

Bir Retorik Olarak İnsanın “Eşref-i Mahlûkât” İddiası (İsrâ Sûresi 70. Âyeti Bağlamında)

Dr. Öğr. Üyesi. İdris Sami Sümer | ORCID: 0000-0002-9409-564X | sami-sumer75@hotmail.com
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kur’ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat Ana Bilim Dalı,
Kırşehir, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05rrfpt58>

Öz

Kur’ân-ı Kerim’de insanın değerine olumlu manada işaret eden birçok âyet olduğu gibi onun hata, günah ve kusurlarına temas eden âyetler de vardır. Bu âyetlerde, insanın değerine mutlak surette bir yücelik ve kusursuzluk hamledilmediği gibi kesin olarak insan kötülük ile de vasıflandırılmamıştır. Kur’ân, insanın değerini genel olarak inanç ve davranışları üzerinden ölçü almıştır denilebilir. Kur’ân’ın bu genel tavrına rağmen Müslüman kültürdeki insan için kullanılan “eşref-i mahlûkât/mahlûkâtın en şerefli” söylemi oldukça iddialı bir ifadedir. Dinî gelenekte meşhur olan bu ifade, gözlemlerimize göre genelde İsrâ Sûresi yetmişinci âyetle irtibatlandırılmaktadır. Fakat mezkûr âyette bu ifadeyi bütün yönleri ile destekleyecek bir delil yoktur. Âyette insanın bütün varlıklardan değil bazı varlıklardan üstün kılındığı söylenmiştir. Buna rağmen “insanın en değerli varlık olduğu” söyleminin bu âyet ile irtibatlandırılması ve delillendirilmesi kasti olmasa da âyetin söylemediği bir anlamı ona hamletmek yanlışını doğurmaktadır. Bu çalışmada, “eşref-i mahlûkât” ifadesinin gerçekliği bu ifadeye delil olarak zikredilen el-İsrâ Sûresi 17/70. âyeti bağlamında inceleme konusu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur’ân, Varlık, İnsan, Eşref-i mahlûkât.

Atıf Bilgisi: Sümer, İdris Sami. “Bir Retorik Olarak İnsanın “Eşref-i mahlûkât” İddiası (İsrâ Sûresi 70. Âyeti Bağlamında)”. *Marifetname* 10/2 (Aralık 2023), 435-468.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1341021>

Geliş Tarihi	10.08.2023
Kabul Tarihi	08.12.2023
Yayın Tarihi	31.12.2023
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. (İdris Sami Sümer)
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	marifetnameetikbildirim@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

As a Rhetoric, Man's Claim of "Ashraf Al-makhlūqāt" (In the Context of the 70th Verse of Surah al-Isrā')

Asst. Prof. İdris Sami Sümer | ORCID: 0000-0002-9409-564X | sami-sumer75@hotmail.com

Kırşehir Ahi Evran University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Qur'an Reading and Recitation,
Kırşehir, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05rrfpt58>

Abstract

In the Qur'an, there are many verses that positively point to the value of man, as well as verses that touch on his mistakes, sins and flaws. In these verses, the value of man is not absolutely attributed to greatness, nor is it definitely characterized by evil. It can be said that the Qur'an measures the value of human beings through their beliefs and behaviors in general. Despite this general attitude of the Qur'an, the discourse of "Ashraf al-makhlūqāt/the most honorable creature" used for people in Muslim culture is a very assertive expression. According to our observations, this expression, which is famous in the religious tradition, is generally associated with the seventieth verse of Surah al-Isrā'. However, there is no evidence in the aforementioned verse to support this statement in all its aspects. In this verse, it is said that man is not superior to all beings, but to some beings. Despite this, the proof of the statement that "man is the most valuable being" with this verse leads to the mistake of attributing a meaning that the verse does not say to it, even if it is not intentional. In this study, the authenticity of the expression "ashraf al-makhlūqāt" will be the subject of examination in the context of the 70th verse of the Surah al-Isrā', which is cited as evidence for this statement.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Being (Creations), Human, Ashraf al-Makhlūqāt (the most honorable of creation).

Citation: Sümer, İdris Sami. "As a Rhetoric, Man's Claim of "Ashraf al-makhlūqāt" (In the Context of the 70th Verse of the Surah al-Isrā')". *Marifetname* 10/2 (December 2023), 435-468.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1341021>

Date of Submission	10.08.2023
Date of Acceptance	08.12.2023
Date of Publication	31.12.2023
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (İdris Sami Sümer)
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	marifetnameetikbildirim@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm'in temel amacı insanları doğru inanca, güzel ahlâka ve hidâyete ulaştırmaktır.¹ Bu sebeple Kur'ân'ın ana konularından birisi de insanın yapısal özellikleridir. İnsanın yaratılışı, tarihi, bedenî ve ruhî özellikleri, duyguları, müspet ve menfî yönleri Kur'ân'da birçok âyette² çeşitli konu bağlamlarında zikredilmiştir.

İnsan hem bedenî hem de ruhî yönüyle oldukça kompleks bir yapıya sahiptir. Fârâbî'nin ifadesiyle, “insan iki cevherden oluşan bir bileşiktir”.³ Madde ve mananın bileşimi ile oluşan insan, çeşitli ve zıt özellikleri ile tanımlanması zor bir varlık olmuştur. Bundan dolayı insanla ilgili yapılan her bir tanım, bütünüyle insanın gerçek mahiyetini ortaya koyamaz ve mutlaka eksik bir yön taşır denilebilir. Buna göre insan için yapılan; konuşan, düşünen ve alet yapabilen canlı/hayvan gibi çok genel ifadeler, bütünün değil parçanın tanımlarıdır demek mümkündür. Bu parçacı tanım mecburiyetinden dolayı antik felsefeden günümüze kadar üretilen hiçbir insan tanımı üzerinde ittifak sağlanamamıştır. Öyle ki önceleri Mu'tezilî iken sonra Eşâriğin kurucusu olan Ebu'l-Hasan el-Eşârî, *Makâlât* adlı eserinde, “İnsanın Ne Olduğu Konusunda İnsanların Anlaşmazlığı” isimli makalesinde bu duruma işaret etmiştir. İnsanı tanımlama sorunu âlimler arasında daima yaygın bir ilgiye ve belli ölçüde görüş ayrılıklarına neden olmuştur.⁴

“En eski dönemlerden itibaren, insanın “gerçekte ne olduğu”

¹ el-İsrâ 17/10.

² en-Nisâ 4/28; el-İsrâ 17/11, 100; el- Enbiyâ, 21/37; er-Rûm 30/54; el-İnfîtâr 82/6-8; et-Tîn 95/4; el-Âdiyât 100/6-8.

³ İrfan Görkaş, “Fârâbî'nin İnsan Tasavvuru”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 50 (2013), 291-305.

⁴ Macid Fahri, “Mutezilenin İnsan Anlayışı”, çev. Muhammed Koçak, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 389-404.

üzerine kafa yorulmuş hatta insanlık tarihinin, insanın ‘ne’liğine dair epistemolojik değerlendirmelerin; onlara uygun etik değerlerin, normların, ilkelerin ve bunlar üzerinde şekillenen siyasal kurumların tarihi olarak okumak mümkündür” denmiştir.⁵

İnsanın, bilişsel özelliği ile üretebilen/yaratabilen bir güç olması, duygusal niteliği ile etkilenen bir canlı hüviyeti taşıması ve amel/edim yönüyle davranış tercihinde bulunabilmesi onu çok boyutlu bir varlık kılmıştır.⁶ İnsanın ‘ne’liği hakkında süregelen tartışmalar ve üretilen tezler önemli olmakla birlikte onun hakikati hakkında en doğru ve gerçekçi bilgi onu yaratanın verdiği bilgilerdir. Nitekim bu hakikat, insanın içini de dışını da (tüm boyutlarını) tam manasıyla bilen Yüce Yaratıcı tarafından, “*Yaratan bilmez mi? O, en gizli şeyleri bilir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır.*”⁷ âyetiyle haber verilmiştir. İnsanı yokluktan (adem) varlığa çıkarana⁸, onun içini ve dışını tam olarak bilen,⁹ maddî ve manevî boyutlarına bütünüyle vakıf olan Yüce Allah’tır. Bu sebeple Kur’ân’da insan tanımını çok yönlü ve çeşitlidir.

Kur’ân-ı Kerîm, insanı “ahsen-i takvîm” ile “esfel-i sâfilîn” konumlarında değerlendirilen veya değersizleşen bir varlık olarak addetmesine rağmen özellikle popüler dini kültürde insanın değeri ile ilgili meşhur bir söylem olan “eşref-i mahlûkât” ifadesi, Kur’ân’ın genel insan tanımına uygun düşmemektedir. Araştırmamıza konu olan bu ifade, Kur’ân-ı Kerîm’de geçmeyen bir terkiptir. Yapmış olduğumuz taramalarda bu ifadeye hadis külliyatında da rastlamadık. Fakat bazı temel

⁵ Funda Gençoğlu, “Posthumanizm Tartışmasının Düşündürdükleri: Haddini Bilmek ile Haddini Aşmak Arasında İnsan”, *Kaygı* 20/1 (2021), 70-91.

⁶ Erkan Yar, “Kur’ân’ın İnsan Öğretisi”, *İslâmî İlimler Dergisi* 1 (2007), 21-43.

⁷ el-Mülk 67/14.

⁸ el-Bakara 2/28.

⁹ el-Kasas 28/69.

İslam kaynaklarında insanın değerine dönük yapılan atıflarda “eşref-i mahlûkât” ifadesi hem insan hem de bazı farklı varlıklar için kullanılmıştır. Günümüzde ise daha çok vaaz ve sohbet edebiyatında güncel bir söylem olarak sık sık dile getirilmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarı ile bu ifade daha çok İsrâ Sûresi yetmişinci âyet ile delillendirilmektedir. Fakat mezkûr âyette bu terkinin kast ettiği anlama dönük bütünüyle bir delil yoktur. Vaaz ve hitabet dilinde sıkça kullanılması ve genelde delil olarak bu âyetin zikredilmesi yaygın bilginin kolaylığından kaynaklanmaktadır denilebilir.

