



e-ISSN: 2148-4899

Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Pamukkale University Journal of Divinity Faculty

Güz/Autumn, 2025, 12 (2), 44-60

**İSRÂ SÛRESİ 85. ÂYETİNDE “RUH” KAVRAMI: MÜFESSİRLERİN YORUMLARI IŞIĞINDA
KRONOLOJİK BİR ANALİZ**

**The Concept of ‘Rûḥ’ in Qur’ân 17:85: A Chronological Analysis in the Light of Exegetical
Opinions**

Hazal BİLEN

Yüksek Lisans, Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri
Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, hazalbilenn@gmail.com, ORCID: 0009-0007-0973-
1167

Harun ABACI

Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Tefsir Anabilim Dalı, harunabaci@pau.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2259-5722

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types:	Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi / Received:	01.09.2025
Kabul Tarihi / Accepted:	30.10.2025
Yayın Tarihi / Published:	31.12.2025
Cilt / Volume:	12
Sayı / Issue:	2
Sayfa/ Pages:	44-60

Atıf / Cite as: Bilen, Hazal. Abacı, Harun. “İsrâ Sûresi 85. Âyetinde “Ruh” Kavramı: Müfessirlerin Yorumları Işığında Kronolojik Bir Analiz” (The Concept of ‘Rûḥ’ in Qur’ân 17:85: A Chronological Analysis in the Light of Exegetical Opinions). *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 12/2 (2025), 44-60. Doi: 10.17859/pauifd.1775779.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, Turnitin intihal tarama programı ile taranmıştır. Ayrıca iki hakem tarafından da incelenmiştir. / This article has been scanned with Ithenticate plagiarism screening program. Also this article has been reviewed by two referees.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. The Author declared that there is no conflict of interest

Finansal Destek / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**İSRÂ SÛRESİ 85. ÂYETİNDE “RUH” KAVRAMI: MÜFESSİRLERİN
YORUMLARI IŞIĞINDA KRONOLOJİK BİR ANALİZ*****Hazal BİLEN******Harun ABACI*******Öz**

Bu makale İsrâ Sûresi 85. âyetteki “ruh” kavramını, tarihî süreçteki yorumlar ışığında analiz etmeyi amaçlamaktadır. Konulu tefsir metodolojisi çerçevesinde, erken dönem, klasik ve modern tefsir kaynakları art süremlili (diakronik) bir yaklaşımla incelenerek kavramın anlam evrimi ve yorum çeşitliliği ele alınmıştır. Çalışmada rivayet temelli erken dönem yorumlarından dirayet unsurlarının öne çıktığı klasik döneme ve ilmi verilerle desteklenen modern yaklaşımlara kadar geniş bir literatür taraması yapılmıştır. Müfessirlerin “ruhu” Cebrail (a.s), vahiy, Kur’ân, hayat kaynağı ve ilahî bir sır gibi farklı anlamlarda yorumladıkları tespit edilmiştir. Araştırma ruhun mahiyetine dair kesin bir tanım yapılamayacağını, bu konudaki insan bilgisinin sınırlılığının âyetin vurgusuyla örtüştüğünü ortaya koymuştur. Tarih boyunca tefsir geleneğinde ruhun Allah’ın emriyle var olduğu ve insan idrakinin ötesinde kalan metafizik bir gerçeklik olarak kabul edildiği görülmüştür. Çalışma hem rivayet hem de dirayet unsurlarını temel alarak ilgili âyete dair bütüncül bir perspektif sunmayı hedeflemiş, bu bağlamda müfessirlerin metodolojik farklılıklarını ve ortak kanaatlerini sistematik bir şekilde değerlendirmiştir. Sonuç olarak âyette vurgulanan bilgi sınırlılığının, insanı tefekküre yönlendiren hikmetli bir yaklaşım olduğu anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Ruh, İsrâ Sûresi, Tefsir Literatürü, Diyakronik Analiz.

**The Concept of ‘Rūḥ’ in Qur’ân 17:85: A Chronological Analysis in the
Light of Exegetical Opinions****Abstract**

This article aims to analyze the concept of rūḥ in Qur’ân 17:85 in light of its interpretations throughout history. Within the framework of thematic exegesis (tafsīr mawḍū‘ī), the study examines early, classical, and modern tafsīr sources through a diachronic perspective to trace the semantic evolution and interpretive diversity of the term. A comprehensive review of the literature has been conducted—from early narratively based interpretations to the rational and linguistic analyses of the classical period, and finally to modern approaches informed by scientific perspectives. The findings show that exegetes have understood the rūḥ in various ways, including as Gabriel (‘alayhi al-salām), revelation (wahy), the Qur’ân itself, the principle of life, or a divine mystery. The study concludes that no definitive definition of the rūḥ can be established, as human knowledge on this matter is inherently limited—an idea that accords precisely with the emphasis of the verse. Throughout the history of tafsīr, rūḥ has been regarded as a metaphysical reality that exists by the command of God and remains beyond the reach of human intellect. By incorporating both transmitted (riwāyah) and reasoned (dirāyah) dimensions, the article seeks to provide a holistic perspective on the verse, systematically examining the methodological differences and shared insights among exegetes. In conclusion, the limitation of human knowledge

* Yazar makalede *Etik Kurul İzni* gerektirecek bir durum bulunmadığını beyan etmiştir.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, hazalbilenn@gmail.com, ORCID: 0009-0007-0973-1167

*** Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, harunabaci@pau.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2259-5722

highlighted in the verse is understood as a divinely intended invitation to contemplation and intellectual humility.

Keywords: Tafsir, Spirit, Surah Isra, Tafsir Literature, Diachronic Analysis.

Structured Abstract

The concept of *rūḥ* (spirit) has long aroused intellectual curiosity across both the natural sciences and the religious disciplines. Each field has approached the term through its own epistemological and methodological frameworks, producing diverse interpretations and conclusions. In the natural sciences, the *rūḥ* has been studied within a rational framework grounded in reason, empirical observation, and experimentation. In contrast, the religious sciences—drawing upon revelation (*wahy*), authentic transmission (*riwāyah*), and spiritual experience—have treated it as a primarily metaphysical and subjective matter. These methodological divergences have led to distinct disciplinary understandings of the concept. Within the core Islamic sciences (*‘ulūm al-dīn*), discussions of the *rūḥ* have taken place across tafsīr (Qur’ānic exegesis), ḥadīth, kalām (theology), and taṣawwuf (mysticism), each discipline assigning meaning to the term according to its own intellectual principles. Similarly, Islamic philosophy, philosophy of religion, and psychology of religion have addressed the *rūḥ* through philosophical and psychological dimensions, thereby generating alternative interpretive frameworks. However, because of these disciplinary and methodological differences, conclusions about the *rūḥ* have varied widely. The present study narrows the focus to the field of tafsīr and, unlike previous research, limits its scope specifically to Qur’ān 17:85 (*al-Isrā’*, “They ask you about the Spirit...”). Although the term appears in multiple Qur’ānic passages, this paper concentrates solely on its contextual meaning within that particular verse. This deliberate restriction allows for a deeper textual and exegetical analysis and enables a diachronic comparison of exegetical views. Adopting the thematic tafsīr method (*tafsīr mawḍū‘ī*), the study combines a diachronic and partially synchronic approach, evaluating exegetical interpretations across successive historical stages. In doing so, it aims to contribute an original, systematic synthesis to the existing literature by highlighting both continuity and transformation within the interpretive tradition. The multi-layered meanings ascribed to the *rūḥ* not only demonstrate the richness of the tafsīr heritage but also reveal the profound effect of this concept upon its audiences throughout history. The primary objective of the study is therefore to examine how exegetes have interpreted the *rūḥ* mentioned in Qur’ān 17:85, to trace the historical development of these interpretations, and to present a comprehensive, methodologically grounded perspective on the verse. Each exegetical position has been analyzed within its intellectual context, and the resulting synthesis aims to offer readers a coherent and accessible overview of the interpretive trajectory surrounding the verse. The findings indicate that exegetical approaches to the *rūḥ* have evolved over time. Early commentators tended to rely predominantly on transmitted reports (*riwāyāt*), often reproducing them verbatim without explicit critical preference. During the formative and mature phases of classical exegesis, however, exegetes began to integrate elements of rational inquiry (*dirāyah*), using both textual evidence and intellectual reasoning to support their interpretations. In the late classical period, while preserving their respect for transmitted traditions, scholars increasingly employed personal reasoning (*ra’y*) and *ijtihād*, preferring certain reports over others and classifying weaker narrations. Across these stages, a recurrent interpretive theme emerged: the Qur’ān’s deliberate avoidance of detailed explanation concerning the *rūḥ* serves a didactic purpose—to direct human beings toward reflection upon the limits of their knowledge. Exegetes emphasized that the Prophet’s contemporaries were not equipped with the intellectual means to comprehend the true nature of the *rūḥ*, and thus the verse’s brevity in explanation reflects divine wisdom. Within this understanding, God intentionally confined human knowledge about the *rūḥ* to what He Himself disclosed: “and of knowledge you have been given only a little.” Consequently, the notion of *rūḥ* became emblematic of the boundary between the created intellect and divine omniscience. In the modern era, exegetes continued to engage with classical

