

Tefsir Araştırmaları Dergisi

The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2021 (Ekim/October)

Vahiy Esnasında Hissedilen ınlama Sesi: Salsaletü'l-Ceres

The ringing sound heard during revelation: Salsalat al-jaras

Mehmet DEMİRCİ

Doç. Dr., Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,

Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı

Assoc. Dr., Kyrgyzstan Turkey Manas University, Faculty of Theology

Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir

Bishkek, Kyrgyzstan

hmehmetdemirci@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8459-5125>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 20/09/2021

Kabul Tarihi/Date Accepted: 17/10/2021

Yayın Tarihi/Date Published: 30/10/2021

Atıf / Citation: Demirci, Mehmet. “Vahiy Esnasında Hissedilen ınlama Sesi: Salsaletü'l-Ceres”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (Ekim/October 2021), 634-660.

<https://doi.org/10.31121/tader.997763>.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

Yüce Allah ile peygamberleri arasında gerçekleşen iletişimin genel adı vahiydir. Tarih boyunca insanlara birer elçi olarak gönderilmiş olan peygamberler vahiy hadisesine muhatap olmuşlar, Allah'ın insanlara bildirdiği öğütleri, emirleri, yasakları ve gayb âlemine ait haberleri vahiy yoluyla alarak onlara ulaştırmışlardır. Son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) de bir peygamber olarak vahye muhatap olmuş ve yaşadığı bu tecrübenin nasıl gerçekleştiğine dair bazı açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) birden farklı şekilde vahye muhatap olmuştur. Bu vahiy çeşitlerinden birisi oldukça dikkat çekici ve gizemlidir. İlgili rivayetlerde “salsaletü'l-ceres”e yani “çınlama sesi”ne benzer bir şekilde nitelenen bu vahiy türü, Hz. Peygamberin vahiy esnasında yaşadığı ruhânî tecrübenin bir ifadesi olması bakımından ayrı bir yere sahiptir. Makalede bu vahiy türünün gelişinden söz eden rivayetlere yer verildikten sonra hadis şarihlerinin ve diğer müelliflerin rivayet hakkındaki açıklamaları ve yorumları ele alınıp incelenmiştir. Kısa bir an içerisinde gerçekleştiği anlaşılan bu vahiy türünün ardından âyetlerin nüzulünün tamamlanmış olması, konunun farklı açılardan araştırmaya açık nitelikte olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda ilk önce Kelâmullah'ın mahiyetine yönelik tartışmalara yer verilmiş ve çınlama sesi şeklinde gelen vahyin bu tartışmalarda sözü edilen hususlarla nasıl bir münasebet içinde olduğuna açıklık getirilmiştir. Daha sonra konu ulûmu'l-Kur'an çerçevesinde ele alınarak söz konusu vahiy türünün hurûf-ı mukattaa ile olan münasebetine dair açıklama ve yorumlara yer verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Vahiy, Kur'an, Salsale, Tefsir, Hurûf-ı Mukattaa.

Abstract

Communication between Allah and Her prophets is called revelation. Throughout history, the prophets, who were sent to people as messengers, have always received revelation. They informed them of the advice, orders, prohibitions and knowledge of the unseen that Allah revealed to people. The last prophet Muhammad (pbuh) also received revelation as a prophet. He made some explanations about how this experience he had lived. The Prophet (pbuh) received revelations in more than one way. One of them is quite remarkable and mysterious. This revelation has been likened to a ringing sound in the related narrations. This event is important in that it is an expression of the spiritual experience of the Prophet during the revelation. In the article, there are narrations that talk about the arrival of this type of revelation. Then the explanations and comments about them are pointed out. After this revelation, which was understood to have taken place in a short time, the revelation of the verses was completed. For this reason, the subject is open to research and examination from different aspects. In this context, firstly, discussions about the nature of God's word are included. And it has been touched upon how the revelation, which comes in the form of a ringing sound, has a relation with these discussions. Then, comments on the relationship of this type of revelation with “muqattah letters” are given.

Keywords: Revelation, Qur'an, Salsala, Exegesis, al huruf al muqattaah.

Giriş

Vahiy; konusu, kaynağı ve başlangıcı itibariyle metafizik âleme ait olması hasebiyle içinde birçok bilinmezi barındırmakta ve gizemli yapısını korumaktadır. Bu konudaki bilgilerimiz Kur'an-ı Kerim'de mücmel olarak, hadis-i şeriflerde ise kısmen ayrıntılı olarak anlatılanlarla sınırlı kalmaktadır. Bu sebeple vahiy meselesi ulemanın dikkatini çekmiş, ondaki sır perdesini aralamaya yönelik bazı açıklama ve yorumlar yapılmıştır.

Vahyin araştırma konusu yapıldığı alanlardan birisi Kelam ilmidir. İlâhî kelâmın mahiyetine yönelik tartışmalarda vahiy konusu çeşitli açılardan ele alınmıştır. Ancak bu tartışmalar Kelam paradigmaları çerçevesinde kaldığı için konu teorik olmaktan öteye gitmemiş, söz gelimi vahyin geliş şekilleri ve bu şekillerde anlatılan bazı tecrübeler, tali konular olarak ikinci planda kalmıştır.

V-h-y kökü sözlükte gizli tarzda bir şey bildirmek, işaret etmek, ima etmek, ilham etmek, yazmak,¹ hızlıca işaret etmek² anlamlarına gelir. Râğıb el-İsfahâni vahiy kelimesindeki asıl mananın hızlı işaret etmek olduğunu kaydettikten sonra bunun bazen imalı bir sözle bazen kelime haricindeki bir sesle bazen uzuvlarla bazen de yazı ile olabileceğini belirtir.³

Vahiyde insanların alışageldikleri bir ibare biçimi kullanılmaz; orada ibare yerine geçen bir işaret söz konusudur. İbarede kastedilen manaya o ibarenin kendisi yardımıyla ulaşıldığı halde bir “işaret” demek olan vahiyde durum böyle değildir. Çünkü vahiy hem ilk kavranan şeyin hem de ilk kavratma olayının adıdır. Burada kavramanın, kavratmanın ve kavranan şeyin aynı olmasında yadırganacak bir durum yoktur. Vahiy olayındaki hızlı bildirim bunu gerektirmektedir.⁴ Bu açıklamalarıyla Şa'rânî, vahiy yoluyla yapılan bildirim konuşturma yoluyla yapılan bildirimden farklı olduğunu açıklamış ve vahyin işaret manasına ilişkin önemli bir noktaya dikkat çekmiştir.

Vahiydeki bir diğer unsur da gizliliklidir. Vahiy, kelimesindeki manaları şöyle özetlemek mümkündür: Vahiy, sadece vahye muhatap olan kişiye özel olup başkalarına kapalı olan gizli ve süratli bir biçimde bildirimde bulunmak demektir.⁵

Terim olarak vahiy çeşitli ifadelerle tarif edilmiştir. Ragıb el-İsfahâni'ye göre vahiy, Allah'ın peygamberlerine ve velilerine bildirilen ilâhi sözlerdir.⁶ Tehânevî'ye göre vahiy, Yüce Allah'ın peygamberlerine indirilen kelimedir.⁷ Zürkânî ise şöyle bir tarif yapmıştır: Yüce Allah'ın kullarına bildirmek istediği hususları, beşerin alışık olmadığı bir tarzda, onlar arasından seçmiş olduğu kişilere gizli ve süratli bir yolla bildirmesidir.⁸ Ulemanın bir kısmının tarifinde vahiy, Allah'ın peygamberlerine gönderdiği kelimeler olarak, ifade edilirken bazılarında da Allah'ın peygamberlerine şer'î hüküm vb. hususları bildirmesi olarak ifade edilmiştir.⁹

¹ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, Kitâbu'l-'ayn, thk. 'Abdulhamid Hindâvî (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 2003), 4/353; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, Tehzîbü'l-luğa, thk. 'Abdullah Derdis-Muhammed 'Ali en-Neccâr (Kahire: el-Müessesetü'l-misriyyetü'l-âimme, 1964), 5/296-297; es-Sâhib İsmâ'îl b. 'Abbad, el-Muhît fi'l-luğa, thk. Muhammed Hasen Âli Yasin (Beirut: 'Âlemü'l-kütüb, 1994), 3/241; Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya el-Lüğavî, Mücmelü'l-luğa, thk. Züheyr 'Abdulmuhsin Sultan (Beirut: Müessesetü'r-risale, 1986), 3/919.

² Râğıb el-İsfahâni, Müfredâtü el-fâzi'l-Kur'an, thk. Safvân 'Adnan Dâvudî (Dimeşk: Dâru'l-kâlem, 2009), 858.

³ Râğıb el-İsfahâni, Müfredâtü el-fâzi'l-Kur'an, 858.

⁴ 'Abdulvehhab b. Ahmed b. Ali eş-Şa'rânî, el-Yevâkit ve'l-cevâhir fi beyâni 'akâidi'l-ekâbir (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'arabî, ty), 456.

⁵ Muhammed Reşid Rızâ, el-Vahyu'l-Muhammedî, (Beirut: Müessesetü 'İzzeddin, 1406 h), 81; Murat Sülün, “Vahiy, Nübüvvet ve Kur'an'ın Vahyediliş Aşamaları”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11-12, (1993-1994), 99-149.

⁶ Râğıb el-İsfahâni, Müfredâtü el-fâzi'l-Kur'an, s. 858.

⁷ Muhammed 'Ali et-Tehânevî, Mevsû'âtü keşşâfi istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm, thk. 'Ali Dahrûc (Beirut: Mektebetü Lübnan nâşirûn, 1996), 2/733.

⁸ Muhammed b. 'Abdulazîm, ez-Zurkânî, Menâhilü'l- 'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, 1995), 1/55.

⁹ Muhammed el-Enver Ahmed Beltâcî, Allah: Tevhid ve leylek vahdet (Kahire: Mektebetü vehbe, 1986), 136.

Vahyin terim olarak tariflerinde dikkat çeken bir diğer husus, orada lügat anlamına nispetle bir anlam daralmasına uğramasıdır. Bu daralma iki yönlüdür. Birincisi vahyin kaynağı açısından bir daralma söz konusudur ki; terim anlamında vahyin kaynağı yüce Allah'tır. İkincisi vahye muhatap olan açısından bir daralma söz konusudur ki terim anlamında vahye muhatap olan kişi peygamberlerdir.¹⁰

Râğıb el-İsfahânî'nin tarifinde dikkat çeken husus, onun velilere bildirilen ilham için de vahiy ifadesini kullanmış olmasıdır. Ancak vahiy ile ilham arasında belli farklar bulunmaktadır ki bunları şöyle özetlemek mümkündür: Vahiy peygamberliğin özelliklerindedir, ilham ise daha umumi bir nitelik taşır. Vahiy melek vasıtasıyla gelir; bu yüzden kudsi hadislerin bildirilmesi için vahiy ifadesi kullanılmaz. İlham ise melek vasıtası olmaksızın daha özel bir yolla olur. Vahiye, bildirilen hususları tebliğ edilmesi şartı vardır, ilhamda ise böyle değildir.¹¹

Vahiyle ilgili bu ön açıklamalardan sonra, diğer peygamberlerde olduğu gibi, Hz. Peygambere (s.a.v.) vahyin geliş şekillerine dair klasik eserlerde yer alan maddelere kısaca yer verelim. Bunlar:

1- Sâdık rüya. Allah'ın doğrudan veya melek vasıtasıyla rüyada peygamberlere bildirdiği vahiy.¹²

2- Vahyin zil sesini veya çan çınlamasını andıran bir ses eşliğinde gelmesi.¹³ Hz. Peygamber çınlama sesi şeklinde olan bu vahyi anlatırken “bu bana en ağır gelenidir”, buyurmuştur.

