara haber vermeleri; kafirlerin boyunlarını vurmaları ya da onları savaşamayacak duruma düşürmeleri konusunda Allah’ın müminlere emir buyurduğunu meleklerin onlara bildirmesi gibi hususlardır.¹⁶

Burada şöyle bir soru akla gelmektedir: Acaba melekler kendilerine vahiy yoluyla verilen müminleri cesaretlendirme, onlara bazı hususları haber verme görevini nasıl yerine getirmişti? Bu konuda Râzî iki ihtimalden bahseder¹⁷; birinci ihtimale göre melekler bunları önce Hz. Peygamber’e, O da müminlere bildirmiştir ki, buna göre meleklerin Kur’an vahyi dışında da Allah ile peygamber arasında vahye aracılık yaptığı, ayrıca Hz. Peygamber’in de melekler ile müminler arasında aracı olduğu söylenebilir. Bu noktada vahyin doğrudan Hz. Peygamber’e yönelik bir hitapla (ör. *Hani Rabbin sana vahyedyordu*:...) değil de meleklerle hitapla yapılmış olması dikkat çekmektedir. Hz. Peygamber’in müminler kapsamında mütalaa edildiği düşünülürse bu hitapla yalnız müminler değil, Hz. Peygamber’in de cesaretlendirilmesi hedeflenmiş olabilir.

Diğer ihtimal ise meleklerin müminlere yönelik cesaretlendirme ve haberdar etme görevini Hz. Peygamber aracılığıyla değil de doğrudan müminlere vahyederek yerine getirmesidir ki bu da meleklerin onlara ilham

¹⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XV, 135.

¹⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XV, 135.

etmesi şeklinde olmuştur.¹⁸ Âyetin zahirinden Hz. Peygamber'in müminlere dahil olup olmadığı tam olarak anlaşılammamaktadır. Dahil olmaması halinde meleklerin görevi sadece müminlere cesaret vermekle sınırlı kalmaktadır. Daha çok müminlerin cesaretlendirilmeye ihtiyaçları olduğu düşünülünce bu tabii bir durumdur. Hz. Peygamber'in müminlere dahil edilmesi durumunda ise melekler hem peygamberi hem de müminleri cesaretlendirmiş ve onları haberdar etmiş olur.

Diğer taraftan yukarıdaki âyetle alakalı dikkat çekilmesi gereken bir husus da geçmişte vuku bulan bu olayın daha sonra Hz. Peygamber'e Kur'an vahyi biçiminde hikaye edilip hatırlatılması ve böylece ilahi kitapta yerini alıp ebedileşmesidir. Allah'ın müminleri destekleyeceğini vaat etmesi ve kafirlerin kalplerine korku salacağını belirtmesi suretiyle müminleri cesaretlendirmesi olayının aktarıldığı âyetleri Hz. Peygamber'e getirenin vahiy meleği olduğu rahatlıkla söylenebilirse de âyette anlatılan olayın kahramanı meleklerin vahiy meleği olduğunu söylemek zordur; buna mukabil bunların çok çeşitli görevleri bulunan melekler içinden müminlere yardım eden melekler olduğunu söyleyebiliriz.¹⁹ O halde yukarıdaki âyetten hareketle ulaşacağımız bir sonuç, peygamberlere ilahi mesajları iletmenin dışında zaman zaman Allah'ın meleklerle başka görevler için kelamda bulunduğu hususudur. Esasında bu tuhaf bir durum da değildir; zira nasıl ki Allah insanlara farklı farklı amaçlar ve değişik yollarla konuşur/kelamını bildirir²⁰, aynen onun gibi meleklerle de değişik amaçlar için kelamını bildirebilir.

Bu âyetin dışında Allah'ın meleklerle vahyettiğini anlayabileceğimiz veya yorumlayabileceğimiz âyetler de bulunmaktadır. Buna Necm, 53/10. âyetini örnek verebiliriz: “ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ” “Bunun üzerine O, kuluna vahyetmek istediği şeyleri vahyetti.” Râzî, bu âyetteki iki “evhâ” fiilinin faileri ile ilgili olarak farklı ihtimaller üzerinde durur. Bunlar arasında tercih yapmasa da her bir ihtimale göre bazı hükümler verir. Buna göre

¹⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XV, 135.

¹⁹ Meleklerin çeşitleri ve görevleri ile ilgili olarak bkz. Ali Erbaş, *Melekler Âlemi*, Nün Yayıncılık, İstanbul, 998, s. 255-319.

²⁰ Bkz. eş-Şûrâ, 42/51.

âyette geçen birinci “evhâ”nın öznesi Allah, “abd” isminden maksat Cebrâîl olabilir. Bu durumda ikinci “evhâ”nın öznesi ya Allah ya da Cebrâîl olabilir. Allah olması halinde âyetin anlamı “Allah kulu Cebrâîle bildirmek istediği nice vahiyler iletti” şeklinde olur. Cümlelerin bu halini değerlendirdiğimizde şu sonuca varılabilir: Allah, Cebrâîl’e bizim bilmediğimiz nice vahiyler iletmiştir. İkinci “evhâ”nın öznesinin Cebrâîl olması durumunda âyetin anlamı “Allah kulu Cebrâîl’e, Cebrâîl’in bütün peygamberlere iletmesini vahyetti” şeklinde olur. Buradan da şöyle bir sonuca varılabilir: Cebrâîl, peygambere vahiy iletme konusunda kesinlikle güvenilir biridir, kendisine vahyedilen hiçbir bilgiye karşı onu peygamberlere ulaştırmamak gibi bir ihanet içinde olmamıştır.²¹

Âyetle ilgili diğer ihtimalleri şimdilik göz ardı ederek buraya kadar kaydettiğimiz açıklamalardan Allah’ın vahiy meleği Cebrâîl’e, dolayısıyla meleklerle vahyettiğini anlayabiliriz.

Allah’ın meleklerle vahyetmesini içerdiği şeklinde yorumlanan âyetlerden biri de Nahl, 16/2 âyetidir. Âyet şöyledir: “*Allah kullarından dilediğine, buyruğu uyarınca vahiy getiren melekler indirerek peygamberlik verir ve onlara, “Benden başka gerçek ilah/tanrı yoktur. Bana ortak koştuktan sakının.” buyruğunu tebliğ etmelerini emreder.*” Allah’ın, bazı insanlara vahiy ulaştırması (ve onları böylece peygamber seçmesi) için melekleri gökten indirmesi/göndermesi, dolaylı olarak meleklerin bu vahiy Allah’tan aldığını, diğer bir ifadeyle bu vahiy Allah’ın öncelikle meleklerle bildirdiği anlamına gelmektedir. Nitekim Râzî de bu âyetin tefsirinde, meleklerin vahiy arada herhangi bir vasıta olmadan doğrudan doğruya Allah’tan aldıklarını; belki bir anlamda bu yargıyı teyit etmek üzere, peygamberlere iletilen kitap vahiylerinin ancak melekler vasıtasıyla ulaştırıldığını ifade eder.²²

Yukarıda Allah’ın insanlara/peygamberlere iletilmesini murad ettiği hususların (:vahiy, kitap vahiy) iletilmesinde vahiy meleğinin aracılığından

²¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XXVIII, 286.

²² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XIX, 220.

söz edilmişti. Râzî, bazı âyetlerden²³ hareketle bütün melekleri Allah'ın sözü ve emri uyarınca görevlerini yerine getiren,²⁴ genel anlamda "Allah'ın elçileri" olarak kabul etmesinin²⁵ yanında Cebrâîl'i özel olarak peygamberlere vahiy getiren bir melek olarak nitelemektedir.²⁶ Yine, Cebrâîl'den söz eden ve onu öven Kur'an âyetlerini²⁷ esas alarak onun nitelikleri konusunda açıklamada bulunur. Buna göre, Cebrâîl'in resûl/elçi olması Allah'ın onu bütün peygamberlere elçi olarak görevlendirmesinden kaynaklanır. Bu nedenle bütün peygamberler bir bakıma onun ümmeti sayılır.²⁸ Yine onun Allah katında kerîm/değerli oluşu, Allah ile onun en değerli kulları olan peygamberler arasında aracı kılınmasına;²⁹ güçlü oluşu, onun Lût kavminin yaşadığı kentleri göklere ıkarıp tersyüz etmesine;³⁰ Allah katındaki itibar ve

²³ "Gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a hamdolsun. Dilediğini yaratmada O'nun sınırı yoktur. Şüphesiz Allah, her şeye gücü yetendir." (Melâike/el-Fâtır, 35/1); "Allah meleklerden de elçiler seçer, insanlardan da. Şüphesiz Allah iştir, görendir." (el-Hac, 22/75).

²⁴ "O'ndan (emir almazdan) önce konuşmazlar; onlar, sadece O'nun emri ile hareket ederler." (el-Enbiyâ, 21/27).

²⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 161. Râzî'nin bütün melekleri elçi kategorisinde değerlendiren bu yaklaşımı ilgili âyetleri genelleştirerek ulaşılmış bir tespit olsa gerek. Aksi takdirde bütün meleklerin vahiy elçisi/görevlisi olduğunu söylemek zordur; kaldı ki kendisi de Kur'an'da Allah'ın değişik kategoride meleklerden bahsettiğini belirtmektedir. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 162.

²⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 162; XXXI, 73.

²⁷ "O (Kur'an), şüphesiz değerli, güçlü ve Arş'ın sahibi (Allah'ın) katında itibarlı bir elçinin (Cebrâîl'in) getirdiği sözdür. O orada sayılan, güvenilen (bir elçi)dir. (et-Tekvîr, 81/19-21).

²⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 162; XXXI, 73.

²⁹ Kerîm oluşu, bunun dışında, mükerrem oluşla ilişkilendirilip marifet, hidayet ve irşad gibi pek çok lûtfa mazhar olması şeklinde de yorumlanmıştır. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXXI, 73.

³⁰ Güçlü oluşu, ayrıca, ilk yaratılıştan son teklif dönemine kadar Allah'a karşı itaat vazifesini harfiyyen yerine getirme, itaate aykırı davranışlardan kaçınma, yine Allah'ı bilme ve O'nun celaline vakıf olma güç ve kuvvetine sahip olması tarzında da açıklanmıştır. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXXI, 73.

konumu, Allah'ın onu bir âyetinde³¹ kendisinden sonra ikinci sırada zikretmesine³²; itaat edilen/sayılan biri oluşu, meleklerin önder kabul edip ona uymasına, emîn/güvenilir oluşu da âyette belirtildiği üzere³³ Allah'ın vahiyini peygambere indirmesine ve bu konuda kendisine güvenildiğine işaret eder.³⁴

Cebrâîl'in Allah kelamını gökten yere indirmedeki rolüne vurgu yapmak ve işaret etmek üzere Kur'an için mecazen kerîm bir elçinin (Cebrâîl'in) sözü³⁵ nitelendirmesi yapılmıştır.³⁶ Râzî, vahiy elçisinin adının okunuşu/söylenişi ile ilgili yedi değişik lehçe bulunduğunu belirtir; bunlardan üçü farklı farklı da olsa on kıraat imamı tarafından okunan Cebrîl, Cibrîl ve Cebrâîl şeklindeki kullanımlardır.³⁷ İbn Abbâs'a atfedilen ve bir grup alimin savunduğu görüşe göre Cibrîl ismi Allah'ın kulu (Abdullah) anla-

³¹ “[Ey Hafsa ve Âişe!] İkiniz de pişmanlıkla Allah’a yönelip tövbe etmelisiniz. Çünkü kalpleriniz Peygamber hakkında yanlış düşüncelere meyletti. Yok, eğer tövbe etmez ve Peygamber aleyhine dayanışma içinde olmaya devam ederseniz bilin ki Allah, Cebrâîl ve [başta babalarınız Ömer ve Ebû Bekir olmak üzere] fazilet sahibi tüm müminler O’nun dostu ve yardımcısıdır. Üstelik bütün melekler de onun arkasındadır.” (et-Tahrîm, 66/4).

³² Allah katındaki konumu istenilenin verildiği yüksek bir manevi makama sahip olmasına işaret olarak da yorumlanmıştır. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXXI, 73.

³³ eş-Şuarâ, 26/193-194.

³⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 162-163; XXXI, 73-74.

³⁵ et-Tekvîr, 81/19.

³⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXX, 117. aynı nitelendirmenin Hz. Peygamber için de yapıldığı görülmektedir. (Bkz. el-Hâkka, 69/40) “Bu Kur'an, şerefli/mükerrerem bir elçinin sözüdür” ifadesinden maksat, Kur'an'ın Hz. Peygamber'in şahsına ait bir söz olduğunu belirtmek değil, onun şâir ya da kâhin birinin sözü olmadığını, aksine Allah'ın indirdiği ve Hz. Peygamberin okuduğu bir söz olduğunu vurgulamaktır. Kaldı ki, bu ifadelerin hemen akabinde (el-Hâkka, 69/43) Kur'an'ın Allah tarafından indirildiği belirtilerek muhtemel yanlış arayışların da önü alınmıştır. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXX, 118.

³⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, III, 196.

mına gelir; ancak buna itiraz edenler de olmuştur. Râzî bu bilgileri herhangi bir yorum yapmadan vermektedir.³⁸

Râzî, diğer taraftan, terkip halindeki “Rûhu'l-emîn”³⁹, “Rûhu'l-kudüs”⁴⁰ tabirleri⁴¹ ile yalın haldeki “Rûh”⁴² lafzının⁴³ Kur'an'da Cebrâîl için kullanılan isimlerden olduğunu tefsirinde belirtir.

Bu başlık altında temas etmek istediğimiz başka bir husus da vahiy meleşî Cebrâîl'in peygamberlere vahiy getirmesinden önce kendisine nasıl vahyedildiği konusudur ki, buna dair bilgilere daha çok hadislerde rastlanmaktadır. Nitekim Nevvâs b. Sem'an'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadis bu konuya açıklık getirmektedir: “Allah Teala, bir hususu/emri bildirmek (:vahyetmek) istediğinde vahyederek konuşur (:vahyederek kelamını bildirir). Bunun üzerine Allah korkusundan gökleri

³⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, III, 196.

³⁹ eş-Şuarâ, 26/193.

⁴⁰ en-Nahl, 16/102.

⁴¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXIV, 166.

⁴² Meryem, 19/17; el-Kadr, 97/4.

⁴³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXI, 196; XXXII, 34. Tabii, Kur'an'da bu ayetin dışındaki bazı yerlerde de “rûh” geçmekle beraber kelimenin o bağlamlardaki anlamı Cebrâîl olarak düşünülmemektedir. Bunlardan İsrâ, 17/85. Ayetteki “rûh”la ilgili müfessirlerden beş görüş aktaran Râzî, aralarında kesin bir tercih yapmaz; sadece ondan muradın “hayat kaynağı rûh” olduğunu söyleyen görüşün, ayetin *zâhirine* en uygun seçenek olduğunu bildirir. (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXI, 36) Bunun dışında “rûh”un Şûrâ, 42/52. ayette “Kur'an” manasında olduğunu (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 190), Nahl, 16/2. ayette “vahiy/Allah'ın kelamı” olmasını ayet için daha muhtemel (:akrab) (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XIX, 219-220); Ğâfir, 40/15. ayette yine “vahiy” manasında olduğunu belirtir (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 44). Vahyin ya da Kur'an'ın ruh ismiyle anılmasının sebebini ise şöyle izah eder: “Ruhlar, ilâhi bilgi ve kutsî hakikatlerle hayat bulur; vahiy de bu ruhların meydana gelmesinin sebebi olunca vahiy/Kur'an için ruh ismi kullanıldı. O halde denebilir ki, hayatın sebebi ruh ise, rûhî/manevî hayatın (:canlılığın) sebebi de vahiydir.” (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 44); “Kur'an'a “rûh” denmiştir, çünkü Kur'an, insanın ölüm demek olan cehalet ve küfürden kurtulup hayat bulmasını sağlar.” (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 190)

şiddetli bir titreme tutar/korku sarar. Göklerde bulunanlar (:melekler) bu konuşmayı duyduklarında kendilerinden geçer ve Allah için secdeye kapınırlar. Meleklerden başını ilk kaldıran Cebrâîl olur ve Allah bildirmek istediği vahiyleri ona bildirir. Sonra Cebrâîl (diğer göklerdeki) meleklerle uğrar. Her bir göğe uğradığında oranın sakini olan melekler ona: “Cebrâîl! Rabbimiz ne dedi, derler.” Cebrâîl: “Allah, hakkı/doğruyu söyledi; çünkü O, çok yüce, çok büyüktür” der. Ardından (oradaki) bütün melekler Cebrâîl’in söylediğini söylerler (:tekrar ederler). Böylece Cebrâîl kendisine bildirilenleri (:vahiyleri) Allah Teala’nın yerde veya gökte ulaştırmasını istediği noktaya/kişiye kadar ulaştırır.”⁴⁴ Sahih-i Buhârî’deki bir hadiste de yukarıda aktarılan husus kısmen dile getirilmektedir: “Allah gökte bir şey hakkında hüküm verince/bir şeyin yapılmasını emredince melekler verilen emre boyun eğdiklerini göstermek üzere düz taşa çarpan zincirin çıkardığı ses gibi ses veren kanat çırpırlardı.”⁴⁵ Bu hadislerden anlaşılmaktadır ki Allah Teala bir emir verdiğinde veya bir şeyin yapılmasını murad ettiğinde bunu herkesten önce meleklerle iletir, melekler de hiç karşı koymadan onun gereğini yerine getirirler; yani peygamberlere ulaştırırlardı.

B. Allah’ın Peygamberlere Vahiyetmesi

Vahiy dendiğinde akla daha çok Allah’ın peygamberlerine vahiy gelir. Allah insanlar arasından seçerek peygamberlik görevi yüklediği bütün kullarına vahiyetmiş, yani gizli bildirimde bulunmuştur. Allah’ın peygamberlerine vahiy onlara ilâhi bir kitabın/sahifelerin indirilmesi/verilmesi şeklinde olabileceği gibi bir kitap/suhuf indirmeksizin de olabilir. Diğer taraftan kendisine bir kitap indirilmiş/verilmiş bir peygambere bu kitap yanında başka bildirimler de yapılmış olabilir. Son peygamber örneğinden gidersek Hz. Peygamber’e Allah peygamberlik görevi vermesinin yaklaşık altı ay öncesinden itibaren henüz yaşanmamış bazı olayları önceden ona

⁴⁴ Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyub el-Lahmî et-Taberânî, *Müsnedü’ş-Şâmiyyîn* (Thk. Hamdi Abdülmecîd Selefî), I-IV, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, ts., I, hadis no: 591; Mennâ’u’l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1981, s. 34.

⁴⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, el-Mektebetü’l-İslâmî, İstanbul, ts., “Tevhid”, 33.

rüyada göstermek sûretiyle (:sâdık/sâlih rüya) vahiyde bulunmaya başlamış,⁴⁶ bu hazırlık safhasının ardından Hira'daki ilk Kur'an vahyi ile nübüvvet vahyi start almış ve bundan sonraki dönemdeki bildirimler yirmi üç yıla yakın sürmüştür. Bu süre içerisinde Hz. Peygamber'e vahyedilen bilgiler tek bir kategori teşkil etmeyip çeşitlenmekte, bunların bir kısmı Kur'an vahyini, bir kısmı da Kur'an dışındaki bildirimleri içine almaktadır.⁴⁷

Kur'an-ı Kerîm'deki pek çok âyette gerek Hz. Peygamber'e ve gerekse ondan önceki peygamberlere Allah'ın vahyettiğini belirten ifadeler bulunmaktadır. Örneğin bir âyette şöyle buyurulmaktadır: “Biz Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Ve (nitekim) İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına, İsa'ya, Eyyûb'e, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyettik. Davud'a da Zebûr'u verdik.”⁴⁸

Râzî'nin yaptığı bazı yorumlar göstermektedir ki Kur'an'da vahyin mutlak olarak zikredilmesi halinde bundan Allah'ın peygamberlere yönelik vahyi anlaşılır.⁴⁹ Peygamberlere vahiy dendiğinde bunun üç farklı şekilde cereyan ettiğini söylemek mümkündür. Bu konuda diğer âyetlerden çıkarımlar sonucu elde edilen kanaatler bir yana Şûrâ, 42/51. âyeti teorik bazda yol gösterici bir nitelik taşır. Bu âyette şöyle buyrulur: “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir, Hakîm'dir.”

Bu âyette Allah'ın insanlarla üç şekilde konuşması/kelamını bildirmesinden söz edilir; bunlardan ilki “vahiy” sözcüğü ile ifade edilmiş, ikincisi perde arkasından hitap etmek şeklinde, üçüncüsü de bir melek elçi gönderip onun aracılığıyla kelamını bildirmek tarzındadır.

⁴⁶ Buhârî, “Bed'u'l-vahy”, 1.

⁴⁷ Abdulğani Abdulhâlık, *Hucciyyetu's-sünne*, Beyrut 1986, s. 339-341; Ali Toksarı, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994, s. 106; Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1989, s. 25-26.

⁴⁸ en-Nisâ, 4/163. Diğer ayetler için bkz. A'râf, 7/117, 160; el-Mü'minûn, 23/27; Yûsuf, 12/15; eş-Şûrâ, 42/13.

⁴⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVIII, 99.

Hemen belirtelim ki Râzî bu üç yoldan ilk ikisini “aracısız”, üçüncü yolu da “vasıtalı” vahiy olarak telakki etmektedir.⁵⁰ Her biri ile ilgili Râzî’nin değerlendirmelerine geçmeden önce birinci bildirim peygamber olanlarla olmayan insanlar arasında müşterek olduğunu, diğer bir ifadeyle vasıtasız vahyin bu türünde Allah hem peygamber seçeceği/seçtiği hem de peygamberlik görevi vermediği insanlara belli bildirimlerde bulunmuştur. İkinci bildirim çeşidi ise Allah’ın peygamber seçtiği kimseye/kimselere hastır. Son seçenek ise sadece peygamberlere mahsus bir bildirim içermektedir.

Râzî’nin açıklamalarına gelince, ilk seçeneği yani vahiy kelimesinin de kullanıldığı bildirim çeşidini şöyle açıklar: “Buradaki “vahiy” kalbe ilham etmek ve kazf etmek veya menâm/rüyadır.” Râzî’nin bu âyetteki vahiyle ilgili tanımlama ve açıklaması şu şekilde tercüme edilebilir: Vahiy, bir şeyi kalbe uyanırken “ilham etmek/düşürmek” ve kazfetmek/bırakmak veya uykuda rüya biçiminde göstermektir. Râzî, bunlardan kalbe ilham etmeye Hz. Mûsa’nın annesine yapılan vahiy, rüyada göstermeye de Allah’ın Hz. İbrahim’e rüyasında oğlunu kurban etmesi emretmesini örnek vermektedir.⁵¹ Burada ilginç olan nokta şudur ki, vahiy sözcüğünün geçtiği bu seçenekle ilgili verdiği iki örnek de Kur’an’da hikaye edilen ve oradan alınan örnekler olmakla birlikte Râzî, Kur’an’ın kendisinin bu şekildeki bir bildirim medar olduğuna dair herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.⁵² Bunun yerine belki telafi edici mahiyette olmak üzere Zebûr’un, Dâvûd’un (a.s.) sadrına/kalbine Allah tarafından vahyedildiğine dair Mücâhid’den bir rivayet nakletmiştir.⁵³ Halbuki kendisi Şuarâ, 26/192-194. âyetleri tefsirinde, gerek bu sûrede anlatılan kıssaların ve gerekse Kur’an’daki bazı âyetlerin arada herhangi bir vasıta olmadan Allah’tan Hz. Peygamber’e doğrudan

⁵⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XXVII, 186-187.

⁵¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XXVII, 186.

⁵² Kitap vahiyyelerinin Allah’tan nebilere ulaşmasının ancak melekler vasıtasıyla mümkün olduğunu düşünmesi bu tutumunda etkili olmuş gözüküyor (el-Gâfir, 40/15); Nitekim Bakara, 2/285. Ayetinde iman edilecek esasların sıralanışına dayanarak burada söz konusu edilen vahyin her türlü vahiy değil, kitap vahiyyeleri olduğunu vurgulamaktadır. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XIX, 220.

⁵³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XXVII, 186.

indirilmiş olmasının mümkün ve caiz olduğunu belirtmektedir.⁵⁴ Yine o, Necm, 53/10. âyetinde eğer birinci “evhâ” fiilinin öznesi Allah, “abd” kelimesinden maksat Hz. Muhammed (s.a.v) olması halinde buradaki vahyin arada Cebrâîl olmadan gerçekleşen bir bildirim olduğunu ifade etmektedir.⁵⁵

Diğer taraftan Râzî, bir anlamda bu yorumu teyit eder mahiyette başka bir mantıksal çıkarıma da yer verir. Ona göre Şûrâ, 42/51. âyetinde Allah'ın bir aracı olmadan da kelamını bildirdiği belirtilmesine binaen bütün vahiy-lerin bir aracı ile iletilmesinin imkansız olduğundan hareketle vasıtalı vahiy yanında vasıtasız vahyin kabulü bir gereklilik olur⁵⁶; aksi takdirde devir ya da teselsül⁵⁷ gerekir ki bunların her ikisi de aklen/mantıken geçersizdir.

