

Kur'an Ekseninde Ruh Kavramının Anlam Çerçevesi

İskender ŞAHİN*

Özet

Kur'an'da yer alan ruh kavramı, vücûh ve nezâir türü eserlerde ele alınmış fakat kelimenin anlam çerçevesi tam olarak ortaya konulmamıştır. Ruh, ayetlerde müstakil bir varlık olarak sunulmamış fakat maddî veya manevî yaşama işaret etmek üzere bir vasıf olarak ortaya konmuştur. Bu çerçevede, Kur'an'ın, vahyi (İncil, Kur'an), Cebrail'i ve Hz. İsa'yı ruh olarak vasfetmesi tesadüf değildir. Diğer taraftan ruh, insan söz konusu olduğunda sadece Hz. Âdem ve Hz. İsa'nın yaşamla tanışmasını ifade etmek için kullanılmaktadır. Ayetlerde vahyi işaret etmek üzere ruh, sadece Kur'an ve İncil'e nisbet edilmiştir. Bu çerçevede söz konusu kelime, Hz. İsa ve Hz. Muhammed dışında başka hiçbir peygamberle ilişkilendirilmemiştir.

Anahtar Kelimeler: ruh, Cebrail, vahiy, Hz. İsa, yaşam

In The Quran Axis Framework Of The Spirit Concept

Abstract

The spirit concept contained in Holy Quran was dealt with in vücuh and nezair books but framework of meaning to the spirit word uncovered exactly. The spirit word is not presented in the verses as a self-contained entity but it is appeared as a quality for imply to material or moral life. In This context, Quran's qualify the revelation(Quran, Bible), angel Gabriel and Jesus as a spirit doesn't coincidence. On the other hand, using of the spirit word for person is used for Adam and Jesus's meeting with life. In the verses, spirit to indicate the revelation was spited to Quran and Bible only. In this framework the word in question wasn't used to refer other prophets except of Jesus and Muhammed.

Keywords: spirit, Gabriel, revelation, Jesus, life

* Dr., Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni,
sahin_iskend@hotmail.com

Giriş

Eski Yunan felsefesinden bu güne dek ruh konusu adeta tüm insanlığın ortak problemi olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam düşünce tarihinde üzerinden en fazla söz söylenen hususların başında bu mevzuu gelmektedir. Soyut olup olmadığı tartışmalı olmakla birlikte ruh hakkındaki genel kabul, onun müstakil bir varlık olduğu yönündedir. Ruhun müstakil bir varlık olarak algılanması eğiliminin başlangıcı Yunan filozofu Platon'a dayanmaktadır. İslam dünyasında fetihlerle birlikte farklı kültürlerle karşılaşma, beraberinde ilmî birikimlerin İslam ilim dünyasına aktarılmasıyla sonuçlanmıştır. Tercüme faaliyetleriyle birlikte Yunan felsefesinin ürünleriyle Müslüman âlimler tanışmaya başlamışlardır. Bu tanışma zamanla etkileşimi de beraberinde getirmiş; söz konusu felsefenin verileriyle Kur'an'a yaklaşılmaya başlanmıştır. Özellikle Platon'un ruh konusundaki görüşleri Müslüman düşünürlerin ruh algısını ve anlayışını belirlemiş; böylece Kur'an'da geçen ruh kavramı da bu doğrultuda anlaşılmıştır.¹ Bundan sonra İslam mezheplerinde özellikle insanın tanımlanması noktasında hakkında pek çok şey söylenen önemli konu haline gelmiştir.²

Bu makalede, ayetlerde geçen ruh kavramının nasıl anlaşıldığını tespit ettikten sonra ilgili ayetleri değerlendirmek suretiyle ruh kavramının anlamsal çerçevesini ortaya koyarak onu yeniden bir değerlendirmeye tabi tutmak istiyoruz. Bunun için önce kelimenin sözlük anlamını, sonra kelimenin hangi anlamlarda kullanıldığına dair verilen bilgileri ve ilgili ayetleri tespit edeceğiz. Daha sonra söz konusu ayetleri ve ruh kavramının ne anlama geldiğini ortaya koyacağız.

- 1 Bu konuda daha fazla malumat için bkz. Erkan Yar, *Ruh Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), s. 12 vd.
- 2 Ruh konusunun İslam mezheplerindeki yeri için bkz. Mehmet Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), s. 145-248.

A-Sözlük Anlamı:

Ruh kelimesi, Sami dillerinden Habeşçe, Arapça, İbranca, Âramca ve Süryanca'da kullanılan müşterek bir lafız olup,³ kökü r-v-h/روح, dır. Nitekim kökü, “ayak topuklarının birbirine yaklaştırarak ön kısımlarını birbirinden uzaklaştırmak, koklamak, geceleyin yürümek, rüzgarın şiddetle esmesi, solumak, üfleme, rahat olmak” anlamlarına gelen kelimenin isimleşmiş şekilleri ise “rûh ve “rîh” dir. Bunlardan “rûh”, insanın nefesi, koku, kuvvet, hava; “rîh” ise hava, rüzgar, esinti ve soluk anlamlarında kullanılmaktadır. R-v-h kökünün ve türevlerinin, anlamları bağlamında hareket, hava ve kokuyla dinamik bir anlam ilişkisi mevcuttur.⁴ Dolayısıyla hareket,⁵ hava, soluk gibi unsurlar canlılığın belirtileri olup ruh kelimesinin en nihayetinde “canlılık, canlanmak” gibi hayatı ifade eden bir kavram olduğunu görmekteyiz.

B- Kur'an'da Kullanımı:

1-Ruh Kelimesinin Ayetlerde Kullanılışı:

Ruh, türevleriyle birlikte yirmiden fazla yerde ifade edilir. Kelimenin ayetlerdeki kullanımına baktığımızda bir yerde fiil, diğer yerlerde ise isim şeklinde ya yalın halde ya da bir kavrama izafe edilmek suretiyle geçmektedir.

R-v-h, fiil olarak if'âl babında تَرِيحُونَ/turîhûne şeklinde⁶ akşam veya gece yürümek, götürmek anlamında kullanılmıştır.⁷ Bir başka yerde aynı anlamda fakat bu defa isim olarak رَوَّاح/revâh şeklinde geçmektedir.⁸

Ruh, isim olarak dört yerde kuds/الْقُدْس kelimesine izafe edilerek ruhu'l-Kuds/الْقُدْسُ şeklinde,⁹ iki defa Allah lafzına izafetle revhillah/رُوحِ اللَّهِ şeklinde,¹⁰ bir yerde emîn/الْأَمِين kelimesi ile birlikte er-rûhu'l-emîn/الرُّوحُ الْأَمِينُ şeklinde geçmektedir.¹¹

3 Hâzım Ali Kemâleddin, *Mu'cemu Müfredâtü'l-Müştereki's-Sâmiyyi fi'l-Lugati'l-Arabiyye*, (Kahire: Mektebetü'l-Adâb, 1429/2008), s. 199-200.