3- Meleğin vahyi Peygamberin kalbine koymasındır.¹⁴ Süyûtî bu şeklin bazen birinci gruptaki bazen de 3. gruptaki geliş şekline işaret ettiğini kaydeder.¹⁵ Bunun sünnete has bir vahiy olabileceği, sünnetin de ilham şeklinde bir vahiy oluşu kaydedilmiştir. Zira İbnü'l-Esir, rivayette geçen

¹⁰ Mehmet Ali Şimşek, “İletişim Unsurları Açısından Vahiy”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 5/1, (2001), 393-416; Hasen Ziyaeddin İtr, *Vahyullah (Dâru'l-mektebî: Dimeşk, 1999)*, 98-99.

¹¹ Ebu Hilal el-Askerî, *Mu'cemu'l-furûku'l-lugaviyye*, thk. Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî (Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1433 h), 69; Ebu'l-Bekâ Eyyub b. Musa el-Huseynî el-Kefevî, *el-Külliyât: Mu'cem fi'l-mustalahat ve'l-furuk el-lugaviyye*, thk. 'Adnan Derviş, Muhammed el-Misrî (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1988), 173.

¹² Ebu 'Abdillah Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, Kitâbu Bed'i'l-Vahy, Bab: 3 (Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 2002); Ebü'l-Kâsım 'Abdurrahman b. 'Abdullah b. Ahmed Süheylî, *er-Ravzu'l-ünüf*, thk. Mecdî b. Mansûr b. Seyyid eş-Şûrî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2009), 1/401; Nail Karagöz, “Hanefî-Mâtürîdî Düşünce Akımında İsbat-ı Vâcibe ve İlahî Sıfatlara Yönelik İstidlâller”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 15/1, (2015), 29-63.

¹³ el-Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, Kitâbu Bed'i'l-Vahy, Bab: 2.

¹⁴ Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahman b. 'Abdullah b. Ahmed b. Ebi'l-Hasen el-Has'amî es-Süheylî, *er-Ravzu'l-ünüf*, 1/401; Bekir Tatlı, “Buhârî (v. 256) Öncesi Dönemde Cibrîl Hadîsi ve Metin Tahlilleri”. *Dini Araştırmalar*. 8/22, (2005), 205-238.

¹⁵ Celaleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Merkezü'd-dirasati'l-Kur'aniyye (Medine: Mücemma'ul-Melik Fehd li-tibâ'ati'l-Mushafî's-Şerif, 2005), 1/299.

“nefese” ifadesinin ağızdan bir şey söylemekten ziyade üflemek anlamına yakın olduğunu belirtir.¹⁶

4- Meleğin insan suretinde gelerek Hz. Peygambere (s.a.v.) konuşması.¹⁷

5- Cibrîl'in asıl suretinde görünüp vahiy getirmesi.¹⁸

6- Allah'ın perde arkasından peygamberlere hitap yoluyla indirdiği vahiy.¹⁹

Vahyin geliş şekilleri içinde “salsaletü'l-ceres”, yani çan sesi şeklinde gelen vahyin diğerlerine nispetle farklı bir yeri olduğu anlaşılmaktadır.

Bu vahiy çeşidinin diğerlerinden farklı yönlerini şöyle açıklamak mümkündür

1- Bu vahiy türünde aracı bir melekten söz edilmemesi; onun vasıtasız (perde arkasından) bir vahiy olduğu izlenimini vermektedir.

2- Bu vahiy türü, diğerlerine nispetle Hz. Peygambere (s.a.v.) ağır gelmektedir. Bunu bizzat Hz. Peygamber kendisi ifade etmiş olup diğer vahiy çeşitlerinde böyle bir ifade kullanılmamıştır.²⁰

3- Bu vahiy çeşidine Kur'an'da mücmel olarak işarette bulunulmuş, hadis-i şeriflerde ise melekler bağlamında daha açık ifadelerle buna yer verilmiştir.

4- Vahiy kelimesindeki hızlı ve süratli bildirme anlamı en çok bu vahiy türünde tezahür etmektedir. Bu da bizzat Peygamberimizin (s.a.v.) ifadelerinde yer almaktadır.

Bu makalede çınlama sesine benzer tarzda (salsaletü'l-ceres) olan vahyin mahiyetine yönelik bazı değerlendirmeler yapılacaktır. Vahyin zaman zaman bu şekilde geldiğini ifade eden, yine bizzat o tecrübeyi yaşayan Hz. Peygamberin (s.a.v.) kendisidir. Bu bakımdan konu ayrıca dikkat çekici bir özelliğe sahiptir. Çınlama şeklindeki vahyin mahiyetine yönelik hadis şarihleri bazı açıklamalar yapmış olmakla birlikte bunlar, şerh çerçevesinde kaldığı için konuya bütüncül bir bakış açısı sunmamaktadır. Aynı şekilde tefsirlerde de vahiyden söz eden âyetlerin açıklaması bağlamında belli başlı bazı açıklamalar ve yorumlar yapılmış olsa da bunlar, çınlama suretindeki vahiy üzerinde yoğunlaşmış değillerdir.

¹⁶ Mecdüddin ebi's-Sa'âdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî İbnü'l-Esîr, en-Nihâye fî ğaribi'l-hadis ve'l-eser, thk. Tahir Ahmed ez-Zâvi, Mahmud Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1963), 5/88.

¹⁷ Buhârî, *Sahibu'l-Buhârî*, Kitâbu Bed'ül-Vahy, Bab: 2.

¹⁸ Süheylî, *er-Ravzu'l-ünüf*, 1/402.

¹⁹ Süheylî, *er-Ravzu'l-ünüf*, 1/402.

²⁰ Ebü'l-Hasan 'Ali Halef b. 'Abdülmelik İbn Battâl, Şerhu sahihi'l-Buhârî, thk. Ebu Temîm Yâsir b. İbrahim (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000), 136.

Bu vahiy türü metafizik âleme, başka bir ifadeyle Kelamullah'ın metafizik boyutuna, diğerlerine nispetle daha yakın bir nitelikte olduğu için onun aydınlatılması vahyin diğer türlerinin daha kolay anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Zira bu vahiy türünde Hz. Peygamberin tecrübesinin üst düzey bir anlatımı söz konusudur. Bu değerlendirmelerden hareketle vahyin geliş şekilleri içinde çınlama sesi suretinde olan kısmına, tefsir ve Kur'an ilimlerinin genel çerçevesi içinde yeni bir bakış açısı sunulmaya çalışılmaktadır.

Çalışmamızın amacı, Hz. Peygamberin (s.a.v.) yaşadığı tecrübeyi aktaran rivayetlerden hareketle çınlama sesi şeklinde gelen vahye dair bir açıklama sunmaktır; buna bağlı olarak mahiyeti ve işlevi hakkında birçok görüş bulunan mukatta harflerinin de bu vahiy türü ile olan ilişkisine dair okuyucuya bazı ipuçları vermektir.

1. Çınlama Sesinin Geçtiği Rivayetler

Vahyin geliş şekillerinden söz eden ve içinde “salsaletü'l-ceres” yani çınlama sesi ifadesinin geçtiği rivayetler, sıhhat bakımından gözden geçirildiğinde bunların Buhârî²¹ ve Müslim'in²² Sahih'inde yer aldığı ve sıhhati konusunda herhangi bir tartışma bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Çınlama sesi ifadesi, Hz. Peygambere (s.a.v.) doğrudan vahiy gelmesi bağlamından başka, Yüce Allah'ın kelimada bulunması, bir konuda hüküm vermesi bağlamında da bazı rivayetlerde geçmektedir. “Allah bir şeye hükmettiği zaman melekler onun sözünün yüceliği karşısında kanatlarını vururlar, (o ses) sanki kayanın üzerindeki zincirin çınlaması gibidir...”²³ Bu rivayetler vahyin geliş şekillerindeki çınlama sesine bir bakıma açıklık getirmektedir.

Vahyin geliş esnasında Hz. Peygamberin (s.a.v.) işitmiş olduğu bu çınlama sesi, vahiy hadisesinin kendisi gibi gizemli ve ilginçtir. Bu sesin mahiyetinin ne olduğunu ve hangi amaca yönelik olduğunu belirlemek üzere hadis şârihleri bazı açıklamalarda bulunmuşlardır.

Hız. Peygamber (s.a.v.) vahyin geliş şekillerini anlatırken çınlama sesi şeklinde gelen vahiyden sonra “benden kesilir” ifadesini kullanırken meleğin insan suretinde görünerek vahiy getirmesi hakkında böyle bir ifade kullanmamıştır. Buna göre “benden kesilir” ifadesi, öncelikle bunun geçici bir hal olduğuna işaret eder. Hız. Peygamber (s.a.v.) kendisine bir süreliğine hâkim olan halin ortadan kalktığını ve beşerî haline geri döndüğünü ifade etmiş oluyor. Bununla beraber bu

²¹ Buhârî, *Sabihu'l-Buhârî*, Kitâbu Bed'îl-Vahy, Bab: 2.

²² Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, *Sahihu Müslim*, Kitâbu'l-Fezâil, Bab: 33, Hadis no: 2333 (Riyad: Dâru taybe, 2006).

²³ Buhârî, *Sabihu'l-Buhârî*, Kitâbu't-tefsir, Sûretu Sebe', Bab: 1; Kitâbu't-tevhid, Bab: 32.; Ebu Davud Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî, *Sünenü Ebî Davud*, thk. Şu'ayb el-Arnaut, Muhammed Kamil Karabelli, 'Abdullatif Hırzullah, *Kitabu's-Sünne*, Bab: 22, Hadis no: 4738, (Beyrut: Dâru'r-risaleti'l-âlemiyye, 2009) 7/117.

ifadeler, onun normal beşerin yaşadığı tecrübenin ötesinde bir tecrübe daha yaşadığını da açıkça göstermektedir. Diğer taraftan Hz. Peygamber (s.a.v.) bu vahiy çeşidini anlatırken bunun kendisine daha ağır geldiğine dikkat çekmiştir. Buradaki ağır gelme hadisesinin O'nun beşer tabiatından melek tabiatına doğru yükselmesi sebebiyle olduğu kaydedilmiştir.²⁴ Yüce Allah'ın kelamının kendisine bildirilmesi sırasında Hz. Peygamberin (s.a.v.) yaşamış olduğu ruhânî yönü ağır basan bu tecrübe ile meleklerin Allah'ın kelamına muhatap olmaları sırasındaki hadise arasında bir benzerlik bulunduğu söylenebilir. Yüce Allah'ın kavlinin yüceliği karşısında meleklerin kanat çırpıntısından söz eden rivayetler bu durumu teyit etmektedir. Buna göre ulemanın Hz. Peygamberin halini beşer tabiatından kısmen sıyrılarak melek tabiatına yükselmesi olarak yorumlamasının dayanağı bu rivayetler olmalıdır.