Öte taraftan Allah kelamının iletilmesine ilişkin üç tarzdan söz edilirken diğerleri için değil de sadece bu tarz için “vahiy” sözcüğünün tahsis edilip kullanılması dikkat çekmektedir. Bunun, muhtemelen ilham etmek yoluyla kalbe bırakılan bilginin bir anda bırakılmasından kaynaklanmış olabilece-

⁵⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXIV, 165. Nitekim نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ وَإِنَّهُ لَكُنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُنذِرِينَ (Şuarâ, 26/192-194) “rûhu'l-emîn” ter kibini fetha ile okuyan kıraat de bu görüşe dayanak teşkil eder. Buna göre Kur'an Hz. Peygamber'in kalbine Allah tarafından doğrudan indirilmiş, Cebrâîl de onu Hz. Peygamber'in kalbine yerleştirmek üzere Kur'an ayetleriyle birlikte indirilmiştir.

⁵⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXXVIII, 287.

⁵⁶ Râzî'nin burada vasıtalı vahiy yanında var olduğunu gerekli gördüğü vasıtasız vahiyle alakalı açıkça herhangi bir ayırım yapmamış olsa da sözün bağlamına baktığında onun bununla daha çok “perde arkasından vahiy” kastettiğini söyleyebiliriz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXVII, 188.

⁵⁷ Birer mantık terimi olan devir ve teselsülden devir, “biri diğeriyle tanımlanabilen iki tarif, ispatı birbirine bağlı iki önerme ve birinin varlığı diğeriyle bağlantılı iki şart arasındaki ilişki” anlamlarına gelir. Günümüzde kısır döngü ya da totoloji ile de karşılanan devir genellikle teselsül kelimesiyle birlikte kullanılır. Teselsül ise mümkün varlıkların, sebep-sonuç ilişkisi içinde sonsuza kadar geriye doğru zincirleme sürüp gitmesidir. Bkz. Metin Yurdağür, “Devir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), İstanbul 1994, IX, 230.

ğini⁵⁸ belirten Râzî'nin bu yorumunda kelimenin dildeki kullanımlarında kendini gösteren “çabukluk ve sürat”⁵⁹ manasını dikkate aldığı anlaşılmaktadır.⁶⁰

İkinci bildirim çeşidine gelince Râzî buna ilk bildirim çeşidinde olduğu gibi vasitasız vahiy demektedir. Bu vahiy çeşidinde Allah ile onun bildirimde bulunduğu insan arasında bir aracı (mübelliğ) yoktur. Ancak buna da yine vahiy denmekte ve o kapsamda değerlendirilmektedir. Bu vahiy türünün hemen hemen tek örneği Allah'ın Hz. Musâ'ya Tûr'da perde arkasından/görünmeksizin hitabetmesidir. Tahâ, 20/13. âyetindeki “Sana vahyolunanı dinle” ifadesi buradaki hitabın vahiy olduğunun delili olarak sunulmaktadır.⁶¹ Hz. Peygamber'in (s.a.) miraçta Allah'ın vahyini aracısız duyup duymadığı meselesine gelince, Râzî bu konuyu tümüyle kabul veya reddeden bir tavır sergilememiş; ancak Hz. Peygamber'in vahyi aracısız duyduğuna dair görüşü “qîle: denildi ki” gibi çok iddialı olmayan bir ifadeyle nakletmekle yetinmiştir. Bu tutumu dışında onun farklı bağlamlarda biri Hz. Peygamber'in (s.a.) de tıpkı Mûsa (a.s.) gibi vasitasız/perde arkasından vahye mazhar olduğunu olumladığı izlenimi veren⁶², bir diğeri de Hz. Peygamber (s.a.) dahil Mûsa'nın (a.s.) dışındaki insanlardan hiçbirinin

⁵⁸ Nitekim ona göre Allah kelimâna vahiy denmesinin sebebi konuşmanın çok kısa zamanda olup bitmesidir. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXX, 153.

⁵⁹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, VI, 4788; Firûzâbâdî, *a.g.e.*, s. 1729; Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-fîkr, Beyrût 1994, XX, 279-281.

⁶⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 187.

⁶¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 189.

⁶² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXII, 16. Hz. Peygamber'in de bu tür bir vahye mazhar olmasına daha çok Mûsa'nın (a.s.) efdaliyeti söz konusu olduğunda değinilme ihtiyacı duyulmaktadır. Bu gibi durumlarda Hz. Peygamber'in de vasitasız vahyi duyma konusunda Mûsâ'dan aşağı kalmadığına vurgu yapmak üzere genellikle Necm, 53/10 ayeti gündeme getirilmektedir. Râzî'ye göre Hz. Mûsâ ile Hz. Peygamber'in mazhar oldukları vasitasız vahiy arasındaki farklardan biri şudur: Allah Mûsa ile konuşmasını bütün insanlara ilan etmiştir. Ancak yaratılmışlardan hiçbir kimse onu hak etmediği için Hz. Peygamber'e olan hitabı gizli/sır kalmıştır. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXII, 26.

vasıtasız/perde arkasından vahye muhatap olmadığını üstü örtülü biçimde belirten⁶³ birbirine zıt iki yaklaşımı daha bulunmaktadır.

Yukarıda belirtilen iki çeşit vahyin de vasıtasız olduğu belirtilmişti. Peki aradaki fark nedir? Râzî bu soruya cevabında aradaki farkı “kelâmullah'ın işitilip işitilmemesi temelinde” ele almakta ve açıklamaktadır. Eğer vahiy kişiye vasıtasız bir biçimde ulaşmış ve o kişi Allah kelâmının aynı-nı/bizatihi kendini duymamışsa bu vahiy âyette “vahyen:vahiy şeklinde” ifadeleriyle belirtilmiştir. Yok şayet kişi vasıtasız vahiyde Allah kelâmının kendisini duymuşsa⁶⁴ bu vahiy de âyette “perde arkasından konuşma” şeklinde belirtilmiştir.⁶⁵

Üçüncü bildirim tarzı ise Allah'ın meleklerden birini görevlendirip vahyi bu melek vasıtasıyla beşer elçiye yani peygambere bildirmesidir. Daha önce de belirtildiği gibi Râzî, Kur'an'daki bazı âyetlerin vasıtasız olarak Hz. Peygamber'e indirilmiş olmasının mümkün ve caiz olduğunu teorik bazda ifade etmesine rağmen kitap vahiylerinin peygamberlere ancak bu yolla ulaştığı kanaati onda baskın görünmektedir. Nitekim vahyi, “Allah'ın Cebrâîl vasıtasıyla Hz. Peygamber'e (s.a.) üçüncü şahısların muttali olamayacağı gizlilikte bilgi aktarması” şeklinde nitelendirmesinin⁶⁶ sebebi de bu kanaati olsa gerektir.

C. Allah'ın Peygamber Olmayan İnsanlara Vahyetmesi

Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin dışındaki insanlara da vahyedildiğinden söz edilmektedir. Hz. Musâ'nın annesine yapılan vahiy bu kapsamdadır. Yüce Allah Hz. Musâ'ya (a.s.) bahsettiği nimetlerden söz ederken bu

⁶³ “(Allah) Ey Musa! dedi, ben risaletlerimle (sana verdiğim görevlerle) ve sözlerimle seni insanların başına seçtim. Sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol.” (el-A'râf, 7/144) ayeti zımnen Allah'ın kelâmını Hz. Mûsa'nın dışında vasıtasız olarak insanlardan kimsenin duyamayacağına delalet eder; Melekler ise insanların aksine, Allah'ın kelâmını vasıtasız duyabilir. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XIV, 236.

⁶⁴ Ancak Râzî, burada duyulan kelâmın bizzat Allah tarafından telaffuz edilip edilmediğini belirten bir açıklama yapmamıştır.

⁶⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXVII, 187.

⁶⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VIII, 45.

vahye şöyle temas eder: “Andolsun biz sana bir defa daha lütufta bulunmuştuk. O vakit annene vahyedip dedik ki: “Onu bir sandığa yerleştirip denize (Nil’e) bırak! Deniz onu sahile atsın. Bana da ona da düşman olan biri onu alsın” ve “Ey Mûsa! Nezaretim altında yetiştirilmen için sana karşı insanların gönüllerinde tarafımdan bir sevgi bıraktım”.⁶⁷ Musâ’nın (a.s.) annesine vahiy başka bir bağlamda benzer ifadelerle şöyle geçmektedir: ‘Musâ’nın annesine: “Onu emzir, kendisine zarar geleceğinden endişelendiğinde onu denize (Nil nehrine) bırakıver, hiç korkup kaygılanma, çünkü biz onu sana geri vereceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız’, diye vahyettik”⁶⁸Görüldüğü üzere bu iki âyette de Hz. Mûsâ’nın (a.s.) annesine vahiyden bahsedilmiştir.

Allah’ın peygamberlerin dışında kendilerine vahiyde bulunduğunu belirttiği bir diğer insan grubu ise havârilerdir.⁶⁹ Mâide, 5/111. âyette Allah şöyle buyurmaktadır: “Hani havârilere, “Bana ve peygamberime iman edin” diye vahyetmişim. Onlar da ‘İman ettik, bizim Allah’a teslim olmuş kimse-ler (Müslümanlar) olduğumuza sen de şahit ol’ demişlerdi.”

Müfessir Râzî, tefsirinin pek çok yerinde değişik âyetlerde geçen vahiyle alakalı konuları yorumlarken aynı zamanda bu vahiylerin ne anlama geldiklerini de belirtir. Bu yorumlara göre, peygamber olarak seçilen insanların dışındaki insanlara bir vahiy söz konusu olduğunda bunları Allah’ın onlara peygamberlik vermesi/peygamberlikten sonra bildirimlerde bulunması şeklinde değil de onlara “ilham etmesi/ilhamda bulunması”, diğer bir ifadeyle bir konudaki düşünce ve davranış eğilimini Allah’ın o insanların kalplerine koyması/yerleştirmesi şeklinde anlamak gerekir. Nitekim o, yukarıda belirtilen âyetlerde geçen vahiyleri hep bu anlamda yorumlamıştır.⁷⁰ Ancak havârilerin peygamber olmasını imkan ve ihtimal dahilinde

⁶⁷ Tâhâ, 20/37-39.

⁶⁸ el-Kasas, 28/7.

⁶⁹ Havârî tabiri, genel anlamda Allah’ın peygamberlerine inanıp onlara yardımcı olan herkes için kullanılsa da burada Hz. İsâ (a.s.) tarafından seçilmiş, tebliğ ve irşad görevinde ona yardımcı olan on kişilik grubu ifade etmektedir. Bkz. Osman Cilacı, “Havârî”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 513.

⁷⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XI, 108; XII, 128; XXI, 51; XXIV, 227.

gördüğü anlaşılın Râzî, burada biraz ihtiyatlı/alternatifli bir yaklaşım sergilemiş ve onların peygamber/enbiya olmaları halinde⁷¹ onlara yapılan vahyin tıpkı “peygamberlere yapılan vahiy” gibi anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.⁷²

D. Allah'ın Hayvanlara Vahyetmesi

Allah'ın Kur'an-ı Kerîm'de vahyettiğini belirttiği varlıklar arasında bal arısı da bulunmaktadır. Hatta bal arısı diğer hayvanlar içerisinde kendisine vahyedildiği bildirilen yegane hayvan olarak dikkat çekmektedir. Bu konuda Allah Teala'nın buyruğu şöyledir: “*Rabbin bal arısına, dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptığı çardaklardan kendine evler (kovanlar) edin. Sonra meyvelerin her birinden ye ve Rabbinin sana kolaylaştırdığı yaylın yollarına gir diye, vahyetti. Onların karınlarından renkleri çeşitli bir şerbet (bal) çıkar ki, onda insanlar için şifa vardır. Elbette bunda düşünen bir kavim için büyük bir ibret vardır.*”⁷³ Râzî bu âyette sözü edilen bal arısına vahyi, “ilham etmek” anlamında yorumlamaktadır. Âyetteki fiilin sülâsî “vehâ”dan değil de rubâi “evhâ”dan yani if'âl'den gelmiş olmasının bir anlam farkı meydana getirmeyeceğini de ilave etmiştir.⁷⁴

Bal arısına yapılan vahyi “ilham etmek” şeklinde yorumlayan Râzî'nin bu yorumu, peygamber dışındaki insanlara yapılan vahiy ile bal arısına yapılan vahyin “ilham etmek” müşterek anlamında buluşması doğal olarak yapı ve mahiyetleri farklı iki kategori olan insan ve hayvana ilham etmenin nasıl tasavvur edileceği sorusunu gündeme getirmektedir. Daha doğru bir ifadeyle insana ilham etmenin rahatlıkla anlaşılmasına karşın bir hayvana ilhamın nasıl anlaşılacağı izaha muhtaç bir husustur. Bu noktanın tamamen farkında olan Râzî, hayvana ilhamın insana ilham etmekten farklı olduğunu vurgulamak için ondan ne kast edildiğini ve onun ne anlama geldiğini açıklama gereği duyarak şöyle der: “Arılara ilhamdan maksat, Allah Teala'nın, arıların yapısına (enfus) insan aklının anlamaktan aciz

⁷¹ Son peygamberden önce yaşamış olmaları onlar hakkında en azından nebi olamayacakları gibi kesin bir hüküm vermemizi engellemektedir.

