



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

VAHİY MUCİZE İLİŞKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

İldar TAZİEV

BURSA - 2013



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

VAHİY MUCİZE İLİŞKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

İldar TAZİEV

**Danışman:
Prof. Dr. İsmail ÇETİN**

BURSA - 2013

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

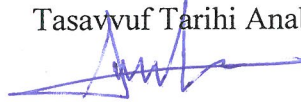
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı'nda 701021019 numaralı İldar Taziev'in hazırladığı "VAHİY MUCİZE İLİŞKİSİ" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 16./07/2013 günü 13. - 14. saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı/başarısız olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Üye

Prof. Dr. İsmail ÇETİN
ULADAĞ ÜNİVERSİTESİ
İlahiyat Fakültesi
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Doç. Dr. Abdullah KARTAL
ULADAĞ ÜNİVERSİTESİ
İlahiyat Fakültesi
Tasavvuf Tarihi Anabilim Dalı



Üye

Üye

Yard. Doç. Dr. Hidayet Peker
ULADAĞ ÜNİVERSİTESİ
İlahiyat Fakültesi
İslam Felsefesi Anabilim Dalı

Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi



Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

16./07/2013

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : İldar TAZİEV
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Din ve Felsefe Bilimleri
Bilim Dalı : Din Felsefesi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : VIII + 61
Mezuniyet Tarihi : / / 2013
Tez Danışmanı : Prof. Dr. İsmail ÇETİN

VAHİY MUCİZE İLİŞKİSİ

Vahiy ve mucizelere inanç, üç büyük dinin temellerini belirlemektedir. Vahiy kavramı, kendi içerisinde Tanrı ve insan kavramlarını barındırır. Birbirinden oldukça farklı vahiy modellerine rağmen, bu vahiy modellerinde ortak olan şey, vahye inanan birinin “Tanrı’ya” da inanmasıdır.

Bu çalışmamızda, din felsefesini ilgilendiren problemlerinden birisi olan ‘vahiy ve mucize’ konusunu açıklamaya çalıştık.

Birinci bölümde vahiy kavramının mahiyeti, vahiy kavramının çeşitli kullanımları hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca farklı dinlerde vahyin anlamından ve çeşitli vahiy modellerinden bahsedilecektir.

İkinci bölümde vahyin imkanı ve doğrulanması hakkında anlatılmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte ‘mucize’ kavramının ne anlama gelmesinden ve vahyin değerlendirmesinde mucizenin rolünden bahsedilecektir.

Anahtar Sözcükler: Vahiy, Mucize, Tanrı, Peygamber, Din.

ABSTRACT

Name and Surname : İldar TAZİEV
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Study of Religion and Philosophy
Branch : Philosophy of Religion
Degree Awarded : Master
Page Number : VIII + 61
Degree Date : / / 2013
Supervisor (s) : Prof. Dr. İsmail ÇETİN

RELATION BETWEEN REVELATION AND MIRACLE

The belief in revelation and miracles is the most important of three major religions. The concept of revelation contains in itself the concepts of God and human.

The first part of our research speaks the nature of the concept of revelation, about the different uses of the concept of revelation. Also discussed the meaning of the revelation, and a variety of models in different religions.

In the second part will be explained about the possibility of revelation and confirmation of revelation. However, we trying to explain the concept of miracle and the relationships of the revelation and the miracle.

Keywords: Revelation, Miracle, God, Prophet, Religion.

ÖNSÖZ

Dinin en temel kavramlarından birisi olan vahiy; Tanrı, iman, kutsal kitap, teoloji ve mucize anlayışlarının şekillenmesinden rol oynayan anahtar bir kavram durumundadır. Bu yüzden teoloji ve başka dini çalışmalarda, vahyin anlaşılması çok önemli olmaktadır.

İnsanın vahyin ne olduğunu anlaması, dinin daha kolay anlamasına sağlar. Çünkü dediğimiz gibi “vahiy” kavramı, din bilimlerinde en önemli kavramlarından biridir.

Vahiy ve mucizelere inanç, üç büyük dinin temellerini belirlemektedir. Vahiy kavramı, kendi içerisinde Tanrı ve insan kavramlarını barındırır. Birbirinden oldukça farklı vahiy modellerine rağmen, bu vahiy modellerinde ortak olan şey, vahye inanan birinin “Tanrı’ya” da inanmasıdır.

Bu çalışmamızda, din felsefesini ilgilendiren problemlerinden birisi olan ‘vahiy ve mucize’ konusunu açıklamaya çalıştık.

Konu ile ilgili birinci bölümde vahiy kavramının mahiyeti, vahiy kavramının çeşitli kullanımları hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca farklı dinlerde vahyin anlamından ve çeşitli vahiy modellerinden bahsedilecektir.

İkinci bölümde vahyin imkanı ve doğrulanması hakkında anlatılmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte ‘mucize’ kavramının ne anlama gelmesinden ve vahyin değerlendirilmesinde mucizenin rolünden bahsedilecektir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında, her türlü fedakârlık bulunan tez danışmanım Prof. Dr. İsmail ÇETİN hocama, saygı ve şükranlarımı sunarım. Beni maddi ve manevi destekleyen ve Türkiyede eğitim almaya vesile olan Türkiye Diyanet Vakfı’na, bana güvenlerinden ve manevi desteklerinden dolayı kıymetli aileme teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

İldar TAZİEV

Bursa 2013

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	II
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	VIII
GİRİŞ.....	9

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇEŞİTLİ YÖNLERİYLE VAHİY

I. VAHYİN MAHİYETİ VE ÇEŞİTLERİ	11
A. VAHİY KAVRAMININ ÇEŞİTLİ KULLANIMLARI	12
1. Büyük ve Küçük Vahiy	12
2. Tabîî Vahiy	13
3. Özel Vahiy.....	15
B. İSLAM VE DİĞER DİNLERDE VAHYİN ANLAMI	17
1. Yahudilikte Vahiy	19
2. Hıristiyanlıkta Vahiy	31
3. İslam'da Vahiy	41
II. ÇEŞİTLİ VAHİY MODELLERİ.....	46
A. ÖNERME MERKEZLİ VAHİY	46
B. KİŞİ MERKEZLİ VAHİY	47
1. Tarihî Olay Olarak Vahiy Modeli	48
2. Tanrı İle Yüzyüze Gelme Tecrübesi Olarak Vahiy Modeli	49

3. Yeni Bir Farkında Oluş Hâli Olarak Vahiy Modeli	49
--	----

İKİNCİ BÖLÜM

VAHİY VE MUCİZE ARASINDA KURULMAYA ÇALIŞILAN İLİŞKİ

I. VAHYİN TEMELLENDİRİLMESİ PROBLEMİ	51
II. VAHYİN DOĞRULANMASI	55
A. VAHYİN KENDİNDEN DELİLLER	55
B. HARİCİ DELİLLER	56
1. Mucizenin Anlamı	57
2. Vahyin Değerlendirmesinde Mucizenin Rolü	61
SONUÇ	65
KAYNAKLAR.....	67
ÖZGEÇMİŞ	69

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.md.	Adı Geçen Madde
a.y.	Aynı yer
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
k.g.	Karşı görüş
m.	Miladî
md.	Madde
nu.	Numara
p.	Page
S.	Sayı
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan sayfaya
ty.	Basım tarihi yok
v.dğr.	Ve diğerleri
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
vs.	Vesaire
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

Vahiy ve mucize arasındaki ilişkiyi anlamamız için önce, araştırdığımız kavramların ne anlamına gelmelerini öğrenmemiz anlamlı olmaktadır.

Vahiy kelimesi, Arapça'da gizlice veya hızlı bir şekilde bildirmek, konuşmak, ilham etmek, ima ve işarette bulunmak, fısıldamak, emretmek gibi anlamlara gelir.

Dinler tarihçileri vahyin, en azından fikrinin, bütün kültürler ve bütün dinlerde mevcut olduğunda fikir birliği içindedirler.

Vahiy kelimesi geniş bir anlamda kullanıldığında, kazanılan her türlü bilginin, kavranılan her türlü hakikatin 'vahyedilmiş' olduğunu kabul etmek mümkün hale gelebilmektedir.

Her türlü geçerli bilginin ve kavranılmış her türlü hakikatin vahiy ürünü olarak kabul edebileceği bu anlayışa göre, bilgi, insan zihninin faaliyetinin bir ürünüdür; fakat bu faaliyette zihin yaratıcı değil, pasiftir. Buna göre, zaten orada varolan şeyin bilgisinin dışında geçerli bir bilgi kalmamaktadır. Çünkü bilen zihin; dikkat etme, seçme ve yorumlama açılarından aktif olmakla beraber, neticede kendisine sunulan şeye dikkat etmek ve yorumlamak zorunda kalmaktadır.

Dinî bir kavram olarak vahiy, her zaman kişisel bir ilişki içinde yer alır. Dinî kullanımında vahiy, bir objenin bir sujeye olan vahiy değil, suje'den suje'ye olan bir vahiydir. Bu vahyin teolojik anlamını, her türlü geçerli bilginin vahiy olarak kabul edilebildiği bir anlamdan ayırdeden ilk özellik durumundadır. Dinî kullanımında söz konusu olan bu vahyedici suje, sât olarak anlaşılan Tanrı'dır.

Genel tanıma göre "mucize" kelimesi tabiat kanunlarına aykırı olan bir olaya işaret eder. Bu tanım ve bütün dinlerdeki ispatı mümkün olmayan pek çok mucize kıssası, teolojik anlamda kullanım açısından bu terimi yanıltıcı ve mahzurlu bir hale getirmiştir. Birçok değerlendirmeye göre, Tanrı'nın özel vahiyleri mucizenin bir türüdür. Peygamberlerin ve kutsal kitapların beyanlarının birer vahiy ürünü olduğuna inanması son derece tipik bir inanır iddiasıdır. Böylesi açıklamalar (vahiyler) tam anlamıyla naturalistic

izahı yapılabilir fiiller olarak görülemezler. Eğer mucizenin gerçekleşmesi imkansız ise bu durumda en azından özel vahyin bir türü imkandışı kalacaktır.¹

Din felsefesinde mucizenin kullanılan anlamı da şu dur: “Tanrı tarafından meydana getirilmiş, dinî önemi haiz, olağanüstü türden bir olay”.

Din Felsefesi ve teoloji geleneği içerisinde mucizeler vahyi destekleyici, yani onların doğru vahyi, yanlışından ayıran bir unsur olduğu şeklinde kabul edilmektedir.

“Klasik teolojinin mucizelerin vahyin destekçisi ve doğrulayıcısı olduğuyla ilgili düşünceler, analitik olarak ele alındığında, 1) peygamberlik iddiasında olan kişi, mucizeler göstermelidir, 2) şayet o, mucizeler gösterirse onun, Tanrı’dan aldığını iddia ettiği vahiyler doğrudur, 3) o halde; o, gerçek bir peygamber ve onun insanlara tebliğ ettiği din de gerçek bir din olmaktadır.”²

Konu ile ilgili birinci bölümde vahiy kavramının mahiyeti, vahiy kavramının çeşitli kullanımları hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca farklı dinlerde vahyin anlamından ve çeşitli vahiy modellerinden bahsedilecektir.

İkinci bölümde vahyin imkanı ve doğrulanması hakkında anlatılmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte ‘mucize’ kavramının ne anlama gelmesinden ve vahyin değerlendirmesinde mucizenin rolünden bahsedilecektir.

Çalışmamızın konusu din felsefesi için ve genel aldığımızda, din için de çok önemli olmaktadır. Çünkü hangi dini alırsak, kesinlikle vahiy yardımıyla kurulmuş olduğunu göreceğiz. Yani vahiy olmazsa bile, dinlerin çoğunun da meydana çıkmaları imkansız olacak demektir. Bu yüzden bu konuyu mümkün kadar açık şekilde konuşulması büyük önem taşımaktadır.

¹ Evans C. Stephen, **Tanrı’nın Özel Fiilleri: Vahiyler ve Mucizeler**, çev. Ferhat Akdemir, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi IX (2009), sayı: 3.

² Işık Aydın, **Bir felsefi problem olarak Vahiy ve Mucize**, Elis Yayınları, Ankara, 2006, s. 271.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇEŞİTLİ YÖNLERİYLE VAHİY

I. VAHYİN MAHİYETİ VE ÇEŞİTLERİ

Vahyin mahiyeti ile kimlerin veya hangi tür şeylerin vahyedebeleceği veya vahyin failinin kim olabileceği konusu ele alınmaktadır. ‘Kim veya kimler vahyedebilir?’ sorusuna verilen cevap, vahyin hangi alanda kullandığına göre değişmektedir. Dinî kullanımında vahyin öznesi “kişi”dir. Dindışı kullanımda ise özne; duruma göre kişi, olgu, durum olabildiği gibi öznenin olması zorunlu da değildir. Gördüğümüz gibi vahyin mahiyeti genel anlamda duruma göre, daha doğrusu bakış açısına göre değişebilmektedir.

Dinî bir terim olarak vahiyden söz edebilmek için öncelikle vahyeden bir ‘kişi’nin olması gerekir. Vahiy kavramı dinî bir çerçevede değerlendirildiğinde bu vahyedicisi kişi, ‘zat’ anlamında Tanrı’dır. Bir başka ifadeyle, dinî kullanımında vahiy kavramı, tek bir özne ile yani Tanrı ile sınırlandırılmıştır.

“Vahiy mahiyetinin dindışı kullanımını alırsak, bazı durumların, kişi olarak düşünülmemeyen varlıkların hatta cansız nesnelere bile vahyin öznesi olabilmesini görürüz. “Ayak izleri, seyahat edenlerden birisinin çocuk olduğunu vahyetti (açığa çıkardı)” ifadesi, böyle bir duruma örnek olarak gösterilir. “Öznesiz vahiy” adını taşıyan başka kullanıma da şöyle örnek verilir: Babamla ilgili içine düştüğüm çelişkilerin anlamı, bana âniden vahyedildi. Bu örnekte kendisine vahyedilen kişi, vahyedilen şey vardır ama vahyin açık öznesi yoktur. Burada vahiy; bir anda, doğrudan doğruya kavrama anlamına gelmekte, bir anlamda ‘sezgi’ karşılığında kullanılmaktadır.”³

Vahyin mahiyetini anlamak için kelimenin dindışı kullanımı ile dinî kullanımı arasındaki farklılıkları, mümkün olduğunca açık bir şekilde belirleme yerinde olur. Kutsal metinleri almış olursak, onların üzerinde durulan vahyin her zaman kişisel bir ilişki

³ Kılıç Recep, **Modern batı düşüncesinde vahiy**, 1. Basım, Ötüken neşriyat, Ankara, 2002, s. 31-32.

kastedilir. Dolayısıyla, dinî kullanımı söz konusu olduğunda, her şeyden önce bir objenin bir sujeye olan vahyinden değil de, suje'den suje'ye, zihinden zihne olan bir vahyiden söz edilmekte demektir.⁴

Bu yüzden vahyin dinî kullanımı, kelimenin genel epistemolojik kullanımının özel bir durumu olarak düşünülmemelidir. Çünkü vahiy teriminin dinî kullanımı, esas olan kullanım tarzıdır. Dindışı kullanım tarzı, dinî kullanımın zayıflatılmış hâlidir ve gerçekte sadece bir mecazdır. Bu çerçevede 'düşüncenin objesi bana kendisini vahyeder' ifadesini mecazî anlamın dışında herhangi bir anlamda kabul etmek mümkün değildir. Çünkü düşüncenin objesi, kendini ortaya çıkarma gibi bir niyet taşımaz. Burada esasen vahyin dinî kullanımı ile dindışı kullanımı arasında önemli bir ayırma da dikkat çekmektedir.

"Dinî kullanımda 'vahiy' ile 'niyet' ve 'maksat' arasında çok yakın bir ilişki olmaktadır. Ama dindışı kullanımda dediğimiz ilişki yer almamaktadır. Çünkü "ayak izleri, seyahat edenlerden birisinin çocuk olduğunu vahyetti" örneğinde, ayak izlerinin, seyahat edenlerden birisinin çocuk olduğunu açıklamak gibi bir niyeti olduğunu düşünmek mümkün değildir. Vahiy kavramının, öncelikli olarak kişi ve kişilerin iradî işleri ile ilgili bir kavram olduğu, bunun dışındaki kullanımların tâlî kullanımlar olduğudur. Dolayısıyla, dinî bir terim olarak vahyin "zat/kişi" olarak tek bir öncesi vardır. Bu özne de Tanrı'dır."⁵

A. VAHİY KAVRAMININ ÇEŞİTLİ KULLANIMLARI

Terim olarak vahiy birkaç türlü şekillerde kullanılmaktadır. Prof. Dr. Recep Kılıç bunlardan üçü ayırmaktadır: 1. Büyük ve küçük vahiy, 2. Tabî vahiy, 3. Özel vahiy.⁶

1. Büyük ve Küçük Vahiy

"Vahiy 'büyük' ve 'küçük' olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Küçük vahiy; kişilere, doğrudan doğruya kendilerini ilgilendiren meseleler hakkında verilen özel mesajlardır. Bu kullanımında vahiy, 'ilham' ile aynı anlama gelir."⁷

Küçük vahye örnek olarak kur'an-ı Kerim ayatlarından alabiliriz. 'Musa'nın annesine: 'Çocuğu emzir, başına gelecekten korktuğun zaman onu suya bırak; korkma, üzülme, Biz şüphesiz onu sana döndüreceğiz ve peygamber yapacağız' diye vahyetmiştik.

⁴ Bkz. Kılıç Recep, age, s. 33.

⁵ Kılıç Recep, age, s. 33-34.

⁶ Bkz. Kılıç, Recep age, s. 22.

⁷ Kılıç Recep, age, s. 23.

Gördüğümüz gibi, küçük vahiy sadece bir insana emir şeklinde vahyedilir ve genel veya geniş dediğimiz meseleleri içermez.

Büyük vahiy ise, dinin uygulaması açısından dünyayı sarsacak çapta önemli olan büyük mesajları ifade eder. Vahiy ile ilgili yapılan teolojik ve felsefî tartışmaların neredeyse tamamı, ‘büyük vahiy’ adı verilen vahiy türü üzerinde cereyan etmektedir. Başka bir deyişle büyük vahiy türü, tüm insanlara vahyedilen şeyleri kendi içerisinde bulundurmaktadır. Yani İslam açısından bakarsak bunlardan peygamberimize namaz veya hac ibadetleri vahyedilmesi, ve onların tüm insanlara farzedilmesidir kastedilmektedir.

2. Tabî Vahiy

Tabî vahiy sık sık farklı anlamlarla kullanılmaktadır.

“Bir anlama göre ‘tabî vahiy’den; ‘güneşin batışı, deprem, kar fırtınası ve çöl rüzgarları gibi vasıtasıyla” Tanrı’nın iradesini açığa vurması kastedilir. Bu vahyin dinî kullanımını değildir.

İkinci bir anlamda ise ‘tabî vahiy’ ile vahyin genel karakterine vurgu yapılır ve ‘genel vahiy’ ile eş anlam olarak kullanılır. Bu anlamda ‘tabî vahiy’; doğrudan doğruya bir aile, bir millet veya bir kilise gibi özel bir gruba verilmiş olan ‘özel vahiy’e karşıt olarak kullanılır.”⁸

“Batı felsefî teoloji geleneği içinde ikinci kullanımında ‘tabî vahiy’ anlayışının arkasındaki esas fikir şudur: Sır olan Tanrı’nın bilinebilmesi, bizzat onun kendisini bilinir kılmasıyla mümkün olur. Tanrı’nın kendisini herkese bilinir kılabileceği alan ise tabiattır. Tabî vahyin bu ikinci kullanımını şöyle anlata biliriz: Tanrı kendisini fizik tabiatta öylesine vahyetmiştir ki, bütün insanlar sadece bu vahye dayanarak Tanrı’nın varolduğunu kabul edebilirler.”⁹

Tabî vahyin üçüncü kullanımında ‘tabî’ kelimesi “doğuştan verilmiş” anlamıha gelir. Bu kullanımında ‘tabî vahiy’, insanların Tanrı hakkında doğuştan sahip oldukları bilgi ile aynîleşir.

Göründüğü gibi, ‘tabî vahiy’ dediğimiz zaman; Tanrı’nın kendisini, bütün insanların varlığını kabul edebilmelerini mümkün kılacak bir tarzda, vahyetmesi

⁸ Kılıç Recep, age, s. 24.

⁹ Kılıç Recep, age, s. 24.

anlaşılmaktadır. Bu vahiy, insanlara doğuştan verilmiş bilgi gibi meydana çıkabilir. Aynı zamanda Tanrı'nın kendisini fizik tabiatıta ifşa etmesi şeklinde de gerçekleşebilmektedir.

Buna benzer fikri Descartes'te bulabiliriz. Ona göre insanların herkesi doğuştan fikirlere sahiptir; yani doğuştan ruhumuzda bulunan ve hiçbir tecrübeye ihtiyaç duymadan sahip olduğumuz fikirlerdir. Hiçbir ispat ve delile gerek duymaksızın açık ve seçik olarak kavradığımız doğuştan fikirlerin ilki ve en önemlisi Tanrı fikridir. Bu fikri, sonlu insana, öncesiz ve sonrasız Tanrının kendisi vermiş, işçinin eserine işlediği marka gibi, insanın zihnine bu fikri yerleştirmiştir.¹⁰

Tabiî vahiy anlayışına başvurmanın birbirinden farklı gerekçesi vardır. Birisi, tabiatüstü bir vahiy anlayışını kabul etmeyen deislerin gerekçesidir. Onlara göre; madem ki Tanrı'nın varlığı hakkında herkes tarafından kabul edilen tabiî bir vahiy vardır; öyleyse, özel veya tabiatüstü türden herhangi bir vahiy iddiası zorunlu değildir.

Bu konuda deistlere karşı olan düşünürler de az olmamaktadır. Onlara göre; tabiî vahiy eksiktir; dolayısıyla tamamlanmaya ihtiyacı vardır.

“Tabiî vahiy, felsefe literatüründe farklı şekillerde ortaya konulsa da, temel olarak Tanrı'nın yaratmasıyla ilişkilendirilir. Bunu şöyle anlayabiliriz: Tanrı'nın yaratması vahiydir, aynı zamanda vahiylerin en büyüğüdür. Tanrı iradesi ve fiilleri, yansımaları evren veya tabiat kanunlarına gösterir. Bundan şunu anlarız: Bilim ve felsefeyi bilmek, Tanrı iradesini ve fiillerini bilmek anlamına gelir. Klasik teolojiye göre, Tanrı konuşmasıyla evreni yaratmıştır ve O'nun söylediği şey veya O'nun Kelamı bir emir olup, objesini gerekli kılar. Tanrı'nın istemediği veya ol demediği hiçbir şey meydana gelmez. Bunun gibi bir yaratmanın vahiy olarak kabul edilmesi, vahyin zamansızlığın da iddia edilmesidir. Tanrı aynı zamanda hem ebedi, hem de ezeli olan varlıktır. Yaratma öncesinde zaman ve mekan olmayacağı için Tanrı'nın konuşması ve O'nun konuşarak yaratması da zaman ve mekân kategorilerin üzerinde olacaktır.”¹¹

“Evrende bazı olaylar mucizevî nitelikleriyle tabiatüstündürler. Mucizevî olayların açıklamaları tabiî yollarla değil, ancak Tanrı ile yapılabilir. Bu yüzden tabiî vahiy

¹⁰ Bkz. Çetin İsmail, **John Locke'da Tanrı Anlayışı**, E.F.K. Yayınları, Bursa, 1998, s. 35-36.