Nitekim çınlama şeklinde gelen vahyi ve bu esnada Hz. Peygambere (s.a.v.) arız olan sıkıntıyı gelen azap âyetleriyle ilişkilendiren görüşün²⁵ isabetli olmadığına dikkat çeken Şâmî, İbn Hacer'e göre bu esnadaki sıkıntının Hz. Peygamberdeki ruhânî yaklaşma olduğunu ifade etmiştir.²⁶

Erken dönem Buhârî şarihlerinden İbn Battal, vahiy esnasında Hz. Peygamberin ruhânî âlemlerle güçlü bir ilişki kurmuş olduğuna işaret ederek o esnada işitilen çınlama sesinin meleklerin Yüce Allah'ın kelamına/hükmüne muhatap oldukları sırada ortaya çıkan sese benzediğine dikkatleri çekmiştir.²⁷ Mesâbîhi's-Sünne'yi şerh eden Turbiştî de Hz. Peygambere (s.a.v.) gelen bu tür vahyin meleklerle gelen vahye benzediğini ifade etmiştir.²⁸ Süyûtî de buna benzer görüşlere yer vermiştir.²⁹

Bu açıklamalar, çınlama sesi şeklindeki vahyin peygamberimizin beşerî yönünden sıyrılmış ruhânî yönünün ağırlık kazanması şeklindeki vahiy hadisesini de desteklemiş oluyor. Şâmî bunu açıkça şöyle ifade ediyor: Aslında vahyin her türlü ağır olmasına rağmen Hz. Peygamberin

²⁴ Ebu 'Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. 'Ali Kirmânî, Sahihu ebi 'Abdullah el-Buhârî bi Şerhi'l-Kirmânî; el-kevâkibü'd-derârî fi şerhi Sahihi'l-Buhârî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1981/1401), 1/29.

²⁵ Hz. Peygambere (s.a.v.) vahiy esnasında arız olan sıkıntının gelen azap âyetleriyle ilişkili olduğu yönünde açık bir rivayet bulunmamaktadır. Kaynaklarda bu konu sadece bir görüş olarak aktarılmıştır. Bakınız: Celaleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/299; Ahmed b. 'Ali b. Hacer el-'Askalânî, *Fethu'l-Bârî* thk. 'Abdulkâdir Şeybe el-Hamd (Riyad: Mektebetü'l-melik Fehd el-vataniyye, 2001/1421), 1/28.

²⁶ Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-heşâd fi siyeri hayri'l-îbâd*, thk. Mustafa 'Abdulvâhid (Kahire: İhyâü't-türâsi'l-İslâmî, 1997), 2/357; İbn Hacer el-'Askalânî, *Fethu'l-Bârî* 1/28.

²⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, 1/36; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd*, 2/356.

²⁸ Hasen et-Turbiştî, *Kitâbu'l-müeyesser fi şerhi mesâbîhi's-sünne*, thk. 'Abdulhamid Hindâvî (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-bâz, 2008), 1/1265.

²⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/298.

(s.a.v.) ifadesinden çınlama sesi şeklinde olanın en ağırı olduğunu anlıyoruz.³⁰ Netice olarak vahiy esnasındaki çınlama sesinin ulvî âlemdeki hitapla bir ilişkisi olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan bazı şarihler vahiy esnasındaki çınlama sesinin başka bir yönüne daha dikkat çekmişlerdir. Buhari şarihlerinden Hattâbî konuyu şöyle izah etmektedir: Çınlama veya çan sesi olarak ifade edilen şey, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından işitilip algılanan bir ses olup kulağına ilk geldiğinde ne söylendiği tam tespit edilemeyen bir sestir. Ancak bu vahiy çeşidinde söz konusu sesin kesilmesiyle birlikte söylenenler Hz. Peygamberin zihnine ve kalbine tam olarak yerleşmiş olmaktadır.³¹

Hattâbî'nin sözünü ettiği vahyin kalbe tam bir şekilde hâkimiyet sağlaması hadisesini müfessir Elmalılı Kur'an'dan hareketle şöyle açıklamaktadır:

“O (Cibrîl), o Kur'an'ı senin kalbin üzerine Allah'ın izniyle indirdi”³² mealindeki âyette Hz. Peygambere hitap edilirken “*nezele/indirdi*” fiili “alâ” harf-i cerri ile kullanılmıştır. “Alâ” harfi yukarıdan aşağıya doğru bir hâkimiyet manası ifade ettiğinden vahiy, diğer vâridat gibi kalbe yalnız bir noktadan ilişivermekle kalmaz kalbin üzerindeki başka hâkimiyet ve idrakleri ortadan kaldırır. Buradan hareketle onun her türlü kesin bilginin (yakînin) üzerinde zaruri bir bilgi ve karşı konulması mümkün olmayan ilahi bir hüküm olduğu anlaşılmaktadır.³³

Çınlama sesini andıran bu sesin kalbin idrak gücü üzerindeki fonksiyonunu Tancî şöyle açıklamaktadır: Maddi ve mahsus âlemden bu tecerrüt (soyutlanma), O'nun için kolay bir şey değildi. Bu yüzden büyük bir güçlükle karşılaşmıştı. Bu hususta kendisini takviye edecek harici bir yardımcıya ihtiyaç hissetmişti. İşte Cibril'in defalarca onu sıkıştırması onun kalbini tenbih ediyor, onu feyz ve ışık kaynağına doğru yönlüyordu. Çınlama sesine benzeyen o şiddetli ve devamlı sesler de onu maddi âlemden alıkoyuyordu. Böylece kalbi idrake hazırlanıyor ve vahiy gelerek yerleşiyordu.³⁴

Tancî'nin çınlama sesini açıklarken kullandığı “maddi âlemden alıkoyuyordu” ifadesi önemli bir duruma işaret ediyor. Bu durum, manaların sesli kelime biçiminde ifade edildiği maddi âlemden manevi âleme yönelmenin en önemli işaretidir.

³⁰ Şâmî, *Sübülü'l-budâ ve'r-reşâd*, 2/357.

³¹ Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *E'lâmü'l-hadis fi şerhi sahihi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. S'ad b. 'Abdurrahman Âl-i Suû'd (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, 1988), 1/121.

³² eş-Şu'arâ 26/193, 194.

³³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak dini Kur'an dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 1/433, 434.

³⁴ Muhammed b. Tâvî et-Tancî, “Kelâm İlmi” (Çev. Bekir Topaloğlu). *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*. 4/1, (2011), 199-290.

Vahyin ilhamdan farklı olarak Hz. Peygamberi (s.a.v.) kuşatıp hâkimiyeti altına aldığına ve onda zaruri bir ilim meydana getirdiğine Elmalılı şöyle işaret eder: İyi bilmek lazım gelir ki vahiy ve nübüvvet sadece bir ilham almak değil, Allah tarafından zorunlu bir yönlendirme ile bir ilahi şahadet almak ve bunun böyle olduğunu şüphesiz bir bilgi (ilme'l-yakîn) ile kavramaktır.³⁵ Hz. Peygamberin (s.a.v.) vahiy gelişini anlatırken “o hal benden kalkar ve ben de söylediğini kavramış bulunurum”³⁶ şeklindeki ifadede vahyin kendisini tamamen kuşattığı ve hâkimiyeti altına aldığı bildirilmektedir.

Burada ifade edilen vahyin, özellikle de çınlama sesi şeklinde olan türünün, Hz. Peygamberin (s.a.v.) kalbini tam olarak hâkimiyeti altına almasının bir sonucu olarak o, vahyedilenleri çok kısa bir zaman diliminde tam ve eksiksiz olarak kavramış oluyordu.

Salimî, çınlama sesi şeklindeki vahiyle birlikte gelen âyetlerin Hz. Peygamber tarafından hızlıca ezberlenmesinin sebebine ilişkin şöyle bir açıklama yapar: Hz. Peygambere biri çınlama sesi, diğeri de meleğin insan suretinde gelmesi şeklinde gerçekleşen vahyin iki çeşidinde O, kendisine söylenenleri bellemesi hakkında iki türlü ifade kullanmıştır. Birinci durumu anlatırken “kavradım” şeklinde, geçmiş zaman fiili kullanırken ikinci durum için “kavrarım” şeklinde, geniş zaman kullanmıştır. Sâlimî'ye göre birinci durumda sözün anlaşılması ve belenmesi daha hızlı bir şekilde gerçekleşmektedir. Çünkü bunda alışılmış hitap türlerinden farklı bir durum söz konusudur. Dolayısıyla o çınlama sesine yönelmek daha zor/ağır ve söylenenleri dikkat kesilmek daha önemli bir durumdur. Bundan dolayı söylenenlerin anlaşılıp kavranması en kısa süre içinde gerçekleşmektedir.³⁷

Şâmî de Hz. Peygamberin (s.a.v.) kendisine vahyedileni kavradığını ifade ederken -geçmiş ve gelecek şeklinde- iki zaman kipi kullanmasını şöyle açıklar: Çınlama sesiyle birlikte gelen vahiye kavrama hadisesi, birden olup biter; onun için Hz. Peygamber (s.a.v.) “kavradım” şeklinde geçmiş zaman kipi kullanmıştır. Meleğin insan suretinde görünerek gerçekleşen vahiye ise kavrama olayı bir süreç içinde gerçekleşir; bu durumu anlatmak için Hz. Peygamber “kavrarım” ifadesini kullanmıştır.³⁸

Vahyin gelişine ilişkin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan açıklamalar, özellikle çınlama sesi şeklindeki özel açıklaması, İslam dininin kitabı olan Kur'an vahyinin karakteristik özelli-

³⁵ Yazır, *Hak Dini*, 4/1895.

³⁶ Buhârî, *Sabihu'l-Buhârî*, Kitâbu Bed'ül-Vahy, Bab: 2.

³⁷ Nureddin 'Abdullah b. Hamid es-Sâlimî, *Mîn şerhi'l-Câmi'u's-sahih: Müsnedü'l-İmam eş-şehîr el-hâfiz es-sika er-Rebî' b. Habib İbn 'Amr el-Ferâhidî* (yy, ty.), 1/14.

³⁸ Şâmî, *Sübüli'l-Hudâ ve'r-Reşâd*, 2/357.

ğini yansıtmaktadır. Burada Hz. Peygamber (s.a.v.) “bazen şöyle... bazen şöyle...” diyerek vahyin tek bir seferde olup biten bir olay olmadığını, onun peygamberlik hayatının bütününe yayılan bir tecrübe olduğunu ifade etmişlerdir. Yine bu ifadeler vahyin bir beşer sözü olmadığı gibi, aslında kaynağı itibariyle vahiy meleğinin de bir sözü olmadığını beyan etmektedir.