Bu çalışmada, Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadîs-i şeriflerde geçmeyen fakat dini kültürde oldukça sık kullanılan bu ifadenin gerçeklik boyutu araştırılacaktır. Bu sebeple öncelikle insanın yaratılışı ve varlık âleminde kendisine verilen değer Kur’ân verileri çerçevesinde inceleme konusu yapılacaktır. Özellikle bu meşhur ifadenin kullanımında delil olarak zikredilen el-İsrâ Sûresi 17/70. âyetin ne ifade ettiği ve bu söyleme neden delil olamayacağı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İnsanla ilgili ilahiyat, felsefe, sosyoloji, psikoloji, siyaset ve ekonomi gibi çeşitli disiplinlerde birçok çalışma ortaya konmuştur. Bu çalışmalarda insan, insanın değeri ve davranışları genel manada inceleme konusu yapılmıştır.¹⁰ Fakat tespit edebildiğimiz kadarı ile “eşref-i mahlûkât” kavramının müstakil bir ilmî çalışmaya konu olmadığını gördük. Bununla birlikte Abdullah Turhan tarafından hazırlanan,

¹⁰ İlahiyat alanında insanın tanımı ve özellikleri ile ilgili yapılan ve bizim ulaşabildiğimiz çalışmalar şunlardır. Hüseyin Atay, “Allah’ın Halifesi İnsan”, ed. Neşet Çağatay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (1970), 71-81; Mehmet S. Aydın, “İkbal’in Felsefesinde İnsan”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (1987), 83-107; Şahin Uçar, “İnsan, Varlık ve Zaman”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 6 (2001), 137-154; Mehmet Evkuran, “İnsan Doğasını Yeniden Düşünmek”, *Marife* 1 (2003), 229-238; Musa Güler, “Al-Mu’minûn Sûresi 12-14. Âyetlerin Tefsiri Bağlamında İnsanın Yaratılış Merhaleleri Üzerine Bir İnceleme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (2021), 167-200.

“*Kur’ân’da İnsanın Mükerrerem Kılınışının Mahiyeti ve Modern Meydan Okumalar*”¹¹ isimli makale, el-İsrâ Sûresi 17/70. âyet bağlamında insanın değerini inceleme konusu yapan bir çalışmadır. Çalışmada mükerrerem insan anlayışının mükemmel insan arayışına evrilişi incelenmiş fakat eşref-i mahlûkât kavramı tartışma konusu yapılmamıştır. Yine konumuz ile ilgili bir diğer benzer çalışma Yaşar Nuri Öztürk tarafından çalışılan “*Kur’ân’da İnsan Tasavvuru*”¹² adlı makaledir. Bu makalede Kur’ân’ın genel insan tasavvuru ortaya konmuş olup el-İsrâ 17/70. âyeti de insanın mükerrerem kılınması bağlamında inceleme konusu yapılmıştır. Fakat eşref-i mahlûkât söylemi tartışmasına girilmemiştir. Konuyla ilgili bir başka çalışma da *İsrâ Sûresi 17/70. Âyeti Bağlamında Efdaliyet Meselesi*¹³ isimli makaledir. Bu çalışma, eşref-i mahlûkât söyleminden daha çok âyetin metninde geçen tafzîl kavramı üzerinden yapılmış ve efdâliyet meselesi genel olarak tasavvuf ve mezheplerin görüşleri üzerinden inceleme konusu yapılmıştır. Bizim çalışmamızda ise daha çok eşref-i mahlûkât söylemi üzerinde durulmuş ve Kur’ân merkezli bir çalışma yapılmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın başlığı “*Bir Retorik Olarak İnsanın “Eşref-i Mahlûkât” İddiası*” şeklinde belirlenmiş olup, mezkûr iddianın gerçekliği olmadığına dair bir ön kanaat belirtilmiştir. Zira eşref-i mahlûkât iddiası İslamî bilginin temel iki kaynağı olan âyet ve hadislerde yer almamıştır. Bu ifade, daha çok klasik mantığın bir ikna yöntemi olan "belli bir

¹¹ Abdullah Turhan, “Kur’ân’da İnsanın Mükerrerem Kılınışının Mahiyeti ve Modern Meydan Okumalar”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/1 (2023), 226-243.

¹² Yaşar Nuri Öztürk, “Kur’ân’da İnsan Kavramı”, *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 0/3 (2012).

¹³ Osman Kaya - Hacı Çiçek, “İsrâ Sûresi 17/70 Âyeti Bağlamında Efdaliyet Meselesi”, *Route Educational and Social Science Journal* 6/3 (2019).

durumda elde var olan inandırma yollarını kullanma yetisi"¹⁴ ve "ikna etmek amacıyla dili en etkili ve cezbedici bir biçimde kullanma sanatı"¹⁵ olan retorik olgusuyla tanımlanmıştır.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1. Halk ve Mahlûkât Kelimelerinin Anlam Alanı

Kur'ân-ı Kerîm'de gerek insanın gerekse evrenin yaratılışı ile ilgili birçok kavram kullanılmıştır. Fakat yaratılış ile ilgili en çok kullanılan kavram "halk" ifadesidir. Halk kelimesi, isim, sıfat ve "h-l-g" (خلق) fiilinin farklı çekimleri ile iki yüz kırk dokuz yerde geçmektedir.¹⁶ "Yaklaşık elli âyette göklerin ve yerin, yüz âyette insanın yaratılışından, elliye yakın âyette genel anlamda yaratmadan (خلق) fiiliyle söz edilmiştir. Diğer âyetlerde gece, gündüz, ay, güneş, bitki, hayvan, melek, cin, şeytan, hayat, ölüm, öldükten sonra dirilme gibi varlık ve olayların yaratılışıyla câhiliye devrinde tanrı yerine konan putların hiçliği bağlamında (خلق) "halk" kavramı kullanılmıştır.¹⁷

Kelime anlamı itibari "h-l-g" (خلق) fiili, ölçülü şekilde yaratmak ve bir şeyi ortaya koymak, çıkarmak (icat etmek) anlamına gelmektedir.¹⁸ Lisânu'l-Arab'da; "halk" fiilinin esasta "takdir" anlamına geldiği, şeylerin yokluk düzeyinden varlık âlemine çıkarılmasını ifade ettiği ve Allah'ın sıfatlarından olan الخالق والخالق "el-Hâlık" ve "el-Hallâk"

¹⁴ Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995), 37.

¹⁵ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), 1416.

¹⁶ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1996), "hlg", 296-300.

¹⁷ Mustafa Çağrıncı, "Yaratma", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/324-329.

¹⁸ Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fi ğaribi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001), "hlg", 296.

sıfatlarının lâm-ı tarif (ال) ile bir başkası için kullanılmasının caiz olmadığı söylenmiştir.¹⁹ Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanımları genel olarak var edilen her şeyin ortaya çıkmasını ve hikmete mebni bir ölçü ve tasarımla yaratılışı ifade etmek için kullanılmıştır denilebilir.²⁰ Mahlûkât kelimesi ise, “halk” fiilinin ism-i mefulü olan “mahlûk” kelimesinin çoğuludur. Kelime anlamı yaratılan her şey demektir ki²¹ bu Allah’ın dışındaki tüm varlıklara karşılık gelmektedir.

1.2. Eşref Kelimesinin Anlam Alanı

Eşref “اشرف” kelimesi, Arapçada شَرَفٌ يَشْرَفُ شَرَفًا “ş-r-f” fiilinden gelmekte olup “arzın en yüksek yeri” anlamına gelmektedir.²² Kişinin başını dikip etrafına bakması da “istişraf” olarak isimlendirilmiştir.²³ Bu anlam, yükselmeyi, yücelmeyi ve tebâruz etmeyi ifade etmektedir. Lisânu’l-Arab’da “kişinin ceddiyle hasep (değer) sahibi” olması anlamına geldiği, şeref ve mecdin ancak atalar yolu ile gelen bir üstünlük olduğu söylenmiştir.²⁴ Bu kelime Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilmemiştir.

1.3. İnsan Kelimesinin Anlam Alanı

İnsan kelimesi Kur’ân’da on sekiz yerde “ins” (الإنس) şeklinde, altmış beş yerde “el-insan” (الإنسان) formunda kullanılmıştır. Ayrıca beş yerde “ünâs” (أناس), bir yerde “enâs” (أناس) ve “insiyyâ” (إنسيا) şeklinde

¹⁹ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dâru’s-Sadr, ts.), "hlg", 10/85.

²⁰ İdris Sami Sümer, *Kur’ân’da Mülk Kavramı ve Allah’ın Hükümranlığı Açısından Değerlendirilmesi* (Ankara: İlâhiyât, 2023), 205.

²¹ Çağrıci, “Yaratma”, 324-329.

²² Ebu Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr el-Ferahîdî, *Kitbu’l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrahim es-Sâmîrî (Dâr’u ve Mektebetu’l-Hilâl, ts.), 6/252.

²³ el-Ferahîdî, *Ayn*, 6/252.

²⁴ İbn Manzûr, "şrf", 9/169; Mecduddîn Muhammed b. Ya’kûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhîd* (Beyrut: Muessetu’r-Risâle li’t-Tabâti ve’n-Neşri ve’t-Tevziî, 2005), "şrf", 823.

geçmektedir.²⁵ Rağıb, insan kelimesinin “cin” kelimesinin zıddı anlamında görünen anlamına geldiğini söylemiştir.²⁶ Kelimenin, الأُنْس “el-ensü” formatının, “nefret ve vahşiliğin karşıtı “olduğu, insana yanaşan hayvanlar için الإنْسِي “el-insî” tabirinin, ondan kaçanlar içinse الوحشِي “el-vahşî” tabirinin kullanıldığı söylenmiştir.²⁷ İnsan kelimesi ile ilgili Kur’ân’da en çok kullanılan form, bu kelimenin çoğulu olan “en-Nâs” ifadesidir. Yaklaşık yüz seksen beş yerde geçen bu ifade, “uyarı-çağrı edatıyla söze giren beyyinelerin çoğunda ve insanı toplumsal bir varlık olarak değerlendiren” âyetlerin muhtevasında kullanılmıştır.²⁸ Kur’ân’da insanı tanımlamak için kullanılan kelimelerden bir diğeri olan beşer kelimesi ise otuz yerde kullanılmıştır.²⁹ Kelime anlamı olarak beşer; kadın, erkek, tekil ve çoğul olmak üzere insan cinsini tanımlar ve çoğul formu yoktur.³⁰ Beşer kelimesi daha çok insanın maddî ve dış yönünü ifade eden bir tanımdır. Arapça lügatlerde البَشَرَةُ “el-beşeratü” kelimesi; insanın baş, yüz ve tüm bedeninin en dışındaki deri olarak tarif edilmiştir.³¹ Kelimenin anlamında incelik ve güzellik manası da olduğu için yeryüzünün bitkilerini bitirmesi أَبْشَرَتِ الْأَرْضُ “arz bitkilerini çıkardı” ifadesiyle kullanılmıştır. Yine güzellik anlamından dolayı insanı sevindiren ve mutlu eden şeyler için aynı kökten gelen البُشْرَى “el-büşrâ” kelimesi müjde manasına gelmektedir.³²

²⁵ Abdülbâkî, "ens", 115-116.

