

MÜFESSİRLERİN YORUMLARINA GÖRE “ALLAH’IN İNSANA RUHUNDAN ÜFLEMESİNİN” ANLAM BOYUTLARI

Meaning of “Allah’s Blowing to Human Beings through Soul” Regarding the Interpretations by Glossators

Sami KILINÇLI¹

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi :11.10.2021
Kabul Tarihi :02.12.2021
Yayın Tarihi :25.12.2021

Özet:

İnsan, Kur’an’da Allah’ın halifesi olması için, Allah’ın bizzat eliyle yarattığı, kendi ruhundan üflediği, diğer varlıkların kabul etmediği emaneti kabul eden ve ahsen-i amele ulaşması hedef gösterilen varlık olarak anlatılmaktadır. Bu açıklamalar içinde en dikkati çeken ve insanın varlığının temelinde yer alan husus ona “Allah’ın ruhundan üflemesidir.” Bu konu, Hristiyanların ve Hulûliyye fırkasının kulun Allah ile ilişkisi bağlamındaki yanlış yorumları ve içinden çıkılamayan tartışmaların da etkisiyle tarihte ve günümüzde birçok kişi tarafından hakkında konuşulmayan veya mümkün olduğu kadar az konuşulan bir mevzuaya dönüşmüştür. Bu durum gerçeğin bir tarafını oluşturmakla birlikte tüm dönemlerde ruha, mahiyetine ve insana ruh üflenmesinin anlamına dair açıklamalar da yapılmıştır. İnsana ruh üflenmesi Kur’an’da açıklanmaktadır. Bundan dolayı meselenin tüm boyutlarıyla anlaşılması için farklı tefsir ekollerine bağlı müfessirlerin görüşlerinin araştırılarak bir sonuca ulaşılması elzem olduğundan bu çalışma tefsir kaynakları üzerinden yapılmıştır. Müfessirlerin izahlarından insana Allah’ın ruh üflenmesinin farklı anlam boyutlarına sahip olduğu, bir kısmının konuya dair mümkün olduğu kadar az yorum yaptıkları görülmekle birlikte, bazı âlimlerin insana ruh üflenmesini insanın canlanması, üflenen ruhun ve Hz. Âdem’in/ insanın teşrif, tekrim ve tahsisi merkezli açıkladıkları görülmektedir. Farklı ekollere bağlı birçok müfessirin ise konuyu, insanın ilahi sıfatların yansımaya sahip olması, Allah’ın halifeliği, insanın metafizik boyutu, insan ufğunun maddi âlemin ötesine geçmesi merkezinde izah ettikleri anlaşılmaktadır. Sonuç olarak herhangi bir ekole bağlı kalmadan konuyla ilgili izahlar bütüncül olarak okunduğunda insana Allah’ın ruhundan üflenmesinin çamurdan yaratılan varlığın canlandırılarak ahsen-i takvim hale getirilmesi, Allah katında değerli, seçkin, potansiyeli en geniş ve ufku en açık varlık olmasının sebebi olduğu anlaşılmaktadır. Ruh konusunun insanın akletme de dâhil tüm faaliyetlerinin, ıslah ve ifsadının merkezi olarak anlatılan kable de sıkı ilişkili olduğu görülmektedir. Huşu, takva, ihsân, muhabbetullah, basiret, Allah ile beraberlik gibi konuların doğru ve derinlikli izahının da ancak ruh üflenmesinin boyutları kavrandığında en iyi şekilde anlaşılacağı söylenebilir. Bu durumda ruh konusu tamamen bilinmeyen değil, birçok konu gibi künhüne sadece Allah’ın vakıf olduğu konulardan biri olmaktadır. Modern dönemde yaygın olan bilim anlayışında ruha ve ilahi hakikatlere yer verilmemesi, insanın, hayatın ve varlığın ruhsuzlaştırılması ve insanı herhangi bir seçkinliği olmayan sıradan bir varlığa dönüştürürken, insana ruh üflenmesinin ise bu algının tam tersine insanın seçkinlik ve biricikliğini anlattığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur’an • İnsan • Tefsir • Ruh • Allah’ın Ruhundan Üflemesi.

¹ Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Temel İslam Bilimleri Bölümü/Tefsir Anabilim Dalı, <https://orcid.org/0000-0002-8232-7474>, kilinlisami01@gmail.com.

Giriş

Terim olarak genellikle “canlılarda hayatı sağlayan unsur” anlamına gelen rûh “روح” kökünden türemiştir. Bu fiilin türevleri rûzgâr, güç, kuvvet, galebe, ferahlık, genişlik büyüme, gelişme, ağacın yapraklanması/büyümesi gibi anlamlara gelmektedir.¹ İsfahânî’ye (öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) ve Semîn el-Halebî’ye (öl. 756/1355) göre hayat, hareket, menfaatleri elde etmek ve zararlılardan kaçınmak ruhun fonksiyonlarındanıdır.² İbnü’l-Cevzî’ye (öl. 597/1201) göre ruh, Kur’an’da canlılık veren unsur, Cebrâil, büyük bir melek, vahiy, rahmet, emr, nefhadan kaynaklanan esinti ve hayat olmak üzere sekiz farklı anlamda kullanılmaktadır.³ Râzî (öl. 606/1210), ruhun mahiyeti hakkında en öne çıkan görüşün “hayat sebebi olan şey” olduğunu kaydetmektedir.⁴

Seyyid Şerif Cürcânî’ye (öl. 816/1413) göre ruh kelimesi, gayb âleminde kalbe özel bir şekilde ilkâ edilen şey anlamında kullanılmaktadır. İnsanın ıslahı/nefsini tezkiye etme oranında ruh, ilahi isim ve sıfatların mazhariyetlerine nail olur. Ruh insanî, hayvanî ve er-rûhu’l-a’zam şeklinde üç kısma ayrılır. Hayvanî ruhun kaynağı vücuttaki cismani kalbin boşluğudur. Bilme ve idrak etmeyi de kapsayan insanî ruh ise, hayvanî ruhu kontrol edip tasarrufta bulunmaktadır. Nefsi ıslahta kemâl noktasını ifade eden er-rûhu’l-a’zam ise kişinin Yüce Allah’ın rubûbiyyetinin mazharı haline gelmesidir. Bu halin hakikatini ise ancak Allah Teâlâ bilebilir.⁵ Cürcânî’nin açıklamalarında ruhun çeşitleri, bedenle ilişkisinin kalb üzerinden gerçekleştiği, insanın ıslahı oranında manevi potansiyeli açığa çıkararak er-rûhu’l-a’zam’ın rububiyetin mazharı haline gelmesi gibi konuların öne çıktığı görülmektedir.

Fîruzabâdî (öl. 817/1415), ruhun hayvânî, tabîi ve nefsanî olmak üzere üçe ayrıldığını kaydetmektedir. Fîruzabâdî’ye göre ruhun hakikati, ulvî âlemin latif ve Rabbanî bir unsuru olmasıdır. Ruh, Allah’ın izni ile süflî âlemlerle ilişki kurar. İnsan suret ve sıfat olarak canlıların en üstünü olduğu için en üstün ruh da ona aittir. Hayat, kuvvet, kudret, his, hareket, görme, işitme, akıl, anlama ve ilim gibi her şey ruhun semere ve neticeleridir.⁶ Ruha dair yapılan bu açıklamalar, insana bahşedilen ruhun özel ve ayrıcalıklı bir mahiyette olduğunu, etkisinin canlılık ile sınırlandırılmayacağını göstermektedir.

Cürcânî ve Fîruzabâdî’nin izahlarından insanda farklı ruhların varlığını anlatıyor görünmekle birlikte aslında bu görüşlerin İslam filozoflarının ruh konusundaki tasniflerden hareketle yapıldığı anlaşılmaktadır.⁷ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (öl. 1176/1762), ruhun

¹İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, es-Sıhah (Beyrût: Dâru’l-İlm li’l-Malâyîn, 1404), VI, 367-370; Ebû’l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali İbnü’l-Cevzî, Nüzhetü a’yuni’n-nevâzir fi ilmi’l-vucih ve’n-nezâir, thk. Mustafa es-Seyyid vd. (Kahire: Müessesetu Kurtuba, 1421), 321; Yusuf Şevki Yavuz, “Rûh” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2018), XXXV, 187.

²Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât fi garibi’l-Kur’an (Kâhire: Dâru’l-Ma’rife, 1426), 210-211; Semîn el-Halebî, Umdetu’l-huffâz, ed. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûr (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1996), II, 120-123.

³İbnü’l-Cevzî, Nüzhe, 321-23.

⁴Fahrüddin İbn Ziyâuddin b. Ömer Muhammed er-Râzî, Mefâtihu’l-gayb (Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1401), XXI, 36.

⁵Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Cürcânî, et-Ta’rifât (Beyrût: Dâru’n-Nefâis, 2018), 182-83.

⁶Mecduddin Muhammed b. Ya’kûb Fîruzabâdî, Besâiru zevi’t-temyiz fi letâifi’l-kitâbi’laziz (Beyrût: el-Mektebetu’l-İlmiyye, ts.), III, 104-107.

⁷ İslam filozoflarının ruh konusundaki tasnifleri için bk. Hayri Kaplan, İslam Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs,

canlılık sebebi/hayat iksiri olduğunu, bedendeki ruhun hayvanî ruh olarak isimlendirilerek ayrı bir ruh gibi algılandığını, ancak bunun ayrı bir ruh değil, mürekkebe olmayan bir hakikat ve nurânî bir nokta olan gerçek ruhun vücudtaki yansıması olduğunu belirtmektedir. Dıhlevî'ye göre Allah Teâlâ'nın sükût geçtiği her şey, aslında bilinmez şeyler değildir. Ruh, ümmetin genelinin anlama imkânı olmadığı ince/dakik meselelerden olduğu için ancak az sayıdaki kişinin hakikatini bilme imkânı vardır.⁸ Bu açıklamalar göz önünde bulundurulduğunda ruhu İslam filozoflarının tasnifi üzerinden değil, Dıhlevî'nin izahları çerçevesinde bir olan ruhun farklı işlevleri şeklinde anlamak daha isabetli görünmektedir.

Şemsüddin es-Semerkandî (öl. 722/1322) insanın beden ve ruh açısından seçkinliğini şu şekilde açıklamaktadır: "İnsanın bedeni, maddî unsurlarla yaratılanların en mükemmeli; ruhu da ulvî olarak yaratılanların en şerefliisidir. Böylece zâhiren ve bâtinen insanın yetkinliği tamamlanmış, hem ulvi hem süfli mevcudatın kemâlâtını ve lezzetlerini elde eder hale gelmiştir. Ruh, tıpkı bir şehrin hükümdarı gibi bedenın yöneticisidir. Konuşmalarda "ben" diye işaret edilen şey de beden değil ruhtur."⁹ Semerkandî'nin izahları ruhun önemini, insanın şeref ve seçkinliğinin kendisine üflenen ruhtan kaynaklandığını göstermektedir.