Kur’an vahyinin bu özelliğine karşın diğer kutsal kitaplarda ilahi kaynağa ve vahyin geliş şekillerine bu şekilde doğrudan atıfta bulunan bir vahiy anlayışı görülmemektedir. Dilsel açıdan diğer kutsal kitaplar, Kur’an’la karşılaştırıldığında doğrudan bir hitap örneği ve vahiy olmaktan çok, nebevî hitap örneği olarak değerlendirilebilen dolaylı anlatım biçimlerinden oluşmaktadır. Bu yönüyle ancak anlam ve içerik olarak vahiy niteliği kazanabilmektedir. Bu vahiy türünde anlatım biçimi olarak daha çok “Tanrı dedi”, “Tanrı konuştu”, “bu Tanrı’nın sözüdür” şeklinde peygamber ifadeleri kullanılmaktadır.³⁹

İlgili hadisi şerif, aslında, bazı batılılar tarafından iddia edildiği gibi, İslam vahyinin Hıristiyanlıktakine benzediği şeklindeki görüşe de bir cevap mahiyetindedir.⁴⁰ Allah resulünün bu hadisi şerifinde bahsettiği vahiy, peygamberler tarihine, dolayısıyla vahiy tarihine dair yapılmış çok önemli bir açıklamadır. Çünkü peygamberler tarihindeki bu son vahiy tecrübesiyle nazil olan Kur’an, öncekilerden farklı olarak tek bir seferde indirilmiş olmayıp bu yönüyle eşsizdir. Kur’an bir defada indirilmiş olsaydı muhtemelen Hz. Peygamberden (s.a.v.) bu açıklamaları duymak mümkün olmazdı. Resulullah (s.a.v.) beyan vazifesi gereği, şahsi tecrübesinin neye benzediğini de bu misalle izah buyurmuşlardır.

2. Kelâm-ı Nefsîden Kelâm-ı Lafzîye Geçiş: Vahiy Esnasındaki Ses

Vahiy esnasında Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından işitilen söz konusu çınlama sesinin ardından Hz. Peygamberin kendisine vahyedilen şeyleri kısa zamanda tam ve eksiksiz olarak kavramış bulunması ve ardından bunları kelâm-ı lafzî olarak insanlara okuması, çınlama sesinin nefsî kelam ile lafzî kelam arasında bir yerde durduğu ve sanki bir geçiş görevine sahip olduğu hissini uyandırmaktadır.

Allah’ın kelamı ve bu kelamın söz olarak işitilip işitilemeyeceği Kelam ilminin başlıca konularındandır. Başka bir ifadeyle Kelam ilmi, ulûhiyet hakkında konuşmanın ve nefsî kelam, sem’ vb. ibareler ile kastedilen manaların birbiriyle uyumlu ve ulûhiyete yaraşır olup olmadığını tartış-

³⁹ İbrahim Bor, “Vahiy-Kültür İlişkisi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9/1, (2011), 121-141.

⁴⁰ Recep Kılıç, “Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine”. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*. 8/1, (2011), 21-47.

maktadır. Bu lafzî tartışmalar da bu ilmin “Kelam ilmi” adını almayı hak ettiğini ortaya koymaktadır.⁴¹

Vahiy hadisesi Allah’ın kelam sıfatına taalluk etmesi hasebiyle Ehl-i sünnet uleması Allah’ın mütekellim olduğunu, yani O’nun kelam sıfatına sahip bulunduğunu kabul ederken⁴² Mutezile görüşüne mensup ulema ise bu görüşü kabul etmez.

Ehli Sünnet ile Mutezile arasındaki bu yaklaşım farkından dolayı, daha doğrusu Mutezile’nin kelamı hâdis, yaratılmış kabul etmesinden dolayı, Eş’ariler meselenin kelam-ı nefsi ve kelam-ı lafzî şeklinde iki yönlü olduğuna dikkat çekmişlerdir. Eş’arilere göre asıl kelam, yazılı ibarelerin ve söylenen kelimelerin kendisine delalet ettiği kişinin nefsinde, zihninde bulunan manadır.⁴³ Buna göre Kelamullah ses ve harf cinsinden olmayıp, Allah’ın zatıyla kâim olan ezeli (kadîm) manadan ibarettir ki, buna “kelam- nefsi” denilmektedir.⁴⁴

Mâturidî’ye göre de Allah’ın ezelde mevzûf olduğu kelamı, harflerle, hecelerle, sesle, halihazırda insan kelamının nitelendiği herhangi bir şeyle vasıflanmaz.⁴⁵ Gazalî de bu durumu şöyle özetler: “Allah mütekellimdir. O insanların kelamına benzemeyen bir tarzda kendi zatı ile kâim, kadîm ve ezeli olan bir kelam ile emir ve yasak koyar, mükâfat ve ceza vadeder... Kur’an dillerde okunan, sayfalarda yazılan, kalplerde ezberlenen, ancak bu özelliklerle birlikte kadimdir ve Allah’ın zatı kâimdir.”⁴⁶

Sünni gelenekteki bu kelam anlayışına karşın Mutezile daha farklı bir anlayışa sahiptir. Onlara göre kelam, yan yana dizilmiş harflerden ve ayrı ayrı seslerden oluşan yapının adıdır.⁴⁷ Dolayısıyla henüz konuşma öncesinde insanın zihninde tasarlanmış olan şeye konuşma (kelam) denmez.

⁴¹ Recep Ardoğan, “Mütekellimlere Göre Kelam-ı Nefsi ve İşitilebilirliği”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*. 13/2, (2013), 177-197.

⁴² Faruk Beşer, “Vahiy: Keyfiyeti, Alanı ve Devamlılığı Konusunda Bir Anlama Denemesi”. *Usûl: İslâm Araştırmaları*. 3, (2005), 43-66.

⁴³ İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitabu'l-irşâd ila kavâti'l-edille fi usuli'l-i'tikâd*, tah. Muhammed Yusuf Musa, ‘Abdulmun'im ‘Abdulhamid (Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1950), 104-105; Muhammed Coşkun, “Vahiy, İç Söz ve Yorum Bağlamında Kelâm-ı Nefsi Tartışmasının Hermenötik Uzantıları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 59/1, (2018), 67-85.

⁴⁴ H. Mehmet Soysaldı, “Kur’an Vahyinin Oluşum Şekli”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 10/1, (2000), 169-187.

⁴⁵ Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturidî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Mehmet Boynukalın, Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 4/110-111; Recep Ardoğan, “Mutezile’nin Halkul’Kur’an Fikrinin Eş’ariyye-Mâturidîyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramlaştırması”. *Usûl: İslâm Araştırmaları*. 15, (2011), 125-160.

⁴⁶ Faruk Beşer, “Vahiy: Keyfiyeti, Alanı ve Devamlılığı Konusunda Bir Anlama Denemesi”. *Usûl: İslâm Araştırmaları*. 3, (2005), 43-66; Hucetü'l-İslam el-Gazalî, *Kavâ'idü'l-akâid fi't-tevhid*, thk. es-Seyyid Muhammed ‘Akil b. ‘Ali el-Mehdelî (Kahire: Dâru'l-hadis, ty.), 21.

⁴⁷ Kadı ‘Abdulcebbar, *Şerhu usuli'l-hamse*, thk. ‘Abdulkerim ‘Osman (Kahire: Mektebetü vehbe, 1996), 528.

Bu, konuşmaya (kelama) yönelme, konuşmayı isteme, konuşmaya karar verme vb. bir durumdur.⁴⁸ Allah'ın kelamı ise harf ve sestten ibarettir. Ancak bunlar Allah'ın zatı ile kâim değildir.⁴⁹ Buna göre Allah, kelamını Levh-i Mahfûz'da yaratmış, Cebrail de onu oradan alıp Hz. Peygambere (s.a.v.) getirmiş, o da insanlara tebliğ etmiştir. Mutezile, perde arkasından duyulan ilahî kelamın ise, bir yerde yaratılıp Hz. Peygambere işittirildiğini düşünüyor olmalıdır. Çünkü Hz. Musa'nın (a.s.) ağaçta yaratılmış sesi duyduğuna inanmaktadırlar. Buna göre melek aracılığı olmadan alınan vahiy ise doğrudan peygamberin kalbinde yaratılmaktadır.⁵⁰ Dolayısıyla Mutezile, kelamın Allah'ın sıfatı değil fiili olduğunu, lafzî kelim dışında onun bir hakikati olmadığını ileri sürer ve kelim-ı nefsiyi kabul etmez.⁵¹

Kelâm-ı nefsinin varlığını kabul eden Ehli Sünnet, bunun işitilebilir bir kelim olup olmadığını kendi içinde tartışmıştır.⁵² Başta Ebu'l-Hasen el-Eş'arî olmak üzere Eş'arîlerin çoğunluğu, kelim-ı nefsinin (doğrudan) işitilebilir olduğu görüşündedir.⁵³ İmam Eş'arî ses ve harften oluşan kelâm-ı nefsiyi, içinde renk bulunmayan rümete (görme duyusuna) kıyas ederek, onun işitilebilir olduğuna hükmetmiştir. Ona göre renk ve cisme sahip olmayan şeyin görülmesi nasıl aklen mümkünse, ses ve harften oluşan nefsi kelamın da böyle işitilmesi mümkündür. İmam Mâturidî ise ses ve harf olmayan şeyin işitilmesini imkân dâhilinde görmez.⁵⁴ O, Allah'ın kelamının işitilmesinden söz eden âyetin birkaç türlü yorumlanabileceğini açıklar. Bunlardan birisine göre söz konusu kelim emir, yasak vb. hangi amaçla oluşturulmuşsa onun işitilmesinden maksat, aslında o mananın işitilmesi demektir.⁵⁵

Ancak Neseffî'nin ifadesine göre Mâturidî sesin ötesinde olan şeylerin işitilmesinin imkân dâhilinde olduğuna bir yerde işarette bulunmuştur. Çünkü ona göre sesleri ve vicdanlarda gizli olan şeyleri bilmek, onları işitmek demektir; vicdanda gizli olan şeyler dış dünyadaki kelama denk

⁴⁸ Kadı 'Abdulcebbar, *Şerhu usulî'l-hamse*, 533.

⁴⁹ Kadı 'Abdulcebbar, *Şerhu usulî'l-hamse*, 528.

⁵⁰ Harun Ögmüş, "Halku'l-Kur'an Tartışmalarının Vahyin Allah'tan İnsana İntikaliyle İlgili Telakkiler Üzerindeki Etkisi". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 28, (2009), 17-44.

⁵¹ Recep Ardoğan, "Mütellimlere Göre Kelâm-ı Nefsi ve İşitilebilirliği". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*. 13/2, (2013), 177-197.

⁵² Kemâl İbn Ebî Şerîf el-Hümâm, *Kitâbu'l-müsâmere fî şerhi'l-müsâyere* (Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2006), 1/80; Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/194-196. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

⁵³ Recep Ardoğan, "Mütellimlere Göre Kelâm-ı Nefsi ve İşitilebilirliği". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*. 13/2, (2013), 177-197.

⁵⁴ Kemâl İbn Ebî Şerîf el-Hümâm, *Kitâbu'l-müsâmere*, 1/80; Ebu'l-Mu'în Meymûn bin Muhammed en-Neseffî, *Tebssiratü'l-edille fî usûli'd-din*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 1993), 396.