²⁶ İsfahânî, *el-Mufredât*, 90.

²⁷ İsfahânî, *el-Mufredât*, 94.

²⁸ Öztürk, “Kur’ân’da İnsan Kavramı”, 145-162.

²⁹ Abdülbâkî, *el-Mu‘cem*, 146.

³⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, 4/60.

³¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, 4/60.

³² İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, 4/61.

2. Kur’ân’da İnsan Tanımlaması

Kur’ân-ı Kerîm’deki genel insan tariflerine bakıldığı zaman mutlak manada bir övme veya yerme ifadesi görülmez. Kur’ân bu konuda toptancı davranıp insanı mutlak iyilik veya mutlak kötülük ile vasıflandırmamıştır. Bunun yerine onun, iman, din, hakikat, ahlâk ve çevre ile ilişkisinde ortaya koyduğu davranışlarını iyi ve kötü olarak sınıflandırmış ve insanın değerini de bu davranışlar üzerinden tanımlamıştır. İyi davranış sahiplerini olumlu anlamda mü’min, muttaki, muhsin, muksit ve sâlih gibi genel kavramlarla olumlarken olumsuz anlamda kafir, müşrik, münafık, facir, fasık ve zalim gibi genel sıfatlarla betimlemiştir. Bununla birlikte bütün müştakları ile yaklaşık üç yüz yerde (beşer kelimesi de dahil) kullanılan insan kelimesine yüklenen anlamlar olumsuz manada daha çoktur denilebilir.

2.1. İnsanın Maddî Yönünün Anlatımı

Kur’ân-ı Kerîm’de insanın yaratılışı ile ilgili bilgiler verilmekle birlikte yaratılışın maddî sürecinden daha ziyade amacına dönük bir dil kullanılmıştır.³³ Bu meyanda insanın manevî yönü, düşünce biçimi ve davranışları biyolojik yaratımından daha çok yer almıştır. Fakat yaratılış süreci de geniş denecek şekilde zikredilmiş ve muhataba kendisini tanıtmaya dönük en gerçekçi bilgiler verilmiştir. Çünkü insanın kendi yaratılışı hakkında bilgi sahibi olması ona kadrini ve haddini bilme noktasında önemli bilgiler verecektir. Kendine özel üslubu vesilesi ile farklı yerlerde zikredilen insanın biyolojik yaratılış süreci Kur’ân’a göre aşağıdaki temel aşamalardan oluşmaktadır.

³³ ez-Zümer 39/6.

2.1.1. Topraktan Yaratılma

Kur'ân insanın yaratılış evresinin ilk olarak topraktan başladığını bildirir. Bu bilgi bazen “*sizi arzdan inşa etti*”³⁴ bazen de “*sizi arzdan bitki olarak bitirdi*”³⁵ gibi ifadelerle verilir. Fakat genel olarak “*sizi topraktan halk ettik*”³⁶ ifadesi daha çok kullanılır. Toprağın içeriğine işaret edilmemekle birlikte dönüşüm sürecine dair bilgiler verilir. Bu süreç ilk olarak toprağın (türabın), “tîn” e (طين) dönüşmesi şeklinde belirtilir.³⁷ Tîn ise kil ve çamur anlamına gelmekte olup toprağın su ile karışımını ifade eder.³⁸ Bu çamur süreci “lâzib” (yapışkan) kelimesi ile sıfatlandırılmıştır.³⁹ Bu sürecin sonraki aşaması ise bazı âyetlerde "salsâl" ve "fehhâr" sıfatları ile belirtilmiştir. Salsâl (سَلْسَالٍ), “pişirilmiş, olgunlaştırılmış ve mezcedilmiş” toprak anlamına gelirken⁴⁰ fehhâr (الْفَخَّارِ) kelimesi ise “ateşle pişirilmiş çömlek” anlamına gelmektedir. Fehhârın kelime anlamı “vuruş” (صَرْبٌ) olup içi boş çömleğin vurulduğu zaman ses çıkarması durumu için kullanılmıştır.⁴¹ Fehhâr kelimesinin övünme, büyüklenme ve irileşme anlamı da olup⁴² “insanın çamur gibi basit bir varlıktan yaratılmasına rağmen çok övünülecek değerler taşıdığını göstermesinin yanında insana yönelik ahlâkî bir ihtarı yani kibirlenmemeyi de içermektedir” denmiştir.⁴³ İnsanın topraktan yaratılma

³⁴ Hud 11/61.

³⁵ Nûh,71/17.

³⁶ Bk. el-Hac 22/5; er-Rûm 30/20; el-Fâtır 35/11; el-Mü'min 40/67.

³⁷ el-En'âm 6/2; el-Â'râf 7/12; el-İsrâ 17/61; el-Mü'minûn 23/12; es-Secde 32/7; es-Sâd 38/71-76.

³⁸ İsfahânî, *el-Mufredât*, 533.

³⁹ es-Saffât 37/11.

⁴⁰ Ebu'l-Hasen Süleyman b. Mukâtil, *Tefsîr'u Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dar'u-l-hyâi't-Turâs, 1423), 4/196.

⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 5/49.

⁴² İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 5/49.

⁴³ Öztürk, “Kur'ân'da İnsan Kavramı”, 5.

sürecini betimleyen ifadelerden birisi de Hicr Sûresi’nde geçen “*şekillendirilmiş/yıllanmış balçık*” (مِنْ حَمًا مَسْنُونٍ) terkididir.⁴⁴ Bu ifade, üzerinden zamanın geçmesi ile kokuşmanın başlaması anlamına gelmektedir.⁴⁵ Fakat kastedilen kokuşma değil üzerinden belirli bir zamanın geçmesidir ki İnsân Sûresi’nde buna işaret edilmiştir.⁴⁶

İnsanın yaratılış sürecinin topraksal boyutu bu genel ifadelerle ortaya konmuştur. Bu bilgiler, insanın yaratılışının biyolojik aşamalarından bahsetmektedir. İnsanın değerine yönelik müspet-menfi herhangi bir özellik belirtmese de Hz. Âdem’e secde olayında şeytanın, insanın hammaddesi olan toprağa ve ondan yaratılan insana dönük kibirli ifadeleri ve kendisinin ateşten yaratılmasının bir üstünlük vasfı sayılması tezi reddedilerek, üstünlüğün maddeden değil manadan oluştuğuna dönük açık mesajlar verilmiştir.⁴⁷

2.1.2. Sudan Yaratılma

İnsanın biyolojik yaratımının anlatıldığı âyetlerde toprakla beraber zikredilen bir diğer madde ise su elementidir. Esasen Kur’ân-ı Kerîm, tüm canlıların sudan yaratıldığını haber vermiştir. “*Biz her canlıyı sudan yarattık*”⁴⁸ genel ifadesiyle birlikte Kur’ân-ı Kerîm’de insanın sudan yaratıldığını bildiren âyetlerde bu ilk aşamadan ziyade sperma suyuna işaret edilir. Bu manada insanın basit bir sudan yaratıldığı, اَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ “*Biz sizi bayağı bir sudan (meniden) yaratmadık mı?*”⁴⁹ şeklinde

⁴⁴ el-Hicr 15/26, 28.

⁴⁵ Muhammed b. Cerir Taberî b. Yezîd el-Bağdâdî, *Câmiu’l-beyân an te’vili’ âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (Dâr’u Hicrî li’t-Tabâati ve’n-Neşri ve’t- Tevzîi ve’l-İ’lâm, 2001), 14/61.

⁴⁶ el-İnsân 76/1.

⁴⁷ el-A‘râf 7/12, 13.

⁴⁸ el-Enbiyâ 21/30.

⁴⁹ el-Murselât 77/20.

zikredilmiştir. Yine onun erkeğin belinden ve kadının türebından çıkan, atılmış bir sudan⁵⁰ yaratıldığı söylenmiştir ki bu ifadelerin hepsi yaratım sürecini anlatan/detaylandıran beyanlardır.

İnsanın gerek topraktan gerekse sudan/spermadan yaratıldığını belirten âyetlerde görünür tema biraz tariz içermektedir. Bu ifadelerde insanın ham maddesine dönük açıklamalar olmakla birlikte zayıf maddelerden yaratılan insanın güç ve kuvvete ulaşınca Allah'a ve O'nun mesajına karşı kibirli tavrına eleştiriler de vardır. Yani seni buralardan taşıyıp, şekli şemâli düzgün ve güzel bir varlık haline getiren Allah'a karşı neden isyan ediyorsun ve nankörlük yapıyorsun denmiştir. Ki bu durum İnfîtâr sûresinde tariz yollu şöyle dile getirilmiştir. *"Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı?"*⁵¹ İnsanın yaratılış süreci ile ilgili bu ve benzer âyetlerde verilen bilgilerde hem yaratılışın mahiyeti hem de amacı verilmiştir. Fakat asıl hedef, insan anatomisi ile ilgili bilgiler vermekten ziyade insan davranışlarını düzeltmek kastedilmiştir demek mümkündür. Zira insan çoğu zaman kendi yaratılış sürecini unutup hakikate karşı kibirli tavırlar takınabilen bir varlıktır. İnsanın bu kibirli ve nankör tavrı Yâsîn sûresinde de şöyle eleştirilmiştir. *"İnsan, bizim kendisini meniden yarattığımızı görmedi mi ki, kalkmış apaçık bir düşman kesilmiştir."*⁵²

2.2. İnsanın Yaratılışının Rûhî Yönü

Kur'ân'da insanın biyolojik yaratılışı hususunda geniş denilebilecek bilgiler verilmekle birlikte rûhî boyutunun yaratılışı

⁵⁰ et-Târık 86/5-8.