¹¹ Işık Aydın, **Bir felsefî problem olarak Vahiy ve Mucize**, Elis Yayınları, Ankara, 2006, s. 20.

terimindeki ‘tabî’ olan, ‘mucizevî’ olan’ın karşıtı olarak anlaşıldığı zaman doğru anlaşılmış olur.’¹²

3. Özel Vahiy.

“Tanrı’nın özel fiilleriyle; özel bir zaman ve mekânda belirli bir amaç doğrultusunda gerçekleşen fiiller anlaşılmaktadır. Bunların mucizeler, duaya cevap, dini tecrübenin çeşitli formları ve vahiy şeklinde insana bildirilen şeyler olduğu kabul edilmektedir. Onunla insanların kendi yetileriyle keşfetme imkânı olmayan konularda konuların, Tanrı tarafından önermeler bütünü şeklinde bildirilmesi kastedilir.”¹³

Özel vahyin önermeleri bir kitap hâlinde toplanır. Önermelerin kaynağı “kutsal” kabul edildiği için, bu önermelerden oluşan kitap ta aynı şekilde kutsal kabul edilir.

Din felsefesi ve teolojinin temel olarak tartıştığı veya ele aldığı vahiy, özel vahiydir. Özel vahiy, genel olarak önermelerin Tanrı tarafından bildirim i şeklinde kabul edildiği için imanla ilişkilendirilen vahiy türü de söz konusu özel vahiydir. Vahiyle bildirilenlerin kabul edilebilmesi için; vahiy öncesinde Tanrı’yla ilgili bir ön kabul veya “ön bilgi”nin bulunmasını gerektirir. Bununla birlikte “Tanrı’ya iman”dan söz edebilmek için hükmün vahiyle desteklenmesi de gerekmektedir. Çünkü “vahiy”, Tanrı ile insan arasındaki iletişimi sağlamaktadır.¹⁴

Özel vahiyi, kendi içerisinde “kültüre bağımlı” ve bağımsız” vahiy şeklinde ayırınlar vardır. Özel vahyin kültüre bağımlılık açısından bir ayırma tâbi tutulması gerekli kılan sebep olarak şunu anlatabiliriz:

Herhangi bir kültüre ihtiyaç duyulan vahiy, ihtiyar-genç, erkek-kadın, zeki-aptal, aydın-cahil herkese eşit seviyede hitap edebilmelidir. Bu vahiy; din, ahlak, bilim, felsefe ve teknoloji açısından bütünüyle farklı bir kültürün insanlarına da taşınabilecek türden olmalıdır. Bu durumda uygun olan soru şudur: Böyle bir vahyin nasıl bir şey olabileceğidir?

“Swinburne, kültürle olan ilişkisi açısından vahyin iki aşırı türden biri olabileceğini vurgular. Birinci tür vahiy, bir kültüre bağımlı olan vahiydir ki, bu tür vahiy, işaret edilen kültürün bilimsel, tarihî va hatta teolojik ön-kabulleri içinde ifade edilir. Aynı zamanda adı

¹² Kılıç Recep, age, s. 27.

¹³ Işık Aydın, age, s. 21

¹⁴ Bkz. Işık Aydın, age, s. 22.

geçen kültürün üyelerinin durumlarına uygulanabilir ahlâkî talimatlar verir. Burada önemli olan şey, vahiy yardımıyla verilmek istenen bilgidir. Tanrı bu bilgiyi, hitap ettiği kültürde geçerli ve kullanımda olan bilgilerle, o kültürün dünya görüşü içinde verir. Mukaddes Kitapla iletilen vahiy, kültüre bağımlı vahye örnek olarak gösterilir.”¹⁵

Kültüre bağımlı olan herhangi bir vahiy, tüm insanların hayatta nasıl davranacakları, Tanrı’ya karşı takınılması gereken doğru tavrın ne olması gerektiği gibi ve aynı türden çok sayılı konularda insanlara rehberlik eder. Demek ki bu tür vahiy, yani kültüre bağımlı olan vahiy, insanlara bir hayat yaşamaları için yeterli malumatı temin eden bir karaktere sahip olmaktadır.

“Bu vahiy anlayışındaki problem, onun başka bir kültürün insanlarına olduğu gibi intikal ettirilememesidir. Belirli bir kültürün ön kabulleriyle sınırlı olan bir vahiy hakkında söylemiş olduğum şey, bir mesaj ile bu mesajın kendisiyle ifade edildiği ön-kabuller arasında bir ayırımın olduğunu önceden kabul eder. Demek ki, tekrar edersek, Tanrı bir kültüre bağımlı olan bir vahiy temin edebilir; fakat bu vahiy, bir başka kültürün kelimelerine tercüme edildiği sürece, bağımlı olduğu kültürün dışında kullanım alanı bulamaz.”¹⁶

Özel vahyin kültüre bağımlı olduğunu iddia edenlerin görüşlerini temelde şöyle açıklayabiliriz: Tanrı’nın zamanda fiilde bulunmasının kabulü, elbette O’nu sınırlamak demektir. Dolayısıyla Tanrı zamanda ve mekânda fiilde bulunmaz, aksine bütün zamansal varlığın temeli olarak O, “ilahi zamansız varlık” olarak fiilde bulunur. Bu durum, insan düşüncesi, kültürü ve sembollerine kendini gösterir. İnsanın sonlu varoluş şartları altında olması nedeniyle; vahiy onun somut-soyut durumuna, toplumun belli şartlarına ve özel tarihsel döneme göre konuşur. Vahiy, daima belirli şartlar altındaki belirli bir grup ve belirli çevre için söz konusudur. Vahiy alan kişi, ona, kendi bireyselliği içinde ve vahyin ifşa edildiği sosyal ve ruhsal şartlarda şahitlik eder. Diğer bir ifadeyle vahiy, onu alan kişinin içinde bulunduğu kültürel ve dini duruma göre şekillenir. Dolayısıyla kutsal metin, hem ilahi olanın ifşasıdır, hem de insan içinde bulunduğu sosyal ve tarihsel durumun izlerini taşır. Vahiyde vahiysele yönde, vahyin alındığı durum birleşmektedir. Dolayısıyla, “hiçbir zaman saf vahiyden bahsedilmez.” Vahiy daima somut, fiziksel ve tarihsel bir gerçeklikte ortaya çıkmak zorundadır. Vahiysele tecrübeler evrensel insani tecrübeler

¹⁵ Kılıç Recep, age, s. 29.

¹⁶ Kılıç Recep, age, s. 29.

olmakla birlikte, insan, vahiy biyolojik, psikolojik ve sosyolojik yapısı nedeniyle kendi sonlu şartlarında alır.¹⁷

“Kültüre ilişkisi açısından ikinci tür vahiy, kültürel açıdan bağımsız olan bir vahiy türüdür. Bu tür vahiyde, Tanrı mesajını herhangi bir kültürün ön kabulleri içinde vermez. Vahiyle verdiği mesaj da, mesajı iletirken kullandığı bilgi de doğru olmak durumundadır. Adeta gökyüzünden fırlatılmış altın tablet gibidir. Bu vahiy türünde Tanrı, insanlara, herhangi bir bilimsel veya tarihî ön-kabullerde bulunmayan bir itikad verir. Bu tür vahiy ile ilgili olarak öne sürülen problem de; böyle bir vahyin mesajının, bir kültürden başka bir kültüre geçince daha az açık hâle geleceği şeklindedir.”¹⁸

Kültüre bağımlı ve bağımsız vahiy telakkilerini kendi düşünce sistemlerinde birleştirenler de vardır. Bunlardan biri olan F. Rahman, ilahi vahiy ile kültür arasındaki ilişkiyi şöyle kurmakta ve kültüre bağımlı vahiy anlayışının evrenselleştirilebilme problemini aşmaya çalışmaktadır:

Allah konuşur, peygamber ise belli bir tarihi bağlamda hareket eder. Ancak, onun sırf bu tarihi bağlam için hareket etmediği de kesindir. Bir peygamberi, bir ilham sahibinden ve hatta bir sufiden ayıran da işte bu durumdur. Bizzat Kur’an, gerek geçmişin tarihi, gerekse nazil olduğu dönemin manzarası ile ilgili delillerle doludur. Her ne kadar nazil olduğu çevrenin özelliklerine bürünmüş de olsa, mesajın bu belli tarihi bağlamın ötesine taşması gerekir.

B. İSLAM VE DİĞER DİNLERDE VAHYİN ANLAMI

Bildiğimiz gibi vahiy kavramı farklı dinlerde sık sık kullanılmaktadır. Eski dinlerde, yani artık müntesibi kalmamış dinlerde vahiy, kabilelerin veya bireylerin ruhlar alemi ile irtibat kurabileceği kanaatine dayanmaktaydı. Bu durumda vahyin konusu, her şeyden önce, tabiatüstü güç ve bu gücün kullanılmasını sağlayan bilgi olmuştur. Şamanizm’in ve kehanet uygulamalarının, genel olarak, vahyin ilk örnekleri olduğu ileri sürülmektedir.¹⁹

¹⁷ Bkz. Işık Aydın, age, s. 25-26.

¹⁸ Kılıç Recep, age, s. 30.

¹⁹ Bkz. Tarakçı Muhammet, **Yahudilikte ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı**, Emin yayınları, Bursa, 2008, s. 17.

“Hinduizm’de vahiy ile ilgili ve benzer anlama geldiği “sruti” kelimesi kullanılmaktadır. Sanskritçede “sruti”, kelime olarak, “duyulan” anlamına gelmektedir; terim olarak ise, eski azizlere vahyedilen gerçekleri ifade etmektedir. Dört Veda (Rigveda, Yajurveda, Sâmaveda, Atharvaveda) sruti’yi oluşturmaktadır.”²⁰

Hinduizm’de değişik Tanrıların vahyettiğine inanılmaktadır. Ama aynı zaman, Hinduizm’in ekolleri arasında, Vedalar’ın kaynağı hakkında görüş farklılıkları bulunmaktadır. Yoga ekolü, Vedalar’ın, Rişiler’in sezgileri sonucu ortaya çıktığı kanaatindedir. Buna göre vahiy, yoga esnasında meydana gelen bir içe doğmadır. Sankara ekolü de, benzer şekilde, vahyi, batınî bir idrak olarak görmektedir. Nyana-Vaisesila’ya göre kutsal metinler, temelde, Tanrı’dandır ve geçerliliğini O’ndan almaktadır. Ateist bir akım olarak bilinen Mimamsa ise, kutsal metinlerin ezeli olduğuna inanmaktadır.

Vahiy düşüncesine yer veren dinlerden biri de Zerdüştilik’tir. Bu dinin kurucusu ve peygamberi, Zerdüşt olduğunu biliriz. O yirmi yaşındayken bir mağarada inzivaya çekilmiş, ve orda değişik konular üzerine düşünerek yaklaşık on yıldır geçirmiş. Otuz yaşında peygamberlik görevi alan Zerdüşt, taraftarlarıyla Aivitak suyu kenarında çekildiği uzletin 45. gününde miraca çıkmıştır. Miraçta melekler kendisine hürmet etmişlerdir. Zerdüşt, daha sonra, tanrı Ahura Mazda ile görüşmüş ve O’ndan yeni dinin hükümlerini öğrenmiştir.²¹

“Zerdüştün vahiy tecrübesi ile ilgili elimizde, neredeyse hiçbir bilgi yoktur. Bununla birlikte, Zerdüştün, vahyi, “Tanrının özgür iradesinin bir fiili” olarak gördüğü ifade edilmiştir. Dinî geleneğe göre Zerdüşt, ilham ve rüyet vasıtasıyla olmak üzere iki şekilde vahiy almıştır.

Zerdüştîler’in Kutsal Kitabı olan Avests’nın Vesna Bölümü’nde, Zerdüştün söylediklerinin ve yaptığı işlerin vahiy mahsulü olduğu kaydedilmektedir. Zerdüşt’ün düşüncesi, sözü ve işi baştanbaşa ilham eseridir”²²

²⁰ Tarakçı Muhammet, age, s. 17.

²¹ Bkz. Tümer Günay – Küçük Abdurrahman, **Dinler Tarihi**, Ankara 1997, s. 118.

²² Tarakçı Muhammet, age. s. 20.

1. Yahudilikte Vahiy

Teist dinlerde en önemli konulardan biri vahiy konusudur. Çünkü bu dinlerdeki hükümlerin çoğu vahiy yardımıyla alınmaktadır. Özellikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da vahiy, kâinatı yaratan Tanrı'nın, dünya ve âhirette insanı saadete ulaştıracak bilgi ve hükümleri bildirmesi şeklinde anlaşılmıştır. Bu sebeple vahiy ile gelen dinî hükümler insanın Tanrı'yı tanınmasını ve kurtuluşa ulaşmasını sağlayabilecek bilgileri elde etmesi için gerekli ve bağlayıcıdır.

“Yahudi-Hıristiyan geleneğinde vahiy, terim olarak, Tanrı'nın, gücünü, izzetini, tabiatını, karakterini, iradesini, tarzını ve planlarını, kısacası kendisini “açması” veya “göstermesi” manasına gelir. Tanah'ta bu anlamı karşılayabilecek teknik bir terim yoktur; sadece vahiy ile ilgili bazı kelimeler yer almaktadır. Yahudi kutsal kitabı, vahiy düşüncesinden ve şekli tartışmalardan ziyade vahiy olayı ile ilgilenmiştir. Bu sebeple Tanah'ın vahiy anlayışının açıklanmasında, vahiy nasıl gerçekleştiğini betimleyen kelime ve kavramlar önem kazanmaktadır.”²³

“Genel olarak monoteist bir anlayışı yansıtan Tanah vahyin kaynağı olarak Tanrı'yı görmektedir. Bu Tanrı, İsrail'in milli ilâhı, kıskanç, intikam alan ve tarihî olaylara müdahale eden Rab Yahve'dir. İsrail dinine göre insanın, kendi çabasıyla Tanrı'yı bulması mümkün değildir. Vahyin gerçekleşmesinde insanın herhangi bir katkısı yoktur; aktif olan tamamıyla Tanrı'dır.”²⁴

Tanah'ta vahyin geliş şekilleri konusunda bazı karşılıklar bulunmasını görebiliriz. Mesela, Tanah'ın bir cümlesinde Musa'nın Tanrı ile görüşmesinden ve yüz yüze konuşmasından bahsedilir. Ama aynı zaman başka bir cümlede Musanın Tanrı'yla hiç görüşmemiş olması açık bir şekilde anlatılır. Aslında Tanaha göre, vahyin geliş şekilleri birkaç türlü şekilde gerçekleşebilmektedir.

Birincisi Tanrının vasıtasız konuşmasıdır. Örneğin: “Rab Musa ile iki arkadaş gibi yüz yüze konuşurdu”²⁵ Gördüğümüz gibi, Tanah Musanın Tanrı ile yüz yüze görüşmesini açık bir şekilde açıklamaktadır. Başka bir misalden, “Musa gibi Rabb'in yüz yüze

²³ Tarakçı Muhammet, age, s. 28.

²⁴ Tarakçı Muhammet, age, s. 32.

²⁵ **Kutsal Kitap**, Mısır'dan Çıkış 33:11.

görüştüğü bir peygamber daha İsrail’de çıkmadı”²⁶, görüyoruz ki, Tanrı’ya doğrudan iletişim sadece Musa’ya ait olan bir özellik olmuştur.

İkinci vahiy geliş şekli Yahudiliğe göre teofani ve rüyettir. Teofani, Tanrı’nın insana görünmesi anlamına gelmektedir. Tanah’ta bu konuyla ilgili çok sayıda cümle bulunmaktadır. Bu cümlelerde Tanrı, gözle görülebilir bir varlık olarak sunulmaktadır. Söz gelimi, İbrahim Tanrı’yı ziyaret etmek için Mamre’ye giderken üç adam görmüştür; üç adamdan birisi Tanrı, diğer ikisi ise melektir. Bu teofanide Tanrı, İbrahim’e bir çocuğu olacağından bahsetmiştir. Yakup ile ilgili rivayet ise daha ilginç bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Sabaha kadar süren mücadelenin ardından Yakub’un söylediği, “Tanrı’yla yüz yüze görüştüm, ama canım bağışlandı”²⁷ cümlesi Tanrı ile doğrudan va şahsen karşılaşmayı ifade etmektedir.²⁸

Tanah’ta Tanrı’nın insana görünmesi iki şekilde gerçekleşmiştir:

- a) İnsan formunda gerçekleşen teofaniler. Yukarıdaki İbrahim’la ilgili bir misalda bu tür teofaniyi açık şekilde görebiliriz.
- b) Teofanilerin ikinci çeşidi, ateşte ve bulut direğinde gerçekleşen Tanrı’nın tecellileridir: “Rab çadırda bulut sütununun içinde göründü; bulut çadırın kapısı üzerinde durdu. Rab Musa’ya şöyle seslendi...”²⁹.

“Yahudi Kutsal Kitabı’nda bu iki gruba dâhil edilmeyen teofaniler de bulunmaktadır. Tanah’a göre Yahve İbrahim’e, Avimelek’e, İshak’a, Yakup’a, Musa’ya, Samuel’e, Davud’a, Süleyman’a ve Yereya’ya da görünmüştür”³⁰.

Tanah, bünyesinde, bir yandan Tanrı’nın görüldüğü ile ilgili pek çok cümle barındırırken, diğer yandan Tanrı’yı, hatta O’nun Meleği’ni bile görmenin ölümle neticeleneceğini ifade etmiştir.³¹ Benzer bir ikilem, daha spesifik olarak, Musa için geçerlidir. Tanah’a göre Musa Allahın sûretini görme imtiyazını elde etmiş ve Yahve’nin yüz yüze görüştüğü yegâne peygamber olmuştur. Ama bununla beraber, Mısırdan Çıkış Kitabı’nda Musa’nın Tanrı’yı görme isteği reddedilmiştir: “Musa, ‘Lütfen görkemini bana

²⁶ **Kutsal Kitap**, Yasanın Tekrarı 34:12.

²⁷ **Kutsal Kitap**, Yasa’nın Tekrarı 32:30.

²⁸ Bkz. Tarakçı Muhammet, age, s. 35.

²⁹ **Kutsal Kitap**, Yasa’nın Tekrarı 31:15-16.

³⁰ Tarakçı Muhammet, age, s. 36.

³¹ Bkz. **Kutsal Kitap**, Mısır’dan Çıkış 3:6; Yasa’nın Tekrarı 5:24-25.

göster' dedi... Rab, 'Yüzümü gürmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz' dedi", "...Sırtımı görecek; fakat yüzüm görülmeyecek".³²

Kutsal Kitap bahsettiği bu tür teofanileri bazan "mecazi" anlamda kullanılmış diyenler de olmaktadır. "Tanrı'nın görülmesi ile ilgili bu ikilem, bazı tebirlerin tevîl edilmesi yolu ile çözüme kavuşturulmak istenmiştir. Tanah'ta teofanilerle ilgili cümlelerde Tanrı'yı tasvir eden ifadeler bulunmamaktadır; bu sebeple Tanrı'nın görünmesini, kutsal yerleri ziyaret etmek; "Tanrı'nın yüzü" ifadesini ise, O'nun yardımı olarak yorumlamak mümkündür. Tevîli savunanlar, kutsal yerlerde ibadeti ve dinî saygı gösterilerini, Tanrı ile yeryüzünde karşılaşmak ve O'nu görmek olarak değerlendirmekte; bunun tabii bir sonucu olarak Tanrı'yı, fizikî bir varlık olarak görme imkânını reddetmektedir."³³

Alimlerin çoğu Tanah'ın değişik kişiler tarafından yazılmasına şüphe etmemektedir. Söz konusu ikilemin farklı yazarların üslûplarından ve bilgi birikimlerinden kaynaklandığı da düşünülmektedir. Nitekim Tevrat'ın en eski kaynağı olan Yahvist metinlerde Adem'in, İbrahim'in Hacer'in ve Musa'nın Tanrı'yı insan sûretinde gördükleri belirtilmektedir. Elohist gelenekte ise Tanrı göklerden konuşan, rüyalarda görülen bir varlık olarak sunulmaktadır. Tevrat'ın kaynaklarından olan Ruhban metinlerde ise Tanrı'nın kendisini geçmişte İbrahim'e ve Musa'ya gösterdiği, ancak bu iki kişinin dışında teofanilerin rüyalar, rüyetler ve izzetin görünmesi ile sınırlı olduğu zikredilmektedir.³⁴

Vahyin, teofaniye benzeyen diğer bir geliş şekli ise rüyettir. Teofani ve rüyet arasındaki farklılığı görmek zordur. "Ancak yine de, teofanilerde ilâhî bir varlığın tecellisinin veya bu varlık tarafından verilen mesajın önem kazandığını; rüyetlerde ise herhangi bir nesne veya mekânın vurgulandığını söylemek mümkündür."³⁵

Tanah'a göre rüyet, vahyin asıl vasıtalarından birisidir. Rüyetlerde değişik nesnelere görülmekte ve söz konusu nesnelere, vahyin muhtevası haline gelmektedir. Tanah'ta anlatıldığına göre Amos, bir sepet yaz meyvesi görmüş ve "yaz" kelimesi ile "son" kelimesi arasında bir bağlantı kurmuştur. Böylece Amos'a, İsrail'in sonunun geldiğini bildiren vahiy iletilmiştir.³⁶ Yeremya ise, bir badem dalı gördüğünde, düşüncesi, badem dalından, uyanık olmaya sıçramış ve insanlara ulaştırılacak olan mesaj, Yeremya'nın

³² **Kutsal Kitap**, Mısır'dan Çıkış 33:18-23.

³³ Tarakçı Muhammet, age, s. 37.

³⁴ Bkz. Tarakçı Muhammet, age, s. 38.

³⁵ Tarakçı Muhammet, age, s. 38.