⁵⁵ Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6/ 296.

gelir.⁵⁶ Aslında buradaki ihtilaf, Musa (a.s.) hakkında gerçekleşmiş olan konuşmanın mahiyetinin ne olduğu ile ilgilidir. İşte burada Mâturidî, Musa (a.s.)'ın işittiği şeyin kelâm-ı nefsi değil, Allah'ın kelâmına delalet eden ses olduğunu söyler.⁵⁷ Yani Yüce Allah, yarattığı harflerle ve sesle kendi kelâmını Musa'ya (a.s.) onun dilinde işittirmiş, yani ona mahlûk olmayarı işittirmiştir.⁵⁸ Bu şekilde bir kelam Hz. Musa'ya (a.s.) has bir durumdur. Çünkü Yüce Allah onun bir aracı ve elçi olmaksızın konuşmuştur. Diğer peygamberler için bu, elçi vasıtasıyla olmuştur.⁵⁹ Musa (a.s.)'ın kelâmı işitmesi ise bir kitap veya melek vasıtası olmaksızın olağanüstü bir tarzda olmuştur⁶⁰ ve bu sebeple ona “Kelimullah” denmiştir.⁶¹ Şeyhzade de Hz. Musa'nın hususiyetinin melek ve kitap vasıtası olmaksızın lafzî kelâmı âyette (Şûrâ 42/51) ifade edildiği üzere “perde arkasından” işittiğini, orada işitilen ses ve harfin kelâmın kendisi değil, ona delalet eden şeyler olduğunu açıklar.⁶²

Mâturidî ulemasının kelâm-ı nefsinin kendisinin değil, Mâturidî'nin ifadesiyle mahiyetini kavrayamayacağımız bir tarzda,⁶³ ona delalet eden şeyin işitilebileceği yönündeki açıklamaları,⁶⁴ Hz. Peygambere çınlama şeklinde gelen vahyin mahiyetine belli ölçüde ışık tutmaktadır. Çınlama şeklinde gelen vahiy konusunun kelâm-ı nefsinin işitilebilir olup olmadığı ile yakından ilişkisi vardır.

Hz. Peygamberin (s.a.v.) vahiy sorusuna cevap verirken “bazen bana çınlama sesine benzer şekilde gelir” diye ifade buyurmalarından hareketle vahyin nüzülü esnasında işitilen söz konusu sesin bir delaletinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Hz. Peygamberin (s.a.v.) sözünü ettiği o an, kelâm-ı nefsinin Allah Resülü tarafından kısmen ya da tamamen kavrandığı ve kelâm-ı lafzînin henüz okunmadığı bir geçiş merhalesi olabilir. Nefsi kelam bilinen türdeki ses ve kelimelerden soyutlanmış, lafzî kelam da ses ve kelimelerden müteşekkil olduğuna göre, burada bir geçiş, bir bağlantı aşaması bulunduğu ve çınlama sesinin nefsi kelâm değil, Mâturidî'nin ifadesinden hareketle ona delalet eden bir işaret olduğu söylenebilir. O aşamada çınlama şeklinde olan kesik kesik sesler, yaratılmışlar âleminde sese bürünüp lafzî kelam özelliği kazanacak olan vahyin sesle-

⁵⁶ Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 397; Yusuf Gökalp, Tolgonay Adılcın Kızı, “Tabsıratu'l-Edille'de Yer Alan Akıl ve Akılla İlgili Kavramlar”. *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi*. 29, (2020), 45-69.

⁵⁷ Kemâl İbn Ebî Şerîf el-Hümâm, *Kitâbu'l-müsâmere*, 1/81; Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 4/110.

⁵⁸ Mâturidî, *Kitâbu't-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) yayınları, 2003), 59.

⁵⁹ Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 4/111.

⁶⁰ Kemâl İbn Ebî Şerîf el-Hümâm, *Kitâbu'l-müsâmere*, 1/81

⁶¹ Nüreddin es-Sâbûnî, *Kitâbü'l-bidâye mine'l-kifâyeti fi'l-hidâye fi usûli'd-dîn*, thk. Fethullah Huleyf (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1969), 66.

⁶² Şeyhzâde 'Abdurrahim b. 'Ali el-Mueyyed, *Nazmü'l-ferâid ve cem'u'l-Fevâid* (Mısır: Matba'atü'l-edebiyeye, 1318 h.), 16-17.

⁶³ Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 4/110.

⁶⁴ Mâturidî'nin şahidin gaibe delaleti konusundaki görüşleri için bakınız: Nail Karagöz, “Mâtürîdî'de “Şâhidin Gâibe Delâleti” Metodu”. *Kader [Kelam Araştırmaları Dergisi]*. 17/2, (2019), 321-347.

rine delalet ediyor olabilir. Sanki burada âlemler arasında bir bağlantı, bir geçiş söz konusudur. Nitekim bu vahiy türünü anlatırken Hz. Peygamber (s.a.v.) bunun kendisine daha ağır geldiğini ifade buyurmuşlardır. Yukarıda ilgili rivayetler ele alınırken ifade edildiği gibi bu ağırlığın sebebi Hz. Peygamberin beşerî yönünden kısmen sıyrılıp ruhani yönünün ağırlık kazanması olduğuna göre, burada da bir geçiş aşamasının söz konusu olduğu anlaşılır. Dolayısıyla bu seslerin bir geçiş sürecine işaret etmesi imkân dâhilindedir.

Nefsî ve lafzî kelim tartışmasında delil olarak gösterilen “Allah Musâ ile gerçekten konuştu”⁶⁵ mealindeki âyetler grubunun nüzul sebebi gözden geçirildiğinde aslında oradaki konunun Yüce Allah’ın Kur’an’ı Hz. Peygambere vahiyetme şekli olduğu, Hz. Peygambere de (s.a.v.) Musa’da (a.s.) olduğu gibi kelamın işittirilmesi şeklinde vahyedildiği dolaylı olarak anlatılır. Allah’ın Musa ile kelam ettiğini beyan eden âyetler grubunun nüzulüne sebep olan husus, aynı âyetler grubu içinde yer alan “Eğer sen peygambersen bize Hz. Musa gibi gökten ve topu birden bir kitap indir...”⁶⁶ mealindeki âyetteki istektir. Âyetin zahirinden de anlaşılacağı üzere müfessirlerin çoğunun beyanına göre burada Ehl-i Kitap’tan maksat Yahudilerdir. Ka’b b. Eşref ve Finhas b. Azura gibi Yahudi din adamları Hz. Peygamberi hafife almak için onun huzuruna gelmişler ve kendilerine Kitab’ın toptan indirilmesini talep etmişlerdir.⁶⁷ Bunun üzerine Kelamullah’tan söz eden bu âyetler nazil olmuştur. Burada Musa’ya kelamını işittiren Yüce Allah’ın bunu Hz. Peygambere birçok defa işittirmekte olduğu, Yahudi muhataplarına cevap bağlamında, bütün insanlığa ilan edilmiştir.

Yani yüce Allah’ın bütün peygamberlere vahiyettiğinden ve özellikle de Musa (a.s.) ile kelam ettiğinden söz eden âyetlerdeki temel konu, Hz. Peygamber’e Kur’an’ın peyderpey indirilmesi ve dolayısıyla onun vahye birden fazla surette mazhar olmasıdır. Kur’an’ın bu şekilde peyderpey indirilerek Hz. Peygamberin vahiy hadisesiyle pek çok kez müşerref olmasının hikmetine Furkan surisinde⁶⁸ ayrıca temas edilmiştir.

Âyetlerin bağlamına ve nüzul sebebine baktığımızda burada bir başka husus daha ortaya çıkıyor. Hz. Peygambere (s.a.v.) Kur’an’ın peyderpey indirilmesi gerçeği Ehl-i Kitap tarafından bir eksiklik gibi gösterilmeye çalışılmasına karşın, âyetler grubunda uzun uzun anlatılan hususlar dikkate alındığında aslında orada Hz. Peygamberin (s.a.v.) vahiy tarihindeki ayrıcalıklı yerine atıfta bulunduğu görülür.

⁶⁵ en-Nisâ 4/164.

⁶⁶ en-Nisâ 4/153.

⁶⁷ Yazır, *Hak Dini*, 3/1513.

⁶⁸ el-Furkân 25/32.

Müfessir Elmalılı ilgili âyetlerin tefsirinde bu bağlamda şunları kaydeder: Sana olan vahiy o Peygamberlerde cereyan eden ve onları peygamber tanıtan vahiylerin bütün çeşitlerini haiz olup onların bütünündeki vahye benzerdir. Peygamberliğin özü bir Allah vergisi olan özel vahiydir. Bütün peygamberler bu şekilde ilahi vahiy ile peygamber kılınmışlardır. Sana da bütün onlara vahyolunduğu gibi vahyolunmuştur. Ve onların cümlesinin vahiy şekilleri sende tecelli etmiş, sana indirilen Kitap da bu suretle indirilmiştir.⁶⁹ “(Ey Muhammed) biz sana öyle vahiy indirdik ki Nuh’a ve ondan sonra gelen bütün peygambere vahy ettiğimiz gibi...”⁷⁰ buyrulmasında Hz. Peygamberin (s.a.v.) bütün peygamberlerde cereyan eden vahiy çeşitlerinin her türlüsüne mazhar bulunduğu ifade edilmiştir.⁷¹

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre, vahiy mertebelerinin en yükseği melek vasıtası olmadan perde arkasından gerçekleşen vahiydir. Önceki peygamberler arasında Hz. Musa’ya (a.s.) has olağanüstü bir hadise olarak gerçekleşen bu mükâleme ayrıcalığının, aslında Hz. Peygamber (s.a.v.)’de çoğu kere tekerrür eden bir vahiy çeşidi olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, önceki peygamberlerden İsa peygamberde mucize olarak gerçekleşen bazı hususların Muhammed’de (s.a.v.) bir kanun olmasına⁷² benzemektedir.

3. Hurûf-ı Mukattaa ile Çınlama Sesi Arasındaki İlişki

Önceki kısımda ulemanın kelâm-ı nefsinin işitilir olup olmadığı konusundaki tartışmalara ve konunun taraflarına işaret edilmişti. Orada Mâturidî’nin kelâm-ı nefsinin doğrudan işitilemeyeceği yönünde görüş beyan ettiği açıklanmıştı. Böyle bir görüş açıklamasına rağmen Mâturidî, Muttezileden farklı ve daha itidalli bir tutum benimseyerek, kelâm-ı nefsinin değil, ona işaret eden şeyin mahiyetinin tam olarak idrak edilemeyecek şekilde işitilebilir olduğunu ifade etmiştir. Onun bu görüşü ele aldığımız konuya da ışık tutacak niteliktedir.

Mâturidî’nin sözünü ettiği kelâm-ı nefsiye işaret eden şey acaba ne olabilir? Yüce Allah’ın Musa (a.s.) ile kelim ettiğinden söz eden âyetin tefsirinde Mâturidî, bunun daha önce mevcut olmayıp Allah tarafından yaratılarak Musa’ya işittirilen olağanüstü bir ses olduğunu kaydederek bunun mahiyetine yönelik bundan fazla bir açıklama yapmaz. Ancak bir elçi vasıtası olmaksızın gerçekleşen bu tür bir vahyin ve bu nitelikte bir kelam işittirmenin Musa’ya (a.s.) has bir durum olduğunu, zaten her bir peygamberde başka peygamberlerde bulunmayan kendisine mahsus ayrıcalık-

⁶⁹ Yazır, *Hak Dini*, 3/1524-1525.