⁵¹ el-İnfîtâr 82/6-8.

⁵² Yâsîn, 36/77.

hakkında ayrıntılı bilgi verilmemiştir denilebilir. Hicr Sûresi’nde biyolojik yaratılışın akabinde Allah’ın “kendi ruhundan insana nefh” ettiği zikredilmiştir. *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ* “*Hani Rabbin meleklere, "Ben kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş balçuktan bir insan yaratacağım Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin" demişti.*”⁵³ Bu âyette geçen “ruhumdan üflediğim” ifadesi müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Taberî (ö. 310/923) bu ifadenin yorumunu, “canlı beşer oldu” şeklinde tefsir etmiş ve bunun “canlanmak” anlamına geldiğini söylemiştir.⁵⁴ Râzî (ö. 606/1210), “nefhin” yel oluşturmak anlamına geldiğini, lafzın zahirde ruhun “rihden” (yelden) oluştuğunu ve Allah’ın Hz. Âdem’in ruhunu kendi nefesine izafe ederek onu şereflendirdiğini belirtir. Râzî, bu yorumu ile Hz. Âdem’e üflenen ruhun Allah’ın ruhu olmadığını ima etmektedir.⁵⁵ Çünkü üflenen ruhun Allah’ın ruhu olduğunu söylemek hulûl inancına kapı aralayan bir anlama dönüşebilir.⁵⁶ Nitekim İbn Âşûr (ö. 1973) da “nefhin” (nefes), kişinin iki dudağını kısarak oluşturduğu hava anlamına geldiğini, bu âyette ise bu kullanımın istiare (mecaz) olduğunu ve bundan kastın aynen Râzî’nin yorumladığı gibi insanın onurlandırılmak (tekrîm) anlamında olduğunu söylemiştir. İbn Âşûr’a göre bu âyetteki nefh etme (üfleme), latif ve akıcı bir kuvvetin (hayat/canlılık) tek seferde insan bedenine yerleştirilmesi anlamına gelmektedir.⁵⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de insan

⁵³ el-Hicr 15/28-29.

⁵⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/101.

⁵⁵ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb* (Beyrut: Dâr’u İhyâi’t- Turâsi’l- Arabî, 1999), 19/139.

⁵⁶ Y. Şevki Yavuz, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/187-192.

⁵⁷ Muhammed Tahir b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunis: ed-Dâr’u’t-Tûnûsiyyet’u li’n-Neşr, 1984), 14/44.

bedenine ruhun yerleştirilmesi ile ilgili benzer bir âyet Sâd Sûresi'nde geçmekte ve orada da bedenî suretin tesviyesinden sonra ruhun üflenmesinden, canlılığın verilmesinden bahsedilmektedir.⁵⁸

İnsan bedenine yüklenen ruhun mahiyeti hakkında çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerin farklılık ve zenginliği ruhun mahiyeti hakkında az bir bilginin verilmesi ve yorumların bu az bilgi çerçevesinde üretilmesinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Zira varlığı hakkında bilgi verilmiş fakat mahiyeti hakkında kesin bir şey söylenmemiştir. Bu durum da yorumlarda çok çeşitliliğe sebep olmuştur. İsrâ Sûresinde ruh hakkında az bir bilgi verildiğini zikreden âyet şudur. “*Ve sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: "Ruh, Rabbinin bir emridir. Size pek az ilim verilmiştir."*⁵⁹ Râzî, insanın maddî yönünün muhtelif cevherlerden oluştuğunu fakat “ruhun basit bir cevher” olduğunu ve yaratıcının ol demesi ile oluştuğunu söylemiştir.⁶⁰ İlaveten âyette geçen “*ruh, Rabbinin bir emridir*” ifadesindeki “emrin”, aynen *فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا* “*emrimiz geldiği zaman*”⁶¹ âyetindeki emir kelimesi anlamında olduğunu ve Allah'ın irade ve fiilini kastettiğini söylemiştir.⁶²

Kur'ân-ı Kerîm'de insan bedeninin halk edildiğinin söylenmesi, ruhunun ise Allah'ın bir emri olduğunun belirtilmesi, ruh ile bedenin cevherlerinin farklı olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Mesela Fârâbî (ö. 339/950) insana hitaben “sen halk âlemi ile emir âlemini kendinde toplamış bulunuyorsun. Çünkü ruh Rabbinin emrinden, beden ise

⁵⁸ Sâd 38/72.

⁵⁹ el-İsrâ 17/85.

⁶⁰ Râzî, *Mefâtiḥ*, 21/393.

⁶¹ Hûd 11/66.

⁶² Râzî, *Mefâtiḥ*, 21/393.

Rabbinin halkındandır” demiş⁶³ ve insanın bu iki yönünün farklılığına dikkat çekmiştir. Fakat Kur’ân-ı Kerîm insanın yaratılışının rûhî boyutu hakkında ayrıntı vermemiş ve ruhun Allah’ın işlerinden bir iş olduğunu belirtmekle yetinmiştir. Günümüzde de laboratuvar ortamlarında insan ve diğer canlıların maddî/biyolojik boyutları hakkında birçok bilgi elde edilebilirken canlılığın başlangıcı ve mahiyeti hakkında bir ilerleme kaydedilememektedir.

2.3. İnsanın Davranışsal Özellikleri

Kur’ân-ı Kerîm’de insanın biyolojik ve rûhî yönünün yaratılmasından bahsedildiği gibi onun davranışsal özelliklerinden de bahsedilir. Hatta insanın edimsel özellikleri ve ahlâkî davranışları biyolojik yaratılışından daha detaylı anlatılmış gözükmemektedir. Zira “Kur’an’ın, insan türünün yaratışı hakkındaki anlatımlarında asıl amaç yaratılışın biçimsel ve maddesel keyfiyetini açıklamak olmayıp,”⁶⁴ onun ahlâkî tavır ve davranışlarını ortaya koymaktır denilebilir. Fakat bu anlatımlarda dikkat çeken husus, insan davranışlarının olumsuz özelliklerine daha fazla dikkat çekilmesidir. Mesela Kur’ân’da, genel bir ifade ile “*şüphesiz insan çok sabırlıdır*” formunda bir âyet bulunmazken “*o acelecidir*”⁶⁵ şeklinde âyet yer almaktadır. Yine “*insan çok şükredendir*” şeklinde bir bilgi verilmezken “*o çok nankördür*”⁶⁶ şeklinde genel tanımlar yapılmaktadır. İnsan hakkında görünür ve bariz nitelikte verilen bu olumsuz nitelendirmeler, bütün insan cinsi için mi yoksa eleştirilen davranışları gösterenler için mi geçerlidir meselesi

⁶³ Görkaş, “Fârâbî’nin İnsan Tasavvuru”, 296.

⁶⁴ Yar, “Kur’ân’ın İnsan Öğretisi”, 23.

⁶⁵ el-İsrâ 17/11.

⁶⁶ İbrahim 14/34.

tartışma konusu olmuştur. Fakat bu tür ifadelerin kullanıldığı âyetlerde insan kelimesinin daima istiğrak ifade eden ‘el’ (ال) takısı ile gelmesi bütün insanların potansiyelinde var olan bu tavırlara işaret ettiği şeklinde anlamayı mümkün kılmaktadır. Bu tür âyetlerde insanın kafir ve nankör,⁶⁷ cahil ve zalim,⁶⁸ aceleci,⁶⁹ pek cimri,⁷⁰ hırslı⁷¹ ve cedelci⁷² gibi genel ifadelerle tanımlanması tekâmül etmemiş her insan için geçerlidir denilebilir. Bu vasıfları taşımayan ve iyi davranışlarla mücehhez olan kimselerin bu sıfatlandırmaların dışında tutulduğu malumdur. Nitekim insana dönük eleştirilerin yapıldığı yerlerde, eleştirilen kötü vasıfları taşımayan kimseler istisna edilerek bu eleştirilerin insan cinsine değil bu vasfı taşıyanlara dönük olduğu hemen bildirilir. Mesela Meâric Sûresi’nde insanın aşırı hırsından, sabırsızlığından, sıkıntılara tahammülsüzlüğünden ve cimriliğinden bahsedilir fakat hemen devamında, musallîn⁷³ olanların yani bu vasıfları taşımayanların durumu takdirle ifade edilir.⁷⁴ Yine Asr Sûresi’nde insanın mutlak ziyanda olduğu haber verilirken iman edenlerin, sâlih amel işleyenlerin, hakkı ve sabrı tavsiye edenlerin bu hüsrandan kurtulduğu haber verilir.⁷⁵ Kur’ân’ın bu üslubu, mutlak surette insanı kutsayan veya tam aksi onu salt kötülükle tanımlayan düşüncelerin dışında dengeli, doğal ve âdil bir tavidir.

⁶⁷ el-Âdiyât 100/6.

⁶⁸ el-Ahzâb 33/72.

⁶⁹ el-İsrâ 17/11.

⁷⁰ el-İsrâ 17/100; el-Âdiyât, 100/8.

⁷¹ el-Meâric 70/19.

⁷² el-Kehf 18/54.

⁷³ Türkçe meallerde genelde namaz kılanlar olarak çevrilmiştir

⁷⁴ el-Meâric, 70/19-35.

⁷⁵ el-Asr 103/1-3.