Ruh, çok tartışılan çetrefilli bir mesele olduğu için bu mevzuda fikir beyan edip etmeme hususunda İslam tarihinde iki farklı tavır gösterilmiştir. İbnu'l-Cevzî'nin nakline göre selef âlimleri ruh konusunda susmayı tercih etmişlerdir.¹⁰ Ruhun, izahı bilinmeyen müşkil bir konu olduğunu söyleyen Seâlibî'ye (öl. 875/1471) göre ruh konusunda ihtilafın çokluğu, bu konudaki cehaletin derinliğini göstermektedir. Bu konuda konuşulmasının caiz olduğunu söyleyenler ruhun cevher mi araz mı; cismin içinde mi dışında mı olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.¹¹

Tüm ihtilaflara rağmen "İslam filozofları, kelâmcılar ve mutasavvıflar fiilleri ve özellikleri açısından ruh konusunda fikir beyan etmede sakınca görmedikleri için konu kaynaklarda yerini almıştır. Ancak ruhun hakikatini idrak etmenin mümkün olup olmadığı konusunda farklı görüşler mevcuttur. İbn Sinâ ve Fârâbî'ye göre ruhun hakikatini bilmek hâkim (filozoflara) ve peygamberlere mahsustur. Fakat filozofların peygamberler seviyesine ulaşmaları mümkün değildir. Kelâm bilginlerinin çoğunluğuna göre ise ruhun hakikati sem'iyât konusuna dâhil olduğu için akıl yalnız başına bu konuda yeterli değildir. Mutasavvıflara göre ise ruhun hakikati akli devreden çıkararak ancak ruh ile yani 'keşif ve müşâhede' ile idrak edilebilir. Tasavvufî düşünceye göre 'marifetullah'a ulaştıran en büyük

(Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi,1995), 17-37; 59

⁸Şah Veliyyullah ed-Dıhlevî, Huccetu'llâhi'l-bâliğâ, neşr. Muhammed Sâlim Hâşim. (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1433/2012), 38-39.

⁹Şemsüddin es-Semerkandî, İlmü'l-âfâk ve'l-enfûs, thk. Yusuf Okşar-İsmail Yürük (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020), 375-379.

¹⁰Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsir (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1431), III, 50.

¹¹Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî, el-Cevâhiru'l-hisân fi tefsiri'l-Kur'an (Beyrût: Dâru'lhyâit-Turâsî'l-Arabî, 1997), 3/494-495. Ayrıca bk. Mehmet Dalkılıç, "Ruh" Bir Gayb Problemi Midir? (İslam Kelâmındaki Ruh Görüşlerinin Epistemolojik Çerçevesi), Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-IV (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi), (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), (ss. 253-264), s. 254-255.

asıllardan birisi, insanın kendini idrâk etmesidir. İnsan kendi varlığını idrâk etmedikçe, marifetullah'a ulaşamaz. Ayrıca ruh, varlık olması açısından, Allah'tan daha yüce ve kavranılamaz değildir. Mademki, yaratılmıştır, o halde idrâk edilebilir demektir. Râzî'ye göre de ruhun hakikati ancak rûhâniyât gözünün kullanılması ile mümkündür.¹² Bir çok müfessir de ruhun hakikatini bilmenin Allah'a has olduğunu söylemekle birlikte¹³ ruhu insanı canlandıran latîf bir cisim olarak tanımlanmışlardır.¹⁴ Bu bilgilerden hakikatinin bilinip bilinmeyeceği tartışmalı olmakla birlikte ruh konusunun hakkında fikir mütalaa edilen bir mevzu olduğu anlaşılmaktadır.

Ruh konusu tefsir ilminin yanı sıra felsefe, kelam ve tasavvuf gibi pek çok disiplin tarafından farklı açılardan araştırılmakta, tartışılmakta ve günümüzde de bu konuyla ilgili birçok çalışma yapılmaktadır. Bu çalışmalarda müfessirlerin görüşlerine başvurulmakla birlikte, konuyu insana ruh üflenmesini anlatan âyetler merkezinde, tefsir literatürü üzerinden ele alan müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışmada ruhla ilgili tartışmalara girmeden, klasik ve modern dönem müfessirlerin Hz. Âdem'e/insana ruh üflenmesini nasıl değerlendirdiklerini ele alacağız. Konuyla ilgili olduğu için Hz. Meryem'e ruh üflenmesini ve "ruhun Allah'ın emrinden bir husus olduğunu" açıklayan âyetlerle ilgili müfessirlerin görüşleri de araştırılarak sonuca gidilmeye çalışılacaktır.

Yüce Allah'ın Hz. Âdem'e/insana ruhundan üfleme, müşriklerin dirilişi, ahireti inkârları; hased ve kibirlerinden Hz. Peygamber'e düşmanlıkları bağlamalarında yer alan el-Hicr, 15/29, es-Secde, 32/9 ve Sâd, 38/72. âyetlerde anlatılmaktadır. Âyetlerle ilgili müfessirlerin izahları belli görüşler etrafında toplandığı için elde edilen bilgiler bu çerçevede başlıklarlandırılarak ele alınacaktır.

1. Hz. Âdem'e Ruh Üflenmesinin Canlılık, Teşrif ve Seçkinlik Olarak İzahı

Klasik ve modern tefsirlerin hemen hemen tamamında Hz. Âdem'e ruh üflenmesinin canlılık ve teşrif (şereflendirme, yüceltme) anlamına geldiğine dair yorumlar bulunmakla birlikte bu hususa en fazla dikkat çekenlerinin görüşlerini bu başlık altında ele alacağız.

Taberî (öl. 310/923),¹⁵ Mâtürîdî (öl. 333/944)¹⁶ ve Sa'lebî (öl. 427/1035)¹⁷ insana ruh üflenmesini, onun canlanması olarak açıklamaktadır. Taberî, ruh üfleme Allah'ın ruhundan

¹² Kaplan, İslam Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs, 44-46.

¹³Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir Taberî, Câmîu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), VIII, 141-144; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'an (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), VIII, 387-388; Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, el-Vasit fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecid (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 3/126; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl (Beyrût: Dâru lhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, 2008), 3/644-645. İbnü'l-Cevzî, Zâdû'l-mesir, III, 50-51.

¹⁴Bk. Firuzabâdî, Besâir, 3/104-105; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, Me'âlimü't-tenzîl (Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1409), IV, 30; Vâhidî, el-Vasit, III, 45; Muhammed b. Tâhir İbn Âşûr, Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr (Tunus: Dâru Sahnûn li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1984), XIV, 44-45; Abdurrahman Habenneke el-Meydânî, Meâricu't-tefekkür ve dekâiku't-tedebbur (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1423), XI, 51; Hayreddin Karaman vd. Kur'an Yolu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003), III, 516-17.

¹⁵Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b Cerir b Yezid et-Taberî, Câmîu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an (B.y.: :Dâru Hicr, 1422), 7/514.; X, 235.

¹⁶Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Te'vilâtü Ehlî's-Sünne (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), III, 48.

¹⁷Ebû İshâk Muhammed es-Sa'lebî, el-Keşf ve'l-Beyân (Beyrût: Dâru lhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, 2002), V, 341.

ve kudretinden üflemesi olarak da açıklamaktadır.¹⁸ Mâverdi (öl. 450/1058), konuyla ilgili olarak “Allah kudretinden üfledi, ‘kün’ emriyle yarattı ve ruhundan bir ruh yani yarattığı ruhtan üfledi.” şeklinde görüşler nakletmektedir. Mâverdi’ye göre ruh, rüzgâr/rih cinsinden olduğu için üflemeyle anlatılmış ve ruhun yaratılması Allah’ın fiilinden olduğu için de ruhu kendine izafe etmiştir.¹⁹ Beğavî (öl. 516/1122)²⁰ ve Vâhidî (öl. 468/1076) ruhun insanın kendisi ile hayat bulduğu latif bir cisim olduğunu, Allah’ın zatına izafe edilmesinin ise teşrif amaçlı olduğunu kaydetmektedir.²¹ “رُوحِي/Rûhî” ifadesinin ba’diyet (Allah’tan bir parça) değil, teşrif anlattığının belirtilmesi, Hz. Âdem’e üflenen ruhun Allah’tan bir parça olmadığını gösterdiği gibi, hem insanın hem de üflenen ruhun değerini de göstermektedir.

Zemahşeri’ye (öl. 538/1144) göre âyette her ne kadar lafzen “Ruhu Allah’ın üflediği” beyan edilse de aslında burada herhangi bir üfleme, üfleyen ve üflenen bir şey bulunmamaktadır. Bu ifadeler temsili olarak Âdem’in bedeninin canlandırılmasını anlatmaktadır. Hz. Âdem’in yaratılmasının mahiyetini sadece Allah Teâlâ’nın bildiği için ruh O’na izafe edilmiştir. Ayrıca bu ifadeler üflenen ruhun mahiyetini sadece Allah’ın bildiğini de göstermektedir.²² Zemahşeri’nin izahında temsili anlatıma, Hz. Âdem’in yaratılışının ve üflenen ruhun hakikatini sadece Allah Teâlâ’nın bildiğine vurgu yapılmaktadır. Râzî’ye (öl. 606/1210) göre âyetin lafzının zâhiri, ruhun bir esinti/rüzgâr olduğunu hissettirmektedir. Allah Teâlâ teşrif ve tekrim için Hz. Âdem’in ruhunu kendine izafe etmiştir.²³ Ayrıca Râzî üflenen ruhun kutsal ve ulvi bir ruh olduğunu, bedende, ışığın havada hareket etmesi gibi hareket ettiğini ve üfleme olayının aslını sadece Allah Teâlâ’nın bildiğini kaydetmektedir. Hulûliyye bu ayetteki “مِنْ/min” harfi cerrinin “ba’diyyet/parça olmayı” ifade ettiğini iddia etmişlerdir. Bu görüş vehmin son noktası olarak, ruhun Allah’ın cüzlerinden bir cüz olduğunu savunmaktadır.²⁴ Râzî’nin ruh konusunda yanlış yorumlara düşerek, Allah’ın zât veya sıfatlarının yaratıklardan birine veya tamamına intikal edip onlarla birleşeceğine/hulûl edebileceğini savunan Hulûliyye fırkasını²⁵ eleştirdiği görülmektedir. Bu eleştiri söz konusu fırkanın yanlış yaptığını gösterdiği gibi, Müslümanların bu tür yanlışlardan uzak durmalarının gerekliliğine de işaret etmektedir.

Beyzâvi’ye (öl. 685/1286) göre Hz. Âdem’in bedeninin tesviye edilmesi demek ruh üflenmeye hazır hale getirilmesidir.²⁶ Bu izah insanın yaratılmasında bedeninin bizzat amaç olmadığını, bilakis ruhun üflenmesi ve ruh için bir araç olduğunu göstermektedir. Kur’an’da

¹⁸Taberî, Câmiü’l-beyân, X, 605.

¹⁹Ebü’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi, en-Nüket ve’l-uyûn (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye-Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfi, t.y.), IV, 356.

²⁰Ebü Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd el-Begavî, Me’âlimü’t-tenzîl (Riyad: Dâru’t-Tayyibe, 1409), IV, 380.

²¹Vâhidî, el-Vasît, III, 45.

²²Zemahşeri, el-Keşşâf, III, 515; Abdullah b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, el-Câmi’uli ahkâmi’l-Kur’ân (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1427), XVII, 15.; II, 541; IV, 106-107.

²³Râzî, Mefâtihu’l-gayb, XIX, 186.

²⁴Râzî, Mefâtihu’l-gayb, XXVI, 228-229.

²⁵Ayrıntılı bilgi için bk. Kürşat Demirci, “Hulûl”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), XVIII, 340-341.