4 Halil bin Ahmed el-Ferâhidî, *Kitabu'l-Ayn*, (Beyrut: Daru'l-İhyâ'id-Turâsi'l-Arabi, 2005), s. 375-376; Ebubekir Muhammed bin el-Hüseyin bin Dureyd, *Cemheretü'l-Luga*, (Beyrut, Daru'l-Fikr, 2010), II., 146-147; Ebu Bekir Muhammed bin Ömer el-Kütüyye, *Kitabu'l-Ef'âl*, thk., İbrahim Şemseddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), s.125, 127; İsmail bin Hammâd el-Cevherî, *es-Sihah*, (Beyrut: Dâru'l-İhyâ'id-Turâsi'l-Arabi, 2009), I., 226-228; Râgib el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, thk., Necib el-Macidi, (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1427/2006), s. 223-224.

5 Fahreddin Razî, Esmâ'iyi referans göstererek “râ-vav-hâ/روح” harflerinin terkinin hareket ve depreniş ifade ettiğini belirtmiştir. Fahreddin bin Allâme Ziyaeddin Ömer er-Razî, *Tefsir-i Kebir/Mefatihü'l-Gayb*, trc. Suat Yıldırım ve arkadaşları, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992), XIII., 326.

6 En-Nahl 16/6.

7 Ebi'l-Kâsım Cârullah Mahmud bin Ömer ez-Zemahşeri, *Tefsiru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Akâvil fi Vücûhu't-Tevîl*, thk., Halil Me'mun Şeyho, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1426/2005), s. 567. Ayette develerin akşamleyin otladıkları meradan, geceyi geçirdikleri mekana doğru gidişleri kastedilmiştir. Ebi İshak İbrahim bin es-Sirrî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbuh*, thk., Abdulcelil Şelebi, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1426/2005), III., 155.

8 Es-Sebe' 34/2.

9 El-Bakara 2/87, 253; el-Maide 5/ 110; en-Nahl 16/102.

10 Yusuf 12/87.

11 Eş-Şuarâ 26/193.

Ayrıca kelime çoğul “biz”, tekil “ben” ve yine tekil “o” zamirleri kullanılmak suretiyle Allah’a nispet edilerek üç yerde rûhanâ/رُوحَانَا,¹² iki yerde rûhî/رُوحِي,¹³ bir yerde ise rûhîhî/رُوحِيهِ şeklinde ifade edilmiştir.¹⁴ Kavram, ayetlerde izafetsiz yalın halde ise rûh/روح, ve er-rûh/الروح şeklinde birkaç defa yer almaktadır.¹⁵

Kelimenin rüzgâr, esinti ve koku gibi anlamlara gelen “rîh” ve türevleri ise yaklaşık otuz iki ayette geçmektedir.¹⁶

2- Kur'an'daki Ruh Kelimesine Verilen Anlamlar:

Ruh kelimesinin Kur'an'da hangi anlamlarda kullanıldığı hususunda ilgili eserlerde tam bir mütabakat olmamakla birlikte genel olarak müellifler kelimenin beş veya altı farklı manaya gönderme yaptığını beyan etmişlerdir.

Mukâtil bin Süleyman ayetlerde geçen ruh'un: Rahmet, yedinci katta bulunan meleklerden, bedeni melek, yüzü insan şeklinde olan bir melek, Cebrail, vahiy, Hz. İsa olmak üzere beş farklı anlamda kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁷

Ebû Hilal el-Askerî, kelimenin: Rahmet, Cebrail, vahiy, Hz. İsa, meleklerin ve insanların kendisini görmediği fakat onun bizi gördüğü varlık, canlıların kendisiyle hayat bulduğu fail unsur olmak üzere altı farklı anlama geldiğini söylemiştir.¹⁸

Damâğânî, ruhun: Rahmet, melek, Cebrail, vahiy, Hz. İsa ve hayat olmak üzere altı farklı anlama işaret ettiğini belirtmiştir.¹⁹

Abdurrahman el-Cevzî kelimenin: Canlıların kendisiyle hayat bulduğu unsur, Cebrail, meleklerden büyük bir melek, vahiy, rahmet, emr, üflemeyle meydana gelen nefes/soluk, kendisinde ölüm olmayan hayat olmak üzere sekiz anlamda kullanıldığını ifade etmiştir.²⁰

İbn Kayyim el-Cevzî, rûh'un, vahiy, kuvvet, sebat ve yardım, Cebrail, Yahudilerin Hz. Peygamberden sordukları şey, Hz. İsa olmak üzere beş anlama geldiğini vurgular. Ayrıca o, insana ait olan ruhun Kur'an'da “nefs” olarak bildirildiğini belirtir.²¹

Firuzabadi ise, rahmet, kıyamet gününde bütün mahlukatın izasında olan

12 Meryem 19/17; el-Enbiya 21/91; et-Tahrim 66/12.

13 El-Hicr 15/29; Sâd 38/72.

14 Es-Secde 32/9.

15 en-Nisa 4/171; en-Nahl 16/2; İsrâ 17/85; el-Mü'min 40/15; eş-Şûrâ 42/52; el-Mücadele 58/22; el-Meâric 70/4; en-Nebe' 78/38; Kadir 97/4.

16 Rih ve türevlerinin geçtiği ayetlerin tümü için bkz. Muhammed Fuad Abdulkaki, *Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000), s. 414.

17 Mukatil bin Süleyman, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, haz., Ali Özek, (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993), s. 63-64.

18 Ebu Hilal el-Askerî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk., Muhammed Osman, (Kahire: Mektebet's-Sekâfeti't-Diniyye), 2007, s. 229-230.

19 Ebû Abdullah Hüseyin bin Muhammed el-Damağânî, *Islâhu'l-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'an*, thk., Abdulaziz Seyyidü'l-Ehill, (Beyrut: Daru'l-İlm, trs.), s. 212.

20 Cemaleddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman el-Cevzî, *Nühzetü'l-Ayuni'n-Nevâzir fi İlmî'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk., Muhammed Abdulkarim Kazım Razî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1984), s. 322-323.