sources but also drew upon scientific findings and philosophical discussions to contextualize their interpretations. Despite these efforts, they consistently acknowledged that the *rûh* remains an unresolved mystery. It is viewed as an immaterial, invisible entity whose existence is self-evident through its effects, yet whose essence cannot be empirically or rationally grasped. Many scholars stress that the *rûh* comes into existence solely by the divine command “Be!” (*kun fayakûn*), and that no scientific progress can unveil its ultimate nature. The belief that life cannot be artificially generated in the laboratory underscores the metaphysical dimension of this doctrine and reinforces the Qur’anic assertion of human epistemic limitation. A review of the tafsîr corpus reveals that most exegetes have interpreted the *rûh* in Qur’ân 17:85 as the life-giving spirit present within living beings, an interpretation widely accepted across generations. Although some have also understood it as Gabriel, revelation, or the Qur’ân itself, the dominant consensus aligns with the view that it refers to the animating principle bestowed by God. Across the interpretive tradition, scholars have maintained a cautious and reverent tone; even when expressing personal opinions, they typically conclude with the formula, “God knows best” (*Allāhu a’lam*), acknowledging the ultimate inscrutability of the subject. In conclusion, the study demonstrates that throughout Islamic intellectual history, no definitive or comprehensive definition of the *rûh* has ever been established. The verse itself, by declaring the narrow limits of human understanding, invites believers to contemplation rather than speculation. The evolving exegetical treatments—from transmitted to rational to scientifically informed approaches—illustrate not only the dynamism of the tafsîr tradition but also its enduring epistemological humility. Ultimately, the Qur’anic discourse on the *rûh* stands as a profound reminder of the boundary between divine knowledge and human inquiry, guiding the believer toward intellectual modesty and spiritual reflection.

GİRİŞ

“Ruh” kavramı, hem fenni (pozitif) ilimler hem de dinî ilimler açısından öteden beri ilgi ve merak uyandıran bir mesele olmuştur. Her iki alanda da bu kavram kendi kaynakları, yöntemleri ve ilmî disiplinleri çerçevesinde ele alınmış, farklı yaklaşımlar ve sonuçlar ortaya konulmuştur. Fen bilimlerinde ruh; akıl, deney ve gözleme dayalı bilimsel veriler doğrultusunda rasyonel bir çerçevede incelenirken; dinî ilimlerde vahiy, sahih rivayetler ve manevi tecrübe esas alınarak değerlendirilmiş, daha çok subjektif ve metafizik bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu yöntemsel farklılıklar, “ruh” kavramının farklı disiplinlerde birbirinden ayrışan anlamlara kavuşmasına neden olmuştur. Temel İslami ilimler sahasında da “ruh” konusu, tefsir, hadis, kelâm ve tasavvuf gibi alt disiplinlerde farklı perspektiflerden ele alınmış; her bir ilim dalı, kendi yaklaşım biçimiyle bu kavramı anlamlandırmaya çalışmıştır. Aynı şekilde din felsefesi, din psikolojisi ve İslam felsefesi gibi disiplinler de bu kavramı felsefî ve psikolojik boyutlarıyla ele alarak farklı anlam çerçeveleri geliştirmiştir. Ancak, disiplinler arasındaki yöntemsel ve teorik ayrımlar neticesinde bu çalışmaların ulaştığı neticeler de birbirinden farklı olmuştur.

Bu çalışmada ise “ruh” kavramı, özellikle Tefsir ilmi bağlamında ele alınmış ve önceki çalışmalardan farklı olarak kapsamı daraltılarak yalnızca İsrâ Sûresi 85. âyeti çerçevesinde incelenmiştir. Söz konusu kavramın, Kur’ân-ı Kerîm’in farklı yerlerinde geçtiği bilinmekle birlikte, bu çalışmada yalnızca ilgili âyetteki kullanımına odaklanılmıştır. Bu tercihle hem derinlemesine bir analiz yapılması hem de tefsir literatüründe yer alan görüşlerin kronolojik olarak karşılaştırılması hedeflenmiştir. Konu, konulu tefsir yöntemi çerçevesinde, art süremlî (diakronik) ve yer yer eş

süremlî (senkronik) bir bakışla ele alınmış; müfessirlerin görüşleri tarihsel süreç içinde sistematik biçimde değerlendirilmiştir. Bu yönüyle çalışma, mevcut literatüre özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. Bu çok yönlü anlamlandırmalar, tefsir geleneğinin zenginliğini ortaya koyarken, bu kavramın muhatapları üzerinde bıraktığı derin tesiri de gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda çalışmanın amacı; ilgili âyette geçen “ruh” kavramına müfessirlerin yüklediği anlamları tarihsel gelişim içinde ortaya koymak, bu anlamların zamanla nasıl şekillendiğini tespit etmek ve söz konusu âyetin tefsirine dair kapsamlı bir perspektif sunmaktır. Bu süreçte farklı görüşlere akademik bir bakış açısıyla yaklaşılmış, her yorum kendi ilmi bağlamı içerisinde değerlendirilmiş ve böylece okuyucuya derli toplu, sistematik ve ulaşılabilir bir analiz sunulmuştur.