²⁶Nâsirüddin Ebü Said (Ebü Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el Beyzâvi, Envâru’t-tenzîl, 5. bs (Beyrût: yy., 2011), I, 529.

insanın bedeninin ve dünyanın fani; ruhun ve âhiretin ise bâkî olarak anlatılmasını dikkate aldığımızda asıl olanın ruh ve ruhi/manevi hayat olduğu anlaşılmaktadır. Nesefî'ye (öl. 710/1310) göre ruhun Allah'a izafe edilmesi, ihtisas/Allah'a ait olduğunu, seçkinliğini belirtmek ve teşrif içindir. Bu üfleme, Âdem'e varlığını ve ilmini Yüce Allah'ın kendine has kıldığı şeyi üfledi demektir.²⁷ Nesefî'ye göre Allah'ın Hz. Âdem için "iki elimle yarattığım"²⁸ buyurması, vasıtasız yarattım demektir.²⁹ Bu bilgiler de insanın Allah katındaki seçkinliğini göstermektedir.

İz b. Abdisselâm (öl. 660/1262), İbn Cüzey (öl. 741/1340) ve Seâlibî'ye göre de ruhun üflenmesi hayatın yaratılmasıdır. Ruh, hakikatini bilen mâliki (sahibi ve yaratıcısı) olan Allah'a izafe edilerek ihtisas kast edilmiştir.³⁰ Kurtubî'ye (öl. 671/1273) göre ruhun Allah'a izafesi üflenen ruhun değer ve şerefini anlattığı kadar, ruh üflenen varlık olan Hz. Âdem'in dolayısıyla insanın Allah katındaki şerefini de göstermektedir. Başka herhangi bir varlık için "Ruhumdan üfledim" buyrulmaması diğer ifadeyle başka herhangi bir canlıya Allah'ın bizzat kendi ruhundan üflememesi/vermemesi de insanın biricikliğini anlatmaktadır.³¹ Kur'an'da insandan başka herhangi bir varlık için "ellerimle yarattım", "ruhumdan üfledim", "ahsen-i takvim üzere yarattım" ve "halife olması için yarattım" gibi seçkinlik anlatan herhangi bir ifade kullanılmamaktadır. Ayrıca göklerin ve yerin kabul edip yüklenmediği emaneti insanın yüklendiğinin anlatılması da insanın varlık âlemindeki ayrıcalığını anlatmaktadır. Tüm bu ifadeler aynı zamanda insanın potansiyelinin çok yüksek olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla insana verilen değeri anlatan en önemli cümleler de bunlar olmaktadır. Ebû Seleme es-Semerkandî (öl. IV. Asır sonları) tarafından insanın, varlığın yaratılmasının maksûdu olarak tanımlanması da³² bununla ilgili olsa gerektir. Ayrıca Mâtürîdî'nin (öl.333/944) Allah'ı tanıma imkânının canlılar içinde insana has kılındığını³³ kaydetmesi de Allah katında ve varlık âleminde insanın çok özel bir konumda olduğunu göstermektedir.

Nisâbüri'ye (öl. 730/1329 [?]) göre Hz. Âdem'in bedeninin tesviye edilmesi her açıdan en dengeli ve ruh üflenmeye hazır hale getirilmesidir. Ruhun "ruhumdan" şeklinde Allah'a izafe edilmesi beytullah (Allah'ın evi), nâkatullah (Allah'ın devesi)³⁴ gibi teşrif anlatmaktadır.³⁵ "Gerçekte ne üfleme fiili ne de üflenen bir şey yoktur." diyen Ebu Hayyân (öl. 745/1344)³⁶ ve

²⁷Ebû'l-Berekât Hâfızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 2008), III, 7.

²⁸Sâd 38/75.

²⁹Nesefî, Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil, III, 164.

³⁰İzzeddin İbn Abdisselâm, Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniv, 1420), I, 474; Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî, et-Teshîl li ulûmi't-tenzil (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), I, 452.; 2/178; Seâlibî, el-Cevâhiru'l-Hisân, IV, 327.

³¹Kurtubî, Ahkâmu'l-Kur'an, XII, 208.; XVIII, 238

³²Ebû Seleme es-Semerkandî, Mâtürîdilîğın Temel İnanç İlkeleri, çev. Ahmet Salim Kılavuz (İstanbul: Endülüs, 2019), 90.

³³Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, Kitâbu't-tevhid (Ankara: İslam Araştırmaları Merkezi, 2017), 57.

³⁴Bk. Hüd 11/64.

³⁵NizâmüddinHasen b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî en Nisâbüri, Tefsîruğarâibi'l-Kur'an ve rağâibi'l-furkân (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), IV, 220; V, 436.

³⁶Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf el-Endelûsî Ebû Hayyân, el-Bahru'l-muhit (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413), V, 441.

ruhun ulvi, kutsi ve çok şerefli bir cevher olduğunu belirten İbn Âdil (VIII./XIV. yüzyıl)³⁷ de âyeti Nisâbüri'ye benzer şekilde açıklamaktadır.

İbn Kayyım'a (öl. 751/1350) göre Hz. Âdem'in yaratılmasıyla ilgili Sâd 75. âyette “ خَلَقْتُ يَدَيَّ/ellerimle yarattığım” buyrularak Allah Teâlâ'nın bizzat elleriyle yarattığını beyan etmesi ve meleklerle secde etmelerini emretmesi, Hz. Âdem'in secde etmeleri emredilenlere nazaran çok özel ve üstün bir yerinin olduğunu göstermektedir.³⁸ İbn Kayyım'ın bu kısa izahının konunun özünü ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Konuyu teşrif ve canlanma olarak açıklayan Seâlibî'nin (öl. 875/1471) izahına göre Melekler nurdan yaratılan latif varlıklardı. Hz. Âdem ise çamurdan yaratılmıştı. Allah Teâlâ Hz. Âdem'in yaratılmasıyla meleklerle ucup sahibi oldukları haber vermiştir. “Rûhi” ifadesi yaratılmış ve mülk olan şeyi yaratıcısına ve mâlikine izafe etmek demektir.³⁹ Seâlibî'nin meleklerin ucubundan bahsetmesi diğer tefsirlerde görmediğimiz bir husustur. Meleklerin Allah Teâlâ'ya “Dünyada kan dökcek ve fesat çıkaracak birini mi halife yapacaksın?”⁴⁰ demeleri Hz. Âdem'i küçümsediklerini, bundan dolayı onun ayrıcalıklı yönü olan ruh üflenmesini değil, zaaf yönü olan kan dökme ve fesat çıkarma potansiyelini öne çıkardıkları görülmektedir. Bu durumda Hz. Âdem'in halife olarak yaratılması ve Allah'ın ruhundan üflenmesinin melekler ve şeytan için bir tür imtihan olduğu, secde emrinin de Hz. Âdem'in/insanın bu seçkinliğinin kabul edilmesi amaçlı olduğu anlaşılmaktadır.

Daha önce görüşlerini aktardığımız birçok müfessir gibi Bursevî, ruh üflenmesinin hakikatinin, insanın korunması gereken şeriat ve tarikatın tesviyesi anlamına geldiği gibi üflenen ruhun kemâlinin, inzal edilen şeriat ve tarikatın kemalini de anlattığını kaydetmektedir. Ruhun Allah'a izafesi Allah'ın bir parçası olması anlamında değil, ta'zim, şeref ve taharetine işarettir. Buradan “rûhi” tamlamasını ba'diyyet/Allah'ın bir parçası olarak anlamının ve hulûl inancına sahip olmanın fesadı da ortaya çıkmaktadır.⁴¹ Bursevî'nin konuya farklı bir açılım getirerek, ruh üflenmesinin insanın kemalini anlattığı kadar, bu kâmil potansiyele sahip insana gönderilen şeriatın da kemaline işaret kabul etmektedir. Eğer özel ve seçkin bir varlık olan insanı, tezkiye edip olgunlaştırmak için gönderilen din, insanın potansiyeline uygun olmasaydı insan gereği gibi eğitilmemiş, dolayısıyla Allah'ın belirlediği varoluş hedefine ulaşılmamış olacaktı. Bu ise Allah'ın ilim ve hikmetinin eksikliği gibi bir sorun oluşturacaktı. Bu yönüyle Bursevî'nin ilk bakışta çok da isabetli değil gibi gözükten te'vilinin aslında yerinde bir izah olduğu anlaşılmaktadır. Bursevî'nin Hulûliyye'yi eleştirisi ruh konusunda yanlışla düşen Müslümanlara yönelik bir uyarı olarak da görülebilir.

Üfleme olayını temsil olarak açıklayan İbn Âşûr (1879-1973), Hz. Âdem'in vücudunun

³⁷Ebü Hafs Ömer b. Ali İbn 'Âdil, el-Lubâb fi 'ulümü'l-kitâb (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419), XI, 455.; XVI, 454.

³⁸el-Cevziyye İbn Kayyım, Bedâiu't-tefsîr (Riyad: Dâru İbn Cevziyye, 1427), 422.

³⁹Seâlibî, el-Cevâhiru'l-Hisân, III, 400.

⁴⁰el-Bakara 2/30.

⁴¹İsmail Hakkı el-Bursevî, Rûhu'l-beyân (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.), VIII, 64.

tesviye edilmesini, ruh üflenmeye hazır hale getirilmesi olarak açıklamakta ve bu şekilde kalpten gelen üfleme ile ruhun hızlı bir şekilde bedene yayıldığını söylemektedir.

Ruhun ve üfleme eyleminin Yüce Allah'a izafesi hem sadece Allah'ın bildiği sıra dışı bir sır olan ruhu, hem de bütün mahlukât Allah'a ait olmakla birlikte Hz. Âdem'i özel olarak sahiplenip yüceltmeye matuftur. Ayrıca âyette varlıkların birbirlerine, Hz. Âdem'in ise diğer tüm varlıklara üstünlüğüne ima da bulunmaktadır.⁴² Ayrıca Yüce Allah'ın "ellerimle yarattığım" ifadesi, "insanı kudretimle doğrudan, tekvin emrimle bir defada özel olarak, oluşum safhalarına bağlı kalmadan yarattığım" demektir.⁴³ İbn Âşûr, Hz. Âdem'in seçkinliğini ve üflemenin merkezinin kalp olduğunu vurgulamaktadır. Kalbe dair bu açıklama ruh-kalp ilişkisini, kalbin önemini ve merkezi konumuna işaret etmektedir. Mehâimî'ye (öl. 835/1432) göre de ruh, kalp aracılığıyla bedenle irtibat kurmaktadır.⁴⁴ Habenneke (1909-1978),⁴⁵ Merâğî (1883-1952)⁴⁶ ve Âlûsî (öl. 1270/1854)⁴⁷ de konuyu üflenen ruhun ve insanın seçkinliği bağlamında açıklamaktadır. Habenneke, Hristiyanların "rûhî" ifadesini yanlış anladıkları için Hz. İsa'yı Allah'ın bir parçası kabul ettiklerini de zikretmektedir.⁴⁸

İzzet Derveze (1888-1984) ruhun üflenmesiyle ilgili ayetlerin Allah'ın kudretini ve insanın canlılığını anlattığını, bu konuya fazla dalmamakla ve derinliğini bilmemekle birlikte Allah ile insan arasında ruh yoluyla ciddi bir ilişkinin olduğunu kaydetmektedir. İnsan ruhunun ebediliği ve ölümden sonra diriliş söz konusu olmakla birlikte vehim eseri olarak insanın ruhunun Allah'tan bir parça olduğu söylenmemelidir. Bu konuda anlatılanlar insanın Allah katındaki büyük ve özel/has konumuna dikkat çekmeye ve tescil etmeye yöneliktir.⁴⁹ Derveze'nin ruh vasıtasıyla Allah ile insan ciddi ve önemli bir ilişkinin kurulduğunu vurguladığı ve yanlış anlamaya karşı da uyarıda bulunduğu görülmektedir. Allah ile insan arasındaki özel ilişki Allah'ın muhabbeti, rızası, birlikteliği ve O'na kurbiyet gibi meselelerin temelini oluşturmaktadır. İnsanın ruhu dikkate alınmadığında Kur'an'da çok önemli yer tutan bu konular önemsizleşmekte ve mecazi ifadeler gibi anlaşılabilir. Bu ise Kur'an'da çok ciddi yekûn tutan takva, kalb, zikir, tesbih, huşu, ihsan ve kurbiyet gibi konuların hakkıyla anlaşılmasına engel olmaktadır.