⁷⁰ en-Nisâ 4/163.

⁷¹ Yazır, *Hak Dini*, 3/1527.

⁷² Yazır, *Hak Dini*, 2/1114.

lar bulunduğunu beyan eder.⁷³ Burada dikkat çeken bir husus daha var ki, kelâm-ı nefsinin bu nitelikte vahyedilmesi genel anlamda Musa'ya (a.s.) has olma özelliğini korurken, burada başka bir hususiyet daha ortaya çıkmaktadır. O da kelâm-ı nefsiye delalet eden ve o peygamber tarafından algılanan ses veya her ne türlü bir işaret ise, o şeyin kendisi de bir sır olma özelliğine sahip olmasıdır. Mâturidî'nin ifadeleri bu hususa da işaret etmektedir.

Önceki bölümde Hz. Peygamberin (s.a.v.) kendisinden önceki peygamberlere gelen vahiy şekillerine mazhar olduğuna ve Kur'an'ın da bu surette indirildiğine dair müfessir Elmalılı'nın ifadelerine yer verilmişti. Hatta Hz. Peygamberden Kur'an'ın bir bütün olarak indirilmesinin gerekli olduğu yönünde istekte bulunanlara cevaben, "Allah Musa ile kelimada bulundu" mealindeki âyetin nazil olduğundan ve bu âyette Musa (a.s.)'ın sahip olduğu kelimazahariyetine Hz. Peygamberin fazlasıyla sahip olduğuna işaretler bulunduğundan söz edilmişti.

O halde Kur'an-ı Kerim'de bu tür vahye delalet edebilecek nitelikte bazı işaretler mevcut mudur? sorusu akla gelmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de buna işaret edecek unsurların bulunabileceğini gösteren bazı karineler mevcuttur. Söz konusu en uygun unsurun çınlama seslerini temsil ettiği düşünülen⁷⁴ hurûf-ı mukatta olduğu söyleyebiliriz. Önceki kısımda ifade edildiği gibi vahiy esnasındaki çınlama sesinin (salsaletü'l-ceres) kelâm-ı nefsiden kelâm-ı lafziye geçiş aşaması olarak düşünüldüğünde mukattaa harfleri de sesler ve sözler mertebesinde alınmış örnekler olması hasebiyle bu geçiş aşamasını ve o aşamadaki çınlama sesini temsil ediyor olabilir.

Peygamberimizin (s.a.v.) maddi âlemden, bu âlemdeki seslerden ve somut idrak vasıtalarından sıyrılarak kalbine/işsel idrakine yönelmesini sağlayan vahiy esnasında kulaklarında çınlayan seslerin fonksiyonuna hurûf-ı mukattaa bağlamında Hamdi Yazır şöyle dikkat çeker:

Bu sesler insanların kullandıkları sıradan sesler midir? Yoksa belli bir duruma işaret eden belli özelliklere sahip sesler midir? Burada düşünmek gerekir. Sözün (surelerin) hemen girişinde alışılmışın bir başlangıç kendini gösterirken bu seslerde belli bir işaret ve özellik hissetmek mümkün değildir. Birincisi; (Arapçada) elif, lâm harfleri başına geldikleri kelimeleri belirgin kıldığı için burada sanki belli bir şeye işaret söz konusu gibidir. İkincisi; mim harfi de Arap dilinin bazı lehçelerinde lam harfi yerine gelip kelimeleri belirgin kılan bir harftir. Binaenaleyh bu seslerin sıradan hece harflerinin sesi olmadığı, eşsiz bir garabet içinde özel bir nitelik ile malum olan birtakım sesler olduğu akla pek yatkın görünmektedir. Bu tespitin uygun olduğuna dair âyette karine

⁷³ Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 4/110-111; Kemâl İbn Ebî Şerîf el-Hümâm, *Kitâbu'l-müsâmere*, 1/81.

⁷⁴ Yazır, *Hak Dini*, 1/161.

de vardır. Şöyle ki: Bu harflerden sonraki “zâlîke” (işte bu) kelimesinden surenin 21. âyetine kadar surenin başındaki hitap öncelikle Hz. Peygambere yöneliktir. Vahyin nüzul keyfiyetinden söz eden hadisler de diğer bir karinedir. Bu karineler eşliğinde bu seslerin Kur'an nazil olurken Peygambere (s.a.v.) kulağında ona özel bir şekilde çınlayan ve manalarını onun kalbine iyice yerleştiren vahiy sesleri olduğunu söyleyebiliriz.⁷⁵

Buna göre çınlama sesinin ve bu seslere delalet eden mukattaa harflerinin vahyin nüzulü aşamasında bazı fonksiyonlar üstlendiği ve aynı zamanda bunların Kur'an'ın bazı özelliklerine işarette bulunduğu söylenebilir. Genel olarak sıralamak gerekirse bu sesler ve harfler kelimeler arası geçiş ve aktarıma delalet etme, vahyedileni Hz. Peygamberin (s.a.v.) kalbine iyice yerleştirme işlevi görürken diğer taraftan bunlar Kelamullah'ın lafız-mana bütünlüğüne işaret etme gibi önemli bir özelliğe sahiptir. İlgili rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ses olayına dikkat çektikten sonra “o hal benden ayrılınca ben de ne vahyedildiğini kavramış olurum” buyurması, bu olay ile lafzen okunan âyetler arasında sıkı bir münasebet bulunduğunu göstermektedir.

Bu arada mukattaa harfleri ile başlayan sûrelerin çınlama sesi şeklinde gelen vahiy ile nâzil olduğuna dair kesin bir delil bulunmamaktadır. Ancak vahyin bir kısmının çınlama sesi şeklinde gelmesiyle bir kısım sûrelerin mukattaa harfleri ile başlaması arasında bir benzerlik bulunduğu söylenebilir.

Hz. Peygamberin (s.a.v.) vahiy esnasında işitmiş olduğu malum sesler, henüz âyetlerin lafız halinde okunmasından öncesine denk gelmektedir. Bu açıdan söz konusu seslere, Kur'an'ın lafız ve mana bütünlüğünün sıkıştırılmış halidir denebilir. Yani tam o esnada mana ile birlikte lafız da yoğun bir şekilde peygamberin (s.a.v.) kalbine indirilmektedir. Hz. Peygamberin (s.a.v.) işittiği çınlama sesi ile birlikte sanki lafızlar da bu yoğunluk içinde ona kavratılmaktadır. Huruf-ı mukattaa'nın ise bu sesleri temsil ettiği söylenebilir.

Bir de bu harflerin lafzî kelama geçişi temsil etmesi yönüyle Kur'an nazımının kelimelerinin de değiştirilemez bir şekilde vahiy eseri olduğuna işarette bulunduğu söylenebilir. İşte mukattaa harfleri bu yönüyle ayrı bir i'caz göstergesi olup Kur'an'ın lafızlarının Hz. Peygambere (s.a.v.) ait olduğu iddiasını da baştan engellemektedir.

Hurûf-ı mukattaları daha hitabın başında saymaktan maksat, bütün hecâ harflerinin bitişik yazıldığı halde ayrı ayrı okuduklarını göstermek suretiyle, bunlardan teşekkül eden kelimelere ve

⁷⁵ Yazır, *Hak Dini*, 1/161.

kelama dikkatleri çekmektir. Bu uyarının ardından “Zâlike’l-kitâb/İşte Kitap” denmesi, dilin aslı maddesini göstererek bir meydan okumak ve Kur’an’ın mucizeliğine işaret etmek demektir.⁷⁶

Mukattaa harfleri ile çınlama sesi arasında bazı benzerlikler bulunmaktadır. Bunların başında her ikisinin de kesintili bir durum arz etmesi gelmektedir. Bilindiği üzere mukatta kelimesi birbirinden kopuk olan, araları kesilmiş olan şey anlamına gelmektedir.⁷⁷ Bu harflerin yazılışları “ebced” gibi bitişik olduğu halde “elif”, “bâ” şeklinde okunur. Dolayısıyla bunlar, her ikisinin özelliğini kendisinde birleştirmek suretiyle hecâ harflerinin daha mükemmel bir unvanı gibidir.⁷⁸ Çınlama sesine gelince bunun Arapçadaki ifadesi “salsaletü’l-ceres” yani devenin boynuna asılan çanın⁷⁹ çıkarmış olduğu ses demektir. Bu sesin özelliği de kesik kesik çınlamalardan oluşması ve tıpkı mukattaa harflerinde olduğu gibi insanların kullandığı anlamlı bir kelimeye delalet etmemesidir. Çınlama, sesin söze dönüşmeden önceki halini temsil etmesiyle mukattaa harflerinin sesleri ile arasında bir benzerlik bulunduğu anlaşılmaktadır.

Çınlama hadisesinde Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından işitilen bir ses bulunmakla birlikte bu henüz kelime biçiminde bir ses değildir. Mukattaa harflerinde de aynı şekilde sesleri temsil eden harfler vardır; ancak bunlar cümle veya kelime biçiminde ifade edilmemişlerdir.

Mâturidî’nin ifadesiyle şهادet âleminde işitme olayı sese bağlı olarak meydana gelir ve onunla beraber bir var olur bir yok olur.⁸⁰ İşte çınlama sesi bunun güzel bir örneği, mukattaa harfleri de bunun güzel bir okunuşudur.

Râğıb el-İsfahânî’nin vahiy açıklamasında da buna işaret eden bir husus bulunmaktadır. O, vahyin bazen “terkipten soyutlanmış bir ses ile” vuku bulacağına dikkat çeker.⁸¹ Onun bu ifadesi, Hz. Peygamberin (s.a.v.) “bazen bana çınlama sesi gibi gelir” hadisine işaret sayılabilir. Diğer taraftan “terkipten soyutlanmış ses” ifadesi, hurûf-ı mukattaa’yı da hatırlatmaktadır. Çünkü onlar da gerçekte terkipten soyutlanmış seslerdir.

Bunun gibi bir başka benzerlik de mukatta harflerinin okunuşundadır. Şa’râvî’nin kaydettiğine göre Arap dilinde mebnâ (yapı) harfleri ve mana harfleri olmak üzere iki çeşit harf bulunmaktadır. Bunlardan “elif”, “lâm” gibi yapı harfleri sadece dildeki seslere delalet ederken; “min”, “alâ” gibi harfler ise belli manalara delalet eder. Mukattaa harfleri de öncelikle seslere delalet dela-

⁷⁶ Yazır, *Hak Dini*, 1/153.

⁷⁷ Mevdüddin Muhammed b. Yakub Feyruzâbâdî, *Kâmûsu’l-muhît*, thk: Muhammed Na’ım el-‘Araksûsî (Beyrut: Müessesetü’r-risale, 2005), 753.

⁷⁸ Yazır, *Hak Dini*, 1/153.

⁷⁹ İbn Fâris, *Mu‘cemü mekâyisi’l-lüğa*, thk. ‘Abdüsselam Muhammed Harun (yy. Dâru’l-fıkr, 1989), 1/442.