1. “Ruh”un Tanımı, Mahiyeti ve İslam Düşüncesindeki Yeri

Kur’ân-ı Kerîm’de “Ruh” kelimesi farklı manalar taşıyan bir kavramdır. Sözlükte nefes,¹ geniş ve rüzgâr gibi anlamlara gelen revh kökünden isim olduğu belirtilen ruh kelimesi, terim olarak genellikle canlılardaki hayatı sağlayan unsuru belirtmek için kullanılmıştır.² İlk dönem âlimleri ruh hususunda çeşitli tanımlar yapmış olsa da ruh günümüzde insanı insan yapan, seven, nefret eden, bağlanan, etkileyen, etkilenen³ ve insanı diğer canlılardan ayıran soyut bir varlık olarak da tanımlanabilmektedir. Kur’ân’da da Allah, ruhun emri altında bulunduğunu ve insanlara bu hususta pek az bilgi verilmiş olduğunu haber verdiğine göre ruhun hakikatini ve mahiyetini tam olarak bilmemiz mümkün gözükmemektedir. Ancak şu kadarı var ki ruh, insan üzerindeki tesiri inkâr edilemeyen, beş duyu organıyla algılanamayan fakat elektrik enerjisi ve zekâ kabiliyeti gibi mevcudiyeti gerçek olan, canlılara yaşam kaynağı olan bir cevherdir.⁴ Ruh hem felsefi hem de dini perspektiflerden ele alınan, ekseriyetle insanın varlığının manevi özünü ifade eden bir kavramdır. Günümüzde ruh, genellikle bilinç, kişilik, zihin ve duygularla ilişkilendirilen bir olgu olarak tanımlanır. Ancak, ruhun mahiyeti ve doğası hakkında kesin bir tanım yapabilmek, bilimsel ve felsefi bakış açılarının çeşitliliği nedeniyle oldukça zordur. Ruh, çoğu zaman bedenden bağımsız, soyut, insanın özsel kimliğini temsil eden ve tanımı kesin bir biçimde yapılamayan bir varlık olarak kabul edilmektedir. Ruhun, biyolojik süreçlerden bağımsız bir varlık olup olmadığı, günümüz bilimsel paradigmasında hâlâ tartışmalı bir konu olarak kabul edilmektedir. Kur’ân’da ilgili âyette ruh, yalnızca Allah’ın kudretiyle yaratılmış bir varlık olarak ifade edilir ve ruhun mahiyeti konusunda insanlara çok az bilgi verildiği belirtilir. İslâm düşüncesinde ruhun mahiyeti konusunda ihtilaflar bulunsada genellikle ruhun bedenden bağımsız bir varlık olduğu kabul edilmektedir. Ölümle birlikte ruhun bedeni terk etmesi ve yeniden dirilme konusundaki inanç, İslâm’ın ahirete yönelik öğretilerinin temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle ruhun varlığı İslam düşüncesinde mühim bir yer tutmaktadır. Bedenimizi

¹ Rağıb el-İsfahanî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 445-448.

² Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/187-192.

³ Şaban Karasakal, “Kur’ân’da Ruh Kavramı”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 2/28 (2014), 275.

⁴ Karasakal, “Kur’ân’da Ruh Kavramı”, 275.

hareket ettirip bilinçli davranışlarda bulunmamızı sağlayan gücün de ruh olduğuna inanılmaktadır. Ölümle birlikte hareket ve bilinçli davranış sona erdiği görülmektedir. Çünkü İslam düşüncesi de dâhil olmak üzere genel kanaate göre artık ruh bedenden ayrıldığı için böyle bir netice meydana gelmiştir. Allah tarafından ilgili âyetle de buyurulduğu gibi bizim bu konudaki bilgimiz sınırlıdır ve “Ruh” konusunda insana pek az bir bilgi verilmiştir.

İslâm düşüncesinde ruhun mahiyeti, tamamen Allah’ın ilminden neşet eden ve insan bilgisinin sınırlı olduğu bir konu olarak kabul edilir. İnsanlar, ruhun doğası hakkında çok az bilgiye sahiptirler. İlgili âyetle ruhun mahiyeti ve işleyişine dair insanlara yalnızca sınırlı bilgi sunulduğu ifade edilmektedir. Bu, insan bilgisinin doğal olarak sınırlı olduğuna işaret etmektedir. Hz. Muhammed (sav) aracılığıyla Kur’ân’daki belirsiz ifadeler açıklanmış olmakla birlikte, ruh meselesi üzerinde ayrıntılı bir açıklama yapılmamıştır. Zira her dönemin muhatap kitesinin idrak kabiliyeti ve bilimsel birikimi farklı seviyelerdedir. Ruhun, Allah’ın yarattığı bir varlık olup insanın bedenine girerek ona hayat verdiğine inanılmaktadır. Ruh, bedende mevcut olsada insanın onu anlaması ya da tanıması oldukça zor görünmektedir. Çünkü insan, ruhun ne olduğunu ve taşıdığı derin anlamı tam olarak kavrayamamaktadır. Birçok âlim, ruhun yaratılışındaki hikmetin bir ders olduğunu ifade etmiştir. Allah, ruhu insan bedenine yerleştirerek insanlara içlerindeki yaratılış düzenini gözlemleme fırsatı vermiştir. Bu sayede insanlar, Allah’ın varlığını idrak edebilmekte ve O’na yönelme noktasında derin düşünceye dalabilmektedirler. Ancak insanlar emir âlemindeki bir varlığı idrak etme kapasitesine sahip olamadıkları için ruhun mahiyetinin tam olarak anlaşılamayacağı da düşünülmektedir. Bazı müfessirler, ruh hakkında derinlemesine konuşmaktan genellikle kaçınmışlardır. Onlara göre, bu tür sorulara fazla takılmak yerine, insanlar dini anlamda neye yönelmeleri gerektiğini öğrenmeli ve hayatlarını buna göre şekillendirmelidirler. Zira ruhu tam anlamıyla bilmemeleri ondan faydalanmalarına engel teşkil etmemektedir.⁵ Günümüzde ve gelecekte ruhun tüm sırlarını tam manasıyla anlamak mümkün olmayabilir. Ancak bu durum, ruhun genel kanunlarını ve prensiplerini anlamamıza engel değildir. Bu sebeple tarih boyunca müfessirler, ruhun mahiyetini anlamaya yönelik gayret sarf etmişler, çeşitli yorumlarla bu meseleyi ele almış ve bu yorumları bazen rivayetler, bazen bilimsel verilerle desteklemeye çalışmışlardır. Müfessirlerin ruhun mahiyetine dair yaptıkları bu yorumlar, İslâm düşüncesinde çeşitlilik oluşturarak, Kur’ân’ın kavramsal anlam alanına katkı sunmaktadır. Müfessirlerin ruh kavramına dair yaptıkları yorumların daha iyi anlaşılabilmesi için ilgili âyetin nüzûl sebebinin de bilinmesi gerekmektedir.

1.1. İsrâ Sûresi 85. Âyetin Nüzûl Sebebi

İsrâ Sûresi Mekke döneminde nazil olan bir sûre olarak kabul edilmektedir.⁶ İlgili âyetin nüzûl sebebi, âyetin tarihî bağlamına ve o dönemdeki sosyal duruma dayanmaktadır. Âyetin nüzûl sebebiyle ilgili rivayetlere göre müşrikler veya bazı

⁵ Muhammed Mütevellî eş-Şa’râvî, *Tefsîrü’s-Şa’râvî* (Kâhire: Ahbaru’l-Yevm, 1991), 14/8717-8725.

⁶ M. Kâmil Yaşaroğlu, “İsrâ Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/177.