³⁶ Bkz. **Kutsal Kitap**, Amos 8:1-3.

zihninde doğmuştur: “Bana Rabb’in sözü: Yeremya, sen ne görüyorsun? Diye geldi. Ve dedim: Ben bir badem dalı görüyorum. Rab bana dedi: İyi gördün; çünkü ben sözümün üzerinde, onu yapmak için uyanık bekliyorum”.³⁷

“Tanah’ta vahyin ilk merhalesinin teofaniler olduğunu söylemek mümkündür. Bazı rüyet ve teofanilerin, sadece görünür deneyimleri içermelerine karşın, Tanah’ta “görünmek” ifadesinin, genel olarak, Tanrı’nın kendisini ifşa ettiği ve mesaj ilettiği anlamına geldiğini söyleyenler bulunmaktadır. Bunun yanında, teofani veya rüyet gören kişilere, aynı zamanda, görünen şeyin anlamını açıklayan sözler de vahyedilmiştir.”³⁸

Vahyin üçüncü tür geliş şekli olarak rüyaları biliriz. “Rüyalar” veya “gecenin rüyetleri” kadim Yakın Doğu’da tabiatüstü güçlerden gelen mesajlar olarak kabul edilmiş ve rüyaların yorumlarına büyük önem verilmiştir. Babillilerin ve Mısırlıların “rüya” literatürü ile Tanah’ın rüya ile ilgili cümleleri karşılaştırıldığında, İbranilerin rüya fenomeni ile daha az ilgilendikleri görülmektedir.

“Tanah’ta büyük peygamberler, Tanrının iradesini keşfetmek için rüyalara başvurmamış, daha çok rüyetlere güvenmişlerdir. Teofani konusunda olduğu gibi, rüyalar hakkında da Tevrat’ın kaynakları arasında farklı anlayışlar göze çarpmaktadır. Yahvist kaynak rüyalara karşı ihtiyatlı bir yaklaşım içindedir. Elohist metinlerde ise rüyalar Tanrı’nın insanla iletişiminin düzenli vasıtaları olarak görülmektedir.”³⁹

Tanah’ın değişik yerlerinde Tanrı’nın insanla rüyada konuşabileceği ifade edilmiştir.⁴⁰ Ama buna rağmen, İbraniler arasında rüya tabiri ile ilgili teknik bir usule veya bilim dalına rastlanmamaktadır. Rüya tabiri tekniği, tamamıyla, İsrail’in dışındaki uluslara ait bir özelliktir.⁴¹ Hüküm vermede, meselleri ve muammaları çözmeye uzman olan Süleyman bile, bütün hikmetine rağmen, rüyaları yorumlamamıştır. Bununla birlikte İbraniler arasında Yusuf ve Daniel’in rüya tabir ettikleri anlaşılıyor; ancak Yusuf ve Daniel’in rüya yorumlarına büyük önem verilen bir ortamda putperest kralların saraylarında görev yaptıkları da unutulmamalıdır. Tanah bu kişilerin rüya yorumlarını Tanrı’nın kelâmi olarak kabul etmiştir. Yusuf ve Daniel’in rüya yorumu ile diğer milletlerin rüya tabir usulleri arasındaki fark, Tanah’ta yorumun, genellikle rüya esnasında

³⁷ **Kutsal Kitap**, Yeremya 1:11-12.

³⁸ Tarakçı Muhammet, age, s. 40.

³⁹ Tarakçı Muhammet, age, s. 42.

⁴⁰ Bkz. **Kutsal Kitap**, Sayılar 12:6; Eyüb 33:15.

⁴¹ **Kutsal Kitap**, Hâkimler 7:13-15.

Tanrı tarafından verilmesidir.⁴² Diğer milletlerde ise rüya yorumu, yorumcunun kendi hikmetinin bir parçasıdır.

“Tanah incelendiğinde rüyaları iki kısma ayırmak mümkündür: Birincisi günlük olaylarla ilgili rüyalar. Firavun’un sâkisinin ve ekmekçisinin gördükleri rüyalar ile Firavun’un kendi rüyası bu gruba dâhil edilebilir. Tanah’taki rüyaların ikinci çeşidi ise, Tanrı’dan insana bir mesaj ileten rüyalar. Başka bir taksime göre Tanah’taki rüyalar “basit” ve “sembolik” olarak ikiye ayrılmaktadır.”⁴³

Rüyalarda genellikle sembolik bir dilin kullandığı görülmektedir. Rüyanın yorumu bu sembollerin çözümüne bağlıdır. Bununla beraber rüyaların nihai yorumu Tanrı’ya aittir: “Firavun Yusu’fa, ‘Bir düş gördüm’ dedi, ‘Ama kimse yorumlayamadı. Duyduğu her düşü yorumlayabildiğini işittim’. Yusuf ‘Ben yorumlayamam. Firavuna en uygun yorumu Tanrı yapacaktır’.”⁴⁴

Tanah’ın birçok yerinde yalan rüyalar da bahsedilmektedir.⁴⁵ “Yalan rüyaları tanımanın iki yolu vardır: a) Rüyanın, Allah’tan başka ilâhlara kulluk etmeye çağırması; b) Rüyanın gerçekleşmesi.”⁴⁶ Yalan rüya gördüğünü söyleyen yalancıların Tanah öldürülmesi gerektiğini açıklar.⁴⁷

Sonuçta şunu ifade edebiliriz: rüya Tanrı’nın, iradesini seçmişlere, krallara ve peygamberlere bildirdiği meşru yollardan biridir; ancak yanlış rüyaların ve rüya gördüğünü iddia eden yalancıların çoğalmasa sebebiyle rüyaya karşı ihtiyatlı yaklaşılmış ve rüya vahyin ikinci derecedeki vasıtası olarak kabul edilmiştir.⁴⁸

Vahyin geliş şeklinin başka bir türü, Tanrı’nın Meleği yrdamıyla yapılandır. “Melek” kelimesi İbranicede elçi veya haberci anlamına gelmektedir. Türkçe sözlüğünde Melek: “Tanrı ile insan arasında aracılık yaptığına ve nurdan olduğuna inanılan manevi varlık”⁴⁹ diye açıklanmaktadır.

⁴² Bkz. **Kutsal Kitap**, Yaratılış 40:8; 41:15-16; Daniel 2:17-23, 28.

⁴³ Tarakçı Muhammet, age, s. 42.

⁴⁴ **Kutsal Kitap**, Yaratılış 41:15-16.

⁴⁵ Bkz. **Kutsal Kitap**, Yeremya 23:25.

⁴⁶ Tarakçı Muhammet, age, s. 43.

⁴⁷ Bkz. **Kutsal Kitap**, Yasanın Tekrarı 13:1-5.

⁴⁸ Bkz. Tarakçı Muhammet, age, s. 44.

⁴⁹ Şükrü Halûk Akalın... [ve başk.], **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2009, s. 1364.

“Meleklerin fonksyonu Zerdüştlük, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi dinlerde büyük önem kazanmıştır. Bu dinler insan ile Tanrı arasındaki ayırımı dikkat çekmektedir. Bunun tabii bir sonuç olarak Tanrı ile insan arasındaki aracılara ihtiyaç duyulmaktadır. Tanrı ile insan arasındaki ayırımın daha az belirgin olduğu politeist dinlerde ise meleklerin fonksyonları bizzat tanrılar tarafından yerine getirilmektedir.”⁵⁰

Meleklerin çok çeşitli görevleri vardır. Ancak Tanah'ta “Tanrının Meleği” ifadesi, vahiy ile ilgili özel bir öneme sahip bir kavram olarak görülmektedir.

Tanrı'nın Meleği Tanah'ta adı geçen vahyin aracılardan biridir. Bazen “Yahve'nin Meleği”, bazen de “Rabb'in Meleği” olarak Tanah'ta yer almaktadır. Tanrı'nın Meleği, Tanrı'nın vekili ve O'nun adına konuşan bir varlık olarak insanlara iletişim kurmak için gönderilmiştir. Tanrı bu melek aracılığıyla kendisini bildirmektedir. Tanahtaki birçok cümlede Tanrı'nın Meleği, ilâhi bağlantısının bir uzantısı olarak Tanrı ile özdeşleştirilmiş. Örnek olarak söylemek gerekirse, Rabb'in Meleği, İbrahim'in eşi Hacer'e görünmüş ve ona bir çocuğu olacağını müjdelediğinde, Hacer kendisiyle konuşan Tanrı olduğunu zannetmiştir: “Hacer, ‘Beni gören Tanrı'yı gerçekten gördüm mü?’ diyerek kendisiyle konuşan Rabb'e ‘El-Roi’ (Beni Gören Tanrı) adını verdi”.⁵¹

Hacer'in Tanrı'nın Meleği'nin Tanrı zannetmesi, söz konusu Melek'in, konuşmalarında, Tanrı gibi birinci tekil şahıs kipi kullanmasına bağlanabilir. Nitekim Tanah'ın başka bölümlerinde de bu Melek'in, Tanrı gibi konuştuğunu görüyoruz.

Tanrı ile O'nun Meleği'nin özdeşleştirilmesi, insanların bu Melek'ten korkmalarına da sebep olmuştur. Tanrı'nın Meleğini görmek, Tanrı'yı görmek kadar tehlikeli kabul edilmiştir: “Gidyon gördüğü kişinin Rabb'in Meleği olduğunu anlayınca, ‘Eyvah, Egemen Rab! Meleğinin yüzünü gördüm’ dedi. Rab ona, ‘Sana esenlik olsun. Korkma, ölmeyeceksin’ dedi”.⁵²

Gerek Hacer'in ve diğer insanların, gördüğü meleği Tanrı zannetmesi, gerekse meleklerin Tanrı gibi konuşması gerçeğinden hareket ederek, Tevrat'taki antropomorfik ifadelerin yorumlanması belki de mümkün olabilir. Hacer, Tanrı'nın Meleği'nı Tanrı diye

⁵⁰ Tarakçı Muhammet, age, s. 44.

⁵¹ **Kutsal Kitap**, Yaratılış 16:13.

⁵² **Kutsal Kitap**, Hâkimler 6:22-23.

isimlendirdiğine göre, Musa'nın da bu meleği Tanrı şeklinde isimledirmiş olduğunu düşünebiliriz.

Tanah'ın bazı ifadelerinde Tanrı ile Meleği arasında kesin bir ayırım göze çarpmaktadır. Erken dönem İbrani düşüncesinde bizzat Tanrı, insanlara görünmüş ve onlara konuşmuştur. Ancak zamanla ve özellikle Sürgün sonrası dönemde bu anlayış değişmiş ve Tanrı, Meleği vasıtasıyla insanlara vahyi iletmiştir.

Yahudi Kutsal Kitabı'nda, Cebrail isimli meleğin de vahye aracılık ettiğinden söz edilmektedir.⁵³

“Tanrı'nın Ruhü tabirine de Tanah'ta sık sık rastlanmaktadır. Tanrı'nın ruhu ifadesi, ruh kelimesinden farklı olarak, çok az yerde rüzgâr insanın nefesi anlamında kullanılmıştır. Tanrı'nın ruhu, bu ruhun insanla ve yaratma eylemi ile ilişkisindeki ilâhi gücü ifade etmektedir.”⁵⁴

Tanah'ta Tanrı'nın Ruhü'nün çok değişik fonksiyonlarından söz edilmektedir. Tanah'a göre Tanrı'nın Ruhü, yaratılışa aracılık etmiş, dünyanın başlangıcına suların üzerinde dolaşmış insanın yaratılmasında rol oynamış, gökeri süslemiş ve doğanın tazelenmesini sağlamıştır.⁵⁵

Tanrı'nın Ruhü, insanlara sanatkârlık, liderlik ve kahramanlık gibi bazı hünerler vermiştir. Tanah'ta anlatıldığına göre, Şimşon'a Tanrı'nın Ruhü gelmiş ve bunun sonucunda Şimşon bir oğlağı iki parça eder gibi aslanı iki parça etmiş, otuz kişiyi öldürmüş ve ellerini bağlayan iplerden kurtulmuştur. Otniel, Tanrı'nın Ruhü'nün ilhamı ve etkisiyle İsrail'e hükmetmiş ve halkı için zafer kazanmıştır.⁵⁶ Tanrı'nın Ruhü'nün bazı insanların değişik sanat dallarında hüner kazanmasına vesile olduğu da Tanah'ta zikredilmektedir.

“Tanrı'nın Ruhü'nün etkisiyle insanlar özel bir görme ve anlama gücü kazanmışlardır. Yusuf ve Daniel rüyaların yorumunu ve diğer ilâhi vahiyleri Tanrı'nın Ruhü vasıtasıyla almışlardır. Bununla beraber Tanrı'nın Ruhü'nün ilhamı en mükemmel şekilde peygamberlikte ortaya çıkmıştır. Tanrı'nın Ruhü'nün peygamber üzerinde, onu bir yerden başka bir yere yönlendiren veya taşıyan fizikî tesirinin yani sıra deruni bir etkisi de vardır. Bu deruni etki sayesinde peygamber, Tanrı'nın iradesini ve düşüncesini

⁵³ Bkz. **Kutsal Kitap**, Daniel 8:16-26.

⁵⁴ Tarakçı Muhammet, age, s. 47.

⁵⁵ Bkz. **Kutsal Kitap**, Yaratılış 1:2; 2:7; Eyüb 26:13; Mezmurlar 104:30.

⁵⁶ Bkz. **Kutsal Kitap**, Hâkimler 14:6; 14:19; 15:14; 3:10.

anlayabilmektedir. Peygamber bir söz söylediği zaman, asıl konuşan Tanrı'nın Ruhu'dur. Peygamber Tanrı'nın Ruhu kendisinin içine girdiğinde O'nun sesini duyabilmektedir. Davud'a tanrısal vahiy ulaştırılan da Tanrı'nın Ruhu'ydu."⁵⁷

Tanrı'nın Ruhu'nun vahiy olayındaki önemli fonksiyonuna rağmen, bazı peygamberler, Tanrı'nın Ruhu'ndan söz etmemişlerdir. Bu durumun Sürgün öncesi döneme ait olduğu ifade edilmektedir; fakat Tanah'ta bu dönem peygamberlerinin, Tanrı'nın haberdar olduklarını gösteren cümleler de bulunmaktadır.⁵⁸

Tanah'ta Tanrı'nın Ruhu'nun, insanları yönlendirdiğini, rüyaların yorumlanmasında ve vahyin peygambere ulaşmasında etkili olduğunu söylemek mümkündür. Peygamberler, Tanrı'nın ilk ve önemli emirlerini, O'nun topluma yol gösterecek dinî ve politik deriktilerini ve önemli konularda ilgili kehanetleri Tanrı'nın Ruhu sayesinde almışlardır.

Tanah'ta söz konusu edilen Tanrı, tabiatın gerisinde duran ve onu kontrol eden bir varlıktır. Kutsal Kitabın Yaratılış bölümünde Tanrı'nın her şeyi, "sözü" vasıtasıyla yarattığı ifade edilmiştir.

Tanrı'nın sözüyle gerçekleşen bir eylem olması sebebiyle yaratma, Tanrı'nın kelâmî ve vahyi olarak görülmüştür. Bütün mahlûkat, kendilerini varlık sahnesinde çıkararak Tanrı kelâmının bir yankısıdır: "Gökler Tanrı'nın görkemini açıklamakta, gök kubbe ellerinin eserini duyurmaktadır".⁵⁹ Tanah'ta canlı ve cansız bütün yaratıkların, Tıpkı Sina'daki ses veya peygamberler gibi, Tanrı'nın varlığını, ihtişamını, gücünü ve hikmetini açıkladığı düşünülmüştür: "Öyle ki, insanlar görüp bilsinler, hep birlikte düşünüp anlasınlar ki, bütün bunları Rabb'in eli yapmış, İsrail'in Kutsalı yaratmıştır".⁶⁰

"İsrailoğulları, tabiatta görülen bazı özel işaretlerle de, Tanrı'nın iradesini ve geleceği öğrenme eğiliminde olmuşlardır. Tanah'a göre, bulutun hareketlerinin, duyulan bir yürüyüş sesinin, yaprağın üzerine çiğ düşmesinin Tanrı'dan gelen mesaj şeklinde yorumlanması mümkündür."⁶¹

⁵⁷ Tarakçı Muhammet, age, s.49.

⁵⁸ Bkz. Tarakçı Muhammet, age, s. 49.

⁵⁹ **Kutsal Kitap**, Mezmurlar 19:1.

⁶⁰ **Kutsal Kitap**, Yeşaya 41:20.

⁶¹ Tarakçı Muhammet, age, s. 51.

İsrail toplumu içinde gerçekleşen doğal afetler de Tanrı'nın öfkesinin bir tecellisi olarak kabul edilmiştir. Davud döneminde arka arkaya üç yıl meydana gelen kuraklığın, yıllar önce Saul'ün işlediği günahın cezası olduğuna inanılmıştır. Amos Kitabı'nda Tanrı'nın İsrailoğulları'nı gūnahtan döndürmek için pek çok musibet gönderdiği anlatılmaktadır⁶²; İsrail ulusunun karşılaştığı bütün musibetler de, Tanrı ile yaptıkları ahidi bozmalarının bir cezasıdır.

Hem yaratma eylemi ve âlem, hem de tabiat olayları; Tanrı'yı, O'nun izzetini, kudretini, rızasını ve öfkesini gösleren ilâhi işaretler olarak vahyin vasıtaları arasında yer almışlardır.

Her din, kendisi için önemli ve kutsal gördüğü bir tarihe sahiptir. İsrailoğulları'nın kutsal tarihi, İbrahim'in Kenan diyarına doğru yola çıkmasıyla başlamıştır. Zamana bakış açılarıyla diğer milletlerden ve dinlerden ayrılan İbraniler, tarihi, ilk kez, Tanrı'nın bir tezarühü olarak görmüşlerdir. İsrail ulusu için zaman çizgiseldir: Bir başlangıcı vardır, belli bir amaca veya sona doğru ilerleyen süreçte Yahve'nin fiilleri, O'nun tarihe müdahaleleri olarak görülmüştür ve Tanrı, bunların derin anlamlarını ancak kendi halkı için ifşa etmiştir.⁶³

İsrailoğulları Yahve'nin tarihe müdahalelerini, Tanrı'nın, kendisini ve iradesini halkına açıklamak için özel bir tarz olarak görmüşlerdir. Busebeple Yahudiliğin iki esasa dayandığı iddia edilmiştir: a) Tarihi olaylar; b) Tarih içinde gerçekleşen ve tarih tarafından ortaya çıkarılan vahiy.

Yahudi inancına göre, Tanrı'nın tarihe müdahalelerinin vahiy olarak anlaşılmasının ilk ve en önemli örneği, İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıkıştır. Bu rivayeti, tarihî bir olay olarak okumak ve onda, basitçe, tarih sahnesinde gerçekleşen ilahi etkinliğin örneklerini görmek mümkündür. Bu durumda söz konusu rivayetin, Tanrı'nın, İsrailoğulları'nın, yardımına geldiğinden başka bir anlamı olmayacaktır. Başka ulusların da, Tanrı'nın kendi yardımlarına geldiğine inandıkları düşünüldüğünde, Mısırdan Çıkış, sıradan bir olay anlaşılabilir. Ancak bu olayın, İsrailoğulları için çok daha derin bir anlamı vardır.

Çıkış hâdisesi, Tanrı'nın, Musayı, İsrailoğullarını kurtarmak üzere Mısır'a göndermesi ile başlamıştır. Musa, kendisini Yahve'nin gönderdiğini bilmenin sağladığı

⁶² **Kutsal Kitap**, Amos 4:6-11.

⁶³ Bkz. **Mircae Eliade, Kutsal ve Dindışı** (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 1991, s. 84-91.

güvenle Mısır'a gitmiş ve İsrailoğulları'na esaretten kurtulacaklarını vaat etmiştir. Ancak Firavun İsrailoğulları'nı serbest bırakmayınca Mısırlılar'ın başına türlü musibetler gelmiş ve bu mucizeler sayesinde Mısır'dan çıkış mümkün olmuştur. Tanah'ta bu olayın anlamı şöyle açıklanır: “Mısır'a karşı elimi kaldırdığım ve İsrailileri aralarından çıkardığım zaman Mısırlılar benim Rab olduğumu anlayacak”.⁶⁴

Yahve'nin Mısır'da yaptığı birçok olağanüstü işe rağmen Firavun iman etmemiş, sadece İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıkmalarına izin vermiştir. Firavun daha sonra verdiği karardan dönmüş, ordularıyla İsrailoğulları'nı takip etmiştir. İsrailoğulları Firavun'nun muazzam ordusunu görünce feryat etmişler, fakat Musa kavmini teskin etmiş ve kendilerinin güç kullanmalarına gerek kalmadan Tanrı'nın onların kurtaracağını vaat etmiştir. İsraililer, savaşmak ve zafer kazanmak üzere Firavun'un ordusuna yönelmemişlerdir. Tanrı, onlar adına savaşmış, rüzgâr ve dalga vasıtasıyla düşmanlarını dağıtmıştır.⁶⁵

Peygamber Debora'nın, Kenan ordusuna karşı kazandığı zaferde de Tanrı'nın tarihe müdahalesini görmek mümkündür. Söz konusu savaşta düşmanları daha iyi bir orduya ve ürkütücü savaş arabalarına sahip olduğu halde İsraililer büyük bir zafer kazanmıştır. Bu zaferin sebebi, İsrailoğulları'nın çok cesur savaşması veya düşman ordusunun kötü idare edilmesi değildi. Savaş esnasında İsrail ordusuna gelen ilâhi yardım savaşın sonucunu etkilemiştir.

Kral Hizkiya döneminde, İsrailoğulları, Çıkış olayında olduğu gibi, kendileri hiçbir güç kullanmadan Yeruşalim'i, Tanrı'nın doğrudan müdahalesi sayesinde Asur kralı Sanherib'in elinden kurtarmışlardır.⁶⁶

Tanah'ta Tanrı'nın tarihe müdahalelerini ifade eden başka örnekler de görmek mümkündür. Bu tür tarihî olayların doğal fenomenler olarak görülmesi reddedilmektedir. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Tarihin tamamı veya bütün tarihî olaylar vahiy midir? Yahudi teolojisine göre, tarihî müdahalelerin vahiy olarak değer kazanması İsrailoğulları'na verilmiş bir imtiyazdır; bu sebeple sadece ibrani kutsal tarihi içinde korunmaya lâyık görülen olaylar vahiy olabilir. Ancak bu ilk ayırım da yeterli değildir. Tarih vasıtasıyla gelen bir vahiyden söz edebilmek için, tarihî olayın yorumlanması da

⁶⁴ **Kutsal Kitap**, Mısırdan Çıkış 7:3-5.

⁶⁵ Bkz. **Kutsal Kitap**, Mısırdan Çıkış 7:12; 12:31-32; 14:5-30.