21 İbn Kayyim el-Cevzî, *Kitabu'r-Ruh*, çev., Şaban Haklı, (İstanbul: İz yayıncılık, 1993), s. 205-206.

melek, Cebrail, Kur'an ve vahiy, Hz. İsa, Hz. Âdem'in durumundaki üfürme/nefh, hayatın kendisiyle var olduğu latif unsur şeklinde yedi anlamının olduğunu vurgulamıştır.²²

3-Ruh kelimesinin Geçtiği Ayetler ve Değerlendirilmesi:

Yukarıda geçen eserlerde ruh kelimesinin geçtiği ayetlerde kelimeye şu anlamlar yüklenmiştir:

- a. Mücadele 58/22'de rahmet;
- b. Bakara 2/87, Nahl 16/102, Meryem 19/17, Şuara 26/193, Kadir 97/4'de Cebrail adlı vahiy meleği;
- c. Nahl 16/12, Mü'min 40/15 ve Şûrâ 42/52'de vahiy/Kur'an;
- d. Nisa 4/171'de Hz. İsa;
- e. İsra 17/85, Nebe' 78/38 ve Kadir 97/4'te Cebrail dışında meleklerin büyüklerinden olan bir melek;
- f. Bakara 2/253, Hicr 15/29, İsra 17/85, Secde 32/9 ve Sâd 38/72'de canlılık ve hayat vermek;
- g. Tahrim 66/12'de soluk veya nefesi üfleme;
- h. Yine Mücadele 58/22'de kuvvet, sebat ve yardım şeklinde şekilde anlaşılmıştır.

Ayetlerde geçen ruh kelimesinin anlam alanları arasında eserlerde tam bir birlik yoktur. Dolayısıyla yukarıda verilen ayetleri değerlendirmek suretiyle kavramın hangi anlama veya anlamlara işaret ettiğini yukarıda yapılan tasnifi sırasıyla incelemek suretiyle tespit etmeye çalışacağız.

a. Mücadele 58/22'de geçen ruh kelimesi **vahyi** nitelemektedir: *"Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kavmin; kendi babaları, oğulları, kardeşleri veya akrabaları da olsa Allah ve Peygamberine muhalefet eden kimselere sevgi beslediğini göremezsin. İşte Allah onların kalbine iman yazmış ve katından bir ruh ile onları desteklemiştir. Onları altlarından ırmaklar akan cennetlere sokacaktır. Bunlar orada ebediyen kalacaklardır. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan hoşnut olmuşlardır. İşte onlar; Allah'ın tarafında olanlardır. Dikkat edin; Allah'ın tarafında olanlar, felaha erenlerdir."* Münafıklar konusunda uyarıları içeren ayetler bağlamındaki²³ bu pasajda Allah'ın, müminlerin kalbine imanı vermesinden ve daha sonra da bu imanın Allah'tan gelen ruhla desteklenmesinden bahsedilmiştir. Elbette Hz. Peygamber insanları imana çağırdığı müddetçe Allah, münafıkların ve fasıkların/Hizbuş-şeytan müminleri kendi yanlarına çekip onların imanlarını şüphe karı-

22 Mecdüddin Muhammed bin Yakub el-Firûzâbâdi, *Basâiru Zevî't-Temyiz Letâifu'l-Kitabi'l-Azîz*, thk., Muhammed Ali en-Neccar, (Beirut: Mektebetü'l-İlmiyye, trs.), III., 105.

23 Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XXI., 394.

şıp örselememesi için müminleri uyarmış, kendilerinin imanlı olduklarını ve bu imanlarının da adeta vahiyle beslenip kuvvetlenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu sebeple O, sürekli olarak peygamberine vahiy göndermekle müminlerin imanını desteklemiş ve güçlendirmiştir. Dolayısıyla buradaki ruh kelimesini “rahmet” yerine “vahiy” olarak anlamak daha isabetli görünmektedir.²⁴

b. Bakara 2/87’de geçen ruh kelimesi “**Cebrail**”i nitelemektedir: “...*Meryem oğlu İsa’ya da deliller/mucizeler verdik. Ve onu, Rûhu’l-Kudüs ile destekledik. Ama ne zaman size bir peygamber nefislerinizin hoşlanmadığı bir şey getirdiyse büyüklük taslayarak kimini yalanladığımız kimini de öldürdüğünüz.*” Bilindiği gibi Kur’an’da peygamberliğinin bir nişanesi olmak üzere kendisinden en çok mucizenin sadır olduğu peygamberlerin başında Hz. İsa gelmektedir. Dolayısıyla Allah ayette, ona mucizeler verdiğini ve daha sonra da onu vahiyle desteklediğini ifade etmiştir ki bu vahiy İncil’den başka bir şey değildir. Vahiy söz konusu olunca vahiy getiren meleğin ruh olarak nitelendirilip “ruhu’l-Kudüs”²⁵ şeklinde ifade edilmesi oldukça manidardır. Yukarıda mealini verdiğimiz ayette bu ifadenin akabinde peygamberlerin insanlara, onların hoşlanmayacağı şeyleri getirdiğinden bahsetmektedir ki bu da vahyin ta kendisidir. Bu durum, ruhu’l-kudüs’ün vahiyle ilişkisini ortaya koymaktadır. Hz. İsa’nın “ruhu’l-kudüs ile desteklenmesi” genellikle Cebrail’in, vahiy görevi haricinde bizzat kendisinin peygambere bazı konularda yardımcı olduğu şeklinde anlaşılmıştır.²⁶ Eğer durum böyleyse söz konusu melek, ayetlerde neden kendi ismi olan Cebâril ile değil de özellikle ruh şeklinde zikredilmiştir? Şayet bu sorunun cevabı verilseydi böyle bir yorum söz konusu olmayacaktı. Zira maddî ve manevî canlanmayı vurgulayan ruh, Kur’an’da ancak bu bağlamları çerçevesinde kullanılmaktadır. Benzer ifadeleri aynı surenin iki yüz elli üçüncü ayetinde geçen “ruhu’l-kudüs” ifadesi için de pekâlâ söyleyebiliriz.