Yahudiler Hz. Muhammed'e ruh hakkında soru sordular. Bu soruyu, özellikle İslam'a ve Hz. Muhammed'e karşı bir meydan okuma veya onu zor durumda bırakma amacıyla sordular. Bir rivayete göre Yahudiler müşriklere şöyle demektedir: "Muhammed'e üç şey sorunuz eğer ilk ikisine cevap verir ve üçüncü konuda susarsa o zaman gerçekten bir peygamberdir. 1. Ashab-ı Kehf hakkında, 2. Zülkarneyn hakkında, 3. Ruh hakkında." Bunun üzerine Hz. Muhammed'e bu üç soruyu sordular.⁷ Hz. Muhammed (sav) ilk iki soruyu kendisine Cebrail vasıtasıyla getirilen vahiylerle açıkladı, üçüncü soruyu kendisine gelen "*Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: 'Ruh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir.'*"⁸ şeklindeki âyetle cevapladı. Ancak bu noktada yine Hz. Muhammed'i zora sokmak amacıyla soruyu soranlar "Sen Allah'ın peygamberi olduğunu iddia ediyorsun öyleyse tıpkı diğer peygamberlere verildiği gibi sana da hikmet verilmiştir. Oysa senin de tıpkı bizler gibi ruhun mahiyetini bilmiyor olman çelişkili değil midir?" demişler.⁹ Bunun üzerine Lokmân sûresindeki 27. âyetin ve Kehf sûresindeki 109. âyetin nazil olduğu aktarılmaktadır.¹⁰ Bazı müfessirlere göre İsrâ sûresi 85. âyette az bilgi verilenler olarak genellikle tüm insanların kastedildiği ifade edilmiştir.¹¹ Bu rivayetlerden şu çıkarımı yapmak mümkün gözükmemektedir: Kur'ân cehaletin zarara yol açabileceği konular söz konusu olduğunda, muhataplarını doğrudan bilginin özüne yönlendirerek, onların dikkatini daha faydalı ve hikmetli bir noktaya çeker. Örneğin, hilalin küçülüp büyüyüp, ardından küçülüp tekrar başlangıcına dönmesi hakkında sorduklarında, bu doğa olayının açıklanması, o dönemdeki kişiler için gereksizdi. Çünkü bu, onların anlayış seviyesinin ötesindeydi ve buna dair bir hüküm de yoktu. Eğer Kur'ân, onlara Ay'ın Dünya ile olan hareketini ve gece gündüz döngüsünü açıklasaydı, halk için bu açıklama anlamsız olurdu ve belki de Kur'ân'ı yanlış anlamalarına sebep olabilirdi. Fakat Kur'ân, onları hilalin ne şekilde hareket ettiğinden çok, ondan alacakları faydaya yönlendirir.¹² Burada Kur'ân'ın verdiği cevap, toplumsal yaşamla doğrudan ilişki kuracak pratik bilgiler sunmaktadır. Bu yüzden Allah Teâlâ, ruhun kendisinin işinden olduğunu belirterek, peygamberinin bu tür bir bilgiyi vermesine müsaade etmemiş olabilir.

2. İsrâ 85: "Ruh" Kavramı ve Müfessirlerin Yorumları

2.1. Erken Dönem Müfessirlerine Göre Ruh

Görüldüğü kadarıyla İsrâ sûresi 85. âyetini ele alan ilk müfessirlerden biri Zeyd b. Ali'dir (ö. 122/740).

⁷ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1422), 3/50-51.

⁸ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-İsrâ 17/85.

⁹ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-e'kâvîl fî vücûhi't-te'vîl Keşşâf Tefsiri*, ed. Murat Sülün, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 3/1176-1178.

¹⁰ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî (Kahire: Dr. Hasan Abbas Zeki, 1419), 3/227-228.

¹¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru'l-Hırc, 1422), 15/68-74.

¹² Şa'râvî, *Tefsîrû's-Şa'râvî*, 14/8717-8725.

Zeyd b. Ali'nin eserinde¹³ ruhun büyük bir melek olduğuna ve âyetteki emir kelimesiyle de zikredilen ruhun bilgisinin Allah'ın ilminde olduğuna dair rivayetin yer aldığı görülmektedir.¹⁴ İlgili âyet hakkında yorum yapan diğer bir müfessir Mukâtil b. Süleyman'dır (ö. 150/767). Mukâtil b. Süleyman'ın, âyette geçen ruh kavramını insan şeklinde olan büyük bir melek olarak yorumladığı anlaşılmaktadır.¹⁵ Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) bu âyetteki ruh kavramının mahiyeti hususunda peygambere bir cevap verilmediği şeklinde yorum yaptığı rivayet edilmektedir.¹⁶ Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815) âyetteki ruh kavramına dair çeşitli rivayetlere yer vermekte ancak yine de ruhun tanımına dair kesin bir görüş belirtmemektedir.¹⁷ Ferrâ (ö. 207/822) söz konusu âyeti “Ruh rabbimin ilmindendir, sizin ilminizden değil” şeklinde yorumlayarak aktarmaktadır.¹⁸ Taberî'nin ise (ö. 310/923) ruh kavramına dair çeşitli rivayetlere yer verdiği, ilk olarak da ruhun Cebrail (a.s.) olduğuna dair rivayeti aktardığı anlaşılmaktadır.¹⁹ İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) âyetteki ruh kelimesinin anlamına dair çeşitli rivayetlere yer vermektedir. Ruhun anlamına yönelik ilk zikrettiği rivayet ruhun Kur'ân, yani bedenlerin hayatını sağlayan ve onları sapıklıktan kurtaran şey anlamında kullanıldığına dair rivayettir. Bu görüşün de şu ifadeyle temellendirildiğini belirtmektedir: “Ruh, yani Kur'ân rabbimin kudretiyle ve hikmetiyle yapılmış bir iştir ki, eğer tüm varlıklar bir araya gelse bunun bir benzerini yapamazlar.”²⁰ Cessas (ö. 370/981) ilgili âyet hakkında, bazı soruların bilerek cevaplanmamasının insanları düşünme ve tefekkür etmeye yönlendirdiği için faydalı olabileceğine dair bir yorumda bulunup söz konusu âyetin insanları düşünmeye sevk ettiğini ifade etmektedir.²¹ İbn Ebû Zemenîn (ö. 399/1008) bazı tabiinlerin: “Ruh, Allah'ın yarattığı bir yaratık olup, (ruhun) kendisine ait elleri ve ayakları vardır.” şeklinde rivayette bulunduklarını belirtmiştir. Zemenîn ve Mekkî'nin (ö. 437/1045)²² bu görüşe katılmadıkları, ruhun ne olduğuna dair çeşitli rivayetlere yer vermelerine rağmen ruhun bilgisinin ancak Allah'ın ilminde bulunduğunu kabul ettikleri

¹³ Söz konusu eserin Zeyd b. Ali'ye nispeti hususunda bazı tartışmalar olmasına rağmen eserin Zeyd b. Ali'ye ait olduğu görüşünün daha baskın olduğu belirtilmektedir. Konu hakkında bilgi için bk. Saffet Köse, “Zeyd b. Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/313-316.

¹⁴ Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Cevâd el-Hüseynî el-Celâlî (Beyrut: Dâru'l-Va'yi'l-İslâmî, ts.), 253.

¹⁵ Ebû'l-Hasen b. Beşîr Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs, 1423), 2/547.

¹⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 3/215.

¹⁷ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîrü Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425), 1/159-161.

¹⁸ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ', *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî vd. (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 2/130.

¹⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15/68-74.

²⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426), 7/105-106.

²¹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1412/1992), 5/33-34.

²² Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye* (Birleşik Arap Emirlikleri: Câmiatü's-Şârîka, 1429), 6/4277-4280.

anlaşılmaktadır.²³ Abdürrezzâk es-San'ânî (ö. 211/826-27),²⁴ Sâ'lebî (ö. 427/1035)²⁵ ve Mâverdî'nin (ö. 450/1058)²⁶ ise ruhun, Cebrail (as) olduğu yönündeki rivayeti öncelikli olarak aktardıkları görülmektedir. Kuşeyrî (ö. 465/1072) ruh hakkında özetle şu minvalde bilgi aktarmaktadır: “İnsan ruhu, Allah tarafından bedene yerleştirilen ince bir varlıktır ve bu ruh, güzel ahlakın ve ince hallerin merkezidir. Ruh latîfedir; herkes onun saflığını ve zarıflığını kabul eder. Bazılarına göre ruh, sorumlulukla (kullukla) birlikte var olmuştur. Sürekli tesbih etme, Allah'la irtibat kurma, Allah'ı tanıma özelliklerine sahiptir.”²⁷ Vâhidî (ö. 468/1076) ruhu Allah'ın kimseye bildirmediği ve öğretmediği, bedenini yaşamını sürdürmesini sağlayan bir varlık, olarak tanımlamaktadır.²⁸ Sem'ânî (ö. 489/1096) ruh kavramı hakkında çeşitli rivayetlere yer verip ardından “En doğru görüş ise burada bahsedilen ruhun, insanı hayatta tutan ruh olduğudur ve âlimlerin çoğu bu konuda ittifak etmiştir.” şeklinde kendi savunduğu görüşü dile getirmektedir.²⁹ Begavî (ö. 516/1122) “Ruhun ilminin Allah'a mahsus olduğunu savunan ehl-i sünnetin görüşü bu konudaki en sağlam görüştür.” demektedir.³⁰

2.2. Klasik Dönem Müfessirlerinde Ruh Âyeti

2.2.1. Erken Klasik Dönem (Zemahşerî-Teftâzânî Arası)

Zemahşerî (ö. 538/1144) âyetteki ruh kelimesinin genel kabule göre canlılardaki ruh olduğunu ve bu ruhun Allah'ın işinden olduğunu çeşitli rivayetlerle zikretmektedir.³¹ İbn Atıyye (ö. 541/1147) özetle şu bilgilere yer vermektedir: “İnsanlar burada ruhun ne olduğunu farklı şekilde yorumladılar. Bu konudaki en çok tercih edilen yorum ise ruhun canlılardaki ruh olduğu ve bir cins isim olarak kullanıldığıdır. Âyetin devamındaki iş kelimesi iki şekilde yorumlanabilir: Birincisi, “iş” kelimesi bir cins adı olarak kullanılmıştır. İkincisi, emirden türemiş bir isim olarak da anlaşılabilir. Yani ruh Allah'ın “ol” emriyle var olmuştur.”³² Ebu Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) âlimlerin çoğunun ruhun yaratılışındaki hikmetin bir ders olduğunu

²³ Muhammed b. Abdillâh İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîz*, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe - Muhammed b. Mustafâ el Kenz (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse Yayınları, 1423), 3/37-39.

²⁴ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi es-San'ânî, *Tefsîrü Abdürrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999), 2/313-315.

²⁵ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Ebî Muhammed İbn Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1422), 6/130-131.

²⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyîd b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 3/269-271.

²⁷ Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *Leâtâ'ifü'l-işârât*, thk. İbrâhîm el-Besyûnî (Mısır: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-âmmelî'l-kitâb, ts.), 2/367.

²⁸ Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-Azîz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Şam: Dâru'l-Kalem, 1415), 646.

²⁹ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm - Ebû Bilâl Ganîm b. Abbas (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418), 3/273-275.

³⁰ Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (Riyad: Dâru Tayyibe, 1417), 5/124-126.

³¹ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 2/690.

³² Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdusselam Abduşşafi Muhammed (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1422), 3/481-484.

savunduğunu belirtmektedir. Özetle İbnü'l-Arabî'nin, Allah'ın ruhu insan bedeninde yaratıp yerleştirdiğini böylece insanların bu yaratılış düzenini görme fırsatına nail olabileceklerini aktardığı anlaşılmaktadır. “Allah, kendisinin her şeye hâkim olduğunu ve her şeyin yaratılışının bir işaret olduğunu insanlara göstermek istemektedir. Her şeyde bir işaret vardır. Bu işaretler Allah'ın birliğine işaret etmektedir.” şeklinde görüşünü beyan etmektedir.³³ İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ruh kavramının sekiz farklı manasına dair rivayetleri dile getirmektedir. Bunların: Bedeni hayatta tutan bir varlık, büyük bir yaratılışa sahip bir melek, Allah'ın yarattığı bir varlık, Cebrail, Kur'ân, rahmet, emir ve Hz. İsa olarak aktarıldığını bildirmektedir.³⁴ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) âyetteki ruh kavramını derinlemesine ele almaktadır. “Öncelikle tefsircilerin çoğunluğuna göre bu âyette geçen ruh ile ilgili en yaygın görüş: Hayatı sağlayan ruhtur.” demektedir. Ancak bu genel kanaate çeşitli itirazlar getirildiğini belirtmiştir. Kendisinin de bu görüşün diğer görüşlere nazaran daha doğru olduğunu düşündüğü belirtilebilir. Âyetteki ruh kavramının Kur'ân manasında da kullanılmış olabileceğini belirtmiştir.³⁵ İbn Abdüsselâm (ö. 660/1262) “Ruh Cebrail, melek, Kur'ân veya canlılardaki ruh anlamında kullanılmış olabilir.” demektedir.³⁶ Kurtubî (ö. 671/1273) çeşitli rivayetlere yer verdikten sonra âyetteki ruh kavramını şöyle yorumlamaktadır: “Bu âyet ruhun, Allah'ın büyük ve gizemli bir işi olduğunu gösterir. Bu insanın kendi özünü bile tam olarak bilmediği gibi Allah'ın yarattığını da anlamaktan aciz olduğunu gösteren bir hikmettir.” der.³⁷ Beyzâvî (ö. 685/1286) ruhun Allah'ın kudretiyle var olduğunu ve şekillendiğini dolayısıyla insanın sınırlı kapasitesiyle bunu idrak etmesinin güç olduğunu genel bir değerlendirme yaparak aktarmaktadır. “Ruh Allah'ın ol emriyle yaratılmıştır, bir maddeden veya bedenin organlarından türetilmemiştir. Ruh tamamen ilahi bir yaratılışa sahiptir. Ruh bedene hayat veren ancak mahiyeti yalnızca Allah tarafından bilinen bir varlıktır.” demektedir.³⁸ İbn Cüzey (ö. 741/1340) “Ruh bedenin içinde bulunan şeydir, bu yorum daha doğru olarak kabul edilir.” şeklinde yorum yapmaktadır.³⁹ İbn Hâzin (ö. 741/1341) ruh kavramı hakkındaki en doğru görüşün insanın yaşamını sürdürebilmesini sağlayan, ona hayat veren ve bilgisinin yalnızca Allah'a ait olduğunu savunanların görüşü olduğunu bildirmektedir.⁴⁰ Nesefî (ö.

³³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/215.

³⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/50-51.

³⁵ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn er-Razî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhya' et-Turâş el-'Arabî, 1420), 21/391-405.

³⁶ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebî'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî İbn Abdüsselâm, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Abdullah b. İbrâhîm el-Vehbî (Beyrut: Dar İbn Hazm, 1416), 2/229.

³⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm el-İtfiyyîş (Kahire: Dâru'l- Kütübî'l-Mısıriyye, 1384), 10/323-324.

³⁸ Nâşîrüddîn Ebû Şa'îd Abdullâh b. Ömer Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed 'Abdurrahman el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâşî'l-'Arabî, ts.), 3/265.