⁶⁶ **Kutsal Kitap**, Yeşaya 36-37.

gerekmektedir. Kudüs'ün yağmalanması, Yahudilerin Babil'den çıkarılması, İsrail tarihi içinde önemli bir yere sahip olmakla birlikte, bu olaylar, "İsrailoğulları'nın ahide sadakatsizlikleri sebebiyle Yahve'nin kendilerine verdiği cezalar" şeklinde yorumlanmadıkça vahiy olarak değerlendirilmemektedir. Musa'nın ve diğer peygamberlerin yorumları olmasaydı, İsrail ulusunun karşılaştığı pek çok olayın gerçek anlamlarından yoksun kalacağını, Mısır'dan Çıkış'ın, bir halkın hicretinden başka bir manasının olamayacağını söylemek mümkündür. İsrail tarihi içinde meydana gelen olaylar, tarihin vahiy olması için yeterli değildir. Aksine, bu olaylar "Tanrı'nın kendisini tanıtmak istediği fiiller" olarak anlaşılmaya ve özümsemeye muhtaçtır.⁶⁷

İsrail inancının temelinde Tanrı'nın tarihe müdahale ettiğini; bu müdahalelerin İsrail'de hem toplumun hem de bireylerin hayatlarını değiştirdiğini kabul ve tasdik etmek yatmaktadır. Tanrı'nın etkin olduğu bu tarih, Yahve'nin kendisini gösterdiği değişik formlarla doludur. Çıkış, Sina Ahidi, Sürgün, fırtınalar, bulut ve ateş direğinin görünmesi, rüzgâr gibi, olaylar vahiy niteliği taşımaktadır. Tarih vasıtasıyla gelen vahiy, sadece İsrailoğulları'na değil, bütün insanlara Tanrı'yı tanıtmaktadır. Tarihin İsrail toplumu için çok önemli bir yere sahip olması sebebiyle, Tanah'a göre vahyin, sözlü iletişimden ziyade, tarihî olayları içerdiği bile iddia edilmiştir.

"Ne kadar etkileyici olursa olsun, somut bir olay Tanrı'nın fiilini ve planını yeterince açıklayabilmek için Kelâm'a ihtiyaç duymaktadır. Bu Kelâm peygamberler tarafından temin edilmektedir. Bu sebeple, tarihî olaylar olmadan Kelâm'ın faydasız, Kelâm olmadan da tarihî olayların anlamsız olduğu söylenebilir. İsrail tarihinde Tanrı'nın fiilleri ile Kelâmı, daima, yan yana bulunmuştur."⁶⁸

Vahiy denilince akla ilk gelen kişiler peygamberlerdir. Gerçekten de Tanah'ta peygamberler vahyin öncelikli alıcısı ve Tanrı kelâmının adamı olarak görülmüşlerdir.

Tanah'a göre vahiy, sadece peygamberlere gelmemektedir İsrailoğulları'nın siyasi liderleri de Tanrı'dan vahiy almışlardır. Yahudi Kutsal Kitabı'nda ifade edildiğine göre Yahve, Nuh'a, İbrahim'e, İshak'a, Yakup'a, Yeşu'ya, Davud'a ve Süleyman'a vahyetmiş; Nuh, İbrahim ve Davud ile dinî içerikli ahitler yapmıştır.⁶⁹

⁶⁷ Bkz. Tarakçı Muhammet, age, s. 57.

⁶⁸ Tarakçı Muhammet, age, s. 58.

⁶⁹ Bkz. **Kutsal Kitap**, Yeremya 18:18; Yaratılış 6:13-22; 7:1-5; 12:7; Mezmurlar 89:3-4.

Tanah'ta peygamberlerin ve kralların dışında, rüyet veya rüya vasıtasıyla vahiy alan başka insanlardan da söz edilmiştir. Balam, bu kişilerden birisidir. Balam'ın, Tanrı ile konuştuğu, Tanrı'nın, onun gözünü açtığı ve Rabb'in Meleği'ni gördüğü Tanah'ta ifade edilmiştir: “Tanrı'nın Ruhü Balam'ın üzerine inince, şu bildiriye iletti: Beor oğlu Balam, gözü açılmış olan, Tanrı'nin sözlerini duyan, Her Şeye Gücü Yetenin rüyetlerini gören, ... Tanrı'nin gözlerini açtığı kişi bildiriyor...”⁷⁰

Yahudi Kutsal Kitabı'nın; gerçek yazarlarının kimliği yazımında dikkat edilen kurallar ve yazılma vetiresi kesin olarak bilinmemektedir. Yaklaşık olarak bin yıl süren gelişim süreci içinde, Tanah'ın yazılmasının doğru bir kronolojisini çıkarmak mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla, Kutsal Kitap'ın yazımı ile ilgili ortaya atılan bütün iddialar bir varsayım olmaktan ileri gidememiştir. Bununla beraber, Mezopotamya'daki saray ve mabet kütüphanelerinin, MÖ. 1000 yılından evvel, klâsik edebiyatlarını, yazılı ve standart bir külliyat haline getirdikleri; benzer şekilde, MÖ. VI. yy.da Homeros'un şiirlerinin aslına uygun olarak derlendiği düşünüldüğünde, İsrail'de de, kâhinlerin, Tanah'ın korunmasında önemli bir rollerinin olduğunu ve kutsal metinlerin, mabetlerde muhafaza edildiğini söylemek mümkündür. Bu sebeple vahyin yazılması, düşünülenin aksine, sonraki dönemlere ait bir iş değil, ilk dönemden itibaren devam eden bir süreçtir.

Tanah'ta konu ile ilgili referanslarda vahiy yazan ilk kişinin Musa olduğu görülmektedir. Amalek ile yapılan savaşı İsrailoğulları Rabb'in yardımıyla kazanmış. Tanrı, bu olayı, bir anılma olarak yazmasını Musa'ya emretmiştir. Musa'nın, Tanrı'nın kendi eliyle taş levhalar üzerine yazdığı vahiy aldığı Tanah'ta sık sık zikredilir: “Musa döndü, elinde antlaşma koşulları yazılı iki taş levhayla dağdan indi. Levhaların ön ve arka iki yüzü de yazılıydı. Onları Tanrı yapmıştı, üzerlerindeki oyma yazılar O'nun yazısıydı”⁷¹, işaret edilen cümlelerden hareketle, yazılı kelâmın, vahyin geliş şekillerinden biri olduğu da iddia edilmiştir. Tanrı'dan aldığı yazılı vahiylerle Sina dağından dönen Musa, kavminin, buzağıya taptığını görünce, kızgınlıkla elindeki levhaları kırmış ve söz konusu levhaları sonradan kendisi yazmıştır. Yaratılış Kitabı'nda, levhaların üzerinde sadece on emrin yazılı olduğu ifade edilmiştir. Musa, daha sonra, Tanrı'nın bütün sözlerini yazıp halkın karşısında okumuş ve yazdığı kitabı kâhinlere emanet etmiştir:

⁷⁰ **Kutsal Kitap**, Çölde Sayım 24:2-4.

⁷¹ **Kutsal Kitap**, Mısırdan Çıkış 32:15-16.

“Musa yasanın sözlerini eksiksiz olarak kitaba yazmayı bitirince, Rabb’in Antlaşma Sandığı’ni taşıyan Levililere şu buyruğu verdi: Bu Yasa Kitabı’nı alın, Tanrınız Rabb’in Antlaşma Sandığı’nın yanına koyun. Orada size karşı bir tanık olarak kalsın”.⁷²

“Tevrat’ta Tanah’ın ilk beş kitabının yazarının Musa olduğu belirtilmemiştir. Yeşu, I.Krallar ve II.Krallar’da Tevrat’ı Musa’nın yazdığı açıklansa da, bilim adamlarına göre bu ifadeler, sonraki dönemin bir etkisi sonucu söz konusu metinlere girmiştir. MÖ. 538’de Sion’a dönüşten sonra ise, Tevrat’ın tamamının Musa’ya izafe edilmesi teamül haline gelmiştir.”⁷³

Peygamberler döneminde ise vahiy ya peygamberler ya bir sekreter ya da peygamberin etrafındaki kişiler tarafından yazılmıştır. Tanah’ta Daniel ve Habakkuk’un da aldıkları vahiy yazdıkları ifade edilmiştir.⁷⁴

Verilen bilgilerden de anlaşılacağı gibi, vahyin yazılması, Musa döneminden başlayıp devam eden bir gelenektir. Vahyin yazılmasında taşlar, yazı tahtaları ve kâğıt kullanılmıştır. Bununla birlikte, MÖ. II. yüzyılda Suriye kralı Epifanes’in Mabedi yıkıp kutsal metinleri parçalaması ve MS. 70’de Romalıların Mabedi tamamen yıkmaları sebebiyle Tanah’ın ilk şekilleri günümüze gelmemiştir. Tanah, birkaç istisnası dışında, İbranice yazıldığı halde, bugün elde bulunan en eski İbranice Tanah metinleri, MS. X. yüzyıla aittir. Günümüzdeki Tanah’ın, muhtelif zamanlarda ve değişik kişiler tarafından yazıldığı, bilimsel araştırmalarla ortaya çıkmıştır. Ancak Yahudi teolojisi, değişik yazarların varlığını kabul etmekle birlikte, Tanah’ın, Tanrı’nın Ruhü tarafından ilham edilmiş veya yazdırılmış olduğunu ve böylece aslına uygun olarak günümüze geldiğini iddia etmektedir.⁷⁵

2. Hıristiyanlıkta Vahiy

“Vahyin kaynağı kimdir?” sorusuna ilk anda verilecek cevap, şüphesiz ki, “Tanrı’dır” olacaktır. Ancak üç uknum veya unsurdan oluşan bir tanrı düşüncesine sahip Hıristiyanlık söz konusu olduğunda bu cevap yeterli değildir ve şu sorunun da cevabına ihtiyaç duyulmaktadır: Hıristiyanlık’ta vahyin kaynağı Baba mı yoksa Oğul mudur?”⁷⁶

⁷² **Kutsal Kitap**, Yaratılış 31:24-26.

⁷³ Tarakçı Muhammet, age, s. 67

⁷⁴ Bkz. **Kutsal Kitap**, Yeşaya 30:8; Yeremya 29:1-3; 30:1-2; 36:1-4.

⁷⁵ Bkz. Tarakçı Muhammet, age, s. 68

⁷⁶ Tarakçı Muhammet, age, s. 80.

Hıristiyan teologlar insanın Tanrı hakkındaki malumatının, O'nun verdiği bilgilerle sınırlı olduğu düşüncesindedir. Ancak vahyin kaynağı konusunda Hıristiyan Kutsal Kitabı'ndan iki farklı yorum çıkarılmaktadır. Pavlus'a göre vahyin kaynağı, Tanah'ta olduğu gibi, Tanrı'dır. İbranilere Mektubu'nda Pavlus şöyle demektedir:

“Allah eski zamanda çok parçalar ve çok tarzlarda peygamberlerde babalara söylemiş olup, bu günlerin sonunda bize her şeye varis tayin ettiği ve vasıtası ile âlemleri yarattığı kendi Oğlunda söyledi.”⁷⁷

Yuhanna'nın bu konuda farklı düşündüğü iddia edilmektedir. Ona göre vahyin kaynağı, aynı zamanda Tanrı olan İsa'dır. Sinoptik İnciller'de de bu yönde bir eğilim görüldüğü iddia edilmektedir. İsa vaazlarında hiçbir zaman, “Tanrı şöyle buyuruyor” dememiştir; buna karşın Sinoptik İnciller'de İsa'nın, “Ben size diyorum” şeklindeki ifadelerine sık sık rastlanmaktadır. Bu durum özellikle Dağdaki Vaaz'da açıkça görülmektedir: “Atalarımıza ‘Adam öldürmeyeceksin. Öldüren yargılanacak’ dendiğini duyduunuz. Ama ben size diyorum ki, kardeşine öfkelenen herkes yargılanacaktır”.⁷⁸

Tanah'ta Tanrı Kelâmı'nın ebedî olacağı ifade edilmiştir; İsa da kendi sözleri hakkında aynı şeyleri söylemekten çekinmemiştir. Sinoptik İnciller'de Tanrı gibi konuşan, günahları affeden ve sözlerinin ebedî olacağını açıklayan İsa, nihayet Yuhanna'da, açıkça, “Tanrı” olarak nitelendirilmiştir. İsa öğretisini Tanrı'dan almıştır; ancak bu öğretiyi, vahiy alıp insanlara ileten peygamberlerin mesajından farklıdır; çünkü Baba kadar Mesih de vahyin hareket noktası ve kaynağıdır. Gizemi açıklayan da gizem de İsa'dır. O, yalnızca gerçeği ve Kelâm'ı bildirmez; kendisi Kelâm ve gerçektir. Hıristiyan teolojisi, bu durumdan hareketle, vahyin oluşması sürecinde özne ve nesnenin (süje ve obje) birleştiğini ve böylece Tanrı ile insan arasındaki bu yeni iletişimin, eşsiz bir vahiy olduğunu kabul etmektedir.⁷⁹

“Hıristiyan teologlar, Yuhanna teolojisinde İsa'nın, hem vahyeden (vahyin kaynağı) hem de vahyedilen (vahyin konusu) Tanrı olduğu öne sürmektedir. Ancak onların bu iddialarına karşı, Yuhanna İncili'nde vahyin kaynağının Baba Tanrı olduğunu açıkça ifade eden cümlelerin de bulunduğu görülmektedir. “Ben kendiliğimden bir şey yapamam;

⁷⁷ **Kutsal Kitap**, İbraniler'e Mektup 1:1-2.

⁷⁸ **Kutsal Kitap**, Matta 5:21.

⁷⁹ Tarakçı Muhammet, age, s. 81-82.

İşittiğim gibi hükmederim. Benim hükmüm doğrudur; zira ben kendi irademi değil, fakat beni gönderenin iradesini ararım”⁸⁰.

“Bu ve benzeri açık ifadelere rağmen, Hıristiyan teologların, “Yol da hakikat de hayat da benim. Ben olmadıkça kimse Babaya gelemez” ya da “Kelam Tanrı idi” cümlelerine dayanarak Yuhanna’nın, vahyin kaynağını İsa Mesih olarak gördüğünü iddia etmeleri, kanaatimizce, bu konuda Yuhanna’nın görüşlerini değil, Hıristiyan teologların kendi görüşlerini yansıtmaktadır”⁸¹.

Hıristiyanlıkta vahyin geliş şekilleri Yahudilikle benzer şekilde kabul edilmektedir.

Yeni Ahit’te melekler Tanrı’nın elçiliği görevini üstlenmişlerdir. Cebrail, Meryem’e hâmile kalacağını bildirmiştir. Rabb’in Meleği, Yusuf’a, Meryem’in masum olduğunu ve onu eş olarak kendisine almasını; İsa doğduktan sonra, çocuğu alıp Mısır’a gitmesini; kral Herodes’in ölümünden sonra ise tekrar İsrail’e dönmesini söylemiştir. Melek Zekeriya’ya da görünmüş, Yahya isimli bir çocuğu olacağını müjdelemiştir. Rabb’in Meleği çobanlara Rab İsa’nın doğduğunu haber vermiştir.⁸²

Tanah’ta geçen “Yahve’nin Meleği” veya “Tanrı’nın Meleği” ifadesine karşılık olarak Yeni Ahit’te “Rabb’in Meleği” terimi tercih edilmiştir. Rabb’in Meleği Tanrı’dan aldığı özel mesajları insanlara iletmekle görevlendirilmiştir.

“Yeni Ahit’te sadece iki meleğe isim verilmiştir. Bunlar, Zekeriya ve Meryem’e Tanrı’dan haber getiren Cebrail ve baş melek olarak sunulan Mikail’dır.

Hıristiyan Kutsal Kitabı’na göre melekler, yalnızca peygamberlere değil, diğer insanlara da ilâhî mesajlar getirmişlerdir. Bununla birlikte Yeni Ahit’te, İsa’nın melek vasıtasıyla vahiy aldığına dair bir ifadeye rastlanılmamaktadır.”⁸³

Hıristiyanlıkta vahyin başka bir geliş şekli rüyettir. “Rüyet (görüm), rüyeti gören kişinin, kendisinin dışında ve ondan bağımsız olan sıra dışı gerçeklikle doğrudan ve aracısız olarak temas etmesi anlamına gelmektedir. Rüyetler Yeni Ahit’te vahyin vasıtalarından biri olarak kabul edilmiştir. Rüyet kelimesi, Yeni Ahit’te yirmi dört kez

⁸⁰ **Kutsal Kitap**, Yuhanna 3:34.

⁸¹ Tarakçı Muhammet, age, s. 82.

⁸² Bkz. **Kutsal Kitap**, Luka 1:26-38; Matta 1:20-24; 2:13-14; Luka 1:11-23; 2:8-20.

⁸³ Tarakçı Muhammet, age, s. 85.

zikredilmiştir; ancak rüyetten en çok Resûllerin İşleri kitabında söz edildiği görülmektedir.”⁸⁴

Resûllerin İşleri Kitabı’nda Pavlus’un gördüğü rüyeler çoğunluktadır. O, Hıristiyanlara zulmeden biri olarak Şam’a giderken gökten ansızın parlayan bir ışık görmüş ve İsa’nın sesini duymuştur. Pavlus’un yanındakiler ise sadece sesi işitebilmişlerdir. Başka bir rüyette Tanrı Pavlus’a, “Korkma! Konuş ve sesini kısma. Çünkü ben seninle beraberim ve kimse sana saldırmayacak, kaba kuvvet kullanmayacak. Çünkü bu kentte bana bağlanacak büyük bir halk topluluğu var” diyerek onu teşvik etmiştir. Tanrı, Yeruşalem’den kaçıp gitmesini de, bir rüyette görünmek suretiyle Pavlus’a bildirmiştir. Yeni Ahit’te anlatılan rüyelerde görülen, daima, ilâhî bir varlık değildir. Nitekim Pavlus, bir rüyette kendisinden yardım isteyen Makedonyalı bir adam görmüş ve bu rüyeti, Tanrı’nın kendilerden Makedonya’ya gitmelerini istediği şeklinde yorumlamıştır. Petrus ise karnının acıktığı bir zamanda, vecd halinde, sembolik unsurları ihtiva eden bir rüyet görmüştür.⁸⁵

Rüyet peygamberlere ya da havarilere özel bir şey değildir. Resûllerin İşleri Kitabı’nda Kornellus adında Kayseriye’de yaşayan ve Allah’tan korkan bir yüzbaşının rüyetinde Tanrı ile konuştuğu ifade edilmiştir. Hananya adındaki dindar bir kişi de rüyet görmüş ve bu rüyette Pavlus’a iletilmek üzere Tanrı’dan mesaj almıştır.⁸⁶

“Yeni Ahit’te ilâhî iletişimin rüya vasıtasıyla da sağlandığını gösteren örnekler bulunmaktadır. Matta Incili’ndeki ifadeler, İsa’nın babalığı konumundaki Yusuf’un, rüyasında Rabb’in Meleği’nden bazı ilâhî bilgiler aldığı belirtmektedir. Resûllerin İşleri Kitabı’nda zikredilen rüya kelimesi ise Tanah’tan yapılan bir alıntıda yer almaktadır. Rüya ile ilgili bu verilerden hareketle, Yeni Ahit’in vahiy anlayışı içinde rüyanın çok az bir öneme sahip olduğunu; rüya ile elde edilen ilâhî bilgilerin çoğunlukla İsa’nın görevlendirilmesinden önce gerçekleştiğini ve İsa’nın rüya yoluyla Tanrı’yla İletişim kurduğuna İlişkin bir Yeni Ahit ifadesinin bulunmadığını söylemek mümkündür.”⁸⁷

Yeni Ahit’te yaratmanın ve tabiat olaylarının da vahiy niteliği taşıdığı belirtilmiştir. Pavlus’a göre Tanrı’nın, kendisini insanlara açıklama yollarından biri de tabiattır.

⁸⁴ Tarakçı Muhammet, age, s. 85.

⁸⁵ Bkz. **Kutsal Kitap**, İşler 9:1-9; 10:9-16; 16:9-10; 18:9-11.

⁸⁶ Bkz. **Kutsal Kitap**, İşler 10:28; 34:37.

⁸⁷ Tarakçı Muhammet, age, s. 88.

Pavlus'un konu ile ilgili görüşlerini en açık bir şekilde gösteren ifadelere Romalılara Mektup'ta şahit olmaktadır:

Kötü tutumlarıyla gerçeğe set çeken insanların tüm tanrı tanımazlığına ve kötülüğüne karşı Tanrı'nın öfkesi gökten açıklanır. Çünkü Tanrı'ya ilişkin ne varsa onlara belirgindir; Tanrı onlara açıklamıştır. O'nun göze görünmeyen nitelikleri - başlangıcı, sonu olmayan gücü ve tanrılığı dünyanın yaratılmasından bu yana yapılan işlerden anlaşılakta ve açık açık görülmektedir. Bu sebeple hiçbir özürleri yoktur. Çünkü Tanrı'yı bilmelerine karşın, ne O'nu Tanrı olarak yücelttiler, ne de şükrettiler. Tam tersine, düşüncelerinde boş savlara kapıldılar ve anlayıştan yoksun akılları kapkaranlık oldu.⁸⁸

Pavlus, bu ifadelerinde, dünyanın yaratılması vasıtasıyla Tanrı'nın kendisini İnsanlara bildirdiğini söylemektedir. Tabiat ezeli değildir, bir başlangıcı vardır. İnsanın, kendisinin ve âlemin sonradan yaratıldığını düşünerek bir yaratıcının varlığı fikrine ulaşması mümkündür.

Pavlus'a göre söz konusu uluslar yaratılış vasıtasıyla Tanrı'nın gerçek bilgisine sahip olmuşlar; ancak yine de O'nu yüceltmemişlerdir. Bu sebeple, yazılı kanunu ihlâl eden Yahudiler gibi, uluslar da bağışlanmayacaktır. Pavlus, önlerinde açıklanmış (vahyedilmiş) duran bir Yaratıcı'yı tanımaktaki kusurları sebebiyle onları suçlamıştır. Tanrı, kendisi hakkında bilinebilecek her şeyi bildirmiştir; çünkü yaratılışından beri dünya Tanrı'nın mükemmelliklerini okuduğumuz bir kitap gibidir. Dünyaya bakan bir kişi, onu yaratmanın ihtişamını ve kudretini göremiyor ve dolayısıyla bir yaratıcı fikrine ulaşamıyorsa, Pavlus'a göre bu kişinin affedilmesi mümkün değildir.⁸⁹

“Yaratılmış olan âlem üzerinde düşünerek elde edilen Tanrı bilgisi, mutlak anlamda bir vahiydir; çünkü âlem Tanrı'nın, insanı saygıya çağıran bir tezâhürüdür. Pavlus'a göre insanlar şifahî bir vahye muhatap olmasalar bile, Tanrı'nın varlığını bilmek ve O'nu yüceltmek zorundadırlar. Ancak Tanrı, İlâhî tezâhürün bu ilk şeklini açıklamak, teyit etmek ve tamamlamak İçin kesin ve özel bir kelâmı da insana göndermiştir.”⁹⁰

Yuhanna, daha önce açıklanan bazı konularda olduğu gibi, yaratma ve tabiat olaylarının vahiy niteliği taşıması ve bu şekilde elde edilmesi umulan bilginin bağlayıcılığı

⁸⁸ **Kutsal Kitap**, Pavlus'tan Romanlılara Mektup 1:18-21.

⁸⁹ Tarakçı Muhammet, age, s. 89.