⁷² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XII, 128.

⁷³ en-Nahl, 16/68-69.

⁷⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XX, 69.

kaldığı harikulade/sıra dışı işleri yapma kabiliyeti yerleştirmesidir.” Bu açıklamasını müteakip Râzî, arıların ne gibi sıra dışı işler yaptığını örneklerle dile getirir.⁷⁵

Râzî'nin bal arısına yapılan ilhamı, insana yapılan ilhamdan ayrıştırarak yaptığı bu açıklama, oldukça isabetli bir tanımlamayı içermekte olup bu tanım modern biyolojideki veri ve kavramlardan da yararlanarak “Allah'ın, arıların genlerine görevlerini/nasıl hareket edeceklerini kodlaması” şeklinde günümüze de taşınabilir. Hemen belirtelim ki, Râzî'nin bal arısına vahyetmekle ilgili olarak yaptığı bu tanımlama, bal arısına vahyi “içgüdü” ile ilişkilendirerek açıklama cihetine giden yaklaşımlara nisbetle⁷⁶ Kur'ân'ın ruhuna daha uygundur. Zira hayvanlardaki davranışların içgüdüsel olduğunu söyleyenler hayvanlardaki bu mekanizmanın onlara kim tarafından yerleştirildiği konusunu bilerek veya bilmeyerek atlamış/göz ardı etmişlerdir. Ne yazık ki bazı müslüman müellifler de bu eksikliğe dikkat çekmeksizin bu yaklaşımı hiçbir sorun yokmuş gibi eserlerinde aktarabilmişlerdir.⁷⁷

Kur'ân âyetleri içinde Allah'ın bal arısından başka herhangi bir hayvana vahyettiğine rastlanmasa da müfessir Râzî, Yunus (a.s.)'dan bahseden âyetleri⁷⁸ tefsir ederken aktardığı bir rivayet dolayısıyla yüce Allah'ın Yûnus peygamberi yutan balığa da vahyettiğini belirtir. Buna göre Allah, balığa, Yûnus (a.s.)'u yutması; ancak onun etine ve kemiklerine zarar vermemesi yönünde vahyede bulunmuştur.⁷⁹ Ne var ki Râzî, muhtemelen bu yönde bir bilgi âyette zikredilmediği için orada sözü edilen vahyin şekline dair herhangi bir yorum yapmamıştır.

E. Allah'ın Cansız Varlıklara Vahyetmesi

Bazı âyetler Allah'ın cansızlara vahyettiğine delalet etmektedir ki, Fussilet, 41/12 ve Zilzâl, 99/5. âyetlerinde bu durum gözlemlenmektedir. Bun-

⁷⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XX, 69.

⁷⁶ Reşid Rıza, *el-Vahyu'l-Muhammedi*, Mısır, 1352/1935, s. 37.

⁷⁷ Reşid Rıza, *a.g.e.*, s. 37; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 21.

⁷⁸ el-Enbiyâ, 21/87; es-Sâffât, 37/141.

⁷⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXII, 213; XXVI, 165.

lardan Fussilet sûresinde şöyle buyurulmuştur: “Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe görevini vahyetti. Ve biz, yakın semâyı kandillerle donattık, bozulmaktan da koruduk. İşte bu, azîz, alîm Allah'ın takdiridir.” Râzî âyetle ilgili yorum yapmadan önce âyet hakkındaki nakilleri sıralamıştır. “Allah her göğe ona ait emri vahyetti” cümlesini Mukâtil, “Allah her semada emretmeyi murad ettiği şeyi emretti”, Katâde, “Allah her semanın güneşini, ayını ve yıldızlarını yarattı”, Süddî “Her semanın melekler, denizler ve kar dağları gibi mahlukatını yarattı” şeklinde anlamış ve yorumlamışlardır. Bu yorumlarla pek ikna olmayan Râzî, daha makul addettiği kendi görüş ve yorumunu şöyle açıklamıştır: “Allah, her bir sema ehline, ona has özel bir görev yüklemiştir. Örneğin bazı melekler alemin ilk yaratılışından son anına kadar ayakta Allah'a ibadetle meşguldür. Her hangi bir sema sakini için özel bir emir söz konusu olduğunda bu aynı zamanda o semaya has bir emir olmuş olur.”⁸⁰ Bu yorumu göre âyette belagat kurallarından “zikri mahal irade-i hâl” kabilinden bir mecaz söz konusudur. Bu durumda özel görev, aslında göğe değil, göktekilere yüklenmiştir. Ancak sanki göğe yüklenmiş gibi ifade edilmiştir. Âyetteki vahiy, her bir göğe onun tabi olacağı kanun ve kuralların yerleştirilmesi şeklinde anlaşılmalı ve izah edilmiş olsa belki bal arısına vahiyle ilgili yaptığı yorumu daha uygun düşerdi.

F. Meleklerin Peygamberlere Vahiyetmesi

Melekler özellikle de vahiy melekleri, Allah ile onun beşer kulları arasında vahiy iletme noktasında görev ifa etmekte, aracılık yapmaktadırlar. Daha önce de temas edildiği gibi Allah Teala peygamberlere bildirmek istediği bilgileri/kitapları umumiyetle⁸¹ vahiy meleği/Cebrâîl vasıtasıyla onlara ulaştırmaktadır. Nitekim Şûrâ, 42/51. âyetinde sözü edilen üç çeşit ilahî kelâmı iletme yolundan üçüncüsü bu durumu belirtmektedir. Bunun yanında Şuarâ, 26/193-194. âyetlerinde ifade edildiği üzere Kur'an'ın Hz.

⁸⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 107.

⁸¹ “Umumiyetle” kaydı, Hz. Peygamber'e Kur'an dışındaki vahiyler gibi, bazı Kur'an vahiylerinin elçi melek olmadan indirilmesinin caiz olmasına binaen konulmuştur. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXIV, 165; Elmalılı, *a.g.e.*, V, 4255.

Peygamber'in kalbine indirilmesi de yine vahiy meleği Cebrâîl vasıtasıyla olmuştur.⁸² Meleklerin vahiyleri peygamberlere getirmesi yine Allah'ın izni ve müsaadesiyle olduğu için⁸³ bu tür bir vahyi pek tabii olarak Allah'tan bağımsız düşünemeyiz. Yani vahiy meleği peygamberlere kendi iletmek istediklerini değil, Allah'ın iletmek istediklerini getirip iletir.

Yukarıdaki âyetlerin dışında bazı âyetler vardır ki meleklerin peygamberlere vahiy getirdiği şeklinde yorumlanmıştır. Nitekim Necm, 53/10. âyeti böyle bir yoruma medar olmuştur: “ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ” “Bunun üzerine O, kuluna vahiyetmek istediği şeyleri vahiyetti” Daha önce de değinildiği gibi Râzî, bu âyetteki iki tane “evhâ” fiilinin faileri ile ilgili olarak farklı ihtimaller üzerinde durur. Bunların bir kısmına daha önce temas edilmişti.⁸⁴ Diğer ihtimalleri dikkate aldığımızda âyette geçen birinci “evhâ”nın öznesi Cebrâîl, “abd” isminden maksat Allah'ın kulu Muhammed (s.a.) olabilir. Bu durumda ikinci “evhâ”nın öznesi ya Cebrâîl, ya da Allah olabilir. Cebrâîl olması halinde âyetin anlamı “Cebrâîl, Allah'ın kulu Muhammed'e nice vahiyler ilettiler” şeklinde olur. İkinci “evhâ”nın öznesinin Allah olması durumunda âyetin anlamı “Cebrâîl, Allah'ın kulu Muhammed'e, Allah'ın ona/Cebrâîl'e ilettiğini vahiyetti” şeklinde olur.⁸⁵ Burada serdedilen ihtimallere göre âyette vahiy meleği Cebrâîl'in Hz. Peygamber'e vahiyde bulunduğundan söz edilebilir.

G. Meleklerin Müminlere Vahiyetmesi

Meleklerin peygamberlere vahiyetmesi herkes tarafından bilinen bir konu olsa da bazı durumlarda meleklerin müminlere vahiyetmesi/ilhamda bulunması pek bilinen bir husus değildir; haddi zatında bunu açıkça ifade eden bir âyet de mevcut değildir. Ancak Râzî, Enfâl, 8/12. âyetin yorumunda bunun mümkün olduğunu belirtmektedir. Allah'ın meleklerle vahiyetmesi başlığı altında belirtildiği üzere mezkûr âyette Allah meleklerden müminlerle alakalı bazı taleplerde bulunup bunların yerine getirilmesini

⁸² Bu yargıda ayetteki “rûhu'l-emîn” tamlamasındaki isim ve sıfatın merfû okunma şekli esas alınmıştır.

⁸³ eş-Şûrâ, 42/51; en-Nahl, 16/2.

⁸⁴ Bkz. Allah'ın Meleklerle Vahiyetmesi.

⁸⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXVIII, 286.

onlardan istemektedir. Bunlar, Allah'ın müminlerle beraber, onların yanında ve arkasında olduğunu müminlere bildirerek onları cesaretlendirmeleri; Allah'ın kafirlerin kalplerine korku salacağını onlara haber vermeleri; kafirlerin boyunlarını vurmaları ya da onları savaşamayacak duruma düşürmeleri konusunda Allah'ın müminlere emir buyurduğunu meleklerin kendilerine bildirmesi gibi hususlardır.⁸⁶ Meleklerin kendilerine vahiy yoluyla verilen müminleri cesaretlendirme, onlara bazı hususları haber verme görevini nasıl yerine getirdikleri sorusunu Râzî iki ihtimalden söz ederek cevaplandırmaktadır: Birinci ihtimale göre melekler bunları önce Hz. Peygamber'e, O da müminlere bildirmiştir. İkinci ihtimale göre melekler müminlere yönelik cesaretlendirme ve haberdar etme görevini doğrudan müminlere vahyederek yani ilham ederek yerine getirmiştir ki bu da meleklerin onlara ilham etmesi şeklinde olmuştur.⁸⁷

H. İnsanların İnsanlara Vahyetmesi

Kur'an'da insanın insana vahyetmesine Zekeriyya (a.s.) örneği verilebilir. İlerlemiş yaşına rağmen kendisine Yahyâ (a.s.) müjdelenince bunun nasıl olacağına akli pek ermemiş, Allah için bunun gayet kolay olduğu kendisine bildirilince Allah'tan vadini yerine getireceğine dair bir alamet istemiş, bunun üzerine insanlarla üç gece konuşmaması kendisine tembih edilmişti.⁸⁸ Müteakip âyette ise şöyle buyrulur: “Derken, mâbeddeki bölmesinden halkının karşısına çıkıp "Sabah akşam Rabbinizi tenzih ve O'na ibadet edin!" diye vahyetti/işaretle bulundu.”⁸⁹ İşte bu âyette “kavmine sabah akşam Allah'ı tenzih etmelerini vahyetti” şeklinde Hz. Zekeriyya'ya isnad edilen vahiy Râzî'nin de belirttiği üzere “işaret etmek” manasına gelmektedir. Râzî'ye göre sözlü konuşma kendisine yasaklandığı için âyetteki vahyin sözlü konuşma olması mümkün değildir. Bundan maksat Zekeriyya'nın kavmine meramını bildireceği başka bir iletim aracıdır ki “genel/özel işaretle” ya da “yazı yazmak” suretiyle yapılan bir bildirim olabilir.

⁸⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XV, 135.

⁸⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XV, 135.

⁸⁸ Meryem, 16/7-10.

⁸⁹ Meryem, 16/11.

Ancak Râzî aynı olayı konu edinen başka bir âyetten⁹⁰ de yararlanarak buradaki vahiy için en uygun seçeneğin “işaret etmek” olacağını belirtmektedir.⁹¹

İ. Şeytanların İnsanlara Vahyetmesi

Şeytanların insanlara vahyetmesinden söz eden âyet, Enâm, 6/121. âyeti olup burada şöyle buyurulmaktadır: “Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük bir günahdır. Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için vahyederler/telkinde bulunurlar. Eğer onlara uyarsanız şüphesiz siz de Allah'a ortak koşanlar olursunuz.” Râzî'nin bu âyetle ilgili yorumlarından bizim çıkardığımız sonuç, buradaki vahyin “işaretle” veya “yazarak” bildirmenin dışında “başka bir yol” olduğudur.⁹² Bu ise onların insanlara vesvese vermesidir.⁹³ Nitekim müfessirlerin Enfâl, 8/12. âyetin yorumunda belirtilen “şeytanın insana vesvese, meleklerin ise ilham ilkâ ettiği” söylemi⁹⁴ “başka yol” dan maksadın “vesvese vermek olduğunu” gösterir.