⁸⁰ Neseî, *Tebssratü’l-edille*, 398.

⁸¹ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü el-fâzî’l-Kur’an*, 858.

let eder.⁸² Mukatta harflerinin sonlarının sâkin veya harekeli şekilde okunması hususunda kıraat imamları arasında ihtilaf mevcut olmakla birlikte,⁸³ meseleye konumuz açısından bakıldığında bu harflerin sonlarının sâkin okunmasının ayrı bir hikmeti bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu harfler sükûn üzere mebni olarak okunduklarında tecvit kuralı gereği uzunca okunmakta ve bu uzatma esnasında harflerin sesleri daha fazla dikkat çekici hale gelmekte, böylece dinleyen tamamen sese yoğunlaşmaktadır. Muhatabın kulaklarında harflerin sesi vahiy esnasındaki zil sesini andırır şekilde iyice çınlamaktadır. Zira Peygamber (s.a.v.) mukattaa harflerini bu şekilde okumuş ve okutmuştur. Söz konusu harflerin sükûn ile okunmuş olmasında böyle bir incelik bulunduğu anlaşılmaktadır.

Çınlama sesi ile hurûf-ı mukattaa arasındaki bir başka benzerlik her ikisinin de başlangıç bildirmesidir. Çınlama türü şeklinde gelen vahiy türünde bu ses vahyin başlangıcında yer almakta, bunun gibi mukattaa harfleri de sûrelerin baş kısmında yer almaktadır.⁸⁴ Ayrıca mukattaa harflerinin gelip te devamında âyetlerin zikredilmediği bir sûre veya Kur'an bölümü bulunmamaktadır. Bir diğer husus da şudur ki, vahyin geliş şekillerinin tamamı çınlama sesi şeklinde olmadığı gibi, Kur'an-ı Kerim'in bütün sureleri de mukattaa harfleri ile başlamamaktadır.⁸⁵

Söz konusu ses ile mukattaa harfleri arasında dikkat çeken bir diğer husus da bunların öncelikle Hz. Peygambere özel yönlerinin bulunmasıdır. Bu durumu Elmalılı şöyle izah eder:

“Harflerin ve kelimelerin alışılmış söylenişlerinden bambaşka olarak olağanüstü bir şekilde ortaya çıkan o lâhûtî sesler, yalnız Hz. Peygamber tarafından işitilip hissedildiği için onların kendilerine has olan ayırt edici nitelikleri de O'na malumdur. “Elif lâm mîm”, Kur'an nazmını Hz. Peygamberin kalbine indiren o harikulade seslerin yalnız Peygamber tarafından belli olan ayırıcı vasıflarını bildiren cins isimleri demek olur... “Elif lâm mîm” denilince senin derhal anlayacağın o olağanüstü sesler, zaman zaman zil sesi gibi o “lâm mîm” gunneleriyle kulaklarında çınlayan o vahiy sesleri, ilk ortaya çıkışı sadece sende başlayan, diğer insanlarca “elif ba” ve “ebced” gibi cinsleriyle tasavvur edilebilen o harfler ve kelimeler ile onların medlulleri... sana ve senin kalbine Allah tarafından inzal edilmekte bulunan o “elif lâm mîm, o mucize nazım ve mana, Kur'an'dır.”⁸⁶

⁸² Muhammed Mütevellî Şa'râvî, Tefsiru's-Şa'râvî (Kahire: Dâru ahbari'l-yevm, 1991), 1/105.

⁸³ Nesrişah Saylan, “Hurûf-ı Mukattaa'nın Kıraatler Açısından İncelenmesi”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 29/1, (2019), 323-334.

⁸⁴ Ebu Ca'fer en-Nehhâs, Me'âni'l-Kur'an, thk. Muhammed 'Ali es-Sâbûnî (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, 1988), 1/78.

⁸⁵ Ali Karataş, “Etkili İletişim Açısından Fevâtihu's-Süver ve Havâtimus'-Süver”. *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)*, 2, (2016), 321-329.

⁸⁶ Yazır, *Hak Dini*, 1/161-162.

Elmalılı'nın yukarıdaki ifadeleri kelâm-ı nefsîden kelâm-ı lafziye geçişe işaret etmektedir. Yine bu ifadeler, mukatta harflerinin ve onların medlullerinin bir sır özelliğine sahip olduğunu ifade ediyor ki bu konuda nakledilmiş bazı rivayetler mevcuttur. Hz. Ebu Bekir'in (r.a.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: Her Kitap'ta bir sır vardır, Yüce Allah'ın Kur'an'daki sırrı da sûre başlangıçlarıdır.⁸⁷ Şa'bî'den de benzer bir rivayet nakledilmiştir.⁸⁸ Âlûsî, Hz. Ebu Bekir'in sözünü aktardıktan sonra bu sırrı Hz. Peygamberden (s.a.v.) başka sadece onun mirasçısı olan velilerin bilebileceğini kaydeder.⁸⁹

Sonuç

Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisinden önceki peygamberlerdeki pek çok mazhariyete sahip olduğu gibi, onlardaki vahiy mazhariyetleri kendisinde ayrıca tecelli etmiştir. Bu vahiy türlerinden çınlama şeklinde olan vahyin ayrı bir önemi vardır. Çünkü o bir taraftan kelâm-ı nefsî mertebesine işarette bulunurken diğer taraftan kelâm-ı lafzî mertebesine işaret etmekte, dolayısıyla her iki mertebenin de özelliğini kendisinde taşımaktadır. Vahyin bu türlü esesen sözsüz iletişim biçiminde olmakla birlikte sözlü iletişimin temellerini oluşturan ve mahiyeti Hz. Peygamber tarafından hissedilen seslere de kapı aralamaktadır. Henüz sözlü iletişimin başlamadığı esnada gerçekleşen bu çınlama benzeri sesler hem soyut kelama hem de somut kelama işaret etmesi bakımından önem arz etmektedir.

Vahiy esnasında hissedilen çınlama benzeri bu seslerin somut âleme ya da başka bir ifadeyle lafzî kelimelere bakan yönünün Kur'an-ı Kerim'de mukatta harfleri ile temsil edildiğini söylemek mümkündür. Araştırmamız neticesinde bu iki husus arasında bazı benzerlikler bulunduğu anlaşılmıştır. Hem vahiy esnasındaki çınlama sesinin hem de mukatta harflerinin vahyin temel anlamında bulunan gizli ve hızlı iletişim biçimini temsil ettiğini ifade edebiliriz. Bu özelliği sebebiyle mukattaa harfleri için lafzî kelimelere belli kalıplar içerisine sığdırılabilecek bir mana tayini mümkün olmamış ve bunlar gizemini korumaya devam etmiştir. Bu gizem de vahyin aslında Hz. Peygamber ile Yüce Allah arasında gerçekleşen gizli ve hızlı bir iletişim biçimi olmasından kaynaklanmaktadır.

⁸⁷ Muhyissünne Ebi'l-Huseyn b. Mes'ûd el-Begavî, Me'âlimü't-Tenzîl, thk. Muhammed 'Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Harş (Riyad: Dâru taybe, 1989), 1/58.

⁸⁸ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'an*, 1/77.

⁸⁹ Şihâbüddin es-Seyyid Mahmud el-Âlûsî el-Bağdâdî, Rûhu'l-ma'ânî, fi tefsiri'l-Kur'ani'l-'Azîm ve's-seb'î'l-mesânî (Beirut: Dâru ihâ't-türâsi'l-'arabî, ty.), 1/100.

Etik Beyan / Ethical Statement:

Bu alışmanın hazırlanma srecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tm alışmaların kaynakada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s):

Mehmet DEMİRCİ

Finansman / Funding:

Yazar bu araştırmayı desteklemek iin herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that he received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Albayrak, Halis. “Vahiy Gerçeği”. *Kutlu Doğum Haftası, 12-17 Ekim 1989*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990, 107-127.
- Aldemir, Halil. “Vahiy Sırasında Hz. Peygamber’in Melekiyete Yükselmesi ya da Vahiy Meleğinin Beşeriyete Bürünmesi Teorisi”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi-Journal of Social Sciences*. 5/10, (2015), 17-26.
- Altundağ, Mustafa. “Kelâmullah Halku’l-Kur’an Tartışmaları Çerçevesinde “Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî” Ayırımı”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, (2000), 149-181.
- Âlûsî, Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmud el-Bağdâdî, *Rûbu’l-ma‘ânî, fî tefsiri’l-Kur’ani’l-‘Azîm ve’s-seb‘il-mesânî*. Beyrut: Dâru ihâî’t-türâsî’l-‘arabî, ty.
- Ardoğan, Recep. “Mutezile’nin Halku’Kur’an Fikrinin Eş’ariyye-Mâturidîyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsî Kavramlaştırması”. *Usûl: İslam Araştırmaları*. 15, (2011), 125-160.
- Ardoğan, Recep. “Mütellimlere Göre Kelâm-ı Nefsî ve İhtilebilirliği”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*. 13/2, (2013), 177-197.
- Ayata, Zeliha Bengü. “Beşeri İdrak ile Vahyin Buluşma Noktası”. *İslâmî İlimler Dergisi*. 4/1-2, (2009), 347-370.
- Aydın, Hüseyin. “İbn Teymiyye’ye Göre Kelâmullahın Doğası”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4/7, (2017), 7-33.
- Aydın, Mehmet. “Vahiy Ne Demektir”. *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet Dergisi]*. 17/5, (1978), 285-299.
- Baloğlu, Adnan Bülent. “Kur’an Vahyinin Niteliği ve Hz. Peygamber”. *1. Kur’an Sempozyumu: Tebliğler, Müzakereler: 1-3 Nisan 1994*. 1994, 31-48.
- Begavî, Muhyissünne Ebi’l-Huseyn b. Mesû’d. *Me‘âlimü’t-Tenzîl*. thk. Muhammed ‘Abdullah en-Nemr, Osman Cum‘a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Harş. Riyad: Dâru taybe, 1989.
- Beki, Niyazi. “The Concept of Revelation According to the Bible and the Qur’ân. *Akademik Araştırmalar Dergisi-Journal of Academic Studies*. 7/26, (2005), 191-210.
- Beltâcî, Muhammed el-Enver Ahmed. *Allah: Tevhid ve leys vahdet*. Kahire: Mektebetü vehbe, 1986.
- Beşer, Faruk. “Vahiy: Keyfiyeti, Alanı ve Devamlılığı Konusunda Bir Anlama Denemesi”. *Usûl: İslâm Araştırmaları*. 3, (2005), 43-66.
- Bor, İbrahim. “Vahiy-Kültür İlişkisi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9/1, (2011), 121-

141.