⁹⁰ Tarakçı Muhammet, age, s. 90.

konusunda da Pavlus'tan farklı düşünmektedir. Yuhanna'ya göre, vahiyle karşılaşmayan İnsanlar, Tanrı'nin varlığı fikrine ulaşamadıkları veya O'nu yüceltmedikleri İçin sorumlu tutulmayacaklardır. İnsanların sorumluluğu, İsa'nın mesajını öğrendikten sonra başlamaktadır: “Eğer gelmemiş ve onlara söylememiş olsaydım, günahları olmazdı; fakat şimdi günahları için özürleri yoktur... Eğer başkasının etmediği İşleri onların arasında etmemiş olsaydım, günahları olmazdı; fakat şimdi hem gördüler, hem benden ve Babamdan nefret ettiler”⁹¹.

Reform döneminde Luther ve Calvin de tabiattan hareketle Tanrı hakkında bilgi edinmenin imkânı üzerinde durmuşlardır. Luther, Tanrı'nin tabiat vasıtasıyla bilinebileceğini kabul etmektedir; ancak bu şekilde elde edilen bilginin, Kutsal Kitab'ın ışığı ile desteklenip tashih edilmeksizin, yetersiz ve sınırlı olacağı üzerinde ısrar etmektedir. Ona göre bütün insanlar fitrî olarak bir Tanrı fikrine sahiptir. Romalılara Mektup'ta da bu husus açıkça bildirilmiştir. Geçmişte ve günümüzde bütün uluslar arasındaki değişik kült ve dinler, insanların genel bir Tanrı bilgisine sahip olduğunu gösteren delillerdir. Bununla birlikte Luther, Tanrı hakkındaki bilgileri iki kısma ayırmaktadır: Genel ve özel. Bütün insanlar Tanrı hakkında genel bir bilgiye sahiptir; yani Tanrı vardır, göğü ve yeri yaratmıştır, âdildir, günahkârları cezalandıracaktır gibi. Fakat bu insanlar, bizi günahattan ve ölümden kurtarmak, dolayısıyla da kurtuluşumuzu sağlamak için, Tanrı'nın bizim hakkımızdaki niyetini, yapmak istediği şeyleri bilmemektedir. Aslına bakılırsa Tanrı hakkındaki gerçek ve doğru bilgi de zaten ‘özel’ diye tanımlanan bu bilgilerdir. Luther Tanrı hakkındaki genel ve özel bilgiyi şu şekilde tasvir etmektedir: Bazen bir insanın yüzü bize aşına gelebilir, fakat ben onu tam anlamıyla tanımıyorum; çünkü onun düşüncelerini bilmiyorum. Bunun gibi, fitrî olarak Tanrı'nın var olduğunu bilen insanlar da, Tanrı'nın neyi isteyip neyi istemediğini bilemezler. Meselâ Yahudiler, Tanrı'nın arzusunun, Musa şeriatının kurallarına uygun olarak Tanrı'ya ibadet edilmesi olduğunu düşünürler. Türkler Kuran'a uyarlar. Fakat Yahudiler ve Türkler, Pavlus'un Romalılara Mektubu'nda da belirttiği gibi, yanılmaktadırlar; zira Tanrı'yı neyin memnun edeceğini ve neyin kızdıracağını bilmedikleri için, aslında kendi hayallerine kulluk etmektedirler.⁹²

⁹¹ **Kutsal Kitap**; Yuhanna 15:22.

⁹² Tarakçı Muhammet, age, s. 90-91.

“Tabiat, birtakım tarihî olaylar, bu tarihî olaylarda rol alan ve söz konusu olayla yorumlayan kişiler, Hıristiyan teolojisine göre vahyin vasıtaları olarak görülmektedir. Tanrı'nın bu vasıtalarla kendisi hakkında insanlara bilgi verdiği, kendisini açıkladığı düşünülmektedir. Şayet Tanrı bu dünyayı yaratmışsa, âlemin, Tanrı'dan birtakım izler taşıdığı düşünülebilir. Âlem veya yaratılmış düzen, Tanrı'nın varlığını, tabiatını ve sıfatlarını gösteren bir “ayna” gibidir. Tabiat aracılığıyla elde edilen bu tür ilâhî bilginin bağlayıcı olup olmadığı ve şifahî vahye muhatap olmamış insanların tabiatla bir tanrı fikrine ulaşmaları gerekip gerekmediği hususu ise Hıristiyan düşünürler arasında tartışma konusu olmuştur. Ancak tabiat ve bazı tarihî olaylarla verilen ilâhî bilgiyi açıklayıp, bunların dinî önemini vurgulayacak bir şifahî vahiy de sık sık insanlara verildiği düşünülmektedir.”⁹³

Pavlus'un düşünce sisteminde vahiy iki aşamalı bir sürece sahiptir. Birinci aşamada vahiy, saklı olan gizemin tarihsel Mesih vasıtasıyla açıklanmasını ve Tanrı'nın adaletinin ortaya çıkmasını içermiştir. Bu vahiy seçilmiş insanlar iman aracılığıyla almışlardır. Pavlus diğer havarilerle birlikte bu vahiy açıklama görevini üstlenmiştir; ancak o, vahyin ikinci aşaması olan uhrevî vahye karşı çok derin bir arzu duymuştur. Çünkü ancak o zaman Rab İsa Mesih'in vahiy tamamlanmış olacaktır:

“Tanrı âdil olanı yapacak; size sıkıntı verenlere sıkıntı ile karşılık verecek; sıkıntı çeken sizleri ise bizimle birlikte rahatlatacaktır. Bütün bunlar, Rab İsa ateş alevleri içinde güçlü melekleriyle gökten gelip görüldüğü zaman olacak”.⁹⁴

İsa tam bir kurtuluşu sağlamak için tekrar gelip görünecektir: “Mesih de nicelerin günahını taşımak için bir kez sunuldu (kurban edildi). İkinci kezinde, günah sorunu tümünden çözüm bulmuş olarak, Mesih tüm kurtuluşu getirmek için kendisini gözleyenlere görünecek”⁹⁵.

İsa vasıtasıyla tarihte gerçekleşmiş olan vahiy ile gelecekte verilecek olan vahiy arasında bir devamlılık vardır. Uhrevî vahiyde herkes vahye muhatap olacaktır; çünkü bu vahiy, vahyin son aşaması, en güzel ve mükemmel şeklidir:

⁹³ Tarakçı Muhammet, age, s 94.

⁹⁴ **Kutsal Kitap**, Pavlus'tan Selanikliler'e, 2. Mektup 1:6-8.

⁹⁵ **Kutsal Kitap**, İbranilere 9:28.

“Şimdi aynada bir bilmece görür gibi görüyoruz; ama o zaman yüz yüze göreceğiz. Şimdi kısıtlı olarak biliyorum; ama Tanrı'nın beni tam olarak bildiği gibi, o zaman ben de tam olarak bileceğim.”⁹⁶

“Uhrevî vahiy beklentisi ve bu vahyin diğeriyle karşılaştırılması, Pavlus'un mektuplarının temel özelliklerinden birisidir.”⁹⁷

Hıristiyan teolojisine göre, Hz. Âdem'le başlayan Tanrı- insan iletişiminin zirve noktası İsa Mesih'tir. Hıristiyanlığa göre vahyin, en mükemmel, en son ve evrensel olabilmesi için, dilin sınırlarını aşması ve yaşayan bir realite olması gerekmektedir. Yuhanna “Kelâm insan olup aramızda yaşadı”⁹⁸ derken, aslında, bu şartların gerçekleştiğini belirtmektedir. Tarihçiler, peygamberler, şairler, mezmur yazarları, Tanrı'nın elçileridir. Bu kişiler, vahyi insanlara ulaştırmışlar; ancak insanları vahiyle karşılaştıramamışlardır. Vahiy ile insan arasındaki doğrudan karşılaşma İsa Mesih'te olmuştur. Tanrı, kendisini insana İsa'da göstermiştir. Nitekim Yuhanna İsa'nın şöyle dediğini rivayet etmektedir: “Beni görmüş olan, Baba'yı görmüştür”. “Yol da, gerçek de, yaşam da Ben'im. Ben aracı olmadıkça kimse Baba'ya gelemes. Eğer beni tanımış olsaydınız, Babam'ı da tanırdınız. Artık O'nu biliyorsunuz, hem de gördünüz”⁹⁹.

İsa Mesih'te gerçekleşen vahyin üstünlüğüne inananlardan biri olan Pavlus, İbranilere Mektup'ta Eski ve Yeni Ahit vahiy anlayışlarını karşılaştırmaktadır. İbranilere Mektup, Mesih'in mükemmelliğini ve üstünlüğünü göstermek amacıyla Yahudi-Hıristiyanlara gönderilmiştir, İbranilere Mektup'ta ısrarla üzerinde durulan iki önemli konu vardır: Eski ve Yeni Ahit'in vahiy telakkileri arasındaki farklar ve Yeni Ahit'in üstünlüğü.

Zaman Farkı: Pavlus, İbranilere Mektup'ta, İsa'dan önceki vahyin zamanı ile İsa vasıtasıyla gelen vahyin zamanı arasında bir ayırım gözetmiştir.

Şekil ve Üslûp Farkı: Eski Ahit'te vahiy bir silsile halinde ve parça parça gerçekleşmiştir. Yeni Ahit'te ise Oğul'un sözü bir bütündür. Eski Ahit'te vaat, emir, tehdit, teofani, söz, rüya ve rüyeti içeren vahiy, Yeni Ahit'te Oğul'un şahsında bir birliğe kavuşmuştur.

⁹⁶ **Kutsal Kitap**, Pavlus'tan Korintliler'e, 1. Mektup 13:12.

⁹⁷ Tarakçı Muhammet, age, s. 98.

⁹⁸ **Kutsal Kitap**, Yuhanna 1:14.

⁹⁹ **Kutsal Kitap**, Yuhanna 14:6-7.

Vahiy Alan Kişilerde Değişiklik: Eski Ahit'te Tanrı seçilmiş kişilerle yani İsrailoğulları'yla konuşmuştur. Vahiy İsrailoğulları'na ait bir özelliktir. Yeni Ahit'te ise vahiy belli bir gruba ait değildir; Tanrı, Mesih'in İncili vasıtasıyla bütün insanlarla konuşmuştur.¹⁰⁰

Vahye Aracılık Eden Kişilerde Değişiklik: Eski Ahit'te peygamberlerin yanı sıra, Tanrı'nın insanları yönlendirmek için kullandığı kişiler vahiy alırken, Yeni Ahit'te Mesih vahyin yegâne vasıtasıdır: “Hiçbir vakit, hiç kimse Tanrı'yı görmedi. Ancak Baba'nın bağrında olan biricik Oğul O'nu bildirdi”¹⁰¹.

“Melekler aracılığıyla bildirilmiş olan söi geçerli olduysa, her suç ve her söz dinlemezlilik hak ettiği karşılığı aldıysa, bu kadar büyük kurtuluşu görmezlikten gelirse nasıl kurtulabiliriz? Başlangıçta Rab tarafından bildirilen bu kurtuluş, Rabb'i dinlemiş olanlarca bize doğrulandı.”¹⁰²

Pavlus'a göre Eski Ahit, meleklerin aracılığıyla vahyedilmiş sözlerdir; buna karşın Yeni Ahit, Tanrı tarafından bildirilmiş bir kurtuluştur. Mesih, bir “söz”den daha fazlasını, kendisinin açıkladığı kurtuluşu insanlara sunmuştur. Buna göre Yeni Ahit'teki vahiy, Mesih'in bildirdiği kurtuluş kelâmıdır. İbranilere Mektup'ta ifade edildiğine göre Eski Ahit vahiy, dağ, ateş, karanlık, fırtına gibi kozmik öğelere bağlı iken, yeni vahiy gökten ve göksel bir aracı ile insana ulaşmıştır.¹⁰³

“Pavlus gibi Luther de Eski ve Yeni Ahitinn öz itibariyle birbirinden farklı olduğunu kabul etmektedir; buna karşın Reform'un diğer önemli şahsiyeti olan Calvin ise, Eski ve Yeni Ahit arasında bir farklılığın değil, sürekliliğin bulunduğunu ve mahiyet itibariyle ikisinin de aynı olduğunu öne sürmektedir.”¹⁰⁴

Havariler, ilâhî Kelâm'ı yaymaları ve kudretli işler göstermeleri için İsa tarafından seçilmiştir. İsa'nın, “Sizlere karanlıkta söylediğimi aydınlıkta bildirin, kulağınıza fısıldananı damlardan yayın”¹⁰⁵ diye emrettiği havariler, İncil'i yaymak için pek çok seyahatler yapmışlardır. İsa, havarileri gönderirken, tutuklanacaklarını da haber vermiş ve

¹⁰⁰ Bkz. Tarakçı Muhammet, age, s. 99-100.

¹⁰¹ **Kutsal Kitap**, Yuhanna 1:18.

¹⁰² **Kutsal Kitap**, İbranilere 2:2-3.

¹⁰³ Bkz. **Kutsal Kitap**, İbranilere 12:18-29.

¹⁰⁴ Tarakçı Muhammet, age, s. 102.

¹⁰⁵ **Kutsal Kitap**, Matta 10:27.

böyle bir durumda nasıl konuşacaklarını Baba'nın Ruhu'nun kendilerine bildireceğini söylemiştir.

İsa vaazlarında dalma simgesel bir anlatımı tercih etmiş; mesellerin anlamını ise sadece havarilerine açıklamıştır: “Bunlara benzer daha bir sürü simgesel öyküyü onlara kavrayabilecekleri kadar Kutsal Söz’ü anlattı. Simge kullanmadan bir şey anlatmadı. Ama öğrencilerine özel olarak her şeyi açıkladı”¹⁰⁶.

Sinoptik İnciller’de anlatılan başka bir rivayette ise, simgesel öykünün anlamını soran havarilere İsa, “Tanrı hükümrânlığına ilişkin gizleri bilmek sizlere verilmiştir. Geri kalanlara ise simgesel öykülerle anlatılmaktadır. Öyle ki, bakarken görmesinler, işitirken anlamasınlar” şeklinde cevap vermiştir.

“Gerek tutuklandıklarında Kutsal Ruh’un kendilerine ne söyleyeceklerini hatırlatacağı vaadi, gerekse İsa’nın, simgelerin anlamını sadece öğrencilerine açıklaması, havarilerin vahiy ile ilgili ayrıcalıklı yerine işaret etmektedir. Bu sebeple İndilerde havarileri kabul edenin İsa’yı, İsa’yı kabul edenin de Baba’yı kabul edeceği belirtilmiştir. Ancak Sinoptik gelenek bize, havarilerin özel konumu ile ilgili başka bilgiler de sunmaktadır. Luka’da anlatıldığına göre İsa, dirildikten sonra, Kutsal Yazılar’ı kavramaları için havarilere anlayış vermiş ve yüceden gelecek bir güçle kuşatılacaklarını vaat etmiştir.”¹⁰⁷

Verilen bilgilerden de anlaşılacağı gibi, havariler, hem Sinoptik İnciller’de İsa’nın öğretilerine indirgenen vahiy duyup görmüşler, hem de kendileri ilâhî vahyin muhatabı olmuşlardır. Bu sebeple İsa, havarilerin, peygamberlerden ve sâlih kişilerden üstün olduklarını belirtmekten çekinmemiştir.¹⁰⁸

Sinoptik İnciller’de, İsa ve havarilerin dışında kalan bazı kişilere de vahiy geldiğinden söz edilmiştir. Matta’ya göre, Tanrı’nın Meleği, Meryem’in nişanlısı olan Yusuf’a rüyada ilâhî mesajlar ulaştırmıştır¹⁰⁹. Luka, Tanrı’nın Meleği’nin Zekeriya’ya görünüp onunla konuştuğunu ifade etmiştir.¹¹⁰

¹⁰⁶ **Kutsal Kitap**, Markos 4:33-34.

¹⁰⁷ Tarakçı Muhammet, age, s. 104.

¹⁰⁸ Bkz. **Kutsal Kitap**, Luka 10:23-24, Matta 13:17.

¹⁰⁹ **Kutsal Kitap**, Matta 1:20.

¹¹⁰ Bkz. **Kutsal Kitap**, Luka 1:11-22.

Cebrail Meryem'e İsa adında bir çocuğu olacağını müjdelemiştir. Zekeriya, Kutsal Ruh ile dolup peygamberlik yapmıştır. Simeon adlı dindar bir kişiye ise Mesih'i görmeden ölmeyeceği bildirilmiştir. Yahya kendisine gelen ilâhî sözleri yaymak için çevresindeki bölgeleri dolaşmıştır. İsa'nın çarmıha gerilmesinden sonra, mezarına gelen kadınların bir melekle karşılaştıkları ve bu meleğin kadınlarla konuştuğu da Sinoptik İnciller'de belirtilmiştir. Yeni Ahit'teki ifadelerle göre vahiy, sadece Yahya, Meryem, Zekeriya gibi Hıristiyan teolojisi içinde önemli yeri olan kişilere gelmemiştir. Luka'da çobanların da vahiy ile muhatap oldukları açıklanmıştır.¹¹¹

Görüldüğü gibi, Sinoptik gelenekte değişik kişilerjn vahiy tecrübesi yaşadığı kabul edilmiştir. Bu tecrübelerin ortak noktası ise, vahyin içeriğinin İsa ile ilgili olmasıdır.

“Hıristiyanlar Kutsal Kitap'ın ilhâm edilmiş Tanrı sözü olduğuna inanmaktadırlar. Onlara göre Kutsal Yazılar, Ruh tarafından ilhâm edilmiştir; bu sebeple söz konusu kitapların asıl yazarı Tanrı'dır. İnsanlar ise, Tanrı'nın yazma işinde kullandığı vasıtalarlardır.”¹¹²

Dinlerdeki Tanrı tasavvuru, Tanrı-insan ilişkisi ve bilgi curamı (epistemoloji) ile yakından ilişkili olan vahiy, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde yeterince üzerinde düşünülen bir konu değildir. Havariler, Kutsal Kitap yazarları ve ilk dönem kilise babaları, vahyin bir tanımını yapma ihtiyacı hissetmemişlerdir. Bu nedenle gerek Yeni Ahit'te, gerekse ilk dönem kilise babalarının eserlerinde Hıristiyanlığın vahiy anlayışını net bir şekilde ortaya koyacak açıklamalar bulunmamaktadır. Hatta Hıristiyan teolojisinde vahiy konusunun on dokuzuncu yüzyıla kadar ciddi bir şekilde ele alınmadığı iddia edilebilir.

3. İslam'da Vahiy

Vahiy birçok dinde olduğu gibi İslâm dininde de temel kavramlardan biridir. Dinden dine farklı yansımaları olsa da metafizik alanla iletişimi ifade etmek için kullanılan bir kavram olma özelliği bütün dinlerde ön plana çıkmaktadır. Kur'an metninin yanı sıra İslâmî olan olmayan bütün dini metinleri ifade edecek bir anlam genişliğine sahip olan vahiy kavramı, İslâm öncesi Arap toplumunda da bilinen ve kullanılan bir kavramdır.

“Vahiy kökünden türeyen bir mastar olup etimolojik olarak; işaret, yazı, yazılmış olan şey, elçilik (risalet), ilham, gizli konuşma ve başkasına iletilen şey gibi anlamlara

¹¹¹ Bkz. **Kutsal Kitap**, Luka 1:26-38; 1:66-67; 2:25-27; 3:2-3; 2:8-20.

¹¹² Tarakçı Muhammet, a.g.e., s. 110.

gelmektedir. Gizlilik içinde ve süratli bir şekilde bildirimde bulunmak vahiy kavramının temel anlamını oluşturmaktadır. Bundan hareketle başkasına gizli olarak aktarılan her şeye vahiy denilmiştir. Vahiyde gizlilik içinde ve süratli/hızlı bir biçimde bildirimde bulunmak esastır.”¹¹³

İslâma göre vahyin kaynağı Allah’u Teala’dır. Kur’an-ı Kerim ise Allah’ın Hz. Muhammed’e Cebrail ile gönderdiği vahyin yazıldığı kitabıdır. Kur’an Allah ile insan arasında bir iletişim kitabıdır. Vahiy ise Allah’ın peygambere, insanlara tebliğ edilmek üzere gönderdiği bilgilerdir.¹¹⁴

“Allah tarafından peygamberin kalbine ilka edilen bilgi. Vahiy olayında peygamber dâhil hiçbir beşerin herhangi bir katkı, müdahale ve etkileşimde bulunmamış olmasıdır. Bu anlamda vahiy, tamamıyla ilahi saf bilgiyi temsil eder. Vahiy getiren Melek de, onu alan Peygamber de yalnızca birer aracıdır. Vahiy, duyulanabilir dünya hakkında olduğu kadar, tarih, insanın enfüsü gerçekleri, varlık, kozmik düzen ve fizik ötesi âlem hakkında da bilgi ve haber verir. Buna inanan için vahiy, gerçekliğin bilgisini, yani Hakikat’i içerir ve temsil eder. En karakteristik özelliği, vahyin salt beşeri algı ve tecrübe ürünü söz, tasavvur, düşünce öngörü ve bilgi türü olmaması, aksine tamamen ilahi oluşudur.”¹¹⁵

İslam inancına göre insanlığın ilk dini tevhid dinidir. Yani vahyin kaynağı ve söz konusu dinin kurucusu, Yüce Allah’tır. Allah, kâinatı ve insanı yaratmış, kitaplar ve peygamberler göndermiştir. Hz. Âdem’e her şeyin ismi öğretilmiş ve kendisi ilk peygamber olarak görevlendirilmiştir. Böylece Hz. Âdem de Allah’tan aldığı vahiy ve ilham ile kendi devrindekileri irşad etmiştir. Sonra insanlar tevhid esaslarını unutup, Allah’tan başka şeylere, tabiat kuvvetlerine, kendi elleriyle yaptıkları putlara tapınmaya ve bunları Allah’a ortak koşmaya yönelmişlerdir. Bundan dolayı da Yüce Yaratıcı, insanlar arasından seçtiği bazı zatları üstün vasıflarla donatıp elçi olarak göndermiş ve bu zatlar aracılığıyla insanları hak dine, doğru yola davet etmiştir. Böylece denilebilir ki, inanlık esasen başlangıçtan beri aynı inanç üzere idi, çünkü bütün peygamberler aynı itikadı esasları tebliğ ediyorlardı, sapmalar sonradan meydana gelmiş oldu.

¹¹³ Erdemci Cemaletdin, **Kelâm İlminde Vahiy, Mîlîl ve Nihâl inanç**, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi, cilt 8 sayı 1 Ocak-Nisan 2011 s. 121.

¹¹⁴ Bkz. **Kur’an-ı Kerim**, A’raf: 53; 59; Nahl: 36.

¹¹⁵ Bulaç Ali, **İslam Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi**, İstanbul, İz yay. 1995, s.42.