Cebrail’i nitelemek üzere ruh kelimesinin geçtiği bir başka ayet Nahl 16/102’dir: “*De ki: Onu, Rûhu’l-Kudüs, iman edenlere sebat vermek, müslümanları doğru yola iletmek ve onlara müjde vermek için, Rabbin katından hak olarak*

24 Askerî, *Vücûh*, s. 229. Ayrıca ayette geçen ruh kelimesinin Kur’an olarak anlaşıldığına dair bkz. Ebi Muhammed Abdülhak İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-Veciz fi Tefsiri’l-Kitabi’l-Aziz*, thk., Mecid Mekki, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2002), s. 1838. İbn Abbas ruh kelimesine “yardım” anlamını verirken (Razi, *Mefatihü’l-Gayb*, XXI, 393) Taberî ise kelimenin “burhan, hidayet ve nur” anlamında kullanıldığını söylemiştir. (Ebi Cafer Muhammed bin Cerir et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Têvili Âyi-i’l-Kur’ân*, thk., Halil el-Meys, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1415/1995), XIV, 35) Bu çerçevede Muhammed Esed, Kur’an’da geçen ruh kelimesinin genellikle “ilahî ilham” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı-Meal Tefsir*, çev., Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), I., 25, 71. dipnot.

25 “Kudüs”, temiz, temizlik, saflaşmak anlamlarına gelir. Kelimenin Cebrail’e nispet edilerek “ruhu’l-Kudüs” şeklinde kullanılması, Cebrail’in, Allah’tan aldığı Kur’an, hikmet ve feyz-i ilahî ile insanların nefislerini temizleyip arındırması anlamını ifade eder. Yine aynı kavramın kâbe’ye nispet edilerek “beytü’l-makdis” şeklinde söylenmesi de söz konusu mekanın necasetten yani şirkten temizlenmiş olmasına işaret eder. İsfahâni, *Müfredat*, s. 413.

26 Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III., 4; Razi, *Mefatihü’l-Gayb*, V., 393. Mesela Razi, Cebrail’in Hz. İsa’ya yardımını, 1-Ona ruh üflemesi, 2- İlim öğretmesi ve düşmandan koruması, 3- Yahudilerin öldürme isteklerine karşı onu koruyup yardımcı olması ve göğe yükseltmesi şeklinde yorumlamıştır. Razi, *Mefatihü’l-Gayb*, V., 393.

indirdi.” Bu ayette ise inzal olunan Kur'an olup onu indiren yine Ruh'u'l-Kudüs'tür.²⁷ Dolayısıyla vahiy söz konusu olunca onu getiren de ruh ile vasıflandırılmıştır.²⁸

Maide 5/110'da da ruh kavramı **Cebrail**'i vasfetmektedir: “Allah şöyle diyecek: Ey Meryemoğlu İsa, sana ve annene olan nimetimi hatırla. Ben seni **Ruhu'l-Kudüs** ile destekledim, beşikte iken de, yetişkin iken de insanlarla konuşuyordun. Sana kitabı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğrettim...” Dikkat edilirse ayette Hz. İsa'nın “ruhu'l-kudüs ile desteklenmesi” ifadesini, onun bebekken beşikte ve yetişkinlik döneminde konuşması ifadeleri takip etmiştir. Her ne kadar ruhu'l-kudüs'le yapılan bu iş, mucizelerle sağlanmış gibi görünse de aslında burada vahiyyle desteklenme söz konusudur. Çünkü Hz. İsa'nın beşikte konuşması, onun geleceğe ait bir takım gaybî bilgileri aktarması şeklinde olmuştur.²⁹ Bu haberler ancak vahiy yoluyla verilir. Diğer taraftan onun yetişkinlikte konuşması da vahiyle ilişkili olup mucizeyle alâkası değildir. Kısaca “Hz. İsa'nın gerek bebeklik çağında gerek yetişkinlik çağında insanlara konuşması” onlara vahiyyle hitap etmesini gerekli kılmaktadır.³⁰ Bu yönüyle vahiy söz konusu olunca Cebrail'in ruh olarak nitelenmesi de kaçınılmaz olmuştur.

Aynı durum Meryem 19/17'de geçen ruh kelimesi için de söz konusudur: “... Akabinde ona **ruhumuzu** gönderdik de ona tam bir beşer sûretinde görünmüş-ti.” Bilindiği üzere Hz. İsa da Hz. Âdem gibi, baba spermi olmadan, mucizevî bir şekilde -fakat Hz. Âdem'den ayrı olarak- annesinin rahminde meydana gelmiştir. Yeni bir canlı, ruh sayesinde hayat bulmuştur. Surenin yirmi ikinci ayetinde bu durum açıkça ifade edilmiştir.³¹ Dolayısıyla hayat ve canlılık söz konusu olunca irsâl olunan varlığın/meleğin³² adı ruh olarak ifade edilmektedir.

Ruh'un Cebrail olarak vasfedildiği bir başka ayet Şuara 26/193'tür: “Onu **Ruhu'l-Emin** indirdi.” Bu ayette vahyin Hz. Peygambere indirilişi konu edilmiştir.³³ Dolayısıyla vahiy ve geliş söz konusu olunca melek, ruh kelimesiyle nitelenmiştir.³⁴

Kadir 97/4'de geçen ruh da farklı izahlar olmasına rağmen³⁵ yine “Cebrail”

27 Zemahşeri, *Keşşaf*, s. 584; Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XIV., 344.

28 Cebrail'in ruh olarak vasfedilmesinin sebebi, dinin Cebrail ile hayat bulmasından dolayıdır. Çünkü o, peygamberlere vahiy getirmeyi üstlenmiş; bu hususta mükellef olanlar da onun getirdikleriyle dinlerini ihya etmiş olurlar. Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, III., 205.

29 Hz. İsa beşikteyken kendisinin Allah'ın kulu olduğunu, ileride peygamber olacağını, kitap verileceğini, mübarek biri olarak kıldığını, namaz ve zekatla mükellef tutulacağını, anlayışlı ve saygılı biri olacağını ve öldükten sonra diriltileceğini haber vermiştir. Meryem 19/30-33.

30 Ebu'l-Leys Nasreddin Muhammed bin Ahmed bin İbrahim es-Semerikandi, *Bahrü'l-Ulûm*, thk., Muhammed Muavviz ve diğerleri, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1413/1993), I., 466.

31 “Nitekim o/Meryem ona/İsa'ya gebe kaldı; dolayısıyla ailesinden uzak bir yere çekildi.” Meryem 19/22.

32 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, III., 264; Zemahşeri, *Keşşaf*, s. 633; Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XV., 308.

33 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, IV., 77; Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XVII., 374.

34 Cebrail'in “emin” vasfıyla nitelenmesi, onun peygamberlere ve başkalarına götüreceği şeyler hususunda kendisine güvenildiği içindir. Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XVII., 374; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam ve arkadaşları, (İstanbul: Azim Yayıncılık, trs.), VI., 117.