J. Şeytanların Şeytanlara Vahyetmesi

Bu başlık altında En'âm, 6/112. âyetindeki vahyi konu edinmek ve Râzînin görüşlerine değinmek istiyoruz. Âyet şöyledir: “Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. (Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler vahyederler/vesvese verirler. Rabbin dileyseydi onu da yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle başbaşa bırak.” Burada insan ve cin şeytanlarının birbirine yaldızlı sözler söylemelerinden söz edilmektedir. Buna göre âyetten insan ve cin şeytanlarından

⁹⁰ “Zekeriyya: Rabbim! (Oğlum olacağına dair) bana bir alâmet göster, dedi. Allah buyurdu ki: Senin için alâmet, insanlara, üç gün, işaretten (:remz) başka söz söylememendir. Ayrıca Rabbini çok an, sabah akşam tesbih et.” (Âl-i İmrân, 3/41). Râzî'ye göre bu ayetteki “remz/işaret etmek” sözlü konuşmadan kinaye olamayacağına göre Meryem, 16/11'deki vahiyden maksat “işaretle konuşmak/bildirmek” tir. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXI, 190.

⁹¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXI, 190; VII, 45.

⁹² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VIII, 45.

⁹³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XIII, 169.

⁹⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XV, 135.

her bir grubun insan ve cinlere vesvese verdiği gibi birbirilerine de vesvese verecekleri anlaşılmaktadır.⁹⁵

III. Vahiyle Alakalı Diğer Bazı Konular

A. Nebilere Vahyin Velilere Vahiyden Farklı Oluşu

Vahiyle alakalı âyetleri tefsir ederken değişik konuların gündeme getirildiği görülür. Bunlardan biri de nebilere vahiy ile velilere vahyin aynı mı, farklı mı olduğu hususudur. Bal arısına vahyin söz konusu edildiği âyetin⁹⁶ tefsirinde havarîlerden bahseden âyet⁹⁷ çerçevesinde Râzî'nin nebilere yapılan vahiy ile velilere yapılan vahiy aynı kategoride değerlendirdiğine şahit oluruz.⁹⁸ Nitekim bazı araştırmacılar da bu durumu dikkate alarak genelleyci bir söylemle nebi ve velilere yapılan vahiy arasında Râzî'nin bir fark gözetmediği sonucuna varmışlardır.⁹⁹ İlk bakışta bu yargıda haklılık payı var gibi görünse de Râzî'nin ilgili sözlerinden onun tam olarak bunu kastettiğini söylemek biraz acele ile verilmiş bir hüküm olur. Zira sözün devamında vahyin gerek beşer hakkında gerekse diğer canlılar/hayvanlar hakkında ilham etmek manasına geldiğini belirtmiş, her birine ait birer âyeti örnek verdikten sonra sözünü şu cümle ile bağlamıştır: “Bu kısımlar-

⁹⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XIII, 154-155.

⁹⁶ en-Nahl, 16/68-69.

⁹⁷ el-Mâide, 5/111.

⁹⁸ Allah'ın İnsanlara Vahiy başlığı altında geçtiği üzere Râzî, havarilerin nebi kabul edilmesi halinde nübüvvet vahiyi, veli olmaları durumunda da ilhama mazhar olabilecekleri görüşünde olduğunu hatırlatmakta yarar vardır. Zira havarilerin veli olma durumları yanında yaşadıkları zaman itibariyle nebi olma ihtimalleri bulunmaktadır; yani onlar her iki ihtimale de açıktırlar. Ancak günümüzde velilerin nebi olma ihtimalleri bulunmadığından nebi olmadıklarını kesin olarak söyleyebiliriz; böylece nebi vahiyine mazhar olmaları da söz konusu değildir. Belki ilham manasında bir vahiy aldıkları söylenebilirse de bunun nebinin aldığı vahiy gibi olmayacağı açıktır.

⁹⁹ Enver Bayram, “Fahdeddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr'inde Tefsir Usûlü Uygulamaları”, *AÜSB Enstitüsü*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2011, s. 65.

dan her birinin diğesinde düşünemeyeceğimiz özel bir anlamı/izahı vardır”.¹⁰⁰

Bu söz, nebilere yapılan vahiy ile velilere yapılan vahyin ortak paydası vahiy olsa da onlardan her birinin kendine mahsus bir yapısı bulunduğu, yine gerek beşer ve gerekse diğecanlılar hakkındaki vahyin ilham manasına gelse de aralarında bir farkın bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁰¹ Dolayısıyla burada peygamberlere yapılan vahiy ile velilere yapılan vahiy veya beşere yapılan ilham ile diğecanlılara yapılan ilhamı aynı düzlemde değerlendirmemek, tam tersine farklı kategoriler şeklinde düşünülmesi gerekir.

B. Perde Arkasından Konuşmada Allah Kelamının Mahiyeti ve Buna Bağlı Olarak Duyulanın Ne Olduğu Meselesi

Râzi, tefsirinin bazı yerlerinde Allah'ın mütekellim yani kelim sahibi biri olduğu konusunda ümmetin ittifak halinde bulunduğunu ancak “kelamullahın” mahiyeti üzerinde ümmet arasında görüş ayrılıklarının varlığından söz etmiş, bu tartışmaya bağli olarak dolaylı da olsa perde arkasından konuşmada duyulan sesin ne olduğuna/sesin kaynağına temas etmiştir.

Eş'arilerin dışındaki gruplar, Allah kelamının “işitilen harfler” ve harflerin telaffuzu sırasında “çıkartılan sesler bütünü”nden ibaret olduğunu belirtir. Eş'ariler ise Allah'ın kelamını, “ezeli bir sıfat olarak” telakki eder. Seslendirilen harfler ile harfler çıkartılırken elde edilen sesler işbu ezeli kelim sıfatına delalet eden vasitalardır. “Akıllı insanların”¹⁰² bu harfler ve seslerin önceden yokken sonradan oldukları konusunda” ittifak halinde olduklarını, ancak daha sonra bunların mahluk olup olmaması, hâdis olup olmaması, aynı şekilde Allah'ın zatı ile kâim mi yoksa Allah onları başka

¹⁰⁰ Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-gayb*, XX, 70.

¹⁰¹ Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-gayb*, XX, 70.

¹⁰² Harflerin kadim olmasından dem vuran Hanbelileri bu görüşlerinden dolayı akıllı grup içinde zikredilemeyecek kadar değersiz kişiler olarak nitelendirir ve onları dışarıda bırakır. Bkz. Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 187.

bir cisimde mi yaratmaktadır gibi konulardaki görüşlerini birbirinden farklı ifadelerle dile getirdiklerinden söz etmiştir.¹⁰³

Râzî, Eş'arîlerin şu konuda ittifak ettiklerinden söz eder: Perde arkasından konuşmada vahiy meleği¹⁰⁴ ve vahyi alan resul harf ve sestem münezzeh olan kelamı perde ardından duyar. Eş'arîlerin bu görüş için ileri sürdükleri aklî delil şudur: Cisim olmaması ve bir mekanda yerleşik olmamasına rağmen senin Allah'ın zatını görmem muhal olmayıp aklen mümkün ise harf ve ses formatında olmayan Allah'ın kelamını duymuş olman neden akla uzak, aklen imkansız olsun. Böylece Râzî bir Eş'arî olarak Allah kelamının harflerden ve sestem münezzeh olmak kaydıyla peygamber tarafından duyulduğunu belirtmiş olmaktadır.

Diğer taraftan Râzî, burada Maturîdi'nin görüşüne de yer verir. Maturîdi'ye göre Allah'ın zatı ile kâim olan kadîm bir sıfatın "işitilmiş" olması imkansızdır. Bu konuşmada işitilen şeyler ise Allah'ın ağaçta yarattığı harfler ve seslerdir. Râzî bu yaklaşımı Mu'tezile'nin görüşüne yakın bulduğunu belirtir, dolayısıyla onu benimsemediğini ima eder.¹⁰⁵

C. Vasıtalı Vahiyde Cebrâîl'den Başka Melekler Vahiy Halkasında Bulunabilir mi?

Başlıktaki soruya cevap içerecek yorumlarda bulunan Râzî, vahyi Allah'tan alanın kesin olarak bir melek olduğunu, bunun da Cebrâîl olabileceğini belirtir. Bununla birlikte Cebrâîl bu vahyi, onu kendisinden önce Allah'tan alan başka bir melekten almış olması da mümkündür. Hatta arada bin melek dahi bulunabilir. Bu konuda kesin bir delil olmadığından bütün bu seçenekleri ihtimal dahilinde görür.¹⁰⁶

¹⁰³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXVII, 188.

¹⁰⁴ Vasıtasız vahiyden söz ederken meleğin bu sesi duymasından söz etmesini doğrusu anlayabilmiş değiliz. Bu ifadenin bir zühûl eseri olarak burada yer aldığını düşünmekteyiz.

¹⁰⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXVII, 188.

¹⁰⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXVII, 189; XIX, 219.

D. Cebrâil, Aldığı Vahyin Kaynağının Allah Olduğunu; Peygamber, Kendisine Vahiy Ulaştırmanın Melek Olduğunu Nasıl Anlar?

İlginç bir yapısı olan, bu sebeple de ele aldığı konuların arka planını daima sorgulama gibi bir adeti bulunan müfessir Râzî, vahiyle alakalı konularda da aynı tavrı göstermekte, pek çok kimsenin aklına gelmeyen ya da girmeye cesaret edemediği noktaları irdelemekte, nakil yanında ya da naklin bulunmadığı durumlarda akli istidlale dayalı olarak bunlara cevap aramaktadır. Bunlardan biri Cebrâil'in vahiy kaynağının Allah olduğuna nasıl kâni olduğu hususudur. Bu konuya akıl yürüterek bir cevap bulmaya çalışır:

“Allah vahiy meleğine vahiyettiğinde bu melek kendisine gelen vahyin Allah'tan geldiğini ya zarûri bir bilgi ile ya da istidlalî bir bilgi ile bilir. Meleğin bu bilgiyi istidlalî bilgi ile bildiğini varsaydığımızda melek bu istidlalî bilgiye nasıl ulaşmaktadır sorusu akla gelir. Aynı şekilde kendisine melek tarafından vahiy ulaştırılan peygamber bu meleğin kovulmuş bir şeytan değil de doğru sözlü bir melek olduğunu ya zarurî, ya da istidlalî bir bilgi ile bilir. Şayet bu bilgi istidlalî ise peygamberin bu bilgiye nasıl ulaştığı sorusu akla gelir.”¹⁰⁷

¹⁰⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XIX, 221. Râzî aynı konuya temas ettiği başka bir yerde ise –muhtemelen- “zarûri bilgi” yerine “mucize”yi koyarak sorunu çözmeye çalışır. Vasıtalı vahiyde eğer vahiy getirenin pis bir şeytan olmayıp masum bir melek olduğunu gösteren bir mucize olmadıkça peygamberin bu konuda kesin bir sonuca varmasının imkansızlığından söz eder. Daha sonra genellemeci bir yaklaşımla vahyin her kademesinde bir mucizenin gerekli olduğunu belirtir: “Birinci kademedede vahiy meleği kalamullahı Allah'tan duyduğunda bunun Allah kelamı olduğuna dair bir mucizenin varlığı, ikinci kademedede melek, peygambere bir vahiy getirdiğinde bunun Allah kelamı olduğuna dair bir mucizenin var olması, üçüncü kademedede ise peygamber vahiy ümmete iletildiğinde de yine burada bir mucize gereklidir.” Görüldüğü gibi ona göre, ümmeti bağlayıcı bir mükellefiyetin oluşması için üç kademeli bir mucize gereklidir. Cebrâil'in kendi aslı sureti dışında farklı insan şekillerine girme kabiliyeti düşünüldüğünde peygamberin onu ikinci defa gördüğünde ilk gördüğü kişi ile aynı kişi olup olmadığını belirlemede yine bir mucizeye ihtiyaç duyacaktır. Vahiy meleği peygambere herhangi bir surette görünmeyip sadece sesi işitildiğinde peygamber duyduğu sesin önceki sesle aynı olup olma-

İşte tüm bunları vahiyle alakalı geçilmesi zor dar makamlar/geçitler¹⁰⁸ olarak görür. Bu makamlar/geçitler hakkında tam ve doyurucu bilgiye ise ancak vahiy meleğinin hakikatının, Allah'ın ona nasıl vahyettiğinin, onun da Allah'tan aldığı vahyi peygambere nasıl ulaştırdığının araştırılması sonucu ulaşılabileceğini belirtir. Diğer taraftan ona göre bu gibi meseleler/haller insanların konuştuğu kelimeler üzerinden konuşulup anlaşılma-ya/anlatılmaya çalışıldığında maksada ulaşmak zorlaşmakta, düzen ve insicam bozulmaktadır.