Kur'an-ı Kerim de bulunan vahiyle ilgili ayetlere baktığımızda anlaşılan şudur ki, o da İlahi olup olmaması açısından Vahiy, iki kısımdır. Allah'ın iradesine dayanan vahiy çeşidine "İlahi Vahiy", bunun dışındaki yani Allah'ın iradesine dayanmayan (insanların ve şeytanların iradesine dayanan) vahiy çeşidine de "İlahi Olmayan Vahiy" denir.¹¹⁶

İslâm öğretisine göre vahiy, insanlardan dış başka canlılara veya cansız olanlara da edilebilir. İnsanların dışındaki canlı varlıklara da vahyin geldiği Kur'an'da zikredilen bir husustur. Bunun örneği de bal arısıdır. Allah'u Teala şöyle buyuruyor: "Rabbin bal arısına: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler (kovanlar) edin. Sonra meyvelerin her birinden ye ve Rabbinin sana kolaylaştırdığı yayılım yollarına gir, diye ilham etti(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."¹¹⁷

Kur'an-ı Kerim'de Allah'u Teala'nın cansız olan yere ve göğe de vahyettiğine dair ayetler mevcuttur. Allah'ın yere olan vahyi Kur'an'da şöyle zikredilir: "O gün (yeryüzü) bütün haberleri anlatacaktır. Çünkü Rabbi kendisine (o vecih ile) vahyetmiştir."¹¹⁸

"İslâm'a göre vahyin gelmesi birkaç türlü şekilde gerçekleşebilmektedir. Bunlardan birincisi vasıtasız vahiydir. Uykuda görülen ve görüldüğü gibi apaçık çıkan rüya şeklindedir. Vahyin ilk geliş şekli olup, Resulullah'ın uyku halinde gördüğü ve sabah aydınlığı gibi apaçık gerçekleşen rüyalarıdır. Resulullah uyanık iken doğrudan doğruya veya perde arkasından Allah'ın kelamını duyması şeklindeki vahiy. Bu tür vahye Resulullah, Mi'rac gecesinde mazhar olmuştur. Namazın farz olması ve Bakara suresinin son üç ayeti vasıtasız olarak bu şekilde vahyedilmiştir. Vahyedilecek kelamın, melek görünmeksizin, uyanık halde bulunan Resulullah'ın kalbine ilka olunmasıdır. Bu bir ilham değil, vahiydir."¹¹⁹

Vahyin ikinci tür geliş şekli vasıtalıdır. Meleğin görünmeden çingirak veya zil sesiyle Peygamber'e vahiy getirmesidir. Vahyin en ağır şekli budur. Hz. Peygamber, bu esnada, önce zil sesine benzer bir ses duyardı. Beşerî özelliklerinden soyutlanıp melekiyet

¹¹⁶ Cerrahoğlu İsmail, **Tefsir Usulü**, 11. bsk. Ankara, TDVY, 1997, s. 37.

¹¹⁷ **Kur'an-ı Kerim**, Nahl: 68-69.

¹¹⁸ **Kur'an-ı Kerim**, Zilzal: 4-5.

¹¹⁹ Cerrahoğlu İsmail, a.g.e., s. 140.

âlemine yükseltilmesi keyfiyeti bu vahyin şekli için söz konusudur. Dolayısıyla Hz. Peygamberin söz konusu olan tarzda vahiy alırken geçirmiş olduğu şiddetli ıstırapların, yalnız ruhsal değil aynı zamanda fiziki ağırlığın ve sarsılışların da bundan kaynaklandığı söylenebilir. Hz. Peygamber bu sesi duyunca hareketsiz kalırdı. Bu ses kesilince açılır, kafasına yerleşen ilâhî sözlerin manasını da anlamaya başlardı. Bu, Hz. peygamberin beşerî sıfatlarının, meleklik sıfatlarına değişmesi ve kendisinin meleksel bir niteliğe bürünüp meleğin sesini duyması şeklindedir. Vahyin bu şekli tehdit ve vaat ihtiva eden ayetlere özgüdür.¹²⁰

Vahyin başka bir tür geliş şekli meleğin yardımıyla gelen vahiydir. Meleğin asli suretinde görünerek Allah'ın emrini Peygamber'e getirmesi ve okumasıdır. Cebrail, bu şekliyle iki kez vahiy getirmiştir. Birincisi nübüvvetin başlangıcında olmuştur. Peygamber baygınlık geçirmiştir. İkincisi ise miraç olayının gerçekleşmesinde olmuştur. Bu olaya delil olarak “Andolsun onu, önceden bir defa daha görmüştü”¹²¹ ayeti zikredilebilir. Artık Resulullah, böyle şeylere alışık olduğu için bu defa önceki gibi sarsılmamıştı.

Cebrail'in insan şeklinde görünerek getirmiş olduğu vahiy: Bu tür vahiy, Resulullah'a en kolay geleni idi. Çoğu zaman Cebrail sahabelen Hz. Dıhye'nin suretinde görünerek gelirdi. Resulullah şöyle buyurdu: “Bazen bana delikanlı suretinde gelirdi.”¹²²

Vahyin imkân ve niteliği ile ilgili yorum yapanlar genellikle İslam Filozoflarıdır. Bu da onların meseleye bakış açılarından yani vahyi, akli bir temele oturtmak istemelerinden kaynaklanmaktadır.¹²³

İbn Sina'ya göre vahiy, insan akli ile faal akıl arasındaki perdelerin tamamıyla kalkması sonucu insan aklına nüfuz eden feyizden ibarettir. İbn Sina'ya göre, akılla en seçkin bir varlık olan insan, aklın sürekli faal olduğu mertebede nübüvveteye layık olur. Akli Faal olarak en zirvede olan İnsan, peygamberin kendisidir. Öyleyse en mükemmel insan peygamberdir. O sahip olduğu bu akıl sayesinde, Allah'ın kelamını işitir ve meleklerini müşahede eder. Müşahede ettiklerini de biçimlere dönüştürür. Melek, ona sesini işittirir ve o da bu işittiği sesin Allah ve Melek tarafından olduğunu fark eder. Peygamberden başka bir canlı bu sesi işitmez. Peygamberler zihin berraklığı, hayal mükemmelliği ve dıştaki

¹²⁰ Bkz. Cerrahoğlu İsmail, **Tefsir Usulü**, 11. bsk. Ankara, TDVY, 1997, s. 144-146.

¹²¹ **Kur'an-ı Kerim**, Necm: 13.

¹²² Buhari, **Bed'ü'l-Vahy** 3, c.I, s.3.

¹²³ Bkz. Aydın Mehmet S., **Din Felsefesi**, 12. baskı, İzmir, 2010, s. 3.

maddeleri kendine itaat ve hizmet ettirme gibi şartları yerine getirdikten sonra, kendinden başka hiç kimsede bulunmayan sezgi gücü ve kutsal kuvvetler vasıtasıyla Faal Akılla temasa geçer ve bu güç sayesinde hakikatleri kavrarlar. İşte vahiy, bu kutsal kuvvetlerin bazı insanlara bahşedilmesinden ibarettir. Burada Melekler ise, yüksek hakikatlerle temasta bulunan varlıklardır ve görevleri de ilahi haberleri peygamberlere iletmektir.¹²⁴

“Farabi’ye göre vahiy, İslâmi bilgilerin dayandığı temel unsur olmakla birlikte felsefi bir hakikat tarzıdır. Farabi’nin vahiy anlayışı diğer İslâm Filozoflarından oldukça farklıdır. Farabi’ye göre hikmet bilgisinin kaynağı ile vahiy bilgisinin kaynağı birdir, o da Faal Akıldır. Bu sebeple hem peygamberler, hem de filozoflar vahye mazhar olarak aynı kaynaktan bilgi alırlar. Faal Akıl’la irtibat kurabilme imkânı filozof ve peygamberlerindir. Zira tanrı, ancak onun vasıtasıyla insana hakikati bildirir. Tanrı’dan Faal Akla gelen vahiy, insana gelen vahyin aynısıdır. Dolayısıyla İnsan faal akılla irtibat kurunca hem peygamber hem de filozof olabilir. Bu da İnsan açısından ulaşılabilecek en son mükemmelliktir. Farabi, peygamberlik makamını insanlık makamının en kâmil ve mutluluğun en üstün derecesinin yer aldığı bir merteye olarak görmektedir. Peygamberin filozofa göre olan üstün tarafı onun faal akıldan gelen bilgileri mükemmel bir biçimde sembolize edebilecek yetkin bir mütehayyile gücüne sahip bulunmasından kaynaklanmaktadır.”¹²⁵

İslâm Filozoflarının konuyla ilgili görüşlerinden anlaşılmaktadır ki Farabi hariç diğer Filozoflar, peygamberleri Allah’ın seçtiğini ve belli bir olgunluktan sonra onları vahye muhatap kıldığını kabul etmektedirler. Ancak Farabi, peygamberliğin kesbi olduğunu iddia ederek, nefsini temizleyen ve belli bir mükemmelliğe erişen her insanın vahiy alabileceğini ileri sürmektedir. Çünkü ona göre hikmet bilgisi ile vahiy bilgisi aynı kaynaktan gelmektedir. Bu sebeple peygamberler gibi hikmet bilgisini elde etme durumuna gelen filozoflar da vahiy alma imkânına sahiptirler.¹²⁶

¹²⁴ Bkz. Aslan Abdulgaffar, **Kur’an’da Vahiy**, Ankara, 2000, s. 35; Demirci Muhsin, **Vahyin Gerçeği**, MÜİF Yay., İstanbul, 1996, s. 142.

¹²⁵ Demirci Muhsin, *age*, s. 143.

¹²⁶ Bkz., Demirci Muhsin, *a.g.e.*, s.145.

II. ÇEŞİTLİ VAHİY MODELLERİ

Bilim adamlarına göre vahiy, iki tür model oluşturmaktadır. Bunlar: a) Önerme merkezli vahiy anlayışı; b) Kişi merkezli vahiy anlayışı.¹²⁷

A. ÖNERME MERKEZLİ VAHİY

“Önerme merkezli vahiy anlayışını ilk dönem kilise babalarına kadar geri götürmeyi reddedenlere göre bu dönemde vahiy, daha dinamik bir şekilde anlaşılmaktadır. Önermeyi öne çıkaran anlayış, ortaçağın sonlarında, kıyas mantığının teolojiye aşırı bir şekilde uygulanması sonucunda ortaya çıkmıştır. 16. asırda hümanistlerin yönlendirmesi ile metin eleştirisine girilmiştir; 17. ve 18. asırlarda deistlerin inkar etmeleri karşısında vahyin savunulması yapılırken, tartışma konusu önerme merkezli anlayış olmuştur. 19. ve 20. asırlarda önerme merkezli olmayan vahiy teorileri yaygınlaşınca, önerme merkezli teoriyi savunanlar “muhafazakar” olarak isimlendirilmiştir. Muhafazakarlar, imanı tahrip edici olarak gördükleri liberalizm ve modernizmi tenkit etmişlerdir.”¹²⁸

Bu vahiy teorisini kilise babalarına kadar geri götürenlerden birisi de John Baillie’dir. John Baillie’e göre, Kilise tarihinin ilk devirlerinden beri, ilahî vahyi Tanrı’nın insana bildirmiş olduğu malumât yığını ile özdeşleştirme eğilimi mevcuttur. Tanrı’nın insana bildirdiği bu malumât kısmen Tanrı hakkındadır, ama aynı zamanda İsrail krallarının tahta çıkış tarihlerinden Hz. Yusuf’un nesebine kadar birtakım tarihî hakikatleri de içermektedir.

“Vahyi Tanrı’nın bildirdiği malumât ile özdeşleştirme eğiliminin arkasında, Kilise’nin bulunduğu her yerde doktrin birliğini temin etme ihtiyacı vardır. “Bu eğilimin başlangıcını, Yeni Ahit’in en son kitabında bulmak mümkünse de, esasen Yeni Ahit’in oluşumunu takip eden dönemde açık bir şekilde ortaya çıkmış, sonra da hızla yayılmıştır.” Böyle bir anlayışın tabii sonucu, vahyi kutsal metnin bütün muhtevasıyla basitçe özdeşleştirmek olmuştur. Bu görüş, Doğu’dan ziyade Batı’da daha çok yayılmıştır. Trent Konsili’nde Roma Kilisesi, sadece kutsal metnin bütününe değil yazılı olmayan geleneği de vahiy olarak kabul etmiştir.”

1869-70 tarihlerinde toplanmış olan I. Vatikan Konsili de, kutsal metinlerin “Kutsal Ruh’un emriyle dikte ettirildiği” görüşünü kabul etmiş, 1893’de 13. Leo, Katolik

¹²⁷ Bkz., Kılıç Recep, a.g.e., s. 71-77.

¹²⁸ Kılıç Recep, a.g.e., s. 78.

piskoposlara gönderdiği tamimde kilise'nin kutsal ve kanonik olarak kabul ettiği her kitabın tamamının Kutsal Ruh'un emrinde yazılmış olduğunu açıklamıştır.,

İlahi vahyi kutsal metin ile basitçe aynileştirme anlayışı, Reformasyon kiliselerince de benimsenmiştir. Reformcular, daha fazla Kitab-ı Mukaddes merkezli iman anlayışını benimsediklerini beyan etmişlerdir; iman ile vahiy arasında doğrudan bir bağ olduğu için, Kitab-ı Mukaddes merkezli bir vahiy anlayışına dönmeleri de son derece doğaldır.

“Görüldüğü gibi önerme merkezli vahiy anlayışının hem katolik dünyada hem de protestan dünyada savunucuları vardır. Modern dönemde protestanlar arasında bu teoriyi presbiteryen teologlar ile onları takip eden muhafazakar evangelikler savundular. Katolikler arasında ise modern dönemde bu teoriyi yeni-skolastik akım benimsedi.”¹²⁹

Prof. Dr. Recep Kılıç bu modelin doktrinal standartlar çerçevesinde geliştirilmesini ifade etmektedir. Ona göre, bu teori ile, üzerinde anlaşılmış objektif standartlara müracaat etmek suretiyle ortodoks ve heterodoks görüşler konusunda kolayca karar verilebilmektedir. Kısmen bu sebepten dolayı teori, deduktif değerlendirmenin revaçta olduğu 16. Ve 17. asırların polemik yanlısı teologlarınca yüksek seviyede kabul görmüştür.¹³⁰ Önerme merkezli vahiy modeli, tecrübeye gereken önemi vermediğinden dolayı yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. Buna göre bu model, yüksek seviyede otoriter bir yapıya sahiptir.

“Son olarak, önerme merkezli vahiy anlayışının, farklı Kiliseler ve dinler arasında iyi ilişkiler kurmayı engellediğini düşünenlerin olduğuna da işaret edilmelidir. Çünkü bu anlayışta, saf ve mükemmel vahye sahip olmanın verdiği güvenle, diğer grupların mensuplarına dinsiz ve kafir olarak bakılmaktadır.”¹³¹

B. KİŞİ MERKEZLİ VAHİY

İkinci tür vahiy modeli kişi merkezli vahiy modelidir. Kişi merkezli anlayışta vahiy, sadece suje'den suje'ye bildirilen önermeler değil aynı zamanda suje'nin suje'ye kendisini ifşa etme olayıdır. Tanrı'nın insane vahyettiği şeyin bizzatihi kendisi olduğu ve

¹²⁹ Kılıç Recep, a.g.e., s. 79.

¹³⁰ Bkz. Kılıç Recep, a.g.e., s. 89.

¹³¹ Kılıç Recep, a.g.e., s. 94.

sadece kendisi hakkında bir takım önermeler olmadığı görüşünün, başpiskopos William Temple'e çok şey borçludur.

Kişi merkezli vahiy teorisinin anlamını şöyle ifade etmek mümkün: “Eğer Tanrı ilk önce kendisini- tabiatını, muradını, iradesini ve maksadını- ifşa etmemiş olsaydı Hıristiyanlar, inandıkları hakikatlara, kilisenin öğrettiği dogma ve doktrinlere sahip olmazlardı”¹³²

Kişi merkezli vahiy modeli üç türlü anlayışa ayrılmaktadır: 1) Tarihî olay olarak vahiy modeli; 2) Tanrı ile yüzyüze gelme tecrübesi olarak vahiy modeli; 3) Yeni bir farkında oluş hâli olarak vahiy modeli.

1. Tarihî Olay Olarak Vahiy Modeli

Tarihî yaklaşım, önerme merkezli yaklaşımın göz ardı ettiği belirli Kitab-ı Mukaddes temalarını ön plana çıkartmıştır. Eski Ahit'in tarihî ve peygamberî kitapları, tarih yorumları olarak görülen apocalyptic yazılar, İnciller ve Yeni Ahit'i oluşturan kitapların hepsi, seçtiği insanlara, Tanrı'nın kendisini tezahür ettirdiği büyük işler üzerinde yoğunlaşmışlardır.

“Tarihî modelin, önerme merkezli modelden daha canlı olduğu vurgulanmaktadır. Doktrinal teoriler, vahyi, “vahyedilmiş hakikatler” olarak belirli değere sahip çeşitli önermeler bütünü olarak sunma eğilimindedirler. Olay merkezli teori ise, aksine vahyi, ardarda gelen olayların dinamik bir şekilde birbirine bağlandığı tarihî bir doku olarak takdim eder. Olayın anlamı değişik kültürlerin düşünce formları ve bakış açılarına göre farklı şekillerde formüle edilmeye müsait olduğu gibi yeni kavramlaştırmalara da elverişlidir. Bununla beraber bu esneklik, relativizme de götürmektedir.”¹³³

Tarihî model, önerme modelinden daha az otoriterdir. Dolayısıyla bu teori, vahyin verilerinin eleştirel bir yaklaşımla ele alınmasını mümkün kılmaktadır. Vahyin kabulü, körü körüne bir bağlılık değil, makul bir iş olmaktadır. Bu modelde, bir olayın vahiy karakterli olup olmadığının belirlenmesi, önemli bir sorun oluşturur. Çünkü herhangi bir olayın, Tanrı'nın kendisini ifşa ettiği bir olay olduğunu anlamanın objektif ölçütleri yoktur. Bu tamamen, kişisel bir yorum meselesidir.

¹³² Kılıç Recep, a.g.e., s. 97.

¹³³ Kılıç Recep, a.g.e., s. 118.

2. Tanrı İle Yüzyüze Gelme Tecrübesi Olarak Vahiy Modeli

“Her türlü hakikati, sadece insanın ulaştıkları ile sınırlayan pozitivist ve liberallerin vahiy fikrine hücum ettikleri bir dönemde, diyalektik teoloji, vahyeden bir Tanrı hakkında konuşmayı mümkün hâle getirmiştir. İmanı makul hâle getirmenin gerekliliğini inkar ederek, Hıristiyan imanının makul olmadığı gerekçesine dayalı pekçok itirazı izale etmeye çalışmışlardır. Tanrı'nın kelimesi ile herhangi tarihî bir olgu veya kutsal kitap ifadesi arasında bağ kurmayı reddettikleri için bu model, liberal ve radikal çalışmaların yeni tehditlerinden inananları kurtarmayı hedeflemiştir.”¹³⁴

Kısaca, diyalektik vahiy teolojisi, dinî tecrübe kategorisine vurgu yapmamakla beraber, pek çok inanan için, mutlak anlamda sır olan Tanrı ile yüz yüze gelme duygusuna sahip olmayı mümkün hâle getirme denemesi olarak da görülebilir.

Bu modele yapılan en önemli tenkit, bu teolojinin dahili tutarlılıktan yoksun olduğu şeklinde olmuştur. Bu teologlar, bir taraftan Tanrı kelimesinin her türlü insan kelimesi hakkında hüküm veren bir norm olduğunda ısrar etmişler, ama öbür taraftan, Tanrı kelimesine hatalı insan kelimelerinin dışında bir yolla asla ulaşamayacağını da ilave etmişlerdir. Böylece diyalektik metot, Tanrı ve yaratıkları arasındaki sonsuz nitelikteki boşluğu kapatmakta başarılı olamamakla eleştirilmiştir.¹³⁵

Diyalektik model, ısrarla din dili problemini ortaya çıkarmaktadır. Bu metot; doğrudan önermesel bildirim alanının ötesinde kalan şeyi, mecaz ve paradoksla bildirmeyi hedeflemekte ve bu şekilde de, teoloji için önemi çok büyük olan önermesel olmayan kavrama metotlarının olduğunu teklif etmektedir. Bu teologlara göre bir insan, Tanrı hakkında ancak diyalektik bir dil vasıtasıyla konuşabilir.

3. Yeni Bir Farkında Oluş Hâli Olarak Vahiy Modeli

“Bu anlayışa göre vahiy, insanî güçler, en üst aktiflik seviyesine çıktığı zaman vukû bulmakta, tecrübenin ötesinde olmaktan ziyade, ilahî hayata bir katılma tecrübesi olarak düşünülmektedir. Dolayısıyla vahiy; kişi ve dünya hakkında yeni bir perspektif veya

¹³⁴ Kılıç Recep, a.g.e., s. 132.

¹³⁵ Bkz. Kılıç Recep, a.g.e., s. 133.

yeni bir bakış açısı vermektedir. Vahyin alıcısının, yaşayacağı tecrübenin objelerini, ilahî olan ile ilişkiyi sağlayan sembollerdir.”¹³⁶

Bu model, Tanrı’yı, dinî tecrübenin objesi olarak değil, ufku olarak görür; vahyi, dünyada inzivaya çekilmede değil, dünyaya müdahil olmada bulur; modern mistisizmin bireyciliğini ve duyguculuğunu reddeder; vahyin inşa edicisi olarak, seküler ve tarihî çerçevede ısrar eder.

Bu modele yöneltilen en sert eleştiri, modelin kutsal metin ve geleneğe olan bağlılığı ile ilgilidir. Bu anlayış, Kitab-ı Mukaddes’in vahiyle ilgili merkezi temasını reddetmekle suçlanmıştır. Çünkü Peygamberler ve havariler, ilahi vahiy ile kendi bilinçlerinin ifadelerini birbirinden ayırırlar. Bu modelde ise, bunları birbirinden ayırt etmek imkansız gibidir. Kitab-ı Mukaddes ve Gelenek karşısındaki tutumları, modern tarih filozoflarının görüşlerinin tesiri altındadır.¹³⁷

Bu görüşte Havariler döneminden beri, vahyin devam ettiği görüşünde ısrar edildiğinden dolayı, başka eleştiriler de ortaya çıkar. Çünkü bu görüş, Hıristiyanların, artık Kitab-ı Mukaddes zamanında verilen vahiy ile tatmin olmadıkları gibi bir anlama da gelmektedir.

¹³⁶ Kılıç Recep, a.g.e., s. 135.

¹³⁷ Bkz. Kılıç Recep, a.g.e., s. 146.

İKİNCİ BÖLÜM

VAHİY VE MUCİZE ARASINDA KURULMAYA ÇALIŞILAN İLİŞKİ

I. VAHYİN TEMELLENDİRİLMESİ PROBLEMİ

“Vahyin ne olduğunu araştırmadan önce mümkün olup olmadığının tartışılması, ilk bakışta daha mantıklı görünmektedir. Fakat ne olduğu hakkında açık bir fikir sahibi olmadan, vahyin mümkün olup olmadığını araştırmak da, kendi içinde problemlidir. Çünkü bu durumda, ne olduğunu açık seçik bilmediğimiz bir şeyin imkanını araştırma durumunda kalıyoruz.”¹³⁸

Teistik bir Tanrı'nın varolduğu ne kadar mümkün ise, bu Tanrı'nın tarihe ve insanların hayatlarına müdahale etmesi yani vahyetmesi de o kadar mümkün olmaktadır. Yani vahyin temellendirilmesi problemi, Tanrı'nın varlığından bağımsız olarak ele alınabilecek bir konu değildir. Vahyin imkanı büyük ölçüde Tanrı'nın varolduğu lehinde geliştirilmiş olan delillere dayanır.