35 Ebi'l-Hasen Ali bin Muhammed bin Habib el-Mâverdi, *en-Nüketü ve'l-Uyûn*, thk., Abdulkasır bin Abdurrahim, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, trs.), VI., 313-314.

için kullanılmıştır: “Melekler ve **Ruh** o gecede Rablerinin izniyle her türlü iş için iner.” Müfessir Razî, ayetteki ruh kelimesinin Cebrail olarak anlaşılmasının en isabetli görüş olduğunu belirtmişken,³⁶ diğer taraftan, bu ayette Cebrail’in ruh olarak vasfedilme sebebinin, onun çok kıymetli bir melek oluşundan ileri geldiğini ifade etmektedir. Razî’nin bu görüşü makul görünmemektedir. Zira her ne zaman vahyin inzali söz konusu olsa o vakit Cebrail, ruh olarak vasıflandırılmaktadır. Bu da vahiy ile ruh kavramının bir şekilde ilişkili olduğunu göstermektedir. Çünkü Kadir suresinin ilk ayetinde Kur’an’ın Kadir gecesinde inzâlından bahsedilmektedir. Vahyin inzal ortamında Kur’an’ın vahiy meleğini ruh olarak niteleyerek onu zikretmesi gayet doğaldır.

Aslında Kur’an’da üç ayette vahiy meleğinin ismi “Cibril” olarak geçmektedir. Fakat bu ayetlerde ilgili melek ruh ile vasfedilmemiş ve kendi adıyla zikredilmiştir. Bunun sebebi herhalde söz konusu meleğin, vahiy getirme sürecindeki etkin faaliyetine değil de onun konumuna ve tanıtılmasına vurgu yapılmış olması gerçeğidir. Bu ayetlerden Bakara 2/97 ve 98’de Yahudilerin Cebrail’i kendilerinin düşmanı olarak tanımladığı ifade edilmektedir.³⁷ Allah da onlara konumu itibarıyla Cebrail’i, görevinin vahiy getirmek ve Allah’ın izniyle hareket etmek üzere görevlendirilen bir elçi melek şeklinde tanıtmıştır.³⁸

Vahiy meleğinin ruh ile nitelendirilmeyip kendi ismiyle Cebrail olarak geçtiği Tahrim 66/4’te ise, söz konusu meleğin vahiy ile ilişkilendirilmediği, Hz. Peygamberin, salih müminlerle birlikte dostu ve yardımcısı olduğu vurgulanmaktadır.³⁹ Dolayısıyla Kur’an, vahyin inişi söz konusu olmadığı takdirde meleği “Cebrail” olarak ifade etmektedir.

c. Ruh kavramı, Nahl 16/2’de **vahyi/Kur’an’ı** nitelemek üzere kullanılmıştır: “O, kullarından dilediğine, emriyle **ruhu** getiren melekleri⁴⁰ indirerek peygamberlik

36 Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, XXIII., 291. Söz konusu kelimeyi müfessirlerin ekserisi Cebrail olarak tefsir etmişlerdir. Örneğin bkz.: Taberî, *Camiu'l-Beyan*, XV., 330; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Veciz*, s.1994; Elmalılı, *Hak Dini*, IX., 346.

37 “De ki: **Cebrail’e**, Allah’ın izniyle onu/Kur’an’ı, kendinden öncekileri onaylayıcı ve müminlere bir hidayet ve bir müjde olarak senin kalbine indirdi diye düşman olan;(97)(Bilsin ki) Allah’a, meleklerine, elçilerine, **Cebrail** ve Mikail’e her kim düşman olursa Allah da kesinlikle kafirlerin düşmanıdır.”(98) el-Bakara 2/97-98.

38 Yahudilerin Cebrail’i düşman olarak tanımlarının üç sebebi vardı; birincisi, Yahudi tarihinin ilk dönemi boyunca başlarına gelen bütün felaket haberlerinin Cebrail tarafından kendilerine aktarıldığını düşünüyorlardı. Böylece Cebrail onların gözünde bir kara haberci oldu. İkincisi, Hz. Peygambere mesajı getirenin Cebrail olduğunun Kur’an’da defalarca tekrarlanmasıydı, hâlbuki Yahudiler yalnızca İsrail soyundan gelen birinin ilahi vahye mahzar olabileceğini düşünüyorlardı ve üçüncü olarak, Cebrail aracılığıyla vahyedilmiş olan Kur’an’ın bazı Yahudi inanç ve davranışlarının şiddetli eleştirileriyle dolu olması ve onları Hz. Musa’nın *hakiki* mesajına karşı olmakla itham etmesiydi. Esed, *Kur’an Mesajı*, I., 27, 80. dipnot.

39 “İkiniz de/Ayşe ve Hafsa Allah’a tevbe etmelisiniz, çünkü kalpleriniz peygamber hakkında yanlış duygulara sahip oldu. Tevbe etmez de Peygambere karşı birbirinize arka çıkarsanız muhakkak onun mevlası Allah, **Cebrail** ve Salih müminlerdir. Ayrıca melekler de ona yardımcıdır.” Et-Tahrim 66/4.

40 Bu ayet, vahiy getiren meleğin sadece Cebrail olmadığı, bunun dışında vahiy getiren birden çok meleğin de söz konusu olduğu şeklinde anlaşılabilirliği gibi, vahiy Cebrail’in tek başına değil de diğer başka meleklerle birlikte getirmekte olduğu şeklinde de anlaşılabilir. Kadir 97/4’te vahiy bağlamında Ruh ve meleklerin birlikte zikredilmesi oldukça manidardır. Razî’nin verdiği bilgiye göre vahyin iniş sürecinde genellikle Cebrail tek başına değil, fakat onunla birlikte fevc fevc melekler de birlikte gelmiştir. Hatta savaşlarda dahi melek

verir ve onlara: “İnsanları inzar edin, Benden başka ilah yoktur, böylece onlar Bana şirk koştuktan sakınsınlar” şeklinde vahyeder.” Buradaki ruh’un Cebrail olduğu söylenmiş olsa da Razi, ayetteki ruh’un vahiy olmasının daha isabetli olduğunu belirtmiştir.⁴¹ Öyle anlaşılmaktadır ki manevi hayat söz konusu olunca yine vahiy “ruh” olarak vasfedilmektedir.⁴²

Mü’min 40/15’de de benzer anlamlı bir kullanım söz konusudur: “Yüceler yücesi Arşın sahibi, kavuşma gününü inzar için kullarından dilediğine emriyle **ruhu ilka eder.**” Ayette açık bir şekilde kıyameti/ölüm sonrası dirilişi inzar için vahyin kuluna/Hz. Peygambere ilkasından bahsedilmiş ve vahiy ruh olarak vasfedilmiştir.⁴³