Buradaki zorluk şuradan kaynaklanmaktadır ki, vahyin ve tenzilin melekler tarafından gerçekleştirildiğini Kur'an âyetleri söylemektedir. Vahyin melekler tarafından getirildiğine Kur'an'ın delalet etmediğini farz etsek bile aklın açık hükmüne göre/akıl yürütmeye hiç ihtiyaç duymadan durumun böyle olma ihtimali yine vardır.¹⁰⁹

E. Allah'ın İblis'le Konuşmasına Vahiy Denir mi?

Râzî'ye göre Kur'an'da zikredilen Allah ile İblis arasındaki tartışmalar¹¹⁰ Allah'ın İblis'le vasitasız olarak konuştuğunu göstermektedir. Burada akla şöyle bir soru gelmektedir. Acaba bu konuşmalar Allah'ın İblis'e vahiy olarak düşünülebilir mi? Bu soruya Râzî, olumsuz cevap vermektedir. Zira zahir olan görüşe göre bu tartışmalar için vahiy ismini kullanmak mümkün

dığını tespit etmede öncekinden daha çok mucizeye ihtiyaç duyacaktır. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 189.

¹⁰⁸ Konuyla alakalı şöyle bir akıl yürütmesi de bu zorluğun bir yansımasıdır: “Cebrâîl'in yalan söylemekten ve sözüne başka bir şey katmaktan masum olduğunu biz ancak nakli deliller vasıtasıyla biliyoruz. Nakli delillerin doğruluğu Hz. Peygamberin (s.a.s.) doğru söylemesine bağlıdır. Onun doğru söylemesi ise Kur'an'ın pis şeytan tarafından değil de yüce Allah tarafından kendisine verilen muciz bir kitap olmasına bağlıdır. Bunun böyle olduğunu bilmek yine Cebrâîl'in doğru söylemesi, hak üzere bulunması, söze başka şeyler ilave etmekten ve şeytanın fiillerinden uzak bulunduğunun bilinmesine bağlıdır. Bu da başlanan noktaya tekrar dönülmesi anlamına gelir (:devr/kısır döngü). İşte durumun zorluğu buradan kaynaklanmaktadır. Ancak nübüvvetin ve vahyin hakikatini bildiğimizde bu şüpheler tamamen ortadan kalkar. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XIX, 221.

¹⁰⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XIX, 221.

¹¹⁰ el-A'râf, 7/12-18; el-Hicr, 15/32-42; Sâd, 38/75-85.

görünmemektedir. Bununla birlikte o, konunun enine boyuna araştırılmasının gereğine işaret etmekten de geri durmamıştır.¹¹¹

F. Vahiy Sırasında Şeytan Vahye Batıl Şeyler Karıştırabilir mi?

Vahyin Cebrâil tarafından Hz. Peygamber'e getirilip vahyedilirken şeytanın araya girip bu vahye bazı vahiy dışı unsurlar kattığı iddiası da Râzî tarafından irdelenmiştir. Bir kısım insanların Hac, 22/52 âyetine¹¹² dayanarak bunu caiz gördüklerini, bu kişilerin Necm Sûresi indirilirken şeytanın böyle bir ilkâda bulunduğu iddiasını¹¹³ ileri sürdüklerini belirtmiş, ancak bu görüşlere katılmadığını yaptığı açıklamalarla ortaya koymuştur. Râzî öncelikle Ehl-i Hakk'a (Ehl-i Sünnet'e) göre vahiy meleğinin vahyi peygambere iletmesi sırasında şeytanın iletilen vahiy arasına bir şey katmasının mümkün olmadığını belirtir; ardından da şeytanın vahye eklemeler yaptığı iddiasının sağlam bir temeli bulunmayıp hükümsüz olduğuna dair arkadaşı Sultan Sâm b. Muhammed'in delillerini zikreder: "Kuvvetli ve ezici delillerden sonra bu görüş iki yönden hükümsüzdür:

1. Hz. Peygamber (s.a.) "Rüyasında beni gören gerçekten görmüştür. Çünkü Şeytan benim suretime giremez."¹¹⁴ buyurmuştur. Rüyada Hz.

¹¹¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 189.

¹¹² "(Ey Muhammed!) Biz, senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, o, bir temennide bulunduğu anda, şeytan onun dileğine ille de (beşerî arzular) katmaya kalkışmasın. Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah, kendi âyetlerini (lafız ve mana bakımından) sağlam olarak yerleştirir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."

¹¹³ Garânik hadisesi olarak da anılan olay ve ilgili rivayetlerin değerlendirilmesi için bkz. Aksekili Ahmed Hamdi (1887-1951), *Bir Zındık Uydurması Garaniq Safsatası: Kur'ana ve Peygambere Çirkin İftira*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2003; İsmail Cerraçoğlu, "Garânik", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 361-366.

¹¹⁴ Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim Haccâc el-Kuşeyrî en-Nişâbüri *el-Câmi'u's-Sahih*, Kahire, ts., "Rûyâ", 1; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi et-Tirmizi, *Sünen*, Kahire 1964, "Rûyâ", 4; Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1982, "Rûyâ", 2; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Thk. Şuayb Arnaûd-Âdil Mürşid), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1995-2001, XIV, hadis no: 8508.

Peygamber'in suretine giremeyen şeytan nasıl olur da vahyi tebliği sırasında Cebrail'in şekline girebilir.

2. Hz. Peygamber (s.a.) "Ömer bir yol tuttuğunda şeytan mutlaka yolunu değiştirir ve o yoldan başka bir yola girer." buyurmuştur. Hz. Ömer'le aynı yolda/vadide bulunmaktan imtina eden şeytan nasıl olur da vahyi tebliğ ederken Cebrâ'il ile bir arada bulunabilir."¹¹⁵ Görüldüğü gibi Râzî vahyin Hz. Peygamber'e intikali sırasında herhangi harici unsurun şeytan tarafından vahyin arasına sokuşturulması iddiasını delillere dayalı olarak ve kesin bir dille reddetmektedir.

G. Bir İnsana Çocuk Yaşta Yapılan Vahiy Nasıl Yorumlanmalı?

Kur'an-ı Kerim'de bazı peygamberlere henüz çocuk denecek yaşta vahyedilmesinden söz edilmektedir. Örneğin Hz. İsa bunlardan biridir.¹¹⁶ Yine Hz. Yûsuf'la alakalı böyle bir durum söz konusudur. Yûsuf Sûresi'nde, kardeşleri onu kuyuya atmak üzere aralarında anlaştıklarında Yûsuf'un, kardeşlerinin kendisine yaptıklarını ileride onlara anlatacağına/bu durumu yüzlerine vuracağına dair Allah'ın Yûsuf'a (a.s.) vahyettiği belirtilmiştir.¹¹⁷ Buradaki vahyin henüz kendisine peygamberlik gelmeden önce olduğu söylenebilir. Zira aynı sûrenin başka bir âyetinde Yûsuf (a.s.) olgunluk çağına erişince kendisine hüküm ve ilim verildiği bildirilmektedir¹¹⁸ ki bunlar nübüvvetten önce ona verilen derin anlama kabiliyeti ve ilim şeklinde yorumlanmıştır.¹¹⁹

Allah Teala'nın henüz çocuk yaştaki Yûsuf'a (a.s.) vahyetmesinin niteliği konusunda Râzî iki ihtimal üzerinde durmaktadır. Bunlardan biri, söz konusu vahyin, peygamberlere mahsus olan nübüvvet vahyi olduğu, diğer bir ifadeyle nübüvvet ve risaletin ona verilmesi anlamına geldiğidir. Bir

¹¹⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 190.

¹¹⁶ Meryem, 19/29-33.

¹¹⁷ "Onu götürüp de kuyunun dibine atmaya ittifakla karar verdikleri zaman, biz Yûsuf'a: Andolsun ki sen onların bu işlerini onlar (işin) farkına varmadan, kendilerine haber vereceksin, diye vahyettik." (Yûsuf, 12/15).

¹¹⁸ Yûsuf, 12/22.

¹¹⁹ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vil-i âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, I-XV, Beyrut 1995, VII, 232.

peygamberin yaşının küçük olması, onu nübüvvet ve vahyin kendisine verilmesine elverişli biri olmaktan çıkarmaz. Bu Hz. İsa'nın henüz beşikte iken vahye mazhar olması gibidir. Muhakkik âlimlerin kahir ekseriyetinin bu görüşte olduğunu belirten Râzî kendi tercihinin de bu istikamette olduğunu ifade etmektedir. Bu tercihinin dayanağı olarak vahyin zahirinden mutlak anlamda bir vahyin anlaşılması işaret eder.¹²⁰

Hz. Yûsuf'a (a.s.) çocuk iken vahyedilmesinin anlamına dair ikinci ihtimal ise, yaşının küçük olması, dolayısıyla nübüvmete elverişli olmamasından hareketle buradaki vahyin "ilham etmek" manasında kabul edilmesi gerektiğidir.

Diğer taraftan Râzî, Yûsuf, 12/21. âyetin¹²¹ tefsirinde bu âyet ile daha önce geçen 15. âyeti birlikte değerlendirerek daha önce serdettiğinden farklı bir yorumda bulunmuştur. Buna göre "Yûsuf'un kuyuya atılmasına karar verildiğinde Allah'ın ona vahyetmesi" nübüvvet vahyi değil, onun azim ve dayanma gücünün artırılması, kalbinden hüznün giderilmesi, Cebrâîl'in yanına gelerek onu yalnızlıktan kurtarması anlamında bir vahiydir. 21. âyette belirtilen "rüyaların ve olayların yorumlarının ona öğretilmesi"nden maksat ise insanlara dini yükümlülüklerini bildirmek, onları hak dine davet etmek üzere peygamber olarak görevlendirilmesi yani nübüvvet vahyidir.¹²² Bu yorum dikkate alındığında Râzî'nin kendi tercihinin dışındaki yorumları da mümkün ve caiz gördüğü söylenebilir. Hatta bunun

¹²⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVIII, 99. Râzî, konuyla ilgili olarak "tebliğ edeceği biri olmadan Allah bir kimseyi nasıl nebi yapar" şeklinde akla gelen bir soru ve sorunu şöyle bir cevapla çözüme kavuşturur: "Allah bir insanı ona önce vahyedip ayet inzal ederek şereflendirebilir; belli bir zaman geçtikten sonra da daha önce gönderdiği mesajların (:risalet) insanlara tebliğ edilmesini ona emretmiş olabilir. Bu, aklen imkansız bir durum değildir." Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVIII, 99.

¹²¹ "Mısır'da onu satın alan adam, karısına dedi ki: «Ona değer ver ve güzel bak! Umulur ki bize faydası olur. Veya onu evlât ediniriz.» İşte böylece (Mısır'da adaletle hükmetmesi) ve kendisine (rüyadaki) olayların yorumunu öğretmemiz için Yûsufu o yere yerleştirdik. Allah, emrini yerine getirmeye kadirdir. Fakat insanların çoğu (bunu) bilmezler."

¹²² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVIII, 109.

da ötesine geçerek kendi tercihi olmasa da mümkün ve caiz gördüğü bir görüşü makul hale getirmek, onunla alakalı destekleyici deliller ileri sürmek gibi bir yorumlama alışkanlığı bulunduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Yûsuf'a (a.s.) yaşı küçükken yani peygamberlik verilmeden önce vahyedilmesini “bize göre irhas caizdir”¹²³ sözüyle takviye etmiştir. Vakiya, bu durum aslında onun bir çelişkisi gibi de okunabilir.

Râzî, yukarıda işaret edilen iki âyetin birlikte değerlendirilmesi sonucu bir başka yorum ihtimalinin de bulunduğunu belirtir. Buna göre ilk âyetteki vahiy, risalet ve nübüvvet vahyini, ikinci âyetteki rüya ve olayların yorumlarının Yûsuf'a (a.s.) öğretilmesi ise önceki haline nisbetle onu daha yüksek derecelere çıkaracak yükümlülüklerin ona vahyedilmesini ifade eder.¹²⁴ Bu yorumun Yûsuf 15. âyetle alakalı daha önce kaydedilen muhakik alimlerin ve onlara uyan Râzî'nin tercihinine de uygun olduğu aşikardır.

