

Fazlur Rahman 'In Vahiyle İlgili Görüşleri Ve Bu Görüşlerin Tenkidİ | Fatma Özkan

İDE AKADEMİ | DÖNEM ÖDEVİ 2022-2023

Ali Kuzudişli makalesine başlarken vahiy konusunun tartışılmasını Müslümanların Yunan felsefesi ile karşılaşmasından sonra olduğunu altını çizmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde müşriklerin ve Ehl-i Kitab'ın itirazlarının vahyin mahiyetinden çok, bu mesajın neden Hz. Muhammed gibi birine geldiği üzerinedir. Bu durum müşriklerin metafiziksel düşünme düzeylerinin Yunanlılardaki gibi olmadığını gösterir. İslâm'ın İbrahim dini üzere olması ayrıca Benî İsrail Peygamberlerinin kullandığı dili kullanmaları hasebiyle o dönemde kavramların anlaşılama problemi olmadı. Fakat daha sonra Yunan felsefesinin etkileri ile İslâm düşünürleri vahiy konusunda farklı yaklaşımlar gösterdiler. Ebu Zekeriya er-Razi (ö.313/925) vahyi inkar etmiş ve yerine akli koymuştur. Farâbî (ö.339/950)akıl ve vahyin çatışmadığı üzerinde durmuş, İbn Sina (ö.428/1037)ise vahyi kabul etmiş ve vahiy konusuna akli açıklamalar getirmiştir.

Fazlur Rahman'ın İbn Sina üzerine çalışmasından dolayı O'ndan etkilenmiş olması muhtemeldir ki Fazlur Rahman'ın vahiy algısı İslâm filozoflarının farklı bir varyasyonunu taşır. Hatta İbn Sinâ ile oldukça benzerlik arz eder.

İbn Sina'ya göre peygamberlerde alimlerde bulunmayan üstün bir kuvvet bulunur ki bu onların Faal Akıl'la temasa geçmesini sağlar. Peygamberler başkalarının kavrayamadıkları hakikatleri bu sezgi gücüyle kavrarlar. Vahiy bu kutsal gücün seçilmiş insanlara verilmesinden ibarettir. Melek bu fezeyân halindeki kudrettir ve onun vasıtasıyla yüksek hakikatlerle temasa geçilir. Kuzudişli bu konuda öncelikli olarak vahiy kelimesinin anlamı üzerinde durur ki bu; gizli işaret, mesaj, birinin kalbine bir şey ilhâk etmektir. Vahyin ıstılâh anlamı ise herkesin malumu üzeredir. Daha sonra yazar, vahyin en çok dikkat çeken iki çeşidi olan sadık rüyalar ve Cebrail aracılığı ile vahyin gelmesini zikreder ve konuyu Fazlur Rahman'ın Cebrail hakkındaki görüşlerine bağlar. Fazlur Rahman'a göre melekler, Allah'ın emirlerini yerine getiren semavî varlıklardır. O'na göre Kur'ân'ı vahiy olarak getiren melek Hz Meryem'e gelen ruh aynıdır. Kuzudişli bu konuda Fazlur Rahman'ın Ana Konuları ile Kur'ân adlı kitabından yaptığı alıntıya göre; "Peygamberimize vahiy için melek gönderilmediği kesindir. Zira O'na vahiy Ruhul Emin olarak da tasvir edilen Ruhul Kudüs tarafından getirilmiştir. Fakat yanlış anlaşılmasın, bu ruh ile melekler tamamen farklı varlıklar değildir. Sadece şu kadar söyleyebiliriz ki bu ruh meleklerin en üst derecesi ve Allah'a en yakın olanıdır."