Ruh kelimesinin **vahyi/Kur’an’ı** nitelediği bir başka yer Şûrâ 42/52’dir: “İşte böylece sana emrimizden bir **ruh** vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin.” Yine burada ruh kelimesi Kur’an, dolayısıyla vahiy olarak ifade edilmiş ve cehalet ve küfür ölümlerine karşı manevî hayatı sağlamak için vahiy, ruh olarak vasfedilmiştir.⁴⁴

d. Nisa 4/171’de geçen ruh kelimesi **Hz. İsa’yı** nitelemek üzere geçmektedir: “...Meryem oğlu İsa Mesih, Allah’ın peygamberi, Meryem’e ilka ettiği kelimesi⁴⁵ ve kendinden bir **ruhtur.**” Hz. İsa’nın saf insan tabiatını vurgulayan ve onun ulûhiyetini reddeden bu ayette Kur’an, Hz. İsa’nın diğer insanlar gibi “Allah tarafından yaratılan bir can” olduğunu vurgulamaktadır⁴⁶ ki burada “ruh” kelimesi onun bu şekilde olduğunu vasfetmektedir.⁴⁷ Diğer taraftan ayet, ruhu Allah’a izafe etmek suretiyle, Hz. İsa’nın meydana gelmesinin insan kaynaklı olmadığına işaret etmiş ve böylece Hz. Meryem ve Hz. İsa hakkında ileri sürülen zina gibi birtakım çirkin şaibeleri de bertaraf etmiştir.

Tahrir 66/12’deki ruh kelimesi bu defa Hz. İsa’nın oluşumunu anlatmak üzere geçmektedir: “Mahrem yerini/iffetini korumuş olan İmran kızı Meryem’i de an!

toplulukları ve Cebrail birlikte yer almışlardır. Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XIV., 155.

41 Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XIV., 155.

42 “Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu? İşte kâfirlere yaptıkları böyle süslü gösterilmiştir.” Enâm 6/122’de vahiy olmaksızın insanın ölü/küfür mesabesinde olduğu ve onun manen vahiyyle hayat bulduğu/hidayet açıkça ifade edilmektedir. Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, X., 154. Benzer ayetler için bkz. En-Nahl 16/21; Neml 27/80; Fatır 35/19, 22; Yasin 36/70.

43 Zemahşeri, *Keşşaf*, 952; Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XIX., 266. Ferrâ, ayetteki ruh kavramını “nübüvvet” olarak tefsir etmiş olsa da (Ebu Zekeriya Yahya bin Ziyad el-Ferrâ., *Meâni'l-Kur’an*, thk., İbrahim Şemseddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), II., 306) ayetin bağlamı çerçevesinde kelimenin “vahiy” olarak anlaşılması daha uygun görünmektedir.

44 Zeccâc, *Meâni'l-Kur’an*, IV., 307; Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, XIX., 487; Elmalılı, *Hak Dini*, VII., 40.

45 Ayette geçen “kelime” den kastedilen, Allah’ın meleklerle Meryem’e iletmelerini emrettiği duyuru ve müjdedir. Taberi, *Camiu'l-Beyan*, IV., 47.

46 Esed, *Kur’an Mesajı*, I., 179, 181. dipnot.

47 Kur’an’da insanların hayat bulması, canlanması anlamında ruh kavramı sadece bir sebebe binaen olmaksızın Hz. Adem ve Hz. İsa’nın hayat bulması, canlanması için kullanılmakta olup bu iki insan harici kimse için zikredilmemiştir.

*Fercine ruhumuzdan üfle miştik...*⁴⁸ Bu ayette de Hz. İsa'nın annesinde yaratılıp canlanması ve hayat bulması olayı ruhun üflenmesi kavramıyla ifade edilmiştir.⁴⁹ Benzer bir kullanım Enbiya 21/91'de de söz konusudur.⁵⁰ İlgili ayetlerde geçen "ruhumuzdan üfledik" ifadesindeki ruh kelimesini "Cebrail" olarak alırsak, söz konusu ibarenin anlamı "Meryem'in rahminde başlayacak yaşamı Cebrail'den üfledik veya Cebrail vasıtasıyla üfledik" şeklinde anlaşılmalı olduğuna müsaittir.⁵¹ Elbette bu durumda yeni bir hayat söz konusu olunca Cebrail de ruh olarak ifade edilmiş olmaktadır.

e. Ruh kelimesinin Cebrail dışında meleklerin büyüklerinden olan bir melek olarak anlaşıldığı ayet ise İsrâ 17/85'dir: "*Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh Rab-bimin emrindedir/ilmindendir.*⁵² *Size ise pek az ilim verilmiştir.*" Aslında buradaki ruh kelimesi hakkında vücûh ve nezâir eserlerinde kelimeye Kur'an'da yüklenen anlamların tümü yüklenmiştir. Fakat genellikle meleklerin büyüğü olarak anlaşılmıştır.⁵³ Öyle anlaşılıyor ki ayetlerdeki ruh'un bir vasıftan ziyade bir varlık olarak algılanması bu tür yorumlara neden olmuştur. Ayetin kendi siyak ve sibak çerçevesi içerisinde değerlendirildiğinde ruh kelimesinin vahiyle ilişkili olduğu ve vahye işaret ettiği görülecektir. Çünkü öncesinde ve sonrasında yer alan ayetlerde Kur'an'dan ayetlerin indirilişi ve Hz. Peygambere vahyedilişi mevzuu bahistir. Herhalde ruh konusunda soru soranlar da vahyin keyfiyetini veya kaynağını sormuş olmalıdırlar⁵⁴ ki cevabı da açık bir şekilde o vahyin Allah'ın emrinden yani Allah kaynaklı olduğu şeklindedir.⁵⁵

Nebe' 78/38' deki ruh kavramı da önceki ayette söz konu kelimeye verilen anlam çerçevesinde "Cebrail dışında meleklerin büyüklerinden olan bir melek" şeklinde anlaşılmıştır.⁵⁶ : "*Ruh ve meleklerin dizi dizi durdukları gün, Rahman'ın izni olmadan kimse konuşamaz. Herkes doğruyu söyler.*" Daha önceden değindiğimiz ayetlerde "ruh ve melekler" ifadesi bu ayette de tekrar etmektedir. Önceki ayetlerde bu kalıbın bir şekilde vahiyle ilişkili olduğunu ifade etmiştik. Aynı durum burada da söz konusudur. Burada ilk bakışta Cebrail ve meleklerin konuşuyormuş gibi

48 Ayette geçen "fercine üfle mek" ifadesi, Hz. Meryem'in elbisesinin arasından üflendiği şeklinde anlaşılması daha uygundur. Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, V., 153.