³⁹ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed İbn Cüzey, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*, thk. Abdullah el-Hâlidî (Beyrut: Dâru'l-Erkâm b. Ebî'l-Erkâm, 1416), 1/453.

⁴⁰ Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425), 3/144-145.

710/1310)⁴¹, Ebu Hayyan (ö. 745/1344)⁴² ve İbn Kesîr'in (ö. 774/1373)⁴³ -her ne kadar bu konuya dair farklı yorumlar ve rivayetlere yer verselerde- âyetteki ruhun genel olarak canlılara hayat veren ruh olarak anlaşılabilceğini belirttikleri görülmektedir. Ancak insan idrakinin ruhun mahiyetine dair kesin bir tanıma ulaşamayacağı yönünde bir vurgu yaptıkları anlaşılmaktadır.

2.2.2. Geç Klasik Dönem (Teftâzânî-Âlûsî Arası)

Seâlibî (ö. 875/1471) müfessirlerin çoğunluğunun ruhtan maksadın canlılardaki ruh olduğunu kabul ettiklerini, yani ruhun bir cins adı olarak kullanıldığını söylemiştir.⁴⁴ İbn Adil (ö. VIII/XIV) özetle ruh hakkında soruların pek çok şekli olduğunu bunların: 1. Ruhun mahiyeti nedir? 2. Ruh kadîm midir yoksa sonradan mı yaratılmıştır? 3. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra varlığını sürdürür mü veya yok olur mu? Ve benzeri sorular olduğunu belirtmektedir. Bu sorulara, ruhun maddelerden farklı bir şey olduğu ve Allah tarafından yaratıldığı, bir öz, basit ve soyut bir varlık olduğu şeklinde cevap verilebileceğini belirtmektedir. Ruh hakkında bilmediğimiz birçok şey olmasına rağmen bu bilmemenin ruhun varlığını yalanlamamıza neden olamayacağını ifade etmektedir.⁴⁵ Bikaî (ö. 885/1480) "Ruha dair sorular, aslında mantıklı bir inanç için gerekli olmayan ancak sadece zorlama amacı taşıyan sorulardır. Allah peygamberine bu mantıksız sorulara uygun bir cevap vererek "De ki ruh rabbimin işindendir." Yani ruh yaratılmış bir şey olmakla birlikte Allah'ın emriyle var olur. Bu yaratılma sürecinde başka bir aracının yer almadığını ve Allah'ın kendisinin doğrudan hiçbir ortağa ihtiyaç duymadan yaratabileceğini ifade eder. Bununla birlikte yaratılışın iki biçimi vardır. Birincisi: sebep ve süreç gerektiren, yani büyüme ve gelişme sürecini içeren yaratılıştır. İkincisi: doğrudan varlığa çıkarma, bir başka deyişle "emir" ile varlık kazandırmaktır. Ruh bu ikinci kategoriye girer. O maddi bir şekilde gelişim göstermeden doğrudan Allah'ın emirlerinden biri olarak var olur. Sürekli olarak ruh hakkında konuşmaktan kaçınan selef âlimleri bu konuda susmanın daha uygun olduğuna inanırlardı. Çünkü onlara göre insanlar bu sorulara daha derinlemesine yanıtlar almak yerine, dini anlamda neye yönelmeleri gerektiğini bilmeliydiler. Allah ruh hakkında sorular sormanın gereksiz olduğunu ve bunun yerine dini ve dünyevi açıdan daha önemli olan şeylere yönelmenin daha faydalı olacağını belirtiyor. Ruh Allah'ın kudretinin bir tezahürü olarak, evrenin sırlarının ve tasarrufunun bir parçasıdır. Ve ancak Allah'ın bilgisiyle bilinebilecek bir meseledir. Peygamberimizin (sav) Cebrail ile olan miracı da bu sırrın başka bir

⁴¹ Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedîvî - Muhiddin Dîb Mistû (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998), 2/274-275.

⁴² Muhammed b. Yûsuf b. Alî Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Zühayr Caîd (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1432), 7/106.

⁴³ Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed İbn Selâme (Riyad: Dâru Tayyibe, 1420/1999), 5/113-116.

⁴⁴ Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed es-Seâlibî, *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Muavvid - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 3/494.

⁴⁵ Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî İbn Âdil, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419), 12/376.

örneğidir.” şeklinde genel olarak bu minvalde yorum yapmaktadır.⁴⁶ Muînüddin İcî (ö. 905/1500) ruhun insanın ruhu, Cebrail ya da büyük bir melek olarak anlaşılabileceğini belirtir.⁴⁷ Süyûtî’nin (ö. 911/1505) ruhun ne olduğu konusunda Allah’ın özel bir bilgisi olarak kaldığı yönünde yorum yaptığı görülmektedir.⁴⁸ İbn Acîbe (ö. 1224/1809) peygamber efendimizin (sav) ruh hakkında hiçbir şey söylememesinin hikmetinin bazılarına göre bu konuda insanın aklının derinleşemeyeceği bir sır olduğuna işaret ettiğini bildirmektedir. Pek çok rivayeti aktardıktan sonra ruhun bilgisinin Allah’ın ilminde olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁹ Şevkânî (ö. 1250/1834) “Ruh hakkında insanlar arasında farklı görüşler vardır. Bu konudaki doğru görüş: Ruhun bedeni hayatta tutan bir unsur olduğudur.” demektedir.⁵⁰ Âlûsî’nin (ö. 1270/1854) âyetteki ruh kelimesini canlılardaki ruh olarak kabul ettiği düşünülebilir. Âlûsî eserinde nefsin ve ruhun aynı şey olup olmadığına dair tartışmalara da yer vermiştir. Ancak biz konumuzun sınırlarını aşmamak adına ayrıntıya girmeyeceğiz.⁵¹

2.3. Modern Dönem Müfessirlerinin Ruh Âyeti Hakkındaki Görüşlerinin Analizi

Sıddîk Hasan Han (ö. 1307/1890) çoğu müfessire göre sorulan bu ruh, bedenin hayatını sürdüren ve yöneten ruhtur. Bu konudaki en güçlü görüşte budur, demektedir.⁵² Cemâleddin Kâsimî (1866-1914) âyetin anlamı doğrultusunda önceki ve sonraki âyetlerle bağlantılı şekilde ilk rivayet olarak burada kastedilen ruhun Kur’ân vahyi olabileceğini belirtmektedir. Yorumunda ihtiyatlı davranarak “Allah en iyi bilendir” şeklinde yorum yaptığı görülmektedir.⁵³ Merâgî (1883-1952) ruh kelimesinin ne anlama geldiğine dair üç farklı görüş bulunmaktadır, der. “1. Kur’ân, 2. Cebrail, 3. İnsanın bedenini canlandıran ruhtur.” demektedir.⁵⁴ İbn Âşûr (1879-1973) “Ruh hakkındaki soru, ruhun mahiyeti ve doğası üzerine sorulmuştur. O, bedenin içinde bir canlılık ve anlam verir. Bununla birlikte ruhun varlığı öldükten sonra devam eder.” diyerek ilgili âyete dair yorumuna yer vermektedir.⁵⁵ Muhammed Ebû Zehre’nin (1898-1974) ruh hususundaki görüşünü kısaca şu şekilde açıklayabiliriz:

⁴⁶ Ebü’l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer el-Bikâî, *Nazmü’l-dürer fi tenâsübi’l-âyât ve’s-süver* (Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, ts.), 11/500-506.