3. İnsanın “Ahsen-i takvîm” ile “Esfel-i sâfilîn” Arasındaki Konumu

Yukarıda konumuz ile ilgili aktarılan âyetler, insanın biyolojik yaratılışı, canlılık verilmesi ve genel davranışlarını ortaya koyan bilgiler vermektedir. Bu âyetlerde ve konuyla ilgili benzer diğer âyetlerde insanın hem zayıf hem de güçlü yanlarına dikkat çekilmiştir. Bu bilgiler, eşref-i mahlûkat iddiasının gerçekliğini doğru değerlendirmek açısından kanaatimizce oldukça lazım ve değerlidir.

İnsanın varoluşsal özelliklerini müspet ve menfî yönde en geniş tarzda açıklayan iki âyet Tîn Sûresinde geçmektedir. Bu sûrede insanın en güzel kıvamda (ahsen-i takvîm) yaratıldığı ve sonra esfel-i sâfilîn derekesine düşürüldüğü haber verilmiştir. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ “Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık. Sonra onu, aşağıların aşağısına indirdik.”⁷⁶ İnsanın en güzel ile en kötü arasındaki serencamını anlatan bu süreç, müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu yorumlarda dikkat çekici husus, ahsen-i takvîm ile esfel-i sâfilîn sürecinin bazen bedensel bazen de ahlâkî boyutta anlaşılmasıdır. Mesela ilk dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), bu ifadelerin “gençlik güzelliğinden sonra ihtiyarlığın neden olduğu düşkünlük ve aklın zayıflaması” anlamına geldiğini söylemiştir.⁷⁷ Taberî, yorum ehlinin bu âyetlerin tefsirinde farklı görüşler ileri sürdüğünü, İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Mücâhid (ö. 103/721), Katâde (ö. 117/735) ve Süfyân (ö. 161/778) gibi önde gelen müfessirlerin “ahsen-i takvîm” ifadesini en güzel şekilde yaratılma, “esfel-i sâfilîn” ifadesini ise “gençliğin gitmesi ile beden ve aklın zayıflaması” olarak yorumladıklarını

⁷⁶ et-Tîn 95/4-5.

⁷⁷ Mukâtil, *Tefsîr’u Mukâtil*, 4/751.

söylemiştir.⁷⁸ Beğavî (ö. 516/1122) de ahsen-i takvîm ifadesini, *أَعْدُنْ قَامَةً* “en güzel kıvam” ve *أَحْسَنُ صُورَةٍ* “en güzel suret/görünüş” olarak yorumlamış, insanın hayvanlar gibi dört ayaklı olmamasını, elleri ile yiyeceğini yiyebilmesini, akıl ve temyiz ile donatılmasını bu bağlamda zikretmiştir.⁷⁹ Eşfel-i sâfilîn ifadesini ise, çocukluk ve yaşlılıktaki zafiyet olarak yorumlamıştır.⁸⁰ Fakat bu anlam kanaatimizce âyetteki anlatım sürecine uygun düşmemektedir. Kurtubî (ö. 671/1273), *خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ* ifadesinde geçen insan kelimesinin bazı alimler tarafından “kafir” kimseler şeklinde bazılarına göre ise bu ifadede kastın Hz. Âdem ve onun tüm nesli olduğunun söylemiştir. Kurtubî, önceki birçok müfessir gibi ahsen-i takvîm terkiibini beden güzelliği, akıl ve temyiz melekesi olarak yorumlamıştır.⁸¹ Ayrıca, İbnü'l-Arabi'nin (ö. 638/1240); ‘Allah'ın yarattığı en güzel varlık insandır. Çünkü insan, bilen, irade eden, konuşan, gören, duyan ve tedbir alan bir canlıdır. O bu sıfatları ile Rabbin (bazı) sıfatlarına benzemektedir’ sözünü de aktararak⁸² ahsen-i takvimi daha çok rûhî melekelerle ilgili olduğuna işaret etmiştir. İbnü'l-Arabi'nin bu tezi ve sufi gelenekteki benzer iddialar, eşref-i mahlûkât iddiasının neşvünema bulduğu en kuvvetli zemini oluşturmuştur.

Râzî, *لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ* ifadesinde geçen insan kelimesinin, bir insanın oluşumu için gerekli olan bütün unsurların oluşturduğu insan mahiyeti olduğunu söylemiş ve ahsen-i takvîm ifadesinin bedenen “tam kıvamında” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Bu ifadenin en olgun akıl,

⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/507.

⁷⁹ Ebû Muhammed el- Hüseyin b. Mes'ûd Beğavî, *Meâlîmu't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'an*, thk. Abdurrezâk el-Mehdi (Beyrut: Dâr'u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999), 8/472.

⁸⁰ Beğavî, *Meâlîmu't-Tenzîl*, 8/472.

⁸¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir el-Kurtûbî, *el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1964), 20/114.

⁸² el-Kurtûbî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 20/114.

idrak, edebî, beyânî ve ilmî yetkinlik anlamına geldiği görüşünü de aktarmış ve en güzel kıvamda yaratılma ifadesinin zahirde bedenî güzelliğe batında ise insanî melekenin sırrına işaret ettiğini ifade etmiştir.⁸³ Beşinci âyette zikredilen esfel-i sâfilîn ifadesini de iki vecihten yorumlamış ve birinci veçhe göre bunun ömrün er rezil dönemi anlamında ileri yaşlılığa, ikinci veçhe göre ise kişinin kötü amelleri ile cehenneme gitmesi anlamına geldiğini söylemiştir.⁸⁴

İlk dönem müfessirlerinin de işaret ettiği gibi Tîn Sûresi'nin dördüncü ve beşinci âyetlerinde geçen “ahsen-i takvîm” ve “esfel-i sâfilîn” ifadeleri çeşitli yorumlara açık gözükmektedir. Bu ifadelerin bedenî güzelliği ve düşüşü ifade etmesine bir engel olmamakla birlikte altıncı âyette iman edenlerin ve amel-i sâlih işleyenlerin esfel-i sâfilîn ifadesinden istisna edilmesi, konunun bedenen güzellik ve düşkünlükten farklı ele alındığına işaret etmektedir denilebilir. Zira bedenî sürecin güzellik/çirkinlik ve kuvvet/zafiyet şeklinde seyretmesi, mümin kafir her insanın tabii olduğu zorunlu bir yasadır.⁸⁵ En azgın kafirler de yaşlanıp bedenen zayıf düşmekte peygamberler de yaşlanıp zayıf hale gelebilmektedir. Nitekim Hz. Zekeriya'nın yaşlanıp zayıf düştüğü Kur'ân-ı Kerîm'de aktarılmıştır.⁸⁶

Elmalılı (ö. 1942), “ahsen-i takvîm” ifadesinin “maddî-manevî” her türlü güzelliği kapsadığını söylemiş ve “gerek fizikî ve cismânî bakımdan gerek ahlâk ve maneviyat itibarıyla ruhanî bakımdan insan en güzel bir kıvama erebilecek en güzel bir biçimde yaratılmıştır” demiştir.⁸⁷

⁸³ Râzî, *Mefâtih*, 32/212.

⁸⁴ Râzî, *Mefâtih*, 32/213.

⁸⁵ er-Rûm 30/54.

⁸⁶ Meryem 19/4.

⁸⁷ Muhammed Hamdi Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Azim, ts.), 9/312.

Fakat Elmalılı'ya göre "insanın güzelliğinin en güzel biçimde olması, duygusuz olan şekil ve suretinde değil, duygusunda ve özellikle "güzellik" denilen manayı anlamasında ve o duygudan güzellerin güzeli, en güzel yaratıcıyı ve onun mutlak güzellikle en güzel olan kemal sıfatlarını tanıyıp onun ahlâkıyla ahlâklanmış olmasındandır" manası daha belîğ gözükmemektedir.⁸⁸ Muasır müfessirlerden Merâğî (ö. 1371/1952) de bu noktaya dikkat çekmiş ve "insanın kendisini insan yapan ayırıcı vasıflarından gaflete düşüp, aklın onaylamadığı yollara saptığını ve kendisini diğer hayvanlar gibi görerek bütünü ile sadece dünya hayatına meylettğini belirtmiş," ahsen-i takvîmi fitrat üzere kalma esfel-i sâfilîni ise fitrattan sapma olarak yorumlamıştır.⁸⁹ Buna göre ahsen-i takvîm ifadesi fitrat, İslam ve amel-i sâlih işleme potansiyeli, esfel-i sâfilîn ise fitrattan ve sahih dinden ayrılma anlamına gelmektedir denilebilir. Zira altıncı âyette iman ve amel-i sâlihe işaret edilerek bunları yapanların esfel-i sâfilîn durumundan istisna olduğu bildirilmiştir. Bu durumda insan mutlak iyilik olmadığı gibi mutlak kötülük de değildir. O, doğru inanç, güzel ahlak ve iyi işleri ile yücelere yükselebilen bir varlık olduğu gibi tam aksi işleri ile alçalabilen de bir varlıktır.⁹⁰ Dolayısı ile insanın "eşref-i mahlûkât" olduğu söylemi, Kur'ân-ı Kerîm'deki bu açık değerlendirmelere uygun düşmemektedir.

4. Eşref-i Mahlûkât Retoriğinin Gerçekliğı

Mahlûkâtın en şerefliisi anlamına gelen "eşref-i mahlûkât" ifadesi, Kur'ân-ı Kerîm'de ve tespit edebildiğimiz kadarı ile hadislerde geçmemekle birlikte bu ifade Müslüman kültürde farklı kimselerin ve

⁸⁸ Elmalılı, *Hak Dini*, 312.

⁸⁹ Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî* (Mısır: Şeriket'u Mektebet'u ve Matbaat'u Mustafa el-Bâbî el Halebî ve Evlâduhû, 1946), 30/195.

⁹⁰ eş-Şems 91/7-10.

olguların değerini belirtmek için kullanılmıştır. Araştırmalarımız neticesinde bu ifadenin bazı âyetlerin tefsirinde farklı varlıklar ve olgular için kullanıldığını tespit ettik. Ulaşabildiğimiz sonuçlara göre eşref-i mahlûkât ifadesi şu varlıklar ve olgular için kullanılmıştır.