Muhammed Esed'e (1900-1992) göre insanın yaratılışı ve meleklerin secde etmeleriyle ilgili anlatımlar temsilidir. Allah'ın ruh üflemesi, ona hayat, bilinç ve duyarlılık yani bir can bahşettiğini dile getiren mecazi bir ifadedir.⁵⁰ Esed'in insanın manevi yönüne işaret etmediği,

⁴²Muhammed b. Tâhir İbn Âşûr, Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr (Tunus: Dâru Sahnûn li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1984), XIV, 44-45; XXI, 217.

⁴³İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-tenvîr, XIII, 302-303.

⁴⁴Ebu'l-Hasen Ali Alâuddîn b. Ahmed b. Ali el-Mahdûm el-Mehâimî, Tabsiru'r-Rahmân ve teysiru'l-mennân (Mısır: Matbaatu Bulak, t.s.), II, 70-71.

⁴⁵Meydânî, Meâricu't-tefekkûr, XI, 51.

⁴⁶Ahmed Mustafa el-Merâğî, Tefsiru'l-Merâğî (Mısır: Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el Halebî ve Evlâdih, 1365), XIV, 20-22.

⁴⁷Şehâbeddin Mahmud el-Âlûsî, Rûhu'l-meânî (Beyrût: İdâratü't-Tıbbî'l-Müniriyye-İhyâu't-Turâsî'l-Arabî, ts.), XIV, 36.

⁴⁸Meydânî, Meâricu't-tefekkûr, III, 626-630.

⁴⁹İzzet Derveze, et-Tefsiru'l-hadîs, 2. bs (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1421), II, 354-356.

⁵⁰Muhammed Esed, Kur'an mesajı, çev. Cahit Koytak (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), II, 518.

ruhu hayat ve bilinç kaynağı olarak açıkladığı görülmektedir. Ruhun hayat ve bilinç kaynağı olarak izah edilip, manevî âleme dair yönüne işaret edilmemesi, insanın seçkinliği, halife kılınması ve aşkın yönü açısından eksiklik oluşturmaktadır. Sâbûnî'ye (1930-2021) göre tesviye, insanın bedeninin kâmil ve ahsen-i takvîm hale getirilmesidir. İnsan, kendisine Allah'ın yarattığı varlıklardan olan ruh üflenerek bir üst seviyeye geçmiştir.⁵¹

Naklettiğimiz bilgilerden bedenın ruhun üflenmesi için araç olduğu, ruhun kalb üzerinden üflendiği, Hz. Âdem'e ruh üflenmesinin canlanması, yaratılışının ahsen-i takvim halinde tamamlanması, ruhun ve insanın seçkinliği, teşrifi, insanın diğer varlıklara üstün olması gibi anlamlara geldiği ve Hulûliyye fırkasının "min rûhî" ifadesini yanlış anladıkları anlaşılmaktadır. Bütün bu izahlar ruh üflenmesini sadece canlılık ve akıl sahibi olarak açıklamanın, insanın değer, potansiyel ve konumunu açıklamada eksiklik oluşturduğunu da göstermektedir.

2. Ruh Üflenmesinin İnsanın Metafizik Boyutu, Potansiyeli, Allah'ın Halifeliği ve İlahi Sıfatların Yansıması Olarak İzahı

Bir önceki başlıkta nakledilen bilgiler de insanın manevi potansiyeline işaret etmekle birlikte, bazı müfessirlerin insanın metafizik yönüne daha çok dikkat çektikleri görülmektedir. Sülemî'ye (öl. 412/1022) göre Âdem'in vücudunun tesviye edilmesi, saygı ve tazimi hak edecek şekilde her açıdan kâmil hale getirilmesidir. İbn Atâ'ya (öl. 309/922) göre bu ruh ile insan özel imkân ve ilahi lütuflara mazhar kılınmıştır. Allah Teâlâ, imtihan amaçlı olarak meleklerle Âdem'den bahsetmiştir. Bazı âlimlere göre de melekler, ilk önce Âdem'in topraktan yaratılan şekline bakıp onu küçümsemiş, özel olarak yaratılmasını, ruh üflenmesini, tevbe etme yolunun ve isimlerin öğretilmesini, ayrıca gayba muttali olma imkânına sahip olduğunu dikkate almadıkları için önce secde etmekten imtina etmiş; ancak Allah Teâlâ Âdem'in ve üflenmiş ruhun ayrıcalıklarını öğretince secde etmişlerdir. Vâsiti (öl. 320/932'den sonra) ruh üflenmesiyle ilgili olarak "Ruh üflendiğinde Âdem'in marifeti, sadece Hakk'ı bilmek; ilmi, Hakk'ı yine kendisi ile bilmek ve muradı da diğer sevdiğilerine karşılık Allah'ın muradını tercih etmek oldu." demektedir.⁵² Sülemî, meleklerin imtihanından bahsetmekte ve ruh ile insanın özel imkânlarla sahip olmasını vurgulamaktadır. Sülemî'nin marifet, ilim ve insanın muradı konusundaki izahları manevi potansiyeline ve kemâle erdiği nelere vasıl olacağını anlattığı söylenebilir.

Kuşeyrî'ye (öl. 465/1072) göre her ne kadar Hz. Âdem'in ruhu mahlûk olsa da, özel olarak zikredildiği için diğer ruhlara karşı üstünlüğü ve şerefi bulunmaktadır. Allah Teâlâ Âdem'i topraktan yaratıp, tesviye edip ruh üflediği zaman onu tahsis nurlarıyla (envârut-tahsis) yüceltmiş, meleklerden üstün hale getirmiş ve diğer varlıklara Âdem'e secdeyi

⁵¹Muhammed Ali es Sâbûnî, Safvetu't-tefâsir (Kâhire: Dâru'l-Hadis, ts.), I, 106-107.

⁵²Ebü Abdirrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ el-Ezdi es-Sülemî, Hakâiku't-tefsir (Beyrüt: Dâru'l-Kütübi'l-İlimiyye, 1421), I, 352-353; II, 190.

emretmiştir. Bu şekilde İblisin de şekâveti de ortaya çıkmıştır.⁵³ Kuşeyri, ruhun latif hallerin ve ahlak-ı mahmûdenin, nefsin ise ahlâk-ı mezmûmenin mahalli olduğunu da kaydetmektedir.⁵⁴ Diğer müfessirlerin ve Kuşeyri'nin üflenen ruhun ve Hz. Âdem'in seçkinliğine dair yorumları, her şeyin bu üfleme ile başladığını göstermektedir. İnsanın hakikatten, yaratılış amacından uzaklaşıp dünyevileşerek seçkin bir ruha sahip olduğunu düşünmemesi, idrak etmemesi veya ruhu inkâr ederek gündeminden çıkarması kendi hakikatini ve varlık amacını unuttuğunu, dolayısıyla yanlış bir yola girdiğini göstermektedir.

Ruh üflenmesini Hristiyanların Hz. İsa'yı ilahlaştırmalarıyla ilgili olarak açıklayan Râzî'ye göre Hristiyanlar "İsa, Allah'ın ruhu olduğu için O'nun oğludur." diyerek Allah'a iftira atmakta ve "Aslında her bir insanın ruhunun Allah'ın ruhu olduğunu bilmemektedirler." "Ruhî" ifadesi evim, kölem ifadeleri gibi sahiplik bildirmekte, Allah'ın ruha mâlik olduğunu ve teşrifi anlatmaktadır. İnsanın işitme, görme ve bilme gibi özellikleri de ruh üflenmesi ile gündeme gelmiştir.⁵⁵

Râzî'nin Hristiyanları eleştirirken, "aslında her insanın ruhunun Allah'ın ruhundan olduğunu" zikretmesi "Aslında her insan aynı ruha sahip olduğu için sadece Hz. İsa değil, her bir şahsın ilahlaştırılması gerekir." anlamına gelmektedir.

Her insanın ruhunun kaynağının aynı olması, ruha ve ruhun insana kazandırdıklarına dair bilgiler, Allah Teâlâ ile özel ve yakın ilişki kurmanın peygamberlerle sınırlandırılmaması gerektiğini göstermektedir. Kur'an'da, bu konularda peygamberlerle diğer insanlar arasında herhangi bir ayırım yapılmamakla birlikte birçok insanın zihninde peygamberlerin diğer insanlardan çok farklı potansiyele sahip olduklarına dair gibi bir algı bulunmaktadır. Bu algının, insanı doğru anlamamaktan kaynaklandığı söylenebilir. Burada, buldukları makamın peygamberlere diğer insanların elde edemeyeceği farklı imkân ve lütufları kazandırdığını da kaydetmemiz gerekmektedir.

Bursevî'ye (öl. 1137/1725) göre gerçekte herhangi bir üfleme olayı bulunmamaktadır. Bu anlatılanlar hayatın yaratılmasından kinayedir. Bu ifadelere göre Allah Teâlâ insanın yaratılması ve tesviye edilmesiyle özel olarak, bizzat ilgilenmiş ve kendi Rahmânî nefesinden üflemiştir. Bursevî, ruhun mekândan ve cihetten münezzeh olduğunu, sûfilerin ruh ve kalbi aynı anlamda kullandıklarını kaydetmektedir. Bursevî'nin naklettiğine göre ruh, bedene girmemektedir. Bedenle ilişkisi âşık ve maşukun ilişkisi gibidir. Ancak bu ilişki, künhünü Allah'tan başkasının bilmeyeceği şekilde yürütmektedir. Bursevî'ye göre ruh, sultanî ve hayvanî olarak ikiye ayrılmaktadır. Sultani olan emr âleminden olup bedenle ilişkisi onu yönetmesidir. Ruh, bedeninin harap olmasından etkilenmez. Bu ruhun açığa çıktığı ve etkisinin görüldüğü yer biyolojik ve melekût âlemindeki kalptir.⁵⁶ Bursevî'nin izahlarında insanın

⁵³Ebü'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik el Kuşeyri, Letâifü'l-işârât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1436), III, 109.

⁵⁴Kuşeyri, Letâifü'l-işârât, II, 201-202.

⁵⁵Râzî, Mefâtihu'l-gayb, XXV, 175.

⁵⁶İsmail Hakkı el-Bursevî, Rûhu'l-beyân (Beyrut: Dâru'lhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), IV, 485-486.

seçkinliği, ruhun mekân ve yönle kayıtlı olmadığı ve etkisinin kalb üzerinde ortaya çıktığı gibi hususlar öne çıkmaktadır. Bursevî'nin kalbi, biyolojik ve melekût âlemine ait olmak üzere ikiye ayırması da dikkat çekmektedir. Kur'an'da kalbe dair anlatılan hususların biyolojik değil, manevî kalbe dair olduğunu düşündüğümüzde melekût âlemindeki kalb tanımlamasının zemini ve doğruluğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in vücudun ıslah ve ifsadının merkezi olarak izah ettiği kalb⁵⁷ de melekût âlemindeki kalp olmalıdır. Ayrıca ruhun yaşadıklarının hem biyolojik hem de melekût âlemindeki kalbte hissedilmesi de kalb-ruh ilişkisini ve kalbin önemini anlatmaktadır. Bu bilgiler kalbte yaşanan manevi haller ve tecrübeler üzerinden ruha dair bir bilgilenmenin olabileceğini de göstermektedir.