- Buhârî, Ebu ‘Abdillah Muhammed b. İsmâ‘îl. *Sahibu'l-Buhârî*. Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 2002.
- Ceyhan, Mehmet Akif. “Allah-İnsan İletişimi Açısından Vahiy”. *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]*. 16/2, (2018), 347-372.
- Coşkun, Muhammed. “Vahiy, İç Söz ve Yorum Bağlamında Kelâm-ı Nefsî Tartışmasının Hermenötik Uzantıları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 59/1, (2018), 67-85.
- Cüveynî, İmamu'l-Hameyn. *Kitabu'l-irşâd ila kavâti'l-edille fi usuli'l-i'tikâd*. tah. Muhammed Yusuf Musa, ‘Abdulmun‘im ‘Abdulhamid. Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1950.
- Çelebi, İlyas. “İlâhî Kelâmın Lafza Bürünmesi”. *Vahiy ve Peygamberlik*. İstanbul: Kuramer, 2018, 275-320.
- Düzgün, Şaban Ali. “Kur’an’ın Oluşumu (Vahiy Süreci)”. *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]*. 5/2, (2007), 1-13.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş‘as es-Sicistanî. *Sünenü Ebî Davud*. thk. Şu‘ayb el-Arnaut, Muhammed Kamil Karabelli, ‘Abdullatif Hırzullah. Beyrut: Dâru’r-risaleti'l-‘âlemiyye, 2009.
- Ebu Hilal el-‘Askerî. *Mu‘cemu'l-furûku'l-lugaviyye*. thk. Müessesetü’n-neşri'l-İslâmî. Kum: Müessesetü’n-neşri'l-İslâmî, 1433 (h).
- Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa el-Huseynî el-Kefevî. *el-Külliyyât: Mu‘cem fi'l-mustalabat ve'l-furuk el-lugaviyye*. thk. ‘Adnan Derviş, Muhammed el-Mısri. Beyrut: Müessesetü’r-risale, 1988.
- Erdemci, Cemalettin. “Kelam İlminde Vahiy”. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*. 8/1, (2011), 119-142.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luğâ*. thk. ‘Abdullah Derdis-Muhammed ‘Ali en-Neccâr. Kahire: el-Müessesetü'l-mısıriyyeti'l-‘âmme, 1964.
- Feyruzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya‘kub. *Kâmûsu'l-muhît*. thk. Muhammed Na‘îm el-‘Araksûsî. Beyrut: Müessesetü’r-risale, 2005.
- Gazzâlî, Huccetü'l-İslam. *el-Kavâ'idü'l-‘akâid fi't-tevhid*. thk. es-Seyyid Muhammed ‘Akîl b. ‘Ali el-Mehdelî. Kahire: Dâru'l-hadîs, ty.
- Gökalp. Yusuf., Adılcın Kızı, Tolgonay. “Tabsıratu'l-Edille’de Yer Alan Akıl ve Akılla İlgili Kavramlar”. *Oğ Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi*. 29, (2020), 45-69.
- Gündoğdu, Hakan. “Vahy”in İmkânı Üzerine Felsefî Bir Çözümleme. *Felsefe Dünyası*. 31/1,

(2000), 103-112.

Halil b. Ahmed el-Ferâhidî. *Kitâbu'l-'ayn*. thk. 'Abdulhamid Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 2003.

Hasen et-Turbiştî. *Kitâbu'l-müeyesser fi şerhi mesâbîhi's-sünne*. thk. 'Abdulhamid Hindâvî. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-bâz, 2008.

Hasen Ziyaeddin 'Itr. *Vahyullah*. Dâru'l-mektebî: Dimeşk, 1999.

Hattâbî, Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed. *E'lâmü'l-hadis fi şerhi sabîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed b. S'ad b. 'Abdurrahman Âl-i Suû'd. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1988.

İbn Battâl, Ebü'l-Hasan 'Ali Halef b. 'Abdümelik. *Şerhu sabîhi'l-Buhârî*. thk. Ebu Temîm Yâsir b. İbrahim. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.

İbn Hacer, Ahmed b. 'Ali el-'Askalânî. *Fethu'l-Bârî*, thk. 'Abdulkâdir Şeybe el-Hamd. Riyad: Mektebetü'l-melik Fehd el-vataniyye, 2001/1421.

İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerriyya el-Lügavî. *Mu'cemü mekâyisi'l-lügâ*, thk. 'Abdüsselam Muhammed Harun. yy., Dâru'l-fikr, 1989.

İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerriyya el-Lügavî. *Mücmelü'l-lügâ*. thk. Züheyr 'Abdulmuhsin Sultan. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1986.

İbnü'l-Esîr, Mecdüddin Ebi's-Sa'âdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî. *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadis ve'l-eser*. thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tanâhî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1963.

Kadı 'Abdulcebbar. *Şerhu usuli'l-hamse*, thk. 'Abdulkerim 'Osman. Kahire: Mektebetü vehbe, 1996.

Karadaş, Çağfer. "Vahyi Alma ve Uygulamada Hz. Peygamber'in Rolü. *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Reisliği Yıllığı] Peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV) özel sayısı*. Özel sayı, (2003), 239-244.

Karagöz, Nail. "Hanefî-Mâtürîdî Düşünce Akımında İsbat-ı Vâcibe ve İlahî Sıfatlara Yönelik İstidlâller". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 15/1, (2015), 29-63.

Karagöz, Nail. "Mâtürîdî'de "Şâhidin Gâibe Delâleti" Metodu". *Kader [Kelam Araştırmaları Dergisi]*. 17/2, (2019), 321-347.

Karataş, Ali. "Etkili İletişim Açısından Fevâtihu's-Süver ve Havâtimus'-Süver". *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)*. 2, (2016), 321-329.

- Karataş, Ali. “İmâm Mâturidî’de Kur’ân’ı Kur’ân’la Te’vîl”. *Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâturidî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*. Eskişehir: Doğu Araştırmaları Merkezi, 2014, 201-215.
- Karataş, Ali. *Matüridî’nin Tevlatü’l-Kur’an’ında Kur’an’ı Kur’an’la tefsir. (Doktora tezi)*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalı, 2010.
- Kemâl İbn Ebî Şerîf el-Hümâm. *Kitâbu’l-müsâmere fî şerhi’l-müsâyere*. Kahire: el-Mektebetü’l-ezheriyye li’t-türâs, 2006.
- Kılıç, Recep. “Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine”. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*. 8/1, (2011), 21-47.
- Kirmânî, Ebu ‘Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. ‘Ali. *Sabihu ebi ‘Abdullah el-Buhârî bi Şerhi’l-Kirmânî; el-kevakibü’l-d-derârî fî şerhi Sahibi’l-Buhârî*, Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-‘Arabî, 1981/1401.
- Mâturidî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed el- es-Semerkindî. *Kitâbu’t-tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) yayınları, 2003.
- Mâturidî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed el- es-Semerkindî. *Te’vîlâtü’l-Kur’an*. thk. Mehmet Boynukalın, Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Müslim, Ebu’l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî. *Sabihu Müslim*, Riyad: Dâru taybe, 2006.
- Nehhâs, Ebu Ca’fer. *Me’âni’l-Kur’an*. thk. Muhammed ‘Ali es-Sâbûnî. Mekke: Câmi’atü Ümmi’l-Kurâ, 1988.
- Nesefî, Ebu’l-Mu’in Meymûn bin Muhammed. *Tebseratü’l-edille fî usûli’l-d-din*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 1993.
- Öcal, Şamil. “Kelâmullâh’ın Çift Doğası: Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsî”. *İslâmiyât II*. 2/1, (1999), 61-85.
- Öğmüş, Harun. “Halku’l-Kur’an Tartışmalarının Vahyin Allah’tan İnsana İntikaliyle İlgili Telakiler Üzerindeki Etkisi”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 28, (2009), 17-44.
- Pak, Zekeriya. *Allah-insan iletişimi*. Ankara: İlahiyat, 2005.

Râğıb el-İsfahânî. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*. thk. Safvân 'Adnan Dâvudî. Dimeşk: Dâru'l-kâlem, 2009.

Reşid Rızâ, Muhammed. *el-Vahyu'l-Muhammedî*. Beyrut: Müessesetü İzzeddin, 1406 (h).

Sâbûnî, Nûreddin. *Kitâbü'l-bidâye mine'l-kifâyeti fi'l-bidâye fi usûli'd-dîn*. thk. Fethullah Huleyf. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1969.

Sâhib İsmâ'il b. 'Abbad. *el-Mubât fi'l-luğâ*. thk. Muhammed Hasen Âli Yasin. Beyrut: 'Âlemü'l-kütüb, 1994.

Sâlimî, Nureddin 'Abdullah b. Hamid. *Min şerhi'l-Câmi'u's-sahib: Müsnedü'l-İmam eş-şebîr el-hâfiz es-sika er-Rebî' b. Habib İbn 'Amr el-Ferâbidî*. yy: ty.

Saylan, Nesrişah. "Hurûf-ı Mukattaa'nın Kıraatler Açısından İncelenmesi". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 29/1, (2019), 323-334.

Soysaldı, H. Mehmet. "Kur'an Vahyinin Oluşum Şekli". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 10/1, (2000), 169-187.

Süheyli, Ebü'l-Kâsım 'Abdurrahman b. 'Abdullah b. Ahmed. *er-Ravzu'l-ünüf*. thk. Mecdî b. Mansûr b. Seyyid eş-Şûrî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 2009.

Sülün, Murat. "Vahy, Nübüvvet ve Kur'an'ın Vahyediliş Aşamaları". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11-12, (1993-1994), 99-149.

Süyûtî, Celaleddin. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Merkezü'd-dirasati'l-Kur'aniyye. Medine: Mücemma'ul-Melik Fehd li-taba'ati'l-Mushafi's-Şerif, 2005.

Şa'rânî, 'Abdulvehhab b. Ahmed b. Ali. *el-Yevâkât ve'l-cevâbir fi beyâni a'kâidi'l-ekâbir*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'arabî, ty.

Şa'râvî, Muhammed Mütevellî. *Tefsiru's-Şa'râvî*. Kahire: Dâru ahbari'l-yevm, 1991.

Şâmî, Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-beşâd fi siyeri hayri'l-'ibâd*. thk. Mustafa 'Abdulvâhid. Kahire: İhyâü't-türâsi'l-İslâmî, 1997.

Şentürk, Habil. "Peygamberin Diğer İnsanlardan Farkı: Vahiy". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3, (1986), 181-187.

Şeyhzâde, 'Abdurrahim b. 'Ali el-Mueyyed. *Nazmü'l-ferâid ve cem'ul-Fevâid*. Mısır: Matba'atü'l-edebiyeye, 1318 (h).

Şimşek, Mehmet Ali. "İletişim Unsurları Açısından Vahiy". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

Dergisi. 5/1, (2001), 393-416.

Tatlı, Bekir. "Buhârî (v. 256) Öncesi Dönemde Cibrîl Hadîsi ve Metin Tahlilleri". *Dinî Araştırmalar*. 8/22, (2005), 205-238.

Tancî, Muhammed b. Tâvit. "Kelam İlmi" (Çev. Bekir Topaloğlu). *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*. 4/1, (2011), 199-290.

Tarakçı, Muhammet. "Hıristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 12/2, (2003), 171-201.

Tehânevî, Muhammed 'Ali. *Mevsû'atü keşşâfi istulâhâtü'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. 'Ali Dahrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnan nâşirûn, 1996.

Yavuz, Yusuf Şevki "Kelam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/194-196. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.

Zurkânî, Muhammed b. 'Abdulazîm. *Menâhîlu'l- 'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1995.