4.1. Melekler

Meleklerle iman ve onların varlığını kabul etmek İslam inancının temel umdelerinden birisidir. Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyette müminlerin meleklerle iman ettiği bildirilir.⁹¹ Yaratılış özellikleri,⁹² Allah’a karşı mutlak kulluk⁹³, itaat,⁹⁴ ibadetleri⁹⁵ ve diğer çeşitli görevleri⁹⁶ Kur’ân-ı Kerîm’de haber verilen melekler, Allah’ın seçkin kullarıdır.⁹⁷ Meleklerin Allah katında değerli oldukları ve O’na asla isyan etmedikleri bildirilmiştir.

“Meleklerin bu özellikleri bir taraftan varlıklar arası hiyerarşi, diğer taraftan insana verilen değer açısından meleklerin mi yoksa peygamber ve insanların mı üstün olduğu (tafdîl) meselesinin tartışılmasına sebep olmuştur. Ancak bu tartışmada ileri sürülen görüşler büyük ölçüde konuyla ilgili nasları anlama ve yorumlamadaki yaklaşım tarzına ve bazı aklî istidlâllere dayanmakta olup itikadî bir bağlayıcılık taşımamaktadır” denmiştir.⁹⁸ Ayrıca melek-insan mukayesesinin mahiyet

⁹¹ el-Bakara 2/285.

⁹² el-Fâtır 35/1.

⁹³ en-Nisâ 4/172.

⁹⁴ et-Tahrîm 66/6.

⁹⁵ el-Enbiyâ 21/20.

⁹⁶ Bkz. el-Bakara 2/97; el-Enfâl, 8/12; es-Secde 32/11; el-Mü’min 40/7; Kâf 50/17,18; el-Cuma 62/8; İnfitâr 82/10-12.

⁹⁷ el-Enbiyâ 21/26.

⁹⁸ M. Sait Özervarlı, “Melek”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/40-42.

ve fonksiyonel olarak bir temel dayanağı olmadığı söylenmiştir.⁹⁹ Çünkü bu mukayese mahiyetleri birbirinden bütünü ile farklı olan iki ayrı varlığın karşılaştırılması anlamına gelmektedir.

Meleklerin üstünlüğü meselesi genel olarak peygamberlere kıyasla müzakere konusu edilmiştir. Özellikle “Mu‘tezilî düşünürler, meleklerin peygamberlerden ve dolayısı ile diğer insanlardan üstün olduklarını savunmuşlardır.”¹⁰⁰ Mesela Mu‘tezilî müfessir Zemahşerî, En'âm Sûresi ellinci âyetin¹⁰¹ tefsirinde, meleklerin peygamberlerden üstün olduğunu söylemiştir.¹⁰² Mu‘tezile'nin bu görüşüne karşılık Ehl'i-Sünnet, beşerin melekten üstün olduğunu savunmuştur.¹⁰³ Yukarıda ifade edildiği gibi bu görüş farklılıkları nasları yorumlama ve bazı akli istidlâllere dayanmakta olup itikâdî bağlayıcılığı yoktur. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de meleklerin peygamberlerden veya peygamberlerin meleklerden üstün olduğuna dair açık bir nas yoktur. İnsanların eşref-i mahlûkât olduğuna dair bir ifade olmadığı gibi melekler için de böyle bir bilgi verilmemiştir. Fakat Mu‘tezile, meleklerin, varlık cinsinin en şerefli olduğunu ileri sürmüştür.¹⁰⁴ Fahreddîn Râzî de Nebe' Sûresi'nin otuz sekizinci âyetinin¹⁰⁵ tefsirinde, meleklerin insanlardan üstün olduğunu iddia eden kimselerin bu âyetle istidlâl ettiklerini söylemiştir.¹⁰⁶ Mâtürîdî ise meikle

⁹⁹ Kaya - Çiçek, “Efdaliyet Meselesi”, 556.

¹⁰⁰ Özervarlı, “Melek”, 29/40-42.

¹⁰¹ ‘De ki: "Ben size, 'Allah'ın hazineleri benim yanımdadır' demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size 'Ben bir meleğim' de demiyorum. Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum." De ki: "Görmeyenle gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?" el-En'âm 6/50.

¹⁰² Mahmud b. Ömer b. Ahmed Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâik-i gavâmîdi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sevd, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 2/25.

¹⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/25.

¹⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/25.

¹⁰⁵ en-Nebe' 78/38.

¹⁰⁶ Râzî, *Mefâtih*, 31/24.

insan kıyaslaması ve derecelendirme yapılması hususunda bir görüş belirtmenin gerekmediğini ifade etmiştir. Çünkü Mâtürîdî’ye göre insanın bu hususta kesin bir bilgisi yoktur.¹⁰⁷ Burada şunu söylemek gerekir ki hem peygamberler hem de melekler Allah'ın seçkin kullarıdır. Fakat onlar hakkında Kur’ân-ı Kerîm’de varlığın en şereflişi gibi bir ifade kullanılmamıştır. Zira varlık bize bildirilenden ibaret değildir. Bütün varlığın sahibi Yüce Allah’ın halk ettiği varlığın sınırlarını ondan başka kimse tam olarak bilemez.¹⁰⁸ Dolayısı ile hakkında kesin bilgi verilmeyen hususlarda iddialı ifadeler kullanmak doğru bir davranış olarak gözükmemektedir.

4.2. Hz. Muhammed (s.a.s) ve Diğer Peygamberler

İnsanlara Allah’ın dinini tebliğ için görevlendirilen¹⁰⁹ peygamberler, insanoğlunun en seçkin temsilcileridir. Onlar, güzel ahlakları,¹¹⁰ samimiyetleri,¹¹¹ görevlerine olan sadakatleri ve daha birçok meziyetleri ile övülmüş kimselerdir. Yine onlar görevleri müddetince yapmış oldukları metodik hataları¹¹² sebebiyle Rableri tarafından uyarılmış elçilerdir. Kur’ân, peygamberlerin de insan olduğunu,¹¹³ acıktıklarını,¹¹⁴ yorulduklarını,¹¹⁵ kızdıklarını,¹¹⁶ üzüldüklerini,¹¹⁷

¹⁰⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud es-Semerkindî Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Dâru’l-Mizân, 2007), 87.

¹⁰⁸ el-Müddessir 74/31.

¹⁰⁹ el-Mâide 5/67.

¹¹⁰ el-Kalem 68/4.

¹¹¹ el-A’râf 7/93.

¹¹² el-Enfâl 8/67; el-Kalem 68/48.

¹¹³ el-Kehf 18/110.

¹¹⁴ el-Mâide 5/75.

¹¹⁵ el-Kamer 54/10.

¹¹⁶ Tâhâ 20/86.

¹¹⁷ el-Kehf 18/6.

savaştıklarını,¹¹⁸ öldürdüklerini,¹¹⁹ öldüklerini¹²⁰ ve fani olduklarını haber vermiştir. Fakat onların Allah'ın dinini tebliğ etmekle görevlendirildikleri için seçkin kimseler olduklarını da söylemiştir.¹²¹ Peygamberlerin yüce değerlerinden dolayı son peygamberin ve diğer peygamberlerin eşref-i mahlûkât olduğu tezi bazı bilginler tarafından ifade edilmiştir. Mesela ünlü dil bilgini ve müfessir Râğıb el-İsfahânî, Mâide Sûresinin sonuna kadar yapmış olduğu tefsirinin hâtıme kısmında, Hz. Peygamber'e salat ve selam ederken أشرف المخلوقات ifadesini kullanarak O'nun mahlûkâtın en şerefli olduğunu söylemiştir.¹²² Bazı müfessirler ise bütün enbiyanın eşref-i mahlûkât olduğunu ileri sürmüştür.¹²³ Râzî, Âl-i İmrân Sûresi otuz üçüncü âyette "Allah Âdem'i, Nûh'u ve Âl-i İbrahim'i seçti" şeklinde geçen âyetin¹²⁴ yorumunda, meleklerin insanlardan üstün olduğunu söyleyenlere göre bu seçimin aşağı âlemden, insanın eşref-i mahlûkât olduğunu söyleyenlere göre ise mezkur seçimin yukarı âlemden olduğunu, dolayısıyla ismi geçen peygamberlerin ve nesillerinden gelen diğer peygamberlerin eşref-i mahlûkât olduğunu söylemiştir.¹²⁵ Fakat yukarıda melekler ile ilgili bölümde ifade edildiği üzere peygamberlerin meleklerden üstün olmadığını ifade edilmesi ve hatta meleklerin bile eşref-i mahlûkât olduğuna dair açık bir bilgi olmaması sebebi ile peygamberler hakkında

¹¹⁸ Âl-i İmrân 3/146.

¹¹⁹ el-Bakara, 2/87.

¹²⁰ el-Enbiyâ 21/34.

¹²¹ Âl-i İmrân 3/33-34.

¹²² Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muahmed Râğıb İsfahânî, *Tefsiru'r-Râğıb el-İsfahânî*, ed. Hind bnt. Muhammed b. Zâhid Serdâr (Mekke: Külliyyetu't-Da'veti'i ve Usûli'd-Dîn Câmîat'u Ümmü'l-Kurâ, 2001), 5/509.

¹²³ Ebu Bekr b. el-Arabî el-Meâfirî, *en-Nâsîh'u ve'l--Mensûhu fi'l-Kurân'il-Kerîm*, ed. Abdulkebir el-Ulvî el-Medğarî (Mektebutu's-Segâfeti't-Diniyye, 1992), 2/368.

¹²⁴ Âl-i İmrân 3/33

¹²⁵ Râzî, *Mefâtîh*, 8/200.

söylenen eşref-i mahlûkât ifadesi de kitabî bir delile dayanmamaktadır.