Elmalılı'ya göre ruh sadece maddi hayatın değil, zihni ve ilmi hayatın da kaynağıdır. Bedenin tesviyesi ile ruh üflenmesini birlikte değerlendirerek, beşerin yaratılmasında maddî âlem ile ruh âleminin bir araya getirildiğini ve insanın tüm özellikleri kendinde toplayan bir varlık olduğunu görmemiz gerekir.⁵⁸ Elmalılı, kalbin önemini ve kalb-ruh ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır: "Kalb, hem zâhir hem de bâtın bir organ olarak iman ve ma'rifet kapısıdır. Kalbin kapısı doğrudan doğruya Hakk'a nazırdır. Bu kapı açık olursa insan bütünüyle ıslah olur, Allah'a erer ve cennetlik olur. Yok, eğer kapanırsa, ruh körelir ve insanın bütün azaları günaha dalacağından kişi cehennemlik olur."⁵⁹ Elmalılı'nın, insanın madde ve mana âlemlerini birleştiren bir varlık, kalbin hem zâhir hem de bâtın organ olarak iman ve marifet kapısı olduğuna dair vurguları insanın nasıl bir varlık olduğuna dair önemli bilgiler içermektedir. Elmalılı'nın kalble ilgili görüşleriyle Bursevî'nin biyolojik ve melekût âlemine ait kalb şeklindeki görüşlerinin örtüştüğü de anlaşılmaktadır.

Konuyu geniş bir perspektiften ele alan Seyyid Kutub'a (1906-1966) göre çamurdan yaratılan basit organik varlık, Allah'ın ruhundan üflenmesiyle benzersiz niteliklere sahip yüce insanlık ufuklarına ve yeryüzünün halifelîği makamına yükselmiştir. Yüce Allah, belirlediği sınırlar dâhilinde bu evrenin anahtarlarını, yeryüzünün imarını ve bunun için gereken güç ve enerjileri insana teslim etmeyi uygun görmüştür. Bu ruh, ilk andan itibaren, insanı en ayrıcalıklı varlık kılmıştır. Ruh, insanı kaslar ve duyu organlarının iş gördüğü maddi âlemden, kalp ve aklın iş gördüğü manevi âleme bağlayan, akıl ve ruh açısından yükselmeyi, Allah'la ilişki kurmayı, mesajını almayı ve O'na ulaşmaya lâyık olmasını sağlayan ilahi soluk ve sırdır. İnsan bu şekilde bedeninin ufkunun dışında, sınırsız düşüncelerin ufuklarına ulaşır. İnsan, ruh ve bedenden yani iki ufuktan oluşan "birleşik" bir tabiata sahiptir. İnsan tabiatı kesinlikle "karışık" ya da "karmaşık" bir tabiat değildir. İnsanın ulaşması istenen en yüce kemal ufku ruh ve bedeninin dengesini bulmaktır. Bu dengeyi bozanlar insanın bileşimini yok ettiği için, aslında onu yok ettiğinden Allah'ın huzurunda bu yok etmenin hesabını verecektir.⁶⁰ Seyyid Kutub'un ruhu hayat sırrı, ilahi soluk, insanın hilafet sebebi ve ufkunun ulvî âlemlere açılma

⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, Sahîhu'l-Buhârî, ed. Bedreddin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "İman", 39.

⁵⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili (İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, 2000), VI, 488-489; V, 234.

⁵⁹ Yazır, Hak Dini, V, 237.

⁶⁰ Seyyid Kutub, Fi Zilâli'l-Kur'an, çev. Salih Uçan-Vahdetin İnce (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1989), VI, 478-482; VIII, 556-557.

sebebi olarak izahı ruhun insana kazandırdıklarını açıklamaktadır. Ayrıca insanın yapısını “karmaşık” olarak değil “birleşik” olarak izahı, ruh konusunun bir karmaşa ve problem yumağı değil, aksine imkân alanı olarak anlamaya da işaret etmektedir.

Mevdûdî'ye (1903-1979) göre Hz. Âdem'e ruhun üflenmesi, ilahi özelliklerin bir yansımalarının verilmesi demektir. İnsanı, Allah'ın halifesi olma konumuna yükselten ve onu meleklerin ve bütün dünyevi varlıkların secde edeceği bir yüceliğe eriştiren Allah'ın insana ruh üflemesidir. İlahlık hiçbir varlığın ulaşması mümkün olmayan bir makam olduğu için insanın şu veya bu şekilde ilahi sıfatların bir şekilde yansımalarına sahip olması bir tür ilah olması anlamına gelmemektedir. Ruhun üflenmesi, insanın Allah'ın hitabına şâyân, şerefli bir varlık haline gelmesi demektir. Allah'ın bu "ruh"u bizzat kendisine nisbet etmesi, onun yalnızca Allah'a ait olması ve insanın bilgi, düşünce ve yetki gibi sıfatlarının Allah'ın sıfatlarının bir yansıması olduğunu göstermektedir.⁶¹ Âyette “rûhî” ifadesi zikredilmesine karşılık, diğer müfessirlerin “insanın ilahi sıfatların yansımalarına sahip olduğu” şeklindeki yorumuna doğrudan yer vermedikleri, ancak Mevdûdî'nin insanın Allah'ın halifesi olması ile ruh üflenmesi arasında bağlantı kurarak bu hususu açıkladığı görülmektedir. Aslında diğer müfessirlerin Hz. Âdem'in seçkinliğine, özel olarak yaratılmasına, sultani ruha ve melekût âleminde olan kalbe dair izahlarıyla Mevdûdî'nin yorumlarının temelde örtüştüğü söylenebilir.

Kur'an Yolu tefsirindeki izaha göre insanın topraktan yaratılıp ruh üflenmesi, insanın bir ruh-beden varlığı olduğunu anlatmaktadır. İnsanın bedeni, fizyolojik yönünü; ruhu da metafizik yönünü oluşturmaktadır. Ruhun kesinlikle fiziksel bir fonksiyon, bir sözde varlık olmadığı ifade edilmiştir. Şu halde ruh, Allah'ın bedeniyle bu dünyaya ait, ama mâna boyutuyla ilâhî âlemlerle ilişkisi bulunan yeni bir varlık türü yaratmak üzere tabiat ötesinden, aşkın âlemden gönderdiği, tabiatüstü gerçek bir varlıktır. Hatta Cenâb-ı Hakk'ın “ruhumdan” buyurarak insan ruhunu kendi zâtına yani bizâtihi gerçek olan yegâne varlığa izâfe etmesini dikkate alarak, insanın insan olmasını sağlayan asıl ve hakiki varlığının bedeni değil ruhu olduğunu kabul etmek gerekir. Gazzâlî'nin İhyâ'da anlattığına göre⁶² ruh, tanrısal bir gerçekliktir (emrun rabbânîyyün). İnsan, özünde tanrısal gerçeklikten bir pay bulunduğu için doğal olarak bağımsızlığı, tek olmayı, varlıklar üzerinde hâkimiyet kurmayı ve yetkinleşmeyi diğer ifadeyle rubûbiyeti sever. Şu halde insanın bütün varlıklar arasındaki değeri ve önemi bedenden değil, “rabbânî bir emir” olan ve aşkın âlemden gelen ruhtan kaynaklanmaktadır.

İşte Yüce Allah'ın, önünde meleklerin secdeye kapanmasını istediği insanın bu mertebesi, ruhun aşkın hüviyetinden gelmektedir. Bakara sûresinde (2/30-33) bildirildiğine göre Allah Teâlâ melekleri insanın bu hüviyeti hakkında bilgilendirmiş, onlar da secde buyruğuna uymuşlardı. Buna karşılık İblis'in, Âdem'in ruhî cevherinin menşeyini ve mükemmelliğini dikkate almadan sadece maddî karşılaştırma yaparak yani Âdem'in

⁶¹Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanivd (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), II, 571; IV, 357-358.

⁶²Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el Gazzâlî, *İhyâ ulûmi'd-dîn* (Kâhire: Şirketu Kudus, 2012), III, 434-436.

bedenin topaktan, kendi varlığının ise ateşten yaratıldığına bakarak isyana kalkışması onun ilâhî rahmetten kovulmasına ve kıyamete kadar lânetlenmesine sebep olmuştur.⁶³ Burada aktarılan bilgilerden insanı değerli yapan şeyin beden değil ruh olduğu, ruhun tanrısal bir gerçeklik olarak insana çok geniş potansiyel ve imkân kazandırdığı, insanın ancak nefsini ıslah ile kemâle ulaşip yetkinleşebileceği anlaşılmaktadır. Ayrıca İblis'in Hz. Âdem'in çamurdan yaratılan bedenine yoğunlaşarak onun hakkında yanlış sonuca gitmesinin de bir hata olduğu görülmektedir.

3. Ruhun Allah'ın Emrinden Olmasına ve Hz. Meryem'e Ruh Üflenmesine Yönelik

Müfessirlerin İzahları

İsrâ sûresi 85. âyet Hz. Peygamber'e ruh hakkında soru yöneltilmesine cevap olarak nazil olmuştur. Âyette "ruhun Allah'ın emrinden olduğu, muhataplara bu konuda az bilgi verildiği" açıklanmıştır. Âyetin asıl muhatabının müşrikler ve Yahudiler olmakla birlikte bütün insanları kapsadığını belirten Taberî'ye göre ruhun Allah'ın emrinden olması, bilgisinin Allah'a has olduğu ve insanların bu konuda az bilgiye sahip olduklarını anlatmaktadır.⁶⁴

İnsanların Allah Teâlâ hakkında bilgi sahibi olmasından yola çıkan Râzî, Hz. Peygamber'in dualarından hareketle onun ruh konusunu bildiğini ve muhataplarına en güzel şekilde cevap verdiğini kabul etmektedir. Râzî, insanın bedenden ibaret bir varlık gibi algılanmasının batıl olduğunu, şehitlerle ilgili âyet ve hadisler gibi naslarda beden ve ruhun farklılığının anlatıldığını ve bütün bu bilgilerin insanın beden/cesetten başka bir şey olduğunu gösterdiğini kaydetmektedir.⁶⁵ Nisâbüri'de ruhun bilinebileceği konusunda Râzî'den nakiller yaparak konuyu izah etmekle birlikte, "Tüm yönlerini ancak Allah Teâlâ bilebilir." demektedir. Nisâbüri'ye göre insanda asıl dikkate alınacak şey beden değil ruh; hitabı akleden ve anlayan da kalptir.⁶⁶ Elmalılı ise ruhun hakikatini ancak Allah'ın bileceğini belirtmekle birlikte, "Hak'tan bazı şeyler bilirsiniz, amma gerçeğin bütün derinliğine değil, bazı yönler ile ruhunuzun mertebesine göre, Rabbinizi tanıyacak, vazifelerinizi anlayacak kadar orantılı bir şekilde bilirsiniz. Şu halde ruh hakkında bilebileceğiniz de bu kadardır." demektedir.⁶⁷

Müfessirler İsrâ 85. âyetle ilgili rivayetleri dikkate alarak âyetin muhatabının müşrikler ve Yahudiler olduğunu kaydetmektedir. Ancak ruh hakkında bilgi sahibi olmak ilk planda insana kapalı bir husus olduğu için "ruh konusunda az bilgi sahibi olmanın" bütün insanları kapsadığını söylemişlerdir. Ancak Râzî'nin dediği ve Bikâî'nin de aktardığı gibi, asıl en yüksek bilgi ve mevzû olan marifetullah konusu Kur'an'da anlatılmakta ve insanlar bilgi ve fikir sahibi olmaktadır. Ayrıca Cürçânî ve Firuzabâdî'nin, diğer müfessirlerin ruh ve kalbe dair görüşlerini; nefsi tezkiye ile melekût âlemi/metafizik âlemlerle ilişki kurmanın imkânını;

⁶³ Karaman vd. Kur'an Yolu, III, 349-352.