⁴⁷ Ebü’l-Meâlî Muînüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed el-İcî, *Câmiu’l-beyân fi tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424), 2/411-412.

⁴⁸ Ebü’l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr fi’t-tefsîr bi’l-me’sûr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1432/2011), 5/331-333.

⁴⁹ İbn Acîbe, *el-Bahrü’l-medîd fi tefsîri’l-Kur’ânî’l-mecîd*, 3/227-229.

⁵⁰ Ebu Abdillah Muhammed b. Alî b. Muhammed es-Sasânî el-Yemenî Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr* (Beyrut: Dar el-kütüp el-İlmiyye, 1995), 3/296-303.

⁵¹ Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn el-Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fi tefsîri’l-Kur’ânî’l-Azîm ve’s-seb’i’l-mesânî*, thk. Ali Abdülbârî Atiyye (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415), 8/144-154.

⁵² Ebü’t-Tayyib Muhammed Sıddîk Hasan Hân, *Fethu’l-beyân fi mekâsidi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. İbrâhîm el-Ensârî (Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1412), 7/446-449.

⁵³ Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsimî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424), 6/500-505.

⁵⁴ Ahmet Mustafa el-Merâgî, *Tefsîrü’l-Merâgî* (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1365), 15/87-88.

⁵⁵ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru’t-Tunûsiyye, 1984), 15/194-199.

Uzayda oturan ve bilimsel cihazları oraya taşıyanlara soralım. Hiçbir insan, insan ruhunu veya hayvan ruhunu ya da küçük bir sineğin ruhunu yaratabilir mi? Bu sadece varlıkların yaratılmasını, gökleri, yeri, bedenleri, ruhları ve her şeyi ölçülü yaratan Allah'ın işidir. Her şey onun kudretine bağlıdır. Ve her şey onun takdirindedir.⁵⁶ Derveze (1888-1984) ruhun ne olduğunu anlamının insan için tam manasıyla mümkün olmadığını belirtmektedir.⁵⁷ Şa'râvî'nin (1911-1998) görüşünü genel olarak şöyle anlayabiliriz: Ruh konusunda insanın bilmediği çok şey vardır. İnsan yaratılışla ilgili çok şeyi bilse bile ruhun sırrını asla tam olarak anlayamaz. Bu yüzden Kur'an insanlara sadece faydalı bilgiyi verir. Gerçeklerin tamamını açıklamaz bu konuda bir örnek, hilallerin zaman ölçüleri olarak kullanılmasıdır. Buradaki esas nokta faydalı bilgidir. Örneğin teknolojiyi iyi bilmeyen bir insan televizyonu ya da videoyu kullanabilir ama onların nasıl çalıştığını bilemeyebilir. Oysa bunu bilmemesi onun bu cihazları kullanmasına engel değildir. Yani bir şeyin faydasını görmek için onun tüm sırlarını bilmemize gerek yoktur. Allah insanı gereksiz şeylere kafa yormaktan sakındırır.⁵⁸ Her ne kadar 1942'de vefat etmiş olsada özellikle ülkemizde hala hatırı sayılır bir değere sahip olan ve genel kabul gören, Elmalılı Hamdi Yazır'ın tefsirinde, kelâmî, felsefî ve tasavvufî yaklaşımları da içeren çok katmanlı bir yapı bulunmaktadır. Ancak onun âyetteki ruh kavramına dair görüşünü şöyle özetleyebiliriz: Hareket İlkesi (mâbihi'l-hareke): Ruh, maddenin karşıtı olan güç, enerji veya kuvvet olarak görülür. Örneğin elektrik, bu anlamda bir "ruh" sayılabilir. Hayat İlkesi (mâbihi'l-hayât): Ruh, canlılık kaynağıdır. Bu anlayışta iki düzey vardır: Nebatî (bitkisel) ruh: Bitkilerdeki canlılık ilkesidir. Hayvanî (hayvansal) ruh: Duyulara sahip olan canlılarda bulunan ve insanî ruha zemin hazırlayan ruhtur. İdrak İlkesi (mâbihi'l-idrak): Ruh, bilme, anlama, akıl, irade ve konuşma gibi şuurla ilgili tüm olayların kaynağıdır. En yüksek anlamıyla ruh budur. Bu ruh, "nefs-i insânî" yani insanın manevî özüyle ilişkilidir. Ruh bir "emr-i Rabbânî", yani Allah'ın doğrudan emriyle var olan bir sırdır. Ruh, insanın "ene" (benlik) şuuruyla Rabbi arasındaki bağlantıdır. Kendisini ve Rabbini tanıyan kişi, bu ruh sayesinde tanır. Bu yüzden ruh, bir "marifet kapısı"dır. "Emr": Allah'ın "ol" demesiyle (kûn) var olan ve yaratma (halk) fiilinden ayrı bir yönü ifade eden bir güç, bir yaratılış şeklidir. Ruh, yaratılmış ama maddî olmayan, Allah'ın doğrudan ve aracı olmadan var ettiği bir manevî cevherdir. Bu yüzden ruh, Allah'a ait bir sırdır. İnsan bu sırrı bütünüyle kavrayamaz. Ruhun duyan, Rabbini duyar. Ruh ve benlik Allah'ı tanımaya vesile olan araçlardır. Ruhun fark edilmesiyle kişi kendini tanır, bu tanıma onu Rabbine götürür.⁵⁹ Aynı şekilde ülkemizde genel kabul gören diğer bir tefsir de 1971'de vefat eden Ömer Nasuhi Bilmen'in tefsiridir. Bu nedenle konumuz kapsamında tarihi çok yeni olmasa da hala modernitesini koruduğu için onun ruh âyeti hakkındaki görüşünü de göz ardı etmemek gerekmektedir. Ömer Nasuhi Bilmen'in âyete dair yaptığı yorum genel olarak ele alındığında bu ilahi beyandan şunu çıkartabileceğimizi aktarmaktadır:

⁵⁶ Muhammed b. Ahmed Ebû Zehra, *Zehratü't-tefâsîr* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2002), 8/4446-4447.

⁵⁷ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrül-ḥadîş* (Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-'Arabiyye, 1383), 3/423-426.

⁵⁸ Şa'râvî, *Tefsîrû's-Şa'râvî*, 14/8717-8725.

⁵⁹ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, ed. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022), 3/928-935.

“İnsanlar, ne kadar bilgi sahibi olsalar da yine bilmedikleri birçok şey vardır. Ruhun mahiyeti de bu cümledendir. Bununla birlikte ruhun varlığı, gösterdiği eserlerden dolayı açık bir şekilde kendini belli etmektedir.”⁶⁰

SONUÇ

Yapılan analizler neticesinde, ilgili âyette geçen ruh kavramına dair tefsir geleneği içerisinde farklı dönemlerde sergilenen yaklaşım tarzlarının zamanla değişim gösterdiği anlaşılmaktadır. İlk dönem müfessirleri, bu kavramı açıklarken büyük oranda rivayet temelli bir yaklaşım benimsemiş, çoğu zaman rivayetler arasında tercihte bulunmaksızın doğrudan aktarımla yetinmişlerdir. Klasik dönemin ilerleyen safhalarında ise müfessirlerin, rivayetlerin yanı sıra dirayet unsurlarını da dikkate almaya başladıkları açıkça görülmektedir. Bu dönemde ruh kavramına dair yapılan yorumlar hem naklî hem de aklî delillerle desteklenmeye çalışılmıştır. Geç klasik döneme gelindiğinde, müfessirlerin rivayet temelli yaklaşımlarını muhafaza etmekle birlikte, kendi rey ve içtihatlarını da öne çıkararak bazı rivayetleri tercih ettikleri ve diğerlerini zayıf gördükleri görülmektedir. Bu dönem ve sonraki dönem tefsirlerinde dikkat çeken ortak bir görüş, ruh kavramının detaylı biçimde açıklanmamış olmasının, insanları düşünmeye sevk etme maksadına matuf olduğudur. Nitekim âyetin indiği dönemdeki muhatapların ilmî yeterlilik düzeylerinin ruhun mahiyetini kavrayacak seviyede olmaması, bu kavramın tafsilatlı biçimde açıklanmamasının hikmeti olarak da değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Allah’ın, ruh hakkında yalnızca sınırlı bilgi verilmesini murad ettiği yönünde bir anlayış hâkimdir.