“Teist Tanrı anlayışında vahiy fikri açısından en belirgin özellikler; Tanrı'nın mükemmelliği, mutlaklığı, aşkınlığı gibi sıfatlarının yanında Zât olarak düşünülmesi, dolayısıyla bir Zât'ta bulunabilecek işitme, görme, bilme, irade etme, cevap verme, adaletle hükmetme gibi ahlâkî sıfatlarının olmasıdır. Çünkü ancak bu ahlâkî sıfatlara sahip olan Tanrı, âlem ve insanla ilişki içine girebilir. Bu sebepten teistik ulûhiyyet anlayışının ayırddedici özelliği, tabiata ve tarih'e müdahale eden bir Tanrı olmasıdır.”¹³⁹

¹³⁸ Kılıç Recep, a.g.e., s. 158.

¹³⁹ Kılıç Recep, a.g.e., s. 159.

Vahyin mümkün olduğunu gösterebilmek için, sadece bir Tanrı'nın varolması yeterli değildir. Bu konuyu açıklamak için, aynı zamanda Tanrı ile birlikte O'nun sıfatları da düşünölmelidir.

Teist anlayışta Tanrı, her şeyden önce olan ibadetin objesidir. İbadet fiili, ibadet edilen varlığa, isteyerek tam bir teslimiyeti gerektirir. İbadet eden insan, herhangi bir pazarlığa girmeksizin, kendisini Tanrı'nın külli iradesine tam olarak teslim eder.

İbadete layık olmanın, bütün varlıkların en mükemmeli olmak anlamına geldiği açıktır. Çünkü eşit seviyede veya daha fazla mutlak teslimiyete layık başka varlıkların olması hâlinde, Tanrı'ya tam bir teslimiyetin gerçekleşmesi mümkün olmaz. Bu sebepten Tanrı'nın sıfatları arasında en önce mükemmellik üzerinde durulmalıdır. Mükemmelliğini ifade etmek üzere Tanrı, "kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen varlık" şeklinde tarif edilmiştir.

"Tanrı'nın mükemmelliği, "kendinde varlık" olması anlamına da gelir. Kendinde varlık olması, varlığa gelmesinde, varlığının devamında kendisi dışında herhangi bir varlığa ihtiyaç duymaması, yok edilememesi, kendisine zarar verilememesi demektir. Kısaca Tanrının varlığının, kontenjan değil zorunlu olmasıdır."¹⁴⁰

Bir varlığın kontenjan olması, veya başka bir deyişle bağımlı olması, varlığının kendinden başka varlıklara ve şartlara bağılı olması anlamına gelir. Aksine zorunlu varlık ise, kendinden başka hiçbir varlığa bağılı olmaksızın varolan, olduğundan başka türlü olamayan varlıktır. Yani yokluğu, geçmişte ve gelecekte mutlak anlamda imkansız olmaktadır. Tekrar söylemek gerekirse, sadece Tanrı, zorunlu olarak varolandır ve varlığı için kendinden başka hiçbir varlığa ihtiyaç duymayandır.

Mutlak anlamda mükemmel olan Tanrı, aynı zamanda varlık dünyasının yaratıcısıdır. Yaratıcılığı, Tanrı'nın Zât olmasıyla yakından ilgilidir. Tanrı'nın yaratıcı olması, yarattığı varlık dünyası üzerindeki mutlak tasarruf hakkını ortaya çıkartır.

"Teist anlayışta Tanrı sadece yaratıcı değil, aynı zamanda yoktan yaratıcıdır. Bir varlığın, varlık olarak ortaya çıkması ile ilgili üç izah şekli vardır. Bunlardan birisi, varolan bir maddeden meydana getirmedir. Buna icad etme de denir. İkincisi sudûr teorisidir.

¹⁴⁰ Kılıç Recep, a.g.e., s. 161.

Üçüncüsü ise yoktan yaratmadır. Teist düşüncede “yoktan yaratma”, diğer iki varlığa getirme şekline de üstün kabul edilmiştir.”¹⁴¹

Yoktan yaratma, var olan bir maddeden yeni bir şey icad etmeden üstündür, çünkü varolan bir maddeden yeni bir varlık meydana getirmede Tanrı'nın yaratma fiili, önceden varolan madde ile sınırlandırılmış olmaktadır. Yoktan yaratmanın sudûr teorisinden üstün olmasının sebebi ise, sudûr teorisinde ‘Yaratıcı’ ile ‘yaratılan’ arasında mutlak bir farklılığın ortadan kalkmasıdır. Oysa teist anlayışta Yaratıcı Tanrı, yaratılmış varlık dünyasından bütünüyle başka olandır. Dolayısıyla Tanrı'nın yoktan yaratması, mutlak mükemmelliği ile daha uyumlu kabul edilmiştir. Tanrı varlık dünyasını yaratmakla kalmaz, aynı zamanda devamını da sağlar. Çünkü varlıklar, varlık olarak devamlarını bütünüyle Tanrı'ya borçludurlar.

Bununla birlikte Tanrı, mutlak anlamda hürdür. Tanrı'nın mutlak hürriyeti, kendisi dışında hiçbir şey tarafından zorlanamayacağı anlamına gelir. Tanrı çevreye uyma gibi bir zorunluluk duymaz, çünkü çevre varlığını, Tanrı'nın yaratma fiiline borçludur.

“Vahiy temellendirebilmek için Tanrı'nın varlığını kabul etmek, gerekli ama yeterli değildir. Vahyin mümkün olabilmesinin zorunlu şartı, Tanrı'nın teizmin anladığı anlamda ibadete layık bir ‘Ma’bûd’ olmasıdır. Ma’bûd olan Tanrı, Zât’tır, yani belirli ahlâkî sıfatları vardır; mutlak adalet, mutlak bilgi, mutlak irade ve güç sahibidir. Alemi yoktan yaratan ve varlıkta tutandır.”¹⁴² Tanrı'nın bu sıfatları kabul edildiği zaman, O'nun mucize yoluyla tabiata, vahiy yoluyla da tarihe müdahale edebileceğini kabul etmek, makul hâle gelmektedir.

Göründüğü gibi vahiy, ancak tabiata ve tarihe müdahale edebilen bir Tanrı ile mümkün hâle gelmektedir. Böylece Tanrı'nın tabiat ve tarihe müdahale edebilme gücüne sahip olması ile fiilen müdahale edip etmediğini ayırd etmemek gerekmektedir. Teist düşüncede vahiy ile ilgili olarak cevabı aranan esas soru, Tanrı'nın tarih'e fiilen müdahale ettiğini gösterecek mantıkî gerekçelerin olup olmadığıdır.

“Bu soruya cevap bulmak çerçevesinde, genellikle, önce Tanrı'nın yaratmış olduğu tabiatın ve bu tabiat üzerinde yaşamak durumunda olan insanın varlık şartları değerlendirilir. İnsanın yaşamaya değer bir hayatı dünyada gerçekleştirebilmesi için ihtiyaç

¹⁴¹ Kılıç Recep, a.y.

¹⁴² Kılıç Recep, a.g.e., s. 163.

duyduğu bilgi türleri sayılır ve bu bilgilerin, eksiksiz bir şekilde tam olarak ancak vahiy ile elde edilebileceği vurgulanır.”¹⁴³

Tanrı insanları iyilik yapmaya muktedir olarak yaratmıştır. Yani iyilik yapmaya muktedir kılınmış olan insanlar, kendilerini veli kılabilen bir kapasiteye sahiptirler. Tanrı, insanların kapasitelerini iyilik yönünde kullanmalarından razı olmaktadır ve kapasitelerini rızası doğrultusunda kullanan insanları Cennet’e gönderecektir. Tanrı’nın gücü insanların her kesin Cennet’e layık olarak yaratmaya yeterlidir. Ama bu konuda Tanrı, insanlara kendilerine seçme imkanını vermektedir. Karakterlerini şekillenmemiş bir halde bırakmış olan Tanrı, iyi veya kötü olma tercihini insanların kendilerine bırakmıştır. Demek ki, karakterin şekillenmesi hem olumlu hem de olumsuz yönde olabilmektedir. İnsanın karakterini olumlu yönde oluşturabilmesi ve veli gibi bir hayat yaşayabilmesi için öncelikle yaşamaya değer bir hayatın ne olduğunu bilmesi gerekmektedir. İnsan böyle bir hayat yaşayabilmesi için bazı bilgilere ihtiyaç duymaktadır.

Bu konuda ihtiyaç duyulan bilgilerden iyiliğin ihsana layık olması, kötülüğün ceza gerekmesi ve başka genel ahlak bilgileri olmaktadır. Aynı zamanda insana, davranışlarının hangisi iyi, hangisi kötü, olduğunu anlamak için de bazı bilgilere ihtiyaç duymaktadır. Bu anlamda en önemli ve can alıcı olgusal malumat, yeryüzündeki hayatı nimetleriyle donatan, insanı yaratan, kutsal olan ve mutlak anlamda iyi olan bir Tanrı’nın varolduğunun bilgisi olacaktır.

Bu sebepten, ayrıntılarına girmeksizin vahiy, Tanrı’nın varolduğu inancına yapılan itirazları cevaplandırabilir. Mesela, O’nun dünyada kötülüğün meydana gelmesine niçin izin vermiş olabileceğinin sebeplerini açıklayabilir.

“İnsan, dünya hayatının sonunda cennet ve cehennem varolduğunun bilgisi ile cennet ve cehennemi hak ettirecek fiillerin neler olduğunu bilgisine de ihtiyaçları vardır. Çünkü eğer insanın ezeli ve ebedi mutluluğunu isteyen ve bu mutluluğu isteyip istememe tercihini insanlara bırakan bir Tanrı varsa, Tanrı’nın bu mutlulukla ilgili bilgiyi de insanlara bildirmesini beklemek makul olur.”¹⁴⁴

Bu yüzden tekrar aynı noktaya döneceğiz, yani ihtiyaç duyduğumuz bilgileri sadece Tanrıdan alabiliriz. Ve bu bilgi bizlere vahiy yardımıyla gelebilmektedir.

¹⁴³ Kılıç Recep, a.g.e., s. 164.

¹⁴⁴ Işık Aydın, a.g.e., s.68.

İnsan aklının birçok önemli meselede büyük gelişmeler gösterdiği kabul edilmesine rağmen, evren hakkındaki hakikatin beşeri tecrübeyi aşacak kadar derin olduğu da kabul edilir. Bu derin hakikati anlamak için Tanrı'nın inayetine ihtiyaç duyulur. Bütün bunlar, vahyin imkanı ile ilgili a priori sebepler olarak ele alınmıştır.

II. VAHYİN DOĞRULANMASI

Tanrı'dan geldiği iddia edilen vahyin, iddia edildiği gibi gerçekten Tanrı'dan gelmiş olduğunu gösterebilmek için müracaat edilen deliller, genel olarak “dahilî” (kendinden deliller) ve “haricî” olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.¹⁴⁵

Dahilî delil, vahyin bizzat kendisiyle yani muhtevasıyla ilgilidir. Burada muhtevanın; doğru olup olmadığı, kendi içinde tutarlılığı ve insanın ihtiyaçlarına uygun olup olmadığı araştırılır. Haricî delil ise, vahyin kaynağı, ve insana nasıl ulaştığı ile ilgilidir.

A. VAHYİN KENDİNDEN DELİLLER

Vahyin muhtevasıyla ilgili dahili delil çerçevesinde şu hususlar üzerinde durulur: Öncelikle vahyin muhtevası, insanın ihtiyaçları ile uyumlu olmalıdır. Vahyin muhtevasının insanın ihtiyaçları ile uyumlu olmasının anlamı şunu anlatır:

Vahiy, insanın mutluluğu için zorunlu olan malumatı vermelidir. İnsanın mutluluğu için zorunlu olan malumat; Tanrı'nın sıfatları, genel ahlâk doğruları, bu doğruların uygulamaya geçirilmesi, insanı iyi olanı davranışa dönüştürme konusunda cesaretlendirmek ve karakterini oluşturması sürecinde ona yardımcı olmak için ölüm sonrası hayat hakkında etraflı bilgiler.¹⁴⁶

Vahyin insan mutluluğu için önemi âşikar olmayan malumat vermesi de mümkündür. Bu gibi durumlarda, verdiği bilginin insan mutluluğu ile olan ilişkisini vahyin bizzat kendisinin göstermesi gerekir. Aksi halde vahyin muhatapları bu bilginin ne işe yarayacağını anlayamayacaklar ve o bilgiden istifade edemeyeceklerdir.

Vahyin doğrulanmasına yönelik olarak ikinci dahili delil, vahyin muhtevasının doğruluğu ile ilgilidir. Vahiy olduğu iddia edilen muhtevanın gerçekten öyle olduğunu

¹⁴⁵ Bkz. Kılıç Recep, a.g.e., s. 172.

¹⁴⁶ Bkz. Kılıç Recep, a.g.e., s. 172.

gösterebilmek için, muhtevanın kendisinden bağımsız ölçütlere göre doğru olması gerekir. Doğru olduğunun açık ölçütü, içinde hiçbir şeyin açıkça yanlış olmamasıdır. Mesela ahlâk konusunda insanlardan açıkça ahlâken yanlış olanı yapmalarını istememelidir. Aynı şekilde olgularla ilgili olarak söylediği hiçbir şeyin, ispatlanabilir şekilde yanlış olmaması gerekir. Eğer vahiyde, ‘insanlar ne yaparlarsa yapsınlar 30 sene sonra dünyanın sonunun geleceği’ haber verilir de, bildirilen tarihte bu gerçekleşmezse, vahiy yanlışlanmış olur. Dolayısıyla, üçüncü olarak, eğer vahyin ileriye dönük iddiaları sonradan doğru çıkarsa bu, vahyin muhtevasının doğruluğu lehinde olumlu bir delil olmuş olur.

Vahyin muhtevasında Tann’dan başka kimsenin bilemediği fakat sonradan insanların kesin olarak keşfedebilecekleri türden bazı unsurlar bulunabilir. Bunlar, Tanrı’nın tarihte gerçekleştirmek üzere bazı niyetlerinin olduğunu ifade eden durumlardır ve bunların tabiat kanunlarıyla önceden bilinebilme imkanları da yoktur. Açığa çıkarmadığı sürece Tanrı’nın bu niyetini ancak kendisi bilebilir.

“Mesela Tanrı’nın tabiat kanunlarını şimdiye kadar bilinen şekliyle işler kılması, onun bunları bu şekilde işler kılmaya devam ettireceği ile ilgili niyetini gösterebilir. Ancak Tanrı’nın herhangi bir mecburiyet altına girmeksizin, bu tabiat kanunlarını ihlal etme anlamında bir mucize varkilabilmesi, bu niyetini açıkladığı kişiler hariç, kendisinden başka kimsenin bilemeyeceği bir şeydir. Bu durumda eğer bir peygamber bu tür bir ihlali önceden haber verir ve bu da haber verdiği gibi gerçekleşirse, bu durum, peygamberin getirdiği mesajın Tanrı’dan olduğuna dair sağlam bir delil olur.”¹⁴⁷

Görüldüğü gibi eğer vahiy ile belirli şartlarda bir olayın vukû bulacağı önceden haber verilir de, o olay da vahiyde bildirildiği şekilde gerçekleşirse bu durum, vahyin gerçek olduğunun sağlam bir delili olarak kabul edilmektedir. Burada vahyi doğrulamak üzere, vahyin dışında gerçekleşen veya gerçekleştiğine inanılan haricî bir olaya müracaat ediliyor gibi gözükse de, bu olay, vahiy tarafından önceden haber verildiği yani vahyin muhtevasında bulunduğu için, aynı zamanda dahili bir delil durumundadır.

B. HARİCİ DELİLLER

Geleneksel olarak vahyi doğrulamak üzere müracaat edilen harici delil, mucizedir. Tanrı’dan vahiy aldığını iddia eden bir peygamber, bu iddiasının doğruluğunu ispat etmek üzere, insanlara mucize gösterir. Böylece iddiasında doğru olduğu konusunda herkesi ikna

¹⁴⁷ Bkz. Kılıç Recep, a.g.e., s. 174.

etmeye çalışır. Bu sebepten vahiy ile mucize kavramları, birbirleriyle yakından ilişkili olan iki kavramdır.

Çok genel ifadelerle, Tanrı'nın tarihe, özel olarak müdahalesi, vahiy; tabiata müdahalesi ise, mucize diye isimlendirilir. Vahiy ile mucize, birbiri ile özellikle iki açıdan yakın ilişki içinde bulunur. Birincisi, vahiy mucizevî bir şekilde gerçekleşir. İkincisi ise, vahyin gerçekten Tanrı'dan geldiğini ispat edebilmek için ancak Tanrı'nın yapabileceği mucizevi olaylar gösterilir

Görüldüğü gibi mucize; vahyin doğrulanmasının hem dahili hem de harici delili olarak kullanılabilir. Bu çerçevede değerlendirildiğinde mucize, vahye göre daha temel bir kavram olarak karşımıza çıkar. Çünkü vahyin doğruluğu, mucizenin doğruluğuna bağlı olmaktadır.

Vahyin doğrulanmasına yönelik bir delil olarak kullanıldığı zaman, mucize ile ilgili ortaya çıkacak herhangi bir problem veya şüphe, aynı zamanda vahiy ile doğrudan ilgili bir şüphe olur. Bu yüzden mucize, vahyin sağlam bir delili olması da şüphe altında olmaktadır.

Bu şüphelerin kaldırılabilmesi için, mucizenin ne olduğu üzerinde ayrıntılı bir şekilde açıklamak anlamlı olur. Çünkü mucizeyi tarif etmeye giriştiğimizde, bazı problemleriyle karşılaşırız.¹⁴⁸

1. Mucizenin Anlamı

'Mucize' kelimesi sık sık farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Çok genel veya geniş kullanımında mucize, sonuçlan lehimize olan beklenmeyen bir olay olarak tarif edilebilir. Mesela bir kişinin uçağına geç kalması, sonra da bu uçağının kaza geçirmesi, böylece geç kalmış olan adamının hayatı kurtulması, böyle bir olaydır. Bu tür olaylar gündelik hayatta mucize olarak isimlendirilebilir, ama mucizenin böyle bir olaydır. Bu tür olaylar gündelik hayatta mucize olarak isimlendirilebilir, ama mucizenin bu tür kullanımının din felsefesi ile bir ilgisi yoktur. Bu kelimenin mecazi anlamda kullanılışıdır.

"Mucizeyi, insanın "kendisiyle Tanrı'nın farkına vardığı bir olay" veya "şaret olay, alâmet" şeklinde tarif edenler de olmuştur. Bununla beraber bu tanım, insanı tatmin edemeyecek kadar geneldir. Bazı insanlar, fizik dünyada bir çiçek veya bir bebeğin

¹⁴⁸ Bkz. Kılıç Recep, a.g.e., s. 175.

doğumundan hareket ederek de “Tanrının farkına” varabilirler. Herhangi bir olay vasıtasıyla Tanrı’nın keşfedilebileceği inkar edilmediği sürece, bu tanım, mucizenin tanımı olarak görülmez.”¹⁴⁹

Din felsefesinde mucizenin kullanılan anlamı da şu dur: “Tanrı tarafından meydana getirilmiş, dinî önemi haiz, olağanüstü türden bir olay”.¹⁵⁰

Bu tanımı daha kolay anlamak için, tanımdaki kullanılan “olağan üstü” kavramı ne anlamına gelmesini öğrenmemiz mantıklı olacaktır. Bunun için bir insanın “olağan olarak meydana gelen şey”den ne anladığını öğrenmemiz gerekmektedir. Çünkü belli bir dönemde olağanüstü kabul edilen bir olay, sonraki bir dönemde olağan hâle gelebilmektedir. Üç dört asır önce insan için havada uçmak, uzak mesafedeki bir insanla konuşmak, olağanüstü farzedilirken, günümüzde bunlar olağan kabul edilir olmuştur. Bugün internet vasıtasıyla gerçekleştirilen olaylar, elli sene öncesinin olağanüstü kabul edilecek olaylarıdır. Bu durumda mucizenin anlaşılması, “olağan”ın anlaşılmasına bağlı görünmektedir.

“Thomas Aquinas, bir olayın mucize olabilmesi için, yaratılmış herhangi bir şeyin olağan (tabiî) olarak meydana getirme gücünün ötesinde olması gerektiğini iddia etmiştir. Bu “olağanüstü” (tabiatüstü) anlayışının sonucu olarak Aquinas, sadece Tanrı’nın mucizeler yapabileceğini savunmuştur.”¹⁵¹

Aristo’nun anlayışı terkedilince, onun yerine şeylerin hareketlerinin “tabiat yasaları” tarafından idare edildiği düşünölmeye başlanmıştır. Bu yasalar, hangi olayın hangi olayları takip etmesi gerektiğini açıklayan yasalar olarak kabul edilmiştir.

Tabiat yasaları hakkındaki bu anlayış kabul edilince, bu yasalara karşı olan veya onları “ihlal eden” bir olay, “olağanüstü türden bir olay” olarak görölmüştür. Bundan dolayı Hume mucizeyi “tabiat yasalarının bir ihlali” şeklinde tanımlamıştır.¹⁵²

Olağanüstü olayı, tabiat yasalarından hareketle tanımlamanın bir takım zorlukları vardır. Mesela gerçekte tabiat yasası olmadığı halde, bir şeyi tabiat yasası zannetmek mümkündür. Böylece o şeyi ihlal eden bir olay, yanlışlıkla tabiat yasasının bir ihlali farzedilebilir. Bilimdeki gelişmelerden dolayı bilimde uzmanlaşmış insanlar bile gerçekte

¹⁴⁹ Işık Aydın, a.g.e., s. 248.

¹⁵⁰ Bkz. Kılıç Recep, a.g.e., s. 180.

¹⁵¹ Kılıç Recep, a.g.e., s. 181.

¹⁵² Bkz. Işık Aydın, a.g.e., s. 253.

tabiat yasası olmadığı halde birtakım açık düzenlilikleri tabiat yasası zannedebilirler ve bazı olayların, gerçekte öyle olmadıkları halde tabiat yasalarını ihlal ettiklerini düşünebilirler.