⁶⁴ Taberî, Câmiu'l-beyân, VIII, 141-144.

⁶⁵ Râzî, Mefâtihu'l-gayb, XXI, 36-43.

⁶⁶ Nisâbüri, Tefsîru ğarâibi'l-Kur'an ve rağâibi'l-furkân, IV, 380-385.

⁶⁷ Yazır, Hak Dini, V, 347-354.

süfilerin ruh ile kalbi aynı anlamda kabul ettiklerini dikkate aldığımızda, Peygamberlerin, Allah'a kurbiyet kesbedenlerin yaşadıkları manevi tecrübelerle ruh konusunda belli bir oranda bilgi sahibi oldukları söylenebilir. Bu durumda âyetin muhatap kitlesinin bütün insanlar olduğu görüşünün çok isabetli olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ruh konusunu tamamen bilinmezler kapsamına almak da isabetli bir görüş olmamaktadır. Bu çalışmada nakledilen bütün izahları dikkate aldığımızda, ruh ve diğer konuların künhüne sadece Allah'ın sahip olduğu, ancak insanların da kendi seviyelerinde bir bilgiye sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Hz. Meryem'e ruh üflenmesi konusu en-Nisâ, 4/171, el-Enbiya, 21/91 ve et-Tahrim, 66/12. âyetlerde beyan edilmektedir. Bu âyetlerin tefsirinde ruhun ne olduğundan ziyade, üflemeyle Cebrail'in yapıp yapmadığı, Hristiyanların üflenen ruhu Allah'ın bir parçası kabul ederek Hz. İsa'yı ilahlaştırmaları üzerinden eleştirilmeleri, Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın Allah katındaki mevkileri konuları ön plana çıkmaktadır.

Taberî'ye göre Cebrail ruhu Allah'ın emriyle üflediği için "رُوحٌ مِنْهُ/Allah'tan bir ruh" denilmiştir.⁶⁸ Mâtürîdî'ye göre ruhla ölümler diriltildiği ve Kur'an'la da ölü kalpler diriltildiğinden ona ruh denildiği gibi, Hz. İsa da ruhla canlandırıldığı için "rûhun minh" denilmiştir. Bu ifadeye Allah'tan bir elçi ve O'ndan bir emir anlamı da verilmiştir.⁶⁹ Zemahşeri'ye göre Hz. İsa, başka bir şekilde değil babasız ve nutfe aracılığı olmadan Allah'tan bir kelime ve O'nun emriyle meydana geldiği için ona "kelimetullah" denilmiştir.⁷⁰

Râzî⁷¹, Kurtubî⁷² ve İbn Âdil⁷³ Hristiyanların Hz. İsa'yı tazimde aşırı giderek, hulûl ve ittihadı saparak onu ilahlaştırdıklarını, Hz. İsa'nın yaratıldığı ruhun teşrif için Allah'a izafe edildiğini kaydetmektedir.

İbn Kesir'e (öl. 774/1373) göre "ruhun minhu"⁷⁴ ifadesi, O'ndan bir elçi anlamına gelmektedir. Hz. İsa'nın yaratıldığı ruh, yaratılan ruhlardan bir ruhtur. Allah Teâlâ Kâbe'yi ve Hz. Salih'in mucize olarak gösterdiği deveyi kendine izafe ettiği gibi ruhu da teşrif amaçlı olarak kendine izafe etmiştir.⁷⁵ Şinkîti'nin (1907-1974) izahına göre bu ayetteki "min" Hristiyanların iddia ettiği gibi "teb'iz" anlamında değil, Hz. İsa'nın yaratıldığı ruhun kaynağının Allah olduğunu, Allah tarafından canlandırıldığını anlatmaktadır. İzafet tafdil içindir. Sonuçta bütün ruhlar Allah'ın yaratmasıdır.⁷⁶

⁶⁸Taberî, Câmiü'l-beyân, IV, 373-375. Ayrıca bk. Mâverdi, en-Nüket ve'l-uyûn, I, 546; Celâleddin Abdurrahman es-Suyûtî, ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsiri bi'l-me'sûr (Kahire: Merkezu Hicr, 2003), V, 141.

⁶⁹Mâtürîdî, Te'vilâtu Ehli's-Sünne, I, 530-531.

⁷⁰Zemahşeri, el-Keşşâf, I, 626-627.

⁷¹Râzî, Mefâtihu'l-gayb, XI, 118.

⁷²Kurtubî, Ahkâmu'l-Kur'ân, VII, 230-234.

⁷³İbn Âdil, el-Lubâb fi 'ulûmu'l-kitâb, VII, 143-146.

⁷⁴en-Nisâ, 4/171.

⁷⁵İbn Kesir, Tefsîru'l-Kur'ani'l-'azîm, IV, 389.

⁷⁶Muhammed Emin eş-Şinkîti, Advâu'l-beyân fi idâhi'l-Kur'anbi'l-Kurân (Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1426), I, 510-511.

İbn Ebû Zemenîn (öl. 399/1008),⁷⁷ Vâhidî,⁷⁸ Mâverdi,⁷⁹ Zemahşeri,⁸⁰ Kurtubî,⁸¹ İz b. Abdisselâm,⁸² Râzî,⁸³ İbn Cüzey,⁸⁴ Suyûti⁸⁵ ve Habenneke⁸⁶ “فَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا” / ruhumuzdan üfledik” ifadesini Allah Teâlâ ile ilişkilendirmeden ruhu Cebrail’in üflediğini ve bununla teşrif kast edildiğini kaydetmektedir. Mâturîdî ise bu görüşü eleştirerek, “Müfessirler ruhu Cebrail’in üflediğini söylemişlerdir. Ancak âyette böyle bir ifade bulunmamaktadır. Sabit bir bilgi olmadan bunu söylemek caiz değildir. el-Hicr, 29 ve Sâd 72. âyetler de Cebrail’in üflemesinden bahsedilmiyor.”⁸⁷demektedir. Müfessirlerin âyetlerin lafzında geçmemesine karşılık Hz. Meryem’e ruhu Cebrail’in üflediğini belirtmeleri Cebrail’in Hz. Meryem’e görünüp, çocuk bağışlamak için gönderildiğinin anlatılmasından⁸⁸ kaynaklanıyor olmalıdır.

İbn Âşûr’a göre Hz. Meryem’e ruh üflenmesi ve mucizevî doğumu ile Allah’ın kudretine mazhar olarak büyük bir ikrama nail olduğu anlatılmak istenmiştir. Hz. Meryem’e ruh üflenmesi temsili bir anlatımdır. Üflenen ruh, Allah’ın kendi ruhundan değil Allah’ın cisimleri canlandırdığı ruh cinsinden bir ruhtur. Allah’a izafesi ise teşrif içindir.⁸⁹

Hz. Meryem’e ruh üflenmesiyle ilgili yorumlarda Hristiyanlara yönelik eleştiriler bulunduğu gibi, hem Hz. Meryem’in hem de bu şekilde özel olarak yaratılan Hz. İsa’nın Allah katındaki değer ve seçkinliğinin anlatıldığı görülmektedir. Bu yorum Hz. Âdem’e ruh üflenmesinin hem onun değerini hem de üflenen ruhun çok özel olduğunu anlatılması ile aynı anlama gelmektedir.

Hz. Âdem’e ve Hz. Meryem’e ruh üflenmesi ve “Ruhun Allah’tan bir emir olmasına” dair müfessirlerden naklettiğimiz görüşlerde ruhun ve ruh üflenen kişilerin seçkinliği, insanda asıl olanın ruh olduğu, akıl, kalb ve tüm duygu ve faaliyetlerin ruhun kontrolünde olduğu ve insanın ruhu vesilesiyle manevi kemale erebileceği konuları öne çıkmaktadır.

Buraya kadar naklettiğimiz insanın ruh sahibi olması ve Allah katındaki değerine dair yapılan izahları pozitivist karakteri ağır basan modern algı ile ilişkilendirdiğimizde şunlar söylenebilir: İnsanlar vahiyden uzaklaştıklarında hakikatten, insanı, hayatı, varlığı ve amacını doğru kavramaktan uzaklaşmaktadır. Dün olduğu gibi bugün de dünyalık imkân ve hazlara yoğunlaşmak, hayatın anlam ve amacını unuttuğu gibi bedene gösterilen bu ilgi ruhun bilerek veya bilmeyerek ihmal edilmesini hatta yok sayılmasına sebebiyet vermektedir. Özellikle modern dönemde evrim teorisi ve rasyonalist bakış açısının etkisiyle ruh konusu insanların gündeminden çıkarılmaktadır. Ruh konusuyla birlikte Allah, Allah-insan ve Allah-

⁷⁷İbn Ebî Zemenîn, Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîz, III, 159.

⁷⁸Vâhidî, el-Vasît, III, 250.

⁷⁹Mâverdi, en-Nüket ve’l-uyûn, III, 469.

⁸⁰Zemahşeri, el-Keşşâf, III, 134; Kurtubî, Ahkâmü’l-Kur’ân, XIV, 282-283.

⁸¹Kurtubî, Ahkâmü’l-Kur’ân, XIV, 282-283.

⁸²İbn Abdisselâm, Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm, I, 616.

⁸³Râzî, Mefâtihu’l-gayb, XXII, 218.

⁸⁴Kelbî, et-Teshîl li ulûmi’t-tenzîl, II, 44.

⁸⁵Suyûti, ed-Durru’l-mensûr fi’t-tefsîri bi’l-me’sûr, X, 369.

⁸⁶Meydânî, Meâricu’t-tefekkûr, XIV, 358.

⁸⁷Mâturîdî, Te’vilâtu Ehli’s-Sünne, III, 345.

⁸⁸Meryem 17/17-21.

⁸⁹İbn Âşûr, et-tahrîr ve’t-tenvîr, XVII, 138; XVIII, 378.

âlem ilişkisi, ahiret, helal ve haram konuları da gündemden düşürülmektedir. Batıda başlayan bu süreci İhsan Fazlıoğlu şu şekilde anlatılmaktadır: “Bilim tarihi ve felsefesi araştırmalarında, evrenin doğa dışı güçlerden arındırılması işleminin, modern ilmî zihniyetin ortaya çıkmasında belirleyici bir rol oynadığı kabul edilir. Öyle ki, bazı düşünörlere göre bilim tarihi, zihnin (mind) yahut ruhun (spirit) tedricî olarak fenomenal yapılardan (phenomenalappearances) izale edilmesidir. Dünya tasavvurunun mekanikleştirilmesi ile matematikleştirilmesine giden yolda en önemli aşama olan evrenin ara varlıklardan, doğanın da ruhtan arındırılması süreci, Hegel tarafından da dile getirildiği üzere, bu anlayış modern ilmî zihniyetin ortaya çıkmasında belirleyici bir rol oynamıştır. Büyölü güçlerden temizlenen güvenli evrenin konu halini alması; bir özne olarak insanın bilgisine doğrudan muhatap haline gelmesi modern ilmî zihniyetin özünde yer alan bir vakiadır.”⁹⁰ İhsanoğlu'nun izahlarından yaşanan sürecin insanın ve varlığın ruhsuzlaştırılması, Allah'tan ve dinden/hakikatten arındırılması anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

Materyalizmin ve psikolojiyi zihin bilimine indirgeyen anlayışın ruhu reddetmesini Kutluer şu şekilde açıklamaktadır: “Bütün varlığı madde cevherine indirgeyen, bütün hadiseleri maddî güç ve süreçlerle açıklayan materyalizm modern biçimleriyle de ruhanî varlıkların gerçekliğini inkâr etmiş, ruhî ve zihni durum yahut süreçlerin maddî değişim ve süreçlerden bağımsız bir ontolojik gerçekliğe sahip olduğu görüşünü reddetmiştir. Kökleri Grek materyalist atomculuğa dayanan bu felsefe özünde monist bir karakter taşıdığından ruh-madde, zihin-beden gibi düalist ayırımlara temelden karşı çıkmıştır. Modern zamanlarda Thomas Hobbes'un cisim kavramını varlığın temeline yerleştirerek gayri cismanî cevheri inkâr etmesiyle başlayan bu eğilim, XVIII. yüzyılda Julien de La Mettrie'nin *L'homme machine* adlı eserinde dönemin fizyolojik teorisine dayanarak insan tabiatının materyalist ve mekanistik tarzda açıklama girişimleriyle devam etmiştir.