Modern dönemde ise müfessirlerin, klasik kaynaklara dayanmakla birlikte dönemin ilmî verileriyle desteklenmiş açıklamalara da yer verdikleri, fakat buna rağmen ruhun mahiyetinin hâlen tam anlamıyla çözülemediğini ifade ettikleri görülmektedir. Ruh görünmeyen ancak etkisi inkâr edilemeyen bir varlık alanı olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca, ruhun yalnızca Allah’ın “ol” emriyle meydana gelebileceği ve insanlar tarafından ne kadar ilmî gelişme sağlanırsa sağlansın bu sırrın tam manasıyla çözülemeyeceği görüşü çeşitli delillerle savunulmaktadır. Bu bağlamda, laboratuvar ortamında herhangi bir canlının ruhunun üretilmeyeceği fikri güçlü biçimde vurgulanmaktadır. Çalışma sürecinde incelenen müfessirlerin eserlerinde, ruh kavramına dair rivayetlerin ve yorumların birlikte ele alındığı görülmektedir. Müfessirlerin çoğunluğu söz konusu âyetteki ruh kavramını, canlılardaki ruh olarak anlamış ve bu görüş genel kabul görmüştür. Günümüzde de yaygın kabulün bu doğrultuda olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak, tarihsel süreç boyunca hiçbir dönemde ruh kavramı hakkında kesin ve net bir tanım yapılmamış; bu konudaki değerlendirmelerde müfessirler tarafından çoğu zaman temkinli ve ihtiyatlı bir dil kullanılmıştır. Şahsi kanaat bildiren müfessirlerin dahi “Bu konuda en doğrusunu Allah bilir” diyerek ihtiyatı elden bırakmadığı görülmektedir. Nitekim ilgili âyetteki ilahi beyân insanın ruh konusundaki bilgisinin sınırlı olduğunu ve bu sırrın nihâî anlamda yalnız Allah tarafından bilineceğini açıkça ortaya koymaktadır.

⁶⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, ed. Hüsamettin Vanlıoğlu - Fatih Kalender (İstanbul: Kitap Kalbi Yayıncılık, 2020), 4/197-198.

KAYNAKÇA

- Kur'an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn el-. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Ali Abdulbârî Atiyye. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 4. Basım, 1417.
- Beyzâvî, Nâşirüddîn Ebû Şa'îd Abdullâh b. Ömer. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed 'Abdurrahman el-Mar'aşî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabi, ts.
- Bikâî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer el-. *Nazmü'd-dürrer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. 22 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*. ed. Hüsamettin Vanlıoğlu - Fatih Kalender. İstanbul: Kitap Kalbi Yayıncılık, 1. Basım, 2020.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1412/1992.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîrü'l-hadîs*. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-'Arabiyye, 1383.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî. *el-Bahrü'l-muhît*. thk. Züheyr Caîd. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1432.
- Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed. *Zehratü't-tefâsîr*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2002.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. ed. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2022.
- Ferrâ', Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf Necâtî vd. Mısır: Dâru'l-Mısıriyye, ts.
- Hâzin, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-. *Lübâbü't-te'vîl fî me'ânî't-tenzîl*. thk. Muhammed Ali Şahin. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425.
- İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî. *İhtîşâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Abdullah b. İbrâhîm el-Vehbî. Beyrut: Dar İbn Hazm, 1416.
- İbn Acîbe, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî. Kahire: Dr. Hasan Abbas Zeki, 1419.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûreddîn Alî. *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvid. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdusselam Abduşşafi Muhammed. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1422.
- İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Aḥmed. *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*. thk. Abdullah el-Hâlidî. Beyrut: Dâru'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, 1416.

- İbn Ebû Zemenîn, Muhammed b. Abdillâh. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*. thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe - Muhammed b. Mustafâ el Kenz. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse Yayınları, 1423.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed İbn Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 2. Basım, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdurrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1422.
- Îcî, Ebû'l-Meâlî Muînüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed el-. *Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Abdülhamid Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424.
- Karasakal, Şaban. “Kur'ân'da Ruh Kavramı”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 2/28 (2014), 275-291. <https://doi.org/10.9761/JASSS2484>
- Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn el-. *Mehâsinü't-te'vîl*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424.
- Köse, Saffet. “Zeyd b. Ali”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/313-316. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm el-İtfiyyîş. Kahire: Dâru'l- Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, 1384.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *Leṭâ'ifü'l-işârât*. thk. İbrâhîm el-Besyûnî. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-âmmeh li'l-kitâb, 3. Basım, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyîd b. Abdûlmaksûd b. Abdürrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Mekkî b. Ebû Tâlib, Ebû Muhammed. *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye*. 13 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Câmiatü's-Şârika, 1429.
- Merâgî, Ahmet Mustafa el-. *Tefsîrû'l-Merâgî*. 30 Cilt. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1365.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen b. Beşîr. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs, 1423.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât en-. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedîvî - Muhiddin Dîb Mistû. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.
- Rağîb el-İsfahanî. *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Razî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn er-. *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru İhya' et-Turâş el-'Arabî, 1420.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-. *el-Kesf ve'l-beyân*. thk. Ebî Muhammed İbn Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422.
- San'ânî, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi es-. *Tefsîrû Abdurrezzâk*. thk. Mahmûd Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999.

- Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed es-. *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ali Muhammed Muavvid - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-. *Tefsîrû'l-Kur'ân*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim - Ebû Bilâl Ganîm b. Abbas. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418.
- Siddîk Hasan Hân, Ebû't-Tayyib Muhammed. *Fethu'l-beyân fî mekâsidi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. İbrâhim el-Ensârî. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1412.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-. *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1432/2011.
- Şa'râvî, Muhammed Mütevellî eş-. *Tefsîrû's-Şa'râvî*. Kâhire: Ahbaru'l-Yevm, 1991.
- Şevkânî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-Sasânî el-Yemenî. *Fethu'l-Kadîr*. Beyrut: Dar el-kütüp el-İlmiyye, 1995.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hıcr, 1422.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-. *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-Azîz*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. 2 Cilt. Şam: Dâru'l-Kalem, 1415.
- Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekerîyyâ. *Tefsîrû Yahyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelebî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "İsrâ Sûresi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ruh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 35. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'it-tenzîl ve 'uyûni'l-e'kâvîl fî vücûhi't-te'vîl Keşşâf Tefsiri*. ed. Murat Sülün. çev. Muhammed Coşkun vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-. *el-Keşşâf*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1407.
- Zeyd b. Ali. *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Cevâd el-Hüseynî el-Celâlî. Beyrut: Dâru'l-Va'yi'l-İslâmî, ts.