IV. Sonuç

Bu çalışmada müfessir Fahreddin er-Râzî'nin vahiy anlayışı, onun vahiyden söz eden âyetler vesilesiyle yaptığı açıklamaları aracılığıyla ortaya koyulmuştur. Öncelikle vahiy kavramının köküne ilişkin tespitlerine baktığımızda Râzî'nin kelimenin Kur'an'da kullanılan türevlerine değindiğini görürüz. Vahiy kelimesinin sülâsi kalıp ile kullanılan türevleri olan “vehâ”, “ye(v)hî”nin dilde var olsa da Kur'an'da tercih edilmediğini, bunun yerine aynı anlamı ifade etmek üzere if'âl kalıbındaki “evhâ”, “yûhî” sigalarının kullanıldığını belirtir. Master olarak ise bunun tam tersi bir tercih söz konusudur. Buna göre kelimenin masterında if'âl'den “ihâ” değil, sülâsi “vahy” kalıbı tercih edilmiştir.

Vahy ya da ihâ'da bir mananın nefse gizli bir biçimde ilkâ edilmesi anlamı bulunmaktadır. Söz konusu ilkâ hem vahiy meleğinin vahyi peygamberin kalbine indirip bırakmasında hem de peygamber dışındaki varlıklara

¹²³ İrhas, bir insana peygamberlik görevi verilmeden önce onda olağanüstü hallerin görülmesi demektir. Râzî “bize göre” derken muhtemelen Eş'arîlerin bu konudaki görüşüne işaret etmektedir.

¹²⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XVIII, 109.

bilginin (mananın) ilham edilmesi olayında geçerlidir. Vahy/ihâ'da gizlilik yanında süratlilik manası da gözlemlenmektedir.

Vahiyle alakalı âyetler farklı açılardan incelenebilir. Kaynağı ve yönü itibariyle düşünüldüğünde Allah'ın meleklerle, peygamberlere, peygamber olmayan insanlara, hayvanlara, cansız varlıklara vahyetmesi gibi vahiy çeşitleri ile karşılaşılabılır. Bunun yanında meleklerin peygamberlere, müminlere vahyetmesi âyetlerin delalet ettiği konular arasındadır. Yine âyetler bize insanların insanlara, şeytanların insanlara ve şeytanların şeytanlara vahyetmesinden söz eder. Elbette bütün bunların hepsi aynı düzlemde anlaşılmiş ve yorumlanmış değildir. Her birinin kendine ait bir bağlamı ve anlaşılma biçimi vardır. Müfessir Râzî'nin her birine ait yorum ve açıklamaları bulunmaktadır.

Allah'ın meleklerle vahyetmesinde vahyin kaynağı Allah, yönü ise peygamberler ve diğer insanlardır. Melekler ise bu durumda vahye aracılık etmektedir. Allah'tan gelen vahiy, ilk olarak vahiy meleğine yönelir. Bir başka ifadeyle peygamberlere dolaylı olarak vahyettiklerini Allah Teâla aynı zamanda vahiy meleğine dolaysız olarak bildirmektedir. Allah'ın peygamberlere vahiy göndermek istediğinde vahiy meleğine vahyetmesinin dışında peygambere vahiy söz konusu olmadığında da meleklerle vahyettiğini gösteren âyetler bulunmaktadır. Bunların bir kısmı açıkça bir kısmı ise yoruma bağlı olarak meleklerle Allah'ın vahyini gerektirmektedir. Râzî tüm bu âyetleri yorumlamış, yaptığı yorumlarla vahiy konusundaki düşüncelerini de bir anlamda tefsirinde serdetmiştir. Buna göre Allah, meleklerle, peygamberlerine ulaştırmasını istediği vahiylerin dışında da vahiyde bulunmaktadır. Enfâl, 8/12. âyetinde Allah meleklerle müminleri savaş sırasında cesaretlendirmeleri emrini vermiştir. Bu emir, meleklerin peygamberlere bazı bilgileri ulaştırması anlamındaki vahiyden farklıdır.

Meleklerin, müminleri cesaretlendirmeleri ve onlara Allah'ın yardımının arkalarında olduğunu vahyetmelerinin nasıl olduğu konusu da Râzî'nin yorum yaptığı hususlar arasındadır. Râzî'ye göre meleklerin müminleri cesaretlendirmesi ve Allah'ın yardımının arkalarında olduğunu belirtmesi iki şekilde gerçekleşmiş olabilir. Bir ihtimal melekler yine Hz. Peygamber'e bunları aktarmış, o da müminlere bildirmiştir. Diğer ihtimal ise, meleklerle

rin kendilerine verilen görevi doğrudan yerine getirmeleridir. Bu durumda meleklerin müminleri cesaretlendirme ve Allah'ın desteğinin müminlerle olduğunu bildirmesi müminlere ilham etmesi şeklinde olmuştur.

Yukarıda belirtilen Enfâl, 8/12. âyetinden ve Râzî'nin yorumlarından ortaya çıkan ilave bir sonuç ise peygamberlere ilahi mesajları iletmenin dışında zaman zaman Allah'ın meleklerle başka görevler için de kelimada bulunduğu hususudur. Üstelik bu meleklerin illa da vahiy meleği olması gerekmez. Bir başka ifadeyle herhangi bir konudaki kelamını bildirdiği meleklerin peygamberlere vahiy getiren melek olması da şart değildir.

Allah'ın meleklerle vahyetmesi bahsinde hatırlatılması gereken hususlardan bir diğeri de Allah'ın peygamberlere vahyetmek istediği kitap vahiylelerinin Allah tarafından öncelikle meleklerle vahyedilmesi olgusudur. Râzî, meleklerin vahyi arada herhangi bir vasita olmadan doğrudan doğruya Allah'tan aldıklarını, bir diğer ifadeyle peygamberlere iletilen kitap vahiylelerinin ancak melekler vasıtasıyla onlara ulaştırıldığını belirtir.

Allah'ın meleklerle vahyetmesi, dahası peygamberlere göndermek istediği vahiyleri iletmede onları elçi olarak istihdam etmesi meleklerin konumlarını güçlendirmektedir. Meleklerin konumunu vurgulayan âyetleri dikkate alan Râzî bütün melekleri Allah'ı sözü ve emri uyarınca görevlerini yerine getiren genel anlamda "Allah'ın elçileri" olarak kabul eder. Melekler içinden Cebrâîl'i de peygamberlere vahiy getiren özel bir melek olarak niteler. Cebrâîl'in Kur'an'da peygamberlere vahiy getirmesi ona elçi denmesinin ana nedenidir. Bu özelliği yanında onun kerim/değerli, güçlü, Allah katında itibarlı, itaat edilip sayılan, meleklerin önderi, güvenilir olması gibi nitelikleri ve bu niteliklerin sebepleri üzerinde durmuştur.

Vahiy meleğinin nitelikleri yanında isminin Cibrîl, Cibrîl, Cebrâîl gibi on kıraat imamı tarafından farklı okunuşlarına da değinmiştir. Cebrâîl'i ifade etmek üzere Kur'an'da "Rûhu'l-emîn", "Rûhu'l-kudüs", "Rûh" ismi de kullanılmıştır.

Allah'ın meleklerle vahyetmesi ile alakalı bir konu da onlara nasıl vahyettiğidir. Buna dair bilgilere daha çok hadislerde rastlanmaktadır. İlgili hadislere bakıldığında Allah Teâla bir emir verdiğinde veya bir şeyin ya-

pılmasını istediğinde bunu herkesten önce meleklerle iletir; melekler de emre tam itaat ederek onun gereğini yerine getirir, bu bilgileri peygamberlere ulaştırırlardı.

Allah'ın peygamberlere vahyetmesi vahyin diğeri bir çeşidini oluşturur. Kur'an'daki pek çok âyette Hz. Peygamber ve öncesinde geçen peygamberlere vahyedildiğinden söz edilir. Allah'ın peygamberlere vahyi ilahi bir kitap/suhuf vahyetmesi şeklinde olabileceği gibi kitap/suhuf indirmeden de olabilir. Yine kendisine kitap vahyedilen bir peygambere bunun dışında başka bildirimler de yapılmış olabilir. Nitekim bazı peygamberlere rüyada gösterilmek sûretiyle bazı bilgilerin/talimatların verildiği bilinmektedir. Râzî'nin yorumlarına bakıldığında Kur'an'da mutlak olarak zikredilen vahyin Allah'ın peygamberlerine vahyetmesi anlamında değerlendirildiğini açıkça görürüz.

Peygamberlere vahyin üç şekilde cereyan ettiği söylenebilir. Başta peygamberler olmak üzere insanlara vahyin teorik çerçevesini Şûrâ, 42/51. âyeti çizer. Bu âyette Allah'ın insanlarla konuşması üç kategoride ele alınır. 1. Vahiy, 2. Perde arkasından hitap, 3. Melek elçi aracılığıyla bildirim. Bu üç seçenekten ilki peygamber seçilen insanlarla diğeri insanlar arasında müşterektir. Diğeri ikisi ise sadece peygamberlere mahsus bir bildirim yolunu içerir.

Râzî'nin âyetteki ilk seçenek (vahiy) hakkındaki yorumunu bir şeyi kalbe uyanıkken ilham etmek (:düşürmek) ve kazfetmek (:bırakmak) veya uykuda rüya biçiminde göstermek şeklinde anlayabiliriz. Rüya biçiminde göstermeye Allah'ın Hz. İbrahim'e (a.s.) rüyada oğlunu kurban etmesini emretmesini, kalbe ilham etmeye de Hz. Musa'nın annesine yapılan vahyi örnek verir. Ancak burada Kur'an'ın bazı âyetlerinin kalbe ilham yoluyla vahyedildiğinden söz etmemiştir. Diğeri taraftan Şûra, 26/192-194 âyetlerinin tefsirinde Kur'an'ın bazı âyetlerini Allah'ın Hz. Peygamber'e doğrudan indirmiş olmasının mümkün ve caiz olduğunu belirtmiştir. Bu iki durum Râzî için çelişkili bir tutum olarak okunabilir.

Vahyin üç çeşidinden bahsedilen âyette son iki seçenek değil de ilk seçeneğin vahiy şeklinde nitelendirilmesinin muhtemel sebebini, ilham etmek yoluyla kalbe bırakılan bilginin bir anda olup bitmesi ile izah etmek-

te, kelimenin dildeki kullanımında bulunan “çabukluk ve sürat” manası ile de konuyu irtibatlandırmaktadır.

İkinci bildirim çeşidinde Allah ile onun bildirimde bulunduğu insan arasında bir aracı yoktur. Bunun hemen tek örneği, Allah'ın Hz. Musa'ya Tûr'da perde arkasından/görünmeksizin hitap etmesidir. Hz. Peygamber'in miraçta Allah'ın vahyini aracısız duyup duymadığı hususunda bağlama göre farklı yorumlarda bulunmuş, çekimser, kabul veya red anlamına gelen değişken/birbirine zıt tutumlar benimsemiştir.

Âyette sözü edilen ilk iki bildirim de aracısızdır; aradaki fark kelimelerin işitilip işitilmemesi notasında ortaya çıkmaktadır. Eğer vahiyde kişi kelimelerin kendisini duymamışsa buna âyette “vahyen” kelimesiyle temas edilmiştir. Ancak kişi kelimelerin bizzat duymuşsa buna da “perde arkasından konuşma” kısmıyla işaret edilmiştir.

Üçüncü bildirimde ise Allah vahiy için bir meleği görevlendirmekte, vahiy bir melek vasıtasıyla peygambere bildirmektedir. Râzî'de baskın kanaat kitap vahiylerinin peygamberlere ancak bu yolla ulaşmış olduğudur.

Bir başka vahiy çeşidi de Allah'ın peygamber olmayan insanlara vahiy etmesidir ki Hz. Musa'nın annesine, havarilere yapılan vahiy Râzî tarafından bu tür vahiy örnekleri arasında değerlendirilmiş olup ilham etmek demektir.

Kur'an'da Allah'ın vahiyde bulunduğu varlıklar arasında bal arısı da bulunmaktadır. Râzî'ye göre bal arısına vahiy de yine ilham etmek anlamındadır, fakat o buradaki ilham ile peygamberlerin dışındaki insanlara ilham arasında bir ayırım yapmıştır. Buna göre arılara ilham etmek, Allah'ın arıların yapısına (enfüs) insan aklının anlamaktan aciz kaldığı harikulade işleri yapma kabiliyeti yerleştirmesidir. Bu tanım modern biyolojideki kavramlar dikkate alınarak “Allah'ın onların genlerine görevlerini/nasıl hareket edeceklerini kodlaması” şeklinde günümüze aktarılabilir.