4.3. Arş, İman, İlim ve Aklın Eşref’i Mahlûkât Olduğu Görüşleri

Eşref-i mahlûkât ifadesi, Kur’ân’da açık bir şekilde hiçbir varlık için kullanılmadığı için bilginler, bu ifade ile çeşitli varlıkları veya olguları tanımlamışlardır. Yukarıda aktarıldığı üzere, melekler ve peygamberler bu ifade ile tanımlansa da bu iddiayı sarih şekilde ispatlayacak bir delil olmadığı için yorumdan öte kabul görmemiştir. Eşref’i mahlûkât ifadesi melekler ve peygamberlerin haricinde farklı olgular için de kullanılmıştır. Mesela Mâlikî fıkıhçısı İbn-i Rüşd (ö. 520/1126), Mâlikî fıkının temel bilgi kaynakları arasında yer alan¹²⁶ *el-Beyân ve ’t-Tahsîl* isimli eserinde, mertebe ve mekân olarak en yüksek varlığın Allah’ın arşı olduğunu söylemiş ve “Arş’ı “eşref-i mahlûkât” olarak açıklamıştır.¹²⁷ Fahreddîn Râzî ise Fatiha Sûresi’nin tefsirinde “hiçbir ihtilaf olmaksızın eşref-i mahlûkâtın “iman” olduğunu,¹²⁸ Furkân Sûresi’nin bir ve ikinci âyetlerinin¹²⁹ tefsirinde ise “ilmi” hayır ve bereket yönünden en büyük şey olması yönüyle eşref-i mahlûkât olarak yorumlamıştır.¹³⁰ Leyl Sûresi’nde geçen وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى “erkeğe ve dişiye yemin olsun”¹³¹ âyetinin yorumunda ise kasemin (yeminin), “eşref-i mahlûkât olan bütün ruhları kapsadığım” söyleyerek canlılığı ve hayatı “eşref-i mahlûkât” olarak isimlendirmiştir.¹³² Sufî geleneğin önde gelen temsilcilerinden Celaleddin Rumi (ö. 672/1273) ise insanı arş’dan bile üstün

¹²⁶ İbrahim Kâfi Dönmez, “el-Beyân ve ’t-tahsîl”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/29-30.

¹²⁷ Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *el-Beyân ve ’t-Tahsîl*, ed. Muhammed Hacı ve Âharûn (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmiyyi, 1988), 16/368.

¹²⁸ Râzî, *Mefâtih*, /1/196.

¹²⁹ el-Furkân 25/1,3.

¹³⁰ Râzî, *Mefâtih*, 24/429.

¹³¹ el-Leyl 92/3.

¹³² Râzî, *Mefâtih*, 31/182.

görmüş ve “âlemde ne varsa, senden dışarıda değil” diyerek¹³³ insanın mutlak üstünlüğünü savunmuştur. Bazı İslam bilginleri ise eşref-i mahlûkât olarak akli görmüşler ve aklın ifsad edilmesini yeryüzünün ifsadından daha kötü bir hal olarak değerlendirmişlerdir.¹³⁴ Bu rivâyetlerin de gösterdiği üzere birçok önemli olgu, çeşitli bilginler tarafından eşref-i mahlûkât olarak değerlendirilmiştir. Eşref-i mahlûkât ifadesinin hiçbir varlık için naslarda kesin karşılığının olmaması bu ifadenin çeşitli şeyler için bir değer atfetme bağlamında kullanıldığını göstermektedir.

4.4. İnsanın Eşref-i Mahlûkât Olduğu İddiası

Makalenin giriş kısmında ifade edildiği gibi günlük konuşmalarda ve özellikle vaaz, hutbe ve dinî sohbet dilinde sıkça kullanılan eşref-i mahlûkât ifadesi, genellikle İsrâ Sûresi yetmişinci âyet ile delillendirilir.¹³⁵ Fakat bu âyette insanın eşref-i mahlûkât olduğuna dair bir ifade yoktur. İlgili âyet, insana yapılan ikramlardan ve bu ikramlar ile onun birçok varlıktan değerli kılınmasından ve onore edilmesinden bahsetmektedir. *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا* “*Andolsun ki biz, insanoğluna ikramlarda bulunduk. Karada ve denizde onları taşıdık ve temiz yiyeceklerden rızıklandırdık. Onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.*”¹³⁶

Müfessirler, bu âyette zikredilen ikram edilme ve tafdil kılınma

¹³³ Kaya - Çiçek, “Efdaliyet Meselesi”, 563.

¹³⁴ Ebu Muhammed İzzettîn Abdulazîz b. Abdüsselâm es-Sülemî, *Kavâidu'l-Ahkâm fi Mesâlihü'l-Enâm*, ed. Tâhâ Abdurrahman Said (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1991), 1/193.

¹³⁵ Mesela Diyanet İşleri Başkanlığı Belçika Diyanet Hutbe Komisyonu tarafından 13.12.2019 tarihinde hazırlanan bir hutbede başlık olarak “Eşref'i Mahlûkât” deyimini kullanılmış ve bu ifadenin delili olarak da İsrâ Sûresi yetmişinci âyet hutbe girişine yerleştirilmiştir.

https://www.diyaret.be/Portals/0/xBlog/uploads/2019/12/12/20191312HUTBE-TR_1.pdf Erişim tarihi: 17.06.2023.

¹³⁶ el-İsrâ 17/70.

hakkında çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Mukâtil b. Süleyman, “tekrîmi”; melekler hariç olmak üzere insanın hayvanlardan üstün olması şeklinde yorumlamış ve insanın hayvandan üstünlüğünü de hayvanlar ağızları ile yerken insanın elleri ile beslenmesi şeklinde açıklamıştır.¹³⁷ Yahya b. Sellâm (ö. 200/816), Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728), “insan, evcil/vahşi hayvanlardan ve haşerattan üstün kılınmıştır” sözünü aktarmış ve insanın gıda kaynakları ile hayvanlardan üstün kılındığını ileri sürmüştür.¹³⁸ Taberî, كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ifadesini, “başka varlıklar üzerinde otorite kurma ve o varlıkları insanın hizmetine âmâde kılma” olarak açıklamış ve وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ifadesini ise Mukâtil ve Yahyâ gibi, insanın hayvanların aksine eliyle beslenmesi şeklinde tefsir etmiştir.¹³⁹ Fahreddin Râzî bu âyette, diğer varlıklara verilmeyip insanoğluna bahşedilen yüce nimetlerden bahsedildiğini ve insanın bu âyete göre dört temel nimetle üstün kılındığını söylemiştir.¹⁴⁰ Râzî özet olarak bu nimetleri; nefis ve bedenın müşterek cevheri, varlıkların insana teshiri, rızıkta üstünlük ve akıl, konuşma ve yazma gibi melekeler ile hayvanlardan üstün kılınma şeklinde ifade etmiştir. Bu maddeleri uzun uzadıya açıklayan Râzî, Ebu Hureyre’den gelen; “Allah katında mü’min, melekelerden üstündür” sözüne, melekelerin insanlardan üstün olduğuna dair bu âyetle delil getirildiğini söylemiş ve kendi görüşünün de bu yönde olduğunu ima etmiştir.¹⁴¹ Mu‘tezîlî görüşleri ile tanınan Zemahşerî önceki müfessirlerin yorumlarına benzer görüşünü açıkladıktan mu‘tezîlî düşüncenin aksine insanın melekelerden üstün olmadığı kaydını da

¹³⁷ Mukâtil, *Tefsîr’u Mukâtil*, 2/542.

¹³⁸ Yahyâ b. Sellâm Kayravânî, *Tefsîr’u-Yahyâ b. Sellâm*, ed. Hind Şelbî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2004), 1/150.

¹³⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/501.

¹⁴⁰ Râzî, *Mefâtih*, 21/372.

¹⁴¹ Râzî, *Mefâtih*, 21/375.

düşmüştür.¹⁴² Beyzâvî (ö. 685/1286) ise melekler veya onların seçkin olanlarının insandan üstün olduğunu tefsirinde belirtmiştir.¹⁴³

Çağdaş dönem müfessirlerinden İbn Âşûr, bu âyette insana verilen beş nimetin zikredildiğini söylemiş ve İbn Abbâs'ın görüşü olarak nakledilen insanın hayvanların aksine eliyle beslenebilmesi kabiliyeti gibi hususlar ile üstün kılındığı rivâyetlerini aktarmıştır.¹⁴⁴ İbn Âşûr, "birçok varlıktan üstün kıldık" ifadesini ise, "insanın görüş ve bilgisi ile hayvanlara hâkim olması (tasallut) olarak yorumlamış ve tafdilden muradın her türlü ilim ve marifet olduğunu söylemiştir.¹⁴⁵

Mütekaddimin ve müteaahhir dönem bazı tefsir kaynaklarından aktardığımız görüşlerde ifade edildiği üzere bu âyette, Allah'ın insanlara verdiği nimetlerden ve insanın bir kısım varlıklardan bazı yönleri ile üstün kılınmasından bahsedilmiştir. Âyette de açıkça zikredildiği üzere insan bir kısım varlıklardan üstün kılınmış olup bütün varlıklardan üstündür bilgisi âyette mevcut değildir. Müslüman kültürde insanın meleklerden üstün ve esref-i mahlûkât olduğu düşüncesi genel olarak tasavvuf kültüründe ve ileri gelen temsilcilerinde görülen bir görüştür. Mutasavvıflar, Aclûnî'nin Keşfu'l-Hafâ isimli eserinde zikrettiği fakat aslı yoktur dediği "Ey Habibim sen olmasaydın ben âlemleri yaratmazdım"¹⁴⁶ sözü ve Buhâri (ö. 256/870) Müslim (ö. 261/875) gibi hadis kaynaklarında da yer bulan

¹⁴² Mahmud b. Ömer b. Ahmed Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakâik-i gavâmîdi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sevd, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 2/680.

¹⁴³ Nâsiruddîn Ebû Saïd Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envârû't-tenzil ve esrârû't-te'vil (Tefsîru'l-Beyzâvî)*, ed. Muhammed Abdurrahman el-Mer'âşlî (Beyrut: Dâr'u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418), 3/262.

¹⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 15/164.

¹⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 15/166.

¹⁴⁶ İsmail b. Muhammed b. Abdulhâdî el-Aclûnî, *Keşfu'l-hafâi ve müzîlü'l-ilbâs*, ed. Muhammed Abdulazîz el-Hâlidî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 148.