Ali Kuzudişli de düşünürün bu konudaki fikirlerinin çelişkileri içerisinde barındırdığını vurgular. Fazlur Rahman'a göre ruh, Peygamber'in kalbinde oluşan ve ihtiyaç duyduğu zaman vahiy şekline dönüşen bir kuvve, bir duyu veya araç olarak yorumlanabilir. Bu ruh Allah tarafından indirilmektedir. Kur'ân bir yanılla Allah kelimidir ki ruh Allah'tan gelmektedir bir yanılla da Hz. Muhammed'in sözleri çünkü vahiy Peygamber'in içindeki bir kuvvenin vahye dönüşmesidir bu bağlamda Peygamber'den arı değildir. Aynı zamanda Fazlur Rahman Sünniliğin Kur'ân'ın bir yönüyle Allah kelamı bir yönüyle Hz. Muhammed'in sözü olduğunu söyleyebilecek yetkinlikte olmadığını düşünür ve onları eleştirir. Çünkü İslâm felsefecilerin birçoğuna göre normal bir insan hakikatı çıplak bir şekilde elde edemez bunlara misallerle ulaşır. Oysaki filozoflar Faal Akılla kurdukları iletişimle hakikati misalsiz bir şekilde akli olarak elde edebilirler. Fazlur Rahman da muhtemelen klasik İslâm düşünürlerinin bu yetkinlikte olmadığı için bu gizemi çözemedikleri görüşündedir?

Kuzudişli bu düşüncelerle İbn Sinâ düşüncesinde de karşılaştığımızı beyan eder. Fazlur Rahman İbn Sinâ'yı şöyle anlatır: Yunanlıların Müslümanların anladığı manada bir vahiy anlayışına sahip olmadığını, nübüvvet teorisinin işlenmesi öyle sıradan insanların yapabileceği alelade bir iş değildi ve bu görev Müslüman filozoflara düşüyordu. Farâbî bu konuda öncülük etmiş olsa da bu görev İbn Sinâ tarafından gerçekleştirilmiştir. İbn Sinâ bu konuyu Aristo'nun bazı insanlar kafasında kıyas kurmaksızın orta terime dayanarak tesadüfen sonuçlar çıkarırlar, şeklindeki bir işarete dayanan bir delille açıklar. İbn Sinâ sezgisel tecrübeye dayanan bir teori

kurar. Bazı insanlar bu sezgi yeteneğinden mahrum olmakla birlikte bazıları ise bu güçle hakikatin deposu haline gelebilir. Bu kavrayış İbn Sinâ tarafından Faal Akıl olarak adlandırılır ve Cebrail ile özdeşleştirilir. Peygamber de peygamber olarak Faal Akıl ile özdeşdir. Bununla birlikte peygamber beşer olarak Faal Akıl'la özdeş değildir. İbn Sinâ "peygamber özü itibariyle değil, arızî olarak Faal Akıl'dır." der Muhayyile özelliği ile peygamber zihni hakikatleri öyle güçlü sembollere dönüştürür ki, bunları duyan ya da okuyan biri onlara göre davranmak mecburiyetinde kalır. Bu sembolleştirme ve telkin etme, ruh ve peygamberin akli üzerinde faaliyet gösterdiğinde, peygamberin ruhu neyi düşünüyor ve tasarlıyorsa onların öyle kuvvetli, canlı hayalleri ortaya çıkar ki, o gerçekten işitmeye ve görmeye başlar. Peygamberin meleği görmesinin ve sesini işitmesinin sebebi budur.

Fazlur Rahman 'ın vahiyle ilgili düşüncelerine baktığımızda İbn Sinâ ile olan düşünüş benzerliği hemen etkisini gösterir. O'na göre: Vahiyde hissedilen durum ruhanî olduğu için tasvir edilen nesneler maddi nesneler olamaz. Unutulmaması gereken nokta ise şurasıdır; ruhanî bir durum yoğunlaşırsa kişi ile nesneler arasındaki uzaklık tamamen kalkar ve bütün her şey apaçık görülür, sesler işitilir, seçilir bir durum alır. Böylece içten gelen ruhanî bir his somut bir şekil kazanır.