Kur'an'da Allah'ın cansız varlıklara da vahiy ettiği belirtilmektedir. Fussilet, 41/12. ve Zilzâl, 99/5. âyetlerinde bu durum gözlenebilir. Fussilet, 41/12. âyette “Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe görevini vahiyetti.” buyurulmuştur. Âyetle ilgili değişik yorumları aktaran

Râzî, daha makul gördüğü kendi yorumunu şöyle açıklar: “Allah, her bir sema ehline, ona has özel bir görev yüklemiştir.” Buna göre özel görev aslında göğe değil, göktekilere yüklenmiştir. “Zikr-i mahal, irâde-i hâl” kuralı bu yöndeki bir yorumu mümkün kılabilir. Ne var ki Râzî buradaki vahyi, bal arısına vahiyde olduğu gibi, her bir göğe onun tabi olacağı kural- ların yerleştirilmesi şeklinde yorumlamış olsa idi daha isabetli bir yorum yapmış olurdu.

Meleklerin peygamberlere vahyetmesi de vahyin bir başka aşamasını oluşturmaktadır. Özellikle vahiy melekleri Allah ile peygamberler arasında vahye aracılık etmektedir. Allah da peygamberlere iletmek istediği bilgile- ri/kitapları umumiyetle vahiy meleği/Cebrâîl vasıtasıyla onlara ulaştırmak- tadır. Şûrâ, 42/51 âyetinde sözü edilen ilahi kelamı iletme yolundan üçün- cüsü bu durumu belirtmektedir.

Meleklerin peygamberlere vahiy iletmesini Allah’tan bağımsız düşün- mek mümkün değildir. Zira melekler vahyi Allah’ın iznine bağlı olarak peygamberlere iletirler. Ancak vahyin öznesi mecazen de olsa melekler olabilir. Bu nedenle meleklerin peygamberlere vahyetmesi ayrı bir vahiy çeşidi olarak düşünülebilir.

Meleklerin peygamberler dışındaki müminlere vahyetmesi bir başka va- hiy türüdür. Buradaki vahiy Râzî’ye göre ilham etmek şeklinde gerçekleşe- bilir. Nitekim Enfâl, 8/12. âyetini Râzî bu istikamette yorumlamıştır.

Kur’an’da öznesi ve nesnesi insanlar olan vahiy, insanların insanlara vahyetmesi şeklinde bir vahiy çeşidi olabilir. Buna Meryem, 16/7-10. âyet- leri örnek verilebilir. Bu âyetlerde Zekeriyya’nın (a.s.) kavmine Rabb’lerine sabah akşam tenzih etmeleri için vahiyde bulunduğu belirtilmektedir. Râzî, vahyin değişik anlamlarını dikkate alarak buradaki vahiy için en uygun seçeneğin “işaret etmek” anlamı olacağını ifade eder.

Vahyedenin şeytan, hedefin insanlar olduğu bir vahiy türüne En’âm, 6/121 âyeti örnek verilebilir. Râzî’ye göre buradaki vahiy şeytanların insan- lara vesvese vermesidir. Zira melek insana ilham, şeytan ise vesvese ilkâ eder. En’âm, 6/112 âyetin yorumunda ise Râzî insan ve cin şeytanlarının

birbirine vahyetmesinin de yine vesvese vermek anlamında olduğunu belirtmektedir.

Vahiy çeşitleri dışında Râzî'nin vahiyle alakalı başka konuları da tefsirinde ele aldığı görülmektedir. Nebilere vahiy ile velilere vahiy bu hususlardan biridir. Bazı yorumlarında Râzî nebilere vahiy ile velilere vahiy aynı kategoride zikrettiği görülür. Ancak buradan onun bu vahyin tam olarak birbirinin aynı olduğunu vurgulamak istediğini söylemek güçtür. Zira vahiy türlerinin her birinin farklı nitelik ve anlamda olduğunu yine kendisi belirtmektedir. Kaldı ki onun velileri konu edindiği bağlam havarilerden söz eden âyettir ki havarilerin nebi olma ihtimalini dikkatten uzak tutmamak lazımdır.

Perde arkasından konuşmada Allah kelamının mahiyeti, buna bağlı olarak duyulan sesin ne olduğu meselesi Râzî'nin tartıştığı konular arasındadır. Râzî öncelikle Allah'ın mütekellim/kelam sahibi biri olduğu konusunda ümmetin ittifak ettiğini ancak kelimullahın mahiyeti üzerinde farklı görüşlerin bulunduğunu belirtmektedir. Eş'arîlerin dışındaki gruplara göre Allah kelamı, "işitilen harfler" ve harflerin telaffuzu sırasında "çıkarılan sesler" bütününden ibarettir. Eş'arîler ise Allah kelamını "ezeli bir sıfat" olarak telakki eder. Seslendirilen harfler ile harfler söylenirken elde edilirken sesler bu ezeli kelama delalet eden vasıtalarlardır. Eş'arîler perde arkasından konuşmada vahiy alan resûlün harf ve sesteki münezzeh olan kelamı perde arkasından duyduğunu ittifakla kabul ederler. Mâturidi'ye göre Allah'ın zatı ile kaim olan kadim bir sıfatın "işitilmiş" olması imkânsızdır. Perde arkasından konuşmada işitilen şeyler Allah'ın ağaçta yarattığı harfler ve seslerdir. Râzî Mâturidi'nin bu görüşünün Mu'tezile'nin görüşüne yakın olduğunu belirtir.

Vasıtalı vahiyde vahiy Allah'tan alanın kesin olarak bir melek olduğunu belirtir. Bu melek Cebrâîl olabileceği gibi ondan önce vahiy Allah'tan alan arada başka bir, hatta bin melek dahi bulunabilir. Bunların hepsi ihtimal dahilindedir.

Cebrâîl, aldığı vahyin kaynağının Allah olduğunu nasıl anlar veya peygamber vahiy kendisine ulaştırmanın melek olduğunu nasıl anlar gibi sorular Râzî'nin kafa yorduğu ve akli bir temele dayandırarak açıklamaya çalıştığı

konular arasındadır. Vahiy meleğinin aldığı vahyin Allah'tan geldiğini zaruri bir bilgi ile bilmesi halinde problem yoktur; ama eğer bunu istidlali bir bilgi ile bilmişse o zaman bu bilgiye nasıl ulaştığı sorusu akla gelir. Yine peygamberin vahiy aldığı meleğın şeytan değil de doğru sözlü bir melek olduğunu zaruri bir bilgi ile bilmişse bunda bir sıkıntı yoktur; ancak bunu istidlali bir bilgi ile bilmiştir dersek peygamberin bu istidlali bilgiye nasıl vardığı sorusu ile karşılaşılır. Râzî her iki konuda istidlali bilgiye nasıl ulaşıldığı sorularına doyurucu cevaplar almak için vahiy meleğinin hakikatinin, Allah'ın ona nasıl vahyettiğinin, onun da Allah'tan aldığı vahyi peygambere nasıl ulaştırdığının araştırılmasını gerekli görmektedir.

Râzî'nin vahiyle alakalı cevabını aradığı bir diğer soru Kur'an'da geçen Allah'la İblis arasındaki konuşmaların vahiy kapsamında düşünülüp düşünülmeyeceğı hususudur. Râzî'ye göre ağırlıklı görüş bu diyaloglara vahiy demenin mümkün olmadığı yönündedir. Bununla birlikte konunun enine boyuna incelenmesinin gereğine işaret etmiştir.

Cebrâil tarafından vahyin Hz. Peygamber'e intikal ettirilmesi sırasında şeytanın araya girip vahye vahiy dışı bazı unsurlar katması iddiası da Râzî tarafından araştırılmıştır. Râzî, yaptığı açıklamalar, ortaya koyduğu delillerle bu iddialara katılmadığını, böyle bir iddianın temelden yoksun olduğunu kesin bir dille ifade etmiştir.

Bir insana çocuk yaşta vahyedilmesi nasıl anlaşılmalı sorusuna cevap teşkil edecek yorumlara Râzî tefsirinde rastlanmaktadır. Yûsuf'un (a.s.) kardeşleri tarafından kuyuya atılması kararlaştırıldığında Allah Yûsuf'a vahiye bulunmuştur. Yûsuf'un kardeşlerinin kendisine yaptıklarını ileride önlerine koyacağına dair bu vahiy Yûsuf henüz çocukluk döneminde iken yapılmıştır. Râzî, Yûsuf'a vahiyle alakalı biri Yûsuf, 12/15. âyet, diğeri 21. âyet bağlamında iki farklı yorum geliştirmiştir.

Râzî, Yûsuf, 12/15. âyette iki ihtimalden söz eder. Bunlardan biri, buradaki vahyin ona nübüvvet ve risaletin verilmesi anlamında bir vahiy olduğudur. Râzî'ye göre peygamberin yaşının küçük olması onu nübüvvet vahyine mazhar olmaktan çıkarmaz. Tıpkı Hz. İsa'nın henüz beşikte iken vahye mazhar olması gibi. Muhakkik alimlerin kahir ekseriyeti bu görüşü benimsediğı gibi Râzî'nin kendisi de terciğini bu görüşten yana kullanır.

Râzî'nin sözünü ettiği ikinci ihtimal ise Yûsuf'un (a.s.) yaşının nübüvvete elverişli olmaması dolayısıyla buradaki vahyin "ilham etmek" anlamında olduğudur.

Râzî, Yûsuf, 12/21. âyette ise bu âyeti 15. âyetle birlikte değerlendirerek iki farklı yorumda bulunur. Bunlardan birine göre 15. âyetteki vahiy, nübüvvet vahyi değil, Yûsuf'un (a.s.) azim ve dayanma gücünün artırılması anlamında bir vahiydir. 21. âyetteki rüya ve olayların yorumlarının ona gösterilmesi ise nübüvvet vahyidir. Diğer yoruma göre 15. âyetteki vahiy, nübüvvet vahyini; 21. âyetteki rüya ve olayların yorumlarının Yûsuf'a (a.s.) öğretilmesi ise onu daha yüksek derecelere çıkaracak yükümlülüklerin ona bildirilmesi anlamındadır. Bu ikinci yorum, Râzî'nin 15. âyetin yorumunda belirttiği ve muhakkik âlimlere uyararak tercih ettiği görüşle de uyumludur.

Bütün bu anlatılanlardan ortaya çıkmaktadır ki, vahiy ve türevlerinden söz eden âyetler temelde bir bildirim ihtiva etmekle birlikte bu bildirim kaynak ve hedefi onu özel hale getirmekte ve vahiy kavramının anlam alanını belirlemektedir. Mutlak vahiy dendiğinde akla öncelikle –mutlak kemaline masruftur kaidesi gereği- Yüce Allah'ın peygamberlere Cebrâil aracılığıyla kitapları/sahifeleri bildirmesi gelmektedir. Ama bütün peygamberlere kitap/suhuf vahyi verilmiş değildir; bununla birlikte bütün vahiyler de kitap/suhuf vahyinden ibaret değildir. Tüm bu ayrımları anlamada Râzî ve emsali müfessirler ise bize yol göstermekte, ufuk açmaktadır.

Kaynakça:

- Abdulganî Abdulhâlık, *Hucciyyetu's-Sünne*, Beyrut 1986.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, *Müsned* (Thk. Şuayb Arnaûd-Âdil Mürşid), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1995-2001.
- Aksekili, Ahmed Hamdi, *Bir Zındık Uydurması Garaniq Safsatası: Kur'an'a ve Peygamber Çirkin İftira*, İşaret Yayınları, İstanbul 2003.
- Aslan, Abdülgaaffar, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- Beşer, Faruk, "Vahiy: Keyfiyeti, Alanı ve Devamlılığı Konusunda Bir Anlama Denemesi", *Usûl: İslam Araştırmaları*, Adapazarı 2005.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, el-Mektebetü'l-İslâmî, İstanbul, ts.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Garânîk", *DİA*, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1996.
- Cilacı, Osman, "Havâri", *DİA*, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1997.
- Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

- Duman, M. Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınları, Ankara 1997.
- Erbaş, Ali, *Melekler Âlemi*, Nûn Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Bayram, Enver, “Fahdeddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr'inde Tefsir Usûlü Uygulamaları”, *AÜSB Enstitüsü*, Doktora Tezi, Ankara 2011.
- Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1987.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvinî, *Sünen*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1982.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru'l-meârif, Kahire, ts.
- Mennâ'u'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1981.
- Muhammed Fuâd Abdalbâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1982.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim Haccâc el-Kuşeyrî en-Nişâbüri, *el-Câmiu's-Sahih*, Kahire, ts.
- Râğîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Mufredât fi garîbi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.
- Reşid Rıza, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Mısır 1352/1935.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed el-Lahmî, *Müsnedu's-Şâmiyyîn* (Thk. Hamdi Abdülmecîd Selefî), I-IV, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, ts.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Câmi'u'l-beyân an te'vil-i âyi'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikr, I-XV, Beyrut 1995.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî, *Sünen*, Kahire 1964.
- Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994.
- Yazır, Elmalılı M.Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1936.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Hakîm'in Açıklamalı Meali*, Işık Yayınları, İstanbul 2003.
- a.mlf., *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Yurdağür, Metin, “Devir”, *DİA*, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1994.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1994.