‘Olağanüstü’nü tayin etmede tabiat yasaları ölçüt olarak kabul edildiğinde, ‘tabiat yasalarını ihlal etme’ fikrinin de bir takım problemlerinin olduğu gözükür. Çünkü “tabiat yasaları”, normal olarak olup biten olayların gözlemlenmesi üzerine dayandırılmış genel kurallardır, bu sebepten kesinlik taşımazlar. “İhlal” olarak gözükken bir durumun, olağan olarak bilinen şeyin daha Önceden fark edilememiş bir istisnası olabilme imkanı vardır. Bugün “yasalar” diye isimlendirilen durumların pek çoğu, ilk zamanlarda istisna gibi görünen şeylere işaret etmekteydi. Sonuç olarak, olağandışı bir olayın henüz açıkça belirlenmemiş olan düzenli faktörlerin etkilerinin bir sonucu değil de, tabiat yasalarına zıd olan bir şey olduğundan tam olarak emin olunamamaktadır.

Daha önce söylediğimiz “Tanrı tarafından meydana getirilmiş, dinî önemi haiz, olağanüstü türden bir olay” şeklindeki mucize tanımına göre, bir olayın mucize olabilmesi için aranan şartlardan birisi de Tanrı tarafından meydana getirilmiş olmasıdır. Bu tanım mucize anlamına dinî önem sağlamaktadır.

“Mucizenin tanımına “dinî öneminin olması” şartının konulması, mucizevi olayları “büyüsel karakterli olaylar”dan ayırmak içindir. Çünkü dinî önemi olmayan olağanüstü olaylar, mucizeden ziyade büyüsel fenomenler olarak değerlendirilirler. Bu sebepten mucize üzerine yazan antik dönemin pek çok düşünürü, mucizenin tabiata zıt bir olay değil de tabiatın ötesinde bir olay olduğunu yazdılar. Burada dikkat çekilmek istenen husus şudur: “Mucizevi bir olay, içinde cereyan ettiği objelerin tabiatı ile uyumlu değildir ama bütün olarak ele alındığında ilahi olarak takdir edilmiş tabii düzen ile uyum içindedir. Bir anlamda, denizin yarılıp İsrailoğullarının içinden geçmesi, denizin tabiatına aykırı olmakla beraber insanoğlu ile ilgili ilahi takdir ile uyum içindedir ve Aquinas’a göre tabii bir olaydır.”¹⁵³

Az sayıda da olsa modern dönemde bazı düşünürler, ancak büyük dinî öneme sahip herhangi bir olayı, mucize kabul etmişlerdir. Buna göre bir olayın mucize olabilmesi için Tanrı tarafından meydana getirilmiş olağanüstü bir olay olması zorunlu değildir.

¹⁵³ Kılıç Recep, a.g.e., s. 184.

Mucizenin bu tür kullanımının geleneksel mucize anlayışına uygun olmadığı açıktır. Bu kullanımında mucize, işaret kelimesinin yapmakta olduğu bir işi üzerine almış olur.¹⁵⁴

Mucizenin tanımındaki “dinî önemi haiz olması” şartı, felsefi nitelikte bir problem çıkartmaz. Mucize ile ilgili esas felsefi problem, “bir tabiat yasaının Tanrı tarafından ihlal edilmesi” şeklinde yapılan tanımdan ortaya çıkar. Hume, bu tanımdan hareket ederek, mucizeyi değerlendirmiş ve mucizelerin meydana gelmesi konusunda yeterli delilin olmayacağını iddia etmiştir. Böylece Hume’un da mucize ile ilgili olan görüşlerini kısaca değerlendirmemiz anlamlı olacaktır.

“Bir mucize, tabiat kanunlarının bir ihlalidir; ve bu kanunları sağlam ve değişmez bir deney ortaya koyduğu için bir mucizeye zıt olan kanıt/delil, olgunun kendi tabiatı gereği olarak, tasarlanabilen herhangi bir deney kanıtı kadar tamdır. Bütün insanların ölmesi lazım geldiği, kurşunun, kendiliğinden havada asılı kalamayacağı, ateşin odunu yaktığı ve su ile söndürüldüğü, niçin ihtimalden de fazla bir şeydir? Bunların sebebi bu olayların, tabiat kanunlarına uygun görünmelerinden, ve aynı olayların meydana gelmesine engel olmak için, ancak bir mucizenin, yani, başka deyimle, bu tabiat kanunlarının ihlalinin gerçekleşmesi gerektiğinden dolayı değilse, ya nedir? Tabiatın alelade, her zamanki gidişi boyunca meydana gelen hiçbir şey, hiç de mucize sayılmaz. Mesela görünüşte sıhhatte olan bir adamın ansızın ölmesi, bir mucize değildir; çünkü bu çeşit bir ölüm, başka türüsünden daha umulmadık olmakla beraber, sık sık olur. Fakat ölmüş bir insanın yeniden canlanması mucizedir. Çünkü bu, hiçbir çağda ve hiç bir memlekette görülmemiştir. Demek ki her türlü mucizevi olguya zıt olan değişmeyen bir tecrübe mutlaka vardır; yoksa bu olgu, bu ada layık olmazdı. Öte yandan, tek örnek bir deney, bir kanıt derecesine vardığından, olgunun kendi özü olarak, her mucizenin varlığına karşı tam ve doğrudan doğruya bir kanıt vardır: ve buna üstün olan zıt bir kanıt olmadıkça da, ne böyle bir kanıt yok edilebilir ne de mucize, inanılır duruma getirilmiş olur.”¹⁵⁵

Görüldüğü gibi “mucize” kavramı birkaç farklı anlamlara gelmektedir. Ve bu anlamlar bilim adamları tarafından bazı itirazlar doğdurabilir.

¹⁵⁴ Bkz. Swinburne Richard, **Mucize Kavramı**, İz yay., İstanbul, 2009, s.40-42.

¹⁵⁵ Kılıç Recep, a.g.e., s. 189.

2. Vahyin Değerlendirmesinde Mucizenin Rolü

Din Felsefesi ve teoloji geleneği içerisinde mucizeler vahyi destekleyici, yani onların doğru vahyi, yanlışından ayıran bir unsur olduğu şeklinde kabul edilmektedir. Mesela: J. Locke'a göre, bir dinin hak olduğunu kanıtlamak, doğru ve yanlış vahyi ayırmak için başvurulacak en önemli şey mucizelerdir. Çünkü Tanrı vahyini insanlara bildirmekle görevlendirdiği peygamberlerinin, peygamberliğini ispat için onlara mucizeler vermiştir. Üstün ilahi gücün işaretlerini taşıyan mucizeler, vahyin gerçek olup olmadığının bilinmesini sağlayacak en kolay ve en emin yoldur. Bu bakımdan eğer bir kimse Tanrı'dan mesaj getirdiğini bildiriyor ve bunu da başka hiç kimsenin aksini gerçekleştiremeyeceği mucizelerle destekliyorsa, o, bir peygamberdir ve onun bildirdikleri şeyler de gerçek vahiy olarak kabul edilmelidir.¹⁵⁶

Bu ifade bazı felsefi problemler çıkartabilmektedir; bu yüzden Locke mucizelerin sayısını azaltmaya çalışır. "Çünkü burada bir bakıma her mucizevî olayı gerçekleştiren kişinin peygamber kabul edilmesi de mümkün hale gelmiş olur. Locke, bu sıkıntıyı "Tanrının gerçek peygamberini yalnız bırakmayacağını" onu en büyük mucize ile destekleyeceğini" ve diğer harikulade olaylardan peygamberin mucizesini ayıracağını iddia ederek çözmeye çalışır"¹⁵⁷

Peygamberin destekçisi Her şeye gücü yeten, varlıkları yaratan ve onların devamını sağlayan Tanrı olduğu için, peygamberden zuhur eden mucizevî olayların diğer harikulade olaylarla karışmamasının teminatı da Tanrı'dır. Hatta Tanrı, son dinini ve son peygamberini önceki din ve peygamberlerden ayırmak için onu daha büyük bir mucize ile destekler. Son peygamberin mucizesi, diğer peygamberlerin mucizelerinden üstün olmalıdır, çünkü yeni olduğunu iddia eden din, eskilerin hükmünü kaldırabilmek için en yüksek mucizeye başvurmak zorundadır. Bu, bir balama eski mucizelerin otoritesinin de zayıflatılması demektir. Kısacası Locke, en son vahyin delaleti olan mucizeyi yegâne mucize olarak kabul eder ve mucizelerin sayısını bire indirir. Ona göre, akla en uygun muhakeme de budur, çünkü mucizelerin sayısını çoğaltacak olursak o zaman günlük

¹⁵⁶ Bkz. Çetin İsmail, „John Locke'ta Tanrı Anlayışı, s. 85-99.

¹⁵⁷ Işık Aydın, Vahiy ve Mucize, s. 270.

hayatta hurafelerden kurtulmayız, şayet hiçbir mucizeyi kabul etmezsek; o zaman da vahiy ve hakiki dini doğrulamanın temelinden mahrum kalırız.¹⁵⁸

“Klasik teolojinin mucizelerin vahyin destekçisi ve doğrulayıcısı olduğuyula ilgili düşünceler, analitik olarak ele alındığında, 1) peygamberlik iddiasında olan kişi, mucizeler göstermelidir, 2) şayet o, mucizeler gösterirse onun, Tanrı’dan aldığını iddia ettiği vahiyler doğrudur, 3) o halde; o, gerçek bir peygamber ve onun insanlara tebliğ ettiği din de gerçek bir din olmaktadır.”¹⁵⁹

Eğer mucizeyi gerçek peygamberi belirleyen şey olarak kabul ediyorsak, demek ki, mucizevi olayın failinin gerçekte Tanrı olduğunu da kabul etmemiz zorunludur. Bu yüzden, önceden bir Tanrı kabulüne sahip değilsek ve ayrıca onun bir mucizeyi gerçekleştirebildiğine inanmıyorsak, mucizenin faili kim olduğunu öğrenmemiz de imkansız olmaktadır. Çünkü vahyin doğrulayıcı unsuru olduğuna inanılan mucize, önceden Tanrı veya Tann’nın mucizeyi gerçekleştirdiği kabul edilmedikçe bir anlam ifade etmez.

Mucizelerin vahyin doğrulayıcı ve destekleyicisi olduğu iddiasının gerisinde peygamber (veya vahiy) ile mucize arasında zorunlu bir ilişki kurulduğu da görülmektedir. Böyle ilişkiden bazı anlaşmazlıklar çıkabilmektedir. Mesela, Her mucize gerçekleştiren peygamber midir? Peygamberin yegane şartı, onun mucize mi gerçekleştirmesidir?

Bu bağlamda; özellikle Eş’ari teolojisinin vahyin delaleti için yalnızca mucizeleri kabul etmesi; bilgiyi ve insan Mucizelerin vahyin doğrulayıcı ve destekleyicisi olduğu iddiasının gerisinde peygamber (veya vahiy) ile mucize arasında zorunlu bir ilişki kurulduğu da görülmektedir veya gerçekleştiriliyorsa, o zaman ne olağan, ne de olağanüstülükten bahsedilebilir. Bir bakıma her olayın gerçek failinin Tanrı olduğuna inanıldığı için meydana gelen her olayın bir mucize olduğu da söylenebilir. Böylece mucizeyi diğer olaylardan ayırmak zor olacaktır. Bunu yapmak için, ya Tanrı, insanların her birine “bu olay bir mucizedir, bu olay ise mucize değildir” diye vahyedecektir, ya da Tanrı, o olayın diğer olaylardan farklı olduğu hususunda, yani mucizevî bir olay olduğuyula ilgili bir bilgi yaratacaktır.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Bkz. Işık Aydın, a.y.

¹⁵⁹ Işık Aydın, **Vahiy ve Mucize**, s. 271.

¹⁶⁰ Bkz. Işık Aydın, a.g.e., s. 272.

Mucizelerin vahyin kanıtı olduğunu savunanların diğer bir probleminin de tarihsel olayları vahiy nesnesini doğrulamak için kullanmalarındır. Mucizelerin belirli bir zaman ve mekânda gerçekleştiğine inanılması sebebiyle, bu türden olağanüstü olayların sadece olaya şahit olanlarca bir kanıt olabileceği, olaya şahit olmayanlar için bu harikulade olayın sadece bir haber değeri olduğu açıktır. Kısacası, mucizeler gerçekten meydana gelmiş olsa bile; bugünün insanları için onlar tarihsel rivayetlerden öteye gitmeyecektir.

Daha önce bahsettiğimiz gibi, mucizenin vahyi destekleyebilmesi için, önce bir Tanrı olması ve o Tanrı'nın mucizelerin gerçekleştirilmesi de şart. Fakat kanıtlamanın doğru olabilmesi için bunlar da yeterli değildir. Çünkü kanıtlama sırasında aynı zamanda mucize ile vahiy/peygamberlik arasında da bir ilişki kurulmaktadır. Kısacası, peygamberlik diye bir şey vardır ve olağanüstü şeyler ancak ondan sadır olur inancı da kabul edilmediği müddetçe; söz konusu kanıtlamanın doğru olduğunu söylemek manüken yanlıştır. Bu bağıntı tecrübeyle kurulamaz, sadece inanç ve haber aktarımlarına dayanır. Dolayısıyla da şayet peygamberlik ve peygamberliğin delaleti olan harikulade olayların peygamberinde ilişkiselliğine dair, önsel bir inanç yoksa mucizelerin vahyin kanıtı olduğu söylenemez. Çünkü biz, Tanrı'nın daha önce elçiler gönderdiğini bilmiyorsak, gönderdiği elçinin O'nun tarafından gönderildiğini de asla bilemeyiz.¹⁶¹

İbn Rüşd'e göre, mucizeler sadece peygamberlere dalalet eden bir özellik olarak kabul edilmediği sürece, mucizelerin vahyin ve peygamberliğin delili olması mümkün değildir. İbn Rüşd, mucizelerin, insanlar tarafından peygamberin dışındaki kimselerde meydana gelmediği adet ve tecrübelerle sabit olduktan sonra, mucizelerin vahyi veya doğru ile yalancı peygamberi ayırmak için bir kanıt olabileceği kanaatindedir. Bu, aynı zamanda peygamberliğin zorunlu olmadığı, mümkün olduğu anlamına gelir. Çünkü birçok kişi, vahye ve peygambere inanmamaktadır. Dolayısıyla mucizelerin vahyin kanıtı olduğu iddiası, önce peygamberlik inancına, sonra da mucizelerin peygamberlikle bağıntılı olduğu kabulüne bağlıdır.¹⁶²

“İbn Rüşd, vahiy ve mucize arasında bir bağıntının olmadığını düşünmektedir. O, meseleye daha çok vahyin amacı açısından yaklaşarak, vahiy ve peygamberliğin amacının insanları mutluluğa götürmek olduğuna inanır. Ona göre, vahyin amacı, insanları ve toplumları ıslah etmek, kurulan toplumsal düzen vasıtasıyla da onların “iyi insan

¹⁶¹ Bkz. Işık Aydın, a.g.e., s. 274.

¹⁶² Bkz. Sarıoğlu Hüseyin, **İbn Rüşd Felsefesi**, Klasik, İstanbul, 2003, s. 248-250.

olmalarını” sağlamaktır. Bu yüzden İbn Rüşd, Kızıl Deniz’in yarılması, peygamberin ellerinden sular akıtması gibi mucizelere iltifat etmediğini ve amaç insanların ahlaklı olmasını sağlamak, toplumsal düzeni tesis etmekse, o zaman bunlara gerek olmadığını belirtir. İbn Rüşd amaçları bakımından da mucize ve vahiy arasında bir bağıntı kurulamayacağı kanaatindedir.”¹⁶³

Görüldüğü üzere mucizelerin vahiy ile peygamberliğin kanıtı olduğu iddiasının kabul edilebilmesi için peygamberliğin alametinin, mucize gerçekleştirmek olduğu yönünde önsel bir inanç ve haber olması gereklidir. Böyle bir inanç, ancak geçmiş tarihi aktarımlardan çıkarılabilir, fakat daha da geriye gittiğimizde, böyle bir haberin veya inanç durumunun olmadığı ilk şeye ulaşıyoruz ki, bu durumda ne nakil, ne de haber olmayacağından vahiy ve mucize arasında bir ilişki kurulamaz demektir. Kısacası peygamberlik veya vahiy, mucizelerle kanıtlanamaz, fakat bu mucizelerin reddedilmesi anlamına da gelmez.¹⁶⁴

¹⁶³ Işık Aydın, a.g.e., s. 276.

¹⁶⁴ Bkz. Işık Aydın, **Vahiy ve Mucize**, s. 276.

SONUÇ

Vahiy, dinin en merkezî kavramlarından birisidir. Bir dinde iman, kutsal kitap ve teoloji anlayışı, büyük ölçüde, vahiy anlayışına göre şekillenir. Dinler vahye sahip olup olmamaları açısından olduğu kadar, vahye yükledikleri anlam açısından da birlerinden ayrılırlar.

Vahiy, analitik olarak ele alındığında kendi içerisinde insanlara vahyeden bir ilah ve Tanrı kavramını barındırır. Dolayısıyla Tann'ya inanmayan biri vahye inanır mı? sorusu oldukça anlamsız bir sorudur. Vahiy bir ilişkiyi, yani Tanrı ile insan arasında bir ilişkiyi gerekli kılar. Bu ilişkide asıl olan Tanrı'dır, zira Tanrı kendisini insana açmazsa vahyin imkânından bahsetmek mümkün değildir.

Vahiy, ahlaki ve sosyal sebeplerden dolayı çoğu zaman bir zorunluluk olarak görülür. Bu anlayışın gerisinde, insanların vahiy olmaksızın neyin “iyi” ve neyin “kötü” olduğunu bilemeyecekleri düşüncesi vardır.

Vahyin ne olduğu ve onun imkânı ile ilgili tahlillerin, genelde mucizelerin vahiy desteklediği veya doğru vahiy yanlışıdan ayırmanın en kolay ve en önemli yolunun mucizeler okluğu düşüncesiyle ilişkilendirildiği görülür.

Bir olayın mucize olarak kabul edilebilmesi için söz konusu olayın olağanüstü tarzda meydana gelmesi yeterli değildir, bu olayın aynı zamanda Tanrı tarafından gerçekleştirildiğine de inanılması gerekir. Çünkü gerçekle mucizeleri meydana getiren fail Tanrı'dır, fakat burada Tanrı'nın mucizevi olayları bir amaç ve hikmet dahilinde gerçekleştirdiği de iddia edilmektedir.

Vahiy, Tanrı ve peygamber arasında özel bir iletişim olarak kabul edildiğinden, insanlar tarafından görülebilen mucizelerin peygamber dışında tecrübe edilemeyen vahiy desteklediğine inanılır. “Peygamberin hakikatini belirleyen alamet mucizedir” inancı kendi içerisinde Tanrı kabulünü de barındırır.

Vahiysel Kitaplar ve vahiysel önermeler incelendiğinde orada iş gören bir Tann'dan veya mucizeler gerçekleştiren bir Tanrı'dan bahsedildiği görülür. Bu ise; şayet

Tanrı vahyine inanılıyorsa, Tanrı'nın peygamberlerini ve inanları desteldemek için gerçekleştirdiği mucizelere de inanılmasını gerekli kılar.

Vahiy ve mucizcnin amacı, Tanrı'yı değil, insanı mutluluğa ulaştırmaktır, çünkü Tanrı hiçbir şeye ihtiyaç duymayan Varlıktır. Dolayısıyla mucize ve vahiy nasıl düşünülürse düşünölsün, insan kategorilerinden bağımsız anlaşılabilir. Bu ise insanın gerçek anlamda mutluluğa ulaşmadıkça, vahiy ve mucizelere yöneleceği, onlara inanma ihtiyacı içerisinde olacağı demektir. Kanaatimizce, insan Mutlak Varlık olmadıkça hep bir şeylere ihtiyaç duyacaktır ve insanın hiçbir zaman Mutlak olamayacağına inanıldığı için gerçek anlamda mutluluğun kazanımı ne bu dünya, ne de ölüm sonrasında gerçekleşecektir.

KAYNAKLAR

- ADAM, Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yay., İstanbul, 2010.
- ALPER, Ömer Mahir, *Batı'da Din Çalışmaları*, Metropol Yay., İstanbul, 2002.
- ALTINÖRS, Atakan, *Dil Felsefesine Giriş*, İnkılap yay., İstanbul, 2003.
- ASLAN, Abdulgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu, Ankara, 2000.
- AYDIN, Mehmet S., *Din Felsefesi*, 12. baskı, İzmir, 2010.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel yay., Ankara, 2009.
- BULAÇ, Ali, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul, İz yay. 1995.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usulü*, 11. bsk. Ankara, TDVY, 1997.
- ÇETİN, İsmail, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, E.F.K. Yayınları, Bursa, 1998.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Vahyin Gerçeği*, MÜİF Yay., İstanbul, 1996.
- ERDEMÇİ, Cemaletdin, *Kelâm İlminde Vahiy, Milel ve Nihâl inanç*, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi, cilt 8 sayı 1 Ocak-Nisan 2011.
- EVANS, C. Stephen, *Tanrı'nın Özel Fiilleri: Vahiylere ve Mucizelere*, çev. Ferhat Akdemir, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi IX (2009), sayı: 3.
- IŞIK, Aydın, *Bir felsefi problem olarak Vahiy ve Mucize*, Elis Yayınları, Ankara, 2006.
- KARADENİZ, Osman, *İlim ve Din Açısından Mucize*, Marifet yay., İstanbul, 1999.
- KILIÇ, Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1996.
- KILIÇ, Recep, *Modern batı düşüncesinde vahiy*, 1. Basım, Ötüken neşriyat, Ankara, 2002.
- Kur'anî Kerim.
- Kutsal Kitap.
- MİRCAE, Eliade, *Kutsal ve Dindışı* (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 1991.

ÖZLEM, Doğan, *Bilim Felsefesi*, Notos Kitap Yay., İstanbul, 2010.

ÖZLEM, Doğan, *Bilim, Tarih ve Yorum*, İnkılap Yay., İstanbul, 1997.

PADEN, William E., *Kutsalın Yorumu* (çev. Kurt Abdurrahman), Sentez Yay., İstanbul 2008.

SARIOĞLU, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik, İstanbul, 2003.

SWINBURNE, Richard, *Mucize Kavramı*, İz yay., İstanbul, 2009, s.40-42.

ŞÜKRÜ, Halûk Akalın... [ve başk.], *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2009.

TARAKÇI, Muhammet, *Yahudilikte ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı*, Emin yayınları, Bursa, 2008.

TÜMER, Günay – Küçük Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara 1997.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	İldar		TAZİEV
Doğum Yeri ve Yılı	Ukrayna		04.11.1988
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		Arapça
ve Düzeyi	İyi		Orta
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	1996	2006	Ukrayna Cumhuriyeti, Donetsk Bölgesi, Torez Şehrinin 11 No'lu Genel Lisesi
Lisans	2006	2010	Rusya Federasyonu, Tataristan, Kazan Şehri, Rusya İslam Üniversitesi
Türkçe Hazırlık	2010	2011	Tömer
Yüksek Lisans	2011	2013	Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din ve Felsefe Bilimleri Anabilim Dalı
Doktora	-	-	-
İletişim (e-posta):	tazievildar@mail.ru		
Tarih			23.06.2013
İmza			İldar TAZİEV
Adı Soyadı			