Fazlur Rahman, hadislere mesafeli yaklaştığı için Cibril ile ilgili olan rivayetlerin uydurulma olduğu kanısındadır. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Muhammed'in Cebrail'i gördüğüne dair ayetler var olsa da, Fazlur Rahman tarafından bu tarz ayetlerin geleneksel İslâm inancına sahip kişiler tarafından anlaşılmadığı kanaati bizde hasıl olmuştur. Şöyle ki İslâm felsefecilerin büyük çoğunluğuna göre Kur'ân'da yer alan imgeler sıradan insanların anlayabileceği şekildedir. Çünkü insanların çoğu müstefad akıl seviyesine ulaşamadığı için bu durumun böyle olması zorunludur. Ayrıca Pozitivist düşüncenin etkisiyle olsa gerektir ki hayatta mucizelere yer yoktur. Semavî olan bir varlık somut bir şekilde görülemez. Bu akla aykırıdır. Aydınlanma düşüncesi ile birlikte var olan aklın anlamlandıramadığı bir şeyin inkarı Fazlur Rahman tarafından da kabul görmüş gözükmektedir. Ayrıca vahiy kısmının anlaşılamayan bir yanının olmaması gerekir çünkü aklın anlayamadığı bir şey Kur'ân'da yer almaz görüşü İslâm felsefecileri tarafından öne atılmış bir gerçektir. Onlara göre ve modern çağ insanına göre bir şeyin akılla açıklanması gerekir, semavî olan bir varlığın Allah dilerse somut bir hal alabileceği fikri inanç dışında salt akılla anlaşılamayacağı için vahiy olgusu akli zemine oturtulmaya çalışılmış bir nev'i onlar tarafından vahyin açıklaması yapılmıştır.

Oysaki Kur'ân mü'minleri tasvir ederken onların gayba inandıklarının altını çizmiştir. Aslında basit bir açıklaması olan vahiy olgusu Hristiyanlığın Protestanlaştırılmasının İslâm dinine uygulanma biçiminin sadece basit bir örneğidir. Çünkü Hristiyanlık akli çelişkiler barındırır Oysa İslâm dini akıl dinidir, bu sebepten akla aykırılık İslâm'a izafe edilemez Fazlur Rahman ve O'nun çizgisinde gidenler, Batılılara İslâm'ın ne kadar rasyonel bir din olduğunu gösterme çabasına girmişler fakat açıklamaları İslâm literatürüyle çelişkiler barındırmaktan uzak kalamamıştır.

Vahyi Fazlur Rahman'ın açıklama tarzına yakın bir şekilde Batılı yazar Watt 'da rastlamaktayız. Bu durum aslında Fazlur Rahman'ın Batı kaynaklarından da etkilenmiş olabileceği fikrini su yüzüne çıkartır. Watt, vahyin özelliklerini sıralarken, Hz. Muhammed, kalbinde veya şuurunda bir takım kelimelerin varlığından haberdardı ama bu kelimeler Hz. Muhammed'in düşüncesinin ürünü değildi. Bu düşünceler Fazlur Rahman'ın zihin dünyasının bir benzerini yansıtmaktadır. Watt'ın görüşünün aslında genel çizgileriyle Jung'ın görüşüdür. O'na göre gerek fertlerin rüya ve hayallerinde, gerekse toplumun dinî mitoslarında şuur altından şuur üstüne çıkan şey libidodan ya da hayat enerjisinden gelmektedir. Fazlur Rahman, Cebrâil'den bahsederken; ebedi ve hep canlı olan ruh bütün varlığın ve hayatın kudretinden başka bir şey değildir cümlesi ile Watt ile fikrinsel alış-verişin örneğini bizlere sunar. Yani Cebrâil, maddi olmayan bir şeydir, Allah'tan gelmektedir ve aynı zamanda bir melektir. Vahyin muhtevası açıklanırken O Peygamber'in iç benliğinin büyümesidir. Bu durumda Cibril akıl gibi bir şeydir, Allah'tan gelmesi itibariyle ilahidir. Vahyin Peygamber'in içindeki bir kuvvenin gün yüzüne çıkması itibariyle de Hz. Muhammed'din dışında bir şey değildir. Kur'ân'a bakıldığında ise vahyin dış gerçekliği kesindir. Kıyamet 16-19.ayetlerde: "Onu ezberlemek için dilini hareket ettirip durma! O'nu

ezberletmek ve okutmak bize aittir. Kur'ân'ı okuduğumuz zaman onun okunuşunu dinle!"Bu ayete dayanarak insanın içinden gelen bir düşüncüyü ezberlemek için dudaklarını hareket ettirmesi pek makul gözükmesine gerek.