49 Râzî, *Mefatihul-Gayb*, XVI., 224.

50 "*İffetini koruyan Meryem'i de an. Biz ona ruhumuzdan üfledik, hem onu, hem oğlunu aemler için bir ibret yaptık.*" El-Enbiya 21/91.

51 Râzî, *Mefatihul-Gayb*, XVI., 224.

52 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, II., 56.

53 Maverdî, *Nüket*, III., 269-270.

54 Esed, *Kur'an Mesajı*, II., 575-576, 101. dipnot.

55 Ayetin Medine'de indiği ve dolayısıyla ruhtan soru soranların Yahudiler olduğu yönünde rivayetler mevcuttur. Buhârî, Tefsir, Sure, 18. Bu tür rivayetlere dayanarak ayetteki "ruh" kavramını Zeccâc "Tevrat" olarak tefsir etmektedir. Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, III., 211. Oysa ayetin Medine'de inmediği kesindir. Hatta Mekke'de indiğine dair ittifak vardır. Bundan dolayı "ruh" kavramının Yahudiler ve Tevrat'la ilişkilendirilmesi makul görünmemektedir. Ayetin inişi ile ilgili rivayetlerin değerlendirilmesi için bkz. Ateş, *Çağdaş Tefsir*, V., 245.

56 Verilen bu anlamdan farklı olarak Zeccâc, ayetteki "ruh"u insan gibi apayrı müstakil bir varlık olarak tefsir eder. Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, V., 214.

algılanmaktadır; oysa melekler ve Cebrail'in hazır bulunduğu bir ortamda Allah, peygamberlerini, gönderildikleri toplumlar konusunda dinlemektedir. Zira Allah, peygamberlerini, kendilerine gönderdiği ümmetler konusunda onlarla diyaloga geçecek ve ümmetlerinin durumunu onlara soracaktır. Bu diyalog da her halde vahiyle olacaktır.⁵⁷ Diğer yandan Cebrail ve meleklerin orada hazır bulunmaları, peygamberlerin toplumlarına getirdikleri her şeyin vahiy kaynaklı olduğunu ima etmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında ayetteki ruh kelimesinin, Allah katında sahip olduğu yüksek makam değil de⁵⁸ vahiy söz konusu olduğunda Cebrail'i vasfettiği gayet açıktır.

f. Hicr 15/29, Secde 32/9 ve Sâd 38/72'de geçen ruh kelimesi ise Hz. Adem'in canlanıp hayat bulmasını ifade etmektedir. Aynı anlama sahip olan bu ayetlerde Hz. Âdem'in tesviye edildikten sonra ona ruhun/ruhtan üflendiği ifade edilmiştir: "onu tesviye ettiğim ve içine **ruhundan** nefhettiğim vakit derhal onun için secdeye kapanın"⁵⁹ Meleklerin ona secdesi ancak ruhun/ruhtan üflenmesi sonrasında olmaktadır. Çünkü Allah'ın ruh üflemesi, Âdem'in bu üflemeyle hayat bulması demek olup canlılık vasfını kazanmasıdır.⁶⁰ Öyle anlaşılmaktadır ki Âdem'e secde, Allah'ın ona canlılık özelliği vermesinden ileri gelmekte olup bu Âdem üzerinden Allah'a yapılan bir tazimdir. Çünkü o artık Allah'ın hayat sıfatına mazhar olmuştur. Diğer taraftan Adem'e ruhun üflenmesi, ona sıradan bir hayat verme olayının çok daha ötesinde onda ilim, şuur ve zihin gibi birtakım özelliklerin de vücuda geldiğine işaret eder.⁶¹ Burada vurgulamamız gereken bir diğer husus, Allah'ın "Adem'e ruhundan üflemesi" ifadesinin, -ruh kelimesini Cebrail olarak alırsak- Allah'ın "Adem'e Cebrail'den/Cebrail vasıtasıyla üfledi" şeklinde de anlaşılmasına müsait olduğudur.

Sonuç

Buraya kadar yaptığımız araştırmalar, bize ilgili ayetlerdeki ruh kavramının canlılık/hayat verme ve vahiyle yakın ilişkisinin olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede özellikle ve sadece bir baba olmaksızın meydana gelen insan oluşumlarında/hayatın meydana gelmesinde Kur'an, ruh kavramını kullanmaktadır. Ayrıca bu iki istisna/Hz. Âdem ve Hz. İsa haricinde Kur'an, hiçbir insan yaşamının oluşumunu ifade etmek üzere ruh kelimesini kullanmadığı gibi insan bedenine giren ve onun içinde yaşayıp sonra çıkan müstakil bir varlıktan bahsetmez.

57 Kur'an, Allah'ın peygamberleri sorumlu oldukları ümmetlerinden onlara dini tebliğ edip etmediği yönünde hesaba çekeceğini vurgulamaktadır. Maide 5/109-116; Arâf 7/6, 7, 8; Nahl 16/84, 89; Furkan 25/30.

58 Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev., Ahmed Asrar, (İstanbul: Bengisu Yayınları, 1997), VII., 218.

59 Sâd 38/72

60 Tevrat'ta Hz. Âdem'in hayat bulması şöyle geçmektedir: "Rab Tanrı Âdem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam solğunu üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu". *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*, Kitabı Mukaddes Şirketi, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2001), Yaratılış 1/7.

61 Elmalılı, *Hak Dini*, VI., 480.

Diğer taraftan Kur'an, vahyi/İncil'i ve Kur'an'ı kimi zaman ruh olarak nitelendirmektedir. Bunun sebebi, vahyin, manevî bir hayatı meydana getirme, onu canlandırma özelliğinin olmasıdır. Öyle ki vahiyle küfürden dolayı ölmüş olan kalpler yepyeni bir hayata kavuşmaktadır. Canın bedendeki işlevi neyse din konusunda da vahyin işlevi odur.⁶² Diğer taraftan ayetlerde Tevrat ve Zebur ruh kavramıyla ilişkilendirilmemiştir. Buna ilaveten Hz. Âdem, Hz. İsa ve Hz. Muhammed haricinde hiçbir peygamber de yine söz konusu kavramla ilişkilendirilmemiştir.