Ruh kavramına psikoloji tarihi açısından yaklaşıldığında XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde bu disipline dinî fikirlerle uyum içinde olan ruhun bilimi olarak bakıldığı ve yüzyılın sonunda psikolojinin zihnin bilimine indirildiği görölmektedir. Materyalist zihin felsefesi tanım gereği ruhun varlığını inkâr ettiğinden zihinsel denilen olayların tamamını maddî olana indirger.”⁹¹ İhsanoğlu ve Kutluer'in modern bilimin ortaya çıkışı ve ana karakterine dair izahları bu dönemde insanın, tabiatın, bilim ve psikolojinin ruh ve metafizik varlıklardan diğere ifadeyle Allah'tan, vahiy ve peygamberden arındırılması insanın tek özne/fail olmasını sağladığı anlaşılmaktadır. Bu anlayışın insanı, toplumu ve tabiatı tahrip ederek güvensiz bir dünyayı oluşturduğu da bir hakikattir. Modern dönemde yaşana ahlaki çöküş ve iklim değişikliği gibi olumsuzluklar da bunun bir göstergesi kabul edilebilir. Bu yaygın algı ve yaşananlar İslam tarafından “en seçkin ve biricik varlık” olarak kabul edilen insanı, tüm seçkinliğinden ve

⁹⁰ İhsan Fazlıoğlu, “Kelami Doğa Felsefesinden Mekanik Doğa Felsefesine Giden Yol: Evrenin Ara-Varlıklardan, "Doğa"nın "Ruh"tan Arındırılması” XI. ve XVIII. Yüzyıllar İslam-Türk Medeniyeti ve Avrupa Uluslararası Sempozyum, İSAM, t.s.

⁹¹ İlhan Kutluer, “Rüh (Felsefe)” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2018), XXXV, 195-196.

kemâle erme imkân ve hedefinden soyutlayarak mal, mülk, güç ve haz peşinde koşan bedene hapsolan bir canlıya dönüştürmektedir.

“İnsan ruhu, ulvi tekâmüle ulaşmak için çok boyutlu bir biçimde gelişmeye uygun istidatta yaratılmıştır.” diyen Salih Akdemir’e göre “İnsan, Tanrı'nın nefesini içinde barındırdığı için evrendeki bütün varlıkların en üstünüdür. O, Allah'ın halifesi olan kutsal ve en kâmil varlıktır. Günümüzün en önemli sorunu, insanın, ilahi kaynaklı bir varlık olduğunun bilincine vardırılması sorunudur.⁹²

Bu çalışmada aktarılan bilgilerden insanın özel bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu durum sahip olunan seçkinliğin her an devam ettiği anlamına gelmemektedir. İnsan-Allah ilişkisi dinamik bir yapı arz ettiği için kişinin Allah katındaki değeri, iman, ibadet, salih amel, hakikate bağlılık, adalet-zulüm ve sevap-günah gibi konulardaki durumuna göre değişmektedir. Bazı insanlar Kur'an ve sünnet üzere bir hayat yaşayarak doğuştan getirdikleri potansiyeli geliştirerek Allah katında seçkin bir konum kazanırken, bazıları da işlediği günahlarla potansiyellerini kötüye kullandıkları için her an değer kaybetmektedir. Kur'an'da muttaki, muhsin ve muhlis kullara yönelik takdir içerikli âyetler potansiyelini doğru yolda kullanıp geliştirenleri anlattığı gibi; mücrim, müşrik, zalim ve kâfirlerle ilgili anlatılanlar da potansiyel değerini heba edenleri anlatmaktadır. Dolayısıyla doğuştan verilen potansiyel ve seçkinlik sabit bir durumu değil, kıymet ve değeri bilinmesi gereken imkân ve donanımı anlatmış olmaktadır.

Sonuç

Müfessirlerin Hz. Âdem'e/insana Allah Teâlâ'nın ruhundan üflemeyle ilgili yorumlarından şu sonuçlar çıkarılabilir.

1. Müfessirlerin “min rûhî” ve “min rûhinâ” ifadelerindeki “min” harfi cerrini ba'diyet/parça olarak değil teşrif olarak yorumladıkları görülmektedir. Bu te'vil Müslümanların Hristiyanlar ve Hulûliyye fırkasının ruhu yanlış yorumlayarak insanın Allah'ın bir cüzü olduğu, O'nun insana hulûl ve ittihadını iddia etme hatasına düşmemeleri için bir uyarı olarak okunabileceği gibi, bu konuyu Allah Teâlâ'yı tenzih üzerinden anlamanın daha doğru olmasından kaynakmış olabilir. Zemahşerî, Bursevi ve İbn Âşûr gibi müfessirlerin ruh üflenmesiyle ilgili anlatımların temsili olduğunu, aslında ne üfleme ne de üflenen herhangi bir şey olmadığını kaydettikleri görülmektedir. Konu Allah Teâlâ, ruh, ruhundan üfleme olunca bu yaklaşım kendi içinde haklı olmakla birlikte, bazı yorumlarda insanın değerine, üstünlüğüne ve manevi potansiyeline işaret edilmemesi, insanın potansiyel ve konumunun gözden kaçırılmasına sebep olabilmektedir. Bundan dolayı te'vilin nassın mantûk, mefhum ve maksadını aşmayacak veya gölgelemeyecek şekilde sınırlandırılması gerekmektedir.

⁹² Salih Akdemir, “İnsan Ruhuna Ulvi Tekâmüle Ulaşmak İçin Çok Boyutlu Bir Biçimde Gelişmeye Uygun İstidatta Yaratılmıştır”, Toplum Bilimleri Dergisi, 7/14 (2013), (ss. 9-14), s. 10-13.

2. İbn Ebû Zemenîn, Mâverî, Kuşeyrî, İbn Kesir ve Sa'lebi'nin Hz. Âdem'e ruh üflenmesiyle ilgili çok az; Mukâtil b. Süleyman'ın (öl.150/767) ise hiç izahta bulunmadığı görülmektedir. Bu durum adı geçen âlimlerin âyetleri olduğu gibi kabul ettikleri ve bu konudaki tartışmalara girmekten uzak durdukları şeklinde yorumlanabilir.

3. Müfessirlerin genelinin ruhun hakikatinin bilinmeyeceği konusunda ittifak ettikleri görülmektedir. Ancak müfessir, filozof ve kelamcı yönleri de bulunan Râzî'nin, farklı yollarla da olsa İslam filozoflarının ve mutasavvıfların bunun imkân dâhilinde olduğu söyledikleri de görülmektedir.

4. Hz. Âdem'e ruh üflenmesini teşrif, tekrim, tahsis, Allah'ın kuvvet ve kudretiyle yaratması olarak izah etmek insanın Allah katındaki özel konumunu, biricikliğini ve değerini anlatmaktadır.

5. Bazı müfessirlerin ruh üflenmesini sadece insanına canlanması olarak izah ettikleri görülmektedir. Günümüzde de bu yönde genel bir algı bulunmaktadır. Âyetlerden ve müfessirlerin izahlarından insanın yaratılma sürecinin tamamlanmasının, Allah katında değer ve şeref bularak meleklerden de üstün olmasının sebebinin kendisine ruh üflenmesi olduğu anlaşılmaktadır. İnsanın kıymet, şeref ve biricikliğine dair söylenebilecek en önemli cümle "Allah'ın insana ruhundan üflediğini" beyan etmesidir. İslam'ın insan algısını ona ruh üflenmesi ve Allah'ın halifeliği üzerine inşa ettiği anlaşılmaktadır. Bu bilgilere karşılık tarihsel süreçte ve özellikle günümüzde insanın ruh yönüne hiç vurgu yapılmaması ve bu konunun gündemde olmaması insan ve din algısının ne kadar değiştiğini göstermektedir. Bu değişim aynı zamanda modern paradigmalardan ve yaşamın ne kadar etkili olduğunu; asıl kimliği, kişiliği, hayatı ve Allah ile ilişkisi gibi konular ruh üzerinden inşa edilen insanın ruhundan neredeyse hiç bahsedilmemesi bir anlamda "insanın dolaylı olarak ruhsuzlaştırılması" olarak da okunabilir.

6. Süleymî, Kuşeyrî, Razi, Kurtubî, Elmalılı, Seyyid Kutup, Mevdûdî gibi müfessirler ve *Kur'an Yolu* tefsirinde ruh üflenmesinin Allah'ın halifeliği, ilahi sıfatların yansıması, insan ufkunun maddî/zâhir âlemi aşır metafizik/bâtın âlemine ulaşması, ruhun potansiyeli ve insanın kemal erme imkânı yönünde yorumlanması konuyu daha derin ve kuşatıcı şekilde izah etmektedir. Bu izahlar aynı zamanda beden ruh için bir araç olduğunu, dolayısıyla insanı değerli kılanın ruh, manevî/aşkî boyut ve hakikate tabi olması olduğunu da göstermektedir. Bu yorumların sahiplerinin klasik ve modern dönemdeki farklı tefsir ekollerine bağlı olması da izahların genel kabul gördüğünü, dolayısıyla güçlü görüşler olduğu anlamına da gelmektedir.

7. Elmalılı, Seyyid Kutup, Mevdûdî gibi müfessirler ve *Kur'an Yolu* tefsiri gibi modern dönem eserlerinde ruh üflenmesinin anlam alanına dair geniş açıklamaların, batılı fikirlerin etkisinde kalan modern muhataplara İslam'ın insana bakışını anlatmayı amaçladığı da söylenebilir.

8. Ruh-kalp ilişkisine dair nakledilen bilgiler, Kur'an'da kalb, takva, ihsan, huşu, inâbe, kalbin zikirle mutmain olması ve kalbe sekînenin indirilmesi gibi manevî hallere dair

anlatılanların doğru kavranması dolayısıyla insanın daha doğru tanınması açısından da önem arz etmektedir.