“Allah, Âdemi kendi suretinde yarattı”¹⁴⁷ şeklindeki rivayetlerden yola çıkarak insanın her şeyden üstün olduğu görüşünde başı çekmişlerdir. Yine onlar, Kur’ân-ı Kerîm’de insanın yaratılışı ile ilgili âyetlerde zikredilen ruh üflenmesinden yola çıkarak “insanda ilâhî veçheden bir pay görmüşler”¹⁴⁸ ve insanın eşref-i mahlûkât olduğu teorisini en ileri düzeye taşımışlardır. Fakat Kur’ân-ı Kerîm’de insanın değeri ile ilgili verilen bilgiler, böyle bir iddiayı desteklememektedir. Zira “eşref-i mahlûkât” ifadesi çok büyük bir iddiayı içermektedir ve bu iddianın İsrâ Sûresi’nin bu âyeti ile delillendirilmesi mümkün gözükmemektedir.

Sonuç

İnsan mahiyeti ve potansiyeli ile yeryüzündeki birçok canlıdan farklı bir varlıktır. Özellikle ruhî melekeleri, akıl/idrak gücü, ilim öğrenme ve ilerleme potansiyeli onu yaratılışının başından itibaren özel bir varlık kılmıştır.

İnsanın yeryüzündeki diğer canlılardan üstünlüğü, melekelerinin ve potansiyelinin toplam gücünden kaynaklanmaktadır. Tikel melekelerde bazı yönleri ile insandan üstün canlılar vardır. Mesela kas gücü itibari ile insandan daha güçlü ve hızlı hayvanlar vardır. Yine ondan daha iyi yüzen hayvanlar da vardır. Hatta onun yapamadığı uçma özelliğini hiçbir eğitim almadan yapan kuşlar vardır. Müfessir Fahreddin Râzî bu konu ile ilgili yapmış olduğu bir yorumda insanın mükerrerrem olmasının nedenini biyolojik üstünlüğüne bağlamak isteyenlere bir itiraz olarak ağaçların insanlardan uzun olduğuna dikkat çekmiş ve insanın onurunun salt biyolojik özelliklerinden kaynaklanmadığını söylemiştir.

¹⁴⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâr’u Tavki’n-Necât, 1422). “İst’izan, 1.

¹⁴⁸ Kaya - Çiçek, “Efdaliyet Meselesi”, 561.

Fakat yeryüzünde bazı yönleri ile insandan üstün özellikler taşıyan hayvanlar olsa bile toplam değerinde insan bütün canlılardan farklı kılınmış ve seçkin bir konuma yerleştirilmiştir. Özellikle öğrenme, düşünme, muhakeme etme ve icat etme gibi yüksek melekeleri sebebi ile insan yeryüzünün halifesi kılınmış ve kendisine özel bir değer verilmiştir.

Kur'ân'da insanın biyolojik ve ruhi yönünün hem müspet hem de menfi yönlerine dikkat çekilmiştir. Mesela insanın suretinin güzel yaratıldığı ifade edildiği gibi onun ileri yaşlılıkta ömrün en rezil dönemine ulaşarak bedensel güzelliğini kaybettiği de söylenmiştir. Yine onun mana ve ahlâk yönünden güzel hasletlerine örnekler verildiği gibi kötü yönlerine de temas edilmiştir. Kur'ân bu üslubu ile insanı mutlak iyi veya mutlak kötü çemberine almamış onun inanç ve davranışlarına göre değerinin değişeceğini belirlemiştir. Buna göre insan mutlak kötü olmadığı gibi mutlak iyi de değildir.

Kur'ân'ın bu insan tanımına rağmen Müslüman kültürde ve özellikle vaaz, hutbe ve dini sohbetlerde insanın değerini ifade etmek için sıkça kullanılan eşref-i mahlukat ifadesi kanaatimizce İslam'ın insana bakışına uygun düşmemektedir. Çünkü bu ifade oldukça iddialı bir söylem olup Kur'ân'da da bu büyük iddiayı destekleyecek herhangi bir kesin bilgi yoktur. Bu iddiaya delil olarak getirilen İsrâ Sûresi yetmişinci âyette de insanın en şerefli varlık olduğuna dair bir kanıt yoktur. Âyette zikredilen husus, insana bazı nimetler verildiği, bu nimet ve imkânlarla onore edildiği ve varlıklardan birçoğundan üstün kılındığı gerçeğidir. Varlıkların birçoğundan üstün kılınmak ile bütün varlıktan üstün olmak arasında büyük bir anlam farkı vardır. Buna göre bu ifadenin din dilinde kullanılmaması doğru bilginin yerleşimi açısından son derece elzemdir.

Kaynakça | References

Abdulgâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu‘cemü’l-müfehres*. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1996.

Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. Abdulhâdî el-. *Keşfu’l-hafâi ve müzîlû’l-ilbâs*. ed. Muhammed Abdulazîz el-Hâlidî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001.

Aristoteles. *Retorik*. çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.

Atay, Hüseyin. “Allah’ın Halifesi İnsan”. ed. Neşet Çağatay. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (1970), 71-81.

Aydın, Mehmet S. “İkbal’in Felsefesinde İnsan”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (1987), 83-107.

Beğavî, Ebû Muhammed el- Hüseyin b. Mes’ûd. *Meâlîmu’t-tenzîl fi tefsîri’l-Kur’ân*. thk. Abdurrezzâk el-Mehdi. Beyrut: Dâr’u İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1999.

Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl (Tefsîru’l-Beyzâvî)*. ed. Muhammed Abdurrahman el-Mer’âşlî. Beyrut: Dâr’u İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1418.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi‘u’s-sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâr’u Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.

Çağrıci, Mustafa. “Yaratma”. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 324-329. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Dönmez, İbrahim Kâfi. “el-Beyân ve’t-tahsîl”. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/29-30. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Elmalılı, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim, ts.

Evkuran, Mehmet. “İnsan Doğasını Yeniden Düşünmek”. *Marife* 1 (2003), 229-238.

Fahri, Macid. “Mutezilenin İnsan Anlayışı”. çev. Muhammed Koçak. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 389-404.

Ferahîdî, Ebu Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr el-. *Kitâbu’l-Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrahim es-Sâmîrâî. 8 Cilt. Dâr’u ve Mektebetu’l-Hilâl, ts.

Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya‘kûb. *el-Kâmûsu’l-muhît*. Beyrut: Muessetu’r-Risâle li’t-Tabâti ve’n-Neşri ve’t-Tevziî, 2005.

Gençoğlu, Funda. “Posthumanizm Tartışmasının

Düşündürdükleri: Haddini Bilmek ile Haddini Aşmak Arasında İnsan". *Kaygı* 20/1 (2021), 70-91.

Görkaş, İrfan. "Farabi'nin İnsan Tasavvuru". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 50 (2013), 291-305.

Güler, Musa. "Al-Mu'minûn Sûresi 12-14. Ayetlerin Tefsiri Bağlamında İnsanın Yaratılış Merhaleleri Üzerine Bir İnceleme". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (2021), 167-200.

İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muahmmmed Râğıb. *Tefsîru'r-Râğıb el-İsfahânî*. ed. Hind bnt. Muhammed b. Zâhid Serdâr. Mekke: Külliyyetu't-Da'veti'i ve usûli'd-Dîn Câmîat'u Ümmü'l-Kurâ, 2001.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnûsiyyet'u li'n-Neşr, 1984.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem. *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru's-Sadr, ts.

İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed. *el-Beyân ve't-Tahsîl*. ed. Muhammed Hacî ve Âharûn. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyyi, 2. Basım, 1988.

İsfahânî, Râğıb. *el-Mufredât fi ğaribi'l Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001.

Kaya, Osman - Çiçek, Hacı. "İsra Sûresi 17/70 Âyeti Bağlamında Efdaliyet Meselesi". *Route Educational and Social Sciense Journal* 6/3 (2019).

Kayravânî, Yahyâ b. Sellâm. *Tefsîr'u-Yahyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelbî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir el-. *el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 2. Basım, 1964.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud es-Semerkindî. *Te'vilâtu'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Dâru'l-Mizân, 2007.

Meâfirî, Ebu Bekr b. el-Arabî el-. *en-Nâsîh'u ve'l-Mensûhu fi'l-Kurân'il-Kerîm*. ed. Abdulkebîr el-Ulvî el-Medğarî. 2 Cilt. Mektebutu's-Segâfeti't-Dîniyye, 1992.

Merâğî, Ahmed b. Mustafa el-. *Tefsîru'l-Merâğî*. 30 Cilt. Mısır: Şeriket'u Mektebet'u ve Matbaat'u Mustafa el-Bâbî el Halebî ve Evlâduhû, 1. Basım, 1946.

Mukâtil, Ebu'l-Hasen Süleyman b. *Tefsîr'u Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Dar'u-lİhyai't-Turas, 1. Basım, 1423.

Özerverli, M. Sait. "Melek". *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/40-42. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Öztürk, Yaşar Nuri. "Kur'ân'da İnsan Kavramı". *Journal of*

Istanbul University Faculty of Theology 0/3 (2012).

Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâr'u İhyâi't- Turâsi'l-Arabî, 1999.

Sülemî, Ebu Muhammed İzzettîn Abdulazîz b. Abdusselâm es-. *Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihî'l-En'âm*. ed. Tâhâ Abdurrahman Said. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1991.

Sümer, İdris Sami. *Kur'ân'da Mülk Kavramı ve Allah'ın Hükümranlığı Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara: İlâhiyât, 1. Basım, 2023.

Taberî, Muhammed b. Cerir, b. Yezîd el-Bağdâdî. *Câmiu'l-beyân an te'vili' âyi'l-Kur'ân*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Mekketü'l-Mükerreme: Dâru't-Terbiyeti ve't-Türâs, ts.

Turhan, Abdullah. “Kur'ân'da İnsanın Mükerrerem Kılınışının Mahiyeti ve Modern Meydan Okumalar”. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/1 (2023), 226-243.

Uçar, Şahin. “İnsan, Varlık ve Zaman”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 6 (2001), 137-154.

Yar, Erkan. “Kur'ân'ın İnsan Öğretisi”. *İslâmî İlimler Dergisi* 1 (2007), 21-43.

Yavuz, Y. Şevki. “Ruh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/187-192. Ankara: TDV Yayınları, 2018.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *el-Keşşâf an hakâik-i gavâmîdi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vil*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sevd,. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, ts.