Ayrıca Kur'an'ın vahiy meleğini de vahiy söz konusu olunca ruh olarak isimlendirmesi bir tesadüf değildir. Bu minvalde vahiy meleği, Hz. İsa'nın hayat bulması için Hz. Meryem'in fercline/elbisesine üfleyip onun rahminde bir yaşam meydana getirmesi yönüyle onda maddî hayatı; vahiy peygamberlerin kalbine indirmesi yönüyle manevî hayatı canlandırdığı için ruh olarak vasfedilmiştir.⁶³ Dolayısıyla bu onun bir ismi olmayıp sadece bir özelliğidir.⁶⁴

Sonuçta Kur'an'ın, ruh kavramını müstakil bir varlığı işaret etmek üzere değil, bilakis maddî ve manevî her türlü hayatın canlanışını tasvir etmek üzere kullandığını görmekteyiz.

Nihayetinde Kur'an çalışmalarının ana eksenini kavram tahlillerinin oluşturduğu muhakkaktır. Araştırmaya konu olan kavramları tahlil etmek, sözlüklerden kök anlamlarını tespit etmekten ibaret değildir. Bunun yanında kavramların ayetlerdeki anlam çerçevelerini tespit etmek de önem arz etmektedir. Kur'an'ın oluşturduğu ıstılahların çerçevesi ancak bu şekilde belirlenebilir. Bu çerçevede Kur'an dışı ıstılahlarla Kur'an kavramlarını anlamaya çalışmak söz konusu kavramları anlaşılabilir hale getirecektir. Dolayısıyla Kur'an kavramlarının anlam alanlarını tespit etme noktasında bu amaca yönelik olarak kaleme alınmış vücûh ve nezâir türü eserlerle yetinmemeli, kavramların geçtiği ayetler mutlaka siyak ve sibaki çerçevesinde Kur'an'ın bütünlüğü prensibi göz önünde bulundurulmalıdır. Ancak bu tarz bir çalışma metodu ile vahyin, kavramlar vasıtasıyla bizlere sunduğu anlamları elde edebiliriz.

Kaynakça

- Abdurrahman el-Cevzî, Cemaleddin Ebu'l-Ferec, *Nüzhetü'l-A'yuni'n-Nevâzir fi İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk. Muhammed Abdulkerim Kazım Razi, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1984).
Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, (İstanbul: Yeni Ufuklar, 1997).

62 Zemahşeri, *Keşşaf*, 567, 952; Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, III., 206.

63 Nitekim müfessir Razi de ruhun Cebrail'e itlak edilmesinin mecazen olduğunu beyan etmekte ve şu açıklamada bulunmaktadır: Ruh, insanların hayati bölgelerinde, damarlarında dolaşan hava demektir. Dolayısıyla Cebrail böyle bir şey değildir. O teşbih üslubuyla ruh olarak nitelenmiştir. Çünkü ruh, nasıl ki insanın canlılığının sebebi ise Cebrail de ilimleri vasıtasıyla kalplerin hayat bulmasına sebeptir. Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, III., 206.

64 Kur'an'da ruh sadece Hz. Adem ve Hz. İsa'nın yaşamının oluşumu için kullanılmış olup Hz. Adem'de yaşamın meydana gelişinde ruhun üflenışı Allah'a, Hz. İsa'da yaşamın meydana gelişinde ruhun üflenışı ise Cebrail'e izafe edilmiştir.

- el-Cevherî, İsmail bin Hammâd, *es-Sihâh*, (Beyrut, Dâru'l-İhyâ'id-Turâsi'l-Arabî, 2009).
- Dalkılıç, Mehmet, *İslam Mezheplerinde Ruh*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004).
- el-Damîğânî, Ebû Abdullah Hüseyin bin Muhammed, *Islâhu'l-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân*, thk. Abdulaziz Seyyidu'l-Ehill, (Beyrut: Dâru'l-İlm, trs).
- el-Askerî, Ebû Hilal, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk. Muhammed Osman, (Kahire: Mektebet's-Sekâfeti't-Dîniyye, 2007).
- Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı-Meal Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999).
- el-Ferâhidî, Halil bin Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, (Beyrut: Dâru'l-İhyâ'id-Turâsi'l-Arabî, 2005).
- el-Ferrâ, Ebû Zekerîyya Yahya bin Ziyad, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemseddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002).
- el-Firûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed bin Yakub, *Basâiru Zevî't-Temyiz Letâifu'l-Kitabi'l-Aziz*, thk. Muhammed Ali en-Neccar, (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, trs.).
- Hâzım Ali Kemâleddin, *Mu'cemu Müfredâti'l-Müştereki's-Sâmiyyi fi'l-Lugati'l-Arabiyye*, (Kahire: Mektebetü'l-Adâb, 1429/2008).
- İbn Atiyye, Ebî Muhammed Abdulhak, *el-Muharraru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, thk. Mecid Mekki, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2002).
- İbn Dureyd, Ebubekir Muhammed bin el-Hüseyin, *Cemheretü'l-Luga*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2010).
- İbn Kayyim el-Cevzî, *Kitabu'r-Ruh*, çev. Şaban Haklı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993).
- el-İsfehânî, Râgıb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Necib el-Macidi, (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1427/2006).
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*, Kitabı Mukaddes Şirketi, (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2001).
- el-Mâverdî, Ebî'l-Hasen Ali bin Muhammed bin Habib, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. Abdulkasım bin Abdurrahim, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, trs.).
- el-Mevdûdî, Ebu'l-Alâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Ahmed Asrar, (İstanbul: Bengisu Yayınları, 1997).
- Muhammed Fuad Abdulbaki, *Mu'cemu'l-Müfrehes li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000).
- Mukatil bin Süleyman, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, haz. Ali Özek, (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993).
- er-Razî, Fahreddin bin Allâme Ziyaeddin Ömer, *Tefsir-i Kebir/Mefatihü'l-Gayb*, trc. Suat Yıldırım ve arkadaşları, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992).
- es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasreddin Muhammed bin Ahmed bin İbrahim, *Bahru'l-Ulûm*, thk. Muhammed Muavviz ve diğerleri, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993).
- et-Taberî, Ebî Cafer Muhammed bin Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. Halil el-Meys, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995).
- Yar, Erkan, *Ruh Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000).
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam ve arkadaşları, (İstanbul: Azim Yayıncılık, trs.).
- ez-Zeccâc, ebî İshak İbrahim bin es-Sirrî, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbuh*, thk. Abdulcelil Şelebî, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1426/2005).
- ez-Zemahşerî, ebî'l-Kasım Cârullah Mahmud bin Ömer, *Tefsiru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Akâvil fi Vücûhu't-Te'vil*, thk. Halil Me'mun Şeyho, (Beyrut: Dâru'l-Mâ'rife, 1426/2005).