9. Hz. Meryem’le ilgili âyetlerin izahında üflenen ruhun, Hz. Meryem’in ve Hz. İsa’nın Allah katındaki değerini gösterdiğine dair yapılan yorumlar Hz. Âdem’in/insanın seçkinliğine dair yapılanlarla aynı mahiyete sahiptir. Hz. Meryem’le ilgili âyetlerin te’vilinde konuyu yalnızca anladıkları için teslise sapan Hristiyanlara yönelik eleştiriler de bulunmaktadır. Hristiyanların, özellikle de Hulûliyye fırkasının ruh konusunda yalnızca gitmelerinin İslam dünyasında sebep olduğu fikri karmaşanın, müfessirlerin bu konuda yorumdan uzak durmasına ve mümkün olduğu kadar az görüş belirtmelerine sebep olduğu da söylenebilir. Bu durum tarihsel dönem içerisinde belli oranda doğal kabul edilse de, insanın değer, konum ve potansiyelini anlatan mevzunun yeterince ele alınmaması, konunun gündemden düşmesine hatta üzerinde durulmaması gereken konuya dönüşmesine de neden olduğu söylenebilir.

10. Fazlıoğlu ve Kutluer’in de işaret ettiği gibi materyalist bilim ve psikolojinin ruha ve dine yer vermemesi, varlık, insan ve bilginin ruhsuzlaştırılmasına sebep olmuştur. Sonuç olarak en seçkin ve en geniş potansiyele sahip varlık olan insan, evrim teorisinin de etkisiyle tüm seçkinliğinde soyutlanarak sıradan canlı durumuna düşürülmektedir. Burada ortaya çıkan iki farklı insan tanımı aslında tarihte ve günümüzde İslam’a ve insana dair yapılan pek çok konudaki farklılaşma ve tartışmanın asıl kaynağını da oluşturmaktadır. Medeniyetlerin temel farklarının insan tanımlarındaki ihtilaf/farklılıktan kaynaklandığını düşündüğümüzde bu konunun önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Buradan hareketle İslam’ın ve İslam medeniyetinin diğer anlayışlardan farkı ve önemi anlatılırken insana ruh üflenmesinin anlam ve değerinin daha fazla gündeme getirilmesi gerektiği de söylenebilir.

11. Tüm bu çekinceli tavır ve izahların ruhun ne olduğu, insana ne kazandırdığı, manevi mertebeler, Allah’ın muhabbeti, beraberliği ve Allah’a kavuşma gibi ancak ruha dair açıklamalarla izah edilebilecek konuların da dikkatlerden uzaklaştırılması veya yüzeysel izahlarla geçiştirilmesine sebep olduğu söylenebilir.

Ruh konusundaki bu yaklaşımların da etkisiyle ilgili âyet ve hadisler mecazileştirilerek gündemden düşürülebilmektedir. Bu şekilde dini din yapan ana konu ve bilgiler çok da hakikati ifade etmeyen konumuna indirgenmiş, bu algıyla yetişenler de insanı yanlış tanımlayan akımlardan etkisine daha kolay etkilenebilmiştir.

12. Ruh konusunu, müfessirlerin izahlarından anlaşıldığı şekilde insanın metafizik ve geniş potansiyelini anlattığı dikkate alınmadan, sadece insanı canlandıran bir unsur/enerji gibi algılamak insanın tanımı, potansiyeli, Allah ve diğer varlıklarla ilişkisi konularında farklılaşmaya yol açmaktadır. Ruh sadece canlılık veren unsur gibi algılamak insanı “konuşan hayvan/canlı” konumuna indirgemektir. Ruh ile insana akletme imkânının verilmiş olmasının vurgulanması da insanın gerçek konum ve potansiyelini izahta yeterli değildir. İnsana ve ruha dair bu eksik algılarla, insanın vahy ve ilham alması, Allah Teâlâ beraberlik ve yakınlığı hissetmesi, mucize ve keramet sahibi olması gibi durumların üstü örtülmektedir. Bunun sonucu olarak insan, akli ve duyu organlarının diğer ifadeyle maddi âlemin sınırları

ile kayıtlanmakta, dolayısıyla dünyevileşmesinin de önü açılmış olmaktadır. Hâlbuki ruhu Allah'ın insana lütfettiği çok özel bir cevher gibi algılamak, insanın ufuk ve tecrübesini maddî âlemin sınırlarının üstüne çıkarmanın imkânı olmaktadır.

13. Birçok müfessir dikkat çekmese de bazı müfessirlerin Hz. Âdem'in yaratılıp ruh üflenmesinin şeytan için olduğu kadar melekler için de bir imtihan unsuru olduğu görülmektedir.

Kaynakça

- Akdemir, Salih, "İnsan Ruhu Ulvi Tekâmüle Ulaşmak İçin Çok Boyutlu Bir Biçimde Gelişmeye Uygun İstidatta Yaratılmıştır", *Toplum Bilimleri Dergisi*, 7/14 (2013): 9-14.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmud. *Rûhu'l-meânî*. Beyrût: İdâratü't-Tıbâti'l-Müniriyye-İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd. *Me'âlimü't-tenzil*. Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1409.
- Beyzâvî, Nâsirüddin Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el. *Envâru't-tenzil*. 5. bs. Beyrût: yy., 2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. Editör Bedreddin Çetiner. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihah*. 3. bs. Beyrût: Dâru'l-İlmi'l-Malâyîn, 1404.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 2018.
- Dalkılıç, Mehmet. "Ruh" Bir Gayb Problemi Midir? (İslam Kelâmındaki Ruh Görüşlerinin Epistemolojik Çerçevesi), *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-IV (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi)*, 253-264. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Derveze, İzzet. *et-Tefsiru'l-hadis*. 2. bs. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1421.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Hucetu'llâhi'l-bâliğa*. neşr. Muhammed Sâlim Hâşim. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1433/2012.
- Esed, Muhammed. *Kur'an mesajı*. Çeviren Cahit Koytak. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Kelami Doğa Felsefesinden Mekanik Doğa Felsefesine Giden Yol: Evrenin Ara-Varlıklardan, "Doğa'nın "Ruh"tan Arındırılması" *XL. ve XVIII. Yüzyıllar İslam-Türk Medeniyeti ve Avrupa Uluslararası Sempozyum*, İSAM, t.s.
- Firuzabâdî, Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb. *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l azîz*. Beyrût: el-Mektebetu'l-İlmiyye, t.y.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Kâhire: Şirketu Kudus, 2012.
- Halebî, Semîn. *Umdetu'l-huffâz*. Editör Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûr. 4 c. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

- İbn Abdisselâm, İzzeddin. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniv, 1420.
- İbn 'Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali. *el-Lubâb fî 'ulûmu'l-kitâb*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru Sahnûn li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1984.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîz*. Kâhire: el-Fâzûku'l-Hadîsiyyeli'l-Libâti ve'n-Neşr, 1423.
- İbn Kayyım, el-Cevziyye. *Bedâiu't-tefsîr*. Riyad: Dâru İbn Cevziyye, 1427.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. Kahire: Müessesetu Kurtuba, 1421.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *Nüzhetü a'yuni'n-nevâzir fî ilmi'l-vucih ve'n-nezâir*. 15 c. Kahire: Müessesetu Kurtuba, 1421.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1431.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru'l-Ma'rife, 1426.
- Kaplan, Hayri. İslam Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs, Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Karaman vd, Hayreddin. *Kur'an Yolu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003.
- Kelbî, Muhammed b. Ahmed b. Cüzey. *et-Teshîl li ulûmi't-tenzil*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- Kurtubî, Abdullah b. Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1427.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik. *Letâifü'l-işârât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1436.
- Kutluer, İlhan. "Rûh (Felsefe)" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/195-196. Ankara: TDV Yayınları, 2018,
- Kutup, Seyyid. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. Çeviren Salih Uçan-Vahdettin İnce. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1989.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu't-tevhîd*. Ankara: İslam Araştırmaları Merkezi, 2017.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *en-Nüket ve'l-uyûn*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye-Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfi, t.y.
- Mehâimî, Ebu'l-Hasen Ali Alâuddîn b. Ahmed b. Ali el-Mahdûm. *Tabsîru'r-Rahmân ve teysîru'l-mennân*. 2 c. Mısır: Matbaatu Bulak, t.s.
- Merâgî, Ahmed Mustafa. *Tefsîru'l-Merâgî*. Mısır: Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, 1365.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. Çeviren Muhammed Han Kayanî vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.

- Meydânî, Abdurrahman Habenneke. *Meâricu't-tefekkür ve dekâiku't-tedebbur*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1423.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2008.
- Nisâbüri, Nizâmüddin Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî. *Tefsîru ğarâibi'l-Kur'ân ve rağâibi'l-furkân*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Râzî, Fahrüddin İbn Ziyâuddin b. Ömer Muhammed. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1401.
- Sâbüni, Muhammed Ali. *Safvetu't-tefâsîr*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Muhammed. *el-Keşf ve'l-Beyân*. 10 c. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, 2002.
- Seâlibî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf. *el-Cevâhiru'l-hisân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997.
- Semerkandî, Ebû Seleme. *Mâtürîdiliĝin Temel İnanç İlkeleri*. Çeviren Ahmet Salim Kılavuz. İstanbul: Endülüs, 2019.
- Semerkandî, Şemsüddin. *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfüs*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman. *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*. Kahire: Merkezu Hicr, 2003.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyin b. Müsâ el-Ezdî. *Hakâiku't-tefsîr*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.
- Şinkitî, Muhammed Emîn. *Advâu'l-beyân fi idâhi'l-Kur'ân bi'l-Kurân*. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1426.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. B.y.: Dâru Hicr, 1422.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed. *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Yenda Yayın-Dağıtım, 2000.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, 2008.

Meaning of “Allah’s Blowing to Human Beings through Soul” Regarding the Interpretations by Glossators

Abstract

Human beings are explained in Qur’ân as created personally by Allah to be caliph of Allah, blown by Him from His own soul, accepting the deposit not accepted by other creatures and as a creature pointed as target to reach “the best practice”. The one drawing attention most among these explanations and the issue constituting the basis of people’s existence is “Allah’s blowing soul to them from His soul.”

This issue has turned into a subject that is not talked about or talked about as minimum as possible by many people with the influence of tangled up discussions and false interpretations of Christians and Hulûliyye within the context of relationship between subjects and Allah. While this situation forms one side of the truth, there are also explanations made in all times concerning soul, its nature and the meaning of soul’s being blown to people. Blowing soul to people is explained in Qur’ân. Therefore, as it is significant to reach a conclusion on the issue to understand it from all perspectives by researching opinions of glossators being subjected to different tafsir ecoles, this study is conducted through tafsir resources. It is observed from the explanations of glossators that Allah’s blowing soul to human beings has different meaning perspectives and some glossators made interpretations as less as possible on the issue and some scholars explain blowing soul to humans as reviving of humans and honouring, piousness and grant of Hz. Âdem/humans. It is understood that several glossators from different ecoles explain the issue on the basis of humans’ having reflections of divine attributes, caliphate of Allah, metaphysics dimension of humans and scope of humans reaching beyond the material world. In conclusion, when explanations in relation with the issue are read without adhering to any ecole holistically, it is understood that blowing soul of Allah to human beings and making the creature created from mud ahsan al-taqwim by reviving them is because they are distinguished and precious existences with highest potential and broadest horizon in the presence of Allah. It is seen with the issue of soul that all activities of humans including thinking are closely associated with heart told as centre of rehabilitation and disorder. It can be said that the explanations of issues as awe, taqwa, goodness, love of Allah, foresight, togetherness with Allah can only be understand in best and deep manner when the dimensions of blowing soul are well comprehended. In this case, the issue of soul is not completely unknown but one of the issues gained insight only by Allah as various issues. In modern period, soul and divine facts are not given place in the understanding of science and this unsouls humans, life and existence and turns humans into an ordinary being without a distinction. On the contrary to this perception, it is observed that blowing soul to human tells uniqueness and distinction.

Keywords: Koran • Human • Tafsir • Soul • Allah’s blowing from His soul