Hız. Peygamber yaşadığı zaman dilimi içinde vahyin kesilmesinden dolayı sıkıntılar yaşamıştır. Kuzudişli'nin de belirttiği gibi eğer vahiy Fazlur Rahman'ın belirttiği gibi Peygamberimizin şuuruna yerleştirilmiş olsaydı vahyin kesilmesi durumu olmaz Hız. Muhammed de bazı sıkıntılara maruz kalmazdı. Vahyin kesilmesinden dolayı Peygamber yaşadığı sıkıntıların en hassası İfk hadisesi'dir ki olayın aydınlanması için Rasulullah bir ayın sonunda Hız. Aişe'ye tövbe yolunu hatırlatmıştır. Eğer vahiy Peygamber'in şuurunda olsaydı bu olayda ne Hız. Aişe ne Peygamberimiz ne de Müslümanlar üzüldü ama olayın netliğe kavuşması vahiyle kesinleşti. Ayrıca Fazlur Rahman bazı oryantalistlerin Hız. Peygamber'in saralı olduğuna dair görüşlerini reddeder ve Hız. Peygamber'in vahiy tecrübesi sırasında normal ruhî-bedeni hayata sahip olduğunu belirtir. Bununla birlikte dışarıdan gelen bu itirazlara Müslümanların savunma biçimi geliştirdiklerini ve bu savunma biçimlerinden biri olan vahyi ve vahiy meleğini somutlaştırmalarının asıl Müslümanları tehdit ettiğini beyan eder. Ehl-i Sünnet'in bu çabasının vahyin objektifliğini koruma altına alındığını tasrih eder.

Kuzudişli'nin de değindiği husus vahiy konusunun Fazlur Rahman'ın anladığı şekilde iç benliğin büyümesi şeklinde yorumlanması gereksizdir. Çünkü Kur'ân vahyin dış varlığının olduğunu anlatan ifadeler kullanır. Bu konuda hadislerin yer alması Fazlur Rahman tarafından kayda değer bulunmasa da ayetlerin bağlayıcı olması icap ederdi. Vahyin dış gerçekliğinin olduğu sadece Hız. Muhammed özelinde değildir. Bu konuda Hız. Musa örneği de Kur'ân'da yer almaktadır. Hız. Musa örneğinde Hız. Musa kendi benliği ile mi konuşmuştur. Hız. Meryem örneğinde Hız. Meryem yoğunlaştı ve soyut olan şeyi somut olarak gördü. O'nun hamile kalması ise düşünce gücü yahut da yoğunlaşarak gerçekleşecek bir şey değildir. Bunu aklın alabileceği şekilde izah etmeye kalkışmak aslında akıl tarafından anlaşılmasını daha güç hale getirmektedir. Fazlur Rahman'a göre vahiy meleği ile Hız. Meryem'e gelen melek aynıdır. Vahyin dış gerçekliği hususunda bazı filozoflar dışında ve Mutezili alimlerin Cibril hadisini ve buna benzer hadisleri reddetmiş olsalar da Zemahşeri tarafından da kabul gören görüş Allah'ın vahyi Cebrail vasıtası ile gönderdiğidir. Fazlur Rahman'ın konu ile ilgili referans gösterdiği Şuarâ 194.ayetini "O'nu(Cebrail'i)senin kalbine gönderdik." şeklinde tercüme etmiştir. Bu tercüme Ali Kuzudişli'ye göre hatalıdır. Doğrusu ise; "O'nu (yani Kur'ân'ı) Ruhul-Emin uyarıcılardan olası diye, senin kalbine indirmiştir." şeklinde olmalıdır.

Fazlur Rahman'a göre Mi'rac hadisesi de aynı mantıksal örgü içinde açıklanmıştır. Bu da göstermektedir ki geleneksel İslâm inancına göre mucize kabul edilen durumlar Fazlur Rahman, tarafından aklî zemine oturtulmalıdır çünkü aklı aşan boyutları olamaz ya da hadis literatüründe yer alıyorsa itibar edilmeyebilir. Allah insanın neyi, nasıl anlayabileceği gerçeğinden hareketle yeterli bilgiyi vermiş olması fikri Fazlur Rahman tarafından göz ardı edilmiş olsa gerek.